



MİMAR SİNAN
GÜZEL SANATLAR
ÜNİVERSİTESİ

T.C

MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ PROGRAMI

**KÜLTÜREL PROLETERLEŞME İLE SINANMA:
SINIF VE KÜLTÜR BAĞLAMINDA İSTANBUL ÇEPERİNDEKİ
ALEVİLERİN SİYASAL HAREKETLİLİĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan:

20136221 Selfet DURAN

Danışman:

Doç. Dr. Derya Fırat ŞANNAN

İSTANBUL

2016

Selfet DURAN tarafından hazırlanan **Kültürel Proleterleşmeyle Sınanma: Sınıf ve Kültür Bağlamında İstanbul Çeperindeki Alevilerin Siyasal Hareketliliği** adlı bu çalışma aşağıda adları yazılı jüri üyelerince Oybirliğiyle / Oyçokluğuyla Yüksek Lisans Tezi olarak Kabul Edilmiştir.

Kabul (Sınav) Tarihi : 25 / 03 / 2016

(Jüri Üyesinin Ünvanı , Adı , Soyadı ve Kurumu) :

İmzası :

Jüri Üyesi : Doç.Dr.Derya FIRAT ŞANNAN (Danışman)



Jüri Üyesi : Doç.Dr.Yıldırım ŞENTÜRK



Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Hakan YÜCEL (Galatasaray Üniv.Öğr.Üy.)



Yedek Jüri Üyesi : Doç.Dr.Güney ÇEĞİN (Pamukkale Üniv.Öğr. Üy.)

.....

Yedek Jüri Üyesi : Doç.Dr. Şükrü ASLAN

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
ÖZET	vi
SUMMARY	vii
GİRİŞ	1
1. NEOLİBERALİZM, SİYASAL İSLAMIN YÜKSELİŞİ VE ALEVİLER.....	11
1.1. Siyasal İslam'ın Doğuşu ve Yükselişi	12
1.1.1. 1800-1923 Yılları: İslamcılığın Doğuşu.....	14
1.1.2. 1923-1970 Yılları: Müdafî İslamcılığın Milliyetçi Muhafazakar Karakteri	17
1.1.3. 1970-1998 Yılları: İslamcı Hareketin 'Siyasal Toplum' İnşası.....	21
1.2. İslamcı Hareketin Sokaktan Devlete uzanan 'Sergüzeşt'i ve İlişkiselliğin İmkânı:	
Tarihsel Bloklar	24
1.2.1. Toplumsal- Kültürel Saikler	25
1.2.2. Politik-İktisadi Saikler	27
1.3. "Pasif Devrim": İslamcı Hareketin Massedilmesi ve Kapitalizmin Din ile	
Tahkimi.....	34
1.3.1. 1998 Sonrası Yıllar: İslamcı Hareketin Düzene Soğurulması	36
1.3.2. İslam: Simgesel Sermaye Membaı.....	42
1.4. 'Etik Devlet' ve Kamusal Alanın Ahlaki Kontrolü	48
1.4.1. Din-û Devlet ve Ahlaki Ekonominin Tesisı.....	49
1.4.2. Devletin Geri Dönüşü	58
1.5. Korkudan Teyakkuza: Alevi Siyasi Hareketi Versus Siyasal İslam.....	62
2. YENİ SINIFSAK VE KÜLTÜREL YAPILANMA OLARAK EĞİTİM ALANININ YAPISAL	
DÖNÜŞÜMÜ VE ALEVİLER.....	72
2.1. Temel Eğitim Politikaları Ve İşlevleri.....	72
2.2. Eğitim: Alan mı, Devletin İdeolojik Aygıtı mı?	74
2.3. Alan Olarak Eğitim	79
2.3.1. Eğitim Alanı ve Toplumsal-Sınıfsal Yeniden Üretim.....	87
2.4. Türkiye Eğitim Alanı.....	91

2.4.1. Sabık ve Müstakbel Kültürel Sermayeyi Tanıyalım	95
2.4.2. Aleviler ve Eğitim Alanı.....	104
2.5. Muhayyel Bir Toplum İmgesini Gerçeklemeye Doğru: Eğitimin Yapısal	
Dönüşümü	120
2.5.1. Dilsel Kodlar.....	122
2.5.2. Genel (düz) Liselerin Kaldırılması	129
2.5.3. Katsayı Uygulamasının Kaldırılması	138
2.5.4. 4+4+4 Eğitim Modeline Geçiş.....	145
2.5.5. Dershanelerin Kapatılması.....	155
2.6. Yeni Eğitim Alanının Sonuç ve Değerlendirmesi	159
3. TÜRKİYE’NİN YENİ SINIFSAK TOPOGRAFYASI: ALEVİLER VE KÜLTÜREL	
PROLETERLEŞME	172
3.1. Proleterleşme.....	173
3.2. Neoliberal Proleterleşme	181
3.3. Kültürel Proleterleşme	191
3. 4. Aleviler ve Kültürel Proleterleşme	202
4. GEZİ EYLEMLERİ VE ALEVİ SİYASAL HAREKETLİLİĞİ	239
4.1. Gezi Eylemleri ve Gezi’nin Sınıfsal ve Kültürel Motivasyonlarına Bakış	239
4.2. Gezi Eylemleri ve Aleviler	250
4. 3. Alevilerin Gezi’si İlişkisel Bir Sosyolojinin İmkânı mı?	263
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	278
KAYNAKÇA	286
EK: GÖRÜŞMEDE KULLANILAN SORU FORMU	301

ÖNSÖZ

Modern ile geleneksel arasında salınan, kendine özgü bir toplumsal yapıya ve kültürel çeşitliliğe sahip Türkiye çok hızlı bir dönüşümün içerisinde geçmektedir. Bir yandan kapitalizmin neoliberal örgütlenmesi, hiçbir kural tanımaksızın toplumsal yapı ve ilişkileri tahrip etmekte, diğer yandan İslami pratikler, dilden eğitime, hukuktan emek süreçlerine kadar hemen her alanda etkisini artırmaktadır. Kökleri ve eğilimi İslamcılık olan bir siyasal partinin on yılı aşkın idaresinde Türkiye hızla neoliberal İslamcı bir karakteristiğe bürünmektedir. Türkiye'nin içinden geçtiği dönüşüm yeni toplumsal ve siyasal gerilimlere neden olurken Türkiye'nin mevcut tarihsel sorunlarını da derinleştirmektedir. Yeni toplumsal siyasal gerilim hatlarıyla da kesişen cumhuriyet öncesine kadar götürülebilecek tarihsel geçmişle Alevi sorunu bunlardan birini oluşturmaktadır. Türkiye cumhuriyetinin ağır aksak işleyen laik, modern, Batıcı karakteri altında cumhuriyet boyunca ön plana çıkmamış Alevi topluluğu cumhuriyetin neoliberal İslamcı karakterini kazanmaya başlamasına koşut olarak bir tür cemaat tavrı içine girmiştir. Alevilerin İslamcı hareketin yükselişine paralel bir seyir izleyen kimlik hareketi, İslamcı hareketin devlet alanını kontrol etmeye başladığı 2000'li yıllarda yeni bir noktaya evrilmiştir. Son yıllarda kent mücadelelerinden, insan hak ve hürriyeti tartışmalarına, laiklik tartışmalarından toplumsal hareketlere kadar her alanda Aleviler adından söz ettirmektedir. Alevilerin kamusal görünürlüğündeki artışı ve siyasal bir aktör haline gelişi ise ekseriyetle laik-İslamcı ikiliği üzerinden değerlendirilmektedir. Alevilerin, dahil olduğu laik toplumsal kategorinin laiklik ve yaşam biçimi hassasiyetlerini paylaştığını söylemek ve Alevilerin son yıllardaki toplumsal ve siyasal hareketliliğini bunun üzerinden değerlendirmek yaygın bir sosyal bilimsel yaklaşım haline gelmiştir. Bu egemen yaklaşım Alevilerin her tür toplumsal, siyasal pratiğini Alevilikten neşet eden teolojik hassasiyetleri ve asimilasyon kaygılarına indirgemektedir. Bu argümanlar yanlış olmamakla birlikte eksiktir.

Alevilerin toplumsal siyasal hareketliliğine bellek, sınıf ve kültür bağlamında yaklaşacak olan bu çalışmanın iddiası: Aleviler özelinde özcü-kategorik sosyal bilimsel araştırma yöntemleriyle iş gören bu tür yaklaşımlarla hesaplaşmaktır. Böyle

bir hesaplaşmanın ancak toplumsal olay ve olguların çoklu nedenlerine vurgu yapmakla mümkün olacağı akılda tutulmalıdır. Bu nedenle çalışma birbirinden bağımsız konuları işliyor gibi gözükse de dört bölüme ayrılmıştır. Her bölümün kendi içindeki tartışmalarının sonucu olarak ulaşılan argümanlar son bölümde tartışılacak olan Alevilerin siyasal toplumsal hareketliliğine bir cevap niteliğindedir. Birbirinden bağımsız gibi görünen bu dört bölüm; bellek, sınıf, kültür bağlamında Alevilerin siyasal hareketliliğini ortaya koyacak bir merdivenin basamakları gibi düşünülmelidir. Her bir bölüm yani basamak da kendi içinde ilişkisel bir düzleme sahiptir. Yani her bir bölümün temel iddiası nedensellik iddiası çerçevesinde sınanmaktadır. Örneğin İslamcı hareketin doğuşu ve yükselişinin konu edildiği birinci bölümde bu yükselişin ekonomik, toplumsal, psikolojik boyutlarına vurgu yapılmıştır. Şüphesiz İslami hareketin yükselişi toplumsal bir olgudur. Toplumsal olguların ise çoklu nedenleri, çok boyutlu bir hikayesi söz konusudur.

Çalışmada Alevilerin özellikle 2000’li yıllara odaklanan toplumsal siyasal hareketliliğinin nedenlerini araştırmak için yine Alevilerin yoğun olarak yaşadığı üç mahalle seçilmiştir. Görüşmecilere çok farklı alanlarda yöneltilen altmışı aşkın soru ile Alevilerin siyasal toplumsal hareketliliğinin nedenlerine dair bir değerlendirme yapılmaktadır. Bu sorular, demografik bilgiler, etnik dini aidiyet, siyasal angajman, mevcut siyasi pratiklere yönelik algı ve beklentiler, siyasi iktidara bakış, Kürt siyasi hareketine bakış, Gezi eylemleri ve siyasallaşma ilişkisi, eğitim alanı, dışlanma, kent hakkı ve mekânsal dışlanma, gelecek tahayyülü gibi üst başlıklarla kategorize edilmiştir.

Görüşmecilerin eğitim alanı ile ilgili hassasiyet ve ilgileri bir araştırmacı olarak bizi eğitim alanının temel işleyiş ve düzenine dair daha detaylı bilgilere sahip olan ve alanda görev yapan eğitimcilere yönlendirmiştir. Bu durum hem bir araştırmacı olarak bizi eğitim alanının işleyiş ve düzenine daha vakıf olmamızı hem de görüşmecilerin ifadelerini sınamamıza bir olanak sağlamıştır. Biri ortaokul diğeri lisede görev yapan ve alanın uzmanı sıfatıyla görüşmecilere dahil edilen iki Rehberlik ve Danışmanlık Öğretmeninin ifadeleri Alevilerin eğitim alanıyla kurdukları özel bir ilişkinin varlığını doğrular niteliktedir. Böylece iki eğitim uzmanı otuz Alevi görüşmeci olmak üzere toplamda otuz iki kişi görüşülmüştür.

Çalışma Alevi toplumsal siyasal hareketliliğini tartışırken kültürel sınıf analizi tartışmalarından faydalanmaktadır. Bu nedenle çalışma Türkiye için oldukça faydalı ve gerekli olduğunu düşündüğümüz kültürel sınıf analizine bir katkı olarak da düşünülebilir. Bu anlamda Alevilerin toplumsal-siyasal hareketliliği aslında Türkiye'nin mevcut ve müstakbel toplumsal-sınıfsal yapısının ne yönde şekillendiğinin ip uçlarını da vermektedir.

Türkiye'nin mevcut ve gelecekte karşılaşacağı toplumsal sorunların çözümü ancak sorunun bütün yönleriyle ortaya konulması ile mümkün olacaktır. Aleviler hakkında söz söyleme iddiası taşıyan bu çalışmanın Alevilerin sorunlarına ve ortak itiraz noktalarına ilişkin bütünüyle olmasa bile olabildiğince geniş bir çerçeve çizmektedir. Bu haliyle çalışmanın Türkiye'de Alevilerin yaşadığı ve karşılaşması muhtemel pek çok sorunun çözümüne bir katkı sunacağını temenni etmekteyiz.

Çalışmaya akademik ilgisi ve bilgisi ile katkı sunan, her bir bölümü defalarca okuyup gerekli yönlendirmeleri yaparak ele aldığım konuyu derinleştirmemi sağlayan, en başta danışman hocam Doç. Dr. Derya Fırat'a, zaman zaman görüşlerine başvurduğum, eleştiri ve önerileriyle zihnimin berraklaşmasına katkı sunan ve tez savunma jürimde bulunmayı kabul eden Doç. Dr. Yıldırım Şentürk'e, konu ile ilgili bölük pörçük düşüncelerimin bir tez konusu haline gelmesine yaptığımız sohbetlerde görüş ve önerileriyle katkı sunan ve çalışmayı okuduktan sonra olumlu eleştirilerini almaktan mutlu olduğum değerli dostum Müslüm Çiçek'e ve görüşme teklifimi kabul eden Alevi canlara ve eğitim emekçilerine teşekkürü bir borç bilirim.

Selfet Duran

ÖZET

Bu çalışma Türkiye'nin en önemli ve dinamik toplumsal gruplarından biri olan Alevilerin son yıllarda artan toplumsal siyasal hareketliliği ile ilgilidir. Büyük kentlerin çeperlerinde bulunan mahallelerdeki sokak çatışmaları, bu mahallelerin Gezi eylemlerinde oynadıkları önemli rol ve Alevilerin Gezi eylemlerine katılan toplam içindeki payları bu hareketliliğin en önemli işaretleridir. Çalışma, Alevilerin siyasal-toplumsal hareketliliğini bellek, sınıf ve kültür bağlamında soruşturmaktadır. Alevi hareketliliğinin temel motivasyon kaynağı İslamcı hareketin yükselişidir. Aleviler İslamcı hareketin yükselişine paralel olarak toplumsal ve siyasal bir aktör haline gelmiştir. Ancak Aleviler ile Sünni İslamcılar arasındaki ilişki kategorik bir kültürel ya da mezhepsel karşıtlıktan ibaret değildir. İslamcı siyasal iktidar devlet alanını kontrol etmeye başladığından itibaren hemen her alanda yapısal dönüşüm ve reformları hayata geçirmiştir. Alanın işleyiş ve kurallarını değiştirmeye yönelik iktidar müdahaleleri Alevilerin alan içi mücadelelerini sekteye uğratmıştır. Bu nedenle Alevilerin son yıllardaki toplumsal siyasal hareketliliğinin nedenlerinden birisi de sınıfsal yeniden üretim imkanlarındaki daralmadır. İslamcı siyasal iktidarın sermayeleşen kültürel ideolojik kodlarından ve sınıfsal yeniden üretim için gerekli ekonomik sermayeden yoksun bir topluluk olan Aleviler kültürel proleterleşme sürecinin öznesi durumundadır. Çalışmada, Alevi hareketliliği bu kültürel proleterleşme sürecine bir itiraz olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevi hareketliliği, İslamcı hareket, kültürel sermaye, alan, yeniden üretim, kültürel proleterleşme, sokak siyaseti

SUMMARY

This study concerns with increasing social and political mobility of Alevis as one of the most important and dynamic social groups of Turkey in recent years. The most important signs of this mobility are that street clashes in the neighborhoods located in periphery of large cities, playing an important role of these neighborhoods in the Gezi Actions and participating of Alevis intensely in this action. This study investigates the social and political mobility of Alevis in the context of memory, class and culture. Basic motivation of the mobility of Alevis is the rise of the Islamist movement in Turkey. Alevis have become a social and political actor in parallel with the rise of the Islamist movement. However, the relationship between Sunni Islamists and Alevis is not just a cultural or sectarian categorical opposition. Ever since Islamist agents have begun to invade the state field, they have implemented structural changes and reforms in almost every field. Interventions of government aim at changing the functioning and the rules of the field have hindered the struggles of Alevis in this field. Therefore, one of the causes of social and political mobility of Alevis in recent years is the contraction in the class reproduction possibility of the Alevis. Alevis have been become the subject of the cultural proletarianization process as they are a community devoid of economic capital required for class reproduction and the Islamic government's cultural and ideological codes that have become cultural capital. In the study, mobility of Alevis has been interpreted as opposition to this cultural proletarianization process.

Key Words: mobility of Alevis, Islamist movement, cultural capital, field, reproduction, cultural proletarianization, street politic

GİRİŞ

Bu çalışma mülksüzleştirmeye dayalı yeni birikim rejimi olarak neoliberalizmin olanca heybetiyle sosyal politika alanını daralttığı, işsizlik, yoksulluk ve gelir eşitsizliğinin derinleştiği, bununla koşut olarak deneyimlediğimiz geleneksel, muhafazakar, İslamcı değerlerin gün geçtikçe daha fazla toplumsal siyasi ve ekonomik hayatımıza gömüldüğü 2000 sonrası Türkiye'nin İslamcı kapitalizm dinamikleriyle ilgilidir. Çalışma, İslamileştirme ve mülksüzleştirme/proleterleştirme pratiğini birlikte deneyimlediğimiz yeni Türkiye gerçekliğinde son yıllarda hemen her alanda yaşanan yapısal dönüşüm ve reformların anlamı; bu yapısal dönüşüm ve reformların mevcut ve müstakbel toplumsal yapı ve ilişkileri ne yönde şekillendirmekte olduğuna dair bir tartışma yürütmektedir. Bu amaçla özellikle son yıllarda kendisini hissettiren ve Gezi eylemleri ile ete kemiğe bürünen laik, modern, Batıcı değerlere sahip geniş bir toplumsal kesimin bu dönüşümden nasıl etkilendiği ve neye itiraz ettiğine odaklanılmaktadır.

Sayıları on milyonları bulan laik toplumsal muhalefetin neoliberal İslamcı yapıya ortak itiraz noktalarının varlığı sabit olmakla birlikte; bu ortak itiraz noktalarının keşfi bir o kadar zordur. Bu amaçla projeksiyonu biraz daha küçültüp, özgül yapısını da göz önünde bulundurarak; Alevi topluluğu, laik toplumsal muhalefetin siyasal-toplumsal hassasiyetlerine dokunmak amacıyla çalışmanın evreni olarak belirlenmiştir. Aleviler özelinde ulaşılabilecek sonucun diğer laik toplumsal kesimler için de -bazı farklılıklar arz etse bile- genelleştirilebilir olduğu üzerinde durulmuştur.

Alevilerin çalışma konusu yapılmasının nedeni Alevilerin cumhuriyet tarihi boyunca seküler toplumsal muhalefetin sınır uçları haline gelmiş olmasıdır. Bu hassasiyet, özellikle “laik muhalefetin İslamcı otoriterliğe isyanı” olarak nitelenebilecek Gezi eylemlerine Alevilerin yoğun katılımı ile gözler önüne

serilmiştir. Gezi eylemlerinde güvenlik güçleri tarafından öldürülen gençlerin hemen hemen hepsinin Alevi olması, Alevi mahallelerinin uzun yıllardır var olmakla birlikte Gezi eylemleri sürecinde artan hareketliliği, mahallelerin birer “sokak siyaseti”nin mekanları haline gelmesi, Aleviler üzerine yönelen bir bakışın gereğini ortaya koymuştur. Bu kapsamda çalışmanın amacı; son yıllarda yükselmekte olan Alevi toplumsal-siyasal hareketliliğinin nedenlerini araştırmaktır.

Alevi toplumsal muhalefetinin itiraz noktaları tespit edilirken olabildiğince sosyal bilimler alanına hakim olan kültürel-teolojik-mezhepsel çatışma yaklaşımlarından uzak durulmuştur. Bu hakim paradigmaya göre, Alevilerin siyasal İslam karşısındaki her tür pratiğinin tek bir açıklaması vardır: “mezhep çatışması” yahut daha genel bir adlandırma ile kültür çatışması. Bu amaçla çalışma, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı ve uzun yıllardır sokak siyasetinin mekanları durumunda olan ve Gezi eylemlerine kitlesel bir katılım gösteren üç mahallede yapılmıştır. Bu mahalleler: Gazi, Okmeydanı ve Sarıgazi mahalleleridir. Benzer demografik, kültürel, sınıfsal yapıya sahip bu mahallelerin seçilmesinin en önemli nedeni: Alevi siyasal-toplumsal hareketliliğinin çoklu nedenlerine; yani bizi Alevilik hassasiyetinden neşet eden mezhepçi bir itkinin ötesine götürecek Gramsci’nin kavramsallaştırması ile söylersek alt yapı ve üst yapının birliğine işaret eden tarihsel bloklara ulaşmak istememizdir. Bu mahallelerdeki uzun yıllardır devam eden hareketliliğin sınıfsal, kentsel, kültürel, teolojik nedenleri olduğu bilindiği ve çalışmada tek nedenli bir açıklamadan özenle kaçınıldığı için bu mahallelerde görüşmelerin yapılması ilişkisel bir sosyal bilimsel soruşturmanın yapılması için gereklilik haline almıştır.

Her mahalleden 10’ar kişi olmak üzere toplam 30 kişi ile görüşülmüştür. Bununla birlikte eğitim alanının dönüşümü ve etkileri, mahallelerin Alevi sakinlerinin bu dönüşümden nasıl etkilendiği ve en çok neye itiraz ettiği konusunda alanın uzmanları olarak 2 Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni de görüşmeye dahil edilmiştir. Dolayısıyla 30 Alevi görüşmeci ve 2 eğitim uzmanı olmak üzere toplam 32 kişi ile görüşülmüştür. Görüşülen kişilerin Gezi eylemlerine katılmış olması, Alevi olması ve bulunduğu mahallede ikamet ediyor oluşu göz önünde bulundurulmuştur. Görüşmecilerin yaş aralığı gençler ve yetişkinler arasındaki

siyasal tepki farklarını anlamak amacıyla mümkün olduğu kadar geniş tutulmuştur. Çalışmada görüşülen kişilerin politik angajmanları ve örgütlülüğü göz ardı edilmemiştir. Buna göre her mahallede görüşülen 10 kişiden 5'inin bir kurumun örgütlüsü veya siyasal faaliyetçisi olduğu göz önünde bulundurulmuştur. Görüşmecilerin cinsiyet kimlikleri çalışma öncesi yapılan pilot görüşmelerde anlamlı bir farklılaşma oluşturmadığı için özel bir kriter olarak göz önünde tutulmamıştır. Buna rağmen görüşmecilerin ¼ kadındır. Bu oran tamamen çalışmada izlenen tesadüfî ve kartopu örneklemin bir sonucudur.

Bu mahalleler toplumsal gösteri ve eylemlere son derece aşındır. Bu mahallerde toplumsal gösteri ve eylemler, mahallelerin kuruluşundan beri süregelen bir süreçtir. Buna rağmen bu mahallelerdeki siyasal-toplumsal hareketliliğin son yıllarda artmakta olduğu söylenebilir. Öyle ki bu hareketlilik Gezi eylemleri ile zirve noktasına ulaşmıştır. Gezi eylemleri boyunca Gazi, Okmeydanı ve Sarıgazi'de on binlerce insan sokağa çıkmıştır. Gazi mahallesinden on binlerce insan TEM otoyolunu kapatmış Taksim meydanına yürüyüşe geçmiştir. Sarıgazi'den yola çıkan binlerce insan Boğaziçi köprüsünden yürüyerek geçerek Taksim Meydanına doğru hareket etmiştir. Okmeydanı sakinleri de aynı oranda Gezi eylemine destek vermiştir. Okmeydanı'nda yaşayan 14 yaşındaki Berkin Elvan, mahallesinde ekmek almaya giderken polis kurşunuyla öldürülmüş ve Gezi eylemlerinin simgelerinden biri haline gelmiştir. Bu semtlerin demografik, sosyal, kültürel, ekonomik yapısı birbirine benzemektedir. Bu semtlerin sosyal, kültürel, ekonomik yapısını bilmek bu semtlerdeki toplumsal hareketlenmeleri ve Gezi eylemlerine yoğun katılımlarını anlamak için elzemdir. Bu mahallelerde yoğun olarak Alevi ve Kürtler yaşamaktadır. İç göçün arttığı dönemlerde kentlere gelmiş dönemin politik atmosferinden etkilenmiş bu kitleler, siyasi mücadelelerin sürekli bir tarafı durumunda kalmıştır. Yaşadıkları kentsel mekanı dahi devlete ve “devlet destekli” mafyalara karşı bir siyasal mücadele vererek elde etmişlerdir. Mahalleler kurulduğundan beri devlet tarafından etnik yapısı ve siyasal görüşleri nedeniyle “sakıncalı” olarak kabul edilmiştir.

Gazi mahallesinden on binlerce kişinin Gezi eylemleri için sokaklara dökülmesi, mahalleden Taksim meydanına doğru yürüyüşe geçmesi sosyal ve matbu

basında yer bulmuştur.¹ Gazi mahallesi 12 mart 1995 Gazi katliamını takip eden yıllarda Alevi kimliği, kentsel dönüşüm ya da siyasi sorunlara verilen tepkiler nedeniyle siyasal iktidarla ve polis güçleriyle oldukça sık karşı karşıya gelmiştir. Gazi mahallesinin bu hareketliliği nasıl 1995 olaylarından², uzun yıllar alt yapı hizmetlerinden ve temel yurttaşlık haklarından dışlanmasından bağımsız düşünülemezse; Alevilerin toplumsal eylemlerdeki varlığı da salt bir kültürel karşıtlığa indirgenemez. Gazi mahallesi örneğinde görülebileceği gibi Alevi siyasal-toplumsal hareketliliğine Alevilerin Kolektif belleği, Müteşerri İslam'ın, Türkiye özelinde Sünniliğin siyasal, toplumsal, ekonomik konumu, Alevilerin sınıfsal konumları ve sınıfsal konumlarını yeniden üretme imkanları birlikte etki etmektedir. Bu nedenle Alevilerin siyasal-toplumsal hareketliliği, “yeni orta sınıf”lara özgü bir “yaşam biçimi savunusu” ve verili bir kültürel karşıtlık yerine çalışmada amaçlandığı gibi farklı saiklerin ilişkisel birliği çerçevesinde tartışılmaktadır.

Önemli oranda gençlik potansiyeli barındıran Gazi mahallesinde yoksulluk, işsizlik ve güvencesizlik büyük bir sorundur. Gençlerin çoğu eğitim hayatları da dahil potansiyel bir işgücüdür. Yoksulluğun beraberinde getirdiği çalışma hayatına erken katılma gençlerin eğitim hayatını da etkilemektedir. Mahallenin, “Okulların

¹ www.etha.com.tr (11 Haziran 2013) “Gazi Mahallesi Halkı TEM’i Yolu Kapattı”

² 12 Mart (1995) tarihinde Gaziosmanpaşa Gazi Mahallesi İsmetpaşa Caddesi üzerinde müşterilerinin çoğunluğu Aleviler olan kahvehaneler ve bir de pastane taranmıştır. İlk anda Halil Kaya isminde bir yurttaş hayatını kaybederken çok sayıda insan da yaralanmıştır. Olay sonrası mahalleli sokağa çıkmıştır. 13 Mart sabahı polis tarafından açıldığı düşünülen ateş sonucu bir kişi hayatını kaybetmiştir. Bunun üzerine çatışma ve gerilim tekrar tırmanır. Gün boyu devam eden bu çatışmalarda 17 kişi hayatını kaybetmiştir. Bunun yanı sıra ev ve iş yerleri de zarar görmüştür. Ölümünün çoğu, otopsi raporuna göre, ateşli silahlarla gerçekleştirilmiştir. Ölenlerin çoğunda, öldürücü tek kurşunun isabet ettiği bilinmektedir. Bu kurşunlar belden yukarı, baş ve göğüs gibi yaşamsal bölgelere denk gelmiştir. Bu da öldürülen insanların hedef alınarak öldürüldüğünü kanıtlamaktadır. Ölen 9 kişi için, 20 polise dava açılmıştır. Bunların da 18’i beraat etmiştir. Gerekçe delil yetersizliğidir. Geri kalan 2 polis Adem Albayrak ve Mehmet Gündoğan, 10 yıldan biraz fazla bir hapis cezası ve ekstra kamu hizmet cezası almışlardır. Ancak Yargıtay, sanıkların adam öldürmesi ile ilgili net bir açıklık olmadığı gerekçesiyle kararı bozmuştur. Tekrar yargılanması talep edilen sanıklar bu kez toplamda 6 yıl 4 ay hapis cezası almıştır. Bunların yanı sıra güvenlik sebep gösterilecek davanın Trabzon’a taşınması ve bu nedenle davacı ailelerin Trabzon’a gidiş gelişlerinde yaşadıkları linç girişimleri de dikkate alınmamıştır. Üstelik barikat kurmak ve yol kesmek, ev, işyeri ve otomobillere zarar vermekle suçlanan 97 kişi hakkında 2911 sayılı Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu’na muhalefetten iki ayrı dava açılmıştır. Aradan 14 yıl geçtikten sonra bu kez Ergenekon davası kapsamında tutuklanan JİTEM’in kurucusu emekli tümgeneral Veli Küçük’ün, Gazi’de yaşanan olayların da emrini verdiği iddia edilmiştir. Detaylı bilgi için bkz: (Orhan Tüleylioğlu (2011), Namlunun Ucundaki Mahalle, Ankara, um:ag)

eğitim kalitesi, katkı payları, dışardan getirilen çeteler, ulaşım güçlükleri”³ gibi yıllardır süregiden sorunlara çözüm bulunması gibi yerel talepleri vardır. Öte yandan işsizlik, hükümet politikaları, özgürlüklerin kısıtlanması gibi daha makro ölçekli sorunlar mahallenin siyasal-toplumsal dinamizminin kaynağıdır.

Gazi Mahallesi 1970’lerin başında kırdaki çözülmenin yarattığı göç dalgalarıyla kurulmuştur. Dönemin devrimcilerinin desteği ile yapılan gecekondularla ilk inşaat faaliyetlerin başladığı mahallede sol-sosyalist yapılarla mahalle sakininin bu yıllardan kalan bir yakınlık ve dayanışma ilişkisi vardır. Bu mahaller sol-sosyalist yapılar için bir habitat işlevi görmüştür. Mahalle sakinleri bu yapılar için birer sempatizan ve kadro kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte mahalle sakinleri için bu yapılar “kara gün dostu”, devlet şiddeti karşısında bir güvence haline gelmiştir.

1990’larda Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yürütülen savaş nedeniyle göç eden Kürt nüfusun mahalleye eklemenişi mahallenin Alevi kimliğine ikinci bir sakıncalı kimlik olarak Kürtlüğü de dahil etmiştir. “Bir yandan Gazi’ye özel polis şiddetinin, bir yandan kentsel dönüşüm, temel hizmetlerin piyasalaştırılması ve yoksulluğun, bir yandan da toplumsal çürümeyi kışkırtan çete-mafya ilişkilerinin kuşatması altındaki Gazi”⁴, iç ve dış sorunları eksik olmayan bu nedenle toplumsal muhalefetin de en güçlü olduğu mahallerden biridir. Gazi Mahallesi diye bildiğimiz ve bugün resmi olarak 4 mahalle (Gazi Mahallesi, Zübeyde Hanım Mahallesi, 75. Yıl Mahallesi, Yunus Emre Mahallesi) içinde 200-250 bin nüfus barındıran bölge, 1970’lerden bu yana biri Alevi diğer Kürt ağırlıklı iki göç dalgası ile oluşmuştur. Özellikle alt gelir grubuna sahip mahalle sakinlerinin Alevi ve Kürt kimlikleri ile proleter sınıf kimlikleri iç içe geçmiş durumdadır.

Gezi eylemlerinde mahalleden Boğaziçi köprüsünü de yürüyerek geçerek Taksim meydanına hareket eden on binlerce insanın ikamet ettiği, demografik ve sosyo-ekonomik özellikleriyle Gazi Mahallesi’ne benzeyen Sarıgazi’nin de esas öyküsü 1970’li yıllarda kırdan kente göç dalgasıyla birlikte başlamıştır. Mahalle,

³ Demet DİNLER, **Her Yer Gazi**, 11

⁴ Ali E. DEMİRHAN (2014), **Merak etmeyin Gazi geliyor demiştik; merak ettik Gazi’ye gittik**, www.sendika.org.tr

Alevi nüfusu, sol kimliği, çevresindeki büyük sanayi sitelerinde (İMES) çalışan işçi nüfusu ile bilinmektedir. 2008’de Ümraniye ilçesine bağlı bir belde iken yapılan idari değişiklikle, yine Ümraniye’ye bağlı Yenidoğan ve Kartal’a bağlı Samandıra beldeleri ile birlikte Sancaktepe adı altında yeni bir ilçeye dönüştürülen Sarıgazi de toplumsal muhalefetin güçlü olduğu bir mahalledir. Türkiye’de faaliyet gösteren neredeyse bütün sol, sosyalist, devrimci kurum ve fraksiyonlar mahallenin toplumsal muhalefetini örgütleme konusunda aktiftir. “HDP, DHF, Partizan, Halkevleri, Halk Cephesi, EMEP, ESP, ÖDP, HTKP, KP, Mücadele Birliği, Kaldıraç / AKA-DER, HKP, UID-DER ve BDSP gibi yapılar bölgede kurumsal çalışma yürütmektedir. Ayrıca Sarıgazi Cemevi’nin ve Tokatlılar Derneği’nin (TOK-DER) belirgin bir ağırlığı vardır. Sancaktepe çevresinde 6 cemevi, Tokatlılar, Dersimliler ve Ordulular ağırlıkta olmak üzere yöre dernekleri ve hemen her sosyalist yapının temsilcilikleri yer almaktadır. CHP’nin genç tabanı sosyalist gruplarla geçişlidir.”⁵

Okmeydanı, ise aslında Piyalepaşa ve Mahmut Şevket Paşa Mahalleleri olarak iki mahalleden oluşmaktadır. İlki Beyoğlu’na diğeri Şişli’ye bağlıdır. Mahalle, Gazi mahallesi ve Sarıgazi gibi yoğun Alevi ve Kürt nüfusu barındırmaktadır. Okmeydanı’nda bugün sokaklarda neredeyse her sol örgütün binasına rastlamak mümkündür. Mahallenin en büyük sorunlarından biri kentsel dönüşüm adı altında bir tür soylulaştırma (mutenalaştırma) ile karşı karşıya kalmasıdır. Sadece AKP’li (Adalet ve Kalkınma Partisi) üyelerin oyuyla Beyoğlu Belediyesi tarafından 5 mahalle için verilen “riskli alan” kararı Danıştay tarafından iptal edilmiştir.⁶ Okmeydanı, Gazi ve Sarıgazi mahalleleri gibi Alevi ve Kürt alt sınıf gruplarının yoğun olarak yaşadığı, sol-sosyalist yapıların hayat bulduğu devlet gözünde sakıncalı bir mahalledir. Mahalle kuruluşundan bu yana politik bir mahalle idi. Özellikle 1960’ların itibaren Nurtepe ve 1 Mayıs Mahallesi ile birlikte Okmeydanı “gecekondu” adı altında politik yapılaşmanın en yoğun olduğu bölgeler oldular. 1970’lerden itibaren Okmeydanı’ndaki yapılaşmanın hacmi de büyüdü. Bir iki odalı derme çatma evler yerini bahçeli, tek katlı ve müstakil evlere bıraktı.

⁵ Ali E. DEMİRHAN (2014), **Sarıgazi’yi Nasıl Bilirsiniz**, www.sendika.org.tr

⁶ Tuba GÜNEŞ (2014), **Okmeydanı Karıştı da Niye Karıştı?**, www.sendika.org.tr

“1980’li yıllara gelindiğinde mahalle nüfusu 5-7 bin” civarındaydı.⁷ Ancak 1990’larda Kürt illerinden yaşanan göçler mahallenin yapısını bütünüyle değiştirdi. Mahalleye dahil olan ikinci bir sakıncalı kimlikle büyüyen mahalle hemen her türden sol yapının hayat bulduğu politik bir mekan haline geldi.

Bahsi geçen mahallelerde yarı yapılandırılmış soru formuyla ve derinlemesine mülakat yöntemiyle görüşlerine başvurulmuş Alevilerin ifadeleri, Alevi toplumsal siyasal hareketliliğini anlamak için Alevilerin tarihsel olarak travmalı bir ilişkisi bulunan Sünni İslamcı yapıların siyasal etkililiği ve kamusal görünümündeki artışı dikkate almayı zorunlu kılmıştır. Alevilerin siyasal-toplumsal hareketliliğinin başlangıcı açısından olmasa da ivmelenmesi açısından siyasal İslam’ın “devletlû” olmaya başladığı 2000’li yıllar önemli bir tarihsel döneme işaret etmektedir. Özellikle 2002’de göreve gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) ile İslamcı siyasetin devlet tarafından içerilmesi Alevilerin kültürel, teolojik, toplumsal, siyasal ve sınıfsal bir içerime sahip hareketliliğini ivmelemiştir. İlk ciddi Alevi örgütlenmeleri için mihenk taşı niteliğindeki 1993 Sivas Katliamı da yine Sünni İslamcı toplumsal gruplarla Alevileri karşı karşıya getirmiş ve bu travmatik hadise Alevi toplumsal hafızasında yerini almıştır.

Siyasal İslam’ın yükselişi ve devlet tarafından içerilme süreciyle koşut incelenecek olan Alevi toplumsal hareketliliği siyasal İslam’ın yükselişi karşısında reaksiyoner bir kültürel kimliklenme süreci olarak ele alınmak yerine, siyasal İslam’ın yükselişi karşısında karşı karşıya kalınan sınıfsal-toplumsal üretim kanallarının daralması durumuna bir itiraz olarak değerlendirilmiştir. Bu itirazın kültürel-ideolojik muhtevası verili olmakla birlikte Alevilerin her alanda yaşadıkları sınıfsal bir içerimi olan geriye düşme olgusu çerçevesinde tartışılmıştır. Alevilerin siyasal İslam’ın yükselişi ile birlikte değişen kültürel ve simgesel sermayeye bağlı olarak yaşadıkları geriye düşme, çalışmada kullanıldığı biçimiyle kültürel proleterleşme süreci, Alevilerin son yıllarda artmakta olan toplumsal-siyasal hareketliliğini anlamak için bir anahtar işlevi görmektedir.

⁷ Murat AKSOY (23 Mayıs 2014), **Toplumsal Kutuplaşmanın Sembolü**, T24

Kültürel proleterleşme mekanizmasının izlerinin AKP döneminde yapılan yapısal reform ve dönüşümlerin bir çoğunda izlemek mümkün olsa da Alevi siyasal hareketliliği için eğitim alanının yapısal dönüşümü çok daha önemli bir yer işgal etmektedir. Görüşmecilerin eğitim alanı üzerindeki hassasiyeti büyük oranda ekonomik sermayeden yoksun ve sadece kültürel sermayelerini işletmek yoluyla sınıfsal yeniden üretim yahut temayüz stratejileri izleyen toplumsal gruplara hastır. Bununla birlikte eğitim alanının yapısal dönüşümü aralarında tarihsel bir karşıtlık ilişkisi bulunan Sünni İslamcı kültürel-ideolojik kodların toplumsallaştırılması gibi bir anlam ifade ettiği için de Aleviler, eğitim alanındaki gelişmeleri dikkatle izlemekte ve buna karşı mücadele etmektedir. Bu nedenle çalışma, Alevilerin son dönemlerde artan siyasal-toplumsal hareketliliğinin nedeni olarak kültürel proleterleşme mekanizmasına vurgu yapmakta bunun için de eğitim alanında yaşanan dönüşüm ve bu dönüşüme karşı yaşanan mücadelelere odaklanmaktadır.

Çalışma dört ana bölümden oluşmaktadır. “Neoliberalizm, Siyasal İslam’ın Yükselişi ve Aleviler” başlığını taşıyan birinci bölüm, İslamcı hareketin yükselişinin çoklu nedenleri üzerine bir tartışmadır. İslamcı hareketin yükselişi, kapitalizmin enformel, esnek üretim rejimi olarak neoliberalizmin, ekonominin asli unsuru haline getirdiği küçük ölçekli üretim yapan işletmelerin iktisadi başarısı, devletin sol-sosyalist/komünist hareketler karşısında toplumsal harç olarak kurguladığı İslam’a teveccüh eden yeni yapılanması, İslamcı siyasal toplumun ve partilerin uzun soluklu mücadeleleri gibi bir çok nedenin ilişkisel birliği çerçevesinde tartışılmıştır. Siyasal İslam’ın yükselişi Weber’in kullandığı biçimiyle bürokrasi ve kapitalizm arasındaki ilişkiden mülhem ve başarılarını birbirine borçlu neoliberalizm ve İslamcı, muhafazakar değerlerin kamusal değerindeki artışa işaret eden “seçici yatkınlık” ilişkisi çerçevesinde tartışılmaktadır. İslamcı siyasetin içerilmesi ile birlikte dini nitelikli bir simgesel sermayeye kavuşan devletin yeni yapılanması Hegel’in “etik devlet” nosyonuna yapılan Gramsciyen bir müdahale ile ahlakçı devlet kavramı çerçevesinde tartışılmaktadır. Bununla birlikte İslamcılığın yükselişinin Alevi siyasal-toplumsal örgütlenmesine etkisi bu bölümün bir diğer tartışma konusudur.

“Yeni Sınıfsal ve Kültürel Yapılanma Olarak Eğitim Alanının Yapısal Dönüşümü ve Aleviler” başlığını taşıyan ikinci bölüm, İslamcı hareketin son siyasal

toplumu olarak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) İslamcı hareketin toplumsal ütopyası olan toplumsal yaşamın İslamileştirilmesi gibi bir anlam ifade eden eğitim alanının yapısal dönüşümü üzerinedir. Eğitim alanının yapısal dönüşümü, 4+4+4 eğitim sisteminin getirilmesi, din içerimli yeni seçmeli derslerin müfredata dahil edilmesi, Dershanelerin temel liseye dönüştürülmesi (kapatılması), İmam Hatip ve Meslek liselerine katsayı engelinin kaldırılması, Genel (Düz) liselerin kaldırılması uygulamaları gibi İslamcı, muhafazakar topluluğun kültürel içerimli temayüz ve sınıfsal yeniden üretim stratejileriyle birlikte tartışılmaktadır. Eğitim alanına yapılan iktidar yüklü aşırı İslamcı, muhafazakar topluluklara kültürel içerimli bir sınıfsal yükselme kanalı açmakla birlikte eğitim alanının yeni kültürel sermayesi olan İslami, Kur'an'ı, muhafazakar değerlerden uzak toplumsal grupları da kültürel içerimli bir proleterleşme sürecinin öznesi yapmaktadır. Eğitimin yapısal dönüşümü değerli kaynaklara ulaşmada kolaylık sağlayan muteber kültürel-ideolojik yapılanmanın yahut kültürel sermayenin değişimini ifade etmektedir. Bu bölümde, bu değişimin, Aleviler özelinde laik, modern, Batıcı kültürel dünyanın parçası olan toplumsal grupların eğitim aracılığıyla sınıfsal yeniden üretim imkanlarını nasıl etkilediği tartışılmaktadır. Eğitim alanındaki her bir uygulamayı kendileri açısından yorumlaması istenen görüşmecilerin açıklamaları eşliğinde mevcut dönüşümün Türkiye'nin müstakbel toplumsal-sınıfsal yapısını nasıl etkilediği bu bölümün diğer bir tartışma konusudur.

“Türkiye'nin Yeni Sınıfsal Topografyası: Aleviler ve Kültürel Proleterleşme” başlığını taşıyan üçüncü bölümde, son yıllarda her alanda etkisini gösteren İslami dönüşüm yahut muhafazakar, geleneksel İslamcı kodların kamusal değerindeki yükselişle birlikte, bu değerlerden uzağa düşen toplumsal grupların özellikle Alevilerin yaşamakta olduğu ve ekonomik, sınıfsal, toplumsal sonuçları olan “geriye düşme” olgusu tartışılmaktadır. Görüşmecilerin İslamcı siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodlarından uzağa düşen ve siyasal iktidar tarafından sakıncalı ilan edilen kültürel kimliklerinden dolayı gündelik hayatlarında, iş yaşamlarında yaşadıkları sorunlar ekseninde, inşa olmakta olan yeni sınıfsal-toplumsal topografyanın izleri sürülmektedir.

“Gezi Eylemleri ve Aleviler” başlığını taşıyan dördüncü ve son bölümde ise neoliberalizm ve İslamcılığın iç içe geçen ilişki matrisinin ortaya çıkardığı neoliberal İslamcı otoriterliğe bir isyan niteliği taşıyan ve laik, modern, Batıcı kültürel-ideolojik kodlara sahip muhalif topluluğun diğer üç bölümde tartışılan süreçlerden nasıl etkilendiği, neye itiraz ettiği üzerinedir. Alevilerin Gezi eylemlerindeki toplumsal-siyasal varlığından hareket ederek Alevilerin Türkiye’nin yeni toplumsal hareketlerinde oynadığı role ve Alevilerin mevcut İslami dönüşüm karşısında sınıflaşmış, etnikleşmiş mobilizasyonuna dair bir tartışma yürütülmektedir.



1. NEOLİBERALİZM, SİYASAL İSLAMIN YÜKSELİŞİ VE ALEVİLER

Alevi siyasal hareketinin modern tarihine bakıldığında (ki modernizm öncesi bir tarihçesinden de bahsedilebilir) belli başlı dinamiklerin bu hareketin yükselişinde rol oynadığı söylenebilir. Bu anlamda Türkiye siyasi tarihindeki 1961 Anayasasının özgürlükçü içeriği diğer tüm toplumsal aktörlerin örgütlenmelerinin önünü açtığı gibi Alevi siyasal örgütlenmesinin başlamasında da etkili olmuştur. Bununla birlikte 1950’lerle başlayan iç göç dinamiği, kentlere gelen Alevilerin heterojen bir toplumsal uzamda diğer kimliklerin varlığı ile tanışmalarına bağlı olarak bir öz-bilinç geliştirmelerinin önünü açmıştır. Alevi olmayan toplumsal gruplarla modern karşılaşmalar, eğitimden sanata, ekonomiden siyasete kadar tüm alanlarda Alevilerin bir öz örgütlenme gereğini ortaya çıkarmıştır. Yaşadıkları köylerin homojen yapısı içerisinde unutilan Alevi özgüllüğü kentlerin heterojen yapısı içerisinde ‘öteki’nin sınırlarına çarparak kristalize olmuştur. “Örneğin Cem dergisi kültürel sahneye 1960’lı yıllarda çıkmıştır. Alevilerin ilk parti girişimi olan Birlik Partisi’nin kurulması da 1966 yılına rastlar.”⁸

Sosyalist hareketin gerilemesiyle paralel giden büyük kentlere göçler, Alevilerin kısmen orta sınıflaşmaya başlaması ve özellikle Avrupa ülkelerine gidenlerin Alevilik mücadelesine bağlı olarak Türkiye’de Alevi hareketi güçlenmeye başlamıştır. Ancak Alevi siyasal hareketinin gelişimini en çok etkileyen husus, İslamcı hareketin yükselişidir. “Alevilerin çoğunluğu arasında İslamcı dalga, inançları yüzünden baskı altında tutuldukları Osmanlı’nın yeniden kuruluşu ya da en azından kendi sonları olacak hukuksal uygulamaların hayata geçirilme çabası olarak

⁸ Cihan TUĞAL, *İslamcılığın Dini Çoğulluk Alanındaki Krizi: Alevilik Açmazı Hakkında Bazı Açılımlar*, 493

algılanmış, kimliğe dayalı bu siyasete Aleviler de kendi kimliklerini sivrilterek cevap vermişlerdir.”⁹

Alevi siyasi hareketinin modern tarihi İslamcı siyasetin yükselişine koşut geliştiği gibi modernizm öncesi tarihi için de benzer bir karşıtlıktan söz edilebilir. Alevi siyasi hareketinin Siyasal İslam ile birbirini besleyen, bu anlamda son derece üretken karşıtlığı ontolojik ve verili olmaktan ziyade, sınıfsaldır. Bu sınıfsal mücadele kültürel, teolojik ve simgesel mücadele araçlarının kullanıldığı ekonomi dışı simgesel iktisadi alan içerisinde cereyan etmektedir. Bu mücadelenin zımni sınıfsal boyutu için kültürel ve simgesel sermaye tekeli ele geçirme mücadelelerine bakmak gerekecektir. Bu amaçla bu bölüm İslami Hareketin yükselişinin politik iktisadına ve bu yükseliş karşısında Alevilerin siyasal-toplumsal hareketlenmesine hasredilmiştir.

1.1. Siyasal İslam’ın Doğuşu ve Yükselişi

Din/dinler ve inançlar konusunda söz söylemek, bu alanda kalem oynatmak her zaman belli bir risk taşımaktadır. Bu risk sosyal bilimsel olarak inançların ele avuca gelmez akışkanlığı dolayısıyla ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bu konuda yapılacak olan her tür tespitin doğruluğu şüphelidir. Ancak dinler ve inançların itikadi ve teolojik içerimlerinden ari sosyal bilimsel bir soruşturmasının yapılmasının imkanı ise bakidir. Marx’ın Feuerbach Üzerine Tezler’de din hakkında söyledikleri gibi: “dini sembol ve pratikler, belli sosyal ve ekonomik şartlara cevaben oluşturulmuş”¹⁰ toplumsal gerçeklikler olarak ele alındığında onlarla iş görmek sosyal bilimciler açısından biraz daha kolaylaşmaktadır.

Öncelikle dinin, Aydınlanma düşüncesinin ve modernleşme teorisinin sandığı gibi sadece bir cehalet ve Batıl itikat ortamının ürünü olmadığı, aynı zamanda sınıf

⁹ A.g.m., 493

¹⁰ Elisabeth ÖZDALGA, *İslamcılığın Türkiye Seyri*, 15

temelli sömürü ve baskı sonucu ortaya çıktığını; bu anlamda hem “halkın afyonu” ama hem de “kalpsiz bir dünyanın kalbi” olduğunu kabul etmek gerekir.¹¹ Bu nedenle modern insanın karşı karşıya kaldığı anlam krizi, kapitalist ekonomik biçime bağlı olarak derinleşen sınıfsal eşitsizlikler ile dinlerin yeniden toplumsal siyasal ve ekonomik bir güç olarak ortaya çıkışı arasında bir ilişki söz konusudur.

Buradan hareketle dinin toplumsal ve siyasal olarak modern dönemlerdeki tezahürünü üç temelde ele almak mümkündür. İlk olarak: “Din, modernleşme sürecinin kendisi tarafından dayatılan varoluş sorunlarına yanıt bulmaya yönelik yeni bir girişim olarak”¹² değerlendirilebilir. İkinci olarak: Sovyetler Birliği’nin çöküşü ve post-modernizmin ulaştığı söylem gücüne bağlı olarak, ezilen yoksul kesimlerinin sığınacakları bir liman arayışı, dinin etkisini artırmıştır. Bu durum dinin, “kalpsiz dünyanın kalbi” olma iddiası uyumludur. Bu anlamda din, sınıf ilişkilerinden oynadığı tarihsel role uygun olarak ezilenlerin ideolojisi biçiminde zuhur etmiştir. Özellikle Doğu-Batı ilişkilerindeki sınıfsal hiyerarşi, Doğu’da bir ideolojik teçhizat olarak dinin ön plana çıkmasında etkili olmuştur. Üçüncü olarak kapitalizmin neoliberal birikim rejiminin dinamiklerine bağlı olarak yeni rıza üretim mekanizmalarına duyulan ihtiyacı gidermek amacıyla “halkın afyonu” etkisiyle dinin geri dönüşünden söz etmek mümkündür. Sınıfsal eşitsizliklerin yenilerini de yaratarak sürmesine hizmet etmesi amacıyla operasyonelleştirilen kimlikler ve dinsel inançlar, modernizmin krizine bağlı olarak hukuk ve siyasetin, artı değer üretimini ve belli bir sınıf tarafından temellük edilişini garanti altına alacak ideolojik etkisi kaybolunca, egemenlerin kadim yönetme stratejisi olarak din, yeniden siyasal ve toplumsal sahnede boy göstermeye başlamıştır. Din bu anlamda halkın afyonu, ezilenlerin yönetilmesini sağlayan bir egemen ideoloji, “yanlış bilinç” görünümü kazanmıştır. Özellikle post-fordizmle birlikte üretimin büyük ölçekli fabrikalardan esnek üretim yapan küçük ve orta boy firmalara doğru kaydırılması, sermayenin 3. dünya ülkelerine doğru olan genişlemesi ve küreselleşme denilen sermayenin mekânsal esnekliği; 3. dünya ülkelerinin, küçük ve orta boy işletmelerin enformel üretim sistemlerinde, dinin bir rıza üretim mekanizması olarak işlevini artırmıştır.

¹¹ Sungur SAVRAN, **İslamcılık, AKP, Burjuvazinin İç Savaşı**, 57

¹² Bkz. (10), ÖZDALGA, 61

Elbette kapitalist modernitede dinden bahsetmek, aslında dinin kendisinden değil, dinin siyasal söylem gücünden, yani ideolojik veçhesinden söz etmek demektir. İslamcılık da “dinin kendisi olmayıp, tıpkı İslam tarihinin başlangıcında oluşan Şia, Haricilik, Mutezile, Cebriye ve hatta Esarilik ve Maturidilik gibi dinden, yani Kur’an, sünnet ve tarihi tecrübe ve şartlardan hareketle oluşturulan bir ideoloji ya da paradigmadır.”¹³

1.1.1. 1800-1923 Yılları: İslamcılığın Doğuşu

İslamcılık, birbirini izleyen askeri yenilgiler, toprak kayıpları ve genelde sosyal ve ekonomik hayatta gözlenen durgunluk ve İslam alemi ile Batı dünyası arasında büyük mesafelerin açılması sonucu ortaya çıkan bir ideolojidir. İslamcılık, bu soruna, İslami çerçevede kalarak, ümmetin yepyeni bir ruh ve anlayışla yeniden toparlanabileceğini, “İslam Birliği” (İttihad-ı İslam) fikrinin kurtarıcı olacağını düşünen, bu yönde sömürgecilğe karşı yeni bir cihat ruhunu ateşleyen, geleneksel kurum, düşünce ve alışkanlıkların İslam’ın ilk kaynaklarına dönülerek tashih edilmesini salık veren Başta Namık Kemal, Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh olmak üzere... daha pek çok sayıda ismin önerdikleri cevaplardan mürekkeptir.¹⁴

İslamcılık Osmanlı İmparatorluğu’na özgü bir ideoloji değildir ve 18. yüzyılda Batı karşısında yaşanan yenilgiler, kolonizasyon ve kısmen de Batılılaşma süreçlerine karşı İslam’ın üstünlüğünü savunma ihtiyacı duyan Müslüman coğrafyalarda, o zamana kadar gelmiş olan “tecdit” (“yenilenme” ve “ihya” - diriliş) birikiminin, Fransız Devrimi ile ortaya çıkan özgürlükçü düşüncelerle birleşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. İslamcılık, içinde bulunulan kötü durumdan çıkış arayışının

¹³ Ümit AKTAŞ, *Pasif Devrim mi Statükonun dönüşümü mü?*, 84

¹⁴ Ali BULAÇ, *İslam’ın Üç Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli*, 56

sonucu olan, “modern ve eklektik yönleri ağır basan ve Batı ile diyalektik içerisinde gelişen bir düşünce kümesi olarak tanımlanabilir.”¹⁵

Tanzimat Fermanı ve 1856 Islahat Fermanı, Osmanlı iktidar eliti, uleması ve Müslüman tebaa üzerinde derin etkiler bırakmıştır. İslamcılık tümüyle olmasa bile, bir yönüyle Tanzimat ve Islahat’la birlikte doğan “aleyhteki konjonktür”¹⁶ karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu aleyhteki konjonktür, aslında Batılı değerler çerçevesinde yürüyen bir modernleşme ve yenilenme hareketidir. İslamcı referansların Batılı değerleri ihtiva eden söylem ve icraatlarla yer değiştirmesi İslamcılığın çıkış kaynağıdır. İslamcılık, Batı karşısında hissedilen yenilginin üstesinden gelmek için, İslami değerler etrafında bir yenilenme, kendi gücüne ulaşma, hegemon konumu tekrar ele geçirme ve aslına dönüş (Aslûd-din) etrafında dine yapılan vurgunun arttığı bir ideolojik yaklaşımdır.

İslamcılık, İslam’ın ideolojik versiyonudur. Siyasallaşmış İslam’ın mevcut siyasi, toplumsal ve iktisadi sorunlara çözüm arama girişimidir. Siyasal İslam’ın yahut İslamcılığın doğuşu ve yükselişinde hem İslam’ın kendi dünyeviliği, hayatın her alanına nüfuz eder niteliği, gündelik hayatı çepeçevre kuşatan ve tanımlayan mahiyeti; hem de tarihsel, siyasi konjonktür etkili olmuştur. Kapitalizmin yükselişi ile değişen Doğu-Batı ilişkileri, Batı’nın iktisadi, siyasi gelişimi ve Doğu’nun bu gelişim karşısında geriye düşerek, Batı’nın tahakküm nesnesi ve kolonisi haline gelmesi de İslamcılığın doğuşu ve gelişiminde etkili olmuştur. Bununla birlikte Aydınlanma felsefesi ile, insanın insanla, insanın doğayla olan ilişkisinin, araçsal aklın ufkunda birer tahakküm ilişkisine dönüşmesi, hem Doğu’da hem Batı’da bir mâna yitimine, yabancılaşmaya yol açmıştır. Batı için sonuç; yabancılaşmış, bireyci, hedonist insan tipiye -ki Nietzsche buna “son adam” diyecektir. Doğu toplumları üzerindeki etkisi ezoterik, tasavvufî, bâtını yönelimlerinin yerini; kurallı, ölçülebilir doktriniyle zahiri inanç sistemlerinin alması biçiminde olmuştur. Mânasını yitirmiş, bünyesi kalmış bir inanç sisteminin kuraklığında, kör bir radikalizme kapı aralanmıştır. Mânası tahrip edilmiş, ambalajı kalmış bir inanç dünyasının, toplumsal,

¹⁵ Buke KOYUNCU, **Benim Milletim**, 37

¹⁶ Bkz. (14), BULAÇ, 48

siyasi ve sınıfsal sorunlara vereceği cevap da, sadece şiddet olmuştur. Bu anlamda Zizek'in de işaret ettiği gibi Batı'nın "son adamı" ile radikal İslamcı özneler arasında bir kardeşlik ilişkisi vardır.¹⁷ Bu kardeşlik, aynı zamanda Habil ile Kabil arasındaki hınç ve haset duygularından tevarüs eden bir düşmanlık ilişkisidir. Her iki toplumsal sistem de kapitalist dünya düzeninin sonuçlarıdır. Yarattığı sömürü ilişkileriyle, kör bir materyalizmle, Batı ve Doğu arasındaki sınıfsal hiyerarşiyle, kapitalizm, İslamcılığın doğuşuna vesile olmuştur.

İslamcılığın radikal savunucularının sınıfsal olarak alt katmanlardan çıkması; İslamcı hareketi yanlış sorular sorup, yanlış cevaplar veren, yolunu şaşırmış, kültürel karşıtlığa saplanmış, çıkışsız bir sınıf hareketi yapmaktadır. Ancak İslamcı hareket sadece toplumsal dinamikleri itibariyle bir sınıf hareketidir. Mevcut söylem ve pratikleriyle herhangi bir sınıf karakteri taşımamaktadır. İslamcı hareketin sınıfsal dinamiği, Doğu'nun Batı ile olan hiyerarşik ilişkisinden ileri gelmektedir. "İslam dinini anti-kapitalist bir çerçevede yorumlayan çok sayıda İslamcı entelektüelin ve siyasi hareketin varlığına rağmen, 20. yüzyılda ortaya çıkan İslamcı hareketlerin büyük bölümü, kapitalist üretim ilişkilerini ortadan kaldırmayı amaçlamamıştır. Devlet işletmelerinin ekonomideki ağırlığı ne olursa olsun, kurulan İslamcı rejimlerin tümü, üretim araçlarının burjuvazinin elinde olduğu geniş bir özel sektöre sahiptir. "Solun ve İslamcılığın sol yorumunun Humeyni'yi sol retoriği kullanmaya mecbur edecek ölçüde güçlü olduğu İran'da dahi İslam devrimi kapitalist üretim ilişkilerini ortadan kaldırmamış, yalnızca Şah'ın çevresindeki burjuvaziye tasfiye edip Humeyni'yi destekleyen dindar burjuvazinin ekonomik gücünü artırmıştır."¹⁸ İslamcı hareketin, geldiği yer itibariyle, kapitalist moderniteyi tahkim eder bir işlev görmesi, İslamcı hareketin Batı ile olan hınç ve haset duygulanımının aslında Batı'ya karşı beslenen mimetik bir arzudan türediğini göstermektedir. Mimetik arzu kavramıyla, "köktencilerin, aslında, en fazla karşı çıktıkları, öfke duydukları çevrelere benzemek"¹⁹ istediği kastedilmektedir.

¹⁷ T24 (13 Ocak 2015) **Kötüler Gerçekten Yoğun Bir Tutkuyla mı Dolular?**

¹⁸ Burak GÜREL, **İslamcılık: Uluslararası Bir Ufuk Taraması**, 24-25

¹⁹ Yüksel TAŞKIN, **AKP Devri**, 178

Türkiye’de İslamcı hareketin başlangıcını II. Abdülhamit dönemine kadar götürmek mümkündür. Osmanlılık akımının devletin çözülüşünü önlemediği görülünce, ayaklanmalar sonucu bazı ulusların imparatorluk ile bağıni koparması ve Osmanlı İmparatorluğu’na dışardan yapılan Müslüman göçler, ülkedeki nüfus dengesini üçte ikisi Müslüman olacak şekilde değiştirmiştir. Nüfus çoğunluğunun Müslüman olduğu gerçeği ve Halifelik makamı üzerinden İslam birliği sağlama düşünceci Abdülhamit’i “Panislamizm”e götürmüştür.²⁰

Kapitalist Batı dünyasının gelişmesine karşın İslam’ın donuklaşması, bilim ve teknolojide bir gelişme ortaya koyamaması bu dönemde sorgulanmaya başlanmıştır. “Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, Muhammed İkbal gibi aydınlar bu dönemde reformcu akımın bilinen ünlü temsilcileridir.”²¹ Bu düşünürlerin etkisi altında zuhur eden Türkiye İslamcılığı, modernliğin etkisi altında gelişme göstermiştir. Bu dönemde Arap ulusçuluğunun güç kazanması ve sonunda Birinci Dünya Savaşı sırasında Arapların isyan etmeleri, İslamcılık yaklaşımının yerini, gitgide Türkçülük yaklaşımına bırakmaya başlamasına neden olmuştur.²²

1.1.2. 1923-1970 Yılları: Müdafî İslamcılığın Milliyetçi Muhafazakar Karakteri

Modernleşme sürecinde daha laik kanada yakın duran eski bir Osmanlı paşası olan Atatürk ve yakın çevresi Milli Mücadele döneminin önderleri olarak cumhuriyetin de kurucu kadrolarını oluşturmuşlardır. Bu dönemde, kalkınmacı ve dayanışmacı bir cumhuriyetçiliği sağlamak için Müslümanlık öncesi Türk tarihini işaret eden bir ulusçuluk akımına, bireyselleştirilmiş ve İslam medeniyeti ile bağları kopartılmış, vicdan temelli bir Müslümanlık eklenmiştir. “Batı Aydınlanması’nın

²⁰ François GEORGEON, *Son Canlanış*, 145

²¹ Nazlı AKPINAR, Ve Sinan ARAMAN, *Din ve Kapitalizm Sarmalında Milli Görüş Hareketi*, 80

²² Bkz. (15), KOYUNCU, 38

pozitivist değerleri, yüksek Batı sanatı, onu dengeleyen dini öğelerinden arındırılmış Anadolu folk kültürü ve kapitalizm ürünü Batılı yaşam tarzları gibi yan unsurlarla birleşerek cumhuriyetin ideal vatandaşını tanımlayacak öğeler olarak belirlemiştir.”²³

Cumhuriyet kadroları, İslam’ın toplumsal ve siyasal alandaki etkisini tedricen azaltma amacı güderken ve toplumsal düzeni inşa ve icra ederken yeni bir ahlaki düzenlemeye gereksinim duymuşlardır. Bu ahlaki düzenleme din referanslı olmaktan çok “cumhuriyet rejiminin erdemlerine ve kurtuluş savaşı mitlerine” dayandırılmıştır. Bu anlamda cumhuriyetin kurucu kadrolarının bir tür ödev ahlaki tesis etmeye ve dinden referans almayan profan bir etik anlayışı geliştirmeye çalıştığından söz edilebilir. Buna göre, “okul sıralarına çakıyla veya sivri uçlu kalemle zarar vermemek ve trafik kurallarına uymaktan, hırsızlık yapmamaya, cam kırmaktan adam öldürmemeye” kadar hemen her ahlaki kural ve yasanın bir şekilde “vatan ve yurtla” alakası kurulmuştur.”²⁴

Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren İslam’ın toplumda ve siyasetteki etkisinin azaltılmasına ve Batılı, laik, modern bir ulus inşa etmeye yönelik olarak bir çok yapısal değişiklik gündeme gelmiştir “Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla (1924) medreseler kaldırılmış ve tüm eğitim kurumları tek bir kurum, Maarif Vekaleti (Eğitim Bakanlığı) tarafından denetlenen aynı düzenleme altında bir araya”²⁵ getirilmiştir. Başka bir yenilik: “1928’te Arap alfabesi bırakılarak yerine Latin alfabesi”²⁶ getirilmesi biçiminde olmuştur. “Arap alfabesini kaldırmak, aynı zamanda Türk halkını Kur’an’ın dilinden koparma amacına da hizmet”²⁷ etmiştir. Bunların yanı sıra “1937’de laiklik ilkesi anayasaya dahil edilmiştir. 1927’de din dersleri okul müfredatından çıkarılmış ve 1933’te teologlar, imamlar ve hatiplerin eğitimi, öğrenci yetersizliği nedeniyle sona ermiş... Arapça ve Farsça 1929’da müfredattan tamamen çıkarılmıştır.”²⁸ Böylece 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı İmparatorluğu’nun

²³ Bkz. (21), AKPINAR, Ve ARAMAN, 39

²⁴ Eraslan’dan Akt. Büke KOYUNCU **Benim Milletim**, 178-179

²⁵ Bkz. (10), ÖZDALGA, 174

²⁶ A.g.k., 174

²⁷ A.g.k., 175

²⁸ A.g.k., 175

yaşadığı varoluş krizinin çözümünü amaçlayan, bir politik alternatif olarak ortaya çıkan İslamcılığın seyri, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik, modern bir ulus devlet tahayyülü ile gerçekleştirdiği reformlar ve inkılaplarla yön değiştirmiştir. İslamcılık, cumhuriyet dönemi gelişmelerine bağlı olarak daha ulusal sınırlar içinde düşünmeye, sağ siyasal yapılarla örtük ilişkiler kurmaya ve defansif bir hatta siyaset yapma yönünde bir savrulma yaşamıştır.

İslam'ın devlet, siyaset ve toplumsal düzendeki etkisinin azaltılmasına yönelik çaba dolayısıyla İslamcılar, cumhuriyet ve cumhuriyet kadrolarıyla ilişkilerini Türkiye toplumunun Batı karşısındaki duygu durumu olan: “hınç ve haset”²⁹ üzerine bina etmiştir. Batı karşısında geriye düşmenin ve imparatorluktan olmanın “travma”sı ve buna bağlı gelişen kompleksli ruh halinin getirdiği kof bir kibir ve büyüklenme duygusu söz konusudur. “Avrupa'yı at sırtında fetheden atalarımız”dan Çanakkale’de imkansızlıklar içinde “yedi düvel”le savaşan Türk toplumuna kadar bu duygu durumu hissedilir. “Bir Türk’ün dünyaya bedel” olduğu yavanlığından “Türk’ün Türk’ten başka dostu yoktur” şiarına kadar her bir söylem Batı karşısındaki duygu durumumuzu ele verir. Bu duygu özellikle milliyetçi bir söylemle koşut gözüktse de aynı zamanda İslam'ın Batı karşısındaki duygu durumunun da bir ifadesidir. Üstelik milliyetçilik İslamcılıkla dolayımlandığı için, İslamcı toplumsal gruplar ile milliyetçi toplumsal grupların bir bütün olarak Batı karşısındaki duygu durumu, hınç ve hasettir. Batı’ya karşı duyulan hınç ve haset de Batı’nın Doğu karşısındaki üstün konumundan ileri gelmektedir. Türkiye’nin Batı karşısındaki duygusal ilişkisinin bir türevi, mikro düzlemde, siyasal, kültürel ve sınıfsal olarak hegemon olan laik, Kemalist kadrolar ile İslamcı toplumsal gruplar arasında yaşanmaktadır. İslamcı toplumsal gruplar alt edilmişlik duygusu içinde öfkeli, hınç içinde ve cumhuriyet ile birlikte yerinden oldukları merkeze karşı bir haset beslemekte ve “hasımlarına” karşı mimetik bir arzu duymaktadır.

“Kemalist devrimin kitlelerden uzak durmuş olması burada sonuçlarını ‘modern’ ile ‘geleneksel’ arasındaki karşıtlığın aynı zamanda bir sınıf karşıtlığı

²⁹ Türkiye toplumunun batı karşısındaki duygu durumunu Tanıl Bora “hınç ve haset” olarak tanımlamıştır.

biçimini almasına neden olmuştur.”³⁰ O nedenle Türkiye’de kültürel karşıtlık aynı zamanda bir sınıf karşıtlığı üzerinde cereyan etmektedir. İslamcı hareketin kentli, yoksul, işçi tabanı ve bu tabanın bir çevre hareketi olarak merkeze karşı sınıf kını, İslamcı hareketin siyasal söylemlerinde açıkça hissedilmektedir. Ancak bu yaklaşıma ortodoks Marksist çevrelerden sermayenin dini olmayacağı, sınıfsal karşıtlığın kültürel ve dinsel karşıtlıklara indirgenemeyeceğine dair itirazlar gelecektir. Oysa bir sınıf fraksiyonunun -ki burada kastettiğimiz sınıf fraksiyonu İslami burjuvazi olacaktır- tarihi gelişimi içinde kendi çıkarlarını din kisvesi altında ifade etmesi oldukça sık rastlanan bir durumdur. Örneğin Engels, Almanya’da Köylü Savaşı başlıklı eserinde 16. yüzyıl köylü ayaklanmaları içinde üç kampın var olduğunu ifade etmektedir: “muhafazakar katolik kamp”, “burjuva ılımlı Lutherci reformistler” ve Münzer devrimci partisi”.³¹

“Modernleşme süreci boyunca merkezin laikleştirme çabalarına mukabil dinsel kurumlar, çevreyle daha çok özdeşleşmeye başlamıştır.”³² Örneğin; Türkiye’de kitle iletişim araçlarının ve kültür yaşamının modernleştirilmesi “büyük kültür” ile “küçük kültür” arasındaki uçurumu kapatmaktan çok derinleştirmiştir. Mardin’in merkez-çevre kuramı çerçevesinde açıkladığı gibi “İslamiyet’e ve onun kültür mirasına sarılmak”³³ cumhuriyetin modernleşme projesi bağlamında dışarda kalan veya bırakılan çevrenin güçlenme aracına dönüşmüştür. İslam, ulusal kimlik içerisinde bir sosyal ve kültürel sermaye olarak değersizleşirken, muhalefetin önemli bir sermayesi haline gelmiş ve “toplumsal iktidar mücadelesi içerisine giren birçok gruba kendilerini ifade edebilecekleri meşru bir dil sunmuştur”.³⁴

Cumhuriyet’in tüm kurumlarıyla laik, modern ve Batılı bir toplum ve devlet tasavvurunu hayata geçirmeye çalışması, İslam’ı giderek çepere itmiştir. Merkezi işgal eden laiklere/laikliğe karşı İslamcılık, çevrenin merkeze karşı donandığı bir dinsel-ideolojik formasyon haline gelmiştir. Dolayısıyla İslamcılığın siyasal olarak

³⁰ Bkz. (11), SAVRAN, 66

³¹ Akt. Paul SİEGEL, **Dünya Dinleri ve İktidar**, 67

³² Şerif MARDİN, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, 40

³³ A.g.k., 56

³⁴ Bkz. (15), KOYUNCU, 46

yükselişi de çevrenin merkeze karşı hareketliliği olarak değerlendirilmeye açıktır. Bir çevre ideolojisi olarak İslamcılığın merkeze karşı yöneliminin toplumsal-sınıfsal bir hareket olduğu da buradan hareketle söylenmektedir. Ancak İslamcılık, 1970 yılına kadar hep milliyetçi, sağ muhafazakar siyasal yapılara angaje ya da kerhen de olsa bu yapılarla ilişki içerisinde bulunmuştur. İslamcı aktörler, hala kendi politik çizgilerine Adnan Menderes, Turgut Özal gibi sağ muhafazakar siyasetçileri dahil etmektedir.

İslamcı hareketin, klasik sağ muhafazakar gelenekten ne kadar özerkleşebildiği ise muammadır. İslamcı kanaat önderlerinin gözünde Türkiye'nin siyasal, toplumsal ve ekonomik yapısı dikotomiktir. İkili bir karşıtlık üzerine oturan bu yapının bir tarafı “ordu, yargı ve CHP” nin oluşturduğu, rejim konusunda benzer önceliklere sahip bir ‘tarihsel blok’ iken; diğer tarafı Terakkiperver ve Serbest Fırka’dan Demokrat Parti’ye, Adalet Partisi’ne, Özal’ın ANAP’ına ve bugün AKP’ye uzanan halka dayanan liberallerin desteklediği tarihsel bloktur.”³⁵

1.1.3. 1970-1998 Yılları: İslamcı Hareketin ‘Siyasal Toplum’ İnşası

Türkiye İslamcılığı Erbakan’ın 1970’te Milli Nizam Partisi’ni (MNP) kurmasıyla sağ siyasal gelenekten özerkleşmiş ve istikrarlı bir siyasi harekete dönüşmüştür. “Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği’ne (TOBB) 1969 yılında küçük ve orta çaptaki iş adamlarının desteği ile genel başkan olarak seçilen Necmettin Erbakan kentli büyük sermayenin temsilcileri olan İzmir ve İstanbul Ticaret Odaları’nın itirazları üzerine Adalet Partisi (AP) hükümetinin Ticaret Bakanı tarafından görevinden alınmıştır”.³⁶ Bu durum İslamcı hareketin siyasi serüvenini “taşra burjuvası” olarak ifade edilen küçük ve orta büyük işletmelerin ekonomik ve siyasi hareketleri üzerinden okumamız gerektiğini göstermesi açısından önemlidir. Bunun

³⁵ Taha AKYOL (7 Haziran 2008), *Ordu, Yargı, CHP, Milliyet*

³⁶ Ruşen ÇAKIR, *Milli Görüş Hareketi*, 545

üzerine Erbakan, 1970 yılında MNP'yi (Milli Nizam Partisi) kurarak İslamcılığın siyasal temsilciliğine soyunmuştur.

İslamcı söyleme yakınlıklarından dolayı, 1970'li yıllarda ortaya çıkışı sırasında İslamcılığa, en büyük desteği Anadolu'daki bu tüccar sınıfı verir. Ancak, yükselişlerini Siyasal İslam'a değil, 1983'te iktidara gelen Turgut Özal'a borçludurlar. İslami sermayeye sunulan sübvansiyonların ilki, 1983 yılında "askeri cuntanın ardından hükümet olan Turgut Özal'ın (ANAP), özel finans kurumları (ÖFK) denilen yeni finansal kurumların oluşturulmasına yönelik kararnamesidir. Bu kuruluşlar dini kurallara uygun faizsiz bankacılık yapacaklardır. Bir petro-dolar bolluğu ortamında, hükümet açısından uluslararası İslami finansal sermaye ile yakın bağlantı kurma yönünde açık bir niyet söz konusu"dur.³⁷

Özal, İslamcıları ideolojik olarak cezbedebilecek her şeye sahiptir. "Kendisi de taşra kökenli olan Özal, Nakşibendilik tarikatına mensuptu, dindardı ve yeni camilerin açılması, İmam Hatiplilerin üniversiteye alınması gibi aldığı birçok önlemlerle Kemalist laikliği yumuşatmıştı." Ekonomik alanda Margaret Thatcher ve Roland Reagan'ın takip ettiği Anglosakson liberalizmini benimseyen Özal, İslamcı bir finans sektörünün gelişmesine izin verdi. Sonuç olarak izlediği politikalar, ihracat yönelimli bir serbest piyasa ekonomisinin gelişmesini destekledi. "Özal, küçük ve orta boy işletmelerin rekabet gücünü artırabilmek için", bu şirketlere yardım etti. "Bu önlemlerden fazlaca istifade eden İslamcı taşra burjuvazisi, daha sonrasında Anadolu Kaplanları'na dönüşecektir. Bu, dinsel ekonomik dinamiklerin hizmetine sokmayı başaramış ve kapitalist değerleri şiar edinmiş dini cemaatlerin modernleşmelerini" sağlamış olan kültüralist kapitalizmin başka bir versiyonudur".³⁸

İslamcı hareketin sivil toplumcu ve kimlik siyasetine dayanan "başarı öyküsü" yerine sınıfsal, sosyolojik bir tahlili yapma imkânını sunacak olan: Bu "muhafazakâr burjuvazinin" değişen ekonomik ve siyasi konumudur. Bu gerçek aynı zamanda AKP'nin de mevcut siyasal, iktisadi kodlarını oluşturmaktadır. Bu nedenle, İslamcı hareketin gerçek miladı olarak, siyasal ve ekonomik alan açıcı bir rol üstlenen

³⁷ Özgür ÖZTÜRK, *Türkiye'de İslamcı Büyük Burjuvazi*, 198

³⁸ Patrik HAENNI, *Piyasa İslamı*, 95-96

küçük ve orta boy işletmelerin ekonomik gelişmesi gösterilebilir. Korporatist sermaye birikimin krizi ile birlikte dışa dönük sermaye birikimi modelinin (neoliberalizm) uygulamaya konması, bu sermaye grubunun gelişiminin nirengi noktasıdır. Sermaye birikim modelinde yaşanan değişim, muhafazakâr burjuvazinin iktisadi imkânlarını yeniden üretmiş; İslamcı hareket de bu ekonomik sıçramayı siyasi bir başarıya tahvil etmiştir.

KOBİ'ler 1970'li yıllardan itibaren zaten ekonomik kalkınmanın ve servet birikiminin neferleri haline gelmişti; çünkü teknolojik ilerleme ve tüketici taleplerindeki değişim Fordist üretim biçiminin yeni ve esnek bir sisteme dönüşmesini gerektiriyordu. İşleyiş ve örgütlenme ilkesi olarak esnekliğin ön plana çıkması, KOBİ'lere bir atılım şansı verdi ve karlılıklarını artırdı. KOBİ'ler zaten enformel yönetim süreçlerine sahip olmaları ve işçilerle işverenler arasında akrabalık gibi enformel bağları kurmuş olması nedeniyle esnek, yumuşak bir yapıya sahiptir. Genellikle başka şirketlerle ve yerel düzeyde toplumsal kurumlarla aralarında yatay işbirliği ağları vardır. Bu yapı da onların katı, hiyerarşik ve karmaşık bir iç yapıya sahip olan büyük şirketlere nazaran piyasaya daha kolay uyum sağlamalarına yol açtı.³⁹

Küçük ve orta büyüklükteki iş adamlarının desteğini alan Erbakan, İslamcı siyaset ile aslında, muhafazakar müteşebbislerin merkeze doğru yolculuğunun, onların burjuvalaşma emellerinin sözcülüğünü yapmıştır. 1971 askeri darbesi sonucu kapatılan MNP'nin yerine kurulan Milli Selamet Partisi (MSP), İran İslam Devrimi'nin de etkisiyle popülerliğini gittikçe artırdı. 12 Eylül darbesinden sonra MSP de kapatıldı. İslamcı hareket daha sonra yoluna Refah Partisi (RP) adıyla devam edecekti. Ancak askeri diktatörlük, Marksist solun toplumdaki yükselen etkisini kırmak için din derslerini zorunlu hale getirmek, İmam Hatip Liseleri'nin sayısını artırmak gibi uzun vadede İslamcılığın önünü açan bir dizi icraata da imza attı.

Marksist solun askeri müdahaleden sonra aldığı darbeyle birlikte kendisine geniş bir alan bulan İslamcı hareket, “adil düzen” sloganıyla kent yoksullarının taleplerine parti programında geniş bir yer verdi. Varoşlarda ve büyük kentlerde hızla

³⁹ Dilek YANKAYA, *Yeni İslami Burjuvazi*, 78

yükselen İslamcı hareket, İstanbul ve Ankara Büyük Şehir Belediye'lerini kazandı. "1995 yılına gelindiğinde Refah Partisi'nin oy oranı yüzde 21'i bulmuştu". RP'nin yükseldiği 1990'larda İslamcı sermaye de ciddi bir dönüşüm geçirdi. Bazı İslamcı sermaye grupları, neoliberal dönüşüm sürecinde ortaya çıkan fırsatlardan yararlanarak, kendilerini büyük sermayeye dönüştürmeyi başardı. "Anadolu kaplanları terimi bu dönemde popülerleşti. 1990'da kurulan Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD), Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (TÜSİAD) temsil ettiği laik burjuvazi karşısında hala çok zayıf olmakla birlikte; onunla eskisinden daha fazla rekabet edebilen İslamcı burjuvazinin temsilcisi oldu ve RP'yi destekledi."⁴⁰

Üretimdeki gücünü esneklikten alan MÜSİAD, TÜSİAD'dan daha esneklik ve enformellik yanlısıdır. Bu kesimin kendi İslami kimliklerini koruyarak, küresel kapitalizme uyarlanma istidadı nedeniyle, Doğu Asya toplumlarına hayranlık duymaları şaşırtıcı değildir. Arif Dirlik, "Doğu Asya toplumlarında Konfüçyanizmin yeniden yorumlanmasına bu açıdan bakar: "Belki de yeni kültürel durumun en dramatik örneği, son on yılda Doğu Asya toplumlarında Konfüçyanizmin kapitalist değerlerle uyumlu olarak yeniden yorumlanmasıdır. Bu Konfüçyanizmin tarihsel olarak kapitalizme engel olduğuna dair uzun süren inancın tersine çevrilmesidir"⁴¹ demektedir. İslam'ın da kapitalizmle uyum kapasitesi yeni sermaye sınıfının neoliberal esnek birikim rejiminde güçlenmesinin önünü açmıştır.

1.2. İslamcı Hareketin Sokaktan Devlete uzanan 'Sergüzeşt'i ve İlişkiselliğin İmkânı: Tarihsel Bloklar

İslamcılığın modern çağlarda yükselişini doğru tahlil etmek için, toplumsalın karmaşık yapısını göz önünde bulundurarak, toplumsal olguların ilişkisel gerçekliğini; yani pek çok dinamiğin etkisi ile ortaya çıktığını kabul etmek gerekir. İslamcı hareketin doğuşu ve yükselişinin de ilişkisel bir yaklaşımla değerlendirilmesi

⁴⁰ Akt. GÜREL, Bkz. (18), 44

⁴¹ Bkz. (19), TAŞKIN, 69

zaruridir. Bu ilişkiselliğin imkanı için Gramsci'nin “tarihsel blok” kavramsallaştırması önemli açılımlar sunmaktadır.

Alt yapı ve üst yapının ilişkisel birliğini anlatmak amacıyla kullanılan tarihsel blok, toplumsal bir olguyu alt yapının belirleyiciliğinden kurtarmaktadır. Tarihsel blok, alt yapı ve üst yapı ayrımının suni bir ayrım olduğunu ve alt yapının tek belirleyen olmak yerine alt yapı ve üst yapının birbirini karşılıklı olarak belirlediğini ifade etmektedir.⁴² Alt yapı-üst yapı indirgemeciliğinden çıkış için alt yapı ve üst yapının; yani ekonomik belirleyicilerle toplumsal, siyasal hatta psikolojik belirleyicilerin dolayımlandığı bir süreç söz konusudur.

1.2.1. Toplumsal- Kültürel Saikler

İslam'ın ya da bir ideoloji olarak İslamcılığın artan etkisinin toplumsal nedenlerine bakıldığında, aslında tüm dinler için genelleştirilebilir bir gerçek ortaya çıkacaktır. O da: Şerif Mardin'in İslam'ın toplum üzerindeki en önemli etkisini anlamak için söylediği “İslam'ın (dinin), bir dil gibi yapılandığı” bilgisidir. Lacan'ın “bilinçdışı dil gibi yapılanır” veciz sözünde ifade bulan bu gerçeklik, İslam'ın dış dünyadan alınan uyarıları bir sisteme göre sınıflandırmaya yarayan bir takım kavramsal vasıtalar bütünü olmasını ifade eder. Bu bir takım taktikler ve stratejiler üretmeye imkan veren durum, karşılaşılan olağan yahut yeni bir durumda nasıl davranılacağıнын; yani bir tür ne konuşulacağıнын bilgisidir. “Bir Müslüman beyefendinin her zaman kullanabilmek üzere aklında bulundurması gereken bilgi birikimi olan âdap İslam'ın bu biçimde işleyişine güzel bir örnektir.”⁴³ İkincisi; Pierre Bourdieu'nün “habitus” kavramıdır. İslam'ın mekan-zaman yapılanmasının da İslami kültürün bir parçası olduğunu kabul etmeyi gerektiren bir unsurdur. Bu,

⁴² David FORGACS, *Gramsci Kitabı*, 234-235

⁴³ Şerif MARDİN, *Türkiye'de İslam ve Sekülerizm*, 161

İslam'ın bir tür bedenleşmiş pratikler bütünü olarak; bireye eylem çerçeveleri yahut eyleme eğilimleri (habitus) dayatma kapasitesidir. Üçüncüsü ise: Certeau'nun "her gün olan" kavramsallaştırmasındaki "olağan"ı üretme kapasitesidir. "Certeau tüm kültürlerin, 'gündelik kullanım' içerisinde üzerlerine kuruldukları yüksek kültürün soyut biçimini farklı şekillerde yansıtmaya yollarına sahip olduğunu söyler."⁴⁴ İslam da bundan arı değildir. İslam da içinde bulunduğu yüksek kültürün soyut biçimlerini hergünkülüğüyle "olağan" kılmaktadır. Bu, İslam'ın modern pratikleri meşrulaştırma kapasitesi kadar, modern pratikleri oluşturma kapasitesine de bir göndermedir. "Kemalist seküler kültür, sadece Batı'yı örnek almaları gerektiğini söyleyen buyruklardan oluştuğu için Kemalizm, yaygın olan İslami üslubun yerine koyulabilecek hiçbir şey önermedi; varolan mekan-zaman yapılanmasının (habitus) ne kadar derinlere kök salmış olduğunu bilemedi ve kitlelere sunabileceği, her gün olanın stratejilerini geliştiremedi."⁴⁵ İslam'ın hergünkülüğüne karşı Kemalizm'in alternatifsizliği Kemalizm için İslam'ı (dini), ölümsüz bir hortlağa dönüştürdü. Tam da Lacan'ın 'ölüler neden geri döner?' sorusuna verdiği: 'uygun bir şekilde gömülmedikleri için' vecizesinde olduğu gibi. Dinlerin modern çağlardaki dönüşü modernizmin dinleri usulsüz defnetme girişimi ile ilgilidir.

Toplumsal etkisinin yanı sıra İslamcı hareketin doğuşu ve yükselişinde inkar edilemez bir simgesel emek, siyasal mücadele etkili olmuştur. Sivil toplum kuruluşlarından, dernek, vakıf ve parti örgütlenmelerine kadar pek çok siyasal mücadelenin harcı, İslam ile yoğrulmuştur. Bu anlamda İslamcı hareket, toplumsal bir tabanın siyasal mücadelesinin ve etkin bir örgütlenmenin geliştirdiği, zaman zaman konjonktürel değişimlerle biçimlenen, devletin dolaylı ya da doğrudan desteği ile gelişen karmaşık bir toplumsal süreçtir. Bu nedenle İslamcı hareketin tek bir dinamiğinden değil; farklı dinamiklerin bir arada işlemesinden söz edilebilir. Bu karmaşık yapıyı anlamak için kullanılan tarihsel blok kavramı, İslamcı hareketin AKP ile devlet katına yükselmesini, doktriner bir bilgiçlik veya 'ekonomizm'in aşırılığına sahip çıkmaktan ve iradenin veya bireysel unsurun abartılması sonucunda ortaya çıkan 'ideolojizm'den uzak tutacaktır.

⁴⁴ A.g.k., 161

⁴⁵ A.g.k., 161

Bu anlamda İslamcı hareketin yükselişi, “Ekonomik alan (artı değer üretimi) ve siyasal ideolojik alan (devlet iktidarı için mücadele) arasındaki organik birliğin yani tarihsel blokların sonucudur. Gramsci’nin Tarihsel blok kavramını “kültürel, siyasal, iktisadi olan arasında bir ilişki ve kitleler (halk), aydınlar, yönetenler ve yönetilenler, liderler ve yönlendirilenler arasındaki organik birlik” olarak genişletmek mümkündür.⁴⁶

1.2.2. Politik-İktisadi Saikler

İslamcı hareketin yükselişinin çoklu saiklerine vurgu yapmak, ekonomi-politik dinamiklerin temel belirleyiciliğini gözardı etmek anlamına gelmez kuşkusuz. İslamcı hareketin doğuşu ve yükselişi nasıl Batı ile Doğu’nun sınıf temelli hiyerarşik ilişkisinden mürekkep ise; İslamcılığın geldiği yer itibariyle, kapitalizm tarafından söğürülmasının da sınıfsal, ekonomik-dinamikleri söz konusudur. Özellikle kapitalizmin 1974 petrol krizinden itibaren neoliberal, esnek, güvencesiz, sendikasız üretim rejimi, İslamcı hareketin yükselişi ile son derece ilintilidir. Fordizmden post-fordizme geçişle birlikte kapitalist üretim rejiminde, enformel, esnek üretim rejimine uyum kapasiteleri itibariyle öne çıkan ihracata dayalı, küçük ve orta boy işletmelerin iktisadi başarısı ile İslamcı hareketin yükselişi koşuttur. Kültürel-ideolojik kodları itibariyle sağ muhafazakar ve İslamcı yapılara yakın olan bu küçük sermaye grubu İslamcı siyaset üzerinde oldukça etkili olmuştur.

Türkiye’de İslamcı hareket adeta İslami burjuvazinin dalga boyuna tutunmuştur. İslami burjuvazinin ekonomik olarak gelişme gösterdiği dönemlerde İslamcı hareket bunu siyasal bir güce dönüştürmeyi başarmış, devlete karşı yürüttüğü mevzi savaşında önemli kazanımlar elde etmiştir. Bu nedenle, İslami burjuvazinin güçlenmesinde ön açıcı olan, 1970’lerdeki içe dönük korporatist sermaye birikiminin

⁴⁶ Gökhan DEMİR, Ali Yalçın GÖYMEN, Antonio Gramsci’nin Organik Bütünlük Anlayışı Çerçevesinde Devrimi Yeniden Düşünmek, 94

terk edilerek dışa dönük sermaye birikimi olan neoliberalizmin uygulamaya konulmasıdır.

Diğer taraftan, ekonomik yapılanma için izlenen siyaset, küçük ve orta boy işletme sahipleri için çok geniş imkânlar sunmaktadır. Bu yapılanma içinde yükselen muhafazakâr burjuvazi, İslamcı hareketin manivelası olacaktır. Muhafazakâr burjuvazi için bu ekonomi politikalarının en önemli getirileri ise şöyledir:

- İhracata dayalı sermaye birikimi: İthal ikameci modelin terk edilerek ihracata dayalı ekonomik yapılanmaya geçilmesi, büyük çoğunluğu ihracat ile uğraşan küçük ve orta boy işletmelerin ekonomik ve siyasi güçlerini artırdı.
- Devlet desteği: ihracata dayalı üretim yapan küçük ve orta boy işletmelere sağlanan kredi kolaylığı, vergi indirimleri, sübvansiyonlar, İslami burjuvazi üzerinden İslami harekete yansıyor.
- Post fordist-esnek üretim modeli: “Tekelci sermaye birikimi ile uyumlu yığın pazarlarına yönelik, kolektif ve örgütlü çalışma düzeni”⁴⁷ öngören fordist üretim tarzı, 1970’lerde yoğun iş gücü gerektirdiği ve bu işgücünün örgütlü ve yüksek ücretleri dolayısıyla maliyetli olduğu gerekçesi ile terkedilerek; post fordist-esnek üretim modeline geçilmiştir. Geçilen post fordist-esnek üretim modeli; küçük ve orta büyüklükte işletmelere büyük avantajlar sağlayan bir üretim modelidir. İslami burjuvaziye alan açan, bu esnek uygulama olmuştur. “Esneklik ise emek süreçleriyle, emek pazarıyla, devlet müdahalesinin azalmasıyla ve coğrafi hareketlilik ile ilgili bir olgudur”⁴⁸

İslami burjuvaziye alan açan esnek üretim modeli, müşterilerin değişen anlık taleplerine ve değişen piyasa koşullarına hızlı bir şekilde ayak uydurabilme esnekliğine sahip olmayı ifade eder. Kitlesele üretim yapan işletmelere göre küçük ve orta büyüklükteki işletmelerin, üretim sürecini bu anlık değişimlere ve farklı taleplere uygun bir biçimde mobilize etme imkânı, küçük ve orta boy işletmeleri

⁴⁷ Tülin ÖNGEN, **Prometheus’un Sönmeyen Ateşi**, s. 123

⁴⁸ A.g.k., 128

ekonomik olarak ön plana çıkarmıştır. Ayrıca emek gücünün büyük oranda enformel istihdam edilmesi sebebiyle, yüksek ücretlilik, hukuki yaptırımlar gibi sermayenin sorun olarak gördüğü pek çok yükümlülükten “muaf” olduğu için bu tarz işletmeler, bu dönemde ekonomik olarak güçlenmiştir.

Piore ve Sabel “ikinci endüstriyel dönemde meydana gelen en önemli değişikliklerden birisinin küçük ve orta boy işletmelerin öneminin artması, hatta imalat üretiminde bu küçük skalanın asli unsur haline gelmesi olduğunu” söylemektedir.⁴⁹ Uluslararası Ticaret Odası (UTO) Başkanı Marcus Wallenberg’in 2007 yılında İstanbul’da gerçekleştirilen Dünya Odalar Kongresi’nde sarf ettiği “küresel ekonominin geleceği KOBİ’lere bağlıdır” sözü tam da bu yeni duruma işaret etmektedir.⁵⁰

Refah partisinin adil düzen çağrısı da ekonominin dümenini bu dindar muhafazakar ihracatçılara teslim etmek ve çalıştırılan işçilerin haklarını gözetmeyi içeriyordu. “adil düzen sloganının emekçi tabana çağrısı: emekçilerin, dindar, muhafazakâr işletmecilerin çalışanları olarak, sermaye birikim sürecindeki rolüne bir gönderme yapmaktadır. Dindar tabanın dindar işverenlerle uzlaşması yahut herhangi bir çatıda dayanışma içinde olması artı değer üretiminin garanti altına alınması demektir.”⁵¹

Neoliberal ekonomi politikalarının sonucu olarak ortaya çıkan yeni üretim biçimleri (esnekleşme) ile güç kazanan küçük ve orta boy işletmelerin kâr marjı düşüktür. Mevcut kâr oranları da dolaysız bir biçimde artı değerden gelir; yani çıplak emekten. Bu nedenle, bu işletmelerin emeğe bağımlılığı yüksektir. Bu açıdan bu sermaye grubunun işçi üzerinde kurduğu din temelli patronajın iktisadi getirisi oldukça büyüktür. Bu nedenle Refah partisi adil düzen çağrısıyla işçileri sadakat ve dürüstlüğe; işletmecileri hakkaniyete çağırırken; işçi ve işverenin çıkarının

⁴⁹ Aktaran Yasin DURAK, **Emeğin Tevekkülü**, 61

⁵⁰ Mehmet Gürsan ŞENALP, **AKP’nin ekonomi politiğine eleştirel bir bakış: ‘Sadace’ neo-liberal değil**, 78

⁵¹ Bkz. (49), DURAK, 38

ortaklaştığına dikkat çekiyordu. Bu sermaye grubu da çoğunlukla sahip oldukları dindar imgeyi araçsallaştırarak işçi üzerinde bir hegemonya kuruyordu.

Bununla birlikte Türkiye’de neoliberal dönüşümün toplumsal olarak en çok hissedildiği 90’lı yıllarda neoliberalizmin ilk taşıyıcısı Özal’ın desteğini kaybetmesi ile takip eden koalisyon iktidarlarının popülist politikaları ve yolsuzluk batağındaki sağ muhafazakar yapılar, İslami hareketin kendisine büyük bir alan bulmasına neden oldu. Bu alan, hem darbeler sonucu ezilen Marksist solun etkisini kaybetmesi ve sağ muhafazakar siyasal yapıların içine düştükleri yolsuzluktan doğan siyasal bir alandı hem de neoliberalleşmeye bağlı olarak artan kent yoksullarının, sosyal devletin yokluğunda İslam’ın sol eline; yani sosyal yardımlara duyduğu ihtiyacın artması nedeniyle ekonomikti.

Dönemin sağ ve sosyal demokrat partilerinin ekonomik, siyasi karmaşa ile baş edemediği ortamlarda refah partisi, “neoliberal stratejilerin ve Kürt sorununda derinleşen askeri çözüm tercihinin yol açtığı yoksulluk, işsizlik ve yolsuzluk gibi sorunlara ‘adil düzen’ söylemiyle çözüm üretmeye çalıştı.”⁵² Refah Partisi, neoliberal bir düzene “alması” bir hegemonya projesini İslami referanslarla inşa etmeye çalışmıştı. Emekçi sınıfların çıkarlarını yükselen muhafazakâr burjuvazinin çıkarlarına endeksleme stratejisiydi bu. “Bu dönemde, Partinin ‘Adil Ekonomik Düzen’ başlıklı el kitabı emek sömürsüne saldırıyor, sınıf eşitsizliklerini eleştiriyor ve emeğin ulusal gelirden aldığı payın adaletsiz derecede düşük olduğunu vurguluyordu.”⁵³

Bu model birçok aydını ve dindar iş adamını rahatsız etmiş ve bu kesimler, adil düzenin içeriğinin değiştirilmesi ya da tümden kaldırılması için partiye baskı uygulamaya başlamıştı. Baskılar semeresini vermiş olacak ki; parti, 1994’te eleştirilerin bazılarına yanıt veren yeni bir broşür yayımladı. Broşürün ilk cümlesi şöyleydi “adil düzen gerçek özel sektör yanlısı düzendir”. Devletin görevleri de 1991’deki el kitabına kıyasla sınırlıydı. “1994’deki el kitabında adil düzende tek bir grev ya da lokavt olmayacağı bile iddia ediliyordu. Zira bunlara ihtiyaç

⁵² Berkay AYHAN, Ve Seher SAĞIROĞLU, *İslami Burjuvazinin Siyasal İktisadı*, 131

⁵³ Cihan TUĞAL, *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, 65

duyulmayacaktı.”⁵⁴ Adil düzen taraftarlarına göre kapitalist sistemin aksine “İslam, işçi ve işverenin birbirlerinin menfaatlerine çalıştığı ve birbirlerini tamamladığı dayanışmacı bir sistem ortaya koyar. Her iki kesim de birbirine müteşekkir olup asıl şükürü rızkı veren Allah’a yaparlar. Bu sistem içinde üretim daha verimli olup çalışma ve sosyal hayatta huzur ve barış hâkimdir.”⁵⁵

1980 sonrasında artan etkisiyle Siyasal İslam’ın merkezi gücü olan Milli Görüş hareketinin İslami değerleri günümüz toplumuna uyarlanan yaklaşımının, Türkiye’de sermaye birikimine ivme kazandırmada ve yoğunlaşan emek sömürsüne meşruluk sağlamada işlevsel olduğu söylenebilir. Erbakan’ın oluşturduğu milli görüş düşüncesi daha çok “kapitalist bir toplumun ahlakını” dert edinmektedir.⁵⁶

Milli Görüş hareketine desteğini açıkça ilan eden MÜSİAD, Milli Görüş karakteriyle uyumlu İslam’ın belirleyiciliğinde yeni bir toplum düzeni ve yeni bir “insan” inşa etmekten söz etmeye başlamıştır. MÜSİAD “Homo Islamicus” olarak idealize edilen “İslam insanı”nı bir işveren, bir işçi, bir yatırımcı ve hatta tüketici olarak her anlamda belli İslami görev ve sorumluluklar ekseninde tartışmaktadır. Bu birey “homo economicus” ile karşıtlık içinde kurulmakta ise de esas itibarıyla neoliberal ekonomik düzene uygun bir İslami iş kültürü oluşturma amacıyla olduğu ölçüde rasyonel ve rekabetçi bir birey olmalıdır.⁵⁷

Necmettin Erbakan “Adil Ekonomik Düzen” olarak adlandırdığı parti programında İslami ilkeler ve serbest piyasa mantığı arasında bir çelişki olmadığını açıkça belirtmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed döneminde deneyimlenen ilk İslami toplumun “serbest piyasa ekonomisi”ne dayandığı argümanı da birçok İslami entelektüel tarafından yinelenmiştir.⁵⁸

Bu noktada dönemin MÜSİAD başkanı Erol Yazar’ın bir gazetede röportajında söyledikleri, İslami değerlerin ekonomik çıkarların arkasına düştüğünü

⁵⁴ A.g.k., 65

⁵⁵ MÜSİAD (1994), **İş Hayatında İslam**, 125

⁵⁶ Bkz. (21), AKPINAR Ve ARAMAN, 96

⁵⁷ Bkz. (52), AYHAN Ve SAĞIROĞLU, 138

⁵⁸ Evren HOŞGÖR, **İslami Sermaye**, 233

hatta kapitalist sistem içindeki ekonomi pratiklerine nasıl meşruluk sağladığını göstermesi açısından çarpıcıdır:

*Bir lokma bir hurka felsefesine inanmam. Bu bize yutturulmuş bir zokadır. Allah verdiği nimetleri kullarının üzerinde görmek ister. Osmanlı padişahının giyimi Karacaoğlan gibi değil. ölçü minimum giyinmek ise İmam-ı Azam'ın giyimini nasıl izah edeceğiz. Evi Bağdat'ın en güzel eviydi. Zekâtımı veriyorsam İslam'da kimse niye böyle yapıyorsun deme hakkına sahip olmuyor.*⁵⁹

İslamcı siyaset ile İslami sermaye olarak küçük ve orta boy işletmelerin birbirini yeniden üretircesine girdikleri dayanışma ağı, kazan-kazanı andırıyordu. Neoliberalizm, İslamcı sermayenin iktisadi olarak genişlemesinin önünü açıyor; İslamcı siyaset, bu iktisadi başarıyı siyasal başarıya dönüştürüyordu. İslamcılar, belediyelerde, devlet kurumlarında ve parlamentoda elde ettikleri mevkileri İslami sermayenin genişlemesi için kullanmaktan çekinmiyorlardı. Bu anlamda İslami sermayenin yükselişi, siyasal İslam'ın yükselişine eşlik etti. Belediyeler sermaye birikim için kanallara dönüştüler ve İslami burjuvazi için hızlı büyüme fırsatları doğdu.⁶⁰

Siyasal İslam'ın yükselişi ile birlikte İslam'ın hakim sermaye (simgesel sermaye, kültürel sermaye, siyasal sermaye olarak) haline gelmesi, enformel, esnek üretim yapan bu sermaye grubunun diğer sermaye grupları ile ve daha da önemlisi yoksul, emekçi toplumsal gruplarla ortak İslami bir dil kurabilmelerinin; dolayısıyla alt sınıflar üzerinde büyük bir hegemonya inşa etmeleri sonucunu doğurdu. İslami kültürel sermayenin bir ilişki sermayesi olarak iktisadi alana taşınması, uluslararası ticarete de karşılık buldu. “Dini söylemler Türkiye burjuvazisine daha önceki milliyetçi bakış açısının sınırlılıklarının üstesinden gelmede yardımcı oldu. İslami kimlik, birçok ülkedeki özellikle de Ortadoğu ve Orta Asya'daki yatırımlar için anahtar işlevi” görmüştür.⁶¹

⁵⁹ Bkz. (52), AYHAN Ve SAĞIROĞLU, 138-139

⁶⁰ Bkz. (37), ÖZTÜRK, 200

⁶¹ A.g.k., 205

“Din, bu örgütlerin üyelerinin etrafında toplanmaya çalıştıkları toplumsal, ekonomik ve siyasal gelişme modellerinin bir unsuru olarak kendini göstermektedir. Bu örgütler, üyeleri arasında sektörel, ölçeksel ya da bölgesel farkları aşan güven ve dayanışma zemini oluşturma çabası içinde dini, bir ilişki sermayesi (network resource) olarak” kullanmaktadırlar.⁶² Dinin ilişki sermayesi olarak önemi muhafazakar iş adamlarınca biliniyordu. MÜSİAD’ın 1998’deki bir uluslararası fuar için hazırladığı bir gösterime eşlik eden, hem İngilizce hem de Türkçe yazılmış aşağıdaki metin bunu gösterir niteliktedir:

*Büyük kurtuluş yolunda Bütün maddi ve manevi kaynaklarımızı seferber etmeliyiz. Finans alanında ortak sanayi yatırımlarında ticari ilişkilerde yoğun işbirliği içinde olmalıyız. Küçüklerarası ittifakta Müslüman dünyanın büyük avantajları olduğuna inanıyoruz. Bütün Müslüman işadamları ve dürüst tüccarlar arasında etkin bilgi ağları kurmalıyız.*⁶³

O halde Türkiye’de neoliberalizmin başarısını din, gelenek ve kültür alanından devşirilen simgesel sermayeye bağlamak abartı olmayacaktır. Bu nedenle neoliberal kapitalist sistem ile muhafazakar ideolojiler arasında bir “seçici yatkinlik”⁶⁴ ilişkisi olduğu söylenebilir. Birbirini önceleyen neoliberalizm ve İslamcılık arasındaki ilişki, enformel ve esnek birikim rejimleri ile bu birikim rejiminin asli unsuru olan muhafazakar, küçük ve orta boy işletmeler arasındaki ilişkiyle ilgilidir.

