

**T.C.  
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HATIRLAMA VE UNUTMANIN POLİTİKASI: *GEZİ OLAYI*'NİN HATIRLANMA  
BİÇİMLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**İbrahim ARSLAN  
20152203026**

**Sosyoloji Anabilim Dalı**

**Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı**

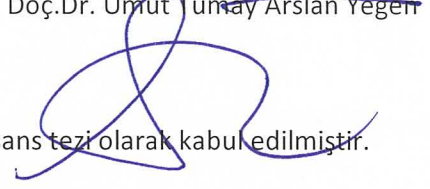
**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Umut Tümay ARSLAN YEĞEN**

**EYLÜL 2019**



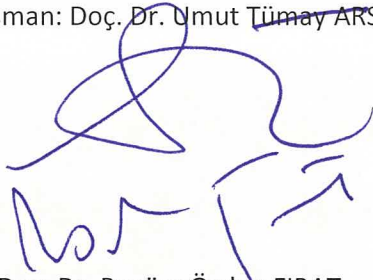
İbrahim ARSLAN tarafından hazırlanan “Hatırlama ve Unutmanın Politikası: *Gezi Olayı*’nın Hatırlanma Biçimleri” adlı bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç.Dr. Umut Tümay Arslan Yeğen



Bu çalışma jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Doç. Dr. Umut Tümay ARSLAN YEĞEN



Üye: Doç. Dr. Begüm Özden FIRAT



Üye: Doç.Dr. Bülent KÜÇÜK

Bu tez Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kurallarına uygundur.

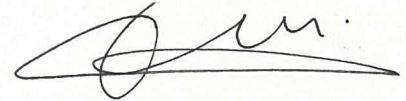


Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- ve bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

İbrahim ARSLAN





## HATIRLAMA VE UNUTMANIN POLİTİKASI: *GEZİ OLAYI*'NİN HATIRLANMA BİÇİMLERİ

### ÖZET

Bu çalışmada, farklı toplumsal kesimlerin Gezi Olayı'nı hatırlama biçimleri analiz edilmektedir. Tezde hafıza, yalnızca geçmişini hatırlama edimi olarak değil; onu yeniden kuran, geleceğe dönük, bireysel ve kolektif kimliklerin kurucu bir unsuru olarak ele alınmıştır. Bireylerin ve grupların hatırlama/unutma pratikleriyle tarihsel-toplumsal özneler olarak inşa edilmişlikleri arasındaki karşılıklı ilişki, Gezi'yi hem bir olanaklar evreni hem de kimlikler arası geçişsizlikler, çatışma ve asimetrik ilişkiler evreni olarak düşünmemizi gerektirmektedir. Buradan yola çıkarak çalışmada, Gezi Olayı'nın hatırlanma biçimlerinde, mevcut toplumsal güç ilişkilerinin, çatışmaların ve eşitsizliklerin nasıl görünür olduğu ya da tersine, nasıl perdelendiği analiz edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Gezi Olayı, Toplumsal Hareketler, Bellek ve Tarih, Toplumsal Alışkanlık Hafızası, Türklük, Toplumsal Güç İlişkileri



**THE POLITICS OF REMEMBRANCE and FORGETTING: THE WAYS OF  
RECOLLECTING *GEZİ PROTESTS***

**ABSTRACT**

In this study, different social groups' recall types of Gezi Protests are analyzed. In the thesis, memory is considered not only as merely act of remembering the past, but also as something that reconstructs it, prudential, constituent element of individual and collective identity. Correlative relationship between individuals' and groups' remembering/forgetting practices and their being constructed as historical/social subjects are required to think as both the universe of opportunity and the universe of intransivity between identities, conflicts and irregular relationships. From this point of view, in this study it is analyzed that how in recall types of Gezi Protests it is seen the existing social power relationships, conflicts and inequalities or on the contrary how it is concealed.

**Key Words:** Gezi Protest, Social Movements, Memory and History, Social Habit Memory, Turkishness, Social Power Relations



## ÖNSÖZ

Bu çalışmada büyük katkısı bulunan tez danışmanım Umut Tümay Arslan başta olmak üzere, jüride yer alan hocalarım, Begüm Özden Fırat ve Bülent Küçük'e ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Değerli katkıları dolayısıyla Serhat Arslan'a ve Deniz Burnaş'a; her an yanımda olan sevgili Pınar Küskü'ye ayrıca teşekkürü borç bilirim.





## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>i</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vii</b>
<b>TABLolar LİSTESİ</b> .....	<b>ix</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BİR OLAY OLARAK GEZİ</b> .....	<b>5</b>
1.1. Kentsel Alanların Dönüşümünden Gezi Olayı'na.....	5
1.2. Neoliberal-Muhafazakâr Politikaların Siyasal Gereksinimleri .....	9
1.3. Gezi Olayı'na Doğru Yaklaşırken.....	12
1.3.1. İktidarın Gezi Parkı Yatırımları .....	13
1.4. Gezi'nin Yorumlanma Çerçevesi .....	15
1.4.1. Gezi Olayı'nın Karşısında.....	16
1.4.2. Gezi'deki İtirazı Kabul Edenler: Olumlama, Yüceltim ve Eleştiri .....	18
<b>2. TOPLUMSAL ALIŞKANLIK HAFIZASI, KİTLESEL EYLEM ve KİMLİK</b> .....	<b>31</b>
2.1. Kişisel ve Toplumsal Hafıza .....	33
2.2. Toplumsal Alışkanlık Hafızası.....	35
2.2.1. Anma Törenleri: Bedensel Pratikler ve Söylemler .....	38
2.2.2. Modernite ve Unutma .....	44
2.2.3. Mahal: Beden ve Kent.....	45
<b>3. GEZİ OLAYI'NI HATIRLAMA ve YORUMLAMA ÇERÇEVELERİ</b> .....	<b>51</b>

3.1. Saha Çalışması ve Çıktıları .....	51
3.2. Analiz Çerçevesi: Gezi'deki Olanaklar ve Olanaksızlıklar.....	57
3.2.1. Gezi: Bir Olanaklar Evreni.....	58
3.2.2. Gezi: Olanaksızlıklar, Geçişsizlikler, Çatışma Hatları.....	66
3.2.3. Türklük ve Toplumsal Alışkanlık Hafızası .....	69
3.2.4. Empati mi, Huzursuzluğun Telafisi mi? .....	80
<b>SONUÇ.....</b>	<b>85</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>89</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>99</b>

## TABLolar LİSTESİ

Tablo 1 Görüşmeci Profili Tablosu.....	53
Tablo 2 Kendini Tanımlama ve Katılma Biçimine Göre Dağılım Tablosu.....	55
Tablo 3 Cinsiyet ve Katılım Biçimine Göre Dağılım .....	56



## GİRİŞ

27 Mayıs 2013'te başlayan ve Haziran ayı boyunca devam eden Gezi Olayı<sup>1</sup> güncelliğini korumaktadır. Özellikle siyasal iktidarın politik ve ekonomik meselelerde Gezi anıştırması, Gezi ile ilişkili olarak devam eden yargı süreci, genel anlamda muhalefetin siyaset yapma biçimi ve en önemlisi bu olayların sosyal-toplumsal yaşamda yarattığı dönüşümler ve etkileri düşünüldüğünde sarıh bir güncellikten söz etmek mümkündür. Bu çalışma, Gezi Olayı'nı geçen zamandan yola çıkarak *hafıza* ve *hatırlama* kavramlarıyla bir kere daha tartışmayı amaçlamaktadır.

Geçmişin nasıl hatırlandığı sorusu, “geçmiş” olanın yalnızca kendi zamanı ve etkileriyle sınırlı düşünülemediğini, aynı zamanda, ondan bağımsız gerçekleşen kimi gelişmelerin de hesaba katılması gerektiğini gösterir. Nitekim hatırlama, yalnızca bir şeyin hafızaya çağırılması değil, onunla ilişkilendirilen birçok şeyin bir blok şeklinde çağırılması, başka bir ifadeyle, belli çerçeveler içinden hatırlanması anlamına gelir. Öte yandan, hatırlama her zaman bir “şimdi”de gerçekleştiği için,

---

<sup>1</sup> 27 Mayıs 2013'te Taksim Gezi Parkı'nda ortaya çıkan ve Haziran ayı boyunca yaşananlar farklı kesimlerce farklı şekilde adlandırılmıştır. Gezi Ruhı, Halk Ayaklanması, Halk İsyanı, Darbe Girişimi bunlardan birkaçıdır. Ben ise Badiou'nun kullandığı anlamıyla “Olay” kavramını tercih ediyorum. Badiou'ya göre, olay bir gerçekliği değil, bir potansiyel ve olasılıklar modelidir: “Bütün meselenin çekirdeği bence şu: eğer devrimci olay, çok çeşitli biçimler altında, komünist fikrin tüm politik cisimleşmelerinin kökeninde yer alıyorsa da, onun *ne kuralı ne de modelidir. Terörün, gerçekte, devletin imkanlarıyla sürdürülen ayaklanma ve savaş olduğunu* düşünüyorum. Ve onun çevresinde dolanmak zorunda kalmış olsa da, komünist Fikrin politikası ayaklanmaya veya savaşa indirgenmemelidir. Çünkü onun gerçek özünün, inşa ettiği yeni politika zamanının kökeninin ana yönelimi, bir düşmanın yok edilişi değil, zıtlıkların halkın bağrında olumlu çözümlenişidir, yeni bir kolektif biçimlendirmenin politik inşasıdır.” (2013a: 242) Aynı yazısında olayı, bir başka şekilde şöyle tanımlar: “Olay yeni bir olanak yaratır, yoksa bu olayın gerçek oluşumu (devenir) için bir model değildir. Başlangıçta pek tabii aciliyet ve şiddet olabilir, ama bu sarsıntıdan ileri gelen güçlerin yarası, tam tersine, bir tür devingen sabırdır, uzun vadeli bir gelişimdir ve bu gelişim alanı değiştirmeye mecbur bırakabilir, ama başkaldırıya dair bir aciliyetin ya da çığrından çıkmış şiddetlerin mutlak egemenliğini yeniden başlatmadan.” (245) Bu bağlamda, Gezi'de insanların yalnızca sokağa çıkmadığı, parklarda ve meydanlarda gündelik yaşamı birlikte deneyimledikleri göz önüne alındığında ortaya çıkan biraradalığın, farklı toplumsal kesimlerin birbirini “tanıma”larına, ve farklı tarih/hafızalara açılan birçok olanağı içerdiği söylenebilir. Bundan hareketle, bu çalışmada, daha çok eylemlerin yarattığı olanakları işaret etmek üzere Gezi Olayı ifadesini tercih ettim.

bugünün koşullarında hatırlananın yeniden kurulduğu, “şimdi”nin çerçevesine yerleştiği canlı bir süreçtir. Geçmiş ve şimdinin birbirini karşılıklı etkilediği ve bir sonraki anı belirleyen, onda yeniden ve yeniden kurulan bir süreç. Bu bağlamda, Gezi Olayı, yalnızca kendi zamanı ve etkileriyle sınırlı bir “gerçeklik” değil, bireylerin ve toplumsal kesimlerin hatırlama çerçevelerine göre değişiklik gösteren ve şimdinin bir meselesi olarak yeniden gündeme gelir.

Gezi Olayı’nın nasıl hatırlandığı sorusundan hareketle başladığım bu çalışmada, farklı toplumsal kesimlerin Gezi Olayı’na dair siyasal ve duygusal yatırımlarında büyük oranda ortaklaştıklarını söyleyebilirim. Tarihsel-toplumsal çerçevelerin değişmesine rağmen Gezi’nin; dayanışmayı, biraradalığı, eşitliği, ortak yaşamı öne çıkaracak şekilde ele alınması öte yandan bu yaklaşımlar çerçevesinde, Gezi sürecinde yaşanan tartışmaların ve iç çatışmaların gittikçe önemsizleşmesi, daha doğrusu görünmez oluşu dikkat çekici bir durumdur. Bunun Gezi Olayı’na özgü olup olmadığını, bir başka ifadeyle, Türkiye’de farklılıkların gösterildiği oranda önemsizleştirilmesi, çoğu zaman herkesin tek bir siyasal bedene indirgenmesi, toplumun belli şekillerde tahayyül edilmesiyle ilişkisini toplumsal alışkanlık hafızası üzerinden analiz etmeye çalıştım. Şimdinin koşulları içinde bir hatırlama/unutma edimi olarak toplumsal alışkanlık hafızası, bu edimlerin belli tarihsel-toplumsal koşullar içinde, alışkanlıklara dayalı olarak zihne ve bedene nasıl işlediğini göstermektedir. Buradaki alışkanlık, gündelik yaşamda öncelikle, kolayca gerçekleştirilen hatırlama ve eyleme biçimlerinin yanı sıra öznel-toplumsal süreçlerin inşasına, bunların oluşumuna işaret eden alışkanlıklar bütününe ifade eder. Bu anlamda toplumsal alışkanlık hafızası, Türkiye’de toplumsal yaşamı önemli oranda belirleyen, bireysel-toplumsal insanın temel unsuru olarak görülen Türklükten bağımsız düşünülemez. Öyle ki bu çalışmada Türklük, yalnızca belli bir etnisiteyi, kimliği ya da resmi ideolojiyi değil, aynı zamanda performanslara dayalı, belli öznellik ve toplumsallık inşasına içkin bir iktidar biçimi olarak düşünülmüştür.

Toplumsal alışkanlık ve Türklük kavramsallaştırmaları, içinde yaşarken ya da sonrasında, üzerine düşünülen, konuşulan ve yazılan geçmişin/Gezi Olayı’nın bizim bakma ve düşünme biçimlerimizin dolayımından geçtiğini fark etmemize, hatta kendimize, içine yerleştiğimiz tarihsel-söylemsel pozisyonlara “dışarıdan” bakabilmemize olanak sağlar. Görme, söyleme, düşünme ve yazma süreci belli tarihsel ve toplumsal çerçevelere dayandığı için etik, politik pozisyonlar sunar ve

bunları yeniden üretir. Bu anlamda Gezi'yi görme, konuşma, yazma, hatırlama ve unutmaya çerçevelerinde görülebilecek farklar nelerdir? Bu farklar sosyolojik olarak neleri anlatıyor olabilir? En nihayetinde, toplumsal asimetriler, eşitsizlikler ve güç ilişkileri toplumsal sorunların ve bu sorunlara bağlı olarak ortaya çıkan eylemlerin bağrında yatmaz mı?

Yukarıdaki sorularla birlikte, Gezi Olayı'nın nasıl hatırlandığı üzerine yaptığım bu çalışmanın birinci bölümünde, eylemlerin ortaya çıktığı tarihsel-toplumsal koşullara bakmaya çalıştım. Olayın, Gezi Parkı'nda yapılması planlanan Topçu Kışlası'na karşı, bir başka deyişle, kamusal bir alanın savunusu üzerinden ortaya çıktığını göz önünde bulundurarak, bunları kentsel alanların dönüşümü ve bu dönüşümleri önceleyen neoliberal politikalar çerçevesinde ele aldım. Türkiye'de 1980'den beri uygulanan neoliberal politikaların 2002'de AKP'nin tek başına iktidara gelmesi, kendisinden önceki politikaları uygulaması ve başlattığı kimi toplumsal-siyasal süreçlerle nasıl yerleşik hale geldiğini tartıştım. Tartışmayı, Gezi öncesi sürecin ele alınma biçimleri, Gezi Olayı'nın başlangıcı ve Taksim Dayanışma Platformu'nun ortaya çıkışı üzerinden sürdürmeye çalıştım. Son olarak bu bölümde, Gezi çalışmaları üzerinden farklı toplumsal kesimlerin Gezi Olayı'nı yorumlama biçimleri üzerinde durarak genel bir çerçeve çizdim.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, toplumsal alışkanlık hafızası ve Türklük kavramsallaştırmalarını açarak Gezi Olayı'nın bu çerçevede nasıl okunabileceğine dair tartışmalar yaptım. Hatırlama kadar unutmamanın da öznel ve toplumsallık inşasındaki rolüne ve hatırlama/unutmamanın hangi pratikler ve araçlar dolayısıyla alışkanlıklar haline geldiğini göstermeye çalıştım. Özellikle unutmayı tartıştığım bölümlerde günümüz modernite koşullarının hafıza üzerindeki etkilerine de yer vererek bu koşulların Gezi Olayı ve siyasal iktidarın uyguladığı politikalarla ilişkisine baktım.

Üçüncü bölümde, yaptığım saha çalışması üzerinden Gezi Olayı'nın nasıl hatırlandığına odaklandım. Saha çalışması üç ay kadar sürdü ve bu süre zarfında farklı toplumsal kesimlerle derinlemesine görüşmeler yaptım. Kartopu tekniğini kullandığım araştırmada toplam 28 kişi ile (informel görüşmeler hariç) görüştüm. Saha çalışmasının çıktıları üzerinden oluşturduğum tabloların analizi ve görüşmecilerin aktarımlarına yer verdiğim bu bölümde, ortaya çıkan yaklaşımları ve

söylemleri analiz ettim. Sonuç bölümünde ise çalışmanın genel bir değerlendirmesini yapıp ne tür sonuçlara ulaştığımı ele aldım.

Son olarak burada saha çalışmasına dair iki kısıttan söz etmem gerekir. İlk olarak, görüşmelerden önce hazırlanan soruların daha çok hafıza odaklı çalışması, tezin, Gezi'nin hatırlanma biçimlerinden onun yarattığı imkânlarla, özneleşme süreçlerine, olanaksızlıklara ve çatışmalara doğru zamanla yön değiştirmesiyle birlikte bu konuda bir kısıtlılığa yol açtı. Birincisiyle bağlantılı ikinci kısıt ise, Kürt olmamla ilişkili olarak görüşmecilerin ister istemez aldığı pozisyonla ilgilidir. Gezi'nin olanaklarını ve olanaksızlıklarını daha çok Türklük ve hafıza kavramları ile birlikte düşünmeye çalışırken saha çalışmasının bu çerçevede çeşitlilik sunamaması, bir başka deyişle, literatürün dışında karşılaşılabilecek farklı Türklük halleri ve hatırlama biçimlerini gösterememesinin bir nedeni de kimlik faktörünün görüşmelerdeki etkisidir. Aynı konuda “Türk” bir araştırmacının yapacağı çalışmanın konuyu farklı örneklerle detaylandırma olasılığının daha yüksek olacağını düşünüyorum.

## **1. BİR OLAY OLARAK GEZİ**

27 Mayıs 2013'te, Taksim Gezi Parkı'nda siyasal iktidarın yapmayı planladığı Topçu Kışlası ve bir dizi düzenlemeye karşı başlayan eylemler beklenmedik bir şekilde tüm ülkeye yayılan toplumsal bir muhalefete dönüştü. Eylemlerin temelde ortak alanların özelleştirilmesi, bu alanlara el konulması üzerinden ortaya çıktığı ve yaygınlık kazandığı söylenebilir. Bu nedeni açıklamamanın Gezi Olayı'nın ve onu ortaya çıkaran toplumsal koşulların anlaşılması açısından elverişli bir çerçeve sunacağını düşünüyorum. Bu nedenle, Gezi Olayı'nın ortaya çıkışını 27 Mayıs 2013'ten başlatmak yerine, biraz daha geriye, genelde Gezi Olayı ile ilişkisi kurulabilecek politikalara, özelde ise, Taksim Gezi Parkı'nda yapılmak istenen düzenlemelere ve Taksim Dayanışması'nın kuruluşuna doğru çekmek bu eylemleri kavrayabilmek için gerekli görünmektedir.

Bu çerçevede, ilk olarak Gezi Olayı öncesi toplumsal-siyasal gelişmelere ve söylemlere değinerek Gezi Olayı'nı içinde düşünebileceğimiz tarihsel bir bağlamı kurmaya çalışacağım. Daha sonra, Taksim Gezi Parkı'nda yapılmak istenen düzenlemelere ve bunun karşısında duran muhalefete kronolojik bir sıra içerisinde yer vereceğim. Son olarak, farklı toplumsal kesimlerin Gezi'yi yorumlanma çerçevelerinin neler olduğuna bakmaya çalışacağım.

### **1.1. Kentsel Alanların Dönüşümünden Gezi Olayı'na**

Gezi Olayı öncesinde, Emek sinemasının kapatılması, Gerze, Tortum, Hopa vb. yerlerde hidroelektrik santrallerin (HES) giderek yaygınlaşması, 2B Ormanlık arazilerinin imara açılması, üçüncü havaalanı gibi başlıklar üzerinden ortak alanlara el konulduğu ve kamusal alanların özelleştirildiği tartışmaları gündeme gelmiş ve bu konuda toplumsal bir muhalefetin ortaya çıktığı görülmüştür. El koyma ve

özelleştirme politikaları Türkiye’de bu örneklerin çok daha öncesine dayanmakla birlikte, esas olarak sermaye birikim sürecinin “mekânlar” üzerinden yeniden yapılandırılması bağlamında tartışıla gelmiştir.<sup>2</sup> Sermaye birikim süreçleri ile mekân arasındaki ilişkiyi *Sermayenin Sınırları* adlı çalışmasında ele alan David Harvey (2012), sermaye birikim sürecinin meta üretimi ve tüketiminden kentsel alanlara doğru yön değiştirdiğini kaydeder. Ona göre, meta üretime ve tüketimine dayalı kapitalist sistemde sermaye birikim döngüsü krize girdiğinde, krizi aşmak için yatırımlar yapılmaya çevrelere, müşterek alanlara yönlendirilir. Kamusal-müşterek alanlar metalaşma sürecine sokularak birer sermaye birikimine dönüştürülür. Kendisinin de ifade ettiği gibi müşterek alanların yerinden edilmesi kapitalist kentsel süreçlerin çekirdeğini oluşturur (2013: 60). Bu durum yeni taleplerin yaratılmasında önemli bir rol oynarken, Miguel Amarós’un belirttiği gibi, işçi sınıfı tarafından belirlenen toplumsal muhalefetin genel karakteristiği, kamusal alanlara yönelik bu politikalar karşısında, daha çok kentsel mücadeleler ile yeniden belirlenmeye başlar (2014: 129). Gezi Olayı açısından bakıldığında, benzer ifadeler kullanılabilir. Kamusal alan savunusu üzerinden ortaya çıkan eylemler, farklı toplumsal kesimlerin bir araya geldiği kentsel bir mücadele görüntüsü vermiştir. Ancak burada farklı bakış açıları da mevcuttur; örneğin Korkut Boratav Gezi’yi “olgunlaşmış bir sınıfsal başkaldırı olarak” tanımlarken (2013: 19), Yalçın Bürkeve ise, bir yandan Gezi Olayı’nın sınıfsal karakterini vurgulamakta diğer yandan ise farklı toplumsal kesimlerin proleterleştirilmesine ve kamusal alanların metalaştırılmasına yönelik tepkilerin yeni bir sınıfsal hareketi “mayaladığını” düşünmektedir:

Elbette, bu direniş ötekilerden önemli farklar içerdiği gibi, başı çeken kesimlerin sınıfsal yapıları itibariyle de klasik bir işçi sınıfı isyanı görüntüsü çizmedi. Tabii, olayın önemli bir boyutu da “orta

---

<sup>2</sup> Slavoj Žižek’e göre, Gezi’ye ve onunla eş zamanlı olarak ortaya çıkan küresel hareketlere neden olan “derin huzursuzluk”, burada öne sürüldüğü üzere, kamusal alanların özelleştirilmesine karşı gelişen anti-kapitalist tepkiyle ilişkilidir. “Protestoları Müslüman sessiz çoğunluk tarafından desteklenen İslamcı otoriter düzene karşı seküler sivil toplumun ayaklanması olarak sınıflandırmamak elzemdir: resmi karmaşıklaştıran şey protestoların anti-kapitalist tepkisidir (kamusal alanın özelleştirilmesi) -Türk protestolarının temel eksenini, otoriter İslamcılık ile kamusal alanın serbest piyasacı özelleştirilmesi arasındaki bağdır. Bu bağ, Türkiye konusunu çok ilginç ve etki alanı geniş bir hale getiriyor: göstericiler sezgisel olarak piyasa serbestliği ile dini fundamentalizmin karşılıklı olarak birbirini dışlamadığını, el ele iyi bir şekilde çalışabileceğini anladılar- demokrasi ve kapitalizmin “daimi” evliliğinin yaklaşan ayrılığının açık bir işareti. Elbette, protestocuları harekete geçiren tek bir “gerçek” hedef yok: protestolara katılanların büyük bir çoğunluğunun farkında olduğu şey, tekil taleplerine güç veren ve bu talepleri birleştiren rahatsızlığa ve memnuniyetsizliğe ilişkin akışkan bir duygudur.” (2013: 69)

sınıfla” (biraz genelleyerek ve daha klasik bir deyimle küçük burjuvalarla) ilgiliydi. Ancak isyanın başını çeken bu “orta sınıflar, kaybeden orta sınıflar, yani proleterleşen orta sınıflardır. Direnişin başını çeken bu toplumsal kesimler aslında işçi sınıfına yeni yeni dahil olmakta olan bir toplumsal tabakanın tepkilerini yansıtmaktadır. Bunlar gündelik hayata karşımızda avukatlar, doktorlar, eczacılar, mühendisler, grafikerler, tasarımcılar, bilgisayarlılar, öğretmenler, öğretim üyeleri, vb., olarak durmakla birlikte, hızla kalıcı bir ara sınıf özelliklerini yitirerek işçi sınıfına dahil olmaktadır. (Bürke, 2013: 29-30)

Bütün bu tartışmalar, kapitalist sermaye birikim döngüsünün mekânlar üzerinden yeniden yapılandırılması konusu, bizi bu koşulları önceleyen neoliberal politikalara ve muhalefet etme biçimlerine götürür. Ancak bu konuya geçmeden önce bu tartışmaların merkezinde yer alan kavramlardan birini, “ortak alanlar” kavramını burada açmak yararlı olacaktır. Anlamını belli bir toplumsal düzen içinde bulan ve o düzenin kurucu öğeleri arasında görülebilecek her türden *varlığı* (toprak, su, orman, ilişki ağı vb.) ortak alan şeklinde tanımlayabiliriz. Diğer bir ifadeyle, ortak alan iştirak edilen, paylaşılan, ortak olunan her türden varlığa işaret eder. Gezi tartışmaları bağlamında ortak alanlar “müşterekler” kavramsallaştırmasıyla da ifade edilmiştir. Örneğin Begüm Özden Fırat’a göre müşterekleri “verili kaynak ve değerler sistemi olarak düşünmek yerine ilişkisel ve süreç bazlı bir kavram, kolektif pratikler, mücadeleler yoluyla kurulan yeni toplumsal ilişkiler ve öznelliklerin üretimi olarak” düşünmek gerekir (2018). O halde denilebilir ki el koyma, yalnızca bir varlığa el koyma değil; aynı zamanda söz konusu varlığın ortak kullanımıyla şekillenen toplumsal ilişkilere ve anlamlara el koymadır.

Bu bağlamda Türkiye’de neoliberal politikalara bakıldığında, bu politikaların 24 Ocak Kararları ile uygulanmaya başladığı görülür. Ancak, bunların yaygınlık kazanması ve etkilerinin toplumun geniş kesimlerince hissedilmesi AKP’nin iktidara geldiği 2000’ler sonrasına denk gelmektedir. 1980’den beri uygulanan politikaların AKP döneminde farklılık göstermesi, “sürdürülebilir” sermaye birikimi için gerekli koşulların sağlanamamış olmasıyla açıklanabilir. 2002 genel seçimleri öncesi yaşanan ekonomik ve siyasi krizler bu durumu ortaya koyması açısından önemlidir (Akça, Bekmen ve Özden, 2018). Neoliberal küreselleşmenin kentlerdeki inşası

üzerine yaptığı çalışmada Binnur Öktem, İstanbul özelinde, küresel kent söyleminin ve bu yönde atılan adımların AKP iktidarları öncesinde görüldüğünü; ancak sermaye birikimi açısından koşulların yetersiz olduğunu belirtir:

RP (Refah Partisi) büyük kentsel projeleri örneğin ANAP döneminde gündeme gelen Taksim Dolapdere’de uluslararası bir iş merkezi yaratmayı amaçlayan projeyi 1998’de gündeme getirmiştir. Ancak bu tür projeleri gerçekleştirmek için gerekli olan büyük sermaye ile işbirliğinden yoksundur ve partiyi destekleyen İslami sermaye ise bu projeleri gerçekleştirebilecek sermaye birikimine sahip değildir. Üstelik Partinin siyasal kadroları ve partiyi destekleyen sermaye grupları 28 Şubat süreci ile büyük bir darbe almıştır. (2006: 58)

Neoliberal politikaların etkili biçimde uygulanmaya başlamasında AKP’nin tek başına iktidara gelmiş olması ve özellikle izlediği siyasetin belirleyici olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi AKP, 2001 krizi sonrasında IMF ile yapılan anlaşmaları ve yapısal uyum programlarını devam ettirmiştir. Ahmet Bekmen’e göre, bu reformların temelinde yatan fikir, sermaye birikiminin kritik alanlarını, küresel kapitalizmin kuralları ve düzenlemelerine bağlamak suretiyle emniyet altına almaktır (2018: 95). Osman Balaban ise, 2001 sonrası uygulamaya konan yapısal uyum programını 1980’lerden beri sürdürülen neoliberal yeniden yapılandırma sürecinin son halkası olarak değerlendirmektedir:

‘Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı’ adı altında yürürlüğe konulan bu program temel olarak, önceki dönemden devralınan kamu iç borç stokunu ve iç borçlanma ihtiyacını ortadan kaldırmayı ve bu amaçla yabancı sermaye girişini hızlandıracak adımları atmayı hedeflemiştir. Düşük döviz-yüksek faiz ikilisinin de yardımıyla ülkeye gelen yabancı sermaye miktarının arttırılacağı ve bunun da ekonominin süregelen sorunlarına çözüm olacağı varsayılmıştır (BSB, 2006). Ancak kısa bir süre sonra, yeni ekonomik programın ülkenin yapısal ekonomik sorunlarına çözüm getirmekten çok, devleti küçültmeyi ve kaynak yaratmak adına kamuya ait varlıkların mümkün olabilen en yüksek düzeyde satışını hedefleyen

büyük bir özelleştirme girişimini esas aldığı anlaşılmıştır. (2015: 59)

Bu dönemde izlenen ekonomi politikaları doğrultusunda rekabet gücü yüksek, *küresel kent* söylemini gerçekleştirmek üzere birçok hukuki düzenlemeye gidilmiştir.<sup>3</sup> Bu düzenlemelerle birlikte, özellikle Toplu Konut İdaresi (TOKİ), Jean-François Pérouse'un ifadesiyle söylersem, kamusal boyutunu kaybederek kimliği ve niteliği belirsiz bir yapıya dönüşmüştür. "İhale Yasası'nın dışında bırakılan hem kamu, hem özel, hem işveren hem de yüklenici bir yapı olarak TOKİ" (2013: 90), İstanbul'un neredeyse her yerinde kentsel dönüşüm projelerinin başını çekmiştir. Bütün bu süreçle birlikte, İstanbul genelinde dönüşüme karşı gelen birçok mahalle derneği ve kooperatifin yanı sıra Gezi Olayı öncesi Emek Bizim İstanbul Bizim İnisiyatifi ve Haydarpaşa Platformu gibi oluşumlar, rant amaçlı kentsel dönüşüm karşıtı mücadelenin mobilize ve sürekli bileşenleri olarak ortaya çıkmıştır (Yalçınan, 2017: 52-53). Gezi sonrasında ise bunlara Kuzey Ormanları Savunması ve Komşu Kapısı gibi pek çok oluşum dâhil olmuştur.

Gezi Olayı'nın yarattığı olanaklar çerçevesinde, kentsel dönüşüm ve mücadeleler üzerine yapılan çalışmalar artarken farklı gruplar yan yana gelerek ortak mücadele alanları oluşturmaya çalışmışlardır. Bunun en yaygın örneği Gezi sonrası yapılan forumlardır. Elbette bunların ne kadar başarılı oldukları ayrı bir tartışma konusu; ancak, farklı mücadeleleri bir araya getirme çabasının "yeni bir politika ve disiplinin icadı"yla ilgili olduğu ve bu konuda kısmen başarı sağlandığını söylemek yanlış olamayacaktır (Badiou, 2013b: 272-273).

## 1.2. Neoliberal-Muhafazakâr Politikaların Siyasal Gereksinimleri

AKP'nin tek başına iktidara gelmesi, hukuki düzenlemeler ve yapılan anlaşmalar neoliberal sermaye birikiminin maddi koşulları açısından önemli olmakla birlikte sadece bunların yeterli olduğu söylenemez. Nitekim bu politikaların daha kolay uygulanması, bir başka ifadeyle yerleşik-yaygın politikalar olabilmesi için siyasal destek kadar toplumsal bir desteğe de ihtiyaç vardır. Bu çerçevede, siyasal iktidarın sürdürdüğü politikaların neler olduğuna bakmak gerekmektedir. AKP'nin 2002 seçim bildirgesindeki şu ifadeler, onun bu süreçlerdeki söylemleri hakkında fikir

<sup>3</sup> Kentsel mekânların dönüştürülmesini hukuki dayanakları üzerinden tartışmaya açan bir çalışma için bkz. Kahraman (2015).

edinebilmek açısından yararlı olabilir: “PARTİMİZ, kalkınmayı, devletin tek yanlı iradesini yansıtan bir toplum mühendisliği olarak değil, toplumun çoğulcu yapısına saygılı demokratik bir arayış olarak görmektedir. Demokratikleşme ve kalkınma birbirinin alternatifi değil, aynı anda yürümesi gereken ve birbirlerini destekleyen süreçlerdir.” (AKP, 2002)

2008 yılında ortaya çıkan küresel ekonomik kriz ve sonrasında Türkiye’de yaşanan politik gerilimlerle birlikte siyasal iktidarın farklı toplumsal kesimlerle açıktan bir çatışma yaşadığı ve otoriter eğilimler göstermeye başladığı öne sürülebilir. Ancak bu döneme kadar, ekonomi alanında gerçekleştirilen “reformlar”, Avrupa Birliği (AB) uyum süreci ve “demokratikleşme paketleri”yle AKP birçok alanda önemli bir “güç” haline gelmiştir. Bütün bu süreci Mahir Kalaylıoğlu, “iktidarda popülizm”<sup>4</sup> kavramını merkeze alarak tartışmaktadır. Kalaylıoğlu, ülkenin içinde bulunduğu siyasi ve ekonomik kriz ortamında AKP’nin bir “kurtarıcı” olarak ortaya çıktığını, iktidarının ilk dönemlerinde izlediği “savunmacı” hat ve bunun gereği olarak “kutuplaştırıcı” siyasal kararlar almak ve uygulamaktan kaçındığını belirtir.

Hareket etmek için öncelikle sistemin diğer güçlü aktörlerinin hamlede bulunmalarını bekleyen ve kendi kurucu siyasal edimlerini bu hamlelere karşı dolaysız bir savunma olarak konumlama-sunma arayışında olan bir siyasal yaklaşım, söz ettiğimiz. Bunun en karakteristik örneklerinden biri, başından beri savunmacı görünümü altında aynı zamanda inşacı bir faaliyetin de mevki olan vesayet karşıtlığı söylemidir. AKP’nin ‘demokratikleşme olarak anti-vesayetçilik’ söylemi yoluyla kapsadığı pek çok (liberal) solcu da, böylelikle, partinin bu vb. söylemler yoluyla yürüttüğü siyasal kurumlar veya devlet aygıtları üzerinde egemenlik kurma

---

<sup>4</sup> Kalaylıoğlu iktidarda popülizm kavramını ve kullandığı bağlamı şu şekilde ifade etmektedir: “İktidarda popülizm terimiyle, Laclau’nun siyasalın ve aynı zamanda popülizmin karakteristikleri olarak saydığı temel nitelikleri işler tutmayı becermiş, bunlar üzerinden yönetme becerisine sahip bir parti olarak AKP’yi, daha doğrusu, partinin kabaca 2010’daki anayasa referandumu sonrasına kadar uzanan döneme kadar sürdürmeyi becerdiği yönetme biçimini ve siyasal profili kastediyoruz. Bu biçimin muhtevasıysa, büyük ölçüde, AKP yönetiminin devlet iktidarına yerleşmesinin siyasal koşullarının hem devlet aygıtı içinde hem de henüz düşük yoğunluklu olmakla beraber DİA’larda [DİA: Devletin İdeolojik Aygıtları] sağlama alınmasına dönük pratiklerden oluşmaktadır (Örn. Ergenekon ve Balyoz davaları, devlet iktidarı içindeki siyasal ağırlıkları bakımından ordu ve polis arasındaki rol değişimi, statükoya karşı milli irade ve demokratikleşme formülüne dayanan hâkim bir söylemin üretilmesi, havuz medyasının inşası, vb.)” (Kalaylıoğlu, 2017: 80).

