

İZMİR DEMOKRASİ ÜNİVERSİTESİ
III. ULUSLARARASI BEŞERÎ BİLİMLER
KONGRESİ 4-6 KASIM 2022

Sosyal Bilimler Çerçevesinde Bağımsızlık ve Yeniden
Kuruluş

TAM METİN BİLDİRİ KİTABI

İZMİR DEMOKRASİ UNIVERSITY
3rd INTERNATIONAL HUMANITIES CONGRESS
NOVEMBER 4-6, 2022

Independence and Re-establishment within the
Framework of Social Sciences
PROCEEDING BOOK

EDİTÖRLER

Bedriye Tunçsiper

Dilek İnan

2022

İzmir Demokrasi Üniversitesi
III. Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi 4-6 Kasım 2022
Sosyal Bilimler Çerçevesinde
Bağımsızlık ve Yeniden Kuruluş
Tam Metin Bildiri Kitabı

İzmir Demokrasi University
3rd International Humanities Congress November 4-6, 2022
Independence and Re-establishment
within the Framework of Social Sciences
Proceeding Book

Editörler
Bedriye Tunçsiper
Dilek İnan

ISBN
978-605-72860-3-1

İzmir Demokrasi Üniversitesi Yayınları

2022

Tüm hakları saklıdır. Kaynak gösterilmeden kitaptan alıntı yapılamaz; Yazılı izin olmadan radyo ve televizyona uyarlanamaz; oyun, film, elektronik kitap, CD ya da manyetik bant haline getirilemez; fotokopi ya da herhangi bir yöntemle çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.



İÇİNDEKİLER

KURULLAR.....	5
ÖNSÖZ	8
BAĞ VE BAĞIMSIZLIK OLARAK ÖZGÜRLÜK	
<i>Freedom as Dependence and Independence</i>	
Ümit Kartal	9
ÖZGÜRLÜK, ÖZGÜR İNSAN VE ÖZGÜRLÜK ETİĞİ ÜZERİNE.....	
<i>On Freedom, Free People and the Ethics of Freedom</i>	
Banu Alan Sümer, Pınar Türkmen Birlik	21
YENİ MEDYA VE GÜNÜMÜZDE SOSYAL HAREKETLER ÜZERİNE ETKİSİ.....	
<i>The New Media and its Impact on Today's Social Movements</i>	
Barış Çağırkan	30
CUMHURİYET DÖNEMİ SEMBOLLERİNDEN BİRİ OLAN KÜLTÜRPARK ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA	
<i>A Qualitative Study on One of the Symbols of the Republic: The Kültürpark</i>	
Hande Şahin	43
PANDEMİ DÖNEMİNDE İZMİR DEPREMİ: BİR FLAŞ BELLEK ÇALIŞMASI.....	
<i>Izmir Earthquake During The Pandemic Period: A Flash Memory Study</i>	
Oğuzhan Kosovalı, Gün Pakyürek.....	57
İZMİR'DE GECEKONDU ALANLARI ve KENTSEL DÖNÜŞÜM	
<i>Squatter Settlements in Izmir and Urban Regeneration</i>	
Seçil Özdemir Metlioğlu.....	68
TOPLUMSAL BAĞIMSIZLIĞIN İKTİSADİ BOYUTU	
<i>The Economic Aspect of Social Independence</i>	
Vedat Ulvi Aslan.....	75

KURULLAR

Kongre Başkanı

Prof. Dr. Bedriye Tunçsiper

Kongre Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Bedriye TUNÇSİPER (Rektör)

Prof. Dr. Dilek İNAN (Dekan)

Prof. Dr. Günay ÖZTÜRK (Dekan Yardımcısı)

Doç. Dr. Erim KONAKÇI (Dekan Yardımcısı)

Doç. Dr. Banu ALAN SÜMER

Dr. Öğr. Üyesi Feyzullah ŞAHİN

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Ersin KAHRAMAN

Dr. Öğr. Üyesi Pınar TÜRKMEN BİRLİK

Arş. Gör. Akif ARSLAN

Arş. Gör. Burak TURFAN

Arş. Gör. İrem ZENGİN

Arş. Gör. Kadriye Tilbe ESER

Arş. Gör. Melike YALÇIN

Arş. Gör. Özlem TUZCU

Arş. Gör. Yiğit ZIDDIOĞLU

Bilim Kurulu

Prof. Dr. Ali ERGUR, Galatasaray
Üniversitesi

Prof. Dr. Ali GÜNEŞ, Ankara Medipol
Üniversitesi

Prof. Dr. Aytül ÖZÜM, Hacettepe
Üniversitesi

Prof. Dr. Bahadır DUMAN, Pamukkale
Üniversitesi

Prof. Dr. Bülent BAYRAM, Hoca Ahmet
Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

Prof. Dr. Cezmi ERASLAN, İstanbul
Üniversitesi

Prof. Dr. Dilek İNAN, İzmir Demokrasi
Üniversitesi

Prof. Dr. Eşref ABAY, Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Fatma Feryal ÇUBUKÇU, Dokuz
Eylül Üniversitesi

Prof. Dr. Filiz ÇOLAK, Uşak Üniversitesi

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN, Türk Dil
Kurumu Başkanı.

Prof. Dr. Hanife Yasemin MUMCU, İzmir
Demokrasi Üniversitesi

Prof. Dr. Havva İŞKAN, Akdeniz
Üniversitesi

Prof. Dr. Hülya YÜKSEL KURUPATH
MANI, İzmir Demokrasi Üniversitesi

Prof. Dr. Işıl BAYAR BRAVO, Ankara
Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Ali ÇELİKEL, Marmara
Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet TEMİZKAN, Ege
Üniversitesi

Prof. Dr. Metin TİMUÇİN, Sakarya
Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK İzmir
Demokrasi Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa TOKER, Selçuk
Üniversitesi

Prof. Dr. Muvaffak DURANLI, Ege
Üniversitesi

Prof. Dr. Nazan TUTAŞ, Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Nuran EROL, Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Oğuzhan DURMUŞ, Ankara Sosyal
Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Pınar TINAZ, Beykoz Üniversitesi

Prof. Dr. Recep BOZTEMUR, Orta Doğu
Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. Selami FEDAKAR, Ege
Üniversitesi

Prof. Dr. Sema ÖNAL, Kırıkkale Üniversitesi

Prof. Dr. Sevinç ÖZEN GÜÇLÜ, Akdeniz
Üniversitesi

Doç. Dr. Ali OZAN, Pamukkale Üniversitesi

Doç. Dr. Aylin ÇANKAYA, Celal Bayar
Üniversitesi

Doç. Dr. Ayşe DEĞERLİ, İzmir Demokrasi
Üniversitesi

Doç. Dr. Banu ALAN SÜMER, İzmir
Demokrasi Üniversitesi

Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU, Van
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Doç. Dr. Erim KONAKÇI, İzmir Demokrasi
Üniversitesi

Doç. Dr. Erkan DÜNDAR, Akdeniz
Üniversitesi

Doç. Dr. Fulya DEDEOĞLU, Ege
Üniversitesi

Doç. Dr. Gonca KUZAY DEMİR, İzmir
Demokrasi Üniversitesi

Doç. Dr. Hande ŞAHİN, İzmir Demokrasi
Üniversitesi

Doç. Dr. Özcan Yılmaz SÜTÇÜ, Katip
Çelebi Üniversitesi

Doç. Dr. Özden ÜRKMEZ, İzmir Demokrasi
Üniversitesi

Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA, Dokuz Eylül Üniversitesi

Doç. Dr. Perihan ÖLKER, Selçuk Üniversitesi

Doç. Dr. Pınar KURT, İzmir Demokrasi Üniversitesi

Doç. Dr. Şerife YALÇINKAYA, Ege Üniversitesi

Dr. Anı SEV ATEŞ, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Dr. Ceren HİDİROĞLU ONGUN, Dokuz Eylül Üniversitesi

Dr. Gamze ŞEN PAKYÜREK, Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Dr. Ömer Ersin KAHRAMAN, İzmir Demokrasi Üniversitesi

Dr. Pınar TÜRKMEN BİRLİK, İzmir Demokrasi Üniversitesi

Dr. Ufuk BİRCAN, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Dr. Zeynep HİÇDURMAZ, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Dr. Erdem BAYKAL, Bitlis Eren Üniversitesi

ÖNSÖZ

Beşeri bilimler analitik ve eleştirel yöntemler kullanarak insan kültürünü inceleyen akademik disiplinlerin tümünü kapsar; antik ve modern diller, edebiyat, felsefe, din, görsel/gösteri sanatlar, tarih, antropoloji, sosyoloji, arkeoloji ve kültür araştırmaları gibi alt dallara ayrılır. Beşeri bilimlerin genel amacı, bilgeliği ortaya çıkarmak, insanlık tarihi kadar eski olan soruları ele almak, insanın yaşam ve var olma koşullarında karşılaştığı güçlükleri anlamasına yardımcı olmaktır.

İzmir Demokrasi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi tarafından düzenlenen Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi (International Humanities Congress) 4-6 Kasım 2022 tarihleri arasında çevrimiçi (online) olarak gerçekleştirilmiştir. Kongre programı süresince, ulusal ve uluslararası davetli konuşmacılar, alanlarındaki güncel bilgileri ve öne çıkan yenilikleri paylaşarak, beşeri bilimlere disiplinlerarası bakış açısı sağlamıştır.

Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi'nde sunulan tam metin bildiriler kitabı, beşeri bilimlerin zengin farklılıklarını ortaya koyarak, kuramsal ve uygulamalı araştırmalar aracılığı ile evrensel bilgi birikimine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Kongrede emeği geçen Kongre Düzenleme Kuruluna, hakem sürecinde yer alan değerli bilim insanlarına, İzmir Demokrasi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi akademik ve idari personelimize teşekkür ederiz.

Saygılarımızla,

Kongre Başkanı

Prof. Dr. Bedriye TUNÇSİPER

ve

Kongre
Düzenleme Kurulu

BAĞ VE BAĞIMSIZLIK OLARAK ÖZGÜRLÜK

Freedom as Dependence and Independence

Ümit Kartal*

ÖZET

Özgürlük, özellikle irade özgürlüğü, felsefenin ayrıcalıklı bir konusu olagelmıştır. Felsefe tarihini özgün sorular ve bu sorulara verilen özgün cevaplar olarak değerlendirecek olursak, bu problem ekseninde felsefe tarihini dikey ve yatay olarak yeniden okumak mümkündür. Özgürlük bir engelle karşılaşmaksızın istenen eylemin gerçekleştirilmesi olarak yorumlanır. Bununla birlikte seçmenin değil fakat yapmamayı tercih edebilmenin aslen bir özgürlük edimi olduğu önemli bir karşı çıkış odağını gündeme getirir. Bu gündem meselenin önemli bir boyutunu vurgulamaya müsaade eder. Özgürlük bu anlamda özerk öznenin bağımsız eylemine indirgenebilir. Bu indirgeme bir sınırlama olarak görünse de aslında bir yanıyla, en azından kuramsal olarak, eyleme ufkunu genişletir. Diğer yandan özgürlüğün ancak toplumsal ve siyasal bağlamda anlam kazandığını hatırd tutmak gerekir. Tecrit halinde ya da hipotetik bir yaklaşımda tarih dışı bir tasarımda ortaya konan insan özgürlüğü tehlike ve tehditlere açık olmak bakımından eleştiriye açıktır. Özgürlük toplum halinde yaşamda, siyasal bir toplulukta anlam kazanır. Bu anlamda bağımsızlık her ne kadar özgürlüğün ön koşulu olarak görünse de aslen siyasal toplulukla kendine has temelde kurulan muhtelif düzeylerdeki bağıllık özgürlüğün özgün anlamını temellendirmeye olanak sunabilir. Jean Paul Sartre *Varlık ve Hiçlik* yapıtında fenomenolojik ontolojiyi tesis etme gayretinde özgürlük sorununun açıldığı başlık meselesinin siyasal boyutunu görmezden gelmese de çözmeden bırakır. Buna karşın Diyalektik Aklın Eleştirisi yapıtında bu boyutu etik ve politik bir eksen üzerinde düşünmeye değer güncellik payını taşıyan bir açıklıkta ele alır. Sartre *engagée* entelektüelin konumunu yalnızca kuramsal olarak değil fakat fiili olarak öne çıkaran bir düşündürdür. Özgürlüğün koşulu, eğer mevcudiyetimizi yadsıyacak bir girişimde, intihar, bulunmayacaksa verili koşullara direnmektir. Bu bağlamda mevcut çalışmada Sartre'ın dizisel ve kaynaşmış topluluk yaklaşımlarından yola çıkarak kendine has bir bağıllığın özgürlüğün temeli olarak bağımsızlığı temellendirmek bakımından önemini tartışmak amaçlanmaktadır. Bu amacı Sokrates'in yasaya itaat ederek yasayı ihlal eden düşünce özgürlüğü savunusu, Kant'ın kendine yasa

* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, ORCID: 0000-0002-8440-2968 umutkartal@gmail.com

koyarken başkayı alıkoyan özerklik vurgusu, Hegel'in tanınmayı ben ve başkanın çatışmalı uzlaşımına geri giderek gerçekleştirmek amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: bağ, bağımsızlık, özgürlük, özerklik, Sartre

ABSTRACT

Freedom, especially freedom of will, has been a privileged subject of philosophy. If we consider the history of philosophy within the scope of original questions and original answers to these questions, it is possible to re-read the history of philosophy vertically and horizontally in the axis of this peculiar problem. Freedom is interpreted as the realization of the desired action without encountering an obstacle. However, it brings up an important focus of objection regarding the issue of choosing not to do anything, thus this choosing of not doing or acting may also have seen essentially an act of freedom. This agenda allows to highlight an important dimension of the issue. Freedom in this sense can be reduced to the independent action of the autonomous subject. Although this reduction may seem like a limitation, it in fact broadens the horizon for action, at least theoretically. On the other hand, it should be kept in mind that freedom gains meaning only in the social and political context. Human freedom, which is presented in isolation or in an ahistorical context in a hypothetical approach, is a matter of criticism in terms of being open to dangers and threats. Freedom gains meaning in life as a community, in a political community. In this sense, although independence seems to be a prerequisite for freedom, various levels of commitment with the political community on a unique basis can provide an opportunity to ground the original meaning of freedom. In *Being and Nothingness*, Jean Paul Sartre endeavors to establish a phenomenological ontology, in his peculiar effort he does not ignore the political dimension of the problems of otherness, in which the issue of freedom is opened, yet he seems to have left it unsolved. On the other hand, in his *Critique of Dialectical Reason*, he deals with this dimension in an ethical and political axis with an openness that is worth considering. Sartre is an *engagée* thinker who emphasizes the position of the intellectual not only theoretically, but also actually. The condition of freedom is to resist given conditions if we are not to commit suicide, attempting to deny our existence. In this context, in the present study, it is aimed to discuss the importance of a unique commitment in terms of basing independence as the basis of freedom, based on Sartre's serial and cohesive group approaches. It is aimed to realize this aim by going back to Socrates's defense of freedom of thought that violates the law by obeying the law, Kant's emphasis on autonomy that prevents others while making laws, and Hegel's recognition by going back to the conflicting reconciliation of the self and the president.

Keywords: dependence, independence, freedom, autonomy, Sartre

1.GİRİŞ: BİLMEK, YAPABİLMEK VEYA YAPMAMAYI TERCİH ETMEK

Özgürlük, özellikle irade özgürlüğü, felsefenin ayrıcalıklı bir konusu olagelmıştır. Felsefe tarihini özgün sorular ve bu sorulara verilen özgün cevaplar olarak değerlendirecek olursak, bu problem ekseninde felsefe tarihini dikey ve yatay olarak yeniden okumak mümkündür. Özgürlük bir engelle karşılaşmaksızın istenen eylemin gerçekleştirilmesi olarak yorumlanır. Bununla birlikte seçmenin değil fakat yapmamayı tercih etmenin/edebilmenin aslen bir özgürlük edimi olduğu önemli bir karşı çıkış odağını gündeme getirir. Özgürlüğün doğasının eylemek kadar eylememeyi tercih etmek geriliminde açığa çıktığını görmek meselenin önemli bir boyutunu vurgulamaya müsaade eder. Özgürlük bu anlamda özerk öznenin bağımsız eylemine indirgenebilir.¹ Bu indirgeme bir sınırlama olarak görünse de aslında bir yanıyla, en azından kuramsal olarak, eyleme ufkunu genişletir. Diğer yandan özgürlüğün ancak toplumsal ve siyasal bağlamda anlam kazandığını hatırd tutmak gerekir. Tecrit halinde ya da hipotetik bir yaklaşımda tarih dışı bir tasarımda ortaya konan insan özgürlüğü tehlike ve tehditlere açık olmak bakımından eleştiriye açıktır. Özgürlük toplum halinde yaşamda, siyasal bir toplulukta anlam kazanır. Bu anlamda bağımsızlık, burada özerklik, her ne kadar özgürlüğün ön koşulu olarak görünse de aslen siyasal toplulukla kendine has temelde kurulan muhtelif düzeylerdeki bağıllık özgürlüğün özgün anlamını temellendirmeye olanak sunabilir. Jean Paul Sartre *Varlık ve Hiçlik* yapıtında fenomenolojik ontolojiyi tesis etme gayretinde özgürlük sorununun açıldığı başkalık meselesinin siyasal boyutunu görmezden gelme de çözmeden bırakır. Buna karşın Diyalektik Aklın Eleştirisi yapıtında bu boyutu etik ve politik bir eksen üzerinde düşünmeye değer güncellik payını taşıyan bir açıklıkta ele alır.¹ Sartre *engagée* entelektüelin konumunu yalnızca kuramsal olarak değil fakat fiili olarak öne çıkaran bir düşünürdür. Özgürlüğün koşulu, eğer mevcudiyetimizi

¹ Herman Melville'in (2010) özgün yapıtı *Kâtip Bartleby*'nin insanlık durumunun kendine has durumlarından birini işaret eden meşhur "yapmamayı tercih ederim" ifadesine, içerdiği tartışma olanaklarının muhtelif güzergahlarını hesaba katarak, göndermede bulunuyorum.

¹ Sartre'in düşüncesi her ne kadar ele aldığı meselelerin nihai olarak politik ve etik olana bağlanmasına dönük hassasiyetine karşın bu düşüncenin bütüncül bir siyasal kuram ve etik ortaya koyduğunu söylemek mümkün değildir. Ne var ki bunun bir eksiklik olarak görülmesinden ziyade söze konu olan düşüncenin verimli bir olanağı olarak düşünülmesi gerekir. Varoluşçu düşüncenin verili siyasal koşullar, mevcut felsefi tutumlar, yerleşik değerlere karşı isyankâr müdahalesi, son kertede belirli bir ülkünün gerçekleşmesi uğruna normatif bir tavır sergilemesine müsaade etmez. Geleceğin açıklığı bu felsefi düşünüm odaklarının sistematığını verir.

yadsıyacak bir girişimde, intihar, bulunmayacaksa verili koşullara direnmektir. Bu bağlamda mevcut çalışmada Sartre'ın dizisel ve kaynaşmış topluluk yaklaşımlarından yola çıkarak kendine has bir bağlılığın özgürlüğün temeli olarak bağımsızlığı temellendirmek bakımından önemini tartışmak amaçlanmaktadır. Bu amacı Sokrates'in yasaya itaat ederek yasayı ihlal eden düşünce özgürlüğü savunusu, Kant'ın kendine yasa koyarken başkayı alıkoyan özerklik vurgusu, Hegel'in tanınmayı ben ve başkanın çatışmalı uzlaşımına geri giderek gerçekleştirmek niyet edilmiştir.

2.SOKRATİK YURTTAŞLIK

Sokrates'in düşünce özgürlüğü savunusu bu bağlamı belirgin kılacak özel bir uğrağı işaretler. Sokrates (1998) *Savunma*'sına "Ey Atinalılar!" hitabıyla başlar. Bu hitap teatral bir sunumdan öte, ki tiyatro da en politik sanat olma vasfıyla oldukça yerinde bir örnektir, yurttaşlara seslenmenin, seslenilenin müşterek yasa ve yasallığın birer parçası olduğunun hatırlatılmasıyla ilişkilendirilebilir.² Özgürlük bu anlamda yasaya tabidir, fakat yasa da yeri geldiğinde, yaptırımla karşı karşıya olmayı göze almakta birlikte, onun için ona karşı durmayı gerektirir. Bu gereklilik kadim bilgeliklerin de ısrarla öğütlediği bir meseledir. *Kriton* (Platon, 1999) diyalogunda cezası artık kesinleşmiş ve hücrelerinde ölümü bekleyen Sokrates'in ona yasanın etrafından dolanacak kurtuluş almaşıkları sunan dostlarına hitabı ayrıca önem taşır. Bu söylevde yasa, yurttaşlık, özgürlük, bağ ve bağımsızlığın özgün boyutları kendini açığa vurur. Sokrates burada özgür düşüncenin ölüm pahasına savunusunu kendine özgü bir yurttaşlık kavrayışı ekseninde ortaya koyar. Burada Sokrates basit anlamda yasaya itaat etmez, zira itaat özgür bir yurttaşın erdemi değildir. Fakat yasanın düştüğü yanlışa karşı direnç göstererek, onun kendini sağaltmasına imkân vermek ister. Yani özgür

² Tiyatronun siyasal olanla ilişkisinin özgün anlamda ilk değerlendirmesi bakımından Aristoteles'in (2017) *Poetika* yapıtı önem taşır. Burada Aristoteles insanı eylem halinde göstermesi bakımından tiyatronun bu yanını vurgular. Ancak asıl anlamda, bu Aristotelesçi vurguyu takip eden ve güncellik kazandıran Rousseau'dur. Rousseau'nun güncellemesi Kant'a taşınır, Kant'ın çözümlemesi Arendt'in (1998) siyasal düşüncesine erişir. Bu erişim yalnızca felsefe tarihinin siyaset kulvarında gündeme gelen kuramsal bir yaklaşımda sınırlı değildir kuşkusuz. Ayrıca yirminci yüzyılda almaşık tiyatro kuramlarının kendine özgü performans ortaya koymak uğruna geliştirdikleri yaklaşımlarda da takip edilebilecek özgün müdahalelere de yol açmıştır. Augusto Boal'ın (2014) *Ezilenlerin Tiyatrosu* bu anlamda önemli bir girişimdir. Paulo Freire'nin (2006) *Ezilenlerin Pedagojisi* ile yakınlık içerisinde tiyatronun siyasal bakımdan dönüştürücü rolünün sınırdığı bir uygulama olarak tiyatronun en siyasal sanat olduğu yolundaki kuramsal yoruma canlılık kazandırmışlardır.

insanın kendine has edimi olan ikna etme çabasını, karşılıklı sözleşmenin gereği sürdürür.

3.KAMUSAL ENTELEKTÜEL BİR FİGÜR OLARAK SARTRE

Yirminci yüzyıl siyasal bakımdan düşünürü tarih sahnesinde eylemiyle de yer almaya davet eden bir ayraç açar. Bu ayraç geçmiş yüzyılların bilim ve felsefeye vasilik eden egemenlerin çağrısıyla değil, şiddetin insanlığı kendisiyle yüzleşmeye zorladığı bir uğrakta açılır. Jean-Paul Sartre (1905-1980) bu davete icabet eden ve onu yaygınlaştıran bir düşünür olarak yirminci yüzyılda kamusal entelektüel figürünün en seçkin örneklerinden biri olmuştur. Sartre öncelikle bir edebiyatçı olarak tanınmış olsa da aslen bir filozoftur. Sartre'ın yapıtlarında II. Dünya Savaşı sonrası siyasal konular ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bununla birlikte *Varlık ve Hiçlik* (1943), *Bulantı* (1938) gibi önemli yapıtlar savaş öncesi ve sırasında yayımlananlar arasındadır. Bu dönemde Sartre'ın yapıtları temelde bireysel psikoloji, imgelem ve bilince odaklanır. Sartre bu yapıtlarında determinizme yönelik eleştiriler ortaya koyarken olumsuzluk ve insan eyleminin özgürlüğüne alan açar. Sartre düşüncesindeki *siyasal dönüş* bilinç kavrayışının yerini praksisin ikame etmesiyle kendini açığa vurur. Fakat bu dönüşe karşın vurgulanması gereken önemli bir mesele vardır: Sartre bütüncül anlamda siyasal ve etik sistem ortaya koymamıştır. Yine de diyalektik akıl, toplumsal grupların yapısı ve tarihi temel alan Diyalektik Aklın Eleştirisi yapıtında siyaset felsefesinin adalet, hukuk, yurttaşlık ve siyasal yükümlülük gibi temalarına değinmiştir. Bireysel özgürlük ve tarihsel belirlenim geriliminden kendine has bir siyasal, eleştirel toplum kuramı, bir tür varoluşçu Marksizm ortaya koymuştur (Heter, 2022).

4.SARTRE'İN HEGELCİ MARKSİZMİ

Sartre'ın siyasal düşüncesinde Hegel ve Marx etkili olmuştur. Sartre'ın Marksizme yönelişi 1950li yıllarda gerçekleşir. Bu yöneliş kısmen ilk büyük yapıta yöneltilen eleştirilere bir yanıt olmak bakımından değerlendirilebilir. Bu ilginin sonucu ilk cildi 1960 yılında, ikincisi ise ölümünden sonra 1985 yılından yayımlanan *Critique de la Raison Dialectique* (Diyalektik Aklın Eleştirisi) yapıtıdır. Yapıtın başlığı her ne kadar Kantçı eleştiri düşüncesinin hattında yer alıyor dursa da içeriği Hegelci bir Marksizmin güzergahındadır. Transandantal bir ego tasarımı ve ona bağlı bir etik anlayışından ziyade

çatışmalı da olsa karşılıklı ilişkide tanımlayan ve etiği politik olanda konumlandıran Hegelci düşünce safında yer alır.³

Sartre, ezen ve ezilen gruplar arasındaki çatışmanın sınıfsal boyutuna duyarlıdır, fakat bu çatışmayı bireyin sorumluluğunu boşa düşüren bir çözümlenmeye teslim etmez. Bireysel faillik ve ahlaki sorumluluğa vurgusu bakımından Marksizm ile özgün eleştirel bir ilişki kurar.⁴ Sartre sömürü konusundaki yaklaşımını sınıf çözümlemesinin yanı sıra anti-Semitizm, ırkçılık, kolonyalizm, cinsiyetçilik üzerine genişletir.⁵ Bu yaklaşımın temel eksenini Hegel'in köle efendi diyalektiğinde temellendirilir: bir başkasını sömürmek/baskı altına almak kişinin benlik algısını onaylamak için başkasının özgürlüğünün yadsınmasıdır. Fakat Sartre bu bakımdan kötümser bir bakışı sürdürmez (Heter, 2022). Bu çatışma ontolojik bir koşul değildir ve dolayısıyla tersine çevrilebilir. Bu tersine çevirme ya da alt üst etme benliğinin kendini ortaya koyması ve müşterek eylem sayesinde gerçekleşebilir.

³ Burada Sartre düşüncesinin Kant ile bağını bu önemli ayrılık bakımından değinmekle yetiniyoruz. Ancak Sartre'in etik düşüncesinin kuşatıcı bir biçimde anlaşılması ve onun Kant'ın ahlak anlayışıyla kurduğu özgün bağın anlaşılması bakımından Sartre'in (1992) ahlak üzerine tuttuğu not defterlerini, *Notebooks for an Ethics*, dikkate almak gerekir.

⁴ Sartre'in Hegelci Marksizmi yalnızca Marx'ın düşüncelerinin Hegel'e geri götürülmesiyle sınırlı tek yanlı bir iletişim değildir. Bilakis Sartre bu aşılama ile Marksist düşüncenin determinist anlayışına ve kolektif öznellik karşısında bireysel failliği, özneliği dışlayan tutumuna eleştirel bir katkı sunar. Bu anlamda Frankfurt Okulu ile karşılaştırılabilir bir eleştirel katkı, katılımın özgün boyutlarını gözden kaçırmamak gerekir.

⁵ Cinsiyet güzergahı Simone de Beauvoir'ın düşünceleri ve özellikle onun çığır açan *İkinci Cinsiyet* (özgün ilk basım 1949; Türkçe çeviri 2019) yapıtında, ırkçılık ve sömürgecilik meseleleri ise Franz Fanon tarafından *Yeryüzünün Lanetlileri* (özgün ilk basım 1961; 2018), *Siyah Deri Beyaz Maskeler* (özgün ilk basım 1952; Türkçe çeviri 2022) yapıtlarında derinleştirilmiştir. Kuşkusuz burada Beauvoir'ın yaklaşımının basit anlamda Sartre düşüncesinin bir izdüşümü, takibi olduğunu söylemek istemiyoruz. Bu düşünce yalnızca de Beauvoir'e haksızlık etmekle kalmaz, cinsiyetçi düşüncenin arazlarını taşımak bakımından da eleştirilmesi gereken bir yanlılık olmaktan kaçınmaz. Yine de eklemek gerekir ki Beauvoir'ın cinsiyet konusundaki yaklaşımları da feminist düşüncenin tarihsel uğraklarının özgün bir kesitinde eleştirel yaklaşımla temellük edilmiştir. Bu anlamda değindiğimiz bu eleştirel ilişkilenebilir düşünce dünyasının canlı bir etkileşimle yaratıcılık ve derinlik kazanmasına önemli bir örnek teşkil eder. Sartre'in düşüncesini farklı bir yönde feminist okumanın odağı kılan bir başka düşünür ise Iris Young'dır. Young Sartre'in dizisellik yaklaşımını kadın kimliğinin oluşumu bağlamında, nesnelere toplumsal cinsiyet kodlu oluşu ekseninde vurgular (Stone, 2019, ss. 231-234). Ne var ki bu yaklaşım da yeri geldiğinde eleştirel yaklaşımları tetiklemiştir.