⁶² Ayşe BUĞRA, Osman SAVAŞKAN, **Türkiye’de Yeni Kapitalizm**, 43-44

⁶³ A.g.k., 97-98

⁶⁴ Weber’in iki toplumsal biçim arasındaki işlevsel uygunluk ilişkisi anlatmak için kullandığı kavram. Weber kapitalizm ile bürokrasinin birbirine seçici yatkinlik ile bağlı olduğunu söylemektedir. bu çalışmada da neoliberalizm ile dini, geleneksel kurumsal yapılar arasında seçici bir yatkinlik olduğu iddia edilmiştir. Seçici yatkinlik kavramının detayları için bkz: Callinicos, Alex (2011), “Toplum Kuramı”, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 253

1.3. “Pasif Devrim”: İslamcı Hareketin Massedilmesi ve Kapitalizmin Din ile Tahkimi

Marx ve Engels’in Komünist Manifesto’da söylediği gibi “Burjuvazi kendi suretinde bir dünya yaratır.” Türkiye’de yükselen İslami burjuvazinin hegemonyayı ele geçirme çabası da kendi suretinde bir dünya yaratmaya çalışan herhangi bir burjuva hareketinden farklı değildir. İslami burjuvazinin henüz ekonomik kapasite itibariyle olmasa dahi siyasal ve simgesel sermaye itibariyle laik sermaye grubunun yanına gelmesi, Türkiye’nin toplumsal, siyasal ve ekonomik yapısında açıkça gözlenebilen bir ikilik, kutuplaşma yaratmıştır. Laik ve İslami burjuvazi, modern Türkiye’nin yirminci yüzyıldaki evriminde iki farklı toplumsal kesimde ortaya çıkmış, iki ayrı kapitalist sınıftır. İslami burjuvazi, gittikçe iktisadi ve siyasi gücünü artırmakta ve laik sermaye karşısında etkili bir güç olmaktadır. “Bu köklü toplumsal değişimin nedeni bahsedildiği gibi ulusalcı kalkınmacılıktan (yani çevre ülkelerdeki biçimiyle keynesçilikten) neoliberalizme geçiştir.”⁶⁵

İslami burjuvazinin kendi suretinde bir dünya yaratma emellerini 90’lı yıllarda başlayan İslamcı hareketin siyasi yükselişi ve yerel seçimlerde kazandığı belediyeler üzerinden ve alternatif bir kamusalığın oluşturulma çabalarından anlamak mümkündür. Bu dönemde İslamcı hareketin elinde bulundurduğu belediyeler, vakıflar ve sivil toplum kuruluşları tarafından İslami toplum tasarımı projelendirilmeye çalışılmıştır. Her şeyin İslami versiyonunu yaratmaya yönelik girişimler baş göstermiş; “İslami dershaneler, kapalı çardaklarla donatılmış İslami park-bahçe yapımı, faiz yerine ‘kar payı’ vaat eden İslami holdingler, İslami radyo ve televizyonlar, İslami giyim mağazaları”⁶⁶, “kadın ve erkeğin ayrı plajlarda yüzmesine olanak veren İslami oteller, İslami sivil toplum kuruluşları, İslami vakıflar”⁶⁷ gibi İslam’ın her tür pratiğe ve kamusalığa dönüştürülebilir biçimde kullanıldığı bir evre söz konusudur. Yeni kentli orta sınıfın modern pratiklerine İslam’ı taşıması, İslam’ın da kamusal alandaki görünürliğini artırmıştır. Ekonomik

⁶⁵ Erol BALKAN ve Ahmet Öncü, **İslami Orta Sınıfın Yeniden Üretimi**, 251-252

⁶⁶ Bkz. (49), DURAK, 20

⁶⁷ Nilüfer GÖLE, **Melez Desenler**, 153

başarı siyasal bir söyleme dönüşmekte, böylece muhayyel bir toplum imgesi etrafında gündelik yaşam pratikleri ve kamusalılık İslami tonda yeniden üretilmektedir.

“Özellikle Refah partili Konya belediyesi, içkili müesseslere ruhsat vermemek, var olan ruhsatları iptal etmeye çalışmak, belediye otobüslerinde haremlik-selamlık uygulamasına girişmek gibi modern yaşam tarzı ve ilişkilerini sınırlandırmaya dönük icraatlarıyla; bütçe disipliniyle, yoksula yardım faaliyetleriyle, cemaatlerce yapılan öğrenci yurtlarına arsa tahsisi, yakacak yardımı, ücretsiz otobüs hizmeti gibi yollarla refah partisi dönemi belediyeciliğinin İslami sosyal mekân üretimi deneyiminin prototipini oluşturmuştur.”⁶⁸

Ancak çok geçmeden İslami burjuvazinin muhayyel toplum imgesi müesses nizamın soğuk ve sert duvarlarına çarparak parçalandı. İslami hareketin deneysel denebilecek bu ve benzeri alternatif kamusalılığın inşa çabalarını gerekçe göstererek ordu, 28 Şubat 1997’de hükümete bir muhtıra verdi. Buna göre: “zorunlu laik eğitim beş yıldan sekiz yıla çıkacak” (böylece imam hatiplerin orta kısmı kapatılmış olacaktı) “kuran kursları ve imam hatip liseleri sınırlandırılacak ve tarikatlar kontrol altına alınacaktı.”⁶⁹ Bunları tabanına izah etmesi mümkün olmayan Erbakan istifa etti ve hükümet düştü. Açılan kapatma davası ile de refah partisi kapatıldı. Yerine kurulacak olan Fazilet Partisi düzene olan eleştirilerini azalttı. 28 Şubat sürecindeki mağduriyeti bu hareketin Batı ile yakınlaşmasını sağladı.

⁶⁸ Ali Ekber DOĞAN, 1994’ten Bugüne Neoliberal İslamcı Belediyecilikte Süreklilik ve Değişimler, 71

⁶⁹ Bkz. (53), TUĞAL, 60

1.3.1. 1998 Sonrası Yıllar: İslamcı Hareketin Düzene Soğurulması

28 Şubat süreci Türkiye İslamcılığı için bir kırılmaya işaret etmektedir. 28 Şubat süreciyle düzenin karşı saldırısının ardından İslamcı parti derin bir krize girmiştir. Hegemonyaya karşı koymanın çeşitli yolları başarısız olduğundan İslamcı önderliğin önemli bir kesimi bu süreçte elitlere katılma kararı verdi. Bu müdahale aynı zamanda İslamcı hareket ile İslami burjuvazinin arasında bir yarılmaya vesile oldu. İslamcı partilerin devletle giriştiği mücadele en çok İslami burjuvazinin sermaye birikimini etkiliyordu. 28 Şubat sürecinde “en çok biz mağdur olduk” diyen muhafazakâr burjuvazi tavrını açıkça ortaya koydu. İslamcı hareket içinde bu sıralarda yaşanan Batı yanlısı modern ve genç kanat ile partide söz sahibi gelenekselci İslamcı kanat arasındaki mücadelede muhafazakâr burjuvazi, modern, genç İslamcıları destekledi. Bu kadro, Adalet ve Kalkınma Partisi’ni kuracak olan Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül, Bülent Arınç, Abdüllatif Şener gibi isimlerden oluşuyordu. AKP, böylesi bir sınıfsal ve siyasi yarılmanın üzerine Ağustos 2001’de kuruldu. AKP’nin lider kadrosu, laik medyaya ve orduya dini siyasete alet etmeyeceklerine dair vaatte bulunarak, Kasım 2002’de iş başına geldi. AKP, her ne kadar toplumda içinden çıktığı İslamcı hareketin devamı gibi algılansa da kendisi, 90’larda, işsizlik, yoksulluk ile mücadelede yetersiz kalan, boğazına kadar yolsuzluğa batmış sağ siyasi geleneğin koltuğuna göz koymuştu. AKP’nin bu müphem durumu İslamcılar, liberaller ve merkez sağı kendinde birleştirmeyi başarılmasında çok yardımcı olacaktı.

Erdoğan’ın gençliği, paternal otoriterliği, halkın içinden çıkmış olması, dindarlığı ve tüm bunları siyasal bir dile dönüştürebilmedeki başarısı, kitlelerin, onu, siyaseten çürümüş, merkez sağ ve sol partiler karşısında iktidara taşınmasını sağladı. AKP kökleri İslami hareket içinde, dalları ise kapitalist modernliğin seçkin kurumlarında olan geniş bir hat üzerinde siyaset üretme şansını bulmuştu. Böylesi bir durum AKP’nin gerçekleştirdiği pasif devrimin yani radikal İslamcı hareketi düzenle bütünleştirmesinin imkânını ona sunmuştu.

Pasif devrim süreci İslami hareket için Erbakan’la başlamıştır. Ancak esas başarısını AKP’ye borçludur. Erbakan’ın adil düzen yaklaşımı, devletçi ekonomik modeli ve ağır sanayiye dayalı kalkınma hamlesi, kendi iktisadi tabanı olan küçük ve orta boy işletmeler tarafından arkaik ve çağ dışı bulunuyordu. Erbakan siyasal söylemini tedricen adil düzenden özel sektör yanlısı düzene doğru kaydırды. Ancak Erbakan’ın egemen sistemle girdiği kavga ve kamusal alanın ahlaki kontrolünün yarattığı siyasal risk, İslami burjuvaziyi alternatif arayışına itti. Bu alternatif, AKP’ydi.

AKP ile birlikte Erbakan’ın ekonomik programında neoliberalizmin hakimiyeti bağlamında sorun haline gelen ne varsa tasfiye edilmiştir. Devletçiliği çağrıştıran her şey terk edilmiş, özelleştirme toptan kucaklanmıştır. Nitekim AKP 12 Eylül’den beri burjuvazinin düşlerini süsleyen ama bir türlü büyük ölçekli bir uygulama şansı bulamayan özelleştirmelerin yaklaşık “yüzde 80”ini gerçekleştirmiştir. Devlet müdahalesi gerektiren “ağır sanayi hamlesi” tipi yaklaşımların yerini “serbest piyasa” öncülüne yaslanan politikalar almıştır...Faizin “haram” olduğuna dair bütün kaygılar bir yana bırakılmış, İstanbul’un önce bölgesel, sonra da dünya çapında bir finans merkezi haline getirilebilmesi için kollar sıvanmıştır. Kısacası, AKP baştan aşağı neoliberal bir ekonomi politikasını bütünüyle kucaklamıştır.⁷⁰

Ancak AKP’nin bir siyasal toplum olarak esas başarısı uygulanan neoliberal ekonomi politikalarına geniş halk kesimlerinin rızasını hasretmek olmuştur. Özellikle 90’lı yıllarda adil ekonomik düzen programı ilk ortaya atıldığında, kapitalizmin gelişme dinamiğini tehdit eder bir pozisyona ulaştığı için 90’ların ortalarından itibaren egemen çevreler tarafından, İslami hareketin düzenle bütünleşmesi için önemli bir çaba harcanmıştır. İslami hareketin düzenle bütünleştirilmesi ve bu kesimlerin neoliberal ekonomi politikalara iman etmesi AKP’nin başarısıdır. Bu anlamda AKP, İslamcı hareketin Pasif Devrim’inin öznesi bir ‘siyasal toplum’dur. Radikal toplumsal hareketin düzenle bütünleşmesi olarak “Pasif devrim, bir burjuva

⁷⁰ Bkz. (11), SAVRAN, 90-91

hegemonya projesi”⁷¹ olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda kapitalist modernlik kendisine yönelik muhalif hareketlerin, sistemi sarsan ama dönüştürme gücü olmayan eylemlerine böyle bir masetme stratejisi ile yanıt vermiştir. Sistem, muhalif hareketleri kendisine bağlayacak bazı tavizler verecek ancak karşılığında muhalif hareketin tüm hegemonyasını içermeyecektir. Bu nedenle AKP’nin gerçekleştirdiği pasif devrim sürecini müesses nizamın hegemonyasının yeniden kurulması, kapitalist modernliğin muhafazakar, İslamcı muhalefetin enerjisi ile tahkim edilmesi olarak değerlendirmek gerekir.

Pasif devrim madun grupların ve muhalif hareketlerin önder figürlerini küçük gruplar halinde birleştirici devlet aygıtının içine çekerek tedbirli, savunma amaçlı bir önlem olarak ilerlemiştir. Muhalif kitlelerin temsilcilerinin; yani devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkinin kurulmasını sağlayan siyasal toplum, bu masetme stratejisinin en önemli figürüdür. İslamcı hareketin massedilmesinde muhalif hareketin temsilcileri olarak devletin içine çekilen siyasal toplum AKP’dir. AKP kendini, çeperin ve mağdur kesimlerin temsilcileri olarak sunmuş, daha sonra sistem adına bu kesimlerin soğurulmasını sağlamıştır.

AKP sisteme muhalif İslamcı hareketi, kendine bağlayarak, inşa ettiği sivil toplum ve siyasal toplum aracılığı ile dönüştürmüştür. “Sivil toplum; okullar, yurtlar, dernekler ve medya gibi kayıtlı örgütler ile dini, kahve, cami cemaatleridir. Sivil toplum insanların gündelik yaşam pratiklerini ekonomiyle ilişkilerini belirler.”⁷² Bu nedenle Gramsci, hegemonyanın gerçek inşa ve icra mekanları olarak sivil toplumu gösterir. Sivil toplum, ekonomiden ve devletten bağımsız işleyen boşluklar değildir. Hegemonya ile yüklü sosyalleşme mecrasıdır. İdeal tipik birey üretim fabrikalarıdır. “Siyasal toplum ise partiler, parlamento, belediyeler ve siyasal hareketler, karizmatik liderler gibi örgütlerden oluşur.”⁷³ Sivil toplum, “devletle sıfır toplamı bir ilişki”

⁷¹ Peter D. THOMAS, **Gramsci Çağı**, 213

⁷² Bkz., (53), TUĞAL, 48

⁷³ A.g.k., 48

üzerinden hareket etmez. Devlet ile sivil toplum arasındaki ilişki karşılıklı ve simbiyotik bir ilişkidir.⁷⁴

AKP'nin içindeki siyasetçilerin bir çoğu da dâhil İslamcı hareketin karşı olduğu kapitalizm, Batı modernliği, neoliberalizm, ABD, NATO, AB gibi bileşenler, bu hareketin bir parçası haline gelmiştir. İçselleştirilmiş şerit değişimine yol açan ise AKP'nin hegemonyasıdır. Pasif devrimin devindirici gücü düzen karşıtı kadroların ve stratejilerin düzenle bütünleşmesidir. Pasif devrim egemen kesimlerin kendi yönetimleri için gönüllü rıza (hegemonya) kurmalarını sağlayan dolambaçlı kimi zamanda kasıtsızca başvurulmuş yollardan biridir.⁷⁵

AKP yeni hegemonyanın icracısı olarak egemen sınıf adına toplumu ehlileştirmiştir. Bunu inşa ettiği yeni kamusalılıklar, sivil toplum, eğitim kurumları, dini ve kültürel sermayenin dolayımı girdiği bir siyasal söylem ile yapar. AKP'nin başarısı, sadece İslamcı hareketin düzene soğurulmasını başarmış olması değildir. AKP, sistemi, ezilen halkın kendisinin; yani çeperin ve madunların yönettiğine inandırdığı oranda hegemonya ile donanmıştır. Sisteme sağladığı simgesel güç din alanından devşirilen kültürel ve simgesel sermayeden gelmektedir.

AKP'nin hegemonya siyasetindeki başarısının diğer bir nedeni çeper hareketi olarak merkeze karşı gelişen siyasal epiğin mottosunu gündelik hayatın popülist hınç ve haseti ile ortaklaştırmasıdır. AKP merkez-çevre çatışmasını siyasal bir dile tahvil ederek; kendini çeperin temsilcisi olarak sunmaktadır. Öyle ki mevcut konumu itibarıyla merkezde yer alan bir seçkinler topluluğu olmasına rağmen AKP, sık sık sabık Kemalist seçkinleri suçlayıcı bir dil kullanmaktadır. AKP'nin mevcut siyasi durumunu “muhalif ama hegemon”⁷⁶ olarak ifade etmek yerinde olacaktır. Bu kavram AKP'nin merkezde yer alıp seçkinler sınıfına dâhil olmasına rağmen hala Kemalist seçkinleri suçlayıcı bir söylem üreterek madun söylemi sunmayı ve buradan bir siyasal sermaye devşirmesini ifade eder.

⁷⁴ Bkz. (62), BUĞRA ve SAVAŞKAN, 34

⁷⁵ Bkz. (53), TUĞAL, 16

⁷⁶ Galip Yalman'ın kendisi ile Praksis dergisinin yaptığı özel söyleşide kullandığı ifade. Bkz. Praksis(27) s. 76, Dipnot yayınları, Ankara

Erdoğan, temsil ettiği toplumsal tabanın dilini kullanmak konusunda oldukça mahirdir. Kasımpaşa vurgulu konuşmaları, sık sık gençliğinde İstanbul'un sokaklarında simit sattığını söylemesi, “biz fakir Tayyip Erdoğan’ız” sözü, tabanda mimesis olarak yankılanmaktadır. Erdoğan böylece söyleminden etkilenerak onunla bir özdeşleşme ilişkisi kuran geniş kitleler üzerinde büyük bir simgesel şiddet kullanma yetkinliğine erişmiş olmaktadır. “Pierre Bourdieu’nün ‘dil ve sembolik şiddet’te ‘kehanet/vahiy etkisi’ dediği gibi: konuşmacı, sözcü, temsilci pozisyonundaki kişi; bireyselliğinden uhrevi bir vazgeçişle kendini kolektife, adına konuştuğu yüce şeye dönüştürür. Birey aşkın ahlaki kişilik içinde kendini eritir, onunla bütünleşir.”⁷⁷

Böyle olunca sosyal adalet sorunu insanlar için iş dünyası ile emek dünyası arasındaki bir şeyden değil, muhafazakâr iş adamlarının karşılaştıkları zorluklardan kaynaklanmaktadır. Merkez-çevre dikotomisinin emek sermaye çelişkisine de taşınması, insanları sorunun nedenini kendi özünün dışında araması konusunda yönlendirici olmuştur. Sosyal adalet sorunu laik ve muhafazakâr iş dünyası arasında yaşanan bir mücadelenin adı olarak konulduğunda tüm yoksullar, çeper hareketleri muhafazakâr kapitalistlerin yanında saf tutmaya çağırılmaktadır.

“Bourdieu, kaynakları değerli kaynaklar olarak uğruna mücadele edilen nesneler haline gelmek suretiyle bir “toplumsal iktidar ilişkisi” işlevi gördüklerinde sermaye olarak kavramsallaştırır.”⁷⁸ Bourdieu bu nedenle bir toplumsal iktidar sağlayan kültür, din, eğitim, dil vs. birçok şeyi sermaye olarak görür. AKP’nin hegemonyasının temel kaynağı parti kadrolarının önemli bir bölümünün toplumsal kökeni itibarıyla alt sınıflardan gelmiş olmasıdır. Alt sınıfların rızasını müesses nizama sunma ve kapitalist modernliği geniş toplum kesimlerinin dini ve kültürel kimlikleriyle tahkim edebilme başarısı büyük oranda AKP’nin alt sınıflarla olan ilişkisinin ürünüdür. Alt sınıfların AKP’nin kendilerinin temsilcisi olarak görmelerinin ve rıza göstermelerinin, hatta muhalif oldukları düzenle

⁷⁷ H. Bahadır TÜRK, **Bu diyar, Tekmil Sizin! R. Tayyip Erdoğan’ın Dünyası**, 51

⁷⁸ David SWARTZ, **Kültür ve İktidar**, 60

bütünleşmelerinin nedeni AKP'nin taşıdığı kültürel sermaye, çevre hareketlerinin siyasal-toplumsal bakiyesidir.

Bu massedilmenin en çarpıcı örnekleri şüphesiz emek süreçlerinde yaşandı. AKP neoliberalizmin etkin uygulayıcısı olmasına rağmen oy potansiyeli büyük oranda alt sınıflardan ve işçilerden oluşuyordu. Emek-Sermaye çelişkisinde sermaye lehine bu dönemde önemli düzenlemeler yapıldı. Sendikasızlaştırma, taşeronlaştırma, esnek istihdam uygulamaları arttı. İşsizlik kronik bir sorun haline geldi. Derinleşen yoksulluk toplumu darboğaza sürüklemiş olmasına rağmen yoksul, dar gelirli kendi toplumsal tabanından çok ciddi bir karşı çıkış gelmedi. Neoliberalizm, ilk kez AKP dönemiyle birlikte ciddi bir şekilde uygulama şansı bulmuş oldu. Bunun nedeni: AKP hegemonyası ve kapitalist modernliğin artık dini ve kültürel değerlerle dolayına girerek daha fazla rıza üretir bir yapıda işlemesidir.

Neoliberalizm her şeyden önce emek-sermaye çatışmasında yeni bir evreye işaret eder. Üretim biçiminin yeniden yapılanması ile birlikte örgütsüz, güvencesiz, esnek bir çalışma modeli ortaya konulmuştur. Özellikle İslamcı hareketin üzerinde yükseldiği küçük ve orta boy işletmelerin emek yoğun bir üretim modeline sahip oldukları düşünüldüğünde emek sermaye ilişkisinde dini, kültürel, ideolojik konumlanmanın önemi anlaşılabacaktır. Neoliberalizm ile emek gücü çıplak bir sömürüye açılırken emek örgütlerinin itildiği pasif konum sınıfsal ilişkileri yeni bir boyuta taşımıştır. “Ücretlilik ilişkisinin yeni ortaya çıkan biçimleriyle artı değer üretiminin meşruiyetini ve sürdürülebilirliğini sağlayan mekanizmaların ağırlık merkezinin hukuki-siyasi üstyapıdan ideolojik kültürel üstyapıya doğru kaydığı” söylenebilir.⁷⁹

⁷⁹ Bkz. (49), DURAK, 23

1.3.2. İslam: Simgesel Sermaye Membaı

İkinci dünya savaşından sonra şirketlerin küçülmesi, merkezi yönetim modellerinden uzaklaşılması üretim ve emek sürecinde esnekleşme uygulamaları, dinin bir sermaye olarak önemini artırmıştır. Din, hem küçük ve orta boy işletmelerin birbirleriyle dayanışma ağlarını sağlayan bir ilişki sermayesi olarak işlev görmüş, hem de çalışanların esnek üretim rejiminde ortaya çıkabilecek itirazlarının önüne bir set çekmiştir. Stratejik olarak çalışanına dindar bir işveren imgesi sunmanın simgesel getirisi gözardı edilemez bir noktaya ulaşmıştır. Thompson 18. yüzyıl İngiltere’inde çözülen toplumsal ve iktisadi yapıda ortaya çıkan hegemonya sorununu aşmak için üst sınıfların (Patrisyen), alt sınıfların (Plep) hayranlığını ve itaatini kazanmak için gündelik pratiklerini tiyatroya bir gösteriş ve özen içinde gerçekleştirdiğini söylemektedir. Bu iyi düşünülmüş ölçülülük, bozulan patronaj ilişkilerinin yeniden düzenlenmesine yöneliktir.⁸⁰ Thompson’un tiyatro metaforunu simgesel sermaye biriktirmeye yönelik bir strateji olarak yorumlayabiliriz. İş adamlarının işçilerle kurdukları ilişkide takındığı “dindar”, “hakkaniyetli”, “baba adam” pozlarının 18. yüzyıl patrisyenlerinkine benzer bir tiyatro olarak değerlendirmek mümkün. Bu tiyatro din üzerinden işletilen bir hegemonya stratejisine işaret etmektedir. Siyasetin en tepesinden gündelik hayat pratiklerine kadar bütün bir toplumsal yaşamın iktidar kurma ve iktidarı herhangi bir tepkiyle karşılaşmaksızın işletme stratejileri din alanından devşirilen simgesel sermayeye bağlanmıştır. Türkiye’deki dinselleşme yahut dini referansların ekonomiden siyasete, eğitimden gündelik hayat pratiklerine kadar kullanımındaki artış, doğrudan hegemonya stratejileriyle ilgilidir. En temelde bu hegemonyanın artı değer üretimini garanti altına alacak bir ideoloji zerketmekle ilgili olduğu söylenebilir. Türkiye özelinde rahatlıkla söyleyebileceğimiz gibi kapitalizm, ekonomik eşitsizliklerin ve artı değer üretiminin sürdürülebilmesi noktasında dinin önemini yeniden keşfetmiş benzermektedir.

⁸⁰ E.P. THOMPSON, *Avam ve Görenek*, 130

Thompson, üretim biçiminin değişimine paralel olarak ortaya çıkan yeni yapının eskinin örf ve folklorik değerlerini de değişime uğrattığını söyler. Ancak plepler buna muhafazakar kültürü ile direnmeye çalışır. Ancak “görenek” olarak din, Türkiye siyasal ve toplumsal yapısında 18. yüzyıl İngiltere’sinin göreneğinin oynadığı rolün tam tersini oynamaktadır. Görenek o dönemde insanların yeni iktisadi yapının getirdiği çözümlere, piyasalaştırmalara karşı korunaklı bir alan inşa etmiştir. Fiyat politikalarına ahalî; yani halk, göreneğin muhafazakar doğasından güç alarak direnmeye çalışmıştır. Türkiye’de ise din, 1990’larda böyle bir işlev kazanmıştır. Kapitalizmin toplumsal ve ekonomik tahribatına karşı “ahlaki ekonomi”, “adil düzen” “hakkaniyetli bölüşüm” talebinde bulunmuştur. Oysa 1990’ların ortalarından itibaren başlayan liberalleşme ve kapitalizm tarafından massedilme, AKP ile birlikte son şeklini almış ve din, 18. yüzyıl İngiltere’sinin tam tersine bir direniş rezervi olmaktan çıkmış iktidar etme rezervi haline gelmiştir. Türkiye’de din, kapitalist ekonomi-politiğin emrine verilmiş, onu tahkim eder bir işlev görmeye başlamıştır. Bu anlamda Türkiye’de dini, görenek olarak tartışmak yerine ideoloji olarak tartışmak daha isabetlidir. Kapitalizmin ahlaki ekonomiyi tamamen bir kenara attığını söylemek ise mümkün değildir. Din alanından devşirilen simgesel sermayenin diyeti sosyal yardımlarla ödenmeye çalışılmaktadır. Böylece dini, kaba bir kapitalizm aparatı haline getirmenin riskleri önlenmiş olacaktır. Ayrıca dinin kapitalizmin eşitsiz işleyişindeki ve artı değer üretimindeki önemi saklanmış olmaktadır. Bu anlamıyla göreneğin kapitalizm karşısında bir korunak olarak ahlaki ekonomi talebinin yerini Türkiye’de dinin kapitalizmi tahkim eder konumu itibarıyla “kapitalizmin ahlaki”nı tesis etme süreci almıştır.

Thompson ahlaki ekonomiyi serbest piyasanın tahripkârlığına karşı ahalinin ya da avamın, göreneği, düzenleyici ya da koruyucu mekanizma olarak yardıma çağırması olarak tanımlar. Ahlaki ekonomi “ekonomik olmayan müeyyidelerin doğrudan parasal müeyyidelere ve güdülere göre önceliğe sahip olmasıdır.”⁸¹ Ancak ahlaki ekonomi kavramının Türkiye’de kazandığı muhteva yönetici sınıfların ve burjuvazinin hegemonya icrasında, avamın göreneğini araçsallaştırması gibi gayri eşitlikçi ve gayri korumacılık yönünde olmuştur. Mevcut neoliberal kapitalist

⁸¹ A.g.k., 25

modernlik içinde dinin önemini ahlaki ekonomi üzerinden ele almak gerekirse; yeni bir tanımlama getirmek kaçınılmaz hale gelir. Bu anlamda ahlaki ekonomi, Bourdieu'nün simgesel ekonomi alanı üzerinden tanımlanabilir. Bu açıdan bakıldığında ahlaki ekonomi, iktisadi olmayan kültür, din, toplumsal değerler gibi kolayca siyasal sermayeye tahvil edilebilecek şeylerin dolaşımı ve temellük edilmesi ile ilgili ekonomik alandan özerkleşmiş bir simgesel ekonomi alanıdır. Toplumsal değerler, din, kimlik, inanç, görenek ve kültür, ahlaki ekonominin uğruna mücadele edilen değerli kaynakları olarak siyasal ve ekonomik alanda yerini alır. Bu değerlerin siyasal ve ekonomik alandaki etkinliği bu değerlerin tahvil değerini yükselteceği için bu değerleri en çok temellük eden siyasal aktörler büyük bir simgesel sermaye ile yani meşruiyetle donanırlar. Simgesel sermaye yeğinliği artan siyasal aktörler, aynı oranda simgesel şiddet kullanma kapasitesiyle de donanmış olurlar. Simgesel şiddet, siyasal aktörün, toplumsal gruplara kendilerinin çıkarlarına aykırı biçimde davrandırabilme ve kanaat oluşturabilme kapasitesidir. Yani geniş toplumsal kesimlerin aleyhine işleyecek bir süreç ile ilgili onların rızalarını imal etme kapasitesi ile ilgilidir. Alladoxia⁸²; yani ezilenlerin, ezenlerin dili ile konuşması, böylesi bir ahlaki ekonominin sonucudur. Ahlaki ekonomiyi, yöneticilerin simgesel şiddet kullanımına izin veren avamın göreneğini, bizzat avamı yönetmek için operasyonelleştirmek olarak da anlamak mümkündür. O halde ahlaki ekonomiyi kültürel, teolojik, göreneksel, simgesel sermayenin kullanıldığı ekonomi dışı simgesel bir ekonomi olarak tanımlamak daha doğru olacaktır.

Ahlaki ekonominin işletilmesi simgesel sermaye birikimi açısından oldukça kârlıdır. Ahlaki ekonomi, siyasal sermayeye tahvil edilebilecek yığınla çıktı üretilmesine imkan verse de işletilmesi zorlu ve risklidir. Her an yeniden üretilmesi gereken teatral bir performansı zorunlu kılar. Siyasal iktidarın yolsuzluk dosyaları, hukuksuz, usulsüz yaptırımları, lüks yaşam pratikleri, ahlaki ekonomi performansının bozulma riskine işaret eder. Siyasal iktidarın ahlaki pozlarındaki bu kırılma onu bir istibdat ve şiddet öznesine dönüştürmektedir.

⁸² Akt. Emrah GÖKER **Pasif Devrim: Ehlileşmiş Talepler**, BirGün gazetesi

Türkiye için ahlaki ekonomiden söz edildiğinde dinsel kültürel sermayenin kapitalist modernliğin tahkim edilmesine aracılık eden Adalet ve Kalkınma Partisi, bu partiye göreneksel olarak bağlı ahali, egemen dinsel kültürel yapının dışındaki harici/heterodoks gruplar (Aleviler), egemen dinsel kültürel yapının yorumlanmasıyla kendini farklılaştırmış topluluklar (anti kapitalist Müslümanlar, radikal İslamcılar...) gibi çoklu aktörlerden söz etmiş oluruz. Bu toplumsal gruplara profan bir etik ile meydan okuyanlar (sol-sosyalist gruplar, laik toplumsal yapılar) eklenebilir. Yalnız profan etikçiler, ahlaki ekonominin etkin oyuncularları değildir. Dinsel, kültürel, göreneksel sermayenin kıtlığı, kurulan ahlaki ekonomide bu toplumsal grupları etkisizleştirmiştir. Türkiye’de ekonomik alanın içinde ahlaki bir ekonominin kurulmasının bu toplumsal grupları dilsizleştirme (söyleyecek pek az sözü olduğu için) gibi politik bir hedefi söz konusudur.

İşverenin dindar tiyatrosunun yani hegemonyasının etkisi altında olan işçiler üretim ilişkilerinin özüne ilişkin kanaat sahibi olmaktan uzaktır. Refah Partisi’nin adil düzeninin amaçladığı gibi işçi ve işverenin çıkarlarının ortaklaştığı, daha doğrusu işçinin çıkarını işverenin çıkarına endeksleyen bir çalışma düzeni arzu edilmektedir. Üretim ilişkilerine işverenin gözlüğü ile bakan bu yeni işçi tipi kapitalizmin doğallaşması ile kesişen bir noktada yer almaktadır.

“Bu durum Protestanların siyasi çıkmaz ve yenilginin ardından dini enerjilerini piyasa mahrecine akıtarak emekleme evresindeki kapitalizmi güçlendirdikleri reform dönemiyle benzerlikler taşımaktadır”.⁸³ Ancak bu kez İslami değerlerle soslanmış yeni bir “ahlaki kapitalist”⁸⁴ ideoloji topluma zerk edilmeye çalışılmaktadır. Kapitalizm ile din arasındaki ilişki Weber’in Protestan Ahlakı’nda etraflıca tartışılır. Hristiyanlık üzerinden yapılan bu tartışmada Weber Protestan öğretilerin yarattığı iş ahlakını “zenginliğe ulaşmayı tanrının kutsaması olarak”⁸⁵ gören lüks tüketimi sınırlandırıp tasarrufu öne çıkararak sermaye birikiminin yolunu açan “kapitalizmin ruhu”nu geliştirmiştir. Her ne kadar Weber İslam’da kapitalizmle uyumlu bireysel,

⁸³ Gellner’den Akt. TUĞAL, Bkz. (53), 220

⁸⁴ Max WEBER, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, 135

⁸⁵ A.g.k., 148-149

dünyevi bir etiğin olmadığını söylese de Türkiye’de İslami hareketin kapitalizm ile kurduğu ilişki “İslami Kalvinistler” ya da “İslami Protestanlar” gibi kavramların kullanımına zemin oluşturuyor.⁸⁶

Balaban’ın siyasal İslam olgusunun sermaye dolaşım ve emek süreçlerindeki etkisini ortaya koymak amacıyla geliştirdiği “faburjuvazi” kavramı İslami burjuvazinin niteliğini ortaya koyması açısından oldukça değerlidir. Faburjuvazi daha çok İslami sermayenin emek sürecindeki ve çalışan sınıflar üzerindeki kontrolüne vurgu yapmaktadır. Bu kontrol faburjuvazinin bir ideoloji zerketmek yerine çalışan sınıflara yerel motiflerle örülü bir kozmoloji bahşetmesinden doğmaktadır. Neoliberal ekonomi politikalarının en az dirençle uygulamaya konulmasında İslami sermayenin emekçi sınıflar için simgesel dünyasını kuran iktidarı oldukça işlevsel bir rol oynamıştır. Balaban’ın ifadesiyle “faburjuvazi birikim sürecindeki küresel dönüşümler neticesinde ortaya çıkmış ve kendi tarihçesini yerelden kuran bir sınıftır.”⁸⁷

Faburjuvazi, işçinin uzun vardiyalar boyunca sömürülmesine rağmen diğer işçilerle siyaseten kolektif şekilde hareket etmesini engelleyen bir sınıftır. Sınıf karakteri açığa çıkmadıkça “halk kimliği”ne bürünmeye devam eden bu fail, küçük burjuvazinin düşünsel hegemonyasını kırarak kendisini buraya yerleştirmiştir.⁸⁸

Faburjuvazi dinsel, muhafazakâr ve geleneksel kültürel kimliğin imgesini sunar. Bu kimliği emek süreçleri üzerindeki hegemonyası için araçsallaştırır. İşçisi ile “aynı secdeye baş koyan”, “hakkaniyetli”, “Allah’tan korkar” işveren imgesi faburjuvazinin en önemli karakteristik özelliğidir. Emegın rızasını kazanmaya hasredilen bu süreç neoliberal kapitalist hegemonyanın din, gelenek ve kültürle tahkim edilmesi sürecinin bir parçasıdır. Türkiye’deki yoksula yardım faaliyetleriyle koşut hareket eden neoliberal ekonomik model, sermaye sınıfının olabildiğince

⁸⁶ Şennur ÖZDEMİR, **MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü Ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi**, 111

⁸⁷ Utku BALABAN, **Faburjuvazi ve İktidar Yakın Türkiye Tarihinde Sınıf ve Siyasal İslam**, 11

⁸⁸ A.g.m., BALABAN, 13

“tutarlı” bir kimlik sunma çabasının ürünüdür. Faburjuvazinin siyasi İslam’ı benimsemesinin ise belli başlı nedenleri söz konusudur:

- Bu sınıfın kendi için sınıf olması için, kırdan kente gelen heterojen kitleleri ortak bir anlatı ile masnetmesi gerekiyordu. Bu anlatı için de milliyetçi tonlu bir İslamcılık en uygundu.
- Din kardeşliği fikriyatı artı değer üretimini garanti eden ve sınıf içinde barışçıl paylaşımına izin veren bir söylemdi.
- Bu anlatı daha sonraları burjuvaziyle rant pazarlığı ve anlaşmalarında operasyonel görevler alabilecekti.⁸⁹

Bununla birlikte emek süreçlerinin dışında dinsel alanın kendisinde de çok ciddi bir söylem değişikliği söz konusudur. İş cinayetleri, yolsuzluk, polis şiddeti, katliamlar gibi konularda susan din görevlileri, devletin yanında kapitalizmin eşitsiz gelişimine ruh üflemektedir. “Hutbelerde iş ahlakı aşılarmaya, girişimci ruh övölmeye başlanmıştır...geleneksel dinin sabır vurgusu artık ‘İslam ekonomisi’ projesinden koparılmış ve neoliberalizme eklenmiştir. Daha önce sabırla reddedilen ekonomik düzen işçiler nezdinde artık sabırla kabullenmeye başlanmıştır.”⁹⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı’nın AKP ile birlikte ulaştığı, ekonomik, siyasi ve simgesel kapasite bu açıdan ibretliktir.

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) “cumhuriyet boyunca ilk defa bu kadar örgütlü bir şekilde çalışmalarını Türkiye Müslümanlığını muhafaza etmekten, bu Müslümanlığı şekillendirmeye yönlendirmiştir.” Kurum, diğer bakanlıklarla kurduğu arayüzlerle, Türkiye gündelik yaşamının çoğu alanında ‘doğru İslami yaşam’ ile ilgili doğrudan müdahaleler yapabilecek kapasiteye erişmiştir. Göker’in⁹¹ ifadesiyle:

Sağlık Bakanlığı ile birlikte üreme politikalarına taraf olabilen, evde bakım hizmetinde ilahiyat mezunu din psikologlarına alan açabilen, Milli Eğitim Bakanlığı ile birlikte dini eğitimin çocuklar arasında

⁸⁹ A.g.m., BALABAN, 51

⁹⁰ Bkz. (53), TUĞAL, 222-224

⁹¹ Emrah GÖKER, **Emme- basma tulumba olarak cami**, 135

yaygınlaştırılmasını, okula devamsızlığın haneleri ziyaret eden imamlarla takibini yönetebilen, İçişleri Bakanlığı ile birlikte Kürt hareketinin Şafilik temsiliyetini ‘alaylı’ Kürt din adamları eğiterek kırmaya kalkışan, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı ile işbirliği sayesinde müftülere nikah kıyma, il ve ilçe idare kurullarında yer alma gibi yeni yetkiler verilmesine çalışan bir DİB. George Orwell uslubuyla...T.C. Mutluluk Bakanlığı’dır... Türkiye’de devletin işleyiş biçimi (sermaye birikim rejiminin idari tertibatı) eğitim, hukuk, güvenlik, vd. sektörlerde Türkçü-militarist tektipçilik yerine din birliğiyle güçlendirilmiş, etnik-ayrımçı içeriği (en azından Kürtlere karşı) zayıflatılan bir otoriterlikle ikame edilmektedir.

1.4. ‘Etik Devlet’ ve Kamusal Alanın Ahlaki Kontrolü

Devletin İslam’a teveccühü cumhuriyet ideolojisinin temelini oluşturmaktadır. Özellikle cumhuriyetin ‘devlet tekeline din’ anlayışı ile kendine özgü bir laiklik uygulaması, dini devlete yedekleyerek, toplumsalın yönetilebilirliği için bu alandan önemli oranda simgesel sermaye devşirilmesine neden olmuştur. Devletin İslam’a matuf politikalarının İslamcı hareketin siyasi yapılanmasında ön açıcı olduğu söylenebilir. “12 Mart darbesinden sonra kapatılan TİP üyelerine beş yıl siyaset yasağı getirilirken kapatılan İslamcı MNP (Milli Nizam Partisi) üyelerine bu yasağın uygulanmaması bunun bir örneğidir”.⁹²

Bu teveccühün başka örneği de 12 Mart askeri darbesinin “hava kuvvetleri komutanı Muhsin Batur ile orgeneral Turgut Sunalp’in İsviçre’ye giderek darbe döneminde kendi deyimiyle ‘İsviçre’ye hicret etmiş’ olan Erbakan’ı Türkiye’ye dönüp, parti kurması için her türlü güvence verdikleri” söylentisidir.⁹³ Erbakan’ın Türkiye’ye getirilişinde generaller arasında gelişen, dini, komünizme ve sola karşı dalga kıran olarak görme eğilimi belirleyicidir. Bu eğilimin gelişmesinde ise ABD’nin Yeşil Kuşak Projesi’nin önemli bir etkisi olmuştur.

⁹² Bkz. (21), AKPINAR Ve ARAMAN, 90

⁹³ A.g.m., 90

Bununla birlikte 70’lerde yaşanan ekonomik kriz ve bu krize cevap verecek ekonomik adımların, toplumun yüksek örgütlülüğü ve politik görüşleri nedeniyle atılamaması, politikleşmenin yarattığı çatışmalı ortam, İslam’ın devlet katında daha mutedil bir toplumun hem de yeni ekonomik yapılanmaya daha az muhalefet edecek mütevekkil bireylerin yaratılmasının harcı olarak görülmesinde etkili olmuştur. Bu anlamda “AKP ile hem siyasal ideolojik hem de yapısal bir ilişki bulunan 1980 askeri darbesi Türk İslamcı öznelerin (yenilerini de yaratarak) görünürlüğüne zamanla artıracak şekilde eğitim sistemini yenilemiştir.” Bu dönemde baş gösteren “İmam Hatip Liseleri’nin orta kısımlarının açılması, zorunlu din dersleri” gibi birçok uygulama İslamcılığın zeminine taş döşemiştir.⁹⁴

Benzer bir devlet teveccühü ekonomik alanda da söz konusudur. İslami burjuvazinin gelişiminde devletin oynadığı rol belirleyici olmuştur. İslami sermaye, yeşil sermaye yahut Anadolu Kaplanları, birçok araştırmacı tarafından bir grubun “kendi müteşebbis özellikleriyle ve çoğu zaman devlete rağmen ortaya çıkması”⁹⁵ olarak ele alınmasına rağmen gerek kapitalizmin neoliberal yapılanması gerekse devletin bu burjuvazinin önünü açan kolaylaştırıcı failliği göz ardı edilemez. Bu döneme denk gelen İslami burjuvazinin gelişme hamlesini “Özal’ın ihracatı teşvik politikaları, Arap sermayesinin katkısı ile oluşturulan İslami bankacılık sisteminin geliştirilmesi, vakıflar yasasıyla tarikatların (cemaatlerin) ekonomik güçlerinin artırılması”⁹⁶ uygulamaları da İslamcı harekete devlet temayülü olarak okunabilir.

1.4.1. Din-û Devlet ve Ahlaki Ekonominin Tesisi

Türkiye gibi toplumlarda belli toplumsal olguları anlamaya çalışırken devlet kapasitesi gözden kaçırılmamalıdır. Devlet kapasitesi, devletin toplumsal sınıf ve

⁹⁴ Cihan TUĞAL *Pasif Devrimlerde Toplum, Siyaset ve Tarihsel Bloklar*, 47

⁹⁵ Şennur ÖZDEMİR, *MÜSİAD ve Hak- İş’i Birlikte Anlamak Sınıflı Bir ‘İslami Ekonomi’ mi?* 838

⁹⁶ Bkz. (68), DOĞAN, 290

tabakaları şekillendirebilme gücüdür. Bu açıdan bakıldığında Türkiye, Mısır, Irak, Suriye gibi otoriter, modernleşmeci cumhuriyet yapılanmaları nitelik itibarıyla benzeşmektedir. Buralarda “devlet, iktisadi alanı denetim altına alarak kendisine bağımlı bir iş dünyası yarattığı gibi kendi önceliklerine bağlı bir aydın kuşağı yetiştirmeyi de ihmal etmedi. Bu rejimlerin yaşayabilmelerinde iki önemli unsur dikkat çekiyordu. Birincisi: devletin, iktisadi kaynaklarını devreye sokarak yoksulların ve özellikle alt-orta sınıfların siyasal sadakatlerini ‘satın alabilmesi’ kapasitesidir. İkincisi: muazzam bir baskı aygıtı yaratabilmesidir.”⁹⁷ Türkiye’deki devletçilik anlayışı çok temel bir yerde dururken; bu devletçiliğin muhtevası, devlet alanının ekonomik, siyaset, din, eğitim gibi diğer alanlarla ilişkisi üzerinden anlam kazanır. Devlet alanının, ekonomi, din, sanat, eğitim alanlarıyla olan ilişkisi çoğu zaman dikeydir, yani belirleyicidir. Bu dikey ilişki biçimi bahsi geçen dinsel süreçlerden bağımsız değildir. Devlet din alanından devşirdiği simgesel sermaye ile donandığı ölçüde büyük bir kapasite haline gelir.

Peş peşe gelen AKP hükümetleri sırasında Diyanet’in toplumda giderek daha önemli bir rol oynamaya başlaması devlet kapasitesi ile din arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. AKP döneminde İnşa edilen camilerin sayısında ciddi bir artış yaşandı. Özellikle de Alevi nüfusun ağırlıkta olduğu yerlere cami yapıldığı gibi izlenim doğmaya başladı. Örneğin Tunceli’de bir yıl içinde 20 cami açıldığı gözlemlendi. Bu arada hükümet cemevlerinin ibadethane olduğunu reddetmeyi sürdürüyordu.⁹⁸

Hükümet Diyanet’in faaliyetlerini camiler ve Kur’an kursları idarelerinin ötesine taşımak için başka adımlar da attı. Örneğin; hapishanelerde, huzurevlerinde ve hastanelerde Diyanet önemli bir aktör haline geldi. Aynı zamanda “Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın ve Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu’nun da (SHÇEK) aktif kurumsal ortağı oldu. SHÇEK ilgili yasada yapılan düzenlemelerle, din görevlilerini sosyal hizmet personeli olarak atamak SHÇEK’in Diyanet’le geniş çaplı işbirliğine gitmesini sağlamanın yolları açıldı. Bunlara ek olarak Diyanet’in

⁹⁷ Bkz. (19), TAŞKIN, 194

⁹⁸ Bkz. (62), BUĞRA ve SAVAŞKAN, 106

devlet protokolündeki yeri de değişti ve kamu idaresi hiyerarşisinde 51’incilikten 10’culuğa yükseldi”⁹⁹

Kur’an kurslarının sayısı da 2003’te 3. 811’den 2012’de 13.051’e çıktı. Son yapılan düzenlemelerle yaz Kur’an kurslarına katılımda yaş sınırı kaldırıldı ve okul döneminde de bu kurslara gitmelerine imkan tanındı... 2011’de Milli Eğitim Bakanlığı, okullara gönderdiği bir kararnameyle kutlu doğum haftası törenlerine öğretmen ve öğrencilerin Diyanet’in belirlediği temalara uygun etkinlikler düzenleyerek katılmalarını istedi.¹⁰⁰

Ancak devletin din ile ilişkisi cumhuriyet dönemine özgü değildir. Türkiye’deki kapasitesinin simgesel kaynakları cumhuriyet öncesinde de din alanından sağlanmıştı. Osmanlı döneminde de “Din adamları (ulema) geçimlerini devletin denetlediği kaynaklardan sağlardı... Devlet bununla kalmayarak İslamcı inancın biçimini de denetlerdi. Devlet dışında beliren dinsel odak noktaları kovuşturulur ve bastırılırdı. ‘Ayrımcı’ sayılan ‘şih’lar devletin erişebildiği yerlere sürölür ya da idam edilirdi. ‘şii-Alevi’ kümesine ‘beşinci kol’ olarak bakılırdı. Bağımsızlık belirtileri gösteren dinsel liderler (Rafiziler) kovuşturulur, etkisiz hale getirilirdi.”¹⁰¹

şerif Mardin bu açıdan “Osmanlı’da devletin merkeziliği ve bekası”nın önemine dikkat çekmektedir. Sivil toplum alanındaki boşluğun dini akımlar ve cemaatler, vakıflar tarafından doldurulduğunu ancak bunların asla devletten özerkleşemediğine vurgu yapmaktadır. Devletin dini hassasiyetinin zayıfladığı dönemlerde karşı karşıya gelişler olmuştur; Ancak hiçbir zaman Batı’daki gibi kilise-devlet ikiliğine benzer bir çatışma alanı olmamıştır. “Osmanlı bürokratlarının üstlendikleri bu koruma işlevinin formöl olarak açıklanma biçimi din-û devlettir. Burada ‘din’ başta gelir, oysa asıl korunmaya çalışılan devlettir. Bunun da meşru, ‘Müslümanlığa sığın’ bir savunması vardır: Güçlü bir devletin koruyucu gücünden

⁹⁹ A.g.k., 107-108

¹⁰⁰ A.g.k., 106-107

¹⁰¹ Bkz. (32), MARDİN, 209

yararlanamayan dinin sürekliliği de sağlanamaz.”¹⁰² Türkiye’de devletin rolüne ilişkin din ve devlet arasındaki ilişki de ilginçtir. “Din-û devlet”¹⁰³, devleti yaşat ki din yaşasın gibi bir saikle devleti tahkim eden devletçi bir dini alanın önünü açmıştır. Etik devlet sorunsalı tam da buradan neşet etmektedir. Devletle dinin iç içe geçmesi dine bir koruma sağlarken devlete bir “ruh”, “metafizik”, “maneviyat” ve mistifikasyon katmıştır. ‘Devlet-i Ali Osmanlı’ olarak adlandıran Osmanlı Devleti’nin ismi bile “yüce”, “ulu”, “kutsal” manalarına gelen “Ali” gibi metafizik kelimelerden mürekkep kurgulanmıştır.

Osmanlıların din ve devleti koruma mottosu Jön Türkler’in ittihat ve terakki sloganında hayat bulmuştur.¹⁰⁴ Her iki düzen de din ve devleti mutlak, aşkın bir varlığa dönüştürmüştür. Ahlaki denetimlerde bulunan bu mutlak devlet anlayışı devlete etik bir elbise giydirmekten geri durmamıştır. Etik devlet anlayışı AKP döneminin yeni devlet yapısını anlamak için de oldukça kullanışlıdır. Hegel Mutlak Tin’in devlette tecessüm ettiği düşüncesiyle devletin ‘etik devlet’ biçimindeki görünümüne dikkat çekmiştir. “Hegel’e göre devlet, ideal ve belirtik bir biçimde, ‘Uzun tezahürüdür’, kendi halkının ussal iradesinin somut ifadesidir, bireyin ‘hakiki kimliği’nin mekanıdır. Devlet, bireye ussal ve evrensel bir etik içerik kazandırarak bireyleri özgürleştirir. Hegel, devlete, ‘tinin kendi kendini bilen etik edimselliği’ diye atıfta bulunmaktadır.”¹⁰⁵ Ona göre “devlet, toplumsal aklın en yüce biçimidir; ‘yeryüzünde kendini gösteren idea’dır.”¹⁰⁶ Gramsci ise Hegel’in olumlayarak söz ettiği devletin niteliğinin ‘etik’ olmaktan ziyade daha çok ‘ahlakçı’ olduğuna dikkat çekmiştir. Gramsci bu anlamda E. P. Thomshon’un 18. yüzyıl patrisyenleri; bu çalışmanın da buradan hareketle yeni İslami burjuvazi için söylediğini; yani bahsi geçen grupların ahlaki pozlarını bu kez devlet alanı için kullanmıştır. “Devlet, artık yalnızca egemen sınıfın çıkarlarını yukardan dayatan bir zor aygıtı değildir. Şu andaki bütüncül biçimde rızanın imalatını, madun sınıfların önder toplumsal grubun

¹⁰² A.g.k., 209

¹⁰³ Şerif MARDİN, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 114

¹⁰⁴ Bkz. (32), MARDİN, 59

¹⁰⁵ Jeffrey ABRAMSON, *Minerva’nın Baykuşu*, 375-377

¹⁰⁶ Alex CALLİNİCOS, *Toplum Kuramı*, 83

genişlemeci tarihsel gelişme projesiyle amaçlayan bir toplumsal ilişkiler ağı haline gelmiştir.”¹⁰⁷ Sabık sistemlerde olduğu gibi artık hakim sınıfın üstünlüğünü teyit etmek amacıyla belirli aralıklarla kullanılan (veya kullanmakla göz korkutulan) bir askeri sorun olmaktan çok bir toplumsal dokunun daha içerilmiş biçimleriyle hakim sınıfın egemenliğinin yaşandığı bir toplumsal sistem kurulmuştur. Böylesi bir etik devletin kuramcısı olan Hegel’e karşı olarak Gramsci, etik devlet yaklaşımını moral ilkeler ve kültürel örüntülerle tahkim edilmiş bir tahakküm ilişkisinin yapılanması olarak işlev gören devlet anlayışı olarak ele almıştır. Burjuvazinin tarih sahnesine çıkmasından itibaren zımnen uygulama şansı bulan etik devlet, neoliberal sermaye birikim rejimine uygun yapılanan devlet ve toplum sistemlerinin geliştirerek ele aldıkları bir olgudur.

AKP döneminde “Yeni Osmanlıcılık” politikalarına paralel olarak devletin niteliğinde önemli değişimler yaşanmıştır. Devlet, sivil toplum ve siyasal toplum ilişkisinde AKP devlet alanını tahakküm altında tutma kapasitesine erişirken çoğu zaman ahlaki bir poz takınmıştır. Bu ahlaki poz devleti ve sivil toplumu ve toplumsal özneleri yapılandırırken ihtiyaç duyulan meşruiyetin kaynağıdır. Sivil toplumu yapılandırma ve kamusal alanın ahlaki kontrolünde çoğu zaman devletin etik, mutlak ve aşkın niteliğine yaslanılmaktadır. Devletin gençleri uyuşturucudan, sigaradan, ruhsal ve bedensel gelişimlerini etkileyebilecek her türden “zararlı”dan uzak tutma yükümlülüğü kamusal alanın ahlaki kontrolü için bir gerekçe olmaktadır. 2015 yılında yenilenen Başbakanlık logosunda da devletin bürünmeye çalıştığı etik kisveyi görmek mümkündür. “Cumhurbaşkanlığı Forsu’nu da andıran logonun ortasında Türk bayrağı yer alıyor. 64 köşesi bulunan yeni Başbakanlık logosunda her köşenin ayrı bir etik değeri simgelediği de belirtiliyor.”¹⁰⁸

Her ne kadar küreselleşme ile birlikte devletlerin gittikçe etkisinin azaldığı, sönmelenerek iradesini serbest piyasaya ve uluslararası şirketlere bıraktığı söylene de eşitsizlik kapasitesi derinleşen kapitalizmin neoliberal biçiminde devletler güçlerini tahkim etmiştir. Mevcut eşitsiz ve dağlaşan sosyal sorunlar üreten yeni

¹⁰⁷ Bkz. (71), THOMAS, 208

¹⁰⁸ Radikal (05.08.2015) **Yeni Başbakanlık Logosu Ortaya Çıktı**

birikim rejimi daha çok rızaya, meşruiyete ihtiyaç duymaktadır. Bunun için iş dünyası daha çok “devletin arkasında” durmakta kendi varlığını ona dayandırmaktadır. Hem gizlenmek, mistifize olmak için bu gereklidir hem de hukuksal, siyasi ve askeri olarak toplumla arasında devlet gibi güvenli bir duvar örmüş olmaktadır. Üstelik, bu “duvar”, dibine dökülen din, inanç, kimlik, kültür ve görenek harcıyla daha güçlü ve geçilmez kılınmaktadır. İslami burjuvazinin devletle AKP üzerinden kurduğu klientelist ilişki devletin karakteristiğine damga vurmuştur. Devlet yeni İslami burjuvazinin çalışanları ile kurduğu patronaj ilişkisinin bir türevini “etik” pozlar takınarak yurttaşla kurmaya çalışmaktadır.

Bourdieu, devleti “verili bir toprak üzerinde meşru şiddet tekeline sahip olma iddiasındaki insan topluluğu” olduğunu belirten Weber’e referansla fakat daha farklı bir şekilde tanımlar. Bourdieu’ya göre “devlet meşru sembolik şiddetin tekeline ele geçirmeyi amaçlayan mücadelelerin cereyan ettiği iktidar alanları bütünüdür.”¹⁰⁹ Devlet “meşru fiziksel ve sembolik şiddet tekeline elinde bulundurmasıyla” nitelendirilmektedir.¹¹⁰ Böylece devlet simgesel şiddet kullanma tekeline de elinde tutarak etik bir kisve altında devasa bir kapasiteye ulaşmıştır. Devlet sadece rızanın örgütlenme ilkelerini değil aynı zamanda ihtilafların ne olduğu ve nasıl örgütleneceği ve nasıl çözüleceği ilkesini de belirleyen bir üst bakış açısıdır. Bourdieu’nün ifadesi ile “kendisi artık bir bakış açısı olmayan en tepede duran tüm bakış açılarının üzerindeki bakış açısı”dır.¹¹¹ Devlet “iyi temellendirilmiş bir yanılsama”dır.¹¹² Devlet basit bir zor aygıtı değil, uzlaşmanın üretim ve yeniden üretiminden sorumlu, ahlaki düzenlemelerle yükümlü bir aygıttır, “ahlaki bir disiplin organıdır”.¹¹³

AKP ile birlikte devlet alanında yaşanan dönüşüm düşünüldüğünde devlet Bourdieu’nün da isabetle belirttiği gibi bir üst iktidar alanı olarak farklı sermaye türlerinin yoğunlaşması olarak anlam kazanır. Bu açıdan devlet, diğer sermaye

¹⁰⁹ Pierre BOURDIEU, **Pratik Nedenler**, 99

¹¹⁰ Pierre BOURDIEU, **Devlet Üzerine**, 18

¹¹¹ A.g.k., 19

¹¹² A.g.k., 21

¹¹³ A.g.k., 180

türlerinin, yetke sahibi kişi ve toplulukların belirlenmesinde birincil sorumludur. Devlet neyin muteber olacağının bilgisinin üretildiği alandır.

Bourdieu'ya göre “devletin ortaya çıkışı pek çok kaynak türünün tek noktada toplanmasıyla gerçekleşen bir süreçtir.” Bu yoğunlaşma doğası gereği mülksüzleştirme üzerine kuruludur. Bir başkentin ortaya çıkışı belli sermaye türlerini burada yoğunlaştıracığı için diğer kentleri bu kaynaklardan yoksun bırakacaktır. Meşru resmi bir dilin belirlenmesi diğer dilleri değersiz birer taşra ağzına dönüştürecektir. Bununla birlikte “ders programları bir devlet meselesidir: bir programı değiştirmek demek, sermayenin dağıtıldığı yapıyı değiştirmek, bazı sermaye türlerinin sonunu getirmek demektir.”¹¹⁴

O nedenle dini alanın kuruluşu, tıpkı devlet alanının ortaya çıkışı yahut ders müfredatlarının içeriğinin belirlenmesi ya da coğrafi bir bölgenin diğerleri arasından başkent seçilerek sermayenin coğrafi yoğunlaşmasının önünün açılması gibi mülksüzleştirme pratiğini çağırır. Sermaye yoğunlaşması olarak alanın kurulması ve alanın otoritelerinin belirlenmesi otomatik olarak mülksüzleşme ve alanın daha tabi konumlarına doğru bir hareketliliği beraberinde getirmektedir.

AKP, devlet alanının İslamcı değerler etrafında yeniden örgütlenmesini üstlenirken aslında toplumsal sınıfsal yeniden üretim alanında işlev gören sermaye türlerinin tahvil değerlerine de müdahale etmektedir. Buna göre devlet alanında temsil kabiliyetine ulaşan İslami değerler sınıfsal-toplumsal yeniden üretim açısından bir seçme-eleme işlevi görmektedir. Devlet örgütlenmelerinin her zaman bir dizi mülksüzleşme ve sermaye yoğunlaşmasını çağırdığı göz önünde tutulduğunda mülksüzleşen toplumsal öznelerin yeni devlet örgütlenmelerinin imkanlarından fazlaca yararlanan toplumsal gruplar karşısındaki toplumsal-sınıfsal tepkileri önem kazanmaktadır. Son yıllarda artan seküler toplumsal grupların daha özelde Alevilerin toplumsal-siyasal hareketliliği böyle bir anlam ifade etmektedir.

¹¹⁴ A.g.k., 21

Bourdieu tüm amacını “sembolik olana dair materyalist bir teori ortaya koymak”¹¹⁵ olarak ifade etmektedir. Sembolik olanı maddi olanın karşısına koymak adettendir. Oysa sembolik olanın etkisini gözetmeyen bakış açısı cebre dayanmayan tahakküm biçimlerini anlamakta yetersiz kalmaktadır. Devlet, kendisine dair olan da dahil tüm bakış açılarını belirleyen, bilişsel yapıları dayatan bir örgütlenmedir. Bu örgütlenme, büyük ölçüde eğitim vasıtasıyla ve zımni bir şekilde, değer biçici müşterek bilişsel yapıları telkin etmek, o yapıları üretmek, yeniden üretmek, iyice kabullenilmelerini ve bedenselleştirilmelerini sağlamak suretiyle, toplumsal düzendeki ve o düzenin yeniden üretimindeki payı son derece belirleyici olan sembolik düzenin yeniden üretimine çok önemli bir katkı sunar.

Bourdieu din adamları zümresinin inşasını tarif ederken, bu inşaya laiklerin dini açıdan mülksüzleşmesinin eşlik ettiğini gayet iyi görür: Başka bir deyişle “laik olanı oluşturan bizzat din adamıdır.”¹¹⁶ Buna göre etkili bir din adamı olmanın yahut dini alanda hakim pozisyonlara ulaşmanın veya dini sermayenin tahvil değerini artırmak suretiyle sermaye türlerinden bir ya da bir kaçını birden biriktirmenin yolu, önemli bir çoğunluğu dini alanın dışına atmaktır. Dini sermayeyi ulaşılamaz kılmak önemli bir laik, ateist, harici, sapkın topluluğu tüm toplumsallığıyla dondurmaktan geçmektedir. Kendisi karşısında dilsizleşmiş önemli bir kitlenin varlığı kendisini sarsılmaz bir otoriteye dönüştürmekte, bir tür peygamber haline getirmektedir.

Bu din adamları “Hariçte sıfatıyla teşekkül ettirilmiş sıradan laiklerden ruhanileşmelerini talep ederek, ayini daha yüce bir hale dönüştürürler”. Dini alanın dışında tutulan haricileri dini alanın kurallarına, dini söylem ve pratiklere uymaya ve saygılı olmaya davet etmek haricileri dindar yapmaktan öte dini alanın simgesel sermayesini artırmaya yöneliktir. AKP’nin laik, sosyalist, Alevi bir dizi toplumsal gruba dair uyguladığı İslami referansları kullanmaya davet eden çıkışları İslami referansların tahvil değerini artırmaya, haliyle bu referanslara başvuran kişi ve toplulukları başvurmayanlara göre her alanda daha korunaklı kılmaktadır.

¹¹⁵ A.g.k., 204

¹¹⁶ A.g.k., 227

Sık sık ülke gündemini meşgul eden değer bilmez gençlik halleri, ülkede misyonerlerin cirit attığı haberleri, Alevilerin sapkınlığı; ateist, terörist ve komünist öznelerin iç içe geçtiği milli ve manevi değerlere yönelen tehdit haberleri dini alanın köşe başlarını tutan “alimlerin” dolayısıyla devletin simgesel sermaye biriktirmesine yönelik işletilen “ahlaki panik” stratejileridir. Dini alanın egemen konumunda olanların ellerinin altında zayıflatılmış ve istedikleri zaman örseleyebilecekleri harici bir topluluk bulunur. Kadim iktidar etme stratejileri uyarınca mevcut muktedir ötekinin varlığına arzu doludur.

Bourdieu, Weber’in “etik peygamberleri” ya da hukuk peygamberleri dediği, her şey adına konuşan belli bir belirsizliği gidermek suretiyle adına konuştuğu şeyle konuştuğu (hitap ettiği) toplum arasında bir ortaklık inşa eden kişilerle Kabiliye¹¹⁷ bilgesi “amusnaw”¹¹⁸ arasında bir analogi kurar. Amusnaw da kabilede belli bir ihtilaf anında ortaya çıkarak etik bir ihtilafı ve çatışmayı önlemek adına şairce ve bilgece söz söyler. Söylediği sözün etkisi, adına konuştuğu mevcut olmayan bir kişi, ecdat, zürriyetler, halk ya da kamuoyundan ileri gelir. “Dolayısıyla adına konuşmak suretiyle mevcudiyet kazandırılan bir grup adına konuşulmaktadır. Sözcünün, kişiler-üstü bu sözü nakletmek üzere vekil tayin edildiği durumda ‘intak’¹¹⁹ kurumsallaşabilir.” Recep Tayyip Erdoğan’ın açıkça yaptığı ve tüm siyasilerin ortak özelliklerinden birini oluşturan adına konuştukları yeknesak bir toplum, halk, millet kurgusu içerisinde kendi kendisinin muktedir konumunu üreten dönüşlü bir retoriğe oldukça sık başvurulur. Erdoğan’ın dilinden düşürmediği “Benim milletim” ifadesi, kendi liderliğini kabul etmiş homojen bir millet fantazmına işaret etmektedir. Son tahlilde böyle bir kurgu kendi mutlak otoritesini tesis etmeye yöneliktir. Dini alanın devlet alanından ancak görelî özerk olabildiği Türkiye gibi teokratik olamayan ancak metafizik haleleri parlatılmış devlet örgütlenmelerinde siyasiler dini birer figür haline gelebilmektedir. Recep Tayyip Erdoğan’ın kullandığı dil, diskur ve sayısız pratiği dini sermayenin siyasal sermaye ile eşitlenme anlarına işaret etmektedir. Dini

¹¹⁷ Kabiliye: Bourdieu’nün Cezayir’de askerlik görevi sırasında yakınlığı ve üzerlerinde antropolojik çalışmalar yaptığı bölge

¹¹⁸ Amusnaw: Kabiliye yerlilerinin dini lideri

¹¹⁹ İntak: Bir şey adına, mevcut olmayan bir gerçeklik adına konuşmaktan ibaret olan retorik usulü

alanın özerkliğinin yitimi dini sermayenin tahvil değerindeki yükseliş ve devletleşme ile ödenmektedir.

1.4.2. Devletin Geri Dönüşü

Dini sermaye ile donanan devlet örgütlenmesi yarı tanrı bir görünüme kavuşmuştur. Bu durum devletin ulaştığı büyük bir kapasiteye işaret etmektedir. Devletin görece özerkliği tartışmaları da yerini hızla devletin yaratıcı failliğine bırakmaktadır. Buna göre devletin ulaştığı yeni kapasiteyle devletin sönümlendiği argümanları da anlamını yitirmektedir.

Küreselleşme ile birlikte serbest piyasa ekonomisine iman tazeleyenlerin söylediği gibi devletin sönümlenmesi bir tarafa “serbest piyasa” kavramının kendisi bir mite dönüşmüştür. Serbest piyasanın en ateşli savunucularının bile, “ticaret özgürlüğünün...kendi kurallarına göre işleyen piyasanın korunabilmesinin, müdahaleyi dışlamak şöyle dursun, bunu gerektirdiğini ve liberallerin, işçi sendikası yasaları ve tekelleşmeye karşı yasaların durumundaki gibi, düzenli olarak devletin zorlayıcı müdahalesi yolunda isteklerde bulunduğu”¹²⁰ söylenebilir. Hem serbest piyasa ekonomisi yaratmak hem de ekonominin toplum üzerindeki yıkıcı etkisini sınırlandırmak için çok fazla devlet müdahalesi gereklidir. “Serbest piyasaya giden yol merkezi biçimde düzenlenen ve kontrol altında tutulan sürekli bir müdahaleciliğin sınırsız artışından”¹²¹ geçmektedir.

Bugün Türkiye özelinde söyleyebiliriz ki; devlet piyasanın icrasında da bilfiil yer almaktadır. Devletin piyasaya gölgesi sadece piyasayı inşa ederken düşmez. Devlet, piyasanın icrasında doğrudan ya da dolaylı müdahildir. Zaten bir mitten ibaret olan serbest piyasa ve görünmez el yaklaşımı Türkiye örneğinde yerini Polanyi’nin tespitlerini de doğrularcasına devletin koruyuculuğunda ve denetiminde partikülarist bir piyasaya bırakmıştır. Kapitalizmin Türkiye’de işleyen yapısı

¹²⁰ Karl POLANYİ, *Büyük Dönüşüm*, 215

¹²¹ Bkz. (62), BUĞRA ve SAVAŞKAN, 30

akrabalık, aile, tanıdık ve siyasi yakınlığın iç içe geçtiği “crony kapitalizm”¹²²e bir örnek teşkil etmektedir.

Bu durum sadece AKP dönemi için söylenebilecek bir gerçeklik değildir. Siyaseten desteklenen sermaye birikimi 20. yüzyıl Türkiye’sinde de özel sektör gelişiminin önemli bir vechesidir. Hem 20. yüzyıl başındaki İttihat ve Terakki hükümetinin hem de Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucularının ulus inşası gündeminde, 19. yüzyıl Osmanlı ekonomisinde sanayi ve ticarete egemen olan gayrimüslim azınlıkların yerini alacak bir “ulusal burjuvazi”nin yaratılması vardı. Büyüyüp gelişen yeni girişimciler sınıfı, ilk yatırım kaynaklarını oluştururken, himayeci ekonomide güvenli pazar ararken ve Kamu İktisadi Teşekkül’ünde (KİT) üretilen ucuz sanayi girdilerini kullanırken devlete yaslanıyorlardı.¹²³

Buradan “yeni hükümet müdahalesi mekanizmalarının tanımladığı avantajlardan yararlanan ve dini kimlikle belirlenen kültürel sermaye kaynaklarına dayanan ilişki ağları içindeki yeni aktörlerin siyaseten oluşturulduğu bir döneme gelindi.”¹²⁴ Geline aşamada her biri farklı türden bir siyaset ve devlet tarafından yaratılmış olan iki sermaye grubunun rekabeti söz konusudur. Bu iki sermaye grubu farklı kapitalist kalkınma modellerini destekleyen, ekonominin düzenleme mekanizmalarının ne olması gerektiğine dair farklı düşünmektedir. “Yeni gelişen muhafazakar İslami sermaye grubu, piyasanın İslami dokusunun tesis edilerek işçi işveren ilişkisinde, işverenlerin kendi aralarındaki dayanışmada ve rekabette adaletin sağlanacağını” iddia etmektedir. Devletin piyasaya müdahalesine karşı çıkan, liberal bir yaklaşım içerisinde olan bu sermaye grubu “devlete vergi vermek yerine sosyal yardımlarla devletin sosyal politika uygulamalarının ikame edilebileceğini” düşünmektedir. Laik sermaye grubu ise devletin keyfi müdahalesini sınırlayacak

¹²² Kapitalizmin temelini oluşturan serbest piyasa ekonomisinin özelliklerini taşıyor görünen ama aslında hükümete yakınlıkları olanlara özel kurallar uygulayan ekonomik sisteme crony kapitalizm yani ahabap çavuş kapitalizmi denmektedir. Ahabap çavuş kapitalizmi (Crony Capitalism); işadamlarının işlerini, siyasi iktidar ve bürokratlarla olan yakın ilişkilerine dayanarak yürüttüğü sistemin adıdır.

¹²³ Bkz. (62), BUĞRA ve SAVAŞKAN, 48

¹²⁴ A.g.k., 49

“Batılı ülkelerle ve özellikle AB ile sıkı ilişkilerin korunmasını, kurallı bir piyasayı” talep etmektedir.¹²⁵

MÜSİAD’ın yayınladığı Homo İslamicus başlıklı bir makale derlemesinde tahayyül edilen İslami düzenin kapsamlı bir tablosu bulunabilir... Piyasa ekonomisi, Hayekvari tarzda kendiliğinden bir düzene sahip olarak tahayyül edilmekte ve hükümet müdahalesini gereksiz kılacak şekilde, toplumsal ilişkilere dayanan bir ahlak temelinde işlediği öne sürülmektedir.¹²⁶

İslami iş hayatının betimlenmesinde peygamber zamanında, Medine Pazarı’nda geçerli olan kurallara atıfta bulunulduğu görülmektedir. “Devletin vergilendirme ve fiyat kontrolü yoluyla müdahalesinin reddi (asla vergi alınmayacaktır ve fiyatları Allah belirleyecektir), ayrıca serbest rekabete bağlılık da (kimse pazarın herhangi bir yerine el koymayacak ya da burada tekel kurmayacaktır) bu kuralların altında yatan ilkelerin bazılarıdır.¹²⁷ İslam ile dolayımlanan Türkiye’nin yeni kültüralist kapitalizmde “piyasanın görünmez eli” yerini “tanrının görünmez eli”ne bırakmaktadır.

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde devletin ulusal bir burjuvazi ve kontrollü bir piyasa yaratma çabası AKP tarafından tevarüs edilmektedir. Türkiye’deki yeni kapitalizmi ve üretim ilişkilerini, AKP’nin küreselleşen ekonomi içindeki çıkar ve zihniyet (ideoloji-kültür) konfigürasyonunun biçimlendirdiği söylenebilir. “Ayrıcalıklı bir ilişki içinde oldukları, hükümetin keyfi müdahalelerinden yararlanabildikleri bir kurumsal ortam, yeni iş adamlarının daha çok işine gelirken, sermaye birikimini ve kurumsal gelişimini daha önce tamamlamış eski burjuvazinin çıkarları, hükümetin keyfi müdahalesinin sınırladığı bir kurallar çerçevesinde daha kolay savunulacak niteliktedir.”¹²⁸

Devletin bir grubu diğerine kıyasla desteklemesi ve ilişki kurması, bu iki sermaye grubu arasındaki karşıtlığı artırmakta ve devletin piyasadaki büyüyen

¹²⁵ A.g.k., 49

¹²⁶ A.g.k., 193

¹²⁷ A.g.k., 195

¹²⁸ A.g.k., 246

failliği arttıkça bu sınıfların piyasadaki konumları, kapasiteleri ve nüfuzları değişmektedir. Muhafazakar iş idamlarının sermaye birikimi ve kurumsal gelişimini devlet desteği almaksızın yahut devlete rağmen gerçekleştirdiği düşüncesi ise ortadan kalkmaktadır. Özellikle muhafazakar burjuvazinin devlete rağmen geliştiği düşüncesine yaslanan “otantik burjuvazi” ya da “Anadolu kaplanları” kavramsallaştırmalarının nesnelliği sorunludur. Üst sınıfların devletin failliği ile ilintili sermaye birikimlerini artırma ve sınıfsal konumlarını yeniden üretme imkanları bir sınıfsal grubu diğerinden daha avantajlı bir pozisyona itmektedir. Ekonomi alanına doğrudan siyasal müdahale, bu sınıfsal grupların gelecekteki sınıfsal konumlarını belirleyebilecek niteliktedir. Her ne kadar laik burjuvazi kısa vadede siyasal müdahalelerin etkisiyle mevcut pozisyonunu ve nüfuzunu kaybetmeyecek olsa da eskisi gibi rahat ve bulunduğu pozisyonda tek başına değildir. Bu laik sermaye grubunun ekonomi alanındaki mevcut konumları, devlet kapitalizminin seyrine bağlı olarak ciddi bir sarsıntıyla karşı karşıya kalabilir. Özellikle laik sermayenin sözcüsü olarak TÜSİAD’ın Avrupa Birliği ve evrensel insan hakları vurgusu bu muhtemel gelecek öngörüsüne dayanmaktadır. Demokratikleşme ve hukuk en azından devleti piyasada tarafsız kılacağı için talep edilmektedir. Üst sınıflarda yaşanan sınıfsal imtiyaz kaybını tetikleyen dinamiklerle daha alt sınıflarda işleyen sınıfsal konumdaki sarsılma dinamiği aynıdır. Ancak üst sınıflara gittikçe bu dinamik daha siyasal müdahale görünümü alırken alt sınıflara inildikçe kültürel bir muhtevaya kavuşmaktadır.

“Siyaset ve siyasallaşmış din, iş hayatının ilişkisel matrisinde önemli unsurlar olarak kaldığı sürece, ortak çıkarlar ve görüşler temelinde biçimlenen ilişki ağlarının bazı insanları içerebilmesi için bazılarının da dışlanması gerekecektir. Bu arada siyasi gelişmeler, dışlananların kaygılarını ve tercihlerini ifade edecek alan bulamadıkları bir noktaya ulaşabilir.”¹²⁹ Böyle bir noktada sokak siyaseti alanının genişlemesi içten bile değildir. Türkiye’de AKP ile birlikte kapitalizmin İslam ile dolayımlanması, Sünni İslami unsurların ekonomik, siyasi, eğitim ve devlet alanında bir sermaye işlevi görerek bu sermayeden yoksun olan toplumsal grupların aleyhinde

¹²⁹ A.g.k., 252

işleyen bir konjonktürü gündemleştirmiştir. Yeni muteber dini ve kültürel sermayeden yoksun toplumsal grupların başında da Aleviler gelmektedir.

1.5. Korkudan Teyakkuza: Alevi Siyasi Hareketi Versus Siyasal İslam

Cumhuriyet'in ilk yıllarında açık ya da örtük biçimde İslam'la çatışma içinde olan kadroların devlet yönetiminden uzaklaşmasıyla devlet aslına rücu etmeye başlamıştır. Terakkiperver ve Serbest Cumhuriyet Fırkalarını savuşturan “laik” devlet, Demokrat Parti'nin (DP) yükselişine dur diyememiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı ile dini kontrol etmeyi başaramayan cumhuriyet kadroları yeraltı faaliyetler yürüten tarikat ve cemaatlerin desteği ile Demokrat Parti'nin iktidar oluşu karşısında çaresiz kalmıştır. Demokrat Parti ile dini çevreler arasındaki ittifak Sünni grupların bir ittifakı durumundaydı. Bunun sonucunda...Alevi topluluklar, Osmanlı yönetimi döneminde baskı altında tutulmuş bir azınlık şeklindeki eski statülerini yeniden kendilerine hatırlatan soğuk rüzgarları hissetmeye başladılar. Çünkü “Demokrat Parti Af kanunu ile 3 Mart 1924'te yurtdışına çıkarılan Osmanlı hanedanından kadın üyelere giriş izni vermekle başlattığı yeni ‘siyasal İslam’ sürecini 16 Haziran 1950’de ezanın yeniden Arapça okunması ile besledi, radyodan dini konularda konuşma yasağını kaldırarak ‘Sünni İslam’ı yaygınlaştırmaya başladı. Türbeler yeniden halka açıldı ilköğretim okullarında seçmeli olarak din dersi için yeni yasa çıkarttı.”¹³⁰ Bu nedenle Aleviler 27 Mayıs darbesini fiili olarak desteklediler. Bu ve benzeri uygulamalar bile 10 yıl içinde DP'den uzaklaşan Alevilerin 27 Mayıs darbesini desteklemesi için yeterli nedenlerdi.

1960 darbesinin sonuçlarından biri, Aleviler için, 1950'lere nispetle daha hoşgörülü bir ortamın doğması olmuştur. Nitekim darbe sonrası hazırlanan 27 Mayıs Anayasası'na dönemin “Alevi hukukçularının ve Alevi üniversite öğrencilerinin

¹³⁰ Necdet SARAÇ, *Alevilerin Siyasal Tarihi*, 335

destek verdiği” biliniyordu.¹³¹ “Milli Birlik Komitesi’nin isteği ile Cumhurbaşkanlığı makamına oturan Cemal Gürsel, 1961 yılında ilk kez köşkün kapılarını Alevilere açtı. Alevi ozanlar ilk kez köşke davet edildi.”¹³² İlk davetin Alevi ozanlara yapılması tesadüf değildi. Böylece Alevi ozanlar ve kanaat önderleri üzerinden hem ihtilalin meşruiyeti tesis edilecek, hem de İslamcılar karşısında folklorik Türki bir inanç olarak Alevilik devlet katında daha meşru bir zemine çekilecekti.

1960 yılında gerçekleştirilen bir darbe ile devlet, cumhuriyetin kurucu kadrolarının tasavvurlarına uygun bir şekilde hizaya çekildi. Cumhuriyetin muhayyel toplum imgesini gerçeklemeye yönelik Türkiye tarihinin görece en “özgürlükçü” Anayasası toplumun önüne konulmuştur. Bununla birlikte İslam öncesi Türk dünyası üzerine çok ciddi bir çalışma furyası başlatılmış, adı konulmayan bir şekilde İslam’ın folklorik özelliklerinden mürekkep bir “Türk dini” inşa edilmeye çalışılmıştır. Ezan Türkçeleştirilmiş, Türklerin İslam öncesi inanç sistemleri Şamanizm, Gök Tanrı, Manizm gibi inançlar üzerine çalışmalar hızlanmıştır. Büyük oranda bir Türkmen inancı olan İslam’ın heterodoks biçimi olarak ele alınan Alevilik de bu ilgiden payını almıştır.

Asker ve laik aydınlar arasında, sözgelişi Sünnilerle Aleviler arasındaki mezhep çekişmesinin suni olarak yaratılmış olduğuna inanılmaktadır. Gerçekte ise Türkiye’de mezhep farklılıklarının kökleri derindedir. Ayrıca bu farklılıklar şimdilerde kitle iletişim araçları, uluslararası iletişim etkileşimleri ve zengin İslam ülkelerinin mali desteğiyle bağlantılı olarak işlemektedir.¹³³ Nitekim 1960 darbesinden sonra Diyanet İşleri Başkanlığında Alevilere eşit temsil imkanının sağlanması gündeme gelmiş İslamcılar şiddetle karşı çıkmıştır. Konunun meclise gelmesi ve kamuoyuna yansısıyla “*Zafer* ve *Adalet* gibi gazeteler başta olmak üzere, birçok gerici çevre neredeyse Alevilere savaş ilan etti.”¹³⁴ Tepkilerden çekinen hükümet tasarıyı geriye çekti. Tasarıya desteğini açıklayan ve hükümetin tavrını eleştiren 60 Alevi öğrenci 1963 yılında bir bildiri hazırlayarak saldırıları ve

¹³¹ A.g.k., 335

¹³² A.g.k., 336

¹³³ Bkz. (103), MARDİN, 126

¹³⁴ Bkz. (130), SARAÇ, 344

hükümetin tavrını protesto etti. Bu bildiri daha sonra partileşecek olan Alevi Hareketinin iskeletini oluşturacaktır.

1965 yılında Cem dergisinin yayın hayatına başlaması, 1966 da ilk Alevi siyasi parti olan Birlik Partisi'nin kurulması da yine böyle bir sürecin ürünüdür. Alevilerin siyasi arenada görünür olması hem 1961 Anayasasının özgürlükçü içeriğinin hem de Alevilere zımni devlet temayülünün bir sonucudur. Bununla birlikte “Alevi Bildirgesi” örneğinde olduğu gibi Sünni İslamcı yapıların Alevilere saldırılarını yoğunlaştırmaları da bu örgütlenmelerin önünü açmıştır. Devletin Alevilere temayülü özellikle İslamcı çevreler tarafından büyük bir tepkiye neden olmuştur. Süreç Alevi örgütlenmelerinin hemen akabinde 1970 yılında ilk İslami siyasi parti olan Milli Nizam Partisi'nin kurulması ile devam etmiştir. Heterodoksi-ortodoksi'nin üretken çatışkısı Alevilik-Sünnilik olarak siyasal alanda tezahür etmeye başlamıştır.

İslamcıların 1970'lerden itibaren daha müdafî değerler etrafından milliyetçi muhafazakar sağ siyasal yapılarla kurduğu ittifak dönemin sağ-sol kutuplaşmasında Alevileri de sol-sosyalist yapılarla birlikte hareket etmeye itmiştir. Buna bir yaklaşma demek çok güçtür çünkü; Aleviler tarihsel süreç içerisinde zaten sol-sosyalist yapılanmalardan özerkleşebilmiş değildir. 1961 yılında kurulan ve 1965 yılında %3 oy desteği ve 15 milletvekili ile Parlamente'ya giren Türkiye İşçi Partisi (TİP) Aleviler ve sol-sosyalist yapılanmalarla ilişkisini perçinlemiştir. “Demokrat Parti (DP) çizgisini sürdüren Adalet Partisi'nin (AP) gerici politikalarına karşı sürdürdüğü mücadele ve özgürlük vaat eden tutumuyla Alevi seçmenlerin de ilgisini çekmiştir... 1965 seçimlerinde Adıyaman, Malatya, ve Yozgat'ta üç milletvekilini açık Alevi desteği ile çıkaran parti, seçim propagandalarında sıkça başvurduğu Alevi nefesleriyle, Sünni muhafazakarlıkla tarihsel rekabeti 1950'li yıllardan itibaren tekrar nüksetmiş Alevi seçmenlerin önemli bir bölümünü haklarını savunacak bir siyasal oluşumun doğmakta olduğuna ikna etmiş ve onları ilk kez modern anlamda sol düşünceyle tanıştırmıştır.”¹³⁵ Öyle ki benzer bir tarihsel döneme denk gelen ilk Alevi parti olan Birlik Partisi (BP), TİP'in gölgesinde kalmış, Alevilerden kısmi bir destek bulabilmiştir. Parti gittikçe güç kaybetmiş TİP'in sol-

¹³⁵ Murat KÜÇÜK, *Türkiye’de Sol Düşünce ve Aleviler*, 904

sosyalist söylemlerine yakınlaşmaya çalışmıştır. Bu yakınlaşma 1973 yılında “eski TİP’lilerle yapılan seçim ittifakı”¹³⁶ ile resmiyet kazanmıştır. Bu dönemde parti adını da Türkiye Birlik Partisi (TBP) olarak değiştirmiştir.

1973 seçimleri, TBP için sonun başlangıcıydı. Alevilerin geleneksel kesiminin CHP’ye kaydığı, Alevi gençlerin ise sosyalist grupların içinde mücadele yürüttüğü bir ortamda TBP, 1973-1977 yılları arasında sol fraksiyonlara kapılarını açtı. Parti, sosyalist gençleri çekerek kendisine dinamik bir güç kazandırmak istiyordu ama sosyalist gençlerin niyeti başkaydı. Sosyalist gruplar, TBP’nin kurumsal kimliği üzerinden kendi örgütlenmelerine sempatican devşiriyorlardı ki bu durum 1977 seçimleri arifesinde bir başka kopuşa yol açtı. Parti içinde blok bir güç oluşturan gruplardan en büyüklerinden biri, Türkiye İhtilalci İşçi Köylü Partisi (TİİKP), 1977 seçimleri öncesinde TBP başkanı Mustafa Timisi’den partinin anahtarlarını istemiş, Timisi’nin karşı çıkması üzerine de TİİKP Merkez Komitesi, seçim arifesinde kadrolarını çekmiştir.¹³⁷ 1977 yılı TBP’nin fiilen sona eriş tarihidir. Ancak Alevilerin siyasal faaliyetleri partilerin ötesine geçmiş, sol-sosyalist mücadelenin organik bir parçası haline gelmiştir.

Bu yıllarda Alevilerle sol-sosyalist hareketler o kadar özdeşleşmiştir ki Aleviler solcular açısından destek alınan ve militan devşirilen bir taban oluşturur; üstelik bu solculardan bazıları 1990’lara gelindiğinde “Alevileşme” sürecinden geçecektir. Hepsinin Aleviliğe yaklaşımı aynı değildir. Örneğin TKP’nin Londra kanadının yöneticisi olan Rıza Yörükoğlu, Marksizm ile Alevilik arasındaki karışımı, Alevilere seslenen dergiler çıkararak ve Alevileri hareketinin bünyesinde örgütlemeye çalışarak günün modasına uygun bir biçimde yeniden yoğurmaya çalışmıştır. DHKP-C (Devrimci Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi) ise dini halkın afyonu olarak geriye itmemekte, tam tersine saygıdeğer halk geleneği konumuna yükseltmektedir. Aleviliği toplumsal ve siyasal bir hadise, haksızlığa karşı halk direnişinin ifadesi olarak gören bu hareket için Ali, Zülfikar ve sazın yerini bir kalaşnikov almaktadır.

¹³⁶ Bkz. (130), SARAC, 467

¹³⁷ A.g.k., 473

DHKP-C bir Alevi örgütü gibi görünmek istemese de 1990'ların sonunda Almanya'da Alevilere hitap ettiği açık olan Kerbela dergisini yayınlamıştır.¹³⁸

İlk devrimci örgütlenmeler THKO (1969), THKP-C (1970) ve TKP/ML (1972) halk savaşının ilk adımlarını atmak üzere kırlara yöneldiklerinde, Alevilerin yoğun yaşadığı bölgeleri kendilerine eylem alanı olarak belirlediler ve ilk bağlantılar ikinci gruba dahil gençlik önderlerinin akraba tanıdık çevreleriyle kuruldu. Ulaş Bardakçı ve Deniz Gezmiş 1969 yılında Hüseyin İnan'ın çevresi aracılığıyla Maraş ve Kayseri'nin Alevi yerleşimlerinde ilk keşif gezilerini gerçekleştirmişlerdir.¹³⁹ Bu yıllarda Büyük şehirlerin varoşlarında veya kırsal alanlarda Alevi hanelerin de duvarlara asılı geleneksel dinî resimlerle yan yana duran Che veya Deniz Gezmiş portreleri (tıpkı Atatürk, İnönü resimleri gibi) alışıldık bir görünüm oluşturmaktadır.

Alevilerin sol-sosyalist yapılarla yakınlığı dönemin sağ-sol mücadeleleri ile Alevi-Sünni mücadelelerin iç içe geçmesine neden olmuş, katliamlar tarihine geçen 1978 (Aralık) Maraş katliamı ve 1980 (Mayıs-Temmuz) Çorum katliamlarının Alevilere mi sosyalistlere mi yapıldığı sorusu belirsiz hale gelmiştir. Bu katliamlar aynı zamanda 12 Eylül 1980 Askeri darbesinin “huzur ve sükûneti” sağlama gerekçesi olarak kullanılmıştır. Türkiye solu da Alevilerde kendi tarihçelerine bu katliamları dahil etmektedir.

Aleviliğin pozisyonunu daima kollayan Sünnilik de bu dönemde henüz birkaç yıl öncesine kadar, kendisine karşı matbuat ile açık polemige girmeye başlayan Alevilerin, dinsiz solcularla birlik oluşunu dikkatle izliyordu, 70'li yılların ikinci yarısından itibaren devrimci örgütler Orta ve Doğu Anadolu'nun birçok yöresinde Alevilerden müteşekkildi ve artık her köy Alevi-Sünni ayrımının genellikle sağın ve solun sınırlarını da haber verdiği bir haritayla bölünmüş vaziyetteydi. Cumhuriyet sonrası gelip yerleştikleri kasaba ve şehir merkezleri ise bu haritada Aleviler için en az güvenli noktaları işaret ediyordu. 70'li yılların sonunda Sünni fundamentalistler bu yerleşimlerin birçoğunda anti komünist siyasetlerle Alevilere yöneldi ve bilinen katliamları gerçekleştirdi. Ölenlerin çoğunun bıçak ve satır yaralarıyla hayatını

¹³⁸ Elisa MASSICARD, *Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, 131

¹³⁹ Bkz. (135), KÜÇÜK, 909

yitirdiği ‘Kıran Resimleri’ sol fraksiyonlar tarafından çoğu kez ‘devrimcilere ve halka’ yönelik faşist saldırılar olarak yorumlandı.¹⁴⁰

12 Eylül Alevilere büyük bir darbe vurdu. Tutuklanan, hapis yatan, işkenceden geçirilen sosyalistlerin önemli bir bölümü Aleviydi. Askeri cunta bunun farkındaydı ve sola verilen desteğin hesabını sormak üzere evvela onlara yöneldi. Türkiye’nin birlik ve beraberliğini Türk-İslam senteziyle gerçekleştirmeye çalışan dönemin ‘resmi ideolojisi’ bu amaçla Alevi köylerine zorla cami yaptırma programını devlet politikası olarak benimsedi ve Alevilerin Sünnileştirilmesi için çaba harcadı. Generallerin anti-komünist siyaset adına Türkçü ve İslamcı bir ideolojiyi yaygınlaştırmaları, kısa bir suskunluk döneminin ardından Alevilerin yeniden dini kimliklerine sarılmalarıyla sonuçlanacaktı.¹⁴¹

Türk-İslam sentezli resmi ideolojinin etkisiyle Aleviler yavaş yavaş Alevi kimliklerini tekrar keşfetmeye Sünni İslam saldırganlığına karşı Alevi kimliği altında görece korunaklı bir kamusal alan inşa etmeye başladılar. Bu dönemde yavaş yavaş Alevi dernek ve vakıf örgütlenmeleri artmaya başladı. Bu dönemde devlet Alevilere yönelik etraflı bir saldırının kaynağı olarak algılanmaktaydı. “1988 yılında Pir Sultan Abdal (PSA) Dernekleri en çok bu müdahalenin aciliyeti duygusuyla kuruldu ve bir süre sonra kendisini Hacı Bektaş Veli Derneklerinin (1989) karşısında konumlayarak burada sürdürülen etkinlikleri çoğu zaman devlet yanlısı bir Alevicilikle suçladı.”¹⁴² Sonraki yıllarda bu suçlamaların odağına devlet ricali ve siyasilerle daha çok ilişki içinde olan Cem Vakfı (1995) yerleşti.

Alevi örgütlenmeleri için Sivas Katliamı (1993) bir dönüm noktası olmuştur. Alevi nefretiyle büyüyen örtük ve açık bir devlet desteği alan Sünni İslamcı dalga cumhuriyet boyunca en dehşetengiz görüntüleri sunarak onlarca Alevi aydını kundaklayarak katletmiştir. Sivas katliamının gerçekleşme biçimi, kitlesel katılımı, bu katliam karşısında devletin sinik tavrı, Alevilerin duygu durumunu korkudan teyakkuz durumuna dönüştürmüştür. Sonraki yıllarda Alevi Dernekleri Federasyonu,

¹⁴⁰ A.g.k., 914-915

¹⁴¹ A.g.k., 917

¹⁴² A.g.k., 918

Alevi Birlikleri Federasyonu, Alevi Bektaşî Federasyonu gibi çatı örgütler de dahil sayısız dernek vakıf ve federasyon kurulmuş; Alevi hareketi alanının oyuncuları çeşitlenmiştir. Ancak yükselen İslami dalga 2000’li yıllardan itibaren Alevi hareketi içerisindeki çok sesliliğin önüne geçmiş Alevi kurumlarının ve kanaat önderlerinin üzerinde uzlaştığı birkaç maddeden oluşan talepler listesi oluşturulmuştur. Cemevlerinin ibadethane olarak tanımlanması, Madımak otelinin utanç müzesi yapılması, Diyanet İşleri Başkanlığının kaldırılması, Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak bilgisi dersinin seçmeli yapılması gibi maddelerden ibaret olan listenin Alevilerin inanç temelli sorunlarının tamamen olmasa da önemli oranda çözümüne katkı sunacağı düşünülmektedir. Örgütler arasında siyasal çizgilere göre ortaya çıkan bölünmelere karşın, kişisel akışkanlık eşitsiz bir dağılım gösterse de önemini korumaktadır. Birçok kadro oluşum içinde, kimi zaman eş zamanlı olarak etkin bir şekilde çalışmaktadır. Çağdaş Aleviciliği oluşturan çifte bölünme ve birleşme dinamiği için Bourdieu’nün alan (champ) kavramını hatırlamak gerekebilir. Alevi hareketine bu çerçeveden bakan Elisa Massicard’a göre:

Alan ortak bir amaç çerçevesinde birbirlerine göre konumlanmış aktörler arasındaki ilişkiler sisteminin ifade eder. Bu kavram hem Alevici bir alanın hem de aktörler arasında alan üzerindeki hegemonya kurmak ve onun sınırlarını tanımlamak üzere girişilen mücadelelerin varlığını yansıtır. Aleviciliği, ‘çok sayıda örgütün bulunduğu bir alan’ olarak nitelemek, hareketi dinamik bir bakış açısında düşünme, örgütleri de hem ittifakın hem çatışmanın bulunduğu bir alana yerleştirme olanağı vermektedir. Bu çok örgütlü alan ne hiyerarşi oluşturma ne de çatışmaları çözümleme açısından hiçbir merkezi kuruma sahip değildir. Bu hadise kısmen Alevici örgütlerin oluşum süreciyle açıklanabilir. Sağlam bir biçimde yapılanmış örgütlerin tepeden kurulması değil, farklı kaynaklara dayanan, hiyerarşisi olmayan çoğunlukla birbirinden bağımsız ve kimi zaman açıkça çatışkılı, aşağıdan inisiyatiflerin belirmesi söz konusudur. Kitle örgütlenmesi sırasında hiçbir makam açık bir öncelik hakkı veya hareket üzerinde bir hakemlik vasfı kazanmamıştır.¹⁴³

¹⁴³ Bkz (138), MASSİCARD, 101-102

Özetle Aleviler, siyasal İslam'ın yükselişine paralel olarak politize olmuş; 1980'lerden itibaren Cemevi, Alevi dernek ve vakıf örgütlenmelerini hızlandırmıştır. Bununla birlikte Alevilerin sokak muhalefetine kitlesel bir destekçisi olmaları, Alevilerin Siyasal İslam'la karşıtlık ilişkisini yeni bir aşamaya getirmiştir. Bu karşıtlık genel olarak kültürel karşıtlık yahut mezhep çatışması düzleminde irdelenmektedir. Oysa karşı karşıya gelen kültürel-etnik-dinsel yapıların birisini devlet tarafından meşru bir düzleme çekilip diğerinin sakıncalı ilan edilmesi ile yaratılan hiyerarşi çoğu zaman gözardı edilmektedir. Bu anlamda bu hiyerarşi temelinde kültürel kimlikleri birer sermaye olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim devlet nazarında meşru olan değerlerin getirisi zaman zaman simgesel olanın ötesine geçmektedir.

Sermaye belli sınıfsal imkanları açtığı oranda bazı toplumsal gruplar için pozitif sermaye; bazı toplumsal grupların sınıfsal üretim kanallarını kapattığı ölçüde negatif sermaye işlevi görmektedir. Toplumsal eyleyiciler, o alan özelinde değerli, başka bir deyişle o alan içerisinde değerlendirildiği için değerli sermayelere sahip olmak için mücadele ederler.¹⁴⁴ Din bu anlamda İslamcı toplumsal gruplar için pozitif bir sermaye işlevi görerek; siyaset, ekonomi, eğitim gibi alanlarda değerli bir kaynak haline gelmiştir. Dini sermayeyi elinde bulunduran işveren bulunmayana göre ekonomi alanında daha avantajlı; dini sermayeye sahip siyasetçi, siyaset alanında daha az dini sermaye biriktirmiş rakiplerine göre daha çok simgesel sermayeyle; yani meşruiyetle ve toplumda karşılık bulan bir söylem gücüyle donanmış bulur kendini.

“Toplumsal eyleyicilerin kurduğu stratejiler, o alanda geçerli sermayeler üzerinde tekel kurmaya, rakiplerin gücünün dayandığı sermaye türlerinin değerini düşürmeye özellikle daha çok sahip oldukları sermaye türlerinin değerini artırmaya yönelik”tir¹⁴⁵ Bu nedenle İslamcı hareketin eğitim, siyaset, sanat ve ekonomi alanında dini, etkin bir kültürel sermaye haline getirme çabası, İslamcı toplumsal

¹⁴⁴ Bkz. (15), KOYUNCU, 29-30

¹⁴⁵ Ali Murat YEL, **Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik**, 570

gruplar için bir tür sermaye aktarımı, koz ve imtiyaz iken İslami kültürden uzak toplumsal gruplar için bir eleme mekanizmasıdır.

“Toplumsal eyleyiciler alanda değerli olan sermayeleri elde ettikçe alanda iktidar kazanır, aynı zamanda da kendi sahip oldukları sermayenin alandaki değerini yükseltmeye çalışarak iktidarını pekiştirirler. Sermayeleri algı kategorilerinde değerli veya değersiz kılan şey ise sembolik sermayedir.”¹⁴⁶ Sembolik sermaye değiştiği için muteber kültürel yapı; yani kültürel sermaye değişmiştir. Sembolik sermayenin “diğer sermaye türlerinin fetişleşmesiyle dolaşıma giren sosyal bir güç” olduğu söylenebilir.¹⁴⁷ Erdoğan kültürel sermayenin laik muhtevasının dinsel örüntülerle yer değiştirdiğini Rize mitinginde CHP’li Binnaz Toprak’a şöyle seslenerek göstermiştir:

Zincirlikuyu Mezarlığı’nın kapısında ‘Her nefis ölümü tadacaktır’ ayeti var, diyor ki: “çok tiksindirici”...Farkında değil. Sen profesör, ilim insanı, ilim kadını olabilirsin ama irfan sahibi olamamışsın...Sadece okumuşsun o kadar...irfan sahibi olmak bilmediğini bilmektir...

Konuşmada akademik kariyerdeki başarı ile din bilgisi karşılaştırılarak aslında bir nevi sermayeler arası hiyerarşide bir düzenlemeye gidilmiştir. Din bilgisi, yani dini sermayeye sahip olmayan bir kişinin akademik başarıyı ifade edebilecek bilimsel sermayesinde bir değer olmayacağı vurgulanmıştır.¹⁴⁸

Buna göre “yeni Türkiye’nin öteki imgesi ne Kürtler ne azınlıklar ne de “aşk-nefret” ve “hayranlık-öfke” ilişkilerinin yaşandığı Batı’dır. Öteki artık “eski Türkiye” yani laik, Kemalist gruplar; Müslüman Kürtler “Müstakbel vatandaşlar” olarak görülürken, Batı Milli Mücadele’de “düşman”ı oluştursa da tam anlamı ile bir “öteki”ni oluşturmamıştır.¹⁴⁹

Özellikle ekonomi-politik olarak yerini sağlamlaştıran İslam’ın her alanda belirleyici bir söylem gücü haline gelmesinin ve İslam’ın alanlarda işleyen hakim

¹⁴⁶ Bkz. (15), KOYUNCU, 34

¹⁴⁷ Emrah GÖKER, *Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?*, 284

¹⁴⁸ Bkz. (15), KOYUNCU, 167

¹⁴⁹ Tanıl BORA, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*, 41-43

kültürel sermayeye dönüşmesinin Alevilerdeki yansıması korku, endişe ve isyan olmaktadır. Emek süreçlerinde artık değeri garantilemek için işlevsel hale gelen İslami söylem ve pratikler Alevilerin iş yaşamında ciddi sorunları beraberinde getirmektedir. Ramazan ayında oruç tutmadığı için işten atılan Alevi gençlerinden, namaz kılmadığı için işe alınmayan Alevi gençlerine, memleketi Dersim, Erzincan, Tokat, Sivas olduğu için iş görüşmelerinde ve kamu personeli mülakatlarında özel uygulamaya tabi tutulan Alevilerden, mevcut çalışan pozisyonundaki Alevilerin maruz kaldığı mobing ve fişleme uygulamalarına kadar pek çok alanda sorunlar yaşanmaktadır. Bunlara ek olarak Alevi mahallelerinde polisin özel uygulamaları sonucu doğan tekinsiz durum, Ortadoğu'daki radikal İslamcıların bir heyula gibi Türkiye sınırında beklemeleri ve AKP ile bu radikal İslamcılar arasındaki açığa çıkan ilişkiler, Alevilerin yaşam biçiminin ötesine geçen yaşam kaygılarını da gün yüzüne çıkarmıştır. Alevi köylerine cami yapılması uygulamasının bu dönemde hız kazanması Alevi tepkiselliğinin başka bir nedenidir. Ancak Alevilerin son dönemlerde artan siyasal ve toplumsal hareketliliğini hiç biri tek başına açıklamamaktadır. Yükselen Alevi siyasi hareketi ancak İslami hareketin yükselişi ile birlikte değişen sınıfsal üretim kanallarında söz konusu olan bir grup için daralma, diğer toplumsal grup için genişleme biçimindeki değişimle açıklanabilir. İslamcı hareketin doğuşu, yükselişi ve müesses nizam haline gelişinin sınıfsal, ekonomi-politik okumasının yapıldığı gibi Alevi siyasi hareketliliğini de aynı sınıfsal dinamikler üzerinden açıklamak mümkündür. Bu en açık şekilde eğitim alanı üzerinden ve bu alanın yapısal dönüşümü üzerinden açıklanabilir. Özellikle mevcut sınıfsal konumunu eğitim alanı üzerinden elde etmiş Alevilerin eğitim alanının yapısal dönüşümü karşısındaki tutumları, Alevi siyasi hareketliliğinin sınıfsal izlerini sürmek için oldukça elverişlidir. Eğitim alanının yapısal dönüşümü ile birlikte her alanda olduğu gibi bu alanda da başlayan İslamileşme süreci ya da İslami sermayenin bu alanda daha değerli hale gelmesi, Aleviler ile İslamcılar arasındaki karşı karşıya gelişlerin sınıfsal görünümelerini izleme imkanı sunacaktır.

2. YENİ SINIFSAK VE KÜLTÜREL YAPILANMA OLARAK EĞİTİM ALANININ YAPISAL DÖNÜŞÜMÜ VE ALEVİLER

2.1. Temel Eğitim Politikaları Ve İşlevleri

Modern devletlerde eğitim politikaları, kültürel politikalar, ekonomik politikalar, sosyal politikalar, bilimsel eğitim politikaları olmak üzere dört etmen tarafından belirlenmektedir. Bu etmenlerin eğitim alanındaki yoğunluğu farklı düzeylerde olmakla birlikte, dört unsurun da aynı anda etkili olması zorunluluğu yoktur. Bazen bir ya da iki unsur, eğitim alanındaki belirleyici politik konumun hepsine sahip olabilmektedir.