(otoriterleşme) sürecinin uzunca bir süre aktif teşvikçileri veya en azından destekçileri arasında yer aldılar. (Kalaylıoğlu, 2017: 91)

Ona göre, AKP'nin aldığı toplumsal destek, "tarafsızlaştırılmış liberal politika" ve "demokratikleşme" söylemine bağlıdır. Ancak bu söylem zamanla yerini liberal demokrasinin altını oyan bir "hasımlarını yok etme" politikasına dönüşmüştür. Kalaylıoğlu'na benzer bir okuma biçimini İsmet Akça yapmaktadır. Akça, AKP'nin söylem ve uygulamalarında iki belirleyici hat olduğunu ifade eder: neoliberal-muhafazakâr popülist iktidar stratejisi ve AB üyeliğinin gereksinimleri. Ona göre, AB'ye uyum süreci özellikle ordunun yönetimdeki gücünü geriletme adına stratejik olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan Akça, AKP'nin, iktidarının ilk dönemlerinde bir "mevzi harbi"ne girdiğini ifade eder. Ona göre bunun açık göstergelerinden birisi, Milli Güvenlik Kurulu'nun (MGK) icracı ve karar alıcı yürütme kurulu statüsünden danışma kurulu statüsüne indirilmesi ve sivilleştirilmesidir (2018: 53-54). Akça, AKP'nin uyguladığı neoliberal sosyal politikalar ve Alevi, Kürt kimliklerini "tanıma" siyasetini de toplumsal "rıza" üretimine yönelik bu stratejinin bir parçası olarak değerlendirir. Önceki dönemlerden farklı olarak AKP'nin bir yandan Kürt sorununu kabul ettiğini, öte yandan konunun siyasallaşmasını istemediğini vurgular (2018: 49-63). Cenk Saraçoğlu ise, siyasal iktidarın bu dönemdeki politikalarını daha çok "ideolojik mülksüzleştirme"<sup>5</sup> kavramı üzerinden ele almaktadır. Ona göre, AKP, "hak ve özgürlükler", "laiklik" ve "eşitlik ve adalet" gibi genelde muhalefetin söylem repertuarında bulunan başlıklardan yola çıkarak hegemonyasını kurmuş ve muhalefeti ideolojik mülksüzleştirmiştir.

Yukarıda yer verilen tartışmalar aslında AKP'nin ekonomi-politik alanda hegemonik bir güç haline gelişini onun politikalarını merkeze alarak açıklamaktadır. Ancak aynı zamanda muhalefet<sup>6</sup> üzerinden yapılacak diğer bir okumayla yani çift yönlü bir

---

<sup>5</sup> Saraçoğlu, bu kavramı David Harvey'in kapitalizmin iktisadi stratejisi olarak tarif ettiği "mülksüzleştirme yoluyla birikim" kavramından esinlenerek kullandığını ifade ederek "ideolojik mülksüzleştirme" kavramsallaştırmasını şu şekilde açıklamaktadır: "Nasıl sermaye ve devlet bugüne kadar kentli emekçilere ve kamuya tahsis edilmiş alanları bunların elinden alarak, onları mülksüzleştirerek kendi yapısal krizine çare arıyorsa genel ideolojik krizine çıkış ararken de bugüne kadar emekçilere ve sola mal olmuş ideolojik argüman/sembol ve değerleri, hatta siyasal kurumları onların elinden almaya, kendisine yontmaya ve böylelikle de olası krizler karşısında bir ideolojik yığınak/birikim yapmaya yöneliyor. Kısacası "mülksüzleştirme yoluyla biriken" sermaye ideolojiler alanında da bir yerinden etme, siyasal ve ideolojik bir el koyma, "mülksüzleştirme" eşlik ediyor" (Saraçoğlu, 2015: 152).

<sup>6</sup> Burada muhalefeti iki farklı anlamda kullandığımı belirtmeliyim. İlki, CHP, dönemin MHP'si gibi partiler, meslek örgütleri ve odaları gibi kesimleri kapsayan, ana akım ya da dar anlamda muhalefet

okumayla, söz konusu dönemin daha iyi anlaşılacağını belirtmeliyim. Bu dönemde bir yandan, AKP'nin söylemlerine karşı dar anlamıyla muhalefetin, farklı toplumsal kesimlerin “hak ve özgürlük” taleplerine “gerçekçi” cevaplar üret(e)mediği, kendi siyasal yaklaşımı içinde sıkıştığı söylenebilir. Söz konusu muhalefetin, AKP'nin “mevzi harbi” ya da “mülksüzleştirme”sine karşı bütünsel bir yaklaşım benimseyememesi, farklı toplumsal kesimlerin belli bir “mutabakat” çerçevesinde bir araya gelmemesinde kendini göstermiştir. Hatta aynı toplumsal kesimler içinde dahi söz konusu politikalara karşı farklı tepkisellikler ortaya çıkmıştır. Hem bu bölümde hem de saha çalışmasında yer verilecek görüşmecilerden hareketle, farklı toplumsal kesimlerin, özellikle bazı milliyetçi-ulusalcı grupların, AKP politikalarına karşı Gezi'de yer almış olmaları, bazılarının ise yine aynı nedenlerle yer almamış olması bunu doğrular niteliktedir. Ancak diğer yandan, AKP'nin hegemonyasını oluştururken taktiksel olarak kullandığı argümanların, AB uyum süreci, açılımlar ve yeni anayasa tartışmaları; Türkiye'de Kürtler, LGBTİ+, Aleviler ve diğer kesimlerin görünürlüklerini de arttırdığı söylenebilir. Tüm bunlar AKP'nin taktiksel yaklaşımının belki zorunlu ama sonrasında anlaşılacağı üzere arzu edilmeyen sonuçları olarak görülebilir. Başka bir deyişle yaşanan çatışmasızlık süreçleri ve “demokratikleşme paketleri”ne bağlı olarak kamusal alanda yapılan tartışmaların farklı toplumsal kesimlerin görünürlüklerini arttırdığı, bu kesimlerin yan yana gelmelerinde ve ortak mücadele alanlarının oluşturulmasında etkili olduğu söylenebilir. Öyle ki, Gezi Olayı'nın ortaya çıkmasında yani farklı (“zıt” hatta “düşman” görünen) kesimlerin yan yana gelmesinde görece şiddetsiz geçen bu dönemin önemli oranda etkili olduğu söylenebilir.

### **1.3. Gezi Olayı'na Doğru Yaklaşırken**

Gezi eylemlerinin kitleleşmesinde rolü olduğu düşünülen kimi gelişme, tartışma başlıklarına burada kısaca yer vermek, Gezi öncesi toplumsal atmosferi hatırlamak açısından yararlı görünmektedir. Belirtmek gerekir ki burada yer verilecek konulardan biri veya birkaçı birden, kişilerin kimliklerine, siyasi-toplumsal pozisyonlarına göre öne çıkarılan, Gezi üzerine yapılan çalışmalarda da sıklıkla değinilen konulardır ve burada ele alınanlarla sınırlı değildir.

---

olarak kavramsallaştırılabilir. İkincisi ise, ilkinin de içeren ve AKP karşıtı tüm toplumsal kesimlerin dâhil olduğu, genel anlamda muhalefettir.

2013 yılında 1 Mayıs kutlamaları-anmalarının Taksim Meydanı'nda yapılmasının yasaklanması, İstanbul Boğazı'nda inşa edilen 3. köprüye Alevilerin tepkisini çekecek Yavuz Sultan Selim isminin verilmesi, HES'ler ve üçüncü havaalanı gibi projeler, 4+4+4 eğitim sistemi, Ergenekon vb. dava süreçleri, Beyoğlu'nda masa ve sandalyelerin sokaklardan kaldırılması, saat 22:00'dan sonra içki satışının yasaklanması, kürtaj yasağı ve tartışmaları, kadınlara yönelik cinsiyetçi söylemler<sup>7</sup> bu başlıklardan bazılarıdır. Yukarıda belirtildiği gibi Gezi üzerine yapılan birçok çalışmada bu ve benzeri konulara sıklıkla yer verilmiş; Gezi'nin daha çok "özel yaşama müdahaleye karşı" kitleselleştiği fikri öne çıkmıştır. Burada Konda'nın yaptığı araştırma verilerine bakılabilir. Araştırmaya göre, eylemlere katılanların %58,1'i özgürlükleri kısıtlandığı için; %37,2'si AKP ve politikalarına karşı durmak amacıyla, %30,3'ü ise Tayyip Erdoğan'ın açıklamalarına ve tavrına tepki göstermek için eyleme geldiklerini belirtmişlerdir (2013: 18). İstanbul Kültür Üniversitesi'nin bünyesinde yapılan diğer bir araştırmaya göre, "AKP Hükümeti ve Başbakan'a duyulan tepki", "Polis Şiddeti" ve "Haksızlık" gibi nedenler Gezi Olayı'na katılma nedenlerin başında sıralanmıştır (Akgün, vd., 2014).

### **1.3.1. İktidarın Gezi Parkı Yatırımları**

Taksim Meydanı ve Gezi Parkı'nda yapılmak istenen düzenlemeler ilk olarak 12 Haziran 2011 seçimleri öncesinde dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Taksim Projesi'ni açıklamasıyla gündeme gelmiştir (Hürriyet, 2011). AKP'nin yürüttüğü "*hayaldi gerçek oldu*" seçim kampanyasının bir parçası olarak yorumlanabilecek bu açıklamada Erdoğan, meydandaki bütün trafiğin yer altına indirileceğini ve 1940 yılında yıkılan Taksim Topçu Kışlası'nın AVM ve rezidans olarak yeniden inşa edileceğini açıklamıştır (Hürriyet, 2013). Sonraki süreçte ise, Atatürk Kültür Merkezi'nin (AKM) yerine opera binası ve Taksim Meydanı'na cami yapılacağı açıklanmıştır (Radikal, 2013). Bu açıklamaların ardından İstanbul Büyükşehir Belediye Meclisi (İBBM) tarafından Taksim Meydanı Yayalaştırma Projesi 16 Eylül 2011'de kabul edilmiş ve 14 Şubat 2012'de ise proje askıya çıkarılmıştır.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Bu söylemlerin analiz edildiği bir çalışma için bkz. Koç (2013).

<sup>8</sup>Taksim Meydanı ve Gezi Parkı düzenlemeleri kronolojisi için bkz. MO İstanbul (2015).

Bu projeleri durdurmak üzere 15 Şubat 2012’de Mimarlar Odası İstanbul Büyükkent Şubesi’nin çağrısıyla kamuoyuna açık bir toplantı düzenlenmiştir. Bu toplantı sonrasında sendikalar, odalar, siyasi partiler, çevre örgütleri ve derneklerin katılımıyla 2 Mart 2013’te Gezi eylemlerinin ilk taşıyıcı-öznesi (*agent*) olan Taksim Dayanışması kurulmuş ve konuyla ilgili ortak bir deklarasyon açıklanmıştır (Taksim Dayanışması, 2012). Deklarasyonda, Taksim Meydanı’nın ve Gezi Parkı’nın hukuk dışı bir şekilde “betonlaştırma”, “insansızlaştırma” ve “kimliksizleştirme” projesiyle ranta açılmak istendiği ve bunun karşısında durulacağı vurgulanarak projenin iptali talebinde bulunulmuştur.

Konunun dikkat çekmesi, medyada daha geniş yer bulması ise 11 Aralık 2012 tarihine rastlamaktadır. Bu tarihte Topçu Kışlası Projesi, İstanbul 2 Numaralı Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu tarafından reddedilmiştir. Erdoğan kurulun verdiği red kararını reddettiğini açıklamıştır. Dönemin Kültür ve Turizm Bakanı görevden alınmış ve 27 Şubat 2013’te ise Kültür Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu projeyi onaylayarak Gezi Parkı’nda yapılaşmanın önünü açmıştır.

Taksim Dayanışması bütün bu süreci protesto etmek ve durdurmak için bir dizi girişimde bulunmuştur: İBB’ye itiraz dilekçeleri vermiş, birçok basın açıklaması yapmış, ihaleye giren şirketlere geri çekilmeleri için çağrıda bulunmuş, gösteriler düzenlemiş ve hukuki süreç başlatmıştır. Ancak 27 Mayıs’ta ağaçların sökülmesi için belediyeye ait iş makineleri Gezi Parkı’na girmiştir. İş makinelerinin Gezi Parkı’nda yıkıma başlamasının ardından Taksim Dayanışması’nın çağrısıyla parka gelen yaklaşık elli kişilik bir grup iş makinelerini durdurmuş ve parkta nöbet tutmaya başlamıştır. 28 Mayıs sabahı yeni bir müdahalenin ardından Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Meclis üyesi Gülseren Onanç ve Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) Milletvekili Sırrı Süreyya Önder’in Gezi Parkı’na gelmesiyle polis parktan çekilmiştir. Ancak 31 Mayıs günü polisin “orantısız” müdahalesiyle birçok kişi yaralanmış ve görüntülerin sosyal medyada yayılmasıyla farklı kentlerde de gösteriler düzenlenmeye başlanmıştır. Yaşanılan olaylara anaakım medyada neredeyse hiç yer verilmemesi en çok konuşulan meseleler arasında yer alırken özellikle, sosyal medyanın Gezi Olayı’nın kitleselleşmesinde önemli bir yer

tuttuğunu belirtmek gerekir.<sup>9</sup> İstanbul'daki kitlesel eylemlerle polis Gezi Parkı'ndan çıkarılmış ve protestocular parka çadırlar kurarak burayı "işgal" etmiştir.

Polis müdahalesi ve protestolar devam ederken Başbakan Erdoğan, her şeye rağmen verdikleri kararın gerçekleşeceğine dair demeçler vermiştir (Bianet, 2013). Eylemlerin Türkiye'nin neredeyse bütün kentlerine yayılmasının ardından 13 Haziran'da başbakan ile Gezi Dayanışması'ndan temsilcilerin, gazetecilerin ve sanatçıların da bulunduğu bir grup görüşmüş; ancak bu görüşmeden de bir sonuç alınamamıştır.<sup>10</sup>

Türk Tabipler Birliği'nin (Türk Tabipler Birliği, 2013) bu süreçte yaptığı açıklamaya göre 31 Mayıs-15 Temmuz tarihleri arasında beş kişi yaşamını kaybetmiş, üç kişinin hayati tehlikesi devam etmekle birlikte 63'ü ağır, toplam 8.163 kişi yaralanmıştır. İçişleri Bakanlığı'nın<sup>11</sup> verdiği bilgilere göre, 79 ilde gerçekleştirilen eylemlere 2.5 milyon insan katılmıştır. Son olarak, iki hafta süren eylemler ve sonrasında 8 kişi yaşamını yitirmiş, binlerce kişi yaralanmış (Taksim Dayanışması, 2019); birçok dava ise hala sürmektedir (BBC Türkçe, 2019).

#### **1.4. Gezi'nin Yorumlanma Çerçevesi**

Bu başlıkta, Gezi'ye ilişkin yapılan çalışmalardan destekle toplumsal-siyasal kesimlerin Gezi'yi yorumlama çerçevelerini tartışmayı amaçlıyorum. Gezi'nin nasıl görüldüğü ve yorumlandığı farklı toplumsal kesimlerin hafıza çerçevelerini görünür kılmak açısından önemli olmaktadır. Gezi, şiddetli bir toplumsal fay hattı üretmiş gibidir. Bir tarafta Gezi'ye topyekun karşı çıkan bir toplumsal kesim, diğer yanda ise daha heterojen olsa da Gezi'deki itirazı kabullenen bir toplumsal kesim yer almaktadır. Gezi Olayı'na karşı çıkan toplumsal kesimler AKP ve MHP'ye yakın siyasi eğilimlere sahipken, Gezi'yi olumluyan, yücelten ya da burada dile gelen itirazı kabul eden toplumsal kesim ise CHP/Atatürkçüler, ulusalcılar, LGBTİ, Antikapitalist Müslümanlar, sol-sosyalist kesimler ve Kürtler gibi heterojen bir kitle

---

<sup>9</sup> Sosyal medya kullanımının Gezi Olayı'nın kitleselleşmesindeki etkilerini detaylı şekilde ele alan bir çalışma için bkz. Zıraman (2013).

<sup>10</sup> 13 Haziran'daki toplantıda yer alan kimi görüşmecilerin tanıklıklarına ve yaşanan tartışmalara yer verilen bir haber için bkz. Şık (2015).

<sup>11</sup> İçişleri Bakanlığının yaptığı açıklama için bkz. Şardan (2013).

olarak tarif edilebilir. Ancak yine de belirtmek gerekir ki her iki kategoride yer alan grupları da homojen olarak düşünmemek gerekir.

#### 1.4.1. Gezi Olayı'nın Karşısında

Gezi Parkı'nda Topçu Kışlası'nı yeniden inşa etmekte ısrarlı olan AKP'yi destekleyen toplumsal kesimin bu olayın karşısında durdukları ve bu olayı farklı biçimlerde görüp adlandırdıkları aşikârdır<sup>12</sup>. MHP ise ilk zamanlarında Gezi'ye kısmi bir destek sunmuş ancak bu desteğin hemen sonrasında kendisini Gezi'nin karşısında konumlandırmıştır. Gezi'ye karşı çıkan kesimler bu iki çevreyle sınırlı olmamakla birlikte burada yalnızca muhafazakâr-milliyetçi bir kesime yer vereceğim.<sup>13</sup>

Gezi Olayı'nın henüz başında dönemin başbakanı Tayyip Erdoğan eylemcileri “çapulcu” olarak tanımlamış ve planlanan projelerin “ne yaparlarsa yapsınlar” gerçekleşeceğini açıklamıştır (T24, 2018). Eylemlerin devam etmesi ve kitleselleşmesiyle birlikte bu söylemler giderek sertleşmiş, “çapulcu ve bir grup marjinal” olarak tanımlanan eylemciler, “terör estirmek ve aralarında terör örgütü mensuplarını barındırmak”la suçlanmıştır.<sup>14</sup> AKP tarafından bu eylemler, 27 Mayıs ile 28 Şubat tarihleri hatırlatılarak “seçim yoluyla gelmiş meşru iktidarın sandık dışı yollarla devrilmesine yönelik bir darbe girişimi” olarak yorumlanmış (Sabah, 2013). Tayyip Erdoğan, “Bizim de evlerinde zorla tuttuğumuz bu ülkenin en az yüzde 50'si var” diyerek eylemlere/eylemcilere cevap vermiştir. Bu söylemler ve farklı kentlerde düzenlenen “milli iradeye saygı mitingleri” iktidar cephesinin Gezi'ye karşı verdiği ilk tepkileri oluşturmaktadır. İktidarın Gezi'ye ilişkin söylem ve uygulamalarının olumlandığı *Kurgu ile Gerçek Arasında Gezi Olayları* adlı çalışmada Hatem Ete ve Çoşkun Taştan, Erdoğan'ın izlediği siyaseti şu şekilde ifade etmiştir:

Eylemler henüz çevrecilikle alakalı bir safhadayken çevrecilik alanında yaptığı icraatları anlatarak karşılık veren Erdoğan,

---

<sup>12</sup> AKP'yi destekleyen toplumsal kesimler genel olarak Gezi Olayı'nı; “anti-AKP, anti-Tayyip bir kalkışma”, “dijital bir darbe”, Türkiye'ye karşı bir “operasyon”, “iç ve dış güçlerin bir oyunu”, “sivil bir darbe girişimi” vb. şekillerde adlandırmıştır. Bkz. Karaca (2013); Yücel (2013); Gülerce (2013); Aslan vd. (2016).

<sup>13</sup> Bu noktada Gezi'ye karşı olup “çözüm süreci”ni destekleyen kesimler hatırlanabilir. Bkz. bu çalışmada (57)

<sup>14</sup> Egemen Bağış'ın “eylemciler arasında terör mensuplarının olduğu”nu iddia ettiği açıklamaları için bkz. AA (2013).

eylemler şekil, boyut ve nitelik değiştiren eylemcilerin siyasal kimliğini ve hedeflerini deşifre etmeye yönelik bir siyaset izledi. Bu çerçevede, hem eylemcilerin ideolojik haritadaki yerleri deşifre edilmeye çalışıldı hem de eylemlerin demokratik protesto sınırlarını aşan şiddet yönü vurgulandı. (2013: 110)

Ete ve Taştan, genel olarak Gezi’yi iktidarın bakış açısıyla yorumlamış ve onun bir “darbe girişimi” olduğunu göstermeye çalışmıştır. CHP ve seçmen kitlesinin Gezi Olayı’na katılımı tarihsel kimi olaylarla ilişkilendirilerek Gezi’nin spontane gelişmediği öne sürülmüştür:

Eylemcilerin bu şekilde siyasal haritada konumlandırılabilmesinin AK Parti açısından anlamı büyüktür. Öncelikle, CHP’nin darbeler ve sandık dışı yollarla iktidara gelme arayışı konusundaki sorunlu tarihi dikkate alındığında, eylemcilerin CHP’li kimliklerinin deşifre edilmesi, bu eylemlerin bir tarihsel bağlama oturtulmasını olanaklı kılmaktadır. Böyle bir tarihsel bağlamda da kendi içerisinde 1960 darbesinden 27 Nisan e-muhtırasına ve Cumhuriyet Mitinglerine kadar birçok sorunlu unsuru barındırmaktadır. Bu eylemlerin CHP kimliğiyle beraber okunması aynı zamanda bu eylemlerle bu sorunlu tarih arasında bağ kurulması, bu eylemler üzerindeki spontane ve amorf olma büyüsunü ortadan kaldırmaktadır. (2013: 118-119).

AKP ve eylemlerin karşısında duran kimi milliyetçi kesimler için Gezi, “uluslararası bir komplo”dur. Tayyip Erdoğan, bu komplonun öznelerinden birini “faiz lobisi” olarak adlandırmıştır. Ancak Gezi Olayı’na karşı olanlar yalnızca Gezi’yi değil, dünyanın farklı yerlerinde onunla eş zamanlı ortaya çıkan toplumsal hareketleri de bu çerçevede, “bazı şer odaklarının oyunu” olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin, Reha Bayansar’ın Gezi üzerine yaptığı çalışmaya bakıldığında toplumsal hareketlerle ilgili şu tespit dikkat çekmektedir:

Bahsettiğimiz proje ve uğraşlar elbette ki bazı güç odaklarının mutfağından servis edilip planlanmış ve sonucunda zafer hayali kurulan hareketlerdir. Bu şekilde oyun kuran ve toplumsal hareket adı verdiğimiz eylemleri insanlık, özgürlük, demokrasi ve yaşam hakkı adı altında meydana getiren stratejik güçler, siyasi ve fiziki

sınırları hiçbir zaman göz önünde bulundurmamaktadır. (...) Batılı güçlerin Ortadoğu'yu cehenneme ve bataklığa çevirme hayallerine ek olarak 'Gezi Parkı' hareketi ile ülkemizi de karışıklığa çekmek isteyen bu güç odakları amaçlarına ulaşamamışlardır. Türk Baharını da iple çeken, her zaman dramdan, yoksulluktan ve kandan beslenen güç odaklarının yapmış olduğu hamle bazı acemi ve yanlış tutumlarla da olsa bertaraf edilmiştir. (2014: 97-98)

MHP'nin Gezi'yi nasıl yorumladığına bakıldığında ise, Gezi'ye dair eylemlerin başlangıcında ve sonrasında iki farklı tutum sergilendiği görülür. Gezi Olayı'nın ilk günlerinde bir gurup MHP'li, AKP'nin izlediği politikalara karşı Gezi Parkı'na gelerek eylemleri desteklediklerini açıklamıştır (Haber7com, 2013). Bu açıklama sonrasında MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, 5 Haziran'da Sırrı Süreyya Önder'i kastederek "İmralı'nın postacısının liderliğini yaptığı Gezi Parkı eylemine destek vermiyorum" (T24, 2013a) demiş ve karşı bir tutum sergilemiştir. 7 Haziran'da yaptığı açıklamada ise, Gezi'yi "AKP'nin çarpık sosyo-ekonomik politikaları, milli konuları hedefine alan yaralayıcı teklifleri, milli kimliğe ve milli tarihe düşmanca yaklaşımları"na karşı "toplumsal bir öfke" olarak tanımlamıştır. Ancak "Gezi Parkı'nı yasa dışı eylem ve hedeflerine üst yapma arayışında olan illegal örgütlerin, marjinal odakların ve bölücü terör örgütü PKK'nın devlet-millet cepheleşmesini ve hukuk dışılığın yaygınlaşmasını çığırından çıkarmak maksadıyla uğraştığı gün gibi ortadadır" diyerek bir yandan milliyetçilerin Gezi'yi nasıl gördüğünü öte yandan milliyetçilerin Gezi'de neden yer alamayacağını açıklamıştır (Haber Türk, 2013a). MHP'nin karşı tutumuna rağmen, Bahçeli'nin AKP karşıtı söylemleri bağlamında milliyetçi kimi kesimlerin yine de Gezi'ye katıldığını belirtmek gerekir.<sup>15</sup>

#### **1.4.2. Gezi'deki İtirazı Kabul Edenler: Olumlama, Yüceltim ve Eleştiri**

Bu kategoriye birçok toplumsal kesimi, siyasi partiyi ve yapıyı dâhil etmek mümkün görünmekte; nitekim Gezi'ye katılan ve onu destekleyenlerin oluşturduğu bu kategori, aynı zamanda birbirinden oldukça farklı grupları içermektedir. Ancak bütün bu grupların yorumlama çerçevelerine yer vermek çalışmanın kapsamını aşacağından

---

<sup>15</sup> Bahçeli'nin "Eylem yerine gidip destek olmak isteyen varsa istifasını versin" açıklamalarına rağmen kimi MHP'lilerin tersi yönde açıklamalar yaptığını ve Gezi'de yer aldıklarını belirtmek gerekir. Bkz. T24 (2013b.) Benzer bir durum AKP'liler için de geçerlidir. Bkz. Koloğlu, vd. (2015: 65)

Gezi’de öne çıkan bazı toplumsal-siyasal grupların yaklaşımları üzerinde durmak doğru görünmektedir. Bu yüzden ilk olarak, CHP’nin ve/veya Atatürkçülerin Gezi’yi yorumlama biçimlerine bakacağım.

CHP’nin Gezi eylemlerine başından itibaren destek verdiği ve eylemleri güçlü bir şekilde savunduğu söylenebilir. Eylemlerin ilk günlerinde birçok CHP’li parti üyesi ve milletvekili parka gelerek destek açıklamalarında bulunmuştur. CHP’nin eylemlere kitlesel katılımı ise, 1 Haziran’da Kadıköy’de planlanan mitingın iptal edilmesi sonrasına denk gelmektedir (Ada Gazetesi, 2013). CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu, Gezi Olayı’nı “baskılanan bir toplumun patlaması” ve “bardağı taşıran son damla” olarak tanımlamış; eylemcilerin “daha fazla özgürlük ve daha fazla demokrasi” istediğini belirterek eylemlere destek çağrısında bulunmuştur (Haber Türk, 2013b). Konda’nın Gezi üzerine yaptığı çalışmaya bakıldığında, Kılıçdaroğlu’nun bu söylemlerinin CHP’liler tarafından benimsendiği ve CHP’lilerin genel yaklaşımlarını yansıttığı söylenebilir; nitekim çalışmaya göre CHP’lilerin %87’si olayları “hak ve özgürlükler talebi” olarak değerlendirmiştir. 2014 yılında Bilim, Yönetim ve Kültür Platformu bünyesinde yapılan çalışmada, Gezi’nin CHP açısından nasıl görüldüğü farklı şekillerde açıklanmıştır.

CHP için Gezi Hareketi, Türkiye’de giderek kısıtlanan ve baskı altına alınan özgürlüklerin savunulması için verilen tarihi bir demokrasi mücadelesidir. CHP için Gezi Hareketi, ülkemizde özgürlükçü, katılımcı ve çoğulcu demokrasi mücadelesi doğrultusunda atılmış tarihi bir adımdır. CHP kuruluş felsefesinden gelen anlayışla doksan yıllık siyasi tarihi boyunca Türkiye’de gerçekleştirilen tüm ilerici toplumsal hareketlerin yanında ve çoğu zaman merkezinde yer almıştır. (2014: 6)

Çalışmada, Gezi’nin çok bileşenli, çoğulcu bir yapısı olduğu ifade edilse de asıl bileşenin Atatürkçüler olduğu öne çıkarılmıştır. Örneğin, “İstanbul ve Ankara’da yapılan araştırmalar” referans gösterilerek “eylemcilerin en çok beğendikleri kişinin Atatürk olduğu” vurgulanmış ve özellikle Cumhuriyet Mitingleri ile Gezi arasında farklı noktalarda ilişkiler kurulmuştur. Her iki olayın ortak noktası “tutucu-otoriter siyaset anlayışına karşı çağdaş yaşam tarzının savunulması” olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmadan hareketle genel olarak CHP’nin ve Atatürkçülerin

Gezi'yi "Cumhuriyet değerleri" üzerinden yorumladıkları söylenebilir. Kullandıkları semboller ve ortak sloganlar dolayısıyla bu noktada ulusalcıların (Vatan Partisi çevresi) Gezi'yi nasıl yorumladıklarına değinilebilir. Nitekim benzer bir şekilde ulusalcılar açısından Gezi, Cumhuriyet Mitinglerinin devamı olarak görülmüştür. *Taksim'de Kutsal İsyân* adlı çalışmada Gökçe Fırat, Cumhuriyet Mitingleri'ni "birinci eylemlilik dönemi" olarak tarif etmiş ve iki olayı şu ifadelerle ilişkilendirmiştir:

İşte şu anda Taksim'de yaşanan isyan, ki bu bir anlamda kutsal bir isyandır, bu yeni aşamadır. Cumhuriyet Mitingleri'nde kapsanandan çok daha geniş bir kesimi, çok daha fazla yaş grubunu içeren tarzda yeni bir eylemlilik sürecidir. Bunu, AKP'ye karşı İkinci Dalga Eylemlilik olarak değerlendirmek gerekir. (Fırat, 2013: 17)

AKP'nin 2002 yılında iktidara gelmesinin "büyük bir bozgun ve dağılma" olduğunu söyleyen Fırat, bunu, "Türk Ordusu ve Türklük onurunun hedef alındığı bir tertip dönemi" olarak tanımlamıştır (2013: 14). Gezi'nin öncüsü olarak gördüğü Cumhuriyet Mitingleri'ni ise "milyonların sokağa döküldüğü, siyasi partilerin geri planda kaldığı, Türk bayrağının temel motif seçildiği sivil bir eylemlilik dönemi" (2013: 16) olarak yorumlamıştır. Gezi sonrası yapılan kimi tanıklık çalışmalarında da ulusalcıların Gezi'yi Cumhuriyet Mitingleri'yle ilişkilendirdikleri görülür. Ulusalcıların Gezi'yi yorumlama çerçevesini yansıtmaları bakımından aşağıdaki alıntının yararlı olacağını düşünüyorum.

Cumhuriyet mitingleri nasıl bu ülkede bir dönüm noktası olmuşsa, bugünkü Gezi olayları da bu ülke için belki ikinci bir dönüm noktası olmuştur. O gün milyonların harekete geçtiği ve milyonların yürüdüğü Cumhuriyet mitinglerinden sonra şunlar söylendi: 'Ya işte gittik milyonlarca insan yürüdük de ne oldu sanki? Bak işte bastırıldık.' Bastırılmadığımızı haziran eylemleri ile gördük. Birincisi, olaylar gençliğin öncülük etmesi açısından çok önemli. İkincisi, insanların üzerindeki ölü toprağını atmış olmaları bakımından önemli. Üçüncüsü, anayasa taslağı görüşmelerinin bitmesi ve bölücü anayasanın hazırlanamayacağını görülmesi açısından önemli. Yani, 'Kardeşim, biz size bu

anayasayı hazırlatmayacağız’ dedik, ‘Yaptırmayacağız bu bölücü anayasayı’ dedik ve yaptırmadık. O bakımdan çok önemli. (Acar ve Uluğ, 2014: 404-405)

Gezi Olayı bağlamında en çok tartışılan konulardan birisi, Kürtlerin Gezi Olayı’nda aldığı pozisyon olmuştur. Birçok siyasal-toplumsal grup, çözüm süreci dolayısıyla Kürtlerin Gezi’ye “beklenen” desteği vermediklerini ifade ederek eleştirilerde bulunmuştur. Milliyetçi, ulusalcı kesimler ise Kürtlerin Gezi’ye “yeterince” destek vermemiş olmasını Kürtler ile iktidarın bir pazarlığı olarak yorumlamış, katılanların da eylemleri “provoke” etmek amacıyla olduklarını belirtmişlerdir. Bu bağlamda, “eylemcilerin aralarında terör örgütü üyelerini barındırdıkları” iddialarının dayanak noktasını ve milliyetçi-ulusalcı kesimlerin ortak eğilimini görünür kılması açısından Gezi Olayı’nda yer alan bir eylemcinin şu ifadelerine yer vermek yararlı olacaktır:

Yalnız BDP’nin burada AKP’yle gizli bir şeyinin olduğunu düşünüyorum. BDP bu işte samimi olsaydı, Doğu ve Güneydoğu Anadolu’yu hallaç pamağı gibi atardı. Diyarbakır’daki TOMA’lar kalkıp İstanbul’a geldiyse oturup bir düşünmek lazım. Sadece olayın ciddiyetini sulandırmak, olayı başka mecralara çekip desteği azaltmak adına parkın hemen girişine geldiler, Apo’nun posterini astılar ve hiçbir şeye karışmadılar. Sadece insanları ara sıra tahrik ettiler. (Acar ve Uluğ, 2014: 450)

Gezi Olayı’nda öne çıkan bir diğer kesim LGBTİ+ oluşumlar ve topluluklardır. LGBTİ+ grupların Gezi Olayı’na katılımlarında temel motivasyonun heteroseksist yapıyı destekleyen ve yeniden üreten muhafazakâr politikalara<sup>16</sup> karşı çıkış ve son yıllarda cinsel yönelimleri dolayısıyla kent merkezlerinden dışlanmaları olduğu söylenebilir. Remzi Altunpolat’ın ifadesiyle, “LGBTİ’lerin kamusal alanı” (Bayat, 2014) olan Gezi Parkı’nda Topçu Kışlası’nın yapımı, LGBTİ+ bireylerin kent merkezlerinden dışlanmalarının son halkası olarak değerlendirilmiştir. LGBTİ+ aktivistleri açısından Gezi Parkı, kendilerine yönelen şiddete ve nefret cinayetlerine karşı, mücadelelerinin farklı toplumsal kesimler tarafından görünür olduğu ve “21

<sup>16</sup> Gezi sürecinde, AKP Milletvekili Türkan Dağoğlu’nun (29 Mayıs) Meclis’te yaptığı konuşmayı burada hatırlatmak yararlı olacaktır. Dağoğlu “bir tıp doktoru olarak” yaptığı açıklamada, eşcinselliğin “anormal” olduğunu ve eşcinsel evliliklerin “genel halkın onaylamayacağı yaşam biçimlerine kapı aralayarak, bir nevi özendirerek, toplumsal bozulmayı tetikleyeceğini” ifade etmiştir. Bkz. Akpınar (2013).

yıldır elde edilemeyen meşruiyet”in kazanıldığı önemli bir alan olarak görülmüştür.<sup>17</sup> “Toplumsal bir patlama” olarak Gezi, birbirine karşıt grupların yan yana geldiği, birbirlerini anlamaya başladıkları bir alan olarak yorumlanmıştır. Ancak LGBTİ+ topluluklar yalnızca AKP’nin neoliberal-muhafazakâr politikalarına karşı mücadele etmediklerini, aynı zamanda eylem birliği içinde buldukları gruplara yönelik de mücadelelerini sürdürdüklerini belirtmişlerdir:

Savaş karşıtı, anti-kapitalist eylemlerde ve emek bayramlarında patriyarkanın, kapitalizmin, faşizmin ve militarizmin dilinin heteroseksizmin dili ile aynı olduğunu göstermeye çalıştı. Direniş sürecinde de eşcinsel ve trans bireyler, Gezi Parkı’nın ağaçlarına tutunmuş, kapitalist aileyi korumak için bilinçli bastırılmış cinselliklerin şiddetle harmanlanıp üzerlerine nefret cinayetleri olarak patlamasına karşı ses çıkarırken, -sloganlarında hiç eksik etmedikleri- kurtuluşun tek başına olamayacağını bilinciyle parktaydılar. (Hüroğlu, 2013: 208)

LGBTİ+ oluşumların Gezi’ye kitlesel katılımları ve eylemlerde aldıkları pozisyonlarla görünürlüklerini arttırdıkları ve farklı toplumsal kesimler tarafından destek buldukları söylenebilir. Nitekim Gezi sonrası gerçekleştirilen ilk Onur Yürüyüşü’nün öncekilere göre daha kitlesel geçmesi bu temelde yorumlanmıştır. “Eşcinselleri ezen zihniyetle Ethem’i öldüren zihniyet aynıdır, her yer Taksim, her yer direniş” gibi sloganlar, LGBTİ hareketi ile Gezi Olayı arasındaki ilişkiyi görünür kılması açısından ayrıca önemlidir (Çakıroğlu, 2013).