5.ÖZGÜRLÜĞÜN ONTOLOJİK VE POLİTİK UĞRAKLARI

Özgürlük Sartre'ın düşüncesinin tümünde açıkça takip edilebilecek bir tema olmakla birlikte siyasal yaklaşımının da asli ögesidir. Fakat onun özgürlük üzerine düşüncesi zaman içerisinde önemli değişikliklere uğramıştır. Burada bu değişikliklerin radikal bir kopuş mu yoksa sürekliliğin izlenebildiği basit revizyonlar mı olduğu tartışmasına girmeyeceğiz. Ancak erken dönem tavrında özgürlüğün *ontolojik* olarak ele alınmasına karşın geç dönemde tarihsel ve somut bir tutumla meseleyi incelenmiş olduğunu vurgulamak gerekir. Aradaki farkın niteliksel derinliğini işaret etmek, meselenin Sartre'ın entelektüel biyografisi bakımından tarihini yapmak bu çalışmanın sınırlarını aşar.⁶ *Varlık ve Hiçlik* özgürlüğü bilincin maddi koşulları aşması olarak tanımlarken, Diyalektik Aklın Eleştirisi özgürlüğü bilakis maddi koşulların güzergahında temellendirir. Burada maddi koşullar sadece tarihsel zorunluluğa, aşılmaz determinizme işaret etmez, fakat aynı zamanda tarihsel bir varlık olarak insanın bu koşulları aşındırma ve aşma, müdahale etme ve mücadelesine açıklık verir. Bu anlamda meselenin ele alınışında Sartre'ın Marksizm ile eleştirel ilişki ve iletişiminin açık bir gösterimi vardır. Sartre bu anlamda söz konusu anlayışını soyut bir insan doğası yerine somut bireyin belirli tasarımlarına dayandırır. Kişinin toplum yaşamına etkin katılımıyla anlaşılabilir bu yaklaşım doğal hukuk ve aşkın insan doğası düşüncelerine karşı özgün eleştirel bir mesafe alır.

Varlık ve Hiçlik'de Sartre özgürlüğü ontolojik anlayış çerçevesinde ortaya koyar. Sartre'ın bu yaklaşımı eleştiriye fazlasıyla maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin önemli bir kısmı Sartre'ın insan özgürlüğünü bilinç bakımından ele almasında temellenir: insan, Sartre'ın özgürlüğe ontolojik yaklaşımı bakımından, her koşulda özgürdür. Sartre'ın bu özgürlük anlayışından tamamen vazgeçmemiş olduğu söylenemez. Ancak düşüncesindeki *siyasal dönüşle* açığa çıkan somut özgürlük anlayışıyla ontolojik düşüncenin sınırlarını zorlayan bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu siyasal dönüşün önemli mefhumlarından biri olan baskı/zulüm Sartre'ın özgürlüğe ilişkin yaklaşımında bir kırılma yaratır. Çünkü baskı kişiyi seçim yapma imkanlarının yokluğuyla sınırlamaz, fakat onu yalnızca insani olmayan seçenekler arasında seçim yapmaya zorlar. Bu anlamda özgürlük sadece bir seçim yapma özgürlüğüne indirgenemez. Sartre somut özgürlüğü tanımlamak

⁶ Yine de bu düşüncelerin serüven ve serencamını takip etmek üzere de Beauvoir'ın (1983) onun gerçekleştirmiş olduğu ve ölümünden sonra yayımlanan *Veda Töreni* kitabına önemli ayrıntılar sunar. Ayrıca Sartre'ın (2018) bir nevi otobiyografisi olan *Sözcükler* yapıtı da problemin Sartre düşüncesindeki güzergahını takip etmek bakımından dikkate değer çözümler içerir.

için Hegel'in köle-efendi diyalektiğinden kaynak alır. Ancak onun köleliğe bakışı, Hegel'in soyut düşünce deneyine karşın, tarihsel ve toplumsal bir fenomen olarak somut siyasal durumda temellenir. Birinin diğerini fiziksel ve psikolojik olarak tahakküm altına aldığı bu efendi-köle diyalektiğinde karşılıklı olmayan bir tanıma politikası gizlidir. Efendi kölenin varlığına kendi varlığının tanınmasının koşulu olduğu için tahammül eder. Bu anlamda taraflar birbirlerinin özgürlüklerini tam olarak kavramaktan mahrumdurlar (Heter, 2022). Dolayısıyla Sartre bu tahakküm ilişkisini, bu ilişkinin temelinde yer alan fiziksel zor kullanımını, aşacak somut bir özgürlük anlayışını tarihsel alanda, insanın başkalarıyla birlikte bir arada bulunduğu toplumsallıkta, müşterek dünyada temellendirir.

6.BAĞLANMA VE ÖZGÜRLEŞME

Kişinin eylemlerinin politik sonuçlarını kabul etmesi anlamında *bağlanma* Sartre düşüncesinin özel ifadelerinden biridir. Antonio Gramsci'nin *organik aydın* kavramıyla karşılaştırılabilecek bu ifade yazarın toplumsal sorumluluk almak konusundaki eleştirel savunusunun bir parçasıdır. Sartre bu savusunda edebiyatın yalnızca baskı altındaki grupları bilinçlendirmek bakımından değil fakat aynı zamanda seçkinleri de eyleme motive edebileceği kanaatini taşır. Görünüşte naif ve aşırı iyimser bulunabilecek bu ülkücü tutum Sartre'ın etkin siyasal katılımı göz önüne alındığında ve onun yazılarının hala, kimilerince modası geçmiş olmakla itham edilse de baskı altındaki kişi ve grupların özgürleşme uğraklarında başvurduğu kaynaklar arasında yer alması niyetinin sahiciliğini gösterir. Modası geçmiş olmayı aslında bu düşüncelerin içselleştirilmiş olmasıyla ilişkilendiren Foulquie'nin yorumu da ayrıca dikkate değer (1998, s. 126). Sartre'ın bağlanmış edebiyatı her ne kadar klasik bilinçlendirici, *omniscient* yazar geleneğine dahil gibi görünse de okur ve yazar arasındaki etkileşimi sarsan önemli ve özgün bir müdahaledir. Bu anlamda yazarın ölümü ve okurun özgürleşmesi arasındaki özellikle Fransız düşünce dünyasının ortaya koyduğu yorumun, ya da yorumun özgün bir kuramının, dairesinde düşünülmesi anlamlı başka bir özgürleşme ve bağımsızlaşma çizgisini gündeme getirir. Sartre'ın bağlanma düşüncesi ahlaki sorumluluk ile ilişkilidir. Ancak ahlaki sorumluluğun kapsamına açıklık getirmek gerekir. Sartre'a göre kişi öncelikle iradi olarak etkiye bulunduğu eylemlerden sorumlu tutulur. Ne var ki meselenin bir de olumsuz boyutu vardır. Kişi ihmal ettiği sorumluluklar bakımından da sorumludur. Bu anlamda sorumluluk bakımından edilgenlik de etkinliğe denktir.

7.ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUK: HEPİMİZ KATİLİZ!

Sartre'ın özgürlüğe ilişkin felsefi tutumunu ortaya koyduğu soyut düşünce çizgisinin belirgin bir biçimde takip edilebilmesi bakımından Sartre'ın (1999) *Hepimiz Katiliz!* denemesine, her şeyden önce başlığa bakmak yeterli olabilir.

Sartre Fransız sömürgeciliğine karşı tavrıyla yalnızca politik bir konum almış olmaz aynı zamanda özgürlüğün somut tarihsel koşullarda ele alınışına önemli bir yaklaşımı temellendirir. Zira sömürgecilik, Sartre'a göre, yarattığı düşmanca ortamda kişiyi hem kendine hem de ait olduğu topluluğun diğer üyelerine yabancılaştırır. Bir yurttaş olarak ait olduğumuz siyasal beden, devlet, bir savaştayken veya ölüm cezasını uygularken ne kadar masum olabiliriz? Bu yaklaşım Sokrates'in Kriton diyalogunda gündeme gelen yurttaşlık, yasa, özgürlük ve bağ/ımsızlık meseleleri karşılaştırılarak okunabilir. Sartre'ın "Duvar"da (1939; 2019) Belçikalı doktoru tarif ederken kullandığı "monotonluk" Arendt'in Eichmann'ı (1963; 2019) duruşmalarda izlerken ortaya koyduğu tespitlere ön açar:

"Doktorun meşe odunu kadar kafasız olduğunu düşünüyordum, ama kuşkusuz, kötü yürekli değildi. Soğuk, mavi iri gözlerine bakınca bana öyle geldi ki bu adam daha çok hayâl gücü noksanlığı yüzünden yanılığa düşüyordu" (2019, s. 19).

Doktorada eksik olan, Sartre'a göre, hayal gücüdür. Arendt bu normal bürokratta, Eichmann, yolunda gitmeyen ne olduğunu sorar. Onun yanıtı bu sıradan kişinin kötülüğünün düşünme, yargıda bulunma ve eylemekten imtina etmesinde temellendiği tespitinde bulunur. Bu tespitler suçun bireyselliği ve müşterekliği üzerine düşünmeye davet eden kışkırtıcı sorulardır. Kafka'nın "Hepimiz bir biçimde suçluyuz" ifadesini hatırlatır. Bu anlamda eylem ve tercihlerimizin beklenmedik sonuçlarıyla özgürlük ve köleliğin sınırları üzerinde düşünmek üzere önemli bir metin olan "Duvar" öyküsünün trajik sonunu hatırlamakta fayda var. Sartre'ın *kötü niyet* yaklaşımı eylemin sahiciliği ile sahicisi olmayışı üzerine düşünmek bakımından önem taşır. Kendini aldatma ve hınç fenomenleriyle ilişkili olarak "kötü niyet" toplumun baskısıyla özgürlükten feragat edip sahte değerler edinmeyi ifade eder. Sahicilik, Sartre'a göre, "gerektirdiği risk ve sorumlulukları üstlenerek onu gurur ve utançla, bazen dehşet ve nefretle kabul etmekle durumun açık ve halis bilincine sahip olmaktır" (akt., Heter, 2022).

8.İNSALIK DURUMU VE ÖZGÜRLÜĞÜN SOMUT KOŞULLARI

Sartre'ın gerek felsefi gerekse edebi yapıtları somutun, dünyada oluşun, anlamında konumlanır. Felsefe bu bakımdan "özgürlük ile olgusalığın ilişkisi" etrafında dolanır, onun ontolojik yaklaşımına birliğini veren de bu ilişkidir (Direk, 2021, s. 96). *Varlık ve Hiçlik* yapıtının Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar* yapıtından sonra "eşi görülmemiş zenginlikte ruhbilimsel çözümler" içerdiğini söyleyen Kaufmann yapıtın "bağlılık, karar, korku, ölüm" üzerine çözümlerinin "yaşam dolu" olduğunu vurgular (2001, ss. 44-45). Sartre *Varlık ve Hiçlik* yapıtında fenomenolojik bir ontoloji ortaya koymaya çalışırken Diyalektik Aklın Eleştirisi yapıtında varoluşçu bir

Marksizmi temellendirmeye çalışır. Bu yanıyla özgürlüğün bireysel ufkundan özgün bir toplumsal boyuta geçilirken özgürlük siyasal eylem yoluyla öznel arası ilişkide ortaya konur. *Varlık ve Hiçlik* bakışa ilişkin fenomenolojik çözümlemesinde ben ve başka arasındaki netameli ilişkiyi açığa vurur. Başkası bakışı aracılığıyla benim özgürlüğüme el koyabilen bir varlıktır. Dolayısıyla başkası benim için bir nesneden ibaret değildir; varlığı yahut yokluğu bana bağlı değildir. Başkası bu anlamda benim özgürlüğümü sınırlandıran bir varlıktır. Fakat yine de başkası “kendi kendimi aldattığımı bana ifşa etmek suretiyle, kendimden kaçış imkanımı elimden alır; beni kendimle yüzleştirir” (Direk, 2021, s. 99). Aynı biçimde ben bakışın öznesi olduğunda başkası benim bakışımca nesneleştirilmiş olur. Dolayısıyla Sartre’a göre ben ve başkası arasındaki bu çatışmalı ilişki özgürlüğün temel uğrağıdır. Ezilen ezenin fiziksel ve psikolojik baskısı altındadır, dolayısıyla bakışın nesnesidir, fakat bu döngüyü kırmak için isyan ettiğinde “ezen de ezilenin kendisini nasıl gördüğünü görecektir” (Direk, 2021, s. 110). Bu anlamda başkayla olan bu çatışmalı biçimin yanı sıra Sartre’da önemli bir mesele olarak bilinç ve seçme arasındaki ilişkiye değinmek yerinde olur:

“Bilinç, dünyadaki gerçekliği yaratmaz ama nasıl bir dünyada yaşayacağını seçer. Yöneldiğimiz imkanlar, yaptığımız tasarılar, seçtiğimiz hedeflerle kendi insani gerçekliğimizi bir bakıma biz kurarız... Dünyaya bir projeye veya bir tasarıyla yöneldiğimde, dünyada bulduğum pek çok imkân arasından birtakım imkanları tercih ediyor, seçiyor, onlar üzerinde çalışıyor, onları takip ediyor olurum... Dünya, bana peşinde olduğum tasarı uyarınca belirir, projelerim dünyadaki durumumu ve şeylerin bana nasıl göründüğünü belirler. O halde tasarımı belirlediğim veya seçtiğim süreçte dünyamı da seçerim” (Direk, 2021, s. 104).

Sartre’ın bu yaklaşımı özgürlüğe dönük sözünü ettiğimiz ontolojik kavrayışının tutamaklarına işaret eder. Oysa özgürlük yalnızca bireysel bir seçme ve kişinin kendi tek benci dünyasını inşa etmekle sınırlı soyut, tarih dışı bir şey değildir. Özgürlük seçme olduğu kadar bir kendinden geçmedir. Bu kendinden geçme bir vazgeçme yahut mistik bir tecrit değil bilakis başkaya yönelmek bakımından kendinden geçmedir, tarihe ve topluma, siyasal olana dahil olmak, müdahil olmak, sorumluluk almaktır. Kişi nihai olarak kendine döner fakat müşterek dünyayı paydaşlarıyla dönüştürerek bu eylemi gerçekleştirir.

9.SONUÇ: BAĞ VE BAĞIMSIZLIK OLARAK ÖZGÜRLÜK

Sartre özgürlüğün toplumsal olanağını Diyalektik Aklın Eleştirisinde ortaya koyarken gruplar arasındaki ilişki bakımından meseleye ışık düşürür. Bu eleştirel toplumsal kuramda Sartre kaynaşmış ve dizisel grup arasında özgün bir ayırmda bulunur. Bu iki grubu birbirinden ayıran onları oluşturan amaç

birliğinin ayrıntıdaki farklılaşmasıdır. Bir otobüs kuyruğu, bir sergi veya sinemada bir araya gelen grup diziseldir. Amacın ortaklığı eylemde de ortaklaştırır ama bu ortaklık sınırlı ve keyfidir. Dolayısıyla dizideki ortaklık dışsal bir nitelik taşır, bireyler tarafından kurulmadığı gibi bireyin etkin katılımına da kayıtsızdır. Oysa kaynaşmış grup insanların ortak bir amaç doğrultusunda birlikte eyleme geçildiğinde ortaya çıkar. Birey etkin bir biçimde katkısını sunar ve başkalarıyla kurduğu bu özgün ilişki sayesinde kimlik kazanır. Bu önemli ayırmda karşımıza ciddi bir sorun çıkar. Amacın gerçekteşmesi sonunda birbirine ortak bir amaç ve eylemle bağlanan bu özgürlük deneyimlerine ne olacaktır? Dizisel grupta olduğu gibi kaynaşmış grup da çözümlüp dağılacak mıdır? Bu deneyimin kalıcı yanı yok mudur? Sartre'ın 1968 Mayısının öğrenci hareketi için söyledikleri bu soruların altını neden çizdiğimizi bir anlamda anlaşılır kılar: “[bu hareket] özgürlüğe benzer bir şeyi geçici olarak ortaya çıkararak eylemde özgürlüğün ne olduğunu kavramaya gayret eden geniş ölçekli ilk toplumsal hareketti” (akt., Heter, 2022). Sartre'ın bu yaklaşımında özgürlüğün toplumsal eylemde, praksis, gerçekteşmesine dönük radikal katılımcı demokrasi anlayışının izleri bulunur. Bu anlamda özgürlük bağımsızlık olduğu kadar, kendine has bir bağ ve bağlanmanın ufkunda açığa çıkar. Başkalarıyla birlikte paylaştığımız dünyanın, ya da Sartre'ın deyimiyle insan gerçekteşliğinin, müşterek inşasının imkanlarının yoklanması bakımından Sartre'ın çözümlenmeleri hala güncelliğini koruyan bir düşünme çağırısı olduğu yeterince açıktır.

KAYNAKÇA

- Arendt, H. (1998). *The Human Conditon* (Second Edition b.). Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2019). *Kötüliğün Sıradanlığı, Adolf Eichmann Kudüs'te.* (Ö. Çelik, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Aristoteles. (2017). *Poetika, şiir Sanatı Üzerine.* (N. Kalaycı, Çev.) Ankara: Pharmakon Kitap.
- Beauvoir, S. d. (1983). *Veda Töreni ve JeanPaul Sartre'la Söyleşiler.* (N. Altınova, B. Kayıhan, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Beauvoir, S. d. (2019). *İkinci Cinsiyet.* (G. A. Savran, Çev.) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Boal, A. (2014). *Ezilenlerin Tiyatrosu.* (N. Hasgöl, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Direk, Z. (2021). *Çağdaş Kıtı Felsefesi: Bergson'dan Derrida'ya.* İstanbul: Fol Kitap.

- Fanon, F. (2018). *Yeryüzünün Lanetlileri*. (Ş. Süer, Çev.) İstanbul: Versus Kitap.
- Fanon, F. (2022). *Siyah Deri Beyaz Maskeler*. (O. Türkay, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Foulquie, P. (1998). *Varoluşunun Varoluşu*. (Y. Şahan, Çev.) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Freire, P. (2006). *Ezilenlerin Pedagojisi*. (E. Özbek, Dilek Hattatoğlu, Çev.) İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- Heter, S. (2022). Sartre's Political Philosophy. Internet Encyclopedia of Philosophy: <https://iep.utm.edu/sartre-p/> adresinden alındı
- Kaufmann, W. (2001). *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*. (A. Göktürk, Çev.) İstanbul: YKY.
- Melville, H. (2010). *Katip Bartleby*. (K. Genç, Çev.) İstanbul: Helikopter Yayınevi.
- Platon. (1998). Sokrates'in Savunması. *Diyaloglar 1* (T. Aktürel, Çev., s. 11-39) içinde İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (1999). Kriton ya da Ödev Üstüne. *Diyaloglar 2* (T. Gökçöl, Çev., s. 11-24) içinde İstanbul : Remzi Kitabevi.
- Sartre, J. P. (1992). *Notebooks for an Ethics*. (D. Pellauer, Çev.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Sartre, J. P. (1999). *Hepimiz Katiliz*. (S. Kaya, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.
- Sartre, J. P. (2011). *Varlık ve Hiçlik. Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* (4 b.). (T. Ilgaz, G. Çankaya, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J. P. (2018). *Sözcükler*. (S. Hilav, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Sartre, J. P. (2019). *Duvar*. (E. Canberk, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Stone, A. (2019). *Feminist Felsefeye Giriş*. (Y. Cingöz, B. Tanrısever, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.

ÖZGÜRLÜK, ÖZGÜR İNSAN VE ÖZGÜRLÜK ETİĞİ ÜZERİNE

On Freedom, Free People and the Ethics of Freedom

Banu Alan Sümer*, Pınar Türkmen Birlik'

ÖZET

Çalışmamızda insanın kendini gerçekleştirmesinin asli bir niteliği olan özgürlük konusu özgür insan ve sıradan insan arasındaki farklılıklara değinilerek ele alınacaktır. Bu anlamda Nietzsche'nin özgürlük, güç istenci, üst insan, nihilizm, yaratıcılık ve ahlak hakkındaki düşünceleri özgürlük etiği bağlamında tartışılacaktır. Nietzsche nihilizmi sürü insanının yaşadığı hayatı reddetmek ve kendi özgürlüğümüzü kendimizden hareket ederek kurmak için bir basamak olarak görür. Böylece çalışmamızda filozofun insanı dizginlerinden koparıp, kendisi olmaya çağıran, kimliğini ve ahlaklılığını yeniden kurmaya davet eden çağrısı, özgürlük kavramı dolayımında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, Nietzsche, Özgür İnsan, Etik.

ABSTRACT

In our study, the subject of freedom, which is an essential quality of human self-realization, will be examined by referring to the differences between free people and ordinary people. In this sense, Nietzsche's thoughts on freedom, will to power, overman, nihilism, creativity and morality will be discussed in the context of ethics of freedom. Nietzsche sees nihilism as a stepping stone to reject the life of the herd and to establish our own freedom from ourselves. Thus, in our study, the call of the philosopher, which invites people to break their reins, to be themselves and to re-establish their identity and morality, will be examined through the concept of freedom.

Keywords: Freedom, Nietzsche, Free People, Ethics.

* Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye, banu.alansumer@idu.edu.tr

GİRİŞ

Özgür insan ve özgürlük etiği denildiğinde akla ilk gelen isimlerden biri 1844-1900 yılları arasında yaşamış olan Alman filozof Friedrich Nietzsche'dir. Nietzsche'nin felsefe öğretisi, kendi çağına tümünden bir karşı çıkış olarak görülmektedir. Onun temel problemi, insanı akılcılığın hakimiyetinden kurtarmaktır. Onun amacı, insanları her türlü yapay dizginlerden koparıp, kendisi olmaya çağıran, buna davet eden bir çabadır. Genel felsefesinde irrasyonalist bir bakışa sahip olan Nietzsche için dünyayı akılsal yoldan kavramaya ve açıklamaya çalışan bilim, din veya felsefe sistemlerinin tümü birer basitleştirme çabasıdır. Çünkü bu sistemler yaşamın zenginliğini yoksullaştıran ve onu daha dar bir bakış açısıyla ele alan sistemlerdir. Nietzsche bir yaşama filozofu olduğundan onun felsefesi de yaşamı sürekli değişen, nedensiz, ereksiz ve sonuçsuz bir akış ve oluş içerisinde gören bir oluş felsefesi olarak karşımıza çıkar (Özlem, 2004, s.106). Felsefe tarihinde insan, Nietzsche ile birlikte tekrar bir düşünürün ana problemi ve hareket noktası olmuştur. Diğer tüm problemler yaşayan insana göre, onun dolayımında ele alınmıştır. Nietzsche, bilgiyi, sanatı, etiği, dini, eğitimi yani insanla ilgili her şeyi konu edinir ve bunu birine karşı olarak veya birinden yana olacak şekilde yapmaz. Yaşamın tüm boyutlarını içerecek bir şekilde ele alır.

Değerler problemine baktığımızda, onun Grek felsefesinde erdemler problemi olarak ele alındığını görürüz. Burada temel soru "iyinin ve onun karşıtı olarak kötünün" ne olduğudur; en üste yerleştirilen bir *iyi* ve bunun dolayımında basamaklandırılan *erdemler* söz konusudur (Kuçuradi, 2009, s.5). Sokrates'ten beri sanat, bilgi, devlet ve toplum gibi diğer tüm değerler, ahlakî değerlerin boyunduruğu altına alınmış ve araç olarak görülmüştür. Eski Yunan düşüncesindeki bu görüş tüm batı dünyasının ve Hıristiyanlıkla birlikte tüm Avrupa'nın ahlak anlayışının temeli olmuş ve Nietzsche'ye kadar gelmiştir. Özgürlük ya da irade özgürlüğü problemi bütün etik teorilerde karşımıza çıkan temel bir sorundur. Kant'ın ödev etiği doğru eylem problemi temelinde şekillendiği için ayrı bir kategoride ele alınsa da yine de onun bir özgürlük etiği sunmuş olduğunu görürüz. Kant'ın yanı sıra Scheler ve Hartmann'ın içerikli değer etikleri de belli bir oranda özgürlük etiği içinde sayılabilir. Ancak bu filozofların kuramlarında dikkatimizi çeken şey, insanın hem nedensellik yasalarına bağlı bir doğa varlığı olarak hem de kendisinin koymuş olduğu ahlak yasalarına bağlı otonom bir varlık olarak ele alınmasıdır (Özlem, 2004, s.105). Özgürlük temelinde kurgulanan etikler Platonizmin gölgesinde kaldığı sürece yaşamın gerçekliğini yansıtmayacaktır. Bu noktada Nietzsche var olan etik kuramların dışına çıkarak felsefesini özgür insanın asli bir niteliği olan özgürlük temelinde kurmuş ve yaşamın özünü /gerçekliğini göz ardı etmeyen bir ahlak sistemi kurgulamıştır.

NİETZSCHE VE ÖZGÜRLÜK ETİĞİ

Nietzsche'ye göre Greklerden itibaren tüm Batı felsefesine hakim olan ahlak anlayışı insan hayatının gerçekliğini yansıtmayan, varlık temelinden yoksun ve trajik olmayan bir değerler sistemidir. Çünkü bu görüşün ana kaygısı, iki zıt ahlakî değer olarak iyi ile kötüyü sınırlandırmak, ilkinin öğretmek ve diğerleriyle de savaşmaktır. Hıristiyan ahlakı, iyi, soylu ve güçlü olan arasındaki değer eşitliğine karşı çıkararak, tüm Batı kültüründe hakim olmuştur (Nietzsche, 1998, s.37). Bu da hayatı yoksullaştıran, insan hayatının tek bir yanına vurgu yaparak, hayatı ahlaki bir oluş olarak görmek isteyen bir kavrayıştır. Oysa Nietzsche değerler problemini ahlakın bir problemi olarak değil, insanın tüm etkinlikleriyle ilgili bir problem olarak ele alır. İyi- kötü zıtlığına dayanan ve bu dünyadaki gerçek hayatı mahkum eden ahlakın karşısına o, hayatı olduğu gibi ve bütün haklarıyla yaşayan insan yaşamını koyar (Kuçuradi, 2009, s.6).

Nietzsche'de ahlak, belli bir çağın değer yargıları ve iyidir-kötüdür dediği şeylerin tablosudur. Yapılması gereken ile yapılmaması gereken insandan insana, çağdan çağa değişir. Bu görelilik sebebiyle de özgür ve yaratıcı kişiler, gerçekliğe, hakim olan ahlak sisteminin içinden bakmazlar. Nietzsche'nin iyinin ve kötünün ötesi sözüyle ifade ettiği şey budur: belli bir ahlak sisteminin değer yargılarının dışında olma, bunlara dayanarak yargılamamadır (Kuçuradi, 2009, s.8). Çünkü ona göre Grek felsefesi metafizik hakikatlerden söz ederek, gerçekliği çarpıtmıştır. Platondan beri tüm insan edimlerinin değerlendirilmesindeki ölçüt hep reel dünyanın dışında aranmıştır. Bu ölçüt, din için öte dünya, bilgi için ide veya kendinde şey gibi bilinmeyen varlık alanları olmuştur. Ancak bu "öte" düşüncesi yaşayan insanın realitesine aykırı olarak hayatı yoksullaştırmıştır. Nietzsche, Hıristiyanlığı da halkın Platonculuğu olarak görmüştür (Nietzsche, 1997, s.8). Ona göre dünya tüm bunların ötesinde ve güç istenci temelinde akan bir ırmak gibidir. Yaşamın bu akışına bir şekil vermeye ve onu dizginlemek için bir kalıba sıkıştırmaya çalışan tüm felsefe, bilim, din ve etikler, Platoncu idealizmin ürünleri olarak Nietzsche'nin gözünde yapay setler olacaktır. (Özlem, 2004, s.108). Nietzsche'yle birlikte yeni değerlendirmelerin ölçüsü; realiteyi kendi gözleriyle gören, geçerli ahlak anlayışının dışında yeni başarılarıyla yeni değerler ortaya koyan, geleceğe yön verebilen insan, yaratıcı insan, trajik insandır, özgür insandır (Kuçuradi, 2009, s.19). Ancak bunu her insan başaramaz. İnsanlar bir sürü içgüdü ile yaygın bir ahlak, bir sürü ahlakî içinde yaşarlar. Yaşamın yoksullaştırılmasına karşı çıkan insan, sorgulayan, kendindeki güç iradesini harekete geçiren ancak özgür karakterli insanlardır. Özgür insanlar bize sunulan iyiyi ve kötüyü sorgulayan, iyinin ve kötünün ötesine geçmeyi başaramış insanlardır. Kendi güç istenciyle yeni

değerler ve yeni anlamlar yaratabilen insanlardır. Ancak böyle bir insan gerçek anlamda özgür olabilir (Özlem, 2004, s.109).

Aslında Nietzsche bize özel anlamda bir etik sunmaz. Ancak Nietzsche'den sonraki tüm etikler onun görüşlerinden etkilenmişlerdir. Dolayısıyla Nietzsche yaşadığı dönemin ahlak anlayışını büyük bir eleştiriye tabi tutarak etiği büyük bir dönüşüme uğratmıştır. O, değerlerin güç istenci ile yaratılması ve insanın kendini aşması gerektiğine inanır. Bu yolda değerleri yeniden değerlendirmeyi amaçlayan insan, yaşamının her döneminde kendi perspektifini üretir. Ve insan, ancak belli bir değer ürettiğinde, üst insan olduğunda özgür davranmış olur. Böylece özgürlük, Nietzsche için güç istenci ile değerler yaratmak ve bu değerlere göre yaşamaktır. (Özlem, 2004:110). Onun nihilizmini de bu bağlamda anlamak gerekir, yoksa her şeyi yok sayma veya her şeye muhalif olma anlamında değil. Nietzsche, Sokrates (M.Ö.469-399)'ten beri Avrupa'nın tarihinde ortak olan yanın, ahlaki değerleri diğer bütün değerlerin üzerine egemen kılma girişimi olduğunu belirtmektedir. O ahlaki değerlerin hayatın rehberi ve yargıcı olmakla kalmayıp, tersine bilginin, sanatların, devletin ve toplumun çabalarının da yol gösterici ve yargıcı olmak istemesini eleştirmektedir. Çünkü insanın "daha iyi" olması biricik ödev olarak görülmekte, bütün geriye kalan değerler onun için araçlar olarak düşünülmektedir (Kuçuradi, 2009, s.31).

Nietzsche realiteye yönelik iki farklı değerlendirme tarzından söz eder: Bunlar sürü insanının anlamlandırma ve değerlendirme tarzı ile yaratıcı ve özgür kişilerin anlamlandırma, değerlendirme ve gösterme tarzıdır. Bu iki değerlendirme tarzına karşılık gelen insan tipleri de yaratıcı insan ve sürü insanıdır. Birinci tip; Nietzsche'nin sürü, kalabalık, yığın, bilge olmayan, iyi insan, zayıf insan gibi adlar verdiği insan tipidir. Yaşamasını geçerlikte olan ahlak sistemine göre ayarlayan; kendi gözleriyle görmediği realiteye, bu sistemin değer yargılarıyla yaklaşan insan tipidir. Sürü insanı kendisinden önce belirlenmiş olan ahlak sistemiyle uyumlu bir şekilde yaşayan ahlaklı insandır. Onun bu ahlakla herhangi bir sorunu yoktur, bunu kendine problem konusu bile etmez. O özgürlüğünün farkında olmadan, herhangi bir sorgulamaya girmeden bu sistemin içindedir. Bu ahlakın onaylamadığı biçimde davranan kişiler ise, onun gözünde ahlaksız olacaktır. Sürü insanı kendi isteklerini yenmek için çabalar. Bu yüzden kendine ket vurmali, isteklerini göz ardı etmelidir. Sürü insanının neden böyle davrandığı konusuna gelince bunun ardında tembellik veya korku yer alır. Ama Nietzsche'nin burada vurgulamak istediği şey, sürü insanının güçsüzlüğüdür. Bu tip insan ancak bir sürü içinde kendini güçlü ve korunaklı hisseder, burada korku sona erer (Nietzsche, 2002, s.156). Kendini ancak sürü içinde var eder. Varlığını sürdürmek için başkalarının, başka şeylerin yardımına ihtiyaç duyar.