Kültür politikalarının belirlediği eğitim politikalarında temel amaç: Toplumun sahip olması istenen kültürel yapılara uygun bireyler üretmektir. “makbul vatandaş” denilebilecek bu birey tipine hiçbir toplumun ya da siyasal yapının bigane kalması beklenemez. Eğitim alanını büyük oranda şekillendiren de bu tahayyül olmuştur.

Siyasal iktidarlar, teşvik etmek istediği, organik ya da ideolojik bağlarının bulunduğu ekonomik sisteme uygun bireyler üretmek konusunda da en az kültürelci itkiler kadar derin arzular beslemektedir. Neoliberalizmle birlikte ortaya çıkan eğitim sistemlerinin büyük oranda bu ekonomik erekselciliğin bir sonucu olduğu kabul edilmektedir. Stephen Ball neoliberal ekonomi politikalarından etkilenerek kurgulanan eğitim politikalarının bazı ayrıştırıcı özelliklere sahip olduğunu savunmaktadır:

1. Eğitimin sosyal ve kültürel kodları gözardı edilir.

2. Politika dokümanlarında “bilgi ekonomisi”ne sürekli bir atıfta bulunulur.
3. Dünya Bankası, OECD ve Avrupa Birliği gibi uluslararası kuruluşlar, hükümetlerin eğitim politikalarının belirlenmesi süreçlerinde önemli roller oynar.
4. İşletme, pazar yönetimi ve performans alanlarında kullanılan reform teknolojileri eğitim sistemine uyarlanır.¹⁵⁰

Eğitimin sosyal politikalar alanı tarafından biçimlendirildiği durumlarda ise temel beklenti: eğitimin toplumsal eşitsizlikleri hafifleteceği, toplumun refah seviyesini artırma yönünde katkı sunacağıdır. Refah devleti uygulamalarında bu yönelim, eğitim alanında çok güçlüydü ve alt sınıflar için eğitim, bu dönemde bir umut kapısı durumundaydı.

Türkiye eğitim sistemi dünyadaki trendin paralelinde ilerlemiş; ikinci dünya savaşı sonrası sosyal politikaların belirleyiciliği söz konusu olmuştur ancak 1980 ile birlikte her alanda yaşanan piyasalaşma, eğitimi ekonomi alanının yörüngesine sokmuştur. Bu yıllardan itibaren eğitimdeki eğilim; piyasalaşma, özelleştirme ve rekabete dayandırma biçimini almıştır. Bu eğilime ivme kazandıran, kültürelci eğitim yaklaşımına da sıkı sıkıya bağlı bir hareket olan AKP, Türkiye eğitim sistemini yeni bir mecraya taşımıştır.

Son on yılın toplumsal dönüşümü üzerinden eğitim alanının yeniden yapılandırılma süreçlerine göz atılacak olursa, diğer alanlarda yaşanan sınıfsal, siyasal mücadelelerin kodlarına ilişkin bir kanaat sahibi olunabilir. Eğitimin son yıllarda siyasal, toplumsal ve sınıfsal mücadelenin merkezinde yer alırken bu alanda hangi toplumsal siyasal grupların neyi istediği ya da neye karşı çıktığı, eğitim politikalarının çok daha ötesine giden bir manzarayı gözler önüne serecektir. Eğitimin yapılandırılmasında rol alan sermaye sınıfı, siyasal iktidar, siyasal iktidarın kültürel-ideolojik bagajı ve bu bagajın temsilini sunan dini gruplar gibi çoklu oyuncular, bize, en temelde eğitimin, Bourdieu’nün “alan” kavramı üzerinden ele alınması gereğini ortaya koymuştur. Bununla birlikte Türkiye eğitim alanı

¹⁵⁰ Aytuğ ŞAŞMAZ (Nisan, 2013), **Ak Parti’nin Eğitim Politikası Ne Yönde Değişiyor?**, Cilt II, Sayı 2, s.39-46, Türkiye Politika ve Araştırma Merkezi (AnalizTürkiye), Londra

irdelenirken devletin oyun kuran bir aktör olarak alanın kurallarına aykırı bir şekilde gerçekleştirdiği müdahaleler, yer yer Bourdieu'nün alan teorisinden kopuşu zorlamaktadır. Böylesi anlarda Bourdieu'nün alan teorisi yerini hızla Althusser'in Devletin İdeolojik Aygıtları tartışmalarına bırakmaktadır.

2.2. Eğitim: Alan mı, Devletin İdeolojik Aygıtı mı?

“Temel işlevi üretim ilişkilerinin (ve bu ilişkilerden türeyen başka ilişkilerin de) yeniden üretimi” olan Devletin İdeolojik Aygıtları üst yapı ve alt yapı ayrımını da anlamsızlaştıracak düzeyde her ikisinin kesişim mecrasında şekillenir.¹⁵¹ Sözü edilen Devletin İdeolojik Aygıtları birbirlerinden ayrı ve görece özerktir ancak her biri egemen sınıfın yani, devlet iktidarını elinde bulunduran ve devletin baskı aygıtına doğrudan doğruya sahip olan sınıfın ideolojisini yaymakla görevlidir. Bazı dönemlerde bu aygıtların egemen sınıfın ideolojisiyle birebir örtüşmeyen çatlak sesleri duyulabilir. Bu aygıtlar her zaman kolay bir şekilde biçimlendirilemezler. Althusser, Devletin İdeolojik Aygıtlarının (DİA) “işlevi egemen ideolojiyi aşılaksa, demek ki bir direnme var, bir direnme varsa, demek ki mücadele var ve de bu mücadele sonuçta sınıf mücadelesinin dolaylı ya da dolaysız, bazen yakın, çoklukla uzak yansısidir.” diye yazmaktadır.¹⁵²

Althusser, Devletin İdeolojik Aygıtlarını ordu, polis, mahkemeler, hapisaneler, idare, hükümet gibi baskı aygıtlarından ayırır. Althusser, Devletin İdeolojik Aygıtları için dinsel aygıtlar, “öğrenimsel aygıtlar”, “sendikal aygıtlar”, “kültürel aygıtlar”, “siyasal aygıtlar”, “aile”, “hukuk”, “haberleşme” gibi kategoriler geliştirir.¹⁵³ Ona göre tüm DİA'lar hangisi olursa olsun aynı hedefe yönelir:

¹⁵¹ Louis ALTHUSSER, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 121

¹⁵² A.g.k., 132

¹⁵³ A.g.k., 169

1-Üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, yani kapitalist sömürü ilişkilerinin yeniden-üretimi.

2- Her bir DİA kendine özgü yollardan giderek bireyleri devletin siyasal ideolojisine uydurur.

3- Her bir DİA özel ve genel menfaat yaratan “Muhteşem Ceddimiz” retorikinden beslenen günümüz egemen sınıf ideolojisinin partisiyonu olarak milliyetçilik, ahlakçılık ve ekonomizm aşılır.

4- Devletin İdeolojik Aygıtlarından biri açıkça egemendir. Sessiz ve etkilidir. Öğrenimsel Devletin İdeolojik Aygıtları...

Eğitim kurumları, özel ya da kamu okulları devletin öğrenimsel türdeki ideolojik aygıtlarını oluşturur. Althusser, öğrenimsel aygıtı kapitalist toplumsal formasyonun egemen DİA’sı olarak görür. O, eğitimin üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde rol aldığını, daha önce üretim içinde gerçekleşen emek gücünün yeniden üretiminin ise giderek üretim dışında, kapitalist eğitim sistemi içinde gerçekleştiğini, çocukların “etkiye en açık” olduğu çağda alınarak sınıflı toplumlarda yerine getirmesi gereken toplumsal role uygun ideolojiyle donatılmakta ve toplumsal sınıflarına uygun işler için yetiştirilmekte olduğu düşüncesine sahiptir.¹⁵⁴

Okullarda “okuma, yazma, sayma yani birkaç teknik yanında üretim alanının çeşitli mevkilerinde doğrudan doğruya kullanılabilecek ‘edebi’ ya da ‘bilimsel kültür’ öğeleri” de (bunlar temel niteliğinde olabileceği gibi ileri düzeyde de olabilir) daha başka pek çok teknik (işçiler için bir tür öğrenim, teknisyenler için başka tür, mühendisler için bir başka tür, üst kadrolar için bir başka tür öğrenim) öğretilmektedir.¹⁵⁵

Bununla birlikte işbölümünün her görevlisinin ‘tayin edildiği’ yere göre uyması gereken terbiye kuralları, görgü kuralları söz konusudur. Okullar yurttaş olma bilinci, mesleki yeterlilik, ahlak ve terbiye, iş bölümüne saygı ve itaat aşıl原因

¹⁵⁴ A.g.k., 156-160

¹⁵⁵ A.g.k., 158

en temel ideolojik aygıtlardan biridir. Kısaca ifade etmek gerekirse eğitim: “emek gücünün yeniden üretimini, yalnızca niteliklerinin yeniden üretimini değil, kurulu düzenin kurallarına boyun eğmesinin de yeniden üretimini ve sömürü ve baskı görevleri için yönetici sınıfın egemenliğini ‘söz ile’ sağlasınlar diye egemen ideolojiyi düzgün kullanma yeteneğinin yeniden üretimini de gerektirir.”¹⁵⁶

Althusser öğrenimsel türdeki Devletin İdeolojik Aygıtı olarak tanımladığı okullar hakkında şöyle yazar:

“...Toplumsal sınıfların çocuklarını ana-okulundan başlayarak alır ve de ana-okulundan başlayarak yeni ya da eski yöntemlerle, yıllar boyunca, çocuğun ‘etkiye en açık’ olduğu çağda...egemen ideolojiyle kaplanmış ‘beceriler’i (Fransızca, aritmetik, doğa tarihi, fen bilgisi, edebiyat) ya da sadece katıksız egemen ideolojiyi (ahlak, felsefe, yurttaşlık eğitimi) çocukların kafasına yerleştirir. On altı yaşına doğru bir yerlerde, dev bir çocuk kütlesi ‘üretimin içine düşer’: Bunlar işçiler ya da küçük köylülerdir. Öğrenim görebilecek gençliğin bir başka bölümü yoluna devam eder ve zar zor kısa bir yol daha aldıktan sonra, bir kıyıya yığılıp kalır ve küçük ve orta kadroları, beyaz yakalı işçileri, küçük ve orta devlet memurlarını, her türlü küçük burjuva tabakaları oluşturur. Son bir bölümü zirveye ulaşır, ya aydınlara özgü yarı işsizliğe düşmek ya da ‘kolektif emekçinin aydınları’ dışında sömürü görevlileri (kapitalistler, yöneticiler), baskı görevlileri (askerler, polisler, siyaset adamları, idareciler, vb.) ve profesyonel ideologlar (çoğu inanmış, ‘laik’ kişiler olan her türlü papaz) olup çıkarlar.”¹⁵⁷

Bourdieu ise Althusser’in aygıt yaklaşımını eleştirir. Ona göre eğitim, farklı toplumsal grupların birbirleriyle kıyasıya rekabet ettiği, kendine göre işleyiş kuralları ve sermayesi olan mücadele sahasıdır. Bourdieu toplumsal ilişkilerin cereyan ettiği uzam olarak alanın her bir oyuncunun eşit olmayan bir biçimde direniş ve tahakküm zırhı ile donanmış olduğunu söyler. Tahakküm, zaten içinde direniş olasılığını barındıran bir ilişki biçimidir. O nedenle asla tek taraflı bir toplumsal inşa sürecinden ve direnişin dışsallığından söz edilemez. Ona göre Althusser, rekabet ve mücadele

¹⁵⁶ A.g.k., 159

¹⁵⁷ A.g.k., 180

mecrası olan alanları en üst baskı aygıtı olan devletin belirlenimine sokan aygıtı indirgeyerek aslında bireylerin failliğini, direniş ve mücadele olasılıklarını ortadan kaldırır. O, alanların ideolojik aygıtlar ya da sistemler olarak düşünülmesine karşı çıkar. Bu kavramlar eleştirel düşünceyi ve tahakküm altındaki direniş olasılıklarını gözardı ederek bireyi tamamen edilgen bir konuma hapseder. “Bir alanda eyleyiciler ve kurumlar, oyunda kazanılması söz konusu olan özgül faydaları ele geçirmek için, farklı derecelerde kuvvetleriyle, dolayısıyla farklı kazanma şanslarıyla, bu oyun alanını oluşturan kurallara ve düzenliliklere uyarak mücadele ederler.” Bourdieu’ya göre bir aygıt “bazı amaçlara ulaşmaya programlanmış bir cehennem makinasıdır... Eğitim sistemi, devlet, kilise, siyasal partiler ya da sendikalar aygıt değil alandır.”¹⁵⁸

Tarih ancak insanlar başkaldırdıkları, direndikleri, tepki gösterdikleri zaman vardır. Toplumu donuklaştıran, toplumsal grupların ve bireylerin failliğini dışlayan kuramlar tarihsel alanı gözardı ettikleri için hatalıdır. Buna göre Bourdieu iktidarın mutlaklaştırıldığı ve fetişe dönüştürüldüğü tüm kuramların karşısındadır. Hannah Arendt’in “totalitarizm” kavramını da bu nedenle eleştirir. Bu yapılar sadece direnişin mücadelenin üstünün örtüldüğü yapılardır. Direnişin tamamen ortadan kaldırılması söz konusu değildir. Bourdieu, alanların tarihsel dönem içinde zaman zaman aygıt gibi hareket edebileceğini de belirtir. Hapishaneler, hastaneler, toplama kampları tek taraflı bir iktidar ilişkisi inşa eder ve çoğu zaman direnişten yoksun bir tahakküm ilişkisini ortaya koyar.¹⁵⁹

Althusser’in gelişmekte olan burjuvazinin “eski toprak aristokrasisi ve işçi sınıfı üzerindeki hegemonyasını kurmasını sağlayan ideoloji, yalnız söz konusu iki sınıfa karşı sürdürülen dış mücadele ile değil ama burjuva sınıf fraksiyonlarının çelişkilerinin üstesinden gelmek ve burjuvazinin egemen sınıf olarak birliğini sağlamak amacıyla verilen bir iç mücadele ile de”¹⁶⁰ oluşabileceğini ifade eden sözleri Türkiye’de yükselen İslami sermaye ile hakim pozisyonlarda bulunan laik, Batıcı sermaye arasındaki mücadeleyi akıllara getirmektedir. Eğitimin AKP ile

¹⁵⁸ Pierre BOURDIEU, Loic WACQUANT, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 87

¹⁵⁹ A.g.k., 88

¹⁶⁰ Bkz. (151), ALTHUSSER, 130

birlikte kavuştuğu yeni yapı ve içerik itibarıyla Althusser'in işaret ettiği gibi bu sermaye sınıfının emrine hasredilen ideolojik bir aygıtı mı dönüştüğü sorusu pekala sorulabilir. Eğitimin hem yerleşik burjuvazi ile hem de işçi sınıfı ile mücadelede operasyonel görevler üstlendiği ise bilinen bir gerçektir.

Eğitim alanı her dönem olduğu gibi AKP dönemindeki yapısıyla da toplumsal-sınıfsal yeniden üretim işlevini yerine getirirken belli toplumsal gruplara diğerlerine oranla daha fazla yükselme imkanı sunmaktadır. Eğitim alanındaki kültürel sermaye yoğunluğunu elinde bulunduran dolayısıyla alandaki kültürel-simgesel yetkeyi elinde tutan aktörler eğitim alanının kazananlarıdır. Bourdieu, bu toplumsal gruplar için daha çok orta sınıfları ve eğitim soylularını işaret eder. Eğitim sisteminin yapısal dönüşümü ve eğitim alanında işleyen kültürel sermayenin niteliğindeki değişim Türkiye için eğitim soylularının namzet seçkinleri olarak İslami orta sınıfları işaret etmektedir. Çalışma kapsamında görüşme yapılan Aleviler de eğitim alanının mevcut yapısının, kendilerinin sınıfsal-toplumsal yeniden üretim kanallarını daraltmakta olduğuna işaret etmektedir. Görüşmeciler eğitim alanının “yeni” yapı ve işleyişinin daha çok İslami, muhafazakar, geleneksel kültürel kodlara sahip toplumsal grupları “seçmek” üzerine kurulduğunu düşünmektedir. Buna rağmen görüşmeciler için eğitim hala bir alan işlevi görmektedir. Bu alana giriş bedelinin değişmesine, alanda var olmanın zorlaşmasına rağmen, görüşmeciler, büyük oranda eğitimin alan olma niteliğini sürdürdüğüne işaret etmektedir:

Ben çocuğuma bu kez özel ders aldıracağım, özel hoca tutacağım çünkü 2 milyon çocukla rekabet halinde. Hala yırtmanın yolu onun mühendis olmasından, doktor olmasından falan geçiyor. (Okmeydanı, 43, Bankacı, Erzincan)

Dershaneleri kapattılar yerine açılan özel okul kurumları 3-4 kat yüksek fiyat istiyor. Aleviler buna karşı alternatif eğitim modellerini geliştirmek durumundadır. (Sarıgazi Mahallesi, 21, Öğrenci, Tokat)

Görüşmecilerin, kendilerinin aleyhine olacağını düşündükleri gelişmeleri sıraladıktan sonra eğitim alanına ilişkin yeni mücadele stratejilerinin gereğine işaret

etmeleri kendileri için henüz alan dışı bir mücadelenin söz konusu olmadığını, dolayısıyla eğitimin hala bir alan olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Eğitime alan olarak bakmak, eğitimin yapısal dönüşümünde etkili olan çoklu aktörlerin failliğini ortaya koyabilmek açısından önemli açılımlar sunmaktadır. Bu çoklu aktörler; siyaset alanının hakim konumunda yer alan AKP, din ve ekonomi alanının hakim konumlarında yer alanlar ve öğrenci, eğitimci ve veli gibi daha alt konumlarda yer alan aktörleri ifade etmektedir. Alan yaklaşımı, bu alandaki aktörlerin mücadelelerinin ve alanda hakim konumlara ulaşmak için geliştirdikleri stratejilerin incelenmesine olanak sağladığı için de önemlidir. Buna göre eğitim alanı bu toplumsal grubunun kültürel kodlarından tevarüs eden özgül bir kültürel sermaye türünü yahut okul sermayesi türünü temellük etme mücadelesinin verildiği yerdir. Bu anlamıyla eğitim “aygıt” değil eşitsizliğin meritokratik kisve altında daha incelikli yollardan üretildiği bir alandır.

2.3. Alan Olarak Eğitim

Fransız sosyolog Pierre Bourdieu, 1960’larda bir kuşak önce yazan Antonio Gramsci’nin izinden yürüyerek iktisat dışı tahakküm biçimlerinin (forms of dominance) “toplumsal katmanlaşmanın yeniden üretimiyle bağlantılarını ve birbirleriyle ve iktisatla nasıl ilişkilendiklerini” incelemiştir.¹⁶¹ Hiç kuşkusuz bu incelemelerin en özgün örneklerini Bourdieu’nün eğitim ve toplumsal-sınıfsal yeniden üretim arasındaki ilişkiyi gösteren çalışmaları oluşturmaktadır. Bunu yaparken toplumsal mücadelenin farklı sermaye yükü ile donanmış faillerin belli stratejiler geliştirerek mücadele ettikleri uzamlara; yani toplumsal mücadele alanlarının varlığına dikkat çekmektedir. Alanlarla düşünmek, alanlarda mücadele eden toplumsal öznelerin failliğine de bir kapı araladığı için önemlidir.

¹⁶¹ Fine’den Akt. BALKAN ve ÖNCÜ, Bkz. (15), 266

Bourdieu alanları farklı toplumsal gurupların mücadele sahası olarak kurgularken her alanın kendine özgü bir sermaye biçiminin olduğunu üzerinde durur. Bu sermaye biçimi, o alan içindeki iktidarın belirleyeni olarak dinamik bir süreçtir. Alana özgü sermaye biçimi, o sermayeye sahiplik üzerinden bazı toplumsal guruplar için alan içinde hakimiyet olanağı verirken; bazılarına kıt sermayeye sahip olmaları nedeniyle alanda daha tâbi konumlar verir.

Bourdieu'nün analizinde dört temel sermaye türü yer almaktadır: iktisadi sermaye, kültürel sermaye, toplumsal sermaye ve simgesel sermaye. Bu sermayeler şu şekilde tanımlanmaktadır:

- İktisadi sermaye, bir bireyin iktisadi kaynaklarının bütününe, yani hem maddi mal varlığına hem de gelirine işaret eder. İktisadi sermaye sahibi olmak, diğer sermaye türlerine erişmeyi kolaylaştırır.
- Kültürel sermaye, bireyin aydın kültürüne ait mal ve pratikleri takdir edebilmesini sağlayan kültürel kaynaklardır.
- Toplumsal sermaye, birbiriyle tanışma karşılıklı tanımaya dayalı aşağı yukarı kurumsallaştırılmış bir kalıcı ilişkiler ağına bağlı mevcut veya potansiyel kaynaklar bütünü olarak tanımlanır.
- Simgesel sermaye, toplumsal tanınırlık ve prestij kavramlarına atıfta bulunur.¹⁶²

Bourdieu sermayelerin birbirlerine dönüştürülebilmelerine imkan tanıyan bir kuramsal yaklaşım geliştirir; ancak sermayeler arasında diğerlerine dönüşebilme potansiyeli açısından ekonomik sermayeye başat bir nitelik verir. Bourdieu, ekonomik sermaye karşısında kültürel sermayeye, özerk olmasına karşın her zaman ikincil ya da tâbi bir konum verir. Ekonomik sermayenin (kültürel, toplumsal, simgesel sermaye gibi) bütün diğer sermaye biçimlerinin kökeninde yattığını ve bunların aslında ekonomik sermayenin dönüşmüş, kılık değiştirmiş biçimleri

¹⁶² Anne JOURDIAN, Sidonie NAULIN, **Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları**, 106-107

olduğunu düşünür. Her şey bir yana kültürel sermaye biriktirmek için gereken zaman yatırımını, dolayısıyla kültürel sermaye yatırımını sağlayan, ekonomik sermayedir.¹⁶³

Alan, kendine özgü sermaye biçiminin, normların, habitusun ve bireyin alan stratejilerinin dolayına girdiği, toplumsal aktörlerin mücadele arenalarıdır. Alanlarda toplumsal aktörler, alana özgü sermaye türünü biriktirme ve ‘simgesel şiddet’ tekeli ele geçirme adına mücadele ederler. Ancak alanda toplumsal aktörler eşit şartlarda mücadele etme imkanından yoksundur. Bazı aktörler alana özgü sermaye türüne diğerlerine göre daha az sahiptir; yahut içinden çıktıkları ve bedenselleştirdikleri toplumsal-sınıfsal konumları alana özgü stratejiler geliştirmelerine ve normlara uymalarına engel teşkil etmektedir.

Bourdieu faillerin alan mücadelelerinde amaçlarına ulaşmak için “gerekli işlemlerin bilincinde olduğunu varsaymadan, nesnel bir şekilde amaçlarına uyumlu olan pratikleri ve tasarımları oluşturan ve düzenleyen ilkeler”e dikkat çekmektedir. Habitus olarak adlandırdığı “bireylerin sosyalleştikleri süre içinde –çocuklukta ilköğretim, yetişkinlikte ortaöğretim- az çok bilinçsiz bir şekilde içselleştirilmiş ve benimsemiş olduğu idrak (dünyasının nasıl algılanacağına dair), değerlendirme (nasıl değerlendirileceğine dair) ve eylem (nasıl davranılacağına dair) şablonlar”, bireylerin eyleme eğilimlerinin bir matrisini sunmaktadır. Bireyin alanda mücadele ederken az çok stratejiler geliştirmesine de izin veren ancak büyük oranda içinden çıkılan toplumsal-sınıfsal yapının bedenselleştirilmesi olan habitus, “sosyalleşme aracılığıyla, sosyal dünyanın yapılarının içselleştirilmesine, başka bir deyişle, davranışları kısıtlayan sınırların içselleştirilmesine olanak sağlar.” Diğer yandan ve aynı zamanda, habitus, “adetleri yaratan yapılandırıcı yapı” rolü nedeniyle; içselliğin dışsallaştırılmasını sağlar. “Bireylerin belirli durumlarda, üzerinde düşünmelerine gerek kalmadan, toplumsal bağlamın onlardan beklediği davranışı üretmelerini (yani kendi öznel yapıları ile sosyal dünyanın nesnel yapıları arasındaki uyumu

¹⁶³ Bkz. (78), SWARTZ, 117

sağlamalarını) mümkün kılar, çünkü zaten sosyal dünyanın dışsallığını evvelce içselleştirmişlerdir”¹⁶⁴

Bireyin karar ve tercihlerinde büyük rol oynayan ve kendisini bir tercih, stratejiymiş gibi sunarak olasılıklar evreninde bireyin içselleştirdiği toplumsal kalıplar yönünde karar kılmasına yol açan toplumsallaşmış beden olarak habitus, bireyleri “düzene dolaysız itaat”e yönlendirerek toplumsal ve ekonomik zorunluluğu erdeme dönüştürür.¹⁶⁵ Temel hayat koşullarının pratik düzeyde sorgusuz sualsiz kabullenilmesini sağlayarak ekonomik ve toplumsal eşitsizliği meşrulaştırır.¹⁶⁶ Bu nedenle Bourdieu’ya göre habitus ile alan arasında birbirini yeniden üreten dönüşlü ilişki nedeniyle bir suç ortaklığı söz konusudur.

Bourdieu herkesin eğitilmesi ile eşitliğin sağlanacağı savına da karşı çıkar. Gerek mezun olunan okullar arasındaki kalite veya prestij farkları gerek aynı okul içinde okurken tevarüs edilmiş olan kültürel sermaye dolayısıyla eğitimde başarabilme farkları, herkesi okutmakla eşitliğin sağlanmış olmayacağını gösterir. Bourdieu bu nedenle Fransız eğitim sistemi üzerinde gözlemleri sonucunda genel olarak okulu, ünlü fizikçi ‘Maxwell’in cini’ne¹⁶⁷ benzetir. Bu, eğitime ilişkin, ekonomik sermaye ve kültürel sermaye sahiplerini diğerleri arasından seçen bir makine tasviridir. Bireylerin seçimi ve elenmesi, sahip oldukları sermaye miktarı ve içselleştirmiş oldukları sınıfsal konumun her tür bilgisi (habitus) aracılığıyla yapılmaktadır.

¹⁶⁴ Bkz. (162) JOURDIAN ve NAULIN, 42-45

¹⁶⁵ Bkz. (78), SWARTZ, 150

¹⁶⁶ A.g.k., 150

¹⁶⁷ Termodinamik alanındaki çalışmalarıyla bilinen Maxwell, ikinci termodinamik kuralını formüle ederken, “az ya da çok sıcak yani az ya da çok hareketli tanecikler arasında bir cin olduğunu hayal eder. Bu iblis tanecikleri ayırır, en hızlılarını ısısı artan bir kaba en yavaşlarını da ısısı azalan bir kaba atar. Bunu yaparken de başka türlü yapıldığını ortadan kalkacak olan farklılığı, düzeni korumuş olur. Okul sistemi de Maxwell’in cini gibi çalışır: ayıklama işlemi için gereken enerji harcaması pahasına, eskiden mevcut olan düzeni, yani birbirine eşit olmayan kültürel sermayeyle donanmış öğrenciler arasındaki farkı korur... bir dizi ayıklama işlemi aracılığıyla miras yoluyla kültürel sermayeye sahip olanları, bu sermayeden yoksun olanlardan ayırır. Yetenek farklılıkları ise, miras alınan kültürel sermayeye göre oluşan toplumsal farklılıklardan ayıramayacağından, böylece eskiden var olan toplumsal farklılıkları ayakta tutar”(Bourdieu’dan akt. Yasin Aktay, “Pierre Bourdieu ve Bir Maxwell Cini Olarak Okul” 481)

Bourdieu alan kavramını gerçekliği parçalı bir bütünsellik içinde açıklamak için geliştirmiştir. Ona göre gerçeklik bağıntısal; yani ilişkiseldir. Alanlar bireylerin birer fail olarak oyuna dahil oldukları mücadele arenalarıdır. Din alanı, siyaset alanı, sanat alanı, ekonomi alanı gibi çok farklı alan türünden söz edilebilir. Her bir alan diğerleri ile ilişkili olmakla birlikte kendi içlerinde özgül koşullara sahiptir ve özerktir.

“Bir alan, aynı zamanda bir çatışma ve rekabet mekânıdır; bu bir savaş analogisidir, bu savaşa katılanlar, bu alanda etkili olan özgül sermaye türü –sanatsal alanda kültürel yetke, bilimsel alanda bilimsel yetke, dinsel alanda papazların yetkesi vs.- üzerinde tekel kurma ve iktidar alanında farklı yetke biçimleri arasındaki ‘dönüşüm oranlarına’ ve hiyerarşiye karar verme gücünü elde etme amacıyla birbirleriyle rekabet etmektedir.”¹⁶⁸ Bu mücadeleler sırasında, aktörler sermaye biçimlerinin görece ağırlığını ve dağılımını değiştirmek, alanın yapısını ve kurallarını yeniden düzenlemek için birbirleriyle rekabet ederler.

Alan ile oyun arasında bir analogi kuran Bourdieu oyunda olduğu gibi alanlarda da oyuncular arasındaki rekabetin ürünü olan “kazanılacaklar” ve “kaybedilecekler”, yani bir tür bahislerin var olduğunu söyler. Oyuna yatırım, “illusio” söz konusudur: Oyuncular, ancak oyuna ve bahislerine inandıkları ölçüde oyuna katılırlar. Oyuncular oyuna girerek oyunun oynanmaya değer olduğunu da kabul etmiş olurlar. “Oyuncular kozlara, yani güçleri oyuna göre değişen temel kartlara sahiptirler: Kartların görece gücü nasıl oyuna göre değişiyorsa, farklı sermaye türlerinin (iktisadi, kültürel, toplumsal, simgesel) hiyerarşisi de farklı alanlarda değişir. Başka bir deyişle, her alanda geçerli, etkili olan kartlar vardır – bunlar temel sermaye türleridir.- ama koz olarak görece değerleri alanlara hatta alanın birbirini izleyen hallerine göre değişir.”¹⁶⁹

Bourdieu’ya göre kültürel alanlar, ekonomik ve siyasi iktidardan özerklik kazandıkça simgesel iktidar kazanırlar; yani mevcut toplumsal düzenlemeleri meşrulaştırma güçleri artar. Bunun sonucunda alanlar mevcut toplumsal

¹⁶⁸ Bkz. (158), BOURDIEU ve WACQUANT, 26

¹⁶⁹ A.g.k., 82

düzenlemelerin kabullenilmesini sağlar. Böylelikle aktörler alanın özerkliğiyle ilişki kurdukları ölçüde bu düzenlemelerin yeniden üretimine katkıda bulunurlar. Eğitim alanı bu açıdan hatırı sayılır ölçüde özerktir.¹⁷⁰ Çünkü simgesel sermaye üretimi açısından diğer alanlara göre çok daha önemli bir yerde durmaktadır. Dahası okullar, kültürel sermayenin eşitsiz dağılımını meşrulaştırmak suretiyle toplumsal sınıf ilişkilerini yeniden üretmek gibi örtük bir işlevi de yerine getirirler.

Bourdieu “bir alanın etkisinin görüldüğü mekan olarak düşünülebileceğini” söyler.¹⁷¹ O halde eğitim, etkileme gücü itibarıyla ekonomi, devlet, siyaset gibi belirleyici alanlara yaklaşmaktadır. Eğitim, farklı toplumsal aktörlerin bu alana özgü sermaye türü olan kültürel sermaye edinerek, alanın simgesel iktidarına sahip olmak için mücadele ettikleri yerdir. Eğitim alanında işleyen sermaye türü kültürel sermaye olduğu için; kültürel sermayesi yüksek olanlar, bu alanda daha avantajlıdırlar. Eğitimdeki başarı oranları da kültürel sermayesi yüksek gruplar olarak orta sınıfları ve eğitim soylularını işaret etmektedir. Eğitim alanının hakim kültürel, dilsel ve eğitsel kodları da orta sınıfları baz almaktadır. Bu nedenle eğitim alanı bir mücadele alanı olarak var olsa da alt sınıfları eleyici, orta ve üst sınıfları seçici bir işlev görmektedir.¹⁷² Kültürel sermayesi yüksek orta sınıfların ve eğitim soylularının, öğretmenlerin, akademisyenlerin vs. çocuklarının okul başarısının yüksek olmasının nedeni budur.

Alt sınıfların eğitim alanındaki başarısızlığının nedeni bu alanda işleyen ekonomik ve kültürel sermayeden yoksun olmalarıdır. Alt sınıflar, orta sınıfın; kültürel, dilsel, eğitsel kodlarına uygun olarak kurulan eğitim alanının içinde kendilerine yer bulmakta zorlanmaktadır. Bununla beraber bizzat alt sınıfların alt sınıf habitusu, alt sınıflardan gelen çocukların başarısızlık olasılıklarını yeniden üretmektedir. Bourdieu eğitim alanının kültürel farklılıklara göre bir eleme yaparak kültürel sermayesi yoğun olan ayrıcalıklı sınıfın kendi konumunu yeniden

¹⁷⁰ Bkz. (78), SWARTZ, 181

¹⁷¹ Bkz. (158), BOURDİEU ve WACQUANT, 84-85

¹⁷² Bkz. (109), BOURDİEU, 36

üretebildiği bir alan olduğunu söylemeye çalışır. Meritokratik eğitim söyleminin altında toplumsal eşitsizliğin incelikli yollardan üretimi yatmaktadır.

Örneğin eğitim alanı içerisindeki herhangi bir okul türüne giriş için gereken kültürel sermaye türüne sahip olmamak veya o okul türünün kurallarına riayet edemeyeceğinin bilinçdışı bilgisi (habitus dolayısıyla) faileri o okuldan uzaklaştıracaktır. Görüşmeciler özellikle İmam Hatip okulları için kati suretle girilemeyecek ya da girilmemesi gereken; girilse bile habitusları dolayısıyla toplumsal bir varoluş gösterilemeyecek bir okul türü olarak söz etmektedir. Yatkınılıklarından dolayı yahut bu okul türünün kültürel sermayesi olan İslami, Kur'an-i bilgiden yoksun olmaları nedeniyle bu okulla kurdukları mesafe sanki bilinçli bir tercih ve stratejiymiş gibi sunulmaktadır.

Ekonomik durumum müsaade ederse özel okula gönderirim. Benim için İmam Hatip diye bir seçenek yok. İkinci olarak Meslek Lisesi var. Ancak ben çocuğumun ara eleman olarak yetişmesinde bir gelecek görmüyorum. Özellikle özel sektörün vahşi çalışma şartlarını da düşünürsek o çocuğun durumunu düşünemiyorum. Özel okula gönderme imkanım olmazsa Meslek Lisesine göndermek zorundayım. (Sarıgazi, 27, İşsiz, Tokat)

Meslek Lisesine gidecek artık. Özel okula gönderecek param yok. Gerekirse okumasın ama dini eğitim almasın. (Okmeydanı, 55, Emekli, Sivas)

Görüşmeciler İslami kültürel sermayenin “erdeme dönüşmüş zorunluluğu” ile hareket etmektedir. Buna göre kendileri için bir zorunluluk halini alan Meslek Liselerine yönelişi bir tercih gibi sunmaktadırlar. Bununla birlikte eğitim alanındaki mücadelelerinde alanın belli bir görünümüne İmam Hatip Okullarına “aygıt” muamelesi yapmaktadır. Bu okul türü kendilerine kapatılmış olmamasına rağmen görüşmecilerin büyük çoğunluğu kendilerini bu okula girmeme konusunda mahkum etmiştir.

Buna rağmen alan mücadelesinde belli oranda stratejiler de geliştirmelerine olanak veren habitus bazı Alevilerin İmam Hatipleri oyun alanı içerisinde değerlendirmelerine imkan vermektedir. Oyuncunun alan içinde stratejileri ve oyunu tanımlayan her şey aslında sadece belli bir anda sermayenin yapısına ve miktarına

göre değil sermayenin miktarının ve yapısının zaman içindeki evrimine, yani “toplumsal güzergâh”ına ve belli bir nesnel olanaklar yapısıyla oluşan yatkınlıklara(habitus) bağlıdır.¹⁷³ Toplumsal güzergâh, değişimin yönüne işaret etmektedir. Oyunu okuma kapasitesine sahip olan toplumsal gruplar, gelecekte neyin kazançlı olacağının, dolayısıyla neye yatırım yapılması gerektiğinin bilgisine ilk sahip olanlardır. Bu nedenle görüşmecilerden bazıları İmam Hatip okullarının kavuştuğu simgesel sermayenin kolay bir şekilde iktisadi sermayeye tahvil edilebileceğini görerek bu okullara temayül göstermiştir.

Param varsa koleje yoksa İmam Hatip’e gönderirdim. İmam Hatip’e gitmesi onun dindar olacağı anlamına gelmiyor. Meslek Lisesinin biraz da bir getirisi olacağını düşünmüyorum. Olaya biraz da maddi bakıyorum. Bu çocuk büyüyecek, evlenecek falan. Çocuğun ilerleyebilmesi için İmam Hatip Lisesine gönderirdim. (Gazi Mahallesi, 34, İşsiz, Sivas)

Benim burada bir arkadaşım var. Gazi’de ilk defa açılan İmam Hatip Ortaokulu’nda 15 tane Alevi gencin olduğunu söyledi... Alevilerin Meslek Liselerine çok mesafeli olduğunu düşünmüyorum ama İmam Hatip okuluna neden gönderdiler anlamadım. (Gazi Mahallesi, 31, Çevirmen, Muş)

Birinci görüşmeci kendi çocuğu için uygun görebileceği okulların başına İmam Hatip okullarını koyarken açıkça gerekçesinin ekonomik-sınıfsal olduğunu ifade etmiştir. Birinci görüşmeci “toplumsal güzergâh”ları okumaya çalışmakta ve ona uygun bir iktisadi rasyonalite işletmektedir. İkinci görüşmeci ise mahallesinde bulunan İmam Hatip Ortaokulunda eğitim aldığını bildiği Alevi öğrencilerin ve velilerin tutumlarına anlam verememektedir. İkinci görüşmecinin anlamakta zorlandığı “neden” sorusu, birinci görüşmeci tarafından cevaplanmakta; Ailelerin bazı toplumsal-sınıfsal yeniden üretim stratejilerine meylettiklerini, bu noktada “Alevi habitusu” olarak kültürel ideolojik kodlarını da esnetebildiklerini göstermektedir.

¹⁷³ Bkz. (158), BOURDİEU ve WACQUANT, 83

2.3.1. Eğitim Alanı ve Toplumsal-Sınıfsal Yeniden Üretim

Okullar, kültürel sermayenin çeşitli biçimlerinin üretimi aktarımı ve biriktirilmesi açısından temel kurumsal koşullar sağlar. Bourdieu için daha da önemli olan nokta okulların simgesel iktidarın ifade bulduğu hakim sınıflandırma sistemlerini telkin etmeleridir. Dahası okullar entelektüellerin simgesel emeğinin en önemli kurumsal zeminini oluşturur. Bourdieu, okul sisteminin farklılaşmış toplumlarda ilkel sınıflandırma biçiminin inceltilmiş muadilleri olan düşünce sistemlerinin üretildiği sahalardan biri olduğunu söyler.¹⁷⁴

Bourdieu yükseköğrenime erişimde ayrıştırıcı bir faktör olarak toplumsal kökenin önemini altını çizer. Ona göre babası üst düzey yönetici olan bir erkek çocuğunun, babası tarım işçisi olan bir erkek çocuğuna göre seksen, babası sanayi işçisi olan erkek çocuğuna göre de kırk kat daha fazla üniversiteye girme şansı vardır. Böyle bir çocuğun üniversiteye girme şansı, babası orta düzeyde yönetici olan bir erkek çocuğununkinin iki katıdır. Bu elenme olgusundan başka iki farkı ayrımcılık türü daha ele alınmıştır: Daha az prestijli kimi fakültelere (hukuk ve tıp yerine fen ve edebiyat) düşürülme ve gecikme veya yerinde sayma yani yükseköğrenim öncesinde veya sırasında sene kaybı. Her üç durumda da ayrıştırıcı özellikler arasında en belirleyici olanı toplumsal köken gibi görünmektedir. Toplumsal kökenin etkisi, cinsiyetin (her ne kadar indirgeme, cinsiyete dayalı bir eşitsizlik olarak görünse de) yaşın, hatta dininkinden daha güçlüdür. Dolayısıyla, bu elenme, düşürülme ve gecikmeden en çok etkilenen, halk sınıfından gelen çocuklardır.¹⁷⁵

Bourdieu toplumsal köken olarak ailelerin sınıfsal konumlarını düşünmektedir. Bu ayrıca Bourdieu'nün sermayeler arasında ekonomik sermayeye diğerlerine oranla başat bir nitelik atfetmesi ile de uyumludur. Bununla birlikte yaş, cinsiyet, etnik yahut dini aidiyet gibi faktörlerin yol açacağı kısıtlanma ekonomik sermayeden yoksun olmanın yol açacağı kısıtlanma ile ölçülemez.

¹⁷⁴ Bkz. (78), SWARTZ, 263

¹⁷⁵ Bkz. (162), JOURDAIN ve NAULIN, 52

Okul sistemi ya da eğitim alanı doğrudan hakim sınıfın kültürel kodlarına göre oluşturulmuş seçici, eleyici bir mekanizmadır. Bu eleme, bu alanda işleyen kültürel ve ekonomik sermaye üzerinden sağlanır. Okul öncesi aile yaşantısında ve okul süresince içinde bulunulan toplumsal-sınıfsal grup ve onun kültürel dolayımından geçen birey, aynı sırayı paylaştığı daha üst sınıfa tabi bir arkadaşından daha dezavantajlı konumdadır. Üst sınıflara tabi öğrencilerin kültürel sermayesi çok daha zengindir. Kullandığı dilden aksanına; bilgi birikiminden yorumlama ve soyut kavramları kullanma kabiliyetine kadar, eğitim ile ilgili birçok bilişsel süreç, tabi olunan toplumsal grup ile ilintilidir. Üst-orta sınıfa tabi öğrenci, alt sınıftan gelen bir öğrenciye göre okul sisteminin haiz olduğu egemen kültürün kodlarına daha kolay ulaşabilir ve kendisini bu dünyaya ait hissedebilir.

Bourdieu ve Passeron'a göre, akademik başarıdaki toplumsal eşitsizlikler, servet farklarından çok kültürel farklara dayanır. Yüksek kültürden, yani kültürel kurumlar tarafından yüceltilen kültürden gelen farklı kültürel biçimleri (tiyatro, klasik müzik, resim vs.) değerlendirebilme kapasitesi ve bilgi birikimini ifade eden kültürel sermaye, sosyal sınıfın ayrıcalıkları arttıkça büyür. Dolayısıyla, eğitim konusunda en iltimaslı olan sınıflardan gelen üniversite öğrencilerinin sahip olduğu bu kültürel sermaye, sosyal ve ailevi çevrelerinde elde ettikleri kültür ile okul kültürü arasındaki yakınlık anlamına gelmektedir. Zira okul kültürü, yüksek kültür ile aynı eserleri yüceltir. Buna karşılık en alt sınıflardan gelen üniversite öğrencilerinin aile içindeki sosyalleşmeleri onlara okulun yücelttiği kültürel yetileri vermez. Gerçekten de, farklı toplumsal sınıflar birbirlerinden, okul kültürüne uzaklıklarına ve bu kültürü öğrenme ve elde etme eğilimleriyle ayrılırlar.¹⁷⁶

Burada çoğu zaman meritokratik usulden ziyade kültürel sermaye ödüllendirilerek ya da cezalandırılarak bireylerin seçilmesine ya da elenmesine izin verilir. Daha alt sınıfsal konumdan gelen bireylerin okul başarılarının düşük olması yüksek öğretimden büyük oranda dışlanmaları, içinden geldikleri alt sınıfın bir üyesi olmaları nedeniyledir. İşçi sınıfı çocuklarının toplumsalla kurdukları ilişki, kültürel sermayelerini biçimlendirirken, bu çoğu zaman: eksik dilsel kodlar, taassupçu

¹⁷⁶ A.g.k., 53

kültürel örüntüler, fabrika ile sınırlanmış iş ve çalışma kipliği, ailenin sosyal bağlarının ve kültürel sermayenin birikimindeki yetersiz etkisi, eğitim seviyesinin düşüklüğü ve rol model eksikliğidir. Toplumsal ve kültürel enformasyona ulaşma olanaklarının kısıtlılığı (kitap, gazete, dergi gibi kültürlenme araçlarından mekânsal ya da kültürel uzaklık) alt sınıfların sınıfsal konumlarını yeniden üreten koşullardır.

Diğer taraftan “Okulun aşılama çalıştığı habitus ile ailenin sosyal çevre içerisinde aşıladığı habitusun, yani, bir toplumsal sınıfın kendine özgü algılama değerlendirme şablonlarından meydana gelen habitusun arasındaki fark ne kadar büyükse, öğrencinin akademik başarı elde etme olasılığı o kadar küçüktür. Bundan dolayı, halk sınıfı mensupları, derslerin kendilerine göre olmadığını düşünerek, orta veya yüksek öğrenimden kendi kendilerini eleme eğilimindedirler.”¹⁷⁷

Görüşme yapılan Aleviler de Alevi habitusu denilebilecek kültürel ideolojik kodlarından dolayı eğitim alanının yeni yapısının kendi akademik başarılarına ket vuracağına inanmaktadır. Sahip oldukları engellenme duygusunun salt sınıfsal-ekonomik pozisyona işaret etmediğini söyleyebiliriz. Buna göre görüşmeciler eğitim alanında başarılarına ket vuran şeyin ekonomik-sınıfsal konumlarının düşüklüğüne eşlik eden alandaki hakim kültürel sermayenin değişimi olduğuna işaret etmektedir. Eğitim alanının yeni yapısı ve alandaki yeni kültürel sermayenin (İslami, Kur'an-î kültürel sermaye) uzağına düşen ve yer yer sakıncalı hale gelen kültürel-ideolojik kodlarına işaret etmektedir.

Alevileri ve Gayrimüslimleri devlet alanından uzaklaştırmak için düzenlenmiş gibi. Emevi dönemindeki gibi. Sadece belli bir mezhebe, gruba mensup olanları devlette söz sahibi yapmaya çalışıyor. Bunun yolu da İmam Hatiplerden geçiyor. Artık insanlar rahatlıkla... çocuğum okusun devlet kapısında bir iş sahibi olsun diyemiyor... Bizim gibi insanlar, alt gelir grubuna sahip Aleviler... Ülke yönetiminde söz sahibi olamayacaklar... Ben belki özel okula gönderebilirim ama alt sınıfların, Alevilerin özel okula gönderebileceğini de sanmıyorum. Maddi güçleri yok. İmam Hatiplere zaten göndermezler. Meslek lisesi kalıyor geriye. (Gazi Mahallesi, 30, Sınıf Öğretmeni, Tokat)

¹⁷⁷ A.g.k., 55

Bilimsel bir eğitim değil. İmam Hatiplerin önünü açmak için yapıldı. Aleviler İslamcıların hangi oyunları oynayacaklarının bilgisine sahipler. O nedenle itiraz ediyorlar. Birinin değnekle suyu yaracağına inananlar vali, hakim, doktor olabilecek artık. Sorgulayanlar olamayacak... İmam Hatipler üzerinden de öğretmen, doktor, avukat olabilecekler. Eğitilecekler. Tabi önce imamlık tedrisatından geçtikten sonra. (Gazi Mahallesi, 47, Öğretmen, Erzincan)

Görüşmecilerin sorulan sorulara cevap verirken tarihsel analogiler kurarak İslamcılar hakkında sahip oldukları habituslarından gelen tarihsel bilinç dışı bilgilere de başvurmuşlardır. Alevi özneler için travmatik geçmiş, güncel politik-toplumsal süreçleri yorumlarken bir “yorumlama çerçevesi” sunmaktadır. İkinci Alevi görüşmecinin “Aleviler İslamcıların hangi oyunları oynayacaklarının bilgisine sahipler” ifadesi bu duruma işaret etmektedir. Her iki görüşmeci de Alevilerin eğitim alanında yaşadıkları engelleme duygusunu hem ekonomik sermayeye sahip olmama üzerinden, hem de eğitim alanındaki kültürel yapılanmanın uzağına düşmelerine neden olan yeni kültürel sermayeye sahip olmama üzerinden açıklamaktadır.

Bourdieu eğitim sisteminin üç kilit işlevi yerine getirdiğini söyler. Öncelikle bir kültürel mirası “muhafaza etme”, “telkin etme” ve “yüceltme” işlevini görür. Bu eğitimin “içsel” ve en “asli işlevi”dir. Eğitim yalnızca teknik bilgi ile becerilerin aktarılmasını değil belirli bir kültürel gelenek içerisinde sosyalleşmeyi de sağlar. Katolik Kilisesi’ne benzer biçimde, okul “toplumun kültürel kanonlarını muhafaza etmek, aktarmak ve telkin etmek üzere özel olarak tasarlanmış bir kurum”dur.¹⁷⁸

Bu ilk işlev geleneksel pedagojiyle birleştiğinde eğitim sistemi ikinci “dışsal” işlevini yerine getirir: toplumsal sınıf ilişkilerini yeniden üretme işlevini. Kültürel sermayenin eşitsiz dağılımını yeniden düzenlemektense pekiştirir. Ayrıca toplumsal yeniden üretim işlevi de görür. Eğitim sisteminin üçüncü bir işlevi daha vardır: “meşrulaştırma”. Eğitim sistemi aktardığı kültürel mirası yücelterek toplumsal

¹⁷⁸ Bkz. (78), SWARTZ, 265

yeniden üretim işlevinin gözlerden kaçmasına ve yanlış tanınmasına katkıda bulunur.¹⁷⁹

İktidar alanı ile eğitim alanı arasındaki ilişki tam da buradan kurulmaktadır. Toplumsal üretim ve yeniden üretim açısından iktidar alanı, eğitim alanı üzerinde sürekli çalışma yapmaktadır. Bu çalışmalarda sahip oldukları kültürel-ideolojik bakiyeyi toplumsallaştırma gibi amaçtan hareket edilmektedir. Toplumu kendine benzetmekten daha öte bir anlam taşıyan bu durum; iktidarın, kendini, politik, ekonomik ve toplumsal olarak yeniden üretmesini garanti altına almaya yöneliktir.

Farklı siyasi aktörlerin kendi toplumsal projelerini gerçekleştirebilmeleri için eğitim alanında var olmaları, bu alanı düzenleyici politikalara sahip olmaları, basitçe bu alana ait iddialarının olmaları lazımdır. Modernleşme tarihimiz boyunca “eğitim kurumlarının ve eğitim politikalarının siyasal iktidar değişimlerinden çok fazla etkilenmesinin” ve laik ve dini ideolojinin en fazla çalıştığı/çarptığı alanın eğitim kurumları ve politikaları olmasının temellerini burada aramak gerekir.¹⁸⁰

2.4. Türkiye Eğitim Alanı

Türkiye eğitim alanını incelerken yer yer Bourdieu’nün teorisinden kopuş anları kaçınılmazdır. Bourdieu, orta sınıfın haiz olduğu yaşam biçimini, dilsel kodlarını, kültürel sermayesini, eğitim alanının muteber sermayesi olarak kurgular. Ancak Türkiye eğitim alanında muteber kültürel sermaye, Bourdieu’nün resmettiği biçimiyle kültürel örüntülerden ari ve nötr değildir. Bir ekonomik-sınıfsal kategori olarak ele alınan orta sınıflara özgü kültürel sermayenin Türkiye’de eğitim alanındaki niteliği daha farklıdır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu ile birlikte kurucu kadroların toplumsal tahayyüllerini gerçekleştirmek üzere işletilen eğitim

¹⁷⁹ A.g.k., 265

¹⁸⁰ Bahattin AKŞİT ve Mustafa Kemal COŞKUN, *Türkiye’nin Modernleşmesi Bağlamında İmam Hatip Okulları*, 396

sistemi cumhuriyetin kurucu ideolojisinin yeniden üretildiği bir yer olarak kurgulanmıştır. Dolayısıyla eğitim alanı, ideoloji ile yüklü olmakla birlikte, alanda işleyen kültürel sermaye, siyasal iktidarın ve cumhuriyet kadrolarının tahayyüllerine tekabül eden kültürel-ideoloji içerimli bir kültürel sermayedir.

Diğer taraftan Bourdieu için “beyan edilmiş dinsel aidiyetler en açık ayrışma etkenlerinden biri olsa da; ...en azından okula ve tedrisi kültüre ilişkin tutumlar mevzubahis olduğunda anlamlı bir farklılaşmaya yol açmamaktadır.”¹⁸¹ Oysa ilerleyen bölümlerde görüleceği gibi etnik, dini, kültürel hatta ideolojik ayrılıklar, sınıfsal konumları üretme yahut aşma iddiası ile doğrudan ilintilidir.

Bununla birlikte Türkiye’deki güçlü devlet yapısı, iktidar alanı ve eğitim alanı arasındaki ilişki üzerinde durmayı zorunlu kılmaktadır. Siyasal iktidarın ve devletin eğitim alanı üzerindeki tasarrufu ve yapılandırıcı gücü eğitim alanının özerkliğini tehdit eder boyutlara ulaşmıştır. Bu anlarda eğitim, bizzat “devletin bekası” yahut siyasal iktidarın toplumsal-siyasal tahayyülü çerçevesinde yapılandırılmıştır. Bu yapılandırma ile alanın kuralları, alana giriş bedeli, alana kimlerin gireceği ya da alanın meşrulaştırdığı kültürel sermayenin ne olacağı belirlenmektedir.

Bourdieu her ne kadar eğitim alanının özerkliğine vurgu yapmakta ve devlet alanının eğitim alanına doğrudan müdahalelerine vurgu yapmamış olsa da, kuramında, devlet alanının diğer alanlardan daha özel bir yeri vardır. Devletin simgesel sermayeden gelen özel sermayesi, “üstsermaye” olarak nitelendirilir. Zira farklı sermaye türlerinin (askeri sermaye, iktisadi sermaye, kültürel sermaye...) bir araya gelmesiyle oluşturulmuştur. Devlete diğer alanlar üzerindeki gücünü bu sermaye bileşimi sağlamaktadır. Max Weber devletin “meşru fiziksel şiddet” tekelinden söz ederken, Pierre Bourdieu, devletin aynı zamanda “meşru simgesel şiddet”in tekelini de elinde tuttuğunu belirtir. Ona göre devlet “meşruyu tayin etme gücüne, yani toplumsal dünyanın meşru bakış açısını resmi olarak dayatmasına olanak sağlayan güce sahiptir. Bu, ona, onları meşrulaştırmakla (uzmanlık), aşlamakla (okul) ve uygulamakla (adalet) yükümlü kurumlar aracılığıyla dünya

¹⁸¹ Pierre BOURDIEU, **Varisler**, Çev: Levent Ünsaldı, Aslı Sümer, 28

görüşü (ve dünyayı bölme) prensiplerini dayatma imkanı sağlamaktadır.” Bu çerçevede, siyaset, meşru bir dünya görüşü dayatma mücadelesi olarak algılanmaktadır. Siyasi alanda gerçekleşen mücadelelerin sonucu devlet tarafından meşrulaştırılır. Dolayısıyla “devlet, yalnızca (eğitim, kültür, iktisat vs. gibi kendi uzmanlık alanlarından oluşan) farklı alanları bünyesine dahil ettiği için değil, kaynak dağıtım mekanizmalarını ve kurallarını belirleyerek, bu alanlara dahil olduğu için de bir üstalandır.”¹⁸²

Eğitim alanının yapısal dönüşümü olarak adlandırılan 2010 sonra eğitim alanının yapılandırılması da bu minvalde tartışılmaktadır. Buna göre eğitim alanının yapısal dönüşümü uzun soluklu bir siyasal-toplumsal mücadele sonucu devlet alanında hakim olan İslami toplumsal grupların toplumsal tahayyüllerine uygun olarak eğitim alanını yapılandırması gibi bir anlam ifade etmektedir. Bütün bu dönüşümlerin arkasında yatan güç, meşru simgesel sermayeyi elinde bulunduran devlet alanındaki yetkeden gelmektedir. Devlet alanında belli oranda bir yetkiye kavuşmuş olan siyasal yapı kendisine sahip olanlara kamu mal ve hizmetlerin bir tür mülkiyetini veren özel bir sermaye türüne sahip olmaktadır. Bourdieu’nün “siyasal sermaye”¹⁸³ adını verdiği bu sermaye türü siyasal konumlar işgal edenlerin ayrıcalıklarını toplumsal olarak üretmelerine imkan veren akışkan bir siyasal erk ve pozisyonu ifade eder. Siyasal alandaki hakim ya da tabi konumlarda bulunanların okul, sağlık, eğitim, konut gibi kamu mal ve hizmetleri karşısındaki ayrıcalıklı yahut dezavantajlı durumlarını açıklayabilecek bir kavramsallaştırmadır. Siyasal sermayenin en bariz örneklerini “parti devlet”lerde, “totaliter cumhuriyet”lerde görmek mümkündür. Örneğin Sovyetler Birliği’nde sosyalist bürokrasinin, sendikaların ve komünist partinin yönetim kademelerinin ayrıcalıklarını kuşaklar boyunca yeniden üretmeleri olgusu, siyasal sermayenin temellük edilmesi ile ilgili bir durumdur.

“Diğer birikim biçimleri az ya da çok denetlendiğinde, siyasal sermaye en önde gelen farklılaşma ilkesine dönüşür ve siyasal nomenklatura üyelerinin, egemenliğin

¹⁸² Bkz. (162), JOURDAIN ve NAULIN, 130

¹⁸³ Bkz. (109),BOURDEİU, 31

başat ilkesi için iktidar alanında süren mücadelede, karşılarında okul sermayesi sahiplerinden başka rakipleri yoktur.”¹⁸⁴ AKP, diğer birikim biçimlerini denetlediği oranda büyük bir siyasal sermaye ile donanmıştır. Eğitim alanındaki yapısal dönüşümle, siyasal sermaye sahipleri, tek rakipleri olan, okul sermayesini elinde bulunduranların, yani “seçkinlerin”, kendilerini ilelebet yeniden üretmelerinin önüne geçmeyi amaçlamaktadır.

Bu noktada Türkiye için eğitim alanında işleyen kültürel sermayenin niteliğini yeniden düşünmek gerekir. Kültürel sermaye denilen mefhumun çoğu zaman Bourdieu’dan mülhem kullanılması pratikte pek çok soruna yol açmaktadır. Fransa modern tarihinde sermayeleşmiş (müzeye gitme, baleye gitme, piyano çalma) gibi keyfiyetlerin Türkiye eğitim alanına da olduğu biçimiyle dahil edilmesi sorunludur. “Eğitim alanındaki kültürel sermaye kavramı Fransa’da proleter, küçük ve burjuva ailelerin pedagojik eylemleriyle çocuklarına okul öncesinde ve okul sırasında kazandırdıkları değerlerin, çocukların elemenden geçme şanslarına etkisinden ibaret. Bu sermaye çocuğun dilsel (konuşma ve ifade yeteneği, aksanı, okuma alışkanlıkları, soyutlamaları, iletişime dönebilmesi, okula taşıyabileceği bilgi dağarcığı vb.) ve kültürel davranışsal diğer türden kapasitelerini kapsıyor.”¹⁸⁵ Türkiye’de devlet alanının hakim pozisyonlarında olan siyasal sermaye sahiplerinin, meşrulaştırmaya; böylece toplumsal sınıfsal yeniden üretimde bir temayüz kriteri haline getirdikleri kültürel-ideolojik kodlarının sermayeleşme/sermayeleştirilme süreci, Türkiye eğitim alanının yapı ve işleyişinin merkezinde yer almaktadır. Buna göre eğitim alanının yapısal dönüşümü olarak ifadelendirilen; aslında siyasal sermaye sahiplerinin, kültürel ideolojik kodlarının kültürel sermaye haline getirilme süreci, eğitim alanını yeniden düzenlemiş, dolayısıyla alan mücadelelerini de yeni bir boyuta taşımıştır.

¹⁸⁴ A.g.k., 32

¹⁸⁵ Pierre BOURDEİU, **Yeniden Üretim**, 17

2.4.1. Sabık ve Müstakbel Kültürel Sermayeyi Tanıyalım

Eğitimin bireylerin çeşitli rol ve becerileri kazandığı, toplumsal yeniden üretimin sağlandığı ve toplumsal eşitsizliğin kuşaklar arasında aktarıldığı bir alan olduğu göz önünde tutulduğunda, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde ve cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte eğitime verilen önemin oldukça anlamlı olduğu söylenebilir. Nitekim Bourdieu'ya göre, bireylerin sınıf konumunun temeli ve göstergesi olarak “kültürel sermaye, eğitim aracılığıyla yeniden üretilir.”¹⁸⁶ “Okul kültürel sermayenin dönüşümü ve aktarılması için anahtar öneme sahiptir.”¹⁸⁷

Klasik Osmanlı sisteminde üç farklı eğitim kurumu söz konusudur: “mektep”, “medrese” ve “Enderun Mektebi” (Saray Okulu). Mekteplerde çoğunlukla Kur'an okutulur ve öğretilirdi. Bu türden ilkokullar, Camilere bağlıydı, fakat gitgide yayıldılar ve bağımsız biçimde var oldular. Mektepler, vakıflar tarafından destekleniyorlardı ve zorunlu değillerdi. Bu nedenle klasik Osmanlı toplumunda genel eğitim, devletin sorumluluğunda değildi, dini kurumlar tarafından yerine getiriliyordu.¹⁸⁸

İlki 1331'de kurulan medreseler mekteplerden daha ileri derecede dini öğretim veriyordu. Dini eğitimin yanı sıra dil bilgisi, söz dizimi, mantık, metafizik, güzel konuşma, geometri, aritmetik ve tıp da öğretiliyordu. Bunlar, Enderun Mektepleri'nde ders verenler de dahil, öğretmenleri ve tüm ulemayı yetiştiriyordu.¹⁸⁹ 1856'da medreseler ve diğer eğitim kurumlarını koordine etmek ve denetlemek amacıyla Eğitim Bakanlığı kuruldu.¹⁹⁰

1920'lerde eğitim alanına ilişkin gerçekleştirilen reformlar, İslami eğitimin ‘iyi Müslüman yetiştirme’ ilkesine karşıt olarak eğitimin kontrolünü ulemadan alıp

¹⁸⁶ Akt. Bahattin AKŞİT ve Mustafa Kemal COŞKUN, Bkz. (180), 395

¹⁸⁷ A.g.m., 395

¹⁸⁸ Bkz. (10), ÖZDALGA, 172

¹⁸⁹ A.g.k., 172

¹⁹⁰ A.g.k., 172

devlete vermeyi, ülkenin bütününde aynı eğitim sistemi ve müfredatların uygulanmasını sağlamayı, okuryazarlık düzeyini yükseltmeyi, laik ve milliyetçi değerleri geliştirmeyi kendisine amaç edinmiştir.¹⁹¹

Cumhuriyet'in kurucu kadroları, yeni bir devlet örgütlenmesinin yeni bir toplumsal yapıyla tamamlanması gereği üzerine düşünmüşlerdir. Toplumsal yapıdan ve toplumsal ilişkilerden üretim biçiminde radikal bir değişim olmadan köklü bir değişim beklemek olası olmayacağı için bu değişim için tepeden müdahaleler gerekli görülmekteydi. Bu amaçla devletin toplumsal tahayyülüne uygun olarak, eğitim alanında bir dizi inkılap gündeme geldi. Devletin bu toplumsal tahayyülü, yahut toplumsal değişimin yönü şüphesiz; Türklük, laiklik, modernlik, Batıcılıktı. Eğitim alanının kendine özgü kurallarını ve eğitim alanında işleyen muteber kültürel sermaye yapısını değiştirmeye yönelik bu bir dizi müdahale de bu hedefi gerçekleştirmeye yönelikti.

Cumhuriyet'in kurucu ve mirasçıları olan kadrolar, eğitimi, “muasır medeniyetler seviyesine” ulaşmanın önemli araçlarından biri olarak görmüştür. Muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak, kültürel açıdan “boş inançlara dayalı dinsel dünya görüşünün egemen olduğu bir topluma, hayatta en hakiki mürşit(in) ilim olduğunu öğretmek”¹⁹² olarak formüle edilmiştir.

Eğitimdeki bu yeni yapılanmanın adı, ekonomi, siyaset, demografi, sanat gibi diğer alanlarda da baş gösteren “milli” olana temayüldü. Mustafa Kemal 1924 yılında yaptığı bir konuşmada eğitimle ilgili düşüncelerini açıkça ifade eder: “Eğitim kelimesi yalnız olarak kullanıldığı zaman, herkes kendine göre bir anlam çıkarır. Ayrıntıya girilirse eğitimin hedefleri, amaçları çeşitlenir. Mesela dini eğitim, milli eğitim, beynelmilel eğitim...Bütün bu eğitimlerin hedef ve gayeleri başka başkadır... Yeni Türk Cumhuriyeti'nin yeni nesle vereceği eğitim milli eğitimidir”¹⁹³ demektedir.

¹⁹¹ Bkz. (180), AKŞİT ve COŞKUN, 399

¹⁹² Köker'den Aktaran Bahattin AKŞİT ve Mustafa Kemal COŞKUN, Bkz. (180), 396

¹⁹³ Akt. İsmail KAPLAN, **Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi**, 139

Mustafa Kemal bir başka konuşmasında ise: “Bütün ‘yabancı’ düşünceler, Doğudan ya da Batıdan gelen bütün etkiler reddedilmelidir... Eski devrin hurafelerinden ve yaradılış niteliklerimizle hiç de ilgisi olmayan yabancı fikirlerden, Doğudan ve Batıdan gelebilin bütün etkilerden tamamen uzak, milli ve tarihi karakterimizle uyumlu bir kültür kastediyorum.” demiştir.¹⁹⁴

Cumhuriyet kadroları ve ideologlarının temel meselesinin, yeni bir toplum inşası olduğunu söylemek mümkündür. Eğitim, bu toplumun inşası için temel bir görev üstlenmiştir. Pragmatik ve Durkheimci etkilerle kurgulanan yeni eğitim alanı, tahayyül edilen cumhuriyet kurgusu ile uyumlu toplulukları; bu kurguya mesafeli duran topluluklar arasından seçme işlevi de görmüştür. Bu nedenle rahatlıkla söylenebilir ki: eğitim alanında işleyen ve cumhuriyetin kültürel-ideolojik kodları olan Türkçülük, Batıcılık, modernlik, laiklik bir tür sermaye işlevi görmüştür. “Taşraların, seçkinlerin eğitiminin dışında kalmasının nedeni budur. Taşralıların çoğu (etkili taşralıların bile çoğu) çocuklarını modern okullara gönderemiyordu. Ya da göndermek istemiyordu...Eğitimin modern kesimine girebilmek reformcu resmi görevlilerin ve hatta bürokrasinin bir bölümünü oluşturan kimselerin çocukları için çok daha kolay bir işti.”¹⁹⁵

Şerif Mardin “bürokrasinin bir ara ideoloji olduğunu...bürokratların devlet içinde özel bir yerleri ve özel birtakım kaynaklardan istifade etme yollarının bulunduğu”¹⁹⁶ söyleyerek aslında bir tür sermayeden söz etmektedir. Bahsi geçen belli kademelere gelmeyi kolaylaştıran belli toplumsal grupları belli sınıfsal konumlardan men eden bu mekanizma laik, modern, Batıcı kültürel sermayedir. Bu sermaye Alevilere belli bir sınıfsal yeniden üretim kanalı açarken İslamcılarının önünü kapatmak üzere örgütlenmişti. Siyasal İslam’ın devlet alanını kontrol etmesi ile birlikte bu kez bürokrasi, eğitim, devlet, hukuk gibi alanlarda dolaşımda olan kültürel sermayenin niteliğini de değiştirmiş; buna bağlı olarak Alevi toplumsal grubunun

¹⁹⁴ A.g.k., İsmail KAPLAN, 138

¹⁹⁵ Bkz. (32), MARDİN, 55

¹⁹⁶ Bkz. (43), MARDİN, 234

önünü kapatıp İslamcı toplulukların önünü açacak şekilde; İslamcı, geleneksel, muhafazakar kültürel kodları muteber kılmıştır.

Eğitim alanına ilişkin “1924 yılı Mart ayında, halifeliğin kaldırılması”, “Osmanlı hanedanının yurtdışına çıkarılması”, “Şer’iye ve Evkaf Vekâlet’inin [Din İşleri ve Vakıflar Bakanlığı’nın] lağvedilmesine ilişkin yasalarla birlikte Millet Meclisi tarafından kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu”...en önemli reformdu. Bu yasayla Şer’iye ve Evkaf vekaletine bağlı bütün medreseler ve okullar Eğitim Bakanlığı’na devredildi. Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun yürürlüğe girmesiyle bütün bilim ve eğitim kurumları Eğitim Bakanlığı’na bağlanmış oluyordu. Yasanın gerekçesine göre, bu önlemle, “eğitimde amaç birliği ve denetim birliği sağlanacak ve milletin düşünce ve duygu bakımından birliği güvence altına alınacaktı”.¹⁹⁷

“Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Eğitim Bakanlığı’na devredilen 479 medrese, 1924 yılı içinde hemen kapatıldı. Kapatılan bu medreselerin yerine aynı yıl 29 İmam ve Hatip Mektebi ile İstanbul Darülfünunu’nda [eski İstanbul Üniversitesi’nde] bir İlahiyat Fakültesi açıldı. 1925-1926’da İmam Hatip Mekteplerinin sayısı 20’ye düştü. 1926-1927’de ikisi dışında bu okulların hepsi kapatıldı. 1929-1930’da ise İmam ve Hatip Mekteplerinin tamamı tasfiye edildi”...1927 yılında din dersleri ilk ve orta okul programlarından çıkarıldı. “Bunun tek istisnası köy ilkokullarıydı. Köy ilk okullarında din dersinin 1940 yılına kadar haftada 1 saat verilmesine devam edildi”.¹⁹⁸ Böylece din tedrici olarak eğitim alanındaki etkisini kaybetti. Böylece eğitim cumhuriyetin laik, çağdaş karakteri ile uyumlu bir yapıya kavuşturulmuş oldu.

3 Mart 1924’te çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu ile ulusal bir eğitim birliğinin kurulması amaçlanmıştı. Çok başlı eğitimin önünü kesmek için yapılan ilk icraat, dini ağırlıklı eğitim veren medreselerin kapatılması olmuştur. Ancak dini eğitime duyulan talep, İmam Hatip okullarının açılmasını zaruri hale getirmiştir.

¹⁹⁷ Bkz. (193), KAPLAN, 159

¹⁹⁸ A.g.k., 159

Bununla birlikte “devlet okullarına ikinci sınıftan itibaren haftada iki saat din eğitim getirilmiştir.”¹⁹⁹

Devlet okullarına getirilen zorunlu din dersini toplumsal talep üzerinden açıklamak mümkün olsa da asıl mesele, İmam Hatip okullarına olan talebi azaltmak ve dini kaygılarla bu okullara yönelen kitlelerin bir yığılma oluşturmalarının önüne geçmektir. Bu nedenle açılan İmam Hatip okulları, toplulukların temayüz stratejilerine cevaz vermeyecek; imam gibi mütevazi meslek alanlarını, bu okullara yönelenler için nihai hedef olarak ortaya koyacaktır. Devlet okullarının sınıf, statü, mesleki hedefler açısından İmam Hatip okullarına göre çok daha avantajlı olarak yapılandırılırken; dini kaygılarla hareket eden toplumsal kesimleri İmam Hatip seçeneğinden uzak tutmaya dönük zorunlu din dersi konulmuştur. “Zaten yıllar içinde öğrenci sayılarının düşmesi sonucu” bu İmam Hatip Okulları (1930’da) kapatılmıştır.²⁰⁰

Cumhuriyet döneminde eğitimin yapısı ile birlikte içeriği ve dili de değiştirildi. Halkın yüzde 90’ının okuma yazma bilmediğini gösteren 1927 nüfus sayımı, alfabenin basitleştirilmesi ve Latin harflerine geçilmesi için bir gerekçe olarak sunuldu. “Arap alfabesini kaldırmak, aynı zamanda Türk halkını Kur’an’ın dilinden koparma amacına da hizmet etti.”²⁰¹ Arapça ve Farsça dersleri orta okul müfredatından 1929-1930 öğrenim yılı itibarıyla çıkarıldı.²⁰² 1933 yılında bir Osmanlı kurumu olan Darülfünunu, Cumhuriyet inkılaplarına ayak uyduramadığı gerekçesiyle kapatıldı ve inkılaplarla ve milliyetçi, devletçi tezlerle uyumlu yeni bir üniversite yapısının profili olarak İstanbul Üniversitesi kuruldu.²⁰³ 1936 yılında kabul edilen İlkokul Müfredat Programı’nda “İlk Okula devam eden çocukları, kuvvetli cumhuriyetçi, milliyetçi, devletçi, laik, inkılapçı yurttaşlar olarak yetiştirmek Türk milletini, Kamutayı [Millet Meclisi’ni], Türk Devletini sayın tutacak ve tutturacak fikirleri bütün yurttaşlara aşlamayı kendisine vazife bilerek

¹⁹⁹ A.g.k., 71

²⁰⁰ Bkz. (43), MARDİN, 71

²⁰¹ Bkz. (10), ÖZDALGA, 175

²⁰² Bkz. (193), KAPLAN, 160

²⁰³ A.g.k., 180-181

talebe yetiştirmek” gibi bir amaç belirlenmişti. Bununla birlikte “İlk okul talebesinin fikir ve bedence gelişimi amaçlanmış; bu amaç ‘onları sağlam vücutlu, şen ve gülbüz yurttaşlar olarak yetiştirmek’ olarak” ifade edilmişti.²⁰⁴

Şimdilerde AKP bu mekanizmayı tersine çevirmek gayesiyle Osmanlıca’nın Meslek, Anadolu ve Fen liselerinde seçmeli; İmam Hatip Liselerinde zorunlu ders olarak okutulmasını kararlaştırmaktadır. “Latin alfabesiyle Türkçe’nin edindiği dilsel sermaye ayrıcalıklarını, Arap alfabesiyle Osmanlıcanın kazandıracığı beklenen ayrıcalıklar ikame eder mi, yahut Türkiye’nin sınıf yapısının dönüşümü açısından bu tür bir ikame çalışır mı?”²⁰⁵ sorusu bir tarafa eğitim sistemindeki hakim dilsel kodun değişimine yönelik yapılan bu aşı Türkiye sınıfsal haritasını yeniden biçimlendirmek amacıyla Arapça ve Osmanlıcaya yakın/yatkın İslamcı muhafazakar topluluklara diğer (laik, modern, Batıcı) topluluklara karşı bir tür koz vermektedir. Geniş Kur’an kursu ağıyla desteklenen Arapça ve Kur’an-ı Kerim öğrenme seferberliğini eğitim alanında bir sermaye işlevi görmesini sağlayacak bu dilsel müdahale, toplumun islamizasyonu olduğu kadar Türkiye’nin sınıfsal haritasını yeniden oluşturmaya yöneliktir.

Cumhuriyet boyunca din ve devlet arasında kurulan özel ilişki, dini aktörlerin öne çıkmalarının da önüne geçmiştir. Buna rağmen 1930’lardan itibaren din, tedrici olarak eğitim alanına yeniden çağrıldı. Amaç ise, gerek toplumsal talebi karşılamak ve mütedeyyin, Müslüman toplulukların devletle bağıını tesis etmek; gerekse inşa edilen topluluğun yönetilebilirliği için din alanından simgesel sermaye devşirmektir. Özellikle Türkiye’de dinin, eğitim ve diğer alanlara kabul edilmesi ile komünizm korkusu arasında bir ilişki söz konusudur. Komünizmin Türkiye toplumunda yayılma imkanının önüne geçmek için din, devletin kontrolünde her zaman önemli bir söylem gücüne kavuşturulmuştur. Tek parti döneminde Başbakan olan Recep Peker 1947’de bir Meclis konuşmasında: “Komünizm zehriyle baş etmeye yarayacak bir araç olarak dini eğitimin gereği”ne vurgu yapmıştır.²⁰⁶ 1948’de konuyu incelemek üzere bir

²⁰⁴ A.g.k., 187

²⁰⁵ Emrah GÖKER, “Hür Eğitim Yoktur: Okul Neyi Bölüşür, Kapatır, (Tekrar) Üretir, 19

²⁰⁶ Bkz. (43), MARDİN, 71

komisyon kuruldu. Komisyon: “Seküler eğitime paralel olarak 4. ve 5. sınıflarda isteğe bağlı din dersi verilmesi; ilkokul eğitiminin üç yılla sınırlı olduğu köy okullarında imam yetiştirmek üzere 3. sınıfta din dersi verilmesi ve daha derinlemesine din eğitimi vermek için bir ilahiyat fakültesi kurulması” tavsiyelerinde bulundu.²⁰⁷

1951 sonbaharında ilkokuldan sonra dört yıl eğitim veren İmam Hatip okulları, 1953-1956 arasındaysa lise düzeyinde eğitim veren İmam Hatip okulları açıldı... 1956-1957’de ortaokullara din dersi getirildi. 1973-1983 arasında İmam Hatip liselerinden mezun olan öğrenciler, üniversiteye giriş için diğer lise mezunlarıyla eşit koşullarda rekabet etmeye hak kazandılar. 1960 darbesinin getirdiği tek değişim, İmam Hatip okullarında bazı değişiklikler yapılmasını önermek ve öğretim kadrosunun üniversite mezunu olması şartını getirmek oldu.²⁰⁸

1961 Anayasası uyarınca İmam Hatip öğrencileri, üniversiteye devam etmek istiyorlarsa, aldıkları dini eğitimin yanı sıra devlet liselerindeki müfredatı da tamamlamak zorundaydılar. Bu koşul, İmam Hatip mezunlarının üniversiteye giriş şansını kısıtladığı için laik ve İslami çevreler arasında hararetli tartışmalara neden olmuştur.²⁰⁹ Benzer bir süreç cumhuriyet tarihinde 28 şubat sürecinde yaşanacaktır. 28 şubat müdahalesi, -siyasi yönü bir tarafa- aynı zamanda İslami toplumsal kesimi dini eğitimden uzaklaştırmaya başlamıştır. Laik eğitim kurumlarına karşı İmam Hatip kurumlarını tercih edenler de eğitim sermayesi aracılığıyla sınıfsal yeniden üretimde dezavantajlı bir pozisyona düşmüştür. Örneğin 28 şubat sürecinde “İmam Hatip Okullarına yapılan kayıtlar 1997’deki yüzde 11’den... 2002 yılında yüzde 2’ye düşmüştür.”²¹⁰

İslamcı partilerin ortaya çıkışı ile birlikte de din artık kontrol edilmesi zorlaşan politik bir güç haline geldi. Bir önceki bölümde detaylı olarak tartışılan nedenlere bağlı olarak İslamcılığın etkisi Türkiye siyasetinde gittikçe artmaya ve

²⁰⁷ A.g.k., 72

²⁰⁸ A.g.k., 72

²⁰⁹ Bkz. (65), BALKAN ve ÖNCÜ, 278

²¹⁰ A.g.m., 279

İslamcı öznelerin dahil olduğu çeşitli mücadele pratiklerine bağlı olarak toplumsal yaşamın, siyasetin, üretim ilişkilerinin, eğitimin dinselleştirilmesi olgusu ile karşı karşıya kalındı.

Türkiye İslamcılığının ilk parti girişi olan Milli Nizam Partisi (MNP) şüphesiz eğitim öğretimde dinin önemine vurgu yapan ilk parti değildir. Demokrat Parti, Adalet Partisi hükümetleri, Milliyetçi Cephe hükümetlerinin parti programlarında olduğu gibi Ecevit CHP’sinin parti programlarında da din vurgusu göze çarpmaktaydı. İslamcılıkla doğrudan özdeşleştirilen parti olarak MNP, eğitim öğretim ile ilgili olarak programında: “Partimiz, yarının ebeveyni olacak çocuklarımızın gerekli terbiyevi bilgilerle teçhizinin ve bilhassa geleceğin annesi, ev hanımı kızlarımıza ev ekonomisi ve çocukların bedeni, ruhi, ahlaki, dini terbiyesi ile ilgili bilgilerin verilmesini zaruri görür.” ibaresi yer almaktadır.²¹¹

MNP, Diyanet İşleri Genel Müdürlüğü’nü güçlendirecek bir politika izleyeceğini açıklar. Programda, Diyanet İşleri’ne 5 madde ayrılmıştır. Programa göre, “Diyanet İşleri Teşkilatı, geleneksel görevlerinin yanı sıra, ‘teknik kalkınma hareketinin hızlanmasında halkın teşebbüs, kabiliyet ve kudretini artıracak, ruhları dinamizme kavuşturacak teşvik edici bir unsur’ görevini de üstlenecektir.”²¹²

MNP, kapitalizmin ethosu dinin araçsallaştırılmasının ilk kurgusunu da bu şekilde gerçekleştirmiş olmaktadır. Kapitalizm Türkiye’de İslamcılığa sonradan eklemlenen bir şey olmayıp aslında ona içkindir. Bunun nedeni, İslamcıların cumhuriyet boyunca yaşadıkları proleterleştirme ve mülksüzleştirme pratiğini ticaret alanında ikame etmeye çalışmalarıdır. İslamcılar, maruz kaldıkları bu ekonomik tasfiye karşısında müteşebbis özelliklerini ön plana çıkarmış ve ticaret alanında biraz da “Peygamber mesleği” meşrulaştırmaları eşliğinde bir sıçrama yakalamıştır. Bu nedenle İslamcı diye nitelenen MNP’de de güçlü bir kapitalist damar göze çarpmaktadır.

²¹¹ Bkz. (193), KAPLAN, 292

²¹² A.g.k., 292-293

Benzer biçimde Milli Selamet Partisi'nde de dini bilgiyle araçsal teknik bilginin biraradalığına vurguyu görmek mümkündür. Buna göre: Yeni nesiller, her şeyden önce “edep, ahlak ve fazilet numunesi olarak” yetiştirilmelidir. Eğitim öğretimde benimsediği ilke, teknik-aracsal bilgiyi öne çıkarmak, teorik bilgiyi faydasız ve köksüz ilan ederek bir kenara itmektir. Parti, programında: “Öğretim ve eğitimde prensibimiz, faydasız ve köksüz nazari bilgi yerine uygulama kabiliyeti olan ilme dayalı bir maarif politikasıdır” denmektedir.²¹³ Toplumsal eyleycilerin “o alanda geçerli sermayeler üzerinde tekel kurmaya, rakiplerin gücünün dayandığı sermaye türlerinin değerini düşürmeye; özellikle daha çok miktarda sahip oldukları sermaye türlerinin değerini artırmaya yönelik” stratejiler geliştirmeleri olağan bir durumdur.²¹⁴

1982 Anayasası ise, Türkiye için eğitim-öğretimde esas kırılmayı teşkil etmektedir. “Din ve ahlak eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır.”²¹⁵ ibareleri ile din, devletin tahkimi ve toplumun nizamı için daha güçlü bir şekilde göreve çağrılır. “YÖK kanunu ile birlikte de üniversiteler, ilk ve orta öğretimde uzun yıllardır uygulanan otoriter-baskıcı ideolojik ve örgütsel parametrelere bağımlı duruma getirilir; üniversite, ilkokul ve ortaokul düzeyine indirilir. Eğitim ve öğretim sistemi, milliyetçi ve dinci değerlere dayalı despotik bir anlayış çerçevesinde tepeden turnağa tektipleştirilir ve bütünleştirilir.”²¹⁶

Gelinen aşamada Batıcı, Türkçü, laik, modern olarak kurgulanan eğitim kurumları 12 Eylül askeri darbesinin de etkisi ile Sünni İslam ile dolayımlandı. Sünni İslam ile sentezlenen siyasal-toplumsal yapı eğitim alanında da kendisini hissettirmeye başladı. Dini eğitimin tekrar zorunlu hale getirilmesinden, İmam Hatip liselerinin yaygınlaştırılmasına kadar bir dizi dinselleştirmeyi çağrıştıran pratik, eğitim sisteminde yer bulmaya başladı. 28 şubat süreci ile hizaya çekilen İslamcı hareketin, AKP ile devlet katına yükselişi ise eğitim alanında yeni bir kırılmaya

²¹³ A.g.k., 295

²¹⁴ Bkz. (145), YEL, 570

²¹⁵ Bkz. (193), KAPLAN, 306

²¹⁶ A.g.k., 311

işaret etmektedir. Tedricen İslam'ın etkisini artırdığı, Türkçülükle dolayımlandığı 80'ler ve 90'lardan sonra İslam'ın başat; laiklik, modernlik ve Türkçülüğün daha tali unsurlar haline geldiği yeni bir formülasyon ortaya çıktı. Şüphesiz bu durum, devlet alanını kontrol eden Siyasal İslamcı öznelerin kültürel-ideolojik kodlarından ve bu kültürel-ideolojik kodlarını toplumlaştırma itkisinden bağımsız düşünülemez. Bu nedenle gittikçe cumhuriyet için de bir kırılma anına işaret eden AKP iktidarı, eğitim alanında Kur'an-î, İslami, geleneksel, muhafazakar değerlerden mürekkep yeni bir kültürel sermayeyi dolaşıma soktu. Geleceğin sınıfsal toplumsal haritasını belirleyecek olan bu müstakbel kültürel sermaye Türkiye'nin yeni toplumsal hareketlerinin de (Gezi eylemleri gibi) motivasyon kaynağı olacaktır.

2.4.2. Aleviler ve Eğitim Alanı

Aleviler ile eğitim arasında organik bir ilişki söz konusudur. Zaman içinde eğitim alanı çeşitli nedenlerle Alevilerin toplumsal, siyasal ve sınıfsal mücadele mekanları haline gelmiştir. Cumhuriyet'in laik, Batıcı, modern, Türkçü simgesel ve kültürel kodları Alevilerin üzerindeki Sünni İslami devlet ve toplum baskısını hafiflettiği için Alevilerce çok kolay içselleştirilmiştir. Bu kodlarla yakınlık kuran ve hızla şehirleşen Alevi topluluğu özellikle eğitim alanında önemli bir sıçrama yakalamıştır. Hala siyasal-toplumsal varlığı sakıncalı bulunan bir topluluk olarak Alevilerin toplumsal-siyasal örgütlenmeleri de eğitilmiş Alevilerin temsilciliği ve meşruiyetinde filizlenmiştir. Alevilerin devlet, siyaset, ekonomi, hukuk alanları ile ve bütün olarak sistemle ilişkisi eğitim sistemi üzerinden kurulmuştur. Alevi kanaat önderlerinin hemen hepsi sınıfsal konumunu kültürel sermayelerine borçludur. "Hemen hepsinin eğitim düzeyi iyidir. Çoğunlukla yüksek okul mezunudurlar. Hemen hepsi çok mütevazı ailelerin çocuklarıdır. Köyde doğmuşlardır ve iç göçün ikinci kuşağını oluştururlar. Ana-babaları okuma yazma bilmeseydi kendileri, eğitim sayesinde önemli bir toplumsal tırmanma göstermişlerdir."²¹⁷ İçlerinde önemli

²¹⁷ Bkz. (138), MASSİCARD, 80

oranda avukat bulunduğu gibi, öğretmenler, gazeteciler, tarihçiler ve akademisyenler de vardır.

Bu nedenle Aleviler ile eğitim arasında hem alt sınıf konumlarını aşmak hem toplumsal siyasal bir meşruiyet ve görünürlük kazanmak açısından özgün bir ilişki söz konusudur. Özellikle kamusal eğitim alanı ekonomik sermayesi kıt; ancak alanda işleyen hakim kültürel siyasal kodlara yakın topluluklara önemli sınıfsal sıçrama imkanları sunmaktadır. Aleviler de ekonomik sermaye yegînlîği düşük bir topluluk olarak eğitim alanında işleyen kültürel sermayeye yakınlık dereceleri hasebiyle bu alanda mücadele eden ve başarı kazanan önemli bir topluluk durumuna gelmiştir.

Cumhuriyet'in laik, Batıcı, modern ve Türkçü kodlar üzerine inşa edilmesiyle birlikte Aleviliğe yönelik bir devlet temayülü de baş göstermiştir. Büyük oranda İslam öncesi Türkmen kültürünü çağrıştıran Alevilik, Cumhuriyet tarafından Türk dini yahut Türk İslam'ı olarak kurgulanmıştır.²¹⁸ Toplum üzerindeki Kur'an-î, Arap ve Fars kültürü etkisindeki İslam anlayışının yerine Cumhuriyet'in kodlarıyla daha uyumlu olduğu düşünülen Aleviliğe bu dönemde yoğun bir ilgi gösterilmiştir. "İttihat ve Terakki'den itibaren Alevilik bağlamında bir 'yönetme sanatı' geliştirilmeye başlanmıştır. İttihat ve Terakki döneminde Anadolu Aleviliği hakkında etnolojik çalışmalar yaptırılmış, hükümetin önde gelenleri ilk defa Hacı Bektaş kasabasını ziyaret etmişlerdir".²¹⁹

"Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla beraber laiklik politikalarının kararlı bir şekilde uygulanması hem Osmanlı Devleti'nin hiyerarşik 'milletler' sisteminde bir yeri olmayan hem de 'resmiyet'in ortodoks İslami niteliğiyle uyuşmayan heterodoks toplulukların (Alevilerin) statülerinde bir yükselişi beraberinde getirmiştir."²²⁰ Alevi toplulukları, devletin Sünni yapısının lağvedilmesini olumlu karşılamış ve bu durumdan siyasi, toplumsal ve iktisadi olarak istifade etmişlerdir. Bu bakımdan Alevilerin çoğunluğunun, bugün dahi CHP'yi (Cumhuriyet Halk

²¹⁸ Bu konudaki detaylı bir tartışma için bkz. Yasin AKTAY(2011), **Türk Dininin Sosyolojik İmkânı**, İletişim yayınları, Ankara

²¹⁹ Bkz. (8), TUĞAL, 495

²²⁰ Murat OKAN, **Türkiye'de Alevilik**, 93-94

Partisi) desteklemesinin ve CHP'yi solla özdeşleştirmesinin kökleri Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında aranmalıdır. Nitekim CHP ile Aleviler arasındaki ilişkiye dair görüşmecilerin aktardıkları Aleviler ile CHP arasında Cumhuriyetin laik, Batıcı, modern, Türkçü niteliğinden kaynaklanan bir çıkar ilişkisi olduğunu göstermektedir:

DSP kurulduğunda kimse CHP'nin yüzüne bakmadı. Öyle göbek bağı yok. Ama kendi hayat standardını koruyacağı partiye oy verir yani. Hayat standardını tehdit altında hissetmediği zaman AKP'ye de vermiştir. Kızımız, annemiz, kardeşimiz ahlaki bir baskı altında tutulmadığı sürece diğer partilere de oy verirler. İlla CHP diye bir bağlam yok. (Okmeydanı, 30, Serbest meslek, Tokat)

Seküler bir ilişki tamamen. Alevileri Cumhuriyet Halk Partisi'ne bağlayan şey temelde laiklik. Büyük aldatmacaları da içeriyor. Atatürk'ün ve İnönü'nün Alevi olduğu inancı da buna dahil. Alevilerin en büyük sıkıntısı Sünni İslam olduğu için ve cumhuriyet, din ve devlet işlerini ayırdığı, Sünni tarikatları ve medreseleri yasakladığı için, Alevilerin daha rahat yaşamasına vesile olduğu için... Kendi inançlarını özgürce yaşayamıyor bile olsalar en azından üstlerinden bir Sünni baskının kurulmasını önlediği için cumhuriyet ve Cumhuriyet Halk Partisi ile Aleviler arasındaki ilişki mevcut halini almıştır. Alevilerin CHP'den tek beklediği şey laiklik. Sosyal refah, dürüst, huzur, halkçı, adil bir politika falan değil. İnönü'nün CHP'sinde bir dönem bu beklentileri karşılanmadığı için Aleviler büyük oranda Demokrat Parti'yi Adnan Menderes'i desteklediler. Alevilerin ciddi bir kısmı CHP'den koptu. CHP Alevilerin taleplerini karşılayamaması nedeniyle. Özellikle HDP'nin (Halkların Demokratik Partisi) sahneye çıkması ile bu iki parti arasında önemli bir Alevi geçişi var. (Sarıgazi, Yaş: 36, Kantin İşletmecisi, Tunceli)

Alevilerin Türkiye siyasi denkleminde her zaman koşulsuz şartsız cumhuriyetçi, laik, sol ve sosyalist yapılarla hareket ettiğine dair özcü-kategorik yaklaşımların aksine Aleviler de diğer toplumsal aktörler gibi kendi bireysel ve toplumsal çıkarlarını maksimize etmeye çalışmaktadır. Bu uğurda yürüttükleri siyasi ve toplumsal mücadelenin çıkarsız olması söz konusu değildir. Alevilerin toplumsal çıkarlarının evrensel insan hak ve hürriyetlerine kaynaklık eden eşitlikçi ve özgürlükçü bir siyasi atmosferin varlığına bağlı olması, Alevilerin kültürel ve teolojik kodlarıyla ilintilidir. Nasıl siyasal ve toplumsal hayatın dinselleştirilmesi

bazı toplumsal grupların çıkarlarına hizmet ediyorsa (simgesel, ya da ekonomik çıkar olabilir) laik siyasal toplumsal hayat talebi de aynı oranda politik bir taleptir. Seküler kültürel toplulukların çıkarlarını maksimize etme stratejisidir. Bu durumda Alevilerin diğer toplumsal aktörler gibi çıkarlarını maksimize etmeye uğraşan bir topluluk olduğunu teslim etmek gerekir. Böyle olduğu için de Aleviler, bilinenin aksine siyasi tarihlerinde lineer, verili bir muhalif ve iktidar karşıtı siyasal hat izlememişlerdir. Zaman zaman çıkarları gereği sağ siyasal geleneklerle de yan yana gelebilmiştir. Örneğin Demokrat Parti'ye önemli oranda bir Alevi desteğinin olduğu bilinmektedir.

“1950 Genel Seçimlerinde...DP, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı, Amasya, Çorum, Maraş, Sivas, Tokat, Tunceli ve Yozgat'ta birinci parti olmuştur. Buna göre Demokrat Parti'nin Alevilerin yoğun olarak yaşadığı şehirlerde aldığı oy oranı şöyledir: Amasya %53, Çorum %66, Maraş %45, Sivas %54, Tokat %56, Tunceli %60, Yozgat %58.”²²¹ Ancak yakınlaştıkları bu gruplar çıkarlarına hizmet etmediği durumlarda da alternatif aramaktan geri durmamışlardır. DP Sünni tarikatlarla yakınlaştığı son dönemde Alevi oyları CHP'ye kaymıştır.

Alevilerin bir bölümünün dönemsel olarak Demokrat Parti'yi desteklemeleri konusunda İzzettin Doğan, kendisi ile yapılan bir söyleşide²²² 1950-58 yılları arasında Alevilerin ilk kez devlet kademelerinde yer almaya başladıklarını ve Demokrat Parti içinde en rahat oldukları dönemin bu yıllar olduğunu belirtir. 1957'den sonra ise durum değişmiş, inanç konusunda verilen tavizlerle Demokrat Parti'nin Alevilerden aldığı kısmi destek kesilmiştir.

Bu da göstermektedir ki Alevilik, kategorik olarak, her dönem muhalif düşünce ve inanç sistemi değildir. Sınıfsal yükselme kanalları açık hale geldiğinde mevcut yönetimlerle yan yana gelebilmektedir. Selçuklu Devleti'nin belli dönemlerinde, Osmanlı'nın ilk yıllarında, İttihat Terakki içinde, ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Aleviler devletçi bir siyasal çizgi izlemekten geri durmamışlardır. Alevilerin siyasal hareketliliği tarihsel olarak da irdelendiğinde altından iktisadi

²²¹ Bkz. (130), SARAC, 313

²²² Cem Dergisi, Eylül 1997, Sayı:70

bozulmalar, adaletsiz vergi sistemleri, yönetimin ayrımcı ve dışlayıcı politikalarına bağlı olarak Alevi topluluklarının sınıfsal-iktisadi kaygılarının artması yatmaktadır.

1950’lerde hızlanan Tarımda makineleşmeye bağlı kırdan kente yönelik göç ise Aleviler ve tabi ki Alevilik için bir kırılma oluşturmuştur. Kırsal alanda verimsiz dağ başlarını mesken tutmuş, ekonomik sermayeden yoksun, emeğini satarak yaşamını idame ettiren Alevi nüfus, kırdan yapılan göçlerde en kitlesel grubu oluşturmuştur. “Ne bir Alevi burjuvazisi ne de kayda değer bir Alevi zanaatkar grubundan söz etmek mümkündür. Bu nedenle Aleviler Köy Enstitüleri ve ‘eğitmenler’ aracılığıyla başlayan okuma serüvenlerini hızla geliştirirler. Yoksul Alevi köylüsü için çocuğunu okutmak ve meslek sahibi etmek tek kurtuluş yoludur. Böyle de yapılır.”²²³

Göç daha önce örneğine rastlanmamış bir toplumsal farklılaşmayı beraberinde getirir. Alevi burjuvazisi ve zanaatkarları olmadığı için, pek çoğu ücretli işçiliğin ve o sırada tam bir gelişme içinde olan kamu sektörünün yolunu tutarlar. Birçok Alevi, serbest mesleklere de (doktor, avukat, mühendis) kapı açan eğitime bir toplumsal tırmanma yolu olarak öncelik tanır. Üstelik bu tür görevlere erken bir dönemde gelinmesi, yakınlarla da iş imkanı açmaktadır. Aileler, ilkokuldan itibaren başarılı olanları arkasından itmek için genellikle topluca seferber olmaktadır. Bu destekten yararlananlar da nüfuz sahibi mevkilere geldikten sonra kendilerine yardım edenlerin sıkıştıkça başvurdukları merciler olmaktadır.²²⁴

Aleviler için “aileler, Spinoza’nın verdiği anlamla bir tür ‘conatus’un, yani kendi toplumsal varlığını, tüm güçleri ve ayrıcalıklarıyla sürdürme eğiliminin harekete geçirdiği bileşik gövdelerdir (corporate bodies). Bu eğilim yeniden üretim stratejilerinin, doğurganlık stratejileri, evlilik stratejileri, veraset stratejileri, ekonomik stratejiler ve son olarak da eğitim stratejilerinin kökenini oluşturur. Ailelerin kültürel sermayesi ne kadar önemliyse ve kültürel sermayelerinin hacmi, ekonomik sermayelerinkine oranla ne kadar büyükse, okul eğitimine o kadar çok

²²³ Bkz. (130), SARAÇ, 320

²²⁴ Bkz. (138), MASSİCARD, 53

yatırım yaparlar.”²²⁵ Alevilerin eğitim alanında yoğun ilgileri tam da böylesi bir “conatus”un (çabanın) ürünüdür. Alevilerin eğitim alanına yaptığı zaman ve emek yatırımının nedeni Alevilerin özgürlükçü, demokrat, modern, bilgi ve bilime meraklı bir topluluk olmalarından öte (ki bu kavramlar her topluluk ve birey için zaman zaman bir boş gösterene dönüşebilmektedir.) Alevilerin eğitim alanındaki muteber kültürel sermayeye yatkın/yakın özgül bir kültürel sermaye yeğinliğine sahip olmalarıdır. Bu özgül kültürel sermaye, sahip oldukları ekonomik sermayenin çok daha ötesindedir. Bununla birlikte Alevilerin alt sınıf konumları ve Aleviliğin kültürel yapısı ile dolayımlanan özgün habitusu, Alevileri ‘Maxwell’in cini’ne sürükleyen ve seçilime neden olan en önemli özelliklerdir. “Geldikleri çevreye borçlu oldukları tüm bir ön yatkınlıklar ve ön malumatlar bütünü tarafından birbirinden ayrılan”²²⁶ Alevi öğrenciler, âlimane kültürün kazanılmasında Cumhuriyet boyunca İslamcılardan daha avantajlı olmuşlardır. Bu anlamda Aleviler ile eğitim arasındaki ilişkinin nedeni, Alevilerin tek geçer akçeleri olan kültürel sermayelerini eğitim alanında değerlendirebiliyor oluşlarıdır. Eğitim piyasasında kültürel sermayelerinin tahvil değerinin yüksek oluşu ve diğer sermaye türlerine dönüşümü sürecinde herhangi bir özel engelle karşılaşmıyor oluşudur.

Alevi toplumsal kesimin kültürel olarak paydası olabilecek laik kültürel örüntülerin devlet katında temsil ediliyor olması, kısmi de olsa özellikle eğitim süreçleri vasıtasıyla yukarıya doğru sınıfsal hareketliliğin önünün açık olması, politik olarak içinde yer aldıkları yahut sempati duydukları sosyal demokrat partilerin siyaset ve devlet alanı içinde etkin olabilmeleri, Aleviler ile Cumhuriyet arasında düşük yoğunluklu bir çatışma yahut yer yer bağlılık ilişkisinin oluşmasına neden olmuştu. Aleviler sistemin içine alınmasa da ciddi bir umut yatırımı ile “eşik”te beklemekte, bir gün içeri alınacaklarını düşünmektedir. “Alevi sorununun yeterince temsil edilememesi, Alevi sorununun çözüm perspektifine sahip aktörlerin olmamasına rağmen Hareket, muhalif karakterini şiddet vasıtasıyla inşa etmemiştir. Hareket siyasal düzeni yıkmayı değil büyük çoğunluğuyla sistemle bütünleşmeyi hedeflemektedir. Bu durum toplumun farklı kesimlerinde bağları bulunan çoğunluğu

²²⁵ Bkz. (109), BOURDİEU, 35

²²⁶ Bkz. (181), BOURDİEU, 42

önemli bir toplumsal tırmanma yaşamış yönetici kadroların genel profiliyle de açıklanmaktadır.”²²⁷

1960 darbesinin hemen akabinde Türkiye İşçi Partisi’nin (TİP) varlığı, Türkiye Birlik Partisi’nin kurulması (Ekim 1966) Alevi oylarını çeşitlendirmiştir. 1970’lerde “ortanın solu” söylemiyle Ecevit liderliğinde CHP Alevi oylarını büyük oranda kendisine katabilmiştir. 1980’lerin sonunda ise benzer bir stratejiyi SHP (Sosyal Demokrat Halkçı Parti) gerçekleştirmiştir. SHP etnik ve dini azınlıklara hitap eden programıyla önemli bir siyasal başarı kazanmıştır. Bu Partilerin başarılarında en önemli toplumsal aktörün Aleviler ve Kürtlerin olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle SHP, büyük şehirlere göçen ve büyük şehirlerin çeperlerinde geleneksel dayanışma ağlarıyla yığılaşan Alevi nüfusunun sorunlarına klientelist ağlarla çözüm olma umudu haline gelmiştir. “1993’te Parti lideri İnönü’ye gönderilen mektuplardan”²²⁸ seçmenin bireysel çıkarları ile parti arasında bir ilişki kurduğu; partiyi iş, konut ve diğer toplumsal sorunların çözümünde bir araç olarak gördüğünü göstermesi açısından önemlidir. Bu da bizi SHP’nin başarısının kentsel periferideki yoksulların sorunlarına çözüm olma, onlarla dayanışma gibi klientelist ağlar örme başarısı gösterdiği sonucuna götürmektedir. Aynı klientelist ağları kentsel yoksulların umudu olma durumunu SHP’den sonra İslamcı Hareket göstermiştir.

Cumhuriyetin, İslam ile daha yakın ilişkiler kurduğu 1980’den sonra Aleviler ile cumhuriyet arasındaki ilişki de yeni bir evreye girmiştir. 1970’lerde yaşanan Çorum, Malatya ve Maraş katliamları ve bu katliamlar karşısında sessiz kalan devlet ve sosyal demokrat partiler Alevilerin kendilerini bizzat kendilerinin temsil ettiği yeni bir süreci başlatmıştır. Bu katliamların arkasındaki Alevi nefretinin altında Alevilerin cumhuriyet boyunca İslamcılıktan daha evla bir inanç konfigürasyonu olarak kabul edilmesi ve buna bağlı olarak Alevilerin görece sınıfsal yükselme imkanlarına kavuşması yatmaktadır. Alevi nefretinin altında çoğunluk olan Sünni İslamcılığının kendini devletin gözünde Alevilerden daha değersiz ve tabi ki daha yoksullaştırılmış hissetmesi yatmaktadır. Maraş Katliamının (1978) ekonomik-

²²⁷ Bkz. (138), MASSİCARD, 242

²²⁸ Harald SCHÜLER, **Particilik, Hemşehrilik, Alevilik**, 289

sınıfsal arka planına değinen Sirri Süreyya Önder (2011), tarımda destekleme politikalarının uygulandığı 70’li yıllarda tarım destekleme politikası ile zenginleşen Maraş ve civarındaki Alevilere işaret eder.²²⁹ Maraş merkeze göçerek "yüzük taşı" misali yerlere talip olup almaları ile, kent içi ekonomik etkinliği ele geçiren Aleviler, Sünni halkın elindeki paranın da dönemin enflasyonist karakteri gereği süratle pul olması karşısında nefret objesi haline gelmişlerdir. Bütün katliamların, soykırımların arkasında, mutlaka bir "servet transferi" olgusu olduğu gerçeğine işaret eden Önder, yazısında “işin içinde bir ‘tapu davası’ araştırmayan bütün bakışlar eksik kalmaya mahkûmdur.”²³⁰ demektedir.