“Mülk Allah’ındır Sermaye Defol” pankartı ile Gezi Olayı’nda yer alan Antikapitalist Müslümanlar ise, hem İslam’a hem de antikapitalizme yaptıkları vurguyla dikkatleri çekmiş ve görünürlüklerini arttıran bir diğer grup olmuştur. Antikapitalist Müslüman aktivistler, Gezi’de yer almalarının temel nedenlerini “kamusal alanların özelleştirilmesi”, “sermaye gruplarına peşkeş çekilmesi” ve “iktidarın farklı toplumsal kesimler üzerinde kurduğu baskı” olarak açıklamışlardır

---

<sup>17</sup> LGBTİ+ aktivistleri olan Görkem Ulumeriç ve Levent Pişkin Radikal’e verdikleri röportajda, Ulumeriç, 1980’den beri devletin kendilerine uyguladığı kentten dışlama politikalarına karşı mücadele verdiklerini ve kentsel dönüşümün en büyük mağdurları olduklarını aktarmıştır. Ulumeriç, Gezi Olayı’nın bundan ayrı ele almasının mümkün olmadığını belirtmiş; Pişkin ise, Gezi’nin kendileri için bir dönüm noktası olduğunu ve 21 yıldır elde edemedikleri meşruiyeti Gezi’de elde ettiklerini belirtmiştir. Bkz. Çelik (2014).

(İnsan Haber, 2013). Ancak Antikapitalist Müslümanların Gezi’de aldıkları pozisyon, özellikle yeryüzü sofraları ve Cuma namazları, muhafazakâr politikaları dolayısıyla eleştirilen AKP’ye karşı eylemlerin rengini de farklılaştırmıştır. İktidarın söylemlerine tersinden, İslami bir çerçeveden cevap verdikleri söylenebilir. 14 Haziran günü Gezi’de gerçekleştirilen Cuma hutbesinde dile getirilenler buna iyi bir örnek olarak gösterilebilir.

Gerçekten birliğe inanıyorsanız ve gerçekten faiz lobisinin komploları olduğunu düşünüyorsanız, size düşen halkı ikiye bölmek değildir. Sakın ola ki barış yapayım derken bozgunculuk yapmayın. Allah bakara suresinde şöyle buyurmaktadır: ‘Dünya hayatına dair konuşması senin hoşuna giden, pek azılı düşman iken, kalbinde olana Allah’ı şahid tutan, işbaşına geçince, yeryüzünde bozgunculuk yapmaya, ekin ve nesli yok etmeğe çabalayan insanlar vardır. Allah bozgunculuğu sevmez’ (Bakara 204-205). (Everywhere Taksim, 2013)

Gezi’nin toplumun neredeyse bütün kesimlerini kapsadığına, birbirine zıt toplumsal kesimlerin bir arada bulunduğuna dair yapılan vurguların merkezinde yer alan gruplardan biri olarak Antikapitalist Müslümanlar, Gezi’yi siyaset ve sınıf üstü bir hareket olarak yorumlamışlardır. Antikapitalist Müslümanların Gezi’yi yoruma biçimlerini daha iyi anlamak için aşağıdaki ifadelerle bakmak yararlı olabilir.

Gezi’deki gerçek yaşam alanı, bizim için aslında cennetin küçük bir örneği gibiydi, çünkü orada yaşayanlar arasında ne bir sınır vardı, ne de bir sınıf vardı. Herkes her şeyi arasında paylaştı, insanlar birbirinin zor anında yardıma koştı. Kimse ‘sen bendensin, sen benden değilsin, işte sen şu gruptansın, bu gruptansın’ ayrımı yapmadı. Kur’anda bir ayet vardır: ‘Onlar bir zulümle karşılaştıklarında yekvücut olurlar.’ Diye, gerçekten onun böyle cisimleşmiş haliydi Gezi Parkı benim için... Paranın geçmediği, ideolojik farklılıkların insanı bölmediği ve gerçekten ezilenlerin bir araya geldiği bir ortamdı orası. Bu çok önemliydi bizim için. (Uluğ ve Acar, 2014: 52)

Sol-Sosyalist kesimler Gezi Olayı’nı daha çok “halk hareketi”, “isyan” ve “Gezi ruhu” gibi ifadelerle tanımlamışlardır. Elbette bu kesimlerin Gezi’yi yorumlama

biçimleri ve onu tanımlamak üzere kullandıkları ifadelerin içeriği, beklendiği üzere daha çok sol-sosyalist değerler ve grupların birbirinden ayrıştıkları oranda farklı anlamlarla yüklüdür. Örneğin Emek Partisi (EMEP) üyesi bir eylemci Gezi'yi “tasarlanan ve tahayyül edilen sosyalizmin embriyo hali” (265), Türkiye Komünist Partili (TKP) “bir komün denemesi” (361), Ezilenlerin Sosyalist Partisi (ESP) üyesi bir başka eylemci ise, “empati devrimi” olarak tanımlamıştır (Koloğlu, vd., 2015: 188). Bütün bu grupları aynılaştırmadan şunu ifade etmek mümkün; diğer toplumsal gruplar gibi sol-sosyalist kesimler de Gezi’de yan yana gelen farklı toplumsal kesimlerin bir aradalığına güçlü bir şekilde vurgu yapmış ve Gezi’ye duygusal ve siyasal anlamda en çok yatırım yapan kesimler olmuştur. Yukarıdaki tanımlamaları yapan eylemcilerin anlatılarına bakıldığında, bunların sol-sosyalist kesimlerin bu çerçevedeki genel eğilimlerini de yansıttığı söylenebilir. ESP üyesi Beycan Taşkıran şu ifadeleri kullanmıştır:

Daha önce yanımızdan geçerken burun kıvıran, “Bunlar radikal, marjinal,” diyen insanlar vardı. Zaten karşı karşıya getirmek devletin bilinçli politikası. Örgütlü biri olarak seni sürekli marjinal ilan ediyor, sürekli aşağılıyor, toplumun dışında bir şey olarak tarif ediyor. O toplumla bizim aramızda zaten ciddi bir şekilde kopukluk vardı. İşte onlar yan yana geldi: Marjinal olanlarla, ayak takımıyla belki biraz daha yaşam standartları daha farklı olan ya da yaşamdan beklentisi daha farklı olan kesimler toplumsal bir dava uğruna yan yana geldiler aslında. Ben buna kendimce “empati devrimi” diyorum. Yani bir Türk Ermeni’yi gördü, bir erkek LGBTİ’yi tanıdı, Erkek egemen kafa kadın özgürlük mücadelesini tanıdı orada. Herkes birbirine değme şansı buldu. Müthiş bir özgürlük.. Herkes kendisiydi, hiçbir kimlik yüzüne maske takmak zorunda kalmadı. Bir de şu çok güzeldi, hani diyorsun bu toplum özgür olsa o kadar güzel şeyler var ki bu toplumda. Herkes geldi o kürsüde yeteneklerini sundu, güzelliğini sundu, duygularını paylaştı. (Koloğlu, vd., 2015: 188)

EMEP üyesi H’nin anlatımı:

Her mücadele kendi kültürünü de doğal olarak yaratıyor. Mesela Gezi'deki gibi Adana'da da kütüphaneler kuruldu, yemekler verildi, dayanışma ve imcece vardı. Mesela birileri beni aradı, dediler sen bu işleri organize ediyormuşsun. Adana'nın eski milli futbolcularından biriymiş arayan, parkta ne kadar kişi varsa hepsine lahmacun yaptırmak istiyormuş. Böyle ilginç ilginç şeyler oluyordu. İşte kendi tiyatrosunu sergileyen, kitabını okuyan, kütüphanesini oluşturan, yemek dağıtan, revirini oluşturan, çadırını kuran... Aslında tasarladığımız, tahayyül ettiğimiz sosyalizmin bir embriyo halini orada görmek mümkündü, küçük olarak, bir cenin olarak da olsa. Bu bakımdan böyle benzer örnekler çoktu (Uluğ ve Acar, 2014: 265)

Gezi'yi "bir komün denemesi" olarak gören TKP üyesi D'nin anlatımı:

Bu olaylar Türkiye insanının bir halk olduğunu kanıtladı. Halka bazı değerler atfederiz ya, bu atfettiğimiz değerlerin halkta somutlaştığını gördük biz. Kendi geleceklerine sahip çıktılar, polis şiddetine karşı kendileri bir savunma ördüler ve Gezi direnişçileri meşruluklarını hiçbir zaman kaybetmediler. Göstericiler meşruluklarını kaybetmeden şiddet uyguladılar polise. Bu çok önemli bir şey. Bu çok sevindirdi beni aslında. Bu bilinçli bir toplumun bir arada olduğunu gösteriyor ama tabii bu sürdürülebilir midir değil midir, o tartışmalı. Aynı zamanda yardımlaşmadan da bahsetmek lazım, dayanışma muhteşemdi. Kütüphane kuruldu mesela, bu çok önemli bir şey. Bu bir ihtiyaçtan dolayı kuruldu mesajını alıyorum ben. Bu demek ki insanlar okumaya açlar, şu an değişip dönüşmeye uygunlar, bunu yapabilmek mümkün. Farklı siyasi kanatlardan inşalar olabildiğince sorunsuz şekilde yan yana durdular. Belki durum onu gerektiriyordu ama Türk milliyetçileriyle Kürt milliyetçileri yan yana durabildiler. Çeşitli provokasyonlar, küçük çapta çatışmalar muhakkak oldu ama en azından orada beraber durup mücadele edebildiler (363).

Buradakine benzer anlatımlar diğer grupların yorumlama biçimlerinde görülse de Gezi'yi en çok tartışan ve onun eleştiriler/özeleştirel bir şekilde ele alanların daha çok sol-sosyalist gruplar olduğu söylenebilir. Gezi'yle ilişkilerinde bu grupların neredeyse tümü özeleştirel bir tutum sergilemişlerdir. Nitekim birçok sol-sosyalist eylemci Gezi'nin çok bileşenli yapısı ve kısa zamanda yaygınlık göstermesi karşısında mensup oldukları yapıların "hazırlıksız" olduklarını ifade etmişlerdir.<sup>18</sup> Öte yandan Gezi sonrasında yeni siyaset yapma biçimlerinin çokça tartışıldığı Gezi'ye katılan farklı toplumsal kesimlerin, Gezi sürecine dâhil edebileceğimiz forumlarda yan yana gelerek bu tartışmaları sürdürmeye çalışmışlardır. Neticede, Birleşik Haziran Hareketi'nin kurulmuş olması bunun en önemli göstergesi olarak görülebilir.

Gezi Olayı'nın henüz başında Kürt hareketinin aldığı tutuma daha önce de değinmiştik. Genel olarak Kürtlerin Gezi'ye yaklaşımlarını bu tutumdan başlayarak değinmek daha doğru görünmektedir. Kürt hareketine getirilen eleştiriler ve sözü edilen tutum özellikle BDP Eşbaşkanı Selahaddin Demirtaş'ın Gezi Parkı eylemlerinin ilk günlerinde yaptığı açıklamalara dayanmaktadır. Demirtaş yaptığı açıklamada, şu ifadeleri kullanmıştır:

Diyarbakır, Hakkari ve Şırnak'ta günlerce gaz yedik. Bir yıl geçmesine rağmen Diyarbakır sokaklarından hala gaz kokusu geliyor. Deminde belirttiğim gibi müzakere ve barış sürecine karşı ulusalcı ve milliyetçi kesimler süreci baltalamak için uğraşıyorlar, bunlara karşı dikkatli olmak lazım. Biz Gezi parkında yaşananları müzakere karşıtlığına çevrilmesine izin vermeyeceğiz. Çünkü biz onlarla hareket etmiyoruz. Tabanımız kesinlikle ırkçı ve faşistlerle aynı etkinlikler içinde olmayız. Bizim tabanımız ne yapacağını bilir. (Sevgi, 2013)

Ancak olayların başlangıcında yer alan ve sembolik isimlerden birinin BDP milletvekili Sırrı Süreyya Önder'in olması ve eylemlerde Kürtlerin de dahil olduğu bileşenlerin yer alması Demirtaş'ın açıklamalarıyla birlikte düşünüldüğünde bir çelişki olarak yorumlanabilir. Bu ve benzeri açıklamalardan kısa bir süre sonra

---

<sup>18</sup> Gezi sonrası yapılan tanıklık çalışmaları içerisinde değerlendirilebilecek *Bir Olmadan Biz Olmak* ve *Polis Destan Yazdı* adlı çalışmaların konuya dair kapsamlı bir kaynak oluşturduğu söylenebilir. Özellikle sosyalistlerin konuyla ilgili bakış açıları için bkz. Uluğ ve Acar (2014: 259-368).

BDP'nin de Gezi Parkı'nda yer aldığı ve çadır kurduğu görülmüştür. Ortaya çıkan çelişki itibariyle Kürtlerin Gezi'yi yorumlama biçimlerinin Kürt hareketinin aldığı bu çelişkili tutumun gölgesinde kaldığı görülmüştür. Nitekim BDP siyasetçilerinin ve Kürt eylemcilerin anlatımlarında bu tutum sürekli olarak gündeme gelmiştir. Örneğin Ertuğrul Kürkçü yapılan açıklamayı “BDP tabanının dikkatinin tümüyle çözüm sürecine kilitlenmiş ve BDP önderliğinin çözüm sürecinin kırılmasını göz önünde tutma zorunluluğu” nedenine bağlamıştır:

Gene de Batı'da isyan halindeki kitleler ve devrimci güçlerle diyalog halinde kalmak ve Sırrı Süreyya'nın sunduğu örneği izleyerek, ortaklıkların altını çizen bir tutum takınmak mümkündür. Bunun yerine biteviye çekinceleri vurgulamak çoklu görevler – barış ve özgürlük- arasında bağ kurmaktaki yaklaşım eksikliğiyle ilişkilendirilebilir.

Öte yandan Öcalan ve Kürt özgürlük mücadelesi “silahlı mücadele dönemini kapatma” çağrısıyla “Gezi isyanı”nın içinde patlak verdiği siyasal koşulların oluşmasında paradoksal bir rol oynadılar. 21 Mart'ta açılan “demokratik siyaset” kapısı olmasa, bütün yaz boyunca kent meydanlarının demokrasi ve özgürlük isyancıların yerine cenaze törenleriyle “kana kan, intikam” peşinde koşan kışkırtılmış topluluklarca istila edilmiş olacağını öngörmek deha gerektirmiyor. Kürt halkı ve devrimcilerinin son 30 yılda Türkiye'nin içinden geçtiği büyük değişime katkıları da, “Gezi İsyanı”nda açılan zihinle idrak edilebilirdi. Sırf “ Bize bunları yapanlar Kürtlere kim bilir neler yapmıştır” sorusunu nihayet sorabilmeyi mümkün kılışı dahi, Kürt halkının silüetinin bütün isyan boyunca Gezi'nin ufkunda durduğunun işaretiydi (Kürkçü, 2013: 69).

Kürtlerin Gezi'yi yorumlama biçimleri onların Gezi'ye “kendilerinden beklenen” katılımı gösterip göstermedikleri tartışmalarının bir ardılı ya da birbirine kaynaşmış ikincil pozisyonda bir konu olma görüntüsünden kurtulamamıştır. Gezi Olayı'nın ilk günlerinde öne çıkan Sırrı Süreyya Önder'in şu ifadeleri hem Gezi'ye dair bu tartışmaların hem de Kürtlerin Gezi'yi yorumlama biçimlerine bir başka örnek oluşturmaktadır:

Sürecin dışında yer almak, gözlemi biraz da alanda olmamaktan kaynaklı, tıpkı süreci anlamayanların yaftaları gibi. Kürtlerin günlerce süren Gezi halayı, şimdi buradan ‘hoş bir anı’ gibi gözükse de bu, bir varoluş biçimiydi. En kitlesel çadır, Kürtlerin çadırıyken; “Kürtler gelmedi” demek, başta Kürt halkının bileşenlerine yapılmış bir haksızlıktır. HDK’nin bunca zaman çalışmasına, Öcalan’ın yıllarca sürdürdüğü siyasete hakim olmamaktır. Kürtler oradaydı. Bu hareket, demokratik bir harekettir; tabanın olduğu yerde vardır (Önder, 2013, 191).

Bu tartışmalar bir tarafa, Kürtler Gezi’yi, Kürt hareketinin deneyimleriyle ilişkilendirerek değerlendirmişlerdir. Şaban İba’nın ifadeleri bu değerlendirme biçimini doğrudan ortaya koymuştur: “Kürt illerinde Newrozlar ve Serhildanlarla başlayan sivil itaatsizlik eylemleri, Kürt özgürlük mücadelesinin eylemleri kitlelere çok şey öğretmiş olmalı ki, batının metropol kentlerinde başlayan sokak gösterileri onun bir yansıması şeklinde gelişti” (2015:119). Bununla birlikte, özellikle “kent hakkı”, “birlikte yönetme” vb. başlıklar çerçevesinde Gezi, Suriye’de Kürtlerin kontrolündeki bölgelere referansla değerlendirilmiştir. Örneğin Nuray Sancar’ın *Gezi’den Rojava’ya: Mümkün Başka Bir Dünya* adlı çalışması buna örnek verilebilir. Sancar, “hak ve özgürlük” taleplerinin yerini bulması için Gezi’nin Rojava ile birlikte düşünülmesi ve bunların yakınlaştırılması gerektiğini savunmuştur (2015: 242-253). Öte yandan BDP’li bir eylemcinin şu ifadeleri bütün bu bağlamda Gezi’yi görme biçimlerini kısmen özetlemektedir:

Mesela Antikapitalist Müslümanlar’ın çadırı hemen yan tarafımızdaydı, HDK hemen arka tarafımızdaydı, sendikalar hemen yanımızdaydı. Biz hem kendimizi savunuyorduk bütün saldırılara karşı, hem de onları korumaya çalışıyorduk. Özellikle de Antikapitalist Müslümanları. LGBT bireyler sürekli bizim çadırımızdaydılar. Orada aslında hep teoride bahsettiğimiz bir şey var. Demokratik, ekolojik ve cinsiyet özgürlükçü bir paradigmamız vardı bizim Kürt özgürlük hareketi olarak; orada olan onun hayata geçmesiydi, onun pratiğiydi. Demokratik özerkliğin inşasıydı. Orada biz bunu anlattık, dedik ki: “Demokratik özerklik ülkeyi

bölmek diyorsunuz ama demokratik özerklik işte tam da budur  
(Uluğ ve Acar, 2014: 209-210).

Yukarıda tek tek grupların yaklaşımlarına bakıldığında, her birinin kendi tarihsel-toplumsal çerçevesinden Gezi Olayı'nı yorumladıkları görülmektedir. Bununla birlikte Gezi'ye katılan ve onu olumlayan kesimlerin neredeyse hepsinin ortak fikirler etrafında bulunduğu söylenebilir. Bunları; ortak eylemlilik, eşitlik, dayanışma, biraradalık, birbirini anlama, kimliklerin rafa kaldırılarak ortak sorunlar etrafında buluşulması şeklinde kısaca sıralayabilirim. Ancak bu ortaklık/eşitlik söyleminin esasında ne ifade ettiğine ve söz konusu grupların bugünden Gezi Olayı'nı nasıl hatırladıklarına toplumsal alışkanlık hafızası üzerinden bir kere daha bakmanın yararlı olacaktır. Çünkü aşağıdaki bölümlerde tartışılacağı üzere, bu ortaklık/eşitlik söyleminin Gezi'ye katılan grupların tarihsel eşitsizlik ve çatışmalarını hem Gezi esnasında hem de sonrasında görünmez kıldığını düşünüyorum. Bu nedenle bir sonraki bölümde tezin kavramsal çerçevesini de oluşturan toplumsal alışkanlık hafızası tartışılacak, alışkanlık hafızasının kimliğin kurucu bir unsuru olarak hangi araçlarla işlediğine ve toplumsal eşitsizlikleri görünmez kılan yönlerine bakılacaktır.



## 2. TOPLUMSAL ALIŞKANLIK HAFIZASI, KİTLESEL EYLEM ve KİMLİK

Hafıza denilince, ilk bakışta onun “geçmiş”le ilişkili olduğu düşünülür. Ancak şimdiden ve şimdinin koşulları içinden düşünülen bir geçmiştir bu. Şimdiyi etkilemiş ve şimdiden etkilenmiş, sürmekte olan bir geçmiş. Bir başka ifadeyle, bugünün içine sızan, canlı, “zamansal statüsü” hep şimdi olan bir geçmiş (Huysen, 1999: 13). Bugünle devamlılığı görülemeyen, ilişkisi kopmuş olan ise, Pierre Nora’nın ifadesiyle, esasen tarihin konusudur (Nora, 2006: 15). Kişiler ve toplumlar, geçmişe yeni anlamlar yükleyerek, onu yeniden kurgulayarak bugünü yorumlarken, aynı zamanda kimliklerini de güncelleyip yeniden üretirler. Bu bakımdan hafıza, kişisel ve toplumsal kurguların önemli dayanaklarından olmakla birlikte; onu, çift yönlü – geçmiş ve şimdi, hatırlama ve unutma- doğal bir işleyiş değil; geleceğe dönük, manipüle edilebilir farklı toplumsal kesimlerin güç ilişkilerinin bir alanı olarak görmek gerekir.

Hafıza konusuna gösterilen ilgi, Jan Assmann’a göre bir bellek furyasına (2015: 17), Enzo Traverso’ya göre ise, bir takıntı ve sivil bir dine dönüşme eğilimindedir (2009: 3). Her iki yazar da yirminci yüzyılın başında gerçekleşen savaşların ve yaşanan deneyimlerin aktarılma çabasını bu ilginin en önemli faktörleri arasında görür. Bu döneme tanıklık eden kuşakların ve izlerin kaybolması, özellikle içinde bulunduğumuz toplumsal koşulların yarattığı hızlı dönüşüm hafızayı önemli bir alan haline getirirken onun bir furya ve takıntı olarak görülmesini de açıklar. Nitekim Assmann’a göre, içinde bulunduğumuz çağda her şeyin bellek dışı kaydedilebilir olması ve bugünkü kültürlerin geçmiş kültürlerin bir devamı olarak görülmesi, bir başka deyişle köken arayışı, hafızaya gösterilen ilginin en önemli faktörlerindedir (2015: 17-18). Traverso ise hafıza takıntısını, “nirengi noktalarını yitirmiş, şiddetin biçimsizleştirdiği ve gelenekleri silen, yaşamları parçalayan toplumsal bir sistemin

atomize ettiği bir dünyada, aktarılan deneyimin çöküşünün ürünü” olarak açıklamaktadır (2009: 4).

Bu bağlamda, içinde bulunduğumuz toplumsal koşulların bireysel ve toplumsal hafızayla ilişkisini burada, Gezi Parkı’nda yapılmak istenen düzenlemeler ve buna karşı gelişen eylemleri de değerlendirmeyi olanaklı kılacak şekilde tartışmayı amaçlıyorum. Bunu yaparken hafızanın bireysel ve toplumsal inşadaki rolü çerçevesinde, Gezi’deki farklı toplumsal kesimlerin Gezi’yi görme biçimlerini toplumsal alışkanlık hafızası ve Türklük üzerinden okumayı öneriyorum. Gezi’nin toplumsal alışkanlık hafızası üzerinden okunması, farklı grupların Gezi’yi nasıl gördüklerine ilişkin bir çerçeve sunmakla birlikte, aynı zamanda, Gezi ile birlikte çokça dillendirilen “birlikte yaşam” söyleminde Türklüğün nasıl bir rol oynadığı tartışmasına da olanak sağlar. Zira aşağıda detaylandırılacağı üzere, toplumsal alışkanlık hafızası toplumsal-bireysel kimlik kurucu role ve toplumsal eşitsizlikleri görünmez kılan işlevlere sahiptir. Bu anlamda Türkiye bağlamında, toplumsal alışkanlık hafızası üzerinden yapılan bu çalışmada siyasal-toplumsal alanı belirleyen en etkili kimlik/iktidar olarak Türklüğe değinmenin gerekli olduğunu düşünüyorum. Burada Türklük’ten ne kastettiğime kısaca değinmek açıklayıcı olacaktır. Türklük, “kendini farklı siyasi söylemler içinde sürekli yineleyen, öznelerini üreten, öznelerinin konuşurken kendi özerkliklerine inançları itibariyle de görünmezleşen, sırta kadem basmayı başaran, kısaca öznelerini tekrar tekrar kendine döndürmeyi başaran bir toplumsal bir iktidar biçimidir” (Arslan, 2015).<sup>19</sup> Bu anlamda Türklük, yalnızca etnik ya da politik bir kimlik değil, bizatihi özneleşme sürecine içkin, “psşik” boyutları olan toplumsal bir iktidar biçimi olarak ele alınacaktır (Butler,

---

<sup>19</sup> Arslan’ın iktidarı nasıl ele aldığına ve Türklüğü toplumsal bir iktidar biçimi olarak nasıl kavramsallaştırdığına daha yakından bakmak için onun sinema üzerine yaptığı bir çalışmasındaki şu ifadelerle bakmak yararlı olacaktır: “Bedenin ruh adına konuşabildiği bir kitle sanatından söz ediyorsak şayet, bu, sinema perdesinin, herkese ve hiç kimseye ait olan muhayyel bir mekâna, ‘hiçbir yere’ açılmasıyla ilişkili olsa gerek. Hatta kimi zaman kitlesel rüyanın, kimi zaman kitlesel gözyaşının, kimi zamanda kitlesel kahkahanın, ama her zaman kitlesel nevrozun muhayyel mekanı olarak ulus ve modern toplum tasarımına sinemayı göbekten bağlayan da, psşik olan ile toplumsal olanın bu birbiriyle ilişki içinde üretimi olmalı. Bir mobius şeridi gibi. Toplumsal dekorda hareket ederken kendimizi ruhsal manzarada bulduğumuz, bu manzara içinde ilerlerken toplumsal dekora çıktığımız, iç ve dışın sürekli birbirine dönüştüğü bir muhayyel mekân olarak düşünülebilir mi sinema? (...) İki temel soru: Kolektif hafızanın ve kolektif rüyanın icadı nasıl ortadan kayboluyor, toplumsal iktidar duygulara ve inançlara nasıl nüfuz ediyor, dahası nasıl oluyor da izini kaybettirebiliyor? Toplumsalın başarısızlığı demek olan kaybedilen (özel-) mahremiyeti geri kazanma hayali, nasıl oluyor da özneyi toplumsal iktidarla kucaklaştırıyor?” (Arslan, 2010: 26). İktidarı, daha çok Butler’ın kullandığı anlamıyla, yalnızca politik olmayan, öznel inşasına içkin, psşik boyutlarıyla birlikte ele alan Arslan, bu bağlamda sinemada toplumsal iktidarın/Türklüğün izini nasıl kaybettiğine odaklanmaktadır.

2015: 194). Toplumsal alışkanlık hafızasına geçmeden önce, bu çalışmada hafıza ile neyin anlatılmak istendiğini de gösterecek şekilde, bireysel ve toplumsal hafıza üzerinde durmak yararlı olacaktır.

## 2.1. Kişisel ve Toplumsal Hafıza

Hafızayı yalnızca bir tek şekilde tanımlamak, hem farklı hafıza türlerinin dışarıda kalmasına, hem de hafızanın farklı boyutlarının görmezden gelinmesine neden olacaktır. Yine de kişisel hafızayı işaret edecek şekilde hafızanın, geçmiş yaşantıları ve edinilen bilgileri hatırlama yetisi olduğunu söyleyebilirim. Kişisel hafıza/bellek, kişinin bizzat kendi yaşam öyküsüne dayanır; kişisel tecrübeler sonucu oluşur. Aynı olayı yaşamış kişilerin olaya dair anlatılarında görülebilecek farklar da bu bellek kapsamında değerlendirilebilir. Yine, kişinin kendisini kavrayışında ve karakterinin oluşumunda belirleyici olan, onun geçmişle ilişkisinde kurucu bir işleve sahip kişisel hafızasıdır. Connerton'ın belirttiği gibi, kişinin kendisine karşı tutumu, büyük ölçüde geçmişte yaptıklarına bakış biçimiyle belirlenir.

Öyleyse kişisel kimlik ile zihnin geçmişe çeşitli bakış tutumları arasında önemli bir bağlantı vardır; öyle ki pişmanlık ya da suçluluk duygusunun en uygun içeriğini, geçmişte yapılan ya da yapılması gerekirken yapılmayan eylemler oluşturur. Bu tür olayların anılarıyla kişiler, geçmişlerinin tarihine ve kendi kimliklerinin gerçeklerine özel bir giriş biçimine sahip olurlar; bu öylesine özel bir giriş türüdür ki ilkece, öteki kişilerin ve şeylerin tarihlerine ve kimliklerine sahip olmalarını önler (Connerton, 2014: 42).

Assmann'a göre, bireysel açıdan bellek, kişinin çeşitli grup belleklerine katılımı sonucu oluşan çok katmanlı bir yığılımdır (2015: 45). Kişisel hafıza, her ne kadar özel bir yaşantıya dayalı olsa da onu toplumsal/kolektif hafızadan ayrı düşünmek çok olası değildir. "Daha dar anlamda bireysel olan sadece algılardır, anılar değil. Çünkü 'algılar vücudumuzla sıkı ilişki içindedir', anılar ise kaçınılmaz olarak 'içine girdiğimiz çeşitli grupların düşüncesinden kaynaklanırlar'" (Connerton, 46). En nihayetinde kişi yalnız, bir başınayken dahi hatırladığı anılar dolayısıyla gruba eşlik etmekte ya da onunla kuşatılmış olarak vardır. Bu bağlamda, kişi tarafından edinilen fikirler ve duygular; tarihsel, kültürel ve toplumsal yaşantılara, çerçevelere dayanır.

Halbwachs'ın ifadesiyle söylersek, “bize grubumuz tarafından telkin edilmiş fikirleri ve düşünceleri ya da duyguları ve tutkuları, kaynaklarını yalnızca bizden alırlarmışçasına kendimize atfettiğimiz çok sık olur” (2017: 34). Bu nedenle, toplumsal hafızadan bağımsız, salt kişisel bir hafızadan söz etmek mümkün görünmese de, Halbwachs'ın her iki hafızayı birbirinden ayırdığı şu ifadeler toplumsal hafızayı görünür kılmak açısından önemlidir.

Bu sebeple, gerçekten de, dilersek birini içsel ya da iç, diğerini dışsal; ya da birini kişisel hafıza, diğerini ise toplumsal hafıza olarak adlandırabileceğimiz iki hafızayı birbirinden ayırt etmek gerekecektir. Daha da keskin olarak şöyle diyeceğiz: otobiyografik hafıza ve tarihsel hafıza. Neticede, yaşamımızın tarihi genel tarihin bir parçası olduğundan, otobiyografik hafıza tarihsel hafızadan yardım alacaktır. Fakat ikincisi birincisinden elbette çok daha geniş çaplı olacaktır. Öte yandan otobiyografik hafıza, geçmişi bize yalnızca özetlemiş ve şematik bir biçimde sergileyecekken, yaşamımızın hafızası bize çok daha süreğen ve daha yoğun bir tablo sunacaktır (47).

Halbwachs, toplumsal hafızadan söz ederken kişinin kendi geçmişini hatırlamak için ötekilerin hatıralarına sıklıkla başvurduğunu ve bu noktada “toplum tarafından onanmış referans noktaları”na geri gittiğini pek çok örnekle açıklar (46). Konu bağlamında “toplum tarafından onanmış” ifadesini ön plana çıkarmak yararlı olacaktır. Öyle ki, bu ifade sadece kişisel hafızadan toplumsal hafızaya uzanan bir hat kurmaz, aynı zamanda, hafıza ile içinde bulunduğu mevcut toplumsal düzen arasındaki karşılıklı ilişkiye de işaret eder. “Bireyin hatırladığı şeylerin seçimi ve yorumu, bireyin kendi grubu için kurucu nitelikte gördüğü olaylarla özdeşleşmesini sağlayan toplumsal mekanizmalara bağlıdır” (Sancar, 2008: 42). Başka bir şekilde söylemek gerekirse, kişinin kendi geçmişini hatırlamasında grubun ya da toplumun onayladığı referans noktalarına gitmesi, bir yandan bu düzene katılma ve oraya ait olma duygusu yaratırken, öte yandan, mevcut toplumsal yapıyı yeniden onaylar/meşrulaştırır. “Geçmişin imgeleri bir araya gelince, o sırada var olan toplumsal düzeni meşru gösterirler. Herhangi bir toplumsal düzene katılmış bulunanların, ortak anıları olduğu varsaymaları gerektiği örtük bir kuraldır” (Connerton, 2014: 11). Bu örtük kural ilkesinden hareketle iki grubun yeniden

temasa geçmek, anlamak, geçinmek ve ortak hayat geçmişine dair hatıraları karşılıklı teyit etmek için bu grupları birbirinden ayıran mevcut setler çoğu zaman unutulur (Halbwachs, 2017: 21). Gezi bağlamında, yan yana gelen grupların tarihsel-güncel sorunları ve birbirleriyle çatışmasına yol açacağı düşünülen gerekçeleri çoğu zaman unuttukları daha doğru bir ifadeyle, göz ardı ettikleri söylenebilir. Aynı şekilde, Gezi'ye karşı “millet iradesine saygı” mitingleri de bu çerçevede değerlendirilebilir. Her iki taraf açısından da grupları birbirinden ayıran mevcut setlerin daha çok görünmez olduğu ve bu grupları birbirine yakınlaştıran olayların ve tarihlerin anımsandığı görülmektedir. Gezi'ye katılanlar açısından 1977 1 Mayıs, 68 olayları, Paris komünü, Cumhuriyet Mitingleri gibi takvimler ön plandayken bunun karşısında ise, daha çok 27 Mayıs ile 28 Şubat tarihlerinin hatırlandığı görülmüştür.

## 2.2. Toplumsal Alışkanlık Hafızası

Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar* adlı çalışmasında, toplumsal belleğin günlük yaşamın tümüne yayılmışlığı ile bu belleğe “açık ve sistemli bir biçimde ender değinilmesi” arasında “şaşırtıcı bir orantısızlık” olduğunu ifade eder (2014: 41). Üzerinde sıkça durulan bellek türlerini (kişisel ve bilişsel) işaret ederek toplumsal belleğin günlük yaşama yayılmışlığını üçüncü bir bellek türü üzerinden açıklamaya çalışır. Alışkanlık hafızası dediği bu bellek türü, kişiye göre sıradanlaşmış ve kendisinde otomatikleşmiş herhangi bir performansı yeniden gerçekleştirme olarak ifade edilebilir.