Sürü insanı sürü içindekilere karşı saygılı, dürüst, sadık, güvenilir, fedakar, anlayışlı gibi pek çok iyi nitelenen sıfatları barındırırken, sürü dışından olan kişilere karşı bu sıfatlar değişerek, acımasız, kıskanç, egoist, korkak, amansız düşman şeklini alır (Kuçuradi, 2009, s.33). Çünkü sürü insanı karşısındakinin “kötülüğünden” kendi iyiliğini çıkarır. Güçlü kişi karşısında ona bir tepki olarak kötü der. Sen kötüsün ve bu yüzden ben iyiyim.

Böylece sürü insanın özellikleri en yüksek değerler olarak sayılmış ve diğer tüm değerler bunlara göre anlamlandırılarak, bir sistem kurulmuştur. İnsanları daha iyi yapma çabasında iyi ile kötü zıt iki gerçeklik olarak alınmıştır (Kuçuradi, 2009, s.45). Burada iyi ile kötü zıtlığında yalnızca iyiye değer verilmiş, diğeri ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Bu da hayattaki ikiliği görmezden gelmek, insanın ikiliğini görmezden gelmek demektir. Gerçekliğin bir tarafı ifşa edilmiş, yüceltilmiş, diğer tarafına ise sırt çevrilmiştir.

ÖZGÜR İNSAN

İkinci tip insan ise; Nietzsche'nin kullanmış olduğu adlarla özgür insan, bilen insan, hazırlayıcı insandır. Bu insan geçerlikte olan ahlakın ve kalıplaşmış değer yargılarının, insan realitesine aykırı olduğunu gören insandır. Henüz yaratıcı olmamıştır; ama kendi gözleriyle görmek isteyen, kendi kendisi olmak isteyen ve kendi hayatına yön verebilen insandır.

Nietzsche'ye göre, özgür insan, ahlak dışı insandır. Ahlakdışı sözcüğünün içine iki yadsıma girer. Bir yandan, şimdiye kadar en yüksek sayılan bir insan tipinin yadsınması, diğer taraftan, gerçek ahlak diye geçerli ve egemen olan bir tür ahlakın, dekadans ahlakının, daha somut deyimiyile Hıristiyan ahlakının yadsınmasıdır. “Özgür insan, içinde yetiştiği ve yaşadığı sürüden kopmuş, kendi yolunu arayan, insan ile ilgili şeyleri ve tüm insan edimlerini kendi gözleriyle görmek isteyen insandır” (Kuçuradi, 2009, s.62). Özgür insanın, geçerlikte olan değerlere ilişkin güveni sarsılmıştır. Çünkü değer yargılarının havada kaldığının farkına varmıştır. Değerlere yükletilen anlamların boş olduğunun farkına varmasıyla birlikte de ahlaktan kopuş süreci başlamıştır. Fakat kişi hayır dediği şeylerin yerine neleri koyabileceğini henüz bilmediğinden, bir nihilizm sorunuyla karşı karşıyadır. Değer, anlam ve istenecek bir şeyin varlığını inkar etme ve bir boşunalık duygusu olarak nihilizm, bir amaçsızlığı görmenin, oluşun arkasında bir birliğin ve uyumun olmadığını görmenin, metafizik bir dünyanın varlığına artık inanmamanın, dünyaya akıl kategorileri ile bakmanın uydurma olduğunu görmenin bir sonucudur. Kişi burada hiçbir şeyin hakikat olmadığını düşünür. Bu nihilizm döneminden sağlıklı bir biçimde sıyrılabilen kişi kendi yolunu bulmuş demektir. İçine düştüğü karamsarlıktan kurtulmuş ve nihilizmin içinde boğulup kalmamıştır. Artık çağını yöneten değerlerden

vazgeçmiş ve özgür insan olmuştur. Aslında vazgeçmiş olduğu şey tümüyle dünya değil, ona yalnızca tek bir açıdan bakan modern dünya yani belli bir ahlakı olan dünyadır. O, belli kalıplara sığdırılmaya çalışılan dünyanın anlamsız ve değersiz olduğunu görmüştür.

Özgür insan, iyinin ve kötünün ötesine geçebilen insandır. O, hayatın kaçınılmaz kavramları olarak iyi ile kötünün çeşitli perspektiflere bağlı olduğunun bilincine varmıştır. Kendisi ahlakdışı bir insan olsa da çeşitli değerlendirme tarzlarının varlığının farkındadır (Kuçuradi, 2009, s.66). Özgür insana yön veren bir tek düşünce vardır; yaratıcı insan ideali, trajik insan idealidir. Özgür insan, bu dünyanın realitelerinin anlamlarını, kendi gözleriyle görmek ister. İnsanlarla ilgili her şeyin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini görerek hiç olmazsa bunun da yolunu açmak ister. Özgür insan bu anlamda hazırlayıcı insandır. Açtığı yol, üstinsanın yoludur. Trajik insan, gerçekliğin kendisidir. Hayatı olduğu gibi isteyen, seven ve olumlayan (amor fati) insandır. Hayatı olumlamak, bir bütün olarak onu kavrayıp istemek demektir. Kişinin hayata evet diyebilmesi için, her şeyi yeni kurulan yapılarla ve yeni başarılarla, sürekli olarak yeniden değerlendirmesi gerekir. Yine Nietzsche açısından hayata evet demek, olduğu gibi hayatı savunmak, tüm çelişkileriyle birlikte acıyı da olumlamak demektir (Kuçuradi, 2009, s.72). Burada trajik olan aynı şeye hem evet hem hayır demektir. İşte hayata bu şekliyle evet diyen trajik insanlar sayesinde dünya anlam ve değer kazanmış olur.

Bu anlam kazandırma, yaratıcı insanların yeni başarı ve yeni eserlerle insanı ve dünyayı yeniden değerlendirmesiyle mümkündür. Trajik insan güçlü olma isteğine dayanır, güç istemiyle hareket eder. Güç istemi, yaşamın kendisidir. Nietzsche, bir bütün olarak evreni de güç istenci olarak yorumlamaktan çekinmez. Diğer taraftan Nietzsche’de yaşamın en temel özelliği olarak güç istenci, yaşamayı, bir eylemlilik ve etkinlik olarak ifade eder. Yaşamak, belli bir özü, tözü korumak değil, bu özü aşmaktır, daha kuvvetli, daha güçlü olmayı istemek demektir. Böylece Nietzsche, güç istemi kavramını, kendini yenme, kendini aşma gibi sözlerle aynı anlamda kullanır.

Nietzsche insanı, hayvan ile üst-insan arasındaki bir varlık olarak tanımlar: “İnsan, hayvan ile üstinsan arasına gerilmiş bir iptir: Uçurumun üzerinde bir ip” (Nietzsche, 2015, s.10). Üstinsan ise, geleneksel ahlakı köle ahlakı olarak görüp değerlendiren, eşitlik kavramına karşı çıkıp, ahlaki değerlerin son çözümlemede insanın gerçek doğasına, insandaki güçlü olma isteğine dayanması gerektiğini belirten Nietzsche’nin öngördüğü bir insanlık aşamasıdır. Üstinsan kavramı, insan evriminin bundan sonraki aşamasında ortaya çıkacak bir insan tipi olarak, değerleri gözden geçirme, yeni baştan yaratma ve güçlü olma isteğini hayata geçirme cesaretinde olan insan için

kullanılmaktadır. Üstinsan bir hedefdir, hem gaye (telos) anlamında hem de imkan (possibility) anlamında, yani nihai insan potansiyellerinin tam anlamıyla gerçekleştirilebilmesi imkanıdır. İnsanı, nihilizm belasından kurtaran amaç, Nietzsche'de kendini üstinsan doktrini ile bulur.

İnsanlar arasındaki yapı farklılığı, onların gerçekliğe bakış tarzlarıyla ilgilidir. Nietzsche'ye göre de temelde iki tarz vardır. Önemli olan nokta, bu iki tip arasındaki çatışmada çatışanın iyi ile kötü olmadığıdır. İyi ile kötü sadece etiketlerdir (Kuçuradi, 2009, s.87). Kendi başına iyi ile kendi başına kötü yoktur. İnsanların iyi veya kötü dediği şeyler vardır. Bunlar da her insan, her çağ ve her topluluk için değişen göreceli yargılardır. Bu görecelik sebebiyle evrende olup biten her şey tekrar olup-bitmeye devam edecektir. Evrenin bu sürekli akışı önünde hiçbir engel tanımaz. Dinler, bilimler ve felsefeler bu dünyayı rasyonelleştirip, bir kılıfa sokmaya çalışırlar. Oysa hayatın bu akışı, dinlerin, bilimlerin rasyonel elbiseleri içine sığmaz, taşar. Bunları bir baraj olarak önüne koysak da hayat bunları yıkar ve akışına devam eder (Özlem, 2004, s.105). Hayat her zaman galip gelir, hayat irrasyoneldir, akıldışı bir akışa sahiptir.

SONUÇ YERİNE

Aslında rasyonel olan her şeyde bir irrasyonelite söz konusudur. Çünkü temelde irrasyonelite vardır ve rasyonelite bunun üzerine inşa edilir. Tin alanında olduğu gibi doğal gerçeklik alanında da hiçbir şey bir düzenliliğe sahip değildir. Her ikisi de kaotik bir yapıdadır. Tüm insanlar ve tüm toplumlar için geçerli olan tek, evrensel ve tümel bir gerçeklikten söz edilmez. Zihnimizin ürettiği kavramlar olarak tümellik ve evrensellik ile doğada veya tinsel alanda örtüşen hiçbir şey yoktur. Yaşamın temelinde akılsal yönden kavranılacak bir şey yoktur. Rasyonel yoldan edinilen bir faaliyet olarak bilim, irrasyonel olan yaşamayı kavrayamaz. Tinsel dünyanın anlamını sahip olduğumuz çeşitli görüşler, perspektifler, düşünceler, ideolojiler ve değerler belirler. Bunlar da durağan olmayıp, her tarihsel dönemde değişen, farklılaşan bir yapıya sahiptir.

Şunu söyleyebiliriz ki; artık sabit, kalıcı ve evrensel bir hakikat ve anlam arayışının olanaksızlığı anlaşılmıştır. Perspektiflere bağlı bir anlam çokluğu ile karşı karşıyayız. Felsefede ilk olarak sofistler tarafından eleştirilen, orta çağda nominalistlerin devam ettirdiği ve sonrasında da Nietzsche ile doruğuna ulaşan eleştiri ile özdeşlik düşüncesi artık kırılmıştır. Artık tek doğru, tek hakimiyet, tek güç yerine, sadece yorumlara bağlı olarak anlamlar çokluğundan söz edilebilir.

Nietzsche'nin eleştirdiği çağ ile çağımız kıyaslandığında 19. yüzyılda birbirine zıt iki değerlendirme tarzı vardır. Bunlardan birincisi Hıristiyanlığın

değerlendirme tarzı, diğeryse onun karşıtı olan, Tanrı ve öte dünya yerine, modern toplumu koyan bilimci-pozitivist değerlendirme tarzıdır. Nietzsche'ye göre, bu ikisi de sürü ahlaklarıdır. 19. yüzyılda dinin her yerde hakimiyetini artırdığı, bilimlerin ayrıştığı ve milletlerin düşmanca ayrıldığı, bilimin hizmetinde çalışan bir dünya profili vardır. Yine bilimsel yöntemin Comte'un pozitivismi ile tüm disiplinlere uyarlanması tehlikesi söz konusudur. 19.yüzyılın sonlarındaki Avrupa kültürü, sürü değerlendirmelerine ve çatışmalarına dayanan, bilime, insan aklının sınırsız gücüne ve insanların eşitliğine olan inancıyla donatılmış olan bir kültürdür. Nietzsche için 19. yüzyıl batı Avrupa toplumu, çökmekte olan bir toplum, modern insanı da çökmüş insandır. Bunun karşısında da koyu Hıristiyan öte dünyacı insan yer alır. Avrupa'da ister Hıristiyan ister modern bilimin ahlakı olsun bu sürü ahlaklarının uzun süre geçerlikte olması bir dekadansa (çöküntüye) sebep olmuştur. Ve bu dekadance tüm insan edimlerinde kendini göstermiştir.

Nietzsche'nin insan tipleri bağlamında, özgürlüğe sürü insanının ulaşamayacağı ortadadır. Ancak Nietzsche'nin kendi döneminin etiğini, değerlerini, dinini, kültürel yapısını eleştirerek ulaştığı ideal insan tipinin, çağımızda kendini gösterdiğini ya da hayatın trajik yönünün bilincinde olarak yeni dönüşümlere sebep olduğunu da pek söyleyemeyiz. Tabi ki çağımızın teknolojisi yeni bir çığır açmıştır ve açmaya da devam edecektir ama bunlar Nietzscheci perspektifle değerlendirildiğinde, yine doğallıktan ve bütünlükten uzak olduğundan sürü ahlakı olarak değerlendirilecektir. Her şeyin egemen güçler tarafından kontrol altında tutulduğu bir çağda, yaratıcı insanların yaratıcılıklarını kullanma imkanı pek mümkün görünmüyor. Yine çağımız eğitiminde bu tür hedefler yerine istenilen şey, eğitilen insanı olabildiğince ve kısa sürede bir bilgi deposu haline getirmektir. Amaç, büyük harfle yazılan 'Hakikat' i öğrenmiş insanlar yetiştirmektir.

Nietzsche'nin tasvirindeki Tanrıdan ve öte dünyadan yoksun bir dünyada, bilimin ve insan aklının gücüne olan inancını yitiren modern insanın kaçınılmaz kaderi karamsarlıktır. 19. yüzyılda bilim, sürü insanının karamsarlığına karşı güvenilir bir liman olsa da sürü insanı bu karamsarlığı sonuna kadar götürecektir güçten yoksundur. Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı kitabında zamanındaki kulaklara göre ağız olmadığını ve sonraki kuşaklar tarafından anlaşılacağını söylese de şu anda bu geleceğin içinde olup olmadığımız konusunda kesin şeyler söylemek oldukça güç görünmektedir.

KAYNAKÇA

Özlem, D (2004). Etik -ahlak felsefesi-. İstanbul: İnkılap

Kuçuradi, İ. (2009). Nietzsche ve İnsan. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Nietzsche, F. (1997). İyinin ve Kötünün Ötesinde, (çev. Ahmet İnam). Ankara: Gündoğan.

Nietzsche, F. (1998), Ahlakın Soykütüğü Üstüne, (çev. Ahmet İnam). Ankara: Gündoğan.

Nietzsche, F. (2002), Güç İstenci. (çev. Sedat Umran). İstanbul: Birey.

Nietzsche, F. (2015), Böyle Buyurdu Zerdüş. (çev. Lütfi Yarbaşı). İzmir: İlya.

YENİ MEDYA VE GÜNÜMÜZDE SOSYAL HAREKETLER ÜZERİNE ETKİSİ

The New Media and its Impact on Today's Social Movements

Barış Çağırkan*

ÖZET

Sosyal hareketler tarihsel süreç içinde toplum yapılarını değiştiren, dönüştüren veya bu değişim ve dönüşüme karşı direnen kolektif eylemler olarak görülmüştür. Ana akım toplum yapılarının günümüzde giderek daha fazla çoğulcu bir yapıya bürünmesi sosyal hareketlerin de farklılaşmasına neden olmuştur. Sosyal hareketler, altkültür gruplarının varlığını sürdürme, kamusal alanda görünür olma ve aynı düşünceyi paylaşan üyeleri arasında birlikteliği sürdürme noktasında kolektif eylemde bulunma davranışdır. Bu bağlamda, sosyal hareketler bir yandan hayatın akışıyla yetinmeyen toplumsal rahatsızlıkları dile getiren, öte yandan bu rahatsızlıkların çözümlenmesi için yeni çareler öneren hareketlerdir. Sosyal hareketler kitle iletişim teknolojilerinin gelişmesinden fazlaca etkilenmiştir. Özellikle 1960'lı yıllarda içerik ve biçim değiştirmeye başlamıştır. Geleneksel anlayışın bir yansıması olarak toplumsal sınıf temelli olmaktan çıkarak, farklı sınıftan bireylerin katılım sağlayabildiği insan hakları, çevre, dünya barış, toplumsal cinsiyet gibi sorunlara odaklanan hareketleri anlatmak için kullanılmıştır. Yeni iletişim teknolojileri ve özellikle yeni medyan gündelik hayatın bir parçası olması ile yeni bir toplumsal alan biçimi ortaya çıkmış ve sosyal hareketlerinin etkinliği artarak, protesto ve hak arama amaçlı mesajlar daha hızlı, daha kolay ve ekonomik biçimde yayılmıştır. Artık günümüzde yeni medya araçları sayesinde toplumsal aktörler mekan ve zamandan bağımsız olarak bir araya gelerek fikirlerini yayabilmekte ve aynı düşünceye sahip diğer bireyler ile sanal topluluk oluşturarak etkinliklerini arttırmaktadır. Yeni medya araçları sosyal hareketlerin kamusal görünürlüğü, takipçi/destekçi kazanma ve bu üyeler arasında iletişimi sürdürme noktasında önemli etkiler yaratmıştır. Özellikle sosyal medyanın yaygın kullanımı sosyal hareketlerin yapısını ve nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceğini etkilemiştir. Genel anlamda küresel ölçekli geneli ilgilendiren sorunlar üzerinden başlayan sosyal hareketler yeni medya araçları sayesinde hızlı bir büyüme, bürokratikleşme ve kamusal görünürlük kazanabilmektedir.

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Demokrasi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, baris.cagirkan@idu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-0013-1831

Anahtar Kelimeler: Yeni Medya Çalışmaları, Sosyal Hareketler, İletişim Sosyolojisi, Kolektif Davranış

ABSTRACT

Social movements have been seen as collective behaviours that change or transform social structures or resist this change and transformation. The fact that the mainstream social structures are becoming more and more multicultural today has led to the differentiation of social movements. Social movements are the behaviour of subcultural groups to maintain their existence, to be visible in the public sphere and to take collective action to maintain unity among their members who share the same ideas and thoughts. In this context, social movements are to express social discomforts that are not satisfied with the flow of life on the one hand and propose new solutions for the resolution of these disorders on the other. Social movements have been significantly influenced by the development of mass communication technologies, and especially in the 1960s, it started to change its content and form. As a consideration of the traditional understanding, it has been used to describe movements that focus on issues such as human rights, environment, world peace, and gender inequalities, in which individuals from different social classes can be part of it. But when the new communication technologies and the new media being a part of daily life, a new form of public sphere has emerged, and the effectiveness of social movements has increased, and messages aimed at protesting and claiming rights have spread faster, easier, and more economically thanks to these new media platforms. Today, social actors can come together independently of space and time to spread their ideas and increase their activities by creating a virtual community with other individuals who have the same thought. New media platforms have had significant effects on the public visibility of social movements, gaining followers/supporters and maintaining communication among these members. In particular, widespread use of social media has affected the structure of social movements and how and in what way they will take place in society. In general, social movements that emerge with problems of global concern can gain rapid growth, bureaucratisation, and public visibility thanks to new media platforms.

Keywords: New Media Studies, Social Movements, Sociology of Communication, Collective Behaviour.

1. GİRİŞ

Günümüz ağ toplumları çoğulcu bir yapıya sahiptir ve hızlı değişimler geçirmektedir. Bu değişimler sosyal hareketlerin ortaya çıkmasında önemli etkiye sahiptir. Değişen toplum yapısı içinde bireyler yeni bir yaşam biçimi, düşünce biçimi ve anlayışı oluşturmak için ortak bir eylemde bulunabilirler. Bu ortak eylem sonucunda ortaya çıkan hareket, bir yandan toplumsal yapı içinde var olan rahatsızlıkları ortaya çıkaran, diğer yandan da bu rahatsızlıklara çözüm bulmak için yeni cevaplar öneren hareketlerdir. Sosyal hareket kavramı, ilk ortaya çıktığı dönemden sonra 1960'ların sonlarından başlayarak (68 öğrenci hareketleri ile) ilgilendiği konular ve kamusal görünüm biçimleri değişmeye başlamış ve toplumsal ekonomik veya politik sınıf temelli olmaktan çıkarak farklı sosyo-ekonomik ve kültürel sınıftan bireylerin dahil olabildiği konuları (insan hakları, çevre, dünya barış, toplumsal cinsiyet vb. gibi) sorun eden bireylerin bir araya gelerek başlattığı hareketleri anlatmak üzere kullanılmıştır (Adıgüzel, 2019).

Geleneksel ve modern dönemde toplumsal yaşamda meydana gelen değişimlerin temelinde her zaman iletişim ve değişen medya sistemleri olmuştur. İnsanlık tarihindeki en önemli kırılmalar iletişim ve genel olarak kitle iletişim alanında meydana gelen yeniliklerden etkilenmiştir. Örneğin matbaanın icadı, telgraf ve telefon gibi uzak mesafe iletişimini sağlayan cihazlar, ulusal ve uluslararası yayın yapan televizyonlar kitle iletişimini ve kitle kültürünü harekete geçirmede önemli etkiler yaratmıştır. 1990'lı yıllardan sonra yaygınlaşmaya başlayan internet bağlantısına erişim ve akıllı telefonlarının kullanılmaya başlanması yeni medya araçlarını da beraberinde getirmiştir. En genel ifadeyle yeni medya "internet/ağ teknolojisi üzerinden erişilen sayısal/dijital iletişim biçimlerini" anlatmaktadır (Adıgüzel, 2019, s. 1656). Yeni medya araçları kullanıcılarına anlık olarak dünyanın farklı yerlerinden bireylerle etkileşime geçme imkanı sunmaktadır. Akıllı telefon, bilgisayar ve tablet gibi elektronik cihazlar ile paylaşılan bir içerik kolayca bir ortamdan diğer bir ortama aktarılabilir. Bu sayede anlık olarak çok daha fazla kullanıcıya bir haber, bilgi, görsel öge ulaştırılabilmektedir.

Yeni iletişim teknolojileri toplumsal hareketleri etkilemiş ve sosyal hareketlerin yöntemini ve işleyişini değiştirmiştir. Özellikle yeni medyanın gündelik hayatın bir parçası olması ile yeni bir toplumsal alan biçimi ortaya çıkarmış ve sosyal hareketlerinin etkinliği ve savunuculuk yapma pratiklerini arttırmış, protesto ve hak arama amaçlı mesajların daha hızlı, kolay ve ekonomik biçimde yayılmasına katkı sağlamıştır. Artık günümüzde yeni medya araçları sayesinde toplumsal aktörler mekan ve zamandan bağımsız olarak bir araya gelerek, rahatsız oldukları sorunları birlikte dile getirebilmekte, inandıkları fikir ve düşüncelerini yayma imkanı bulabilmekte

ve aynı ideolojiye sahip diğer bireyler ile sanal topluluklar üzerinden iletişim kurabilmektedir. Bu sayede aynı ideolojiye sahip bireyler arasında etkileşim artmaktadır. Aynı zamanda, hayvan hakları, çocuk hakları, iklim değişikliği, çevre, kadın hakları vb. gibi hareketler geleneksel medya platformlarında kendine çok fazla yer bulamazken, bu hareketlerin takipçileri/destekçileri hem hareketin kurumsal hesabından hem de kendi sosyal medyada hesaplarından aktif olarak paylaşımlar yapmaktadır. Yeni medya araçları sosyal hareketlerin kamusal görünürlüğü, takipçi/destekçi kazanma ve bu üyeler arasında iletişimi sürdürme noktasında önemli etkiler yaratmıştır.

2. SOSYAL HAREKETLER

Sosyal hareketler kavramı dönemsel olarak var olan toplum/topluluk algısından fazlaca etkilenmiştir. Tarihsel süreç içerisinde var olan sosyal sorunlar farklılık gösterdiğinden sosyal hareketlerin içerik ve biçimleri bu sorunlara bağlı olarak şekillenmiştir. İlk olarak Stein tarafından “1789’dan Günümüze Fransız Toplumsal Hareketlerinin Tarihi” çalışmasında siyasi bir mücadeleyi anlatacak şekilde kullanılan “sosyal hareket” (Tilly, 2008) kavramının temellerinin genel olarak 20. yüzyılda meydana gelen olaylardan sonra oluşmaya başladığını söylemek mümkündür. Zanden (1959) sosyal hareket kavramını “karşı konulmaya çalışılan değişime organize olarak tepki gösterilmesi” olarak tanımlamıştır. En genel anlamda sosyal hareket, önemli sayıda bireyin bir araya gelerek toplumun bazı önemli yönlerini değiştirmek veya var olan değişime direnmek için organize bir çabasıdır. Belirli genel hedeflere ulaşmak için birlikte çabalayan ortak bir ideolojiye sahip bir grup insan birlikteliği olarak başlayan hareket bireylerin kendiliğinden bir araya gelmesinden doğar. Bir hareketin sosyal hareket olarak değerlendirilmesi bazı temel unsurlara sahip olmalıdır. İlk olarak sosyal hareketin destekçileri/takipçileri arasında kolektif karşı çıkma olmalıdır. İkinci boyut ise ortak bir amacı bulunmasıdır. Her sosyal hareketin ulaşmak istediği bir hedef söz konusudur. Sosyal hareketin yaşam döngüsü içinde hareketin amacına ulaşması hareketin sona ermesidir. Üçüncü boyut ise üyeler arasında dayanışmanın olmasıdır. Sosyal hareket ortaya çıktıktan sonra hızlı bir bürokratikleşme sürecine girer. Bu sayede üyeler arasında işbölümü yapılır ve hareket kurumsal bir yön kazanır (Tarrow, 2006).

Sosyal hareketlerin ortaya çıkış ve amacına ulaşma süreci içindeki döngüsüne baktığımızda Blumer (1995) ilk olarak sosyal hareketin başlangıcının ortaya çıkması olarak belirtmiştir. Bu aşamada toplumsal yaşam içinde bireylerin değişim talebi veya değişime karşı durma gibi nedenlerden dolayı bir araya gelerek tepki göstermeye başlamasıdır. İkinci aşama birleşmedir. Bu aşamada önemli sayıda birey ortak bir nedenden dolayı bir araya gelerek aynı düşünce etrafında birleşmesidir. Bu aşamada hareketin görünür olamaya başladığı ilk

aşamadır. Bu aşamada hareket daha fazla takipçi/destekçi kazanma iddiasını gündeme getirir ve mümkün olan en fazla bireye ulaşmak için kampanyalar düzenlemeye başlar. Üçüncü aşama ise kurumsallaşma veya bürokratikleşmedir. Sosyal hareket büyüdükçe, hareketi başlatan gönüllülerin yerini ücretli liderler ve ücretli destek personeli almaya başlar ve hareket genellikle bürokratikleşme eğilimi gösterir. Aynı zamanda, herhangi bir bürokraside olduğu gibi, net otorite çizgilerinin gelişmesi anlamına gelir. Sosyal hareketin varlığını sürdürmesi için kaynak ihtiyacı doğduğundan daha fazla kaynak yaratmaya önem verilir. Bu aşamada hareketin devamlılığını koruması için son derece önemlidir eğer sosyal hareketler en azından bir dereceye kadar bürokratikleşmezlerse odaklarını kaybedebilir ve devam etmek için yeterli kaynakları (para, insan gücü vb. gibi) olmayabilir. Dördüncü aşama gerilemedir. Sosyal hareketler süreç sonunda birçok nedenden biri veya birkaçı nedeniyle geriler. Bunlardan ilk ve en önemlisi bazen sosyal hareketler hedeflerine ulaşırlar ve doğal olarak dururlar çünkü artık devam etmek için bir neden kalmamıştır. Ancak çoğu zaman sosyal hareketin gerilemesinin sebebi başarısız olması ve bunu reddetmesidir. Özellikle kaynak eksikliği ve sosyal hareketin üyeleri arasında heyecanın kaybolması hareketin gerilemesine yol açar.

Türkdoğan (1997) sosyal hareketlerin incelenmesinde önemli bir noktaya işaret eder. Bu nokta, sosyal hareketlerin başlangıçta şekilsiz, kötü örgütlenmiş, hiçbir anlamı olmayan bir eylem olarak görülürken hareket büyüdükçe toplum yapısına biçim veren, değerler sistemi ve kuralları/normları değiştiren harekete dönüşmesidir. Bu bağlamda sosyal hareketler yeni bir kültür ve sosyal örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkar. Sosyal hareketler hakim toplum yapısı içinde bireylere kötü veya haksız görünen durumlarda tepkide bulunma imkanı verir. Sosyal hareketler tepkide bulunmak için kitle toplantıları düzenler, slogan ve sembollerini gündeme getirir. Daha fazla dikkat çekmek için çoğu kez bu tepkileri toplumun alışık olmadığı tarz ve yöntemlerle dramatik biçimde gösterir. Böylece sosyal hareketlerin büyümesi için kitlelerin sosyal hareketi benimsenmesine çalışır. Türkdoğan (1997) en temelde sosyal hareketlerin var olan düzen içinde bireylerin uğradığı haksızlıklara, sosyal, politik ve hukuksal sorunlara, yeni oluşumların getirmiş olduğu belirsizliklere karşı eleştirilerin ve kolektif tepkilerin süreç içinde örgütlenerek ve daha fazla kamusal görünürlük kazanarak sosyal harekete dönüşeceğini ve sonunda toplumsal yapı içinde sosyal değişmeyi başlatacağını veya aynı sorunla mücadele eden diğer hareketlere eklenerek bu değişmeyi destekleyeceğini belirtmiştir. Bu bağlamda sosyal hareketlerin toplumsal değişimin itici gücü veya toplumsal değişimin karşısında direnç olarak ortaya çıkabilirler. Her iki durumda da sosyal hareketler toplumsal yapı içindeki düzensizliklere, sorunlara,

haksızlıklara tepki göstermek eğilimindedir. Ayrıca Türkdoğan'a (1997) göre, toplumda fikir özgürlüğü arttıkça sosyal hareketlerde çoğalır ve yoğun iletişim ağı içerisinde farklı sosyal hareket biçimleri ortaya çıkabilir. Sosyal hareketler toplumsal etkileşime biçim verme sürecidir. Toplumsal aktörler çeşitli nedenlerden dolayı toplumsal etkileşime girer ve bu etkileşim belirli bir biçim alır ve yönlendirilir ise sosyal harekete dönüşür. Sosyal hareketleri diğer hareketlerden ayıran bazı belirleyici unsurları vardır. Türkdoğan (1997, ss. 28-29) sosyal hareketlerin belirleyici özelliklerini şu şekilde sıralamıştır:

Yapısal durumdan kaynaklanan etkenler (mali patlamalar, panik, moda vb. gibi),

Yapısal gerginlikler (mali panikler değerlerin mal sahiplerini tehdit ettiği zaman ortaya çıkmaktadır),

Umumileşen bir inancın gelişmesi ve yayılması (yapısal gerginlik yoluyla ortaya çıkan durumu yeniden düzenlemek için girişimler gerekir),

Hızlandırıcı etkenler (etnik gerginlik durumunda şiddet patlamalarını hızlandıran dramatik bir olay),

Eylem için katılanların seferber kılınması,

Sosyal denetleme işlemi.