Özellikle 1993 Sivas katliamı bu Alevi siyasal öznelerin, Alevi örgütlenmelerinin ve kurumlarının sayılarının hızla artmasına neden olmuştur. “Cumhuriyet hukukunun İslami öğeleri katacak biçimde revize edilmesinden en çok çekinen kesimlerin başında şüphesiz Aleviler gelmektedir...Bunun nedeni, “ortodoks İslam hukukunun tarihte heterodoks ve dağlı topluluklarla ortodokslar arasında bir çatışma aracı olarak kullanılmış olmasıdır.”²³¹

Örneğin “İslamcıların farklılıkların çoklu hukukunu gözetken bir ideal toplum sözleşmesi olarak önerdikleri ‘Medine Vesikası’ bir proje olarak, ateistler dahil her inanç sistemini içermekte, fakat İslam içi farklılıklar meselesini boş bırakmaktadır. Ali Bulaç’ın bir arada yaşamak için Alevilerin Kur’an’a ve Sünnete dönmesini neredeyse koşul olarak göstermesi, aynı yazarın Hristiyanlar, Yahudiler ve Ateistlerle bir arada yaşama konusundaki netliği karşılaştırıldığında görülecektir ki, İslamcılar hala Osmanlı İmparatorluğu gibi Alevileri gayrimüslimlerden daha ‘tehlikeli’ bir grup olarak görme eğilimindedir.”²³²

1980’den sonra ivmelenen ancak AKP iktidarı ile birlikte gerçek anlamda bir devlet sermayesine sahip olan İslamcı Hareket, hemen her alanda olduğu gibi eğitim

²²⁹ (<http://www.ensonhaber.com/sirri-sureyya-onder-maras-katliamini-yazdi-2011-12-26.html>) erişilme tarihi: 17.09.2015 saat:12:40

²³⁰ (<http://www.ensonhaber.com/sirri-sureyya-onder-maras-katliamini-yazdi-2011-12-26.html>) erişilme tarihi: 17.09.2015 saat:12:40

²³¹ Bkz. (8), TUĞAL, 499

²³² A.g.m., 500

alanını da yeniden yapılandırmaya başlamıştır. Toplumsal, siyasal ve sınıfsal varlığını eğitim alanına borçlu olan Aleviler için eğitim alanındaki bu İslami temayül, büyük bir kaygı ve tepkiyle izlenmektedir. 8 Şubat 2015 tarihinde Kadıköy’de Alevi Kurumlarının öncülüğünde yapılan “Eğitimde Gericileşmeye Hayır, Laik Bilimsel Eğitim”²³³ talebini içeren kitlesel bir miting düzenlemeleri Alevilerin eğitim konusundaki hassasiyetini gözler önüne sermektedir. Alevilerin eğitime ilişkin hassasiyetini göstermesi açısından bir görüşmecinin aktardıkları oldukça çarpıcıdır:

Bunların referans aldığı şeyin şerri kanunlar olduğunu düşünüyorum. İşte ilköğretim, ortaokul, lise eğitimini 4+1, 4+1, 4+1, diye bölmeleri (+1’ler okula ara verebilme imkanını ve dini tedrisattan da geçmeyi ifade ediyor.). Üniversitelerde hocaların seçimlerini takmayıp kafalarına göre atama yapmaları. Osmanlı dönemindeki gibi kafalarında şöyle bir şey var: Eğitilmiş olmuştun, şu olmuştun, bu olmuştun önemli değil. Bir tekkeye üye olman gerekiyor. Tekkenin başındaki kimse; şeyh, hoca onla bir ilişki içinde olmandan geçiyor. İş mi lazım? önce bir tekkeye gitmen gerekiyor. Okula mı gitmen gerekiyor? Önce bir tekkeye gitmen gerekiyor. Bu tekkeyi AKP olarak görebiliriz. Padişahlığın değişik versiyonu. Cumhuriyetin erittiği dini tarikatları ve tekkeleri yeniden aktif hale getirdi AKP...Onların kafasındaki mektebin alternatifi Kur’an kursu, medrese. Ona gidebilmek için eğitimi böyle böldüler ve yapılandırdılar. Bunun için Pakistan’daki eğitim sistemine bakmak lazım. Aynı bizim gibi. Önce 3+1 okuyorsun. sonra 4+4. Sonra fakir çocukların asla eğitimle alakalarının olmadığı, televizyon izleyen köleler olduğunu görürsün. Sadece belirli bir seçkin sınıfın okuyacağı bir sistem getiriyorlar. Sadece ekonomik sermayesi olanlar değil bu seçkinler. Dinsel sermayesi olanlar. Pakistan’a çok benzetilir Türkiye... Ben bunu kabul etmek istemiyorum. Modernliği laikliği savunuyorum. Kendi çevremden bildiğim her Alevi de, bunun için ölür de öldürür de. Çünkü bizim başka şansımız yok ki. Halk çocuklarının eğitim imkanı doğmuş, Aleviler biraz rahat etmiş. Alevi ile Sünni çocuğun tek eşit olduğu alan eğitimdi. Sen onu da alırsan nasıl olacak. Bizim ailede en serserisi lise mezunu. Bunu neden verelim ki?...Bizim için en somut kazanç: cumhuriyet devrimleri ile birlikte eğitim hakkı. Başka bir

²³³ sendika.org (07.02.2015), **Laik Bilimsel Anadilde Eğitim İçin Kadıköy’e**

kazancımız yok. Neden geriye düşelim ki. Savcı da oluyorsun, doktor da oluyorsun, mühendis de oluyorsun. Bunu alıyorlar elimizden. Onu da alırlarsa elimizden neyimiz kalır? Tamamen silahlandırmak istiyorlar Alevileri. Bu çok kritik bir şey. Eğitim çok önemli. Önceden bir avuç ailenin elinde dönüyordu bu imtiyazlar. Bunu da bize tarih diye yutturmaya çalıştılar. Hanedanın, sülalenin tarihini... (Okmeydanı, 30, Serbest Meslek, Tokat)

Görüşmecinin ifadeleri Alevilerin eğitim alanı ile ilişkisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Eşit eğitim hakkını cumhuriyetin en önemli kazanımı olarak niteleyerek Aleviler için eğitim alanının yapısal dönüşümünün ne anlama geldiğini anlatmaktadır. Görüşmeci Pakistan’da yarı şerri eğitim sistemine atıf yaparak belli bir seçkin sınıfın eğitimde ayrıcalıklı hale geleceğinden ve Alevilerin eğitim alanından dışlanacağından endişe etmektedir. Görüşmeci eğitim alanının yeni seçkinlerine işaret ederken sadece ekonomik sermayesi olanlara değil dinsel sermayesi olanlara da işaret etmesi Alevilerin eğitim alanında değişen kültürel sermayenin ve bu sermayenin yol açacağı yeni kültürel sınıfsal ayrımların ayırdında olduklarını göstermektedir. Görüşmecinin laiklik, modernlik savunusu, bu değerlerin Alevilerin eğitim alanında varlığı ve etkisi ile doğrudan ilişkisi olduğunu göstermektedir. Görüşmecinin eğitimin dönüşümünün kendileri için yaratacağı tehdide dikkat çekerken “tamamen silahlandırmak istiyorlar Alevileri” ifadesi alan içi mücadelenin zora girmesi ile toplumsal, siyasal, sınıfsal mücadelenin kolay bir şekilde alan dışına çıkabileceğine işaret etmektedir.

AKP’nin eğitim alanındaki yapısal dönüşümü, pedagojik içerimleri aşan siyasal ve ekonomik anlamlara sahiptir. AKP, yapılandığı eğitim alanında muhafazakar, İslamcı, geleneksel kültürü yücelterek, alanın işleyen kültürel sermayesini değiştirmiştir. Hakim kültürel sermayenin değiştirildiği, alanın kurallarının yeniden tanzim edildiği bu yeni eğitim alanı, kültürel, İslamcı, geleneksel sermayenin sahiplerini seçici bir işlev görmektedir. Bu açıdan sabık seçkinler olarak Kemalistler, eğitim alanında kültürel üstünlüğünü yitirerek; sadece mevcut siyasal konumlarını kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmamışlardır; aynı zamanda bu toplumsal gurupların kendi toplumsal konumlarını yeniden üretme

ayrıcalıkları ellerinden alınmıştır. Bu durum, bu toplumsal grubun gelecekteki toplumsal-sınıfsal ve kültürel varlığını tehlikeye atmaktadır. Eğitim alanındaki yapılandırma, toplumsal aktörlerin yer değiştirmeleri ile sonuçlanmış sabık seçkinler “kültürel proleterleşme”²³⁴ deneyimine açık hale gelirken alandaki muhafazakar geleneksel İslamcı kültürel sermaye ile donalı yeni aktörler, yakın geleceğin kültürel ve ekonomik ayrıcalıklı takımı olmaya aday haline gelmiştir.

Eğitim alanında oyunun kuralları değiştirilmiştir. Oyunda kartlar yeniden dağıtılmıştır. Bir önceki oyunda eli iyi olan aktörler bu dönüşümle birlikte daha dezavantajlı bir elle alandaki mücadelesini sürdürmek durumunda kalmışlardır. Eğitim alanı bu dönüşümle birlikte muhafazakar-dindar orta ve üst sınıfların, kendilerini yeniden üretme alanları olarak kurgulanmıştır. Eğitimin Türkçü ideolojik kodları İslamcı ideolojik kodlarla yer değiştirdiği için, Kürtler açısından görece bir iyileşme olsa da anadilde eğitim hakkı hala engelleniyor olduğu için Kürtlerin eğitim alanındaki dezavantajlı konumu devam edecektir. Laik orta sınıfın eğitim alanındaki konumu görece alandaki kültürel sermaye biçiminin dine ve geleneksele referans veren yapısı nedeniyle sarsılacaktır. Ancak ekonomik sermaye sahipliği bu grubu eğitim alanının yüksek konumlarına taşıma imkanını hala korumaktadır.

Bu haliyle yeni eğitim alanının avantajlıları: ekonomik sermayesi yüksek olanlar, muhafazakar orta sınıfın kültürel sermayesine sahip olanlar iken dezavantajlıları: iki sermaye türü açısından kıt kaynaklara sahip olanlardır. Toplumsal kategori olarak alt sınıflar, Kürtler ve Aleviler; dilsel habitus, yetersiz kültürel sermaye (İslami kültürel sermaye) ve yetersiz ekonomik sermaye nedeniyle bu alanın tâbi konumlarında yer almaya adaydır.

Özellikle Alevi topluluğunun AKP ile birlikte Cumhuriyet’in ikinci sınıf kültürel grubu haline gelmesi yeniden yapılanan eğitim alanı ile birlikte

²³⁴ “kültürel proleterleşme” kavramı, bir toplumsal grubun ayrıcalığını üretmekte olan kültürel ideolojik kodun yani sermayeleşmiş kültürel işaret ve örüntülerin toplumsal alanlarda hakim olmaktan çıkması ile sermaye işlevini yitirmiş ya da tahvil değeri düşmüş kültürel-ideolojik bakiyenin taşıyıcısı olan grupların siyasal, ekonomik, kültürel ve simgesel üstünlüğünü yitirme durumudur. Hakim kültürel-ideolojik yapının sıradan halk kültürüne dönüşmesi sürecini ifade etmektedir. Kavram, sınıfsal imtiyazını kaybeden, sınıfsal konumunu yeniden üretme yahut aşma imkanları daralan toplulukların periferileşme ve sınıfsal olarak geriye düşme olgusuna işaret etmektedir.

tamamlanmıştır. Aleviler, dini, kültürel değerler ile donanmış, hakim kültürel sermaye biçimi değiştirilmiş yeni eğitim alanının, kendilerinin gelecekteki toplumsal-sınıfsal konumlarını sarsacağını düşünmektedir. Hemen her gün bir yenisi ile karşılaşılacak okullardaki Alevi öğrencilerin dışlanması, ayrımcılığa maruz kalması, tehdit edilmesi ile ilgili haberler, eğitim alanının dezavantajlı grubu olarak Alevileri işaret etmektedir. Ekonomik sermaye miktarı bazı Alevilerin kültürel olarak dezavantajlı durumunu tolere edebilse de, uzun vadede, eğitim alanının yeni seçici/eleyici yapısı, Alevilerin aleyhine işlemektedir. Bir lisede görev yapan Rehberlik Danışmanlık Öğretmeninin bununla ilgili gözlemi şu şekildedir:

Çok da alternatif yok. Meslek lisesi, İmam Hatip Lisesi, Anadolu Lisesi var. Anadolu Lisesinin şartı ise Ortaokulda birkaç yıl dershaneye gitmesi gerekir. Genelde yoksul aileler de çocuklarını Ortaokulda dershaneye göndermezler. Anadolu Lisesini kazanamazlar o nedenle. Kaldı iki seçenek. İmam Hatip Lisesi, Meslek Lisesi. Bu noktada İmam Hatiplere bir yöneliş var. İmam Hatip okullarının teşvik paketleri var. Servisi bedava, yemek veriyor vs. İmam Hatip'in eğitimi de fena değil. İmam Hatip'e gidersen üniversiteyi kazanabilirsin. Sana normal dersleri de gösteriyorlar. Öğretmen olsan da dindar bir öğretmen olabilirsin İmam Hatip mezunuysan. Bence istedikleri profil bu. Tamamen niteliksiz kişilerden bir ülke yönetilemez. İyi iş yapacak personel de olsun ama bunlar dindar kadrolardan oluşsun. Bu anlamda İmam Hatip'ler Düz Liselerin yerini almış gibi görünüyor. Gözlemlediğimiz kadarıyla verdikleri eğitim fena değil. Meslek Liselerinde profil tamamen alt sınıf başarısızlığı tatmış yoksul aile çocukları. Tam piyasanın ihtiyaç duyduğu şey. Ucuz iş gücü. Bizim okuldan daha çok muhasebeci falan yetişiyor...Genelde gözlemlediğimiz, tamamen alt sınıf, yoksul kesim, genelde Alevi kökenli, baya kardeşi olan, genelde çalışan, hafta sonu, hafta içi. İmkansızlıkları olan. Sarıgazi'nin genel yapısını yansıtıyor. (Sarıgazi, Anadolu Teknik Lisesi, Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni)

Alanın uzmanı sıfatıyla görüşmecilere dahil edilen Rehberlik ve Danışmanlık Öğretmeni, eğitim alanının yapısal dönüşümüyle, ekonomik sermaye sahipleri için özel okul ve Anadolu ve Fen Liselerinin; alt sınıflar için ise İmam Hatip ve Meslek Lisesi seçeneklerinin öne çıktığını söylemektedir. İmam Hatip Liselerinin eğitim

kalitesinin iyileştirildiğine ve servis, yemek gibi bir çok imkana kavuştuğunu ifade eden görüşmeci, İmam Hatiplerin kaldırılmadan önce en geniş öğrenci sayısına ev sahipliği yapan Genel Liselerin yerini aldığını söylemektedir. Bunun iki anlamı vardır. Birincisi: alt sınıflar arasında İslami, Kur'an-ı kültürel-ideolojik kodlara sahip olanların tedrisi kaderi, daha çok sınıfsal yükselme imkanı sunan İmam Hatip Liseleri; muteber yeni kültürel sermayeden uzağa düşen alt sınıf topluluklarının tedrisi kaderi de Meslek Liseleri olacaktır. İkincisi özel okul imkanları ile kendilerini bu denklemden çıkaran ekonomik sermaye sahibi küçük bir azınlığı saymazsak, çok büyük bir toplumsal kesim İslami, Kur'an-ı bir eğitim ile daha mütevazı meslekler ve statü vadeden Mesleki, Teknik eğitim denklemine hapsedilmektedir.

Alevilerin eğitim alanına ilişkin temel endişelerinin de ekonomik sermayeden yoksun alt sınıfa mensup bireyler olarak İmam Hatip ve Meslek Lisesi'ne mahkum edilmeleri oluşturmaktadır. Bununla birlikte eğitim alanının Sünni İslami kültürel sermayesi, Alevileri sakıncalı bir toplumsal grup olarak etiketlemektedir. Eğitim alanı yeni yapısıyla, din içerimli seçmeli dersleri ve İslamcı muhafazakar toplumsal gruplardan seçilen öğretim kadrosuyla, Alevilerin bu alandaki toplumsal-sınıfsal mücadele imkanlarını kısıtlamaktadır

Aleviler, son yıllarda kazandıkları dinamizmi kültürel kaygılarla, asimilasyon ve katliam tehlikesi ile izah etseler de kültür ve inanç yapılarının sakıncalı hale gelmesinden, kendilerinin sınıfsal konumlarını yeniden üretme yahut aşma iddialarının önünün kesilmesinden de önemli oranda kaygı duymaktadır. Aleviler, sınıfsal konumları ile sahip oldukları inanç ve kültürleri arasındaki içiçeliğin farkındadırlar. İnanç ve kültürleri sakıncalı ya da tehlikeli hale geldiğinde bunun önce kendilerinin sınıfsal konumlarını, sonra da yaşamsal mevcudiyetlerini tehdit edeceğini bilmektedirler. Görüşmecilere yöneltilen: “Alevilerin asimile olacağını ya da olduklarını düşünüyor musunuz?” sorusuna görüşmecilerin verdikleri cevaplar Alevilerin hassasiyetinin tamamen asimilasyon kaygısından kaynaklanmadığını açıkça göstermektedir:

...Ben Alevilerin bir çizgisi olduğuna inanıyorum. Yazılı tarih, sözlü tarih buna izin vermez. Aleviler belli bir yerden sonra geriye basmaz. Bu uygulamalar

başlarda direnç kırar ancak sertleştikçe bu uygulamalar Aleviler de belli bir yerden sonra buna izin vermez. Toplumun diğer kesimi gericileştirilerek Alevi toplumu üzerindeki baskı artırılabilir. Böyle sonuçlanabilir. Bu baskı, tabi Alevileri ekonomiden, bürokrasiden, yönetsel alanlardan da temizlemeye çalışan bir durumu ortaya çıkarır... (Sarığazi, 36, Mali Müşavir, Bayburt)

Görüşmeci Aleviler için asimilasyon olasılığının ortadan kalktığını düşünmektedir. Bununla birlikte görüşmeci günümüzde kendilerine yönelen baskının asimilasyonla sonuçlanmayacağını, daha çok Sünni toplumsal gruplar nezdinde kendilerini hedef haline getireceğini, bunun da kendilerinin ekonomi, bürokrasi, idare gibi alanlardan dışlanma sonucunu doğuracağını düşünmektedir. Görüşmecinin temel kaygısının, asimilasyon, inanç değer ve kimliğini yitirmekten öte tüm alanlardan dışlanma olduğu açıkça göze çarpmaktadır. Bir diğer görüşmeci de aynı soruya şu cevabı vermiştir:

...Bence sadece asimile olma korkusu değil. Biz de din dersine tabi tutulduk ama asimile olmadık. Alevi çocukları bugün üniversitelerde belki cemaat evlerinde kalıyor bile olabilir. Tekil örnekler bunlar. Aleviler dışında da laik eğitim isteyen bir grup var Türkiye’de. Ama en çok Aleviler tepkisel bu konuda. Çünkü kendisine daha fazla dokunuyor. Çünkü Aleviler için her şey eğitimle başlıyor... Şimdi biz devlet kadrosuna kimliğimizden dolayı alınmayabiliriz. Neden Aleviler iktidara CHP gelsin istiyor? Çünkü belki devlet kadrolarında CHP’nin bir ağırlığı olur, devlet kadrolarına girmemiz biraz daha kolaylaşır diye düşünüyor... Bugün işçiler sokağa çıktığında en büyük desteği Aleviler verecektir. Çünkü kendileri de çoğunlukla işçi; ki geçmişte bunun örneği var. Aleviler geçmişte sol- sosyalist yapılarla çok iyi ilişkiler geliştirdiler. Devrimcilerin cenazeleri Alevi olsa da olmasa da cemevlerinden kaldırılıyor. 68 kuşağına Alevi ozanları türküler yazıyor... (Okmeydanı, 25, Öğrenci-İşçi, Sivas)

İkinci görüşmecinin de temel kaygısının asimilasyon politikaları olmadığı açıktır. Alevilerin asimile edilebileceğine inanmamaktadır. Görüşmeci Alevilerin kimliğinden dolayı belli kadrolara ve mevkilere getirilmiyor oluşlarından endişe ile söz etmektedir. Alevilerin iktisadi-sınıfsal varoluşları ile ilgili bu sorun için eğitim alanının dönüşümüne dikkat çekmektedir. “Aleviler için her şey eğitimle başlıyor”

diyerek görüşmeci Aleviler ve eğitim arasındaki sınıfsal, toplumsal, kültürel varoluş ilişkisine dikkat çekmektedir. Görüşmecinin sözlerinden hareketle Aleviler için sınıfsal-toplumsal-kültürel süreçlerin içe içe geçtiği, bu süreçlerin de eğitim alanı ile hayati bir bağı olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Eğitim alanındaki yeni yapılanma, yeni eğitim kurumları, İslami kültürel sermayesi, kadrolaşmalarıyla, Alevilerin sınıfsal, toplumsal varoluş süreçlerine bir tehdit oluşturmaktadır.

Görüşmeciler eğitimin İslamileştirildiğini düşünmekte ve bu süreçten endişe duymaktadır. Eğitimin günümüzde gittikçe İslamileştirilmesinin bir nedeni: İslami, Kur'an-i kültürel sermayenin eğitim alanındaki etkinliğini bu anlamda yeni kültürel sermayenin tahvil değerini yükseltmekse; diğer bir nedeni: Devletin, eğitimi tedricen sorumluluk alanının dışına çıkarmak istemesidir. Eğitimin en önemli kamu giderlerinden biri olduğu düşünüldüğünde eğitim alanının özelleştirilmesi ve İslamileştirilmesi yoluyla dini kurum ve cemaatlere devredilmesi neoliberal İslamcı kapitalizmin işleyiş normlarına son derece uyumlu gözükmektedir.

Aleviler hem kültürel-kimlikel hem de sınıfsal süreçlerle açıkladıkları eğitim alanındaki geriye düşme durumu nedeniyle mevcut İslami dönüşüm karşısında son derece kaygılı laik orta sınıflardan ayrılmaktadır. Laiklik gibi ortak kültürel evreni paylaştıkları orta ve üst sınıflarla kıyaslandığında Alevilerin eğitim konusunda çok daha hassas ve dinamik olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Aleviliği laikliğin ve cumhuriyetin “mızrak ucu”²³⁵ haline getirmek isteyen belli topluluklar söz konusudur. “Aleviler cumhuriyetin sigortasıdır” yahut “Aleviler laikliğin bekçisidir” söylemlerinin temel amacı Alevi toplumsal ve siyasal varlığını cumhuriyet elitleri ile laik cumhuriyete karşı İslamcı muhalefetin arasında bir bariyer olarak kurgulamaktır. “Gerçi demokrasi ve laiklik sadece Alevilerin sorunu değildir; ama demokrasi zayıfladığında veya gericilik mevzi kazandığında bunun ilk kurbanları Aleviler olduklarına göre, bu mücadelenin en ön saflarında da onların yer alması”²³⁶ doğal karşılanmıştır. Kemalist seçkinler ve laik orta sınıfların Alevileri mızrak ucu olarak görmelerine bir görüşmecinin tepkisi şu şekildedir:

²³⁵ Bkz. (138), MASSİCARD, 113

²³⁶ A.g.k., 114

Çağdaş bir eğitim yerini daha gerici bir eğitim ortaya koydular. Burada eylemler de yapıldı. İmzalar toplandı. Devlet var karşında ne yapacaksın? Okul mu bombalayalım? Yine Aleviler yaptı eylemi. Bu sadece Alevilerin sorunu değil. Cumhuriyetçiler ortalıkta yoktu. Aleviler sadece kendi çocukları için değil cumhuriyetçilerin çocukları için de eylem yaptılar. Kimse kusura bakmasın bundan sadece Aleviler etkilenmeyecek. Bir İşçi Partisi'nin ya da Cumhuriyet Halk Partisi'nin eylemi olduğunda tıka basa dolduruyorsun orayı. (Okmeydanı, 30, Tekstil İşçisi, Sivas)

Görüşmeci İslamileştirilme karşısında sadece Alevilerin ön plana çıktığını düşünmekte ve bu konuda yalnız kalmaktan şikayet etmektedir. Laiklik, modernlik gibi ortak kültürel hassasiyetleri paylaştıkları orta sınıfların ve Kemalist ideolojinin yılmaz savunucularının, Aleviliği bu toplumsal-siyasal mücadelede mızrak ucu haline getirmeye çalıştıklarını düşünmektedir. Bu da Alevilerin toplumsal siyasal mücadelesini laik orta ve üst sınıflarinkinden sınıfsal içeriği dolayısıyla ayırmaktadır. Eğitimin, dolayısıyla eğitimin yapısal dönüşümünün de Aleviler ve laik orta ve üst sınıflar için anlamı farklıdır. Alevileri laiklik hassasiyeti dolayısıyla ortaklaştıkları Kemalist orta ve üst sınıflardan ayıran ve eğitimin mevcut yapısına karşı mücadelede öne çıkaran temel itki onların alt sınıf konumlarıdır. Ekonomik sermayeden yoksun oluşları nedeniyle kamu okullarına mahkum oluşları; dolayısıyla eğitimdeki yapısal dönüşümden radikal bir şekilde etkilenmeleridir.

AKP döneminde her alanda yaşanan dönüşüm süreci Alevilerle siyasal iktidarı belli alanlarda karşı karşıya getirmiştir. Bu alanlarda iki toplumsal kesimin farklı kimlik temsilleri karşılaşmıştır. Örneğin ekonomi alanında sermaye grubundan yoksun olan Alevilerin kimliği çalışan, işçi biçiminde tecessüm etmiştir. AKP ise ekonomi alanında ve emek süreçlerinde neoliberal ekonomi politikaların icracısı, burjuvazinin temsilcisi kimliğine bürünmüştür. Eğitim alanında ise bu gruplar bizzat Alevi ve İslamcı kimlikleri ile karşı karşıya gelmişlerdir. Eğitim alanındaki dönüşüm, dini eğitimin okullarda ağırlığını artırması, kamu personeli alımlarında yaşandığı iddia edilen usulsüzlükler, liyakate dayanmadığı düşünülen mülakatlar, sık sık gündeme gelen torpil iddiaları Aleviler ile İslamcı siyasal iktidarı karşı karşıya getirmiştir. Bu karşı karşıya gelişlerin kültürel-mezhepsel çatışma görünümünün

arkasında işleyen geniş bir sınıfsal-iktisadi mekanik söz konusudur. Son tahlilde mücadele hangi toplumsal grupların ya da hangi kültürel-ideolojik değerlerin hakim pozisyonlara gelip hangilerinin daha tabi konumlara savrulacağı ile ilgilidir.

2.5. Muhayyel Bir Toplum İmgesini Gerçeklemeye Doğru: Eğitimin Yapısal Dönüşümü

Parti programında eğitim konusuna geniş bir yer ayıran AKP, eğitimi “her alandaki kalkınmanın en önemli unsuru” olarak kabul etmiştir. Programda “beşeri sermayeyi etkin kullanmayan toplumlar rekabet şanslarını kaybetmeye mahkumdur” denilerek 1980 sonrası ekonomi-politiğe bağlı bakış açısını ortaya koymuştur.²³⁷ Eğitim alanında köklü bir reform öngördüğünü parti programında açıkça ifade etmiş olan AKP, aynı programda şimdilerde uygulanan birçok değişikliğin ipuçlarını da vermiştir.²³⁸ Eğitime yönelik programında yer alan eğitim süresinin uzatılması, mesleki eğitim okullarının sayısının artırılması ve teşvik edilmesi, sermaye ile başta üniversiteler olmak üzere eğitim kurumlarının eşgüdüm içinde hareket etmesinin sağlanması, din eğitimi “ihtiyacının” etkin bir şekilde karşılanması gibi sinyali verdi bir çok uygulama hayata geçirilmiştir. AKP’nin parti programında eğitim başlığı altında sıralanan maddelerde dikkat çeken husus, İslami muhafazakar bir parti olan AKP’nin eğitim politikalarının ağırlık merkezini, mesleki eğitim ve eğitim kurumları ile sermayenin koordinasyonunun oluşturuyor olmasıdır. Programın tamamında yer alan 22 maddenin sadece bir tanesi din eğitimine vurgu yaparken 6-7 maddenin meslek eğitimi, ara eleman ihtiyacı, eğitim ve sermaye eşgüdümüne vurgu yapması dikkat çekicidir.

AKP’nin ekonomik alanın emrinde eğitim politikaları 2010 yılına kadar başat niteliğini korumuştur. 2010 yılından itibaren eğitim alanını yapılandırma çalışmaları

²³⁷ AKP parti programı: (<http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi#bolum>)

²³⁸ Bkz. AKP parti programı

hız kazanmış ekonomi, kültürel ve ideolojik alanın kontrolü birlikte sürdürdüğü yeni bir eğitim politikasına geçilmiştir. Bu süreçte eğitim reformuna yönelik her hamle kamuoyunda kültürel-ideolojik bir okuma ile karşılaşmıştır. Kamuoyu, konuyu dini referansların eğitimde ve dolayısıyla sosyal yaşamda kullanımının artması, muhafazakarlaşma vs. üzerinden değerlendirmiştir.

Oysa bu kültürel-ideolojik retoriğin ve icraatların kendisi yeni bir ekonomi alanı haline gelmiştir. Neoliberalizmle emek gücü çıplak bir sömürüye açık hale getirilirken alt sınıfların rızasını kazanmak ve bu grupların toplumsal konumlarının yeniden üretilmesini sağlamak, yeni bir ekonomik biçimdir. Bir nevi “kültürün ekonomi-politiğini”²³⁹ yapan Bourdieu’nün görüşleri bu nedenle ilgiyi hakettir. Benzer biçimde Fiore ve Sabel “ücretlilik ilişkisinin yeni ortaya çıkan biçimleriyle artı-değer üretiminin meşruiyetini ve sürdürülebilirliğini sağlayan mekanizmaların ağırlık merkezinin hukuki-siyasi üstyapıdan ideolojik-kültürel üstyapıya doğru kaydığını”²⁴⁰ söyleyerek Türkiye’nin gerçekliği halini alan yeni bir sürece işaret etmektedir. Bu süreç hukukun belirleyiciliğinde yahut disiplinde gerçekleşen kurallı, öngörülebilir kapitalist artı değer birikim süreci değildir. Özellikle 1980’den sonra üretim sisteminde son derece esnek, emek süreçlerinde güvencesiz bir artı değer birikim süreci öngören neoliberal kapitalizm egemen olmaya başlamıştır. Türkiye’de neoliberalizm 24 Ocak (1980) kararları ile gündeme gelse de esas uygulanma başarısını AKP’ye borçludur. Neoliberal ekonomi politikaların bu kadar başarıyla uygulanabilmesinin nedeni tam da Fiore ve Sabel’in işaret ettiği gibi hukuksal olmayan, dini, kültürel, ahlaki toplumsal rıza üretim süreçlerinin etkin kullanımıdır. AKP’nin İslamcı kimliği neoliberal kapitalizm için operasyonel görevler üstlenmektedir.

AKP’nin İslami vurgusunun artması bir tercihten öte kendisini İslami ve geleneksel kültürel değerlere yakın bulan bir parti olarak zorunluluktur. Bu, özellikle ekonomik göstergelerinin düşüşe geçtiği dönemlerde açığa çıkabilecek bir hegemonya sorunu nedeniyle gereklidir. AKP’nin 2007’den sonra, özellikle de

²³⁹ Bkz. (78), SWARTZ, 18

²⁴⁰ Bkz. (49), DURAK, 23

üçüncü döneminde artan otoriter eğilimi, İslami değerler vurgusu, Türkiye ekonomisinin karşılaştığı sorunlardan kaynaklanmaktadır. Ekonomik refahın durağanlaştığı her bir uğrakta, İslami değerler üzerinden yapılan siyaset artmaktadır. Toplum kültür bir çatışma ile oyalamak ve kendi toplumsal tabanının rahatsızlığını masnetmek için ötekiler karşısında kolay zaferler tattırmaya çalışmaktadır. AKP'nin 2010 yılından itibaren eğitim alanını ekonomik belirleyicilerden çok kültürel ideolojik itkilerle yapılandığına dair yaygın görüşün aksine bu kültürel ideolojik pratiğin ekonomik alanla ilişkisine dikkat çekmek yerinde olacaktır. Bourdieu sosyolojisinin simgesel dünyası; dini, kültürel ve ideolojik olanın arkasında işleyen ekonomi-politik yasaları irdelleyebilmemizde kaydadeğer imkanlar sunmaktadır. Bunu yaparken 2010 yılından itibaren eğitim alanındaki yapısal değişikliklere tek tek göz atmakta yarar var. Bu yapısal dönüşüm, nedenleri ve sonuçlarıyla birlikte Alevi görüşmecilerinin de aktarımlarıyla 5 başlık altında tartışılmaktadır. Bunlar: Dilsel kodlar, Genel (Düz) Liselerin kaldırılması, Katsayının kaldırılması, 4+4+4 eğitim modeline geçiş, dershanelerin özel okula (Temel Lise) dönüştürülmesidir.

2.5.1. Dilsel Kodlar

Türkiye'de eğitim alanında işleyen kültürel sermayenin burjuva yaşam biçiminden mülhem bir kültürel formasyon olmadığını, devlet alanını kontrol eden siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodları olarak işlev gördüğünü gösteren durumlardan birisi, eğitim alanındaki muteber dilsel kodlardır. Kültürel sermayenin bedenselleşmiş biçimine gönderme yapan dilsel kodlar, Bourdieu'nün "dilsel habitus" kavramına benzer olarak toplumsal sınıfsal konumlar ile dili kullanma becerisi arasında korelasyonu vurgulamaktadır. Bourdieu'nün "dilsel habitus" kavramı, eğitim süreçlerindeki toplumsal eşitsizliği anlamak açısından önemlidir.²⁴¹ Özellikle kültürel sermayenin işlerlikte olduğu sanat, siyaset ve akademi gibi

²⁴¹ Bkz. (158), BOURDIEU ve WACQUANT, 140

alanlarda dilsel habitus, bireyin sermaye anlamında bir bagajı ya da engelleyici olma anlamında barajı olabilmektedir. İşçi sınıfı ailelerinden gelen çocukların eğitimin, sanatın, siyasetin üst konumlarında daha az yer almalarının sebebi, salt ekonomik sermaye değildir. Bunu pekiştiren bir dilsel habitusun varlığı da söz konusudur.

Bourdieu'ya göre herkesin güneşten, havadan ya da sudan yararlanır gibi dile katıldığı, dilin ender bulunan bir mal olmadığı argümanına sahip dilsel komünizm bir yanılsamadır. Gerçekte “meşru dile erişim son derece eşitsizdir ve kuramsal olarak evrensel olan, dilbilimciler tarafından herkeste bulunduğu söylenen bu yeti, gerçekte bazılarının tekelindedir.”²⁴² Dil sanıldığı gibi aksine herkesin ulaşabildiği bir şey değil; kimilerinin tekelinde çalışan ve eşitsizlik üreten bir sermaye türüdür.

Basil Bernstein de sosyolengüistik kodlar teorisi geliştirerek işçi sınıfının kullandığı dilsel kod ile orta sınıfların kullandığı dilsel kod arasında bir ayrım yapar. Bernstein sosyal sınıfın sadece gelir ve mesleği belirlemekle kalmayıp aynı zamanda kültürel ve dilsel bir olgu olduğunu öne sürer. Konuşma örüntüleri sınıfı yansıtır. Bernstein orta sınıfların kullandıkları “gelişmiş dilsel kodlar” ile işçi sınıfının kullandığı “sınırlı dilsel kodlar” arasında bir ayrım yapmaktadır.²⁴³

Sınırlı kodlar: kısa, gramer açısından basit, çoğu kez tamamlanmamış cümlelerden oluşan, sınırlı sayıda ve tekrarlar içeren sözcüklerle dolu, el kol hareketlerinin çok yoğun olarak kullanıldığı, ismiyle müsemma sınırlı veya kısıtlı konuşma kalıplarıdır. Gelişmiş kodlar, gramer açısından çok daha yerinde, mantıklı ve betimleyicidir. Anlam daha geniş bir kelime dağarcığına, daha fazla ayrıntıya başvurularak açıklanır ve belirli bir dinleyicinin ihtiyaçları ve bilgisine uygun düşecek bireyselci bir açıklama seçilir. Bu yüzden gelişmiş kodlar genele açıktır, herkes tarafından anlaşılabilir, belirli bir bağlam veya toplumsal grubun mevcut bilgilerine bağlı değildir.²⁴⁴

²⁴² A.g.k., 142

²⁴³ Martin SLATTERY, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Çev. Ümit Tatlıcan vd., 195

²⁴⁴ A.g.k., 195-196

Bernstein de Bourdieu gibi okulların, daha çok “evrenselci anlam düzenleri” üzerine kurulmuş orta sınıf kurumları olduğunu kabul eder. Öğretmenler esasen orta sınıftandır ve gerçekte gelişmiş bir kod aracılığıyla iletişim kurarlar. Böylece orta sınıftan çocuklar, okulda kendilerini “evde” hissederken işçi sınıfı çocuklar “yabancı” bir dille yüz yüze oldukları yabancı bir ortamda hissederler.²⁴⁵ “Argo dilleri öğretmenler tarafında küçümsenir ve teşvik edilmez. Hataları sürekli olarak düzeltilir ve sınırlı kelime dağarcıkları cahillik ve kabalık olarak yorumlanır. Bu yüzden onların etiketlenme ve cezalandırılma olasılıkları yüksektir... işçi sınıfından çocuklar, bu yüzden muhtemelen daha fazla oranda alt düzey konumlarda kalırlar, tam akademik bilgidan (ve ulaşılması gereken özelliklerden) dışlanır, kendilerini aşağı hisseder ve böylece gelecekteki işe uygun biçimde sosyalleşirler”.²⁴⁶

Dilsel habitusu yahut dilsel kodları, Türkiye’de sınıf pozisyonunun yanı sıra muteber kültürel-ideolojik kodlara yakınlığın bir göstereni olarak da düşünmek mümkündür. Buna göre; eğitim alanında takdir edilen, ödüllendirilen dilsel kod, salt orta sınıflara özgü gelişmiş bir kod değil aynı zamanda muteber kabul edilen cumhuriyetin laik, Batıcı, modern, Türkçü niteliğini yansıtan bir dilsel koddur. Örneğin cumhuriyetin ilk yıllarından beri eğitim alanında muteber bir konum bahşedilen kültürel sermayenin Arap ve Fars etkisinden yalıtılmış Latin alfabesi ile yazılan Türkçe olarak kurgulanması İslamcıların ellerindeki dilsel kültürel sermayeyi geçersizleştirirken anadili Türkçe olmayan Kürtler, Araplar gibi toplulukların eğitim alanı üzerinden sınıfsal üretim imkanlarının önünü kesmiştir. Kürtler, laik, modern, Batıcı, Türkçü muteber kültürel sermayeden yoksun olmalarının diyetini büyük oranda alt sınıflara savrulma ile öderken bu proleterleşme sürecine ezen-ezilen ilişkisi formülasyonu ile silahlı-siyasal bir mücadele ile karşılık vermiştir. İslamcılar ise bu proleterleşme sürecine ve kamuda uğradıkları tasfiyeye ticaret alanında elde edecekleri başarı ile cevap vermiştir. Eğitim sisteminin AKP döneminde yapılandırılması ile birlikte bu ilişki tersine dönmeye, hakim olan dilsel kodun ve kültürel sermayenin gittikçe Kur’an-i, İslami bir hal almaya başladığını söylemek

²⁴⁵ A.g.k., 196

²⁴⁶ A.g.k., 197

mümkündür. AKP ile birlikte muteber hale gelen yeni İslami dilsel kodlara adapte olmakta zorlandığını bir görüşmeci şöyle ifade etmiştir:

...Devlet dairelerinde ya da kurumsal bir yerde işimi halletmeye çalışırken çok dikkatli bir dil kullanmaya çalışıyorum. Ya da tartışırken kullandığım cümlelere çok dikkat ediyorum. Çünkü direk bir yaftalama geliyor. Sizden bekledikleri cümleleri duymayınca işiniz aksıyor... (Sarıgazi, 36, Okul Kantini İşletmecisi, Tunceli)

Gündelik hayatın akışında karşılaşılan bir şey olmanın dışında İslami terminolojiden mürekkep yeni muteber dilsel kod, Genel Liselerin ortadan kalkması sonucu İmam Hatip ve Meslek Liselerinin sayısının artırılması ve katsayı farkı uygulamasının kaldırılarak bu okulların teşvik edilmesi ile birlikte eğitim alanında da etkisini artırmaktadır. Bu süreçle birlikte, dindar muhafazakar gruplar, din içerimli dilsel kodları nedeniyle İmam Hatip Ortaokulları ve Liselerine; dinle daha az ilgili yahut profan bir dil kullanan diğer alt sınıf toplumsal gruplar da, Meslek Liselerine savrulmaktadır. Böylece yeni kültürel tertibat sınıfsal-toplumsal konumları üretme kapasitesine kavuşturulmuştur. Eğitimdeki dilsel kodun değişimine ilişkin alanın uzmanı sıfatıyla görüşülen ve Ortaokulda görev yapan Rehberlik Danışmanlık öğretmenin aktardıkları şu şekildedir:

...Çok ciddi bir değişim var. Özellikle kız öğrencilerde ciddi bir değişim var. Özgecan vakasından sonra biraz daha artan bir şey bu. Etek boylarını dert eden, kıyafetlerine, beden eğitimi kıyafetlerinin uygunluğuna dikkat eden. Birbirlerini acımasızca eleştiren bir şeyler görebiliyoruz. Dilleri değişti öğrencilerin. Çok daha dinsel söylemlerinin arttığını görebiliyoruz. Hatta öğretmenlerini bile bu anlamda uyaran öğrenciler var. Genel eğitim sisteminin dili değişti. Mesela 8. sınıfta öğretmenlerin kaçınıcı dersin kaçınıcı dakikasında söyleyeceği cümle, vereceği örneğe varana kadar her şey müfredat tarafından belirlenmiş durumda. 8. sınıfta sınava girecek öğrencinin müfredatına müdahale edemeyecek durumda kalıyorsunuz ve istemeden öğrencinin şekillendirilmesini izlemek ve bu şekillenişe suç ortağı olmak durumunda kalıyorsunuz. Çünkü sınava öğrenciyi o şekilde hazırlamak durumunda kalıyorsunuz... Değerler eğitimi işin en tehlikeli yüzü çünkü her derste

verebiliyorsun. Matematik dersinde de atıyorum sayıları bir tespih resmi üzerinden öğretiyor... (Sarıgazi, Ortaokul, Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni)

Dilsel kodun değişimine imkan veren eğitimin yapısal dönüşümü, seçmeli din içerimli derslerin müfredata girmesi gibi bir çok değişiklik olmasına rağmen Ortaokulda görev yapan Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni en önemli değişiklik olarak 19. Milli Eğitim Şurası'nda önerilen değerler eğitiminin müfredata sokulmasını göstermektedir. Gizli müfredat olarak literatürde tartışılan eğitim öğretim sürecinde “makbul vatandaş”ın inşasının daha aleni yollardan icrası söz konusudur. Öğretmen yeni bir İslami habitusun oluştuğuna işaret etmektedir. Bu oluşum bizzat eğitim alanı tarafından takdir edilen tutum ve davranışların egemen davranış kalıpları olması ile açıklanabilir. Bununla birlikte eğitim alanı İslami formasyonu sınavlar aracılığıyla da meşrulaştırarak İslami habitusun oluşumuna hizmet etmektedir. Görüşmecinin sınava hazırladıkları öğrencinin şekillenişine seyirci kaldıklarını ve öğretmenin tüm etkinliğinin müfredat tarafından ele geçirildiğini ifade eden sözleri İslami formasyonun sınav ve sorularla takdis edilmesi ile birleştiğinde İslami habitusun üretim alanlarından biri ortaya çıkmaktadır. Bu konuda Anadolu Teknik ve Meslek Lisesi'nde görev yapan başka bir Rehberlik Danışmanlık öğretmenin açıklamaları şu şekildedir:

Eğitimdeki din dersleri değil sadece. Toplumda toptan bir dincileştirme furyası var. Neoliberalizm yanında dincilik. Bunu sadece din dersleri ile yapmıyor. Belediyeler eliyle de yapıyor. Şimdi bütün bir rotasyonla okul kadroları değiştirildi. Hepsi AKP'li A sınıf kadrolardan oluşuyor. “AKP'liyim ama siyasi görüşümü yansıtmam okula” meselesinden “AKP'liyim ve AKP'li gibi davranırım, AKP'li gibi yönetirim okulu” noktasına gelindi...Sadece din dersi olsa neyse. Şimdi Türkçe dersinde de veriyor din dersini. Eğitim çok kritik bir mekanizma. Bir nesil yetiştirince kendini garanti altına alıyorsun zaten. (Sarıgazi, Anadolu Teknik Meslek Lisesi, Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni)

Alanın uzmanı olarak görüşülen ikinci Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni ise İslami habitusun üretiminde dindar muhafazakar öğretim kadrosunun etkisine dikkat çekmektedir. Bu öğretim kadrosunun ne kadarı gerçek anlamda muhafazakar İslamcı bilinemez ancak AKP'ye sempati duyan öğretmenler, eğitim alanında hangi

pozisyonda bulunurlarsa bulunsunlar hangi branşta eğitim veriyorlarsa versinler İslami bir diskur kullanmayı kendilerine görev bilmektedir. Görüşmecinin “din dersini Türkçe dersinde de veriyor” ifadesi eğitim alanında tüm dersleri içine alan “değerler eğitimi” programıyla birlikte düşünüldüğünde eğitim alanındaki İslamileşme programının boyutları gözler önüne serilmektedir. Bununla birlikte görüşmecinin işaret ettiği önemli noktalardan biri de okulun öğretim ve idare kadrosunun çeşitli yol ve yöntemlerle değiştirilmesi ve alandaki kadrolaşma gerçeğine işaret etmektedir. Siyasal iktidarın sempatanları olmanın ötesine geçip, kendisini bir davaya adanmış militan gibi davranan faillerin yönlendiriciliğinde bir nesil yetiştirilmektedir

Alevi görüşmeciler de bu konuya dikkat çekmiş, eğitim öğretim pratiğinin İslamileştirilmesinden duydukları kaygıyı dile getirmişlerdir. Çünkü en nihayetinde eğitim öğretim pratiğinin İslamileştirilmesi, Sünni İslam geleneğinden uzak olan kendilerini dilsizleştirecek, eğitim öğretim alanındaki başarılarına ket vurabilecektir:

Şu an 3'e gidip de kapanan bir sürü öğrenci var görüyoruz. Şimdi üç tane din dersi var. Çocuğun Kur'an kursuna gitmesine gerek bile yok. Çocuklar geçmesi kolay diye düşünerek bile bu seçmeli din derslerini alabilir. Okuldaki eğitimcilerin yaklaşımı da çok feci. Öğretmenler de çok korkuyor. Fişlenmekten korkuyor. Öğrencilerine sınıfta “kızım neden başı kapalı geldin” ya da “kızım neden elindeki zikirmatikle oynuyorsun” demekten korkuyorlar. Bazı öğretmenler de kapanan öğrencilere özel ilgi göstererek açık öğrencileri kapanmaya teşvik ediyor. Öğrenciler öğretmen beni de sevsin diye, öğretmenin gözüne girmek için kapanabiliyor. (Sarıgazi, 36, Okul Kantini işletmecisi, Tunceli)

Sarıgazi'de bir okulda kantin işleten görüşmecinin gözlemlerinden hareketle kullandığı ifadeler bizi eğitim alanındaki mikro ilişkiler (öğrenci-öğretmen) ile yüzleşmeye çağırmaktadır. Öğrencilerin teşvik edildiği, başka seçmeli ders yok diye almaya zorlandığı seçmeli din dersleri, kolay geçilebilir dersler olarak değerlendirildiğinde öğrencilerden de talep görmektedir. Bununla birlikte görüşmeci gerek Milli Eğitim gerekse okul yönetiminin baskısı sonucu öğretmenlerin içinde bulundukları korku ve çaresizliğe de dikkat çekmektedir. Öğrenci eğilimi, öğretmen,

idare, Milli Eğitim Bakanlığı ve siyasal iktidarın tutumu birleştiğinde eğitim alanı İslami habitusun bir çok kanaldan üretildiği bir alan olmaktadır.

Bu alanlardan birisi de müfredat ve ders içerikleridir. Medyada sıkça kendisine yer bulan ders kitaplarındaki bilgi yanlışları, yönlendirmeler, İslami kültürel yaşam biçimine temas eden örnekler, hikayeler, soru biçimleri, öğretmen ve okul idaresinin tutumunu tamamlayan son halka olmaktadır. Bu duruma dikkat çeken bir görüşmeci incelediği birkaç ders kitaplarından hareketle şunları aktarmıştır:

Ben bu sene Türk Dili ve Edebiyatı kitabını açtım Allah'tan geçilmiyor. Parçalı olarak bunu teşhir etmek gerekiyor ama bu adamların matematik kitabında bilmem ne kitabında her şeyi Allah'a dayandırdıkları bir durum söz konusu. Felsefe kitabında bile "en büyük felsefe İslam"dır yazıyor. Bir başka cümle felsefe kitabında geçen: "Felsefenin siyasete monte edilmesine karşı durmak lazım. Her zaman İslam Felsefesini benimsemek lazım." (Okmeydanı, 45, Tiyatro oyuncusu, İstanbul)

Görüşmecinin Felsefe, Türk Dili, Matematik gibi ders kitaplarında karşılaştığı müfredatın ve ders içeriklerinin İslami yaşam tarzına temayülü eğitim alanındaki İslami habitusun, İslami dilsel kodların inşasında son derece etkilidir. Bir başka görüşmeci ders içeriğindeki değişime dair şunları aktarmaktadır:

Geçen çocuklar okuldan çıkmış hepsinin elinde bir maket. Baktık Kâbe maketi. Hangi dersti dedik. İş eğitimi diyor. İş eğitimi dersinde Kâbe niye yaparsın ki. İş teknik dersinin olayı belli. Ben de okudum. Ben de girdim bu derse. Bu din dayatması sadece din dersleri ile sınırlı değil... (Gazi Mahallesi, 24, Muhabir, Sivas)

Görüşmecilerin ve alanın uzmanları olarak öğretmenlerin aktardıkları eğitimin sadece yapısı ile değil müfredatın uygulanış biçimi, derslerin yapılış tarzı ve eğitim öğretim pratiğindeki genel dilsel kodun, simgesel ve kültürel sermayenin değişimi ile ilgilidir. Bu değişim karşısında kaygılarının nedeni ise yeni olan (İslami kültürel-ideolojik örüntüler) ile aralarındaki kategorik karşıtlıktan ziyade, yeni olandan mülksüz olma halidir. Çünkü eğitim alanının içinde bir alt alan olarak "dini alan"ın ortaya çıkışı kendilerini dilsiz ve sakıncalı hale getirecektir. Türkiye eğitim alanı ve

bu alanın yapısal dönüşümü incelenirken eğitim alanı ile devlet alanı arasında dikey ilişki gözlerden ırak tutulmaması gereken bir durumdur. Eğitim alanında “yeni” olarak ortaya çıkan bir çok söylem ve pratik, “Yeni Türkiye” kurgusunun bir uzantısıdır. Bu nedenle son derece ideolojik-politik gündemlidir.

2.5.2. Genel (düz) Liselerin Kaldırılması

2010 yılında Düz Lise olarak bilinen Genel Liselerin, Anadolu ve Meslek Liselerine dönüştürülmesine yönelik çalışmalara başlandı. Söylendiği gibi 2013-2014 yılına kadar dönüşüm tamamlandı. Türkiye genelindeki 1953 Genel Lise, Anadolu ve Meslek Liselerine dönüştürüldü. Böylece Düz Liseler olarak bilinen Genel Liseler tarihe karıştı ve Genel Liseler, Meslek ve Anadolu Liseleri olmak üzere iki tür liseye ayrıldı.²⁴⁷

Genel Liselerin kaldırılarak Anadolu ve Meslek Liseleri olmak üzere iki kategoriye dönüştürülme sürecinde, eğitim alanında söz söyleme iddiası olan, ekonomi ve din alanının hakim konumlarında yer alanların simgesel emeği büyüktür. Genel Liselerin kaldırılmasının en önemli nedeni, özellikle sermaye sınıfı tarafından dillendirilen bu okulların “piyasaya hizmet etmediği” söylemidir. Uzun yıllardır iş çevrelerinden gelen: “binlerce üniversiteli işsiz var biz çalıştıracak nitelikli eleman bulamıyoruz”, “ara eleman ihtiyacı çok büyük”, “Meslek Lisesi memleket meselesi”, “Meslek Liseleri teşvik edilmelidir”, “Düz Liselerin memlekete bir hayrı yok” vb. söylemlerinin bu dönüşümde etkili olduğu söylenebilir.

MÜSİAD’ın Mesleki ve Teknik Eğitim Raporu’nda yer alan önerilerin şimdilerde hayat bulduğunu görünce ekonomi alanı ile eğitim alanının organik ilişkisi gözler önüne serilecektir. Bu da en nihayetinde bizi kültürel-ideolojik yaklaşımların belirleyiciliği zannından ari kılacaktır. MÜSİAD, raporunda orta

²⁴⁷ (<http://kamudan.com/egitim-sistemi-11-yilda-kac-kez-degisti-iste-cevabi-11147.html>)

öğretim kurumu açarken İl Özel İdareleri'nin, ağırlığı, mesleki ve teknik okullarına vermesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca MÜSİAD'a göre özellikle büyük holdingler mesleki ve teknik eğitim kurumu açma konusunda teşvik edilmeli ve bu şekilde okul açan holdinglerin, okul yönetimi ve müfredatı konusunda söz sahibi olmaları sağlanmalıdır. MÜSİAD mesleki ve teknik eğitim okullarının yaygınlaştırılması için aşağıdaki önerileri getirmiştir:

1. Kamu kurumlarının elinde bulunan atıl binaların bu amaçla kullanılmasına yönelik bir araştırma yapılmalıdır.
2. Özel sektör mesleki ve teknik eğitim kurumları açma açısından teşvik edilmeli ve bu okullara elektrik, su ve atölye kurma konusunda kolaylıklar getirilmelidir.
3. MEB'in mesleki ve teknik eğitimle ilgili daire başkanlıklarının bütçesi artırılmalı ve bu paraların önemli bir kısmı mevcut okulların atölye ve laboratuvar imkanlarının geliştirilmesi için kullanılmalıdır.
4. Yeni kurulacak Organize Sanayi ve Küçük Sanayi sitelerinde mesleki ve teknik eğitim okulları için arsa ayrılmalı ve okul yapma zorunluluğu getirilmelidir.²⁴⁸

İş dünyasının nitelikli ucuz iş gücü bulmakta güçlük çektikleri için Meslek Liseleri konusundaki hassasiyeti uzun yıllardır bilinmektedir. AKP'nin parti programında eğitim başlığı altında bu meseleye özel bir ilgi gösterdiğini ise belirtmiştik. Bu durum siyasal iktidarın iş dünyası ile ilişkilerinin boyutlarını da gösteren bir durumdur. Öyle ki eski Çevre ve şehircilik Bakanı Erdoğan Bayraktar'ın “şimdi Türkiye'nin konumu itibariyle biz icat yapamıyoruz. Tarım ülkesiyiz biz. Ne yapacağız? Ara teknik eleman ülkesiyiz” sözlerinin eğitim politikaları açısından

²⁴⁸ MÜSİAD adına hazırlayan Hüner ŞENCAN, **Türkiye’de Mesleki ve Teknik Eğitim Sorunlar ve Öneriler**, 25

ciddi bir karşılık bulduğu açıkça gözükecektir. Bunun yanı sıra Mesleki ve Teknik Eğitimin Kalitesinin Geliştirilmesi Projesi(METEK) kapsamında gerçekleştirilen bir konferansta Milli Eğitim Bakanı Nabi Avcı, projenin amacının, “eğitim ile iş piyasasının uyumlu hale getirilmesi” olduğunu beyan ederek, eğitim alanını yapılandırma saiklerine dair önemli ipuçları vermiştir.²⁴⁹

2015-2016 Eğitim öğretim yılı açılış töreninde konuşan Milli Eğitim Bakanı Nabi Avcı'nın ifadeleri, devletin, Meslek Lisesine nasıl bir hassasiyet gösterdiğini açıkça göstermektedir. Bu yıl da geçen yıl olduğu gibi bir Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesinde eğitim-öğretim yılı açılışını yaptıklarını hatırlatan Bakan Avcı konuşmasında şunları aktarmıştır:

Çünkü mesleki eğitime çok büyük bir önem ve öncelik veriyoruz. Şunu övünerek söylemek isterim ki, ortaokullardaki öğrencilerimizin yaklaşık yarısı, mesleki ve teknik ortaöğretim okullarında eğitim görüyor. Bu oran, OECD ortalamasının üzerindedir...Mesleki ve teknik eğitimde 2002-2003 ders yılında öğrenci sayısı 1 milyonun altındaydı. Bu yıl 2 milyonun üzerinde öğrencimiz mesleki ve teknik eğitimde. Mesleki ve teknik eğitimin, ortaöğretim içindeki payını yüzde 30'dan yüzde 50'ye çıkardık. Mesleki ve teknik eğitimde 2002-2003 ders yılında 60 bin civarında olan öğretmen sayımızı, geçen yıl 130 bine, iki kattan fazla arttırdık. Aynı dönemde bin 920 olan mesleki ve teknik lise sayısı da geçen yıl itibarıyla iki kattan fazla bir artışla 4 bin 89'a yükseltildi...MEB'in bütçesini 2002'ye göre 8 kat artırarak 62 milyar liraya yükselttik... 2002'de bu alandaki (mesleki ve teknik eğitim alanındaki) 750 milyon lira olan bütçe, bugün itibarıyla 11 kat artışla 8 milyar 230 milyon liraya yükseldi...Bu yılki mesleki ve teknik eğitim için 8 milyar liralık bütçemiz, bakanlığımızın 2002 yılındaki bütün bütçesinden daha fazla...Türkiye Mesleki ve Teknik Eğitim Strateji Eylem Planı'nı Yüksek Planlama Kurulu kararıyla yürürlüğe koyduk...Organize sanayi bölgelerindeki 19 mesleki ve teknik eğitim okulunda eğitim gören 10 binden fazla öğrenci için öğrenci başına destek sağlandı. 19 olan bu sayıyı inşallah en kısa vadede 100'e çıkaracağız...Mesleki Yeterlilik Kurumu'nu kurduk. Eğitimle sektör arasında iş birliğini geliştirmek amacıyla 61 kuruluşla protokoller imzaladık... Mesleki ve teknik eğitim, eğitim sistemimizin geçmişte en çok ihmal

²⁴⁹ (<http://www.sendika.org/2013/09/meslek-liselerine-patron-denetimi-geliyor/>)

edilen ve ihmal edilmesi de en çok eleştirilere yol açan alanıydı. Bu konuda kısa süre içinde onlarca yıldır birikmiş problemlerin çok büyük bir bölümünü çözdük. Mesleki ve teknik eğitimi hızla değişen iş hayatının gereklerine uygun olarak geliştirmeye, dönüştürmeye devam edeceğiz²⁵⁰

Milli Eğitim Bakanı'nın konuşmasındaki her bir başlığın MÜSİAD'ın mesleki ve teknik eğitim raporunda yer alan önerilerden oluşması oldukça dikkat çekicidir. Bu da eğitimin sermaye sınıfının çıkarları ile ne kadar “eşgüdümlü” yapılandırıldığını göstermektedir.

Görüşmeciler Genel Liselerin kaldırılmasını kendilerinin veya çocuklarının eğitim haklarının kısıtlanması olarak değerlendirmiştir. Büyük oranda Anadolu Fen lisesini kazanamayan, Özel okullara gidemeyen yoksulların, işçilerin, eğitim kurumları olarak gördükleri Genel Liselerin kaldırılmasını Görüşmeciler, Alevileri ve kendileri gibi alt sınıf olan diğer toplukları Meslek Lisesi ve İmam Hatip Liselerine mahkum edeceği endişesi ile karşılamışlardır:

Düz Liselerini kaldırdılar. Çocuklar Anadolu, Fen Liselerini kazanamayınca buralara giderdi, şimdi mecburen bu çocuklar Meslek Lisesine ya da İmam Hatip'e gitmek durumunda kalacak. Adam, çocuğum motorcu olmasın diye gidip İmam Hatip Lisesine gönderebilecek çocuğunu...(Okmeydanı, 24, İş güvenliği uzmanı, Tokat)

Görüşmeci Düz liselerin kaldırılması ile birlikte Anadolu, Fen liselerini kazanamayanlar ve Meslek Lisesine de iyi gözle bakmayanlar için İmam Hatip Liselerinin önemli bir eğitim arzı haline geldiğine işaret etmektedir. Bir başka görüşmeci ise uygulamayı bizzat kendi hayatındaki etkisine dair örnekler vererek öğrencileri İmam Hatip ve Meslek Lisesi arasında tercih yapmak zorunda bıraktığı için eleştirmektedir.

AKP'nin “dindar ve kindar bir nesil” yaratma projesinin ürünü. En basitinden benim yeğenim Düz Liseye gidemedi kaldırıldığı için. İmam Hatip ve Meslek Lisesi arasında bir tercih yapmak yerine okulu bırakmak zorunda kaldı. Ben de

²⁵⁰<http://www.haberler.com/yeni-egitim-ogretim-yilinin-ilk-ders-zili-caldi-7726463-haberi/> (erişilme tarihi 29 eylül 2015 13:00)

Düz Lise mezunuyum. Benden önce olsaydı bu dönüşüm ben de bırakırdım muhtemelen okulu. (Okmeydanı, 23, Öğrenci, Sivas)

Bir başka görüşmeci ise Genel (Düz) Liselerin kaldırılmasını değerlendirmesini isteyen soruya şu yanıtı vermiştir:

Şimdi Anadolu Lisesini kazanamayanlar Düz Liselerine giderdi. Ben de Düz Lisede okudum. Meslek Liselerini öteden beri biliyoruz. Nedir? Ucuz iş gücü yaratmak için var. Çok meslek öğrettikleri söylenemez. Mezun olan bir çok arkadaşımız vasıfsız eleman olarak gezebiliyor. Bunun yanında ucuz işgücü olarak kullanıldıkları da aşikar...Düz Liselerin olması gerekirdi. Herkes Anadolu Liselerini kazanamaz. Buralardaki dar gelirli ailelerin çocukları Düz Liselerine giderdi. Şimdi Anadolu Lisesi oldu buradaki düz lise. Bu semtin çocukları bu Anadolu lisesine giremiyor. Kazanamıyorlar. (Gazi mahallesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Görüşmeci kendisi gibi alt sınıf olarak değerlendirdiği semtin çocukları dediği Alevilerin uygulamayla birlikte eğitim alanındaki önemli bir kurumdan mahrum kaldıklarına dikkat çekmektedir. Görüşmeci Anadolu ve Fen Liselerini kazanamayanların eğitim kurumu haline gelmiş olan Genel Liselerin kaldırılmasını, öğrencileri İmam Hatip ve Meslek Lisesi seçeneğine sıkıştırmak olarak değerlendirmektedir. Aynı görüşmeci mevcut eğitim alanı karşısındaki kendi tutumunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Ekonomik durumumum uygun olursa özel okula gönderirim. Ama imkanları olmayan milyonlarca ailenin, umudunu çocuğunun okumasına bağlamış milyonlarca ailenin çocuğunu İmam Hatip Lisesine ya da Meslek Lisesine göndermek durumunda kalacağını düşünüyorum. (Gazi Mahallesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Genel Liselerin yokluğunda görüşmeciler kendileri için Meslek Liselerinin biraz daha öne çıktığını düşünmektedir. İmam Hatip Liselerine gitmekten kültürel ideolojik kodlarından (habitus) dolayı kendini men etmiş Aleviler için Meslek Liseleri müstakbel eğitim kurumları olarak ortaya çıkmaktadır. Bir görüşmeci bununla ilgili olarak şunları aktarmıştır:

Düz Liselerinin yokluğunda Aleviler için alternatif Meslek Liseleri olacaktır. Mesleğe çok yöneliş var. Diğer türlü olursa: dershaneler, sınav hazırlıkları ekonomik olarak çok yoruyor. İster istemez insanlar Meslek Lisesine yöneliyor. (Gazi Mahallesi, 31, Çevirmen, Muş)

Görüşmecinin ifade ettiği gibi Anadolu ve Fen Liselerini kazandıracak ekonomi ve zaman yatırımını gerçekleştiremeyecek olan Aleviler için Meslek Lisesi İmam Hatip kurumlarından daha fazla öne çıkmaktadır. Alt sınıfa mensup öğrencileri bekleyen Meslek Lisesi ve İmam Hatip Lisesi seçeneklerinden Aleviler kültürel ideolojik kodlarından dolayı zorunlu bir tercihte bulunarak Meslek Lisesine yönelmektedir. Bir diğer görüşmeci bu durumu şöyle ifade etmiştir:

Param varsa özel okul; yoksa Meslek Lisesine gönderirim. Gazi mahallesindeki ortalama bir Alevi çocuğunu özel liseye gönderemez. O nedenle çoğu aile Meslek Lisesine gönderecektir. Ki gönderiyorlar. Böyle bir eğilim var. (Gazi Mahallesi, 30, Öğrenci, Sivas)

Başka bir görüşmeci Alevilerin Meslek Lisesine temayülü ile ilgili olarak şunları aktarmıştır:

Bir çok aile İmam Hatip ve Meslek Liselerine mahkum edilmiş olacak...Alevilerin yönelimi Meslek Lisesi olur tabi. Bu ölümü gösterip sıtmaya razı etme meselesi. İmam Hatipleri gösterip Meslek okullarına razı etmek...(Sarıgazi, 36, Mali Müşavir, Bayburt)

Görüşmeciler bir tercih ya da strateji olmanın ötesinde daralan eğitim imkanlarına karşılık alternatiflere zorunlu olarak yönelmektedir. Bu anlamda Meslek Liseleri Alevi topluluğu için önemli bir eğitim kurumu haline gelmektedir. Görüşmeciler “maalesef”, “mecburen”, “zorunlu olarak” gibi ifadelerle meslek liselerine yöneleceklerini açıkça ifade etmektedir.

Görüşmecilerin her fırsatta ifade ettikleri ekonomik şartlarının elverişsizliği onları kamu okulları arasında zorunlu tercihlerde bulunmaya zorlamaktadır. Görüşmecilerin ekonomik durumlarının iyi olması durumunda ise düşündükleri tek seçenek özel okul olmaktadır. Böylece aslında görüşmeciler ekonomik sermayeden yoksun olmaları nedeniyle bazı seçeneklere kendilerini mahkum hissetmektedir.

Faillerin eğitim alanındaki davranışlarının olası evreni ya ekonomik sermayeden yoksun olmaları ya da sahip oldukları Alevi habitusu nedeniyle sürekli daraltılmaktadır.

Görüşmeciler Genel Liselerin kaldırılmasını ise daha çok İmam Hatip Liselerinin teşvik edilmesi olarak değerlendirmektedirler. Meslek Lisesi ve İmam Hatip Lisesi seçeneğine mahkum edilmiş büyük bir toplumsal kesim siyasal iktidarın “dindar bir nesil” ve “ara eleman” arzusunu gerçekleştirmek üzere seçeneksiz bırakılmaktadır. Bu durumu görüşmeciler şöyle ifade etmiştir:

İmam Hatipler sorgulamayan nesiller yetiştirmek; Meslek Liseleri de piyasanın ihtiyacına göre nitelikli iş gücü yetiştirmeye yönelik. İş alanında mesleki yeterliliklere sahip olacak, siyasal ve toplumsal hayatta sorgulamayacak bireyler yetiştirilmeye çalışılıyor (Gazi mahallesi, 34, İşsiz, Sivas)

Ucuz iş gücü ve dindar nesil projesi kapsamında değerlendiriyorum. Özellikle yoksul emekçi toplumsal kesimler için sendikasız, ucuz, dindar bir nesil ile sonuçlanacak. Okumuş, işin teknik yanını bilen, şükreden bir nesil yetiştirmek istiyorlar (Sarıgazi, 36, Mali Müşavir, Bayburt)

Görüşmeciler Meslek Lisesi ve İmam Hatip Lisesi dayatmasının tesadüfi olmadığını, siyasal iktidarın neoliberal ve İslamcı karakteri ile uyumlu olduğunu düşünmektedir. Meslek Lisesi bu anlamda alt sınıfların kendi sınıfsal konumlarını yeniden üretmek gibi örtük bir işlevi yerine getirecek ve bireylere mütevazı ara, tekniker pozisyonlar vadedecektir. Bununla birlikte İmam Hatip Liseleri daha çok İslami, muhafazakar toplulukların eğitim kurumları haline gelecek ve onların sınıfsal yükselmelerine olanak sağlayacaktır. İmam Hatipler üzerinden temayüz imkanlarının diyeti İslami kültürel-ideolojik formasyonun içselleştirilmesi ile ödenecektir. Böylece İmam Hatiplerin kültürel-ideolojik yapılanmasına uzak alt sınıf topluluklar için Meslek Liseleri sınıfsal konumlarını aşma imkansızlıklarının yeniden üretildiği alan haline gelmektedir. Görüşmeciler Alevileri böylesi bir topluluk olarak görmekte ve bu uygulamayla eğitim imkanlarının önemli oranda kısıtlandığını düşünmektedir. Bu durumu bir görüşmeci şöyle açıklamıştır:

Aleviler toplumun alt kademelerinde işçi-emekçi toplumsal kategoride bulunan insanlar. Geleceklerini eğitim sistemine, çocuklarının iyi bir eğitim alarak iyi bir yere gelmesi umudu üzerine kuruyorlar. Büyük oranı çocuğunu Düz Liselere gönderiyor. E Düz Liseler kaldırıldı. İmam Hatip Liselerini zaten seçenek olarak görmediğim için Aleviler adına, geriye sadece Meslek Liseleri kalıyor Alevilerin eğitimi için. Aleviler yeni sistemle sadece ara eleman olabilecek... (Sarigazi, Yaş:21, Öğrenci, Tokat)

Bir görüşmeci mevcut uygulamanın ucuz iş gücü yetiştirmeyi amaçladığını düşünmektedir. Genel Liselerin yokluğunda değeri artan Meslek Liseleri katsayı engelinden kurtulmasıyla birlikte önemli bir eğitim kurumu haline gelecektir. Bu kurumlar piyasanın ihtiyaç duyduğu eğitilmiş, kalifiye ve ucuz iş gücünün üretimini gerçekleştirecektir. Bir başka Görüşmeci konu ile ilgili düşüncesini şu sözlerle açıklamıştır:

Ucuz iş gücü yaratmak amacıyla yapıldığını düşünüyorum. Öğrencileri Meslek Liselerine yönlendirmek için yapıldığını düşünüyorum. Ben de Meslek Lisesi mezunuyum ama Düz Liselerden çıkanlar yine avukat olabiliyordu, doktor olabiliyordu. Meslek Liselerinde eğitimin içeriği buna müsaade etmez. O nedenle esas amacın ucuz işgücü olduğunu düşünüyorum (Okmeydanı, 25, İşçi-öğrenci, Sivas)

Bir başka görüşmeci de Genel Liselerin kaldırılmasını İmam Hatip okullarına yönelişi artırma düşüncesiyle açıklamıştır:

Şimdi Düz Liseler puan bazlı liseler değil. Ama baktığınızda Anadolu Liseleri, Fen Liseleri bunlar puanla öğrenci alan liseler. Meslek Liseleri tercih edilmeyen yerlerdi. Hem katsayı farkı nedeniyle hem bazı mesleki kollara yönelik olduğu için. Şimdi İmam Hatip Liseleri var yoğunlukla. Tabiri caizse rüşvetlerle öğrenci çeken...Öğrencilerin yol parasını, yemeğini karşılayan İmam Hatip Liseleri bunlar. Alternatif gibi gösterilip zorunlu hale getirilen okullar İmam Hatipler. Anadolu, Fen Liselerini kazanamayan meslekten kaynaklı olarak Meslek Liselerini tercih etmeyen ailelerin tek seçeneği İmam Hatipler artık. Düz Liselerin kaldırılmasında amaç İmam Hatip okullarına yönlendirmektir bence. (Sarigazi, 36, Okul Kantini İşletmecisi, Tunceli)

Görüşmeci Genel Liselerin kaldırılmasını İmam Hatip Liselerine yönelişi manipüle etmek olarak değerlendirmektedir. Buna göre bu siyasi müdahale eğitim piyasasındaki kurumlar arasındaki kur dengesini değiştirmektedir. Genel Liselerin yokluğunda önemli bir eğitim arzı haline gelecek olan İmam Hatip Liselerinin değerinden bir artış söz konusudur. Görüşmeci bu değer artışının aynı zamanda İmam Hatip Okullarının yol parası, servis, yemek gibi imkanlarla donatılmak suretiyle gerçekleştirildiğini; böylece İmam Hatip Okullarının teşvik edildiğini düşünmektedir. Eğitim alanına yapılan bu müdahale ile kurumlar arasında yeniden kurgulanan yeni kur dengesinin yaratmış olduğu sonuçlara ilişkin Gazi mahallesinde görüşmecinin aktardıkları oldukça ilginçtir:

Mesela buradaki Anadolu Lisesi puanla alıyor. Giremeyen açıkta kalan bir sürü öğrenci İmam Hatip Liselerine ya da Meslek Lisesine gitmek zorunda kalıyor. Eğitim hayatları bitiyor. İstedikleri okullara gidemiyorlar istedikleri bölümleri okuyamıyorlar. Burada bunun çok sıkıntısını yaşayan bir sürü arkadaşımız var. Sınavı kazanamadığı için İmam Hatip Lisesine gitmek zorunda kaldı. Bu arkadaşlar Alevi arkadaşlar üstelik.(Gazi mahallesi, 21, İşsiz, Sivas)

Gazi mahallesindeki bazı görüşmecilerin ifade ettikleri İmam Hatip Okullarındaki Alevi öğrencilerin varlığı meselesini bu görüşmeci Genel Liselerin yokluğunda İmam Hatip Lisesi'ne mecbur kalma olarak değerlendirmektedir. Elbette bunu kestirmek oldukça güç. Çocuklarını bu okullara gönderen aileler hangi gerekçelerle bu kararı aldılar yahut bu okullar öğrenciler tarafından mı bile isteye tercih edildi bilinemez. Görüşmecinin ifade ettiği gibi mahallede Genel Lisenin kaldırılması ile birlikte İmam Hatip Lisesi bu ailelere kendisini dayatmış olabilir. Zira düşük gelire sahip olan aileler taşınmalı eğitimin getireceği külfeti sırtlamak yerine çocuklarını kendilerine en yakın okula göndermek zorunda kalmış olabilirler. Bununla birlikte aileler, kurumlar arasındaki kur dengesinin yeniden tanzim edildiğinin farkına vararak; İmam Hatiplerin mevcut ve gelecekte sunacağı sınıfsal sıçrama olanaklarını hesap ederek bilinçli bir tercihte bulunmuş da olabilirler.

2.5.3. Katsayı Uygulamasının Kaldırılması

28 Şubat (1998) süreciyle birlikte Meslek ve İmam Hatip Liselerinde geçerli olmak üzere üniversiteye girişte katsayı farkı uygulamasına geçildi. Bu kararın ekonomik ve politik gerekçeleri söz konusuydu. Katsayı farkı uygulaması ile bu okul türlerinde eğitim alanlar üniversiteye girişte dezavantajlı duruma düşürüldü. Buna göre üniversiteye giriş sınav puanlarına eklenecek olan okul puanları Meslek ve İmam Hatipler için daha düşük katsayılarla çarpılmak suretiyle üniversite giriş puanı düşürülen adayların üniversiteye girme imkanları engellenmekteydi. YÖK 1 Aralık 2012’de gerçekleştirdiği toplantıda katsayı farkı uygulamasını aldığı bir kararla kaldırdı.²⁵¹ Meslek Liselerinin yüksek eğitim olanaklarından mahrum edilmesinin iki temel nedeni vardı: Birincisi alt sınıflardan gelen öğrencilerin yüksek eğitim olanaklarına kavuşması sınıfsal farkındalığını artıracak, bu grupların politik bir örgütlülüğe kavuşması yönünde bir entelektüel ortam oluşturacaktı. Bu da en temelde sistemin, sınıfsal yapıların eşitsiz varlığını muhafaza etme stratejisine aykırıydı. İkincisi, Meslek Liselerinin verdiği eğitim o dönemin iş dünyası tarafından teknik anlamda “yeterli” görülüyordu. Daha üst düzey bir teknik eğitimi gerektirecek teknolojik yoğunluk üretim sürecine henüz hakim olmamıştı. Ayrıca daha üst düzey bir eğitimin önünü açmak, sistemin sırtına ekstra maliyetler yükleyecekti.

İmam Hatip Liseleri de sistemin düşman olarak algıladığı İslami grupların eğitim kurumları olması nedeniyle böyle bir uygulamaya maruz kaldı. İmam Hatip Liselerinden çıkan öğrencilerin üniversite eğitimi almaması, sistemin mevcut haliyle muhafaza edilmesi ve olası İslami tehdidin büyümemesi nedeniyle “oldukça işlevseldi”. İslami grupların yüksek eğitim olanaklarına kavuşması, o dönemde sistemi tehdit edeceği düşünülen bir husustu.

Katsayı engelinin kaldırılmasının İmam Hatipler ve Meslek Liseleri için ayrı ayrı nedenleri ve sonuçları bulunmaktadır. Öncelikle İmam Hatip Liseleri için katsayı engelinin kaldırılmasının temel nedeni: İslami kültürel ve ideolojik bakiyeye

²⁵¹ Milliyet Gazetesi (02.12.2011) **Artık Katsayı Yok**

sahip siyasal iktidarın tasarrufta bulunmasıdır. Büyük oranda kadrosu İmam Hatip Lisesi mezunlarından teşekkül eden iktidar partisi için İmam Hatip Liseleri bir okuldan da öte sembolik bir karargah, İslami gurupların eğitim habitatıdır. Bu okullar, İslami-muhafazakar habitusun üretim mekanizmalarıdır. Bu okulların teşvik edilmesinin, önündeki her türlü engelin kaldırılmasının, hatta “muteber” okul statüsüne yükseltilmeye çalışılmasının birincil nedeni siyasal iktidarın kültürel-ideolojik bagajı ile İmam Hatip Liselerinin bunları üretici bir pozisyona sahip olması bakımından organik ilişkisidir. Bunun yanında asıl mesele ise: İmam Hatip Lisesinin “itibarını geri vererek” bu okullara talebin artırılmaya çalışılmasıdır. İmam Hatip Liselerinin “irfan” ve “irşat” mekanizmaları olarak yeniden konumlandırılması, toplumsal kesimlerin bu okullar üzerinden siyasal iktidarın kültürel-ideolojik taşıyıcısı olarak üretilmesi amacına yöneliktir. Bunun toplumsal karşılığı muhafazakarlaştırma yönündeki toplumsal mühendisliktir.

Toplumda hakim olan “modern-Batıcı-Kemalist” habitusu yerinden etmek anlamında İmam Hatip Liseleri operasyonel bir pozisyona kavuşturulmuştur. Toplumun daha geniş kesimine ulaştırılmak üzere sayıları hızla artırılan bu liseler, Meslek Liseleri ile birlikte katsayı engelinden kurtulduğu söylemiyle alt sınıfların müstakbel eğitim kurumları haline getirildi. Kavuştuğu yaygın ağ ile siyasal iktidarın kültürel-ideolojik yapısını yeniden üreten ve yayan bir kurum haline geldi. Bunun kanıtlarını talebe bakılmaksızın alt sınıf mahallelerinin her birine teklifsiz açılan İmam Hatip Ortaokul ve Liselerinde görmek mümkündür. Gazi mahallesinde bir görüşmeci bu mahallede açılan İmam Hatip Ortaokulu’nun açılma hikayesini şöyle anlatmaktadır:

Gazi mahallesinde Anadolu Lisesinin hemen arkasında bir İmam Hatip Ortaokulu açıldı. Bunu sadece Alevilere karşı bir şey olarak görmemek de lazım. Belki bir talep de vardır. Ama Aleviler kendi mahallerinde böyle bir okulun açılmasını kendilerine karşı bir saldırı olarak yorumluyor. Bu okulun önce normal ortaokul olacağı söylenmişti sonradan öğrendi insanlar İmam Hatip Ortaokulu olacağını. Bu mahallenin gençleri de okulu taşlamaya başladılar. Bu okula karşı eylemler yapıldı, imzalar toplandı. Hala okulun

önünde bir polis aracı, (akrep) bekliyor sürekli...(Gazi Mahallesi, 30, öğrenci, Sivas)

Mahallede kapısında polis gücü beklemek zorunda olan bir İmam Hatip Ortaokulu'nun varlığı, okulun, mahallenin genel insan profiliyle nasıl bir uyumsuzluk içinde olduğunu göstermektedir. Okul mahalleli tarafından istenmemekte ve ancak çeşitli aldatmacalar içeren bir süreç sonunda açılabilir. Bu mahallenin genel profilini yansıtan bir öğrencinin gitmesi muhtemel okulları aynı alan içinde İmam Hatip Ortaokulu ve Anadolu Lisesine dönüştürmek suretiyle ulaşılmaz kılmak nasıl açıklanabilir? Mahallesinde bulunan Anadolu Lisesini kazanamadığı için başka semtlerde, başka ilçelerde Meslek Lisesi arayışına sürüklenen Lise çağındaki bir öğrenciyle Mahallesindeki tek Ortaokulu da İmam Hatip'e dönüşmüş bir Ortaokul öğrencisini birlikte değerlendirdiğimizde iki şey karşımıza çıkmaktadır. Birincisi: yaşı küçük olan ortaokul öğrencisinin hem güvenlik hem de ekonomik imkansızlıklar sonucu başka semtlerde ya da ilçelerde normal bir ortaokul arayışına girmesi zor olacağı için bu öğrenci profili için Mahalledeki tek İmam Hatip Ortaokulu bir İmam Hatip dayatması olarak anlam kazanmaktadır. İkincisi: Mahallesinde bulunan Genel Lisenin Anadolu Lisesine dönüşmesi ile bu okulu kazanamaması durumunda (ki görüşmeciler Anadolu-Fen Liselerini kazanma oranlarının düşüklüğüne dikkat çektiler) Lise çağına gelmiş Gazi'li bir öğrenci, başka semtlere taşınmak durumunda kalırken; başka semtlerden gelen ve mahallenin profilini yansıtmayan bir çok öğrenci (çoğu orta sınıf) mahalleye taşınmak durumunda kalmaktadır. Bu duruma dikkat çeken başka bir Gazi'li görüşmecinin aktardıkları şu şekildedir:

Mahalleye bakıyorsun yüzde 80-90'ı Alevi nüfuslu bu mahallelerde İmam Hatip okulları açıyorlar. Ben çocuğumun gitmesini istemem İmam Hatip'e. İmam Hatip açacaksan git başka yerde aç. (Gazi Mahallesi, 24, Muhabir, Sivas)

Görüşmeci mahallesinde açılan İmam Hatip okulunun mahalleli tarafından kabul görmediğini açıkça ifade etmektedir. Mahalleli tarafından kabul görmeyen mahallenin genel kültürel toplumsal yapısı ile çelişen böyle bir okulu polis gücüyle mahallede tutmaktaki ısrarın anlamı devletin güç gösterisi ya da mahallenin “ıslahı”dır. İmam Hatiplerin teklifsiz, talepsiz çeşitli semtlere dayatılması karşısında Sarıgazi'den bir görüşmeci ise şunları aktarmıştır:

Kardeşim öğretmen benim Kazımkarabekir’de İmam Hatip’te. Aileler çocuklarını oraya neden gönderiyormuş biliyor musunuz? Etrafta başka okul yok. Gayet de güzel bir okul yapmışlar. (Sarıgazi, 36, Mali Müşavir, Bayburt)

Görüşmeci bu okulların kendisini, mahalleliye -alternatif eğitim kurumlarının yokluğunda- dayattığını ifade etmektedir. İmam Hatiplerin sakıncalı mahallelere kondurulan ve denetim görevi verilen simgesel birer karakol ya da karargah işlevi gördüğünü söylemek abartı olmayacaktır.

İmam Hatip okullarının yaygınlaşması, eğitim kalitesine yönelik şüpheleri de beraberinde getirmektedir. Siyasal iktidarın imam hatiplerle ilgili tasavvuru ile yeni orta sınıfların tasavvuru arasında önemli farklar bulunmaktadır. Siyasal iktidar İmam Hatip Liselerini alt sınıflar için Meslek Liseleri ile birlikte kaçınılmaz seçenek olarak kurgulayarak bu kurumların mevcut sınıfsal yapıyı yeniden ve kültürel-ideolojik yapıyı da mevcut eşitsiz sınıfsal yapıyı meşrulaştıracak biçimde yeniden üreten kurumlar haline dönüştürmek istemektedir. Bunun yanında ‘yeni orta sınıflar’ (Burada vurgu İslami gelenekten gelen ve çeşitli ağlarla orta sınıflaşmaya başlayan toplumsal kesimdir) İmam Hatip Liselerinin muteber okullar olması, Meslek Liselerinin içinde bulunduğu “avamlıktan” kurtarılması gerektiği yönünde bir irade beyan etmektedir. Bu durum Eğitim alanı içindeki iktidar alanının da ne kadar çatışmalı olduğunun bir gösterevidir.

Aileden soyluluk taşımayan, devletin taltif ettiği unvanlarla soylulaşan bu yeni orta sınıfın toplumsal konumlarının yeniden üretimi için okul, ayrıcalıklı bir yer tutacaktır. “Kültürel değerlerin çok önemli bir yer tuttuğu bu grubun değer sistemi doğuştan gelen ayrıcalıklar ideolojisini eleştirerek, meziyete, marifete önem vermesiyle, soylulardan ve ruhban sınıfından ayrışırken kamu hizmeti kavramının temellerini oluşturacak modern ideolojiyi de oluşturacaklardır. Yeni bir tür kültürel sermayeye yaslanan bu sınıf, hakim sınıfın diğer kesimleriyle, doğuştan soylularla ve sanayi ve ticaret burjuvazisiyle mücadeleler sırasında, herkes için iyi ve doğru olan adına, yani ‘evrensel’ adına konuşacaklardır.”²⁵²

²⁵² Nazlı ÖKTEN, **Devlet Üzerine Son Bir Hesaplaşma**, 86

MÜSİAD 2008 yılında yayımladığı Mesleki ve Teknik Eğitim Raporu'nda İmam Hatip Liselerinin Meslek Liseleri olarak sunulması ve algılanmasını eleştirmiştir. MÜSİAD Geçmişte bu liselerin müfredat programları oluşturulurken normal lise müfredatı aynen alındığını ve bu derslere ilave olarak mesleğe yönelik dini derslerle takviye edilerek aydın din adamı (!) yetiştirilmek istendiğini ifade eder. MÜSİAD'a göre; halk bu kurumları sadece Din Meslek Lisesi olarak değil, ağırlıklı olarak çocuklarının dinlerini öğrendikleri ve inançlı olarak yetiştikleri eğitim kurumları olarak görmüştür.²⁵³

MÜSİAD'ın bu eleştirisi manidardır. Meslek liselerine methiyeler düzen raporlar hazırlayan bu kurumun İmam Hatip Liselerinin, Meslek Lisesi olarak algılanması karşısında duyduğu tepkinin altında yeni orta sınıfların, gelecek tahayyülleri karşısında mevcut İmam Hatip Liselerinin yapısının yetersiz kalması yatmaktadır. Kuşkusuz yeni orta sınıfların Meslek Lisesine dair izlenimleri hiç de olumlu değildir. O halde bunca Ticaret, Teknik ve Meslek Lisesi güzellemleri kimler içindir? Meslek Liseleri, alt sınıflara, sınıfsal konumlarına uygun ara pozisyonlar vadederken; İmam Hatip Liseleri Meslek Liselerinden ayrı tutularak yeni orta sınıfların eğitim kurumları yapılmaya çalışılmaktadır.

İmam Hatip Lisesi 2012-2013 eğitim öğretim yılı toplu açılış töreninde konuşan dönemin başbakanı Erdoğan'ın ifadeleri oldukça çarpıcıdır:

Bugünden itibaren, bu dönemden itibaren artık İmam Hatip okulları milletin okulları olarak eski parlak günlerine geri dönüyor. 28 Şubat sürecinde milletin bu okullarından korkanlar, milletin bu okullarını öcü gibi görenler maalesef bu okulların kapılarına kilit vurmuşlardır. İmam Hatiplerin orta kısımlarını kapattılar, bununla yetinmediler, lise kısımlarına da talebin azalması için üniversite sınavında katsayı engelini getirdiler. İmam Hatiplerin önünü kesebilmek için tüm meslek liselerine, tüm meslek okullarına yani yoksul Anadolu evlatlarının devam ettiği okullarına vebalı muamelesi yaptılar. Bu zulme, bu baskıya, bu antidemokratik uygulamaya 30 Mart tarihinde TBMM'de son verdik. Ne zarar gördünüz İmam Hatip okullarından da bunları kapattınız? Ne yaptı İmam Hatipliler size de bunları kapattınız. Terörist yetişmediği için mi

²⁵³ Bkz. (248), MÜSİAD adına ŞENCAN, 25

*İmam Hatip okullarını kapattınız? Anarşistler yetişmediği için mi İmam Hatip okullarını kapattınız? Ben, evlatlarım, birçok bakan arkadaşlarım İmam Hatip Lisesi mezunları olarak bugün İmam Hatip okullarına itibarını iade etmenin bahtiyarlığını, bunun tarifsiz heyecanını yaşıyoruz.*²⁵⁴

Erdoğan aynı konuşmada: “Velilerimizin talep etmeleri halinde en az 10 öğrencinin olması durumunda tüm okullarımızda, düz okulları kastediyorum, bundan böyle Kur’an-ı Kerim ve Sıyer-i Nebi dersleri yani Peygamber Efendimizin hayatı da haftada 8 saat olarak seçmeli alınabilecek.” demiştir.²⁵⁵

Erdoğan’ın konuşması milletin okulları olarak İmam Hatip ve Meslek Liselerini işaret etmesi açısından önemlidir. Anadolu’nun yoksul çocuklarının eğitim kurumları olarak İmam Hatipler ve Meslek Liseleri, sınıfsal yeniden üretim gibi örtük bir işlevi de yerine getirecektir. Üniversite katsayı farkı uygulamasının da kaldırılmasıyla teşvik edilen bu okullar alt sınıf toplumsal grup için sınıfsal yeniden üretim alanları olarak -dini bir tedrisattan geçmek şartıyla- sabitlenmektedir.

Görüşmeciler bu kararın daha çok İmam Hatip Liselerini cazip eğitim kurumları haline getirmek ve İmam Hatip Lisesi mezunlarının yüksek öğretim alanında; dolayısıyla ekonomi, siyaset, kamu alanlarında daha yoğun ve etkin pozisyonlara getirilebilmesi için alındığını düşünmektedir. Bunu bir görüşmeci şu sözlerle ifade etmiştir:

Bunu İmam Hatiplere üniversite kapısının açılması olarak değerlendiriyorum. Birkaç sene öncesine kadar 70 bin civarında olan İmam Hatipli sayısı bugün 1 milyona yaklaşmış durumda. Bir milyon insanın önüne katsayı koyamazsın. Ayrıca üniversitelerdeki yoğunluğu da İmam Hatiplerin ele geçirmesine imkan sağlıyorsun. Her bölümde biyoloji, tıp, sosyoloji, makine... bölümlerinde artık İmam Hatip okullarından mezun olan öğrenciler olacak (Sarıgazi, 27, İşsiz, Tokat)

Görüşmeci katsayı farkı uygulamasının kaldırılmasını en başta İmam Hatip okullarının önündeki üniversiteye giriş engelinin kaldırılarak siyasal iktidarın

²⁵⁴ Bkz.(15), KOYUNCU, 174

²⁵⁵ A.g.k., 174

kültürel ideolojik-kodlarıyla uyumlu bu öğrencilerin hemen her alanda etkin pozisyonlara getirilmesi olarak değerlendirmektedir. Birkaç sene içinde İmam Hatipli öğrenci sayısının 70 binlerden 1 milyon 200 bine dayanmış olmasını da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Katsayı prangasından kurtulmuş, teknolojik teçhizat desteği ile, gelişmiş bina alt yapılarına kavuşmuş, siyasal iktidarın her fırsatta teveccühünü kazanmış bu eğitim kurumlarının öğrenci akınına uğraması eğitim alanındaki kurumlar arasındaki kur dengesini değişimi ile ilgilidir. Bir başka görüşmeci de katsayı uygulamasının kaldırılmasını İmam Hatiplilerin her alanda önemli mevkilere getirilmek istenmesi ile açıklamaktadır:

Önceden katsayı engeli nedeniyle üniversite imkanları da yoktu. Şimdi İmam Hatip Liselerin önünü açabilmek için. Yani imam ve hatiplerin doktor, mühendis olabilmeleri için katsayıyı kaldırdılar. (Gazi mahallesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Bir diğer görüşmeci kararın İmam Hatip Liselerini cazip eğitim kurumları haline getirmeyi hedeflediğini düşünmektedir. Buna göre kararla birlikte üniversiteye giriş hazinesinin anahtarları bu kuruma teslim edilmiştir:

Ben bu uygulamaların teşvik olduğunu düşünüyorum. Üniversiteyi kazanma imkanını çocukların önüne koyup bu okulların tercih edilmesi sağlanacak gibi. (Okmeydanı, 24, İş güvenliği uzmanı, Tokat)

Görüşmeciler katsayı engelinden kurtulmuş Meslek Liselerinin ve İmam Hatip Liselerinin özellikle Genel Liselerin yokluğunda geniş toplumsal yığınların en önemli eğitim kurumları haline geleceğini düşünmektedir. Bu açıdan bakıldığında katsayı farkı uygulamasına son verilmesinin, özellikle alt ve alt-orta sınıftan gelen öğrencileri, bu iki okul türüne yönlendirmek gibi gizil bir amacı ortaya çıkmaktadır. Genel Liselerin kaldırılması, katsayı uygulamasına son verilmesi uygulaması ile birlikte düşünüldüğünde, siyasal iktidarın neoliberal-İslamcı karakterinin eğitim alanındaki izdüşümleri sarıh bir biçimde izlenebilecektir.

2.5.4. 4+4+4 Eğitim Modeline Geçiş

4+4+4 eğitim modeli, yanında bir çok toplumsal, siyasal, pedagojik sorun taşıyarak eğitim alanının yapısal dönüşümünün merkezinde yer almıştır. Şubat 2012’de kesintisiz ilköğretimi yeniden kademelendirmeyi hedefleyen yasa teklifi ile gündeme gelen 4+4+4 eğitim modeli, ilköğretimin dörder yıllık iki kademe olarak yeniden yapılandırılması, bazı ortaokulların, liselerin uzantısı olarak kurulabilmesi ile 5. sınıftan itibaren açık öğretim ve mesleki eğitimi başlatmayı hedefleyen düzenlemeler içeriyordu. Buna göre ilköğretime denk gelen ilk 4 yıllık periyod zorunlu ve örgün eğitim modelini öngörürken; ortaokula denk gelen ikinci 4 yıllık ve liseye denk gelen üçüncü 4 yıllık periyodu için açık öğretim seçeneklerini imkan dahilinde bulunduruyordu. Bununla birlikte eğitimin kesintili olarak yapılandırılması ile İmam Hatip ve Teknik Meslek okullarının ortaokul türlerinin de açılmasına imkan sağlayacaktı. Böylece mesleki ve dini eğitim yaşı oldukça düşürülecekti. Bu haliyle yasa teklifi ilköğretimi kademelendirmekle kalmıyor ikinci kademedede açık öğretim seçeneğini de gündeme aldığı için zorunlu örgün eğitimi dört yıla indiriyordu. Bu yasa teklifi, kız çocuklarının eğitim hayatına devam edebilmesinin önünde bir engel oluşturacağı ve temel dört yıllık eğitimin sonunda açık öğrenime imkan sağlaması nedeniyle, “çocuk işçi” ve “çocuk gelin” vakalarında artışa neden olacağı gerekçesiyle oldukça eleştirildi. Yasa, 9-10 yaşlarındaki çocukların mesleki eğitim ve çıraklığa başlamasını mümkün kıldığı ve kız çocuklarının açık öğrenim seçeneği üzerinden okuldan koparılacağı endişesi uyandırmıştı. Bu durum da kız çocuklarının erken yaşta evlendirilmelerinin yolunu açacaktı. Teklif görüşüldükçe yasa maddeleri, ilköğretimin ikinci kademesinde, ortaokulların ve İmam-Hatip Ortaokullarının yeniden kurulması ve seçmeli din eğitimi derslerinin okullarda sunulması şeklinde yasalaşarak yürürlüğe girdi. Diğer yandan hem sosyal hem de ekonomik yararları büyük ölçüde kanıtlanmış olan okul öncesi eğitimin zorunlu hale getirilmesi, birçok sivil toplum kuruluşunun talebine rağmen yasaya konmadı.

4+4+4 yasası görüşmelerinde kamuoyunu en çok meşgul eden konulardan biri de okula başlama yaşının 5’e çekilmesiydi. Görüşmecilerin bir kısmı buna

gerekçe olarak, İktidarın, kız çocuklarının bu çağına girmeden örgün eğitimle bağını koparmak istemesini gösterirken; bir kısmı Türkiye’de okula başlama yaşının 5’e çekilmesinde zihinlere kazınmak istenen yatkınlıkların (İslami, geleneksel, muhafazakarlar değerlerden mürekkep habitus) üretilmesinde başarı sağlamak için pratiklerin alımlayıcılar tarafından en erken yaşta alınıp vakıf olması ile ilgili olduğunu düşünüyordu. Bu düşüncenin arkasında, pedagojik mesainin “biyografik açıdan ne kadar erken tatbik edilirse; pratiklere pratikte vakıf olmaya o kadar yaklaşıp olacak olan”²⁵⁶ bir insan tipolojisinin yaratılacağı inancı yatmaktadır.