Nasıl okunacağına, nasıl yazılacağına, bisiklete nasıl binileceğine ilişkin bellek, sağlam öğrenilen bir dersin anlamını kavramış olmaya benzer; onda bir alışkanlığın tüm belirtileri bulunur; ve bu türe giren bellek öğelerini ne kadar iyi anımsarsak, söz konusu şeyi geçmişte ya da bu durumda yaptığımızı o kadar az anımsarız; başka zaman ancak bir güçlkle karşılaştığımızda bize rehberlik etmesi için bu tür bilgileri belleğimizden derleyip toparlamaya çalışırız. (Connerton, 2014: 43-44)

Alışkanlık belleği, daha sonra göreceğimiz gibi, sadece otomatik olarak gerçekleştirilen, yukarıda sayılan basit edimlerle ilişkili değildir. Aksine, onu *toplumsal alışkanlık belleği* olarak düşündüğümüzde, normların, fikirlerin,

duyguların içselleştirilerek alışkanlık haline getirilmesi, bir başka deyişle, bedenselleştirilmesi, bir “doğa” haline gelmesi söz konusudur. Herhangi bir durum karşısında alacağımız tavır, öncelikle bu alışkanlık hafızasıyla ilişkilidir. Burada bilgi, zihne ve bedene kazanmıştır. Connerton’ın ifadeleri ile söylersek “alışkanlık ellerde ve vücutta taşınan bir bilgi ve bir anımsamadır; ve de bir alışkanlığın geliştirilmesinde ‘anlayan’ bedenimizdir” (161). Connerton’ın otomatikleştirme ya da bedenselleştirmesine benzer şekilde Sara Ahmed, belli toplumsal değerlerin, bilgi ve de duyguların, kişinin bedenine “yapıştığını” ifade eder. Ahmed, bedeni bir mesken ya da ikamet yeri olarak düşünürken, bedenin karşılaşılan bir engel sonucu kendisini kişiye yeniden hatırlattığını ifade eder.

Örneğin “incinmiş” olduğumu hissetmeden önce bedenimin nasıl olduğu algısına zaten sahip değil miyim? Bedenin farklı yerlerdeki acıyı acı olarak hissetmek için bu bilgi zaten gerekli değil mi? “Ayak parmağında bir acı var,” başka nasıl diyebilirim ki? Elbette, beden yüzeyi algısına bir şekilde zaten sahibim. Nihayetinde, yaşam deneyimi nesnelere ve ötekilerle çok sayıda çarpışma içerir... Sonuç olarak, başka bir nesne ile karşı karşıya gelmeden önce bir beden olarak benlik algısına elbette sahibim. Fakat önemli olan şu ki, beden algısına zaten sahip olmama rağmen her yeni karşılaşmadan önce bedenim âdeta gözden kaybolur; ben şu veya buna odaklanırken o çoğunlukla unutulur (Ahmed, 2015:40).

Ahmed’in her yeni karşılaşmadan önce âdeta gözden kaybolan, unutilan bedeni gibi toplumsal alışkanlık hafızası da bireylerin bedenlerine *yapışmış* politik, kültürel değerlerin çoğu zaman farkında olunmamasıyla ilgilidir. Halbwachs’ın dediği gibi “toplumsal bir ‘düşünce dalgası’, çoğu zaman, solduğumuz atmosfer kadar görünmezdir” (2017: 27). Ancak burada toplumsal alışkanlık hafızası ile “mesken olarak beden” arasındaki ilişki bir anolojiden fazlasıdır. Nitekim Ahmed, bedenin unutilmasıyla âdeta nereden geldikleri bilinmeyen ancak bedende duyumsanan toplumsal düşünce ve duyguların gözden kaybolmasından söz etmektedir. Bunu farklı bir şekilde ifade etmek için Judith Butler’in şu ifadelerine başvurmam gerekir:

Bedenin değişmez bir kamusal boyutu vardır. Kamusal alanda toplumsal bir fenomen olarak kurulan bedenim benimdir ve benim değildir. Daha baştan ötekilerin dünyasına teslim edilen bedenim

başkalarının izlerini taşır, toplumsal yaşamın potasında şekillenmiştir; ancak daha sonra ve biraz kararsızca bedenimin bana ait olduğunu iddia ederim, edersem tabii. Eğer “iradem” oluşmadan önce bedenimin, yakınımda olmalarını seçmediğim insanlarla aramda ilişki kurduğunu inkar edersem, eğer başkalarıyla aramdaki bu ilksel ve irade dışı fiziksel yakınlığı inkar ederek bir “özerlik” mefhumu oluşturursam, vücut bulmamın toplumsal koşullarını özerklik adına inkar etmiş olmaz mıyım? (2013: 41)

Toplumsal alışkanlık hafızasının araçlarına ve işleyişine değinmeden önce, yukarıda yapılan kişisel-kolektif hafıza ve toplumsal alışkanlık hafızası tartışmalarının tezin ana meselesi olan kişi ve grupların Gezi’yi hatırlama çerçeveleri ve Türklüğün buradaki rolüyle ilişkisine kısaca değinmek yerinde olacaktır. Yukarıda da değinildiği üzere kişilerin hatırlama ya da tersinden unutma pratikleri, içinde buldukları toplumdaki bağımsız değildir ve bir yandan kendiliğe dair bir inşayı içerirken diğer yandan toplumu da yeniden kurar. Söz konusu kişisel ve toplumsal yeniden inşaya Türkiye bağlamında bakacak olursak, karşımıza çıkacak egemen yegâne kimliğin Türklük olacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü bilindiği üzere Osmanlı’nın son döneminden günümüze kadar farklı zamanlarda farklı etkililik düzeyi olsa da siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel hayatın kurucu unsuru olagelmıştır.<sup>20</sup> Nitekim Türk milli kimliğinin inşa sürecinde görüldüğü üzere, “ortak yaşam” a katılmanın -belli dönemler açısından hayatta kalıp kalmamanın- en önemli koşulu Müslüman/Türk olmak, değilse, bu “unsur” a tabii ve tabiiyetin de ötesinde onu benimseyerek Türkleşmiş olmaktan geçmektedir. Türklük ya da Türkleşmiş olmak ise “Türklerin büyük çoğunluğunda gözlemlenebilen, farklı toplumsal sınıflara ve ideolojik aidiyetlere göre farklılaşsa da, sınıfsal-üstü ve ideolojiler-üstü ortaklıklar ve benzerlikler gösteren, belli görme, duyma, algılama, bilgilenme, ilgilenme, duygulanma, tavır alma halleri ve biçimleridir” (Ünlü, 2018: 13). Barış Ünlü’nün saydığı hal ve biçimlere hatırlama, daha doğru bir ifadeyle belli şekilde ve belli şeyleri hatırlama ya da unutma da eklenebilir. Bu bakımdan kişi ve grupların Gezi’yi hatırlama biçimlerini ele alırken Türklüğü ve onun çevresinde inşa edilmiş bir toplumsal-tarihsel çerçeveyi sürekli bir şekilde göz önüne almak gerekecektir. Bu bakımdan toplumsal alışkanlık hafızasının, tez bağlamında Türklüğün ve Türklük

<sup>20</sup> Konu bağlamında farklı çalışmalar için bkz. Üstel (2016); Bilgin (1997); Caymaz (2007).

hafızasının inşasında ve işleyişinde ne tür araçların devreye girdiğine bakmak, sonraki bölümde farklı kişi ve grupların Geziyi anımsarken kullandıkları hafıza çerçevelerine anlamak açısından son derece önemlidir. Nitekim toplumsal alışkanlık hafızasının en önemli yönü, özneleşme süreçleri ve toplumsal iktidarın kurulması bağlamında hafızanın oynadığı kritik rolü göstermesidir.

### **2.2.1. Anma Törenleri: Bedensel Pratikler ve Söylemler**

Tarihsel bir süreç içerisinde, bir araya gelmiş bireylerin yan yana gelme halleri, daha doğrusu, ortak pratikleri ve ortak anıları olduğunu varsaymaları toplumsal hafızanın oluşumunu sağlar. Ancak bu hafızanın korunabilmesi ve kalıcılılaşması için farklı teknik ve araçlarla desteklenmesi gerekmektedir. Assmann'ın kültürel belleğin ilk örgütlenme biçimleri olarak dikkat çektiği ritüel ve bayramlar buna örnek verilebilir. Ona göre, yazısız kültürlerde kültürel belleğe bağlı olarak, kültürel kimliğin yeniden üretilmesi için mevcut düzen içinde yer alanların bir araya gelmesini sağlayan en önemli pratikler ritüel ve bayramlardır. Bunlar, düzenli tekrarları ile kimliği koruyan bilginin iletilmesi ve devredilmesini sağlayan araçlardır (2015: 65). Connerton ise, törenlere özgü belli başlı özelliklere dikkat çekerek, özellikle anma törenlerinin toplumsal alışkanlık hafızanın oluşumunda belirleyici bir rolü olduğunu ifade eder. Connerton, anma törenlerine özgü aşağıda yer vereceğimiz özelliklerin belli tutumlar dolayısıyla gözden kaçırıldığını, daha doğrusu savsaklandığını ifade etmektedir. Bu çerçevede, törenlerle ilişkili olarak üç farklı yaklaşım üzerinde durur: Psikanalist tutum, sosyolojik ve tarihsel konum. Bu yaklaşımlar üzerinde tek tek durmak yerine, kendi ifadeleriyle ortaklıklarını vurgulamak yeterli görülmektedir.

Hepsi de töreni, simgesel bir temsil biçimi olarak açıklar. Tören simgeciliğinin 'gerisinde' yatan gizli 'nokta'yı, törenin kodlanmış metninin kodunun çözülüp bir başka dile çevrilmesi eylemiyle anlamaya çalışır üçü de. Törenin gizli simgesel içeriğine sarılmak, onun yapılanmış bir biçim içinde özellikle mitoslar ve düşler ile eklemlenmenin öteki bazı yollarını paylaşan özellikleri üzerinde dikkati yoğunlaştırmak demektir. Bununla birlikte her üç tutumda görülen ortak özellikler üzerindeki bu vurgu, çoğu kez aydınlatıcı olmakla birlikte, tanımlı gereği, töreni ötekilerden ayırt edici öğeleri bize bildiremez (2014: 92-93).

Ona göre, “geçmişin tortusunun bedene çökmesi”ni sağlayan belli başlı teknikler anma törenlerine özgüdür; bu da törenlerin *uygulayımsal* olması ile ilişkilidir. Uygulayım, törene katılan, onu tekrar tekrar ortaya koyanlar ile oynadıkları şey arasındaki ilişkinin ne olduğuna işaret etmektedir (99). Bu durum sadece bedensel pratiklerde değil, aynı zamanda törensel dilde de kendisini gösterir. Gündelik dille karşılaştırıldığında, tören dili, belli bir sıralama içinde, belli şekillerde ifade edilmesi gerekenleri içerir. Ekonomik bir dildir; ancak Connerton’ın güçlü ifadesiyle söylemek gerekirse, kendisi dışındaki bir eylem üzerine sözlü yorum değildir, tören dili kendi içinde ve kendisinin bir eylemi olarak vardır:

Uygulayımsal bir söyleyiş, belli bir eylemi betimlenmesini vermez. Uygulayımsal söyleyişin (ifadenin) kendisi, anlam yüklü sesler üretme gibi dilin bilinen gerekli eylemi ötesinde, o ya da bu tür bir eylem oluşturur ve söz konusu eylem, örneğin bir söz verme ya da yemin, ancak daha önce düzenlenmiş belli sözcüklerin söylenmesi ile yerine getirilebilir. Dinsel tören, bir konuşma eylemleri düzenlemesi olup bu eylem ancak söz konusu sözlerin okunması yerine getirildiğinde yapılmış olur; böyle bir uygulayım yoksa tören de yoktur. (100)

Benzer bir şekilde Assmann, iletişimsel bellek ile kültürel belleği birbirinden ayırırken kültürel belleğin en önemli özelliği olarak, onun biçimlendirilmiş olmasına ve töreselliğine vurgu yapar.

Kültürel bellek, anlamın katı kurallar içine alındığı nesneleştirmelere dayanır. Toplumsal belleğin iki kutuplu yapısını en iyi geçişlilik ve katılık benzetmeleriyle açıklayabiliriz. Kültürel bellek katı olana bağlıdır. Tek tek varlıkları dışardan etkileyen bir dalga değil, daha çok insanın kendi kendisine kurduğu bir nesnelere dünyasıdır. (2015: 67)

Maurice Bloch’un tören ile iktidar arasında kurduğu ilişki bu noktada dikkat çekicidir. Bloch’a göre, iktidarın en önemli özelliklerinden biri onun *biçimlendirici* olmasıdır. Bu noktada, törenlere ilişkin yaklaşımlar, Bloch’un biçimlendirme kavramı ile tekrar düşünülebilir. Ona göre, gündelik dil ile törensel dil arasındaki en önemli ayırım, tören dilinin *biçimlendirilmiş*, *yenilenebilir* yapısıdır. Bir başka deyişle, ritüel, iktidarın biçimlendirici özelliğini taşır; ona içkindir. Geçmiş ile şimdi

arasında kurulan *ideolojik bir inşa* olarak, tekrarlara ve performanslara dayanır (2014: 34). Bloch, ritüelin, iktidarın politik söylemlerinin oluşturulmasında ve bunların aktarmasında önemli bir işlevi olduğunu ve onun iktidar ile ideoloji arasında bir bağ kurduğunu belirtir. Böylece ritüel, ideolojiye-iktidara karşı çıkılamayacağını gösteren, onlara bu yönde bir *güç* kazandıran, bir iletişim aracı olarak görülmektedir (2014: 178). Ancak bu yaklaşımı, Ricoeur'ün “hafızanın ideoloji haline getirilmesi” olarak ifade ettiği hafıza manipülasyonları çerçevesinde değerlendirmek daha doğru görünmektedir.

Artık biliyoruz, tahakküm fiziksel zorlamadan ibaret değildir. Tiranın bile baştan çıkarma ve tedirgin etme girişiminin sesi olacak bir retorikçiye, bir sofiste gereksinimi vardır. Dayatılan anlatı bu iki yönlü işlemin (kişilerin anlatılan olayla aynı anda olay içine yerleştirilmesi kastedilmektedir) ayrıcalıklı aracı haline gelir. İdeolojinin, yöneticiler tarafından öne çıkarılan meşruiyet talebine yanıt vermek için yönetilenlerin inancına eklediği artı değer de yine anlatısal bir dokusu vardır: Kurtuluş, şan, şeref ve aşağılama anlatıları, gönül okşayan ya da korkutan söylemleri besler. Böylece kasıtlı hafıza suistimallerini ideolojinin fenomenal düzeyinden kaynaklanan etkilere bağlamak olanaklı olur. Görünürdeki bu düzeyde dayatılan hafıza “izinli” bir tarih, resmi tarih, kamuca öğrenilmiş ve kutlanan tarih zırhını kuşanır. Gerçekten de talimli hafıza, kurumsal düzlemde, öğrenilmiş bir hafızadır; zoraki ezber, ortak kimliği kuran olaylar sayılan ortak tarihteki kesitlerin hatırlanmasıyla sarmaş dolaştır. Anlatının kapanması demek topluluğun kimliğinin tamamlaması demektir (2012: 105).

Bu bağlamda, tören dilinde sıklıkla tekrar edilen “ben”, “biz” ve “onlar” ifadelerinin kullanımlarına ve bunlara bağlı olarak bedensel pratiklere bakmak yararlı olacaktır. Assmann'ın dediği gibi grup içinde, biz-kimliği, ben-kimliğinden önce gelir (2015: 140). Kolektif kimlik ya da biz kimliği denildiğinde grubun yarattığı ve üyelerinin *özdeşleştiği* imge anlaşılmaktadır. Ortak kimlik, tam da bu özdeşlik (*identité*) ile ilgilidir. Ortak kimlik, kendini bu kimlikte tanımlayan bireylerin varlığı, onu içselleştirdiği ölçüsünde var olur (42). “Biz” ile “Onlar” arasındaki fark, bir karşıtlık olarak ilkinin yüceltildiği ikincinin ise, ötekileştirilerek aşağılandığı bir kurgu içinde

ortaya konulur. “Biz” ve “onlar”ın “mutlak karşıtlığı”na dayalı kolektif kimliklerin bu kurgusu, “dost” ve “düşman” ilişkine işaret eder. Mutlak karşıtlık -bir iddia olarak- sürdürüldüğü sürece dost-düşman ilişki de sürdürebilir olmaktadır. Bu antagonizma, toplumsal varoluşa içkin ve ortadan kaldırılamaz; ancak burada Jacques Derrida’nın “kurucu dışsal” kavramı üzerinden Chantal Mouffe’un getirdiği yoruma başvurmak “karşıtlık” meselesinin çalışma açısından önemli olan esas yönünü göstereceği kanaatindeyim.

Hakiki bir dışsallık için dışsalın içeri ile kıyaslanamaz olması ve aynı zamanda da ikincinin ortaya çıkışının koşulu olması gerekir. Bu ancak ‘dışsal’ın basitçe somut bir içeriğe dışsal olmadığına, ama böyle bir ‘somutluğu’ sorgulayan bir şey olduğunda mümkündür. Derridacı ‘kurucu dışsal’ nosyonunda olup biten budur: Tam diyalektik karşıtı olan bir başka içerik tarafından ileri sürülen/yadsıyan bir içerik değil – ‘onlar’sız ‘biz’ olmaz dersek böyle olur-, ama (kendini) kuruluşundaki gerilimin radikal biçimdeki kararlaştırılmazlığını göstererek aşan bir şeye dair simgenin işlevini de kendi olumluluğu haline getiren bir içerik; olumluluğun imkânı/imkânsızlığı böyledir. Bu durumda, antagonizma basit bir diyalektik tersine çevirme sürecine indirgenemez: ‘Onlar’ somut ‘biz’in kurucu karşıtı değil, ama *her* ‘biz’i imkânsız kılanın simgesidir (2015: 24-25).

Ancak törenin *belirlenmiş* yapısı içinde  *fark* daha çok mutlak karşıtlıklar içinde dile getirilirken, bedensel hareketler ve duruşlar da bunlara eşlik eder. Sıkı bir yumruk, belli bir hizaya geçme, çember oluşturma, hazır duruşta bekleme, başını önüne eğme, diz çökme vb. performanslar buna örnek gösterilebilir. Bu örneklerde de görüldüğü üzere uygulamalı deyişler kodlanarak bedene yerleştirilir; ancak burada asıl önemli olan, yukarıda değinildiği üzere bu pratiklerin bir özdeşlik yaratmasıdır.

Toplumsal etkileşimler, görüşmelerde, dilin bulanıklık, belirsizlik, kesinliksizlik öğeleri ile yürütülebilir. Buna karşılık törensel duruş, jest ve devinim araçlarının sınırlılığı, iletişimi, yorum gerektiren birçok bilmeden kurtarır. Bir kimse, ya diz çöker ya da çökmez; Nazi selamı için gerekli hareketi, ya yapar ya da yapmaz. Boyun eğmişlikle diz çökme, bir kimsenin bedenini, görünür olan o

sıradaki varlığı yoluyla göstermektedir. Diz çökenler, bedenlerinin (diz çökme) eğilimi ile kendilerinin boyun eğme eğilimlerini özdeşleştirirler. Bu tür uygulamalı eylemler, ortaya koyduğu ifadenin maddi olarak elle tutulur nitelikte, net olması nedeniyle de özellikle etkilidir; ve bu tür dile getirme eylemlerinin dağarcığının yalın düzeyde olması, hemen uygulamalı güce sahip olmalarını ve bellek destekleyici sistemler olarak etki göstermelerini sağlar (Conerton, 2014: 103).

Büyük ölçüde belirlenmiş performanslar bütünü olarak tören o sırada yan yana gelen insanların “hayali bir cemaat” olarak nasıl kurulduğuna da açık şekilde işaret eder. Dil ve beden üzerinden yapılan *yeniden canlandırma* basit bir özdeşliğin ötesine geçerek ideal anlamlara bürünür ya da kavuşur. Tıpkı Anderson’ın ifade ettiği gibi eş zamanlı olarak belli bir bedensel düzen içinde gerçekleştirilen ritüel, bir marşın okunması cemaatin fiziksel gerçekliğinin yankıda bulunmasına imkan tanır. O sırada birbirini görmeyen ve tanımayan yabancı insanları birbirine bağlayan hayali bir sestir (Anderson, 2014: 162-163). Bu noktada tören alanı da sadece dışarıdan tanımlanabilir bir alan değil, törene katılanlar için ideal bir uzamı ifade eder. İdeal uzamı ve özdeşlik meselesini daha iyi ifade edebilmek için Halbwachs’a başvurabiliriz:

Tanrı her yerde bulunduğundan, onun inayetini ve varlığını toplu biçimde anmanın yeterli olacağı hiçbir bölge de yoktur. Bütün kiliseler, görmüş olduğumuz üzere, herhangi bir dini tören için kullanılabilir: İsa’nın sadece Golgotha’da değil, haça tapılan her yerde çarmıha gerildiği söylenebilir, müritleriyle düşünce birliğini yalnızca Cénacle’de değil, Kudüs Ayini’nin yapıldığı ve inananların Kutsal Masa’ya yakınlaştığı her yerde kurduğu da söylenebilir (Halbwachs, 2017: 171).

Modernleşme süreçlerinin hız kazandığı ve ulus devletlerin genel yönetim biçimleri olarak öne çıktığı yirminci yüzyılda, kitlesel tören ve gösterilerle (yerel-ulusal kurtuluş günleri, milli bayramlar, okullarda yapılan rutin törenler vb.)<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Avrupa’da 1870 ile 1914 arasında, yerden mantar gibi biten törenlerden söz eden Conerton, Krallık yıldönümleri, Bastille Günü, Enternasyonal, Olimpiyat Oyunları, İngiltere Kupa Finali ve Fransa Turu gibi örnekler vererek bunların yeni kutlama günleri olarak canlandırıldığını ifade eder: Yinelemenin kutlanması geleneksel toplumların tekelinde değildir. Tersine yinelenmenin kutlanması,

karşılaşılmasının yukarıda ele alındığı şekliyle törenin kurucu özelliği ile ilgili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşu ve Türklüğün inşası bakımında düşünüldüğünde; yeni rejimin siyasal ve toplumsal olarak *ulus inşasında*, Osmanlıyı hemen hemen her alanda *geride* bırakarak daha eski anlatılar<sup>22</sup> (Güneş-Dil Teorisi) ve Cumhuriyet'e uygun yeni bayram ve törenler icat ettiği görülmektedir. Nitekim 29 Ekim, 30 Ağustos, 18 Mart, 19 Mayıs, 10 Kasım, her pazartesi ve cuma günleri Türkiye'deki tüm ilk ve ortaöğretim okullarında gerçekleştirilen İstiklal Marşı törenleri... bu bağlamda düşünülebilir. Aynı şekilde AKP döneminde de benzer uygulamaları görmek mümkündür. İstanbul'un fethi kutlamalarının ön plana çıkarılması, konjonktüre bağlı olarak gerçekleştirilen törensel nitelikteki Yenikapı Mitingleri, seçim sonrası balkon konuşmaları, 15 Temmuz'u anmak için yapılan anıt, sembol ve hafızalaştırma çalışmaları kurucu törensel pratikler olarak görülebilir.

İstanbul'un fethi kutlamaları üzerinden bedensel performans ve canlandırmaların neler olduğuna bakacak olursak; surlara hücum etme, Ulubatlı Hasan'ın ve Türk subaylarının sancaklara Türk bayrağı dikmesi, Sultan Mehmet'in at sırtında mehter ve İstiklal Marşı eşliğinde şehre girmesi, türbe ve anıtların ziyaret edilmesi gibi birçok pratikten söz edilebilir (Çağlar: 2018, 15-96). Turgay Gülpınar'ın, Mustafa Kemal'in naaşının Anıtkabir'e nakli için gerçekleştirilen törene dair aşağıdaki ifadeleri ise, bu törenin her 10 Kasım'da benzer şekilde icra edildiği göz önüne alındığında, onun Türklük üzerinden bireysel ve toplumsal kurucu boyutu da daha iyi anlaşılacaktır.

10 Kasım günü geldiğinde ise kurucu atanın cenaze töreni ve mezarı, siyasal bağın yenilenmesi için önemli bir imkân yaratacaktır. Defin törenine katılmak üzere Ankara'ya gelen çok sayıda insan, Mustafa Kemal'in ölümünü, onun hatırasının

---

onarıcı bir araçtır. Marx'ın ünlü cümleciğinde belirttiği gibi, kapitalizm her türlü toplumsal hareketsizliği her türlü atasal kapanışı ve feodal sınırlamaları yerle bir eder; ve icat edilen törenler, tam da kapitalizmin acımasızca yöneldiği çağdaşlaşma sürecinin içine sokulurlarsa da palyatif (geçici) önlemlerdir; bunlar (geçmişten kalanları) dünya çapında geniş bir temizlik operasyonunun yol açabileceği sonuçları perdeleyip örtmek için yükseltilmiş paravanlardır... Modernite koşulları altında aynı şeylerin yinelenmesinin kutlanması, bir onarma (telafi) stratejisinden başka bir şey değildir; olamaz çünkü doğrudan doğruya modernite ilkesinin kendisi, yinlemelerin kutlandığı yapıya sahip bir yaşam düşüncesinin yadsınmasıdır (Connerton, 2014: 110-111).

<sup>22</sup> Farklı çalışmalar için bkz. İsmail Beşikçi (1977) Türk Tarih Tezi "Güneş-Dil Teorisi" ve Kürt Sorunu; Tanıl Bora (1996), İnşa Döneminde Türk Milli Kimliği; Nazan Maksudyan (2005), Türklüğü Ölçmek.

ölümsüzlüğünü Atatürk imgesi olarak yeniden kurarken kendileri de bu imgenin merkezinde yer aldığı yeni bir bütünün parçası olmaktadır. Törenin etkisinin Ankara'yla sınırlı kalmayışı –eş zamanlı olarak Mustafa Kemal'in Dolmabahçe'de öldüğü odada, şehirlerdeki Atatürk heykelleri önünde, meydanlarda, sinemalarda, konferans salonlarında törenlerin düzenlenmesi- Atatürk imgesinin toplumu seferber edebilme gücünü ortaya koymaktadır. İmgenin gücü belirtilen anda tüm ülkeyi tek bir mekana ve ülkenin tüm insanlarını tek bir bedene dönüştürmeyi başarabilmektedir. (2012: 103)

### 2.2.2. Modernite ve Unutma

*Benim belleğim bu sokaklardan oluşur evlat,” dedi sonra da.  
“Belleğimi yoklamam için sokaklara çıkıp adım adım dolaşmam gerekir.  
Ama bunu pekâlâ sen de yapabilirsin, öyle değil mi?*

*Hasan Ali Toptaş, Bin Hüzünlü Haz, s.55*

Toplumsal alışkanlık hafızasının törenler üzerinden işleyişinin diğer bir nedeninin, törenlerin bizzat modernleşme süreçlerinin kendisi ile istikrarsızlaşan hafızanın yeniden canlandırılması olduğu söylenebilir. Ancak buradaki paradoks, hafızanın canlandırılması için *icat edilen* törenlerin hafızada yeni istikrarsızlıklara yol açması, daha doğrusu, modernleşmenin bizzat kendisinin hafızada yarattığı yıkımı gölgelemenin yolları olarak ortaya çıkmasıdır. Bu noktada hafızanın ikinci yönü olan unutmaya modernleşme süreçlerine bağlı olarak daha yakından bakmak yararlı olacaktır.

Paul Connerton'a göre unutmanın başlıca nedenlerinden birisi modernitenin kendisidir. Modernleşme süreçlerine özgü unutma/unutturma biçimleri onun toplumsal yaşamı yerellikten koparan, insan-üstü ölçüler yaratan yönleriyle ilişkilidir. Konu bağlamında modern toplumlarda unutma biçimlerine değinecek olursak, öncelikle hafıza-mekân ilişkisinden söz etmek gerekecektir.

Pierre Nora'nın günümüzde hafıza ortamlarının yerini hafıza mekânlarına terk ettiğine dair belirlemesi konuya giriş yapmayı kolaylaştırabilir. Nora'ya göre modern toplumlarda hafızadan çokça söz edilmesinin nedeni yerini hafıza mekânlarına bırakan hafızanın artık var olmamasıdır (2006: 17). Özellikle ulus-devletlerin kendilerini en uzak-şanlı geçmişe dayandırma gereksinimleri dolayısıyla yeni bir

tarikh yazımı, daha da önemlisi, herhangi bir deneyimin henüz hafızaya dönüşmeden kaydedilip tarihin konusu haline getirilmesi söz konusudur.<sup>23</sup> Bu, esasen modernleşme süreçlerine bağlı olarak kişinin hali hazırda geçmişle kopan ilişkisinin onarılması adına hafızanın cisimleştirilmesidir. Bu noktada, müzeler, meydanlar, dil, anıtlar ve çeşitli anma günlerinden oluşan takvimler birer hafıza mekânı olarak karşımıza çıkar. Hafıza mekânları, farklı kültür ve politikalara göre her ne kadar belli bir geçmişini anımsatacak şekilde kurgulansa da aynı zamanda dışlama, bastırma, asimile etme, unutturma biçimleri olarak da kurgulanır. Bu bakımdan hafıza ile iktidar arasında olduğu gibi, mekân ile iktidar arasında da karşılıklı bir ilişki vardır: “Kurulu mekânlar ile kültürel normlar birbirlerine bağlıdır; çünkü ikisi de kimin kiminle, nasıl, ne zaman, nerede ve hangi koşullarda iletişime geçtiğinin göstergesidir” (Connerton, 2014: 41-42). Öte yandan unutma, hem anımsanan şeye içsel hem de dışsaldır denilebilir. Ricoeur’ün ifade gibi kutlanan kur(t)uluş günlerinin, bir tarafta kutlamaya diğer tarafta inlemeye yol açması (2012: 98) ya da savaşla ilgili bir anıtın hem ulusal anlatıyı sunması hem de savaşın yarattığı bütün kötülükleri dışarıda bırakması gibi.<sup>24</sup>

### 2.2.3. Mahal: Beden ve Kent

*Yolu bilmekle o yolda ilerlemek farklı şeylerdir.  
The Matrix Reloaded (Serinin 2. filmi)  
( Lana Wachowski, Lilly Wachowski) -1999*

Connerton için “mahal”, farklı ölçeklerde, çoğu zaman farkına varmadan yaşadığımız deneyimler alanıdır. Ev, sokak, şehir gibi örüntüler buna örnek verilebilir. Anıt mekânlar ise, doğrudan görünür olmaları dolayısıyla mahallerden net olarak ayrılır. Bu alanların varlığı ile beden ilişkisi bir bütünlük içindedir. Hatta tek

<sup>23</sup> Bu noktada Connerton’ın Nora’ya dair yaptığı yorumun kendisi oldukça dikkat çekicidir: “ülkeler artık hatıralara kazınan bir tarihin inşa edildiği görkemli yerler olmadıklarını sezdiklerinde, kendilerine dönerek kendi anıtlarını geliştirdiler (...) Nora’nın Lieux de mémoire projesi de başlı başına bir anıt olarak bu çabaların bir parçasıydı” (2014: 38).

<sup>24</sup> Connerton’a göre, anıt ile unutkanlık arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur: “Unutma tehlikesi anıtların inşa edilmesine, anıtlar ise unutkanlığa yol açar. Hatırlanmak istenen bir şeyi bir anıt biçimine sokmak hatırlamak yükümlülüğünden kurtulmak içinse; bunun sebebi, anıtların yalnızca bazı şeylerin hatırlanmasına izin verirken, bir çeşit ayrımcılıkla diğerlerinin de unutulmasına neden olmasıdır. Anıtlar geçmişini hatırlamamızı sağladığı kadar onu saklar da. Bu durum savaş anıtlarında açıkça görülebilir Savaş anıtları insanların nasıl yaşadığını gizler: askerlerin açıkça gösterildiği anıtlardaki asker tasvirleri, özellikle şiddet ve saldırganlık eylemlerini reddetmek için tasarlanır. Savaş anıtları insanların nasıl öldüğünü gizler: kan, havada uçan vücut parçaları, aylarca gömülmeden kalan cesetler...” (2014: 39) Hem Ricoeur’ün hem de Connerton’ın belirttiği unutma biçimlerini Renan’ın ulus inşası için ifade ettiği unutma gerekliliğine bağlayabiliriz. Nitekim unutmak “bir ulusun yaratılmasında çok önemli bir etkidir” (Aktaran Benedict Anderson, Hayali Cemaatler, 2014: 20)

bir bedendir diyebiliriz. Sara Ahmed'in beden algısına dair ifadelerini burada çevresel mekânı da içerecek şekilde kullanabiliriz; beden algısına sahip olunmasına rağmen her yeni karşılaşmadan önce bedenin gözden kaybolması gibi *içinde* yaşadığımız mekânlar da çoğu zaman görünmezdir. Ancak mekânlar yalnızca fiziksel *formlar* değildir; bir *üretim*<sup>25</sup> olarak mekân, ekonomik-politik olarak belli değerler etrafında biçimlendirilmiştir. Bu anlamda mekânı bir *şey* olarak düşünmek yerine bedenle kurulan bir *ilişki* olarak düşünmek daha doğru olacaktır.

Connerton'ın bilmek ile tanımak ifadeleri arasındaki ayrımı, beden ile mekânın bu ilişkisini daha anlaşılır kılmaktadır. Bilmek bir coğrafyanın birçok boyutuyla düzleştirilmiş, indirgenmiş bir haritasına bakmak olarak düşünülebilir. Tanımak, yani tecrübe etmek ise içinde bulunduğumuz evi, yürüdüğümüz sokağı benimsemek ve kendinin kılmak anlamına gelir. Burada karşılaşılabilecek her hangi bir engel, evin bir bölümünün çökmesi, yangın ya da deprem gibi olaylar, daha önce bazı boyutlarıyla görünmezleşen bu çevreye zarar vererek yalnızca kendisini hatırlatmaz, aynı zamanda deneyimler ve anılar alanına zarar vererek kurulan toplumsal ilişkilerin kopmasına neden olur. Halbwachs'ın ifadeleri bu durumu daha iyi özetlemektedir: “Yalnız, ahalinin kentin fiziksel görüntüsü olarak adlandırdığımız şeye gayet eşitsiz bir ilgi göstermekte olduğunu fakat büyük çoğunluğunun da herhangi bir sokağın, binanın, evin yok olmasına, en önemli ulusal, dini, siyasal olaylardan şüphesiz daha fazla hassasiyet göstereceğini dikkate almak gerek” (2017: 126). Gezi Parkı eylemleri tam da bu nedenle önemli olmaktadır; nitekim Halbwachs'ın ifadeleri Gezi eylemlerinin nedenini de kısmen açıklamaktadır. Öyle ki sadece İstanbul'da değil, neredeyse Türkiye'nin tamamına yayılan mekânsal rant ve soylulaştırma politikaları yine Türkiye'nin tümüne yayılan bir dizi eylemin ortaya çıkmasında rol oynamıştır.

Bu noktada şu soruyu sorabiliriz: Modernleşme bağlamında mekânsal düzenleme ve üretimler ile unutmaya arasındaki ilişki nedir? Sorunun kapsamını konumuz bağlamında biraz daha genişletecek olursak, günümüz modern ve kapitalist kültürün hafızanın unutmaya yönüyle ilişkisi nedir? Connerton'ın çalışmasını göz önünde bulundurarak bu sorulara öncelikle insan yerleşimlerinin çapı, hızın üretilişi ve

---

<sup>25</sup> Henri Lefebvre'e göre mekân, yalnızca herhangi bir fiziki ortam ya da herhangi bir nesne değildir; ürün ve üretici olarak toplumsal ilişkiler bütünüdür. Bkz. Lefebvre (2014).

kurulu bir çerçevenin belirli aralıklarla kasti olarak yıkılmasından söz ederek cevap verebiliriz.

Connerton, günümüz kentlerinin adeta sınırsız bir şekilde nasıl genişlediğini tarihsel bir perspektif içinde ele alırken kentleşmenin küreselleşme dalgasıyla birlikte, 19. ve 20. yüzyılda hız kazandığını belirtir. Günümüz kentleri ise genel görünümelerini özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kazanmaya başlamıştır. Nüfusun yoğunlaştığı büyük kentler “doğal” sınırlarının çok ötesine geçerek yayılmayı sürdürmektedirler. Günümüzde hem nüfus hem de coğrafi dağılım açısından kapasitesinin üzerinde pek çok kent görmek mümkündür.