Klasik sosyoloji perspektifinden sosyal hareketler, “yapısal gerginliğe, ekonomik krize ve modernleşmeye tepki olarak ortaya çıkan olgular” olarak tanımlanmaktadır (Çayır, 2016, s.7).

Aynı inanca sahip bireyler sosyal hareketleri besler ve bu bireylerin fikirleri ortak bir ideal yaratmaya yardımcı olur. Sosyal hareketlerin ortaya çıkışında her zaman ulaşılmak istenen (toplumsal sorunların çözüme kavuşması) bir amaç vardır ve bu amaç sosyal hareketin yaşam döngüsünü belirlemektedir. Aynı zamanda, hedeflenen amaçlar sosyal hareketlerin özelliklerini, nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceğini belirlemektedir. Ancak sosyal hareketlerin nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceğini belirleyen bir diğer unsur kitle iletişim araçları ve sosyal hareketin hangi genel görünürlük yöntemlerini tercih edeceğidir. Modern dönemde geleneksel medya araçları ile yapılan farkındalık ve genel görünürlük çalışmaları günümüzde yeni medya araçlarının ortaya çıkışı ile birlikte değişmiştir. Özellikle sosyal medyanın yaygın kullanımı sosyal hareketlerin yapısını ve nasıl ve ne şekilde gerçekleşeceğini etkilemiştir.

3. SOSYAL HAREKETLER VE YENİ MEDYA

Günümüz toplumlarında ne temel belirleyicilerden biri bireyler arasında internet aracılığıyla ve dijital platformlar üzerinden iletişim sağlayan sanal

sosyal ağlardır. Kimi sosyal bilimciler tarafından “bilgi toplumu” adlandırılan bu yapı bazıları için “ağ toplumu” olarak nitelendirilmektedir. Ağ toplumu kavramı ilk olarak 1999 yılında J. V. Dijk’in yayınlanan “Ağ Toplumu (The Network Society)” kitabında, yeni bir toplum modeli olarak yer almıştır. Dijk (2016) bu yeni toplum modelinde ilişkilerin yüz yüze, geleneksel iletişim yolları yerine sanal ortamda ve yeni sosyal ağlar üzerinden gerçekleşeceğini belirtmiştir. Manuel Castells (2005) ise bu yeni toplum yapısını toplum, topluluk ve grupların üyeleri arasında sosyal etkileşim ağı olarak, giderek daha da fazla bireyi bir araya getiren dijital sosyal ağların deposuna dönüştüğü yapı olarak ifade etmiştir. Gündelik yaşamda bireylerin iletişim ihtiyaçlarının farklılaşması sosyal etkileşimin teknoloji sayesinde yeniden şekillenmesine neden olmaktadır (Castells, 2005, s. 484) ayrıca, internet alt yapısı ve bilgisayar aracılığıyla kurulan iletişimin en önemli özelliği mevcut toplumsal alışkanlıkları güçlendirmesidir.

Günümüzde kitle iletişim araçları tarihsel süreçte hiç olmadığı kadar ulaşılabilir konumdadır. Geleneksel medyanın yerini yavaş yavaş yeni medya araçlarının aldığı günümüzde gazete, dergi televizyon gibi geleneksel medya öğeleri sanal ortama taşınmış ve internet gazeteciliği, e-dergi, sosyal medya kanalları ile varlığını sürdürmektedir. Yeni medya araçlarının yer, zaman ve mekandan bağımsız oluşu anlık olarak küresel ölçekli bir iletişimi mümkün kılmıştır. Küresel ölçekli yeni medya araçlarının kullanımının artması yüz yüze iletişimi sanal dünyaya taşıyarak eskiye oranla bilgi paylaşımının daha kolay ve özgür olduğu bir alan yaratmıştır. We Are Social’ın 2021 Raporuna göre; dünya çapında yaklaşık olarak 4,62 milyar sosyal medya kullanıcısı vardır. Oransal olarak baktığımızda bu sayı dünya nüfusunun yarısının sosyal medya platformlarına üye olduğu anlamına gelmektedir. Sadece 2020 yılı içinde en az 400 milyon kişi sosyal medya kullanmaya başlamıştır. Sosyal medya platformlarında geçirilen süre miktarına baktığımızda, 2021 yılında bireylerin günlük ortalama sosyal medya kullanımı 2 saat 27 dakika olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal medya platformlarının kullanıcı sayılarına baktığımızda ise en popüler sosyal medya platformu Facebook’tur, toplam kullanıcı sayısı 2,895 milyardır. Arkasından, YouTube 2,291 milyar kullanıcıya, WhatsApp 2 milyar kullanıcıya, Instagram 1,393 milyar kullanıcıya, Messenger 1,3 milyar kullanıcıya, WeChat 1,251 milyar kullanıcıya sahiptir ve 1 milyar kullanıcı TikTok izlemektedir. Global ölçekte 5 milyardan fazla insan akıllı telefon kullanmaktadır ve yine internet kullanıcı sayısı 5 milyara yaklaşmıştır.

Dijk (2016) artan kitle iletişim teknolojilerinin toplumsal yapı içinde kurumlar arasında yeni sanal ağlar yarattığını ve bu ağlar üzerinden yeni bir toplum (ağ toplumu) anlayışının ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Ağ toplumunda bireylerin sosyal etkileşime girdiği sanal topluluklar bireylerin kendi çabaları sonucunda dahil olduğu ve dahil olma sürecinde geleneksel

ögelerin (din, dil, ırk, etnisite vb. gibi) çok fazla etkisinin olmadığı sosyal etkileşim alanlarıdır. Yeni medya araçları ve sosyal medya platformlar belli bir amaç doğrultusunda örgütlenmiş toplulukları bir araya getirerek sosyal hareketlerin eylemlerine hız kazandırmıştır (Engin, 2011). Yeni medya ve sanal topluluklar sosyal hareketlere her şeyden önce sosyal paylaşım ağları üzerinden örgütlenerek zaman ve mekandan bağımsız olma imkâna sağlamıştır (Çaha, 2020, s. 262). Bu sayede yeni medya, sosyal hareketlerin örgütlenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Özellikle sosyal hareketlerin varlığını duyurma, sorunun ortaya konması, kampanyalar düzenleme ve yeni üye kazanma noktasında sosyal hareketlerin dönüşümü üzerinde önemli etkiler yaratmıştır.

Sosyal ağlar üzerinden kendini ifade etme imkanı bulan bireyler gündelik hayatta karşılaştıkları sorunları bu ağlar üzerinden duyurabilmektedir. Yapılan paylaşımlar küresel ölçekli bir görünürlüğe sahip olduğundan aynı sorunu yaşayan diğer bireyler ile iletişime geçme şansı vermektedir. Bu bağlamda sosyal medya sosyal hareketleri de tetiklemektedir. Kısa sürede kurulan Facebook gruplarıyla, Twitter’da 1 saat içinde Trend Topic olarak binlerce insanı bir araya getirmek mümkündür. Bu durum kısa süreli bir etkiye sahip olsa da filmlerde doruk noktası olduğu gibi toplumsal eylemlerde de bir doruk noktası her zaman vardır ve etkisi geçene kadar organize olmak için zaman sağlar. Brezilya’daki öğrenci eylemleri, 2014’te Venezüella’daki yönetim karşıtı protestolar sosyal medya sayesinde büyüyen ortaya çıkmış ve sosyal harekete dönüşmüştür. Marshall McLuhan’ın (1964) ortaya attığı bir kavram olan ”Küresel Köy” metaforundan hareketle günümüzde bireylerin aynı şeyi yiyip aynı şeyleri giymesi konusunu bir kenara bırakırsak her an ulaşılabilir olan internet ve yeni iletişim teknolojileri anlık olarak yapılan bir paylaşımın dünyanın farklı yerlerinden görünür olmasını ve bu paylaşımında bir destek talebi varsa ve desteği de alabiliyorsam dünya, küresel bir köy haline gelmiş ve yeni medya bunun olmasına büyük etki yapmıştır.

Yeni medya ve sosyal hareketler üzerine olan etkisini en iyi gösteren olaylardan biri My Stealthy Freedom hareketidir. Siyasi gazeteci olan Masih Alinejad, 2014 yılında Facebook’ta Londra sokaklarında özgürce koşarken çekilmiş bir fotoğrafını yayınladı. Masih Alimejad bu paylaşımı hiç önemsemedi ancak İran’da yaşayan kadınlardan yüzlerce yorum, ciltler dolusu e-posta ve mesaj aldı. Bu yorumlardan etkilenen Masih, daha sonra İran’daki günlerinden, ancak zorunlu başörtüsü olmadan gizlice çekilmiş bir fotoğrafını yayınladı ve bu paylaşım anlık olarak karlılık buldu ve İran’da yaşayan kadınlar Masih’a kendi fotoğraflarını göndermeye başladı.

Fotoğraf-1: Masih Alinejad'ın Paylaşımı



Kaynak: <https://www.mystealthyfreedom.org/our-story/>

İranlı kadınların Masih Alinejad'a gönderdiği fotoğraflardan bir hareket doğdu ve bu hareket "My Stealthy Freedom" olarak anılmaya başlandı. My Stealthy Freedom ilk olarak Mayıs 2014'te bir Facebook sayfasında çevrimiçi sosyal hareket olarak şekillendi. Sayfa birkaç gün içinde 100.000'den fazla beğeni aldı ve 2015'in başlarında 760.000 takipçiye yükseldi, 2016 yılı sonunda 968.000'den fazla beğeniye ulaştı. Masih Alinejad 2014'te BBC'ye verdiği bir röportajda, fotoğraflarını gönderen kadınların kadın aktivistler değil, sadece sıradan kadınlar olduğunu söyledi. My Stealthy Freedom, her ay yüzlerce kişi tarafından paylaşılan yaklaşık 35-50 yeni içerik yayınlayan son derece aktif ve canlı bir sanal sosyal alan haline geldi. 2014 yılının ortalarında #MyStealthyFreedom, Facebook ve Twitter'da uluslararası olarak kullanılan bir hashtag haline geldi ve haftada ortalama bir milyon fazla paylaşımına ulaştı ve aynı zamanda 2016 yılı sonunda 1 milyon Facebook beğenisini aştı. Bu durum sosyal harekete geniş anlamda uluslararası ve ulusal farkındalık yarattı ve birçok destekçi kazanmasını sağladı. Günümüzde sosyal hareketin sosyal medya platformlarının yaklaşık yüzde 80'i İran'da olmak üzere yedi milyondan fazla takipçisi vardır ve paylaşımların yaklaşık on milyonda fazla kişiye ulaştığı tahmin edilmektedir (My Stealtyh Freedom, 2022).

Yeni medya ve sosyal hareketler üzerine etkisini gösteren bir diğer sosyal hareket ise Suudi Arabistan'da kadınların araba kullanmasını kısıtlayan kanunun kaldırılması için başlayan harekettir. Suudi Arabistan'da var olan kanunlar gereği kadınlar yanlarında eşleri veya birinci derece erkek akrabaları olmadığı sürece direksiyona geçip araba kullanmaları yasaklanmıştı. Bu

süreçte bazı kadınlar araba kullanmak istese de bu engellenmiş ve yaptırımlarla karşılaşmıştır. Yasak nedeniyle Suudi Arabistan’da aileler, kadın akrabalarına hizmet etmeleri için şoför tutmak zorunda kalmıştır. Suudi internet sitesi Al Arabiya’ya göre çoğu Güney Asya’dan 800 bin erkek bu işte çalışmıştır. Suudi Arabistan’da kadınların araba kullanması yasağını protesto etmek isteyen, bu kanunun değişmesi yönünde bir farkındalık oluşturmayı amaçlayan sosyal aktivist Hisham Fageeh 2013 yılında YouTube üzerinden hazırlamış olduğu bir video paylaştı. Videoda Bob Marley’in “No Women No Cry” adlı şarkısının sözlerini değiştirerek “No Women No Drive” şeklinde yer verdi. Kısa sürece etkileşim almaya başlayan video dünyanın farklı bölgelerinden izlenmeye başlandı ve toplamda 39 milyon izlenme ve 8380 yoruma ulaştı. Videoda kadınların yaşadığı zorlukları Suudi Arabistan’daki toplumsal cinsiyet anlayışını eleştiren Hisham Fageeh yeni medyayı özellikle takipçi/destekçi kazanma, farkındalık yaratma, kamusal görünürlük kazanma amacıyla kullanmıştır. 2018 yılında Suudi Arabistan’da kadınların araba kullanmasını engelleyen kanunun kaldırılması ile kadınlar yanlarında eşleri veya erkek akrabaları (kardeş veya baba) olmadan araba kullanma hakkına kavuşmuştur. Daha önce araba kullandığı için 73 gün cezaevinde kalan Loujain al-Hathloul, kararnameyi Twitterda yaptığı “Allaha şükür” paylaşımıyla kutladı (BBC News, 2019). Manal Al-Sharif ise daha önce araba kullandığı için hapis yatmış, arabanın anahtarını kendisine veren erkek kardeşi iki defa gözaltına alındıktan sonra ülkeyi terk etmek zorunda kaldığını açıklamıştır.

Fotoğraf-2: Suudi Arabistan’da bir kadın araba kullanırken



Kaynak: BBC News

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Artan kitle iletişim ve ulaşım araçları teknolojisi günümüzde toplum yapılarının daha fazla kültürel anlamda çoğulcu bir yapıya bürünmesine neden olmuştur. Küresel ölçekli iletişim kanallarının varlığı toplumların

değişim süreçlerini de hızlandırmıştır. Dünyanın herhangi bir bölgesinde meydana gelen bir değişim farklı bölgelerde de etki yaratabilmektedir. İlk kullanımının daha çok politik bir anlamı olan sosyal hareketler toplumsal yapı içinde meydana gelen değişimlerin öncüsü olma veya bu değişimlere direnç gösterme noktasında yer alabilmektedir. Sosyal hareketler hakim toplum yapısı içinde yeni bir yaşam biçimini, toplum modelini oluşturmak için eylemde bulunabilir. Bu yönüyle, sosyal hareketler hayatın akışıyla yetinmeyen toplumsal rahatsızlıkları dile getiren ve aynı zamanda bu problemlerin çözümlenmesi için yeni çareler önerir (Çiçek, 2014). Sosyal hareketler toplumsal düzen içinde sorunların çözümlenmesi için getirdiği öneriler daha çok idealist bir söylemdedir. Sosyal hareketlere “gençlik olayları, karşıt kültür çalışmaları, yeni sol, yeni sağ, barış eylemleri, yeşilciler vb. gibi örnek gösterilebilir.

Web 2.0 fikrinin ortaya çıkmasından bu yana gündelik hayatta önemli etkileri olan yeni medya, sadece bireyleri değil, gündelik yaşam pratikleri içinde sosyal etkileşimde bulunan herkesi etkilemektedir. Yeni medya geleneksel medyadan farklı olarak mekan ve zamandan bağımsız sadece yerel ölçekli değil aynı zamanda küresel ölçekli etkiye sahip olmuştur. Çoğulcu bir yapıya sahip olması yeni medyanın en güçlü yönü olmuştur. Bilgi yaymak yeni medyanın birincil amacı olmasına rağmen, kullanıcılar sosyal medyayı farklı yönlerde çekmiş ve farklı amaçlar için kullanmıştır. Günümüzde yaklaşık olarak dünya çapında 4,62 milyar sosyal medya kullanıcısı bulunmaktadır. Bu kadar geniş bir kullanıcı ağına sahip olan yeni medya araçlarının sosyal hareketlerin görünürlüğünü artırma, takipçi/destekçi bulma ve üyeleri arasında iletişimi sürdürme noktasında son derece işlevsel bir yönü vardır. Örneğin Facebook, Twitter, YouTube vb. gibi en fazla kullanılan sosyal medya platformlarından birinde paylaşılan bir video, fotoğraf, belge, mesaj anlık olarak birkaç dakika içinde sadece paylaşanın ülkenin değil tüm dünyanın gündemine düşmektedir. Aynı zamanda yeni medya araçlarının ücretsiz olması kullanıcılarına reklam geliri sağlama ve online bağış toplama vb. gibi sağlamış olduğu imkanlar sosyal hareketlerin amacına ulaşması ve kamusal görünürlüğünü arttırması için son derece önemlidir. Geleneksel anlamda sosyal hareketlerin kamusal görünürlük eylemleri “gösteri yapmak, bilgi merkezi kurmak, basın açıklaması yapmak, imza toplamak, afiş basmak ve protestoya neden olan işlemin iptali için dava açmak” gibi biçimleri vardır (Kılıç, 2009, s. 156). Ancak gelişen internet altyapısı ve yeni medya araçlarının yaygın kullanımı ile birlikte tamamen sanal ortamda sosyal medya araçları aracılığıyla gerçekleştirilen çeşitli hareketler de bulunmaktadır (Altar Yavuz, 2021). Bu hareketler baskı ve zorbalıktan kaçınmak amacıyla olabildiği gibi kadın hakları savunucuları, çevre hakları savunucuları, savaş karşıtları vb. gibi amaçlarla bir araya gelen bireylerden oluşabilmektedir.

Genel anlamda küresel ölçekli geneli ilgilendiren sorunlar üzerinden başlayan sosyal hareketler yeni medya araçları sayesinde hızlı bir büyüme, bürokratikleşme ve kamusal görünürlük kazanabilmektedir.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, O. H. (2019). Yeni toplumsal hareketlerde yeni medya etkisi: kuzey ormanları savunması örneği. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 7(3), 1655-1674.

Altar Yavuz, O. (2021). Covid-19 pandemisinin Change.org’da başlatılan dijital imza kampanyalarına yansması. *Communication and Technology Congress 2021*, İstanbul Aydın University.

Babacan, M. E. (2015). Yeni medya bağlamında toplumsal hareketler ve yeni insanın karakter analizi. *Folklor/Edebiyat*, 21(83), 295-307.

BBC News (2019). Saudi Arabia: My experience as a female driver, one year on Erişim adresi: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-48661233>

Blumer, H. (1995). Social movements. S. M. Lyman (Ed.), *Social Movements: Main Trends of The Modern World* (s. 60-83) içinde. London: Palgrave Macmillan.

Castells, M. (2005). *Enformasyon çağı: ekonomi, toplum ve kültür, 1. cilt ağ toplumunun yükselişi* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çaha, Ö. (2020). Yeni medya ve değişen toplumsal hareketler. *Bilişim Teknolojileri ve İletişim*.

Erişim adresi: <https://www.tuba.gov.tr/tr/yayinlar/suresiz-yayinlar/bilim-ve-dusunce/bilisim-teknolojileri-ve-iletisim-birey-ve-toplum-guvenligi-1/yeni-medya-ve-degisim-toplumsal-hareketler>

Çayır, K. (2016). *Yeni sosyal hareketler* (K. Çayır, Ed. ve Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları

Çiçek, A. (2014). “Sosyal hareketlerin anatomisi.” *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 7(14), 89-107.

Dijk, J. V. (2016). *Ağ toplumu* (Ö. Sakin, Çev.). İstanbul: Kafka Yayınevi.

Kılıç, S. (2009). “Kamuoyu oluşum sürecinde sosyal hareketler ve medya.” *Niğde İİBF Dergisi*, 2(2), 150- 167.

McLuhan, M. (1964). *Understanding media: The extensions of man*. New York: Signet.

My Stealthy Freedom (2022). Our story. Erişim adresi:
<https://www.mystealthyfreedom.org/>

My Stealthy Freedom Home Page (2022). Our story. Erişim adresi:
<https://www.mystealthyfreedom.org/our-story/>

Tarrow, S. (2006). *Power in movement: social movements and contentious politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tilly, C. (2008). *Toplumsal hareketler*. İstanbul: Babil Yayınları.

Türkdoğan, O. (1997). *Sosyal hareketlerin sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayıncılık.

We Are Social (2021). Global overview report. Erişim adresi:
<https://wearesocial.com/digital-2021>

Zanden, J. W. V. (1959). Resistance and social movements. *Social Forces*, 37, 312-315.

CUMHURİYET DÖNEMİ SEMBOLLERİNDEN BİRİ OLAN KÜLTÜRPAK ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA

A Qualitative Study on One of the Symbols of the Republic: The Kültürpark

Hande Şahin*

ÖZET

Cumhuriyet Dönemi'nin en önemli simgelerinden biri olan Kültürpark, kurulduğu 1930'lu yıllarda yeni ideolojinin modern hayat yaratma arzusunun vücut bulduğu bir alan olmuştur. Sonraki yıllarda da bu işlevini uzun zaman devam ettirebilmiştir. Bünyesinde barındırdığı yeşil alanlar, tiyatro, konser alanları, fuar alanı, gölet, lunapark gibi farklı ihtiyaçları karşılayan Kültürpark kent için eğlence, eğitim, sosyalleşme, yeşil alan gibi birçok işlevi karşılamıştır. Ekonomik ve sosyo kültürel değişimlere bağlı olarak parkın öznel tarihinde kırılmalar yaşanmıştır. Bu kırılmalar parkın bazı temel işlevlerin dönem dönem ön plana çıkmasına dönem dönem de gerilemesine neden olmuştur. Bu değişimin günümüzde geldiği noktanın ne olduğunu sorgulamayı amaçlayan çalışma, 2019 yılında yapılmış bir saha çalışmasına dayanmaktadır. Çalışmaya hem parkın kullanıcıları hem de parkta çalışanlar dahil edilmiş, farklı deneyimlerin paylaşılabilmesi sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültürpark, İzmir, Modernleşme

ABSTRACT

Kültürpark, one of the most important symbols of the Republican Period, became an area where the new ideology's desire to create a modern life embodied in the 1930's when it was founded. In the following years, it was able to continue this function for a long time. Kültürpark, which meets different needs such as green areas, theatre, concert areas, fairgrounds, ponds and amusement parks, has met many functions such as entertainment, education, socialization and green space for the city. Depending on the economic and socio-cultural changes, there have been breaks in the subjective history of the park. These situations caused some basic functions of the park to come to the fore from time to time and to regress from time to time. The study, which aims to question the point of this change today, is based on a field study conducted in 2019. Both the park users and those working in the park were included in the study, and it was ensured that different experiences could be shared.

Keywords: Kültürpark, İzmir, Modernization

* Doç.Dr, İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye, hande.sahumain@idu.edu.tr

GİRİŞ

Kültürpark, İzmir kenti için Cumhuriyet sonrası modernizmin en anlamlı sembollerinden biridir. Kent belleğinde de kentliler için kadın ve erkeğin birlikte ve yalnız gezebildiği, kültürel faaliyetlerde bulanabildiği, kent merkezindeki en büyük yeşil ve kamusal alanı sembolize eder. Bu yönüyle kentin en önemli müşterek alanlarından biridir. Bu müştereklik hali, kişilerin öznel tarihlerine de yansımış, çoğu zaman kentte yaşayanlar, civar iller, kasabalar ve köylerindeki insanlar için özellikle Fuar dönemleri kocaman bir etkileşim alanı haline gelmiştir. Kültürpark, İzmir için fuar, yeşil ve açık kamusal alan ve sosyo-kültürel farklı etkileşim alanları işlevlerine sahip olmuştur. Tüm bu işlevler dönemselsel olarak kimi zaman anlamını yitirirken kimi zaman da çok daha anlamlı hale gelmiştir. Bu açıdan Kültürpark'ın öznel tarihini Türkiye'de sosyo kültürel ve ekonomik gelişmelerden bağımsız düşünülmemelidir. Dönemselsel olarak yaşanan tüm bu dönüşümlerin izlerine Kültürpark nezhinde rastlamak mümkündür. Bu yüzden de parkın temel işlevleri ve bu işlevlerin zamanla nasıl değişime uğradığı tüm bu dönüşümler çerçevesinde düşünölmelidir.

Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında modernizmin sembolü olabilecek bir park inşa etme arzusu, 1922 yangınıyla birlikte meydana gelen kentsel boşluğa 1930'lu yıllarla birlikte aşama aşama mekânsal ve yaşamsal bir gerçekliğe dönüştürölmüştür (Kayın, 2015, s. 35). Kaya (2002)'nın da belirttiği üzere Kültürpark ile ilgili ilk resmi ve düzenli kayıtlara Cumhuriyet'in hemen sonrasında İzmir'de meydana gelen büyük yangından sonra Danger ve Prost Planında (1925-1933) "kent parkı" olarak rastlanılmaktadır. Ayrıca 1929 Ekonomik Buhranı'nın etkilerini azaltmak isteyen merkezi yönetim, İzmir'de uluslararası bir fuar organize etmek istemiş, 1933 yılında Kültürpark'ı "kent parkı ve fuar alanı" olarak şehre kazandırmışlardır. Kuşkusuz ki Kültürpark, Cumhuriyet sonrası izlenen bütöncül politikanın İzmir ili özelinde vücut bulduğu halidir.

Kültürparklar, Erken Cumhuriyet Dönemi'nin en önemli modernizasyon projeleridir. İçinde barındırdıkları eğlence tesisleri, rekreasyonel faaliyetleri, kentsel yeşil alanlar ile çağdaş yaşam modelini temsil etmişlerdir. Halkı eğitmek ve aydınlatmak için ulusal idealleri ve Cumhuriyet modernitesini sembolize eden kültürparklar, serbest zaman aktivitelerinin sosyal ve kültürel pratiklerle içselleştirildiği yeni mekânsal arayışların ürünleridir. Türkiye'de 1930'larla birlikte modernitenin yansımaları olarak pek çok kentte örneği olan Kültürpark fikri, kültürel normların ve sosyal davranışların batılı yaşam tarzında yeniden yapılandığı kamusal alan olarak varlık bulmuştur (Topçuoğlu ve Gürel, 2020). Cumhuriyet ile birlikte modernleşme hareketinin kadının kamusal alana çıkarılması, modern çekirdek ailenin

birlikte eğlenebilmesi, kadın ve erkeğin hane dışında birlikte görünebilmesi gibi birçok arzusu Kültürparklar ile hayata geçebilmiş, ancak geçen yıllar içinde farklılaşmalar gösterebilmiştir. Kültürparklar sadece eğlenme mekanları değil aynı zamanda eğitim alanları haline gelmiş, bu sebepten ötürüdür ki çoğu zaman “halk okulu” gibi ibarelerle anılmışlardır.

Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte modern ve medeni kentler yaratma ilkelerine Kültürparklar hizmet etmiş ve bu bağlamda birçok kentte uygulamaya geçirilmiştir. Sosyal hayatın yeniden üretilen dinamikleriyle planlanan Cumhuriyet parkları, barındırdıkları yapılar, yeni kamusal mekânlar ve modern peyzajlı yeşil alanlarla kentlinin hem eğlenmesini hem de öğrenmesini hedefleyerek modernleşmenin önemli projelerinden biri olmuştur. Bir halk üniversitesi yaratma fikriyle 1936’da inşa edilen İzmir Kültürpark’ın yanı sıra Ankara Gençlik Parkı ve İstanbul Gezi Parkı gibi onu izleyen öncü modeller bu çerçevede ele alınabilir. Bu parklar zaman içinde kentlerin modern metropollere dönüşmesine katkı sağlamıştır. Özetle bu parklar ulusal ideallerin laik dünya görüşü ve çağdaş yaşam biçimi ile halkı eğitmek ve aydınlatma hedefinin mekânsal araçları rolünü üstlenmişlerdir (Topçuoğlu ve Gürel, 2020, s. 1489). Bu çerçevede İzmir Kültürpark’ın tarihi şu şekilde özetlenebilir: 1936-1960 fuar ve kültür sanat mekânı olarak varlık göstermiş 1960-1980 arası dönemde fuar, kültür sanat ve eğlence işlevleri öne çıkmıştır. 1990-2000 arasında yeşil alan miktarı arttırılmıştır, II. derece doğal ve tarihi sit alanı ilan edilmiştir. Neo liberal politikaların etkisiyle fuar alanı olma özelliği ve kültürel etkinlikler arttırılmıştır. 2000 sonrasında ise Kültürpark ile özdeşleşen önemli sembollerde kırılma yaşanmıştır. Örneğin hayvanat bahçesi kapatılmış, fuar alanının taşınması için girişimler başlatılmıştır. 2015 sonrasında ise fuar alanı taşınmış, pavyonlar yıkılmış, fuarla özdeşleşen gölet kaldırılmıştır (Kalonya ve Öztürk, 2020). Özetle 2000’lerden günümüze ise Kültürpark’ın yeşil alan niteliğinin, fuar alanı ve diğer kolektif etkinliklerin önüne geçtiği söylenebilir. Bunun yanı sıra konser, tiyatro gibi kültür sanat etkinlikleri devam etmektedir. 2019 yılında açılan üretici pazarı ise eleştiriler almakla beraber Kültürpark’a olan ilginin görece yeniden artmasına neden olmuştur. Özellikle 2019 Covid-19 salgını ve pandemi sürecinde kent merkezinde en büyük yeşil alan olması Kültürpark’ı gene cazibe merkezi haline getirmiştir. Buna karşın 2000 sonrası artan Suriyeli göçü, büyükşehirlerden biri olan İzmir’de de hissedilmiş, Kültürpark’ı mekânsal olarak Suriyeli ve Afganların gün içinde barınma, dinlenme ve geçiş yapmak için sıklıkla kullandığı bir yer haline getirmiştir. Bu durum ise parkın yerli kullanıcıları tarafından huzursuzluk ve endişe ile karşılanmıştır.

Hazırlanmış olan bu çalışma Cumhuriyet’in önemli simgelerinde biri olan Kültürpark’ın günümüzde İzmir kentinde yaşayanlar için ne ifade ettiğini

ortaya koymayı amaçlamaktadır. Parkın hangi işlevleri devam etmektedir, hangi işlevleri önemini yitirmiştir, park en çok kimler tarafından hangi amaçla kullanılmaktadır çalışmanın cevap aradığı temel sorulardır. Nitel ve betimsel olan çalışma, 2019 yılında pandemi sonrasında park çalışanları ve ziyaretçilerle yapılan derinlemesine mülakatların cevap aranan temel sorular etrafında derlenmesine dayanmaktadır.