“4+4+4” düzenlemesi, ilköğretime başlama yaşının değiştirilmesi, ilköğretim okullarının ilkokullar, ortaokullar ve İmam Hatip Ortaokulları olarak yeniden düzenlenmesi, din ağırlıklı seçmeli derslerin oluşturulması ve ortaöğretimin (lisenin) zorunlu hale getirilmesi gibi birçok büyük değişikliği aynı anda getirdi. “Kur’an-ı Kerim” ve “Peygamber’in Hayatı” gibi yasada öngörülen seçmeli din eğitimi derslerinin yanında, “Matematik Uygulamaları” ve “Bilişim Okuryazarlığı” gibi seçmeli dersler kondu.²⁵⁷ “4+4+4 eğitim sistemi öngördüğü değişiklikler şöyleydi:

- Lise düzeyindeki ortaöğretime açık öğretim seçeneği getirilerek, “Kur’an Kurslarındaki öğretimin zorunlu eğitimden sayılması”,
- İlköğretim ikinci kademede (Ortaokullarda) verilecek olan seçmeli dersler yoluyla “örgün eğitime ‘seçmeli din ders(ler)i konulması”,
- Katsayıda yapılan düzenlemelerle, İmam Hatip Lisesi (İHL) mezunlarının üniversitede istedikleri bölümleri tercih edebilmelerini kalıcılaştırarak garanti altına alınması,
- Salt fiziki bina olarak değil, müfredat bütünleştirmesi anlamında da “tek binadan 2 okul” kurulabilmesi ile ismini vermeden “Çok Programlı Din ve Kültür Lisesi” önerisi

²⁵⁶ Bkz. (185), BOURDİEU, 78

²⁵⁷ <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6287.html>

Mevcut haliyle bu düzenlemenin vitrindeki hedefi, zorunlu eğitimi artırmakken; asıl hedefi, İmam Hatip Liselerinin orta kısımlarını yeniden açabilmek için zorunlu eğitimi kademeli yapmak ve Kur'an kurslarına gidebilme önündeki engelleri kaldırabilmek için ortaöğretimde örgün eğitim zorunluluğunu kaldırmaktır. Dolayısıyla bu teklif fotoğrafın tümüne baktığımızda “dindar nesil yetiştirme” şeklindeki bir nesil dizayn arayışıdır.²⁵⁸

4+4+4 eğitim modelinin, üç işlevi gerçekleştirmeye yönelik sistemli bir program ortaya koyduğu söylenebilir. Bu işlevler: toplumu zorunlu ve seçmeli din dersleri ile siyasal iktidarın arzuladığı kültürel-ideolojik formasyona kavuşturmak, zorunlu okul çağının erken yaşlarda bitirilerek, muhafazakar yaşam biçimi ve değerlerini deformasyona uğratmadan sürdürebilmek ve öğrencileri meslek eğitimine daha erken yaşlarda yönlendirerek genç nüfusun potansiyellerinden daha erken yaşlarda yararlanmaya çalışmaktır. Mesleki ve dini eğitimi önemli bir aşamaya getiren bu model, simgesel sermaye birikimi ve toplumsal yeniden üretim açısından alt sınıfları daha tekniker pozisyonlarda ve mütevekkil bir yaklaşımla sabitlemenin aracı haline gelmiştir. Görüşme yapılan Aleviler 4+4+4 eğitim modelini siyasal iktidarın dindar nesil yetiştirme projesi olarak değerlendirmişlerdir. Dini eğitim yaşının daha erkene çekilmesinin yanında Mesleki eğitim yaşının düşürülmesi ve açık orta öğretim programlarıyla zorunlu örgün eğitimin 4 yıla indirilmesini de ucuz iş gücü ihtiyacını karşılamak düşüncesi üzerinden değerlendirmişlerdir. Bir görüşmeci 4+4+4 eğitim modelini değerlendirmesi isteyen soruya şu yanıtı vermiştir:

Her klik kendi bakış açısını topluma yansıtmak ister. Bunun için de kendi bakış açısına uygun olarak eğitim sistemini düzenler. Kemalist dönemde eğitim sistemi Atatürkçü, Kemalist bireyler yetiştirirdi. AKP de 4+4+4 eğitim sistemiyle birlikte dindar bir nesil yetiştirmeye çalışıyor. AKP zaten işverenin temsilcisi bir parti. Yeni eğitim sistemiyle birlikte de bu işverenlerin isteyeceği şekilde ucuz iş gücü, bir de dindar insanlar yetiştirilecek. Bugün bakıyorsunuz din dersleri almış başını gitmiş. Okula gitmeden dışardan okuma şansı getirdiler 4+4+4 ile. Böylece erken yaşlarda çalışma hayatına girip ucuz emek gücü haline getirilecek toplum... Düz Liseleri de kaldırılmış. Ya çok çalışkan

²⁵⁸ Faruk ÖZCAN, “4+4+4 İmam Hatip”, 190-191

olacaksın Anadolu- Fen Lisesine gideceksin. Çok çalışkan olmak için de çok paran olması lazım. Ya da Ticaret-Meslek Lisesine gideceksin ucuz iş gücü olacaksın. Ya da İmam-Hatip'e gidip Sünni İslam'ın tekeli altında hayatına devam edeceksin. Şimdi bunların hepsini düşündüğümüz zaman Aleviler için eğitim sisteminin bir anlamı kalmıyor (Sarıgazi,Yaş:21, Öğrenci, Tokat)

Görüşmeci 4+4+4 eğitim modelini genel hatlarıyla dini bir pedagojik formasyon aşıladığı ve yeni yapısıyla ucuz iş gücü üretimini amaçladığı için eleştirmektedir. Görüşmeci 4+4+4 eğitim modelinin getirilmesini, Genel Liselerin kaldırılması ve İmam Hatip ve Meslek Liselerine uygulanan katsayı uygulamasının kaldırılması uygulamalarıyla birleştirerek mevcut eğitim alanının Alevilere hiçbir şey vadetmediğini düşünmektedir. Bir başka görüşmeci ise 4+4+4 eğitim modelini şöyle değerlendirmektedir:

İki tane amacı var. Birincisi, kız çocukları ile ilgili amacı. İkincisi ise, İmam Hatiplerle ilgili beklentisi. Din odaklı,...kadınlara söz hakkı vermeyen bir çok bölgemiz, bir çok topluluk var. Kadınların okuması zorunlu olduğu için ortaokulu bitirip, kız çocuklarını sonra evlere kapatıp, tez zamanda da evlendirirlerdi. Şimdi bu daha da kolaylaştı. Ortaokulu bitirmesine gerek yok. İlk 4'üncü dönemi bitirince kız çocukları daha erken hapsedilecek, daha erken yaşlarda evlendirilecek. Bir ikincisi ise çocuklarını okula gönderecek aileler için. Çocuklarını ortaöğretim için İmam Hatiplere gönderilmesi, ilk okuldan sonra kapatılması gibi kolaylıklar sunuyor. 4'üncü sınıfı bitiren bir kız 9 yaşını tamamlamış oluyor sanırım. Kuran'da da 9 yaşından sonra bir kız çocuğunun kapanması gerektiği yazar. Anaokulu yaşını da geriye çekerek tam dinin buyurduğu bir yaşta kapanmanıza ve İmam Hatip okuluna geçebilmenize fırsat vermiş oluyor. Benim kantinci olduğum okulda yaşandı. Ben 4'üncü sınıftan sonra bir çok öğrenciyi göremedim. Normalde okul 8 yıllık bir eğitim veriyor. Arkadaşlarına sorduğumda, bir çoğunun İmam Hatip'e gittiğini ya da gönderildiğini öğrendim...AKP yeni bir dindar nesil yetiştirmeye çalışıyor. Bu dindar nesil aslında biat eden, sorgulamayan bir nesil olacak. Eğitim o nedenle AKP için çok önemli. İktidarda kalırsa meyvelerini on yıl sonra yiyecek AKP. (Sarıgazi, 36, Okul Kantini İşletmecisi, Tunceli)

Bir okulda kantin işleten bu görüşmeci kendi tanıklıklarını da dahil ederek 4+4+4 eğitim modelini, daha çok dini eğitimin verilme ilkelerini düzenleyen bir program olarak değerlendirmektedir. Buna göre: zorunlu ilk 4 yıldan sonra, İmam Hatip Ortaokulları vasıtasıyla dini eğitim veren kurumlara geçilmiş olacak. Bununla birlikte zorunlu ilk 4 yıldan sonra Açık Ortaokul programıyla özellikle kız çocuklarının erken yaşta okuldan koparılması sağlanmış olacak. Görüşmeci bu uygulamaları 9 yaşına gelmiş bir kız çocuğunun kapanmasını emreden Şeriatî hükümlerin uygulanması olarak değerlendirmektedir. Görüşmeci bu modelin daha çok kız çocukların eğitim hayatlarına ket vuracağı, onları erken yaşlarda okuldan koparacağı ya da erken yaşta evlendirmenin önünü açacağını savunmaktadır. 8 yıllık eğitim veren bir okulda kantin işletmeciliği yapan görüşmeci zorunlu ilk 4 yıldan sonra bir çok kız öğrenciyi okulda göremediğini, arkadaşlarına sorduğunda, bu öğrencilerin İmam Hatip ve Açık Öğretim Ortaokullarına yönlendirildiklerini öğrendiğini aktarmaktadır. Başka bir görüşmeci ise 4+4+4 eğitim modelini şu sözlerle değerlendirmektedir:

Kız çocukları için erken evlilik, erkek çocukları için çalışma yaşamına erken katılma gibi bir sonuç doğuruyor bu sistem...Bu adamlar bilimsel eğitimin önünü kesmeye çalışıyorlar. Osmanlı'da da vardı. belli döneme kadar pozitif bilimler ve dini bilgiler bir arada verilirdi. Sonra pozitif bilimlere yer verilmemeye başlandı. Din derslerinin sayısının artırılması diğer pozitif bilim derslerinin sayısını da azaltıyor. Belki zamanla biyoloji dersi kaldırılır müfredat yükü bahanesiyle (Okmeydanı, 25, Öğrenci-İşçi, Sivas)

Görüşmeci modelin kız çocukları ve erkek çocukları için iki ayrı sonuç doğuracağını düşünmektedir. Buna göre kız çocukları için erken evliliğin yolu açılırken, erkek çocukları için çalışma yaşamına daha erken yaşlarda katılma olanağı getirilmektedir. Modelin bilimsel eğitim ilkeleri ile çeliştiğine vurgu yapan görüşmeci pozitif bilimlerin dini ilimler karşısında değer kaybedeceği endişesi taşımaktadır. Başka bir görüşmeci de 4+4+4 eğitim modelinin özellikle kız çocuklarının eğitimine etki edeceğini düşünerek şu ifadelerde bulunmuştur:

Tamamen Sünnî Hanefî İslam bloku üzerine kurulu, çocukların ilkokulda başlarının kapatılması... Çok sayıda din dersinin müfredata sokulması... Bu

derslerin zorunlu hale getirilmesi... Din kültürü ve diğer branşlardaki öğretmenlerin Sünni Müslüman olmayanlara öteki olarak yaklaşması, AKP'nin eğitim politikalarını ortaya koyuyor. Keza 4+4+4 ile liselerde evlenmenin önü açıldı. Çocuk gelinler durumu çok daha fazla kaçınmaya başlandı. AKP'nin eğitim politikası eğitim dışında her şeyi vadediyor insana...(Gazi mahallesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Görüldüğü gibi görüşmeciler, 4+4+4 eğitim modelini değerlendirmeleri istendiğinde oldukça açık ve detaylı bir açıklama getirdiler. Çoğu, basındaki bütün tartışmaları takip etmiş ve eğitimin bu yapısal dönüşümüyle çok yakından ilgilenmişlerdi. Eğitim alanının dönüşümündeki hemen hemen tüm detaylara vakıf olan görüşmecilerin bu konu ile ilgileri Alevilerin eğitim alanı ile ilişkilerini ortaya koyan bir veridir. Yeni eğitim modelinin doğrudan ya da dolaylı hedeflerine, bu yeni modelin kendilerinin ve ait oldukları Alevi topluluğunun eğitim hayatını ne yönde etkileyeceğine dair bir görüşmeci şunları aktarmıştır:

Çocukların okula gitme yaşı düşürüldü en başta. Biz de eğitimci adayız. stajlara gidiyoruz, görüyoruz. Çocuklar kalem tutamıyor, merdiven çıkamıyor. Annesi ile bağlantısı çok erken yaşta kesiliyor. Bildiğim kadarıyla ilk zorunlu dört yıl sonunda dışardan eğitim alınabilecek ki; bu bence kız çocuklarının okula gönderilmemesi ile sonuçlanacak. Evlere kapatılması... Yeni eğitim sistemi ile birlikte din derslerinin sayısının artırılması, toplumu dindarlaştırmaya yönelik. Bir de tabi Meslek Liseleri meselesi var. Ucuz iş gücü olarak çalışan, staj yapan meslek öğrencileri. Hiç para almadan çalıştırılıyor. Mezun olan kişi de piyasada ucuz iş gücü oluyor.(Okmeydanı, 25, Öğrenci-İşçi, Sivas)

Bir öğretmen adayı olan görüşmeci gittiği stajlardaki gözlemlerinden hareketle eğitime başlama yaşının 5'e düşürülmesini eleştirmektedir. Bununla birlikte diğer görüşmecilerin de üzerinde sıklıkla durduğu biçimde öğretmen adayı görüşmeci, ilk zorunlu 4 yılın sonunda kız çocuklarının okulla bağının kopartılacağını düşünmektedir. Müfredata dahil edilen seçmeli din dersleri ile toplumun dindarlaştırmaya çalışıldığını düşünen görüşmeci Meslek Liseleri üzerinden stajyer, ucuz iş gücünün artırılacağına dikkat çekmektedir. Görüşmeciler

4+4+4 eğitim modelinin dindar nesil ve ucuz iş gücü yetiştirme gibi ikili bir amacı gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bu bağlamda başka iki görüşmecinin aktardıkları şu şekildedir:

0-6 yaş grubu insanın öğrenmeye en açık olduğu yaş grubu. Bunlar o nedenle İslami eğitimi bu yaşa dahil etmeye çalışıyorlar. Geçen şûrada 0-6 yaş grubuna değerler eğitimi verilmesi önerisi getirildi. Bunun alt yapısını 4+4+4 eğitim sistemi ile hazırlamışlardı okula başlama yaşını küçülterek... Bununla birlikte ilk dört yıllık ilköğretimden sonra özellikle kadınlar üzerinden düşünülen ikinci ve üçüncü dört yılda dışardan okuma imkanının getirilmesi... Bunun yanında ekonomik gerekçeler de var tabi. İkinci ve üçüncü dört yılda dışardan eğitim mümkün olduğu için hem erken evlenmenin önünü açıyor, hem de iş alanına daha fazla insan katılmış oluyor. Meslek Liselerini ortaokul düzeyine çekerek eğitim ile işi birleştirmeyi amaçlıyorlar. Çocuk işçilik bir tür. Ucuz, stajyer, öğrenci işçilik gibi sonuçları olacak. Sermaye ile eğitimi bütünleştirmeyi amaçlıyorlar (Sarıgazi, 27, İşsiz, Tokat)

4+4+4 sistemi kadınlara yönelik bir politika bence. Kadınlara “ilk dörtten sonra okula gitme, açıktan oku, erkeklerle yakın olma” demenin adı. Bununla birlikte ucuz işgücü ihtiyacına yönelik. İnsanların açıktan okuması teşvik edilip çocuk yaşta çalışma hayatına katılması isteniyor... (Okmeydanı, 25, İşçi-öğrenci, Sivas)

Her iki görüşmeci de yeni eğitim modelinin özellikle kadınlara yönelik bir uygulama olduğunu düşünmektedir. Buna göre zorunlu ilk 4 yıldan sonra kız çocuklarının örgün eğitimle bağının kopartılması amaçlanmaktadır. Bunun yanında görüşmeciler eğitimin 4+4+4 olmak üzere kesintili yapılarak, sadece ilk 4 yılı için zorunlu örgün eğitim öngörmesini çocuk işçilik üzerinden değerlendirmiştir. Görüşmeciler uygulamayla ucuz, stajyer öğrencilerin artacağını söyleyerek, aslında modelin, siyasal iktidarın eğitimle iş dünyasının koordinasyonunu amaçlayan neoliberal İslamcı karakteri ile uygunluğuna işaret etmektedir. Bu paralelde bir başka görüşmecinin 4+4+4 eğitim modeline ilişkin değerlendirmeleri şu şekildedir:

İlk başta çocukların erken yaşta okula başlaması ile başladı . Okullar buna hazır değildi. Tuvaletler, lavabolar, merdivenler...4+4+4'ün yanlışlıkları

burada başlıyor açıkçası. İkincisi, çocuklara ilkokulda din üzerinden eğitim verilmesi. Çocuk matematik, Türkçe dersi öğrenmeden daha din öğrenimine başlıyor. Ortaokul öğrencileri kendi başlarına karar veremezken; ailelerin, çocuklarını o yaşta İmam Hatip'e göndermelerinin önünü açmış oldu İmam Hatip Ortaokullarını açarak... Eskiden çırak diye tarif ettiğimiz öğrencilerin sayısını artıracak. Çocukların dışardan okuma imkanı getirildiği için çalışan çocuk sayılarını artıracaktır. Çocuk işçiler artacaktır. Hani çocuk işçi çalıştırmak yasaktı? Liseyi zorunlu olmaktan çıkararak bunun önünü açıyor halbuki. Açık liselerle çocuklar okuldan koparılıyor, iş hayatına sürükleniyor...(Okmeydanı, 24, İş güvenliği uzmanı, Tokat)

4+4+4 eğitim modeliyle kız çocuklarını örgün eğitimden koparılacağı, öğrencilerin dini bir eğitimden geçirileceği ve erken yaşlarda okullardan uzaklaştırılan öğrencilerin erken yaşlarda işçileştirileceği düşüncesi bu görüşmeci tarafından da paylaşılmaktadır. Bir başka görüşmeci de 4+4+4 eğitim sistemini piyasanın eşitsiz işleyen yapısına simgesel bir meşruiyet sağlamak üzerinden değerlendirerek şu açıklamada bulunmuştur:

İslam, din, ticaret o kadar iç içe geçmiş ki. İlk dört yılı okumuş çocuk gidecek fabrikada çalışacak, tarlada çalışacak, atölyede çalışacak. AKP genç dinamik bir işgücü oluşturacak. Bunu da özgürlük diye yutturacaklar. "İsteyen okumayabilir". Öyle bir şey mi var ya...Dinle büyüyen, din referansı ile bakan insan başına gelen her türlü adaletsizliğe şükür diyecektir. Düzen sana diyor ki: "paran varsa özel ders al, Anadolu, Fen Liselerine gir ya da özel okula git. Yoksa hiç kaygılanma İmam Hatip liseleri var. Hiç puan falan istemiyoruz." (Sarıgazi, Yaş:26, Öğrenci, Gümüşhane)

4+4+4 eğitim modeline ilişkin Sarıgazi'de bir Ortaokulda görev yapan ve alanın uzmanı olarak görüşlerine başvurulmuş Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni de Alevi görüşmecilerle benzer değerlendirmelerde bulunmuştur:

Hem çocuk işçilik hem de kız öğrencilerin erken okuldan ayrılmasına ve dinsel öğelerin eğitim içine girmesini kolaylaştıran bir yapı. 18. Şurada önerilmişti. ve 18. Şuradan sonra hemen uygulamaya geçti. Hem Meslek Lisesi hem İmam Hatip Lisesi seçeneği ile hem ucuz işgücü temin edebileceği, hem itaatkar bireylerin yaratılacağı bir eğitim sistemi. Bu sistem, kız öğrencilerin eğitimden

ilk tasarruf edilen öğrenciler olmasını kolaylaştırdı. İkinci ve Üçüncü 4 yıllar yani; ortaokul ve lise kademesi dışardan eğitim almaya izin verdiği için bir aile bir ya da iki çocuğunu eğitimden uzaklaştırmak durumunda kalsa bunların kız öğrencilerden seçeceği açık. Bu yapı bunu kolaylaştırdı. Okula 2 yıl ara verebilme imkanının getirilmesi de dindar nesil yetiştirme programı ile uyumlu. Bu aralarda öğrenciler Kur'an kurslarına hafızlık derslerine girebilecek. İmam Hatiplerde böyleydi zaten. İmam Hatipler 1-2 yıl eğitimlerine ara verirler bu ara dönemde Kur'an öğrenimini pekiştirirler, hafızlık kursu alırlardı...Aslında 4+4+4 ile hedeflenen şeyin bir parçası. (Sarığazi, Ortaokul, Rehberlik Ve Danışmanlık Öğretmeni)

Alanın uzmanı sıfatıyla öğretmen, Alevi görüşmeciler gibi, bu modelle birlikte kız çocuklarının eğitim haklarının ellerinden alınacağını düşünmektedir. 4+4+4 eğitim modelinin kesintili yapısı, Açık Ortaokul, İmam Hatip Ortaokul gibi kurumlarıyla dini eğitimin kurumsallaşmasına hizmet etmektedir. Görüşmeci, özellikle her bir 4 yıllık periyodlar arasında istenirse 2'şer yıllık aralar verilebilme imkanını, İmam Hatip Liselerinde uygulanan hafızlık kursuna benzetmektedir. Her 4 yılın sonunda verilen 2 yıllık ara, tüm eğitim kurumlarında İslami formasyonun alınabilmesine de imkan sağlamaktadır. Bu haliyle modelin, dini ve Mesleki eğitimin kurumsallaşmasını amaçladığını söylemek mümkün.

Geniş bir dini eğitim programı öngören yeni eğitim alanı karşısında ise Alevilerin tepkileri çeşitlenmektedir. Eleştirdikleri, rahatsız oldukları pek çok uygulamaya bizzat kendilerinin maruz kaldığı durumda nasıl bir strateji izleyecekleri sorusuna görüşmecilerin verdikleri cevaplar eğitim alanında kristalize olan ancak tüm alanlara sirayet eden yeni toplumsal-siyasal mücadele pratiklerine dair önemli ipuçları vermektedir. Örneğin okulda seçmeli olarak müfredata konulan (Hz) Peygamber'in Hayatı, Kuran-ı Kerim, Osmanlıca ve zorunlu olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri çocuğunuza zorla aldırılmak istense tepkiniz ne olur sorusuna görüşmecilerin bir kısmı çocuklarının eğitim hayatını etkilememek için sessiz kalabileceğini ifade etmiştir:

Yollamasan ne yapacaksın. Ya okuldan alacaksın ya da paran olacak özel okula göndereceksin. (Gazi Mahallesi, 24, Muhabir, Sivas)

Ekonomik sermaye sahibi olmayan Aleviler kamusal eğitime mahkum bir topluluk olarak eğitimin yapısal dönüşümünden derin bir şekilde etkilenmiştir. Aleviler, mevcut dönüşümle, yeni eğitim alanında yeni durumlarla karşılaşmış ve bunlara karşı yeni taktik ve stratejiler geliştirmek durumunda kalmışlardır. Din içerimli dersleri çocuklarına aldırıp/aldırmamak konusunda farklı düşüncelere sahip görüşmeciler arasında, her türlü hukuki mücadeleyi vermeyi, hatta çocuğunu okuldan almayı göze alanlar olduğu gibi, çocuklarının eğitim hayatını etkilememek için bu durumu sineye çekenler de vardır.

Benim belki buna karşı koyacak bir iradem var... Ben Aleviliği fazlasıyla içselleştirmiş biri olarak böyle düşünüyorum. Böyle olmayan bir sürü, milyonlarca Alevi var. Bugün İmam Hatiplerde okuyan bir sürü Alevi genci var. Birçok insan buna tepki koyamıyor. Kendi ailelerimizden de örnek vereyim: teyzem, dayım, amcam, çocuğumun notu düşük gelir, çocuğumu hocaları ötekileştirir, arkadaşları küser diye çocuklarına bu dersleri aldırıyor...(Gazi Mahallesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Görüşmeci yakın çevresinden de tanık olduğu durumu milyonlarca Alevinin yaşadığını düşünmektedir. Çocuklarının eğitim hayatını etkilememek için verilen bu sessiz onay, eğitim alanının her şeye rağmen yatırım yapmaya değer önemli bir toplumsal-sınıfsal üretim alanı olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Bir görüşmeci ise eğitim alanının mevcut yapısı karşısındaki sessizliğini korku ile açıklamaktadır:

Sesimizi çıkaramıyoruz. Benim çocuğum okula gidiyor, besmele çekmeyi öğreniyor, dua öğreniyor. Belli bir yaşa gelmesini bekliyoruz. 15 yaşına geldiğinde bildiğimiz, inandığımız gerçekleri anlatacağız. Neden 15-16 yaşına kadar bekliyoruz? Eğer şimdi anlatırsak 8-9 yaşındaki çocuk okula gidip: "Allah yokmuş, bunlar saçmalıkmiş" derse baskı görür. Hem okul yönetiminden baskı göreceği, hem arkadaşları tarafından dışlanacağı için 15-16 yaşına kadar bekliyoruz. Biz de takiyye yapıyoruz. Yüzyıllarca yıldır bunu yaparak, takiyye yaparak başarılı olduk. Aleviliği iyi kötü bugüne böyle taşıdık. Susarak, Alevi olduğunu söylemeyerek, dini çok sevdiklerini, Allah, Muhammed, Ali diyerek, aslında kendilerinin de Müslüman olduğunu söyleyerek, zaman zaman cuma namazlarına giderek, oruç tutarak geldik bu güne. Takiyye yaparsanız ölmezsiniz. (Okmeydanı, 43, Bankacı, Erzincan)

Görüşmeci çocuğunun eğitim hayatını etkilememek için, onu okul yönetiminin ve arkadaşlarının baskısından korumak için takiiyyeye başvurduğunu ifade etmektedir. İnandığı gerçekler, çocuk ancak belli bir yaşa geldikten sonra anlatılacak içeriktedir. “Takiyye yapıyoruz”, “takiyye yaparsanız ölmezsiniz” diyen görüşmeci eğitim alanı içerisindeki mücadelenin salt tedrali bir mücadele olmadığını işaret etmektedir. Görüşmecinin inandığı ancak belli bir yaşa gelince anlatılabilecek olan gerçekler, sadece eğitim alanında değersiz bir kültürel sermaye değildir, aynı zamanda bu kültürel ideolojik kod tehlikelidir. Öyle ki; bu bilgiler, çocuğun tedrali ölümüne neden olacak değersiz kültürel-ideolojik kodlardan öte bir anlam ifade etmekte ve çocuğun hayatını tehlike altına sokmaktadır. Bu durum Alevilerin eğitim alanındaki tedrali mücadeleleri ile toplumsal-siyasal alandaki varoluşsal mücadelelerinin nasıl iç içe geçtiğini de gözler önüne sermektedir.

2.5.5. Dershanelerin Kapatılması

2013 yılında hızla Türkiye’nin gündemine oturan “dershanelerin kapatılması”, yukarıda bahsedilen bütün bir eğitim alanının yapılandırılma sürecinin son halkası olarak okunmalıdır. Meslek Liselerinin ve İmam Hatip Liselerinin yaygınlaştırıldığı ve teşvik edildiği yeni eğitim alanında dershanelerin kapatılmasının sınıfsal-politik bir anlamı vardır. Büyük oranda alt sınıfların eğitim kurumları işlevi gören İmam Hatip Liseleri (ki 4+4+4 eğitim sistemi ile İmam Hatip Ortaokullarının açılmasının önündeki tüm yasal engeller de kaldırıldı) ve Meslek Liselerinin kat sayı engelinden kurtulması ile birlikte bu kurumlar alt sınıflar için önemli bir eğitim arzı haline geldi. Arzulandığı gibi alt sınıfları İmam Hatip ve Meslek Lisesi denkleminde uzaklaştıracak tek olgu ise öğrencilerin Anadolu ve Fen Liselerini kazanmalarına yardımcı olacak özel eğitim kurumları olarak dershanelerin varlığı olacaktır. Dershanelerin, sektörünün geldiği yer itibarıyla, alt sınıflar için de kolay ulaşılabilir özel eğitim kurumları haline gelmesi, İmam Hatip ve Meslek Lisesi dayatmasını boşa çıkaracak bir durumdur. Dershanelerin kaldırılmasıyla alt sınıflar

için kolay ulaşılabilir olan bu özel eğitim kurumları ulaşılabilir olmaktan çıkmıştır. Gerçekte olan dershanelerin kaldırılması değil özel okula (Temel Lise) dönüştürmek suretiyle eğitimde özelleştirme uygulamalarını hızlandırmaktır.

Görüşmeciler dershanelerin kapatılmasını, Meslek Lisesi ve İmam Hatip Okullarının toplumsal konumları yeniden üretecek biçimde, dershanelerin alt sınıflar için ulaşılabilir olmaktan çıkması olarak değerlendirmektedir. Görüşmeciler söz konusu uygulamayı, fiyatları 3-5 bin arasında değişen dershaneleri, yıllık fiyatları 15-20 bin arasında değişen özel okullara (Temel Liseler) dönüştürerek; eğitimi özelleştirme ve alt sınıfların eğitim aracılığıyla sınıfsal yükselme imkanlarının önünün kesilmesi olarak değerlendirmektedir. Bununla ilgili bir görüşmecinin aktardıkları şu şekildedir:

Ailesinin durumu kötü olan bir çocuk, çok başarılı değil; derslerinde derslane yardımı da alamıyor diyelim. Meslek Lisesi ve İmam Hatip Lisesi dışında bir alternatifi kalmıyor. Meslek Lisesi dediğin şey ucuz iş gücünün hazırlandığı; hem okurken hem mezun olduğunda çalışacağın bir emek sömürüsüne kapı açıyor. İmam olmayacak bu çocuk, olmak istemiyor. Şimdi seni alternatifsiz bırakıyor. Bazı aileler bunu görüp sıkıyor dişini, ekmeğinden, sigarasından, giyiminden, yemeğinden kesiyor ders aldirmaya çalışıyor ya da dershaneden dönüşen özel okullara (Temel Lise) göndermeye çalışıyor. (Sarıgazi, 26, Öğrenci, Gümüşhane)

Görüşmecinin dershanelerin kaldırılmasını ya da daha doğru bir ifade ile özel okula (Temel Lise) dönüştürülmesini eğitimin özelleştirilmesi pratiği ile birlikte değerlendirmektedir. Görüşmeci dershanelerin kaldırılmasını, bu kurumları özel okula dönüştürerek alt sınıflar için ulaşılabilir olmaktan çıkarmak olarak değerlendirmektedir. Böylece alt sınıflar için Meslek Lisesi ve İmam Hatip lisesi dışında ciddi bir alternatif bırakılmamaktadır. Bir başka görüşmeci de dershanelerin kapatılmasını sınıf ayrışması üzerinden değerlendirmektedir. Görüşmecinin aktarımları şöyledir:

Dershanelerin kapatılmasını İmam Hatipleşme mevzuuna bağlıyorum ben. Düz Liseler kapandı. Çocukları Anadolu ve Fen Liselerini kazanamadıysa Meslek Lisesine ya da İmam Hatip'e gidecek. Çocuklar ortaokulda, devlet okullarında

çok iyi bir eğitim alamıyorlar. Dershaneler yardımıyla Anadolu ve Fen Liseleri kazanma umutları vardı. Dershanelerin kapatılması bu nedenle tam da sınıf ayrışmasına denk geliyor. Durumu iyi olamayan İmam Hatip ve Meslek Liselerine; iyi olanlar özel liselere ya da özel ders vs. desteği ile Anadolu ve Fen Liselerine gidecek...İmam Hatip Liselerinde ve Meslek liselerinde üniversiteyi kazanacak bir eğitim vereceklerini sanmıyorum bir çok dersi almıyorlar yeterince. (Okmeydanı, 24, İş güvenliği uzmanı, Tokat)

Görüşmeci dershanelerin kaldırılmasını, Genel Liselerin kaldırılması ile birlikte değerlendirmektedir. Buna göre Genel Liselerin ve dershanelerin yokluğunda sınava hazırlıkta özel eğitim desteği alamayan alt sınıf öğrencilerin Anadolu ve Fen Liselerini kazanmaları zorlaşacak ve zorunlu olarak Meslek ve İmam Hatip Liselerine yöneleceklerdir. Bu da Lise ve Üniversite sınavlarına hazırlıkta ekonomik sermayenin önemini ön plana çıkaracaktır. Daha düşük ücretlere özel eğitim veren dershanelerin yerini yüksek saatli ücretli hocaların ve özel okulların alacağı düşünüldüğünde alt sınıfların tedrisi kaderi de çizilmiş olmaktadır. Ekonomik sermayenin eğitim alanındaki etkisini hiç olmadığı kadar artıracak bu sürece ilişkin bir görüşmecinin aktarımları şu şekildedir:

...Dershaneler de özel okul oluyor. Fiyatlar şimdiden 16 bin lira olmuş... Benim kuzenim özel okula gidebildi çünkü babasının durumu biraz iyiydi. Ama çok da iyi değildi. Bütün varını yoğunu döktü çocuğunu özel okula göndermek için....Ama onun imkanı olduğu için gönderebildi. 10 bin kişiden belki bir kişi çocuğunu özel okula gönderebildi. 50-60 bin lira gibi paraların döndüğü okullar bunlar. (Gazi mahallesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Görüşmeci dershanelerin özel okul olmasıyla birlikte fiyatlarındaki artışa dikkat çekmektedir. Bu fiyatlar karşısında ise alt sınıflar, eğitim alanındaki mücadelesini sürdürmekte zorlanacağı için ya eğitim alanının dışına atılacaklardır ya da kendileri için uygun görülen mütevazı meslekler vadeden Meslek Liselerine yöneleceklerdir. Bu süreç toplumsal-sınıfsal yeniden üretim ile eğitim alanı arasındaki ilişkide önemli bir noktaya işaret etmektedir.

Dershanelerin özel okula dönüştürülmesini Sarıgazi’de bir Ortaokulda görev yapan Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni kendi öğrencilerinin karşı karşıya kaldığı sorunlar ışığında şu sözlerle değerlendirmektedir:

Dershanelerin kapatılması ve Temel Liselerin açılması, eğitimdeki özelleştirilme uygulamasının bir parçası. Yoksul, emekçi çocukların tek seçeneğinin olduğu bir eğitim sistemine geçtik. Kendi öğrencilerimizden biliyoruz. Düz Liselerin kaldırılması ile birlikte öğrenciler, Meslek Lisesi ve İmam Hatip Liselerine sıkıştırıldı. Çok az öğrenci özel okul seçeneğini düşünebiliyor imkanları dahilinde. Geriye kalanlar Anadolu, Fen Liselerini kazanamayan bütün yoksul ailelerin çocukları İmam Hatip ve Meslek seçenekleri arasında kalıyor... Özellikle öğrencileri yönlendirme konusunda çok sorun yaşıyoruz. Sınav başarısı çok yüksek bir okul değil görev yaptığım okul. Bir Fen Lisesini bir Anadolu Lisesini kazanacak öğrenci sayısı çok az. Çok yetenekli öğrenciler var ama. Genel Liselerde (Düz) öğrenci bu yeteneklerine uygun bir alan buluyordu ve seçim yapabiliyordu. Şuan bu bölgede öğrenciler açık söylemek gelirse karambole seçim yapıyorlar. Gidecekleri okulun özelliğini bilmeden seçiyorlar. Aslında seçim yok. Kötünün arasında seçim olduğu için. Öğrencilerimiz çoğunluğu bu bölgelerdeki Meslek Liselerine gittiler. İmam Hatip’e gidecek öğrenci sayımız az ama. (Sarıgazi, Ortaokul, Rehberlik Danışmanlık Öğretmeni)

Görüşmeciler alanın kendilerini engelleyici yeni yapısının farkındadır ve yeni eğitim stratejileri geliştirme hazırlığı içerisinde. Görüşmeciler için tüm kısıtlarıyla birlikte eğitim, sınıfsal-toplumsal bir varoluş mücadelesinin verildiği alanlar olmayı sürdürmektedir ancak failler, daralan eğitim imkanlarını ikame etmek için enformel dayanışma ağlarını da devreye sokmaya çalışmaktadırlar. Bununla ilgili görüşmecilerin aktarımları şu şekildedir:

Mecbur özel hoca tutulur. Tutamazsak kendi kendine çalışacak artık. Belki 3-4 aile bir araya gelir bir hoca tutabilir. Ya da bazı kurumlar gönüllü öğretmenlerle gençlere sınav hazırlık kursu açabilir. Bu uygulamalar var halihazırda. (Okmeydanı, 21, İşçi, Sivas)

Dershanelerin olmadığı durumda çoğu aile çocuklarını ücretsiz ders veren devrimci kurumlara gönderiyor. Çoğu aile öyle yapıyor Okmeydanı'nda (Okmeydanı, 23, Öğrenci, Sivas)

Özel ders aldırmayı düşünürüm. Zaten Alevi Kültür Dernekleri'nin de böyle bir çalışması var. Bu kurumlar özel ders verebiliyorlar. (Okmeydanı, 25, İşçi, Sivas)

Görüşmecilerin ifadeleri alan mücadelesini sürdürmekte zorlanan faillerin yeni stratejiler geliştirmeye çalıştığını göstermektedir. Görüşmeciler eğitim alanının yapısal dönüşümü karşısında enformel dayanışma ağlarını devreye sokmakta eğitim alanının karşılara çıkardıkları güçlükleri Alevi ve Devrimci kurumların verdiği ücretsiz özel derslerle aşmaya çalışmaktadır. Bu mahallelerde örgütlü bir Alevi toplum yaşamaktadır. Bu nedenle bu mahallelerdeki gibi enformel dayanışma ağları örmek, başka semtlerde yaşayan Aleviler için bu kadar kolay olmayacaktır.

2.6. Yeni Eğitim Alanının Sonuç ve Değerlendirmesi

Eğitim, sınıfsal eşitsizliklerin yani; mevcut toplumsal-sınıfsal yapının üretim mekanizması olagelmıştır. Hangi mesleklerin kazançlı, yüksek statü vaadeden; bu mesleklere hangi toplumsal kesimlerin alınacağı, hangilerinin dışarda bırakılacağı meselesi bu alandaki politik mücadelenin sonucunda belirlenmektedir. Bu haliyle eğitim ya mevcut toplumsal bütünü yeniden üretmenin ya da muhayyel toplum imgesini gerçekleminin imkanını üretir. Yahut sınıfsal eşitsizlikleri yenilerini üreterek sürmesine dolaylı ya da doğrudan katkı sunar.

Eğitim alanı, tüm insanların çocukluktan ergenlik sonrasına kadar zorunlu ilişkiye girdiği bir alan olması nedeniyle bu alanda işleyen hakim kültürel örüntüler, düşünme ve eyleme eğilimleri (habitus) üreten mekanizmaların niteliği önem

kazanmaktadır. Bu nedenle, eğitim sosyolojisi sosyolojinin alt bir uzmanlık sahalarından biri değil simgesel iktidar sosyolojisinin temeli olarak ele alınmalıdır.²⁵⁹

Eğitim alanı toplumsal grupların rekabetinin en yoğun yaşandığı dolayısıyla bu alandaki aktörlerin çıkar yönelimlerinin, stratejilerinin, tahakküm ilişkilerinin ve sahip oldukları sermaye türlerinin oyuna nasıl konulduğunun en yalın haliyle gözlemlendiği alandır. Eğitim hem mevcut toplumsal yapının, hakim toplumsal değerlerin ve kültürün üretildiği, hem de geleceğin toplum ve birey tipinin nasıl olacağının belirlendiği alandır. Bu alanda aktörlerin mücadelelerinin toplumsal yapıyı dönüştürecek simgesel sermayeye sahip olmak amacıyla yürütüldüğü söylenebilir.

Her zaman olduğu gibi faaliyetler ve kaynaklar temelde yatan maddi çıkarlardan ayrıştırıldıkları, böylece çıkarsız faaliyetler ve kaynaklar olarak yanlış tanındıkları ölçüde simgesel iktidarla ya da meşruiyetle donanırlar. Kişisel çıkarın çıkarsızlığa dönüşmesinden yarar sağlayabilecek bireyler ve gruplar “simgesel sermaye” denen şeye sahip olurlar. Simgesel sermaye, “inkar edilmiş sermaye”dir; temelinde yatan ve derinden bağlı olduğu “çıkarlı” ilişkilerin üzerini örterek, onlara meşruiyet kazandırır. Simgesel sermaye, iktidar olarak algılanmaz; kabul görmeye, hürmet edilmeye, itaate ya da başkalarının hizmetine yönelik meşru talepler olarak algılanan bir iktidar biçimidir.²⁶⁰

Bütün bir toplumsal iktidar ilişkilerinin çıkarsızlık gibi algılanmasının altında, iktidarın dünyayı anlama ve anlamlandırabilme çerçevelerini dayatabilme gücü yatar. Bourdieu buna simgesel şiddet adını verir. Simgesel şiddet, ezilenlerin ezilme koşullarını nasıl meşru gördüklerine ilişkin bir vurgudur. Simgesel iktidar hem tahakküm kuranın hem de tahakküme uğrayanın rızasını sağlayan bir meşrulaştırma gücüdür. Bu anlamda simgesel iktidarı “dünya kuran iktidar” olarak görebiliriz; yani toplumsal dünya ve onun nasıl algılanacağının inşa edilmesi süreçleridir. Bourdieu’nün belirttiği gibi: simgesel şiddet kullanmayı sağlayan her iktidar, yani gücünün altında yatan iktidar ilişkilerini gizleyerek anlam dayatabilen

²⁵⁹ Bkz. (78), SWARTZ, 264

²⁶⁰ A.g.k., 67

ve bu anlamları meşru gösterebilen her iktidar, bu ilişkilere kendi özgül simgesel gücünü de ekler.²⁶¹

Türkiye’de eğitim alanında dini-kültürel içeriğin ağırlık kazanması da mevcut sınıfsal-toplumsal ilişkilerin rıza üretimini esas alacak biçimde kurgulanmasından kaynaklanmaktadır. Kapitalist modernliğin son derece eşitsiz rekabetçi bir evresini ifade eden neoliberalizmin başarısının altında, rıza üreten geleneksel, kültürel, dini söylem ve pratiklerin ön plana çıkması yatmaktadır. Neoliberalizmin başarısı, din, gelenek ve kültür alanından devşirilen simgesel sermayeye bağlıdır.

Bu bakış açısı, eğitim alanını yapılandırırken hareket edilen kültürel-dini itkilerin Bourdieu’nün simgesel sermaye birikimi dediği rıza üretim mekanizmaları ile yakından ilişkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Eğitim alanındaki sermaye biçiminin kültürel ve simgesel olduğu göz önüne alındığında eğitim alanındaki dini, muhafazakar söylem ve uygulamalarının artırılmasının şu çıkarlara yönelik olduğu söylenebilir:

İlk olarak eğitim alanındaki işleyen kültürel sermayenin Kemalist, Batıcı, laik örüntülerinin yerine siyasal iktidarın kendi kültürel-ideolojik kodlarıyla uyumlu dini, geleneksel, kültür örüntülerinin (İslami habitusun toplumsallaştırılması) geçirilmesi söz konusudur. Bu durum, hakim muteber kültürel sermayenin değiştirilmesi anlamına gelmektedir.

İkinci olarak eğitim alanı, alt sınıfların sınıfsal konumlarını aşma arzu ve iddialarına ket vuracak kurumsal düzenlemelerle, alt sınıfların aleyhine işlemekte olan özelleştirme, piyasalaştırma, proleterleştirme süreçlerine karşı mütevekkil bireylerin üretiminden sorumlu tutulmaktadır. Dini, kültürel değerlerin eğitim alanında muteber kültürel sermaye olarak işletilmesinin simgesel getirisini paylaşacak olan siyasal iktidar ve sermaye sınıfı arasında adı konulmamış bir mutabakat vardır.

Siyasal iktidar olarak AKP’nin eğitim alanındaki her türlü dinsel, kültürel pratiğinin eşitsiz sınıfsal-toplumsal sistemin sürmesini garanti altına alacak simgesel

²⁶¹ A.g.k., 129

sermaye birikimine yönelik olduğunu kabul etmek gerekir. Başta İmam Hatip Liselerinin sayısının artırılması ve teşvik edilmesi olmak üzere 4+4+4 eğitim sistemi ile birlikte dini içerikli derslerin de müfredata girmesiyle ekonomi dışı simgesel bir iktisadi alan kurulmuş olmaktadır.

Simgesel dünyanın siyasal iktisadını yapmaya yöneldiğimizde, sermaye kavramını kültürü, dini, dili vs. içine alacak biçimde genişletmemiz mümkündür. O halde kaynakları değerli kaynaklar olarak uğruna mücadele edilen nesneler haline gelmek suretiyle bir toplumsal iktidar ilişkisi işlevi gördüklerinde sermaye olarak kavramsallaştırabiliriz.²⁶² Peki kültür nasıl sermaye işlevi görür? Özellikle Türkiye gibi geleneksel toplumsal ilişkilerin güçlü olduğu, siyasetin otoriter devlet biçimlerinden hareketle şekillendiği, ekonomik alanın kendini devlet erkine yasladığı ve sermaye grupları, devletten özerkleşememiş toplumlarda, devlet alanını ele geçiren siyasal gruplar, ekonomik, siyasi, kültürel, toplumsal alanlardaki belirleyici gücü de ele geçirmiş olmaktadır. Devlet alanını ele geçirmiş siyasal grubun kültürel-ideolojik kodları bu açıdan birer sermaye gibi işlev görmektedir. Bu kültürel kodlara sahip toplumsal gruplar, özgüven, muteber bir toplumsal konum, defacto bir statü, devlet alanında daha kolay kadro imkanı ve özel sektörde koruyup kollanma, medyada görünürlüğün artması gibi bir dizi avantajlara sahip olmaktadır. Bununla birlikte siyasal erk, kültürel kodlarını mutlak surette ekonomi, siyaset, eğitim gibi alanlara zerk etmekte, bu alanlardaki mücadelelerde benzer kültürel kodlara sahip olan kendi toplumsal tabanına çeşitli kozlar vermektedir İmam Hatip Liselerinden mezun olanlara uygulanan katsayı farkının kaldırılması, 4+4+4 eğitim sistemi ile dini referansların eğitim alanında artırılması İslami kültürel sermayenin tahvil değerini yükseltmeye yöneliktir.

Eğitim sürecinin seçim mekanizmasının işletilmesinde etkin olan hatta başat olan diğer bir sermaye türü ise ekonomik sermayedir. Öyle ki kültürel sermayenin işlemesi için farklı toplumsal-sınıfsal grupların eşit eğitim olanaklarından yararlanması gerekir. Aynı okullarda eğitim alan ve buna kültürel sermayesi ile cevap verebilen üst ve orta sınıfa tabi öğrencilerin seçilmesi durumu eğitim

²⁶² A.g.k., 66

alanındaki kültürel sermayenin işlev ve değerini göstermektedir. Oysa gelinen aşamada eğitim süreçleri yoğun bir özelleştirmeye tabi tutulmakta, mekânsal olarak ayrışan sınıfsal gruplar, eğitim kurumlarını da ayırmaktadır. Böylece seçkin eğitim kurumlarında eğitim alan seçkinlerle, mahalli mekteplerde eğitim alanlar, birbirine temas etmeksizin toplumsal olarak ayrışmaktadır. Üst sınıflar ve politikacılar sık sık Meslek Liselerinin teşvik edilmesine vurgu yaparlar ve bu liselerin toplumsal önemleri üzerine söylem üretirler. Oysa kendi çocuklarını bu okullara gönderme konusunda istekli olmadıkları açıktır. Meslek Liselerine yönelik teveccühleri sadece sermaye sınıfının sık sık dillendirdiği ara eleman ihtiyacını karşılayacak bireyleri yetişmesine imkan sağlamak içindir.

Genel Liselerin kaldırılarak Anadolu ve Meslek Liselerine dönüştürülmesi, 4+4+4 eğitim sistemi ile birlikte eğitimdeki din içerikli derslerin sayısının artırılması, İmam Hatip Liseleri ile Meslek Liselerine uygulanan katsayı farkı uygulamasının kaldırılarak bu okulların sayısının artırılması ve teşvik edilmesi uygulamaları birlikte düşünüldüğünde, eğitim alanındaki İslami, geleneksel, kültürel değerlerin ağırlığının artırıldığı söylenebilir. Böylesi bir değişimin itici gücünü İslami kültürel-ideolojik bakiyeye sahip siyasal iktidar, dini gruplar, cemaatler, Diyanet İşleri Başkanlığı, muhafazakar öğrenci velileri gibi çoklu aktörler oluşturuyor olsa da bu uygulamaların, son tahlilde ekonomi politik sistemin rıza üretimini hedeflediği söylenebilir. Sistemin simgesel sermaye yahut meşruiyet birikimi dini-kültürel yapıların artan etkinliğinden sağlanmaktadır. Eğitim alanındaki dini referansların artışının neoliberal ekonomik modelin sorunsuz işleyebilmesi açısından bir hayatiyet teşkil etmesi hasebiyle bu uygulamaların araçsal olduğunu söylemek mümkündür.

Genel Liselerin yerini alan İmam Hatip ve Meslek Liseleri, eğitim alanında alt sınıf habitusu ve İslami habitusun daha etkili işlemesinin önünü açmıştır. Toplumsal konumların yeniden üretilmesi meselesinde kilit bir öneme sahip olan habitus, Genel Liselerin ve Dershanelerin varlığı nedeniyle alt sınıfların temayüz²⁶³ stratejilerine az da olsa olanak sağlamaktaydı. Daha öncesinde Meslek Liselerinin ve İmam Hatiplerin katsayı engeli nedeniyle yeterli talep görmemesi ve Genel Liselerde

²⁶³ Başkalarına göre üstün duruma gelme, seçkinleşme, yükselme

aşırı bir yoğunlaşmanın olması, eğitim alanındaki dönüşümün fitilini ateşleyen en önemli sorundur. Genel liselerde yoğunlaşan alt gelir gruplarının çocukları bu kurumlardan dersanelerin de desteğiyle yoğun bir üniversiteye katılım potansiyeli göstermekteydi. Bir süre sonra üniversite mezunlarının “aşırı” derecede artmasına karşılık piyasada sermaye sınıfının söylemiyle “nitelikli işçi”, “ara eleman” yokluğu baş gösterdi. Aslında toplumsal olarak kendilerine kas gücüne dayanan emek gücü, teknik işçi, tekniker, operatör vs. rolü biçilen alt sınıflar, rollerini oynamak yerine hayallerinin peşinden koşmayı tercih etmişti. Üst düzey bir başarı gösterme performansından da uzak olan bu öğrenci grupları çeşitli bölümlerde yığıldılar. Bu bölümlerin çoğunun piyasada bir karşılığı olmaması nedeniyle işsizlik oranlarında aslan payını alan üniversiteli işsizliği olgusu ile karşı karşıya gelindi. Böylece, her fırsatta söylenen “biz çalıştıracak nitelikli eleman bulamıyoruz etrafta da herkes işsiz” söylemi ile karşı karşıya kaldık.

Bunun yanında eğitilmiş işsiz kitlesinin artmasının sistem aleyhine yaratacağı potansiyel tehlikelerin dünyada yaşanan örnekleri, hızla eğitim sisteminin sorgulanmasını beraberinde getirdi. Şüphesiz son yıllarda eğitim daha geniş toplumsal kesimlerin faydalanabildiği bir hak haline geldi. Ancak eğitimin demokratikleştirilmesi yani geniş kitlelere açılması halk sınıflarının durumunu iyileştirmedi. Herkesin eğitilmesiyle eşitsizliğin ortadan kalkmayacağını savunan Bourdieu sayıları arttıkça değersizleşen unvan ve diplomalara dikkat çekmektedir. Eğitim alamayanları marjinalleştiren, düşük diploma sahiplerini eğitilmiş işsize dönüştüren bu süreç, Bourdieu’ya göre bu düşük diploma sahiplerinin başını çekeceği bazı toplumsal hareketleri tetikleyecektir. Bourdieu geleceğin büyük çatışmalarının kökeninin bu ayrışan ve hiyerarşikleşen eğitim süreçlerinden filizleneceği kehanetinde bulunur. “kültürün küçük samurayları, ikinci derecede diploma sahipleri kuşkusuz iktidardaki grubun genişletilmesi yolundaki mücadelelerinde evrenselci gerçekleri devreye sokacaklardır” der.²⁶⁴ Tüm dünyada yaşanan yeni toplumsal hareketlerin aktörlerine bakıldığında bu kehanetin gerçekleşme emareleri görülebilecektir. Modern eğitim kurumlarından geçmiş ancak hiyerarşik meslekler skalasında alt sıralarda bulunan yahut bu eğitim sürecinden daha

²⁶⁴ Bkz. (109), BOURDIEU, 47

erken evrelerde elenen toplumsal kesimlerin artan sayısı, sisteme yönelik tepkisel eylemlerin fitilini ateşlemiştir. Eğitim sürecinden elenenler ile eğitim süreci sonunda alt meslekler edinen, proleterleşen kesimler entelektüel birikimlerini, vaat edilen cenneti, yüksek maaşları, konforlu ofisleri, uygun çalışma koşullarını bulamamaları karşısında kapıldıkları öfkeyi, sisteme yöneltmeye başlamışlardır. Son yılların “Wall Street”, “öfkeliiler”, “atanamayan öğretmenler”, “Arap baharı” vs. eylemler dizisi düşünüldüğünde eğitilmiş alt ve orta sınıfın tepkilerinin sonuçları olduğu görülecektir.

Böylece eğitim alanının toplumsal konumları yerli yerine oturtacak biçimde yeniden yapılandırılması ve sınıfsal farkları derinleştiren bu yapının meşruiyeti için adımlar atıldı. Bu yapılanmanın önemli bir ayağının dershanelerin kapatılması olmasının nedeni, tam da bu alt sınıfların rağbet edeceği düşünülen İmam Hatip Okulları ve Meslek Liselerinin toplumsal konumları yeniden üretecek olmasıdır. Buna göre; Meslek Liseleri ve İmam Hatip Liselerinin üreteceği öğrenci potansiyelleri, onları gelecekte alt sınıfsal konumlarından çok da uzağa düşürmeyecektir. Bu, düz liselerin daha önce neden olduğu piyasada karşılığı olmayan “gereksiz” alanlarda öğrenci yığılmalarının önüne geçecektir. Bu eğitim kurumları aracılığı ile öğrenciler, sınıfsal konumlarından çok uzak olmayan farklı mesleki alanlara dağıtılacaktır. Örneğin bir torna ustasının çocuğu büyük olasılıkla Meslek Lisesini “tercih” edecektir. [Bourdieu buna erdeme dönüşmüş zorunluluk adını verir.²⁶⁵ Mesele bir tercihten ziyade habitusun sürekli pratik eğilimler üreten yapısıdır.] Meslek lisesinde eğitim aldıktan sonra muhtemelen üniversite eğitimi almamayı kendince daha “rasyonel” bulacaktır; üniversite eğitimi alsa dahi yöneleceği alanlar işletme, iktisat, felsefe, sanat tarihi vs.den ziyade meslek yüksek okullarında tekniker pozisyonlar vaat eden bölümler olacaktır (örneğin: CNC operatörlüğü).

Böyle bir sistemin işleyebilmesi için dershane gibi bireye daha yüksek hayaller kurma ve onlara ulaşma olanağı tanıyan kurumların olmaması ya da özel okul statüsünde yüksek ücretler talep eder biçimde dönüştürülmesi gerekmektedir. Dershanelerin varlığı, alt sınıfların sınıfsal konumlarını aşma iddiasını sürekli canlı

²⁶⁵ Bkz. (78), SWARTZ, 148

tutmaktadır. Dershane sektörünün bu kadar büyük ve kârlı olmasının nedeni de bu iddiadır. O halde dershanelerin kapatılması mevcut eğitim alanının yapılandırılması ile son derece uyumlu bir politikadır. Bu süreci dershanelerin kapatılması adı altında değil de; dershaneleri, alt sınıflar tarafından ulaşabilir olma noktasından çıkarma süreci olarak okumak daha gerçekçidir.

Türkiye’de AKP döneminde dershanelerin özel okula çevrilmesiyle devlet okulları işlevsizleşmeye başlamıştır. Bu işlevsizleşmenin eğitim gibi önemli bir kamu giderini devletin yükümlülüğünden çıkarmak gibi bir anlamı vardır. Eğitimin özelleştirilmesi ile dinselleştirilmesi, Osmanlı dönemi eğitim sistemine özlemin bir ifadesi gibidir. Neoliberal ekonomi politikalarına bağlı olarak daralan kamu politikaları ve sosyal politikaların uzantısı olarak eğitimin özelleştirilmesinin yaratacağı toplumsal tepkinin eğitimin dinselleştirilmesi ile massedileceğine inanılmaktadır. Neoliberal kapitalizmin temel karakteristiği din ile kapitalizmin seçici yatkınlığı, eğitimin yapısal dönüşüm sürecinde de iş başındadır.

İktidar alanı olarak AKP’nin eğitim alanı ile arasındaki ilişkisi, temsil ettiği ekonomi, din ve siyaset alanlarındaki hakim konumda bulunanların çıkar mücadelesinin ürünüdür. İktidar alanı, iktidar şekilleri ve farklı sermaye türleri arasında var olan güç dengesinin yapısıdır. Aynı zamanda farklı iktidar şekillerinin sahipleri arasındaki iktidarı tekeline alma mücadelelerinin alanıdır. Diğer yandan iktidar alanı kendi alanlarında (ekonomik alan, yüksek bürokratik alan, akademik alan, entelektüel alan vb.) sahip oldukları belirli miktarda sermaye (özellikle ekonomik ve kültürel sermaye) ile baskın konumlarda yer alan toplumsal failerin ve kurumların oyun ve rekabet alanıdır.²⁶⁶ Devlet alanındaki egemen konum olarak AKP, eğitim alanını yapılandırırken ekonomi, din, siyaset vs. alanlarının egemen konumlarının simgesel çıkarlarını artırmaya yönelik hamlelerde bulunmaktadır. Eğitim alanını yeniden düzenleyerek, alt sınıfların toplumsal-sınıfsal konumlarını üretecek kurumsal yapılar inşa ederek (Meslek Liseleri ve İmam Hatip Lise ve Ortaokullarının sayısının artırılmasında olduğu gibi) ya da mevcut kurumları teşvik ederek bulunduğu konumu açıkça göstermiştir.

²⁶⁶ Ali KAYA Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı, 416

Eğitim alanının dönüşümü, faillerin alan stratejilerinin de değişimine işaret etmektedir. Alandaki hakim ya da tabi pozisyonlarda bulunmaya veya alandaki sermayenin sahip olunan miktarına göre failler alan stratejilerini değiştirirler. Bu değişim alandaki toplumsal-sınıfsal mücadele olanaklarının değişimine işaret etmektedir. Buna göre alanın mevcut işleyişinden çıkarları olan, alanın sermaye türüne bol miktarda sahip olan failler ile alanın mevcut işleyişi karşısında daha eksikli olan topluluklar arasında alana ilişkin tutum ve stratejiler farklılaşmaktadır.

Alandaki failler mekanik parçacıklar değildir ve özgül bir sermaye ile donanmışlardır. Ayrıca taşıdıkları sermaye yapısı ve miktarına bağlı olarak “oyun”da daha kuralcı ve tutucu ya da kuralları değiştirmeye eğilimli “devrimci” roller üstlenebilirler. Bunu belirleyen alanın gerektirdiği sermayeye ne kadar sahip olduklarıdır. Örneğin; iktisadi alanda ekonomik sermayesi büyük olan bir oyuncu mevcut yapının sürmesi yönünde eğilim gösterecektir. Ekonomik sermayeden yoksun olan kesimler alanın kurallarından şikayet edecek, değiştirmeye çalışacak, evrensel insan haklarını, hukuku, yerel kültürü, ahlakı ve dini yapıları yardıma çağıracaklardır. Tüm bunlar faillerin oyunun kurallarını kendileri lehine tanzim etme uğraşlarıyla ilgilidir. Bu nedenle oyun içinde sermaye ile donanan, sahip olduğu sermayeyi artıran aktörler, geldikleri konumlar radikal olsa bile, gittikçe alanın kurallarını sahiplenir ve muhafazakarlaşırlar. Örneğin AKP’nin siyasal ve iktisadi alandaki sermaye yükünün artışı ile birlikte kavuştuğu simgesel sermaye kendisini bir zamanlar karşıtı olduğu sistemin uygulayıcısı ve tutucu bir savunucusu haline getirmiştir.²⁶⁷

Failler alanlarda mücadele ederken 3 strateji benimserler. Bunlar: "muhafaza", "izleme", "bozgun" stratejileridir. Muhafaza stratejileri, bir alandaki hakim konumlara ulaşmış olanlarca, alanın kıdemlilerince benimsenir. Alanın mevcut işleyişinden yana çıkarları olan bu kesimler; yani alanın gediklileri, değişime karşıdırlar. İzleme stratejileri, bir alandaki hakim konumlara ulaşma çabalarıdır ve

²⁶⁷ İslami muhalefetin AKP ile birlikte sisteme karşı radikal muhalefetini keserek sistem tarafından nasıl massedildiğinin ve radikal yahut devrimci İslami muhalefetin siyasal, ekonomik, eğitim vs alanlarında hakim konumlara gelmesi ile birlikte sistem lehine nasıl muhafazakarlaştığının etraflı bir çalışması için bkz.; Cihan TUĞAL, “Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi”, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul

genellikle alana yeni katılanlarca benimsenir. Alana girerken belli bir sermaye yatırımında bulunan bu topluluğun, alanda hakim pozisyonlara ulaşması bir hayli emek ve zaman yatırımında bulunmasına bağlıdır. Son olarak bozgun stratejileri hakim gruplardan pek beklentisi olmayanlarca benimsenir.²⁶⁸ Bu gruplar alanda işleyen sermaye türüne sahip değildir. Alan kendilerinin aleyhine işliyordur ve son derece eşitsiz bir yapı üretmektedir. Bozgun stratejisini izleyenler, alanın kurallarını değiştirmeye, alanı yeniden yapılandırmaya çalışmak için radikal bir strateji benimserler.

AKP, siyaset, ekonomi, eğitim hukuk vs. gibi tüm alanlarda hakim pozisyonlara geldikçe alanın hakim pozisyonlarına gelen her toplumsal özne gibi tedricen bozguncu, "devrimci" stratejilerden arındı ve muhafaza stratejisine meyiletti. Bu durum İslamcıların alanlarda biriktirdikleri sermaye miktarına ve alanlardaki hakim pozisyonlara ulaşmaları ile birlikte alanın muhafaza stratejilerine yönelmelerinin sonucudur. İslamcı kadroların muhalefetteyken radikal şekilde karşı çıktıkları, 12 Eylül Anayasası ve YÖK (Yüksek Öğretim Kurumu) gibi kurumları AKP ile birlikte savunulur bir noktaya gelmesi bunun bir örneğidir.

Eğitimin yeni yapısıyla kendisine bir şey vadetmediğini dolayısıyla bu alana yatırım yapmanın ve mücadele etmenin imkanının ortadan kalktığını düşünen failler, alan stratejilerini de değiştireceklerdir. Yapılan görüşmelerde Alevilerin alan stratejilerinde açık bir değişiklik göze çarpmaktadır. Görüşmecilerin bir kısmı hala eğitim alanını yatırım yapılabilir mücadele edilebilir bir alan olarak değerlendirse de bir kısmı daha iştahla bozgun stratejilerini benimsemektedir:

Eğitim bir haktır. barınma gibi. Halk çocuklarının talebiyle elde edilen ya da Mustafa Kemal'in dayatması ile elde edilen bir hak. Bir hak olan bir şeyin üzerinde böyle konuşmak bile beni rahatsız ediyor açıkçası. Buna karşı toptan bir mücadele yürütmek gerekiyor. Daha radikal mücadele edilmesi gerekiyor. Şiddetle gerekirse. (Okmeydanı, 30, Serbest Meslek, Tokat)

Görüşmecinin şiddete çağrısı, Alevilerin eğitim alanındaki stratejilerinin açıkça “bozgun” yönünde değişmekte olduğunu göstermektedir. Öyle ki, eğitim alanı

²⁶⁸ Bkz. (78), SWARTZ, 177

içerisinde şiddet bir mücadele aracı olamayacağı için şiddetle mücadele söylemi alan dışı bir mücadelenin benimsenme olasılığına da işaret etmektedir. Alanın mevcut yapı ve işleyişi, Alevilerin sınıfsal toplumsal temayüz ve yeniden üretim kanallarını önemli oranda daraltmaktadır. Bu kanalların tamamen kapanması durumunda ya da alanda mücadele etmenin külfeti bu mücadele sonucu kazanılacak ganimetten çok daha fazla olduğu durumda Alevilerin alan mücadelesini bırakması gerçeği ile karşı karşıya kalınabilir. Öyle ki bir görüşmeci bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir:

Ekonomik imkanlarım el vermeyeceği için özel okul zor. İmam Hatiplere göndermem imkansız. Geriye Meslek Lisesi kalıyor. Meslek Lisesine gitmesi de çok anlamlı değil. Bu anlamda çaresiz kalıyor. Aleviler bu seçenekler arasında çocuğunu okula göndermeme seçeneğini de düşünür. Ben düşünürdüm mesela. (Okmeydanı, 23, Öğrenci, Tokat)

Bir diğer görüşmeci de eğitim alanının mevcut ve yapı ve işlevinin Aleviler için ne ifade ettiğini şu sözlerle ortaya koymuştur:

Düzen sana diyor ki paran varsa özel ders al, Anadolu, Fen Liselerine gir ya da özel okula git. yoksa hiç kaygılanma İmam Hatip Liseleri var. Hiç puan falan istemiyoruz. Alevi olan, ailesinin durumu kötü olan bir çocuk, çok başarılı değil, derslerinde derslane yardımı alamıyor diyelim Meslek Lisesi ve İmam Hatip Lisesi dışında bir alternatifi kalmıyor. Meslek Lisesi dediğin şey ucuz iş gücünün hazırlandığı, hem okurken hem mezun olduğunda çalışacağın bir emek sömürüsüne kapı açıyor. (Sarıgazi, 26, Öğrenci, Gümüşhane)

Başka bir görüşmeci de gelinen nokta itibarıyla eğitim alanında var olmaya çalışmanın kifayetsizliğini ifade eden düşüncelerini şu sözlerle açıklamıştır:

Hiç okumasın daha iyi. Bu sistemde eğitimin hiç bir anlamı olmuyor. (Sarıgazi, 53, Şoför, Tunceli)

Eğitim alanı yeni yapısıyla toplumsal-sınıfsal yeniden üretim işlevini yerine getirirken sermayeleşen kültürel yapıları da gözetmek suretiyle ikinci bir işlev daha yerine getirir. Bu işlev, Siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarından yayılan, bu anlamda siyasal sermayeden tevarüs eden, özgül bir kültürel sermayenin işletilmesi yoluyla siyasal iktidarın İslami, muhafazakar toplulukları diğerleri arasından

seçmektir. Eğitim alanına yapılan iktidar yüklü aş, alandaki yeni düzenlemeler ve kurumlar aracılığıyla Sünni İslami, muhafazakar topluluklara çeşitli kozlar sunmaktadır. Eğitim alanı, sınıflar arasında seçme-eleme işlevini, hiyerarşikleşen kültürel yapılara da tatbik etmektedir. Buna göre Türkiye eğitim alanında özgün bir kültürel sermayeleşme sürecine tanıklık edilmektedir. Belli kültürel-ideolojik formasyonun muteber oluşu karşısında sabık kültürel sermayenin gittikçe değersizleşmesine tanık olunmaktadır. Muteber olan ve değersizleşen kültürel sermayeler arasında kurulan hiyerarşinin izlerini ekonomi, siyaset, hukuk alanlarında da gözlemek mümkündür. Bu hiyerarşi son tahlilde yeni bir toplumsal-sınıfsal yapının inşası ile ilgilidir. Sermayeleşen kültürel-ideolojik muhteva sahiplerine belli bir sınıfsal yükselme imkanı bahşederken tahvil değeri gittikçe düşen kültürel-ideolojik formasyon, eğitim alanında negatif bir sermaye işlevi görerek, sahip olanların sınıfsal-toplumsal yükselme kanallarını daraltmaktadır.

Cumhuriyet boyunca eğitim alanı ile özel bir ilişki kurmuş olan Aleviler, sermayeleşmiş kültürler arasında kurulan yeni hiyerarşiden oldukça rahatsızdır. Eğitim alanı öngördüğü değişiklikler ve yeni kurumlarıyla Alevilerin sınıfsal yükselme kanallarını daraltmakta ve bu toplumsal grubu yeni bir proleterleşme sürecinin öznesi yapmaktadır. Bu proleterleşme süreci, eğitim alanında gittikçe daha çok gereklilik halini alan ve Alevilerin mülksüz olduğu ekonomik sermaye kaynaklıdır. Çok ciddi bir ekonomik sermaye yoğunluğuna sahip olmayan bu topluluk için sermayeleşen laik, modern, Batıcı kültürel ideolojik kodların eğitim alanından kovulması, Alevileri alan mücadelesinde geriye düşürmekte ve onları proleterleşme deneyimine daha açık hale getirmektedir. Bu proleterleşme, kültürel-ideolojik yapılar arasında gidilen bir hiyerarşinin sonucu olduğu için kültürel bir muhtevaya sahiptir. Yani klasik anlamda üretim araçlarından yoksun olmanın getirdiği işçileşme süreçlerinden bahsetmiyoruz. Kültürel proleterleşme, tahvil değeri düşen, yer yer sakıncalı hale gelen kültürel-ideolojik kodlarının, bu topluluğu eğitim alanında, özellikle Meslek Liselerine, oradan da daha mütevazı, iş kollarına sürüklemesidir. Aleviler de buna bağlı olarak sınıfsal-toplumsal üretim imkanlarını daraltan yeni eğitim alanı karşısında yeni mücadele yolları geliştirmekte ve alan stratejilerini değiştirmektedir. Son yıllarda artan Alevi hareketliliği bu alan

stratejilerindeki değişikliğe işaret etmektedir. Alevilerin son yıllardaki hareketliliğine kaynaklık eden ve üçüncü bölümde detaylı bir şekilde tartışılacak olan kültürel proleterleşme süreci ise eğitim alanı dışında da işleyen bir mekanizmadır.



3. TÜRKİYE’NİN YENİ SINIFSAK TOPOGRAFYASI: ALEVİLER VE KÜLTÜREL PROLETERLEŞME

Türkiye’nin yaşamakta olduğu ve izlerinin en iyi eğitim alanında sürülebildiğı dönüşüm, kültürel alanın dışında da bazı etkilere sahiptir. Siyasal iktidar tarafından “yeni” olarak formüle edilen Türkiye’nin mevcut dinamikleri geleceğın sınıfsal toplumsal yapısının da nasıl şekilleneceğının ipuçlarını vermektedir. İktisadi dinamiklerle, kültürel, ideolojik ve simgesel dinamiklerin koşut işlediğı “yeni Türkiye” denkleminde “muteber” olanın ne olduğı; dolayısıyla değeri kaynaklara hangi yöntemlerle ve kimlerin ulaşacağıının bilgisi de bu dönüşümün satır aralarında gizlidir. Bir taraftan kapitalizmin kurlsız, esnek bir varyasyonu olarak neoliberalizmin yarattığı toplumsal tahribat, bir taraftan da İslami ve Kur’an-i değeriğin gün geçtikçe toplumsal, siyasi, ekonomik ve kültürel hayata gömülmesi süreci birlikte deneyimlenmektedir.

Neoliberalizmin piyasalaşma, kurlsızlaşma, esnekleşme, özelleştirme dinamiğı hızlı bir proleterleşme sürecini beraberinde getirirken; İslamcılıkla dolayımlanan neoliberalizm, cumhuriyetin, hatta daha ileri bir yorumla Anadolu ve Mezopotamya’daki siyasal mücadelelerin kadim bir mekaniğı durumundaki “kültürel proleterleşme” makinesini de harekete geçirmektedir. Devlet alanını kontrol eden siyasal yapının kültürel-ideolojik kodlarından başlayan ve en alt toplumsal yapı ve ilişkilere kadar sirayet eden ve neyin muteber olduğı ve değeri kaynaklara kimlerin ulaşacağıının bilgisini üreten kültürel proleterleşme, cumhuriyetin kuruluşunda laik, modern, Batıcı anlayışı İslami olan karşısında her anlamda üstün kılma mekanizması olarak işlev görmüştü. İslami dönüşüm ile birlikte kültürel proleterleşme mekanizması tersine çalışmaya başlamakta; laik, Batıcı, modern kültürel sermaye sahiplerini “sakıncalı” hale getirerek, alt sınıf toplumsal konumlara sürüklemektedir.

Bu anlamda genel olarak neoliberalizmin iktisadi dinamiklerine bağılı olarak genel toplumsal kesimlerin öznesi olduğu proleterleşme sürecinden daha özerk, devlet alanını kontrol eden siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodlarının sermaye işlevi görmesinden kaynaklanan özgül bir proleterleşme tipolojisi olarak kültürel proleterleşme mekanizması da çalışmaktadır. Genel proleterleşme sürecinin bir alt kümesi gibi düşünebileceğimiz bu mekanizma değerli kaynakları olabildiğinde siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarına yakın toplumsal gruplara açık hale getirip; bu kodlara uzak toplumsal gruplara kapatmak anlamına gelmektedir. Kültürel proleterleşme sürecinde etkin rol oynayan kültürel sermaye ise siyasal sermaye ve dini sermayenin bir konfigürasyonuna işaret etmektedir.

3.1. Proleterleşme

Marx’a göre, kapitalizm tarihsel olarak feodalizmden engellenemez bir biçimde ortaya çıkmıştır. Ortaçağın serflerinden ilk imtiyazlı kasaba sakinleri; bu kasaba sakinlerinden de burjuvazinin ilk unsurları kapitalistler gelişmiştir. Ayrıca kapitalizmin gelişimiyle birlikte sınıfsal yapı basitleşmiş; artık, “geçimini sağlayabilmek için emeğini satmak zorunda kalan” yeni bir bastırılan sınıf, ortaya çıkmıştır. Bu insanlar özel tüketimlerini karşılayacak üretimi, artık eskisi gibi evlerde yapamayacakları için, büyüklüğü sürekli artan geniş bir sömürülen ve yabancılaşan işgücü, yani proleterler haline geleceklerdir.²⁶⁹

Engels, sanayileşme öncesi köy hayatı tasvirinde Manchester’da gözlemlediği, modern işçi sınıfını yaratan dört ilişkili faktörden söz eder. İlk olarak, üretim sürecinde su ve buhar gücünün kullanılması, insan tarihinde ilk kez kas gücünün malların üretiminde artık asıl itici güç olmaması anlamına gelmektedir. İkinci olarak, modern makinelerin üretim sürecinde çok yoğun olarak kullanılması, sadece işin insanlardan ziyade makinelerle yürütülmesinin değil, öncekilere göre hep daha fazla mal üretilmesinin de göstergesi olmuştur. Üçüncü olarak, yoğun

²⁶⁹ Jonathan H. TURNER; Leonard BEEGHLEY ve Charles H. POWERS, **Sosyolojik Teorinin Oluşumu**, 154-155

işbölümü, üretim sürecinde görevlerin miktarı artarken her bir görevin gereklerinin basitleştirilmesi anlamına gelmektedir. Dördüncü olarak, modern toplumda hem işlerin hem de mülk sahipliğinin belirli ellerde yoğunlaşması eğilimi, sadece fabrika sisteminde değil, toplumun mülk sahipleri ve üreticiler biçiminde bölünmesine de yol açmıştır.²⁷⁰

Marx, 19 yüzyıldaki diğer birçok araştırmacı gibi, işçi sınıfından insanların miktarının sürekli artacağını ve alt-orta sınıf unsurların -zanaatkar, küçük esnaf ve köylülerin zamanla bunlara katılacağını tahmin eder. O, ayrıca, tıp, hukuk, bilim ve sanat dallarındaki mesleklerin bile giderek ücretli çalışanlar sınıfına dönüşeceğine inanır.²⁷¹ Emek süreçlerinde burjuvazi ve proleterler olmak üzere aralarında uzlaşmaz sınıf çıkarı bulunan iki düşman sınıf kalana kadar devam edecek bu sürecin adı proleterleşmedir. Proleterleşme kapitalizmin en önemli dinamiklerinden biridir. Bu nedenle kapitalizm tarihi, kendi kendine yeten toplulukların, küçük toprak sahiplerinin, köylülerin, zanaatkârların birer proletere dönüşüm süreci tarihidir.

Marx, modern işçi sınıfının yani proleterlerin kapitalizmle giderek daha fazla yoksullaşacağı ve yabancılaşacağı öngörüsünde bulunur. Proleterler, artık geçimlerini sağlayamadıkları için, sadece iş buldukları sürece çalışan bir emekçiler sınıfına dönüşecektir. Nitekim, başkalarına ait makinelerin daha yaygın olarak kullanıldığı bir ortamda, “proleterler gündelik hayatları ve etkinliklerinin ürünleri üzerinde hiçbir kontrole sahip olmayacaklardır. Her birey, gerçekte, bir makinenin zorunlu ancak düşük ücretli bir aksamı haline gelir. Bu durumda Marx’a göre kadınlar ve çocuklar bile kendilerini bu girdap içinde bulur.”²⁷²

Marx’ın ilkel sermaye birikim süreci olarak tanımladığı dönemde yaşanan mülksüzleş(tir)me, üretim ve geçim araçlarının sermayeleş(tiril)mesi ve özel mülkiyet temelinde yoğunlaşmasıyla kendi hesabına çalışan üreticilerin, zanaatçıların

²⁷⁰ A.g.k., 141

²⁷¹ A.g.k., 157

²⁷² A.g.k., 156

emek güçlerini satmak üzere “özgür emekçi”ye dönüşmesi klasik anlamda proleterleşmeyi ifade etmektedir.²⁷³

Marx’a göre üretim araçlarından yoksun, yaşamını idame ettirmek için üretim araçlarına sahip burjuvaziye emeğini satmaktan başka çaresi olmayan kişiler, yani proleterler ordusu, kapitalizmin gelişimine ve artan iç çelişkilerine bağlı olarak gün geçtikçe büyüyecektir. Marx’ın sanayi kapitalizminin işleyiş dinamikleri üzerinden yaptığı tahlillerin bir çoğu onun günümüzde yeterince anlaşılamamasına ya da yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Örneğin Marx’ın ekseriyetle örneklemine fabrika olması proletaryanın Marksizm’de sanayi işçisi, kas gücüne dayalı emekçi biçiminde tanımlandığı gibi bir yanlış anlamaya yol açmıştır. Bu nedenle hizmetler sektöründe çalışan yeni işçi tipolojisi için proletarya tanımı çoğu zaman uygun görülmez. Oysa proletarya Latince “proles” kelimesinden gelmektedir. İlk kez oğullarından başka malı olmayan insanlar için kullanılan bu pejoratif söz zamanla emeğinden başka bir şeyi olmayan insanlar için kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla proletaryayı sadece sanayi kapitalizmi için değil; öncesi ve sonrası bir tarihsel periyod için de genelleştirebilir ve “emek gücü” olarak tanımlayabiliriz.

Marx’a göre burjuvazi, şimdiye kadar saygı duyulan ve dindarca bir korkuyla bakılan tüm mesleklerin halelerini söküp attı. Doktoru, avukatı, rahibi, şairi ve bilim adamını ücretli emekçisi durumuna getirdi. Burjuvazi, yani sermaye ne oranda geliyorsa, iş buldukları sürece yaşayan ve emekleri sermayeyi artırdığı sürece iş bulan modern işçilerin sınıfı olan proletarya da o oranda geliyor. Kendilerini parça parça satmak zorunda olan bu işçiler, tüm diğer ticaret nesneleri gibi birer metadır ve bu nedenle de rekabetteki tüm değişimlerden ve pazardaki tüm dalgalanmalardan aynı şekilde etkilenirler.²⁷⁴

Bir alanın piyasa yahut bir tür endüstri haline gelmesi ki (geline aşamada eğitimden sağlığa kadar her şey piyasalaşmaktadır) o piyasa içinde yeni sermayedarların, burjuvazinin doğmasına izin verdiği gibi önemli bir toplumsal

²⁷³ Kasım AKBAŞ, **Sınıf ve Orta sınıf Tartışmaları Arasında Yıldızlı Yakalılar: Avukatlar İşçileşiyor mu?**, 131

²⁷⁴ Karl MARX; Friedrich ENGELS, **Komünist Parti Manifestosu**, 10-14

kesimi bu yeni kurulan piyasa için iş gücüne- proletere dönüştürmektedir. Bu nedenle aslında Marx'ın da öngördüğü gibi iş gücü ordusu her geçen gün büyümektedir. Kapitalizmin coğrafi genişlemeleri, özellikle neoliberal küreselleşme evresinde sermayenin kavuştuğu mekânsal esneklik ile birlikte, kapitalizmin gittiği her bölgede kendi üretim araçlarına sahip zanaatkar ve çiftçi mülksüzleşmekte ve bir işgücüne dönüşmektedir.

Tekelci kapitalizmin bir özelliği olarak nüfusun neredeyse tamamının sermayenin çalışanı haline gelmiş olması, proletaryanın kimlerden oluştuğu konusunda kafa karışıklığına neden olmaktadır. Ücretli olup sermayenin sahadaki temsilcisi olan işletmeciler, müdürler vs. proleter olarak kabul edilmezler. Örneğin Gorz “elveda proletarya” yapıtında işçi sınıfının her geçen gün sayıca azalmakta olduğunu söyleyerek sosyalizmin tarihsel öznesini kaybettiğini iddia etmiştir. Gorz’a göre sanayi toplumun yerini hizmetler sektörü almıştır. Hizmetler sektöründe çalışanlar proletarya sayılamayacağı için kapitalizmin geldiği aşama itibarıyla “proletersiz bir üretim süreci” olduğu iddia edilmiştir.²⁷⁵

Klasik Marksist teorinin proleterleşme tezine karşı olarak geliştirilen burjuvalaşma tezi ise kapitalizmin refahından yararlanan çalışanların gittikçe klasik anlamda işçi, proleter niteliğini kaybederek refaha kavuştuğu argümanını işlemektedir. Burjuvalaşma tezi her ne kadar belli bir yazara mal edilemese bile Goldthorpe ve Lockwood’ın bu alandaki emeği büyüktür. Büyük oranda klasik Marksizmin kapitalizmin gelişimine bağlı olarak toplumsal çatışmanın burjuvazi ve proletarya olmak üzere iki düşman kampa indirgeneceği fikrinden doğan proleterleşme tezlerine karşı olarak geliştirilmiştir...Bu düşünürlere göre işçi sınıfı “çözölmekte” ve kapitalizme karşı ayaklanmamakta, aksine kitleler bu sistemi kucaklamaktadır. Goldthorpe ve Lockwood burjuvalaşma tezini şöyle özetlemektedir: “Bedenen çalışan işçiler ve aileleri nispeten yüksek gelir düzeyleri ve hayat standartları içinde yer aldıkları için, tipik olarak onların ‘orta sınıf’ bir hayat

²⁷⁵ Andre GORZ, **Kapitalizm, Sosyalizm, Ekoloji**, 7, 38, 41

tarzına sahip oldukları ve aslında kademeli olarak orta sınıfa dahil oldukları farz edilir”.²⁷⁶

İşçi sınıfı artık refah içinde yaşamakta ve hem ekonomik hem de politik anlamda rahat bir durumdadır. Bu da işçilerin kolektif eylemlerden ziyade alt-orta sınıfa yakınlaşmasını veya yakınlaşma arzusunu ortaya koyar. Ekonomik anlamda da araba ve ev sahibi olabilecek konumdadırlar. Kültürel açıdan boş zaman faaliyetleri, oy verme alışkanlıkları, çocukları yetiştirme yöntemleri orta sınıf hayat tarzıyla benzeşmektedir. Teknolojik açıdan makineleşme, vasıflı işçilerin iş yoğunluğunu rahatlığını ve statülerini artırmaktadır.

Burjuvalaşma teziyle birlikte de bu teze karşı proleterleşme tezini daha incelikli yollardan işleyen çağdaş Marksistler ortaya çıkmıştır. Bunların başında işbölümü ve uzmanlaşmaya eşlik eden vasıfsızlaşma teziyle Braverman gelmektedir. Braverman’a göre üretimde kullanımı artan makine ve teknolojilere bağlı olarak iş bölümü ve uzmanlaşma derinleşirken; önemli bir toplumsal katman makinelerin bir uzvu haline gelerek vasıflaşmaktadır. Bu vasıfsızlaşma süreci sadece fabrika ve atölyeyle sınırlı değildir, modern işyeri olarak tanımlanabilecek bütün iş ve üretim alanlarında görülebilir. Günümüzde bir memur, bilgi, güç ve etkiye sahip bir insandan ziyade, sadece bir üst yönetici veya büro amiri tarafından bilgisayarlar ve telekomünikasyon yoluyla denetlenen “kağıt montaj hattının bir dişlisi”dir.²⁷⁷

Braverman tartışmasını, vasıfsızlaşma sürecini Marksist proleterleşme teziyle emek sürecindeki değişimleri de gelişmiş kapitalist toplumların sınıfsal yapısındaki değişimlerle ilişkilendirerek sürdürür. Bu teoriye göre, gelişmiş kapitalist toplumlarda modern işçi, daha orta sınıf, daha zengin ve bağımsız değildir, aksine gerçekte proleterleşir. Gerek özel girişimin, gerekse devletin bir hizmetkarı olarak sermayenin bir çalışanı durumuna indirgenir. Ona göre kapitalist toplumlardaki üretim ilişkileri esas itibarıyla bir tahakküm ve itaat ilişkisidir ve böylece sistem burjuvazi ve proletarya olmak üzere iki temel sınıf yaratır. Hemen hemen tüm nüfus

²⁷⁶ Bkz. (243), SLATTERY, 176-177

²⁷⁷ A.g.k., 355

ister özel firmalarda isterse onun temsilcisi olan devlet kesiminde olsun, sermayeye tabi duruma gelir

Braverman'a göre, sermaye adına denetim görevini üstlenen bilişim teknolojisi uzmanları olduğu için proletarya tanımında ücretli çalışan olmak tek kıstas olamaz. Aynı şekilde üretim aracına sahiplik de. Zira yukarda bahsedilen statü grupları üretim araçlarına sahip değildir. Ancak üretim araçlarının denetiminden sorumlu ücretlilerdir. O halde Lenin'in sınıf tanımı daha akla yakındır : "Sınıflar, - tarihsel olarak belirlenen toplumsal üretim süreci içerisindeki konumları, - üretim araçları ile (ve pek çok durumda hukuk tarafından belirlenip formüle edilen) ilişkileri, - emeğin toplumsal örgütlenmesindeki rolleri ve nihayet toplumsal refahtan aldıkları pay ve bu payın kaynağı bakımından birbirlerine göre farklılık gösteren geniş kişi topluluklarıdır".²⁷⁸

Beyaz yakalı işçilerin artışına işaret eden Braverman Marksist proleterleşme tezinin doğru olmadığını iddia edenlerin aksine bu proleter olmayan "orta sınıfın" proleterleşme süreci içinde olduğunu ve yeni bir biçimde geniş bir proletaryayı oluşturduğunu öne sürer. Braverman'a göre "büro işçileri, zaman içinde sanayide çalışan tüm işçiler karşısındaki üstünlüklerini kaybetmiş, aldıkları ücretler de neredeyse dibe vurmuştur".²⁷⁹ Bu nedenle Braverman, hizmet sektörü yönelimli kapitalizmin, proleterleşmenin yeni bir versiyonuna ev sahipliği yaptığını iddia etmektedir. Braverman bu anlamda büroları, "saf anlamda bürodan oluşan sanayiler" olarak adlandırmaktadır. İstihdam yapısı içerisinde orta katmanlarda yer alan bu işlerin "profesyonel olarak sermaye için çalışan üst düzey yöneticiler içinde veya emeği kontrol ve organize eden grup içerisinde değerlendirilemeyeceğini" belirtmektedir. Bununla birlikte kapitalist gelişme dinamiklerine bağlı olarak bu işlerin sürekli bir biçimde "parçalanma" ve "çürüme" süreci yaşadığını vurgulamakta ve bu çerçevede çalışanların proleterleştiğini iddia etmektedir.²⁸⁰

²⁷⁸ Carchedi'den akt. Kasım AKBAŞ, Bkz. (273), 126

²⁷⁹ Fatma Ülkü SELÇUK, *Türkiye'yi Sınıf Gerçeğiyle Anlamak*, 34-35

²⁸⁰ Braverman'dan akt. Kasım AKBAŞ, Bkz. (273), 125-131

“Proleterleşme ‘proleter haline gelme’ olarak anlaşılmamalıdır. Zira Carchedi’nin de isabetle dikkat çektiği üzere bir grup ya da tabakanın bir sınıfa ait olması aynı zamanda politik ve ideolojik koşulları da gerektirir.”²⁸¹ Bu nedenle proleterleşmeyi statü kaybının eşlik ettiği toplumsal refahtan alınan payın düşmesi ve her hangi bir sektörde daha tabi konumlara doğru bir hareketlenme olarak anlamak gerekir.

Charchedi’de de Braverman ile paralel olarak proleterleşme, iş bölümü ve vasıfsızlaşma üzerinden gerçekleşir. Yani “kolektif işçinin işlevini yerine getirmek üzere tahsis edilen süre artıp, sermayenin işlevini yerine getirmek üzere tahsis edilen süre azalabilir”-ki bu durumu Carchedi proleterleşme olarak adlandırmaktadır.²⁸²

Charles Derber de başka bir proleterleşme tanımı ile ortaya çıkmaktadır. Derber, Proleterleşmeyi “teknik” ve “ideolojik” proleterleşme biçiminde ayırmaktadır. Derber’e göre üretimin ne amaçla yapılacağını belirleyememek “ideolojik proleterleşme” anlamına gelirken, nasıl yapılacağı hakkında söz sahibi olmamak ise “teknik proleterleşme”yi ifade eder.²⁸³

Wallerstein ise burjuvazi ile proletarya arasındaki çatışmayı ve iki kutuplu sınıf yapısını analiz ederken sanılanın aksine toplumsal kitlelerin “atalarından daha çok çalışıp daha az kazandıkları” nedeniyle bir proleterleşme sürecinin içine yerleştirir. “Proleterleşmeyi ücret gelirine bağımlılığın, toplam yüzde olarak artma süreci” olarak anlar.²⁸⁴

Fransız felsefeci Bernard Stiegler ise proleterleşme tartışmalarına oldukça radikal bir yaklaşımla katılmaktadır. Stiegler kapitalizmin genişlemesinin arkasındaki tüm itici gücün, zihinsel aktivitelerin ve yeteneklerin endüstrileştiği tespitinde bulunur ve bilgiyi kontrol eden kültürel ve bilişsel endüstriler çağını “hiperendüstriyel” dönem olarak adlandırır. Stiegler bilişsel ve kültürel kapitalizmin

²⁸¹ A.g.m., 131

²⁸² A.g.m., 128

²⁸³ Akt. Halil BUYRUK, **Emek Süreci Kuramı Bağlamında Öğretmen Emeğinin Dönüşümüne Dair Bir Çözümleme**, 68

²⁸⁴ Immanuel WALLERSTEİN, **Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik, Etniklik**, 159

enformasyon teknolojileriyle birlikte insanların yabancılaşmış, hafızasız tüketicilere indirgenmesine dikkat çeker. Hafızasız oldukları için bu aktörler bilgi alanının dışındadır. Bu nedenle bu insanlar proleterdir. Stiegler proleter kavramını üretim merkezli değil tüketim merkezli düşünür. Endüstrileşmiş hafıza teknolojileri nedeniyle finans elitleri de dahil kimse ekonominin nasıl işlediğinin bütünsel bilgisine sahip değildir ve toplumun çok büyük bir çoğunluğu proleterleşmiştir. Buna göre proleterleşme ürünün ortaya çıkana kadar ki sürece kadar işçinin katılımının dışlanmasıdır.²⁸⁵

Stiegler'in işaret ettiği gerçeklik, sadece üretimi değil, tüketimi, boş zamanı, kültürü, benlikleri ve bilinçleri de kapsayan yaygın ve genelleştirilmiş proleterleşme sürecidir. Klasik anlamdaki proleterleşme, üretim araçları elinden alınmış, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde mülksüzleşmiş ücretli emeğin sömürüsü ile elde edilen artı-değer sürecine veya kapitalist sermaye birikimine gönderme yapmaktadır. Stiegler'e göre ise bugünün endüstriyel toplumunda proleterleşme, artık sadece üreten emekçinin sömürüsü ile sınırlı değil; bireylerin dünyayı kavrama, algılama, arzulama, hayal etme kapasitelerinin ellerinden alınmasını içerecek şekilde genişlemektedir.

Oldukça zengin olan proleterleşme tartışmalarını derinleştirmeksizin kapitalizmin farklı görünümünde proleterleşme olgusunun da türleşmeye gittiğini söylemekle yetinebiliriz. Marx'ın ilkel birikim dönemi olarak adlandırdığı sanayi kapitalizminin doğuş yıllarındaki proleterleşme kuşkusuz, Fordist dönemdeki iş bölümü ve uzmanlaşmanın getirdiği vasıfsızlaşmaya dayalı proleterleşme sürecinden bir hayli farklıdır. Ancak bu farklılığın proleterleşmenin genel sınırları dışına çıkmadığını belirtmek gerekir. Zira benzer bir tartışma neoliberal kapitalizmde büyüyen hizmetler sektörü ve bu sektördeki emek sürecinin hangi dinamiklere dayandığı üzerinedir.

²⁸⁵ Bernard STIEGLER, *For a New Critique of Political economy*, 29-40

3.2. Neoliberal Proleterleşme

21. yüzyılda ekonomik sınırların büyük ölçüde ortadan kalktığı ve dünya ölçeğinde serbest ticaretin, ülkelerin iktisadi yaşamına egemen olduğu bir küreselleşme hareketiyle karşı karşıya bulunmaktayız. Bu olgu ülkeler için rekabet gücünü vazgeçilmez bir şekilde ön plâna çıkarmıştır. Bu olgunun diğer bir yönü teknoloji devrimi, dolayısıyla bilginin hızla yayılabilmesini sağlayan iletişim teknolojisindeki baş döndürücü ilerlemedir. Bu gelişmelere bağlı olarak, çalışma hayatının nasıl düzenleneceği konusundaki görüşler arasında 1980’li yıllardan bu tarafa en çok tartışılan konular arasında esnek çalışma yer almaktadır.

Esneklik, çalışma yaşamında görece kurlsızlaştırma, değişen piyasa koşullarına ayak uydurma, sendikasılaştırma gibi bazı karakteristik özellikleri beraberinde getirmektedir. Esnekliği, en genel anlamıyla öngörülemeyen değişikliklere karşı kapasiteyi ayarlayabilmek ve bu amaca ulaşabilmek için gerekli araçları kullanabilme serbestisi sunan üretim rejimi olarak tanımlamak mümkün. Esnek çalışmayla öngörülen şey; verimliliği artırıp maliyetleri düşürerek, firmanın rekabet gücünü yükseltmektir. Keza 1974 Petrol krizi, firmaların rekabet gücünü yükseltme ihtiyacını doğurmuştur. Yine esnek çalışmanın bazı türleri, firmanın ani talep değişikliklerine çabuk ve etkin uyumunu kolaylaştırmaktadır. Esnek firma demek işçinin sayısını, çalışma saatlerini, ücretini istediği biçimde esnetebilen firma demektir. Burada belirtilen esnek çalışma türlerini açıklamak gerekir. Genel bir sınıflandırma ile esnek çalışma türleri 5 başlıkta incelenebilir. Bunlar “fonksiyonel esneklik”, “sayısal esneklik”, “ücret esnekliği”, “uzaklaştırma stratejileri” ve “çalışma süresi” esnekliğidir.²⁸⁶

Küreselleşmenin üretim sürecine etkisi bu yönde olmakla birlikte, bu dönemde yeni üretim biçimleri de ortaya çıkmıştır. Örneğin, fason üretim biçimi, işçinin çok uzun süre düzensiz çalıştığı, buna karşılık çok az gelire sahip olduğu biçimlerden biridir. Ayrıca, bu üretim tarzı sigortasız ve geçici çalışma koşullarını dayatır. Bununla beraber, part-time çalışma ve esnek çalışma biçimi de üretim biçimine bağlı

²⁸⁶ Gülnur EVREN, *Esnek Çalışma ve İstihdama Etkileri*, 72-80

olarak gündemimize giren yeni istihdam ya da çalışma biçimleridir. Böylesi bir üretim biçiminin adı olarak neoliberalizm, önümüze yeni bir emek süreci koyarken aslında üretim güçlerini de dönüştürmektedir. Bu dönüşüm sadece üretim araçlarının geliştirilmesi ve üretim sürecinde kullanılan teknolojinin yenilenmesi demek değildir. Aynı zamanda neoliberalizmle yeni bir sermaye yapısı ve yeni bir emek gücü ile karşı karşıya kalınmaktadır. Sermayenin kavuştuğu mekânsal esneklikle birlikte, sermaye uluslararası bir hareketlilik içerisine girmekte ve piyasaya ucuz iş gücü arzı sunan ülkelere doğru yönelmekte; buna bağlı olarak da yeni bir iş gücü tipolojisi ortaya çıkmaktadır.

Bu iş gücünü iki temelde incelemek mümkündür. Birincisi: Klasik Marksizmin proleterleşme teziyle uyumlu olarak ortaya çıkan bir işçi tipidir. Çin ve Hindistan gibi ülkelerin uluslararası piyasaya dahil olması ile birlikte milyarlarca işçi uluslararası piyasanın yeni proleterleri haline geldi. Bu işçiler Marksizmin öngördüğü kapitalizmin gelişmesi, yayılması ve kapitalizmin mülksüzleştirme pratiğinin bir sonucu olarak kendilerini proletaryanın bir parçası olarak buldular. “Küreselleşmeden önce ticarete ve yatırıma açık ekonomilerin emek piyasalarında bir milyar işçi ve iş arayan kişi mevcuttu. 2000 yılına gelindiğinde bu ülkelerin emek gücü bir buçuk milyara ulaştı. Bu arada Çin, Hindistan ve eski Sovyet bloku ülkeleri de küresel ekonomiye girerek havuza bir buçuk milyar kişi daha ekledi.”²⁸⁷ böylece küreselleşen ekonomilerdeki emek arzı üç katına çıkmış oldu.

İkincisi: hizmetler sektörünün büyümesi ve neoliberalizmin sunduğu esnek ve güvencesiz çalışma süreçleri ile ilişkili olarak ortaya çıkan yeni işgücü tipolojisi. Büyük oranda hizmetler sektöründe ve geçici olarak istihdam edilen bu güvencesiz, eğitilmiş işgücü, popüler adıyla “prekarya” yeni bir proleterleşme sürecine işaret etmektedir. “Prekarya, ‘Precarious’ [güvencesiz] sıfatı ile ‘proletariat’ [proletarya] isminin birleşmesiyle oluşan yeni bir terimdir.”²⁸⁸ İlk kez 1990’ların sonlarına doğru Fransız sosyolog Robert Castel tarafından kullanılan prekarya terimi “neoliberal dönüşüm süreciyle birlikte giderek eğretilişen, güvencesizleşen ve belirsizleşen ve iş

²⁸⁷ Guy STANDING, **Prekarya**, 54

²⁸⁸ Guy STANDING, **Prekarya**, 21

ve hayat koşullarına tabi olan geniş kesimleri” tanımlamak üzere kullanılmıştır.²⁸⁹ Neoliberalizmin proleterleştiren doğası tamamlanmadığı ve yeni proleterleşme süreçlerinin inşa ettiği prekaryanın örgütlenme ve sınıf mücadelesi süreçlerinde önemli bir aşama kaydedilmediği için prekaryanın kendi için sınıf olmaktan ziyade, “henüz oluşum sürecindeki bir sınıf”²⁹⁰ olduğu iddia edilmiştir.

Prekarya yaşam biçimi, eğitim seviyesi ve kültürel sermaye açısından “orta sınıf”lara yakın bir sınıfsal mevki iken; çalışma biçimi, kazancı ve sömürü düzeyi itibariyle alt sınıflara yaklaşmaktadır. Prekaryanın büyüklüğü “orta sınıf” sorununu da yeniden gündeme getirmektedir. “Orta sınıf” bir görünüm sunan bu sınıf, orta ve alt sınıf arasındaki farkı silikleştirmekte ve “orta sınıf”ın büyüdüğü zannını beraberinde getirmektedir. Oysa prekarya “orta sınıf” değildir zira bu sınıftan insanların sahip olması beklenen “sabit ya da öngörülebilir bir maaş, statü yahut çeşitli haklara”²⁹¹ sahip değildir. Üstelik “orta sınıf”ın kendisi de ontolojik olarak tartışmalıdır. “Orta sınıf”ların da tıpkı prekarya gibi yaşam biçimi, kültürel sermaye açısından kendisini alt sınıflardan farklılaştırmış bir alt sınıf pozisyonu olduğuna dair zengin bir literatür söz konusudur.

Prekaryanın büyüme nedeni küreselleşme olarak ifade edilen 1970’lerin ikinci yarısıyla birlikte başlayan yeni birikim rejimidir. Bu birikim rejimi, finansçılar ve iktisatçılar tarafından kurulan rekabet, bireycilik ve esneklik üzerine kurulu neoliberalizmdir. Neoliberalizmde ekonomi, toplumdan bağımsızlaştırılmış, sosyal politika alanı daraltılmış ve devlet giderek daha fazla sermayenin yönetim aygıtına dönüşmüştür. Siyaset ise “yönetişimsellik” üzerine kurulu, toplum ve toplumsal sorunlardan arı teknik bir alan haline geldi. Emek süreçlerinde ve sosyal politika alanında yaşanan sermaye belirleyiciliğindeki her tür daralma, keyfilik ve esnekliğin çerçevesini çizen teknik bir hukuk alanı ve yasal düzenlemelerle karşı karşıya kalındı. Emek güçlerinin güvencesiz, sendikası, geleceksizliğe itildiği, esnek

²⁸⁹ Cem ÖZATALAY, **Gezi Direnişi: Antikapitalist mi, Alter-Kapitalist mi?**, 171

²⁹⁰ Bkz. (287), STANDİNG, 21

²⁹¹ A.g.k., 20

çalışma koşulları, düşük ücret ve sosyal güvencesizlik prekaryayı büyüttü ve “tehlikeli bir sınıf” haline getirdi.

İstihdam edildikleri dönemlerde, bir geleceği olmayan ve “toplumsal hafızadan yoksun işlerde” çalışan bu sınıf, kapitalizmin gelişim dinamiklerine bağlı olarak büyümektedir. Özellikle prekaryanın kitlesel bir şekilde istihdam edildiği hizmetler sektöründe yaşanan genişleme bu sınıfın hem hercai istihdam durumlarını hem de ulaştıkları nicel kapasiteyi anlamak için anlamlıdır. Prekaryanın sayısı o kadar büyük bir kapasiteye ulaştı ki Örneğin; “Japonya’da 2010 yılında iş gücünün üçte birinden fazlası geçici işlerde çalışıyordu. Ancak bu oranın en yüksek olduğu ülke, makul tanımlar çerçevesinde işçilerin yarıdan fazlasının geçici ve ‘düzensiz’ işlerde çalıştığı Güney Kore”dir²⁹²

Bununla birlikte ABD ve Avrupa ülkeleri de hızla sözleşmeli ve geçici istihdam modellerine geçerek; kadrolu, uzun ve tam zamanlı üretim modelini terk ettiler. İşsiz sayısında kısmi artışa rağmen bu uygulama radikal bir yoksullaşmayı ve tatminsizliği beraberinde getirdi. Kazancının kendisine bile yetmediği bireyler, işsiz kalma, sözleşmenin uzatılmaması, izinlerinin kullandırılmaması, sosyal haklarından ve periyodik ücret zammı uygulamalarından feragat etmeye zorlanmak gibi bir dizi uygulamaya maruz kalmaya başladı.

Neoliberalizmin emek süreçlerine dahil ettiği ve prekaryayı anlamının bir başka yolu da “yarı zamanlı istihdam”dır. Bu istihdam biçimi daha çok sanayi toplumlarının aksine, hizmete dayalı ekonomide kullanılan bir hüsnütabirdir. “Pek çok ülkede yarı-zamanlı iş denildiğinde otuz saatten az çalışma veya bu kadar saatten azı için emeğinin karşılığını almak akla gelir.”²⁹³ Yarı zamanlı işlerdeki artışın, işsizliğin ve eksik istihdamın boyutunu gizlemek gibi gizil bir amacı da vardı şüphesiz. Haftada bir kaç saat dahi çalışanların işsizler sınıfına dahil edilmemesi ülkelerin yüksek istihdam oranlarına ulaşmanın hileli bir yolu haline geldi.

²⁹² A.g.k., 29, 33

²⁹³ A.g.k., 34

Prekaryalaşmanın bir başka yönü de kurgusal bir hareketlilik; ki bunun postmodern veçhesi, birtakım unvanların havalı şekilde adlandırılmasıyla kendisini gösterir. Buna göre Braverman'ın işaret ettiği vasıfsızlaşmaya dayalı proleterleşme bir tür ünvan enflasyonu ile gizlenmektedir. The Economist'ten aktardığı bir pasajla Standing bu durumu şöyle hicveder:

Hiçbir yere gitmeyen ve geleceği olmayan bir işe caşcaflı bir ad verilir ve o işin güvencesiz tarafı gizlenmeye çalışılır. İdare edecekleri bir ordu ya da ekip olmayan kişilere 'şef', 'üst düzey yönetici', 'yönetici memur' gibi ünvanlar veriliyor. Alışıldığı üzere kendisine Uluslararası İdari Profesyoneller Derneği (önceden Ulusal Sekreterler Derneği gibi mütevazı bir adı vardı) gibi havalı bir isim veren ABD'li meslek kurumu, beş yüzden fazla iş ünvanını yapısında barındırdığını belirtmişti. Bunlar arasında 'ön-ofis kordinatörü', 'elektronik belge uzmanı', 'medya dağıtım görevlisi' (gazete dağıtan kişi), 'geri dönüşüm görevlisi' (çöp kutusu boşaltan kişi) ve 'hijyen danışmanı' (tuvaletleri temizleyen kişi) yer alır. Ünvan verme hususunda ortaya konan bu beceri, sadece ABD'nin tekelinde de değil; bu durum her yerde göze çarpıyor. Fransızlar şu sıralar temizlikçi kadınlara daha saygın bir ünvan olan 'yüzey teknisyeni' olarak sesleniyorlar.²⁹⁴

Prekaryanın bir başka geçekliği: ünvan enflasyonu ile gizlenen proleter konumunun, ucuz ve kolay ulaşılabilir kredi kolaylığına dayalı yalancı bir refah ile tahkim edilmesidir. Yıllar boyunca toplumsal gelirin düşüşü ve ücretlerdeki durgunluk, devletin yaptığı yardımlarla dengelenirdi. Ancak prekaryanın düşük kazançları ve ekonomik güvencesizliği ucuz kredi ile görünmez kılınmaktadır. Söz konusu ucuz krediler, "pek çok OECD ülkesinde hükümetler tarafından desteklenmektedir. Örneğin orta sınıf ailelerin kazandıklarından fazlasını tüketmesi mümkün kılınmıştı. ve bu durum da söz konusu ailelerin elde ettikleri gelirlerin düştüğü gerçeğini görünmez kılmaktaydı. Yani bu ailelerin sahte bir özel geliri vardı."²⁹⁵

²⁹⁴ A.g.k., 37

²⁹⁵ A.g.k., 82

Prekaryalaşma sadece özel sektörde ve hizmetler sektöründe çalışanların karşı karşıya kaldığı proleterleşmenin adı değildir. Neoliberalizmle birlikte özel sektörde yaşanan dönüşümlerin bir çoğu kamu sektörünün güvenceli çalışma biçimini de hedef aldı. Kamu sektörüne saldırı, hizmetlerin ticarileştirilmesi, özelleştirilmesi ve taşeronla verilmesiyle başladı. Geçici sözleşmeler ve düşük ücretli, fazla sosyal hak sağlamayan yarı zamanlı yeni istihdam biçimleri kamu sektörünün muhkem konumunu da sarstı.

Prekaryalaşmayı emek piyasasında her zaman enformel ve türevi iş kadrolarında, güvencesiz ve ucuza istihdam edilmiş kadınların emeği üzerinden analiz eden Standing “prekaryalaşma hayatın kadınlaşması mı?”²⁹⁶ sorusunu soruyor. Bu soru her zaman geçici, ucuz ve güvencesiz olarak kabul edilen kadın emeği tipolojisinin neoliberal çalışma kipi içinde erkekleri de içine alan genelin istihdam biçimi olarak genişlemesi gerçekliğine bir vurgudur. Toplumsal cinsiyet rollerini yerle bir etmesi açısından olumlu; başat cinsiyet rolleri içerisinde sosyalleşmiş erkeğin emeğinin kadınlaşmasının yaratacağı ekonomik, toplumsal ve sosyal psikolojik sonuçları itibariyle olumsuz bir durumdur. Son yıllarda artan aile içi sorunlar, boşanmalardaki artış, kadın cinayetleri, kadına yönelik şiddet vakalarının arkasında emeğin kadınlaşmasının yarattığı sosyal psikolojik sonuçların yattığını söylemek mümkün.

Prekarya gittikçe neoliberalizmin emekçi tipolojisi görünümü kazanmakta böylece daha fazla çok toplumsal grubu ve daha çok sayıda insanı içine katarak büyümektedir. Prekarya içerisinde bir çok toplumsal gruptan insanlar da olmasına rağmen akla gelen en sık görüntü, okul ya da üniversite sonrasında yıllar sürecek güvencesiz bir geleceğe adım atan genç insanlar oluyor. Orta sınıf yaşam ve çalışma düzeni hayali ile eğitim kurumlarına akın etmiş, bu amaçla çok büyük miktarlarda para, emek ve zaman aktarımında bulunmuş bu eğitilmiş ve kültürel sermayesi yüksek genç kitle kendilerine vaadedilen gerçeklikten uzak bir yaşam sürmektedir.

Esnekliğe maruz kalan ilk nesil, 1980’lerde büyüdü. 21. yüzyılın başlarında emek piyasasına girecek olan kişiler de bu neslin çocuklarıydı. Bu insanların

²⁹⁶ A.g.k., 108

ebeveynlerinden daha az para kazanma ve daha zayıf kariyere sahip olma beklentisinde olması şaşırtıcı değil. “İngiltere’de daha fazla gencin kendilerini ebeveynlerinin düşündüğünden daha işçi sınıfına ait hissetmesi dikkat çekici. Gelecekte ne gördükleriyle de ilişkili olarak bir düşünüş hissiyatı var.”²⁹⁷

Eğitimin metalaşmasının sembolü belki de İngiltere’de yaşandı. Eğitimin insanların düşünme ve bilgi kapasitelerini artırarak daha özgür ve sorgulayıcı bireylerin yetiştirilmesi amacının yerini piyasaya uygun, yaratıcı, rekabetçi, uysal bireylerin yetiştirilmesi amacı aldı. İngiltere’de 2009 yılında üniversitelerin sorumluluğu Eğitim Bakanlığı’ndan Ticaret Bakanlığı’na geçirildi. “Dönemin ticaret bakanı Lord Mandelson, bu yetki devrini şöyle gerekçelendirdi: ‘Ben üniversitelerden, çabalarının meyvelerini ticarileşmeye odaklamalarını istiyorum...Ticaret, üniversitelerin çalışmalarının merkezinde yer almalı’”.²⁹⁸

*ABD ve Avrupa’da da durum çok farklı değil...2005 yılında lise öğrencilerinin sadece beşte biri meslek dersleri almaktaydı...Ancak emeğe dair talep, diploma müşterilerinin aleyhine gelişmekte. Görünüşte bunu fark eden Başkan Obama’nın Ekonomik Danışmanlar Konseyi, daha fazla sayıda iki yıllık teknik üniversite derecesi önerisinde bulundu. Bazı eyaletler çıraklıkları tekrar canlandırmaya çalışırken akademik ve teknik müfredatı çalışma deneyimiyle bir araya getiren ‘kariyer akademileri’ çoğalıyor. Başkan Obama her Amerikalının en az bir yıl mesleki eğitim alması gerektiğini dile getirdi. Meslek yüksekokulları ülkede yeni umut. Gençleri daha düşük seviyede çalışma hayatına hazırlayan bir ara süreç yavaş yavaş şekilleniyor.*²⁹⁹

Türkiye’de eğitim sisteminin yapısal dönüşümü de bu süreçlerden bağımsız değil kuşkusuz. ABD’de olan Meslek okullarına yönelik hassasiyet Türkiye’de artan Meslek Liseleri ve bu Meslek liselerinin teşvik edilmesi bir bütün olarak neoliberal sermaye birikim rejiminin bir uzantısıdır. Dolayısıyla kavramsal olarak prekaryalaşma denilen neoliberalizmin proleterleşme süreci tüm dünyada hızla ilerlemekte; arkasında kültürel ve yaşam biçimi olarak sanayi kapitalizminin işçi

²⁹⁷ A.g.k., 120

²⁹⁸ A.g.k., 122

²⁹⁹ A.g.k., 130

tipolojisi gibi algılanan proletaryaya benzemeyen büyük bir güvencesiz, yoksul çalışan kitlesi bırakmaktadır. Bu gerçeklik son yıllarda artmakta olan toplumsal hareketlerin karakteristiğini belirlemektedir. Yeni toplumsal hareketlerin niteliği kuşkusuz sanayi kapitalizminin yahut Fordist üretim rejiminin örgütlü ve kitlesel işçi eylemlerinden farklıdır.

Prekaryanın yani eğitilmiş ancak kendilerine vaadedilen refahtan yoksun işçi ve işsizlerin başı çektiği Avrupa merkezli toplumsal eylemlerde dikkat çeken iki karakteristik özellikten söz edilebilir: Birincisi 1 Mayıs İşçi Bayramı eylemleri de dahil eyleme katılan grupların renkliliği ve eylem repertuarlarındaki çeşitlilik, maskeli, kostümlü karnavalesk eylem biçimleri (Örneğin Gezi eylemleri: Guy Fawkes maskesi, gaz maskeli Semazen, taraftar grupları vs.). İkincisi: anarşizm tınlı sosyal eşitsizlikleri protesto amaçlı yağma, çapul ve tahrip gücü daha düşük ve daha yerel kalan grup eylemleri. Bu eylemler, daha çok Avrupa ve ABD kökenli olmakla birlikte yeni eğitilmiş ve güvencesiz çalışanlar Arap Baharı diye anılan ve Ortadoğu'yu altüst eden eylemlere de damgasını vurmuştur.

Prekaryalaşma kapitalizmin özgül bir türevi olarak neoliberalizmin proleterleştirme mekaniği olmasına karşın kapitalist birikimin mutlak, genel yasasının dışında değildir. Dolayısıyla kapitalist proleterleşmenin bir türevidir. Bununla birlikte prekarya yeni bir sınıfı değil daha çok yeni bir alt sınıfsal pozisyonu imler. Bu nedenle prekarya tartışmalarında Ahmet Tonak'ın dikkat çektiği 3 ilke göz önünde tutulmalıdır:

- "...‘sanayi’ sözcüğü Marx'ın yaşadığı dönemde gelişmemiş olan ‘hizmetler’ sektörünü de kapsayan yani, ücretli emekçilerin tamamını içeren bir kavramdır."
- Yedek emekçiler (işsizler, güvencesizler) ve emekçiler (proleterler) ordusunun büyüklüğü, "şu ya da bu dönemin politikaları (Keynesçi veya neoliberal) tarafından değil, kapitalizmi genişleten/yaygınlaştıran faktörler tarafından belirlenir."