Gezi Olayı'nın başladığı ve Türkiye'nin en büyük kenti olan İstanbul, bu durumun en iyi örneklerinden birisidir. İstatistiklere göre yirminci yüzyılın başında bir milyondan az olan nüfusun yüzyılın ortalarına doğru bir milyonun üzerine çıktığı, 1980'de 4.741.890'a ulaştığı 2017'de ise nüfusun 15 milyonu aştığı görülmektedir (TÜİK). Bu hızlı nüfus artışı sadece İstanbul'un görünümünü değiştirmemiş beraberinde altyapı, çevre, konut ve işsizlik gibi birçok sorunu da getirmiştir. Gezi Olayı'nın ortaya çıkmasında bu değişim ve sorunların rolü birçok defa vurgulanmıştır. Özellikle kentsel dönüşüm projeleri ile üçüncü köprü ve havaalanının çevreye verdiği zararların bu bağlamda hatırlanmasında fayda görülmektedir.

İstanbul örneğinde olduğu gibi hızlı kentleşme, toplumsal yaşamda gözle görülür sorunlara yol açarken bu durumun hafıza üzerinde de olumsuz etkileri söz konusudur. Connerton'ın belirttiği gibi anımsama ile kent sınırı arasında göz ardı edilemeyecek bir ilişki vardır. Ona göre ilk modern kentlerin hatırlanabilir olmasında bu kentlerin görece küçük olmasının payı büyüktür; ancak kent surları ve merkezi odak noktaları da bu hatırlamayı kolaylaştıran diğer nedenlerdir (2014:100). Yaya olarak gezilebilen ve görece yüksek bir yerden bütünlüklü olarak izlenebilen yerleşimler, bugün değişen yapılarıyla bu durumun tam tersini yansıtmaktadır. İmgesel sabitliği vurgulayan kent, günümüzde araç ve insan trafiği ile hareketli bir imgeye dönüşmüştür. Öyle ki, zamanın büyük bir bölümü hareket halinde, trafikte ve iş alanlarında harcanmaktadır. “Trafik mühendisliği gitgide şehir planlamasının yerini alıyor; hızın bu şekilde seri üretimi de ikamet etmek ile seyahat etmek arasındaki ayrımı gittikçe silikleştiriyor. Artık görece sabit bölgelerin baskın olduğu toplumlarda değil, geçiş noktalarının ayırt edici özellik olduğu toplumlarda yaşıyoruz (Connerton, 2014: 100).

Kentin yeni imgesi bir yandan trafikte yaşanan hareketliliğe öte yandan mekânsal dönüşüm ve yeni yapılaşmalara dayanmaktadır. Kapitalizmin maksimum kar elde etme prensibinden yola çıkılarak yapılar, dayanıksız ve kısa ömürlü inşa edilmektedir. Bu durum kendisini, şehirlerde bitmek tükenmek bilmeyen inşaat çalışmalarısıyla gösterir. Hem özel hem kamusal girişimlerle, Türkiye’de TOKİ ve kentsel dönüşüm akla ilk gelenlerdir; mekânlar hızla istikrarsızlaştırılır. Hafıza-mekân ilişkisi göz önüne alındığında mekânsal istikrarsızlığın aynı zamanda bir hafıza istikrarsızlığına, unutmaya yol açtığına kuşku yok. Sermaye odaklı politikaların mekânı dönüştürmesi, onu parçalaması insan ilişkilerinin ve hafızanın da dönüşmesi ve parçalanması anlamına gelir.

Günümüz kent mekânları bir hafıza-mekândan ziyade, billboardları, afişleri, ekranları, vitrinleri, tabelaları, ışıkları, yolları ve yapılarıyla birer reklam-mekân haline gelmiştir. Nitekim bir reklam yüzü olarak kentlerin itibarından ve birer finans merkezi olmalarından çokça söz edilmektedir. Toplumsal, tarihi, kültürel yapılar, farklar ve değerler ancak bu ekonomi-politik çerçevede işe koşturulur ve ancak böylesi bir bakışın etkisiyle gündeme gelir.

Hem toplumsal yaygınlığı ve etkileri hem de kendi başına birer hatırlamadan çok bellek aşındırıcı işlevi gören iletişim araçları ve ortamlarını da söz edilen trafiğe ve yeni mekânlara eklemek gerekir. Kuşkusuz şehir sokaklarının, tabelalarının daha yavaş değişen çehresi karşısında her an değişen medya “duvarları” bellek aşındırıcı yönleriyle daha etkilidir. Mekânsal parçalanmışlık ve değişimlere eklenen medya araçları ile gündelik kent deneyimi panoramik algı yaratır (109). Deneyimlenen şey ve deneyim anı kavranamadan, içselleştirilemeden, bilince ve bedene ilişkisel izler bırakmadan kaybolup gitmektedir.

Daha önce değinildiği üzere mekânsal düzenlemelerin, özellikle anıtlar ve meydanların düzenlenmesi belli bir tarih ve kimlik kurgusuna hizmet edecek şekilde tasarlanmaktadır. Ancak modernleşmenin önemli göstergelerinden ulaşım ve buna bağlı olarak hızın üretilişi ile birlikte düşünüldüğünde paradoksal bir durum ortaya çıkar. Hızın kendisi bellek-kimlik açısından aşındırıcı bir rol üstlenirken özellikle hız üreten teknik ve araçlara sahip olmanın kendisi yeni kurucu bir rol üstlenir.

Almanya ve ABD’de hızla çoğalan otobanların yalnızca trafik problemine çözüm ya da bir dizi maddi pratik değil, toplumsal tahayyülün bir yansıması ve bir temsiliyet çabası olduğu ortaya

çıktı. Bel Geddes'in trafik planındaki otoban köprüleri ile şerit çizgileri yalnızca özenle yapılmış bir mühendislik çalışması değil; araç akışının ulusal birlik ve engelsiz dolaşım fantezilerini temsil ettiği metaforlardı. Doğrusu istenirse, yirminci yüzyılın ortasına gelinceye kadar anayollara kolektif olarak yapılan libido yatırımı öyle bir noktaya vardı ki antik dönemde yaşayanların hayatında forum ile akropol nasıl bir yere sahipse, bizim hayatımızda da otomobiller ile otoyollarının oldukça benzer bir yere sahip olduğu açıkça belirtildi. Daha önce de söylendiği gibi, otoyollar yirminci yüzyılın piramitleriydi (Connerton, 2014: 110).

Gezi Parkı'nda inşa edilmek istenen Topçu Kışlası'nı da benzer bir şekilde yorumlayabiliriz. Topçu Kışlası, yalnızca tarihi bir binanın yeniden inşa edilmesi değil, kendi fiziksel sınırlarını aşan ve ulusun birliğini ve onun "yüce fikri"ni yeniden yankılayan bir projedir; Susan Buck-Morss'un ifadesiyle söylersem "hayal edilmesi gereken bir fantezi nesnesidir" (2004: 195). Onun ihtişamı ve taşıdığı anlam aynı zamanda ulusa atfedilen ihtişam ve anlam olmaktadır. Gücünü, yapının hizmete koştuğu ideal/yüce fikirden alan fantezi ne kadar paylaşılr ya da kişileri ne kadar "ayartabilirse", yine Morss'un ifadesiyle, "kolektifin simgesel formu o kadar büyür." AKP iktidarının -en büyük projesi olarak "Yeni Türkiye"- söylemlerinde de benzer bir "libidinal yatırım" söz konusudur. Çifte bölünmüş yollar, köprüler, havaalanları ve tabi ki inşaat denilince akla gelen pek çok yapı "ulusal birlik ve engelsiz dolaşım fantazileri"nin göstergeleri olmaktadır.

Bütün bu çerçevede, farklı toplumsal kesimlerin Gezi Olayı'nı bugünden nasıl hatırladıklarına yaptığım saha çalışması üzerinden ve toplumsal alışkanlık hafızası bağlamında bir kere daha bakmak yararlı olacaktır. Bir sonraki bölümde saha çalışmasına dair bilgilerin yanı sıra görüşmecilerin anlatımlarına yer verecek ve bu çerçevede Gezi Olayı'nı analiz etmeye çalışacağım.



### **3. GEZİ OLAYI'NI HATIRLAMA ve YORUMLAMA ÇERÇEVELERİ**

Birinci bölümde farklı toplumsal kesimlerin yaklaşımlarına yer vermiş ve her birinin kendi tarihsel-toplumsal çerçevesinden Gezi Olayı'nı nasıl yorumladıklarına değinmişim. Gezi'ye katılan ve onu olumlayan kesimlerin neredeyse hepsinin ortak fikirler etrafında buluştuğunu ve bunların ortak eylemlilik, eşitlik, dayanışma, biraradalık, birbirini anlama, kimliklerin rafa kaldırılarak ortak sorunlar etrafında buluşulması şeklinde ifade etmişim. Burada ise, öncelikle saha çalışmasına dair bilgileri sunacak ve farklı kesimlerin Gezi'yi hangi çerçevelerden hatırladıklarına dair genel sonuçları paylaşacağım. Ardından görüşmecilerin anlatımlarından hareketle Gezi'nin olanaklarını ve onun hatırlanma ve yorumlanma biçimlerini toplumsal alışkanlık ve Türklük çerçevesinde analiz etmeye çalışacağım.

#### **3.1. Saha Çalışması ve Çıktıları**

Yaklaşık üç aylık bir süreçte gerçekleştirdiğim saha çalışması, tümü İstanbul'da olmak üzere 28 görüşmeye dayanmaktadır. Farklı toplumsal ve siyasal kesimlerin ve tek tek bireylerin Gezi'ye dair neleri hatırladıklarını, nasıl hatırladıklarını anlamaya ve yorumlamaya çalıştım. Kartopu tekniğini kullandığım çalışmada görüşmecilere önceden belirlediğim soruların yanında, görüşmenin gidişatına göre farklı sorular da yönelttim. Çalışmanın konusu ve kapsamını göz önüne alarak ulaşabildiğim her kesimden en az üç kişi ile derinlemesine görüşmeyi hedefledim. Görüşmecilerin belli bir partiye, organizasyona üye olmalarından çok genel olarak kendilerini belli bir örgütlülük, eğilim ve hareket içinde tanımlayıp tanımlamamalarını dikkate aldım. Böylece görüşmecileri ait/üye oldukları gruplar/partiler üzerinden kategorize etmek yerine, kişilerin kendilerini tanımlama biçimlerine (milliyetçi, muhafazakâr, Atatürkçü, Kürt gibi) yer verdim. Çünkü gruplar/partiler üzerinden ele alma gruptaki herkesin aynı öznel, fikir veya duygu dünyasına sahip olduğuna dair bir homojenleştirme tehlikesini taşıyordu. Oysa sahada aynı grup/partiye üye olduğu halde kendini farklı tanımlayanlarla karşılaşmışım. Diğer yandan bu çalışmada

toplumsal alışkanlık hafızası, belli bir aidiyeti aşan hafıza biçimi; Türklük ise, belirli/verili tek bir kimliğe atfedilmeyen, daha çok performanslara dayalı toplumsal bir iktidar biçimi olarak düşünülmektedir. Bu nedenle kişilerin kendilerini tanımlama biçimlerinin ait olunan gruplardan daha elverişli bir kategori sunduğu söylenebilir. Hazırlanan sorular ve Görüşmeci Profili Tablosu (Tablo-1) aşağıdaki gibidir:

- Gezi denilince aklınıza hangi imge ya da cümle gelmektedir? Bunu biraz açar mısınız?
- Size göre Gezi'yi ortaya çıkaran sebepler nelerdir?
- Sizce Gezi'nin amacı neydi, amacına ulaşp ulaşmadığı konusunda ne düşünüyorsunuz?
- Gezi'ye katılımınızdan, oradaki deneyimlerinizden söz eder misiniz? Katılmadıysanız nedenleri açabilir misiniz?
- Gezi'ye dair hatırladığınız en iyi ve en kötü olay/durum nedir?
- Gezi'de kendinize yakın ve uzak hissettiğiniz gruplar oldu mu? Nedenlerini açabilir misiniz?
- Gezi'nin toplumsal etkileri ve sonuçları hakkında neler söyleyebilirsiniz?
- Gezi'den günümüze yaşanan önemli olaylar nelerdir?
- Bugünden Gezi'ye baktığınızda neler düşünüyor ve hissediyorsunuz?

**Tablo 1 Görüşmeci Profili Tablosu**

2E	Adı	Yaş	Cinsiyet- Cinsel Yönelim	Eğitim Durumu	İş/Meslek	Katılım Biçimi/Yeri	Tanımlama Biçimi
1	E.	24	LGBTİ+	Üniversite Öğrencisi	STK Çalışanı	Bireysel/Gezi Parkı	-
2	Y.	33	LGBTİ+	Üniversite Mezunu	Aşçı	Bireysel/Gezi Parkı	-
3	D.	28	Kadın	Üniversite Mezunu	Eğitimci	Bireysel/Gezi Parkı	-
4	İ.	43	Kadın	Üniversite Mezunu	Şirket Yöneticisi	Bireysel/Gezi Parkı	-
5	K.	25	Erkek	Üniversite Öğrencisi	-	Grup/Gezi Parkı	-
6	H.	40	Kadın	Üniversite Mezunu	Öğretmen	Bireysel/Gezi Parkı	Atatürkçü
7	A.	48	Kadın	Üniversite Mezunu	Emekli	CHP/Gezi Parkı	Atatürkçü
8	A.	47	Erkek	Üniversite Mezunu	Tarihçi/İşletmeci	CHP/Gezi Parkı	Atatürkçü
9	G.	60	Kadın	Üniversite Mezunu	Emekli Öğretmen	Bireysel/Gezi Parkı	Atatürkçü
10	E.	52	Erkek	Üniversite Mezunu	Emekli	Grup/Gezi Parkı	Atatürkçü
11	T.	24	Kadın	Üniversite Mezunu	Hemşire	Bireysel/Gazi-Park	Alevi/Atatürkçü
12	T.	24	Kadın	Lise Terk	Ev Hanımı	Bireysel/Gazi Mh.-Gezi Parkı	Alevi/Atatürkçü
13	B.	25	Erkek	Üniversite Mezunu	İşsiz	Bireysel/Gazi Mh.-Gezi Parkı	Alevi
14	B.	23	Erkek	Lise Terk	İnşaat İşçisi	Bireysel/Gazi Mh.-Gezi Parkı	Alevi
15	H.	35	Kadın	Üniversite Mezunu	İşçi	Katılmadı	Alevi/Kürt
16	F.	27	Kadın	Üniversite Öğrencisi	İşçi	BDP/Gezi Parkı	Kürt
17	S.	35	Erkek	Yüksek Lisans Mezunu	Avukat	Bireysel/Park	Kürt
18	S.	48	Erkek	Lise Mezunu.	Esnaf	Bireysel/Park	Sosyalist/Kürt
19	E.	29	Erkek	Yüksek Lisans Mezunu	Doktora Öğrencisi	Anarşist İnisiyatif/Gezi Parkı	Kürt/Otonomcu
20	E.	20	LGBTİ+	Üniversite Öğrencisi	Gazeteci	Bireysel/Ankara	Solcu/Kürt
21	G.	27	Kadın	Üniversite Öğrencisi	-	TKP/Gezi Parkı	Solcu
22	H.	26	Kadın	Üniversite Öğrencisi	-	Grup/Gezi Parkı	Solcu
23	A.	28	Erkek	Üniversite Öğrencisi	-	TKP/Gezi Parkı	Solcu/Komünist
24	D.	26	Erkek	Üniversite Öğrencisi	-	Bireysel/Park	Muhafazakâr/İslamcı
25	C	53	Erkek	Lise Terk	Esnaf	Çarşı/Beşiktaş-Gezi Parkı	Taraftar
26	U	28	Erkek	Üniversite Öğrencisi	-	Çarşı/Beşiktaş-Gezi Parkı	Taraftar
27	E.	28	Erkek	Üniversite Mezunu	Bilgisayar Mühendisi	Bireysel/Park	Milliyetçi
28	S.	50	Erkek	Üniversite Mezunu	Politikacı	Katılmadı	Milliyetçi

Profil tablosundan da anlaşılacağı üzere, görüşme yapmayı planladığım kimi kesimlere yeterince ulaşamadım. Ulaşabildiğim kimi taraftarların Gezi Olayı sonrasında yaşadıkları baskı, soruşturma ve yargılamalar dolayısıyla görüşme yapmak istemediklerini söyleyebilirim. Ayrıca, saha çalışmasını Gezi sürecine yönelik davaların gündemde olduğu bir dönemde gerçekleştirdiğimi ve birçok görüşmecinin özellikle Gezi deneyimlerini aktarırken çekingen davrandığını da belirtmeliyim. Öte yandan, muhafazakâr olarak bilinen kimi gruplara ulaştım da herhangi bir geri dönüş sağlayamadım. Bu noktada kendisini muhafazakâr olarak tanımlayan bir görüşmeciye, taraftar grubundan ise iki görüşmeciye ulaşabildim.

Yine Tablo-1'de görüldüğü üzere, Gezi'ye katılmamasına rağmen iki kişi ile görüşme gerçekleştirdim. Bunun nedeni, önerilen bu kişilerin Gezi zamanında aktif siyasetin içinde olması ve Gezi'ye katılmama gerekçelerinin aynı zamanda içinde buldukları toplumsal grupların kimi tutumlarına dair önemli açıklamalar getirmesidir.

Profil tablosuna toplumsal alışkanlık hafızası ve Türklük meselesi bağlamında bakıldığında, dikkati ilk çeken konu hiçbir görüşmecinin kendisini Türk olarak tanımlamamasıdır. Bu da Gezi'ye katılan Türklerin AKP politikalarını kimlik üzerinden değil de daha çok ideolojik saldırı ve sosyal/kültürel hayata karşı oluşu üzerinden okuduğu yönünde yorumlanabilir. Nitekim görüşmecilerin aşağıdaki anlatımlarına bakıldığında ideolojiyle ve Atatürkçülükle bağdaşmış seküler yaşam biçimi üzerinden tanımlamalarla karşılaşılacaktır. Ancak özellikle Gezi'ye katılan farklı gruplar, özellikle de Kürtler, söz konusu olduğunda bu kişilerin söylemlerine güçlü bir Türklük vurgusunun eşlik ettiğini de belirtmem gerekir.

**Tablo 2** Kendini Tanımlama ve Katılma Biçimine Göre Dağılım Tablosu

	Tanımlama Biçimi	Bireysel	Grup	Katılmamış
Kendini Herhangi Bir Kimlikle Tanımlamayanlar	-	4	1	
Tek Kimlikle Tanımlayanlar	Atatürkçü	2	3	
	Kürt	1	1	
	Milliyetçi	1		1
	Alevi	2		
	Solcu			2
	Taraftar			2
Birden Fazla Kimlikle Tanımlayanlar	Kürt ve Diğer Kimlikler (Alevi Hariç, Solcu, Otonomcu)	2	1	
	Alevi/Kürt			1
	Alevi/Atatürkçü	2		
	Solcu/Komünist		1	
	Muhafazakâr/İslamcı	1		

Görüşmecilerin kendilerini tanımlama biçimleriyle birlikte Gezi'ye bireysel mi yoksa grupla mı katıldıkları önemsedğim bir başka nokta oldu. Hem Gezi'yi hem de görüşmecilerin Gezi'yle ilişkisini anlamak ve yorumlamak açısından bunun önemli olduğunu düşünüyorum. Nitekim saha çalışmasında bireysel katılanlar ile grupla katılanların Gezi'yi olumlama düzeylerinde farklılıklar ortaya çıktı. Bu noktada Tablo 2'ye bakıldığında, görüşmeciler arasında en örgütlü katılımın taraftar ile solcu ve solcu/komünist tanım grupları olduğu görülmektedir. Bu iki grupta yer alanların tümü belli bir organizasyon çerçevesinde Gezi eylemlerine katılmıştır.

Atatürkçülerin önemli bir bölümünün örgütlü bir yapıyla hareket ettiği anlaşılmaktadır. Aleviler; Atatürkçüler ve Kürtler arasında ortak bir payda olarak dağılım göstermiştir. Kendisini Alevi/Atatürkçü olarak tanımlayanlar bireysel katılım göstermiştir. Kendisini Alevi/Kürt olarak tanımlayan bir kişi ise Gezi'de yer almamıştır. Genel olarak Kürtlerin Gezi'ye bireysel katılım gösterdikleri gözlemlenmektedir. Kendisini Kürtlük ile birlikte diğer kimlikleriyle tanımlayanların sayısı yalnızca Kürt olarak tanımlayanlardan oldukça fazladır. Bunun Gezi'den günümüze çokça tartışılacağı "Kürtler neredeydi?" sorusuyla birlikte

düşünülebilecek önemli bir noktaya işaret ettiği kanısındayım. En azından saha çalışması kapsamında şunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Kürtler neredeydi sorusu, görüldüğü kadarıyla siyasi olarak bir Kürt temsiliyetine ve onun açıktan desteğine, bir başka ifadeyle, Kürt örgütlerine yöneltilmiş bir eleştiri olarak yorumlanabilir.

Tablo-1'e bakıldığında dikkat çeken bir başka konu ise katılımcıların toplumsal cinsiyete göre gösterdikleri dağılımdır. Bu dağılımı daha yakından görmek için cinsiyetlerine ve katılım biçimlerine göre dağılımları verilen Tablo-3'e bakmak gerekir.

**Tablo 3** Cinsiyet ve Katılım Biçimine Göre Dağılım

Cinsiyet	Bireysel	Grup	Katılmayan
LGBT+	3		
Kadın	6	4	1
Erkek	6	7	1
<b>Toplam</b>	15	11	2

Cinsiyet ve katılım biçimi dağılımına bakıldığında bireysel katılımın, grupla katılımdan çok daha fazla olduğu görülür. Bireysel katılım içindeki kadınların oranı erkeklere göre daha yüksektir. Grupla katılan hiç LGBT+ bireyi yok iken belli bir grupla katılan erkek oranının fazla olduğu görülmektedir.

Çalışma her ne kadar dar bir temsiliyet yeteneğine sahip olsa da yapılan saha çalışmasının sonuçları daha önce sözü edilen kimi araştırmalara paralellikler göstermektedir. Özellikle bireysel katılım oranlarının yüksek olması Gezi'nin öngörülemeyen bir olay olarak ifade edilmesine paralel okunabilir. Görüşmecilerin büyük bir kesiminin bireysel katılım göstermiş olması, Gezi'nin siyasal gruplardan çok, geniş toplumsal kesimlerce sahiplenildiğini göstermektedir.

Son olarak kendini tanımlama biçimlerine göre görüşmecilerin Gezi'ye yaklaşımları bağlamında çıkardığım genel sonuçları şu şekilde özetleyebilirim:

- Kendisini belli bir kimlikle tanımlayıp Gezi'ye bireysel katılım gösteren görüşmeciler (Kürtler hariç; Alevi, Atatürkçü, Alevi/Atatürkçü, Milliyetçi) grupla katılanlara göre (tarafدارlar hariç; solcu, solcu/komünist, Atatürkçü,

Kürt) daha olumlu bir yaklaşım sergileyerek farklı toplumsal kesimlere, siyasi yapılara eşit mesafede durduklarını dile getirdiler. Başka bir deyişle, grupla katılanlar daha eleştirel bir yaklaşım benimsediler. Bu da grupla katılanların eleştiri kaynağının birlikte katıldıkları grubun genel görüşlerinin benimsenip benimsenmediğine dair bir soruyu ortaya koymaktadır.

- Özellikle bireysel katılım gösterip kendisini belli bir kimlik ya da grupla tanımlamayan tüm görüşmeciler bütünüyle olumlu bir anlatı içinde Gezi'yi hatırlayıp yorumladılar.
- Kendisini Kürt ve diğer kimlikleriyle tanımlayan, bireysel ve grupla katılım gösteren Kürtlerde eleştirel tutum öne çıkmıştır.
- Kendisini taraftar olarak tanımlayan görüşmeciler, Gezi'ye grupla katılanların yaptıkları eleştirilerin aksine, Gezi'yi bütünüyle olumlayarak anlatılarında herhangi bir eleştiriye yer vermediler.
- Gezi'ye katılmayan görüşmeciler genel olarak Gezi'yi olumlu bir hareket olarak tanımlamakla birlikte, Alevi/Kürt görüşmeci Gezi'de yer almamasını “çözüm süreci” üzerinden açıklamıştır. Kendisini milliyetçi olarak tanımlayan görüşmeciler ise Gezi'ye katılmama ve Gezi'den çekilme nedenlerini kimi “marjinal” ve “terör grupları”nın varlığı ve “Gezi'nin amacından sapması” üzerinden ifade etti.

### **3.2. Analiz Çerçevesi: Gezi'deki Olanaklar ve Olanaksızlıklar**

Toplumsal-siyasal kesimlerin Gezi'yi hatırlama çerçevelerini toplumsal alışkanlık hafızası üzerinden analizi bizi bu kesimlerin mevcut güç ilişkilerini onların bireysel ve kolektif kimliklerinin oluşumlarıyla birlikte düşünmeye davet eder. Bu noktada, Toplumsal Alışkanlık Hafızası, Kitlesele Eylem ve Kimlik bölümünde bireysel ve kolektif hafızaların, başka bir deyişle, hafızanın özneleşme ve cemaatleşme biçimleri üzerinden performanslara, düşünsel-duygusal yatırımlara ve psikolojik süreçlere bağlı olarak nasıl işlediğini tartıştım. Bu tartışmada egemen iktidar biçimi olarak Türklüğün toplumsal alışkanlık hafızası üzerinden nasıl düşünebileceğini açıklamaya çalıştım. Burada ise, görüşmecilerin anlatımlarından hareketle Gezi Olayı'nın yarattığı imkânlarla ve bu imkânlar dâhilinde “Gezi imgesi”nin kuruluşuna bakacak ardından tarihsel toplumsal güç ilişkilerinin, asimetrilerin ve eşitsizliklerin hangi söylemler dolayısıyla bu imgede kaybolduğuna odaklanacağım. Bunun

özellikle Türklük halleri göz önünde bulundurulduğunda daha anlaşılır olacağını düşünüyorum. Bu çerçevede, Gezi'nin olanaklarından başlayarak tartışmayı Gezi imgesinde kaybolan eşitsizliklere doğru taşımak daha doğru görünmektedir.

### 3.2.1. Gezi: Bir Olanaklar Evreni

Birçok kesim tarafından Gezi, farklı ve karşıt toplumsal kesimlerin yan yana gelmesi ve eylemlerin kısa sürede tüm ülkeye yayılması dolayısıyla beklenmedik bir olay olarak ifade edilmiştir. Bu, Gezi Olayı'nın olanaklarını konuşmak için iyi bir başlangıç noktası olabilir. Öyle ki Gezi'yi bir karşılaşma alanı olarak görmek, onu doğrudan bir olanak olarak düşünmek anlamına da gelir. Saha çalışmasından hareketle, farklı ve karşıt kesimlerin biraradalığı konusunun Gezi'nin hatırlanma biçimlerinin genel çerçevesini oluşturduğunu söyleyebilirim.

İnsanlar başkalarıyla, hiç tanımadıkları insanlarla nasıl eylem yapabileceğini, nasıl ortaklaşa işler yapabileceğini gördü. (...) Normalde eylemlerde asgari bir yoldaşlık ilişkisi, çevre ilişkisi güdersin ama Gezi'de biz neyi gördük; birbiri ile alakasız politik boyutların yan yana gelebildiğini gördük. Bir Kemalist'le bir komünistin yan yana gelebileceği başlıklar sınırlıdır; ama yan yana gelindi. Bir apolitikle bir komünistin yan yana gelebileceği başlıklar yine sınırlıdır; ama yine yan yana geldiler. Yan yana gelebilecekleri bir doktrin yoktu. Bir eylem birliği içindeydiler. O günün önem sırasına göre çatışmalar altta kaldı. Başka bir yere odaklanılmıştı, kendi aralarındaki çatışmalara değil. (21G- Solcu)

Çalışmanın kavramsal çerçevesinde, farklı kesimlerin yeniden temasa geçmek, anlaşmak ve geçmişe yönelik anıları karşılıklı teyit etmek için onları birbirinden ayıran mevcut setlerin çoğu zaman unutulduğunu; kişileri birbirine yaklaştıran takvimlerin ve ortaklıkların daha çok hatırlandığını belirtmişim. 21G'nin anlatımı ve gruplar arası çatışmaların altta kaldığına dair vurgusu bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu noktada Gezi Olayı'nın ortaya çıkışındaki görünür nedenlerin farklı toplumsal kesimleri birbirine yaklaştırdığı söylenebilir. Gezi Olayı'nın ortaya çıktığı tarihsel-toplumsal koşullar birinci bölümde ele alındığından burada yalnızca öne çıkan iki başlığa değinmekle yetineceğim.

Konu bağlamında, siyasal iktidarın kent ve çevre politikaları, özellikle HES'ler, mega projeler, üçüncü hava alanı ve üçüncü köprü tartışmaları hatırlanacak olursa, bunların Gezi'ye katılan farklı toplumsal kesimler açısından ortak bir yakın geçmişi refere ettiği ve onları birbirine yaklaştıran temel konulardan olduğu görülecektir. Bu anlamda, birbirinden farklı bölgelerde ve birbirinden bağımsız şekilde yürütülen kent ve ekoloji mücadelelerinin oluşturduğu toplumsal etkilerin ve hafızanın Gezi'de bir ortaklığa dönüştüğünden söz edilebilir. Gezi sürecinde, farklı kentlerde kimi alan ve parklara Gezi ismi verilmesi, Gezi'de öne çıkan “ev kira ama semt bizim” gibi yazılamalar ya da ortak toplumsal bir talep olarak “yıkım değil park istiyoruz” söylemi gibi çoğaltılabilecek örnekler bu ortaklığı göstermektedir.

Öte yandan Gezi öncesi siyasal iktidarın farklı toplumsal kesimlere yönelik tutum ve politikaların Gezi'de grupları birbirinden ayıran mevcut tarihsel-toplumsal setlerin altta kalmasında, bir başka deyişle bunların görünmez olmasında önemli bir rolü olduğu söylenebilir. Nitekim görüşmecilere Gezi'yi ortaya çıkaran nedenler sorulduğunda, gece 22.00'dan sonra içki yasağı, “kızılı-erkekli aynı evde kalma”, kürtaj tartışmaları ve Recep Tayyip Erdoğan'ın kadınlara yönelik söylemleri başta olmak üzere farklı toplumsal kesimlere yönelik söylemler, hatırlanan ortak nedenler olarak öne çıkmıştır. O zamana kadar siyasal iktidarın yürüttüğü süreç ve otoriterleşme eğilimlerinin farklı toplumsal kesimlerde yarattığı rahatsızlık, özellikle Gezi eylemlerinin ilk zamanlarındaki polis şiddeti ile birlikte, birbirinden farklı ve karşıt grupları “AKP karşıtlığı” üzerinden bir araya getirdiği söylenebilir. Başka şekilde ifade etmem gerekirse, bütün bunlar, Gezi'de yan yana gelen kesimlerin aralarındaki çatışmaların göz ardı edildiğini, unutulduğunu ve onları birbirine yaklaştıran takvimlerin ve ortaklıkların daha çok hatırlandığını gösterir.

Gezi Olayı'nda farklı kesimleri biraraya getiren koşulların ya da onları birbirine yaklaştıran konuların yukarıda sayılanlarla sınırlı olmadığını bir kere daha belirterek denilebilir ki farklı toplumsal kesimlerin yan yana geldiği zamanlar, onları birbirinden ayıran mevcut setlerin yalnızca unutulduğu, göz ardı edildiği zamanlar değildir. Aynı zamanda, yeniden temasa geçen grupların daha sonra yan yana gelmelerine olanak veren ortak imge ve söylemleri yeniden oluşturdukları, icat ettikleri anlardır. Bu anlamda saha çalışmasında Gezi'ye dair hatırlanan başlıca imgeler şunlardır: kırmızı elbiseli kadın, AKM binası, Türk bayrakları ile

Kürtlere/Kürt hareketine ait sembollerin biraradılığı ve ana akım medyaya karşı üretilen penguen imgeleri.<sup>26</sup> Bir anlatı üzerinden örnekleme gerekirse:

Biri BDP bayrağı, diğeri Türk bayrağını taşıyan iki kişinin fotoğrafları vardı. Biri barış işareti diğeri ülkücü işareti yapıyordu. Türk bayrağı taşıyan sendelemişti; çocuk onun elinden tutmuştu. İnsanların zihninde bu kaldı. (...) Anaakımın Gezi'yi yok sayması, penguen belgeselleri gösterip olayları vermemesi, insanların sokakta yaşadıklarını, hissettiklerini televizyonlarda görmemesi ve bunun ilk kez açığa çıkması 'Diyarbakır'ı, Hakkâri'yi bu medyadan izliyoruz' bu bakış açısını yarattı. (26U-Taraftar)

Ancak farklı toplumsal kesimlerin Gezi Parkı'nda yan yana gelmesi; kütüphane, revir, bostan, atölye gibi alanların kurulması; verilen konserler ve sergilenen performanslar; çadırlar, flamalar ve posterlerle bizatihi parkın kendisi en çok vurgulanan imge olmuştur. Aşağıda görülebileceği gibi görüşmecilerin Gezi'yi benzer anlatılar içinde kurması onun tören alanına benzer şekilde, ideal bir uzam olarak nasıl tahayyül edildiğini ve ortak bir imge olarak nasıl inşa edildiğini ayrıca gösterir. Kısacası sözü edilen imgeler ve bunların inşa süreçlerinin esasında yeni bir toplumsal hafızanın oluşumuna işaret ettiği söylenebilir.

Bu noktada, Gezi Olayı'nın dönüştürücü, kurucu kimi özellikleri üzerinden onun farklı olanaklarına bakmak yerinde olacaktır. Gezi Olayı'nın özneleşme süreçleri ve yeni bir toplumsal biraradılık açısından kendisine özgü kurucu yönü, belli bir örgüt ya da ideolojiye dayanmadan, merkezsiz bir hareket olması, bir başka deyişle, farklı ve karşıt kesimlerin önceden belirlenmiş konular ve koşullar dışında yan yana gelmesi ve birlikte eyleme halleri olduğu söylenebilir. Öyle ki, ortaya çıkan pratik ve deneyim çerçevelerinin kendisi, çoğu zaman bireylerin ve grupların o andaki ilişkilenebilirliğiyle "kendiliğinden" belirlenmiştir. Yani, kendi özgün koşulları çerçevesinde Gezi, yeni toplumsal ilişkilerin yanı sıra kendi öznesini de inşa eden bir olaydır. Burada bir parantez açarak, henüz eylemlerin başında eylemcilere yönelik "çapulcu" ifadesinin eylemciler tarafından tersine çevrilerek sahiplenilmesinin ya da eylemcilerin kendilerine "Gezici" demesinin sözü edilen öznenin kimliğine işaret ettiği söylenebilir. Bütün bunlar hem Gezi imgesinin özgünlüğünü hem de

---

<sup>26</sup> Konu bağlamında yapılmış bir çalışma için bkz. Bakçay (2014).

“kendiliğinden”liğin yarattığı yeni görme biçimlerini ve özneleşme süreçlerini göstermesi açısından önemlidir. Bunun için 21G’nin anlatımının devamına bakılabilir.

İlk birkaç gün çatışmalar başladıktan sonra her şeyi çok naif hayal ettiğimi fark ettim. Türkiye’nin geçmiş politik deneyimlerini de gözümde öyle canlandırmışım, dünya tarihi açısından da öyle. Gelecek için hayal ettiğim şey de öyle. Sanki her şey çok pürüzsüz; öylece istersin ve değişir. Kendimizi belki Doğu’dan biraz daha şanslı sayabiliriz. Çatışmalar, kan bizim günlük hayatımıza dair bir şey değildi. Gezi’de gerçek silah kullanılmadı üzerinden de çok açıklama yapıldı. ‘Bakın bize yıllardır sıkılıyor, size sadece plastik mermi sıkıldı; gördünüz işte’ diye. Bunda haklılık payı var, hiç hayal edememiştik bu tarafı. Bu benim için enteresan bir deneyim oldu.