YÖNTEM

Kültürpark'ı kimlerin ağırlıklı olarak kullandıkları ne sıklıkla kullandıkları, kullanım amaçları ve park içinde ne gibi eksikler gördüklerini ortaya koymak amacıyla Kültürpark kullanıcı profili çıkarılmıştır. Profili çıkarmak amacıyla yöntemsel olarak öncelikle alana ait literatür taranmış, daha önce yapılmış alan çalışmalarının sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmaların çoğunluğu ankete dayanmaktadır. Mevcut olan verilerin derinlemesine bir analizini yapabilmek, sosyal taşıma kapasitesi ile ilgili de çıkarımlar yapabilmek amacıyla mülakat, odak grup ve katılımlı gözlem tekniklerinden yararlanılmıştır. Bu yöntemle sadece Kültürpark kullanıcılarının profili çıkarılmayacak aynı zamanda park ile ilgili temel algıları, nelerden memnun olup nelerden olmadıkları, parkta kendilerini güvende hissedip hissetmedikleri, parkla ilgili değişmesini talep ettikleri veya yetersiz gördükleri temel şeyler gibi birçok konu hakkında da çıkarımda bulunabilinmiştir. Ayrıca daha önce yapılmış anket çalışmalarından elde edilen verilerle de karşılaştırma yapılabilmektedir.

Derinlemesine mülakatlar ve odak gruplar aracılığıyla kullanıcıların profilleri ile ilişkili olarak parkın kullanım amacının ve kullanıcı profilinin zaman içinde değişip değişmediği de ortaya konulabilmektedir. Ayrıca park içinde yeni sayılabilecek üretici pazarına dair hem park kullanıcılarının hem o lokasyonda yaşayıp pazarı kullananların hem de park içi çalışanların görüşüne başvurulmuştur.

Zamanın ve diğer kaynakların sınırlılığı da çalışmanın yöntem ve tekniğinin derinlemesine mülakat ve katılımlı gözlem şeklinde yapılmasına neden olmuştur. Çalışmanın amacı doğrultusunda iki ana örneklem grubu oluşturulmuştur. Birinci grubu kullanıcıların doğrudan kendileri oluşturmaktadır. İkinci grubu ise kullanıcıları sürekli olarak gözlemleme şansı olan Kültürpark'ta çalışan güvenlik, temizlik görevlileri ve parktaki diğer yetkililer oluşturmaktadır. Böylesine bir yol izlenmesinin temel nedeni hem kullanıcılara Kültürpark ile ilgili görüşlerini paylaşma imkânı sunmak hem de onları en doğrudan gözlemleyebilecek kişilerin deneyimlerinden yararlanabilmektir. Kültürpark çalışanları ile görüşmeler yapılırken özellikle uzun yıllar parkta çalışmış kişilerin örnekleme dahil edilmesine önem verilmiştir. Böylece parka gelen katılımcıların profilinin zaman içinde değişip

değişmediği, parkla ilgili yaşanan kullanıcı kaynaklı ve diğer sorunlara dair bulgulara ulaşılabilmektedir.

Bu doğrultuda sahada kullanılmak üzere iki temel form oluşturulmuştur ve çalışmanın rapor kısmında ekte sunulmuştur. Saha çalışması esnasında o an parktan geçen veya park içinde vakit geçiren ve görüşmeyi kabul eden katılımcılarla görüşmeler yapılmıştır. Gündüz ve gece, hafta sonu ve hafta içi kullanıcı profiline değişip değişmediğini anlamak için farklı zaman dilimlerinde ve günlerde çalışma yürütülmüştür. Çalışmanın saha kısmı yaklaşık 15 günde tamamlanmış, odak grup ve derinlemesine grup çalışmalarının yapıldığı on gün içinde kullanıcı profiline çıkarabilmek için katılımlı gözlemler yapılmıştır. Çalışmanın en büyük sınırlılığını parkın güvenliği sebebiyle akşam ve geç saatlerde gözlem yapma şansının oldukça kısıtlı olmasıdır. Parkın akşam kullanıcı profiline anlamak için ağırlıklı olarak akşamüstü görüşmeler yapılmış veya bu konuda park çalışanlarının deneyimlerinden yararlanılmıştır.

Kültürpark kullanıcı profiline analiz edebilmek için öncelikli olarak parkın kullanıcıları sonrasında ise çalışanlarla görüşülmüştür. Böylece kullanıcıların beyanlarını hem teyit etme şansına sahip olunmuş hem de çalışanların kullanıcılar ve parkla ilgili diğer görüşlerine ulaşılabilmektedir. Özellikle kullanıcılar arasında Kültürpark'a mekânsal olarak komşu olarak yaşayan, Alsancak ve Kahramalar'da oturan kullanıcılar parkın tarihi, kullanıcı profili ve parka dair yaşanan değişimlerle ilgili derinlemesine bilgi sunmuşlardır. Bu anlamda çalışma örneklemin sınırlılığı çerçevesinde sözlü tarih olma özelliği de taşımaktadır.

Deşifrelerin yapılması on beş günlük bir zaman diliminde tamamlanmıştır. Deşifre işlemi tamamlandıktan sonra Kültürpark üzerine daha önce yapılmış çalışmaların ve yazılmış raporların bulguları ile karşılaştırma yapılmış ve elde edilenler her bir soru bir alt başlık oluşturacak şekilde yapılandırılmıştır.

Katılımcılar arasında Kültürpark kullanımı ile ilgili en önemli kırılmalardan biri yaşı daha büyük olan katılımcılar arasında Kültürpark 'ın eski haline duyulan özlem konusunda olmuştur.

BULGULAR

Katılımcıların Demografik Özellikleri

Kültürpark'ın kullanıcı profiline ortaya konması amacıyla katılımcılara öncelikli olarak demografik özellikleri ile ilgili sorular sorulmuştur. Katılımcıların cinsiyetleri, yaşları, eğitimleri ve mesleklerinin, parkı kullanım amaçları, kullanım sıklıkları ve kullanım biçimleri (hafta içi/hafta sonu veya gündüz ve akşam) üzerinde belirleyici olup olmadığı sorusuna cevap aranmıştır. Böyle bir etkinin var olup olmadığı katılımlı gözlemler, çalışan

görüşmeleri ve odak grup çalışmalarında da sorgulanmıştır. Bu noktada önemle belirtilmesi gereken nokta elde tüm bulguların katılımcıların demografik özellikleri de dahil olmak üzere gözlemler ve görüşmelerin sınırlılığı içinde kaydedildiğidir. Örneklem ve çalışmanın süresi arttırıldığında çok daha geniş bir kesit elde etmek mümkün olabilecektir.

Çalışmaya katılan park kullanıcılarının oluşturduğu örneklemin 23'ü erkek, 19'u kadındır. Katılımcıların cinsiyetleri en çok parkı kullanım amaçları ve kullanım biçimlerini etkilemektedir. Özellikle kadın katılımcılar, güvenlik sebebiyle parkı hafta içi ve gündüz kullanmayı tercih etmektedirler. Evli ve çocuklu olan kadın katılımcılar ise parkı ağırlıklı olarak çocukları gezdirmek ve hava aldırarak amacıyla kullanılmaktadır. Parkın çocukları gezdirmek için kullanımı, Alsancak'ta çalışan bakıcılar arasında da oldukça yaygındır. Bu duruma hem mülakatlar esnasında hem de gözlem sürecinde sıklıkla denk gelinmiştir. Gözlemler esnasında ikili, kimi zaman ise üçlü bakıcı gruplarına rastlanılmıştır. Çocuklar oynarken bakıcılar kendi aralarında sohbet edip sosyalleşmektedirler.

Grafik-1: Kadın ve Erkek Kullanıcıların Sayısal Dağılımı

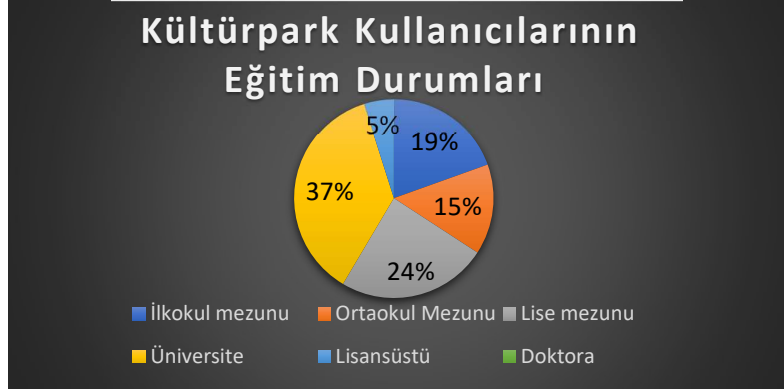


Park kullanıcıları arasında çalışmaya katılan 15-18 yaş arasında 3, 19-22 yaş arasında 3, 23-30 yaş arasında 6, 31-40 yaş arasında 10, 41-50 yaş arasında 8, 51 yaş ve üstünde ise 10 katılımcı bulunmaktadır. Parkı kullanan yaş grubu içinde sayısal olarak en yoğun grup 51 yaş ve üstüdür. Bu grupta yer alan park kullanıcıları içinde özellikle emekliler önemli bir yere sahiptir. Birçok emekli için Kültürpark sıcaklığın yüksek olmadığı saatlerde buluşma ve sosyalleşme yeridir. Bu durum, katılımlı gözlemlerde de saptanmıştır. Park, evli, çocuklu 23-30 ve 31-40 yaş aralığındaki kadın katılımcılar içinse daha çok çocuk gezdirmek ve spor yapma işlevine sahiptir. Özetle katılımcıların buldukları yaş diliminin parkı kullanma amaçları ve saatleri üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Yaş değişkeni ise parkın kullanım amacında belirgin bir

farklılaşmaya neden olabilmektedir. Özellikle parkı düzenli olarak spor yapmak için kullananların yaşı görece daha gençtir. Yaş ilerledikçe park emekli olan diğer arkadaşlarla buluşma mekânı, daha sakin bir şekilde yürüyüş yapma alanı olarak da kullanılmaktadır. Gençler mekâna sevgilileri ve kendi yaş grupları ile gelmektedir. Parkın aynı yaş grubundan arkadaşlarla kullanımı yaşlılar ve ileri orta yaş gruplarında da yaygındır. Eşleri çalışan ev hanımı olan kullanıcılar ise parka genellikle çocuklarıyla birlikte gelmektedirler. Yaşı ileri yaşta olan ve emekli olmuş katılımcılar hafta içi gündüz parkta buluşmayı tercih etmektedir. Erkek katılımcılar arasında akşamüstü ve daha ilerleyen saatlerde parkı kullanmak, kadın katılımcılara göre daha yüksek orandadır. Bu durum, ilerleyen bölümlerde çok daha detaylı olarak ele alınacak olan güvenlik problemi ile yakında ilişkilidir. Özellikle evsizlerin, tinerlerin ve fuhuş pazarlığı yapanların varlığı, kadın kullanıcıları, parkı kullanmada çok daha çekingen yapmaktadır. Bu durum hem katılımcılar hem de parkın güvenlik ve temizlik görevli tarafından defalarca belirtilmiştir.

Kültürpark kullanıcılarının eğitim durumlarına bakıldığında ise ilköğretim mezunu 8 kişi, ortaokul 6 kişi, lise mezunu 12 kişi, 13 kişi üniversite mezunu, 2 kişi lisansüstü, 1 kişi doktora mezunudur. Katılımcıların 2 (ortaokul mezunu kabul edilmişlerdir)'si lise, 2'si üniversite öğrencisidir (lise mezunu kabul edilmişlerdir). Yüzdesel olarak bakıldığında park kullanıcıları arasında oransal olarak lise mezunları ve üniversite mezunları ağırlıktadır. Bu durum, Kültürpark (2018) Araştırma Sonuçları'nda da benzer çıkmıştır. Çalışmada da parkı en çok üniversite mezunları kullanıyor görülmektedir. Ancak bu durum, örneklemin sınırlılığı ve çalışmanın özellikle hafta içi ve hafta sonu gündüz saatlerinde yapılması ile ilişkilidir. Park çalışanları özellikle akşam saatlerinde parka neredeyse hiç kadın gelmediğini, park kullanıcı profiline olumsuz yönde değiştiğini belirtmişlerdir. Parkta akşamları belli bir saatten sonra eğitim seviyesi düşmekte tiner ve alkol bağımlıları, evsizler ve fuhuş pazarlığı yapanlar yoğunluk kazanmaktadır.

Grafik-2: Kültürpark Kullanıcılarının Eğitim Durumu



Kültürpark kullanıcılarının medeni durumlarının park kullanımı üzerinde bir etkisinin olup olamayacağı sorusuna yanıt verebilmek ve kullanıcı profilinde medeni durumu ortaya koyabilmek amacıyla katılımcılara medeni durumları sorulmuştur. Katılımcılar arasında evli olanların oranı en yüksektir. Evli ve çocuklu aileler için park özellikle çocukların temiz hava alacağı taşıtlardan uzak hareket edebilecekleri bir alan olarak görülmektedir. Bu durumun daha net ortaya konabilmesi açısından katılımcılara  ocuk sahibi olma durumları ve sahip oldukları  ocuk sayısı da sorulmuştur. Evli olup yaşı ilerlemiş katılımcılar arasında özellikle emekli katılımcıların gün içinde aktif olarak kullandıkları bir mekandır.

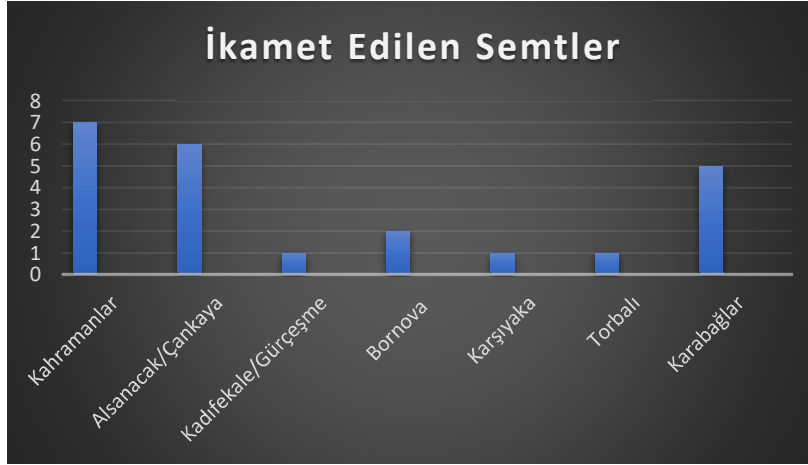
Kültürpark Kullanıcılarının İkamet Ettikleri Semtler

Kültürpark'ın kullanıcı profiline dair çıkarımda bulunabilmek için katılımcılara sürekli olarak ikamet ettikleri semt sorulmuştur. Böylece yaşılan semtin Kültürpark'ı kullanma sıklığı ve parkı kullanma zamanları üzerinde belirleyici olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Elde edilen bulgular göstermiştir ki Kahramanlar ve Alsancak gibi parka doğrudan coğrafı komşuluğu olan semtlerden parka yoğun bir katılımcı trafiği olmaktadır. Bu semtlerde yaşıyanlar parkı oldukça düzenli ve sık kullanmaktadırlar. Özellikle spor yapma,  ocuk gezdirme gibi kullanım amaçları, bu semtlerde yaşıyanlar arasında oldukça yaygındır.  arşamba günleri kurulan üretici pazarının varlığından haberdar olma ve burada satılan ürünlerden yararlanma bu semtlerin sakinlerinde çok daha yüksektir. Ayrıca katılımcıların yaşıadıkları semt, parka ulaşıım biçimlerini doğrudan etkilemektedir. Yakın mesafede oturan katılımcılar yürüyerek geldiklerini belirtirken Bornova, Karabağlar, Karşıyaka gibi daha uzak semtlerden parka gelenler özellikle metro, tramvay ve dolmuş kullandıklarını belirtmişlerdir. Katılımcılar arasında ulaşıım imkanları ile ilgili sorun yaşıadıklarını belirten

katılımcı yok denecek kadar azdır. Özellikle metro en çok kullanılan ulaşım araçlarından biridir.

Örneklemin sınırlılığı ile parkı aktif olarak kullanan kullanıcıların ağırlıklı olarak Kahramanlar (12 Kişi), Alsancak (10 Kişi)'dan geldiği söylenebilir. Parkı kullanmak için Kadifekale/Ballıkuyu (2 Kişi), Gürçeşme (1 Kişi), Çankaya (3 Kişi) gibi yakın semtlerden, Bornova (3 kişi), Karşıyaka (3 Kişi), Güzelyalı (2 Kişi) gibi görece yakın semtlerden, Narlıdere (1 Kişi), Torbalı (1 Kişi), Karabağlar (1 Kişi), Bayındır (1), Buca (1) gibi uzak semtlerden gelmektedirler. Çalışmaya katılan bir kişi de Kültürpark'ta sürekli yaşayan evsizlerden biridir.

Grafik-3: Kültürpark Kullanıcılarının İkamet Ettikleri Semtler

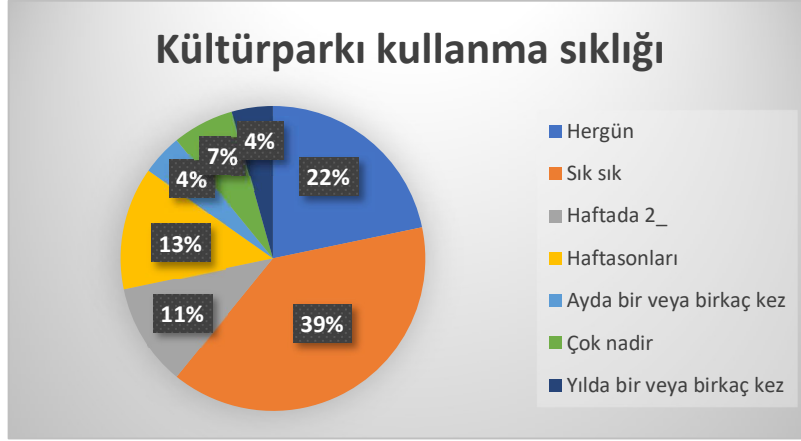


Torbalı gibi uzak semtlerden gelenler, metroyu kullanarak çok rahatlıkla geldiklerini belirttiler. Aynı durum Karşıyaka ve Bornova'dan gelenler kullanıcılar da görülmüştür. Kullanıcıların hangi semtte ikamet ettikleri, parkı kullanım sıklığını ve parka ulaşım biçimi üzerinde doğrudan belirleyici olabilmektedir. Kahramanlar ve Alsancak'ta oturanlar, parkı haftada 3-4 kez kullandıklarını çoğunlukla da yürüyerek geldiklerini belirtmişlerdir. Gürçeşme, Kadifekale/Ballıkuyu, Güzelyalı, Çankaya gibi semtlerden parkı kullananlar da yürüyerek gelmeyi tercih etmektedirler. Diğer semtlerden gelenlerin kullanım sıklığı görece daha azdır.

Kültürpark'ı Kullanma Sıklıkları

Kültürpark'ın sıklığı ile ilgili en belirgin veri, parkı düzenli kullananların oldukça düzenli ve sık kullandığı ve bu konuda uzun yıllardır istikrar gösterdiğidir. Bu kişilerin ortak özelliği parkın civarında oturuyor olmalarıdır. Özellikle emekli ve orta yaş üstü kullanıcılar arasında toplu taşımayı sık sık kullananlar da parka sıklıkla gelmektedirler.

Grafik-4: Kùltürpark'ı Kullanma Sıklıkları



Parkı en sık kullananlar arasında spor yapanlar, çocuklarını düzenli olarak parka getirenler, pazarı kullananlar, arkadaşları ile buluşma yeri olarak kullananlar yer almaktadır.

Kùltürpark'ı Kullanım Amaçları

Kùltürpark'a hangi amaçla geldiği, parka giriş yapılan kapı ve park içinde hangi alanın kullanılacağı ile ilişkilidir. Bu alanlardaki yoğunluğun anlaşılması için park kullanıcılarının hangi amaçla geldiği sorgulanmıştır. En sık verilen cevaplar arasında yürüyüş yapmak, temiz hava almak, spor yapmak, dinlenmek gelmektedir. Bunların dışında çocukları gezdirmek ve parka götürmek, pazar yapmak ve pazarda satış yapmak, geçiş için kullanmak, barınmak (evsizler tarafından), piknik yapmak (özellikle hafta sonları) diğer sık verilen cevaplar arasındadır.

Grafik-5: Kùltürpark'ı Kullanım Amacı



Kültürpark'a gelenlerin en çok hangi amaçla geldiğini en doğrudan ve dışardan görme şansına sahip olanlar parkta çalışan güvenlik ve temizlik personelidir. Bu sebeple park çalışanlarına, park kullanıcılarının en çok hangi amaçla geldikleri sorulmuştur. Personelin yapmış olduğu gözlemler, parkın bu konudaki önemli problemlerini de ortaya koyar niteliktedir. Park çalışanları parktaki kapıların ve temel lokasyon alanlarının, park kullanıcılarının parka gelme amaçları ile ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

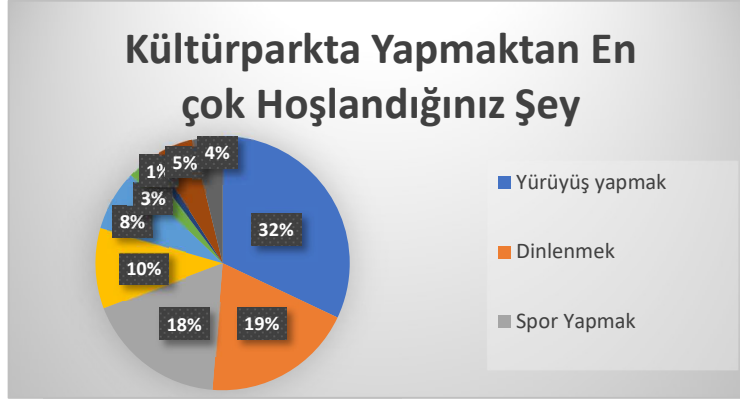
Parkta çalışanların önemle vurguladığı diğer bir nokta ise park kullanıcılarının eğitim durumu ve cinsiyetlerinin parkı hangi amaçla kullandıkları üzerinde belirleyici olduğudur. Özellikle genç ve orta yaş için spor yapmak, kadınlar için çocukların parka getirilmesi, orta yaş ve üstü için yürüyüş yapmak, dinlenmek ve temiz hava almak öncelikli amaçlardır. Aktif olarak çalışanalar ise parkı geçiş güzergahı olarak kullanabilmektedirler. Hafta içi veya hafta sonu olmasına veya akşam veya gündüz olmasına göre parkın kullanım amacı da farklılık göstermektedir. Park özellikle akşam saatlerinden sonra bağımlıların (alkol, tiner vb.), fuhuş yapmak isteyenlerin, evsizlerin aktif kullanımına geçmektedir. Bu durum hem çalışanlar için hem de parkı akşam saatleri de kullanmak isteyen kullanıcılar için çok büyük bir probleme dönüşmektedir. Parkı geçiş için kullananlar bile akşam hava karardıktan sonra parkın etrafından dolandıklarını söylemişlerdir. Bu sebepten parkın ivedilikle çözülmesi gereken en önemli sorunu güvenlidir. Güvenliğin artırılması gerekliliği hem çalışanlar hem de kullanıcılar için en önemli konulardan biridir.

Kültürpark'ın şehir için en önemli işlevlerinden biri kentte yaşayanların temiz hava alabildikleri, doğa ile buluşabildikleri bir alan olmasıdır. Bu durum, park içinde çalışanların gözlemlerine de yansımıştır. Özellikle hafta sonu çocuklu aileler ve spor /yürüyüş yapmak isteyenler için hafta içleri, ağırlık olarak gündüz saatlerinde çalışmayan anneler ve bakıcılar, ileri yaşta kişiler ve emeklilerin dinlenmek ve temiz hava almak için kullandıkları, İzmir içindeki en önemli mekandır. Mekânı bu kadar değerli kılan diğer bir nokta ise tüm bu sosyo-ekonomik statüdeki kişilerin kolayca erişimine açık olmasıdır. Yürüyerek veya toplu taşıma kullanarak ulaşımını oldukça kolaydır.

Kültürpark'ta Yapmaktan En Çok Hoşlanılan Şeyler

Katılımcılara Kültürpark ile ilgili en çok hoşlanılan şeyler sorulmuş, en çok yinelenen cevaplar doğrultusunda çıkarımlarda bulunulmuştur. Kültürpark'ı kullananların en çok ne sevdiği ve parkla ilgili en çok nelerden hoşlandıkları, parkın bu özelliklerinin öncelikli olarak korunması ve geliştirilmesi için önem arz etmektedir.

Grafik-6: Kùltürpark'ta Yapmaktan En Çok Hoşlanılan Şeyler



Katılımcılar arasında yapmaktan en çok hoşlanılan şey sorusuna en sık verilen cevap yürüyüş yapmaktır. Bu cevap özellikle kadın veya genç ve orta yaş katılımcılardan gelmiştir. Orta ve üstü yaş grubunun içinde en sıklıkla gelen cevap ise dinlenmektir. Özellikle güneşin daha az olduğu saatlerde arkadaşlarla birlikte oturmak, sohbet etmek dinlenmek adına yapılan en önemli faaliyettir. Spor yapmak da özellikle kadın ve gençler arasında yaygındır. *Kùltürpark'ta spor yapmaktan hoşlananlara koşu pistlerinin durumu sorulduğunda çoğunluğu genel olarak memnun olduğunu belirtmiştir.*

Temiz hava almak, Kùltürpark 'ta yapmaktan en çok hoşlanılan şeyler arasındadır. Bu özellik hem şehir hem de Kùltürpark'ın kendi kullanıcıları için sürdürülebilirliğinin en çok desteklenmesi gereken noktalardan biridir. Çocukları gezdirmek de anneler için parkta yapılmaktan en çok hoşlanılan faaliyetler arasındadır. Bu durum, kapılara yakın oturan ailelerin bakıcıları içinde geçerlidir. Bakıcılar gün içinde parkta buluşup hem çocuklara temiz hava aldıklarını hem de kendilerinin sosyalleştiklerini belirtmiştir.

Sosyal etkinliklere katılmak da parkta yapılması tercih edilen faaliyetler arasındadır. Pazara gitmekten hoşlandığını belirten katılımcılar olmuştur. Bu katılımcılar, ağırlıklı olarak Alsancak ve Kahramanlar Kapıları civarında yaşamaktadır. Pazara gelip pazarcı kadınlarla sohbet etmeyi, organik ürünler hakkında sohbet etmeyi sevdiğini belirten katılımcılar olmuştur. Hatta bu durumun, Kùltürpark'a yıllar sonra yeniden gelmelerinde belirleyici olduğunu belirtmişlerdir.

Kùltürpark'ı uzun yıllardır kullanan katılımcılar, geçmişte parkta en çok hoşlandıkları ve şimdi özledikleri şeylerden bahsetmişlerdir. Bunların başında Enternasyonal İzmir Fuarı'nı ziyaret etmek, gazinolara gitmek, gölette gezinmek veya gezinenleri izlemek, kahve, çay ve çorba içmek, iftarı

çimlerde yapmak, bunlar arasında en sık yinelenen cevaplardır. Parkla ilgili özlenen temel şeyler, park içindeki işlevselliğe sahip alanlardır. Kent içinde yaşayanlar için tüm bu faaliyetlerin Kültürpark'ta bir arada bulunması parka dair en çok özlenen şeydir. Parkın eskisi kadar talep gören bir alan hale gelmesinde bu işlevlerin bazılarının belli düzenlemeler etrafında tekrar parka kazandırılması önemli görülmektedir. Bu durum, katılımcıların parkta en çok ne değişse daha çok gelirdiniz sorusuna verdikleri cevaplarla paralellik göstermektedir.

SONUÇ

Cumhuriyet Dönemi'nin en önemli simgelerinden biri olan Kültürpark, kurulduğu 1930'lu yıllarda yeni ideolojinin modern hayat yaratma arzusunun vücut bulduğu bir alan olmuş. Sonraki yıllarda da bu işlevini uzun zaman devam ettirebilmiştir. Bünyesinde barındırdığı yeşil alanlar, tiyatro, konser alanları, fuar alanı, gölet, lunapark gibi farklı ihtiyaçları karşılayan Kültürpark, kent için eğlence, eğitim, sosyalleşme, yeşil alan gibi birçok işlevi karşılamıştır. Ekonomik ve sosyo-kültürel değişimlere bağlı olarak parkın öznel tarihinde kırılmalar yaşanmıştır. Bu kırılmalar parkın bazı temel işlevlerin dönem dönem ön plana çıkmasına dönem dönem de gerilemesine neden olmuştur. Bu değişimin günümüzde geldiği noktanın ne olduğunu sorgulamayı amaçlayan çalışma, 2019 yılında yapılmış bir saha çalışmasına dayanmaktadır. Çalışmaya hem parkın kullanıcıları hem de parkta çalışanlar dahil edilmiş, farklı deneyimlerin paylaşılabilmesi sağlanmıştır.

Elde edilen bulgular göstermektedir ki Kültürpark hala kentliler için kent merkezinde en büyük yeşil alan olma özelliğini korumaktadır. Pandemi süreci bu durumu daha da önemli kılmıştır. Parkın en önemli kullanım amacı özellikle çocuklu aileler için budur. Kültür sanat etkinlikleri için önemli bir yerdir. Ancak yoğun göç sebebiyle parkın Suriyeliler ve Afganlar tarafından kullanılması, kentin yerlileri için tedirgin edici bir hal alabilmektedir. Sıklıkla hafta sonu ve gündüz vakitlerinde kullanılan park, en yoğun ziyaretçiyi yakın ve ulaşımın kolay olduğu semtlerden almaktadır.

KAYNAKÇA

Kalonya, D.H. ve Öztürk,S.P. (2021). “Kentsel belleğin müşterek mekânı: Kültürpark”, *EgeMim*, 2021-1 (109), 56-61.

Kaya, N. (2002). *Analysis of the interaction between theory and practice in urban planning: Understanding Izmir experience*, İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir.

Kayın, E. (2015). Anımsama ve unutmanın temsilleri: İzmir Enternasyonal Fuarı ve Kültürpark'ın hafıza katmanları. A. Yılmaz, K. Kılınç, B. Pasin

(Der.) *İzmir Kùltürpak'ın Anımsa(ma)dıkları Temsiller, Mekanlar, Aktörler* içinde (ss. 35-77). İstanbul: İletişim Yayınları

Topçuoğlu, F. ve Gürel, H. (2020). "Mekân-politika ekseninde Konya Kùltürpark'ın dönüşümü", *İdeal Kent Araştırmaları Dergisi*, 11(31), 1487 – 1516.