- “Yedek emekçiler ordusunun görelî büyüklüğü hem sefaleti hem de bu kesimin yerleşikliğini besler. Bu durum da resmi yoksulluğu artırır.”³⁰⁰

Samir Amin’in de işaret ettiği gibi kırsal alanda “topraksızlaşma”, “geçinememe” ve “göçe zorlanma” şehirli yedek emekçi ordusunu (prekaryayı) ve yoksullaşmayı besliyor. Bu nedenler, kapitalizmin birikim yasalarının sonucu olarak ortaya çıkan klasik proleterleşme tezinin dışında değildir. Amin’in prekaryayı, “kapitalizmin dönemsel rejim tercihlerinin (neoliberalizmin?) sonucu olarak görmek yerine sistemik, modern bir emekçi yoksullaşma/yoksunlaşma biçimi olarak” tanımlaması” bu nedenledir. Aşağı yukarı 10 yıl öncesi için yaptığı kaba bir hesaplama, Amin, “ileri kapitalist ülkelerde emekçilerin %40’ının, 3. Dünya’da ise %80’inin prekaryaya tekabül ettiğini tahmin ediyordu.”³⁰¹

Türkiye’de İslamcılık ile seçici bir yatkınlık ilişkisi kuran neoliberalizmin proleterleştirme mekaniği klasik yahut neoliberal proleterleşme süreçlerinin üzerinden kendini var eden neomuhafazakar popülizmi derinleştirmektedir. Neomuhafazakar popülizm hem neoliberal sermaye sömürüsü ve iktidarını örtmekte ve hem de zerk ettiği tevekkül kültürü ile olası bir emek hareketinin önüne set çekmektedir. Giderek daha geniş işçi ve kent ve kır yoksulu kitlelerin “din, aile, millete” sarılmasının temelinde, neoliberal kapitalizmin ortaya çıkardığı, yıkıcı mülksüzleşme/göç, kentlere yığılarak proleterleşme, yoksullaşma, güvencesizleşme süreçleri vardır. “Antep, Kayseri, Denizli, Manisa gibi 3. kuşak sanayi kentlerinin (hepsinde AKP’nin oyları yüzde 70 civarındadır) yanı sıra metropollerde giderek daha çepere ötelenen yeni sanayi havzalarının da saflarını dolduran son 30 yıldaki bu muazzam göç dalgasıdır.” Neoliberal kapitalizmin yıktığı kamusal alan yerini kendine has sosyalleşme ve kamusal alan pratikleriyle muhafazakar değerler ve İslam almaktadır. Toplumsal aidiyet boşluğunu (yeniden yapılandırılarak kapitalizmle kaynaştırılmış, onu yeniden üretir hale getirilmiş) “din, aile, millet, hayırseverlik, sosyal yardım” vb. almıştır.³⁰²

³⁰⁰ Ahmet TONAK, **Prekarya mı Proletarya mı?**

³⁰¹ Ahmet TONAK, **Prekarya mı Proletarya mı?**

³⁰² <http://devrimci proletarya.net/gezi-greif-ve-proleterlesme-surecleri-ii/>

Neomuhafazakârlığın öncelikle ve asıl olarak proleterleşme süreçlerini soğurma, (“çok çalışma, verimlilik, etkinlik, rekabet, rasyonalite, projecilik, vizyon, misyon” vb. gibi kapitalist temerküzle kaynaştırarak) disipline etme yönü görülmelidir. “Üstelik neomuhafazakar popülizm etkisi altına aldığı dev çaplı proleterleşme süreçlerini (sınıf bilinç ve örgütlülüğü açısından) salt pasifize etmekle kalmıyor, Sünni Müslümanlık, aile ve bilumum muhafazakar kodları temelinde aynı anda hem mağdur hem egemen bir millet kurgusu içerisinde bir ‘siyasal ve dahası mülki özne’ olduğu vehmini de yaratmaktadır”.³⁰³

Neoliberal politikalar “ılımlı İslamcı AKP” eliyle uygulanmaktadır. AKP bir yandan kendi “orta sınıf”ını yaratırken diğer yandan geleneksel “orta sınıfları” ve genç “orta sınıf” adaylarını tasfiye ederek kaybedenlerin safına itirmektedir. Yani AKP kadrolaşması, aynı zamanda bu yükselen yeni orta sınıfın temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle Türkiye’de “orta sınıf proleterleşmesi oldukça özgün bir biçimde yaşanmakta, yükselen dar bir İslamcı orta sınıf kitlesine karşın, kaybeden geniş bir diğer laik orta sınıf kitlesi”³⁰⁴ mevcuttur ve bunlar İslamcılık-laiklik eksenleri üzerinden kutuplaşmaktadır. Öyle ki ABD’nin önde gelen düşünce kuruluşlarında (Think tank) German Marshall Fund desteğinde yaptırılan bir araştırmada, “AKP’li seçmenlerin yüzde 73’ü ülkenin, yüzde 57’si de ailelerinin ekonomik durumunun son beş yılda iyiye gittiğini söylüyor. CHP’de ise ailelerinin ekonomik durumunun iyiye gittiğini söyleyenlerin oranı sadece yüzde 6.”³⁰⁵

Türkiye’de klasik ve neoliberal proleterleşme süreçlerinin yanı sıra siyasal ve kültürel mücadeleler ekseninde şekillenen bazı toplumsal grupları diğerlerine oranla daha çok etkilemekte olan özel bir proleterleşme mekanizması da çalışmaktadır. Kültürel proleterleşme diyebileceğimiz bu süreç Türkiye’nin yaşamakta olduğu toplumsal kutuplaşma, bazı toplumsal grupların ötekileştirilmesi ve nefret objesi haline getirilmesi de dahil, yeni toplumsal hareketlerin ve sokak mücadelelerine evrilen siyasal mücadelelerin dinamiklerini anlamak için de önemlidir.

³⁰³ <http://devrimcioproletarya.net/gezi-greif-ve-proleterlesme-surecleri-ii/>

³⁰⁴ Yalçın BÜRKEV, **İşyanın Başını Çeken Orta sınıf Proleterleşen Küçük Burjuvazidir.**

³⁰⁵ <http://t24.com.tr/haber/turkiyede-kutuplasma-raporu-yuzde-76-farkli-partiden-biriyle-komsu-olmak-bile-istemiyor,326479>

3.3. Kültürel Proleterleşme

Marx'a göre kapitalist emek sürecinin özgül toplumsal karakteri sermayenin boyunduruğu altına girmesi olgusunda gizlidir. Marx için “artık değer üretimi yalnızca sermayenin kârının kaynağını ya da gizini değil aynı zamanda acımasız egemenlik mantığını” barındırdığı için önemlidir. Marx'ın Kapital'de üretim sürecini, yalnızca maddi şeylerin üretimi açısından değil aynı zamanda toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkiler hakkındaki düşüncelerin (ideolojilerin) üretimi açısından çözümlendiğine işaret eden Burawoy, hemen hemen tüm toplumsal ilişkilerimizi çerçeveleyen ya da örgütleyen “kapitalist denetimin öncelikle siyasal bir aygıt olarak” incelenmesini önerir. Kendisi, gerek Taylorizmi gerek Fordizmi teknik iş süreçlerinin ötesinde birer “ideoloji” olarak değerlendirmiştir.³⁰⁶ Neoliberalizmin muhafazakar değerlerle Türkiye özelinde İslamcılık ile kurduğu seçici yatkınlığın temel nedeni de üretim ilişkilerinin, maddi olmayan toplumsal ilişkilerin, düşüncelerin, eyleme eğilimlerinin, ideolojilerin üretilip kapitalist üretim biçiminin emrine verilmesi ile ilgilidir. Yani; muhafazakar değerler, neoliberal üretim sürecinin simgesel sermaye birikimini, hızla proleterleşen ve yoksullaşan geniş toplumsal yığınlar nezdinde bu sistemin meşruiyetini sarsmadan sürdürebilmenin imkanını üretir.

Balibar da işçi sınıfı ideolojisinin, tarihçilerin bize gösterdiği gibi kendiliğinden, otomatik ve değişmez olmadığını söylemektedir. İşçi sınıfı ideolojisinin teşekkülünde rol oynayan etki “sadece ‘yaşam koşulları’nın ‘çalışma koşulları’nın ‘iktisadi konjoktürler’in değil, ulusal siyasetin devlet çerçevesinde aldığı biçimlerin de (örneğin bütün yurttaşlara oy hakkı, ulusal birlik, savaşlar, eğitim ve dinde laiklik sorunları vs.) devreye girdiği, işçi pratikleriyle örgütlenme biçimlerinin sürekli bir diyalektiğinden ileri gelir.”³⁰⁷ diyerek aslında maddi şeylerin üretimi ile ilgili olan ekonomi alanının dışına çıkarak; maddi olmayan şeylerin

³⁰⁶ Bkz. (47), ÖNGEN, 155

³⁰⁷ Etienne BALİBAR, *Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?*, 206

üretiminden sorumlu simgesel bir iktisadi alanının, kapitalist üretim biçiminin işleyişinde ne kadar önemli bir yer tuttuğunun ip uçlarını verir.

Simgesel ekonomi alanının işletilmesi, kültürel sınıf analizlerine kapı aralamaktadır. Kültürel sınıf analizi de sosyal bilim geleneğinin kadim dikotomilerinin aşılması anlamına gelmektedir. Karl Marx ve Max Weber'in teorik yönelimlerinin karşıtlığından tevarüs eden kültür-sınıf, altyapı-üstyapı karşıtlığını geride bırakmak için de önemli açılımlar sunmaktadır. Bu ikiliklerin suni olarak oluşturulmuş karşıtlıklar olması bir yana; sınıf ve kültürün birbirini yeniden üretecek biçimde dolayımlandığı bile söylenebilir.

Lawler'in da net bir şekilde ifade ettiği üzere, "sınıflaşma süreci sadece iktisadi alana indirgenemez". Çünkü 'alt sınıflar' öncelikle yoksullukları sebebiyle değil, kıt ve geri olduğu varsayılan bilgileri ve beğenileri sebebiyle 'eksikli' görünürler. Bu tip kültürel ve sembolik işaretlemeler, iktisadi eşitsizlikleri de şekillendirir. Zira insanlar meşru talepleri olan meşru sosyal aktörler olarak tanımlanmadıkları müddetçe, onların talepleri dinlenmez. Lawler'in ifadesiyle "kültürel sınıf analizi, sınıfsal eşitsizliğin sadece iktisadi alandan kaynaklanmadığını açıkça kabul eder-o (eşitsizlik) sembolik ve kültürel biçimler aracılığıyla dolaşır;...özetle, bu yeni sınıf analizinde kültür, nesnel pozisyonu yansıtan bir öznellikler bütünü değil, sınıf süreçlerinin kurucu unsurlarındandır." "kültürel sınıf analizinde vurgu sınıf bilincinin oluşup oluşmamasının üzerinde değil, belirli sosyal ve kültürel pratiklerin sınıflaşmış niteliğindedir...Günümüz toplumlarında kolektif sınıf kimlikleri zayıf olabilir; ancak bireyler kendi kimliklerini başka toplumsal sınıflara mensup insanlar ile karşılaştırarak kurdukları müddetçe, sınıf anlamlı bir kategoridir".³⁰⁸ Kültürün sınıfsal yeniden üretimdeki rolüne göndermede bulunan kültürel sınıf analizi, Türkiye için belki de hiç olmadığı kadar önemli bir yer işgal etmektedir. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün kavramsal setinden esinle geliştirilmiş kültürel proleterleşme kavramı da Türkiye'nin kültürel sınıfsal analizi için kaydadeğer imkanlar sunacaktır.

³⁰⁸ Irmak K. HAZİR, **Bourdieu Sonrası Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik**, 234-235

Proleterleşme, teknisyenleşme ve statü kaybını da ifade eden çok daha bütünsel bir sürecin adı iken; kültürel proleterleşme, statü kaybına vurgu yapan özel bir proleterleşme biçimidir. Kültürel proleterleşme uzun soluklu, inişli çıkışlı mücadelelerle belirlenen sınıfsal ve toplumsal ayrıcalıkların yitirilme, kültürel ve siyasal saiklerle sınıfsal ve toplumsal konumun sarsılma sürecidir. Proleterleşmeyle birlikte görülen ücretlerdeki düşüş ya da imtiyazların ve prestijin kaybı gibi görünümeler esasen iş bölümü üzerinden gerçekleşir. Oysa ekonomi ve siyaset alanlarının son derece kültürel yakınlıklar üzerinden işletildiği kültürel kapitalizmde sınıf atlama ve proleterleşme süreçleri de kültürel ve siyasal sermaye üzerinden gerçekleşir. Güçlü bir devlet yapısı olan Türkiye’de devletin tanıdığı meşru kültürün bir parçası olmak ya da olmamak, sınıfsal toplumsal konumu doğrudan belirlemektedir. “Muteber kültür” ve “sözde kültür” ayrımının sınıfsal yeniden üretimde doğrudan belirleyici bir işlevi vardır. Kültürel kimliğin üzerinden maruz kalınan ayrımcılık, dışlanma ve klientelist ilişkilerin etkisi ile kültürel grupların yoksullaşması ve sınıflaşması sürecine kültürel proleterleşme adını verebiliriz. Bir anlamda kültürel proleterleşme, kültürel sermayenin geçersizleşmesi yahut tahvil değerinin düşmesine bağlı olarak yaşanan aşağı doğru bir sınıfsal hareketliliklerdir.

Sınıfsal-toplumsal yapıyı üretme potansiyeli atfedilen kültürel sermaye sadece burjuvazi yaşam ve düşün biçiminden mülhem alimâne bir kültür değildir. Yani piyasada alınıp satılan ve kişiye rafine bir beğeni gücü katan, aile yahut okul sermayesi olarak anlaşılmamalıdır. Sık sık gözden kaçırılan şey, dolaşımı incelenen kültürel sermayenin, inşa edilen toplumsal uzayın yapısına göre “dini sermaye”, “bürokratik sermaye”, “politik sermaye”, “eğitimsel sermaye” gibi gömlekler giyebilmesidir. Farklı alanlarda (genel anlamıyla) “kültürel donanım”, “malumat”, “meşrulaştırma”, “adlandırma”, “görevlendirme” veya “otorite kaynaklarına ulaşım” üzerinden dağıtılan özelliklerin çalışması için inşa edilmiş bir araç olan kültürel sermaye, Bourdieu’ye göre üç halde varolur: “Bedenselleşmiş hali”, “nesneleşmiş hali”, “kurumsallaşmış” hali.³⁰⁹ Türkiye’de sınıfsal-toplumsal yapıya yeniden şekil verme kapasitesine ulaşan kültürel sermaye güçlü devlet kapasitesi ile donanmış

³⁰⁹ Göker’den Akt. Vefa Saygın ÖĞÜTLÜ ve Güney ÇEĞİN, E. O. Wright’ın Mikro Kavramları ile P. Bourdieu’nün Kavramsal Repertuarı Arasındaki Sentezin Empirik Analizde Yaratacağı İmkanlar, 77

devlet alanını kontrol eden İslamcı siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarıdır. Bu kodlar, okulda eğitim sermayesi, bürokratik alanda siyasal sermaye, toplumsal alanda dini sermaye, devlet alanında simgesel sermaye biçimlerine bürünebilen yeni muteber kültürel sermaye konfigürasyonuna işaret etmektedir. Siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarına yakınlık ya da uzaklık, sahip olunan yeni muteber kültürel sermayenin yeğinliğini de belirlemektedir.

Bu yeni kültürel sermayeye sahiplik, bir eşitsizlik nedeni olarak değer üreten kaynaklara sahip olmak anlamı taşımaktadır. Bu açıklamalar, değer üreten kaynaklar olarak üretim araçları dışında simgesel çıkarları sürdürme mekanizmaları üzerindeki denetim hakkını da bir mülkiyet olarak almak durumundadır. Buna göre doğrudan artı değere dayalı sömürü ilişkileri yahut üretim araçları üzerindeki mülkiyet, eşitsizliğin tek kaynağı değildir. Yaşamın yeniden örgütlenmesini sağlayacak düzeyde kültürel-ideolojik yapıların denetimi üzerindeki sahiplik de bir eşitsizlik kaynağı haline gelebilmektedir. Buna göre toplumda dinin önemli bir yer tutması gerektiğine ilişkin iyi niyeti kendinden menkul çabanın altında çoğu zaman din üzerinden sağlanan simgesel çıkar ve eşitsizlik ilişkisi yatmaktadır. Dinin önemine vurgu yapan aktörler, ya dini sermayelerinin yeğinliğine dayalı bir özgüvenle, dinin toplumsal üretim, bölüşüm ve dolaşımındaki rolünün artmasını talep ederler ya da dinin belirleme, kontrol etme mekanizmalarını elinde bulundurdukları için dinin toplumsallaşmasını kendi simgesel çıkarları için uygun görürler. AKP kadrolarının dini kültüre ne kadar vakıf olduğu şüpheli olsa da devlet haline gelen bir partinin on yıllardır devlet aparatı haline gelmiş dini kurumlar üzerindeki belirleme, yönetme ve yeniden inşa etme erki Türkiye'nin son yıllarda gündeminden düşmeyen dinselleşme, dindarlaşma olgusunu açıklamaktadır.

Tilly “kalıcı eşitsizlik” analizinde bazı toplumsal grupların “grupsal farklılıklar temelinde tanımlanmış işlenmiş gruplar arasındaki sosyal sınırların, sosyal kaynaklara ve/veya fırsatlara eşit olmayan erişim olanağı/olanaksızlığı”³¹⁰ ürettiği tespitinde bulunur. Kalıcı eşitsizlikler, kurumsallaşmış grupsal farklılıkları yansıtır. Buna göre örneğin Alevilerin kalıcı eşitsizliği kategorik olarak farklılaşmış

³¹⁰ Mario DÍANI, *Charles Tilly'nin Identities, Boundaries, and Social Ties adlı Çalışmasındaki İlişkisel Unsur*, 251

toplumsal grupların hakim olanlarınca yani Sünni İslam’a meyyal iktidar seçkinlerince üretilir. Hakim olanlarca ötelenen hatta sakıncalı görülen kimliklerinin sınıfsal konumlarını tayin etmede belirleyici etkisinin farkında olan görüşmeciler Tilly’nin kalıcı eşitsizlikler mekaniğinin kendileri açısından nasıl işlediğini ortaya koyan şu ifadelerde bulunmuştur:

Eskiden beri gelen bir uygulamadır. Kürt olanlar nerede çalışır? İnşaatlarda, pazarlarda, tekstilde çalışır. Kente gelen Aleviler nerede çalışır? Taşeron şirketlerde, fabrikalarda çalışır. Aleviliğini inkar eden bazıları zenginleşme imkanı bulur. Sınıfsal meselelere Alevilik, Kürtlük olarak bakmıyorum ancak sınıfsal meselelerde bu kimliklerin de belirleyici olduğunu görüyorum. Aleviler devletin en alt kademelerinde. Aleviler devletin yönetici kademelerinde bulunamıyor. En iyi ihtimalle öğretmen olabiliyor. Aleviler vali, kaymakam, devlet kurumlarında müdür vs. olamıyor. Bu da Aleviliği sınıfsal mücadelenin bir tarafı haline getiriyor. Ben gazetecilik okuyorum ve önümü parlak görmüyorum. Her alan siyasallaştığı için bu alanlarda bizim çalışacağımız alanlar yok. İktidara yakın medya ve basın kuruluşlarında kaç tane Alevi var isterseniz bir araştırın. Köyden kente gelen İstanbul’un varoşlarında yaşayan Aleviler Sarıgazi, İkitelli, Armutlu Gazi, Okmeydanı gibi şehrin varoşlarında yaşarlar. Buralara bakıldığında bu bölgelerin bir sınıfsal hassasiyeti olduğu görülecektir...(Sarıgazi, 21, Öğrenci, Tokat)

Görüşmeci kültürel kimlikleri ile ait olduğu sınıfsal konum arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. Kürtlerin, Alevilerin çalıştıkları iş kolları, iskan koşulları, bürokrasinin önemli mevkilerine ulaşamaz oluşları bu toplumsal grupların kültürel kimlikleriyle açıklanmaktadır. Bu kültürel kimlikleri sınıfsal mücadelenin bir tarafı yapan şey, kültürel yapılar arasında kurulan hiyerarşide bu kültürel yapıların tabana daha yakın olmalarıdır. Sermayeleşmiş kültürel-ideolojik kodların uzağına düşen ve bizzat bu kodlar tarafından sakıncalı olarak etiketlenen kültürel yapılar kategorik eşitsizliğin sürmesine doğrudan ya da dolaylı katkı sunmaktadır. Dolayısıyla kategorik eşitsizliğin bir sonucu olarak bu toplumsal gruplar daha alt sınıfsal mevkiler işgal etmeye devam ederler. Görüşmecinin belirttiği gibi “Aleviliği sınıfsal mücadelenin bir tarafı” haline getiren de kültürel yapılar arasında kurulan hiyerarşinin toplulukların sınıf pozisyonlarına da tevil edilebiliyor oluşudur.

Tilly kategorik eşitsizliklerin sürdürülmesi için dört mekanizmanın işlemesi gerektiğinden söz eder: “sömürü”, “imkan gizleme”, “yarışma” ve “adaptasyon”. Sömürü birinin değerli kaynakları ele geçirmesi üzerinden üretilir.³¹¹ Sömürü, kaynakların kontrolüne sahip olanların, diğer insanları söz konusu kaynaklara erişimde sistematik olarak dışarda bırakmasıdır. Tilly, sömürüye sürekli eşitsizliğin genel toplumsal üretiminde daha temel bir rol verir. Sömürüyü kategorik eşitsizliğin merkezine koyarak Marksist teori içerisinde kalır. İmkan gizleme ise sürekli eşitsizliğin rasyonalitesinin devşirildiği “ideoloji” yahut “yanlış bilinç” olarak işlev görür. Bu anlamda Alevi toplumsal hareketliliği, sınıfsal sömürü ve bu sömürüyü gizlemeye yarayan din içerimli imkan gizleme stratejilerine karşı hızlanmıştır.

“Sosyal sınırların oluşumu, dönüşümü, etkinleştirilmesi ve baskılanması” toplumsal hareketler için oldukça belirleyicidir. Bazı mekanizmalar bu sosyal sınırların dönüşümünü hızlandırır. “Karşılaşmalar: daha önceden iletişimde olmayan konumlar arasında etkileşimin artmasına karşılık olarak ortaya çıkar.”³¹² Örneğin göç sonucu farklı toplumsal gruplar karşılaşır ve aynı mekanda sınırlı kaynaklar için birbirlerini rakip olarak bulabilirler. Bu karşılaşmalar sadece mekânsal hareketlilik; yani göç sonucu ortaya çıkmaz. Toplumdaki belli bir dikey hareketlenme sonucu da karşılaşmalar yaşanabilir. Belli bir toplumsal grup daha üst bir sınıf pozisyonuna doğru toplumsal hareketlilik içine girdiğinde “sınıfsal komşusu” dolayısıyla “sınıfsal rakibi” de değişecektir. Toplulukların sanıldığıının aksine antagonistik ilişki içinde olduğu toplumsal gruplar; yani sınıfsal hasımları en üsttekiler değildir. Topluluklar daha çok kendilerini sınıfsal olarak en yakın toplumsal gruplara rakip olarak görür. Bu rakipleri aynı zamanda sınıfsal komşularıdır. Hem benzer kentsel mekanı, sosyal çevreyi, gündelik yaşam pratiklerini paylaştıkları için zorunlu komşuluk ilişkisi içindedirler hem de sosyal uzay içinde aynı sınıfsal tabakada yer aldıkları için o sınıfın ulaşabileceği değerli kaynakları biriktirme konusunda birbirlerinin rakibidirler. Oysa topluluklar üst sınıflarla ekseriyetle öykünme ilişkisi içindedirler. Kendilerinden daha aşağıdaki toplumsal gruplar için pejoratif bir diskur kullanır; küçümseme, aşağılama ve dışlama pratiklerine meylederler. Bu gruplarla ilişkisi

³¹¹ Erik Olin WRIGHT, **Charles Tilly’nin Meta Teorik Temelleri**, 261

³¹² Bkz. (310), DİANİ, 250

güvenlik ilişkisinden ibarettir. Kendinden aşağı topluluklar potansiyel tehdittir. Toplumsal gruplar, gerçek rakipleri olarak aynı sınıfsal pozisyonu paylaştıkları ve kültürel sermaye, etnik, dini farklılıklar gibi çeşitli biçimlerle kendilerinden farklılaşan toplumsal grupları görürler. Topluluklar arasında ise şiddetli yahut incelikli bir temayüz stratejisi bulunmaktadır. Her fırsatta sınıfsal komşuları ile karşı karşıya gelmektedirler.

Bu topluluklar arasındaki ilişkinin şiddetini sınıfsal katman belirlemektedir. Alt sınıflardan üst sınıflara gidildikçe aynı sınıfsal katmandaki farklı kültürel gruplar birbirleriyle daha incelikli stratejik ve politik araçlarla mücadele ederler. Çatışma, üst sınıfsal konumlara hareket ettikçe incelmekte, kurumsallaşmaktadır. En şiddetli çatışma ise alt sınıfların kendi arasındaki kültürel karşıtlık söz konusu olduğunda yaşanmaktadır. İslami hareketin yükselmesi ile birlikte kültürel ve sınıfsal olarak yukarı doğru hareketlilik, Aleviler ile İslamcılar karşı karşıya getirmiştir. Çünkü İslamcılar ile Aleviler arasında, temelde benzer sınıf pozisyonunu paylaşan ve kültürel olarak farklılaşan toplulukların muteber kültürel-ideolojik-dinsel sermayenin ne olacağı ve değerli kaynaklara hangi toplulukların sahip olacağına dair bir mücadele yaşanmaktadır. Örneğin; Çorum, Maraş, Sivas katliamlarının Alevilerin destek verdiği partiler hükümette iken yapıldığına dikkat çeken bir görüşmeci şunları aktarmıştır.

Önceden AKP gelecek, bizi kesecek, öldürecek falan diye bakardık. Büyüklerimiz bize şey derdi: “Merak etmeyin onlar iktidardayken bir şey yapmazlar. İktidarda sol olsaydı o zaman İslamcılardan korkmak gerekirdi”
(Gazi, 32, Öğretmen, Sivas)

Görüşmeci aslında dolaylı olarak Alevilere yönelen tehdidin nedeninin, değerli kaynaklara hangi topluluğun ulaşacağı ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. İslamcı ya da sağ görüşlü partiler iktidardayken zaten İslamcı, muhafazakar taban değerli kaynaklara ulaşma ve sınıfsal yükselme imkanları açısından daha avantajlı bir pozisyona kavuştuğu için Alevilerle aralarındaki çatışmanın yöntem ve araçları da incelmektedir. Ancak Alevilerin destek verdiği bir parti iktidar olduğunda Aleviler,

muhafazakar, İslamcı toplulukların değerli kaynaklara ulaşma ve sınıfsal yükselme konusunda sınıfsal komşuları olarak en ciddi rakipleri haline gelebilmektedir.

İslami değerlerden mürekkep yeni kültürel sermayenin toplumsal yapıyı yeniden üretir biçimde araçsallaştırılması ve yaşanan kültürel proleterleşmenin bir benzeri cumhuriyetin kuruluş yıllarında yaşanmıştır. Cumhuriyetin millileşme temayülü Türk olmayan toplumsal grupları devlet ve çeşitli toplulukların başını çektiği bir dışlama, ötekileştirme, tehcir, katliam, soykırım, mülksüzleştirme süreci ile karşı karşıya bırakmıştır. Kültür temelli her katliam ve soykırımın arkasında bir servet transferinin yattığı düşüncesini doğrularcasına laik, modern, Batıcı ve Türkçü kodlar üzerine inşa olan cumhuriyet, işe Ermenilerin mallarına el konulması, ellerinde bulunan ticaret ve zanaatın tedricen millileştirilmesi yoluyla bir sermaye transferi gerçekleştirerek başlamıştır. Bu sermaye transferinin büyük oranda Ermenilerin proleterleşmesi ve mülksüzleşmesi ile başlamış; tehcir ve soykırıma kadar varmıştır.

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde Ermenilerin mülklerine dair bir dizi kanun ve yönetmelik yayınlanmıştır. Büyük kısmı Cumhuriyet döneminde hayata geçirilen bu yasal çerçeve “Emval-i metruke kanunları” olarak bilinmektedir. Türkiye Cumhuriyeti ve hukuk sistemi, “Ermenilerin bu topraklardaki varlığının yok edilmesi ile kültürel, sosyal ve ekonomik refahının gaspı üzerine kuruludur...1913-1918 dönemi sırasında, iki büyük Osmanlı halkı olan Rumlar ve Ermenilere ait mülkler, bu insanları yurtlarından eden merkezi bir politikaya bağlı özel kanunlar aracılığıyla ellerinden alındı.”³¹³ Bununla birlikte ticari hayatı yeniden düzenleyen “Kanun-ı Muvakkat”³¹⁴ Türkleştirmenin hukuki alt yapısını oluşturdu. Ancak Türkleştirme pratikleri çoğunlukla fiili uygulamalarla gerçekleştirildi.

Erken Cumhuriyet döneminde kültürel proleterleşmenin adı “Türkleştirme” idi “Cumhuriyetin ilk yıllarında ekonominin Türkleştirilmesi sürecinde siyasi iktidarın kendi yurttaşlarına karşı uygulamış olduğu politikaların aynı zamanda nüfusun homojenleştirilmesi amacını da taşıdığını görüyoruz. Hedef, uzun vadede

³¹³ Ümit KURT, (17.08.2015), **Ermenilerin Mülksüzleştirilmesinin Aracı Olarak Hukuk**

³¹⁴ Murat KORALTÜRK, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, 35

esas olarak Müslüman-Türk unsurun egemenliği altında işleyen bir ekonomik düzen yaratmaktır.”³¹⁵ Koraltürk ekonominin Türkleştirilmesi olgusunu “göç ve ekonominin Türkleştirilmesi”, “sermayenin Türkleştirilmesi”, “İşgücünün Türkleştirilmesi” başlıkları ile tartışır.³¹⁶ Milli iktisat kavramı yerine ekonomiyi Türkleştirme kavramını kullanmayı öneren Koraltürk’e göre: “Milli iktisat-ekonomiyi Türkleştirme ayrımı önemli bir kavramsal farklılığa işaret eder. Milli iktisat, Osmanlı Devleti tebaasının veya T.C. vatandaşlarının yabancılar karşısında ekonomide avantajlar elde etmesi olarak ifade edilebilir. Ekonomiyi Türkleştirme ise tebaa ve vatandaşlar arasında Müslüman-Türk unsurun, gayrimüslim unsurun aleyhine olacak şekilde kayırılmasıdır. İkinci kavram, Yurttaşların bir kısmını oluşturan belirli dinsel-etnik grupların, hakim etnik-dinsel gruplardan yurttaşlar lehine iktisadi yaşamın çeşitli alanlarında etkisizleştirilmesi vurgusunu taşır.”³¹⁷ Bununla birlikte “Ekonominin Türkleştirilme uygulamalarını yasal düzenlemeler üzerinden takip etmek zordur. Zira, tıpkı ikinci Meşruiyet döneminde olduğu gibi erken Cumhuriyet yıllarında da ekonomiyi Türkleştirmeye yönelik uygulamaların dayandığı yasal düzenlemeler açıkça, gayrimüslimlere ayrımcılığı öngören hükümler içermez.”³¹⁸ Türkleştirme “sokakta konuşulan dilden okullarda öğretilecek tarihe; eğitimden sanayi hayatına; ticaretten devlet personel rejimine; özel hukuktan vatandaşların belli yörelerde iskân edilmelerine kadar toplumsal hayatın her boyutunda, Türk etnik kimliğinin her düzeyde ve tavizsiz bir biçimde egemenliğini ve ağırlığını koymasındır.”³¹⁹ Benzer uygulamaların günümüzde Sünnilik üzerinden işletilen İslamileştirme yönünde harekete geçtiğini söylemek mümkün. Kent politikalarından kamu personel rejimine, ticaretten eğitime kadar Sünni İslami kodların belirleyiciliği ve bir tür sermaye gibi işlev görmesi durumu, cumhuriyetin ilk yıllarındaki Türkleştirme uygulamalarının Sünnileştirme yönündeki kötü bir kopyasını oluşturmaktadır. Buna göre ekonominin ve mülkün İslamileştirilme çabasına, Türkleştirme politikalarında olduğu gibi, bir grubun diğerleri aleyhine her

³¹⁵ A.g.k., 15-16

³¹⁶ A.g.k., 19

³¹⁷ A.g.k., 21

³¹⁸ A.g.k., 22

³¹⁹ Ayhan AKTAR, *Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları*, 101

alandaki kayırılmasının yarattığı proleterleşme ve buna karşı yükselen toplumsal siyasal hareketlenmeler damgasını vurmuştur.

Kültürel Proleterleşmenin bir versiyonu olarak deneyimlenen “ekonominin ve mülkün Türkleştirilmesi” süreci; devlet kapasitesi ile donanmış siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodlarından uzağa düşen toplulukların tedricen mülksüzleştirilmesi, proleterleştirilmesi mekanizmasıdır. Cumhuriyetle birlikte kültürel proleterleşme yol ve yöntemlerinde daha incelikli stratejiler de devreye sokuldu. Katliam ve soykırım devlet cebrinin bir aparatı olarak sürekli korundu ancak kültürel proleterleşme özellikle eğitim, ticaret, ekonomi, medya, hukuk, sivil toplum alanlarındaki seçici-eleyici bir mekanizma olarak işlev gördü. İslamcı toplumsal gruplar da devletin laik, Batıcı, modern, Türkçü kültürel-ideolojik kodlarından uzağa düştükçe kültürel proleterleşmenin nesnesi olageldiler. İslamcı hareketin AKP ile devlet alanını kontrol etmesi ile birlikte kültürel proleterleşme süreci de yeniden harekete geçti. Bu kez kültürel proleterleşmenin nesnesi; İslami, muhafazakar, Kur’an-i değerlerden uzak laik, Batıcı, modern bir çerçeveden hayata bakan, Sünni İslam dışı toplumsal gruplar olarak şekillenmektedir.

Türkleştirme politikaları ile amaçlanan: homojen bir nüfus yapısıdır. “Nüfusu homojenleştirmek için başvuru yöntemleri ise demografi mühendisliği kapsamına girmektedir.”³²⁰ Son dönemlerde gerek Kürtler, gerekse Aleviler özelinde gündemden hiç düşmeyen asimilasyon politikalarını, nüfusun homojenleştirilmesi mühendisliği ile tartışmak gerekir. Kültürel proleterleşme bu açıdan nüfusun homojenleştirilmesinin bir aracı olarak kullanılmaktadır. Daha yüksek bir statü ya da sınıfa geçmenin yol haritalarına ulaşmak aynı zamanda egemen kültürel ideolojik kodları içermek ile ilgilidir. Burada kamu hizmetlerinin tektipleştirme amaçlı birer ceza veya ödül olarak kullanıldığına tanık olunur.

Kültürel proleterleşmenin bir de kentsel mekan boyutu vardır. Buna göre devletten yayılan ayrımcı politikalar yerel yönetimler tarafından derhal satın alınır ve misli ile tatbik edilir. Devletin kültürel ideolojik kodlarından uzağa düşen topluluklara ve onların yaşadıkları mekanlara yönelik daha özel ve incelikli

³²⁰ Bkz. (314), KORALTÜRK, 24

politikalar uygulanır. En basitinden güvenlik güçleri bu mekanlarda daha hoyrattır. Bu mekanlarda nasıl davranmalarını söyleyen yönetmelikler, kurallar ve yasa askıya alınır. Güvenlik güçleri bu mekanlarda silahına sarılmaktan ya da birisini vurmaktan imtina etmez. Bununla birlikte bu mekanlarda dağlaşan çöp yığınları ile karşılaşmak olağandır. Bu mahallelerin kriminalize edilen yapısı olduğu biçimiyle dondurulur. Hatta bu kriminal yapı güvenlik birimlerinin failliğinde yeniden üretilir. Suç, uyuşturucu, çete faaliyetleri desteklenir yada onlarla etkili bir mücadele yöntemi izlenmez. Böylece bu mahalleler, hedef alınan topluluğun kristalize olduğu mekanlar olarak terörize edilir. Bu mahalleler üzerinden aslında büyük bir toplumsal grup terörize edilmiş olur.

Küçük bir kentsel mekanda uygulanan “yapı efekti”³²¹ toplumun geneline bir mesaj niteliği taşır. Çoğunlukla bütün bir “iptidai” yapısıyla korunan, kriminal kimliği yeniden üretilen bu mahallelerin çevrelerinde devletin kültürel ideolojik kodlarıyla uyumlu olmanın ödülünü alan, refah içinde yaşayan, kamu hizmetinden en etkin şekilde yararlanan “nezih” kentsel mekanlar bulunur. Kısa mesafede iki farklı habitatın bir arada özenle kurgulanması ve tutulması yapı efekti ile ilgilidir. İktidar etme pratikleriyle, toplumu ehlileştirme, yönetme stratejileriyle ilgilidir. “Yeni mekânsal düzen yöntemleri, aynı zamanda gözle görülür bir hiyerarşi yaratarak ve onun kurallarını ortaya koyarak” da işlemektedir.³²² Bu “iptidai”, “arkaik” ve “kriminal” mahalleler, çeperlerindeki “nezih”, müreffeh ve modern etiketli mekanlar tarafından simgesel olarak örselenir. Bu mahalleler kendilerini zamanla “düzenlenecek bir malzeme” olarak görür “zihinlerinin ve bedenlerinin eğitime muhtaç”³²³ olduğunu düşünmeye başlar. Görüşme yapılan üç mahallede de (Gazi, Okmeydanı, Sarıgazi) benzer bir tabloyla karşılaşmak mümkündür. Bu semtlerin çeperlerine yapılan yatırımlarla parlatılan imge yeninin temsili olarak “arkaik” ve “terörist yuvası” olarak kabul edilen bu semtleri cezalandırmanın bir yoludur. Hem Alevi yoğunluklu bu semtlerde yaşayanlar hem de bu semtlerin dışındaki “yeni temsili”nin içinde yaşayan toplumsal gruplar için mesaj ortaktır: “suça bulaşmış, geri

³²¹ Timothy MITCHELL, *Mısır’ın Sömürgeleştirilmesi*, 21-25

³²² A.g.k., 97

³²³ A.g.k., 130

kalmış, çirkin, çarpık yapılaşmış bu semtlerde yaşamak bir zûldür.” Oysa bahsi geçen toplumsal siyasi mimari dönüşümler gerçekleştirilebilse bu semtler de birer Üsküdar, Şişli, Beşiktaş, Kadıköy olabilecektir. Bu söylem ve pratikler kapitalizmin çapul, yağma ve “çitleme” yöntemleriyle ve onun mülksüzleştirme pratiğinin genel yasalarıyla uyumludur.

Bu semtlerde yaşayanlar için mesajın net alınması için bu semtlerdeki suç ağının kontrollü bir şekilde sürmesine göz yumulur. Özellikle uyuşturucu ve çeteleşme konusunda polis ve devlet kurumlarının pasif hatta teşvik edici olduğu görüşmeciler tarafından sık sık vurgulanmıştır. Semtlerin “kötü” imajını üretmenin iktisadi rasyonalitesi sadece semtte yaşayanlara yönelik işlememektedir. Semt dışında yaşayan ve semtin “kötü” imajı karşısında “esef”, “nefret”, “tiksinti”, “korku” duyan “nezih” semt sakinleri için ise mesaj, semtlerin “nezih” güvenli ve müreffeh kalması için siyasal iktidarla iyi geçinmeleri gerektiğidir. Bununla birlikte malum semtlerin dışında kalan “nezih” alanların meşruiyeti artmaktadır.

Devlet yatırımlarının semtin politik kimliği bahane edilerek; olabildiğince bu mimli semtlerin dışına yapılması, yine semtin arkaik ve “kötü” temsilini dondurmaya yöneliktir. İlçe olduktan sonra Sarıgazi’ye yapılan Belediye, Kaymakamlık binalarının Samandıra, Sultanbeyliği gibi siyasal iktidarın kendi toplumsal tabanının yoğun olduğu yerlere taşınması; metro ağının Sarıgazi’yi pas geçerek Samandıra ve Sultanbeyliği’ne kadar uzatılmasının planlanması bunun göstergesidir. Bununla birlikte Sarıgazi merkezde zaman zaman dağlaşmasına izin verilen çöp yığınlarına karşılık, “nezih” Samandıra sokakları hizmet üzerinden cezalandırmanın örneğidir.

3. 4. Aleviler ve Kültürel Proleterleşme

Alevi topluluğu özgün tarihsel geçmişi, cumhuriyetin laik, Batıcı, modern, Türkçü karakteri ile barışık olmaları ve Sünni İslam’la olan tarihsel karşıtlığı hasebiyle özgün bir topluluktur. Büyük oranda alt sınıfa mensup bu topluluğun

Türkiye siyasetinde İslamcı otoriterliğe laik “orta sınıf”lara has, “yaşam biçimine müdahale” söylemi üzerinden, kültürel bir tepki göstermeleri, Alevilerin siyasal tepkilerine dair tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalarda Aleviler, cumhuriyetin kurucusu olan CHP ile özdeşleştirilmekte, “celladına aşık olmak”la suçlanmaktadır. Oysa Alevilerin Cumhuriyetle olan sınıfsal ilişkisi görmezden gelinmektedir. Alevilerin, Kemalist “orta sınıf”lara özgü kültürel tepkilerinin nedeni, her sınıfsal konumun yüzünü özdeşleşme doğrultusunda bir üst sınıfsal konuma dönmüş olduğu sosyolojik gerçekliğine dayanmaktadır. Modern, Batıcı, laik “orta sınıf”larla Alevilerin siyasal tepkilerini ortaklaştıran, sahip oldukları ortak laik kültürel formasyondur. Son yıllarda artan ve Gezi eylemleri ile zirve noktasına ulaşan sokak hareketliliğinin içindeki çoklu aktörlerin ortak evreni “laiklik”tir.

Şerif Mardin, merkez-çevre yaklaşımında Alevileri merkezin kültürel-ideolojik kodlarına yakınlık derecesi hasebiyle merkeze yerleştirmektedir. Mardin’e göre “Dinsel kurumlar merkez ile çevre arasındaki sınır çizgisinde yer alıyordu. Modernleşme süreci boyunca merkezin laikleştirme çabaları bu kurumların çevreyle daha çok özdeşleşmesine” yol açmıştır.³²⁴

Aleviler ile Sünni İslami yapılar arasındaki karşıtlığın yapay bir karşıtlıktan ziyade; çok daha derinlere kök salmış bir merkez-çevre karşıtlığına dayandığını hatırlatan Mardin’e göre; Osmanlı’da modernleşme öncesi merkez ve çevre arasındaki fark “merkezin Farsça ve Arapça ile kurduğu ilişki üzerinden”³²⁵ tesis ediliyordu. Çevre kendilerine yabancı bu dillerin etkin kullanıldığı kurumlara temas etmeksizin yaşıyordu. Buna göre Osmanlı döneminde İslam’ın, devlet ortodoksisinin en önemli parçası haline gelmesi, başta Arapça ve Farsça etkisi olmak üzere her alanda İslam’ın başat niteliğini güçlendirmiş; böylece Aleviler gibi konar göçer toplulukların ve İslam dışı heterodoks toplulukların periferileşmesi söz konusu olmuştur. Merkeze yerleşen Sünni İslam etkisi, Osmanlı’da modernleşmenin başladığı son dönemlere kadar sürmüş; Cumhuriyetle birlikte de gittikçe bir çevre hareketine dönüşmüştür. Mardin’e göre Cumhuriyetle birlikte Osmanlı’da çevre

³²⁴ Bkz. (32), MARDİN, 40

³²⁵ A.g.k., 55

hareketlerini oluşturan, daha Türki bir inanç konfigürasyonu olarak Alevilik merkeze taşınmıştır. Mardin merkez-çevre yaklaşımını hem bir kültürel-toplumsal yapı hem de sınıfsal analiz için kullanır. Bir tür kültürel sınıf analizi diyebileceğimiz merkez-çevre yaklaşımı kültürel yapılar arasındaki hiyerarşiden hareket ederek “büyük kültür” ve “küçük kültür”³²⁶ üzerinden sınıfsal yapının inşa süreçlerine dikkat çeker. Bu yaklaşımın Türkiye’nin toplumsal ve sınıfsal yapı analizinde kaydadeğer bir önemi olsa da Alevileri merkeze yerleştirmesi açısından sorunludur.

Vergin ise, merkez-çevre dikotomisini Selçuklulara kadar götürerek; Sünni İslami devletle olan ilişkisini ve kentsel mekandaki görünürlüğünü dikkate alarak, kentleşmemiş göçebe heterodoks inanç topluluklarının (Alevilerin) periferideki konumuna vurgu yapmaktadır. Merkez ve çevreyi oluşturan “bu iki farklı toplumsal bütünün birbiriyle karşı karşıya gelmesinin yarattığı şok, Alevi dervişlerin başını çektikleri çeşitli ayaklanmalarda” ortaya çıkıyordu.³²⁷ Kentli halk kesimi, dini benimsemekte ve medreselerde öğretilen Sünniliğin bekçiliğini üstlenmekte zorluk çekmiyordu. Oysa çevreyi oluşturan göçebe halk, böyle bir eğitimden muaf kalmayı başarabildiği gibi, hayvancılıkta yoğunlaşan faaliyetlerinden ötürü de “ortodoks İslam’ın öngördüğü ritüellere ve vecibelere riayet etmeye yatkın değildi”.³²⁸ Türklerin Anadolu’da yerleşmelerini kapsayan yüzyıllar boyunca “Sünni merkez ile Alevi çevre arasındaki karşıtlığın boyutları büsbütün büyüyerek Osmanlı devleti ile birlikte doruğa erişmişti”.³²⁹

Din ve kültür açısından heterodoks telakkilerin kaynağı olan çevre, 16. yüzyılın Celali isyanlarının da sergilediği üzere birbirini peş peşe izleyen halk ayaklanmalarına sahne oluyor ve “bu ‘babalanmaların’ çevre toplumda ne denli derin ve güçlü bir yapısalığa sahip olduğunu” gösteriyordu.³³⁰ 15. yüzyıldan itibaren merkezin uzaklaşmasını ve çevreden kopmasını yansıtan eğilimlerin hız kazandığına tanık olunuyor, “İstanbul’un fethinden sonra ise Osmanlı sultanları Oğuz soyundan

³²⁶ A.g.k., 56

³²⁷ Nur VERGİN, *Din, Toplum Siyaset*, 67

³²⁸ A.g.k., 68

³²⁹ A.g.k., 69

³³⁰ A.g.k., 69

geldiklerini vurgulamak konusunda da ihmalkar davranıyorlar ve bu dönemde İran'a karşı duyulan hayranlık da dorukta olduğu için padişah ünvanını benimsemeye başlıyorlardı.³³¹ Padişah ya da imparator, ikisi de yabancı olan bu deyimler, Osmanlı toplumunda merkezin giderek artan ölçüde Türk olmayan kültürel öğelere temayül ettiğinin de göstergesi. Buna göre "Osmanlı Devleti, tarım ekonomisine dayanan, büyük gelir kaynakları çiftçi kitlelerinin üretimine bağlı bir devlet sıfatıyla, göçerlerin mevsimlik göçlerine karışıyor ve yaptıkları zararlara karşı cezalar koyuyor, yağmaları şiddetle cezalandırıyordu." Özetle "yörükler, kendi ekonomik faaliyetlerini ve hayat sahalarını kısın, aşiret hukukuna ve adetlerine önem vermeyen Osmanlı rejimini bir baskı rejimi olarak görüyorlardı. Şeriati, padişahın kanunlarını ve merkezi idareyi temsil eden kadıları ve kuralları düşman gibi görüyorlar, Sünni İslamiyet'i temsil eden rejime karşı İslamiyet'in kendi kabile adetlerine ve Şamanist inançlarına uygun bir şeklini telkin eden heterodoks derviş tarikatlarına fanatik bir bağlılıkla bağlanıyorlardı. 13. yüzyıldan beri kırmızı külahlarıyla tanınan Alevi Türkmen göçerleri, Kızılbaş genel adı altında anılmakta idiler."³³²

16. yüzyıla gelindiğinde Yavuz Selim'in Safevi Devleti üzerine başlattığı harekât ve bunun bazı siyasal, toplumsal ve ekonomik sonuçları ortaya çıkmaya başlamıştı. Yavuz Selim, Kızılbaşlara ve Safevi Devleti'nin başı olan Şah İslamil'e karşı tüm güçlerini seferber ederek; Anadolu'ya yayılmış olan Şah İsmail'in müridleri ve halifelerini tespit ederek rivayet olunan 40 bin Alevi-Kızılbaşın öldürülmesinin sorumlusu oldu. Bu girişimin nedenlerini sonuçlarıyla birlikte düşünmek gerekir. "Osmanlılar böylece Tebriz-Halep ve Tebriz-Bursa İpek Yolu'nun kontrolünü tamamen ele geçirmiş oldu. Bu iki yol üzerindeki zengin ticaret yollarının birleştikleri büyük ticaret merkezi Diyarbakir'in zaptı, Osmanlı hazinesine büyük bir gelir kaynağı oldu. Diyarbakir eyaleti geliri 1528'de 25 milyon akça ile bütün Balkanlar'dan alınan gelirin sekizde birine yükselmekte idi."³³³ Bu da göstermektedir ki heterodoksinin ortodoksiye isyanı büyük oranda ekonomik saiklere dayanırken; ortodoksinin Safevi Devleti özelinde heterodoksiyle giriştiği

³³¹ A.g.k., 72,

³³² Halil İNALCIK, *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I*, 135

³³³ A.g.k., 139

mücadelenin, ticaret yollarını ele geçirme, merkezi otoriteyi güçlendirerek, sağlam bir vergi sistemini kurmak gibi ekonomik amaçları söz konusudur.

“Gayri Sünni ya da heterodoks İslam olarak adlandırılan yorum geçmişte zındık, rafizi, kızılbaş gibi olumsuz anlamlar yüklenmiş” kavramlarla nitelenmiş olup, bugünse Alevi denilen toplulukları tanımlamak için kullanılmaktadır.³³⁴ İçerisinde “maniheist”, “zerdüştü”, “Budhist”, “Şamanist”, “Gnostik”, “Musevi”, “Hristiyan” ve “İslami öğeler” bulunan bu heterodoks halk İslam’ı Ahmet Yaşar Ocak’a³³⁵ göre üç boyut göz önüne alınarak değerlendirilmelidir. Birincisi siyasal boyuttur; ki heterodoksi, ortodoksiye karşıt olarak siyasal iktidarın desteğinden yoksundur. Hatta ona bazı durumlarda muhaliftir. İkincisi toplumsal yöndür. Ortodoksi merkezi, yani saray ve ulemanın kentli yorumuyken; heterodoksi çevreye, yani konar göçer ya da yerleşik olan köylü nüfusa dayanır. Üçüncü yön teolojiktir. Ortodoksi sistematize edilmiş kitabî bir İslami yorumken; heterodoksi, senkretik, esnek, mitolojik öğelerle beslenmiş İslam öncesi inançları bünyesinde taşıyan ve bunları sözlü olarak aktarıp bugünlere getiren bir yapı arz eder. Ahmet Yaşar Ocak’ın tarihsel çalışmalarının meselenin sınıfsal-ekonomik yönünü gözlerden uzak tutmaya vakfedildiğini düşündüğümüzde bu meseleye bir de dördüncü boyut eklememiz kaçınılmaz hale gelir. Buna göre; heterodoks toplulukların ortodoksiye karşı giriştikleri ayaklanmalara bakıldığında teolojik-siyasi ve toplumsal nedenlerin ötesinde, bu karşıtlığın temelinde ekonomik sınıfsal saikler söz konusudur.

Yöneten/yönetilen ilişkisi çerçevesinde yönetenin kültür referansını temsil eden Sünni İslam’la; yönetilenin kültür referansını temsil eden heterodoksi arasında bir kültürel çatışma söz konusudur. Osmanlı toplumunun siyasal toplumsal karşıtlığı da böylece ortodoksi-heterodoksi karşıtlığı üzerinden anlam kazanıyordu. Görüşme yapılan Alevilerin bir “inanç”, “kültür”, “felsefe”, “yaşam biçimi”, “ezilenlerin ideolojisi”, “etnisite” vs. olarak tanımladıkları Aleviliğin merkezine, her zaman bir sınıf, mücadele, isyan, muhalif olmak gibi nosyonları yerleştirmelerinin nedeni de bu karşıtlıktır.

³³⁴ Murat OKAN, *Türkiye’de Alevilik*, 37-38

³³⁵ Ahmet Yaşar OCAK, *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*

Aleviliğin İmam Ali'den sonra İslam kültü içerisinde ötekileştirilmiş yoksul, emekçi halkın inancı olduğunu düşünüyorum. Oral Çalışlar'ın çok eski bir kitabını okumuştum. Oral çalışmalar "Beyaz Tumanlılar Hareketi" olarak adlandırıyor bu hareketi...Bu hareket temelde emek sermaye çelişkisinden doğmuştur. Zenginlere karşı yoksul halk hareketidir. Bir Anadolu emekçi hareketi var. Alevilik de onun kültürü (Sarıgazi, 53, Şoför, Tunceli)

Aleviliğin "Anadolu emekçi hareketi"nin kültürü, felsefesi olarak görülmesinin nedeni, Alevilerin alt sınıf konumları ile Alevi kimlikleri arasında bir ilişki kurulmasıdır. Heterodoksi-ortodoksi arasındaki kültürel karşıtlığın sınıfsal veçhesi Aleviliği bu dönemde bir ideolojiye dönüştürmüştür. Aleviliğe atfedilen bu ideolojik işlev bugünün toplumsal-siyasal analizlerinde de bir referans işlevi görmektedir. Görüşmecilerin Aleviliğin muhalif özüne dair yaptıkları vurgu, Alevilerin yüzyıllardır yeniden üretilen ve kanonlaşarak kategorik bir eşitsizliğe dönüşen alt sınıf konumlarıyla ilgilidir.

Cumhuriyetle birlikte yöneten ve yönetilen toplumsal tabakaların kültürel referansı yer değiştirince Aleviler, yönetenlerin kültürel-ideolojik referanslarına yakınlıkları nedeniyle görece daha müreffeh bir hayata kavuştular. "Günümüzde, insanları köylerden ve dağlardan Anadolu kentlerinin eteklerine doğru indiren global toplumsal sürecin içine girdiler ve tarihte ilk defa olarak şimdiye kadar sadece kentli Sünni Müslümanların tekelinde olan iş alanlarına ortak çıkmaya başladılar. Kent tipi ekonomik faaliyetlere katılmak suretiyle her bir kent ve kasabanın geleneksel mahalli tabakalaşma sisteminde çatlaklar açarak, mevcut hiyerarşileri altüst ederek, hiç şüphe yok, kurulu düzeni zorlayan unsurlar olarak algılandılar." Bunun içindir ki yetmişli yılların sonuna doğru Maraş ve Çorum'un silahlı grupları, çıkışsız bir girdabın içine girip Alevileri silahla bertaraf etmeyi uygun gördüler. "Şiddetin kaynağında Alevilerin Sünni olmamalarına karşı tepki değil, toplumsal sisteme entegre olma çabaları ve bütünleşme sürecinde ekonomik imkanlardan pay almaya başlamaları vardı. Ekonomik çıkar çatışmaları tarihte de her zaman her yerde olduğu gibi burada da din grupları arasındaki sürtüşmeye bürünüyordu."³³⁶

³³⁶ Bkz. (327) VERGİN, 83

Osmanlı'da Sünni İslam'ın devlet ortodoksisi biçiminde merkeze yerleşerek diğer inanç ve kültürel gruplarının periferileşmesine yol verdiği gibi AKP ile birlikte her alanda yaşanan İslami dönüşüm de Aleviler tarafından böyle bir sürecin benzeri olarak değerlendirilmektedir. Aleviler, Sünni İslam ortodoksisinin son tahlilde kendilerinin sınıfsal, toplumsal, kültürel varlığını hedef alacağını sezmekte ve kendilerini son yıllarda artmakta olan bir siyasal hareketlilik içerisinde bulmaktadırlar. Bu hareketlilik tıpkı “Babai İsyanları”³³⁷, “Bedrettin Hareketi”, “Celali İsyanları” gibi kültürel, mezhepsel bir görünüm arzetsede yine tıpkı onlar gibi periferileşmeye; dolayısıyla çalışmada kullanıldığı biçimiyle kültürel proleterleşmeye bir itirazdır. Bu hareketler “her ne kadar çoğu kez dinsel görünse de dinsellik yalnızca bir görünümünden ibarettir. Ayaklanmalar tümüyle ülkenin toplumsal-ekonomik-siyasal-dinsel yapısından kaynaklanmaktadır. Genel anlamıyla birer köylü ayaklanmalarıdır.”³³⁸ Bu nedenle sınıfsaldır.

Günümüz Alevi hareketliliğini anlamak için de bir referans çerçevesi oluşturan bu ikilik kültürel-teolojik görüngüler üzerinden cereyan eden bir merkez-çevre karşıtlığıdır. Dolayısıyla gizil ekonomik-sınıfsal içerimlere sahiptir. Alevilerin tepkiselliğinin asimilasyon politikaları üzerinden anlaşılamayacağını ifade eden görüşmeciler de Alevilerin son yıllarda artan toplumsal-siyasal hareketliliğinin nedenlerine ilişkin şunları aktarmıştır:

Geçmişte şunu biliyoruz devlet kadrolarında olmasa bile; orduda, askeriyede Alevilere bir kolaylık tanındığı söylenirdi...Meselenin sadece inançsal olduğunu düşünmüyorum. Şu an sanayinin yoğun olduğu yerlere baktığımızda çevresinde büyük bir Alevi topluluğu da var. Sanırım bir iki ay önce Alevi örgütler bir eylem çağrısı yapmıştı. Yanılmıyorsam eylemin başlığı şuydu: “Dergahlardan alanlara”. Burada bir sıkıntı olduğu açık.(Okmeydanı, 23, Öğrenci, Tokat)

Görüşmeci sanayi bölgelerinin çevresinde konuşlanmış Alevi yoğunluğuna dikkat çekerek Alevilerin proleter kimliğine işaret etmektedir. Bununla birlikte

³³⁷ Ahmet Yaşar OCAK, **Babailer İsyanı**

³³⁸ Baki ÖZ, **Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları**, 183

cumhuriyet boyunca Alevilerin sınıfsal olarak bazı alanlarda daha kolay yükseldiğini ifade etmektedir. Bu anlamda görüşmecinin ifade ettiği gibi Alevileri “dergahlardan alanlara” taşıyan ve salt kültürel-teolojik saiklerle açıklanamayacak bir Alevi muhalefeti gelişmektedir. Bu muhalefeti Alevilerin sınıfsal yükselme kanallarındaki daralmayla birlikte düşünmek gerekir. Bir başka görüşmeci AKP dönemine atıfla Alevilerin sınıfsal yeniden üretim kanallarındaki daralmayı şu sözlerle ifade etmektedir:

Bu politikalar ekonomik dışlanmayı da beraberinde getiriyor. AKP sadece asimilasyoncu politikayla yetinmiyor. Alevileri devletten sistemli olarak dışlıyor. Alevileri zayıflatıyor, güçsüzleştiriyor ve bu bilinçli bir politika. İstedikleri gibi, devleti Sünni bir hegemonya üzerinden tanımlamak istiyorlar. Toplumu da buna uygun yetiştirmek istiyorlar. (Sarıgazi, 27, İşsiz, Tokat)

AKP’nin Alevileri “dışlaması”, “zayıflatması”, “güçsüzleştirilmesi” sınıfsal vurgular taşımaktadır. Görüşmecinin “bilinçli bir politika” olarak adlandırdığı ve siyasal iktidarın Alevilerin sınıfsal yeniden üretim imkanlarını hedef alan yaklaşımı, asimilasyon politikalarıyla bir arada gitmektedir. Asimilasyon politikaları ile ekonominin ve mülkün İslamileştirilmesi politikaları arasında yadsınamaz bir ilişki söz konusudur. Asimilasyon politikalarına iktisadi dışlama pratikleri eşlik etmektedir. Toplumun homojenleştirilmesi aynı zamanda ekonominin ve mülkün de belli bir toplumsal sınıf tarafından temellük edilmesi anlamına gelmektedir. Bu aynı zamanda yeni bir toplumsal-sınıfsal yapılanmaya işaret etmektedir. Asimilasyon politikalarıyla sınıfsal yeniden üretim politikaları arasındaki ilişkiyi bir diğer görüşmeci şu sözlerle ortaya koymuştur:

Aleviler tamamen AKP karşıtı. Çünkü en büyük kaygıları inançsal gözüксе bile sınıfsal...Çünkü işsiz kalma korkuları var. Kendi işlerini kaybetme korkuları var; ki bir çoğu da kaybediyor aynı zamanda. Etnik kimliğinden dolayı, mezhepsel kimliğinden dolayı işini kaybetme, çocuklarını geleceksiz bırakma kaygıları var. Laikliğin tamamen yok olması gibi bir çok neden var. AKP başa geldiğinde belki bu karşıtlık sadece dinsel-mezhepseldi; oysa şimdi, çok daha fazla sebep var Aleviler açısından AKP’ye karşı çıkmak için. Şu an her şeyini kaybetme korkusu var. Kentsel dönüşüm projesinden bile en çok korkan

Aleviler. “Önce bizim evimizi yıkacaklar” diyorlar. Kaygıları hem sınıfsal, hem de mezhepsel bu anlamda. Hem silinip yok edileceklerini hem de parasız işsiz kalacaklarını, mülksüz kalacaklarını düşünüyorlar. Annemle babam geldiğinde evde otururken şöyle konuşuyorlar aralarında: “Kesin yıkmaya bizim bu Demokrasi Mahallesi’nden başlarlar. Burada çok Alevi oturuyor” diyorlar...(Sarıgazi, 36, Okul kantini işletmecisi, Tunceli)

Alevilerin AKP karşıtlığını kültürel-teolojik hassasiyetlerin yanında iktisadi-sınıfsal kaygıları üzerinden açıklayan görüşmeci, Alevilerin “her şeyini kaybetme” korkusu içinde olduğunu ifade etmektedir. İşsiz kalma, mülksüz kalma korkularını besleyen sayısız tecrübeleri Alevileri teyakkuz durumuna geçirmiştir. Görüşmeci siyasal iktidarın İslamcı kimliğinden dolayı sakıncalı hale gelen kendi kültürel kimliklerinin onların proleter kimliğinin yeniden üretilmesindeki rolüne vurgu yapmaktadır. Laikliğin zayıflatılması ile birlikte kimlik ve inancın piyasada tahvil edilebilir bir tür özel sermayeye dönüştüğü Türkiye’de Aleviler kendilerini gittikçe daha çok dışlanmış hissetmektedir. Bu dışlanmanın önemli bir tarafı da iktisadi-sınıfsal dışlanmayı da beraberinde getirmesidir. Alevilerin inanç ve kimliklerinden dolayı maruz kaldığı iktisadi dışlanmaya dair bir görüşmeci şunları aktarmaktadır:

Mehmet Moğoltay³³⁹ zamanında...Tayyip’in bir sözü vardı: “Bütün hakim ve savcılar Alevi. Sirke çevirmişler burayı” diyordu. Alevi kültüründe hak ve hakkaniyet var. Alevileri istememelerinin nedeni bu olabilir... Aleviler AKP öncesi biraz daha rahatlardı. Ötekileştirme kısmiydi. Hakim ve savcıların bir kısmı Alevi kökenliydi. Kuvvet komutanlarını bilmiyorum ama Ali Tatar diye bir albay intihar etti Balyoz davasında. Alevi olduğunu öğrendik. Belki ilerde kuvvet komutanı olacaktı.. (Sarıgazi, 53, Şoför, Tunceli)

Görüşmeci laikliğin görece daha etkili olduğu, sosyal demokrat partilerin iktidar ortağı olabildiği yıllarda Alevilerin bazı önemli mevkilere gelmekte olduğunu; şimdilerde ise bu durumun tamamen ortadan kalktığını düşünmektedir. Laikliğin en önemli tarafı Aleviler için kimliklerin ve inançların bir sermaye olarak işlem görememesinin getirdiği görece eşitlik ortamıdır. Recep Tayyip Erdoğan’ın İstanbul Büyük Şehir Belediye Başkanı’yken söylediği ve sonraki yıllarda da sıklıkla

³³⁹ SHP’li eski Adalet Bakanı

tekrarladığı Yargı'daki Aleviler meselesi, AKP döneminde inanç, kimlik ve sınıfsal yeniden üretim ilişkisinin nasıl bir şekil alacağını işaretlerini vermektedir. Bir başka görüşmeci, AKP döneminde Alevilerin maruz kaldığı kültürel ideolojik dışlanma ve bunun sınıfsal sonuçlarına dair şunları aktarmaktadır:

Eğitimimizi tamamladığımızda hakkettiğimiz bir pozisyonu almayla karşı karşıya kaldığımızda bizim geri plana düşürüldüğümüz gerçeğinin pratik olarak farkındaydık. Fakat özellikle son dönemde artık burjuva medyada bile, bakıyorsunuz sistemin yanında duran araştırmacılar bile...herhangi bir kurumda bir Alevi müdürün olmadığını, bir emniyet müdürünün olmadığını, bir tane Alevi valinin olmadığını söyler bir noktaya geldiler. Bunu niye söylüyorsunuz? Demek ki bundan önce bu vasıflarda insanlar vardı da şimdi yok. Bu tabloyu biraz da AKP ortaya çıkardı diye düşünüyorum açıkçası... Birçok arkadaşımız Alevi kimliğinden dolayı sıkıntılar yaşıyor. İş haddinin feshedilmesinden tutun, en zor görevlerin yüklenmesi gibi baskılara kadar birçok sıkıntı yaşıyor insanlar... Onu biz pratik yaşamımızda da görüyoruz. Artık ilkokullarda bile Alevi müdürlerin olmadığını görüyoruz. Önceden baya sık rastlıyorduk... Bu konuda bir ciddi temizlik hareketi, tasfiye var. Çevremizde müdür, kariyer sahibi kimseleri göremiyoruz artık. Pratik olarak mesela belediyede çalışan tanıdık kadın arkadaşlar vardı Alevi. Onlar belli birimlerin başındalardı; İmar işleri, fen işleri gibi. Şimdi belediyeye gidiyoruz, onları en ücra köşeye, bir masanın başına atmışlar, başka iş yapıyor. Pasif konumlara getirilmişler... Koalisyonlarda falan bunlar pazarlık konusu olabiliyordu. Bazı Aleviler pazarlık konusu falan olabiliyorlardı. Bunlar da gelmiş oldukları çevrelerde, politika yaptıkları yerlerde taahhütte bulunuyorlardı. Bildiğim bir kaç yer de vardı öyle. İşte toplumsal tabanı hoş etme, sistemin içinde tutmaya yönelik bir şey vardı. Mesela İSKİ ilk kurulduğunda Alevilerin yoğun olarak yer aldığı bir devlet kurumuydu. Mesela Mehmet Moğaltay'ın Adalet bakanlığı yaptığı dönemde gardiyanların bir çoğu Aleviydi. Ya da Kılıçdaroğlu'nun SGK genel müdürü olduğu dönemde işte hastanelerde birçok insan olanaklara sahip oldular. Ya da yerel yönetimlerde falan... Ama fiili anlamda bir yönetici pozisyon verilmezdi sadece istihdam edilirdi. Şimdi tam tersi tabi. Bunlar sonlandırıldı. (Sarıgazi, 51, Emlakçı, Tunceli)

Görüşmeci her alanda yaşanan tasfiye, temizlik ve kadrolaşmalara dikkat çekmektedir. Alevileri iktisadi-sınıfsal olarak sarsan bu uygulamaların görüşmecinin ifadesiyle ana akım “burjuva medyası”nda bile araştırmacılar tarafından dillendirilmeye başlanması durumun vahametini göstermektedir. Görüşmeci AKP öncesi durumdan söz ederken özellikle siyasal alanın daha renkli ve rekabetçi oluşunun getirdiği bazı istihdam imkanlarından söz etmektedir. Bu imkanlarla Aleviler düzen içinde tutulmaya çalışmış en azından devletle olan çatışmalı ilişkileri sönümlenmiştir. AKP ile birlikte özel bir engelleme ile karşılaşan Alevilerin devlet ve sistemle olan ilişkileri de yeni bir mecraya taşınmıştır. Başka bir görüşmeci de AKP döneminde Alevilere yönelik özel tasfiye uygulamalarına dikkat çekmiştir:

Tek bir örnek vereceğim. Şu anda Türkiye’de tek bir Alevi vali, kaymakam, yüksek yargı mensubu yok. Yargı’daki bütün Aleviler temizlenmiş durumda. Alevilerin bu devletin herhangi bir kademesinde görev almaları mümkün değil artık; ki alanlar da tasfiye edildi. Ergenekon Operasyonunda (ki resmi bir veridir) alınan subayların % 70’inin Alevi olduğu, bir yıl yatırılıp çıkarılıp terfilerinin engellendiği gerçeği de karşımızda duruyor. A kategorisi memuriyeti geçtim, müdürler ya! bugün okul müdürleri yerinden ediliyor!...Tanıdığım, bizzat tanıdığım yüzlerce okul müdürünün görevden alındığını, yerine kendi adamlarının yerleştirildiğini gördük...Bu kamuda çok karşılaşılan bir durum. İşte adam KPSS’yi kazanıyor, iyi bir puan alıyor, kurumun açtığı sınavı da kazanıyor, mülakata giriyor, dosyalar gidiyor...Biliyorum! Özellikle yargıda kaymakam olmak isteyen hakim, savcı olmak isteyen kişilerin elendiğini biliyorum. Ne oldu, neden elendin? diye sorulduğunda çok duyuyoruz işte “Alevi olduğum için”, “solcu olduğum için”, bilmem “ailemde şu olduğu için” diye...Böyle yüzlerce örnek var. Hatta şöyle bir örnek anlatılır: “Bugün Arguvan’ı sirkelesen Türkiye’yi yönetecek kadro çıkar” derler. Arguvan Alevi nüfusun yaşadığı bir yer. Önceden yargıda, bürokraside çok Arguvan’lı vardı. Bir vali hakkında rapor gidiyor (Türkiye’de Alevi vali şu anda yok tabi onu da söyleyeyim) “çok zekidir, çok disiplinlidir, çok iyi yöneticidir ama Alevidir!”...Önceden bunlar daha açık değildi yani Alevilere yönelik özel bir şey yoktu. Özellikle Alevi almama ya da özellikle Alevi alma durumu yoktu. Aleviler olağan gelişme süreci içinde yükselirdi. Tabi kamu eskiden çok tercih edilmiyordu özellikle asker ve polis teşkilatı. Çok ciddi

özel bir engel çıkarılmamıştır. Devletle problemli bir kesim olduğumuz için kamu çok önemli bir seçenek olmamıştır bizde zaten. TSK'dan bazı personelden duyduğum bir şey vardı. Özellikle Balyoz, Ergenekon davalarından sonra "keşke TSK'nın kapılarını Alevilere daha fazla açsaydık" diyorlar. Bir sohbetimde karşılaştığım bir söylemdi bu. Balyoz davasında alınan özellikle Deniz kuvvetlerinden alınanların %70'nin Alevi olduğu söyleniyor. AKP bırakın Alevi eleman alımını, var olanları da tasfiyeyi özellikle uygulamıştır. (Sarıgazi, 36, Mali Müşavir, Bayburt)

Aynı zamanda bir Alevi derneğinde üst düzey yönetici olan görüşmeci karşılaştığı vakalardan da örnekler vererek son yıllarda Alevilere yönelik devreye sokulan özel istihdam uygulamalarına, tasfiye ve "temizlik" operasyonlarına dikkat çekmektedir. AKP öncesinde Alevilere ya da başka bir toplumsal gruba özel istihdam uygulamalarının olmadığına vurgu yapan görüşmeci laikliğin sunduğu görece eşitlikçi ortamda Alevilerin olağan gelişme seyri içinde önemli mevkilere gelmiş olduğunun altını çizmektedir. Buna göre, AKP ile birlikte zayıflayan laiklik Alevilerin ilk olarak sınıfsal yükselme kanallarını hedef almaktadır.

Üstelik bu özel uygulamalar sadece kamu alanından ibaret değildir. Devlet alanını kontrol eden siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodları her alanda bir sermaye işlevi görmektedir. Devletin kamu personel rejiminde izlediği stratejiler, özel sektörde de sahiplenilmektedir. Devletin "muteber" ve "sakıncalı" olarak etiketlediği kültürel-ideolojik kodlar piyasa tarafından da olduğu biçimiyle satın alınmaktadır. Bir görüşmeci buna dair şöyle bir tecrübesini aktarmıştır:

Bizim muhasebeci işe alacağı kişilerin formlarına bakardı mesela. Özellikle Karadenizlileri, Kayserilileri, Kastamonuluları alırdı. Sivashlıları, Dersimlileri almazdı...AKP kendisine yakın kişileri alıyor.(Gazi, 21, İşsiz, Sivas)

Görüşmeci özel bir şirkette işleyen personel rejimine dair bilgiler aktarırken AKP'den bahsetmesi bu uygulamaların en tepeden tabana yayıldığını göstermektedir. Şirket siyasal iktidardan özerkleşmiş bir personel rejimi ortaya koyamamaktadır. Bu da devletin piyasanın inşası da dahil icrasında bilfiil yer aldığını göstermektedir. Bununla birlikte devletin bakış açısından kaçabilmiş özerk bir bakış açısı edinebilmiş bir şirket devlet cebrine de açık hale gelebilmektedir.

Türkiye’de kamu ve özel sektörde bu tip kadrolaşma, özel istihdam, tasfiye ve temizlik operasyonlarıyla yeni bir toplumsal sınıfsal yapı inşa edilmektedir. Bu sınıfsal yapı kültürel yapılar arasında gidilen hiyerarşiden hareketle kurgulanmaktadır. Buna göre devlet alanını kontrol eden siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodları muteber olarak her alanda geçer akçe konumuna yükselirken diğer kültürel yapılar bunun altında sıralanmaktadır. Kültürel yapılar arasındaki bu hiyerarşi eğitim politikaları, kamu ve özel sektörde uygulanan personel rejimiyle birlikte düşünüldüğünde yeni bir sınıfsal yapıya tahvil edilmektedir. Bu bağlamda Türkiye’de ekonomik sermaye miktarının haritalandırdığı bir sınıfsal topografyanın yanında sermayeleşen kültürel ideolojik kodlardan türeyen bir kültürel topografyadan da bahsetmek gerekir. Mardin merkez çevre kuramında bir kültürel sınıf analizi yaparak sınıfsal ve kültürel iki farklı uzama dikkat çekmiştir.

Şerif Mardin, toplumsal sınıf bilincine ilişkin oldukça faydalı ve Türkiye toplumunda oldukça işlevsel tabakalaşmaya dair bir kavram seti sunar. Bu kavram seti 5 kategoriden mürekkeptir: “statü farkındalığı”, “tabaka farkındalığı”, “tabaka bağlılığı”, “tabaka bilinci” ve “tabaka eylemidir”. Statü farkındalığı, “sürekli yani kesintisiz olarak statü dizilerinin algılanması; kendini ve başkalarını konumlandırma yeteneği” olarak tanımlanmıştır. Tabaka farkındalığı, ayrı (kesintili), sıralanmış kategorilerin algılanması yani “kendini ve başkalarını tabakalara yerleştirme geleneği” anlamında kullanılmaktadır. Tabaka farkındalığının özel bir varyantı da “ekonomik ölçütlere dayalı bir tabaka farkındalığı”dır. Tabaka bağlılığının da “ırksal tabaka bağlılığı”, “dinsel tabaka bağlılığı” ve “sınıf bağlılığı” gibi türleri vardır. Sınıf bağlılığı “salt ekonomik ölçütlere dayalı bir tabaka bağlılığı” türüdür. Bu ölçütler karma olarak da ele alınabilir; Söz gelimi hem ırk hem de “yaşama üslubu” öğelerine dayandırılabilir. Bu karma ölçütlere uyanlar (bağlı olarak yaşayanlar) bir toplumsal zümre oluştururlar. Tabaka bilinci “tabaka çıkarları ve ideolojisiyle özdeşleşme ve onlara bağımlı olma”dır. Tabaka bilincinin salt ekonomik ölçütlere dayalı türü sınıf bilincidir. Son olarak da tabaka eylemini “tabakanın çıkarları ve ideolojisi adına

davranma” olarak tanımlamak mümkün. Sınıf eylemi ise tabaka eyleminin salt ekonomik ölçütlere dayalı bir türüdür.³⁴⁰

Mardin’in tabakalaşma formülü sınıf ve tabaka arasındaki farka dikkat çekmektedir. Buna göre din, ırk gibi değişkenler toplumsal tabakanın, o tabakada olduğunu idraki anlamında tabaka bilincinin ve içinde bulunulan tabakanın çıkarları adına mücadele etme anlamında tabaka eyleminin belirleyicisi olabilmektedir. Batı toplumlarının toplumsal tabakalaşmasını belirleyen üretim araçlarına sahip olma ve olmama olgusu ücretlilik ilişkisinde işgal edilen toplumsal konum, nihayetinde ekonominin kendisidir. Bu nedenle Batı toplumlarında sınıf ve tabaka arasında ciddi anlam farklılığı söz konusu olmamıştır. Ekonomik sermaye sahipliği, sınıfsal konum ve içinde bulunulan tabakayı belirlerken sınıfsal konum ve tabaka toplumsal uzamda benzer konumlara işaret etmektedir. Türkiye gibi kendine özgü dinamikleri, farklılaşmış kültürel kimlikleri, dini değerleri, siyasal ve toplumsal alanda önemli bir dinamik olan toplumlarda, tabaka ve sınıf zaman zaman mütekabiliyet oluşturmazlar. Ekonomik sermaye sahipliğinin imlediği sınıfsal konum Türkiye’de tabaka ile birebir örtüşmeyebilir. Örneğin üst tabaka, toplumda imtiyaz sahibi, yaptırım gücü olan, meşru kültürü belirleme tekeline sahip seçkinleri ifade etmektedir. Üst tabakada yer alanların simgesel sermayesi çok yoğunken ekonomik sermayesi aynı yoğunlukta olmayabilir. Şüphesiz siyasal sermaye, simgesel sermaye, ve ekonomik sermaye birbirlerine dönüştürülebilir; ancak siyasal sermaye sahibi aktörlerin ekonomik gücü daha kıt olabilir. Örneğin; Muhafazakar İslamcılar, geline aşamada, simgesel sermayesi yoğun üst tabakalarda yer alan bir topluluktur; ancak bu kişilerin sınıfsal konumları TÜSİAD çevresi ile kıyaslandığında çok daha düşüktür. TÜSİAD çevresi en üst sınıfken en üst tabaka (seçkinler topluluğu) değildir. Benzer şekilde Cumhuriyetin kurucu kadrosu asker ve bürokratlar yaşam biçimi ve kültür dayatabilme kapasiteleri, simgesel sermayelerinin boyutlarını gösterirken, sınıfsal konumları daha aşağıdadır. Ancak simgesel sermayeleri, ekonomik sermaye üretir biçimde işlemeye başlamıştır. Ordu, ekonomik alan içinde hatırı sayılır bir sermaye ile donanmıştır. Örneğin Oyak Bank’ın Türk Silahlı Kuvvetlerine ait olduğu gerçeği artık sır değildir. Benzer bir durumda olan Mısır ordusunun ülke ekonomisinin %

³⁴⁰ Bkz. (32), MARDİN, 81

40'ına sahip olduğu söylenmektedir. Bu nedenle kültürel sermaye sahipliği yahut muteber kültürel sermaye, simgesel bir sermaye işlevi görmekte ve toplumsal tabakada üst sıralara çıkma konusunda önemli bir kaynak haline gelebilmektedir. Bu kaynak yani kültürel sermaye doğrudan ve derhal sınıfsal yükselmeyi beraberinde getirmese de tedricen toplumsal tabakadaki yükseliş; yani toplumsal olarak meşru ve muteber bir düzleme yükseliş, iktisadi-ekonomik içerimli bir sınıfsal yükselme imkanını beraberinde getirmektedir.

Aleviler alt sınıf bir toplumsal-kültürel topluluk olmalarına rağmen cumhuriyet rejiminin modern, laik, sosyal niteliği altında görece sistemle barışmaya çalışmıştır. Alevi kimliğinin cumhuriyet tarihi boyunca şu an olduğu kadar politikleşmemesinin nedeni: Batıcı, modern seçkinlerin laik kültürel ikliminde nefes almalarıdır. O halde Alevi topluluğunun politikleşmesini ve son yıllarda artan eylemliliğini, Türkiye’de son yıllardaki dönüşüm üzerinden okumak gerekir. Bu dönüşümü laik, modern kültürel örüntülerin İslami, geleneksel, kültürel örüntülerle yer değiştirmesi süreci olarak ifade etmiştik. Alevilerin böylesi bir değişim sürecinde aktif bir toplumsal muhalefeti tercih etmelerinin nedeni, Alevilerin sınıfsal olarak çeperde yer almalarıdır. Buna rağmen Aleviler merkezde yer alan laik, modern “meşru kültür”e yakınlık derecesi nedeniyle kültürel olarak yarı çevre³⁴¹ konumunda bulunmaktadır. Bu durumu “imtiyazlı çevre” olarak da kavramsallaştırmak mümkündür. Sınıfsal olarak haritalandırılan toplumsal evrende alt sınıfsal konumda olması nedeniyle çevrede yer alan Aleviler, kültürel olarak haritalandıran toplumsal evrende merkezin laik, modern kültürel niteliğinin bir alt kümesi olarak yarı çevrede yer almaktadır. Şematize etmek gerekirse AKP öncesi, yani köklü değişim ve bunu destekleyen bir dizi yapısal dönüşüm olmadan önce, Türkiye siyasal toplumsal yapısı Aleviler için az çok şöyle bir görünüm arz etmekteydi:

³⁴¹ Yarı çevre: Dünya Sistemleri Analizinde kullanılan çevre ülkelerin merkezle olan ilişkilerinden türeyen, çoğu zaman geçici bir ara konumdur. [Immanuel Wallerstein (2005), “Dünya Sistemleri Analizi Bir Giriş”, Aram Yayıncılık, İstanbul] Ancak bu çalışmada yarı çevre kavramı dünya sistemleri analizlerinden esinle geliştirilmiş olsa da başka bir anlamda kullanılmıştır. Türkiye sosyolojisine Şerif Mardin ile anılan Merkez-Çevre kuramına dünya sistemleri analizinden alınmış yarı çevre dahil edilmiştir. Yarı çevre kavramı ile sınıfsal olarak orta sınıflar kültürel olarak da kültürel ideolojik kodları merkezde temsil edilen toplumsal gruplar kastedilmektedir.

Eski Sınıfsal Topografya

Merkez	Yarı çevre	Çevre
Modern, Batıcı, Laik Türk burjuvazisi (TÜSİAD)	Sağ Muhafazakar; Dindar Esnaf, Zanaatkar, Tüccar ve Sosyal Demokrat Memur; Bürokrat vs.	Aleviler, Kürtler, İslamcılar ve Subaltern (Sınıf altı) toplumsal gruplar...

Eski Kültürel Topografya

Merkez	Yarı çevre	Çevre
Kemalizm, Beyaz Türklük	Modern Muhafazakarlık, Sosyal demokratlık, Alevilik	Kürtlük, Geleneksel İslamcılık ve Subaltern toplumsal kimlikler (“çingenelik” vs.)

Alevilerin 1980'lere kadar getirebileceğimiz I. Cumhuriyet rejiminde edindikleri kültürel ve sınıfsal yer yukardaki gibi tablolaştırılabilir. Sınıfsal olarak periferide; ancak merkezde yer alan meşru kültüre yakınlık derecesi nedeniyle, kültürel olarak yarı çevrede bulunmaktadır. Kültürel olarak yarı çevrede bulunmanın sosyolojik anlamı, sınıfsal yeniden üretim kanallarının sınıfsal olarak çevrede bulunan diğer toplumsal gruplara göre daha açık olmasıdır. Özellikle sınıfsal yeniden üretimde ve sınıfsal konumunu aşma noktasında eğitim alanı yarı çevrede bulunan toplumsal gruplar için önemli imkanlar sunmaktadır. Devletin kültürel ideolojik kodlarının, İslamcı gruplar ve Kürtlerin aleyhinde işlemesi, bu toplumsal grupları hem kültürel hem sınıfsal olarak periferiye itmiştir. Bu toplumsal grupların sınıfsal konumlarını aşma iddiasının önü de sürekli kesilmektedir. İslamcı gruplar için kat sayı, başörtüsü yasağı gibi uygulamalar; Kürtler içinse anadilde eğitim

hakkının engellenmesi, Kürt bölgesinde süren savaş koşulları birlikte düşünüldüğünde I. Cumhuriyetin karşımıza çıkardığı harita bu şekilde olmuştur. Buna karşılık Türkiye’de hızlanan iç göç dinamiği ile birlikte kentlere gelen Aleviler arasında “orta sınıf”laşma eğilimi gözlenmiştir. Alevi topluluğu özellikle meşru kültüre yakınlık derecesinden doğan kültürel sermaye aracılığı ile eğitim alanında diğer dezavantajlı toplumsal gruplara göre önemli bir ivme yakalamıştır.

Bu harita Alevilerin sistemle olan düşük yoğunluklu muhalif ilişkilerini tesis eden, Alevilerin sürekli sistemin içine alınma umutlarını canlı tutan, metaforik bir anlatımla ifade edersek sürekli tazelenen bir umut yatırımı ile onları “eşikte tutan” bir tabloyu gözler önüne sermiştir. Kürt toplumsal tabanı bu yapılanmaya silahlı mücadele ile yanıt verirken, İslamcı taban kamuda maruz kaldığı tasfiyeyi ticaret alanında ikame etmeye çalışmıştır. AKP İslamcı tabanın ticaret ile olan ilişkileri ile tesis ettikleri muhafazakar “otantik burjuvazi” nin ekonomik başarısını siyasal alana tahvil ederek önce iktidar sonra muktedir olmuştur.

AKP, çeperin kültürel-toplumsal, dilsel formasyonunu merkeze taşımıştır. Bu süreç zaman zaman muhafazakarlaşma, İslami toplumsal mühendislik, II. Cumhuriyet rejimi gibi tartışmaları beraberinde getirse de AKP, kendi iktidarını tahkim ettikçe taşıdığı toplumsal bakiyenin her alandaki görünürlüğü artmıştır. Gezi eylemleri tam da böylesi bir momente tekabül etmektedir.

AKP ve selefi İslami partiler, sınıfsal ve kültürel olarak alt konumlarda yer alan toplumsal grupları uzun soluklu bir mücadelenin sonucu devlet alanına taşımıştır. AKP’nin çeperi devlet alanına taşınmasını, çeperin, İslami, geleneksel, kültürel kodlarını “meşru” bir zemine taşıması olarak anlamak gerekir. Bununla birlikte çeperden yarı çevreye ve merkeze doğru olan sınıfsal hareketlilik de hız kazanmıştır. “Yeni orta sınıf” tartışmalarında, AKP dönemi ekonomi-politiğin sınıfsal olarak merkeze yaklaştırdığı toplumsal gruplar özne durumundadır. Bu süreçte yukarıya ve aşağıya doğru yaşanan sınıfsal hareketlilik ile yukarıya ve aşağıya doğru yaşanan kültürel hareketlilik mütakabiliyet arz etmektedir. Muteber kültürel yapı yukarı doğru bir sınıfsal hareketlilikte bir “meşru kültür” düzlemi yahut doğrudan “kültürel sermaye” olarak rol oynamaktadır. AKP’nin merkeze

yerleştirdiği “İslami, modern Kültür”e yakınlık derecesine göre toplumsal grupların sınıfsal konumları değişmektedir. Merkezde yer alan meşru kültüre sahipliğin kendisi, bir kültürel sermaye sahipliği gibi işlev g r erek; belli sınıfsal grupları yarı  evre konumuna; uzun vadede ise merkeze taşıtmaktadır. Buna karşılık yeni muteber kültürden uzağa düşen toplumsal gruplar, yeni sınıfsal üretim mekanizmasında dezavantajlı hale gelmektedir. Kültürel proleterleşme diyebileceğimiz bu sermayeleşen modern İslami kültürden uzağa düşen toplulukların alt sınıflara doğru hareketliliğinde Aleviler başı çekmektedir. Bunun uzun vadede doğuracağı sonuçları işaret ettiğimiz üzere eğitim alanındaki mücadelelere bakarak izlemek mümkündür. Kültürel proleterleşme, yapısal sonuçlarını yeni eğitim alanının yapılandırılmakta olduğu toplumsal yapı ve ilişkiler üzerinden ortaya koymaktadır ancak bunun işaretleri son yıllarda artar bir şekilde insanların toplumsal yaşamlarında maruz kaldıkları ötekileştirilme pratikleri üzerinden verilmekteydi. Bir görüşmeci Alevi kimliklerinden dolayı maruz kaldıkları muameleye dair yaşadıkları deneyimleri şu şekilde aktarmaktadır:

Devletin yüksek kademelerinde Alevileri bulmak imkansız. Yanılmıyorsam 6-7 yıl önce Ergenekon soruştırmaları sırasında intihar eden bir albay vardı. Balyoz davası nedeniyle intihar etmişti. Soyadı Tatar’dı ismini hatırlayamadım. “Beni kullandılar Alevi olduğum için beni yem ettiler” dedi. Ailesi böyle bir açıklama yaptı. Ailelerimiz bize “kaleminizle savaşın; hakim olun, savcı olun” derdi. Aleviler bu mevkilere getirilmiyor ki. Gelenler de atılıyor...Artık Aleviler de “ ocuğumuz okusun, memur olsun devletin yüksek kademelerine gelsin” dememeye başladılar. AKP döneminde çocuklarımızı bir yere getiremiyoruz. şu anda KPSS tartışmalarına mülakatın geleceği iddiası damga vurmuş durumda. Alevilerin ilk aklına gelen biz eleneceğiz oluyor... Ben kendim bizzat yaşadım. MAYA Plaza’da bir iş görüşmesine gittiğimde Trabzonlu İnsan Kaynakları Müdürü’n n bana en çok sorduğu soru: (Ben oraya Gümrük işi için gittim, işletme mezunuyum ve gümrük işlerini yapabiliyorum.) “Tunceli’de neden bu kadar olay var, Siz neden bu kadar çok destekliyorsunuz teröristleri?”... İşle ilgili tek bir soru bile sorulmadı. Bütün mülakat bana sorulan bu sorularla geçti. Mülakatın sonunda adamın bana söylediği şuydu: “Memnun oldum ben de Trabzonluyum”. Son dönemlerde işe alınmakta çok ciddi güçlük  ekiyorunuz. İşe alındığınızda da işe kalmakta ciddi güçlükler  ekiyorunuz.

Rant neredeyse sermaye oradadır. Şimdi en büyük rant en büyük para din. Sermaye de dini bir söylem kullanıyor. Böyle bir patronun seçeceği kişi, çalıştıracağı kişi de Alevi olmuyor haliyle. Aleviler her alanda oynanan bu oyunu kodlarından dolayı oynayamıyorlar...Çok etkin bir yerdeyken Fen işlerine gönderilip, bir barakanın içinde kimsenin olmadığı bir yere gönderilen mühendis olan bir Alevi arkadaş vardı mesela. Alevi demek onlar için sorun demek. Alevileri içeri almamaları beklenen bir şey aslında (Sarıgazi, 36, Okul Kantini İşletmecisi, Tunceli)

Görüşmeci, Alevilerin sınıfsal yeniden üretim stratejilerinin değiştiğini ifade etmektedir. Kamu alanında önemli mevkilere gelme umudu yerini kesif bir karamsarlığa bırakmış durumdadır. Bununla birlikte özel sektörde de Aleviler “sakıncalı” olarak etiketlenen kimliklerinden dolayı ciddi sorunlar yaşamaktadır. Görüşmeci kamu ve özel sektör alanlarındaki bu dışlayıcı yapının nedeni olarak da artı değer üretimini garanti altına alacak olan dini söylem ve pratiklerin ön plana çıkmasını göstermektedir. “Rant neredeyse sermaye oradadır. Şimdi en büyük rant din” diyerek İslami kültürel-ideolojik kodların işlevine dikkat çekmektedir. Görüşmeci, “Aleviler kodlarından dolayı bu oyunları oynayamazlar” diyerek İslami söylem ve pratiklerin, buna dayalı rant ekonomisinin işletildiği alanlarda Alevilerin habitusları dolayısıyla tutunamayacaklarının da altını çizmektedir. Bu alanların Alevilere kapatılmasını bir başka görüşmeci şu sözlerle ifa etmiştir:

Ben burada yıllar önce çalışıyordum. Ramazan dönemi idi. Sekreterlik yapıyordum. Patronla müdür oruç tutmadıkları halde Ramazan ayında işçilere yemek vermemek için tutuyormuş gibi yapıyorlardı. Ben aralarında gizli gizli konuşurken duydum. Ben Aleviyim oruç tutmuyordum. Adam gizli gizli yemek yiyordu...“Bu Alevi oruç tutmayacak ortalığı karıştıracak” diye o dönemde işten çıkarmıştı beni. Alevi isen zaten sana bir bozguncu olarak bakılıyor. Bu ortalığı karıştırır diye düşünülüyor. Biz Aleviler çoğu zaman dışlanmamak için genellikle kendi yakınlarımızın yanına işe giriyoruz. Tanıdık aracılığıyla iş bulmaya çalışıyoruz...Bilinçli olarak tasfiyeler başladı. AKP iktidarını kurdukça bütün kadrolara kendisi gibi olanları atıyor. Alevilere gidecek kapı bırakmıyor. Politikası: yok etme, yok sayma (Okmeydanı, 45, Tiyatrocu, İstanbul)

Görüşmeci işverenin işçilerle kurduğu patronajda operasyonel işlevler üstlenen dindar imgesinin Aleviler tarafından sürekli bozulma riskine işaret etmektedir. Kendisi oruç tutmayan ancak ramazan ayında işçilerine yemek vermemek için oruçlu gibi davranan ve gizli gizli yemek yiyen patron için bu iş yerinde bir Alevinin varlığı tehdit oluşturmaktadır. Görüşmeci artık sıradanlaşan bu dışlanma vakalarına karşı da Alevilerin yeni stratejiler geliştirdiklerine dikkat çekmektedir. Bu stratejilerden en önemlisi hemşerilik stratejileridir. Dışlanmamak için ekseriyetle kendi yakınlarının yanına işe giren Aleviler kolektif dayanışma ağları örmeye çalışmaktadır. Benzer stratejinin köyden kente göçte de çalıştırıldığını söyleyebiliriz. Büyük kentlere gelen Alevilerin benzer kentsel mekanlarda yoğunlaşmaları laik, sosyal bir hukuk devletinin yokluğuna işaret eder. Bu kentsel mekanlar enformel dayanışma ağlarıyla ve köy dernekleri ile, köyden gelen Alevileri dışlanma, aç, işsiz, evsiz kalma risklerine karşı daha korunaklı kılmaktadır. Bir başka görüşmeci Alevilerin maruz kaldığı ve iktisadi içerimleri olan dışlanma pratiklerini kendi tecrübelerinden hareketle şöyle açıklamaktadır:

Mesela ben hemen cemevimizde olan bir şeyden bahsedeyim. Korkmaz Tencere fabrikası vardır hemen Sarıgazi’de. Cemevimizin aşçılarından birisi Tülay Hanım gidiyor oraya iş başvurusu için. Fabrikanın bir aşçısı var Sadık Abi. Ama işveren Sadık Abi’nin Alevi olduğunu bilmiyor. İşveren Tülay Hanım’a ne iş yaptığını soruyor. Tülay Hanım da cemevinde aşçılık yaptığını söylüyor. İşveren “tamam biz haber göndeririz” diyor, gönderiyor kadını. Sonra Sadık Usta geliyor. İşveren diyor ki: “Ya Sadık Usta bu kadın Aleviymiş”. Sadık Usta diyor ki: “e ben de Aleviyim”. ertesi gün Tülay Hanım’ı işe almadığı gibi Sadık Abi’yi de işten çıkarıyor... Cumaya gidiyorsan çalışabilirsin. 5 vakit namaz kılıyorsan çalışabilirsin, sana iş var. Ramazan orucunu tutuyorsan sana iş var. Aleviler gittikleri kurumlarda bu sorularla karşılaşılıyor. Ben aç da kalsam bunlara boyun eğmem. Ali’nin lokmasını yiyip Osman’ın kılıcını sallamam. Ama hayat çok zor. Herkes böyle düşünemeyebiliyor... Dede olmadan önce Bomonti’de çalışıyordum. Bıçak bileme ve satış işiydi. Haftanın üç günü gidip sabah 8, akşam 10 çalışırdım. İyi kazanırdım. Bir gün esnaflar hadi Cuma’ya gidiyoruz dediler. Ben gelmiyorum Aleviyim ben dedim. Ertesi gün muhasebeye uğramamı söylediler. İşime son verdiler... AKP döneminde bu iş tamamen bitmiştir. AKP öncesinde durum iyiydi tabi. Ufak tefek şeyler oluyordu ama bu

kadar kapatılmıyordu. Bakın emniyet kapatılmış, askeriye kapatılmış, okullar kapatılmış, rektörlük kapatılmış, yargı kapatılmış. (Sarıgazi, 40, Alevi Dedesi, Erzincan)

Sarıgazi cemevinde dedelik yapan görüşmeci geline aşamada belli alanlarda Alevilerin mücadele imkanının ortadan kalktığını “AKP döneminde bu iş tamamen bitmiştir” diyerek ifade etmektedir. Geçmişte maruz kalınan dışlanma AKP’nin icraat ve politikalarıyla artmış bazı alanlar Aleviler için neredeyse “kapatılmış”tır. Görüşmecinin ifadeleri bir alanın aygıt dönüşme riskine işaret etmektedir. Alanların toplumsal-sınıfsal mücadelenin imkansız hale geldiği tamamen devletin güdümüne girmiş aygıt dönüşmesi geline aşamada Aleviler için çok uzak bir ihtimal olarak görülmektedir. Bununla birlikte görüşmeci bu dışlanmanın Alevi olarak kalma kararlılığı ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. “Ali’nin lokmasını yiyip Osman’ın kılıcını” sallamak olarak ifade ettiği kendi inanç ve değerlerine sırtını dönmek, iktisadi olarak hayatta kalmanın tek yolu haline gelmektedir. Bir başka görüşmeci de Alevi kalmanın iktisadi-sınıfsal sonuçlarına dair şöyle bir deneyimini aktarmıştır:

“Bizim iş yerimizde Müslüman olmayanlar çalışamaz. Biz namazımızda niyazımızdayız sen de bizle camiye gelirsene akşam sohbetlerimize gelirsene hem burada daha çok kaynaşırız hem de işine devam edersin” demişlerdi. Öyleyse çalışmıyorum dedim ve işten çıktım...Kuzenim yaşadı. 4 yıl boyunca çalıştığı iş yerinde Alevi olduğunu söylemiyor. Bir gün iş arkadaşları kuzenime geliyorlar kahvaltıya. Orada muhabbet açılıyor. Evde Hz. Ali’nin fotoğrafını görüyorlar. Senin Alevi olduğunu bilseydik ailemiz bizi göndermezdi “Aleviler pis insanlar, Aleviler namaz kılmazlar, abdest almazlar” diyorlar. (Okmeydanı, Yaş: 24, İş güvenliği Uzmanı, Tokat)

Görüşmeci Alevi kalmanın yahut kendisinden beklenen Müslüman olma hallerine uymamanın diyetini işsiz kalmakla ödemiştir. Hemen hemen tüm görüşmecilerin Alevi kimliğinden dolayı iş yerinde ya iş arkadaşlarıyla ya işvereniyle sorun yaşadığını söylemeliyiz. Çoğu görüşmeci böyle bir durumda işten ayrılmak durumunda kalmıştır. Bu nedenle okulda ya da iş yerinde Alevi olduğunu saklamak çok yaygın bir stratejidir. Bir diğer görüşmeci kendi tanıklıklarından hareketle Aleviler için AKP dönemindeki durumu şöyle anlatmaktadır:

Baktığımızda Alevi olduğunu gizleyen çok insan var. AKP bugün her alanda kadrolaştığı için Aleviler çekiniyor. İşten çıkarılıyorum, şöyle olur böyle olur diye. Çıkarılır da!... Çok örneği var böyle. 2009'da Bakırköy'de bir dış laboratuvarında çalışıyordum. 3 tane Alevi vardık. 80 çalışan vardı. 2'si gizliyordu Alevi olduğunu ama ben saklamıyordum. Bir tartışma olmuştu işyerinde AKP'li biri ile. Ondan sonra işime son verildi benim... Eniştem polis örneğin; Alevi olduğu ortaya çıkınca rütbesi iyi olduğu halde rütbesi düşürüldü... Tabi bunun bilinçli olduğunu düşünüyorum. AKP'nin kadrolaşmasının sonucu. Çocuğunu okula gönderiyorsun Alevi öğretmen yok. Okul yönetimi yok... AKP ile birlikte bir kırılma var. AKP'den önce bu bahsettiğimiz kadrolara kıdemlere konumlara ulaşmak biraz daha kolaydı Aleviler için. (Okmeydanı, 23, Muhabir, Sivas)

AKP ile birlikte Aleviler için bir kırılma olduğunu düşünen görüşmeci AKP'nin kadrolaşmasına dikkat çekmektedir. AKP öncesi Aleviler için bir çok kuruma girmek daha kolayken AKP ile birlikte alana girmek alanda kalmak çok zorlaşmıştır. Mevcut durum Alevileri bir tercihe zorlamaktadır. Bu, Alevi kalmak ile alt sınıf bir toplumsal konumda güvencesiz yaşamak arasındaki bir tercihtir. AKP öncesi ve sonrasını karşılaştıran bir diğer görüşmeci Alevilerin kimliklerinden dolayı maruz kaldığı iktisadi dışlanmayı şu sözlerle anlatmaktadır:

Mesela babam İETT otobüs şoförüydü. Oradan emekli oldu. Görev yaptığı dönemde bir sürü Alevi ve Sünni arkadaşı vardı. Şimdi emekliliği yakın olan Alevi şoförlerin çıkarıldığını; yerine Kastamonu'dan Çorum'dan Sivas'tan tır şoförleri alındığını söylüyor babam. Tabi yeni aldıkları elemanların hepsi Sünni. Tabi bu bizi üzüyor. Biz de o otobüsleri kullanıyoruz. Kadrolaşma ve hiçe sayma var burada. Ne bileyim bir Alevi kaymakamının olmaması, bir valinin olmaması, üst düzey bir Alevi bürokratın olmaması, Birçok Alevi esnafın sıkıntı yaşaması bizi demoralize eden konular. Bundan önceki dönemlerde bu kadar insan ayrımı yapıldığını düşünmüyorum... Herkes din kültürü öğretmeni kesildi. Avukatı, doktoru, kaymakamı, valisi, matematik öğretmeni... Yani bu siyasal partiye sempati duyan herkes sanki din öğretmeni. Bir edebiyat öğretmeni varsa 3 saatlik dersinin 2 saatini din anlatarak geçiriyor. Bu anlamda ciddi bir baskı hissediyoruz üzerimizde... Eşim buna benzer bir şey yaşadı. Çok beğenildiğini ancak 2-3 gün sonra işe almaktan vazgeçildiği bilgisi

geldi. Biz eşimin Alevi olmasına yorduk açıkçası. Eşim mesleki bilgi olarak o kuruma çok bileydi belki... Demokratik haklarınızın işte böyle elinizden alınması sizi ister istemez başka yollarla o hakkınızı almaya itiyor...Tabi daha önce daha iyiydi. Biraz daha hukuka güven vardı. (Gazi, 32, Öğretmen, Sivas)

Görüşmeci ayrımcılığın geldiği boyutları anlatırken siyasal iktidara sempati duyan herkesin kendini bir davaya adanmış bir militan gibi davrandığına dikkat çekmektedir. Ayrımcılık ve dışlanmayı çeşitlendiren, çok boyutlu bir hale getiren de bu durumdur. Görüşmeci herkes “din kültürü öğretmeni kesildi” derken aslında dinin her alanda nasıl bir söylem gücüne kavuştuğunu ve sermayeleştiğini ifade etmektedir. Buna göre matematik öğretmenini, doktoru, avukatı “din öğretmeni”ne dönüştüren şey değişen kültürel sermayedir. Tıp bilgisi, hukuk bilgisi, matematik bilgisi tek başına değerli bir kaynak değildir. Bunu İslami, Kur’an-i bilgilerle birleştirenler diğerlerine göre daha fazla değer görmektedir. Bu değer görme taraflara simgesel ve ekonomik sermaye olarak döndüğü için alımlayıcıların sayısı da bu kadar fazladır.