Görüşmelerde üzerinde en çok durulan konulardan biri polis şiddeti olmuştur. Bilindiği gibi, eylemlerin gerçekleştiği kentlerde binlerce kişi yaralanmış ve birçok kişi yaşamını yitirmiştir. Genel olarak Gezi’de ortaya çıkan şiddetin yıkıcı ve travmatik etkilerinin yanı sıra farklı anlamlarda dönüştürücü ve kurucu etkilerinden söz edilebilir. Mekânsal yıkımların yanı sıra bedene yönelen şiddet, kişinin içinde bulunduğu “doğallaşmış” toplumsal ve fiziki ortamların sınırlarını kendisine yeniden gösterir. Bunu, içinde bulunulan ve çoğu zaman görünmez olan ortamın/bedenin yeniden hatırlanması şeklinde ifade etmek de mümkün.

Polisin, ağaçların kesilmesine karşı sivillere, pasif konumdaki insanlara uyguladığı şiddet benim için bardağı taşıran son damlaydı. (...) Alandaki herkesin terörist olarak görülmesi, herkese çapulcu denmesi doğru değildi; düşmana saldırır gibi insanlar hedef alındı. Bizim gibi vatanseverlerin de devlet düşmanı olarak görülebileceğini, öldürülebileceğini gördük. (27E-Milliyetçi)

21G ve 27E’nin ifadelerine bakıldığında, Gezi eylemlerinde yaşanan şiddet, kişilerin içinde buldukları koşulları değerlendirme ve devleti görme biçimlerinde değişikliğe yol açtığı görülmektedir. Özellikle 21G’nin önce her şeyi naif hayal edildiğine ardından “Doğu”da yaşananları hiç hayal etmemiş olduğuna dair ifadeleri bir yandan farklı toplumsal kesimlerle yapılan empatiye öte yandan bir farkındalığa

da işaret eder. Daha doğrusu, onun anlatımı Gezi'deki yeni görme biçimlerine ve yeniden özneleşmeye verilebilecek örneklerden yalnızca biridir. Kendilerini farklı şekillerde tanımlayan görüşmecilerin anlatımlarında görülebilecek farkındalık ve dönüşümlere geçmeden önce burada bir parantez açarak şiddet ve hafıza ilişkisi bağlamında dikkat çeken bir noktaya değinmek istiyorum.

Kendisini birbirilerinden oldukça farklı tanımlayan birçok görüşmeci Gezi'de yaşamını kaybedenler için “Gezi şehitleri”, “şehitlerimiz” gibi ifadeler kullanmıştır. Bunlar, özellikle Gezi sonrasındaki anmalarla birlikte düşünüldüğünde bir “biz” algısının –yeniden- inşasını göstermesi açısından önemli olmaktadır. Nitekim çalışmanın kavramsal çerçevesinde değinildiği üzere anma törenleri belli takvimlere, tekrarlara dayalı yapısıyla toplumsal hafızanın önemli araçlarından biridir. Sözü edilen anmalarda çeşitli pratiklerin yanı sıra tek tek Gezi şehitlerinin isimleri okunurken topluluğun “burada” demesi bir bütün olarak Gezi'nin ve o sırada yan yana gelenlerin fiziksel varlığını yeniden yankılar. Bununla birlikte siyasal iktidarın Gezi'ye yönelik yaklaşım ve söylemleri; örneğin, anmaların yasaklanması, süren yargılamalar ya da ekonomik krizlerin Gezi'yle birlikte dile getirilmesi onun toplumsal güç ilişkilerinin bir alanı olmaya devam ettiğini gösterir. Bir başka deyişle bunlar, Gezi Olayı'nın toplumsal bir hafızaya dönüşmemesine, daha doğrusu, karşı-hafızaya dönüştürülmesine yönelik politikaları oluşturmaktadır.

Gezi Olayı'nın farklı toplumsal kesimler üzerinde yarattığı değişim ve dönüşümlere geri dönecek olursam öncelikle aşağıdaki anlatımlara bakmak gerekecektir:

Farklı bakmaya başladık. Başı kapalı herkesin AKP'yi desteklemediğini gördük. (...) Başını kapatınca aklını da kapadığını düşünüyorduk. Tayyip'in sayılarla ne kadar oynadığını gördük, yüzde ellinin tümünün Tayyip gibi dini ve İslam'ı kullanmadığını, İhsan Eliaçık gibi, Antikapitalist Müslümanlar gibi insanlar olduğunu gördük. (9G-Atatürkçü)

Bütün çiçeklerden vardı, gül de vardı kaktüs de vardı. Anneler geldi çocuklarıyla, bizim orada olmamızın siyasetle ilgisi yok, halk oradaydı, herkes oradaydı. Bizimkisi duyarlılık. Polis de bizim insanımızdı, polise taşı bırak kötü söz söylenmeyecek dedik. Umutlar güçlendi. Dünyanın Türkiye'ye bakışı değişti. Atölyeler

kuruldu. Sanat, tiyatro, müzik yapıldı. Bizi de yönlendirdiler; biz de çok şey öğrendik. (25C-Taraftar)

Yukarıdaki anlatımlardan da görülebileceği gibi Gezi'yi kendisinden önceki eylem/olaylardan ayıran temel özelliklerinden biri, farklı toplumsal kesimlerin çeşitli şekillerde ilk kez karşılaşmış olmasıdır. Örneğin, 9G Antikapitalist Müslümanlarla ilk kez Gezi Parkı'nda karşılaştığını ve bu karşılaşmanın muhafazakâr çevrelere karşı bakış açısını değiştirdiğini ifade etti. 25C ise, atölyeler ve sanatsal çalışmalar üzerinden bir “öğrenme” süreci yaşadığını, örneğin LGBT+ bireylerini daha yakından tanıma fırsatı bulduğunu, birçok kesime karşı bakış açısının olumlu yönde değiştiğini belirtti. Yukarıdaki anlatılar, Gezi sürecindeki karşılaşmalar, farklı sanatsal ve politik üretimlerle birlikte düşünüldüğünde, farklı kesimlerin görünürlük kazandığını, yeni toplumsal ilişkilerin kurulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Dahası, Gezi'nin yeni öznel-toplumsal inşalara, bunların imkânına işaret ettiği söylenebilir. Nitekim her üç görüşmecinin de Gezi'yi yorumlama biçimlerinde hem bireysel hem de toplumsal dönüşümlerin izi sürülebilmektedir. Yukarıdaki anlatımlara paralel olarak Gezi üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında, Gezi'de kolektif kimliklerin, onları birbirinden ayıran tarihsel-toplumsal set ve özgünlüklerin kaybolmadan, bir başka ifadeyle herkesin kendi kimliğiyle orada bulunduğu ve birçok pratikte ortaklaştıkları sıklıkla vurgulanmıştır. Gezi'de “kimlik siyaseti”nin yerini “mesele siyaseti”ne bıraktığı düşüncesi, bu anlamda ortak bir yaklaşımı özetler. Örneğin, *Hakikati Ararken Kimlikten Mesele Siyasetine* adlı çalışmasında Nil Mutler, Gezi'de mesele siyasetinin görünürlük kazandığı iki noktayı şu şekilde ifade etmiştir:

Gezi deneyimi, ilk olarak, ortak yaşamı özgürlükler etrafında kurgulayan bir politika yapma biçiminin mümkün olduğunu gösterdi. Gezi'de doğa politikaları, kentsel dönüşüm ve bireysel ve politik üzerine verilen siyasi mesajların muhatabı devlet değil, tüm Türkiyelilerdi. Dahası, Gezi Parkı içerisinde bir arada yaşayan eylemcilerin ortak yaşamlarını örgütleme pratiğinin bizzat kendisi özgür insanların devletin gözetimi olmadan da bir arada var olabileceklerini gösterdi. Bu insanlar, 15 gün boyunca barınma, hijyen, yemek, iletişim gibi ihtiyaçlarını gidermek için birlikte çözümler üretirken, bir yandan da kendi özgün, yaratıcı, mizahi

siyaset yapma biçimlerini ve dillerini birlikte geliştirdiler. (2017: 234)

Bu çerçevede, 17S'nin aşağıdaki anlatımı hem Gezi'nin yorumlanma biçimini hem de onun yarattığı farklı imkânları göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Gezi bir yere varmak için başlamadı. O yüzden volkanik bir şeydi patladı, ya da saman alevi idi; yandı söndü. Başlayan, hedefi olan, taktiği ve stratejisi olan, ne bileyim, bir partisi olan ya da bir beyni, bir ekonomisi olan bir şey değildi bitsin. Böyle tanımladığında başlamamış bir şeydir. İlla, doğrudan bir örgüt olmasına gerek olmadan bir güç haline gelip siyasi iktidara geri adımlar attırabileceğini gösterdi. Farklı kesimde, farklı inançtan insanların yan yana gelebileceklerini gösterdi. Ancak sadece o imkânı gösterdi. Değerlendirildi mi? Bence değerlendirilmedi; o ayrı bir tartışma. Gezi'nin açtığı bir kapı, rüzgâr kapıyı açar ya, ya da perdeyi aralar ya, sonra durur ve tekrar kapanır. Sana bir şey gösterir; bence Gezi onu gösterdi. (17S-Kürt)

17S'nin anlatımında üzerinde durulması gereken birkaç noktadan söz edilebilir. 17S, Gezi'yi kısa süreliğine gerçekleşen volkanik bir patlamaya benzetirken onu kendiliğinden bir hareket olarak tanımlamaktadır. “Bir örgüt olmasına gerek olmadan bir güç haline gelme” ifadesini tam da Mutluer'in ifade ettiği yeni siyaset biçimine, mesele siyasetine dair kurulmuş bir ifade olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte Gezi, başlamış ve bitmiş bir şeyden ziyade bir olanaklar evreni olarak değerlendirilmiştir. Gezi'nin yarattığı imkânların değerlendirilmemiş olmasını şimdilik bir kenara bırakarak Gezi'nin neyi gösterdiğine bakılabilir. Nitekim görüşmecinin anlatımından anlaşıldığı kadarıyla Gezi görülmeyen kimi “hakikatleri” gösterme amdır. Peki, nedir bu hakikat? Gezi neyin perdesini aralamış olabilir?

Gezi bir kıvılcımdı ama büyük bir yangın da olmadı hiçbir zaman. Sonrası açısından iktidarı geriletmedi mi, geriletmedi. Daha kötü bir iktidarın doğumuna yol açtı. Soykırımla yüzleşmeye yol açtı mı? Gezi aynı zamanda bir Ermeni Mezarlığı, Ermeni mezarlığı üzerine kurulmuş Topçu Kışlası'nın bir bölümü. (17S-Kürt)

Gezi'nin neden büyük bir yangına dönüşüp dönüş(e)mediği ya da neden bir yüzleşmeye yol açıp aç(a)madığı elbette bu çalışmanın tek başına konusu değil. Bununla birlikte, bir sonraki alt başlıkta kimi cevaplara konu çerçevesinde yer vermeye çalışacağımı belirterek 17S'nin anlatımına dönecek olursam, 17S dâhil birçok kişinin Gezi Parkı'nın önceden bir Ermeni Mezarlığı olduğunu Gezi Olayı dolayısıyla öğrenmesi ve bunun daha fazla duyulur olması Gezi'nin yarattığı bir başka olanağı gösterir. Gezi Olayı, geçmişe dönük farklı hafızalara çift yönlü kapı aralamakta aynı zamanda hafıza-mekânlarının toplumsal güç ilişkilerinin bir alanı olduğunu göstermektedir.

Aynı mekâna yatırım yapan farklı aktörler, bu kaynaktan beslenerek birbirinden son derece farklı, bazen karşıt ve rakip geçmiş okumaları yaparlar ve aynı zamanda kendilerini ortaya koymak ve görünür olmak isterler. Bir mekânı, bir anı ile damgalamak en önemli mesele haline gelir: bazılarının silinmesi için diğer anılar öne çıkarılır, seçilir, kodlanır ve bazen de icat edilir. (Sgard'tan aktaran Durmaz, 2017: 29)

Tayyip Erdoğan'ın "Eylem yapanlar buranın tarihini bilmiyor mu, biz oraya Topçu Kışlası yapacağız" ifadeleri hatırlanacak olursa, parkın yalnızca belli bir şekilde hatırlandığı ve hatırlatıldığı söylenebilir. Başka bir deyişle, Gezi Parkı'nın kodlanarak yalnızca belli bir tarihsel anlatının, Yeni Türkiye'nin bir sembolü olarak yeniden icat edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Buna karşılık, Nor Zartonk İnisyatifi'nin "Mezarlığımızı aldınız parkımızı vermeyeceğiz" sloganını ise oldukça farklı bir "hakikati" yeniden çağırmakta aynı zamanda hafıza üzerindeki asimetrik güç ilişkisini çarpıcı bir şekilde göstermektedir. Nitekim parkın önceden bir Ermeni Mezarlığı olduğu bilgisi, 1915'i yeniden hatırlamanın bizatihi yolunu açmaktadır.<sup>27</sup> Öte yandan, 6 Haziran 2013'te Devrimci Sosyalist İşçi Partisi (DSİP) üyelerinin Gezi Parkı'ndaki bir caddeye Hrant Dink ismini vermesi ve Nor Zartonk İnisyatifi'nin parka sembolik bir Surp Agop Mezarlığı maketi koyması Gezi'de hafızanın

<sup>27</sup> Bu noktada Tamar Nalcı ve Emre Can Dağlıoğlu'nun 2011 yılında kaleme aldıkları yazıya değinmek yerinde olacaktır. Nalcı ve Dağlıoğlu'nun, Gezi Parkı'nın bitişiğinde yer alan Divan Oteli tadilatının bitmek üzere olduğu ve açılışına günler kala kaleme aldıkları yazıda, Divan Oteli ve etrafındaki binaların yerinde geçmişte Pangaltı Ermeni Mezarlığı ve Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi'nin bulunduğu aktarır. Mekânın –unutulan- geçmişine dair önemli bilgilerin yer aldığı çalışmada, ayrıca mezarlık alanına 1919'da "bir soykırım anıtı" dikildiği iddiasına da yer verilmiştir. (Nalcı ve Dağlıoğlu, 2011).

güncellenmesi konusunda oldukça önemli olmaktadır (Bianet, 2013). Hrant Dink'in katledilmesinden Gezi'nin bir Ermeni Mezarlığı olmasına, oradan 1915'e uzanan yeni hatırlama hatlarının ortaya çıktığı, bu anlamda, Gezi'nin farklı tarihlere kapı araladığı görülmektedir.

Bu bölümü kısaca özetlemem gerekirse, Gezi'nin benzer anılar ve anlatılar içinde sunulması onun bugünden yorumlama biçimini ve onun ortak yaşamın bir imgesine dönüştüğünü göstermektedir. Nitekim Gezi denilince birçok görüşmecinin aklına ilk anda benzer şeylerin geldiği görülmüştür. Bununla birlikte, toplumda daha az görünür olan kesimlerin görünürlük kazanması, farklı kesimlerin birbirini daha yakından tanınması, geçmişe yönelik farklı hafızalara kapı aralanması Gezi'nin yarattığı imkânlar olarak görüşmelerde öne çıkan konulardan olmuştur. Bu imkânların aynı zamanda belli farkındalıkların ve yeni görme biçimlerinin ortaya çıkmasına, kısacası, yeni öznel-toplumsal inşalara işaret ettiği söylenebilir.

### 3.2.2. Gezi: Olanaksızlıklar, Geçişsizlikler, Çatışma Hatları

Çocukların inandığı ütopyacı vaat ile yetişkin olduklarında yaşadıkları ters-ütopyacı gerçeklik arasındaki mesafe, bir kolektif uyanış gücü doğurabilir gerçekten de. Bu büyüün bozulduğu andır – rüyanın rüya olduğunun farkına varıldığı an. Ama siyasi bir uyanış daha fazlasını talep eder. Sosyalist rüyanın ifade ettiği kolektif arzuları, unutulup bilinçdışına gömülmeden önce kurtarmayı gerektirir. Bu kurtarma da rüya yorumunun işidir.

Susan Buck-Morss (2004: 223)

Gezi Olay'nda yan yana gelen farklı toplumsal-siyasal kesimler, kendi politik yaklaşımları çerçevesinde Gezi'yi yorumlarken, eylem birliği ve biraradılığı güçlü bir şekilde öne çıkarmışlardır. Hem Gezi'ye katılan grupların hem de Gezi üzerine yapılan çalışmaların temel ortak paydası “bütün farklılıklarına ve zıtlıklara rağmen” toplumun farklı kesimlerinin bir araya gelmiş olmasıdır. Elbette bu kesimler Gezi'de yaşananları ve olası çatışmaları kendi yaklaşımları çerçevesinde dile getirmişlerdir. Ancak en nihayetinde, bütün bu grupların Gezi'nin çok bileşenli yapısı ve onun yarattığı karşılaşma alanlarının “büyüsüyle” bu çatışmaları önemsizleştiren, ikinci plana atan bir yaklaşım sergiledikleri de söylenebilir. Kuşkusuz Gezi, barındırdığı potansiyel ile Türkiye'de önemli değişimlerin başlangıcına işaret etmiştir. Farklı toplumsal kesimlerin bir araya gelerek ortaya koydukları birçok pratik, zamansal kısıt da göz önünde bulundurularak denilebilir ki yeni öznellikler ve eylem birliktelikleri açısından kurucu özelliklere sahiptir. Nil Mutler'in ifade ettiği gibi kısa süreliğine de olsa “kimlik siyaseti” yerini “mesele siyasetine” bırakabilmiş ve farklı

toplumsal kesimler yeni ilişkiler geliştirebilmiştir. Ancak yine kendisinin de ifade ettiği üzere, her açığa çıkış bir gizlemeyi de içerir; Gezi’de mesele siyasetinin açığa çıkması da “kimlik siyaseti”ni gizlemiştir (2017: 231). Bu noktada, Gezi Olayı sonrası gelişmelere bakıldığında hem tarihsel-toplumsal hem de güncel sorunlar karşısında, bu kesimlerin birbirlerine yönelik Gezi’de ortaya koydukları yaklaşım ve “empati” yerini “Gezi’nin en hakiki varisi” tartışmalarına bırakmış, kısacası mesele siyaseti değil, kimlik siyaseti yeniden hâkim olmuştur. Sanem Güvenç-Salgırlı’nın ifade ettiği gibi ön kapıdan kovulan kimlikler arka kapıdan yeniden içeriye davet edilmiştir (2017: 283).

Gezi’de ortaya çıkan potansiyeli ve onun yarattığı imkânları yadsımadan, bu tespitin yalnızca Gezi sonrası için değil, bizatihi Gezi zamanı için de geçerli olduğunu düşünüyorum. Gezi’de ön kapıdan kovulan kimlik siyaseti görünmez olmuştur; dahası, bu görünmezliğin yalnızca mesele siyasetinin görünür olmasıyla ilgili olduğunu düşünmüyorum. Biraradalık açısından son derece önemli görünen kimi çözülememiş kimlik siyasetinin can yakıcı sorunları, olayın aciliyeti ya da yarattığı olanaklar karşısında çoğu zaman göz ardı edilmiştir. Bu sorun ve çatışmaları konuşmadan ve belli bir tarihsel-toplumsal yüzleşmeye kapı aralamadan biraradalık vurguları karşımıza bir kanaat/inanç olarak çıkmaktadır. Örneğin Murat Özbank’ın *Gezi Ruhu ve Politik Teori* adlı çalışmasına göre Gezi, birbirinden farklı ve zıt kesimlerin iktidara ve onun uyguladığı politikalara karşı, kendi içinde çatışmadan uzak, uyum içinde bir bütünlüğü göstermektedir:

Gezi eylemleri birçok anlamda bir ilkti ve en kalıcı getirisi de yüzyıllardır ezmek ve ezilmekten başka hiçbir politik deneyim yaşamamış ya da yaşamasına izin verilmemiş çok sayıda Türkiyelinin korku eşiğini ilk kez aşması, politik özgürlük hissini fiilen tatması, özgür kamusal alanlarda ezmeyen, ezilmeyen, eşit ve farklı politik aktörler olarak birlikte eylem yapmanın ne anlama geldiğini fiilen yaşayarak öğrenmesi oldu (2013: 34).

Özbank, farklı toplumsal kesimlerin ortak bir mesele etrafında nihayet yan yana gelmiş olmasını sıklıkla yücelterek vurgulamıştır. Ona göre birbirine “karşıt” grupları içermesine rağmen Gezi’ye katılanlar gayet uyumlu bir “çokluk”tur. Ancak çalışmadaki karşılığıyla “iktidar karşıtlığı” ve elbette bir araya gelen “zıtlıkların” bir

sonucu olarak “Gezi Ruhü”nun, bizatihi kendisine içkin çatışmaları ve bölünmeleri “nihai bir uzlaşma” adına yadsıdığı söylenebilir. Nitekim Gezi’ye içkin farklılıklar ve birbirine karşıt guruplar Gezi’nin çeşitliliğini gösterirken bunların beraberinde getirdiği asimetrik ilişkiler ve çatışmalara yer verilmeyerek, aksine bunlar eşit politik aktörler olarak ele alınmıştır. Burada toplumsal çatışmaların ve farklılıkların kurucu yönü yalnızca iktidar karşıtlığı üzerinden yapılan vurgularda görünür olmuştur. Yani, Gezi’ye katılanlar bir bütün olarak kendi *içinde* eşitler kümesini oluştururken *dışarı*, iktidar karşıtlığı üzerinden yeniden tesis edilmiştir. Chantal Mouffe’un kavramlarıyla ifade edecek olursam “Gezi Ruhü”, “toplumsal bölünmenin kuruculuğunu” ve “nihai uzlaşmanın imkânsızlığını” kabul etmek yerine onu reddederek liberal demokrasiyi bir kere daha onaylamış görünmektedir (2017: 34-35). Oysa liberal demokratik bir düzende varsayılan “eşitler arası” ilişkilerin, Türkiye’de farklı toplumsal kesimleri “tanıma” noktasında geçerliliği olduğunu söylemek dahi güçtür. Bu noktada farklı toplumsal kesimlerin Gezi’de ne türden “eşitler” olarak tahayyül edildiği üzerinde durup bir kere daha düşünmek gerekir.

Bu çalışmada da ifade edildiği üzere farklı ve karşıt toplumsal kesimlerin yan yana gelmesi, ortak bir mesele etrafında eylem birlikteliği oluşturması Türkiye’de daha önce örneğine rastlanmayacak bir potansiyeli açığa çıkarmıştır. Ancak bu, onun bir “cennet”, “rüya” olarak görülmesini kolaylaştırmış görünmekle birlikte mesele siyaseti karşısında görünmezleşen kimlik siyasetini bir kere daha görünmez kılmıştır. Ortaya çıkan *çifte* görünmezliğin ilgilendiğim yönü, toplumsal alışkanlık hafızası ile birlikte düşünüldüğünde bunun Türklük meselesiyle ilişkili olarak yorumlanması gerektiğidir. Bu noktada şunu da belirtmem gerekir ki amacım, Gezi’yi kimlik siyaseti üzerinden yeniden düşünmek değil; ancak “mesele siyaseti” üzerinden yapılan duygusal ve siyasal yatırımların Gezi’ye içkin çatışmaları, gerilimleri önemsizleştirdiği ve görünmez kıldığı ölçüde kendi olanaklarını da kısıtladığı düşüncesidir.

Gezi’yi yalnızca kimliklerin rafa kaldırıldığı ya da herkesin kendi kimliğiyle orada bulunduğu “eşitlerin” alanı olarak tarif etmek aynı zamanda siyasal bir arzunun göstergesi olarak yorumlanabilir. Her iki biçimde de farklı toplumsal-siyasal gurupların asimetrik tarihsel-toplumsal güç ilişkilerinin göz ardı edildiği söylenebilir. Böylesi bir yaklaşım, Gezi’yi “gizlenmiş” tarihinden koparmakla kalmayıp, onu herkes için ulaşılabilir, “eşitlerin” üzerinde mücadele ettiği bir alan olarak yeniden

kurar. Öte yandan bizatihi özneleşme süreçlerinin ve kimliklerin kuruluşundaki çatışmanın görünürlüğünü tartışma dışına atar. Oysa bu süreçleri tartışma içine alarak ve farklı toplumsal kesimlerin güç ilişkilerine, alanın eşitsizliğine işaret ederek Gezi'yi tekrar düşünmek yukarıda ifade edildiği gibi onu kimlik siyasetine sıkıştırmak değil, Gezi'yi mevcut toplumsal koşullar içinde yeniden düşünmenin bir yolu olmaktadır. Bu noktada Gezi'nin olanaklarının yanı sıra bakılması gereken şey Gezi'ye katılan farklı kesimlerin kendi toplumsal alışkanlık hafızaları çerçevesinde Gezi'yi nasıl yorumladıklarıdır. Aksi takdirde sadece Gezi'nin olanakları üzerinden onu değerlendirmek yukarıda ifade edildiği üzere onu siyasal bir arzu olarak yeniden üretmek anlamına gelir. Bu noktada farklı toplumsal kesimlerin anlatılarına bakmak gerekecektir.

### **3.2.3. Türklük ve Toplumsal Alışkanlık Hafızası**

Kendisini Atatürkçü ve diğer kimlikleriyle birlikte tanımlayan görüşmecilerin anlatımlarında, Gezi'yi ortaya çıkaran nedenler arasında içki yasağı, kızılı-erkekli aynı evde kalma tartışmaları, kürtaj yasağı gibi siyasal iktidarın özel yaşama müdahalesi bağlamında değerlendirilebilecek başlıklar öne çıkmıştır. Öte yandan 1 Mayıs'ın yasaklanması bir diğer ortak neden olarak öne çıkarken Gezi daha çok Cumhuriyet Mitinglerine referansla hatırlanmıştır. Konu Gezi'deki farklı gruplara gelindiğinde ise özellikle Atatürk ve Türk milleti vurguları belirleyici olmuştur:

Gezi, denilince Türk bayrağının üstünde Atatürk'ün kalpaklı resmini görüyorum. Toplumun Atatürk hassasiyetini bütün sol gruplar olarak göz ardı ediyoruz. Gençler WhatsApp grupları kurdular, organize oldular; tamam ama şöyle bir şey var. Toplumu arkamıza alamazsak bu organizasyonu yapamayız. Toplumu biz Atatürk'ün kalpaklı resmi ile arkamıza alıyoruz. Ben orada öyle gördüm. Kürdü, Türkü, Lazı, Çerkezi bir şekilde şu gerçek oldu ki bu toplumu bir araya getirecek şey Atatürk (8A, Atatürkçü).

Yukarıdaki anlatı biçimi, kavramsal çerçevede tartışıldığı üzere Türkiye'de egemen kimlik ve onun etrafında formel ve informel şekilde törenler, anmalar, eğitim sistemi vb. araçlarla şekillenen değerlerin oluşturduğu toplumsal alışkanlık hafızası ve bu çerçevedeki öznenin söylemini açık bir şekilde göstermektedir. Başka bir deyişle yukarıdaki anlatı, ulus hafızasının Gezi üzerinden yeniden inşasına da işaret eder:

Sayılan farklı toplumsal kesimler, içinde buldukları tarihsel-toplumsal güç ilişkilerinden soyutlanarak “Türk bayrağının üstünde Atatürk’ün kalpaklı resmi”nde aynı kılınarak, bu imgede tek bir bedene dönüştürülmüştür. 8A’nın anlatısındaki “biz” söylemini kendisini benzer şekilde tanımlayan görüşmecilerin anlatılarında da görmek mümkün: “Türk milletinin dayanışmasını gördüm. Dışardan yemek, su geldi. Herkes birbiri ile paylaştı. Orada asıl Türk milletini, kendi Türkçülüğümüzü, milliyetçiliğimizi gördük. Biz başka, farklı bir milletiz. Avrupa’dan çok farklıyız. Orada insanlar gerçekten ekmeğini çok zor paylaşıyor.” (7A, Atatürkçü)

7A’nın anlatısında, dayanışma ve paylaşım “biz”e atfedilen yüce özellikler olurken aynı zamanda bunlar “biz”i Avrupa’dan farklı kılan nitelikler olarak ifade edilmiştir. *Dışsal* sınır Avrupa ile çizilmiş, *içerisi* Türklük ile belirlenerek homojenleştirilmiştir. Öte yandan görüşmecinin “asıl Türk milleti” vurgusu dikkat çekmektedir. Öyle ki, bu vurgunun devamında Türkçülük ve milliyetçilik gibi kavramlar sıralanmakta ve bir ölçüde “asıl Türk milleti”nden ne anlaşılması gerektiği de gösterilmektedir. Bu noktada, “Gezi’de kendinize yakın ve uzak hissettiğiniz gruplar oldu mu? Nedenlerini açabilir misiniz?” diye sorduğumda, aldığım kimi cevaplara burada yer vermek yerinde olacaktır. Nitekim Gezi, yalnızca farklı toplumsal kesimlerin oluşturmaya başladıkları ortak kimlik ya da hafızanın imkan alanını göstermez; aynı zamanda tek tek bireylerin ve grupların mevcut kimliklerini yeniden kurdukları, hafızalarını güncelledikleri alanı da gösterir.

HDP’nin oradaki geri çekilmesi bizi geri bıraktı. Geri dönmeleri, bu işin tam amacına, düşünülen amacına engel oldu. Toplumun hafızası var. Ben biraz geri gideceğim. 1500’lü yıllarda Yavuz’la Şah İsmail’in savaşı gerçekten günümüze kadar bütün bir ayrışmayı getirdi. HDP’nin tutumunu İdris-i Bitlisi’nin tutumuna benzettim. İdris-i Bitlisi’yi Türkmenleri katleden bir adam olarak görüyoruz. Bunları söylerken Kürt düşmanı olarak görülüyoruz; ama biz öyle Kürt düşmanı falan değiliz. İsmet İnönü Lozan’a gittiğinde şöyle diyordu: ‘Biz Kürtlerin ve Türklerin yaşadığı ortak vatani istiyoruz.’ Şeyh Said isyanda bulundu. Bire bir bizim zamanımızda HDP’nin yaptıkları İdrisi Bitlisi’nin benzetmesiydi. (8A)

Bana göre 500 senedir, Kürtlerin, Kürt elebaşlarının yaptığı iş bu. Yani Ermeni katliamını Hamidiye Alayları yaptı, biz acı çekiyoruz sonra. Bilmiyor muyuz yoksa Kürtlerin egemen güçlere karşı kendini satmasını. İdris-i Bitlisi bir vaka. Hamidiye Alayları da bir vaka. (10E, Atatürkçü)

Yukarıdaki anlatılar, kişisel ve toplumsal hafızanın kesişimini ve Gezi üzerinden ulus hafızasının –yeniden- kuruluşundaki kimi araç ve yöntemleri göstermesi açısından önemlidir. Kişisel hafıza, kişilerin kendi geçmişlerine ve kimliklerine yaptıkları özel bir girişin alanıdır. Connerton’ın ifadesiyle söyleyecek olursam, “bu öylesine özel bir giriş türüdür ki ilkece, öteki kişilerin ve şeylerin tarihlerine ve kimliklerine sahip olmalarını önler” (2014: 42). Grup düzeyinde bu girişin temel mekanizmalardan biri, kişinin grup için kurucu nitelikte görülen olayları canlandırması ya da kişilerle özdeşlik kurması ve bunun, mevcut yapıyı onaylayacak, onu yeniden kuracak şekilde gerçekleşmesiyle ilgilidir. Başka bir deyişle, geçmişe dair olay ve anıların, mevcut toplumsal düzeni onaylar şekilde seçilmesi, yorumlanması ve performe edilmesi gerekir. Bu durum gruba katılımın bir sonucu olarak bireysel bellekte oluşan çok katmanlı bellek yığılmasını gösterir. Bu bağlamda, yukarıdaki anlatılara bakıldığında, tarihsel yer değiştirmelerin ve/veya özdeşliklerin olduğu görülmektedir: Kürtler ya da HDP “Türkmenleri katleden İdris-i Bitlisi” ve “isyancı” Şeyh Said’le, “biz” ise Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu metni sayılan Lozan’ı imzalayan İsmet İnönü’yle yer değiştirmektedir. Bu yer değiştirme resmî-tarihsel söylemi yeniden üreterek Kürtleri “öteki” olarak tekrardan konumlandırır. Bu ve benzeri söylemlerin yeniden üretilmesinin bir diğer nedeninin Kürtlerin Gezi’de görünür olma biçimleri olduğu söylenebilir:

Sonuçta iktidarın büyük bir gücü var, bu gücü zedeledik ama kıramadık. Herkes kırabiliriz diye düşündü ama kıramadık. İktidar geri adım attı; ama PKK, Öcalan bayrakları falan bu iş kopma noktasına getirdi. Amacından saptı, amacından saptığı zaman toplumda karşılığı kalmadı. İktidar ‘bu bir PKK eylemi, bunlar da çapulcular onları destekliyor’ dedi. Pırıl pırıl gençlerin amacı bu değildi, amacından saptı. (7A)

Bu konuda özellikle kendisini Atatürkçü ve diğer kimlikleriyle tanımlayan görüşmeciler ile milliyetçi olarak tanımlayanlar ortak bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Görüşmeciler Gezi'yi “başlangıç” ve “sonrası” olarak iki farklı döneme ayırarak başlangıçta tüm toplumsal kesimlerin yan yana geldiğini ifade etmiştir. Ancak “Öcalan posterleri” ve benzeri semboller ile birlikte Gezi'nin amacından saptığı ve toplumsal desteğin gittikçe kaybolduğu fikri öne çıkmıştır.