PANDEMİ DÖNEMİNDE İZMİR DEPREMİ: BİR FLAŞ BELLEK ÇALIŞMASI

Izmir Earthquake During The Pandemic Period: A Flash Memory Study

Oğuzhan Kosovalı*, Gün Pakyürek**

ÖZET

Pandemi döneminde gerçekleşen İzmir Depremi, İzmir ve çevresinde korku yaşatmıştır. Bu gibi travmatik yaşantılar ve tüm toplumu derinden etkileyen olaylar daha iyi hatırlanmakta ve buna flaş bellek denmektedir. Bireyler, üzerinden zaman geçse bile bu tür olayları daha canlı ve detaylı hatırladıklarını öne sürmektedir. Bu çalışmada İzmir Depremi'ni deneyimleyenler ile medya ve aileleri aracılığıyla duyan bireylerin olayı hatırlama şekillerinin nasıl farklılaştığı ve travma sonrası stresle ilişkisi incelenmiştir. Araştırmaya 102 erkek ve 200 kadın olmak üzere toplam 302 kişi katılmıştır. Katılımcılara demografik bilgi formu, depreme ilişkin bilgi formu ve 2 tane öz bildirim ölçeği verilmiştir (Travma Sonrası Stres Bozukluğu Kısa Ölçeği, Otobiyografik Bellek Özellikleri Ölçeği). Bunlara ek olarak araştırmacılar tarafından hazırlanan serbest çağrışım flaş bellek soruları kullanılmıştır. Otobiyografik bellek özellikleri ve flaş bellek soruları bağımsız örneklem t test ile otobiyografik bellek özellikleri ve travma sonrası stres bozukluğu arasında ilişki korelasyonla analiz edilmiştir. İstatistiksel analizler SPSS 25 ve bu programa eklentili PROCESS v3.5 uygulaması kullanılarak yürütülmüştür. Bulgular, depremi doğrudan deneyimleyen bireylerin daha canlı, kendinden emin ve ayrıntılı hatırladığını göstermektedir. Depremi duyguyla bağlantılı özellikleri ve yeniden yaşarcasına hatırlamanın travma sonrası stresle ilişkili olduğu ve Travma Sonrası Stres Bozukluğu (TSSB)'nin cinsiyetler arasında farklılık gösterdiği bulunmuştur. Depreme dair flaş bellek sorularında da doğrudan deneyimleyenlerin daha canlı ve detaylı hatırladıkları bulunmuştur. Bulgular flaş bellek ve TSSB alanyazın bağlamında tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Travma, Deprem, Flaş Bellek, Otobiyografik Bellek, TSSB

ABSTRACT

The Izmir Earthquake, which took place during the pandemic period, caused fear in Izmir and its surroundings. Such traumatic experiences and events that deeply affect the whole society are remembered better and this is called flash memory. Individuals claim that they remember such events more vividly and

** Dr. Öğr. Üyesi, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın, Türkiye, gun.pakyurek@adu.edu.tr

in detail, even if time passes. In this study, how the individuals who experienced the Izmir earthquake and those who heard it through the media and their families differ in the way they remember the event and its relationship with post-traumatic stress were examined. A total of 302 people, 102 men and 200 women, participated in the study. Demographic information form, earthquake-related information form and 2 self-report scales were given to the participants (Post Traumatic Stress Disorder Brief Scale, Autobiographical Memory Characteristics Scale). In addition, researchers prepared free association flash memory questions were used. Autobiographical memory features and flash memory questions were analyzed with independent sample t-test and correlation between autobiographical memory features and post-traumatic stress disorder. Statistical analyzes were carried out using SPSS 25 and the PROCESS v3.5 application attached to this program. The findings show that individuals who directly experience the earthquake remember more vividly, confidently and in detail. Emotion-related features of the earthquake and reliving recollection were found to be associated with post-traumatic stress, and PTSD differed between genders. In flash memory questions about earthquakes, it was found that direct experiences were remembered more vividly and in detail. The findings are discussed in the context of flash memory and PTSD literature.

Keywords: Trauma, Earthquake, Flash Memory, Autobiographical Memory, PTSD

1. GİRİŞ[§]

Flaş bellek tanımından ilk kez Brown ve Kulik bahsetmiştir. Bu bellek tipini genel beklenmedik olan ve travmatik olaylarla ilişkilendirmişlerdir. Flaş belleği, etkisi çok yüksek olan, duygusal ve beklenmedik olan olayları ilk duyduklarında bireylerin olayları canlı ve detaylı olarak hatırlamaları olarak açıklamışlardır. Bu olaylar hem kişisel hem de sosyal olaylar olabilmektedir (Brown ve Kulik, 1977, s.73-99). Yaşanılan olayların bu kadar kalıcı ve canlı olarak hatırlanıyor olması yaşanılan olayın niteliği ile ilişkilendirilmiştir (Brown ve Kulik, 1977, s.73-99). Flaş bellek ile alakalı birden çok model önerilmiştir. Yapılmış olan bütün modellerin ortak noktası üç değişkendir. Bu değişkenler sürpriz, sonuçsallık (bireyin davranışının doğruluğu veya yanlışlığıyla ilgili yargının temeli) ve duygusal vaziyet ya da duygusal tepki şeklinde isimlendirilmiştir.

Flaş bellekle alakalı yapılan bir çalışmada iki travmatik flaş bellek hatırlama düzeylerinin kişinin sosyo-ekonomik düzeyine ve cinsiyetine göre değiştiği ve olayın önem düzeyinin cinsiyete göre farklılaştığı bulunmuştur (Wright, Gaskell, ve O'Muircheartaigh, 1998, s.103-121). Yapılan başka bir flaş bellek çalışmasında bireylerin halka açık olayların yani toplumsal olayların kişisel olaylara göre daha iyi hatırlanıp hatırlanmadığını karşılaştırmak amaçlanmıştır. Katılımcılardan, halka açık veya kendileri için kişisel öneme sahip olayların kendilerine göre önem sıralarına göre düzenlemesi istenmiştir. Çalışma 7'li likert sistemi kullanılarak yapılmıştır. Çalışmanın sonuçları doğrultusunda olayları doğrudan yaşayan kişilerin olayları daha iyi hatırladıkları ve kişisel öneme sahip olayların diğerlerine göre daha iyi hatırlandığı bulunmuştur (Rubin ve Kozin, 1984, s. 81-95).

Travmatik anılar ile flaş bellek anıları arasında benzerlikler ve farklılıklar vardır. Travmatik olay esnasında yüksek uyarılma durumu, merkezi olan bilgiyi artırabilmektedir ve bu da ayrıntının ve canlılığın artmasına neden olmaktadır. Bir başka benzerlik ise duygusal uyaranların travmatik olaylara ilişkin hafızanın güçlendirilmesine sebep olmasıdır (Brewin, 2007, s. 227-248). Psikolojik travmanın anlamı araştırıldığında kişinin olayı sadece yaşamış olması değil aynı zamanda şahit olmuş olması da bir etkidir. Travmatik yaşantılar, deprem şeklinde organik afetler olabileceği gibi bilinçli ve şiddet eylemlerini de içermektedir. Bu tarzda olayların olması durumunda

[§] Lisans sürecim boyunca ve özellikle tez çalışmamda bana yol gösteren ve her ihtiyacım olduğunda beni destekleyen, yapabileceğime inanıp beni cesaretlendiren, ne kadar çok soru sorarsam sorayım usanmadan cevaplayan ve bütün tez dönemim boyunca bana motivasyon sağlayan çok değerli danışanım Dr. Gün Pakyürek'e teşekkür ederim.

Travma Sonrası Stres Bozukluğu şeklinde ciddi psikopatolojik psikolojik problemler ortaya çıkabilmektedir (Bedirli, 2014). Deprem olayı kişilerin ve çevresindekilerin hayatlarında bir ölüm tehdidi yaratır. Bu olay fizyolojik ve bireylerin hayatlarında tehlike yaratması dışında bireyler için ruhsal sorunlar da yaratır (Nakajima, 2012, s.150-155). Doğal afetler geniş bir şekilde insanları etkileyen, yaralanmalara ve can kaybına sebep olan büyük yıkımlardır. Bireysel zararın yanı sıra toplumsal olarak da zarar veren olaylardır (Katz, Pellegrino, Pandya, Ng ve DeLisi, 2002, s. 201-217).

Deprem gibi ülkemizde önemli sorun teşkil eden doğal afetler ile nasıl başa çıkacağımızı bilmediğimiz için bu tür travmatik yaşantılar kısa süreli etkilerinin yanında psikolojik olarak uzun süreli ve kalıcı etkiler bırakabilmektedir. Bu etkiler sadece depremi yaşayan bireyleri değil, toplumu ve depremi yaşamamış kişileri hatta deprem olayından sonra dünyaya gelmiş kişileri bile etkileyebilmektedir (Canel ve Balcı, 2018, s. 491-514). Bu tip travmatik olaylar sadece travmaya direkt olarak maruz olanları değil bu olayı direkt olarak yaşamamış kişileri de etkileyebilir. Buna da literatürde ikincil travma denilmektedir (Levin vd., 2011, s. 946-955). Deprem olayı olumsuz ve beklenmedik olması bakımından flaş bellek altında toplanabilir. Deprem ve flaş bellek ilişkisinin bir arada olduğu nadir çalışmalardan birini Neisser yapmıştır. California depremiyle alakalı olan bu çalışma, depremi direkt olarak deneyimleyen iki grup ve haberlerden duyan bir grup olmak üzere, üç gruba yapılmıştır. Birinci grup depremi daha yoğun deneyimlemiştir. İkinci grup ise depremi deneyimlemiş ancak birinci grup kadar yoğun hissetmemiştir. Üçüncü grup ise depremi doğrudan deneyimlememiş, haberler aracılığıyla öğrenmiştir. Çalışmanın sonuçlarına göre birinci grubun ikinci ve üçüncü gruba göre depremi daha iyi hatırladıkları ve olayın ne kadar kişisel içerik içerirse o kadar iyi hatırladığı bulunmuştur (Neisser, 1996, s. 337-358). Marmara depremini doğrudan deneyimlemiş ve haberlerden duymuş bireyler, geniş denek grupları içinde, çeşitli flaş bellek modelleriyle test edilmiştir. Sonuçlar Marmara depreminin bir yıl sonra da bu doğal afetle ilgili flaş belleklerinin aynı şekilde tutarlı olduğunu göstermiştir (Er, 2003, s. 503-517).

30 Ekim 2020 tarihinde İzmir’de gerçekleşen deprem can ve mal kaybına sebep olmuştur. Ege denizinde gerçekleşmiş olan bu doğal afetin merkezinin Yunanistan’ın Sisam Adası olduğu bulunulan deprem, İzmir ve çevresi tarafından yoğun olarak hissedilmiştir. Yoğun etkileri bakımından Bayraklı, Bornova ve Seferihisar ilçelerinde deprem sonrası çalışmalar yapılmıştır. Çalışmalar doğrultusunda depremden etkilenen bireylerin yaşamış oldukları bu deneyimin çözümüne ilişkin çalışmalar düzenlenmiştir (Akpolat, Kaya, Çalışkan ve Karaağaç, 2021, s. 723-753). İzmir Depremi’nden etkilenen bireylerin flaş bellek özellikleriyle ilişkili hatırlama düzeylerinin nasıl

farklılaşacağıının gösterilmesi ve İzmir Depremi'ni deneyimleyen bireyler ile doğrudan deneyimlemeyen bireyler arasındaki hatırlama düzeyi farklılıklarının araştırılması amaçlanmaktadır.

2. YÖNTEM

2.1. Katılımcılar

Araştırmaya, travmatik bir yaşam olayı olan İzmir Depremi'ni doğrudan deneyimlemiş veya duymuş olan 18 yaşından büyük ve demografik özellikler bakımından benzerlik gösteren bireyler katılmıştır. Gönüllülük esasına dayanarak 302 katılımcıya ulaşılmış ve katılımcılar analize dahil edilmiştir. Araştırmaya katılım koşulu olarak katılan bireylerin 18 yaşından büyük olması, İzmir depremini şahsen deneyimlemiş olması veya İzmir depremini duymuş olup deprem hakkında bilgilere sahip olması gerekmektedir. Çalışmanın örnekleme 200 kadın (yüzde 66,2) ve 102 erkek (yüzde 33,8) katılımcıdan oluşmaktadır. Katılımcılar cinsiyet fark etmeksizin İzmir depremini doğrudan deneyimleyenler 187 kişi (yüzde 61,9) ve duyanlar 115 kişi (yüzde 38,1) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Katılımcıların yaşları 18 ile 78 yaş arasında değişiklik göstermektedir (ort=25,56; S=9,128).

2.2. Veri toplama araçları

Çalışmada katılımcıların demografik özellikleri ve deprem olayı hakkındaki bilgilerine dair bilgi formu ve 2 öz bildirim ölçeği kullanılmıştır. Araştırmada kullanılan ölçekler Travma Sonrası Stres Bozukluğu Ölçeği (TSSBKÖ), Otobiyografik Bellek Özellikleri Ölçeği (OBÖÖ) ve Serbest Çağrışım Flaş Bellek Sorularıdır.

Otobiyografik Bellek Özellikleri Ölçeği (OBÖÖ)

Boyacıoğlu ve Akfırat (2015) tarafından oluşturulmuş bu ölçek anıların fenomenolojik niteliklerini, özellikle anıların duygudurumla uyumlu anılar ve uyumsuz anılar arasındaki özelliklerini ölçümlemek için geliştirilmiştir. Ölçek 63 maddeden ve 14 farklı alandan (canlılık, doğruluk inancı, mekân detayları, duysal detaylar, erişilebilirlik, başkalarıyla paylaşma, gözlemci perspektifi, alan perspektifi, anlatım bütünlüğü, yeniden yaşarcasına hatırlama, duygusal değer, duygusal yoğunluk, duygusal mesafe ve duygusal aşırılaştırma) oluşmaktadır. OBÖÖ'nin Cronbach alpha katsayısı .74 ile .96 arasında bulunmuştur (Boyacıoğlu ve Akfırat, 2015).

Travma Sonrası Stres Bozukluğu Kısa Ölçeği

Kilpatrick tarafından geliştirilmiş olan bu ölçek, TSSB'nin şiddetini ölçüp genel durumu değerlendirmek amacı ile geliştirilmiştir. Cronbach alfa katsayısı .87 olarak bulunmuştur (Kilpatrick vd., 2013, s. 537-547). Ölçeğin Türkçe geçerlilik ve güvenirlik çalışması Evren ve ark. (2016) tarafından yapılmıştır.

Serbest Çağrışım Flaş Bellek Soruları

Flaş bellek soruları serbest çağrışım tekniği kullanılarak yazılmıştır. Katılımcılara öncelikle ilgili flaş bellek türü açıklanmıştır. Yaşamları boyunca onlara şaşırtıcı bir etki yaratmış toplumsal ve sosyal bir olayın flaş bellek ile ilişkisi açıklanmış, ardından İzmir Depremi hatırlatılmıştır. Katılımcılara, serbest çağrışım flaş belleğin 5 kanonik özneliği (Kaynak: Haberleri nasıl duydular? Yer: Neredeydiler, Etkinlik: Ne yapıyorlardı? Diğerleri: Kiminleydiler? Zaman: Günün saati) sorulmuştur.

İşlem

Çalışmaya başlanmadan önce Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulu'nun onayı alınmıştır. Anket formlarının yarısı İzmir Depremi'ni doğrudan deneyimleyen bireylere ulaşmak amacıyla, İzmir'de deprem nedeniyle zarar görmüş ilçelerde elden toplanmış, diğer yarısı ise Türkiye'nin farklı ilçelerinde ikamet eden katılımcılara gönderilmiştir. Tüm katılımcılar, çalışmaya gönüllülük esasında katılmıştır. Formlarda, katılımcıların çalışmanın içeriği hakkında bilgi sahibi olması için Bilgilendirilmiş Onam Formu verilmiştir. İlaveten katılımcılardan sırasıyla; Demografik Özellikler ve Deprem Olayına İlişkin Bilgi Formu, Travma Sonrası Stres Bozukluğu Kısa Ölçeği (TSSBKÖ), Otobiyografik Bellek Özellikleri Ölçeğini doldurulmaları istenmiştir. Daha sonra, araştırmacı tarafından yapılmış Serbest Çağrışım Flaş Bellek soruları sorulmuştur. İstatistiksel analizler SPSS 25 uygulaması ve ona eklentisi olan PROCES v3.5 uygulaması kullanılarak yürütülmüştür.

3.BULGULAR

Katılımcıların cinsiyetlere göre dağılım yüzdesi 200 kadın yüzde 66,2'si, 102 erkekler yüzde 33,8'dir. 302 katılımcının yaş ortalaması bakıldığında daha çok gençlerden oluşup ranjı geniştir (ort=22.56, SS= 9.12, ranj= 18-50). Eğitim düzeyleri yüzdesi ilkokul mezunu toplam 9 kişi yüzde 3, ortaokul mezunu toplam 2 kişi yüzde 0,7, lise mezunu toplam 36 kişi yüzde 11.9, üniversite toplam 248 kişi yüzde 82.1, üniversite üzeri toplam 7 olmak üzere yüzde 2.3 bulunmuştur. Depremi doğrudan

deneyimleyenlerin sayısı 187 kişidir ve yüzdesi 61.9 dur. Depremi duyanların sayısı ise 115 kişidir ve yüzdesi 38.1'dir.

İzmir Depremi'ni deneyimleyenlerle duyanlar arasında depremi canlı hatırlamayla ilgili anlamlı bir farklılık olduğu bulunmuştur ($p<05$). Depremi doğrudan deneyimleyenler (ort=25.15, SS=9.00) depremi duyanlara göre (ort=17.57, SS=7.53) depremi daha canlı hatırlamaktadır. Doğruluk inancını incelediğimizde, depremi doğrudan deneyimleyenler ile duyanlar arasında anlamlı bir farklılık olduğu bulunmuştur. Depremi doğrudan deneyimleyenlerin (ort=28.28, SS=6.22) depremi duyanlara (ort=23.13 SS=5,73) göre doğruluk inançları daha yüksektir. Mekân detayları ile duyanlar ve deneyimleyenler arasında anlamlı bir fark bulunmuştur ($p<05$). Depremi deneyimleyenler (ort=19.88, SS=1.99), duyanlara (ort=18.76, SS=2.19) göre mekân detaylarını daha fazla hatırlamaktadır. Duyusal detaylara geldiğimizde ise depremi doğrudan deneyimleyenler ile duyanların duyusal detayları hatırlamaları arasında anlamlı bir fark ortaya çıkmıştır ($p<05$). Bu sonuçlara göre, depremi doğrudan deneyimleyenlerin (ort=23.47, SS=8.15) duyanlara (ort=15,77, SS=7.68) göre duyusal detayları daha fazla hatırladığı bulunmuştur. Erişilebilirliğe bakıldığında deneyimleyenler ve duyanlar arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($p<05$). Doğrudan deneyimleyenlerin (ort=15.07, SS=4.62) duyanlara (ort=12.76, SS=4,58) göre erişilebilirlikleri daha yüksek olduğu bulunmuştur. Başkalarıyla paylaşma incelendiğinde deneyimleyenler ile duyanlar arasında anlamlı bir fark olduğu ($p<05$) ve depremi doğrudan deneyimleyenlerin (ort=21.76, SS=6.80) duyanlara (ort=18.33, SS=5.76) göre bu travmatik olayı daha fazla paylaştıkları bulunmuştur. Gözlemci perspektifine baktığımızda depremi duyanlar ile depremi deneyimleyenler arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur ($p<05$). Depremi deneyimlemeyip sadece duyan kişilerin (ort=10.34, SS=5.05), depremi doğrudan deneyimleyenlere (ort=8.37, SS=5.10) göre gözlemci perspektiflerinin daha fazla olduğu bulunmuştur. Alan perspektifi incelendiğinde duyanlar ve doğrudan deneyimleyenler arasında anlamlı bir fark olduğu ($p<05$), depremi deneyimleyenlerin (ort=14.75, SS=5.51) depremi duyanlara göre (ort=11.53, SS=5,26) depreme ilişkin alan perspektifinin daha yüksek olduğu bulunmuştur. Anlatım bütünlüğüne geldiğimizde de deneyimleyen ve duyanlar arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur ($p<05$). Depremi doğrudan deneyimleyen bireylerin (ort=26.40, SS=6.39) duyanlara (ort=21.74, SS=6.52) göre anlatım bütünlüklerinin daha fazla olduğu bulunmuştur. Son olarak depremi doğrudan deneyimleyenler ve duyanların deprem olayını yeniden yaşarcasına hatırlama durumlarında anlamlı bir fark olduğu ($p<05$), depremi doğrudan deneyimleyenlerin (ort=21.37, SS=8.41) duyanlardan (ort=18.41, SS=8.34) daha fazla deprem olayını yeniden yaşarcasına hatırladıkları bulunmuştur.

Depremi deneyimleyenler ve duyanlar arasında geri kalan otobiyografik bellek özellikleri (duygusal değer, duygusal yoğunluk, duygusal mesafe, duygusal aşırılaştırma) ve TSSB ile ilişkili anlamlı bir fark bulunamamıştır ($p>05$).

Otobiyografik bellek özelliklerinden canlılık, duysal detaylar, gözlemci perspektifi, alan perspektifi, yeniden yaşarcasına hatırlama, duygusal yoğunluk, duygusal mesafe, duygusal aşırılaştırma değişkenleri ile TSSB arasında anlamlı ilişki saptanmıştır. Canlılık değişkeninin, TSSB düzeyi ile pozitif düzeyde, orta derecede, istatistiksel olarak anlamlı ($r=,309$; $p<05$) bir ilişkisi vardır. Yeniden yaşarcasına hatırlama değişkeninin, TSSB düzeyi ile pozitif yönde orta düzeyde istatistiksel olarak anlamlı ($r=,303$; $p<05$) bir ilişkisi vardır. Duygusal yoğunluk ile TSSB düzeyi arasında pozitif yönde orta düzeyde istatistiksel olarak anlamlı ($r=,364$; $p<05$) bir ilişki vardır.

Deprem haberini duyanların yüzde 33,8'inin deprem olayını duyduğu anı hatırladığı bulunmuştur. Depremi doğrudan deneyimleyenlerin yüzde 66,2'si deprem olayını yaşadığı anı hatırlamaktadır. TSSB düzeyi ile cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılık olduğu gözlenmiştir ($p<05$). Kadınların (ort=14.53, SS=7.36), erkeklere (ort=12.32, SS=7.75) göre TSSB düzeylerinin daha yüksek olduğu bulunmuştur. Otobiyografik bellek özellikleri (canlılık, doğruluk inancı, mekân detayları, duysal detaylar, erişilebilirlik, başkalarıyla paylaşma, gözlemci perspektifi, alan perspektifi, anlatım bütünlüğü, yeniden yaşarcasına hatırlama, duygusal değer, duygusal yoğunluk, duygusal mesafe ve duygusal aşırılaştırma) ile cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır.

Doğrudan deneyimleyenler ve duyanların depremi sürpriz/ şaşırtıcı bulmaları ile ilgili anlamlı bir farklılık olduğu ($p<05$), doğrudan deneyimleyenlerin (ort=4.45, SS=.92) duyanlara (ort=4.04, SS=1,15) göre depremi daha sürpriz/şaşırtıcı bulduğu bulunmuştur. Depremi doğrudan deneyimleyen ve duyan bireylerin deprem ile ilgili duydukları korku arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur ($p<05$). Depremi doğrudan deneyimleyen bireylerin (ort=4.22, SS=1.06) deprem sırasında duydukları korkunun İzmir depremini duyanların (ort=3.75, SS=1.24) duyduktan sonra hissettikleri korkuya göre daha fazla olduğu bulunmuştur. İzmir Depremi'ni doğrudan deneyimleyen bireyler ile duyan bireylerin heyecan düzeyler arasındaki ilişkide anlamlı bir fark olduğu ($p<05$), depremi doğrudan deneyimledikleri sırada bireylerin (ort=4.24, SS=1.05) hissettiği heyecanın depremi duyduktan sonra heyecanlanan bireylere (ort=3.43, SS=1.25) göre daha fazla olduğu bulunmuştur. Deprem olayının o anki (deprem olayı olduğu zaman) önem derecesi hakkında depremi doğrudan deneyimleyen bireyler ile duyanlar

arasında anlamlı bir fark olduğu ($p<05$), depremi doğrudan deneyimleyen bireylerin (ort=4.34, SS=.89) duyanlara (ort=3.71, SS=.96) göre deprem olayının o anki önem derecesinin daha fazla olduğu bulunmuştur. Son olarak deprem olayı sırasında duyanlar ve deneyimleyen bireylerin meşgul olduğu işlerin önemi arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır.

4. TARTIŞMA

Bulgular sonucunda depremi doğrudan deneyimleyen bireylerin olaya dair travmatik anıyı daha canlı hatırladığı, olayın kendi hatırladıkları gibi gerçekleştiğine dair inançlarının daha yüksek olduğu, olaya dair duysal detayları (görsel, işitsel, dokunsal, koku alma tat alma yoluyla) daha iyi hatırladıkları, olayı hatırlama konusunda anıya dahakolay erişebildikleri, deprem hakkında daha fazla paylaşımda buldukları, alan perspektiflerinin daha fazla olduğu (kişinin kendini görmeyip durumu gözleriyle olduğu anda gibi görme), olayı daha bütün olarak hatırladıkları (parça parça değil sırasına göre), deprem olayı hakkında yeniden yaşarcasına çok daha canlı hatırladıkları ve duyanlara göre çok daha yoğun duygular hissettikleri bulunmuştur. Duyanların ise gözlemci perspektiflerinin (kendilerini başka birinin bakış açısından gördüğü zihinsel bir imaj) daha fazla olduğu bulunmuştur.

Er'in çalışmasına göre Marmara depremini deneyimleyenler duyanlara göre daha canlı, tutarlı ve daha eksiksiz hatırlamaktadır. Depremi yaşayan iki grubun da önemli derecede etkilendiği ve doğrudan deneyimleyen grubun bir yıl sonra da bu durumun tutarlı olduğu bulunmuştur (Er, 2003, s.503-517). California Depremi sırasında, deprem yerine daha yakın olanların depremi daha iyi hatırladıkları ancak Atlanta'dan gelen muhabirlerin ise onlar kadar iyi olmasa da depremi iyi hatırladıkları bulunmuştur. Bu durum anlatı hipoteziyle ilişkilendirilebilir. Depremi doğrudan deneyimleyenlerin deprem anını daha detaylı ve canlı anlatmaları, depremi duyanları da etkilemiştir (Neisser, 1996, s. 337-358). Çalışmadaki en dikkat çekici bulgulardan biri depremi duyanlar ve deneyimleyenlerin, olayı hatırlayış biçimlerinin farklılaşmasıdır. Duyanlar, olayları dışardan bir gözle bakarak hatırlarken deneyimleyenler, daha fazla kendi gözleriyle bakarcasına hatırlamaktadır. Bu sebeple, olayla ilgili hatırlananların içerikleri farklılaşmaktadır. Bir diğer çarpıcı bulgu ise hatırlama bakımından cinsiyete göre anlamlı bir fark bulunmasa da travma sonrası stres bozukluğunun kadınlarda daha fazla gözükmesidir. Bu bulgu literatürle tutarlıdır.

Sonuç olarak, flaş bellek, travmatik bir toplumsal olay ya da kişisel öneme sahip olaylarla ilişkilendirilmektedir ve bellek literatürü bağlamında bireylerin olumsuz olayları çok daha canlı hatırladıkları hatta hatırlanan

olay belleğe geldiğinde olayı yeniden yaşıyormuş gibi hissettikleri, olay anında hissedilen duyuşal detaylara daha hâkim oldukları, olayla ilişkili güçlü duygular hissettikleri bulunmuştur (Gülgöz, Ece ve Öner, 2018). Sonuçlar incelendiğinde pandemi döneminde yaşanan İzmir Depremi'nin hatırlanmasında da literatür ile paralel bulgular bulunmuştur.

KAYNAKÇA

Akpolat, Y., Kaya, G., Çalışkan, A., ve Karaağaç, Ş. (2021). "İzmir deprem afetinden etkilenenler üzerine sosyolojik bir araştırma: Depremle ilgili toplumsal bilincin analizi". *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(2), 723- 753.

Bedirli, B. (2014). "Deprem travmasının kronik psikolojik etkileri: Düzce depreminden 14 yıl sonra travma sonrası stres ve depresyon belirtilerinin yaygınlığı ve ilişkili risk faktörleri". (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Haliç Üniversitesi, İstanbul.

Boyacıoğlu, I. ve Akfırat, S. (2015). "Development and psychometric properties of a new measure for memory phenomenology: The Autobiographical Memory Characteristics Questionnaire". *Memory*, 23(7), 1070-1092

Brewin, C. R. (2007). "Autobiographical memory for trauma: Update on four controversies". *Memory*, 15(3), 227-248.

Brown, R. ve Kulik, J. (1977). "Flashbulb memories". *Cognition*, 5(1), 73-99.

Canel, A.N. ve Balcı, L. (2018). "Deprem Travmasının Kuşaklararası Aktarımı" *Multidisipliner Çalışmalar-4 (Sosyal Bilimler)*, 2, 491-514

Er, N. (2003). "A new flashbulb memory model applied to the marmara earthquake". *Applied Cognitive Psychology: The Official Journal of the Society for Applied Research in Memory and Cognition*, 17(5), 503-517.

Gülgöz, S., Ece, B. ve Öner, S., (2018). *Hayatı Hatırlamak: Otobiyografik belleğe bilimsel yaklaşımlar*. Koç Üniversitesi Yayınları.

Katz, C. L., Pellegrino, L., Pandya, A., Ng, A., ve DeLisi, L. E. (2002). "Research on psychiatric outcomes and interventions subsequent to disasters: a review of the literature." *Psychiatry Research*, 110(3), 201-217.

Kilpatrick, D.G., Resnick, H.S., Milanak, M.E., Miller, M.W., Keyes, K.M. ve Friedman, M. J. (2013). "National estimates of exposure to traumatic events and PTSD prevalence using DSM-IV and DSM-5 criteria". *Journal of Traumatic Stress*, 26(5), 537-547.

Levin, A. P., Albert, L., Besser, A., Smith, D., Zelenski, A., Rosenkranz, S. ve Neria, Y. (2011). "Secondary traumatic stress in attorneys and their administrative support staff working with trauma-exposed clients". *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 199(12), 946-955.

Nakajima, Ş. (2012). "Deprem ve sonrası psikolojisi". *Okmeydanı Tıp Dergisi*, 28(2), 150- 155.