Bir başka görüşmeci de geçmiş, bugün ve gelecek kurgusu içerisinde Alevilerin sınıfsal yeniden üretim imkanlarının değişimine dair şunları aktarmıştır:

Seyfi Oktay döneminde bütün kadrolar Alevilerle dolduruldu. Şimdi çöpçü yapmazlar. Şu an bu kahvedekilerin hepsi işsiz. Nurettin Sözen döneminde çoğu İstanbul Belediyesi’nde çalışıyordu. Bu çalışanların çocukları o dönemde iyi bir eğitim alıyordu. Babalarının iş güvencesi, sağlık güvencesi vardı. Recep Tayyip Erdoğan Başkan olduğunda hepsini attı belediyeden. Şimdi hiçbir çocuklarını okutamıyor. Ülkenin her tarafında durum böyle. Çocuk kişinin geleceğidir. Geleceğimiz elimizden alınıyor. (Gazi mahallesi, 47, Öğretmen, Erzincan)

Geçmişte iyi bir işi ve geliri olan önemli mevkilere getirilen Aleviler bilinçli politika ile işsizliğe sürüklenmektedir. Alevilerin geçmişte daha iyi çalışma ve yaşam standardına sahip olduklarını düşünen görüşmeci, Alevilerin bu nedenle etkili yeniden üretim stratejileri de izleyebildiğini, çocuklarına iyi bir eğitim verdiklerini düşünmektedir. Geçmişte iyi eğitim almış çocuklar da sınıfsal yükselme basamaklarını hızla adımlamaktadır. Oysa gelinen aşamada Alevilerin çalışma ve yaşam standartlarının düşmesi sınıfsal yeniden üretim kanallarını daraltmaktadır. Bu

işsizlik ve güvencesizlik ne kadar kapitalizmin neoliberal karakteri ile ilgilidir bilinmemekte ancak görüşmeciler kendilerine yönelen özel uygulamaların varlığına dikkat çekmektedir. Neoliberal proleterleşme süreçlerinin yanında Aleviler için işleyen kültürel proleterleşme süreci hemen hemen tüm görüşmeciler tarafından her alanda yaşamakta oldukları dışlanma pratikleri ile tasdik edilmektedir. Bir başka görüşmeci de Alevilerin kimliklerinden dolayı yaşadıkları dışlanmayı şu sözlerle ifade etmektedir:

Bir arkadaşım kâtiplik mülakatında Adalet Bakanlığı için. Tüm soruları doğru yanıtladığını ancak Alevi kimliğine sahip olduğu için elendiğini söyledi... KPSS'nin kaldırılacağı Bakanlığın sözlü, yazılı mülakatlarla adayları açık kadrolara yerleştireceği söylentileri var Cemaati devre dışı bırakmak için. Bunu doğru bulmuyorum. AKP her zaman kendi kitlesini tatmin etmeye çalışan bir politika izliyor... SHP, CHP döneminde Aleviler Adalet Bakanlığı'nda olsun iyi mevkilere gelmişlerdi. Diğer hükümetleri çok bilmiyorum ama Alevilerin şimdiki kadar çok engellendiğini düşünmüyorum. (Sarıgazi, 28, Bilgisayar Programcısı, Tunceli)

Kültürel proleterleşmenin en önemli mekanizmalarından biri son yıllarda hiç gündemden düşmeyen usulsüzlükler, torpil ve kadrolaşma iddialarıdır. Özellikle görüşmecilerin sınavların akabinde uygulanan mülakatlara ilişkin son derece olumsuz yargıları söz konusudur. Mülakat uygulamasının şaibe, usulsüzlük, kadrolaşma, adam kayırma pratikleri ile bir anıldığı söylemek mümkün. Görüşmeci bu nedenle KPSS atamalarında mülakatın getirileceği haberlerini endişe ile karşılamaktadır. Geçmişte Alevilerin önemli kurumlarda önemli mevkilere gelebildiğine dikkat çeken görüşmeci AKP ile birlikte bu alanda yaşanan bir kırılmaya işaret etmektedir. Bir başka görüşmeci CHP milletvekilinin bir soru önergesiyle kamuoyu gündemine taşıdığı 12 yıldır hiçbir Alevi savcı ve hakimın atanmadığı iddiaları üzerine sınıfsal konumlarını aşma iddiasına ket vuran sorunlara ilişkin şunları aktardı:

AKP Sünniliği bir siyasal arka bahçe olarak kullanıyor. Sünni taban haliyle bir beklenti içinde oluyor. Devlette kadro, piyasada ihale vs. istiyorlar. Bu konuda paylaşımcı değiller. "Şimdiye kadar Aleviler, laikler yedi, şimdi onları kovup

biraz da biz yiyelim” anlayışı hakim. Tayyip Erdoğan bir ara Anayasa referandumu sürecinde şey demişti: HSYK’yı ima ederek “orada bir sürü Alevi dede hakimleri belirliyor” demişti. Bu Sünni tabanda olan bir düşünce. Onlar Alevilerin gerçekten böyle üst konumlarda olduğunu düşünüyor. Geçmişte de bu kanallar Aleviler açısından çok açık değildi. Ancak sol bu ülkede ne kadar güçlü olduysa Aleviler için bu kanallar o kadar açık oldu. Örneğin SHP döneminde girmişlerdir. Sol koalisyon dönemlerinde girmişlerdir... Ben çevremden biliyorum. KPSS yoluyla birçok kişi atanamıyor. Birçok kişi “emmi dayı” ile atanıyor. Bunu herkes biliyor. Bir arkadaş vardı KPSS hazırlık sürecinde aynı kursta. Atanacağından emindi. AKP’nin yerel yöneticilerinden akrabaları varmış. Benim gibi AKP ile daha mesafeli olan insanlar atanamama korkusunu en üst düzeyde yaşıyorduk...Teyzem Alevi olduğu için işten çıkarıldığını anlattı geçen mesela. Büyüklerimiz geçmişteki korkularından dolayı Alevi kimliklerini daha çok saklar ve bize de Alevi olduğumuzu her yerde söylemememizi telkin ediyor. Başına iş açarsın sıkıntı olur diye. (Sarıgazi, 27, İşsiz, Tokat)

Görüşmeci kendi tanıklıklarını dahil ederek AKP dönemindeki kadrolaşmaların kültürel-siyasal mekanizmalarına dikkat çekmektedir. Buna göre siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarına sahip, iktidarla siyasal yakınlığı bulunan topluluklar Aleviler gibi hem kültürel hem siyasal olarak mesafeli olan topluluklar rağmına kayırılmaktadır. Bir başka görüşmecinin dışlanma deneyimlerine ilişkin aktarımları şu şekildedir:

Bıçak bileme işi atölyesinde çalıştım. 8-10 kişi vardı. Bana şey dediler: “Bizimle namaz kılacaksın” dediler. Ben kılmıyorum dedim. Bana şey dediler: “Sizin oradakiler hep terörist siz terörist oluyorsunuz” falan. Başka bir yere işe gittim. Adam dedi: “Namaz kılıyor musun?”. Kılmıyorum dedim. Almadılar. Onun dışında... İş başvurusuna Sinoplu bir arkadaşla gittim. Bana yürüyerek 15 dakikalık bir mesafede. Bizim arkadaş ise 30 dakika sürer. Bana dedi ki: “Nerelisin?”. Tunceliliyim dedim. Arkadaş Sinoplu’yum dedi. Dedi ki Sinoplu arkadaş: “Sen gel.” Bana döndü: “Sen gelme” dedi. Dedim ki: Neden o gelsin ben gelmeyeyim? Dedi ki: “Onun geldiği yerde servis var. Senin gittiğin yerde servis yok”. Adam bahane arıyor. Halbuki benim evime 15 dakikalık yol. Yürüyerek de gidebilirdim... Hapishaneler için geçen sene 340 tane sosyolog

atandı. Bir tanesi ne Kürt ne de Aleviydi. Aleviler buna alternatif bir şeyler üretmek zorunda. Çünkü yeni yeni fark ediliyor bu durum. Devlet on senedir bunu yapıyor. Önceden de yapıyordu da bu kadar yoğun değildi. Bugün ciddi bir mesele. Bu da Aleviler için yeni bir refleks oluşmasına neden olacak. Mesela ticari alana kayabilirler. Devlet alanı kapandığı için. Ama tabi özgüven, girişimci ruh meselesi var. Alevilerde bu yok. Aleviler ticari alanda da sıkıntı yaşayacaklar. Devletle başı ağrımayacağı küçük ticari işlere yönelirler belki. (Gazi, 34, İşsiz, Sivas)

Görüşmecinin dikkat çektiği Alevilerin bu kültürel proleterleşme sürecine nasıl bir karşılık verecekleri sorusu önemlidir. Bir zamanlar İslamcıların yaptığını yapıp kamuda uğradıkları tasfiyeyi ticaret alanında mı ikame edecekler yahut Kürtlerin yaptığı gibi çetin ve şedit bir mücadele yöntemi mi benimseyecekler? Bu soruya Aleviliğin kapitalizmle uyumlu dünyevi, Protestan ahlakının geliştirilip geliştirilemeyeceği sorusu eklenebilir. Görüşmeci her ne kadar Alevi habitusu, özgüven yoksunluğu, girişimci ruh eksikliği nedeniyle ticari alanda bunun ikame edilemeyeceği öngörüsünde bulunsa da Aleviler açısından kültürel proleterleşmeyi ticari alanda ikame etmenin zorluğu, şimdiye kadar herhangi bir Alevi sermayesinin biriktirilememiş oluşu, kapitalizmin tekelci yapılaşması ve devlet alanının piyasa alanını kontrol eder biçimde devasa bir kapasiteye ulaşması gibi daha yapısal nedenlerden ileri gelmektedir. Büyük bir toplumsal destekle katkıda bulundukları Gezi eylemleri Alevilerin kültürel proleterleşme sürecine nasıl karşılık vereceklerinin ipuçlarını vermektedir.

Gezi eylemleri bu anlamda laik “orta sınıf”ların yaşam biçimleri kaygısından öte, sınıfsal yeniden üretim imkanlarındaki bir daralmadan doğmuştur. Bourdieu’nün “oyunu okumak” olarak adlandırdığı sınıfsal yeniden üretim kanallarındaki daralmayı veya sınıfsal yeniden üretim için yeni kanallar açabilmeye imkan veren “sezgi” Gezi eylemlerindeki laik orta sınıfların sınıfsal geleceklerine dair taşıdıkları kaygıya işaret etmektedir. Gezi eylemlerinin nedeni olarak orta sınıfların “yaşam biçimi kaygısı”nı gösteren sayısız yazına rağmen gerçekte olan orta sınıfların sınıfsal üretim kanallarındaki daralmayı sezmeleridir. Sporda buna “oyunu okumak” denir. Oyunu okumak, orta sınıfların habitusu ile ilişkilidir. Orta sınıflara özgü pratik bir

kavrayıştır. “Oyunun o anki durumda belirsiz olan ama yine de o anda içeren geleceğini görebilme yeteneğidir”³⁴²

Sabık kültürel yapıda laik, modern içerimlere sahip kültürel sermaye nedeniyle ayrıcalıklarını sürdürebilen toplumsal gruplar, toplumsal yapıdaki değişimle birlikte kültürel yapı piramidinde tabana yaklaşmakta, kültürel sermayeleri geçersiz kabul edilmekte; yahut kültürel sermayelerinin “tahvil değeri” sınıfsal ayrıcalıklarını üretemeyecek düzeyde düşmektedir. Kültürel proleterleşme mekanizması laik, modern, Batıcı sermaye gruplarını da etkilemekte; devlet kapasitesini ele geçiren İslamcı sermaye karşısında çeşitli dezavantajlar oluşturmaktadır. Sermaye grupları arasındaki bölüşüm/paylaşım mücadelesi, gittikçe devlet kapasitesi ile donanmış olan İslamcı sermayenin lehine işlemektedir. TÜSİAD ve MÜSİAD temsili üzerinden yaşanan sermayeler arası güç mücadeleleri daha alt sınıflara gittikçe daha kültürel bir kisveye bürünmektedir. Türkiye’nin son yıllarda yaşadığı toplumsal kutuplaşma, toplumsal gruplar arasında yaşanmakta olan toplumsal kopuşun temel dinamiği ortaktır. Bu dinamik, değerli olan kaynaklara hangi toplumsal grubun ulaşacağını ve değerli olan kültürel-ideolojik formasyonun, kültürel ve simgesel sermayenin ne olacağını mücadelesidir. Son tahlilde sınıfsal olan bu güç mücadelesi, alt sınıf toplumsal gruplara doğru indikçe kültürelleşmekte, sınıfsal-ekonomik niteliğinden uzaklaşmakta ve çatışmanın yöntem ve araçları radikalleşmektedir.

Bu nedenle kültürel proleterleşmenin bir ayağını da AKP’nin devlet kapasitesini kullanarak kendisine yakın iş dünyasına dağıttığı ihaleler ve imtiyazlar oluşturmaktadır. Bununla birlikte “büyükşehir, belediye ve ilçe belediyelerin ihale ve başka türlü olanak dağıtma kapasiteleri burjuvazinin yükselen kanadı açısından gittikçe büyüyen bir zenginlik kaynağı haline geldi. Gittikçe yerleşen neoliberal ekonomik strateji kısmen özelleştirilmiş olan belediye şirketlerinin ihale açmaya bile gerek olmadan iş verebilmesini mümkün kılarak kısmi kapitalist gruplara “ayrıcalıklı

³⁴² Bkz. (109), BOURDİEU, 42

bir muamele”³⁴³ gerçekleştirmesi de kültürel proleterleşmenin bir veçhesini oluşturmaktadır.

Devlet kapasitesinin sınıfsal yeniden üretim açısından nasıl kullanıldığını ve gelecekte sınıfsal topografyanın bizzat devlet failliği ile nasıl bir şekil alacağını anlamak için Fatih Altaylı’nın 18.06.2008 tarihli köşe yazısı oldukça zihin açıcıdır. TÜSİAD üyesi Doğan grubunun AKP iktidarı ile çatışmalı ilişkisinin (ki bu çatışmalı ilişki hala devam etmektedir) niteliğine dair Altaylı köşesinde Ceyhan’a kurulacak petrol rafinerisi için Aydın Doğan’ın Petrol Ofisi’nin bir türlü ruhsat alamazken Çalık grubuna rafineri için gerekli ruhsatın verildiğini yazmaktadır. Doğan, bunun üzerine hükümetin yabancı sermaye karşısındaki zaafiyetini kullanmak amacıyla ortağı olduğu OMV adlı Avusturyalı petrol şirketi’nin CEO’su Wolfgang Ruttenstorfer’i devreye sokmuştur. Başbakan Erdoğan’la OMV CEO’sunun görüşmesini Altaylı şöyle anlatmaktadır:

CEO Başbakan’a ‘Türkiye’nin birkaç milyar dolarlık yatırım planladıklarını ancak rafineri izni çıkmaması nedeniyle bu yatırımı gerçekleştiremediklerini ve bürokrasiye takıldıklarını, Türkiye’nin bu işten büyük kaybı olduğunu’ söyledi. Avusturyalı CEO’nun sözlerine Başbakan Erdoğan çok kısa bir yanıt verdi. Başbakan Erdoğan Avusturyalı yöneticiye: ‘Siz Türkiye’de yanlış adamlarla ortaklık yaptınız. Siz Doğan’la ortak olduğunuz müddetçe herhangi bir yatırım için bizden izin alamazsınız. Rafineri izni almayı hayal bile etmeyin’ dedi. Hatta OMV’nin CEO’suna rafineri için, izni olan Çalık’la ortaklık yapmasını önerdi. Duydukları karşısından şoke olan Ruttenstorfer Başbakan’ın yanından ayrıldı ve İstanbul’a geldi. Başbakan’la yaptığı görüşmeyle ilgili olarak Aydın Doğan’a bilgi verirken, ‘Aydın Bey, bu hükümet iş başındayken siz Türkiye’de yeni işler yapmayı, hatta iş yapmayı unutun. Sizden söz ederken Başbakan’ın gözlerindeki ifadeyi gördüm. hatta size bu hükümet iş başındayken Türkiye’de yaşamamanızı bile tavsiye ederim’ deyip görüşmenin detaylarını aktardı.’³⁴⁴

Alevilerin alt sınıfta yer almaları nedeniyle bu değişimden etkilenmeleri, ortak kültürel evreni paylaştıkları laik “orta sınıf”larınkinden ve laik, modern

³⁴³ Bkz. (11), SAVRAN, 80

³⁴⁴ Akt. Kurtar TANYILMAZ, **Türkiye Büyük Burjuvazisinde Derin Çatlak**, 148-149

burjuvazinininkinden farklıdır. Laik orta ve üst sınıfların sahip oldukları kültürel sermaye geçersizleşmeye başlasa dahi bu guruplar sınıfsal konumlarını yeniden üretecek ekonomik potansiyele sahiptir. Orta ve üst sınıfların mevcut ekonomik sermayesi bu dönüşüm sürecinde onları “oyun” içinde tutmaya yetecektir. Orta sınıfların alan içindeki konumları sarsılsa da alan mücadelesini bırakma veya alan stratejisini değiştirme noktasından uzaktır. Laik orta ve üst sınıfların sınıfsal konumlarını üretemeyerek proleterleşmeleri ancak uzun vadede gerçekleşebilir. Bu süreç içerisindeki toplumsal, siyasal mücadele; kültürel ve yaşam biçimine dair kaygı görüntüleri sunmaya devam edecektir. Oysa tüm bu yaşanan toplumsal kutuplaşma, kültürel çatışmanın arkasında sınıfsal yeniden üretim kurallarındaki değişim ve inşa olmakta olan yeni toplumsal yapıya dair sezgisel kavrayış yatmaktadır.

Katılımcılar açıkça bir sınıfsal hiyerarşi ve sınıfsal mücadele dili kullanmamalarına rağmen; geleceklerinden umutsuz olduklarını söylemeleri, çocuklarının alacakları eğitimin getirisine inanmamaları, kimliklerinden dolayı yaşadıkları sıkıntılar ve dezavantajlı durumlar aslında sınıfı deneyimlediklerini gösteriyor. Sınıf adeta “dilde varolmamasına rağmen deneyimlere gömülmüş”tür.³⁴⁵ Görüşmecilerin ifadeleri sınıfı, kimliklerinin dolayısıyla deneyimlediklerini göstermektedir. Bu nedenle sınıfsal konumları ve sınıf ilişkileri Alevilerin kültürel kimliklerini gittikçe daha fazla bir sınıf haline getirmektedir. Bir görüşmeci Alevilerin sınıf ile kimlikleri arasındaki ilişkiyi şu sözlerle açıklamıştır:

Bir kişi bankada çalışırken Alevi diye tanınmaktan hoşnut olmaz. En azından sınıf atlayan Aleviler... Alevi işadamları kendilerine Alevi iş adamı denmesinden hoşlanmazlar. Alevilik kabarması ya da Alevilik çöküntüsü sınıfsal olarak belirleniyor. Sınıfsal olarak yükselen Aleviler toplumun içinde eriyip kaybolmak istiyor. Alt sınıflarda olan daha Proleter olan Aleviler tutunabileceği aidiyet hissedebileceği Aleviliği daha çok sahipleniyorlar. Alevilik onlar için bir dayanışma ağı, güç aldığı bir kimlik oluyor. (Okmeydanı, 43, Bankacı, Erzincan)

³⁴⁵ Bkz. (308), HAZİR, 235

Görüşmeci “Alevilik kabarması” olarak ifade ettiği kimliklenme sürecini sınıfsal konum ile açıklamaktadır. Buna göre Alevi kimliğini öne çıkaranlar daha çok alt sınıflardır. Alevi kimliği bu sınıf için enformel dayanışma ağı, bir tür güvence ve dayanak işlevi görmektedir. Bu da alt sınıflar için Aleviliği bir tür ideolojiye dönüştürmektedir. Son yıllarda açıkça gözlenebilen Alevi kabarması Alevilerin sınıfsal pozisyonlarına dair de bir veri sunmaktadır. Buna göre son yıllarda öne çıkan Alevi kimliği Alevilerin sınıfsal olarak geriye düşme durumuna ya da sınıfsal yeniden üretim kanallarının daralmasına işaret etmektedir. Bu anlamda kültürel proleterleşme 2000 sonrası Alevi hareketinin motivasyon kaynağıdır. Alevi hareketinin ivmelenmesi, kültürel proleterleşme süreçlerine bir itirazdır. Tıpkı proleterleşme sürecinin başında, proleterleşme süreçlerine bir itiraz olarak doğan sınıf hareketleri gibi Alevi hareketi de kültürel proleterleşme sürecinin başında ve ona itiraz olarak doğmuştur. Aleviler için kültürel proleterleşme sürecini İslamcı, muhafazakar, değerlerin tedricen devlet alanında temsil edilmeye başlandığı 1980 yıllarına kadar götürmek mümkün olsa da AKP dönemi bu açıdan esas kırılmayı oluşturmaktadır. Bir görüşmeci AKP dönemindeki bu kırılmayı AKP öncesi durumla da kıyaslayarak şöyle açıklamaktadır:

Devlette devlet yanlısı Aleviler, Devlet karşıtı Aleviler diye bir ayrım yapılıyordu. Tayyip Erdoğan’la bu ayrım kalktı. Bizim Aleviler gitti Esad’ın Alevileri geldi. İran’ın Alevi’si... Ordudaki son operasyonlar da budur yani. O deniz kuvvetlerindeki falan Alevileri tasfiyedir. Alevileri ordudan koparmak istiyorlar. Bu adamlar mezhep siyaseti yapıyorlar. Bir ara Buca’daki bir köye gitmiştim bir adamla sohbet ettiğimizde daha Türkçü bir yerden bakıyordu. “Orta Asya’dan beri biz Aleviyiz. İktidarlar gelir geçer biz kalırız, direniriz” diyordu. Ben de daha modern, yenilikçi bir argüman sunuyordum: Dine, mezhebe, kimliğe, inanca gerek yok; devrim olsun falan diye. Bugün o adamlar yan yanayım. (Okmeydanı, 30, Serbest Meslek, Tokat)

Görüşmeci ifade ettiği gibi son zamanlara kadar Alevi kimliğini öne çıkarmamıştır. Modern ideolojiler, devrimci mücadele kendisi için asıl olan süreçlerdir. Öyle ki Alevi kimliğini bayraktar yapan bir köylü ile diyalogundan söz ederek köylüye “dine, mezhebe, inanca gerek yok; devrim olsun...” dediğini

aktarmaktadır. Ancak görüşmeci zaman içinde Alevi kimliğini daha çok öne çıkarmış ve bahsettiği köylü ile aynı noktaya gelmiştir. Görüşmecinin modern ideolojilerden ve devrim mücadelesi sürecinden geçip Aleviliği yeniden keşfetmesi ve onu kendisi için bir bayrak olarak görmesi Alevi hareketinin yükselişi olgusunda gizlidir. Görüşmecinin Alevilikten söz ederken teolojik bir şeyden bahsetmediği açıktır. Alevilik gelinen aşamada toplumsal-siyasal mücadelede taraf haline gelen bir ideoloji halini almıştır. Aleviliği bir tür ideolojiye dönüştüren ise görüşmecinin ifade ettiği AKP öncesi ve sonrası arasındaki farktır. AKP ile birlikte Alevilerin her alanda yaşadığı dışlanma, Alevileri kültürel proleterleşmenin öznesi yapmakta, Alevilerin sistemle olan bağı zayıflatmakta ve Alevi hareketini beslemektedir. Aynı görüşmeci kendisini bahsettiği köylü ile aynı noktaya getiren, kültürel proleterleşmenin izlerini sürebileceğimiz dışlanma pratiklerine ilişkin şunları aktarmaktadır:

Cumhuriyet döneminde bazı noktalarda Ege ve Akdeniz'in belli noktalarında Türkçü ama Alevi işadamları, Balkan'da da öyle genelde belediye başkanları vs. Bu AKP ile beraber açıktan tasfiye edildi, açıkça tırpanlana tırpanlana. Sermaye alanında da, belediyecilik alanında da, muhtarlık alanında da. Bunlar iftiralarla yapıldı... Te Konya'dan Egeye başkan getirdiler Kooperatifin başı için. Konya'da buğday ile ilgili adamı getiriyorsun meyvecilerin, zeytincilerin başına koyuyorsun. Böyle böyle el değiştirdiler Alevilerden. Benim bulunduğum yerlerde çok iş adamı yok ama ne bileyim çay ocağı kiralayan bilmem Vakıflar Müdürlüğü'nden bir yer kiralayan Aleviler var. Önceden kiralarken çok sorun yaşamıyordu. Geçen bizim arkadaşlar bir yere talip oldu Vakıflar Müdürlüğü'nden. Adam arkadaşın kütüğüne bakıp: "Biz burayı Müslüman'a vermeyi düşünüyoruz" diyebiliyor. Bunu 4 sene önce söyleseydim kimse inanmazdı. Açıktan bir devlet dairesi Erzincanlısın diye yüzüne bakıp biz Müslüman'a vermeyi düşünüyoruz diyebilecek. Sünni mezhebi kafa, kol, tarikat mantığı ile işliyor. Seni işe alsalar bile devşirmeye çalışırlar. İşte "Ramazan orucu tut." "boy abdesti alıyor musun?" "Yüzün seccade görsün"... Modern bir terbiye ile büyümüş kimse bunu kabul etmez zaten. O yüzden Alevi çocukları da kabul etmiyor. (Okmeydanı, 30, Serbest Meslek, Tokat)

Başka bir görüşmeci de Alevi kimliğinin öne çıkması ile bozulan sınıfsal konumları arasındaki rabıtaya dikkat çekmekte ve şunları aktarmaktadır:

Bu aynı zamanda sınıfsal bir kimliği ortaya koyuyor. Alevilerin sınıfsal kimliği ile etnik kimliği paralel gitti. İnsanlar AKP döneminde sadece kamu kurumlarından değil özel kurumlardan da atılma gerekçelerini Alevi olduklarına bağlıyorlar. Ben çok karşılaşıyorum böyle kişilerle. İş yerinden atılacak biri varsa tercihen Alevi olan atılıyor. İkinci bir ihtimalle tercihen Kürt olması. (Sarıgazi, 36, Okul kantini işletmecisi, Tunceli)

Aleviler AKP döneminde hemen her alanda yaşanan yapısal dönüşüm ve “reformlardan” en çok etkilenen gruptur. Kültürel-ideolojik dönüşüm, Alevi toplumsal grubunu hem kültürel olarak yarı çevre konumundan etmekte; hem de alt sınıfsal konumlarını aşma iddiasına yönelik temayüz stratejilerinin önünü kesmektedir. Bunun en açık izlerini, eğitim sisteminin yapısal dönüşümünde sürebiliriz. Eğitim sistemindeki yapısal dönüşüm, Alevilerin kısmi orta sınıflaşma eğilimini, kültürel olarak yarı çevre konumunda bulunma durumunu, bir zaman sistem tarafından kabul edilip içeri alınma umudunu ortadan kaldırmaktadır. Eğitim alanının dışında benzer bir seçme-eleme mekanizmasının ekonomi, siyaset, medya, hukuk alanlarında da işlediğini söylemek mümkün.

Alevilerin sahip oldukları kültürel sermayenin geçersizleşmesi bu toplumsal grubun alan içindeki mücadele stratejilerini de etkilemiştir. Bu nedenle Bourdieu’nün bahsettiği üç farklı alan stratejisinden “muhafaza”, “izleme”, “bozgun” arasında İslamcılar her alanda sermaye ile donandıkları için muhafaza stratejilerine meylederken Aleviler izleme stratejisinden bozgun stratejisine geçmiştir. Aleviler için Alan, içinde mücadele edebilecekleri, sermayesini işleme sokabilecekleri, kuralları belirlenmiş, görece serbest piyasa gibi işleyen konumundan çıkmıştır. Özellikle Alevi toplumsal grubu için alanda bulunmanın tek geçerli sebebi olan kültürel sermayesi değersizleşmeye başladığından itibaren alan, bu toplumsal grup için sınıfsal-toplumsal konumunu aşma imkanlarının önünü kesen bir yapıya dönüşmüştür. Buna karşılık Alevi topluluğu da izleme stratejisini bırakıp bozgun stratejisini sahiplenmeye başlamıştır. Son yıllarda artan sokak hareketlerinin, toplumsal eylemliliğin nedeni Alevi toplumsal grubunun değişen alan stratejisidir.

Özetle, Türkiye’deki dönüşümle birlikte kültürel ve sınıfsal topografyada hareketlenmeler olmaktadır. AKP kendisi ile birlikte önemli bir toplumsal kesimi orta sınıfsal konuma, kültürel ideolojik kodlarını temsil ettiği alt sınıfları da kültürel olarak yarı çevreye taşımıştır. Böylece “yeni Türkiye”nin sınıfsal ve kültürel kodları şöyle belirmiştir:

Yeni Sınıfsal Topografya

Merkez	Yarı çevre	çevre
Modern, Batıcı, laik Türk burjuvazisi (TÜSİAD), Muhafazakar, modern, İslami burjuvazi (MÜSİAD)	Profesyonel uzman kadrosu, laik orta sınıflar, sağ, muhafazakar, İslamcı esnaf, zanaatkar ve tüccar	Aleviler, Kürtler, subaltern gruplar...

Yeni Kültürel Topografya

Merkez	Yarı çevre	Çevre
Modern Muhafazakar-İslamcılık	Laiklik, modernlik, Batıcılık, Geleneksel İslamcılık	Alevilik, Kürtlük, subaltern toplumsal kimlikler...

Buna göre, AKP’nin simgesel emeği ile birlikte muhafazakar, geleneksel İslamcı taban içindeki sermaye grupları, sınıfsal olarak yukarı doğru bir hareketlilik içine girerek merkeze dahil olurken; geleneksel muhafazakar İslamcı tabanın daha yoksul kesimleri, yeni muteber kültüre yakınlıkları nedeniyle kültürel topografyada yarı çere konumuna yükselmişlerdir. Şüphesiz bu toplumsal grupların sınıfsal konumlarında da ciddi bir iyileşme vardır. Belediyelerde ve devlet kurumlarında buldukları iş olanakları, zenginleşen İslami kesimlerin çeperinde bulunmalarından kaynaklanan avantajlar birlikte düşünüldüğünde, muhafazakar İslamcı tabanın ekonomik ve kültürel sermaye sahipliği artmaktadır. Buna rağmen seküler, Batıcı,

modern toplumsal grupların merkezi bir konumda bulunan kültürel sermayeleri geçersizleştikçe bu toplumsal gruplar sınıfsal ve kültürel olarak aşağı bir hareketlilik içerisine girmiştir. TÜSİAD gibi modern, Batıcı sermaye gruplarının sermaye birikimindeki bu dönemdeki artış ilk bakışta bir belirsizlik oluşturabilir. Ancak ekonomik sermayenin sınıfsal yeniden üretim açısından başat niteliği kabul edildiğinde laik, modern, Batıcı sermaye gruplarının ve laik “orta sınıf”ların sınıfsal konumlarında çok ciddi bir değişikliğin ortaya çıkmaması normaldir. Çünkü bu toplumsal gruplar tüm kültürel değişkenlere, kültürel sermayenin el değiştirmesine, siyaset alanındaki belirleyici pozisyonlarını kaybetmelerine, muteber toplumsal-kültürel yapıyı İslamcılara kaptırmalarına rağmen kendilerinin sınıfsal yeniden üretimde kendilerini avantajlı kılacak ekonomik sermayeye sahiptir. Ancak özellikle laikliğin, modernliğin, Batıcılığın kültürel topografyada merkezden yarı çevre bir konuma düştüğü açıkça görülecektir. Bu durumun nedeni alanlarda işleyen kültürel sermayenin el değiştirmesi veya bu kültürel sermayenin niteliğinin değişmesidir. Bu toplumsal gruplar, yeni kültürel ve siyasal sermayenin etkin işleyişi ile birlikte uzun vadede sınıfsal konumlarında ne tür bir değişim yaşayacak ve bu değişim ne kadar hızlı olacak yakın gelecekte görülecektir. Ancak ekonomik sermayesi kıt ve kültürel sermaye açısından seküler, Batıcı, modern kültürel kodlara yakınlığıyla bilinen Alevi toplumsal grubu Türkiye’nin yeni sınıfsal ve kültürel topografyasında daha hızlı bir değişim yaşamaktadır. Son yıllardaki Alevi siyasal hareketliliğinin ivmelenmesinin altında da Alevilerin böylesi bir gerçeklik içinde bulunması yatmaktadır. Bu gerçeklik Alevileri siyasal olarak muhalif ve etkin oyuncular haline getirirken büyük bir kaygı ve korkuya sürüklemektedir.

Görüşmecilerin büyük çoğunluğunun gelecekte endişe duyduğu ve korktukları, gelecek karşısında yeni mücadele yöntemlerine hazırlanmakta olduğunu söyleyebiliriz. Alevilerin içinde bulunduğu duygu durumu her alanda hissettikleri engellenme, dışlanma ve buna bağlı olarak geriye düşmenin sonucudur. Bu duygu durumu aynı zamanda alan dışı mücadelenin sihirli kapısıdır. Bu kapının ötesinde Kürt siyasi hareketi ile devlet arasındaki çatışmaya benzer çıkışsız kör bir şiddet sarmalı bulunmaktadır. Alevileri gittikçe daha çok sayıda devrimci önelere dönüştüren, engellenme, dışlanma, geriye düşme pratiklerinin beslediği umutsuzluk

görüşmecilerin geneline hakim bir duygu durumudur. Görüşmeciler, son soru olarak kendilerine yöneltilen “çocuğunuzun sizden daha iyi bir geleceğe sahip olacağına inanıyor musunuz, umutlu musunuz?” Sorusu karşısında şunları aktarmıştır:

Özlediğim hayat bundan 20 yıl öncesindeki memleketimdeki çocukluğumdur. Özellikle son 14 yıl içinde yaşadıklarımız, travmalar “bu dünyaya bir çocuk getirmek istemiyorum” sözü “bu iktidara, bu devlete bir çocuk vermek, bir çocuk feda etmek istemiyorum”a dönüştü. (Sarıgazi, 36, Okul Kantini İşletmecisi, Tunceli)

Ben çocuğumun geleceğinden daha endişeliyim. Ben 20 yıl önce gelecek için hayal kurabiliyordum. Şunu olurum, bunu olurum diyordum. Şimdi gençlerin böyle bir hayal kurup gerçekleştirme şansı yok. O nedenle çocuk doğurmasınlar diyorum insanlara. Güzel bir gelecek yok artık. (Okmeydanı, 45, Tiyatrocu, İstanbul)

Eğitim sistemi böyle olduğu sürece. Devlet aygıtı Alevilere kapatıldığı sürece bizim çocuklarımız bizden daha karanlık bir dönemde yaşayabilir(Sarıgazi, 21, Öğrenci, Tokat)

Demin Meslek Liselerine bakış açımı söyledim. Diplomalı hamal yaratmak. Gelecekte umutsuzum. (Sarıgazi, 53, Şoför, Tunceli)

Bu şartlar altında inanmıyorum. Bizler kör topal böyle gideceğiz. Bizden sonrakiler çok daha kötü şartlarda yaşayacak gibi (Okmeydanı, 55, Emekli, Sivas)

Ben inanmıyorum. Yaşamın gittikçe kötüye gittiğini düşünüyorum. Umutlu değilim. (Gazi, 31, Çevirmen, Muş)

Şu anki durumda çok zor. Kendi geleceğimi bile görmüyorum. Gönül isterdi ki olsun. Ama zor. Umutsuzum. (Gazi, 30, Öğrenci, Sivas)

Görüşmecilerin çok azı umutlu olduğunu ifade ederken büyük bir kısmı kendilerini daha kötü günlerin beklediğini düşünmektedir. Bir diğer görüşmeci grup ise karanlık gelecek yerine bu karanlık süreçlere karşı verilecek mücadeleyi ön plana çıkarmıştır. Bu görüşmeciler için umutlu ya da umutsuz gibi bir sınıflandırma

yapmak güçtür. İyi bir geleceğin kendilerinin bu süreçte vereceği mücadeleye bağlı olduğunu düşünen görüşmeciler şunlar aktarmıştır:

Ben Gezi'den sonra daha umutluyum. Geçiş dönemi çok sancılı olacaktır. Buradan köprüye yürüdük, bir sonraki olaylarda bu kadar rahat yürüyemeyebiliriz. Sadece onu söyleyeyim. Sonrasında da AKP de kalmayabilir. Biz de çok kayıp verebiliriz. Ama böyle bir alt üst oluş yaşanacak. Bir şey olacak. (Sarıgazi, 36, Mali Müşavir, Bayburt)

Bugünün mücadelesine bağlı. Ne kadar üzerimize gelirlirse o kadar çok mücadele etmemiz gerekir. Biz bu mücadeleyi hakkıyla verebilirsek belki çocuklarımız daha iyi bir gelecekte yaşayabilirler. Çok umutlu bir tablo çizemiyorum ama. (Gazi, 24, Öğrenci, Sivas)

Şuan geleceğimiz de daha kötüye gidiyor. Şu anki hükümetle umutsuzum. Ama mücadele ettikçe umudumuz artacak. (Okmeydanı, 24, İş güvenliği Uzmanı, Tokat)

Ben çocuğumun olacağına inanmıyorum aslında. Bu ortamda bu zorluklarda evlenmeyi dahi düşünmüyorum. Bu iktidar değişmezse benden daha kötü bir yaşama sahip olacağını düşünüyorum. Ama değişeceğine inanıyorum. (Okmeydanı, 30, Tekstil işçisi, Sivas)

Şu süreçte inanmıyorum. AKP'yi geriletmemiz lazım. Kendi geleceğimiz için, çocuklarımız için önemli. Sadece kendi çocuklarımızı değil herkesin çocuklarını daha iyi bir geleceğe ulaştırmak için. (Okmeydanı, 25, Öğrenci, Sivas)

Kısa vadede umutlu değilim uzun vadede ilericiler kazanacaktır. Bedeli ağır olacaktır ama. (Gazi mahallesi, 47, Öğretmen, Erzincan)

Görüşmeciler çizdikleri karamsar tabloyu aslında yeni bir mücadele süreci olarak tarif ederken, Alevilerin bahsi geçen dönüşümler karşısındaki siyasal tavırlarının ne olacağının işaretlerini de vermektedir. Aleviler için iktisadi, kültürel, teolojik bir dışlanmayı beraberinde getiren Türkiye siyasal sürecindeki değişim, Alevi hareketliliğine de sınıfsal, kültürel, teolojik bir karakter kazandırmıştır. Salt itikadi-teolojik hassasiyetler üzerinden açıklanamayacak düzeyde karmaşık bir yapıya sahip olan bu hareketliliğin sınıfsal boyutu, görüşmecilerin aktarımları ile de

açığa çıkmaktadır. Alevi hareketliliğini mezhepsel-çatışma kuyusundan çıkaracak olan da, laik-İslamcı dikotomi tarafından yutulmaktan kurtaracak olan da bu boyuttur. Kültürel proleterleşme Alevilerin bu çeşitlenen hassasiyetlerini anlamlı bir şekilde formüle etmektedir. Buna göre Aleviler, her alanda yaşadıkları kültürel, teolojik ve sınıfsal içerimleri olan dışlanma, engellenme, kısıtlanma ve buna bağlı olarak yaşadıkları “geriye düşme” durumuna itiraz etmektedir. Alevilerin kültürel proleterleşme süreci karşısında reaksiyonuna ise kitlesel bir şekilde eşlik ettikleri Gezi eylemlerinden daha iyi bir örnek bulunamaz kuşkusuz. Bu noktada Gezi eylemleri ile ilgili hala askıda olan ve dördüncü bölümün temel tartışma konularını oluşturacak olan birkaç soruyu gündemleştirebiliriz. Gezi eylemlerine Alevilerin yoğun katılımını nasıl anlamalı, Gezi’de öldürülen gençlerin hemen hepsinin Alevi olması tesadüf mü, Gezi sınıfsal bir eylem midir, Gezi laik-İslamcı kültürel çatışması üzerinden anlaşılabilir mi?

4. GEZİ EYLEMLERİ VE ALEVİ SİYASAL HAREKETLİLİĞİ

4.1. Gezi Eylemleri ve Gezi'nin Sınıfsal ve Kültürel Motivasyonlarına Bakış

Türkiye'nin kuşkusuz en özgün ve kitlesel toplumsal hareketi olarak tanımlayabileceğimiz Gezi Parkı eylemlerini anlama çabasına iki indirgemeci yaklaşım damgasını vurmuştur. Gezi eylemlerini ortaya çıkaran nedenlerin ve eylemlere katılan grupların çeşitliliği bu durumun en önemli nedenidir. Ancak tüm bu çeşitliliğe rağmen Gezi eylemlerinin nedenlerine ilişkin yapılan analizleri “kültürel” nedenler ve “sınıfsal” nedenler olmak üzere iki kategoriye indirmek mümkün. Gezi eylemlerini “kültür çatışması”³⁴⁶ ekseninde değerlendiren yazarlar laik toplumsal grupların İslamcı otoriterliğe karşı “yaşam biçimi savunusu”nu ön plana çıkarmaktadır. Buna göre kültür, siyasal çatışmanın bir aparatı haline gelebileceği gibi siyasi tarafların üzerinde mücadele edebileceği, onu “fethetmek” ya da onu belirleme tekeli ele geçirmek için çatışmaya tutuşabileceği simgesel bir mekan haline gelebilmektedir. Bu yaklaşım içerisindeki yazarlar İslamcı siyasi hareket ile modern, seküler siyasi hareket arasındaki mücadelenin kültürel boyutuna göndermede bulunurlar. Onlara göre Gezi eylemleri tam da seküler toplumsal grupların İslamcı otoriter yapının kendi kültürel sınırlarını ihlal ettiğini düşündükleri bir koşulda gerçekleşmiştir. “Yaşam biçimi savunusu” üzerinden kalıba dökülebilecek bu durum Eagleton'ın işaret ettiği gibi kültürün “kasetçalarınızda

³⁴⁶ Terry EAGLETON *Kültür Yorumları*, 51

dinlediğiniz bir şey olmaktan çıkıp uğruna öldürdüğünüz ya da ölmeyi göze aldığınız bir şeye”³⁴⁷ dönüşme momentine işaret etmektedir.

“Kültür savaşları tabiri, ilk 19. yüzyılda ülke-bazlı olmaktan çok, Avrupa çapında bir fenomen olarak tarihsel-sosyolojik bağlamlaştırması yapılabilecek Katolik-Seküler çatışmalarını anlatırken”³⁴⁸ kullanılmış olsa bile gittikçe daha geniş bir anlam kazanarak siyasal mücadelelerin çoğu zaman tek açıklaması olarak ele alınmıştır. Bunun birçok nedeni olduğu söylenebilir: Küreselleşme ile birlikte kimliklerin kamusal görünümünün artarak karşı karşıya gelmesi, postmodernizm, hegemon bir söylem haline gelen medeniyetler çatışması vs. bunlardan birkaçıdır.

Türkiye’de kültür savaşından söz edilirken mücadele eden taraflar muhafazakar İslamcı gruplar ile seküler, Batıcı, modern toplumsal gruplar olarak belirmektedir. Kültür savaşlarının Gezi eylemlerine kadar gelen süreçte ne kadar önemli bir yer tuttuğu Gezi eylemlerini çağıran öncü eylemlerden biri olarak gösterilen ODTÜ protestoları üzerine yapılan tartışmalarda da görülebilir. 18 Aralık 2012’de Başbakan Erdoğan’ın Göktürk 2 uydusunun fırlatılması için geldiği ODTÜ’de protesto edilmesi³⁴⁹ ve protestoculara yönelik yoğun polis şiddeti Türkiye’yi üniversitesinden medyasına kadar ikiye bölmüştür. ODTÜ eylemlerinde ülkenin polisin ve siyasi iktidarın yanında yer alanlar ile öğrencilerin ve Üniversite yönetiminin yanında yer alanlar olarak ayrışması, kültür savaşlarının tipik bir örneğidir. ODTÜ’nün köklü bir üniversite olması, öğrenci ve akademisyen profilinin seküler, Batıcı, modern, sol değerlere yakınlığı, ODTÜ’yü kültür çatışmasının bir nesnesi haline dönüştürmüştür. “ODTÜ’de olanları hızla savaşın bir cephesi yapan ve hasımlarını da akademi ve medya içindeki işbirlikçilerini de bu cephede vuruşmaya çeken ise, AKP olmuştur. Bir-iki gün içinde, hükümete, uydu nezdinde bilim politikası-savunma sanayii entegrasyonuna ve akademi alanına yönelik meşru

³⁴⁷ A.g.k., 51

³⁴⁸ Emrah GÖKER (29 Aralık 2012), **Kültür Savaşları: Cümlelerin ODTÜ Diye Bir Öznesi Yok**

³⁴⁹ Milliyet, (26.02.2012) **ODTÜ Olayları Üniversiteleri Böldü**

eleştiriler ve marjinalleştirilmiş çıkarların savunusu, laik-dindar çatışmasından özerk bir ifade alanı bulamaz hale geldi”³⁵⁰

ODTÜ eylemlerinden sonra da bu kültür savaşının teçhizatları hiç elden bırakılmadı. Siyasal iktidar hemen her meseleyi laik-İslamcı dikotomiye hapsetmeyi başardı. Kuşkusuz bu başarıyı sadece siyasal iktidarın hanesine yazmak doğru değil. Muhalif toplumsal gruplar da bu kültürel karşıtlığı yeniden üretmek konusunda elinden geleni ardına koymuş değil. “ODTÜ’ye 500 puanla girilir”, “ODTÜ’ye sınavlarla giremeyen polisle girdi”³⁵¹ diyen dil siyasal iktidarın muhaliflerinden beklediği bir dildir. Çünkü “Kültür savaşı, AKP’yi politik mücadelenin hesap vermeye zorlanacak bir öznesi yapmıyor, tersine, tek bir bütüne indirgenen hükümet partisini devrilecek, yıkılacak, ezilecek bir nesne haline çeviriyor. Bu nesne, politik hedef tahayyülünün ufkuna kapkara çökmüş bir şey gibi görülürse, taleplere, sınıf çıkarlarına ve meselelere yer kalmıyor.”³⁵²

Henüz Gezi eylemleri patlak vermeden, Taksim Gezi Parkı’ndaki “ağaç nöbeti” sürüyorken Taraf gazetesinde 28 Mayıs 2013 tarihinde Yüksel Taşkın Gezi eylemlerinin nedenleri arasında sayabileceğimiz, İçki satışını akşam saat 22:00’den sonra yasaklayan yasal düzenleme, kürtajın yasaklanmasını öngören yasa tasarıları, insanların yaşam biçimine siyasal iktidarın müdahale ettiğine yönelik kaygıları pekiştiren sayısız siyasal söylem ve icraatları örnek göstererek; tüm bunlar “yeni bir ‘kültür savaşları’ dönemine girdiğimizin işaretleri olabilir mi?” diye soruyordu.³⁵³

Taşkın, siyasal iktidarın muhalif toplumsal grupların yaşam biçimini hedef alan söylem ve icraatlarının altında iktidarın kendi toplumsal tabanına daha baştan “temiz” oldukları bir konuda ötekini ıslah etmeye girişmek üzerinden kolay zaferler

³⁵⁰ Bkz. (348)

³⁵¹ Gündem Gazetesi (22 Aralık 2012), **CHP’li İnce: ODTÜ’ye 500 Puanla girilir**,

³⁵² Bkz. (348)

³⁵³ Yüksel TAŞKIN, **Kültür Savaşlarına Hazır mıyız?** Taraf (28.05.2013)

tattırma amacının yattığını söylemektedir. Böylece ne kadar aktif Müslümanlar olduklarını kendilerine ve toplumsal tabanlarına duyurmuş olacaklardır.³⁵⁴

Gezi eylemlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte kültür savaşı yaklaşımını destekleyen çok sayıda çalışma yapıldı. Bu çalışmaların kahir ekseriyeti muhafazakar, İslamcı siyasal iktidarın seküler, Batılı, modern değerlere gittikçe artan otoriter ve nobran bir üslupla saldırması karşısında modern, laik toplumsal aktörlerin siyasal mobilizasyonuna işaret etmekteydi. Muhafazakar İslamcı siyaset, dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın otoriter şahsında kristalize olduğu için de Gezi parkı eylemlerinin hedefi Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın kendisiydi. Gezi parkı eylemlerini “gençlik isyanı”, “anti otoriter eylem”, “yaşam biçimine sahip çıkmak”, “laik muhalefetin isyanı”, “haysiyet ayaklanması”...olarak yorumlayan yazarların hemen hepsi bir kültür savaşı hattı üzerinde kalem oynatmaktaydı.

Kültürel çatışma argümanının farklı yeğinlikte görünüşleri Gezi parkı eylemlerini açıklamak için işe koşuldu. Gezi parkı eylemleri ile 68 Paris sokak eylemleri arasında kurulan analogide de inceltilmiş bir kültür savaşı yaklaşımını görmek mümkündür. Anti otoriter eylem tipi kültürel çatışma kategorisi içerisinde ele alınabileceği gibi sınıfsal çatışma hattı üzerinden de ele alınabilir. Genel olarak bu durumu siyasal iktidarın otoriterliğinin nereden türediği ve neye hizmet ettiği belirlemektedir. Gezi parkı eylemleri ile 68 Paris sokak eylemleri arasında benzerlik kurmak Gezi eylemlerini kültürel bir zeminde anti otoriter olarak tanımlamayı beraberinde getirmektedir. Çünkü 68 Paris sokak hareketlerinin toplumsal dinamiği öğrenci gençliğinden teşekkül ediyordu ve gençlik, De Gaulle'nin otoriter toplumsal mühendisliğine karşı, yaşam biçimlerine yönelik dayatmaların ortadan kaldırılması ve özgürlük talepleriyle sokağa çıkıyordu.

68 Paris sokak hareketi ile Gezi Parkı eylemleri arasında benzerliğe dikkat çeken Nilüfer Göle “Fransa 68 gençlik başkaldırı hareketi, uzun süren De Gaulle iktidarının yıpranması sonucu kıvılcımlanan, ‘yeter’ sloganıyla gençliğin sokakları işgali ve polisle çatışması. Gezi meydan hareketi de, 68 hareketi gibi, on yıllık iktidarın kişiselleşmesine ‘yeter’ artık diyen bir başkaldırı hareketi.” tespitinde

³⁵⁴ Bkz. (353)

bulunmaktadır. Göle, Gezi eylemlerini toplumsal grupların kendileri aleyhine daralan kamusal yaşamın, kamusal görünürlüğü ve kamusal meşruiyetin ele geçirilme mücadelesi olarak değerlendirmektedir. Göle'ye göre "İçki, kadın, faiz, Alevilik üzerinden, mutaassıp Sünni çoğunluk anlayışı ve İslami hayat tarzı dayatılmak isteniyor. Ahlaki temalar, 'muhafazakâr demokratlık' değil, geçmişin dar, tutucu, 'yobaz' kategorisini, yani dayatmacı ahlâk anlayışını çağrıştırıyor. Kendi yarattığı yeni Müslüman sınıfların yeni hayat tarzlarını hiçe sayıyor; Gezi hareketi etrafında oluşan protestolar ise çoğulcu hayat tarzlarına saygıyı" talep ediyordu.³⁵⁵

Gezi eylemlerini "haysiyet ayaklanması"³⁵⁶ olarak değerlendiren Ahmet İnsel de dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın sadece yaptıklarıyla değil, bundan çok daha fazla yapma tarzıyla, sözüyle, üslubuyla bu meşruiyet sınırını aştığını söylemektedir. Arkasında seçmenin yarısının olduğunu övünerek kendi eliyle, kendi sözüyle seçmenin diğer yarısını karşısına koymakta, dışlamakta, açıkça onları dikkate almadığını söylemektedir. Erdoğan'ın siyaset tarzı ve nobranlığı seçmenin yarısının yurttaş haysiyetini zedelemiştir. Bu nedenle Gezi Parkı isyanı bu zedelenen yurttaşın haysiyet ayaklanmasıdır.

Gezi'nin kültürel motivasyonlarına yapılan vurguda hangi ifadelerin ön plana çıktığını serimlemek için epey hacimli bir alan ayırmak gerekecektir.³⁵⁷ Ancak kültüralist çerçeveden bakışın belli başlı dikotomilerden hareket ettiğini söylemekle yetinebiliriz. Bu dikotomilerin bir kısmı tarihsel blok niteliğindeki Türkiye sosyoloji geleneğini sürekli meşgul edegelmiş karşıtlıklar iken; diğer bir kısmı yeni tedavüle sokulmuştur. Merkez-çevre, Laik-İslamcı, modern-muhafazakar, Batıcı-geleneksel... dikotomileri tarihsel blok niteliği taşıyorken; yine bu karşıtlıkların inceltilmiş bir türevi olarak, çevreci-çevre düşmanı, patriyarka-Y kuşağı, parlamento-sokak, merkezi otorite-yatay örgütlenme, çoğunlukçuluk-çoğulculuk vb. karşıtlıkların tedavüle sokulan yeni dikotomiler olduğunu söylemek mümkündür. Gezi toplumsal

³⁵⁵ Nilüfer GÖLE(17.06.2013), **Film Geri Sarılıyor; AKP'nin Dinle İmtihanı**, www.t24.com.tr

³⁵⁶ Ahmet, İNSEL (04.06.2013), **Haysiyet Ayaklanması**, Radikal Gazetesi

³⁵⁷ Böyle bir liste için Melis Alphan'ın 8 Haziran 2013 tarihli Hürriyet gazetesindeki köşesinde Gezi'nin nedenleri olarak sıraladığı 65 maddeye bakılabilir. Melis ALPHAN (08.06.2013), "Derdimiz Bunlar", Hürriyet Gazetesi

hareketini “kadim” dikotomiler üzerinden açıklamaya çalışan kültüralist bakış açısının düştüğü tözcülüğün karşı kutbunda ise benzer bir indirgemeyi “sınıfsal” bir perspektifle ekonomizme çıpa atmış ortodoks Marksist gelenek yapmaktadır.

Gezi parkı eylemlerini sınıfsal bir başkaldırı olarak okuyanlar; neoliberal esnek üretim rejiminin yoksullaştırdığı alt ve orta sınıfların varlığına işaret etmektedir. Eylemleri sınıf çatışması düzleminde ele alan yaklaşımlar, sınıf karşıtlığını emek süreçlerinin dışına çıkararak “kent hakkı”³⁵⁸ mücadelelerini de içine alacak biçimde genişletirler. Buna göre sınıf mücadeleleri, belli bir uzamda gerçekleşmektedir. “AKP’nin son altı yılda kentsel mekân üretimine sadece TOKİ üzerinden 20 milyar doları aşan yatırımda bulunduğu”³⁵⁹ gerçeği inşaat piyasasının Türkiye’deki son yıllarda neoliberal kalkınma modelinin temel dinamiği haline geldiğini göstermektedir.

Kentsel rantın yeniden ve yeniden üretilmesi mekanizmaları belli sınıfsal karşıtlıkları da beraberinde getirmektedir. Kent toprağı üzerinden yapılan spekülasyonlar, kentsel alanların cazibe merkezi haline getirilmesine yönelik “siyasi” projeler, bu kentsel bölgelerde yaşayan çoğunluğu, alt gelir grubuna sahip toplumsal aktörleri siyasi ve sınıfsal bir mücadelenin tarafı haline getirmiştir. Kentsel dönüşüm yasasıyla hızlanan “soylulaştırma”³⁶⁰ projelerinin “mülksüzleştirme, sömürü ve dışlanmanın ölümcül döngüsüne -karşı duran, gecekonducular gezegeninde ikamet eden artık nüfusun sayısında bir artışa neden olduğu gibi, bu grupların kentin merkezlerindeki varlığına kastederek kamusal görünürlüğünü” ortadan kaldırdığı ileri sürülmüştür.³⁶¹ Tam da Gezi parkı eylemleri, Park’ın yerine yapılması planlanan Topçu kışlası görünümlü AVM’ye kamusal varlığına darbe vurulduğunu düşünen alt ve orta sınıfların “kent hakkı” talebiyle karşı çıkması olarak değerlendirilmiştir.

³⁵⁸ David Harvey’in sınıf mücadelelerini kentsel mekan üzerinden ele aldığı yaklaşımında, kentin belli noktalarından, kentin kamusalından dışlanmış kentin çeperlerine itilmiş alt sınıfların kentsel mekan üzerinden üst sınıflarla eşitlik talebiyle giriştiği mücadeleyi tanımlamak için önerdiği bir kavram.

³⁵⁹ Bkz. (68), DOĞAN, 67

³⁶⁰ Kavram özellikle işçi sınıfının ya da dar gelirliilerin yaşadığı semtlere orta ve üst sınıfların onları yerlerinden ederek yerleşmesi sürecine vurgu yapmaktadır.

³⁶¹ Robinson’dan Akt. Peter MCLAREN, **Dönüm Noktasında Türkiye**, 316

Böylece Gezi Parkı eylemleri “Kapitalizmin tarihi boyunca sermaye ve emek fazlasını masnetmesinin sağlayan kilit yöntemlerden biri olan kentleşme olgusuna, kentlerin çeperlerinde yaşıyan insanların, kentsel ortak malların, kamu malları üzerinden kendilerini göstermek için dışına atıldığı şehrin merkezine dönmesi ve kenti ele geçirme girişimidir.”³⁶²

Gezi eylemlerinin sınıfsal saiklerine yapılan vurguda “kent hakkı”nın yanı sıra eylemlere katılan toplumsal kitlenin sınıfsal konumu da oldukça tartışılmıştır. Gezi eylemlerinin bir sınıf mücadelesi olduğunu verili olarak kabul edenler arasında “orta sınıf”ın mı yoksa alt sınıfların mı eylemlerde baskın olduğu, eylemlere damgasını vurduğu tartışması hala sürmektedir. Gezi broşüründe Ahmet Tonak bu tartışmayı şöyle özetlemektedir:

Gezi parkı sadece ülke sathında isyanı tetiklemekle kalmadı, aynı zamanda muazzam bir kavram kargaşasını da tetikledi. Katılanların kim olduğu sorusuna Erdoğan kendi cevabını verdi; anında hepimiz çabulcu olduk—bir tür lümpen proleter yani! Gezi, artı değer olarak ele alındı, incelendi—hepimiz bir tür üretken proleter olduk! solun solundan, solun sağından, liberalinden, ulusalcısından ağız birliği etmişçesine katılanlara orta direk dendi; hepimiz bir anda orta sınıf mensupları olduk. Orta sınıf diyenlerden bazıları, muhtemelen daha Marksizan bir tınısı olduğu için, bazen küçük burjuva terimini de tercih ettiler. Orta sınıf’ın başına yeni’yi ekleyenler, ‘yok canım, bunun neresi yeni, bildiğimiz orta sınıf’ diye karşı çıkanlar oldu. ‘yeni orta sınıf’çılar arasında bu terimi sadece Anadolu Kaplanları’na münasip görenler, sonra isyan başlayınca çark edip görüş değiştirenler, yanar dönerler vs. vs. Abartmıyorum, bunların hepsi yakıştırıldı isyancılara, cümleten yaşadık, gördük. Tek tük istisnaları dışarda bırakacak olursak, göremediğimiz adlandırma emekçiler, işçileri yani Marksist jargonla söyleyecek olursak, proleter idi.³⁶³

Tonak bu kafa karışıklığını aşmak için üretim araçlarına sahip olmak ve ücretli çalışan olmak arasındaki Marksizmin sınıf ölçütünü hatırlatır. Buna göre Gezi parkına katılan kitle gelir farklılığına rağmen ücretli çalışanların ağırlığını

³⁶² Temel DEMİRER *Gezi/Kızılay/Gündoğdu (ve diğerleri) İçin 11 Not*, 102

³⁶³ Ahmet TONAK *İsyanın Sınıfları*, 21

oluşturduğu dolayısıyla üretim araçlarına sahip olmadığı için bu kitleyi rahatlıkla proleter kategorisine dahil edebileceğimizi söylemektedir. Bunu yaparken üretken olan emek ve üretken olmayan emek ayrımını aşar. Bu kapitalist üretim ve dolaşım alanları arasındaki kendinden menkul hiyerarşiyi de ortadan kaldırmaktadır. Yani doğrudan fabrika ya da atölyede üretim yapmayan ancak ürünün dolaşımı alanında görev üstlenen daha çok beyaz yakalı diye tarif edilen hizmet sektörü çalışanları arasındaki sınıfsal bir farklılık söz konusu değildir. Böylece Gezi eylemlerinin “orta sınıf”ın mı proletaryanın mı eseri olduğu sorunsalı tarihsel olarak “orta sınıf”ın müphemliği ve “orta sınıf”ın bir sınıf olmaktan ziyade bir sınıf pozisyonu(konumu) olduğu yaklaşımıyla aşılmaya çalışılmaktadır.

Tonak’la benzer düşünceleri paylaşan Korkut Boratav eylemleri tetikleyen olaya, Taksim projesinin uygulanmaya başlamasına baktığında, “olgunlaşmış bir sınıfsal tepki” görmektedir: Boratav’ın ifadesiyle “Yüksek nitelikli, eğitilmiş işçiler, yarınki sınıf yoldaşları (öğrenciler) ile birlikte, profesyonellerin de katılımıyla, kapkaççı burjuvazinin ve onunla bütünleşmiş siyasi iktidarın devâsa kentsel rantlara el koyma girişimine karşı çıkmaktadır. Yağmacı kapitalizme karşı olgunlaşmış bir sınıfsal başkaldırıdır. Sınıfsaldır; zira, burjuvaziye ve onun devletine karşıdır; onlarla kader birliği değil, kader karşıtlığı içinde olan insanların ortak hareketidir. Ayrıca, olgunlaşmış bir sınıf hareketidir; zira, karşı cephe ile kısa vadeli ve doğrudan bir bölüşüm karşıtlığı söz konusudur”³⁶⁴

Gezi direnişinin sınıfsal dinamiklerine vurgu yapanlar Gezi eylemlerini proleter bir ayaklanma olarak adlandırmaktan sakınırlar. Gezi 15-16 Haziran kitlesel işçi eylemlerine benzemese de çoğu hizmet sektöründe çalışan ve işçileşen yeni emekçi sınıf bileşenlerinden oluşmaktadır.³⁶⁵

Keyder ise Gezi Parkı eylemcilerinin “daha çok bireysel özgürlük, çevre duyarlılığı, devletin baskıcılığı türü konularda duyarlı” olması, eylemin alt sınıflardan ziyade “yeni orta sınıf”³⁶⁶ karakterli olduğunu söylemektedir. Yeni orta

³⁶⁴ Korkut BORATAV, (22.06.2013), *Olgunlaşmış Bir Sınıfsal Başkaldırı*, sendika.org

³⁶⁵ Ahmet Haşim KÖSE, *Toplumsal Sınıf Perspektifinden Çapulculara Bakmak*, 64

³⁶⁶ Çağlar KEYDER (2013) *Yeni Orta Sınıf*

sınıf tartışmaları, Gorz'un proleteriyayı evine gönderdiği ve çalışmanın sonunu ilan ettiği sanayi sektörü karşısında hizmetler sektörünün yükselişine işaret ettiği tartışmalardan tevarüs etmektedir. Sanayi kapitalizminin görece homojen işçi sınıfının yerini belirsizleşen sınıfsal konumları itibariyle farklılaşan, daha heterojen bir işçi sınıfının alması bu tartışmalara kaynaklık etmektedir.

Gezi Parkı eylemlerinin sınıfsal vurgusunda dikkat çeken bir diğer husus katılımcı profili olarak gençlerin yoğunlukta olmasına getirilen açıklamalardır. KONDA'nın Gezi araştırma raporuna göre Gezi eylemlerine katılanların yaş ortalaması 28'dir. Katılımcıların % 50'den fazlası 20-30 yaş aralığındadır.³⁶⁷ Elbette böylesi kitlesel ve uzun süreli bir eylemde istatistiğin güvenilirliği şüphelidir. Örneğin Gezi Parkı'nın içi ile Taksim Meydanı arasındaki sosyal, siyasal, ekonomik hatta sınıfsal farklar kadar yaş grupları arasındaki farklar da geniş bir skala oluştururlar. Parkın içi ile Meydan arasında, Taksim Meydanı ile kentin farklı semtlerindeki eylem ve eylemci profili nicel bir veriye dönüştürülemeyecek düzeyde karmaşık olsa bile eylemcilerin ağırlıkla genç yaşta olduğu yapılan gözlemlerden hareketle de söylenebilir. Eylemcilerin ağırlıkla genç olmasından hareketle Gezi eylemleri, kültüralist çerçeveden bakanlar tarafından, küreselleşmenin "çok kültürlü" ve "özgürlükçü" ikliminde sosyalleşen, internet ve sosyal medyanın da etkisiyle iktidar, otorite ve yasak düşüncelerinden uzakta büyümüş genç kitlelerin, siyasal iktidarın her şeyi belirleme istencine bir itirazı olarak değerlendirilmektedir.

Aynı olguya sınıfsal bir perspektifle bakıldığında ise karşımıza, kendisini parlak bir çalışma ve sosyal yaşamın beklemediğini bilen neoliberal proleterleşme sürecinin öznesi eğitilmiş genç bir kitle çıkmaktadır. Panagiotis Sotiris'den alıntılan bir pasajda McLaren, gençliğin siyasal mobilizasyonunun sınıfsal bir zeminde nasıl değerlendirildiğini göstermektedir:

Bütün bu hareketler içerisinde yer alan gençliğin etkinliği, bizi bu hareketleri öğrenci yahut gençlik hareketleri olarak ele almaya itmemelidir. Bundan ziyade, sermaye lehine güç dengesini değiştirmeye yönelik güncel kapitalist hamlenin tam merkezinde bulunan, bazı durumlarda 'kayıp kuşak' olarak

³⁶⁷ KONDA Gezi Raporu (2014), 7,8,9

muamele edilen ve mütemadiyen kapitalist yeniden yapılanmanın tüm darbelerinden nasibini alacak nesil olarak gençlik, memnuniyetsizliğin daha genelleşmiş ve derinleşmiş, formlarının öncü gücü gibi davranmıştır. Bu öncülük, potansiyel emek gücü olarak gençliğin özel niteliğine gereksinim duymaktadır. Günümüz gençliği, daha eğitilmiş ve kalifiye olmakla beraber, güvencesizleştirme ve ekonomik krizin sonuçlarıyla karşı karşıyadır. Öte yandan, hoşnutsuzluğunu her zamankinden daha görünür kılacak olan iletişim kabiliyetine sahiptir ve mücadele ve dayanışma ağları yaratacak bir pozisyonundadır. Bu yönleriyle gerçek ve sanal yeni kamusal alanların yaratımını sağlamak için fazlasıyla etkilidirler.³⁶⁸

Kültürel ve sınıfsal bakış açısının Gezi eylemleri ile ilgili temel argümanlarını karşılaştırdığımızda her iki yaklaşımda da Gezi gerçekliği ile örtüşmeyen bir yan olduğu görülebilecektir. Gezi gerçekliğini sosyal bilimsel olarak ele geçirebilme noktasındaki sorunun temel nedeni bu iki yaklaşım arasındaki antagonistik ilişkidir. Baştan birbirini reddetmeye koşullu bu iki yaklaşım Gezi'nin özgün ve zengin dinamiklerinden bazılarını yahut bir çoğunu bilerek ya da bilmeyerek gözden kaçırmaktadır. Bu durum bu çalışmaya da temel oluşturan Gezi'nin önemli dinamiklerinden biri olarak Alevi topluluğunun Gezi eylemlerindeki siyasal-toplumsal mevcudiyetinin de ıskalanmasını beraberinde getirmektedir.

Her şeyden önce Gezi eylemleri Türkiye'de sokak siyaseti gibi bir alanın genişlemesinde önemli bir rol oynamış öncü eylemler silsilesidir. Sokak siyaseti tam da toplumsal grupların meşruiyetini yitirmiş iktidar seçkinlerini “olağan” yahut “yasal” yollarla yerinden edememenin açtığı çatışmalı bir alandır. Sokak siyaseti Asef Bayat'ın tanımlaması ile söylersek: “Halkın bir kısmıyla yetkililer arasında dönemsel olarak ara sokaklardan daha görünür olan kaldırımlara, umumi parklara ya da spor sahalarına sokakların fiziksel ve toplumsal mekanında şekillenen ve dile gelen bir takım çatışmalar ve beraberindeki etkilerdir. Bu anlamda sokak

³⁶⁸ Robinson'dan Aktaran Peter McLaren, Bkz. (361), 316, 323-324

muhalafetlerini dile getirecekleri kurumsal bağlamdan yapısal olarak yoksun olanların toplu halde kendilerini ifade etmelerinin tek adıdır”³⁶⁹

Sokak siyasetinin kendisine alan bulmasının nedeni parlamenter siyasetin kendisinin, madun grupların sorunlarını çözmekten uzak, toplumsala temas etmeyen, çoğu zaman teknik ve yönetişimsel bir siyasal anlayışla işlemesidir. Sokak siyasetinin yükselişinin nedeni parlamenter sistemin, siyasal partilerin ve diğer siyasal toplum yapılarının, temsiliyetini üstlendikleri toplulukların devlet tarafından içerilme yahut sisteme dahil olma hedeflerini gerçekleştirememeleridir.

Sokak siyaseti alanının genişlemesine imkan sağlayan Gezi Parkı eylemlerinin aktörlerine bakıldığında, bunlar arasında en aktif pozisyonda yer alan toplumsal grubun Aleviler olması sokak siyasetinin niteliğine dair önemli ip uçları vermektedir. Büyük oranda alt sınıfsal konumlarda yer alan Alevilerin sokak siyasetindeki öncü rolü, sokak siyasetinin sınıfsal niteliğini verili hale getirmektedir. Bununla birlikte Alevilerin kültürel kaygıları bahsi geçen sokak siyasetinin kültürel niteliğini de doğrulamaktadır. O halde sınıfsal ve kültürel mücadelelerin bir arada işlediği ilişkisel bir sokak siyasetinden bahsetmek daha doğru olacaktır.

Bu ilişkiselliği kavramada bir anahtar işlevi görecek ve Alevi siyasal-toplumsal hareketliliğinin nedenlerine dair ipuçları verecek olan kültürel proleterleşme, kültürü, edilgen bir üst yapı kurumu olmaktan çıkararak sınıfsal üretim membaı olarak ekonomi-sermayenin yanına yerleştirme amacındadır. Kültür, ekonomik bir kategori olarak görülen sınıf yaklaşımlarının tersine potansiyel bir sınıfsal üretim kaynağı haline gelebilmektedir.

³⁶⁹ Asef, BAYAT, **Sokak Siyaseti**, 45

4.2. Gezi Eylemleri ve Aleviler

Gezi eylemleri ile Aleviler arasındaki ilişki oldukça belirsiz ve karmaşıktır. Bu karmaşıklığın nedeni Alevilerin Gezi’de toplumsal olarak var olmasına rağmen kurumsal düzeyde temsil edilmedikleri için siyasal olarak etkisiz gözükmesidir. Alevilerin Gezi’deki mevcudiyeti belli başlı Alevi dernek ve vakfın bünyesine sığmadığı için de Alevilerin Gezi’deki siyasal varlığı göz ardı edilmiştir. Ögütle, Gezi Parkı eylemlerine katılan grupları belli tiyolojilerde kategorileştirir. Buna göre Gezi’de: Sivil toplum örgütleri, Devrimci sol, Bayraksızlar (ideolojisi ve amacı bilinmeyen gruplar), Kürt hareketi, Kemalist kitle, İstiklal Caddesi’nin geleneksel insan tiyolojisi, Anti Kapitalist Müslümanlar bulunmaktadır.³⁷⁰

Bu tiyolojilerde kendine yer bulamayan ancak kitlesel olarak Gezi eylemlerine katıldığı bilinen Alevilerin Gezi eylemlerine ilişkin analizlerde kendisine yer bulamamasının belli başlı nedenleri vardır. Analizlerine Alevileri bir toplumsal grup olarak dahil etmeyen yazarların temel kaygısı Gezi’yi bir tür kültürel yahut mezhepsel çatışma kuyusundan çıkarmaktır. Türkiye’nin sıradan bir Ortadoğu ülkesi gibi dini, mezhepsel bir çatışma yaşayabileceği bazı sosyal bilimciler tarafından “zul” kabul edilmektedir. Buna göre Türkiye Batı dünyasının parçasıdır ve toplumsal eylemler kent hakkı ve sınıf mücadelesi gibi ekonomik saiklidir. Bu yaklaşım Aleviliği teolojik bir gerçekliğe indirgemekte, Alevilerin toplumsal ve siyasal varlığını, inançlarını yaşama talebiyle bir araya gelmiş bir tür cemaat tavrı olarak ele almaktadır. Aleviliğe salt din, mezhep olarak yaklaşmak, bilerek ya da bilmeyerek bin yıllık bir başkaldırı ve muhalefet siyaseti olan “Aleviliğin siyasetini siysetsizleştirmeye hizmet etmektedir.”³⁷¹

Bu durum toplumsal ve siyasal olanın farklı iki olgu olduğuna dair ön kabulden kaynaklanmaktadır. Buna göre Alevilerin Gezi’deki varlığı bilinmesine rağmen siyasal varlığı kabul edilmemektedir. Benzer bir karmaşıklık Alevi Siyasi

³⁷⁰ Vefa Saygın ÖĞÜTLE, *Adına Layık Bir Sosyal Bilimin ‘Gezi’ Gündemleri* 207-208,

³⁷¹ Dilşa DENİZ, *Yol/Re Dersim İnanç Sembolizmi*, 43

Tarihi için de söz konusudur. Yaklaşık bin yıldır belli bir toplumsal mücadelenin ve başkaldırının tarafı olmuş, sayısız katliama uğramış bu toplumsal grubun siyasi tarihini 1966'da kurulan “Türkiye Birlik Partisi”³⁷² ile başlatmak siyaset etme pratiğinin salt kurumsal düzlemde ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Belki bu karışıklık “siyasal kurum” ile “siyasal pratik” arasındaki farka dikkat çekilerek aşılabilir. Siyasal pratik kurumsal örgütlenmeden çok daha önce gelir. Daniel Bensaid’in dediği gibi “ahlaki bir zorunluluk olmaktan ziyade basit bir varoluş koşulu olan direniş, bir tasarıya sahip değildir. Önce direnirsiniz sonra gerisine bakarsınız.”³⁷³ Asıl olan toplumsal ve siyasal pratik iken, siyasal kurumu pratiğin önüne çıkarmak toplumsal gerçekliğin üzerini örtmektedir. Siyasal pratik belli bir kurumsal örgütlenmenin öncesine işaret ettiği için öncelikli olarak toplumsaldır. Bu nedenle siyasal pratik ancak siyasal sosyolojik bir perspektifle ele alındığında tam anlamıyla bir araştırma nesnesine dönüşebilir. Bu anlamda Alevilerin yüz yıllardır geliştirdikleri toplumsal örgütlenmeleri, kültürel kodları, alternatif yaşam tasarıları (rıza şehri)³⁷⁴, yaşam biçimlerinden önce yaşamlarını korumaya yönelik toplumsal eylemleri son derece siyasaldır. Bu nedenle Alevi siyasi hareketi ile Alevi toplumsal hareketi arasındaki herhangi bir ayrım kabul edilemez. Toplumsal ve siyasal olanın içiçeliği böyle bir ayrıma izin vermemektedir.

Gezi eylemleri örneğinde olduğu gibi tarihsel olarak da Aleviler siyasal alanın önemli aktörlerinden olmuşlardır. Ancak siyasal eylemliliği her zaman Alevi kimlikleri üzerinden gerçekleşmemiştir. Gezi eylemlerinde de Aleviler kitlesel olarak alanlarda olmasına rağmen kurumsal, siyasal yapıları itibariyle oldukça görünmezlerdir. Bu durumun birkaç nedeni olabilir. Öncelikle Gezi eylemlerinin siyasal yapıları aşan niteliği diğer siyasal kurumlar gibi Alevi kurumlarının da ön

³⁷² Sabır GÜLER, *Aleviliğin Siyasal Örgütlenmesi*, 67

³⁷³ Bensaid'den Aktaran A. Ekber DOĞAN (2013), *Hegemonya Krizine Geri Dönülürken Tarihsel Momentlerin Gerekleri*, 99

³⁷⁴ Şeyh Bedrettin, Müridleri Torlak Kemal ve Börklüce Mustafa tarafından şimdi Aydın-Muğla sınırları arasında kalan Karaburun yarımadasında kurulduğu düşünülen bir komündür. Şeyh Bedrettin isyanının bastırılması ile bir yıl yaşayan komün dağıtılmıştır. Alevilerce yer yüzünde cenneti kurmanın temsildir. Farklı kimlik ve inançlara mensup topluluklar özel mülkiyetin olmadığı bu şehirde rivayete göre “yarın yanağından gayri her şeyi paylaşarak” barış ve huzur içinde yaşamışlardır. Alevilerin metafizik, mesihanik inanç yorumlarının aksine tam anlamıyla materyalist olmasa da dünyevi bir toplumsal ütopyayı sahiplendiğinin bir göstergesidir.

plana çıkmasını engellemiştir. Ayrıca Aleviler homojen bir topluluk olmadıkları gibi homojen bir siyasal ideolojik tavır içerisinde de değildir. Gezi eylemlerine Aleviler, ulusalcı, sosyalist, Kürt, kadın, taraftar grubu, işçi, “orta sınıf”, öğrenci, vb. kimlikleri ile katıldığı gibi bazıları sadece Alevi kimliği ile katılmıştır.

Alevilerin çoğul kimliklerinden biri ya da birkaçı dönem dönem ön plana çıkmıştır. Bu kimlikler bazen Alevi kimliği ile dolayımılarak; bazen ise Alevi kimliğinden tamamen arı bir biçimde siyasal boyut kazanmıştır. Aleviliğin heterodoks olarak tanımlanmasının nedenlerinden biri de bu farklı kimliklerle kurduğu yakınlık ilişkisidir. Alevilerin farklı siyasal, ideolojik yapılarla hareket etmesi, bütüncül bir Alevi siyasi hareketinin varlığını da “şüpheli” hale getirmektedir. Özellikle kentleşme olgusuna bağlı olarak Alevi siyasal-toplumsal örgütlenmelerin artması Alevi federasyon, dernek, vakıf ve kurumlarının sayısının artması, Alevi siyasi hareketine ilişkin oldukça zengin bir tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Bu tartışma, Alevi siyasi hareketinin ne olduğu, nasıl tarif edileceği, tarihsel bağlantısının nasıl kurulacağına ilişkindir.

Emniyet Müdürlüğü’nün Gezi eylemleri Raporunu saymazsak Gezi eylemlerine Alevi nüfusun katılım oranını gösteren ciddi bir veri bulunmamaktadır. Emniyet Müdürlüğü’nün fişleme amaçlı gözaltına aldığı “5 bin 513 kişiden hareketle hazırladığı raporda “eylemlere katılanların yüzde 78’inin Alevi olduğu vurgulanıyor: Yine şüphelilerin yüzde 78’i, Alevi kökenli olup bazı sendikalar/ sivil toplum örgütleri, taraftar grupları içinde yer alan ulusalcı, laik kesimler”³⁷⁵ den oluşuyor. Bu raporun Aleviler ile Gezi bağlantısı arasındaki ilişkiye dair sunduğu veriye başta Alevi kurumlarından ve Alevi kanaat önderlerinden itiraz gelmiştir. Emniyetin fişleme amaçlı bu raporu Alevilerce, hükümetin Gezi eylemlerinin sorumluluğunu Alevilere yükleyerek kendi toplumsal tabanını konsolide etme çabası olarak yorumlanmıştır. Aynı zamanda Gezi, Alevilerin İktidar karşıtlığına hapsedilerek Gezi’nin niteliği ve çoğulcu talepleri boğulmaya çalışılmaktadır.³⁷⁶

³⁷⁵ Polisin Gezi Fişlemesi: **Gezi’ye katılanların yüzde 78’i Alevi**, www.sendika.org (25 Kasım 2013)

³⁷⁶ Ayfer Karakaya STUMP, (18.03.2013) **Gezi’yi Alevileştirmek**

Yalçinkaya “siyasal” olanla “siyaset” arasına çizgi çekerek Gezi’yi kimikleştirme siyasetini, siyasal olanı kuşatma ve onu ele geçirme çabası olarak yorumlamaktadır.³⁷⁷ Devlet kimlik siyasetinin babası olmasa da kimlik siyasetine adapte olmuştur. Bu yanıyla devlet kimliklenme süreçleriyle beslenmektedir. Onunla çatışmaktan ziyade devlet, kimliklenme süreçlerinin önünü açmaktadır. Siyasalın kimlik dışına taşmaya başladığı anlarda devlet, siyaset aracılığıyla çokluğu yok etmek için organize olmaktadır. Siyasal olanın kimliğin dışına çıktığı Gezi gibi toplumsal olaylarda devletin yaptığı ilk şey toplumsal eylemi “adlandırmak” olmuştur. Toplumsal eylemi “adlandırmak” Foucaultcu bir esinle söylemin iktidarını işletmektir. Ele geçirilemez olanın yarattığı tehlikeyi önlemek amacıyla çokluğun “etiketlenmesi”, bu yolla da disipline edilmesi amaçlanmaktadır.

Gezi eylemlerine Alevilerin katılım oranının Emniyet Müdürlüğü’nce nicelleştirilmesinin iyi niyetli bir çabanın ürünü olmadığı açıktır. Ancak bu durum, Alevilerin Gezi eylemlerine yoğun olarak katıldığı gerçeğinin üstünü örtmez. CHP’nin Gezi raporunda da Alevilere dair ilginç veriler bulunmaktadır. CHP Cezaevi Komisyonu’nun Gezi olayları tutukluları ile görüştüğünden sonra Milletvekilleri Veli Ağbaba, Özgür Özel ve Nurettin Demir’in raporunda “tutuklu ailelerin ağırlıklı olarak Dersim (Tunceli) kökenli oldukları görülmüştür. Her üç Gezi tutuklusundan birinin Dersim doğumlu ya da kökenli olduğu tespit edilmiştir. Her iki kişiden birinin ise Alevi olduğu kaydedilmiştir.”³⁷⁸

Alevilerin Gezi eylemlerine katılım yoğunluğunu herhangi bir veriye dayanmadan da söylemek mümkündür. Gezi eylemlerinde öldürülen Abdullah Cömert, Ahmet Atakan, Ali İsmail Korkmaz, Ethem Sarısülük, Mehmet Ayvalıtaş, Hasan Ferit Gedik, Berkin Elvan isimlerinin Alevi olması Aleviler ve Gezi arasında özel bir ilişkiye işaret etmektedir. Bu isimlerden Hasan Ferit Gedik doğrudan Gezi olaylarında değil de Gülsuyu mahallesinde uyuşturucu çeteleri tarafından öldürülmüştür. Diyarbakır’da, Karakol yapımı protestoları esnasında öldürülen Medeni Yıldırım da öldürülen Gezi eylemcilerine sonradan dahil edilenlerdendir. Bu

³⁷⁷ Ayhan YALÇINKAYA, *Kavimkırım İkliminde Aleviler*, 19

³⁷⁸ Kıvanç EL (26 Ağustos 2013) *Yarısı Alevi, Üçte...* Vatan Gazetesi

isimlerden Medeni Yıldırım dışındakilerin hepsinin Alevi olması, polisin özellikle mi Alevi gençlerini öldürdüğü sorusunu akıllara getirmiştir. Ancak bu iddianın doğru olabilmesi için polisin öldürdüğü tüm gençlerin kimliğini daha önceden biliyor olması ve doğrudan hedef olarak seçmiş olması gerekir. Bu da böylesi kitlesel bir eylemde bilinebilecek ve uygulanacak bir durum değildir. Bu nedenle geriye sadece Alevilerin eylemlere yoğun olarak destek verdiği, eylemlerin en ön saflarında yer aldığı ve polisle çatışma mesafesinde bulundukları gerçeği kalmaktadır.

Alevi hareketinin kendi içindeki çoğulluğu, Alevilerin Gezi eylemlerine katılma gerekçelerini sıralamanın da imkanını ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Alevi toplumsal hareketi Alevici olmaktan uzaktır. Bu nedenle Aleviliğin dinsel/teolojik ve toplumsal/siyasal taleplerinin ötesindeki talepleri de sahiplenmesi söz konusudur. Alevi toplumsal hareketini salt Alevilik üzerinden örgütlenmiş bir yapı olarak ele almak mümkün değildir. Ancak Alevilerin Gezi eylemlerine yoğun destek vermesinin nedenleri olarak Alevi kimliklerinden kaynaklı belli başlı itiraz noktalarının olduğu söylenebilir. Bu durumu bir görüşmeci şu sözlerle ifade etmiştir.

3. Boğaz köprüsüne Yavuz Sultan Selim isminin verilmesine çok karşı çıktım. İleriye yönelik isimler, kodlar, şifreler varken sen kalkıp bilmem kaçınıcı yüzyılda yaşamış bir padişahın adını ne diye veriyorsun. Yavuz Sultan Selim Alevi katliamcısı. Aleviler bunu bir mesaj olarak okudu. Dikkat edersen bu ismin verildiği süreçte Suriye'deki iç savaş derinleştiriliyordu. Esad'ın Alevi kimliğinden söz ediliyordu. Yavuz Sultan Selim bir simgeydi. AKP iktidarının ötekileştirmesi... Suriye politikalarına bağlı olarak Aleviler yoğun olarak katıldı. Örneğin "benim 53 Sünni vatandaşım öldürüldü" diyebilen bir kişi var iktidarda. Her an her şeyi yapabilecek kapasitede. Psikolojik rahatsızlıkları var. Peşinden 3. Köprü'nün adının Yavuz Sultan Selim olması büyük bir tepki yarattı. (Sarıgazi, 53, Şoför, Tunceli)

Görüşmeci 3. Boğaz Köprüsü'ne Yavuz Sultan Selim isminin verilmesini kendilerine bir mesaj olarak değerlendirmektedir. Kendisini Gezi eylemlerine katılmaya sevk eden önemli gelişme köprüye verilen isimdir. Köprüye bu ismin verilmesi ile devlet Sünni İslam'a göre yeniden yapılandırılacaktır. Görüşmeciye göre, bu devletin en büyük düşmanı da tıpkı 16. yüzyılda olduğu gibi hariciler,

Aleviler, Kızılbaşlar olacaktır. Bu dönemde Esad'ın Alevi kimliğinin öne çıkarılıp düşmanlaştırılması ile köprüye Yavuz Sultan Selim isminin verilmesi koşut ilerlemiştir. Bir başka görüşmeci ise Alevilik hassasiyeti ile iç içe geçen başka gelişmelerin Alevilerin Gezi eylemlerine katılımında belirleyici olduğunu ifade etmektedir.

Ben ağaç meselesi dışında bir öfke olduğunu düşünüyorum. İlk bir iki gün ben sokağa çıkmadım, bekledim. Bütün sınıfların orada toplandığını görünce ben katıldım. Aleviler, Kürtler, kadınlar, sosyalistler bir aradaydı. Ben en çok yaşam alanımız parkları elimizden almalarına ve 3. Boğaz Köprüsüne Yavuz Sultan Selim adının verilmesine karşı çıktığım için sokağa çıktım. Biz Gazi'de oturuyoruz. Berbat bir yaşam var. Yoksul Alevi Kürtleri almışlar buraya atmışlar gibi bir durum var. İşe gideceğimiz otobüs gelmiyordu. Şişlide çalışıyordum 6'da çıkıyordum 9'da işe varıyordum. Bilerek araçlar gönderilmiyor. Eskiden işçilerin kadınların yaşadıkları sorunlar... Aleviler neden sokağa çıkmasın? cemevlerine yapılan hakaretler... Alevileri katleden bir padişahın adının 3. Köprüye verilmesi... İnsanlar doldu. (Gazi Mahallesi, 21, İşsiz, Sivas)

Görüşmeci Gezi eylemlerine gelene kadarki süreçte Alevilik hassasiyetleriyle birleşen, sınıfsal konumları ve yaşadıkları kentsel mekanlara bağlı olarak yaşadıkları sorunlara dikkat çekmiştir. Görüşmecinin Gezi'deki varlığı Alevilik hassasiyetleri ile iç içe geçmiş diğer tüm sorunlara itirazın bir sonucudur. Bir başka görüşmeci ise Gezi eylemlerindeki varlık sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

Dini bir sisteme geçilmesi öngörüldüğü için insanlar elini taşın altına koydu. Askeriyenin ya da CHP'nin kurtarıcı olmaktan çıktığı anda insanlar kendi elini taşın altına soktu... Bir kere Yavuz Sultan Selim isminin köprüye verilmesi. "Size mi soracağız, yaptık" dayatması. Aleviler açısından olumsuz tarihsel figürlerin övülür bir noktaya taşınması Alevileri çok rahatsız etti. Gezi sürecinde öldürülen Alevi çocuklarının da etkisi var tabi. (Gazi Mahallesi, 32, Öğretmen, Sivas)

Görüşmeci açık bir şekilde başarısız bir siyasal toplum olarak CHP'yi işaret etmektedir. Buna göre CHP Alevilerin en asgari beklentileri olan laikliğin

muhafazasını bile yerine getirememiş bir partidir. Aleviler de görüşmecinin “elini taşın altına sokmak” olarak ifade ettiği gibi siyasal süreçlere temsiliyet ve kurumsal ilişkilerin dışına çıkarak cevap vermiştir. Bu durum siyaset alanının dışına çıkarak siyasal alanın içinde kalan ve kurumsal bağlamın dışında söz söyleyen bir toplumun bilfiil kendisinin siyasal toplum haline gelmesidir.

Aleviler bu toplumsal eylemlerin en kitlesel katılımcısı, radikal sol grupların kadro ve sempatzan kaynaklarıdır. CHP ile bir anılan Alevilerin HDP’ye yönelmesinin, özellikle genç seçmenlerin HDP’yi kendilerine daha yakın görmelerinin nedeni de, son dönemlerde artan Alevi mahallelerin mekansallığında cereyan eden sokak siyasetinin nedeni de Alevilerin alan stratejilerinin değişimidir. CHP, Alevilerin izleme stratejilerine yani sistemle bütünleşme arzularına, devlet tarafından meşru ve eşit kabul edilme umutlarına cevaz veremeyecek bir konuma düştüğünden itibaren; Aleviler açısından başarısız bir siyasal topluma dönüşmektedir. En nihayetinde bir topluluğun inşa ettiği siyasal toplumdan beklentisi, kendisini devlet alanına taşımasıdır. CHP başarısız siyasal toplumundan dolayı Aleviler arasında özellikle genç kuşak arasında daha radikal eğilimler filizlenmeye başlamıştır. HDP’ye yönelim bunlardan sadece biridir. Bununla birlikte sokak siyasetinde etkin hale gelen Alevilerin sayısı da gün geçtikçe artmaktadır. Aleviler, siyasal tavırları itibariyle bulundukları konumlardan daha radikal noktalara doğru bir yönelim içerisindedir. Görüşmecilerin aşağıda yer alan ifadeleri açıkça içinde bulundukları siyasal tavır değişikliğini göstermektedir:

Gezi’de Alevilerin yoğun olarak katıldığını gördük mesela. Bunu hazırlayan gelişmeler vardı mesela. Gezi’den önce 4+4+4 yasının çıkması, İmam Hatiplere dönüşecek mahalle okullarına sahip çıkılması vs. Bu okullara sahip çıkan büyük oranda CHP’li gözüküyor ama aslında Alevilerdi. Eğitim sistemindeki değişimin gözardı edilmemesi gerekiyor bence. Çünkü gericilik buradan yayılıyor. Bu eğitimdeki dönüşümle birlikte Alevilerin sokağa çıkmaya başladığını görüyoruz.(Okmeydanı, 23, Öğrenci, Tokat)

Baskılar isyanları doğurur. Doğurdu da. Açık söyleyeyim AKP bu kadar saldırınca ben de dönüp Aleviliği tekrar araştırmaya, okumaya başladım.

Saldıranlara karşı kendimizi daha etkili savunabilmek için böyle bir ihtiyaç doğdu bende. (Sarigazi, 26, Öğrenci, Gümüşhane)

Görüşmecilerin işaret ettiği Gezi eylemlerinden öncesine dayanan ancak Gezi eylemleri ile zirve noktasına ulaşan Alevilerin siyasal hareketliliğin bir çok nedeni söz konusudur. Birinci görüşmeci bunun için daha çok eğitim alanının yapısal dönüşümüne dikkat çekmektedir. Okulların dönüşümüne yapılan protesto ve eylemlerde Aleviler başı çekmektedir. İkinci görüşmeci ise Alevilere yönelen baskının kendisini Aleviliği araştırmaya öğrenmeye teşvik ettiğini söylemektedir. Bunun bir sonraki adımı Aleviliği sahiplenme ve onun için mücadele etme olacaktır. Bununla birlikte Alevilerin alan stratejilerindeki değişimi siyasal alanda daha net görmek de mümkündür. Örneğin özellikle genç seçmen özelinde CHP'den HDP'ye doğru yaşanan siyasal tavır değişimi, Alevilerin gittikçe daha çok bozgun stratejilerine meylettiklerini göstermektedir. Bu siyasal tavır değişimine ilişkin görüşmeciler şunlar aktarmıştır:

Önümüzdeki 10 yıl Alevilerin devletle ilişkilerinde kopuşlar olacağına inanıyorum. AKP'nin Aleviler üzerindeki politikaları ve CHP'nin buna sessiz kalması, Alevileri savunamaması CHP ile Aleviler arasındaki gerilimin artacağına inanıyorum. (Sarigazi, 21, Öğrenci, Tokat)

CHP Alevilerin taleplerini karşılayamaması nedeniyle özellikle HDP'nin sahneye çıkması ile bu iki parti arasında önemli bir Alevi geçişi var. (Sarigazi, 36, Okul Kantini İşletmecisi, Tunceli)

Geçmişteki siyasi iktidarlar Alevilik inancını bu kadar dile getirmemişti. Her seçim dönemi Alevileri masaya çağırdı. Alevileri tanıdı. Sivas katliamı son karar mahkemesinde (Dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın) "suçsuz yere yatan insanlar vardı" demesi beni çok etkiledi. Dönem dönem böyle çıkışları var...CHP'nin sağa kayması nedeniyle CHP'li olan ailem de akrabalarım da Selahattin Demirtaş'a oy verdi. 7 haziran seçimlerinde de aynı durum söz konusu. Yine HDP'ye oy vereceğim. Ailem ve akrabalarımın çoğu da böyle düşünüyor...Sokak mücadelesi vermeyen hiçbir parti herhangi bir kazanım elde edemez. Çünkü kendisini sınırlandırmıştır. Parlamenteoya endekslemiştir. (Okmeydanı, 23, 19 yaşında, Sivas)

Bence HDP nin ortaya çıkışı CHP'den koparacak bir alternatiftir (Gazi, 30, Öğrenci, Sivas)

Benim babam CHP'lidir o bu seçimde HDP'ye oy verdi. Ben de HDP'liyim.(Gazi, 31, Çevirmen, Muş)

Siyasal iktidarın kültürel ve ideolojik kodları tarihsel olarak Alevilik ile karşıtlık içindedir. Geçmişte ortodoks İslam ile heterodoks İslam arasında yaşanmış olan bu karşıtlık daha sonra Sünnilik ve Alevilik görünümü almıştır. 1960'lardan sonra Siyasal İslam'ın yükselişi ile birlikte Alevilerin siyasal ve toplumsal mobilizasyonu da artmıştır. Bu anlamda AKP ile birlikte Siyasal İslam'ın devlet katına yükselmesinin Alevilerin toplumsal hareketlenmelerinde belirleyici bir etkisi olmuştur. Tarihsel bir karşıtlıktan bahsetmek bu karşıtlığın yeniden üretimini ihmal etmek anlamına gelmemektedir. Zira bu karşıtlık geçmişte donup kalmış haliyle güncel siyasal meseleleri belirleme şansına sahip değildir. Aksine bahsi geçen karşıtlık Türkiye siyasal ve toplumsal yapısında oldukça dinamik ve işlevseldir. Üstelik bu karşıtlığın yeniden üretilmesi konusunda bitimsiz bir sembolik emek söz konusudur.

Son dönemlerde de bu karşıtlığı yeniden üretmeye matuf bir siyasal dil ve icraatın varlığı inkar edilemez. Dönemin İstanbul Büyük Şehir Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Aleviler için önemli bir Dergah olan Karacaahmet Sultan'ın yıkılması için Dergahın kapısına dozerleri göndermesi bu karşıtlığı yeniden üreten tutumlardan sadece biridir. Bunun dışında Recep Tayyip Erdoğan'ın Başbakanlık döneminde Karacaahmet Mezarlığı yanındaki cemeviyle ilgili "O cemevi bir ucube olarak yapıldı orada. Hala kaçaktır. Ruhsatı yoktur. Karacaahmet Türbesi'nin yanında ucube olarak durur"³⁷⁹ söylemi, "Cemevi, cümbüş evi" ifadesi, Sivas katliamının zaman aşımına uğraması karşısında "Milletimiz için, ülkemiz için hayırlı olsun"³⁸⁰ demesi, Çorum'da bir mitingde sarf ettiği Alevilerin katli vaciptir fetvası veren Ebu Suud efendi için "Çorum'un Ebu suud Efendisi'yle gurur

³⁷⁹ **Karacaahmet Mezarlığı'nın yanındaki cemevi bir ucube olarak yapıldı**, Hürriyet (06.08.2012)

³⁸⁰ **Başbakan Sivas Davasındaki Zaman aşımına 'Hayırlı Olsun' Dedi**, T24 (13 Mart 2012)

duyduğunu”³⁸¹ söylemesi, Hatay’da bir bombalı saldırıda hayatını kaybeden 53 vatandaş için “53 Sünni vatandaşımız öldü”³⁸² ifadeleri, Alevilerin iktidar karşısındaki siyasal duruşlarını tahkim etmiştir. Yapılan 3. Boğaz Köprüsüne Anadolu Alevilerine karşı yaptığı katliamla Alevilerin belleklerinden önemli bir yeri olan Yavuz Sultan Selim’in isminin verileceğinin duyurulması Alevilerin Gezi eylemlerine yoğun katılımının gerekçeleri arasında gösterilmiştir. Görüşme yapılan Alevilerin bir çoğunun tepkiselliğini açıklarken sık sık siyasal iktidarın kendilerine yönelik söylemlerine göndermelerde bulunması da Alevilerin Gezi eylemlerine verdikleri yoğun desteği anlamak için bu söylemlerin etkisini ortaya koymaktadır.

Sarıgazi siyasi anlamda gerçekten duyarlı bir bölge. Aleviler bu konuda çok duyarlı. Çünkü Aleviler şunu biliyorlar. Zulmün olduğu her yer bir Kerbela. Nerede zulüm varsa orada bir İmam Hüseyin vardır. Dilime karışıyorsun. dinime karışıyorsun. İçeceğime karışıyorsun. Giyeceğime karışıyorsun, aşımaya işime karışıyorsun. Kalkıyorsun 53 Sünni vatandaşımız öldü diyorsun. (Sarıgazi, 40, Alevi Dedesi, Erzincan)

Görüşmecinin aktüel siyasal süreçleri yorumlarken Alevi tarihiyle bağlantı kurması Alevi toplumsal belleğinin ne kadar canlı ve efektif olduğunu göstermektedir. Zamanda ileriye ve geriye gitmek suretiyle kendi içinde tutarlı bir çizgisel tarih kurgusu yaratan toplumsal bellek Alevilerin yorumlama çerçevelerini de inşa etmektedir. Böylece Alevilikle ilgisi olmayan herhangi bir şey Alevi tarihinin bir bölümüymüş gibi sunulur. Kerbela bu açıdan çok zengin bir metafordur. Her türlü ezen-ezilen ilişkisi Kerbela metaforuyla, Hüseyin-Yezid ikiliği üzerinden yorumlanmaktadır. Görüşmeci de Gezi sürecini mazlumun zalime direnişi olarak okuyarak Kerbela metaforuna başvurmuştur. Bir başka görüşmeci Alevilerin Gezi eylemlerindeki varlığını, son yıllarda artmakta olan çok boyutlu bir sıkışmışlık halinin dışı vurumu olarak açıklamaktadır.

13 yıllık iktidar Alevileri çok daha fazla yok etmeye yönelik politikalar izledi. Aleviler bu dönemde daha fazla haksızlığa maruz kaldılar. Öğrencilerimizin başları kapatıldı. Hepimiz İmam Hatiplere gitmeye zorlandık. Üniversitelerden

³⁸¹ Sedat ERGİN (17 eylül 2010) **Aleviler Neden Rencide Oldu?**, Hürriyet Gazetesi

³⁸² **Reyhanlı’da 53 Sünni Vatandaşımız Şehit Edildi**, Radikal (14.06.2013)

atıldı birçok arkadaşımız. Birçok şey yapıldı Alevilere. O nedenle Aleviler buldukları ilk boşlukta kendilerini sokağa attılar. Çünkü yapabilecekleri çok bir şey yoktu. Her anlamıyla kuşatılmış durumdaydı. Hala öyle belki ama Gezi'den önce çok daha fazla bir kuşatma altındaydı. Alevilik bir bütün olarak rızalığın, isyanın, direnişin insan haklarının temeli. Aleviler inançlarından uzak bile yaşasa bazı şeyler genlerde de var demek ki. Bundan ötürü Aleviler toplumsal muhalefetin olduğu her alanda varlar. Zaten birçok sol örgütün kadrolarında Alevilerin etkin olduğunu görebiliyoruz. Bugün biz de parti içinde bir araya geldiğimizde inanç sormuyoruz ama insanın Alevi olduğu biraz anlaşılıyor. Alevi olanları görebiliyoruz. Çok fazla Alevi var. (Gazi Mahalesi, 24, Öğrenci, Sivas)

Görüşmeci Aleviliği rızalığın, isyanın, direnişin, insan haklarının temeli olarak değerlendirmektedir. Bu da Aleviliği büyük bir potansiyel direniş rezervi haline getirmektedir. Görüşmecinin ifade ettiği gibi “Aleviler inançlarından uzak yaşasa bile” “genlerde” olan bu potansiyel, bir şekilde açığa çıkmaktadır. Alevilerin birçok sol örgütün kadrolarında yer alması, bu potansiyeli göstermektedir. Görüşmecinin Aleviliğe atfettiği nitelikler Aleviliğin Aleviler için ne kadar bütüncül bir şey olduğunu göstermektedir. Buna göre Alevilik inanç-din, felsefe, ideoloji, etnisite gibi anlamlara bürünebilmektedir.

Bununla birlikte doğrudan Aleviliği hedef almayan bazı tutumların da; son yıllarda zaten artmakta olan ve Gezi eylemleri ile zirve noktasına ulaşan Alevi toplumsal hareketliliğini etkilediği söylenebilir. Özellikle modern, laik, özgürlükçü yaşam biçimini hedef alan siyasal İslamcı bir toplumsal mühendisliğe işaret eden eğitim sisteminin 4+4+4 olarak yapılandırılması, Müfredattaki din referanslı derslerin sayısının artırılması, akşam 22:00'dan sonra içki satışının yasaklanması, kürtağın yasaklanması yönünde siyasal iktidarın irade beyanı bu tutumlardan birkaçıdır. Bir görüşmecinin Alevilerin Gezi eylemlerine katılımında rol oynayan çoklu nedenlere işaret eden aktarımları şu şekildedir:

Alevilerin toplumsal olaylara sürekli bir duyarlılığı var. Sürekli bir başkaldırı halinde. Bence iktidarın dini bir söylemle konuşması, dindar bir nesil istiyorum demesi, kendi tabanını açık bir şekilde desteklemesi, İmam Hatipleri artırması,

4+4+4 eğitim sistemini getirmesi en çok Alevileri vurdu. Onları rahatsız etti. (Gazi Mahallesi, 31, Çevirmen, Muş)

Bir başka görüşmeci ise Gezi eylemlerine katılım gerekçesini şu şekilde aktarmıştır:

Sevdiğim insanlar vardı. Başlarına bir şey gelmesin diye. Yeni bir şeyler olur diye. Devrim değil ama ne bileyim bazı şeyler durdurulur diye. Mesela Eğitimin 4+4+4 diye bölünmesi beni çok rahatsız etmişti. O belki durdurulabilir diye. Haraç mezat yeşil alanların yağmalanması durdurulabilir diye... Polis şiddeti çok etkili oldu. toplumsal ve ekonomik boyutları da vardı tabi. Yoksullaşma vs. Düşünsene eğitilmiş bir sınıf işsiz kalıyor. Gezi Parkı eylemlerine katılanların çoğu da eğitilmiş insanlar. Yetenekli insanlar, işsiz kalanlar, işsiz kalma korkusu olan eğitilmiş insanlar. Zaten eğitim seviyesi düşük olsaydı katılanların, daha kanlı biterdi olaylar. Polis de öldürülürdü. (Okmeydanı, 30, Serbest Meslek, Tokat)

Görüşmecinin eylemlere katılma gerekçesi eğitim sistemindeki dönüşümden, yeşil alanların tahribine kadar geniş bir spektrum oluşturmaktadır. Bu nedenler kültürel ve ekonomik nedenler olarak sınıflandırılmayacak kadar iç içedir. Görüşmeci eğitilmiş işsizlerin itiraz noktaları ile eğitim sisteminin dönüşümüne karşı geliştirilen itirazların bu süreçte ortaklaştığına işaret etmektedir. Bir başka görüşmeci de Gezi’de bulunmasının çoklu nedenlerine ilişkin şunları aktarmıştır:

Birçok gerekçem vardı. Parka ilk saldırdıklarında ilk 60 kişilik topluluğun içinde ben de vardım. Oradaki gerekçemiz şuydu: Tamamen İstanbul betonlaştırıldı. Taksimde tek park var. Oranın betonlaştırılmasına karşı çıktık. Oradaki ağaçların kesilmesine karşı çıktık. İkincisi sürekli bir yasaklama hali başlamıştı. İçki yasağı başlamıştı. Taksimde eylem ve gösteri yürüyüşü yasağı vardı. 4+4+4 eğitim sisteminin sonuçlarından duyduğumuz rahatsızlık vardı. Çoğu okul İmam Hatipleştirildi. ilkokul ortaokul diye ayrıştırıldı. (Okmeydanı, 24, İş güvenliği uzmanı, Tokat)

Görüşmeci içki yasağı, eğitimin yapısal dönüşümü, kentin betonlaştırılması gibi belli başlı itiraz noktalarını birleştirerek Gezi’deki bulunma sebebini

açıklamaktadır. Bir diğer görüşmeci Aleviler ile Gezi eylemleri arasındaki ilişkiye dair şu aktarımda bulunmuştur:

Ölen Alevi çocuklarından başlıyım. Şimdi bu çocukların vuruldukları yerler genelde kendi mahalleri. Bu mahallerde zaten sürekli eylemler olurdu. Gezi’de bu eylemler daha kalabalık oldu. Polisin de uyumama ve yoğun çalışma vs. siniri Alevilere yöneldi. Aleviler yüzünden uyumuyoruz vs. O nedenle Alevilere daha sert müdahale ediliyordu. Mesela biz Taksim Meydanı’nda görmediğimiz müdahaleyi Okmeydanı’nda gördük. Hedef alarak gaz sıkıldı. Mesela Berkin Elvan’ın öldürülmesi aynı şekilde gerçekleşti. Alevi mahallesi olmasından ötürü daha dün yaşadık bunu: Polis mahalleye geldi. kişi ayırt etmeden sağa sola gaz sıkmaya başladı. Tamamen buraların Alevi mahallesi olmasından kaynaklı. Bir anne ve yanındaki 3-4 yaşındaki çocuğuna plastik mermi sıkabiliyorlar. Ben ilk gittiğim günler ailem karşıydı. Bir gün babam annemi alıp Gezi’deki komünü gördüler. Gezideki o komünü görünce Gezi’ye sahip çıkmaya başladılar. İnsanlar Gezi’de ne kadar çok olduklarını gördüler ve özgüven, umut kazandılar. Artık Alevi oldukları için iş yaşamında sosyal yaşamda ötekileştiremeyeceklerini, sürülemeyeceklerini düşündüler. Bunun dışında o döneme denk gelen 3. Boğaz Köprüsüne Yavuz Sultan Selim isminin verilmesi çok etkili oldu. Alevi düşmanlığını gösteren bir şeydi. (Okmeydanı, 24, İş güvenliği uzmanı, Tokat)

Görüşmeci mahalleye özel uygulanan polis şiddetine dikkat çekmektedir. Nasıl eylemcilerin eylem repertuarı bulundukları kentsel mekana, sosyalleştikleri toplumsal siyasal kültüre göre değişiyorsa polisin farklı gruplar için farklı mekanlarda devreye sokacağı geniş bir müdahale repertuarı vardır. Buna göre sakıncalı olarak mimlenen bu mahallelerde polis Taksim Meydanı’ndan daha şedit olabilmektedir. Polisin bu mahallelere özel müdahale pratikleri mahalle halkının Gezi’ye katılımında belirleyici olmuştur. Sokaklarında çocuklarının vurulduğu, yaralandığı hatta öldürüldüğü mahalle halkı için polis şiddeti, Gezi sürecinde en çok itiraz edilen hususlardan biridir. Ancak görüşmeci polisin fiziksel şiddetinin yanına, 3. Boğaz köprüsünün adının Yavuz Sultan Selim olması ile birlikte kendilerine yönelen sembolik şiddeti de eklemek gereği duymuştur. Böylece görüşmeci, mahalle

halkının eylemliliğinin Alevilik hassasiyetinden bağımsız düşünölemeyeceğini göstermektedir.