Orada yan yana geldiğimiz birçok grupta biz anlaşabileceğimizi görebildik. Mesela TGB'liler, TKP'liler vardı, ulusalcılar vardı. Ben ilk gün gittiğimde Öcalan posterini çok görmedim. Birkaç tane HDP bayrağı gördüm. Ondan sonra zaten Öcalan posterlerini görünce gitmemeye karar verdim. Kürt ayrılıkçı fikriyle bir araya geldiğim söylenemez; ama diğerleriyle ortak noktada buluşabildik. LGBT ile karşılaşmadık ama karşılaşıydık; ben bunu kişisel yorumlamış olacağım, aynı şekilde davranabilirdim. Herhangi bir antipati, nefret beslemiyorum. (27E-Milliyetçi)

Yukarıdaki anlatılara bakıldığında Türklüğün ortak bir nokta olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle, Gezi'deki birlikteliğin nerede başlayıp nerede bittiğine dair belli başlı sınırlar görünür olmaktadır. Bütün ideolojik farklılıklarına rağmen sözü edilen grupların, Kürtler ve LGBT+ hariç, TGB, TKP ve ulusalcıların kesişim noktalarının Türklük ve bu yönde sürdürülmekte olan resmi-ideolojik-siyasal politikadaki uzlaşıları olduğu söylenebilir. Özellikle Kürtlere, daha doğrusu Kürt siyasal hareketine ait sembollerin görünürlüğü kendisini Atatürkçü veya milliyetçi olarak tanımlayan görüşmecilere göre Gezi'deki birlikteliğe zarar veren imgeler olmakla birlikte milliyetçilerin Gezi Parkı'ndan çekilmesine neden olduğu görülmektedir. Öte yandan, 27E'nin LGBT+ bireylere dair yaptığı yorum tam da kişisel hafıza ile toplumsal alışkanlık hafıza arasında işleyen karşılıklı ilişkiyi göstermektedir. LGBT+ bireyleri ile olası bir karşılaşma anını Gezi'de yakınlık kurduğu gruplardan ayırmamasına rağmen 27E'nin ifadeleri bu anın farklı bir an olacağını gösterir. Esasında kendisini içinde tanımladığı gruptan farklı kıldığı düşünülebilecek ifadeleri (“LGBT ile karşılaşmadık ama karşılaşıydık; ben bunu kişisel yorumlamış olacağım, aynı şekilde davranabilirdim.”), tersine, onu ait olduğu grubun düşünsel dünyasına yeniden bağlamaktadır. Şöyle ki, görüşmeci LGBT+ bireylerinin ve gruplarının son derece toplumsal olan taleplerini ve mücadelelerini bireysel çerçevede değerlendireceğini söyleyerek toplumsal cinsiyet meselesini de bireysel ya da özel alana indirgemiş olmaktadır. Kendisini içinde tanımladığı grubun LGBT+

bireylerine “antipati” ve “nefret”le baktığını dolaylı olarak ifade eden 27E, esasında meseleyi kendi açısından ele alacağını ifade ederek LGBT+ bireylerine yönelik “nefret” duygularını üreten toplumsal yapıyla uzlaşır. Nitekim grupla arasında eleştirel bir mesafeden ziyade yalnızca tahmine dayalı kişisel bir yorumlama söz konusudur. Bu noktada kendisini milliyetçi olarak tanımlayan bir diğer görüşmeci 28S’nin anlatımına bakmak isabetli olacaktır:

Halk hareketi olarak başladı, normal vatandaşın hareketi olarak devam etseydi çok farklı sonuçlar doğurabilirdi. Hükümet istifaya zorlanabilirdi; ama ne zaman ki yasa dışı gruplar katıldı, halk hareketi olmaktan çıktı. Başlangıç itibariyle insanlar hanımlarıyla, çocuklarıyla, kardeşleriyle gittiler. Marjinal grupların hiçbirinin olmaması çok daha iyi olurdu. Bir amaç birlikteliğiyle, oraya destek mi vereceksin, ülkücü müsün, ulusalcı mısın, antikapitalist İslamcı mısın kimliğini geride bırakıp kimliksiz bir şekilde, ideolojik kimliğinden arınarak oraya gitmiş olsaydı insanlar, bu iş çok daha iyi olurdu. Hükümet istifa mı etti, sonra bu iş devam etmeyecekti. Ülkücü ülkücü kimliğiyle Milliyetçi Hareket Partisi’ne, ulusalcı ulusalcı kimliğiyle beraber Cumhuriyet Halk Partisi’ne veya Vatan Partisi’ne, orada AKP’liler de vardı; yine kendi partisine oy verecekti. Marjinallerden DHKP-C vardı, flamalarını astılar, HDP vardı, daha doğrusu PKK vardı, HDP demeyelim siyasi parti ama bir şekilde HDP bayrağıyla PKK sloganları atıldı. LGBT’nin olması, bu bana biraz sulandırma gibi geldi. Kendisini ifade edebilecek başka alanlar bulabilecekken orada destek olması, bunların yüzde bir yüzde ikidir destek vereni, birçoğunun da apolitik olduğunu düşünüyorum. Marjinal gruplardan söz ederken her türlü marjinal grup kimliğini dışarda bırakarak orada olmasından söz ediyorum. Siyaseten ülkücü olarak da solcu olarak da ne bileyim devrimci olarak da kimliğini bırakıp gelecek. LGBT ise de kimliğini bırakıp gelir, eyvallah. Orası podyum değil. Herkesin kendini göstereceği, ideolojisini savunacağı ya da tercihlerini ortaya koyabileceği bir alan olmamalı. O zaman bir birlik olabileceğini düşünüyorum. (28S, Milliyetçi)

Öncelikle Gezi’yi bir halk hareketi olarak tanımlayan görüşmecinin halkı, “hanımlarıyla, çocuklarıyla, kardeşleriyle” bir “aile birliği” olarak gördüğü söylenebilir. “Marjinal” gruplar ise bu birliğe uymayarak Gezi’de ortaya çıkan “amaç birliği”ne zarar vermiştir. Bununla birlikte, birliğe verilen bir diğer zarar ise bireylerin ve grupların ideolojilerinden ve kimliklerinden sıyrılmamasıdır. Görüşmeciye göre, kimliklerin rafa kaldırıldığı birliktelik, ki birlikteliği kurabilmenin yegane yolu budur; ancak amacına ulaştıktan sonra tek tek bireyler (resmi ideoloji çerçevesinde kabul edilen, meşru görülen) toplumsal-siyasal çevrelerine geri dönmelidir. Bu da herkesin liberal bir çerçevede “vatandaşlık” üzerinden tanımlandığı ve eşit özneler olarak konumlandırıldığı toplumsal tahayyül biçimini gösterir. Türkiye’de vatandaşlığın yalnızca Türklük üzerinden tanımlandığı ve bunun tarihsel-toplumsal dayanakları düşünüldüğünde sözü edilen tahayyül biçiminin Türklüğü yeniden icat etmenin bir yoluna dönüştüğü söylenebilir. Kısacası, kimliklerin askıya alınması ya da kimliksizlik olarak ifade edilen durumun kendisi, tam da bir kimliğe, Türklüğe işaret eder.

Görüşmecilerin LGBT+ bireylere dair yorumları da benzer bir çerçevede değerlendirilebilir. LGBT+ bireylerin marjinal olarak görülmesi onların toplumsal cinsiyet yönelimleri dolayısıyla “aile birliği” dışında kalmalarına neden olmuş görünmektedir. Nitekim verili toplumsal cinsiyet rolleri ulus imgesinde yeniden dağıtılmış ve üretilmiştir. 28S’nin anlatımında görüldüğü üzere bireyleri kendi kimliklerine yerleştirme ve bunun üzerinden onların siyasal-toplumsal alanlarını belirlemeye çalışma, kimliklerin birer “öz” olarak görüldüğüne işaret ederken kimlikler, yönelimler, ideolojik ve siyasal alanlar arasındaki geçişler ise yok sayılmıştır.

Türkiye’nin içinde bulunduğu koşullarda, farklı kesimlerin tarihsel-toplumsal ilişkileri göz ardı edilerek kimliklerden sıyrılmaya ve yeni toplum tahayyülü, esasında mevcut sorunların üstesinden gelmenin ve Türklüğü yeniden inşa etmenin bir yolu olarak kendi içinde bir paradoksa dönüşür. Toplumsal alışkanlık biçimleriyle birlikte düşünüldüğünde tam da bu türden paradokslar, Türklük inşasının yeni yollarını görünür kılar. Örneğin, Gezi’nin “şer odaklarının bir oyunu” olduğu iddiasını Gezi karşıtı grupların yanı sıra Gezi’ye destek veren kimi görüşmecilerin, özellikle kendisini Atatürkçü ve Atatürkçü/Alevi olarak tanımlayanların paylaşmış olması bu yönde değerlendirilebilir. Görüşmeci anlatımı üzerinden bir başka örnek daha

vermek gerekirse, 27E'nin "Bugünden Gezi'ye baktığınızda neler düşünüyor ve hissediyorsunuz?" sorusuna verdiği cevaplara bakılabilir:

FETÖ gerçekten çok ciddi bir düşman, dünyanın her yerinde örgütlenmesi olan bir grup, ciddiye alınması gereken bir grup. Türkiye FETÖ'den kurtularak aslında kendi kendisini yönetme imkânı buldu; yapabilir mi bilmiyorum inşallah yapabilir; o günleri görebiliriz. Suriye'ye girmesi meselesi de aslında bununla ilgili. Suriye girmemizin en büyük karşıtlığı Amerika'dan geliyordu. Biz aslında Amerika'ya karşı ilk icraatımızı Suriye'ye girerek yaptık. Bunlar benim için bağımsızlaşma adımları, Türkiye'nin kendi başına verdiği kararlar.

Gezi'yi sönmülmüş bir mesele olarak görüyorum. Çünkü hala aynı adamlar istediklerini zorla yaptırma gücüne sahipler ve bunu artık yasalarla yapabilecek güce sahipler. Cumhurbaşkanlığı kararnamesi ile yeni anayasayla gelen haklarına göre Cumhurbaşkanının değiştiremeyeceği birkaç tane yasa var. İnsan hakları, temel haklar, kişilik hakları, olağanüstü durumlarda bunlara gerek duymadan da yasa çıkarabiliyor. Bu otoriter rejimin yasallaşmış halidir. Böyle bir ortamda zaten ben, otoriteye karşı başkaldırının yaşayabileceğini düşünmüyorum.

Görüşmeci, Türkiye'nin *dışarıda* izlediği politikaları bağımsızlaşma adımları olarak görüp desteklerken siyasal iktidarın *içeride* otoriterleşmesini ise eleştirmektedir. Oysa bir bütün olarak sözü edilen politikalar birbirini karşılıklı olarak belirlemekte ve birbirine zemin sağlamaktadır. Sunulan destek ile otoriterleşme eğilimi arasında görülemeyen zıtlığın hafızada aynı anda var olması tam da Türklüğün bu zıtlık üzerinden yeniden tesis edildiğini gösterir. Şu şekilde de ifade edilebilir: siyasal iktidarın otoriterleşme eğilimi yalnızca "Türklük dairesi" içerisinde görülen gruplar açısından geçerli sayılmaktadır. Bu dairenin dışındaki ya da dışına çıkarılmış gruplara yönelik adımlar ise çoğu zaman bağımsızlaşma adımları olarak yorumlanmaktadır.

Gezi'nin bugünden hatırlanma biçimlerinin, farklı kesimlere sirayet eden toplumsal bir iktidar/ bir alışkanlık hafızası olarak Türklük ile birlikte içinde bulunulan koşullar

tarafından da şekillendiğini belirtmek gerekir. Görüşmecilerimden 5K'nın anlatımı tam da buna örnek teşkil etmektedir.

Türkiye toplumunun ne zaman nasıl bir tepki vereceği anlaşılmıyor. Hemen hemen her konuda bir kutuplaşma olduğu için ne zaman bunların bir araya geleceği ne zaman ayrılacağı belli olmuyor. Beş sene önce insanların sevinerek kabul ettiği ideolojiler bugün kabul edilmiyor. Bu beş sene boyunca gelişen bazı olaylar, belki Gezi'den çok daha etkili olacak olaylar, görmezlikten gelindi. En basiti, Türkiye'de 10'a 15'e yakın coğrafyada insanlar katledildi, doğa katledildi; bir ay öncesinde dahi ormanlar yakıldı. Bu kutuplaşma ve özellikle son beş senedir yaşananlar, manipülatif etkiler yaşandığı için insanlar bugün beş sene öncesi gibi düşünmüyor. (5K- Tanımsız)

5K'nın anlatımı göz önüne alındığında hafızada aynı anda var olan zıtlıklar ya da toplumun ne zaman hangi biçimlerde tepki verileceğinin anlaşılmasında elbette yalnızca Türklükle açıklanabilir bir mesele olmaktan çıkmaktadır. Bir başka görüşmeci olan 24D'nin (Muhafazakar/İslamcı) Gezi sonrasında hiçbir şey hatırlamadığını söylemesi, daha doğrusu, görüşmenin yapıldığı sırada Türkiye'nin gündeminde olan Brunson davasının<sup>28</sup> kendisine ket vurduğunu ifade etmesi bir yandan günümüzde hızla değişen toplumsal koşullar ve konuların hafıza üzerindeki etkilerini öte yandan bunların yakın geçmişin dahi hafızada kalıcılışmamasına yol açtığı söylenebilir. Konu bağlamında Hamit Bozarslan'ın şu ifadelerine bakmak yerinde olacaktır.

Toplumsal direniş mekanizmalarının çökmesi, kanıksamayı da beraberinde getiriyor. Türkiye'de iki ayda olanlar, Fransa'da on yılda olmuyor. Hannah Arendt, eğer her gün çok büyük bir olay oluyorsa ve bu olay dünkü olayı unutturuyorsa o zaman toplumun varlığı mümkün değil, diyor. Toplumun oluşabilmesi için zamanda ve mekânda sınırlı sayıda bazı tutamaklar, kilometre taşları olması gerekir. Eğer günde on tane büyük olay yaşanmışsa, bundan

---

<sup>28</sup> Pastör Andrew Craig Brunson 2016'da "terör örgütü adına suç işlemek ve milli güvenliği tehdit eden faaliyetlerde bulunma" gibi suçlamalarla tutuklanmış ve bu durum Türkiye-Amerika ilişkilerinde krize yol açmıştır. Görüşmelerin yapıldığı sırada süren davası ile ilgili medyada yer alan bir haber için bkz: Amerika'nın Sesi (2018).

hareketle bir kronoloji veya kolektif bellek oluşturabilmek mümkün değil. Kolektif bellek çökünce, bellek kişisel bir nitelik kazanıyor. Şu anda Türkiye’de yaşanan da bu. (Bozarslan, 2018)

Türkiye’de farklı toplumsal kesimlere yönelik politikalarla birlikte toplumsal alanda yaşanan hızlı dönüşüm yine Bozarslan’ın belirttiği gibi toplumsal kolektif bir belleğin oluşmasını imkansız hale getirirken aynı zamanda rasyonel düşünmeyi de engellemektedir. Bu durum özellikle Türklük söylemlerinin yeniden üretildiği anlatılardaki paradoksları daha anlaşılır kılmaktadır. Ancak bir bütün olarak Gezi için ve Gezi’de yer alan farklı toplumsal kesimler için aynı şeyleri söylemek yanıltıcı olacaktır. Nitekim Gezi’de ortaya çıkan mücadele tam da hafızanın tutamaklarından birini oluşturmuştur. Bununla birlikte farklı toplumsal kesimlerin hem Gezi ile hem de sonrasındaki kimi olaylarla ilişkilene biçimleri kendi toplumsal hafızaları çerçevesinde yeni hafıza tutamaklarının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Hep savaş varmış gibi hatırlıyorum. Barış sürecini az hatırlıyorum. (...) Hendek süreci ile birlikte geçmişte anlatılan, içinde bulunmadığım tarihe eklemledim. O tarih değil, benim de anlatacağım bir geçmişim. (...) Sebahat Tuncel’in tokadını hatırlıyorum. HDP’li kadın milletvekillerinin yerlerde sürüklenmesini hatırlıyorum. Susuyoruz ama bizi bir araya getirecek bir şeyler olacak. Gezi gibi bir örneğimiz olduğu için daha güzel olacak. (16F-Kürt)

Görüşmecinin anlatısında öne çıkan olay ve imgeler, geçmişi hatırlama ile özdeşleşme süreci arasındaki karşılıklı ilişkiyi göstermektedir: Kendisine aktarılan geçmiş anlatıları tanıklık ettiği olaylar sonrası bir tarih olmaktan çıkmış ve kendi kişisel geçmişi haline gelmiştir. Bu anlamda “hep savaş varmış gibi hatırlıyorum. Barış sürecini az hatırlıyorum” ifadeleri görüşmecinin toplumsal hafızasının şekillendiği genel koşulları da göstermektedir. Bu noktada, 16F’nin Gezi’yi yorumlama biçiminin yukarıda sözü edilen biraradalık anlatılarından oldukça farklılaştığını belirtmem gerekir. Gezi her ne kadar birlikte yaşamın bir örneği olsa da 16F açısından TGB ve ulusalcıların Atatürk posterleri ve Türk bayraklarıyla dolaşmaları bir “provokasyon” olarak algılanmıştır. Her grubun kendi kimliği ile katıldığı Gezi Parkı’nda bunun neden bir provokasyon olarak algıladığını sorduğumda ise “Türklerin var olmak gibi bir sorunu” olmadığını ve sözünü ettiği görüntünün

“şizofrenik” bir duruma işaret ettiğini aktardı. Görüşmeciye kendisi açısından “var olma”yı açmasını istediğimde ise kendi kimliğiyle, şarkılarıyla halay çekmenin önemli olduğunu, kendilerine ait bir çadırın belli olduğunu ve daha önce bu kadar farklı kimlikten kişi ve grubun olduğu kamuya ait bir alanda, Gezi’de olduğu kadar görünürlük kazanmadığını söyledi. Başka bir görüşmeci benzer bir bakış açısıyla Gezi’yi şu şekilde yorumladı:

Gezi’yi ortaya çıkaran sebepler, Türkiye’nin o döneme kadar içinde bulunduğu mevcut koşulların farklı kesimleri kabul etmeyen bir sisteme doğru gitmesi ve diğer farklı kesimlerdekilerin alan bulup kendisini ortaya koyması ile alakalı olduğunu düşünüyorum. (...) Solcular ve Kürtler biraz daha mücadele kısmına odaklanırken milliyetçiler tamamıyla alanı doldurup, alanda kendi varlığını kanıtlama amacıyla orada oldu. (19E- Kürt/Otonomcu)

16F ve 19E’nin anlatımlarına birlikte bakıldığında Gezi’de Türklük ile “öteki” kimliklerin inşa biçimleri arasındaki kimi farklılıkları görmek mümkün olmaktadır. 16F açısından, kendilerine ait bir çadırın önünde Kürtçe şarkılarla halay çekme, Kürtlüğe ait sembol ve değerlerle Gezi’de bulunma hali aynı zamanda “var oluş” anlamına gelmektedir. Bu da kavramsal çerçevede tartışıldığı üzere bireysel ve toplumsal kimliklerin performanslara dayalı olarak yeniden inşasını göstermektedir. 19E’nin “solcular ve Kürtler biraz daha *mücadele kısmına odaklanırken* milliyetçiler tamamıyla *alanı doldurup*, alanda kendi varlığını kanıtlama amacıyla orada oldu” ifadeleri ise, Türklüğün katılmış bir kimlik olarak alana “yerleşerek” varlık gösterdiği söylenebilir. Tam da bu nedenle, “Türklerin var olmak gibi bir sorunu” olmamasına rağmen Gezi’de Atatürk posterleri ve Türk bayraklarıyla alanda öne çıkması 16F tarafından şizofrenik olarak algılandığı söylenebilir. Bu bağlamda, 5K’nın aşağıdaki anlatısına bakıldığında tam da Gezi’nin içinden yapılan farklı bir eleştiriyi görmek mümkün:

Ben doğduğumdan beri şunun dışında bir şey görmedim: Müthiş bir devletçilik anlayışı var. Çoğu sosyalistte de bu devletçilik anlayışı bir türlü yıkılmıyor, ulusalcılar desen aynı şekilde, milliyetçiler, bunların tamamı, Kürt olunca bir yerde durabiliyorlar. Birliği bozmaya yönelik durumlara geçebiliyorlar. Gezi’de de bu

tarz durumlar yaşandı. En basiti Kürtlerin sembol olarak ve örgütlülük propagandası olarak seçtikleri bayraklar, simgeleri kabul edilmedi o süreçte. Bu ayrımcı bir durumdu. Bu devletçi anlayışa sahip olanlar Kürtleri hiçbir zaman kendileri gibi görmeyecektir.

Türklük eleştirisi yapan 5K'nın "devletçilik anlayışı bir türlü yıkılmıyor" ifadesine çalışma bağlamında toplumsal alışkanlık hafızasının bir cevabı olduğunu söyleyebilirim<sup>29</sup>. Ancak bu ve benzeri anlayışlar yalnızca Kürtlük karşısında ya da Kürtler söz konusu olduğunda değil; sınıfsal, dini ya da kültürel anlamlarda "öteki"yle her sahici karşılaşmada açığa çıkabilmektedir. Örneğin, Deniz Işiker Bedir ve Ali Bedir'in *Gezi'yi "Müslümanca Sahiplenmek: Katılanlar Üzerinden Bir Çözümleme Denemesi* adlı çalışması benzer bir anlayışın inanç üzerinden işleyişini görünür kılmaktadır. Çalışmadaki görüşmeci anlatılarından birine yer vermek yerinde olacaktır.

Ha, bir de geldiğiniz için teşekkür ederiz diyenler çokçaydı. Ben her ne kadar mücadelenin ortak olduğunu düşünüyorsam da, bazı insanlar mücadeleyi "kendi" mücadeleleri olarak sahipleniyor, bana da aslında "düşman" taraftan gelen iyi niyetli insan muamelesi yapıyor olması beni rahatsız etmişti (Bedir ve Bedir, 2014: 270).

Çalışmada yer verilen konular; özellikle Müslümanlık ile başörtüsünün özdeşleştirilmesi, kendisini dindar tanımlayanların tümünün Antikapitalist Müslümanlardan oluştuğuna dair genel kanı ve bu kesimlere yönelik ayrımcı ve dışlayıcı pratikler, yukarıda sözü edilen anlayışın göstergeleri olarak öne çıkmıştır.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Konuyla ilişkili olarak bakılabilecek bir tartışmayı burada hatırlamak faydalı olabilir. Buket Türkmen (2014), Michael Haneke'in *Caché* (Saklı - 2005) filminden hareketle Selahattin Demirtaş'ın, cumhurbaşkanı seçilen Recep Tayyip Erdoğan'ı mecliste alkışlamasını "Saklı, Majid ve Demirtaş" adlı yazısında eleştirmiştir. Yazıda, Gezi'de ortaya çıkan birlikteliklere de değinerek Demirtaş'ın alkışının kendisine oy veren, "Kürt olmayanlar"da "bir iç burukluğu"na yol açtığını ve bunun "Kürdistan-merkezci bir duruş"a işaret ettiğini ifade etmiştir. Umut Tümay Arslan (2014) ise, Agos'ta yayımlanan "Saklı: Kolektif suç, bireysel sorumluluk" yazısında Türkmen'e cevap vermiş ve kendi ifadeleriyle Türkmen'in görme biçimini, "Cumhuriyet'in fiziksel ve sembolik şiddetle dolu geçmişinden arta kalan mirasını taşıyan ve bu geçmişe dair hayli miktarda dolayımlanmış imajla yüklenmiş öznelerine ait bakış" olarak tarif etmiştir. Cevap olarak kaleme alınan ikinci yazılarla birlikte, yapılan tartışmaya ilişkin ayrıca Özgür Sevgi Göral'ın (2014) *Altyazı Dergisi*'nde yayımlanan "İsimsiz Ölüler: Saklı" adlı yazısına bakılabılır.

<sup>30</sup> İslami ve aktivist kimliği öne çıkan bireylerin tümünün Antikapitalist Müslümanlar ve "bizim tarafta yer alanlar" olarak homojen bir grup görülmesi, birbirinden farklı oluşum ve gruplar arasındaki kesişimleri ve etkileşimleri de görünmez kılmaktadır. Özellikle dindar kadınların Gezi ve sonrasında feministleşme süreçlerinin konu bağlamında oldukça önemli olduğunu düşünüyorum. Feminist ve Müslüman kimliğin kesişimiyle ortaya çıkan yeni öznellik biçimiyle birlikte kadın hareketleri

Şimdiye kadar farklı toplumsal kesimlerin kendi anlatılarından hareketle Gezi'yi nasıl yorumladıklarını ve hatırladıklarını Gezi'deki farklılıkları ve çatışmaları gösterecek şekilde analiz etmeye çalıştım. Son olarak, sahada öne çıkan kimi söylemlerin Gezi'deki toplumsal-güç ilişkilerini ve asimetrisi nasıl görünmez kıldığına değinerek bu bölümü sonlandıracağım.

### **3.2.4. Empati mi, Huzursuzluğun Telafisi mi?**

Saha çalışmasından hareketle tek tek bireylerin anlatılarına bakıldığında Gezi'deki toplumsal güç ilişkilerinin ve çatışmaların görünürlük kazandığı söylenebilir. Ancak daha önce belirttiğim gibi, Gezi'ye yapılan siyasal ve duygusal yatırımlar en nihayetinde bu çatışmaları, asimetrik ilişkileri görünmez kılmakta ya da göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Burada görüşmecilerin anlatımlarından yola çıkarak sözü edilen yatırımların neler olduğuna ve bunların asimetrik toplumsal ilişkileri nasıl simetrikleştirdiğine odaklanacağım.

Öncelikle Gezi'ye yapılan temel siyasal-duygusal yatırımlara bakıldığında farklı ve karşıt toplumsal kesimlerin bir araya gelmesinden ve ortak bir eylem birlikteliği içinde olmasından söz edilebilir. Nitekim burada öne çıkan fikir, birçok defa ifade edildiği gibi Gezi'de kimliklerin askıya alınması ya da tam tersine, herkesin kendi kimliği ile eylemlerde yer almasıdır. Buna bağlı olarak ikincisi, yine farklı toplumsal kesimlerin birbirleriyle empati yapması ve birbirini anlaması meselesidir. Son olarak, Gezi'de ortaya çıkan deneyimlerden, üretilen söylem ve imgelerden hareketle yeni bir siyaset biçiminin oluşmaya başladığı bu anlamda Gezi'nin toplumsal kurucu bir olay olarak öne çıkmasıdır.

Bir kere daha belirtmek gerekirse Gezi, yukarıda sayılan bütün yönleri birer potansiyel olarak içinde barındırmaktadır. Ancak yine bütün bunlar Gezi'ye yapılan tek taraflı yatırımları göstermektedir. Nitekim saha çalışmasının da gösterdiği gibi farklı toplumsal kesimler tam da kimlikleri, cinsel yönelimleri ya da inançları dolayısıyla farklı şekillerde ve boyutlarda dışlanma pratikleriyle karşılaşmışlardır. Öte yandan Gezi'de bir empatinin yanı sıra, toplumsal kesimlerin aynı zamanda

---

arasındaki keşişim, etkileşim ve tartışmalar aynı zamanda Gezi'nin olanak ve olanaksızlıklarına farklı açılardan bakabilmenin, bugün itibarıyla bu olanak ve olanaksızlıkların açılma ve kapanma biçimlerini görünür kılan alanlardan biri olduğunu düşünüyorum. Konuyla ilişkili olarak birçok yazı için 5Harfliler.com ve recel-blog.com sitelerine bakılabilir. Ayrıca bkz. Berber (2018).

birbirine karşı nefret söylemleri geliştirdiği görülmüştür. Ancak burada ele alacağım konu tam da Gezi'nin olanaklarına dair görülen kimi söylemlerde, empatinin ya da birbirini anlama meselesinin tersinden, birbirini anlamamaya nasıl yol açtığıdır. Bir başka ifadeyle Gezi'ye yapılan yatırımların Türklük çerçevesinde, toplumsal iktidarın, Türklüğün kişilere sağladığı konfor alanlarının yeniden tesisine nasıl dönüştüğüdür. Bu çerçevede yapılacak analizin temel izleğini Gezi'de ortaya çıkan şiddet meselesi oluşturmaktadır. Nitekim Gezi'de ortaya çıkan şiddetin, belli dönemlerde farklı kesimlerin (1970 ve 1980'lerde Aleviler, devrimciler, 1990'larda Kürtler) maruz kaldıkları şiddeti görünür kıldığı, bu anlamda farklı toplumsal kesimlerin birbiriyle empati yaptıkları fikri sözü edilen yatırımların temel önermelerinden biridir. Bu noktada, 21G'nin anlatımına bir kere daha bakılabilir:

İlk birkaç gün çatışmalar başladıktan sonra her şeyi çok naif hayal ettiğimi fark ettim. Türkiye'nin geçmiş politik deneyimlerini de gözümde öyle canlandırmışım, dünya tarihi açısından da öyle. Gelecek için hayal ettiğim şey de öyle. Sanki her şey çok pürüzsüz; öylece istersin ve değişir. Kendimizi belki Doğu'dan biraz daha şanslı sayabiliriz. Çatışmalar, kan bizim günlük hayatımıza dair bir şey değildi. Gezi'de gerçek silah kullanılmadı üzerinden de çok açıklama yapıldı. 'Bakın bize yıllardır sıkılıyor, size sadece plastik mermi sıkıldı; gördünüz işte' diye. Bunda haklılık payı var, hiç hayal edememişiz bu tarafı. Bu benim için enteresan bir deneyim oldu.(21G, Solcu)

Gezi'nin olanaklarından söz ederken yukarıdaki anlatımın görüşmecinin görme biçiminin değişimine ve yeniden özneleşme sürecine işaret ettiğini belirtmişim. Burada ise görüşmecinin bir görmeme biçiminden söz edilebilir. Nitekim 21G'nin naiflik olarak ifade ettiği duygu ve görme biçiminin Türklüğün kendisine sunduğu bir konfor alanı olarak yorumlanabilir. Öyle ki farklı ölçülerde ve şekillerde Türklük performansları sergileyen bireylerin doğrudan polis/devlet şiddetiyle karşılaşması, bu yönde bir krizin açığa çıkmasına da neden olmuştur. O zamana kadar görünmeyen ya da görülmek istenmeyen bir durum, farklı kesimlerin gördüğü şiddet, kendilerine yöneltildiğinde aleni, kaçınılmaz bir şekilde görünür olmuştur. Görüşmecinin anlatımının devamına bakıldığında yeni görme biçiminin aynı zamanda sözü edilen krize de işaret ettiği daha iyi görülür:

Kürt hareketi belli dönemlerde Türklerle ortaklık içine giriyor. Gezi sonrası HDP meselesi böyle bir şeydi. Bunu çok olumlu ve doğru buluyorum. Sadece Kürt siyaseti yaparak beni de kazanamazsın, ben zaten en yakın noktayım, kimseyi kazanamazsın. Bir Türkiye halkını kazanamazsın. Yaşanan acıların, çekilen çilelerin sorumlusu evet, suskun kalarak biraz Türkiye halkıdır, doğrudur. Ama esas sorumlusu o değildir. O yüzden hesabı Türkiye'ye düşmanlıkla, daha doğrusu Türklere düşmanlıkla yapmamak gerekir. Düşmanlık yapmıyorsan da politikalarını ortaklaşabileceğin zeminlere çekmek gerekir. (...) Türkiyelileşme gerçekten İzmir'den, İstanbul merkezden Ankara'dan da oy almak demek, belki de Çorum'dan, Yozgat'tan oy almak demek. Bu da neyle olacak, maalesef ki Doğu'daki pratikle o siyasetle olmayacak. Neyle olacak, gerçekten de mesela HDP'li bir başkanın eline saz alıp CNN'de şarkı söylemesiyle olacak bazen.

Görüşmecinin anlatımından belli çıkarımlar yapmak gerekirse: Öncelikle Kürtlere yönelik devlet şiddetinin “Kürt siyaseti” yapmaya bağlanarak meşrulaştırıldığı söylenebilir. İkinci olarak, “yaşanan acıların esas sorumlusu”nun “Türkiye halkı” olmadığı ki görüşmecinin bundan kastının Türkler olduğu anlaşılmaktadır; devlet olduğu ifade edilmiştir. Son olarak Kürtlerin düşmanlık yapmadığını göstermesi açısından politikalarını ortaklaşabileceği zeminlere çekmesi, yani Türkiyelileşmesi gerekli görülmüştür.

Görüşmeci anlatısında “yaşanan acılar ve çekilen çile”, devlet ile Kürtler arasında gerçekleşen bir şiddet meselesi olarak yorumlanmıştır. Bu, farklı toplumsal kesimlere yöneltilen şiddet biçimlerinin toplumsal yapıya ve hatta kolektif hafıza ve kimliklere içkin boyutunu yok sayma eğilimindedir. Nitekim toplumsal ortaklık ve sorumluluğa “biraz suskun”luk payı biçilmiştir. Kısacası, farklı toplumsal kesimlere yönelik devlet şiddetinin gündelik yaşama, kolektif kimliklere içkin boyutu empatiyle tek tek bireylerin sorumluluk alanının dışına taşınmış görünmektedir. Bu çerçevede Türkiyelileşme, tarihsel olarak süregelen asimilasyon politikalarının yeni bir vechesi olarak ortak yaşam formülasyonu olarak sunulmuştur. Öyle ki Türkiyelileşme çağrısı, Türklüğün yarattığı toplumsal eşitsizlikler görmezden gelinerek “öteki”ne –yaptığı öne sürülen- “kimlik” siyasetini bırakması gerektiğini

söylemektedir. “Ötekilerin” birçok anlamda görünürlüklerini arttırdığı bir süreçte bu çağrının sıklıkla yapılması, şiddet üzerinden gerçekleştiği öne sürülen empatinin, Gezi’de ortaya çıkan zorunlu görme huzursuzluğunun bir telafisi olarak yorumlanabileceğini gösterir. Dahası, bu biçimiyle empati, süregelen Türkiyelileşme çağrısını tersine çevirmeden ziyade, yani “Türklerin Türkiyelileşmesi”nden<sup>31</sup> (Küçük, 2016) çok bizatihi Türklüğü yeniden kurmanın yollarından biri olduğu söylenebilir.

Bazı bedenlerin toplumsal olarak yaralanabilir olmaya daha fazla açık olması, Butler’ın (2013) ifadesiyle “yaralanabilirliğin jeopolitik dağılımı” toplumsal şiddetin asimetrik karakterini ortaya koymaktadır. Nitekim Gezi’de yaşamını yitirenlerin tümünün Alevi olması bunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu noktada bir bütün olarak Gezi eylemlerinin gerçekleştiği her yerde aynı şiddetten, doğal olarak aynı acıdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Burada elbette bir şiddet ve acı kıyaslamasına ya da hiyerarşisine gitmiyorum; ancak Gezi’de şiddet üzerinden sıklıkla vurgulanan empati meselesinin hem Gezi’deki hem de belli kesimlere karşı süregelen sistematik şiddete simetrik bir görünüm kazandırdığını düşünüyorum. Nitekim Gezi’de empati kavramının kullanılma ve düşünülme biçimi, toplumsal yaşama içkin şiddetin eşitsiz dağılımını da perdelemiştir. Bu noktada, birbirini anlama meselesi ya da empatinin Gezi’de ortaya çıkan dayanaklarından birine bakılabilir.

Gezi’de sıklıkla eleştirilen konulardan biri anaakım medyanın tutumu olmuştur. Öyle ki Türkiye’nin birçok yerinde siyasal iktidara ve politikalarına yönelik eylemler ve toplumsal tepkiler yükseltilirken anaakım medya bunları görmezden gelmiştir. Özellikle CNNTürk’te gösterilen penguen belgeselleri, Gezi’nin öne çıkan imgelerinden birine dönüşmüştür. Anaakım medyaya yöneltilen tepkilerden hareketle öne çıkan birbirini anlama ve empati meselesini özetlemesi bakımından 26U’nun ifadelerini tekrar hatırlamakta fayda var. “Anaakımın Gezi’yi yok sayması, penguen

---

<sup>31</sup> “Türkler Nasıl Türkiyelileşir?” adlı yazısında Bülent Küçük (2013), buradaki yaklaşımdan kısmen farklılaşarak Türklerin Türkiyelileşmesi kavramının belki de ilk kez Gezi Olayı’yla birlikte daha doğru bir içerik kazandığını ve bunun imkânlarının görünür olduğunu ifade etmiştir. Konu bağlamında Küçük’ün şu ifadelerini hatırlatmakta yarar görüyorum. “(...) asıl soru şu: Türkler Türkiyelileşmeden Kürtlerin Türkiyelileşmesi ne kadar mümkün? Türkiye’de Müslüman Türk hakim kimliğinin muteber mensupları ne ölçüde kendi Türklüklerini ve Müslümanlıklarını gözden geçirerek kendilerini ötekilere açmaktadırlar. Ne ölçüde ötekilerin siyasi özelliklerine müdahale etmeden, onları terbiye etmeye kalkışmadan, dönüştürmeye ya da mesafede tutarak idare etmeye çalışmadan, ötekilerin tekilliklerini tanıyarak ilişkilene zahmetine girmektedirler.” Ayrıca konuyla ilgili başka bir değerlendirme için bkz. Yeğen (2018).

belgeselleri gösterip olayları vermemesi, insanların sokakta yaşadıklarını, hissettiklerini televizyonlarda görmemesi ve bunun ilk kez açığa çıkması ‘Diyarbakır’ı, Hakkâri’yi bu medyadan izliyoruz’ bu bakış açısını yarattı.” Buradaki yaklaşıma benzer yaklaşımların yine belli ölçülerde ortaya çıkan zorunlu görme halini ve onun yarattığı huzursuzluğun bir telafisi olarak yorumlanabilir.