Neisser, U. (1996). "Remembering the earthquake: Direct experience vs. hearing the news". *Memory*, 4(4), 337-358.

Rubin, D. C. ve Kozin, M. (1984). "Vivid memories". *Cognition*, 16(1), 81-95.

Wright, D. B., Gaskell, G. D. ve O'Muircheartaigh, C. A. (1998). Flashbulbmemory assumptions: Using national surveys to explore cognitive phenomena. *British Journal of Psychology*, 89(1), 103-121.

İZMİR'DE GECEKONDU ALANLARI VE KENTSEL DÖNÜŞÜM

Squatter Settlements in Izmir and Urban Regeneration

Seçil Özdemir Metlioğlu*

ÖZET

Kentler tarihsel süreç içerisinde sosyal, ekonomik, kültürel ve mekânsal olarak birçok açıdan değişim yaşamıştır. Özellikle son dönemlere uluslararası sermayenin akışkanlığının artması nedeniyle kentler kaçınılmaz olarak girişimci bir özellik kazanmıştır. Kent ekonomilerinin canlandırılması, istihdam yaratılması, inşaat odaklı yeni bir kentsel politika izlenmesine sebep olmuştur. Bu noktada “kentsel dönüşüm” yeni bir proje olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer büyük kentlerde olduğu gibi İzmir’de de kentsel dönüşüm projeleri, kentin rant oranı yüksek alanlarında yoğunlaşmaktadır. İzmir’de kentsel dönüşüm projeleri, İzmir Büyükşehir Belediyesi tarafından 2006 yılında başlatılmıştır. İzmir’de yaşanan kentsel dönüşüm projelerini mekânsal, sınıfsal, etnik ve siyasal ana hatlarıyla belirleyerek açıklamak bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kentleşme, kentsel dönüşüm, gecekondu, göç, İzmir

ABSTRACT

Cities have undergone many changes in terms of social, economic, cultural, and spatial aspects in the historical process. Especially in recent years, cities have inevitably gained an entrepreneurial character due to the increase in the flow of international capital. The revitalization of urban economies, the creation of employment, has led to a new construction-oriented urban policy. At this point, “urban regeneration” emerges as a new project. The intense migration has caused population growth and a change in the texture of the city. Urban regeneration projects in İzmir were initiated by İzmir Metropolitan Municipality in 2006. The aim of this study is to explain the urban regeneration projects in İzmir by determining their spatial, class, ethnic and political outlines.

Keywords: Urbanization, urban regeneration, squatter settlement, migration, Izmir

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Demokrasi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, secil.ozdemir@idu.edu.tr

1. GİRİŞ

Toplumsal ve ekonomik değişimler nedeniyle, kırdan kente göçler kentleşme kavramının önemini belirginleştirmektedir. Kentleşme toplumsal gelişmenin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kırdan kente göçün neticesinde, özellikle gecekondulu bölgelerinde yoğunlaşan nüfus, kentlere özgü toplumsal, kültürel ve ekonomik olarak kentlileşme sürecine dahil olmaya çalışmaktadır. Gecekonduluların kentlileşme süreci birtakım sorunları da beraberinde getirmektedir. Kırla bağını tam olarak koparmayan ve kentte sanayileşmenin tam olarak gerçekleşmemesi sonucu hızlıca iş piyasalarına eklemelenemeyen gecekondulu sakinleri, yasadışı yollarla konut sahibi olmaya çalışmışlardır. Türkiye'nin inşaat birikim modelli bir gelişim stratejisi benimsemesi ve kentsel dönüşüm projeleri ile konut üretimini gerçekleştirmesi, gecekondulu alanlarının bu yeni konut piyasasına eklemelenmesine neden olmuştur.

İzleyen bölümlerde Türkiye'de ve İzmir'de yaşanan kentleşme ve gecekondulaşma süreçleri açıklanarak kentleşme; gecekondulaşma ve kentsel dönüşüm projeleri ışığında incelenecektir.

2. TÜRKİYE'DE KENTLEŞME ve GECEKONDULAŞMA

Türkiye'de, 1950'lerden itibaren hız kazanan kırdan kente göç, tarıma dayalı sermaye birikim modelinin sanayiye dayalı sermaye birikim sürecine doğru evrilmesi olarak açıklanabilir. Tarımda makineleşme, kırsal alanda atıl duruma düşen işgücü fazlasının kentlere göç etmesini takip etmiştir. Kente göç etmekten başka bir seçeneği kalmayan emek fazlası nüfus, sanayileşmesini henüz tamamlayamamış büyük kentlerdeki enformel işgücüne dahil olmaya başlamıştır. 1980'lere gelene kadar Türkiye, bir yandan ithal ikameci yaklaşım, diğer yandan ihracata dayalı sanayileşme politikası benimsemiş iktisadi politikalarla şekillenmiş, darbeler ve krizler ortasında kalmıştır (Karpat, 2003).

Kente göç eden bu yeni grup, kırdaki yoksulluğu da kente getirmiştir. Hemşerilik ve akrabalık ilişkileri vasıtasıyla, barınma konusunda yardım bulmakta fazla zorlanmamışlardır. Kırsalda bırakılan aile fertleri ile olan bağların kopmaması, yerleşilen bölgede oluşturulan dayanışma ağları sayesinde kentle bütünleşmeleri görel olarak mümkün olmuştur (Buğra, 2008).

1980 sonrası dönemde tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de neoliberal ekonomi politikaların etkisi kent mekânında etkilerini hissettirmiştir. İthal ikameci politika terk edilerek ihracata dayalı bir ekonomi modeli benimsenmiştir. Bu politikanın kısa dönemdeki başarısızlığı, kentsel alanlar üzerinden bir gelişme politikası izlenmesine neden olmuştur. Bu süreçte kentsel alanların serbest piyasa ekonomisine eklemelenme sürecini

kolaylaştıracak yasal düzenlemeler yapılarak, özellikle yerel yönetimlere geniş yetkiler verilmiştir. Kentsel dönüşüm bu süreçte inşaata dayalı ekonomik birikim modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Kent merkezlerinin dışında kalan araziler, toplu konut projeleri, alışveriş merkezleri gibi projeler için hızla imara açılmaya başlamıştır. Genişleyen emlak ve arsa pazarında, gecekondular bölgeleri sermaye açısından çekici alanlar haline dönüşmüşlerdir (Kurtuluş, 2012). Kentsel dönüşüm projeleri bir yandan Türkiye'nin en önemli gelişim stratejisi bir yandan da rant ve sermaye birikim aracı haline gelmiştir. Kent içinde, yüksek rant oranlarına sahip alanların ortasına sıkışmış gecekondular bölgeleri de böylece yüksek rant oranına sahip olmuşlardır. Kooperatifler ve belediyeler tarafından üretilen toplu konutlar, gecekondular sorununu çözmek için bir araç haline dönüşmüşlerdir.

Kentsel dönüşüm projeleri, genellikle kentsel alanların yoksul mahallelerini etkilemekte, dezavantajlı olan kesimlerin daha da yoksullaşmalarına neden olmaktadır. Bu projeler toplumsal eşitsizliklerin daha da derinleşmesine neden olmaktadır (Zeybekoğlu Sadri, 2013). Kent çeperindeki gecekondular alanlarının kentsel dönüşüm projeleri ile dönüşümü orta gelir grubunun konut ihtiyacını karşılayabilmiştir. Bununla birlikte, üst gelir grubunun konut ihtiyacı gökdelenler ve lüks konutlar inşa edilmiştir. Kentlerin mekânsal dokusu büyük ölçüde değişmiştir. Mülksüzleşen ve yerinden edilen gecekondular sakinleri, kentin yeni alanlarında gecekondular inşa etme sürecine başlamıştır.

3. İZMİR'DE KENTLEŞME ve GECEKONDULAŞMA

İzmir'in kentleşme süreci, Türkiye'deki diğer metropollerde olduğu gibi, 1950'lerden başlayarak, göç ve gecekondular kavramları ile bütünleşmiş önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, diğer kentlerden farklı olarak, İzmir'de 1950'lerden bu yana kıyılarda ikincil konut ve İzmir Körfezi etrafında yüksek yoğunluklu lüks konut gelişimi de devam etmektedir (Tekeli, 2002). İzmir 1950'li yıllardan itibaren yoğun bir kentleşme sürecine girmiştir. Yaşanan yoğun göç, nüfus artışına ve kentin dokusunun değişmesine neden olmuştur. Kent merkezlerinde yoğunlaşan nüfus, hızlı kentleşmeye ve çok katlı binaların oluşmasına zemin hazırlarken, kent çeperlerinde gecekondular ve çöküntü alanlarının oluşmasına neden olmuştur. 1950'li yıllarda hazine arazilerine kurulan gecekondular farklı bölgelere yayılmışlardır. Sermayenin İzmir'in kentleşme sürecindeki yoğunluğu, gayrimenkul sektörüne yapılan özel yatırımlarla artmıştır. 1990'lı yılların ortalarından itibaren büyük ölçekli şirketler konut piyasasına girmiştir. 2000'li yıllarda yasadışı konut ve gecekondular sorunu devam etmiştir (Özdemir, 2012).

İzmir, 19. yüzyıldaki finans kenti havasını kaybettikten sonra var olan finans kuruluşları ve bankalar 1994 ve 2001 Krizleri sonucunda yeni finans merkezi haline dönüşen İstanbul'a transfer olmuştur. 2000'li yıllarda dış ticaret açığı vermeye başlayan İzmir'in tarım sektöründe istihdamdan kopan nüfus, sanayi ve hizmet sektörlerindeki kırılğan istihdam yapısını daha da kırılğan hale getirmiştir. 1987- 2001 yılları arasında İzmir'de en hızlı büyüyen sektör, hizmet sektörü olmuştur (Boratav, 2001).

Kentteki toplumsal ve ekonomik hayatı canlandırmak ve kentin dünya piyasalarının tekrar vazgeçilmez bir markası haline getirmek amacıyla uluslararası büyük organizasyonlarda yerel idare ile yoğun iş birliğine gidilmiştir (Kaya, 2010). 2001 Krizi ile yükselişe geçen işsizlik oranı 2005 sonrası azalmaya başlasa da 2008 küresel krizi ile tekrar artmaya başlamıştır. İzmir'in yeni istihdam alanları yaratmak yerine hızla göç alan bir kent haline dönüşmesi hem iş gücüne katılım hem de istihdam oranlarının düşüşe geçmesine neden olmuştur. İşgücüne katılım oranı 2004'te yüzde 48,8 iken sürekli düşerek 2008'de yüzde 45,2 oldu. Bu rakam Türkiye ortalamasının (yüzde 46,9) altında yer almasına neden olmuştur. İstihdam oranı da 2004'de yüzde 41, 8 iken 2008'de yüzde 39,9 olarak Türkiye ortalamasından (yüzde 41,7) daha düşük kalmıştır (TUİK Haber Bülteni, 2009).

İstihdamdaki tıkanma ile yakından ilişkili olan büyük bir dönüşüm de tarım sektöründe gerçekleşmiştir. 2000'li yıllardan itibaren, yalnızca tarımsal faaliyetlerle kazanç sağlanamadığı bir döneme girilmiştir. Bütün olumsuzluklara rağmen tarımsal üretimin devam emesi borçlanma mekanizmalarını tetiklemiş ve tarımsal faaliyetlerin yalnızca borçlanarak devam ettirilmesine neden olmuştur (Kaya, 2010).

4. İZMİR'DE KENTSEL DÖNÜŞÜM

İzmir'de 1950'li yıllarda hazine arazilerinin varlığı ve kent merkezine yakınlığı nedeniyle Kadifekale'nin yamaçlarında oluşmaya başlayan gecekondu bölgeleri, farklı dönemlerde farklı tetikleyicilerle farklı bölgelere yayılmaya başlamıştır. İlerleyen dönemlerde demiryolu ağı ile verimli tarım arazilerine ve sanayi alanlarına ulaşma amacı ile Bayraklı, Karabağlar, Gaziemir, Mersinli ve Çamdibi bölgelerinde yeni gecekondu alanları gelişirken, bir yandan da kentteki eski gecekondu alalarının genişlediği görülmektedir. Daha sonra ise özellikle Buca civarında hisseli ve ucuz arazi varlığı nedeniyle gecekondu alanları geliştiği görülebilir (Türkçü vd., 1996).

Son dönemde İzmir'de konut üretiminde kentsel dönüşüm uygulamaları önemli yer tutmaktadır. İzmir'de Büyükşehir Belediyesince kentsel dönüşümün, Türkiye'nin diğer kentlerinden farklı olarak, kentlinin sosyal

hayat kalitesini de iyileştirmek adına katılımcılık ve sürdürülebilirlik kavramları ile planlandığı öne sürülmektedir.

İzmir Modeli kapsamında oluşturulan kentsel dönüşüm yaklaşımı, 2005 senesinde kabul edilen 5393 sayılı yasanın 73. maddesine göre yürütülmektedir. Bu yasaya göre yerel yönetimler kentsel dönüşüm ile ilgili geniş yetki sahibidir. Son dönemde ise, Türkiye’deki kentsel dönüşüm uygulamalarının yetkisi 2012 senesinde kabul edilen 6306 sayılı Afet Yasası olarak bilinen “Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Kanunu” ile Çevre ve Şehircilik Bakanlığı’na geçmiştir. Bu yasaya göre İzmir’de Menemen, Narlıdere, Buca, Kemalpaşa, Gaziemir, Bayındır, Torbalı, Karabağlar, Konak, Karşıyaka ve Bayraklı ilçelerinde kentsel dönüşüm alanları ilan edilmiştir. Yanı sıra, parsel ölçeğinde binaların yıkılarak yenilenmesi de artmıştır (Tezcan & Çelik, 2017).

İzmir’in konut birimlerinin yüzde 39’unun sağlıklı, güvensiz, teknik standartlar açısından yetersiz olduğu tespit edilmiştir. Afet riskinin azaltılması ve önlenmesine yönelik uygulamalar içeren kentsel yenileme programı ilan edilmiştir. Daha sonra, 2012’de yürürlüğe giren 6306 sayılı Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Kanununa göre, 33 mahallede, toplam 918,16 hektarlık, afet riskli altı alan belirlenmiştir (Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2015).

İzmir’de, yukarıda işaret edilen “İzmir Modeli” çerçevesinde kentsel dönüşüm yaklaşımı, Türkiye’deki diğer kentlerde yürütülen kentsel dönüşüm uygulamalarından farklı olsa da yoksulların kent çeperlerine doğru itilmesi ile sonuçlanmıştır. Örneğin, kentteki en önemli ve tamamlanmış dönüşüm projelerinden olan Kadifekale Kentsel Dönüşüm Projesi, “heyelan riski” nedeniyle “zorunlu bir teknik müdahale” olarak tanımlanmış; alanda yaşayanlar kentsel dönüşüm projesi kapsamında İzmir Büyükşehir Belediyesi ile yapılan uzlaşma ile kent merkezinden, çeperdeki Uzundere TOKİ konutlarına taşınmışlardır. Diğer yandan, Kadifekale’nin heyelan riskli alanda olması nedeniyle yıkılan gecekonduların yüzde 96’sı tapusuz, çoğunun da tapu tahsis belgeleri vardır. Tapu tahsis belgesi sahibi olanlar, “heyelan riskli alanda” oldukları için, idare mahkemesi kararıyla, 1980’lerdeki imar aflarından yararlanamamışlar ve tapu tahsis belgeleri geçersiz hale gelmiştir (Saraçoğlu & Demirtaş-Milz, 2014).

5.SONUÇ

2000’li yıllara kadar İzmir’in ekonomisini belirleyen temel iki sektör tarım ve dış ticaret olmuştur. Dış ticarete en önemli özelliği ise, bulunduğu coğrafyanın uzun süre en önemli ihracat limanı olmasından kaynaklanmaktadır. 19. yüzyıl sonunda kentsel ekonomi, bu özelliği ile

gelişim göstermiş, bu yolla oluşan sermaye birikimi ile kent, sanayileşme sürecine girmiştir. Fakat ilerleyen yıllardaki savaşlar bu gelişime engel olmuştur. 2000’li yıllardan sonra Türkiye’nin ekonomik dinamiklerinin dışında, dış ekonomik dinamiklere bağlı bir yol izlemiştir. Bu yeni dönemde merkezi iktidarın izlediği politikalarla çözülen ekonomik yapı da dış piyasaların dinamiklerinden kopmuştur. 2000’li yıllarda İzmir’in ekonomisini bunalıma sokan süreç sonuç olarak, kentin dış dinamiklerinden koparak iç dinamiklerin etkisinde kalmasından kaynaklandığını söylemek yanlış olmaz.

Türkiye’nin kentleşme sürecini, kentlerin büyük ölçüde kırsaldan kente yaşanan hızlı ve yoğun göçlerin belirlediği söylenebilir. Bu göçler ile gelen nüfusun barınma ihtiyaçlarını en kısa sürede ve en maliyetsiz şekilde karşılama çabaları sonucu hem yapı olarak hem de yer seçimi olarak riskli yaşam alanları ortaya çıkmıştır. İzmir, bu sorunlu yapılaşma sürecinin en yoğun olduğu illerden biridir. Hem birinci derece deprem bölgesinde yer alması, hem de yapı stoğunun düşük, kalitesiz malzemeli ve kaçak oluşu herhangi bir afet anında şehrin ciddi zararlara uğramasını kaçınılmaz kılmaktadır. İzmir’de yaşanan bu olumsuz durumlar, kentin yeniden dönüştürülmesini zorunlu kılmaktadır. Kentsel dönüşüm projeleri bu süreçte kaçınılmaz olmaktadır.

Kentsel dönüşüm politikaları üretilirken; bölgede yaşayanların ihtiyaç ve taleplerine uygun konut üretimine öncelik tanınmalı; konut üretiminde özel sektörün etkisi azaltılmalıdır. Kentsel dönüşüm projeleri, yoksulların toplumsal, mekânsal, ekonomik ihtiyaçları dikkate alınarak planlanmalı ve uygulanmalıdır. Dönüşüm süreci şeffaf olmalı, alan gecekondü sakinleri ile tasarlanmalıdır. Konut ödemelerinin sürdürülebilir olması için gecekonduda yaşayan ve düzenli gelir sahibi olmayanlara tam istihdam sağlanmalıdır.

Kısaca özetlemek gerekirse, İzmir’de farklı idareler tarafından önerilen ve farklı yasalara dayanan dönüşüm alanları mevcuttur.

KAYNAKÇA

Boratav, K. (2001). 2000-2001 krizinde sermaye hareketleri. *İktisat İşletme ve Finans*, 16(186), 7-17.

Buğra, A. (2008). Kapitalizm, yoksulluk ve türkiye’de sosyal politika. İstanbul: İletişim Yayınları

Çevre ve Şehircilik Bakanlığı. (2015). İzmir ili, karabağlar ilçesi riskli alan imar planı.

Karpat, K. (2003). Türkiye’de toplumsal dönüşüm:kırsal göç, gecekondü ve kentleşme. Ankara: Timaş Yayınları.

Kaya, A. Y. (2010). 19. yüzyıldan 21. yüzyıla izmir ekonomisinde süreklilik ve kırılmalar. D. Yıldırım & E. Haspolat (Ed.), *Değişen İzmir'i Anlamak* (ss. 42–1006). Ankara.

Kurtuluş, H. (2012). Kentsel dönüşüme modern kent mitinin çöküşü çerçevesinden bakmak. *Planlama*, 3–4(53), 49–53.

Özdemir, H. (2012). Türkiye’de iç göçler üzerine genel bir değerlendirme. *Akademik Bakış Dergisi*, 30(11), 1–18.

Saraçoğlu, C., & Demirtaş-Milz, N. (2014). Disasters as an ideological strategy for governing neoliberal urban transformation in Turkey: Insights from Izmir/Kadifekale. *Disasters*, 38(1), 178–201.

Tekeli, İ. (2002). İnsan haklarının yerleşmeye ve mekana ilişkin boyutları. *İnsan, Çevre, Kent*, 15–29.

Tezcan, S., & Çelik, H. Z. (2017). İzmir Büyükşehir Belediyesi tarafından uygulanan kentsel dönüşüm projeleri üzerine bir inceleme. İçinde Vm. Güler & A. . M. Turan (Ed.), *Belediyelerin Geleceği ve Yeni Yaklaşımlar* (ss. 72–95). İstanbul.

TUIK Haber Bülteni. (2009). *İl Düzeyinde Temel İşgücü Göstergeleri*. Ankara.

Türkçü, Ç., Gökmen, H., Kaya, İ. S., Süer, D., Onat, N., Sönmez, A., & Günhan, S. (1996). İzmir özelinde göç ve yapılanmış çevre. *Ege Mimarlık*, 16, 20.

Zeybekoğlu Sadri, S. (2013). Kentsel dönüşüm ve kentte insan hakları. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

TOPLUMSAL BAĞIMSIZLIĞIN İKTİSADİ BOYUTU

The Economic Aspect of Social Independence

Vedat Ulvi Aslan*

ÖZET

Toplumsal bağımsızlık, bir toplumun başka bir ülkenin egemenliği altında yaşamaması demektir. Ancak bu egemenlik, her zaman, başka bir ülkenin siyasi kontrolü altında yaşamak anlamına gelmemektedir. Siyasi bağımsızlığını elde etmiş bir ülkenin, aynı zamanda iktisadi olarak da bağımsız olması zorunludur. Bu nedenle 20. yüzyılda toplumsal kurtuluş hareketlerinin, iktisadi bir kurtuluş hareketiyle de tamamlanması gerekmiştir. Bu yüzyılda az gelişmiş ülkeler, sanayileşme ve iktisadi kalkınma doğrultusunda adımlar atmışlar, iktisadi olarak da güçlü toplumlar yaratmaya çalışmışlardır. Ne var ki bu gayretler, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren egemen olan neoliberal anlayışla birlikte terk edilmeye başlanmıştır. Neoliberalizm genel olarak, ekonomilerin piyasa mantığı temelinde çalışması gerektiğini telkin etmektedir. Neoliberal politikaların önemli bir bileşeni de merkez bankası bağımsızlığıdır. Genel olarak neoliberalizm, özelde ise merkez bankası bağımsızlığı, 20. yüzyılda birçok az gelişmiş ülkede benimsenmiş paradigma olan kalkınmacılığın, iktisadi bağımsızlığın terk edilmesi anlamına gelmiştir.

Anahtar kelimeler: Toplumsal Bağımsızlık, İktisadi Kalkınma, Neoliberalizm, Merkez Bankası Bağımsızlığı.

ABSTRACT

National independence means liberation from another country's political domination. This domination, however, does not always imply being directly under the control of another country. Any free nation must also economically be independent. National liberation movements in the 20th century, therefore, had to be accompanied by economic liberation movements. Less developed countries in this century took steps towards industrialization and economic development and tried to create economically strong social structures. These efforts, however, have been left as the neoliberal thinking became dominant since the last quarter of the 20th century. According to neoliberalism, economies must function on the basis of market rationality. One of the essential elements of neoliberal policies is the central bank independence. Neoliberalism in general and the central bank independence in particular

* Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye, vedatsbf@gmail.com.

meant the abandonment by many less developed countries of developmentalism and economic independence adopted in the 20th century.

Keywords: Social Independence, Economic Development, Neoliberalism, Central Bank Independence.

1. GİRİŞ

20. yüzyılda ulusal bağımsızlık, az gelişmiş toplumlar için önemli bir talep haline gelmiş ve birçok siyasi hareketin baş gündem maddesi olmuştur. Biçimsel olarak bakıldığında siyasi bir hedef olarak görünse de sanayileşme çağında bağımsızlık, aynı zamanda iktisadi bir programa sahip olmak zorunda olmuştur. Genel olarak iktisadi bir kurtuluşu içermeyen bir ulusal bağımsızlık hareketinin düşünülmesi mümkün görünmemektedir; zira bir ülkenin kendi iradesini ortaya koyması, ekonomik alanda da bağımsızlığını ilan etmesini gerektirmektedir. Nitekim 20. yüzyıl bağımsızlık hareketlerinde ve kurulan yeni devletlerde benzeri bir anlayışın hâkim olduğu görülmektedir.

İktisadi alanda ilerleme, İngiliz Sanayi Devrimi ile ortaya çıkmış tarihsel bir olgu olarak görülebilir. Tarihte ilk kez sanayi devrimiyle hızlı bir iktisadi ilerleme gerçekleşmiş, sanayileşme ve onun ekonominin diğer alanları üzerindeki etkisi, bütünsel bir zenginleşmenin önünü açmıştır. Bu nedenle, sanayi devrimi, tüm ülkeler için iktisadi gelişmenin ve genel olarak kalkınmanın temel anahtarı olarak görülmüştür. Ne var ki bizzat bu sanayi devriminin kendisi, aynı zamanda başka ülkelerin geri kalması ve bağımlı kılınması için de bir gerekçe olmuştur. Sanayi devrimiyle birlikte 19. yüzyılda insanlık, gelişmiş ve geri kalmış olarak iki ayrı gruba bölünmüş, geri ülkeler, gelişmiş kapitalist ekonomilerin gereksinimlerini bağımlılık ilişkisi içinde karşılayan coğrafyalara dönüştürülmeye çalışılmıştır. Ancak, bu bağımlılık ilişkisi, aynı zamanda bağımsızlık düşüncesine ve hareketlerine ilham vermiştir. Sanayi devrimi de siyasi bağımsızlığın olmazsa olmaz koşulu olarak görülmüş, ülke ekonomilerinin bu doğrultuda yönlendirilmesine neden olmuştur. 20. yüzyılda iktisadi kalkınma, artık inkâr edilemez bir şekilde, ulusal bağımsızlığın zorunlu bir koşulu olarak görülmüştür. Gerek ulusal bağımsızlık hareketlerinin kendi toplumsal dinamikleri, gerek 20. yüzyıl dünyasının özel yapısı, iktisadi kalkınmanın ulusal program olarak benimsenmesine neden olmuştur. Kendi içine kapalı ekonomiler olarak az gelişmiş ülkeler, iktisadi kalkınma amacıyla iktisat politikaları benimsemiş, ekonomilerini yapılandırmışlardır. Ancak, 1980'lerin neoliberal uygulamalarıyla birlikte bu anlayışın yerini serbest piyasacılık almış, ülkeler bağımsız politikalar benimsemek yerine, yeniden iktisadi bağımlılık altında hareket eder olmuşlardır.

Aşağıda, iktisadi kalkınmanın tarihsel bağlamı kısaca açıklandıktan sonra, ulusal bağımsızlığın nasıl bir iktisadi kurtuluş olarak da görüldüğü açıklanmaya çalışılmıştır. 20. yüzyıl dünya ekonomisi konjonktürü içinde uygulanma fırsatı bulan bu politikalar, ulusal bağımsızlık ile iktisadi bağımsızlığın yakın bağıntısının anlaşıldığını ortaya koymaktadır. Yazının daha sonraki kısmında, ulusal bağımsızlık amacıyla gerçekleştirilmeye

çalışılan iktisadi kalkınma girişimlerinin, neoliberal politikaların benimsenmesiyle nasıl terk edildiği anlatılmaktadır. Bu neoliberal politikaların temel ilkesi, ekonominin serbest piyasa kurallarına göre işlemesi olarak görülürken, merkez bankası bağımsızlığı da bunun en önemli unsurlarından biri olarak kabul edilmiştir. Yazının son kısmında, merkez bankası bağımsızlığının hem içerik olarak hem sembolik olarak ulusal bağımsızlığın terk edilmesi anlamına geldiği belirtilirken, bunun ne tür bir iktisadi yapı ve anlayış çerçevesinde ele alınması gerektiği açıklanmaya çalışılmıştır.

2. TOPLUMSAL BAĞIMSIZLIK VE İKTİSADİ KALKINMA

20. yüzyıl dünyası, bağımsızlık savaşlarına tanıklık etmiştir. Bu savaşlar, gelişmiş kapitalist ülkelerin dünyanın geri kalanına yönelik emperyalist yayılcılığına karşı verilmiştir. 19. yüzyılın son çeyreğinde özel bir biçim altında ivme kazanan emperyalist yayılcılık, egemenlik kurduğu alanlarda yalnızca iktisadi ve toplumsal hayatı kontrol etmekle kalmamış, siyasi olarak da belirleyici olmuştur. Az gelişmiş dünyanın bu egemenliğe karşı geliştirdiği bağımsızlık mücadeleleri, toplumsal alanda bir yeniden kuruluşun ve ulusal kurtuluşun ilk adımı olmuştur. Böyle bir konjunktürde Türkiye, Osmanlı Devleti'nin yıkıntıları arasından ulusal kurtuluş mücadelesini yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde vermiş ve yeni bir devletin temellerini atmıştır. Ancak her "kurtuluş" mücadelesinde olduğu gibi, Türkiye'nin önündeki temel sorun, bu siyasi kurtuluşun iktisadi ve toplumsal bir kurtuluşa dönüştürülmesidir. Modern sanayisi yok denecek kadar az olup, büyük ölçüde tarıma dayalı bir ekonomiye sahip bir ülkede, kağıt üzerinde bir bağımsızlığın çok büyük bir anlam ifade etmeyeceği açıktır. İttihat ve Terakki hareketinden başlamak üzere, Cumhuriyet'i kuran kadrolar da bunun bilincindeydiler. Avrupa'da toplum ve ekonomi üzerine yapılan tartışmalardan haberdar olan aydınlar, gerçek kurtuluşun, öncelikle iktisadi bir devrime eşlik eden toplumsal bir dönüşümle olacağını bilmekteydiler. Onlara göre iktisadi ve toplumsal alanda yapısal bir dönüşüm, toplumsal bağımsızlık temelinde bir kuruluş sürecinin en temel ayaklarını oluşturmaktaydı.

20. yüzyılın bağımsızlık ve toplumsal kuruluş paradigmasının kaynağı, yine ve paradoksal olarak, bağımsızlık mücadelesinin kendilerine karşı verildiği gelişmiş kapitalist ülkelerdi. 19. yüzyılın son çeyreğinde temel unsurları belirginleşmeye başlayan Sanayi Devrimi, kapitalistleşme sürecine yeni bir ivme kazandırmıştı. İngiliz Sanayi Devrimi, Büyük Britanya'nın 19. yüzyılda dünya kapitalist sistemi içinde hegemonya kurmasının ardındaki esas nedenini oluşturmaktaydı. Modern sanayi, yeni bir toplumun, yeni bir ekonominin temellerini atmaktaydı. Sanayileşen kapitalist dünya, kısa zaman içinde, iktisadi ve toplumsal alanda, dünyanın geri kalanıyla arasına önemli

bir mesafe koymuş, hızla gelişmişti. Bu gelişme, kısa zaman içinde, önce Batı Avrupa ülkeleri ve ABD olmak üzere, tüm dünyada izlenecek yolun rotasını oluşturmaktaydı: Gelişmiş, modern bir toplum olmak için, iktisadi alanda bir devrimi temsil etmek üzere, sanayi devrimini gerçekleştirmek kaçınılmaz görünüyordu. Nitekim Büyük Britanya'yı takip eden Fransa, Almanya, ABD gibi ülkeler, 19. yüzyılın ikinci yarısında, Büyük Britanya ile rekabet edebilir hale gelerek, gelişmiş sanayi kapitalizminin temsilcisi konumuna yükseldiler.