Özetle; Alevilerin Gezi eylemleri ile zirve noktasına ulaşan ve son yıllarda ivmelenen toplumsal hareketliliğini açıklarken tek başına ne kültürel çatışma ne de sınıfsal çatışma yaklaşımı yeterli olacaktır. Gazi, Sarıgazi, Okmeydanı mahallerindeki toplumsal-siyasal hareketliliğin de gösterdiği gibi Alevi toplumsal hareketini incelerken tarihsel, kültürel, sınıfsal örüntüleri bir arada düşünmek gerekecektir.

4. 3. Alevilerin Gezi'si İlişkisel Bir Sosyolojinin İmkânı mı?

Alevilerin, Gezi eylemlerine bir toplumsal hareketi andıran kitlesel katılımı Aleviler ile Gezi eylemleri arasında özel bir ilişkinin varlığına işaret etmektedir. Gezi eylemlerine kitlesel katılıma rağmen Gezi'ye Aleviler üzerinden bakmak Alevi kurumların da paylaştığı bir dizi risk içermektedir. Bu, Gezi ile Aleviler arasındaki özel ilişkiye dikkat çekerken Gezi'nin "çoğulcu", "özgürlükçü", "siyasetler, inançlar ve fraksiyonlar üstü" niteliğini tahrip edebilme riskidir. Aynı zamanda Gezi ile Aleviler arasında özel bir ilişkinin var olduğunu iddia etmek, Gezi'yi modern bir Alevi isyanı olarak tanımlamak gibi uç yorumlara kapı aralamaktadır. Bu ise Alevilere ve Gezi eylemlerinin diğer faillerine yapılmış bir haksızlık anlamına gelecektir. Elbette Gezi'nin özgün niteliğini tahrip etmeden Alevilerin Gezi'deki toplumsal varlığına özel bir vurgu yapmak da mümkündür. Gezi ile Aleviler arasındaki ilişkiye dikkat çekmek en başta Gezi'nin nedenlerini anlamak ve onun niteliğini teslim etmek için önemlidir. Gezi gerçekliğini anlamamızı kolaylaştıracak Gezi ile Aleviler arasındaki ilişkiye dair bir görüşmecinin aktarımları şu şekildedir:

31 mayıs akşamına kadar yapılan baskılar insanları bu noktaya getirdi. Herkesin farklı gerekçeleri vardı. Orada Aleviler yoğunluktaydı. Bunu kendi gözlemlerimden rahatlıkla söyleyebilirim. Ölenlerin neredeyse hepsi Aleviydi.

Alevilerden bağımsız bakamayız. AKP'ye müthiş bir tepki vardı. Herkes farklı bir noktadan bakabilir geziye. Biri genç kuşağın isyanı olarak bakabilir. Biri Proleter bir ayaklanma olarak bakabilir. Biri Kürt hassasiyeti ile yaklaşabilir... Gezi'den sonra Aleviler dışarı taştı. İlk defa Aleviler kendi merkezlerinin dışına taştilar. Gazi Mahallesi'nin dışına taştilar. Buradan başlayıp Taksim'e kadar yürüdüler. Türkiye'de ilktir. Gezi, merkezi anlamda devleti zorlamıştır Gezi'yi süreklileştiren Alevilerin kendisidir. Alevilerin yaşadıkları yer zaten bir direniş potansiyeli taşırdı. Bu potansiyel dışarı taştı. Taksim'in güçlenmesini sağladı Alevi akını. Taksim'in güçlenmesini sağladı oraya giden Alevi gençleri. Dolayısıyla Alevilerin kendisine ait bir Gezi'si vardı. Normalde dışarı çıkmayan yaşlı, orta yaşlı insanlar sokağa çıktı ... Ben şunu yaşadım: O gün Taksim'deydim. Haber geldi: "Gazi ayaklandı", "Gazi Taksim'e yürüyor" diye. Haber gelince; bu haber, Taksim'deki herkese müthiş bir güven aşıladı. Direnişi süreklileştirdi. O direnişin sürekli kendini yenileyebilmesi devletin Alevi mahallelerine de özel muamele yapmasını beraberinde getirdi. Mesele üç beş ağaç değildi. (Gazi Mahallesi, 30, Öğrenci, Sivas)

Görüşmeci, eylemler başlamadan önce parkta çadır kurup nöbet tutanlar arasında yer almaktadır. İkamet ettiği mahalle olan Gazi Mahallesi'nin Taksim'e yürüyüşe geçmesinin meydanaaki insanlara güven aşılayıp eylemleri süreklileştirdiğini söylemektedir. Eylemlere katılanların çoğunluğun Alevi olduğunu gözlediğini söyleyen görüşmeci, bu durumu, "Alevilerin kendi Gezi'si" vardı diye ifade etmektedir. Alevilerin Gezi'deki kitlesel varlığı iktidarın da dikkate çekmiş ve ilk günden itibaren Alevi mahalleleri abluka altına alınmıştır. Bu ablukalarda daha önce başka görüşmecilerin de ifade ettiği gibi mahalleye özel polis şiddetinin en seçkin örnekleri verilmiştir.

Alevilerin son yıllarda artan toplumsal ve siyasal hareketliliğinin nedenleri ile Gezi eylemlerini ortaya çıkaran toplumsal, siyasal ve ekonomik koşulların birbirine indirgenemez ancak belli bir yakınlık oluşturan ilişkisi, Alevi toplumsal hareketliliği üzerinden Türkiye'nin yeni toplumsal hareketlerinin yönünü anlama imkanı verecektir. Bu açıdan Türkiye'nin yeni toplumsal hareketlerine yön veren Gezi deneyimi ve Gezi eylemleri içinde kitlesel olarak bulunan Alevilerin Gezi ile ilişkisi önemlidir. Alevilerin Gezi eylemlerindeki sınıfsal yahut kültürel bir çatışmaya

indirgenemez varlığı Gezi eylemlerinin bütünü için de geçerlidir. O halde Alevi toplumsal hareketliliğini ve Gezi’yi eş zamanlı anlamının imkanı yeni bir bakış açısı ile mümkün olacaktır. Bu yeni bakış açısı laik-İslamcı, modern-geleneksel gibi ikili karşıtlıklara dayanan dikotomik düşünce tarzından oldukça farklıdır. Bununla birlikte bu bakış açısı, sınıfları ve sınıfsal karşıtlığı tözcü bir temelde ele alan ekonomik indirgemecilikten de ayrılmaktadır. Türkiye sosyoloji geleneği için “yeni” olarak ifade ettiğimiz bu bakış açısı yahut sosyoloji icra tarzı “ilişkiselselcilik”ten başka bir şey değildir.

İlişkiselselcilik, “bireyler ve toplumlar, parçalar ve bütünler, failler ve onları kapsayan yapılar hakkındaki tözcü varsayımları yerinden sökmeye, sosyal teorinin ikilikleriyle hesaplaşmalara girişen bir akım”dır. “Sosyal şeylerin (ister birey, ister grup, toplum, sosyal hareket olsunlar) tözlere sahip olmadıkları; bakışı şeyler arasında olup bitenlere, şeylerin birbirleri ile nasıl ilişki kurduklarına yöneltmekle ilgili”dir³⁸³

Gezi eylemlerine ilişkisel bakmak yukarda bahsi geçen Gezi’yi kültürel ve sınıfsal indirgemecilikten uzaklaştırabilir. Gezi’nin ilişkiselliği kültürel ve sınıfsal karşıtlığı bu iki yaklaşımı birbiriyle dolayımlayarak aşmaya imkan verecektir. Gezi eylemlerinin, ne ifade edildiği gibi “beyaz-yakalı kesimin taşıyıcılığını yaptığı bir proleter ayaklanma”³⁸⁴ ne de “yaşam biçimi savunusunun ön planda olduğu bir gençlik isyanı” olarak ele almak tek başına bir anlam ifade etmektedir. Gezi’yi olgusal olarak anlamak ancak kültürel ve sınıfsal gerçekliğin ilişkiselliği ile mümkün olacaktır. Gezi eylemleri, Türkiye’nin mevcut toplumsal, sınıfsal, siyasal ve kültürel yapısını, bu yapıların geçirdiği yahut geçirmekte olduğu dönüşümü, bu dönüşüm üzerinden şekillenecek muhtemel sınıfsal ve kültürel topografyayı anlamak için oldukça önemlidir. Gezi’yi kültürel ve sınıfsal gerçekliğin iç içe geçtiği ilişkisel bir zeminde değerlendirmeye imkan veren ise bu araştırmanın da konusunu oluşturan Gezi eylemlerine kitlesel bir şekilde katıldığı kabul edilen Alevi topluluğudur. Bilindiği gibi “İslamcı Gericiliğe ve faşizme karşı tepkiler yoksul Alevi mahallelerin

³⁸³ Güney ÇEĞİN ve Emrah GÖKER *Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar*, 14

³⁸⁴ Utku BALABAN (2013) *Kentin Metalaşma Halleri*

isyana katılımında belirleyici olmuştur. Gezi eylemlerinin halk hareketine dönüşmesinde Gazi, Sarıgazi, Mamak, Dikmen gibi yoksul emekçi mahallerin payı büyüktür. Aynı neoliberal İslamcı saldırıya maruz kalan ama iktidarın ırkçı, gerici politikalarıyla etnik köken, mezhebe, cinsiyete göre bölünmeye zorlanan mahalle halkının direnişte birleşmesinde, Alevilerin dinsel-mezhepsel talebini öne çıkarmadan isyanın ilerici demokratik talepleriyle buluşarak kendini ifade etmesinin önemi büyüktür.”³⁸⁵

Gezi eylemlerini Alevi toplumsal hareketliliği bağlamında ele aldığımızda Alevilerin mevcut iktidar karşısındaki başta ontolojik³⁸⁶, kültürel ve sınıfsal kaygı ve reflekslerini Gezi’nin ilişkisel gerçekliğine bir veri olarak göstermek mümkün hale gelecektir. Gezi eylemlerinin kitleselleşmesinin en önemli dinamiği olan Alevilerin mevcut sınıfsal konumları, bu sınıfsal konumlarını yeniden üretme/aşma imkanları/imkansızlıkları ve Alevilerin mevcut siyasal iktidarın toplumsallaştırmaya çalıştığı Siyasal İslamcı kodları ile olan kültürel karşıtlığı, Aleviler özelinde Gezi eylemlerinin kültürel ve sınıfsal saiklerini verili hale getirmektedir. Alevilerin toplumsal hareketliliği üzerinden işlettiğimiz ancak soyutlama düzeyi itibarıyla Gezi gerçekliğini kuşatabilecek ilişkisellik, kültürel örüntüler olmaksızın sınıfsal gerçekliğin anlamsızlığını, sınıfsız bir kültürün ise bir boş gösterenden ibaret kalacağını göstermektedir. Bir görüşmecinin Gezi eylemi ile ilgili yorumu kültürel ve sınıfsal gerçekliklerin nasıl iç içe geçtiğini açıkça göstermektedir:

AKP’nin toplumu değiştirme politikası var. işçi sınıfının, Alevilerin diğer toplumsal grupların sorunları AKP döneminde arttı. Cumhuriyetin birçok niteliğinin ortadan kaldırıldığını gördük. Eğitim sistemi 4+4+4 olarak düzenlendi. 3. Boğaz köprüsüne Yavuz Sultan Selim ismi verildi. Reyhanlı katliamı, Sivas davasında zaman aşımı, Roboski katliamı, ODTÜ protestoları, HES eylemleri hepsi Gezi eylemlerinin nedeniydi bence... 1 Mayıs, Armutlu, Nurtepe gibi mahalleler devrimciler ve özellikle Alevilerin dayanışmasıyla

³⁸⁵ Oya ERSOY **Haziran İsyanı: Bu Siyasetin Adresi Sokak, Öznesi Halk**, 132

³⁸⁶ “Ontolojik kaygı”, Alevilerin tarihsel süreç içerisinde belli deneyimler sonucu edindikleri, doğrudan yaşamlarını hedef alacak saldırılara maruz kalacaklarına dair taşıdıkları duygu durumudur. Bu duygu durumu yaşam biçimine müdahale kaygısından öte; yaşamın kendisinin, Alevilerin doğrudan biyolojik varlığının tehlikede olduğunu gösteren bedenselleşmiş bir kaygı durumudur.

oluşmuştur. Bu mahallelerin bu nedenle bir belleği oluşmuştu ta kurulurken. Bu mahallelerin aynı zamanda bir sınıf karakteri vardır. Bu mahallerde ezilen halkların, devrimcilerin, Alevilerin bir arada yaşaması, bu mahallerde verilen tepkiyi artırmıştır. Bu mahallerde yaşayan devrimcilerden bağımsızlaştırılmaz bu hareketlilik. Ama Alevilerden de bağımsızlaştırılmaz. (Sarıgazi, 21, Öğrenci, Tokat)

Görüşmeci Alevilerin Gezi eylemlerine katılımlarını yorumlarken özellikle sınıfsal ve kültürel bir dili bir arada kullanmaktadır. Bahsi geçen mahalleler hem Alevi mahalleleridir, bu mahallelerdeki hareketliliğin kültürel saikleri verilidir. Bununla birlikte bu mahalleler alt sınıf toplulukların ikamet ettiği yerlerdir. Görüşmeci Alevilerden bağımsız olarak Gezi eylemlerinin nedenlerinin yorumlarken de işçi sınıfının artan sorunlarından, eğitim sisteminin dönüşümüne kadar pek çok neden sıralamıştır. Bir diğer görüşmeci de benzer biçimde Alevilerin Gezi'deki varlığını yorumlarken Aleviliğin maruz kaldığı kültürel-teolojik içerimli saldırılar ile Alevilerin maruz kaldığı sınıfsal-kültürel saldırıları ortaklaştırmaktadır.

Muhafazakarlıktan bunalmışlığa sınıfsal ekonomik bir daralma eşlik edince alt sınıf Alevi mahalleleri olan bu yerler hareketlendi. Baktığınızda asgari ücret 890 TL. Bir ev kirası en kötü 400 TL. Aleviler alt sınıf mensubu genelde ve Alevilerin bundan bir bunalmışlığı söz konusu. Okmeydanı, Gazi gibi yerler gecekondu semtleri. İkisi de kentsel dönüşümün hedefinde olan yerler. İstanbul'a 20-30 yıl önce gelen grupların yerleştiği bu kenar mahalleler kentin merkezi haline gelmeye başladı. Bu nedenle bu insanları buradan kovmak istiyorlar. Yeni zenginleşen orta sınıf buralarda siteler yeni yaşam alanları inşa etmek istiyor. Bu mahallerde oturan Alevilerin gezi eylemlerine katılması gayet de normal (Sarıgazi, 27, İşsiz, Tokat)

Görüşmeci Alevilerin Sünni İslamcı kuşatma karşısındaki rahatsızlıklarına dikkat çekmiştir. Bununla birlikte Alevilerin alt sınıf konumlarını hatırlatarak Alevilerin sınıf temelli reaksiyonlarına da işaret etmiştir. Gazi, Okmeydanı gibi Alevilerin yoğun olarak yaşadığı mahallelere yönelik kentsel dönüşümü, kendilerinin bu mahallelerden atılma projesi olarak değerlendirmektedir. Alevilerin bu mahalleler özelinde kültürel, sınıfsal ve kentsel mücadeleleri ilişkisel bir

toplumsal hareket yaklaşımının geliştirilmesi gereğine işaret etmektedir. Alevileri Gezi eylemlerine taşıyan şey; görüşmecinin de ifade ettiği gibi gittikçe saldırganlaşan Sünni İslamcılık, yoksulluk ve ikamet ettikleri kentsel mekanın ellerinden alınacağı korkusunun eş zamanlı işleyişidir.

Tilly'nin de vurguladığı gibi kolektif eylem, ancak-sınıf, ulus, din ya da başka bir şeyle ilişkili olsun, grupsal özelliklerin belirli ilişkisel yapılarla birleştirilebildiği ölçüde olanaklıdır.³⁸⁷ “Tilly, yapı ve (kolektif) eylem arasındaki ilişkiyi yeniden formüle edişi, politik mücadelenin ilişkisel yönlerini sistematik analizi ve sosyal değişmeye ilişkisel yaklaşım geliştirmesi açısından tam bir ilişkiselsci bilim insanı” örneğidir.³⁸⁸ Alevi toplumsal hareketliliğini anlamak için de Alevilerin alt sınıf konumları, kültürel kodları, “bireysel ve kolektif algının değişimi aracılığı ile işleyen” bilişsel mekanizmaları önemlidir.³⁸⁹ Ancak sınıf, kültür, toplumsal algı, toplumsal hafıza gibi bilişsel mekanizmaların kategorik olarak birbirinden ayrılmış nosyonlar olduğu düşüncesi yerine bu yapıların da ilişkisel gerçekliği kabul edilmelidir. Gezi veya türevi bir toplumsal hareket gerçekleştiğinde çoğu zaman ilişkisellik gözardı edilerek, kolektif eylemin toplumsal gerçekliği tek nedenli bir indirgemeciliğe maruz bırakılmaktadır.

Ana akım medya veya sosyal bilimcilerin kahir ekseriyeti böylesi hareketleri kültürel, dini ve psikolojik terimlerle açıklama yönelimindedir. Sürekli yinelenen retorik, dışlanmışlık, demokratik değerlerden vazgeçilmesi yahut kültürel dikotomiler üzerine bina edilmektedir. Bu nedenle Gezi eylemlerinde laiklik ile İslamcılık arasındaki kültürel karşıtlık yadsınamaz bir söylem gücüne ulaşmıştır. Ancak göz ardı edilen şey, “devlet otoriterliği ve neoliberalizmin pek çok ülkede norm haline almış, fazlasıyla saldırgan güncel kombinasyonu ile böylesi hareketler arasında bulunan bağdır”...Ne var ki neoliberalizm ve Gezi Parkı eylemleri gibi patlayan bu hareketler arasındaki ilişki, yavan bir ekonomizm içerisinde de açıklanamaz. Bu noktada diyalektik yöntemin ve ilişkisel yaklaşımın sosyal bilim

³⁸⁷ Tilly'den Aktaran Mario DIANI, bkz. (310), 247

³⁸⁸ Bkz. (383), 18

³⁸⁹ A.g.k., (383), 249

gerçekliği için yadsınamaz önemi ortaya çıkmaktadır. “Geleneksel biçimde neoliberalizmin yıkıcı etkilerine bağlı olarak yükselen işsizlik ve yoksulluk”³⁹⁰ gibi meseleler Gezi eylemcilerinin gündeminde değilmiş gibi görünse de neoliberal politikalar ile İslami kültürel değerlerin kamusal görünümünün artışı ve bunu takip eden otoriterlik arasındaki bağıntı incelenmeden yapılan değerlendirmeler indirgemeci olmaktan kurtulamayacaktır. Türkiye örneğinde AKP’nin İslami muhayyel toplum imgesini gerçeklemeye yönelik bir dizi politikası, kamusal alanın ahlaki düzeninin tesis edilmesi, neoliberal ekonomi politikalarının herhangi bir itirazla karşılaşmaksızın icrası arasında ihmal edilemez bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki dinsel, kültürel geleneksel değerler ile neoliberal ekonomi politikaları arasındaki seçici yatkınlık ilişkisidir.

Neoliberalizm ile muhafazakarlık arasındaki seçici yatkınlık ilişkisi Türkiye’ye özgü değildir. Hemen hemen tüm dünyada dinsel, geleneksel muhafazakar kültürlerin, sağ siyasanın ethosu olarak neoliberalizmi tahkim eder bir işlevle kamusal görünürlüğü artmıştır. Türkiye, dindarlık, toplumsala ve cinsiyete dair gelenekler, bunlara eşlik eden giyim kuşam kodları ve aile içi ilişkiler üzerinden bakıldığında, İslami muhafazakarlığa ev sahipliği yapmaktadır. Bununla birlikte İslami muhafazakar kimliğe sahip bir siyasal parti olan AKP döneminde çok hızlı bir neoliberalleşme politikası izlenmesine rağmen çok ciddi bir toplumsal reaksiyon bulmamıştır. Bu durum geleneksel muhafazakar değerlerin, yerel kültürel örüntülerin neoliberal ekonomik bir düzende nasıl bir işlev gördüğünü göstermektedir. Geleneksel kültürel değerler neoliberal kapitalist modernliği tahkim eder bir pozisyonda, mütevekkil birey ve toplum inşası yönünde araçsallaştırılmaktadır. Bugün, “Türkiye’de ve tüm dünyada neoliberalizasyon ve neomuhafazakarlaşma sürecini bir arada”³⁹¹ deneyimlememizin nedeni budur.

Gezi eylemlerinin sınıfsal gerçekliğini sadece neoliberalizm ve İslami muhafazakarlık arasındaki seçici yatkınlığa indirgemek de doğru değildir. Gezi eylemlerinin kitlesel destekçisi olarak Alevilerin büyük orandaki alt sınıf konumları,

³⁹⁰ Panagiotis SOTİRİS, *Yeni ‘Başkaldırılar Çağı’ ve Sol’a Düşen Zorlu Görevler (Türk İsyânının Sonrası Üzerine Düşünceler)*, 347

³⁹¹ Dave HİLL, *Gezi Üzerine Düşünceler ve Uyandırdığı Tepkiler*, 342-343

kentsel periferideki iskan durumları göz önünde bulundurulduğunda Gezi toplumsal eylemi ile sınıf mücadelesi arasındaki ilişki netlik kazanmaktadır. Sınıfsal aidiyet ve siyasal eylemliliğin kesişim noktasında siyasal bilincin şekillenme dinamikleri yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Örneğin Horowitz (1979) siyasal davranış ile sınıfsal aidiyet arasındaki ilişkiye yoğunlaşarak “kişinin siyasal bir özne olarak durumunun onun siyasal eylemleri üzerinden” okunması gerektiğine vurgu yapmıştır. Buna yanıt olarak eş zamanlı süreçte Lukes (1974) ve Gaventa (1980) gibi Marksistler “kişinin sınıfının bilinç koşullarında dahi sınıfsal aidiyetin asıl belirleyen olduğunu” ileri sürmüştür. Gezi isyanlarının katılımcı profilinin anlaşılması ve muhtemel yan yana gelişlerin doğru tahlili için tepki, çıkar, sınıfsal aidiyet, toplumsal hareketlilik, siyasal bilinç ve benzeri etmenlerin kesiştiği bir noktada, yukarıda sayılan olasılıkların ve tüm bunların birbirleriyle olan ilişkisinin iyi okunması gerekmektedir.³⁹²

Gezi’nin kültürel çatışma temelinde ele alınmasına zemin hazırlayan sayısız veri bulunmasına rağmen Gezi’nin sınıfsal çatışma dinamiği çok daha zımnidir. Çünkü özellikle Türkiye’de sınıf mücadelesi çok daha kültürel içerimlidir. Sınıf mücadelesi çoğu zaman kültürel karşıtlıklar üzerinden gerçekleşmektedir. laik-İslamcı, Alevi-Sünni, Türk-Kürt karşıtlığı siyasal alana daha çok kültürel kodlarla aktarılmaktadır. Bu kültürel gruplar arasındaki sınıfsal hiyerarşi çoğu zaman bilerek ya da bilmeyerek gözardı edilir. Bu nedenle de kültürel çatışmaların arkasında işleyen sınıf mücadelesinin ortaya konulması için kültürel yapıların ve bu yapılar arasındaki karşıtlıkların iktisadi-politik çözümlemesinin yapılması gerekmektedir.

Gezi’nin sınıfsallığını “şüpheli” hale getiren bir diğer husus Gezi eylemlerinin fitilini ateşleyen ve “yaşam biçimi savunusu” görüntüsü veren eylem repertuarı ile “orta sınıf”ların varlığıdır. “Orta sınıf”ların sınıfsal tabakalaşmada müphem, üst ve alt sınıflara kolayca dahil edilebilmesine imkan veren belirsiz konumudur. Bu nedenle sınıf teorisi tartışmalarında hala pek çok yazar “orta sınıf”ı turnak içinde yazmayı tercih etmektedir. “Orta sınıf”ların Gezi eylemlerindeki failliği, kültüralist eylem repertuarı Gezi eylemlerinin sınıf mücadelesi bağlamında okunmasını zorlaştırmaktadır.

³⁹² Aktaran Yücel DEMİRER, *Nefsi Müdafaa Kardeşliği: Gezi ve Kürt Siyasallığı*, 162

Gezi eylemlerinde sokağa çıkan toplumsal grupların sınıf bileşimleri alt ve orta sınıf arasındaki geniş bir spektrum oluşturduğu için de Gezi'nin sınıfsal vurgusu çok fazla ön plana çıkarılamamıştır. Ancak “orta sınıf” tam anlamıyla sınıftan ziyade, sınıfsal konum, ‘çelişkili sınıf mevki’³⁹³ olarak ele alınarak bu sorun aşılabılır. “Orta sınıf”ın çelişkili sınıfsal mevkisinin “yapısal mevkiler ile birebir mütakabiliyeti söz konusu değildir.”³⁹⁴ “orta sınıf diye tanımladığımız kesimler belki eğitimiyle, belki statüsüyle belki bir başka şeyiyle kendisini alt sınıflardan ayırmaya, onlardan farklı görünmeye”³⁹⁵ çalışan alt sınıf bir sınıfsal pozisyonudur. “orta sınıf” tartışmaları özellikle endüstriyel kapitalizm sonrasında artmıştır. Ağır sanayi işçileri ile özdeşleştirilen işçi sınıfı, kapitalizmin hizmet yoğun bir ekonomik modele geçişi ile birlikte çeşitlenen çalışma ve yaşam biçimlerine bağlı olarak önce beyaz yakalı çalışan olarak, daha sonra da orta sınıflar temelinde ele alınmıştır. Özellikle neoliberalizmin etkin bir şekilde işlediği ülkelerde “orta sınıf” tartışmaları yeniden hızlanmıştır. Neoliberalizm olarak adlandırılan ikinci endüstriyel dönemin esnek üretim rejimi, çalışanları ücret, sosyal hak, çalışma süresi, çalışma mekanı gibi emek sürecinin çoğu yapısında esnekleştirmeyi beraberinde getirmiştir. Bu durum özellikle hizmetler sektörünün çalışan grubunun ciddi bir proleterleşmeyle karşı karşıya gelmesi anlamına gelmektedir. “Orta sınıf”ların bir sınıf pozisyonu olarak ele alınmasının en önemli nedeni iktisadi ve siyasi konjonktürün etkisine son derece açık olması nedeniyle bir yapı olarak kurumsallaşamamasıdır. “Orta sınıf”ların Gezi eylemlerindeki varlığı da neoliberalizmin proleterleştiren doğası üzerinden açıklanabilir. Emek süreçlerinin tamamını etkisi altına alan esnek üretim rejimi “orta sınıf”ların iş ve sosyal yaşamlarını tahrip etmekte, güvencesizlik ve yabancılaştırma duygusunu beraberinde getirmektedir. Bu nedenle “orta sınıf”ların Gezi’deki varlığı neoliberalizmin proleterleştiren doğasıyla doğrudan ilintilidir.

Sınıf ve kültürel yapıların ilişkisel gerçekliği Gezi ile daha bir görünür hale gelen, yeni toplumsal hareketlerin, yeni toplumsal uzlaşmalara imkan sağlayabilecek

³⁹³ Erik Olin WRIGHT, **Neo-Marksist Sınıf Analizinin Esasları**, Çev. Vefa Saygın Ögüt, 31

³⁹⁴ Bkz. (309), ÖĞÜTLE ve ÇEĞİN, 67

³⁹⁵ Emre ARSLAN, **Gezi Parkı İsyanı: Eylem, Özgürlük ve Kamusal Üzerine Ulus ötesi Sorular**, 150

bir sınıf mücadelesi olarak “halk sınıflarının heterojen hareketliliği” karakteristiğini göstermesidir.³⁹⁶ Yani Gezi, kültürel örüntülerin dolayımından geçerek kristalize olan yeni sınıf bileşenlerinin kolektif eylemidir. Bu “yeni sınıf” sınıfsal tabakalaşmada farklı sınıfsal pozisyonları işgal eden farklı kültürel ve toplumsal yaşam biçimlerine sahip toplumsal grupların neoliberalizmin muhafazakarlıkla kurduğu seçici yatkınlık ilişkisinden ve neoliberal proleterleşme sürecinden teşekkül eden “halk sınıfları”dır. Modern dünyada sınıf tabanlı siyasal etkinliklerin büyük bir oranın halk tabanlı siyasal etkinlik biçimini almış olmasının ve saf işçi örgütleri denilen ancak aslında çoğu zaman örtük ve defacto ‘halk’ tabanına sahip olan örgütlere bakıldığında bile halk dışı katıksız bir sınıf terminolojisinin geçersizliği ortaya çıkmış olacaktır.³⁹⁷ Bu yaklaşım sınıfı ekonomizmin doktriner bilgiçliğinden ve indirgemeciliğinden kurtararak diğer toplumsal örüntülerle ilişkisel bir zeminde değerlendirme imkanı sunacaktır.

Marx’ın ifade ettiği gibi ‘toplumsal’ın dışında bir ‘ekonomik’ mevcut değildir. Bunu Hobsbawm’ın deyişiyle söylersek; “...sistemlerin dizilişinde ‘sosyolojik’ ya da ‘ekonomik’ ağırlıklı olmak yerine ikisinin eş zamanlı olarak dikkate alınması Marx’ın tarihsel düşüncesinin temel bir özelliğidir. Toplumsal üretim ve yeniden üretim ilişkileri (yani, en geniş anlamıyla toplumun örgütlenmesi) ile üretimin maddi güçleri birbirinden ayıramaz.”³⁹⁸ Üstelik “Sınıf, salt ekonomik düzeyde değil, ideolojik ve politik düzeylerin biraradalığıyla belirlenir. Bu sebeple tarihselci yorumun sınıfı sadece üretim ilişkileri düzeyinde, ekonomik düzeye indirgeyerek ele alışı hatadır; yapısal sınıf belirlenimi ekonomik, politik ve ideolojik sınıf mücadelesini içerir.”³⁹⁹ Öğüt ve Çeğin bu durumu şöyle özetlemektedir:

Sınıflar önce var olup sonra birbirleriyle ilişkiye giriyor, mücadeleye tutuşuyor değildirler; bilakis, ‘tek tek bireyler, ancak başka bir sınıfa karşı ortak bir savaşım yürütmek zorunda oldukça bir sınıf meydana getirirler.’ Sınıflar, mücadelenin içerisinde toplumsal gerçeklik kazanırlar: Bu gerçeği,

³⁹⁶ Göran THERBORN, **21. Yüzyılda Sınıf**, Çev: Sinan Yılmaz, 108

³⁹⁷ Bkz. (284), WALLERSTEIN, 105

³⁹⁸ Bkz. (383), ÇEĞİN ve GÖKER 64

³⁹⁹ Vefa Saygın ÖĞÜTLE ve Güney ÇEĞİN, **Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği**, 67

Ulus Baker'in özgün üslubuyla dillendirirsek: 'Sınıf mücadelelerinin...sınıfları hep öncelediğini kabul edebiliriz'...Bunu söyleyerek, sınıf mücadelesinin sınıf bilinci gerektiği şeklindeki savı da reddetmiş oluyoruz...Thompson'un ifadesiyle: ' Sınıflar özgül zatiyeler olarak var olup, düşman sınıflar bulmak gayesiyle çevrelerine bakıp sonra mücadeleye girmezler. Aksine insanlar kendilerini belirlenmiş güzergahlar içinde yapılanmış bir toplumda bulurlar; sömürüyü deneyimler ve kendilerini uzlaşmaz çelişkili noktalarında tasvir ederler ve bu sorunlar ekseninde mücadeleye girerler. Kendilerini işte bu mücadele aracılığıyla bir sınıf olarak fark ederler; sınıf bilinci, bu fark edişin bilgisine sahip olmaları anlamına gelir. Sınıf ve sınıf bilinci daima gerçek tarihsel sürecin sonunda yer alır, başında değil'⁴⁰⁰

Sınıf yapısal olarak değil de bir süreç olarak ele alındığında -ki bu süreç son derece ilişkisel bir süreçtir- Gezi eylemlerinin kültürel mi sınıfsal mı olduğu ikilemi ortadan kalkmaktadır. Gezi'yi bu bilgiler ışığında değerlendirdiğimizde Gezi eylemlerine katılan kitleyi kendisini inşa eden/inşa edilen müstakbel bir sınıf olarak tanımlamak mümkün hale gelir. Gezi, sınıf bilinci ve sınıfsal yapısı oluşmamış yahut nihayete ermemiş kitlelerin eyleminden doğan bir sınıf hareketidir. Balibar buna “halk sınıfı” adını verecektir. Halkın sınıflaşması, süreç içerisinde ekonomik ve kültürel farklılıkların ortak amaca yönelik eylemlilik içinde görünmez olmasıyla mümkün olacaktır. Halk sınıfının radikalleşme süreci, gittikçe proleter bir sınıf karakteri göstermesi süreciyle yani; halk sınıfının iktisadi politik ve toplumsal konumunda değişim ve bu değişimin hızıyla ilgilidir. Bu anlamda Gezi'nin dinamiği olarak halk sınıfı, “kültürel proleterleşme” süreçleri sonucu proleter sınıf karakterine bürünmektedir. Gezi prematüre bir sınıf hareketidir. Tarihin bütün sınıf hareketlerinde olduğu gibi Gezi önce halk sınıfı olarak vardır sonra proleter sınıf olarak olmaktadır. Thompson'un veciz sözünde ifade ettiği gibi “işçi sınıfı belirlenen bir zamanda güneş gibi doğmadı, kendi oluşumunda oradaydı.” Bu nedenle Thompson “sınıftan ilişkisiz ve birbirine benzemez gibi görünen bir dizi olayı, hem deneyimin hammaddesinde hem de bilinçte birleştiren tarihsel bir fenomeni anlıyorum. Sınıfı bir ‘yapı’ ve hatta bir ‘kategori’ olarak görmüyorum. İnsan

⁴⁰⁰ A.g.k., 79-80

ilişkilerinde gerçekten olan (ve oluşumu da gösterilebilen) bir şey olarak görüyorum.”⁴⁰¹ diye yazmaktaydı.

Bu yeni inşa olunan sınıf, neoliberalizmin eşitsiz üretim ve bölüşüm rejimine simgesel meşruiyet sağlayan ve kitleler nezdinde ahlaki, dinsel ve kültürel araçlarla mücadele eden bir sınıftır. Bu sınıf sadece iktisadi ve sınıfsal bir dil kullanmıyor hem proleterleşme süreçlerine karşı geleneksel sınıf mücadelesinin eylem repertuarlarına sahip; hem de kültürel çatışmanın diline ve kavramsal araç kutusuna haizdir. Bu anlamda Gezi kültürel ve iktisadi konumları sarsılan toplumsal grupların kültürel proleterleşme sürecine gösterdiği tepkinin adıdır. Bu da Gezi’yi tam bir ilişkisel sınıf hareketi yapmaktadır. Ernest Bloch’un ifadesi ile “proleterler aslında tam da sınıf olmak istemeyen yegane sınıftır.” Sınıfsal eylemin sınıf bilincini öncelediği savı da buradan çıkmaktadır. Sınıf mücadelesi tarihteki tüm örneklerinde olduğu gibi kategorik yapılar olarak sınıfların karşı karşıya gelmesi değil proleterleşme sürecine karşı gösterdikleri reaksiyon sürecidir.

Kültürel içerimli proleterleşme sürecinin tüm veçheleri ve bu kültürel proleterleşmeye karşı gelişen sınıfsal mücadelenin boyutları ise günümüz Türkiye’inde özellikle Alevi toplumsal hareketliliği üzerinden gözlenebilir. Aleviliği her şeyden önce kanonik bir kültür olarak tanımladığımızda toplumsal eşitsizlik ve tabakalaşmada, kültürün Türkiye toplumsal ve sınıfsal yapısını biçimlendirmedeki rolüne vurgu yapmış oluruz. Bu durum sınıfsal yeniden üretim kaynağı olarak kültürün bir sermaye olarak işlevini ortaya çıkarmaktadır. Antropologlar uzun yıllar önce “toplumsal olarak inşa edilmiş kültürel farklılıkların sınıf, ırk, cinsiyet, etnisite, milliyet ve diğer kategorik kaynaklar yoluyla eşitsizlik açısından önemli bir rol oynadığının farkına varmışlardır. Fakat bu türden farklılıkları üreten nedensel süreçler içine kültürü yerleştirmeye sıra geldiğinde hala keskin biçimde bölünmeye devam etmektedirler.”⁴⁰² Bu tutuma istisna oluşturan Eric Wolf’un sınıf ve kültür arasındaki karşılıklı etkileşim üzerine antropolojik düşünceler öne sürdüğü çalışmasını ve E. P. Thompson’un tarihsel sosyolojik

⁴⁰¹ E.P. THOMPSON, **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, 43

⁴⁰² Bkz. (383), ÇEĞİN ve GÖKER 224

entelektüel çabasını saymazsak pek az çalışma kültürü ilişkisel bir sosyolojinin nesnesi yapıp toplumsal tabakalaşmanın inşası ve icrası için önemli bir yere koymuştur. Wolf’a göre kültür ve sınıf, “özellikle siyasal söyleme aktarıldığında tümüyle çelişkili görünseler de birbirlerini dışlamamaktadırlar”⁴⁰³

“Çok belirgin bir proleter niteliğe büründüğü zaman bile, hiçbir önemli toplumsal hareket hiçbir zaman sadece ve sadece anti-kapitalist hedeflerin ve hak iddialarının üzerine oturmamıştır; her zaman için anti-kapitalist hedeflerle demokratik ya da ulusal, ya da pasifist veya geniş anlamda kültürel hedeflerin birleşimi üzerine kurulmuştur.”⁴⁰⁴ Sınıf pratikleri her zaman için hem mesleki dayanışmalar hem de kuşak, cinsiyet, milliyet, kentsel ya da çevre vb. dayanışmalarla iç içe geçmiştir. Kısaca işçi sınıfının ideolojik ve politik olarak kendini var etme süreci ulusal, kimliksel siyaset etme pratiklerinin ve işçi sınıfının yaşam koşullarının Thompson’ın ifadesi ile gündelik hayatın deneyiminin dolayımından geçer. Bu anlamda Türkiye’de sınıf mücadelesi laiklik mücadelesi ile dolayımaktadır. Bu dolayım Alevi topluluğunun işçi sınıfı mücadelesindeki toplumsal yeri ve Aleviliğin Türkiye’deki sınıf mücadelesinin ideolojisinin belirlenimiyle de ilgilidir. Aleviler işçi sınıfı mücadelesinin her zaman organik bir parçası olsalar da AKP dönemindeki sınıf mücadelesinin dini, kültürel çatışma boyutu Alevilerin toplumsal hareketliliğinde doğrudan etkilidir.

Marx’ın da Weber’in de iyi bildikleri gibi sınıflar halklardan oldukça farklıdır. Sınıflar “nesnel” yani analitik kategoriler, bir tarihsel sistemdeki çelişkilere ilişkin ifadeler olarak toplumsal cemaatler olarak değerlendirilemez. Ancak belli bir inanç ya da etnik grubun sınıf mücadelesinin ayrılmaz parçası haline geldiği sınıfsal konumları ile kültürel ve etnik yapılarının iç içe geçtiği tarihsel uğrakların sayısı hiç de az değildir. O halde soruyu bir “sınıf cemaati”nin⁴⁰⁵ nasıl yaratıldığı yahut nasıl ortaya çıktığını anlamak için yapılandırmak gerekir. Bir sınıf cemaatin yaratım süreci, yani bir sınıf olmayan cemaatin, topluluğun sınıf olma imkanı kültürel

⁴⁰³ A.g.k., 225

⁴⁰⁴ Bkz. (307), BALİBAR, 208

⁴⁰⁵ Bkz. (284), WALLERSTEIN, 105

proleterleşme ile izah edilebilir. Tam da kültürel proleterleşme bir cemaatin sınıf haline gelme/getirilme mekanizmasıdır.

Alevi topluluğu üzerinden de görülebileceği gibi belli bir topluluğun tam bir sınıf teşekkülü haline gelmese de sınıfsal teşekkülün bir bileşeni haline gelmesi söz konusu olabilir. Bunun için bahsi geçen topluluğun kültürel ve kimliksel niteliğinin sınıfsal yeniden üretim süreci içindeki konumun sarsılması beklenir. Topluluğun kültürel kodlarının toplumdaki değerli kaynaklara ulaşma noktasında dezavantajlı bir noktaya gelmesi ya da avantajını kaybetmesi bu topluluğun kimliklenme sürecini hızlandırmaktadır. Bu kimliklenme sürecinin sınıfsal yeniden üretim ile olan ilişkisini teslim etmek, Alevi toplumsal ve siyasal hareketliğini anlamak için son derece önemlidir.

Wallerstein “bir geçmiş, bir kimlik neden istenir ya da buna neden ihtiyaç duyulur”... ya da “Bir toplumsal grubun üst kimlik dışında bir alt kimliğe neden ihtiyacı olur ?”⁴⁰⁶ sorusunu sorarak kimliklenme ile sınıfsal yeniden üretim arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışır. Belirli bir devletin sınırları içindeki işgücünün “etnikleşmesi”⁴⁰⁷ mesleki bir hiyerarşinin beraberinde gelmektedir.

Alevi topluluğunun siyasallaşması ve bir kimlik mücadelesi etrafında örgütlenmesi veya Wallerstein’in ifadesiyle “etnikleşmesi” mesleki bir hiyerarşinin sonucudur. Kürtlerin etnikleşme ve akabinde siyasi bir harekete dönüşme süreci irdelendiğinde Kürtlerin ulus devlet inşası ile birlikte kültürel, siyasal ve iktisadi konumlarında bir sarsılma olduğu görülecektir. Kürt siyasi hareketi aslında mesleki hiyerarşikleşmeye, sınıfsal konumlarının sarsılmasına, proleterleşme sürecine karşı bir cevap niteliğindedir. Alevilerin etnikleşmesi de emek piyasasında, çeşitli alanlarda(hukuk, eğitim, medya vs.), kurumlarda ve devlet alanında mevcut hiyerarşi içinde alt katmanlara itilmesinin sonucudur.

Türkiye’de sınıf mücadelelerinin kültürel mücadelelerle ne kadar iç içe geçtiğini ve kültürel mücadelelerin de mesleki hiyerarşilerin arkasına düştüğünü

⁴⁰⁶ A.g.m., 97

⁴⁰⁷ A.g.m., 104

göstermesi açısından 28 Aralık 2015 tarihli Evrensel Gazetesinin haberi oldukça ilginç veri sunmaktadır. 1 Kasım 2015 genel seçimlerinden sonra (ki bu seçimler siyasi iktidarın çeşitli yol ve yöntemlerle kazandığı bir zafere işaret etmektedir) Kürt bölgesinde devreye soktuğu savaş politikalarının sonucu olarak Cizre, Silopi, Sur gibi çeşitli ilçelerde uygulanan uzun süreli sokağa çıkma yasakları, sivil ölümler ve devlet şiddetine karşı DİSK, KESK, TMMOB gibi emek örgütlerinin almış olduğu 29 Aralık 2015 tarihli bir günlük Grev kararına Alevi örgütlerinin desteğini açıklaması ile ilgilidir. Habere göre Alevi Bektaşî Federasyonu, Alevi Kültür Dernekleri, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı ve Demokratik Alevi Dernekleri, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Genel Merkezi'nde düzenledikleri basın toplantısıyla emek örgütlerinin bir günlük grev kararına destek verdiklerini açıklamıştır.⁴⁰⁸ Haber, Alevilerin Gezi eylemleri ile parlayan öncesi ve sonrasıyla devam eden toplumsal-siyasal hareketliliğinin salt Alevi hassasiyetine sığmadığını gösterdiği gibi emek örgütlerinin ilk bakışta sınıfsal bir eylem olarak gözükmeyen grev kararı sınıf mücadeleleri ile Türkiye'deki etnik, dinsel, demokrasi ve özgürlük mücadelelerinin ne kadar iç içe olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Bunun gibi sayıları gittikçe artan haberler Türkiye'deki İslami hegemonyanın tesisi ile birlikte alan mücadelelerinde gittikçe eksikli hale gelen ve tedricen alandan dışlanan toplulukların bir heteretopya inşa etmeye başladıklarına işaret etmektedir. Bu heteretopya İslami ortodoksiyle kültürel bir karşıtlık içinde konumlanırsa dahi sınıf mücadelelerinden tamamen yalıtılmış bir görünüm sunmaz. Türkiye'de sınıf mücadelelerinin gittikçe kültürelleştiğine dair yayın görüşün aksine mevcut durum, sınıf mücadelesinin dilindeki değişime işaret etmektedir. Sınıf mücadelelerinde devreye sokulan kültürel, ahlaki, etnik, dini değerlerden mürekkep araçlar sınıflaşmanın yahut proleterleşmenin kültürel muhtevası ile ilintilidir.

⁴⁰⁸ Evrensel Gazetesi (28 Aralık 2015), **Alevi Örgütleri Grev Kararını Desteklediklerini Açıkladı: Barış Hemen Şimdi**

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kapitalizmin neoliberal yapılanması esnek ve enformel bir üretim ve bölüşüm rejimi ortaya koyarak özellikle ihracata dayalı muhafazakar, geleneksel, İslamcı kodlara sahip bir iş dünyasını üretim rejiminin asli unsuru haline getirmiştir. 1970’lerin ortasından itibaren başlayan İslamcı hareketin bu iktisadi başarısı İslamcı siyasal toplumun etkililiği sayesinde başarıyla siyasal alana tahvil edilmiştir. Bu yıllar aynı zamanda yükselen sol-sosyalist değerlerin yayılmasına karşı bir dalga kıran olarak kurgulanan ve “sınıfsız, imtiyazsız kaynaşmış” toplumun harcı olarak İslamcı hareketin devletin teveccühünü kazanmaya başladığı yıllardır. Neoliberal kapitalizmin bir enkaz haline getirdiği sosyal devletin yokluğunda köyden gelen insanların kentte tutunma çabalarına, yoksullukla ve işsizlikle mücadelelerine İslamcı hareket kendine has güven ve dayanışma ağlarıyla çözüm üreterek ahlaki bir ekonominin sözcüsü konumuna gelmiştir. Toplumsallaşan ve önemli bir siyasal güç haline gelen İslamcı hareketin devlet alanını kontrol etmesi ise AKP ile mümkün olmuştur.

AKP, hızla geleneksel, muhafazakar, İslamcı kodlarına temayül ederken; karşısında İslamcı neoliberalizmin getirdiği dönüşümden ekonomik, toplumsal ve siyasal açıdan etkilenen geniş bir laik siyasal-toplumsal bloku kümeleştirmeye başlamıştır. AKP’nin İslamcılığı ve neoliberalizmin eşitsiz üretim ve bölüşüm rejimini kurumsallaştırma yönündeki hareketleri özellikle eğitim alanındaki yapısal dönüşümü, bu laik toplumsal grupların sınıfsal yeniden üretim kanallarını daraltmak gibi bir anlam ifade etmekteydi. Böylesi bir mekanizmanın doğrudan hedefi olarak Aleviler bu dönemde Türkiye siyasi tarihinde hiç olmadığı kadar mobilize olmaktadır. İslamcı hareketin kendi kültürel ideolojik kodlarını toplumsallaştırmasının etkilerini hisseden Alevilerin tarihsel olarak ortodoks İslam ile karşıtlığından da beslenen yeni bir siyasal mücadelenin öznesi durumuna gelmektedir. Bu siyasal mücadele kültürel-teolojik bir görünüm arz etse de asıl nedeni; geçmişte olduğu gibi değerli kaynakların ne olduğu, bu kaynaklara kimlerin

ulaşacağı, değerli kaynaklara ulaşmada sermaye işlevi görececek olan kültürel ideolojik kodlara hangi toplulukların sahibi olacağı gibi ekonomik, toplumsal, kültürel, simgesel bir içerime sahip olan sınıf mücadelesi gerçekliğidir. Bu da Alevileri, laik, modern Batıcı toplumsal değerlere sahip geniş bir toplumsal kesimin kültürel içerimli proleterleşme süreçlerine isyanının öznesi yapmaktadır. Alevilerin yoğun katılımıyla Gezi eylemleri tam da böylesi bir anlam ifade etmektedir.

Alevilerin Türkiye toplumsal-siyasal mücadelesinde bayraklaşmasının nedeni Alevilerin Cumhuriyetle olan ilişkilerinde yatmaktadır. Ekonomik sermaye sahipliği açısından kıt kaynaklara sahip olan bu topluluk sınıfsal yeniden üretim imkanlarını açık tutan Cumhuriyetin laik, modern Batıcı niteliğinin tahrip edilmesinin bedelini diğer toplumsal gruplara göre çok daha ağır bir şekilde ödemektedir. Laik, modern, Batıcı orta ve üst sınıfların ekonomik sermaye sahipliği onları mevcut İslami dönüşüm karşısında Alevilere oranla daha pasif konumlara itmekte ve oyun içerisinde tutmaya devam etmektedir. Kültürel proleterleşme olarak adlandırdığımız bu dönüşüm sürecine Aleviler mobilize olan toplumsal hafızalarının, sınıfsal konumlarının, kültürel-teolojik aidiyetlerinin ve bu aidiyetlerin ortodoks İslam'la olan tarihsel karşıtlığının belirleyiciliğinde Aleviliklerini kimlikleştirmeye, etnikleştirmeye ve sınıflaştırmaya başlamıştır.

Alevilerin etnikleşerek Gezi eylemlerinde de görüldüğü gibi bir sınıf bileşeni haline gelmesi Türkiye'nin son yıllarda yaşadığı toplumsal ve ekonomik dönüşümle ilgilidir. Alevilerin bugün mevcut siyasal İslam'ın toplumsal, siyasal ve ekonomik konumundaki değişime bağlı olarak yaşadığı siyasallaşmayı, Kürtler ve Ermeniler Türk üst kimliği karşısında yaşamıştır. AKP ile birlikte ulus devleti aşındıran Pan-İslamist toplumsal-politik tahayyül Kürtleri kabul etmeye hazır, Osmanlı döneminden mülhem bir millet-i hakime'yi yeniden inşa etmeye soyunmuştur.

O halde Türkiye toplumsal ve siyasal yapısındaki dönüşüm Sünni İslam üst kimliği ile çatışmalı yeni toplulukların proleterleşmesi; dolayısıyla etnikleşmesi, kimlikleşmesi ile sonuçlanacağını iddia etmek kehanetten öte bir anlam ifade etmektedir. AKP döneminde Alevi topluluğunun siyasallaşması hızlandığı gibi sakıncalı konumlarının yeniden üretildiği de söylenebilir. Müteşerri İslam da siyasal

erk aracılığıyla kamusal gücünü tahkim etmiştir. Alevilerin etnikleşmesi, siyasal bir mücadelenin öznesi olması, bu topluluğun gerek fişleme gerek kadrolaşma mekanizmalarıyla emek piyasasındaki konumlarını da sarsmaktadır. Alevi topluluğunun hızlı bir proleterleşme/proleterleştirme sürecinin doğrudan hedefi olarak siyasal teyakkuz durumuna geçtiği söylenebilir. Özellikle Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Büyük kentlerin çeperlerindeki mahallelerdeki bitimsiz sokak mücadeleleri Alevilerin siyasal-toplumsal mobilizasyonuna işaret etmektedir. Sokak siyaseti, büyük kitlesel işçi eylemlerinin, kır gerilla mücadelelerinin yokluğunda büyük oranda kentleşen nüfusun tek geçerli mücadele biçimi haline gelmektedir. Gezi eylemleri son yıllarda artan sokak siyasetinin zirve noktasıdır.

Alevilerin son yıllarda artan ve Gezi eylemleriyle zirve noktasına ulaşan toplumsal hareketliliği Türkiye'nin içinde bulunduğu siyasal, kültürel, toplumsal ve iktisadi dönüşümlerin üzerinden değerlendirildiğinde anlam kazanmaktadır. Alevilerin Gezi'deki kitlesel varlığı Türkiye'nin gelecek toplumsal, siyasal, ekonomik yapısının nasıl şekilleneceğinin de ipuçlarını vermektedir. Alevilerin sınıfsal ve kültürel kaygılarının Gezi eylemlerindeki kitlesel varlığı göz önünde bulundurulduğunda Gezi'nin diğer toplumsal bileşenleri için de genelleştirilebilir olduğu ve Gezi eylemlerinin kültürel ve sınıfsal dinamiklerinin ilişkisel ve eş zamanlı işlediği tespitinde bulunulabilir.

Çalışmanın yürütüldüğü İstanbul'un üç mahallesinde de Aleviliğe dayalı kimlik mücadelesi ile buralarda yaşayan toplulukların sınıfsal konumlarına bağlı olarak bir parçası haline geldikleri sınıf mücadelesini iç içe geçmiş bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Sarıgazi, Okmeydanı ve Gazi mahallesinde yürütülen çalışmalarda görüşmeciler açık bir şekilde Alevi kimlikleri ile alt sınıfları arasında bir bağlantı kurmaktadır. Bu da görüşmecilerin özelinde Aleviler için kimlik mücadelesinin sınıfsal içerimini de verili hale getirmektedir.

Sokak siyasetinin mekanları haline gelmiş bu mahallelerin politik karakteri görüşmecilerin siyasal angajmanlarını önemli hale getirmektedir. Ancak beklenenin aksine mahallelerin politik kimliğinden kaynaklı örgütlü olup olmamak siyasal pratikler açısından anlamlı bir farklılaşmaya yol açmamaktadır. Toplumsal yapının,

kentsel mekanın ve kültürel kimliğin kendisinin bir örgütlenme olarak kabul edildiği durumlarda bireylerin siyasal tepkilerindeki farklar silikleşmektedir.

Türkiye’de yaşanan İslami dönüşüm karşısında kadınlar ve erkeklerin tepkileri büyük oranda benzeşmektedir. Bu nedenle cinsiyet farkları bu mahalleler ve Aleviler için siyasal-toplumsal tepkileri açısından önemli bir ayrışmaya neden olmamaktadır. Ancak hem erkek hem de kadın görüşmeciler başta eğitim alanı olmak üzere İslami sıfatını hak eden dönüşümlerin büyük oranda kadınları hedef aldığını düşünmektedir.

Eğitim seviyesi ne olursa olsun hemen hemen tüm görüşmeciler eğitimin yapısal dönüşümü sürecine vakıf durumdadır. Eğitimin yeni bir toplumsal, sınıfsal yapı inşa ettiğini düşünen görüşmeciler dönüşümü siyasal iktidarın neoliberal ve İslamcı karakterinin toplumsallaştırılması düzleminde değerlendirmişlerdir. Buna göre eğitimin yapısal dönüşümü kapitalist sömürü ve eşitsizliğin rızasını temin etmek üzere kurgulanmıştır. İslam, din, gelenek, muhafazakar değerler de bu rıza imalatı için araçsallaştırılmaktadır. Görüşmeciler eğitimin dönüşümü ile birlikte bu alan üzerinden kendi sınıfsal üretim imkanlarının da daraldığını düşünmektedir. Görüşmecilerin eğitim konusundaki hakimiyeti, dönüşümü tüm ayrıntılarıyla takip etmiş olmaları Aleviler ile eğitim arasındaki özel ilişkiyi de ele vermektedir. Bazı görüşmeciler bunun daha açık dille “Aleviler için her şey eğitimle başlıyor” diye ifade etmektedir. Bu “her şey”in içinde Alevilerin kültürel, toplumsal, sınıfsal varlıklarını sürdürebilme imkanları yatmaktadır. Bu nedenle eğitimin yapısal dönüşümü, tarafımızca Aleviler için kültürel proleterleşme süreci olarak değerlendirilmiştir.

Kültürel proleterleşmenin uzun ve incelikli bir yolu olarak eğitim alanı dışında daha aleni ve somut mekanizmaları da söz konusudur. Görüşmeciler Alevi kimliklerinden dolayı yaşadıkları ötekileştirme, dışlanma, engellenme deneyimlerini paylaşarak siyasal iktidarın kadrolaşma, fişleme uygulamalarına dikkat çekmiştir. Devletten ve kamu politikalarından türeyen ve piyasaya sirayet eden bu ötekileştirici, engelleyici politikaların özel sektörde de varlık bulduğunu ifade eden görüşmeciler, son yıllarda artan ve sık sık karşılaştıkları sorunlara dikkat çekmektedir. Bu sorunlar kültürel proleterleşmenin daha aleni yol ve yöntemleriyle

ilgilidir. Görüşmeciler hem inanca dayalı hem de iktisadi boyutları olan dışlanmalara maruz kaldıklarını ifade ederek inanç ve kültürleri ile iktisadi-sınıfsal gerçeklikleri arasındaki rabıtaya dikkat çekmişlerdir.

Seküler, modern, Batıcı kültürel-ideolojik kodlara sahip toplulukların ötekileştirilme ve dışlanma hallerini araştıran benzer bir çalışmayı Binnaz Toprak ve ekibi yapmıştır. Binnaz Toprak ve ekibi yaptıkları bu çalışmada⁴⁰⁹ uzun yıllardır toplumsal baskının, ötekileştirmenin ve dışlamanın laiklerden İslamcılara doğru değil; muhafazakar, geleneksel, İslamcı toplumsal gruplardan laik, modern topluluklara doğru olduğunu ortaya koymuştur. Yaygın kullanımıyla mahalle baskısının öznesi İslamcılar nesnesi ise seküler topluluklardır. Bu zamana kadar cumhuriyetin resmi ideolojisi sonucu gadre uğramış İslami gruplar, dindar ve mütedeyyinler toplumsal baskı ve ötekileştirilme araştırmalarının temel nesnesi haline geldiler. Oysa nüfus yoğunluğunu elinde bulunduran bu grupların sosyal yaşamda, gündelik hayatın karşılaşma pratiklerinde kendisine uygulanan ötekileştirmeden daha şiddetli olanını kendisinden farklı, çoğu zaman da modern, Alevi, Kürt, LGBT bireyleri, Ermenilere uygulamaktadır. Bu anlamda Şerif Mardin'in vurgulaması ile mahalli İslam, yahut mahalle ethosu kendisini, diğer farklı topluluklara karşı uyguladığı bir toplumsal baskıyla üretmektedir. Mahalle baskısı ile arasındaki farka dikkat çekilmesi gereken devlet baskısının, sosyal bilim araştırmalarında merkezi bir rol oynamasının nedeni ise daha efektif sonuçlar üretme kapasitesidir. Yani devlet baskısı yöneldiği toplumsal grubun siyasi ve ekonomik mevcudiyetini hedef alır. Bu anlamda mahalle baskısından çok daha radikal sonuçlar üretir. Cumhuriyetin resmi ideolojisi gereği İslamcı, dindar toplumsal gruplara bir devlet baskısı uygulandığı gerçektir. Bu baskı bu toplumsal grupların iktisadi konumlarını sarsmış ve kültürel proleterleşme olarak ifade ettiğimiz periferileşme sürecini başlatmıştır. Ancak İslamcı, dindar grupların nüfus yoğunluğu ve kendilerine has geleneksel dayanışma ağları, siyasi ve iktisadi konumlarını tekrar kazanmak için oldukça etkili bir şekilde kullanılmıştır. Buna rağmen toplumsal düzlemde devlet cebrine maruz kalmış İslami öznelere, diğerlerine karşı daha habis bir tutum içine girmişlerdir. İfade edildiği üzere toplumsal düzlemde işleyen

⁴⁰⁹ Binnaz TOPRAK, İrfan BOZAN vd. **Türkiye’de Farklı Olmak**, Metis Yayınları, İstanbul

mekanizmalarla siyasal düzlemde işleyen mekanizmalar birbirinden ayrılmaktadır. Devletin ekonomik ve siyasi şiddetine maruz kalan “mazlum” İslamcılar mahallelerinde kendilerinden farklı toplumsal gruplar karşısında hoşgörü barındırmayan bir tutum takınabilmektedirler. Ancak bu durum AKP dönemi ile birlikte önemli bir değişikliğe uğramıştır. Devlet katına yükselen İslamcılık, mahalle ethosu ile yüksek İslam; yani devlet baskısı ile toplumsal baskı arasındaki makası kapatmıştır. Buna göre: devlette ve toplumsal düzlemde ezen-ezilen mekanizması mütekabiliyet göstermektedir. Mahalli, gündelik yaşamın olağan rutininde diğerlerine karşı mahalle baskısı uygulayan toplumsal erk (nüfus ve nüfuz yoğunlaşması nedeniyle) İslamcılardır. İslamcı kültürel ideolojik kodların devletin bir niteliği haline gelmesi ile birlikte devlet baskısı aparatını elinde bulunduran özne de İslamcılar haline gelmiştir.

Toprak “Adalet ve kalkınma Partisi’nin kadrolaşması, dini cemaatlerin ekonomik gücü ve örgütlenmesi, laik kimliğe sahip olan kişilerin ötekileştirilme, yalnızlaştırılma ve iktidar kaynaklı bir baskıya maruz kaldıkları” sonucu ile karşılaşmıştır.⁴¹⁰ Buna göre; “laik kimliğe sahip olmak Sosyalistinden Kemalist’ine bireylerin sosyal ve ekonomik hayatını doğrudan etkilemektedir.” Görüşmecilerin ifadelerini aktaran Toprak görüşmecilerin memuriyet kadrolarının etkilenmesinden korktukları için laik kimlikleri ile bilinen sivil toplum kuruluşlara ve sendikalara üye olmadıklarını, İş dünyasında iş alabilmek için insanların içki içmeyi bıraktığını ya da bırakır görüldüğünü, hacca gittiğini söylemektedir. “Bu baskılar hakaretten yalnızlaştırmaya, iş bulamamaktan ticari hayattan dışlanmaya kadar varan değişik biçimler almaktadır”.⁴¹¹

Yaptığımız görüşmeler Toprak’ın görüşme sonuçlarıyla büyük oranda örtüşmektedir. Toprak görüşmecilerine referansla Alevilerin isimlerinden memleketlerinden ya da oturdukları semtlerden dolayı afişe olduklarını ve ticarete sıkıntılar yaşadıklarını söylemektedir. “Çoğu yerde Aleviler devlet dairelerinde ya da belediyelerde iş bulamamaktan” şikayetçidirler. Toprak’ın görüştüğü kişilerden biri:

⁴¹⁰ Binnaz TOPRAK, İrfan BOZAN vd., **Türkiye’de Farklı Olmak**, 15

⁴¹¹ A.g.k., 48-63

Erzurumda devlet hastanesinden emekli bir Alevi işe ilk girdiği yıllarda hastanede yüz elli civarında Alevi çalışan olduğunu, oysa bu sayının şimdi bir ya da iki kişi civarına düştüğünü söylemektedir. Alevilerin artık işe alınmadığını, hastanede çalışanların AKP yanlısı kişilerden seçildiğini iddia etmektedir. Yine Toprak'ın görüştüğü Cem vakfından bir yetkili, devlet hastanesinde müdür yardımcılığı görevini yürütmektedir, ancak üç dört hizmetli ve birkaç kimliğini gizleyen doktor dışında hastanede Aleviler “yok” demektedir. Oysa 1975 yılında işe ilk girdiğinde “çalışanların yarısı Alevi”dir. Belediyede toplam beş Alevi çalışan olduğunu, onların da eski belediye başkanı döneminde işe girdiklerini aktarmaktadır. İstanbul Sultanbeyliği’de görüştükleri bir kişi “Sultanbeyliği belediyesinde tek bir Alevinin bile çalışmadığını” iddia etmektedir. Toprak, “Balıkesir’de belediyede ancak üç dört Alevi çalışan olduğunu, onların da ‘takiye yapıp’ kimliklerini gizledikleri için seçildiklerini, hiçbir Alevinin şef ya da müdür olamayacağını ‘kazma kürek işçisi’ statüsünde olduklarını” aktarmaktadır. Toprak ayrıca iş sahibi Alevilerin içinde yaşadıkları Sünni çevreye mümkün olduğunca ayak uydurmaya çalıştıkları, Ramazanda oruç tutmak ya da cuma namazı kılmanın ticaretle uğraşan Alevi erkeklerde yaygın olduğu tespitinde bulunmaktadır.⁴¹²

İktisadi alanda tutunmak için başvuru bu stratejiler aslında iktisadi alanın kültürel, ideolojik kodlarla yüklü olduğunu göstermektedir. Bu durum sadece ekonomik sermaye sahibi olmanın mutlak bir başarı anlamına gelmediğini göstermektedir. iktisadi alan içindeki aktörlerin, alanda kalmak için hakim kültürel-ideolojik kodlarla yakınlaşmayı ve sadece ekonominin değil aynı zamanda siyasal-kültürel alanın kurallarını da gözettiklerini göstermektedir. Bu durum, özellikle Türkiye gibi dini, geleneksel örüntülerin geniş yer tuttuğu klientelist kapitalist ülkelerde iktisadi sermaye sahipliği kadar siyasi iktidarla ve devletin kültürel ideolojik kodlarıyla yakınlık kurmanın gereğini göstermektedir. Bizim yaptığımız görüşmelerde Alevilerin yeni toplumsal ve ekonomik yapıya uyum kapasitelerinin Toprak'ın işaret ettiği kadar yüksek çıkmadığını ifade etmek gerekir. Görüşme yapılan mahallelerin tarihsel geçmişi ve siyasal ideolojik yapısından dolayı Alevilerin bu tip stratejiler geliştirmekten uzak olduğunu söyleyebiliriz. Ancak

⁴¹² A.g.k., 65-80

Toprak'ın araştırmalarından bugüne kadar alanların kurallarının Alevilerin herhangi bir strateji geliştirmesini, ya da Alevilerin bir şekilde uyum göstererek oyunu oynamayı sürdürmesini engelleyecek biçimde değiştiğini söylemek de aynı oranda doğrudur. Aleviler gittikçe artan bir hızla alan içi mücadeleden uzaklaşmaktadır. Bu durumun en önemli nedeni alanın kurallarının, ve alana özgü sermaye türünün değişmesidir. Ancak yine de Aleviler için mücadelenin hala alan içinde kaldığını söyleyebiliriz. Alanda daha radikal stratejiler benimsemiş olsalar da Alevilerin tamamen sistemle bağını kopararak yıkıcı, yok sayıcı bir tutum takındıklarını söylemek de mümkün değildir

Aleviler toplumsal alanda ötekileştirilme, bürokratik alanda kadrolaşma, dini alanda haricileştirme/sapkınlaştırma, ekonomi alanında yoksullaştırma, kentsel politika alanında gecekondulaştırma/varoşlaştırma, piyasa alanında işsizleştirme, eğitim alanında işçileştirmeye dayalı büyük bir kültürel proleterleşme mekaniğinin öznesi durumundadır. Bu mekanizma daha çok üreteceği toplumsal ve sınıfsal yapı nedeniyle geleceğe ilişkin olsa bile aslında bugünün toplumsal, politik ve sınıfsal mücadelesinin sonucu olduğu için güncel aittir. Türkiye'nin mevcut ve müstakbel toplumsal-sınıfsal kodları biraz da bu mücadelenin seyrine bağlıdır. Kültürel proleterleşme son dönemlerde artan toplumsal kutuplaşmadan başlayıp otoriterleşme tartışmalarına kadar bir çok toplumsal sorunun esas nedenlerine dair önemli ipuçları vermektedir. Bu ip uçlarını takip ederek bugüne ilişkin ve gelecekte karşılaşmamız çok yüksek bir olasılık olan toplumsal hareketlerin dinamiklerini de anlamak mümkün olacaktır. Aksi halde son yıllarda artan Aleviler özelinde laik muhalefetin toplumsal hareketliliğini salt kültürel hassasiyetler üzerinden açıklanmasına devam edilecektir. Kitlel bir Alevi katılımını barındıran ve "laik muhalefetin toplumsal isyanı" olarak nitelendirilen Gezi eylemleri bütün bu bahsi geçen toplumsal, siyasi, ekonomik vs. dönüşüm süreçlerin bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Bu değerlendirme sadece Gezi eylemlerinin nedenlerini anlamak için değil; aynı zamanda Türkiye'nin gelecekteki toplumsal-siyasal mücadelesinin aktörlerini ve bu mücadelenin dinamiklerini ortaya koymak için önemlidir

KAYNAKÇA

ABRAMSON, J. (2013), **“Minerva’nın Baykuşu”**, Çev: İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınları, Ankara

AKBAŞ, K. (2014), **“Sınıf ve Orta sınıf Tartışmaları Arasında Yıldızlı Yakahlar: Avukatlar İşçileşiyor mu?”**, *Praksis* 32. sayı, Dipnot Yayınları, Ankara

AKPINAR, N. ve ARAMAN, S. (2011), **“Din ve Kapitalizm Sarmalında Milli Görüş Hareketi”**, *Praksis*: 26 içinde, Dipnot Yayınları, Ankara

AKŞİT, B. ve COŞKUN, M. Kemal (2014), **“Türkiye’nin Modernleşmesi Bağlamında İmam Hatip Okulları”**, *İslamcılık* içinde, Der: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul

AKTAR, A. (2000), **“Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları”**, İletişim Yayınları, İstanbul.

AKTAŞ, Ü. (2012), **“Pasif Devrim mi Statükonun dönüşümü mü?”**, *Birikim*: 283, Birikim Yayınları, İstanbul

AKTAY, Y. (2010), **“Pierre Bourdieu ve Bir Maxwell Cini Olarak Okul”**, *Ocak ve Zanaat* içinde, Der. Ümit Tatlıcan, Güney Çeğin vd. İletişim Yayınları, İstanbul

AKTAY, Y. (2011), **“Türk Dininin Sosyolojik İmkânı”**, İletişim yayınları, Ankara

ALTHUSSER, L (2006), **“İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları”**, İthaki Yayınları, İstanbul

ARSLAN, E. (2013), **“Gezi Parkı İsyanı: Eylem, Özgürlük ve Kamusalılık Üzerine Ulusötesi Sorular”** *Praksis Gezi Özel Sayısı*, Ağustos, Dipnot Yayınları, Ankara

AYHAN, B. Ve Sağıroğlu, S. (2012), **“İslami Burjuvazinin Siyasal İktisadı”** *Praksis sayı:27* içinde, Dipnot Yayınları, Ankara

BALABAN, U. (2014), **“Faburjuvazi ve İktidar Yakın Türkiye Tarihinde Sınıf ve Siyasal İslam”**, *Praksis* sayı: 32, Dipnot Yayınları Ankara

BALİBAR, E. (2007), **“Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?”** Çev: Nazlı Ökten, *İrk, Ulus, Sınıf* içinde, Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Metis yayınları, İstanbul

BALKAN, E. ve ÖNCÜ, A. (2014), **“İslami Orta Sınıfın Yeniden Üretimi”**, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP* içinde, Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul

BAYAT, A. (2008), **“Sokak Siyaseti”**, Phoenix yayınevi, İstanbul

BORA, T. (2012), **“Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık”**, Birikim yayınları, İstanbul

BOURDİEU, P. (2006), **“Pratik Nedenler”**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Hil Yayınları, İstanbul

BOURDİEU, P.; WACQUANT, L. (2012), **“Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar”**, Çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul

BOURDİEU, P. (2014), **“Varisler”**, Çev. Levent Ünsaldı ve Aslı Sümer, Heretik Yayınları, Ankara

BOURDİEU, P. (2015), **“Yeniden Üretim”**, Çev. Levent Ünsaldı, Aslı Sümer vd., Heretik yayınları, Ankara

BOURDİEU, P. (2015) **“Devlet Üzerine”**, Çev: Aslı Sümer İletişim yayınları, İstanbul

BUĞRA, A. ve SAVAŞKAN, O. (2014), **“Türkiye’de Yeni Kapitalizm”**, Çev: Bülent Doğan, İletişim Yayınları, İstanbul

BULAÇ, A. (2014), **“İslam’ın Üç Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”**, *İslamcılık* içinde, Der: Yasin Aktay, İletişim yayınları, İstanbul

BUYRUK, H. (2013), “**Emek Süreci Kuramı Bağlamında Öğretmen Emeginin Dönüşümüne Dair Bir Çözümleme**”, *Praksis 33/2013-3* içinde, Dipnot Yayınları, Ankara

CALLİNICOS, A. (2011), “**Toplum Kuramı**”, Çev: Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul

ÇAKIR, R. (2014), “**Milli Görüş Hareketi**”, *İslamcılık* içinde Der: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul

ÇEĞİN, G; TATLİCAN, Ü. vd. (2010), “**Ocak ve Zanaat**”, İletişim yayınları, İstanbul

ÇEĞİN, G.- GÖKER, E. (2012), “**Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar**”, Notabene yayınları, Ankara

DEMİR, G. Ve GÖYMEN, A, Y. (2012), “**Antonio Gramsci’nin Organik Bütünlük Anlayışı Çerçevesinde Devrimi Yeniden Düşünmek**”, *Praksis sayı: 27* içinde, Dipnot yayınları, Ankara

DEMİRER, T. (2013) “**Gezi/Kızılay/Gündoğdu (ve diğerleri) İçin 11 Not**”, *Gezi İsyan Özgürlük* içinde, Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

DEMİRER, Y. (2013), “**Nefsi Müdafaa Kardeşliği: Gezi ve Kürt Siyasallığı**”, *Gezi, İsyan, Özgürlük* içinde, Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

DENİZ, D. (2012), “**Yol/Re Dersim İnanç Sembolizmi**” İletişim Yayınları, İstanbul

DİANİ, M. (2012), “**Charles Tilly’nin Identities, Boundaries, and Social Ties Adlı Çalışmasındaki İlişkisel Unsur**”, Çev: Ömer Küçük, *Tözcülüğün Tasfiyesi* içinde Der: Emrah Göker, Güney Çeğin, Notabene yayınları, Ankara

DİNLER, D. (2013), “**Her Yer Gazi**”, *Express*, haziran-temmuz Gezi Özel Sayısı: 136

DOĞAN, A, E. (2011), **“1994’ten Bugüne Neoliberal İslamcı Belediyecilikte Süreklilik ve Değişimler”**, *Praksis sayı: 26* içinde, Dipnot yayınları, Ankara

DOĞAN, A, E. (2013), **“Hegemonya Krizine Geri Dönülürken Tarihsel Momentlerin Gerekleri”**, *Praksis Özel Sayısı: Ağustos 2013*, Dipnot yayınları, Ankara

DURAK, Y. (2011), **“Emeğin Tevekkülü”**, İletişim yayınları, İstanbul

EAGLETON, T. (2011), **“Kültür Yorumları”**, Çev: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

ERSOY, O. (2013) **“Haziran İsyanı: Bu Siyasetin Adresi Sokak, Öznesi Halk”**, *Gezi İsyan Özgürlük* içinde Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

EVREN, G. (2007), **“Esnek Çalışma ve İstihdama Etkileri”**, Seçkin Yayıncılık

FORGACS, D. (2012), **“Gramsci Kitabı”**, Çev: İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınları, Ankara

GEORGEON, F. (1995) **“Son Canlanış”**, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II* İçinde, Der: Server Tanilli, Cem yayınevi, İstanbul

GORZ, A. (1993) **“Kapitalizm, Sosyalizm, Ekoloji”**, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı yayınları, İstanbul

GÖKER, E. (2007), **“Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?”**, Der: G, Çeğin- Ü. Tatlıcan, vd. *Ocak ve Zanaat* içinde , İletişim yayınları, İstanbul

GÖKER, E. (2013), **“Emme- basma tulumba olarak cami”**, Express:135

GÖKER, E. (2015), **“Hür Eğitim Yoktur: Okul Neyi Bölüştürür, Kapatır, (Tekrar) Üretir”**, Bourdieu, P. *Yeniden Üretim* önsöz, Heretik yayınları, Ankara

GÖLE, N. (2011), **“Melez Desenler”**, Metis yayınları, İstanbul

GÜLER, S. (2008), **“Aleviliğin Siyasal Örgütlenmesi”**, Dipnot Yayınları, Ankara

GÜREL, B. (2014), “**İslamcılık: Uluslararası bir ufuk taraması**” *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP* içinde, Haz: Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul

HAENNİ, P. (2014), “**Piyasa İslamı**”, Çev: Levent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, Ankara

HAZIR, K. I (2014), “**Bourdieu Sonrası Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik**”, *Cogito:76* içinde, Yapı kredi yayınları, İstanbul

HILL, D. (2013), “**Gezi Üzerine Düşünceler ve Uyandırdığı Tepkiler**”, Çev: Damla Yeşil, “Gezi, İsyan, Özgürlük” içinde Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

HOŞGÖR, E. (2014), “**İslami Sermaye**”, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP* içinde, Haz: Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul

İNALCIK, H. (2014), “**Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I**”, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul

JOURDAIN, A.; NAULIN, S. (2016) “**Pierre Bourdieu’nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları**”, Çev: Öykü Elitez, İletişim Yayınları, İstanbul

KORALTÜRK, M. (2011), “**Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**”, İletişim Yayınları, İstanbul

KAPLAN, İ (2011), “**Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi**”, İletişim yayınları, İstanbul

KAYA, A. (2010), “**Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı**”, *Ocak ve Zanaat* içinde, Der: Ümit Tatlıcan, Güney Çeğin, İletişim Yayınları, İstanbul

KOYUNCU, B. (2014), “**Benim Milletim**”, İletişim yayınları, İstanbul

- KÖSE, H. A. (2014) **“Toplumsal Sınıf Perspektifinden Çapulculara Bakmak”**, *18 Brumaire’den Taksim Direnişi’ne Gezi’yi Soldan Kavramak İçinde*, Kalkedon yayınları, İstanbul
- KÜÇÜK, M. (2008), **“Türkiye’de Sol Düşünce ve Aleviler”**, *Sol içinde* Der: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul
- MARDİN, Ş. (2012), **“Türkiye’de Din ve Siyaset”**, Der: Mümtazer Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Ş. (2013a), **“Türkiye’de Toplum ve Siyaset”**, Der: Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul
- MARDİN, Ş. (2013b), **“Türkiye’de İslam ve Sekülerizm”**, Der: Elçin Gen ve Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul
- MARX, K.; ENGELS, F. (1998) **“Komünist Parti Manifestosu”**, Çev: Dünya Armağan, Dünya yayıncılık, İstanbul
- MASSICARD, E. (2013), **“Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması”**, Çev. Ali Berktaş, İletişim yayınları, İstanbul
- MİTCHELL, T. (2001), **“Mısır’ın Sömürgeleştirilmesi”**, Çev. Zeynep Altıok, İletişim Yayınları, İstanbul
- MCLAREN, P.(2013) **“Dönüm Noktasında Türkiye”**, Çev: Damla Yeşil, *Gezi, İsyan, Özgürlük* içinde, Der: Kemal İnal, Ayrıntı yay. İstanbul
- MURAT, O. (2004), **“Türkiye’de Alevilik”**, İmge kitabevi, Ankara
- OCAK, A. Y. (2013), **“Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri”**, İletişim yayınları, İstanbul
- OCAK, A. Y. (2014), **“Babailer İsyanı”**, Dergah Yayınları, İstanbul
- OKAN, M. (2014), **“Türkiye’de Alevilik”**, İmge Yayınevi, İstanbul

ÖĞÜTLE S, V.-ÇEĞİN G. (2010), “**Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği**”, Tan yayınları, Ankara

ÖĞÜTLE, S, Vefa (2013), “**Adına Layık Bir Sosyal Bilimin ‘Gezi’ Gündemleri**” *Praksis Gezi Özel Sayısı*: Ağustos 2013, 207-208, Dipnot Yayınları, Ankara

ÖĞÜTLE, V. S.; ÇEĞİN, G. (2014), “**E. O. Wright’ın Mikro Kavramları ile P. Bourdieu’nün Kavramsal Repertuarı Arasındaki Sentezin Empirik Analizde Yaratacağı İmkanlar**”, *Praksis 32. sayı*, Dipnot Yayınları, Ankara

ÖKTEN, N. (2014), “**Devlet Üzerine Son Bir Hesaplaşma**”, *Cogito:76* içinde, Yapı Kredi Yayınları

ÖNGEN, T. (1996), “**Prometheus’un Sönmeyen Ateşi**”, Alan Yayıncılık, İstanbul.

ÖZ, B. (2003), “**Osmanlı’da Alevi Ayaklanmaları**”, Can Yayınları, İstanbul

ÖZATALAY, C. (2013), “**Gezi Direnişi: Antikapitalist mi, Alter-Kapitalist mi?**”, *Gezi ve Sosyoloji* içinde, Der: Vefa Saygın Öğütle ve Emrah Göker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

ÖZCAN, F. (2012), “**4+4+4 İmam Hatip**”, Toplumsal Yayıncılık, İstanbul

ÖZDALGA, E. (2013), “**İslamcılığın Türkiye Seyri**”, Çev: Gamze Türkoğlu, İletişim yayınları, Ankara

ÖZDEMİR, Ş. (2006) “**MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü Ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi**”, Vadi yayınları, Ankara,

ÖZDEMİR, Ş. (2014) “**MÜSİAD ve Hak- İş’i Birlikte Anlamak Sınıflı Bir ‘İslami Ekonomi’ mi?**” *İslamcılık* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul

ÖZTÜRK, Ö. (2014), “**Türkiye’de İslamcı Büyük Burjuvazi**”, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP* içinde, Haz: Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul

POLANYİ, K. (2013), “**Büyük Dönüşüm**”, Çev: Ayşe Buğra, İletişim Yayınları, İstanbul

- SARAÇ, N. (2011), “**Alevilerin Siyasal Tarihi**”, Cem Yayınevi, İstanbul
- SAVRAN, S. (2014), “**İslamcılık, AKP, Burjuvazinin İç Savaşı**”, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP içinde*, Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul
- SCHÜLER, H. (2002), “**Particilik, Hemşehrilik, Alevilik**”, Çev. Yılmaz Tonbul, İletişim yayınları, İstanbul
- SELÇUK, F. Ü. (2006), “**Türkiye’yi Sınıf Gerçeğiyle Anlamak**”, *Türkiye’de Sınıfların Algılanışı, Temsili Sınıf Çalışmaları ve Sınıf Kavramının Kullanımına Bakış sempozyumu 2*, İstanbul
- SİEGEL, P. (2013) “**Dünya Dinleri ve İktidar**”, Çev: Selin Dingiloğlu, Yordam Kitap, İstanbul
- SLATTERY, M. (2010), “**Sosyolojide Temel Fikirler**”, Yayına Haz. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, Bursa
- ŞENALP, G. M. (2013), “**AKP’nin ekonomi politikğine eleştirel bir bakış: ‘Sadece’ neo-liberal değil**” Birikim: 286, Birikim Yayınları, İstanbul)
- SOTİRİS, P. (2013), “**Yeni ‘Başkaldırılar Çağı’ ve Sol’a Düşen Zorlu Görevler (Türk İsyanının Sonrası Üzerine Düşünceler)**”, Çev: Damla Yeşil, *Gezi, İsyan, Özgürlük* içinde Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- STANDING, G. (2014), “**Prekarya**”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- STIEGLER, B.(2011), “**For a New Critique of Political economy**”, Polity Press, Cambridge, U.K.
- SWARTZ, D. (2011), “**Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi**”, Çev: Elçin Gen, İletişim, İstanbul
- TANYILMAZ, K. (2014), “**Türkiye Büyük Burjuvazisinde Derin Çatlak**”, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP içinde*, Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul

TAŞKIN, Y. (2006), **“Türkiye’de Sınıfsal Yeniden Yapılanma, AKP ve Muhafazakâr Popülizm”**, *AKP: Yeni Merkez Sağ mı?* İçinde, der. Ü. Kurt, Dipnot yayınları, Ankara

TAŞKIN, Y. (2013), **“AKP Devri”**, Birikim Yayınları, 2013, İstanbul

TATLİCAN, Ü.; ÇEĞİN, G., vd.(2010), **“Ocak ve Zanaat”**, İletişim Yayınları, İstanbul

THERBORN, G. (2013), **“21. Yüzyılda Sınıf”**, Çev: Sinan Yılmaz, *Praksis: 32*, Dipnot yayınları, Ankara

THOMAS, D. P. (2013), **“Gramsci Çağı”**, Çev: İlker Akçay, Ekrem Ekici, Dipnot yayınları, Ankara

THOMPSON, E.P. (2006), **“Avam ve Görenek”**, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul

THOMPSON, E.P. (2012), **“İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu”**, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul

TONAK, A. (2013) **“İsyanın Sınıfları”**, *Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler* İçinde Der: Özay Göztepe, Notebene yayınları, İstanbul

TOPRAK, B.; BOZAN, İ. vd. (2012), **“Türkiye’de Farklı Olmak”**, Metis Yayınevi, İstanbul

TUĞAL, C. (2011), **“Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi”**, Çev: Ferit Burak Aydar, Koç Üniversitesi yayınları, İstanbul

TUĞAL, C. (2012), **“Pasif Devrimlerde Toplum, Siyaset ve Tarihsel Bloklar”** *Praksis sayı: 27* içinde, Dipnot yayınlar, Ankara

TUĞAL, C. (2014), **“İslamcılığın Dini Çoğulluk Alanındaki Krizi: Alevilik Açmazı Hakkında Bazı Açılımlar”**, *İslamcılık* içinde, Der: Yasin Aktay, iletişim yayınları, İstanbul

TURNER, H. J.; BEEGHLEY, L. ve POWERS H. C., (2010), “**Sosyolojik Teorinin Oluşumu**”, Çev: Ümit Tatlıcan, Sentez Yayıncılık, Bursa

TÜLEYLİOĞLU, O. (2011), “**Namlunun Ucundaki Mahalle**”, Um:ag yayınları, Ankara

TÜRK, H. B. (2013), “**Bu diyar, Tekmil Sizin! R. Tayyip Erdoğan’ın Dünyası**”, Birikim sayı: 286, Birikim Yayınları, İstanbul

WALLERSTEİN, I. (2005), “**Dünya Sistemleri Analizi Bir Giriş**”, Aram Yayıncılık, İstanbul

WALLERSTEİN, I. (2007), “**Halklığın İnşası: ‘İrkçilik, Milliyetçilik, Etniklik’**” Çev: Nazlı Ökten, *Irk, Ulus, Sınıf* içinde Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Metis yayınları, İstanbul.

WEBER, M. (2009), “**Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**”, Ayraç yayınları, Ankara

VERGİN, N. (2000), “**Din, Toplum Siyaset**”, Bağlam Yayınlar, İstanbul

WRIGHT, E. O. (2012), “**Charles Tilly’nin Meta Teorik Temelleri**” *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, Der: Güney Çeğin, Emrah Göker, Notabene yayınları, Ankara

WRIGHT, O. Erik (2014), “**Neo-Marksist Sınıf Analizinin Esasları**”, *Sınıf Analizine Yaklaşımlar* içinde, Çev. Vefa Saygın Ögütte, Notabene Yayınları, Ankara

YALMAN, G. (2012), “**Galip Yalman ile Söyleşi**” *Praksis sayı: 27* içinde, Dipnot yayınları, Ankara

YANKAYA, D. (2014), “**Yeni İslami Burjuvazi**”, Çev: Melike Işık Durmaz, İletişim Yayınları, 2014, İstanbul

YALÇINKAYA, A. (2014), “**Kavimkırım İkliminde Aleviler**”, Dipnot Yayınları, Ankara

YEL, A. M. (2010) **“Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik”**, *Ocak ve Zanaat* içinde der: Ü. Tatlıcan, G. Çeğin vd., İletişim yayınları, İstanbul

Cem Dergisi, Eylül 1997, Sayı:70

RAPORLAR

KONDA Gezi Raporu (2014)

MÜSİAD adına ŞENCAN, H. (2008), **Türkiye’de Mesleki ve Teknik Eğitim Sorunlar ve Öneriler**, İstanbul

GAZETELER

AKYOL, T. (7 haziran 2008), **“Ordu, Yargı, CHP”** Milliyet Gazetesi

ALPHAN, M. (08.06. 2013), **“Derdimiz Bunlar”**, Hürriyet Gazetesi

EL, K. (26 Ağustos 2013) **“Yarısı Alevi, Üçte...”** Vatan Gztesi

ERGİN, S. (17 Eylül 2010), **“Aleviler Neden Rencide Oldu?”** Hürriyet Gazetesi

İNSEL, A. (04.06 2013), **“Haysiyet Ayaklanması”**, Radikal Gazetesi

TAŞKIN, Y. (28.05.2013), **“Kültür Savaşlarına Hazır mıyız?”** Taraf Gazetesi

“Reyhanlı’da 53 Sünni Vatandaşımız Şehit Edildi” Radikal 14.06.2013

“Karacaahmet Mezarlığı’nın yanındaki cemevi bir ucube olarak yapıldı”
Hürriyet 06.08.2012

CHP’li İnce: “ODTÜ’ye 500 Puanla girilir”, Hürriyet 22 Aralık 2012

“ODTÜ Olayları Üniversiteleri Böldü.” Milliyet, 26.02.2012

“Yalanın Batsın” BirGün, 25.08. 2011

İNTERNET

BALABAN, U. (2013) **“Kentin Metalaşma Halleri”**

(http://www.academia.edu/9981399/Kentin_Metalaşma_Halleri)

BORATAV, K. (22.06.2013) **“Olgunlaşmış Bir Sınıfsal Başkaldırı”**,

(<http://www.sendika.org/2013/06/her-yer-taksim-her-yer-direnis-bu-isci-sinifinin-tarihsel-ozlemi-olan-sinirsiz-dolaysiz-demokrasi-cagrisidir-korkut-boratav/>)

BÜRKEV, Y. **“İsyanın Başını Çeken Orta Sınıf Proleterleşen Küçük Burjuvadır”** (emekatolyesi.org (erişim tarihi: 02.09.2015)

http://emekatolyesi.org/isyanin-basini-ceken-orta-sinif-proleterlesen-kucuk-burjuvazidir#.VhUF_MsmrjA)

DEMİRHAN, A, E. (2014), **“Sarıgazi’yi Nasıl Bilirsiniz”**,

<http://www.sendika.org/2014/08/sarigaziyi-nasil-bilirsiniz-ali-ergin-demirhan/>

DEMİRHAN, A. E. (2014), **“Merak etmeyin Gazi geliyor demiştik; merak ettik Gazi’ye gittik”** (<http://www.sendika.org/2014/08/merak-etmeyin-gazi-geliyor-demistik-merak-ettik-gaziye-gittik-ali-ergin-demirhan/>)

GÖKER, E. (29.12. 2012), **“Kültür Savaşları: Cümlelerin ODTÜ Diye Bir Öznesi Yok”**, www.istifhanem.com.tr

GÖKER, E. (2010) **Pasif Devrim: Ehlileşmiş Talepler**, BirGün gazetesi, Erişim Tarihi: 15.02.2012

http://www.birgun.net/book_index.php?news_code=1276773450&year=2010&month=06&day=17

GÖLE, N. (17.06.2013) **“Film Geri Sarılıyor; AKP’nin Dinle İmtihanı”** T24, <http://t24.com.tr/yazi/film-geri-sariliyor-akpnin-dinle-imtihani/6907>

GÜNEŞ, T. (2014), “Okmeydanı Karıştı da Niye Karıştı?”, <http://www.sendika.org/2014/10/okmeydani-karisti-da-niye-karisti-tuba-gunes/>

KEYDER, Ç. (2013) “Yeni Orta Sınıf” (<http://bilimakademisi.org/wp-content/uploads/2013/09/Yeni-Orta-Sinif.pdf>)

KURT, Ü. (17.08.2015), “Ermenilerin Mülksüzleştirilmesinin Aracı Olarak Hukuk” repairfuture.net (Erişim Tarihi: 09.09.2015)
(<http://repairfuture.net/index.php/tr/ermenisi-soykirimi-tanima-ve-tazminatlar-turkiye-den-bakis/ermenilerin-mulksuzlestirilmesinin-araci-olarak-hukuk-sistemi>)

STUMP, K, A. (18.03.2013) “Gezi’yi Alevileştirmek”, (<http://birdirbir.org/geziyi-alevilestirmek/>)

TONAK, A. (2014), “Prekarya mı Proletarya mı?”, [sendika.org](http://www.sendika.org) (07.12.2014)
<http://www.sendika.org/2014/12/prekarya-mi-proleterya-mi-e-ahmet-tonak/>
07.12.2014 saat: 11:50 erişilme tarihi

YILDIRIM, M. (2012) “Antonio Gramsci ve Devrim” Erişilme tarihi: 21.12.2012 saat: 00:30 <http://www.barikat-lar.de/barikat/3/gramsci.htm>

ZİZEK, S. (2015), “Kötüler Gerçekten Yoğun Bir Tutkuyla mı Dolular?” (<http://t24.com.tr/haber/kotuler-gercekten-yogun-bir-tutkuyla-mi-dolular,283431>)

MÜSİAD (1994), “İş Hayatında İslam” Erişilme tarihi: 15.02.2012 saat: 17: 19
http://www.musiad.org.tr/contentimages/arastirmalariyayin/pdf/arastirma_raporlari_09.pdf

“Gazi Mahallesi Halkı TEM’i Kapattı” (11 Haziran 2013)
<http://www.etha.com.tr/Haber/2013/06/11/guncel/gazi-mahallesi-halki-e-5e-yuruyor/>

“Başbakan Sivas Davasındaki Zaman aşımına ‘Hayırlı Olsun’ Dedi” (T24 13 Mart 2012) <http://t24.com.tr/haber/basbakan-sivas-davasindaki-zaman-asimina-hayirli-olsun-dedi,199225>

Türkiye’de Kutuplaşma Raporu: Yüzde 76 Farklı Partiden Biriyle Komşu Olmak Bile İstemiyor. <http://t24.com.tr/haber/turkiyede-kutuplasma-raporu-yuzde-76-farkli-partiden-biriyle-komsu-olmak-bile-istemiyor,326479>

“Polisin Gezi Fışlemesi: Gezi’ye katılanların yüzde 78’i Alevi”, (25 Kasım 2013) (<http://www.sendika.org/2013/11/polisin-gezi-fislemesi-eyleme-katilanlarin-yuzde-78i-alevi/>)

“Yeni Başbakanlık Logosu Ortaya Çıktı” Radikal (05.08.2015), <http://www.radikal.com.tr/politika/yeni-basbakanlik-logosu-ortaya-cikti-1409505>

“Anadilde Eğitim İçin Kadıköy’e” sendika.org (07.02.2015) (<http://sendika1.org/2015/02/laik-bilimsel-anadilinde-egitim-icin-8-subatta-kadikoye/> Laik Bilimsel)

“Alevi Örgütleri Grev Kararını Desteklediklerini Açıkladı: Barış Hemen Şimdi” (Evrensel Gazetesi, 28 Aralık 2015) <http://www.evrensel.net/haber/268580/alevi-orgutleri-grevi-desteklediklerini-acikladi-baris-hemen-simdi>

<http://devrimci proletarya.net/gezi-greif-ve-proleterlesme-surecleri-ii/>

<http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi#bolum> (AKP parti programı)

<http://kamudan.com/egitim-sistemi-11-yilda-kac-kez-degisti-iste-cevabi-11147.html>

<http://www.sendika.org/2013/09/meslek-liselerine-patron-denetimi-geliyor/>

<http://gundem.milliyet.com.tr/artik-katsayi-yok/gundem/gundemdetay/02.12.2011/1469920/default.htm>

<http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6287.html>

<http://www.ensonhaber.com/sirri-sureyya-onder-maras-katliamini-yazdi-2011-12-26.html>) erişilme tarihi: 17809.2015 saat:12:40

<http://www.haberler.com/yeni-egitim-ogretim-yilinin-ilk-ders-zili-caldi-7726463-haberi/> erişilme tarihi 29 eylül 2015 13:00)

EK: GÖRÜŞMEDE KULLANILAN SORU FORMU

1- Demografik Bilgiler

Numara	Yer	Tarih
Yaşı		
Nereli		
Kaç yıldır İstanbulda		
Eğitim Durumu		
Mesleği		
Medeni Durumu		
Eşinin Eğitim Durumu		
Eşinin Mesleği		
Çocuk Sayısı		
Annesinin Eğitim durumu		
Annesinin Mesleği		
Babasının Eğitim Durumu		
Babasının Mesleği		
Kiminle Yaşıyor		
Yaşadığı ev kira mı kendisinin mi		
Aylık Ortalama Hane Gideri		
Aylık Ortalama Hane Geliri		
Kendisini Sınıfsal Olarak Nasıl Tanımlıyor		
Anne Babaya Göre Sınıfsal Konumundaki Değişim		

2- Etnik-Dini Aidiyet

18- Kendinizi etnik ve dini olarak nasıl tanımlarsınız?

19- Alevi olduğunuzu ilk ne zaman öğrendiniz?

20- Yaşamınızda Alevilik öğretisi ve inancı ne kadar belirleyici rol oluyor?

21- Sizin için Alevi olmanın anlamı nedir?

3- Siyasi Angajman

22- Kendinizi politik olarak nasıl tanımlarsınız?

23- Üyesi olduğunuz parti, örgüt, sendika, dernek, vs. var mı?

24- Toplumsal gösteri ve eylemlere katılır mısınız? (Ne sıklıkla)

25- En son katıldığınız toplumsal gösteri ve eylem hangisidir?

4- Mevcut Siyasi Pratiklere Yönelik Algı ve Pratikler

26- Bir siyasal partiden öncelikli olarak neler beklersiniz?

27- Türkiye’de bu beklentilerinizin tamamını yahut önemli bir kısmını karşılayabilen bir siyasal parti var mı ?(evet ise hangi parti?)

28- Aleviler ile Cumhuriyet Halk Partisi arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendiriyorsunuz?

4.a- Siyasi iktidar ve Aleviler

29- İktidarda olan Adalet ve Kalkınma Partisi ile Aleviler arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendiriyorsunuz?

30- Geçmişteki siyasi iktidarlara da karşılaştırarak Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Alevilere yönelik söylem ve icraatlarını, izlediği politikayı nasıl bulduğunuzu söyler misiniz?

31- Adalet ve Kalkınma Partisi’nin bu söylem icraat ve politikaları Alevilerin iş, meslek, eğitim alanlarındaki konumlarını etkilediğini düşünüyor musunuz?

32-Yaşam biçiminize müdahale edildiğini düşünüyor musunuz, bu yönde bir kaygınız var mı?

33- Adalet Kalkınma Partisi iktidarının dış politikasını nasıl değerlendiriyorsunuz?

34-Siyasi iktidarın Dış politikasının sizce iç siyasete etkisi nedir?

4.b- Kürt Siyasi Hareketi ve Aleviler

35- Alevilerin diğer bir parlamenter aktör olan BDP/HDP ile olan ilişkisini değerlendirir misiniz?

36-Adalet ve Kalkınma Partisi ile Kürt siyasi hareketi arasında devam eden müzakere ve barış sürecini nasıl değerlendiriyorsunuz?

37-En son cumhurbaşkanlığı seçimlerinde bildiğiniz gibi AKP'nin adayı Recep Tayyip Erdoğan, MHP ve CHP'nin ortak adayı Ekmeleddin İhsanoğlu ve BDP/HDP'nin adayı Selahattin Demirtaş yarıştı. Bu adaylardan hangisini kendinize daha yakın buluyorsunuz? (Neden?)

5- Gezi Eylemleri ve Siyasallaşma ilişkisi

38-Gezi parkı eylemlerine katıldınız mı?

39- Gezi parkı eylemlerine katılma gerekçeniz neydi?

40- Gezi parkı eylemlerinin nedeni sizce nedir?

41- Alevilerin yoğun olarak yaşadığı mahallelerin siyasal olarak çok hareketli olduğunu görüyoruz. Sizce bunun nedeni nedir?

6- Eğitim Alanı

42- Adalet ve Kalkınma Partisi'nin eğitim politikalarını nasıl değerlendiriyorsunuz?

43- Eğitimin 4+4+4 kesintili eğitim olarak yapılandırılmasını nasıl yorumlarsınız?

44- Eğitim sisteminde zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi, seçmeli Kuran-ı Kerim, Peygamberin hayatı gibi derslerin sayılarının da artarak yürürlüğe sokulmasını nasıl karşılıyorsunuz?

45- Bu uygulamaların özellikle Alevilerin tepkisini çektiği bir gerçek. Alevilerin bu kadar tepkisel olmasının nedeni Asimile olma korkusu mu, altında yatan başka nedenler var mı sizce?

- 46- Çocuğunuz eğitim sisteminde bu dersleri almaya zorlansa tavrınız ne olur?
- 47- Çocuğunuzun eğitim hayatını etkilememek için çocuğunuzun bu dersleri almasına en azından sessiz kalır mısınız?
- 48- Alevilere yönelik asimilasyonun başarılı olabileceğini, Alevilerin asimile edilebileceğini düşünüyor musunuz?
- 49- Düz liselerin kaldırılıp yerine Anadolu, Meslek ve İmam Hatip liselerinin açılmasını nasıl değerlendiriyorsunuz
- 50- Çocuğunuz Anadolu ya da Fen lisesini kazanamazsa geriye kalan özel okul, Meslek lisesi ve İmam Hatip lisesinden hangisini uygun görürsünüz, neden?
- 51- Dershanelerin kapatılmasını nasıl yorumluyorsunuz?
- 52- Dershanelerin yokluğunda çocuğunuzun Anadolu ve Fen liselerine yahut üniversite sınavına hazırlık sürecinde özel ders aldirmayı düşünür müsünüz?
- 53- Üniversiteye giriş sınavında İmam Hatip liselerine uygulanan katsayının kaldırılmasını nasıl değerlendiriyorsunuz
- 54- Üniversiteye girişte kadın öğrencilere uygulanan başörtüsü yasağının kaldırılmasını nasıl değerlendiriyorsunuz
- 55-En son bildiğiniz gibi Milli Eğitim Şurası toplantısında Milli Eğitim Bakanlığına bazı tavsiye kararları alındı. Bu tavsiyeler arasında Osmanlıcanın İmam Hatip liselerine zorunlu diğer liselerde seçmeli olması, din kültürü ve ahlak bilgisi dersinin birinci sınıftan itibaren okutulması, turizm ve otelcilik okullarındaki içki sunumu dersinin kaldırılması gibi kararlar vardı. Bu tavsiyeleri nasıl değerlendirirsiniz.

7- Dışlanma

- 56- Alevi kimliğinizden dolayı bugüne kadar inançsal olarak herhangi bir ötekileştirmeye veya dışlanmaya maruz kaldınız mı?
- 57- Bu inanca dayalı dışlanma ne zaman ve nerede oldu kısaca bahseder misiniz?

58- Alevi kimliğinizden dolayı bugüne kadar iş, meslek ve eğitim hayatınızda statü, kadro ya da kıdem alma ya da yükselme durumlarında bir dışlanmaya maruz kaldınız mı?

59- Bu iktisadi dışlanmaya ne zaman ve nerede maruz kaldınız kısaca bahseder misiniz?

60-Geçenlerde Cumhuriyet Halk Partisi milletvekili 12 yıldır hiçbir Alevi savcı ve hakim atanmadığını söyledi. Bu açıklamayı nasıl yorumluyorsunuz?

61-Alevi bakan, vali, emniyet müdürü, rektör, kuvvet komutanı vs. bulmak çok zor deniliyor. Bunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

62-Adalet ve Kalkınma Partisi öncesinde bu durum nasıl bir görünüm arz ediyordu. Bu kanallar Aleviler için daha mı açıktı?

8-Kent Hakkı ve Mekânsal Dışlanma

63- Yaşadığınız bölgede kentsel dönüşüm projesi var mı

64- Bu proje sizi nasıl etkiliyor anlatır mısınız

65- Yaşadığınız bölgedeki emlak piyasasında son on yılda ne tür bir değişim oldu ve bu değişim sizi nasıl etkiliyor.

9- Gelecek Tahayyülü

66-Çocuğunuzun iş, meslek, yaşam standardı ve sosyal refah açısından sizden daha ileri şartlara sahip olacağına inanıyor musunuz?

67-Gelecekte umutlu musunuz?

Vakit ayırdığınız ve içtenlikle cevapladığınız için teşekkür ederim.

ÖZGEÇMİŞ

Selfet Duran 2011 Yılında Adnan Menderes Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden Mezun oldu. 2013 yılında Öğretim Üyesi Yetiştirme Programı (ÖYP) kapsamında Kastamonu Üniversitesi Sosyoloji bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2013 yılında ÖYP lisansüstü eğitim programı kapsamında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji bölümüne görevlendirildi. Aynı yıl Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim dalı yüksek lisans programına başladı.