İlk olarak bu ifadelerin temelinde yatan fikri gözden geçirmek faydalı olacaktır: Anaakım medya farklı toplumsal kesimleri görmemiş ve yanıltıcı yayınlar yapmıştır. Bir başka deyişle, belli bir “kamu”ya yayın yapmış ve bu kamunun oluşmasında rol oynamıştır. Ancak bunun Gezi zamanında ortaya çıkmış bir bilgi olduğunu söylemek için o zamana kadar anaakım medyaya getirilen eleştirilerin göz ardı edilmesi gerekecektir. Öte yandan şiddeti görünür kılan kimi medya ortamlarını da yok saymak gerekecektir. Belli toplumsal kesimleri görmezden gelme hali bir “medya” ve/veya “doğu” referansına ihtiyaç duyulmayacak şekilde toplumsal yaşamın neredeyse bütün alanlarında mevcutken bunun görülemiyor olması içine yerleşilen tarihsel-toplumsal çerçevelerin, kimliklerin, alışkanlık hafızalarının gücünü göstermektedir. Öte yandan bu gücün medyanın tutumu karşısında kısmen zayıfladığı ve farklı bir görme biçiminin devreye girmeye başladığı söylenebilir. Ancak Gezi’de ve sonrasında sıklıkla dile getirilen “yıllardır olup bitenleri bu medyadan izliyoruz” söyleminin işaret ettiği farklı görme biçimi aynı zamanda göreni edilgen bir pozisyonda yeniden konumlandığı için yön değiştirmeye başlar. Bu yön değiştirme, nihayetinde toplumsal sorumluluğu medyanın gösterim biçimlerine bağlayarak ya da medyayı tek bilgi kaynağı görerek kendi etrafında dönen bir söylem haline gelmektedir. Bu nedenle bu türden söylemleri Gezi’nin yarattığı huzursuzlukların telafi biçimleri olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, farklı kesimlerin kendi toplumsal alışkanlık hafızaları çerçevesinde Gezi’yi yorumlama biçimlerine ve mevcut kimlik, yönelim ve hafızalarını yeniden nasıl inşa ettiklerine bakmak, Gezi’deki toplumsal asimetrilerin görünür olmasını sağlar. Gezi’deki asimetrilerin ve toplumsal güç ilişkilerinin görünür olması Gezi’yi yalnızca olanakları üzerinden ele alan ve bu nedenle onu idealleştiren yaklaşımların tersine, onu mevcut koşulları çerçevesinde değerlendirilmesine, dolayısıyla söz konusu olanakların belli bir düzeyde yeni bir biraradallığın imkanı haline gelmesine yol açabilecektir.

## SONUÇ

Gezi Olayı, her ne kadar 2000 sonrası AKP iktidarı dönemi neoliberal-muhafazakar politikaların yarattığı memnuniyetsizliklerden dolayı ortaya çıkmışsa da bu çalışmada Türkiye siyasal-kamusal alanındaki neoliberal uygulamalar ve bunların sonuçları 1980'lerle başlayan bir tarihsel çerçevede ele alınmıştır. Çünkü 1980'lerle başlayan neoliberal anlamda kapitalist sermaye birikim sürecinin maddi koşulları 2000'ler öncesinde sağlanamamıştır. AKP'nin "demokratikleşme ve AB uyum süreci", "açılımlar" vb. politikalarının söz konusu maddi koşulların yerleşik hale gelmesi için gerekli imkanı oluşturduğu söylenebilir. Ancak bu politikalar bir yandan toplumsal desteğin alınmasında bir rıza üretip AKP'nin kendi hegemonyasını oluşturmaya yol açarken diğer yandan toplumun belli kesimlerinin siyasal-kamusal alandan dışlanmasına da yol açmıştır. Nitekim AKP dönemi politikalarının bu çift yönlülüğü kendini Gezi Olayı'nda da göstermiştir. Belli toplumsal kesimler (LGBT+ oluşumlar, sol sosyalist kesimler, kimi ulusalcı-milliyetçi gruplar) bu dışlamadan kaynaklı Gezi'ye katılırken, kimileri de AKP'nin ürettiği rıza üzerinden Gezi'ye mesafe almış ve katılmamıştır. Ancak Gezi'ye hem katılan hem de katılmayan geniş toplumsal kesimleri yalnızca iktidarın dışlama pratikleri ve toplumsal rıza üretimiyle ilişkili bir çerçevede değerlendiremeyeceği de görülmüştür. Özellikle Gezi öncesi çözüm süreci ya da Gezi'de görülen islamofobik ve etnosantrik yaklaşımların farklı kesimlerin Gezi'yle ilişkisinde belirleyici olduğunu da söylemek gerekir.

Gezi Olayı'nda birbirinden farklı, hatta karşıt toplumsal kesimler bir araya gelmiştir. Ülke genelinde 2013 Haziran ayı boyunca devam eden eylemler, yalnızca insanların sokağa çıkmasıyla sınırlı kalmamış aynı zamanda park ve meydanlarda süren bir "komün" yaşamına dönüşmüştür. Çeşitli gerekçelerle eylemlere katılan toplumsal kesimler gündelik yaşamı birlikte deneyimlemiştir. Bu durum, farklı tarihlere/hafızalara açılan yol ve yöntemleri görünür kılmış, toplumsal kesimlerin

birbirini tanmasına ve anlamasına zemin sağlamıştır. Gezi Parkı'nın öncesinde bir Ermeni Mazarlığı olduğunun öğrenilmesinden, LGBTİ+ gruplarının kazanımlarına, farklı islami çevrelerin görünürlüğünden Kürtlerle dayanışmaya ve yan yana gelmenin farklı biçimlerine kadar bir dizi imkân söz konusu olmuştur. Siyasal iktidar tarafından ise eylemler, bir darbe girişimi olarak yorumlanmış ve polis müdahalesiyle son bulmuştur. Günümüzde ise Gezi'nin, siyasal iktidar ile onun karşısında duran kesimler arasında daha çok bir güç ilişkisine, bu ilişkinin bir alanına dönüştüğü görülmektedir. Nitekim siyasal iktidarın bir yandan Gezi'yi bir karşı-tarih anlatısı içine yerleştirmeye öte yandan sürmekte olan davalarla toplumsal alanı belirlemeye çalıştığı söylenebilir. Bu bağlamda, Gezi'ye ilişkin davaların görüldüğü bir dönemde gerçekleştirdiğim saha çalışmasında, birçok kişinin görüşme yapmaktan çekindiğini bir kere daha belirtmeliyim. Siyasal iktidarın politikaları karşısında ise, biraradalığı ve ortak yaşamı işaret eden bir Gezi imgesi ya da Gezi savunusu olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte, Gezi'ye, onun mevcut toplumsal fay hatları, koalisyon ve ittifakların ve de özneleşme süreçlerinin içinden nasıl geçtiğine, bunları nasıl belirlediğine ya da bunlardan nasıl etkilendiğine daha farklı ve geniş çerçeveler içinden bakmak gerektiğini belirtmeliyim. Bir başka deyişle bütün bunlar, Gezi'nin olanak ve olanaksızlıklarının açılma ve kapanma, toplanma ve dağılma alanlarının ve biçimlerinin bugün itibariyle nasıl gerçekleştiğini de görünür kılacaktır. Bu noktada farklı konu başlıklarından ve kesişimlerden söz edilebilir. Gezi sonrası ortaya çıkan ve/veya görünürlüğünü arttıran oluşumlar, ittifaklar ve muhalefet etme biçimlerinin yanı sıra toplumsal çatışmalar öne çıkmaktadır. Örneğin Gezi sonrası farklı toplumsal kesimlerin desteğiyle HDP'nin barajı aşarak meclise girmesi, çözüm sürecinin sonlandırılması, hem Türkiye'de hem de Suriye'deki savaş günümüze uzanan bir hat olarak düşünülebilir. Bu noktada, ortaya çıkan muhalefet biçimleri, Barış İçin Akademisyenlerin imza süreci ve yargının devreye sokulması, öte yandan Gezi davalarının başlatılması ve bunların toplum üzerindeki etkisi birbirini kesen konular olarak göz önünde durmaktadır. Öte yandan Gezi ile birlikte Müslüman feminist oluşumlar ya da kent ve ekolojik hareketlerin dönüşümü, bu konularda süregelen özneleşme tartışmalarından söz edilebilir. En nihayetinde, bütün bu konularda Gezi'nin işleme biçimi, onun olanak ve olanaksızlıklarına işaret edecek farklı çalışma alanları olarak ifade edilebilir.

Çalışma bağlamında Gezi Olayı'nın nasıl hatırlandığı, hangi toplumsal çerçeveler içine yerleştirildiğine bakıldığında, bireylerin ve grupların tarihsel-toplumsal pozisyonlarına göre farklı çerçevelerin ortaya çıktığı görülmüştür. Saha çalışmasında görüşmecilerin kendilerini tanımlama biçimlerine göre, Gezi Olayı'nın ilişkilendirildiği tarihler, eylemleri kendi geçmiş yaşantıları ve bugünkü pozisyonları üzerinden ele alma biçimleri bu durumu göstermiştir. Atatürkçülerin Gezi'yi siyasal iktidara karşı, Cumhuriyetin kurucu değerleri üzerinden, özel yaşama müdahale çerçevesinde değerlendirmesi, yine ulusalcıların benzer bir çerçeveden onu Cumhuriyet Mitinglerinin bir devamı olarak görmesi; sol-sosyalist kesimlerin sınıfsal yaklaşımları ve Gezi'yi 68 kuşağı, Paris Komünü vb. ifadeler etrafında hatırlamaları; Kürtlerin ise geçmiş yaşantıları üzerinden yaptıkları değerlendirmeler örnek olarak verilebilir. Elbette bu tarihler ve çerçeveler yalnızca sözü edilen gruplara özgü değildir; daha doğru bir ifadeyle sabit çerçeveler değildir. Farklı toplumsal kesimlerin anlatımlarındaki ortak tarihler, değerler ve anlatım biçimlerinin benzerlikleri bu çerçeveler arasındaki geçişliliği de göstermiştir. Anlatılar arasındaki en önemli ortaklık, Gezi'de farklı toplumsal kesimlerin biraraya gelmesi, birbirlerini anlamaları ve ortak eylemlilik içinde bulunmuş olmalarıdır. Gezi Olayı'na yaklaşımları çerçevesinde kategorize edilen görüşmecilerin neredeyse tümünün sözü edilen ortaklıklar üzerinde durdukları, temelde bu ortaklıkları ön plana çıkardıkları görülmüştür.

Saha çalışmasından önce Gezi Olayı'nın ele alınma biçimleri ve görüşmecilerin anlatımlarındaki paralellikler konuyla ilgili toplumsal bir tutumun sürmekte olduğunu göstermektedir. Bu tutum içinde Gezi Olayı, bir farklılıklar bütünüdür yansıtmaktadır. Ancak Gezi anlatıları ve yorumlama biçimlerinde, bu farklılıkların ne türden farklılıklar olduğu, bunların yarattığı iç çatışmaların ve eşitsizliklerin önemsizleştiği, gözden kaybolduğu, bir başka ifadeyle asimetriklerin simetrikleştirildiği görülmüştür.

Toplumsal alışkanlık hafızası çerçevesinden bakıldığında bu yaklaşımın Gezi'ye özgü olmadığı, genel olarak, biraradalık ve ortak yaşam tahayyül biçimini yansıttığı söylenebilir. Farklı toplumsal kesimlerin birbirini tanıma ve anlama ilişkisinin Gezi zamanı ve eylemleriyle sınırlı olmadığına kuşku yok; ancak Gezi Olayı ve onun yarattığı olanaklar üzerinden gerçekleştirilen tahayyülün Gezi'ye içkin politik, sınıfsal, dini vb. eşitsizliklere, çatışmalara, güç ilişkilerine yer vermemesi, onun

yarattığı olanakları yerinden edeceği ya da onu ütopyik bir geçmişe çevireceği söylenebilir.

Toplumsal alışkanlık hafızası çerçevesinde, geçmişî hatırlama/unutma biçimlerinin belli tarihsel-toplumsal çerçevelere dayalı olduğu, kolektif kimliklerin inşasında kurucu bir unsur olarak işlediği göz önüne alındığında Türklüğün, yukarıda sözü edilen asimetrilerin simetristirilmesinde önemli bir işlevi olduğu söylenebilir. Öyle ki Gezi'deki asimetrik ilişkilerin görünmez oluşu, ortak geçmişin kurulabilmesi, ya da geçmişe dair ortak anların varsayımına dayalı, yalnızca grupları birbirinden ayıran mevcut setlerin unutulmasıyla ilgili değildir. Toplumsal bir iktidar biçimi olarak Türklüğün kurulabilmesi için gerekli görülen unutma, görmeme, bilmeme biçimleriyle de ilişkilidir. Farklı tarihlere/hafızalara açılma olanağı yalnızca farklı kesimlerin birbirini tanımaları, anlamalarına kapı aralamaz; aynı zamanda burada kurulabilecek bir ortaklık için geçmişe dair bir hesaplaşmayı da talep eder. Ancak bu talep belli bir empatinin ve karşıdakini anlama meselesinin de ötesine geçer. Bu nedenle, talebin işaret ettiği geçmiş ve yarattığı huzursuzluğun belli söylemlerle yeniden organize edildiği, Gezi'deki asimetrik ilişkilerin simetrikleştirdiği görülmüştür. Türklüğün, Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kurucu iktidar ve bireysel-toplumsal inşanın temel unsuru olması, onun belli toplumsal hatırlama çerçeveleriyle kuşatan gücü, söz konusu olanağın gittikçe sönümlenmesine ve en nihayetinde farklı grupların kendi iktidar alanlarını sağlamlaştırmak için başvurdukları bir anlatıya/referansa dönüştüğü görülmüştür.

## KAYNAKÇA

### Kitaplar

Ahmed, Sara. (2015). **Duyguların Kültürel Politikası**, Çev. Sultan Komut, İstanbul: Sel Yayınları

Akça, İ. - Bekmen, A. vd. (2018). **Yeni Türkiye'ye Varan Yol**, İstanbul: İletişim Yayınları

Anderson, Benedict. (2014). **Hayali Cematler**, Çev. İskender Savaşır, 7. Basım, İstanbul: Metis Yayınları

Arslan, U. Tümay. (2010). **Mazi Kabrinin Hortlakları**, İstanbul: Metis

Assmann, Jan. (2015). **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Bayansar, Reha. (2014). **Yeni Toplumsal Hareketler Çerçevesinde Çevresel Açıldan Gezi Parkı Olayları**, (Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya

Berber, Nacide. (2018). **Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkânları**, İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Yayınevi

Bilgin, Nuri. (1997). **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, İstanbul: Bağlam Yayınları

Bloch, Maurice. (2014). **Ritüel, Tarih, İktidar**, Çev. Ü. Hüsrev Yolsal, Ankara: Dipnot Yayınları

Buck-Morss, Susan. (2004). **Rüya Âlemi ve Felaket**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları

Butler, Judith. (2013). **Kırılgan Hayat**, Çev. Başak Ertür, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınlar

- Caymaz, Birol. (2007). **Türkiye’de Vatandaşlık, İstanbul:** Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Connerton, Paul. (2014a). **Toplumlar Nasıl Anımsar?**, Çev. Alâddin Şenel, 2. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Connerton, Paul. (2014b). **Modernite Nasıl Unutturur**, Çev. Kübra Kelebekoğlu, 2. Baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık
- Halbwachs, Maurice. (2017). **Kolektif Hafıza**, Türkçe Söyleyen. Banu Barış, Ankara: Heretik Yayınları
- Harvey, David. (2013). **Asi Şehirler**, Çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis Yayınları
- Harvey, David. (2012). **Sermayenin Sınırları**, Çev. Utku Balaban, Ankara: Tan Kitapevi Yayınları
- Huyssen, Andreas. (1999). **Alacakaranlık Anıları**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları
- Koloğlu, D. - Gençtürk, D. vd. (2015). **Polis Destan Yazdı**, İstanbul: İletişim Yayınları
- Lefebvre, Henri. (2014). **Mekânın Üretimi**, Çev. Işık Ergüden, 2. Baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık
- Mouffe, Chantal. (2015). **Demokratik Paradoks**, Çev. A. Cevdet Aşkın, Ankara: Epos Yayınları
- Mouffe, Chantal. (2017). **Dünyayı Politik Düşünmek**, Çev. Murat Bozluolcay, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları
- Nora, Pierre. (2006). **Hafıza Mekânları**, Çev. M. Emin Özcan, İstanbul: Dost Yayınları
- Özbank, Murat. (2013). **Gezi Ruhu ve Politik Teori**, 2. Bakı, İstanbul: Kolektif Yayınları
- Ricoeur, Paul. (2012). **Hafıza, Tarih, Unutuş**, Çev. M. Emin Özcan, İstanbul: Metis Yayınları
- Sancar, Mithat. (2008). **Geçmişle Hesaplaşma**, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları

Traverso, Enzo. (2009). **Geçmiş Kullanma Klavuzu**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Versus Yayınları

Uluğ, M. Ö. - Acar, G. Y. (2014) **Bir Olmadan Biz Olmak**, Ankara: Dipnot Yayınları

Ünlü, Barış. (2018). **Türklük Sözleşmesi**, Ankara: Dipnot Yayınları

Üstel, Füsun. (2016). “**Makbul Vatandaş**”ın Peşinde, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları

### **Kitap ve Dergi Makaleleri**

Akça, İsmet. (2018). “1980 Sonrası Türkiye’de Hegemonya Projeleri ve Otoriterizmin Değişen Biçimleri”, **Yeni Türkiye’ye Varan Yol**, Der. İsmet Akça-Bekmen, A vd. İstanbul: İletişim

Amarós, Miguel. (2014). “Kent Mücadeleleri ve Sınıf Mücadelesi”, **Mekân Meselesi**, Der. Soner Torlak ve Önder Kulak, Çev. Soner Torlak ve Önder Kulak, İstanbul: Tekin Yayınları

Aslan, Seyfettin, vd. (2016). “Gezi Parkı Eylemlerinin Farklı Boyutlarıyla Bir Değerlendirmesi”, **Birey ve Toplum Dergisi**, Cilt 6, Sayı 12

Badiou, Alain. (2013a). “Komünist Fikir ve Terör”, **Direnişi Düşünmek 2013 Taksim Gezi Olayları**, Çev. Murat Erşen, İstanbul: Monokl Yayınları

Badiou, Alain. (2013b). “Devrim Demokrasi Felsefe Kongresi- Açık Oturum 02.12.2011 Boğaziçi Üniversitesi”, **Direnişi Düşünmek 2013 Taksim Gezi Olayları**, Çev. H: İlksen Mavituna, İstanbul: Monokl Yayınları

Balaban, Osman. (2015).“Neoliberal Yeniden Yapılanmanın Türkiye Kentleşmesine Bir Diğer Armağanı: Kentsel Dönüşümde Güncelin Gerisinde Kalmak”, **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, Der. Ayşe Çavdar ve Pelin Tan, İstanbul: Sel Yayınları

Bakçay Çolak, Ezgi. (2014). “Gezi Parkı Özelinde Toplumsal Muhalefet ve Estetik Politik Eylem”, **Sokağın Belleği**, Der. Derya Fırat, İstanbul: Dipnot

Bedir I, D.- Bedir, A. (2014) “Gezi’yi ‘Müslümanca’ Sahiplenmek: Katılanlar Üzerinden Bir Çözümleme Denemesi”, **Birey ve Toplum Dergisi**, Cilt 4, Sayı 7

Bekmen, Ahmet. (2018). “Neoliberal Dönemde Türkiye’de Devlet ve Sermaye”, **Yeni Türkiye’ye Varan Yol**, Der. İsmet Akça - Bekmen, A vd. İstanbul: İletişim Yayınları

Boratav, Korkut. (2013). “Olgunlaşmış Bir Sınıfsal Başkaldırı: Gezi Direnişi”, **Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler**, Ed. Özey Göztepe, Ankara: Notabene Yayınları

Bürkev, Yalçın. (2013). “Sınıf, Toplumsal Muhalefet ve Siyasal Rejim Açısından Haziran İsyanı”, **Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler**, Ed. Özey Göztepe, Ankara: Notabene Yayınları

Çağlar, M. Nedim. (2018). “Belleğin Politik Söylem Uzmanı Olarak İnşası: 1453 ‘Fetih’ Kamyonunun ‘Ruh’ Gösterisi”, **Kültürel Belleğe Yolculuk**, Ankara: Epos Yayınları

Durmaz, Melike Işık. (2017). “Bellek, Mekân ve Direniş”, **Devrimci Bir Pusula: Gezi**, Haz. Derya Fırat ve Cihan Erdal, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Fırat, Gökçe. (2013). “Kutsal İsyân Başlamıştır”, **Taksim’de Kutsal İsyân**, 2. Baskı, İstanbul: İleri Yayınları

Güvenç-Salgırlı, Sanem. (2017). “Gezi’den Sonra Ne Kadar Canavarlaşabildik?”, **Devrimci Bir Pusula: Gezi**, Haz. Derya Fırat ve Cihan Erdal, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Göral, Özgür Sevgi. (2014). “İsimsiz Ölüler: Saklı”, **Altyazı Dergisi**, Sayı 144

Hüroğlu, Cihan. (2013). “Gezi’de ‘LGBT’li’ Direniş”, **Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler**, (Ed: Özey Göztepe), Ankara: Notobene Yayınları

Gülpınar, Turgay. (2012). “Anıtkabir’in Unutulan Kabirleri”, **Neye Yarar Hatıralar?**, Ankara: Phoenix Yayınları

Kahraman, Tayfun. (2015). “Kent Hukukunun Yeni Yüzü: Düzenleyici Devletten Seçkinleştirici Devlete”, **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, Der. Ayşe Çavdar ve Pelin Tan, İstanbul: Sel Yayınları

Kalaylıoğlu, Mahir. (2017). “İktidarda Popülizm’ veya Tedrici Bir İnşa Süreci Olarak 2002-2010 AKP Dönemi: Bir Çerçeve Denemesi ve Birkaç Temel Önerme”, **Mülkiye Dergisi**, Cilt 41, Sayı 1

- Koç, Handan. (2013). “Gezi Direnişisi ve Kadınlar”, **Gezi Direnişisi Üzerine Düşünceler**, 199-205, Ed. Özey Göztepe, Ankara: Notabene Yayınları
- Küçük, Bülent. (2016). “Gezi ve Türklerin Türkiyelileşmesi”, **Gezi’yi Psikanalize Düşünmek**, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Kürkçü, Ertuğrul. (2013). “Gezi’den Sonra”, **Gezi Direnişisi Üzerine Düşünceler**, Ed. Özey Göztepe, Ankara: Notobene Yayınları
- Mutler, Nil. (2017). “Hakikati Ararken Kimlikten Mesele Siyasetine”, **Devrimci Bir Pusula: Gezi**, Haz. Derya Fırat ve Cihan Erdal, İstanbul: Ayrıntı
- Ökten, Binnur. (2006). “Neoliberal Küreselleşmenin Kentlerde İnşası: AKP’nin Küresel Kent Söylemi ve İstanbul’un Kentsel Dönüşüm Projeleri”, *Planlama Dergisi*, Sayı 2
- Önder, S. Süreyya. (2013). “Gezi’den Sonra”, **Gezi Direnişisi Üzerine Düşünceler**, Ed. Özey Göztepe, Ankara: Notobene Yayınları
- Pérouse, Jean-François. (201E). “Kentsel Dönüşüm Uygulamalarında Belirleyici Bir Rol Üstlenen Toplu Konut İdaresi’nin (TOKİ) Belirsiz Kimliği Üzerine Birkaç Saptama”, **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, Der. Ayşe Çavdar ve Pelin Tan, İstanbul: Sel Yayınları
- Sancar, Nuray. (2015). “Gezi’den Rojava’ya: Mümkün Başka Bir Dünya”, **Gezi Tartışmaları**, Ed. Gencer Çakır ve Özgür B. Aktükün, İstanbul: Ütopya Yayınları
- Saraçoğlu, Cenk. (2015). “Haziran 2013 Sonrası Türkiye’de İdeolojiler Alanının Dönüşümü: Gezi Direnişisini Anlamanın Yöntemleri Üzerine Bir Tartışma”, **Gezi Tartışmaları**, Ed. Gencer Çakır ve Özgür B. Aktükün, Ankara: Ütopya Yayınları
- İba, Şaban. (2015). “Kitle Hareketi’nin Dinamizmi ve Yaratıcılığı”, **Direnışten Komüne Gezi**, Ed. Savaş Çoban, İstanbul: Siyah Beyaz Yayınları
- Yalçınan, Murat Cemal. (2017). “Dönüşüm, Gezi Süreci ve Siyaset”, **Devrimci Bir Pusula: Gezi**, Haz. Derya Fırat ve Cihan Erdal, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Zıraman, D. Emrah. (2013). “Gezi Direnişisi ve Sosyal Medya Üzerine Notlar”, **Gezi Direnişisi Üzerine Düşünceler**, Ed. Özey Göztepe, Ankara: Notobene Yayınları

Zizek, Slavoj. (2013). “Cennette Sorun”, **Direniş Düşünmek 2013 Taksim Gezi Olayları**, Der. Volkan Çelebi ve Ahmet Soysal, Çev. Ebru Alp, İstanbul: Monokl Yayınları

### **Online Kaynaklar**

AA. (2013). Rejim Değiştirecek Bir Hareketi Tetikleme Çabası, <https://www.aa.com.tr/tr/politika/rejim-degistirecek-bir-hareketi-tetikleme-cabasi/238224> [Erişim Tarihi: 19.08.2018]

ADA GAZETESİ. (2013). CHP'nin Kadıköy Mitingi İptal, <https://www.adagazetesi.com.tr/chpnin-kadikoy-mitingi-iptal.html> [Erişim Tarihi: 23.08.2018]

AKGÜN, MENSUR, vd. (2014). Gezi Parkında Ne Oldu?, GPOT-İstanbul Kültür Üniversitesi, [http://www.gpotcenter.org/dosyalar/Gezi\\_Parkinda\\_Ne\\_Oldu\\_May2014.pdf](http://www.gpotcenter.org/dosyalar/Gezi_Parkinda_Ne_Oldu_May2014.pdf) [Erişim Tarihi: 23.08.2018]

AKP. (2002). AK Parti Seçim Bildirgesi, [https://kurzman.unc.edu/files/2011/06/AKP\\_2002.pdf](https://kurzman.unc.edu/files/2011/06/AKP_2002.pdf) [Erişim Tarihi: 12.08.2018]

AKPINAR, Ömer. (2013). Hükümet LGBTİ'leri İnkâr Etmeye Devam Ediyor!, <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=14251> [Erişim Tarihi: 20.10.2018]

AMERİKA'NIN SESİ. (2018). Rahip Brunson Davası Devam Ediyor, <https://www.amerikanin sesi.com/a/rahip-brunson-davasi-devam-ediyor/4610585.html> [Erişim Tarihi: 12.10.2018]

ARSLAN, U. Tümay. (2015). Türklük Ethosu ve Suçluluk Sorunu: Mesele Dergisinde 1915, <https://azadalik.com/2015/10/02/turkluk-ethosu-ve-sucluluk-sorunu-mesele-dergisinde-1915/> [Erişim Tarihi: 03.04.2016]

ARSLAN, U. Tümay. (2015). Saklı: Kolektif suç, bireysel sorumluluk, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/7986/sakli-kolektif-suc-bireysel-sorumluluk> [Erişim Tarihi: 03.09.2019]

BAYAT, Özlem. (2014). Gezi İsyanından Yerel Seçimlere LGBTİ Hareketi, <http://siyasihaber4.org/gezi-isyanindan-yerel-secimlere-lgbti-hareketi> [Erişim Tarihi: 01.11.2018]

BBC Türkçe. (2019). Gezi Davası başladı: Sanıklar kim, niçin yargılanıyorlar?, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-48740737> [Erişim Tarihi: 28.06.2019]

BİANET. (2013). Erdoğan: Taksim'de Cami de Yapacağız, <https://bianet.org/bianet/siyaset/147142-erdogan-taksim-e-cami-de-yapacagiz> [Erişim Tarihi: 21.08.2018]

BİLİM, YÖNETİM ve KÜLTÜR PLATFORMU. (2014). Gezi Hareketi, <https://content.chp.org.tr/file/gezihareketibykp.pdf> [Erişim Tarihi: 02.11.2018]

BOZARSLAN, Hamit. (2018). Hamit Bozarslan: Türkiye Toplumunu Çöküyor, Gazete Duvar, <https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2018/03/09/hamit-bozarslan-turkiye-toplumunu-cokuyor/> [Erişim Tarihi: 09.03.2018]

ÇAKIROĞLU, Şahin. (2013). Direnişi En Renklisi: Yasak Ne Ayol, <http://www.radikal.com.tr/turkiye/direnisi-en-renklisiyasak-ne-ayol-1139802/> [Erişim Tarihi: 05.11.2018]

ÇELİK, Ece. (2013). Doğduğu Andan Beri Direnişte Olanlar, <http://www.radikal.com.tr/hayat/dogdugu-andan-beri-direniste-olanlar-1138806/> [Erişim Tarihi: 02.11.2018]

EVERYWHERE. (2013). Bianet: Gezi’de Cuma hutbesi ‘Başörtülü kadınlar da direnişin öznesi’, Taksim, <http://everywheretaksim.net/tr/gezide-cuma-hutbesi-basortulu-kadınlar-da-direnisin-oznesi/> [Erişim Tarihi: 17.08.2018]

FIRAT, Begüm Ö. (2018). Küresel Hareket Döngüleri ve Müsterekleştirme Hareketleri, <https://musterekler.sehak.org/2018/12/07/kuresel-hareket-donguleri-ve-mustereklestirme-hareketleri-begum-ozden-firat/> [Erişim Tarihi: 15.02.2019]

GÜNAL, A- ÇELİKAN, M. (2019). Hatırlayan Şehir: Taksim’den Sultan Ahmet’e Mekan ve Hafıza, <https://hakikatadalethafiza.org/kaynak/hatirlayan-sehir-taksimden-sultanahmete-mekan-ve-hafiza/> [Erişim Tarihi: 20.05.2019]

HABER7COM. (2013). Taksim Gezi Parkı Eylemine MHP Desteği, <http://www.haber7.com/ic-politika/haber/1033623-taksim-gezi-parki-eylemine-mhp-destegi> [Erişim Tarihi: 20.08.2018]

HABER TÜRK. (2013b). “Gezi Parkı’nda Alınan Karara Saygı Duymalıyız” <https://www.haberturk.com/gundem/haber/852606-gezi-parkinda-alinan-karara-saygi-duymaliyiz> [Erişim Tarihi: 25.08.2018]

HABER TÜRK. (2013). Devlet Bahçeli’den Gezi Parkı Açıklaması, <https://www.haberturk.com/gundem/haber/850763-devlet-bahceliden-gezi-parki-aciklamasi#> [Erişim Tarihi: 20.08.2018]

HÜRRİYET. (2011). Taksim Meydanı Tamamen Yenileniyor, Trafik Yer Altına Alınıyor, <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/taksim-meydani-tamamen-yenileniyor-trafik-yer-altina-aliniyor-17930327> [Erişim Tarihi: 10.08.2018]

HÜRRİYET. (2013). Gezi Parkı'ndaki 'Kavga'nın Sebebi AVM Planı, <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/gezi-parki-ndaki-kavganin-sebebi-avm-planı-23405125> [Erişim Tarihi: 11.07.2018]

İNSAN HABER. (2013). Anti Kapitalist Müslümanlar Gezi'yi Anlattı, <http://www.insanhaber.com/guncel/anti-kapitalist-muslumanlar-gezi-yi-anlattı-h27395.html> [Erişim Tarihi: 17.08.2018]

KARACA BENGİSU, Nihal. (2013). Samimi müşteki, organize müfteri, HaberTürk, <https://www.haberturk.com/yazarlar/nihal-bengisu-karaca/850099-samimi-musteki-organize-mufteri> [Erişim Tarihi: 23.08.2018]

KÜÇÜK, Bülent. (2013). Türkler Nasıl Türkiyelileşir?, <https://t24.com.tr/haber/turkler-nasil-turkiyelilesir,237573> [Erişim Tarihi: 25.09.2019]

MO İSTANBUL. (2015). Taksim Dayanışması Güncesi, <http://www.mimarist.org/taksim-dayanismasi-guncesi/> [Erişim Tarihi: 10.07.2018]

NALCI, T. ve DAĞLIOĞLU, E. C. (2011), Bir Gasp Hikayesi, Bianet, <http://bianet.org/bianet/bianet/132420-bir-gasp-hikayesi> [Erişim Tarihi: 20.05.2019]

RADİKAL. (2013). Erdoğan: AKM Yıkılacak, Taksim'de Cami de Yapılacak, <http://www.radikal.com.tr/politika/erdogan-akm-yikilacak-taksime-cami-de-yapilacak-1135947/> [Erişim tarihi: 11.07.2018]

SEVGİ, Özlem. (2013). 'Bölgede Yıllardır Olup Biten İstanbul'da Olsaydı, Onlarca Genç İstanbul Dağlarına Çıkardı, <https://t24.com.tr/haber/bolgede-yillardir-olup-biten-istanbulda-olsaydi-onlarca-genc-istanbul-daglarına-cikardi,231100> [Erişim tarihi: 27.12.2018]

STAR. (2013). Başbakan Erdoğan Kazlıçeşme'de Konuştu, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2013/6/16/basbakan-erdogan-kazlicesmede-konusuyor> [Erişim tarihi: 10.07.2018]

ŞARDAN, Tolga. (2013). 2.5 Milyon İnsan 79 İlde Sokağa İndi, <http://www.milliyet.com.tr/2-5-milyon-insan-79-ilde-sokaga/gundem/detay/1726600/default.htm> [Erişim tarihi: 11.07.2018]

ŞIK, Ahmet. (2015). İplerin Koptuğu Gece, [http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/298333/iplerin\\_koptugu\\_gece.html](http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/298333/iplerin_koptugu_gece.html) [Erişim tarihi: 10.08.2018]

T24. (2018). Gezi Parkı Eylemleri: Gün Gün Neler Yaşandı?, <https://t24.com.tr/haber/gezi-parki-eylemleri-gun-gun-neler-yasandi,640671> [Erişim tarihi: 13.08.2018]

T24. (2013a). Bahçeli: İstifanı Ver, Eyleme Öyle Git, <https://t24.com.tr/haber/bahceli-istifani-ver-eyleme-oyle-git,231370> [Erişim tarihi: 20.08.2018]

T24. (2013b). MHP’de Gezi Çatlağı, <https://t24.com.tr/haber/mhpde-gezi-parki-catlagi,231416> [Erişim tarihi: 22.08.2018]

TAKSİM DAYANIŞMASI. (2013). Taksim Dayanışması Ortak Deklarasyonu, [http://www.mimarist.org/file/2015/11/taksim\\_dayanismasi\\_deklarasyon\\_bilesenler.pdf](http://www.mimarist.org/file/2015/11/taksim_dayanismasi_deklarasyon_bilesenler.pdf), [Erişim tarihi: 10.07.2018]

TAKSİM DAYANIŞMASI. (2019). Gezi’yi Lekelemeye Yönelik Beyhude Çabalarınızı Reddediyoruz!, <https://www.taksimdayanisma.org/> [Erişim tarihi: 3.04.2019]

TÜİK. <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist> [Erişim tarihi: 11.10.2018]

TÜRK TABİPLER BİRLİĞİ. (2013). Göstericilerin Sağlık Durumları, [https://www.ttb.org.tr/haberarsiv\\_goster.php?Guid=67155968-9232-11e7-b66d-1540034f819c&1534-D83A\\_1933715A=ace096e71236bffa5ace19598ca52a7bdded6e7f](https://www.ttb.org.tr/haberarsiv_goster.php?Guid=67155968-9232-11e7-b66d-1540034f819c&1534-D83A_1933715A=ace096e71236bffa5ace19598ca52a7bdded6e7f). [Erişim tarihi: 10.07.2018]

TÜRKMEN, Buket. (2014). Saklı, Majid ve Demirtaş, T24, <https://t24.com.tr/haber/sakli-majid-ve-demirtas,269992> [Erişim tarihi: 3.09.2019]

YEĞEN, Mesut. (2018). Sosyolog Mesut Yeğen: HDP’siz bir ittifak karşısında Kürtler kendisini dışlanmış hisseder, <https://tr.euronews.com/2018/05/03/sosyolog-mesut-yegen-hdp-siz-bir-ittifak-kars-s-nda-kurtler-kendisini-d-slanm-s-hisseder> [Erişim tarihi: 07.10.2019]

YÜCEL, Gökhan. (2013). Gezi Parkı dijital darbe girişimidir, Yeni Şafak, <https://www.yenisafak.com/roportaj/gezi-parki-dijital-darbe-girisimidir-534955> [Erişim tarihi: 10.08.2018]



## **ÖZGEÇMİŞ**

1988 yılında Muş'ta doğdu. İlk ve orta öğretimini Manisa'da tamamladı. 2015 yılında Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi İletişim Bölümü'nden mezun oldu. Aynı yıl Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü anabilim dalında Yüksek Lisans Programına kabul edildi.