Benzer şekilde, 20. yüzyılın yeni bağımsızlığını kazanmış ülkeleri de daha önce kendilerini bağımlı konuma düşürmüş ülkeleri taklit etmek durumunda kaldılar. Bu bağlamda, bağımsızlık, bu yolu açacak siyasi ve toplumsal düzenlemeleri yapma iradesini hayata geçirebilmek anlamına gelmekteydi. Yapılması gereken, örneğin bir İngiltere'nin yüzyıllar süren bir zaman aralığında, belirli bir amaç gütmeksizin kurduğu toplumsal yapının bir benzerinin, bu sefer hem çok daha kısa bir süre içinde hem de iradi olarak gerçekleştirilmesi için adımlar atmaktı. Bu, basitçe ifade edilecek olursa, modernleşme süreci içinde bir kalkınma hamlesiydi. Böylelikle, iktisadi kaynaklar hızlı bir şekilde sanayileşme doğrultusunda seferber edilirken, bu sanayileşmeye eşlik etmesi gereken iktisadi ve toplumsal dönüşüm, salt iktisadi süreçlerin kendiliğinden işleyen dinamiklerine bırakılmıyor, iradi olarak yönlendiriliyordu. Bu irade, bağımsızlığı gerektiriyor; bağımlılık ilişkisinden kurtaracak bir iktisadi yapılanmayı siyasi irade aracılığıyla gerçekleştirmeyi hedefliyordu.

İktisadi dönüşümde, devlet öncülüğünde sürdürülen planlı kalkınmacılık önemli bir rol oynadı. Bu sürecin devlet öncülüğünde olması, kaçınılmaz görünmekteydi; çünkü sermaye birikimi yetersiz olduğu gibi, kaynakların dağılımının piyasa mantığına bırakılmaması gerekiyordu. Piyasa ekonomisinin kendi mantığına işlemesi için gelişmiş bir iktisadi ve kurumsal yapının oluşması gerekiyordu; oysa tanım gereği az gelişmiş olarak nitelenen ülkeler, henüz böyle bir yapıdan hayli uzaktılar. Yeterli sermaye birikiminin olmadığı koşullarda, kâr maksimizasyonu mantığına terk edilmiş bir ekonomiyle ülkenin sanayileşmesinin mümkün olmadığı açıktı. Böyle bir ekonomide kaynaklar, en kısa yoldan kâr getirecek alanlara yatırılacak olduğundan, büyük alt yapı yatırımı gerektiren ve kazanç sağlaması için uzun yıllar gerekli olan sanayileşme hamlesinin piyasa mantığıyla gerçekleşmesi söz konusu olamazdı.

Diğer taraftan, bu sanayileşmenin planlı olması da kaçınılmazdı. Kaynakların nasıl kullanılacağı, hangi sektörlerin öncelikli olarak destekleneceği, hangi sanayilerin devlet tarafından üstlenileceği gibi uzun vadeli planların oluşturulması ve kontrollü bir şekilde uygulanması zorunluydu. Hiçbir zaman kapitalist olmayan bir toplumsal sistem hedeflememiş olan devlet, bu süreçte

özel sektörle birlikte hareket etmeyi gerekli görmekteydi. Özel sektörün yatırım yapmasının, sermaye birikim düzeyi nedeniyle mümkün olmadığı ve yatırımın doğası itibariyle de kârlı olmadığı alanlarda devlet, gerekli yatırımı üstlenecek, özel sektöre kârlı yatırım için gerekli girdileri ve alt yapıyı sağlayacaktı.

Bu sanayileşme sürecinin gerektirdiği bir diğer unsur da kapalı bir ekonomiydi. Sanayileşmenin gelişmiş kapitalist ülkelerle rekabet edebilme kapasitesine hayli uzak olduğu koşullar altında, yabancı ürün rekabetinden korunmayan sektörlerin gelişmesi beklenemezdi. Diğer taraftan, ulusal pazarın korunması da zorunluydu. Kaynakların dışarıya gitmemesi, talebin ulusal sanayi ürünlerine yönelmesi, başka ülkelerle rekabet gücü olmayan sanayi ürünlerinin ülke içinde talep bulması, bu sürecin zorunlu unsurlarıydı. Diğer taraftan para ve kredi piyasalarının devlet denetimi altında olması ve kaynakların bilinçli bir şekilde belirli sanayi ve sektörlerle yönlendirilmesi, yetersiz sermaye birikiminin söz konusu olduğu bir ülke için kaçınılmaz görünmekteydi.

Bütün bunlar, görüldüğü gibi, toplumsal düzeyde yapısal dönüşümü hedefleyen ve/veya gerektiren, uzun vadeli bir program çerçevesinde yürütülmekteydi. Diğer taraftan bu uygulamalar, toplumu modernleşme doğrultusunda bir kalkınmacılığa yönelten, partiler üstü bir siyasi iradeyi gerektirmekteydi. Ulusal bağımsızlığın gerekliliği de bu bağlamda ortaya çıkmaktaydı; zira bu gelişme sürecinin hedefi, bir gün, en azından teorik olarak, gelişmiş kapitalist ülkelere olan iktisadi bağımlılıktan kurtulmuş ve onlarla rekabet edebilir bir ülke konumuna yükselmektir. Hatta bu hedefe odaklanıldığı ve gerekli adımlar ulusal düzeyde atıldığı ölçüde, yabancı sermaye vesayetinden kurtulmuş olmak gerekliydi.

3. İKTİSADİ KALKINMANIN ULUSLARARASI BAĞLAMI

Bir ülke ekonomisi, içinde yer aldığı uluslararası iktisadi yapıdan bağımsız olarak ele alınamaz. Nitekim Türkiye'nin iktisadi yönelimi ve bu alandaki uygulamalarının içeriği ve başarısı, dünya kapitalist sisteminin bir üyesi olarak yapılabileceklerle sınırlıydı. Dünya ticaretinin durma noktasına geldiği iki dünya savaşı arasındaki dönemdeki ilk sanayileşme hamlesini bir kenara bırakacak olursak, asıl planlı kalkınma dönemi 1960'larda başlamıştı. Kapitalist sistemin bu dönemdeki yapısı, esas olarak ABD'nin hegemonyası altında belirlenmekteydi. ABD'nin İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki konumu, dünya kapitalist sistemine iktisadi ve siyasi olarak yön verebilmesini mümkün kılmaktaydı. ABD dolarının dünya parası olarak kullanıldığı bu dönemde, uluslararası sermaye hareketleri bu sisteme göre belirlenmekteydi. ABD, savaş sonrası döneme, dış ticaret fazlası veren bir ülke olarak girmiş, dolar aracılığıyla da uluslararası finansal sisteme yön

verebilmişti. Dünya ekonomisi üzerindeki bu hegemonya esas olarak Bretton Woods sistemi olarak bilinirken bu sistem, iki kurumsal yapı olan Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu (IMF) aracılığıyla yürütülmüştür. Bu sistem, ABD'nin dünya ekonomisi üzerindeki egemenliğini sağlama alırken Türkiye gibi az gelişmiş ülkelere de sanayileşme fırsatı tanımaktaydı.

Sistem, esas olarak dışarıdan sağlanan krediler aracılığıyla ithal edilen sermaye malları ve yarı mamul malların, ülke içindeki sınai üretim için kullanılmasına olanak tanımaktaydı. Sermaye mallarının ithaline dayalı bu yapı, bir yandan ABD'nin dış ticaret fazlası vermesine olanak tanırken, uluslararası kredi sistemi de Türkiye gibi ülkelerin finansman ihtiyacını karşılamaktaydı. Bu çerçevede Türkiye, "ithal ikameci sanayileşme modeli" olarak bilinen programı uygulayarak, sanayi mallarının ithal edilmesi yerine ülke içinde üretilmesine ve ulusal pazara arz edilmesine dayalı bir ekonomiyi sürdürebilmekteydi.

Özünde dışarıya bağımlı bir model olmakla birlikte, ülke içinde sanayileşmenin adımlarının atılması ve giderek tüketici malları yerine sermaye mallarının üretilmesini sağlayan bu sistem, ulusal iktisat politikalarının belirlenmesi bağlamında, ulusal siyasi yapıya önemli bir inisiyatif kazandırmaktaydı. Ülke içinde kaynakların nasıl kullanılacağından, gelir bölüşümünün nasıl belirleneceğine, sanayileşme programıyla uyumlu kredi politikasının nasıl belirleneceğinden, ulusal pazarın ve sanayinin korunmasına kadar temel başlıklarda, devlet belirleyici bir rol üstlenmekteydi. Bu yapı, iktisadi kalkınmaya, biçimsel olarak da olsa önemli bir hareket alanı açmakta, ulusal bağımsızlığı temsil etmekteydi. İktisadi ve siyasi açıdan dışa bağımlılık varlığını sürdürse de ulusal kalkınma, modern bir toplum kurma ve sanayileşme gibi adımlar, ülke yönetiminin bağımsızlığının önemli bir göstergesi olarak algılanmaktaydı.

Ne var ki, bu yapı, dünya kapitalist sisteminin 1970'lerdeki krizine kadar varlığını sürdürebildi. Bu aşamadan sonra, ABD hegemonyasının iktisadi ayağı ciddi bir şekilde sorgulanır hale gelirken ABD dolarına güven kaybolmuştu ve ABD dış ticaret açıklarının yanı sıra önemli bütçe açıkları verir hale gelmişti. İktisadi anlamda ABD hegemonyasının sarsılmış olması, Bretton Woods sisteminin de altının oyulması anlamına geliyordu. ABD karşılaştığı ekonomik zorluklar içinde, dünya finansal yapısına yön verme kapasitesini yitirirken, az gelişmiş ülkeler de artık kredi bulmakta zorlanır hale geldiler. Böylelikle Türkiye gibi ülkeler, tüm ulusal ekonomilerini uluslararası piyasaya açmak zorunda kalırken, piyasa mantığını geçerli kılama doğrultusunda radikal adımlar attılar. Bu durum, ulusal kalkınmacılığın sona ermesi anlamına gelmişti. Türkiye gibi ülkelerin artık uluslararası piyasalar

karşısında koruduğu bir sanayisi bulunmazken, finansal yapısını serbest rekabet koşullarına açmaktaydı.

4. KALKINMACILIĞIN SONU VE YENİ BİR BAĞIMLILIK İLİŞKİSİ

1980'lerle birlikte Türkiye ekonomisi ve benzeri az gelişmiş ülkeler için yeni bir sayfa açılmış oldu. ABD hegemonyası altındaki dünya ekonomisinin krizi, ulusal ve uluslararası iktisadi yapıyı radikal bir şekilde değişime zorladı. Bu dönemin tanımlayıcı özelliği, serbest piyasa anlayışının ulusal ve global düzeyde egemenlik kazanması olmuştur. Bu doğrultuda alınan kararlar, zaman içinde tüm ekonomilerde etkisini gösterirken, az gelişmiş ülkelerde daha önce uygulanmaya çalışılan kalkınmacılık anlayışı terk edilmiş, planlı sanayileşme çabaları rafa kaldırılmıştır. Genel olarak devletin ekonomiden elini çekmesini hedefleyen yeni uygulamalar, ulusal bağımsızlığın önemli bir unsuru olan iktisadi kalkınmacılığın terk edilmesi anlamına gelmiştir.

Genel olarak ele alındığında konu, ekonominin kavranışı, ekonomi-devlet ilişkisinin değişmesi ve piyasa olgusuna yaklaşımla ilgili ilgilidir. 1970'lerde yaşanan iktisadi kriz, İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme damgasını vuran anlayış ve uygulamaların bütün olarak saf dışı edilmesine neden olmuştur. Bu paradigma değişimi, meşruiyetini, daha önceki uygulamaların krizle sonuçlanmasından almaktadır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında kapitalist dünyada genel olarak Keynesçi politikalar hâkim olmuştur. Keynesçi politikaların temelini, piyasa ekonomisinin tam istihdam denge seviyesine ulaşmada başarısız olacağı kabulü oluşturmaktadır. Buna göre devlet, ekonomiye müdahale ederek ekonominin tam istihdam seviyesinde faaliyet göstermesi için politikalar geliştirmelidir. Ancak, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki ekonomik işleyişin mantığı sadece tam istihdam seviyesine ulaşılması ve dolayısıyla işsizliğin azaltılması hedefiyle sınırlı kalmamıştır. Bu döneme, aynı zamanda, refah devleti uygulamaları damgasını vurmuştur. Bu uygulama çerçevesinde gelir bölüşümündeki adaletsizlikler giderilmeye çalışılmış, eğitim, sağlık gibi hizmetler devlet tarafından sunulmuştur. Refah devleti uygulamaları, devletin ekonomide yaratılan kaynakların neredeyse yarısına el koyması anlamına gelirken, toplumsal refahı artıracak, işsizliği azaltacak politikalar, bu dönemdeki uygulamalara meşruiyet kazandırmıştır.

Bu tarz popülist uygulamalar, genel olarak tüm ekonomilerde geçerli olmuştur. Böylelikle piyasalar denetlenmiş, ekonomide kimi toplumsal sorunlara öncelik tanınmış, devlet piyasa-dışı bir mantıkla hareket ederek toplumsal refahın yükseltilmesini hedeflemiştir. Az gelişmiş ülkelerdeki, ulusal pazara dayalı kalkınmacılık anlayışı da benzer sonuçlar doğurmuştur.

Kurulan ve desteklenen sanayiler esas olarak ülke içine yönelik üretim yaptıkları için, ücret gelirlerinin yüksek tutulmasına çalışılmış, böylece talebin artması sağlanmıştır. Tarıma yönelik destekler, devletin istihdamda önemli bir paya sahip olması, piyasanın denetlenmesi, yurt içindeki sanayilerin korunması ve genel olarak kalkınmacılık, toplumsal refahın sınırlı düzeyde de olsa artmasını sağlarken, devlet ve ekonomi ilişkisine dair serbest piyasacı olmayan bir anlayış hâkim olmuştur.

5. İKTİSATTA PARADİGMA DEĞİŞİMİ VE MERKEZ BANKASI BAĞIMSIZLIĞI

Dünya ekonomisindeki krizle birlikte, refah devleti uygulamaları terk edilmiş, serbest piyasa anlayışı hâkim olmuştur. Böylelikle devlet, liberal anlayışta benimsenen konuma çekilmeye çalışılmıştır. Buna göre devlet, ekonomiye müdahale etmeyecek, piyasanın kendi mantığına göre işleyişini sağlayacak düzenlemeleri yapmakla yetinecektir. Toplumun geniş kesimleri açısından bunun ciddi refah etkileri olsa da piyasanın kendi mantığına işlemesi gerektiği düşüncesi toplumun geniş kesimlerine benimsetilmiştir. Bunun sadece iktisadi değil, toplumsal ve siyasi yapılar üzerinde de etkisi olmuştur. Toplumsal yapının işleyişi ve toplumsal yeniden üretim, genel olarak piyasa mantığına teslim edilirken; toplumsal amaçlı olarak ekonomiye müdahale, kategorik olarak saf dışı bırakılmıştır.

Piyasa ilişkilerinin hakimiyeti bir kez kabul edilip, meşruluğu sorgulanamaz hale geldikten sonra, iktisat politikası açısından siyasi partiler arasındaki ayrımlar da ya ortadan kalkmış ya da iyice belirsiz hale gelmiştir; zira ulusal düzeyde de global düzeyde de piyasa ilişkilerinin serbestçe işlemesi gerektiği ilkesi kabul edilmeye başlamıştır. Bu kabul, iktisat politikaları açısından siyasi iktidarları önemli ölçüde kısıtlamaktadır. Genel olarak piyasa işleyişine devlet müdahalesinin ortadan kalkması, devletin en fazla düzenleyici ve denetleyici bir aktör olarak yer almasına olanak tanımaktadır. Ne var ki, arzulanan şey bu olsa da devletin ekonomiden çekilmesinin tarihsel ve toplumsal boyutları bulunmaktadır. Bu unsurların teoride göz ardı edilmesi mümkün olsa da pratik olarak gerçekleştirilmesi zaman almaktadır. Ne var ki, devletin toplumsal yapı içindeki işlevinin önemli değişikliğe uğradığı da bir gerçektir. Konumuz bağlamında alınacak olursa, refah devleti uygulamalarının ve kalkınmacılığın terk edilmesi, sanayileşmede devletin öncülüğüne son verilmesi gibi durumlar örnek verilebilir.

Para, piyasa ilişkilerinin gerçekleşmesinde esas niteliğinde bir role sahiptir. Piyasa ekonomisinde tüm varlıklar, değerleriyle vardır ve bu açıdan her iktisadi kategori, esas olarak ve aynı zamanda parasal bir kategoridir. Ancak paranın varlığı, iktisat teorisinde de görülebildiği gibi, sadece bir aracılık rolüne indirgenebilmektedir. Buna göre para, sadece piyasa işlemlerinin

gerçekleşmesini sağlamakta kullanılan bir araçtır ve reel ekonominin işleyişi üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Bu anlayış, parasal kategorilerin, her şeyden önce, gerçek bir varoluşa sahip olduğunu idrak edemediği için, paraya da böyle pasif bir rol biçmektedir. Örneğin, bir nesne olarak elmanın bu dünyada bir gerçekliği bulunmaktadır ve elma, yararlılığıyla insan bedeninin belirli bir ihtiyacını karşılamaktadır. Ancak, elma bu dünyada ne kadar gerçekse, elmanın değeri de iktisat evreninde o kadar gerçektir. Maddi nesnelere, iktisadi evrende *kendileri olarak* değil, değer kategorileri olarak varlık bulurlar. Dahası, bir elma, piyasa ilişkileri içinde sadece fiyatıyla (bir değer kategorisi olarak) hesaba katılmaktadır. El değiştirmesi, üretilmesi ve nihayetinde tüketicinin eline geçmesi gibi süreçlerin hepsi, elmanın fiyatı temelinde gerçekleşmektedir.

Fiyatın iktisadi evrendeki gerçekliği ve işlevi, paranın ekonomide pasif bir role sahip olmadığına en önemli göstergelerinden biridir. Çünkü, fiyat sadece para olarak vardır. Bu durum, fiyat gerçekliğinin yanı sıra, paranın da iktisadi evrende bir gerçekliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla para, sadece iktisadi işlemlerin gerçekleşmesi için pasif bir rol oynayan bir araç değil, bizzat kendi varlığıyla zenginliğin somut biçimlerinden biridir. Dahası, değer *kendisi olarak* var olabildiği en önemli biçimdir. Bu durum, parasal süreçlerin ekonomide kendi başına hayli önemli bir rol oynadığının göstergesidir. Dolayısıyla para üzerindeki kontrol, ekonomide hayli önemlidir. Örneğin, ulusal paraların varlığı, para aracılığıyla denetim altına alınmış bir iktisadi alanın sınırlarını ortaya koymakta ve bu alan üzerindeki dış etkilerin belirli bir düzeye kadar bertaraf edilmesini anlatmaktadır. Hatta uç bir durum olarak, ulusal paraların, dışarıdan tamamen yalıtılmış bir ekonomik coğrafya yaratılmasını mümkün kıldığı söylenebilir.

Paranın gerçekliği ve onun nesne olarak varlığına ilişkin durumların ekonominin işleyişi üzerinde gerçek bir etkisinin olduğunu kabul edilmesi, salt teorik değil, aynı zamanda pratik bir şeydir. Bu gerçeğin kabulü, paraya ilişkin teorik çalışmalar üzerinde de etkisini göstermektedir. Bu etkilerden ilki, her şeye rağmen paranın varlığının sadece bir araç konumuna indirgenmesini sağlamaya yöneliktir. İktisatçılar, genel olarak piyasa işleyişi üzerinde paranın bir etkisinin bulunmamasını, serbest piyasa mantığının geçerli kılınmasının en önemli koşullarından biri olarak görmektedirler. Buna göre, fiyat mekanizması, ekonominin reel etkenleriyle belirlenecek, para bu süreçte sadece pasif bir rol üstlenecektir. Parayı böyle bir role indirgemenin yolu, parayı, fiyatı tamamen serbest piyasa ilişkileri içinde belirlenen bir meta konumuna sokmaktır. Böylelikle kendi fiyatı piyasa koşullarınca belirlenen bir meta, diğer fiyatların piyasada belirlenmesinin koşulu olacaktır. Oysa paranın nesne olarak gerçekliği, para nesnesi üzerinde bir kontrolün imkanını

doğurmaktadır. Serbest piyasayı savunan iktisatçıların istemediği de tam olarak budur.

Merkez bankası bağımsızlığı, esas olarak, ekonominin serbest piyasa kurallarınca işlemesi için gerekli görülmektedir. Buna göre, siyasi iktidarlar, merkez bankası aracılığıyla, ekonominin kendi işleyişiyle uyumlu olmayan kararlar almaya eğilimlidirler. Bunun önüne geçmenin en etkili yolu, merkez bankalarının bağımsız kuruluşlar olarak işlev göstererek, iktisat-dışı bir paradigmaya alet edilmemesidir.

Ancak merkez bankası bağımsızlığının bir diğer boyutu, uluslararası iktisadi ilişkiler ile ilgilidir. Uluslararası para ve meta akışının istikrara sahip olabilmesinin en temel koşullarından biri, fiyat istikrarının olmasıdır. Bu nedenle, ülke ekonomilerinde fiyat istikrarını sağlayacak politikaların uygulanması büyük öneme sahiptir. Bunu sağlamanın en önemli koşulu ise, merkez bankalarının fiyat istikrarına odaklanarak, para politikalarını buna göre belirlemeleridir. Ancak, merkez bankası bağımsızlığının sermaye hareketlerinin serbestleştirildiği dönemde özel bir anlamı bulunmaktadır; çünkü bir ülkeye sermayenin gelmesi, esas olarak, elde edilmek istenen kazancın garanti altına alınmasına bağlıdır. Özellikle faiz kazancı için ülkeye gelen sermaye açısından göz önünde bulundurulması gereken tek şey, faiz oranının yüksekliği değildir. Faiz oranları kadar önemli bir diğer şey de döviz kurundaki istikrardır; zira döviz kurunda istikrar olmaması halinde faiz üzerinden elde edilecek kazançların riske girmesi olasılığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin, belirli bir dönem için ülkeye gelen para üzerinden elde edilen faiz kazancı, eğer dönem sonunda döviz kurundaki yükselme sonucunda reel olarak düşüyorsa, bunun ülkeye giren sermaye miktarı üzerinde doğrudan etkisi bulunacaktır. Konuya uluslararası sermaye açısından bakacak olursak, ülkelerdeki fiyat istikrarının ve dolayısıyla döviz kurundaki istikrarın, faiz kazançları üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu görülür. Dolayısıyla, genel olarak, merkez bankası bağımsızlığının benimsendiği ve merkez bankasının öncelikle fiyat istikrarına odaklandığı koşullar, finansal sermayenin çıkarları için gayet önemli olmaktadır.

Ancak, fiyat istikrarı bir ekonomide gözetilmesi gereken tek hedef değildir. Dahası, merkez bankalarının tarihi, bu kurumların fiyat istikrarı dışında farklı hedeflere yönelik olarak da işlev gösterdiğini ortaya koymaktadır. Genel olarak bakıldığında gelir bölüşümü, büyüme gibi makroiktisadi açıdan, belki de fiyat istikrarından daha önemli hedeflerin bulunduğu görülmektedir. Bu açıdan, merkez bankası bağımsızlığının bu tür hedeflerin merkez bankası gündeminden çıkması, tesadüf değildir. Daha önemlisi, merkez bankası bağımsızlığı gibi neoliberal dönemde benimsenmiş iktisat politikası

anlayışlarının, tarihsel olarak, kalkınmacılığın sona erdiği bir döneme denk gelmesi de bir tesadüf olarak görülemez.

Genel olarak ele alındığında, merkez bankası bağımsızlığının gündeme geldiği ve neredeyse tüm ülkelerce benimsendiği dönem, aynı zamanda, refah devleti uygulamalarının, kalkınmacılığın terk edildiği bir zamandır. Merkez bankası bağımsızlığı ve onunla özdeşleşmiş olan fiyat istikrarı, devletlerin ekonomiye müdahalesinin ilkesel olarak terk edildiği, ekonominin piyasa kurallarına göre işleminin en doğru tercih olduğunun iddia edildiği bir anlayışla uyumludur. Bu anlayış, az gelişmiş ülkeler açısından, iktisadi bir hedef olarak kalkınmacılığın terk edilmesiyle bir sorunu olmayan bir anlayıştır. Oysa kalkınmacılık, 20. yüzyılda, az gelişmiş ülkeler için ulusal bağımsızlığın, gelişmişliğin, ilerlemenin tek koşulu olarak görülmekte, iktisat politikaları buna göre belirlenmekteydi.

Günümüzde ekonomi, evrensel olduğu kabul edilen iktisat kurallarınca yönetilmeye çalışılmakta, siyasi süreçlerden bağımsız bir varoluş alanıymış gibi sunulmaktadır. Ekonomiyi bu şekilde tanımlamak, her şeyden önce, ideolojik bir tercihtir; yani ekonomi yönetimini ideolojilerden bağımsızlaştırmak gibi bir iddianın kendisi ideolojiktir. Bunun en önemli nedeni, ekonomi olarak adlandırılan toplumsal mekânın, homojen bir yapıya sahip olmamasıdır. Ekonomi, farklı sınıf ve çıkarların mevcut olduğu ve bu nedenle ekonomiye ilişkin benimsenen anlayışın, bu farklı sınıf ve çıkarları farklı bir şekilde etkilediği bir nesnellığe sahiptir.

Neoliberal iktisat anlayışın hâkim olduğu ve ekonomilerin bu anlayışa göre yönetilmeye çalışıldığı bu dönemde, farklı ekonomiler olabileceği ve farklı iktisadi çözümler olabileceği düşüncesi tamamen terk edilmiş gibi görünmektedir. Oysa ekonominin farklılığı, sadece ekonomiye özel değil, toplumsal yapıların farklılığıyla da ilgilidir. Gerek 19. yüzyıldaki gerek 20. yüzyıldaki sanayileşme girişimleri, farklı toplumsal yapıları veri almak durumundaydı: Emperyalist bağımlılık ilişkisi içinde kendi sanayileşmesini gerçekleştirememiş, ekonomisi tarıma dayalı ülkelerin, gelişmiş kapitalist ülkeler gibi hareket edemeyeceği açıktır. Dahası, bu ülkelerin, evrensel bir yasa olarak kabul edilen serbest piyasa ilkelerine göre sanayileşmesi de mümkün değildir. Bu nedenle, kendi toplumsal, sınıfsal yapılarına göre ve ekonomilerinin durumuna göre farklı stratejiler benimsemek durumunda oldukları açıktır.

Nitekim 20. yüzyılın kalkınmacılık paradigması, varlığını ve içeriğini, dünya ekonomisi içinde yer alan ülkelerin farklı yapılarından almaktadır. Sanayileşmeyi zorunlu bir iktisadi ve toplumsal hedef olarak benimseyen ülkelerin korumacı politikalar benimsemesi, bu sanayileşmeyi devlet öncülüğünde gerçekleştirmesi, bu süreçte para ve kredi piyasalarını denetim

altında tutması gibi tercihler, keyfi ya da kişisel değil, tarihsel tercihlerdir ve esas hedefini, gelişmiş kapitalist ülkeler gibi olma arzusu oluşturmaktadır.

Buna karşılık neoliberal dönem uygulamalarına damgasını vuran, serbest piyasa ilkeleri olmuştur. Gerek ülke ekonomisinin kendi içinde gerek uluslararası iktisadi ilişkilerde tek ve zorunlu ilkeymiş gibi (“başka alternatif yok” — “there is no alternative” —TINA) tanıtilen bu paradigma, az gelişmiş ülkeleri, mevcut iktisadi yapıları temelinde uluslararası iktisadi yapıyla bütünleştirme amacını gütmektedir. Oysa az gelişmiş ülkelerin mevcut ekonomileriyle, iktisadi bağımsızlık hedefine ulaşması, yoksulluktan kurtulması ve bunlarla bağlantılı olarak modernleşmiş toplumu kurmaları imkânsız hale gelmektedir. Bu durum, az gelişmiş ülkelerin, 19. yüzyıl emperyalizmiyle içine sokuldukları konumdan çıkmalarının engellenmesi anlamına gelmektedir.

Bu paradigmanın propagandası yapılırken en sağlam olduğu düşünülen iddia, ekonomilerin evrensel yasaları olduğu ve bu yasalara göre hareket etmesi gerekliliği şeklindeki iddidir. Serbest piyasa mekanizmasında temel dinamik fiyat mekanizmasıdır. Fiyat mekanizmasının serbest bir şekilde işlemesi, sadece bir ilke olarak kabul edilmekle kalmayıp, aynı zamanda, iktisadi ve toplumsal olarak ulaşılmak istenen şeyi varmanın tek yolu gibi sunulmaktadır. Merkez bankası bağımsızlığı da bu anlayış içinde bir yere oturmaktadır. Merkez bankalarının yönetimi ve uygulamalarını siyasi iradeden kurtarmayı ve böylelikle evrensel iktisat yasalarının benimsenmesini sağlamayı temel amaç edinen bağımsızlık ilkesi, aslında tüm bir ekonomiyi yine piyasa mekanizmasına tabi kılmayı hedeflemektedir. Oysa Polanyi'nin açıkladığı gibi, piyasa kurallarını hâkim kılmak, toplumsal yapıyı tehdit etmektedir ve kendi kendine işleyen bir piyasa ekonomisi, sadece bir ütopyadır. Nitekim günümüzde, neoliberal uygulamaların yaklaşık kırk yıllık tarihinin sonuçlarına bakıldığında ne istenen istikrar yaratılabilmiş, ne de ülkelerin tek tek iktisadi kurtuluşu gerçekleşmiştir. Tam tersine, az gelişmiş ülkelerin, piyasa kurallarının işleyişinin insafına terk edilmesiyle, yabancı sermayeye bağımlılık ilişkisinin çok daha ileri noktalara taşındığı görülmektedir.

6. SONUÇ

Dünya, İngiliz Sanayi Devrimiyle birlikte, yeni bir yöne doğru evrilmeye başladı. Bu yön, toplumların, maddi olarak, doğanın insafına terk edilmiş bir kaderden kurtulmaları anlamına gelmekteydi. Sanayi devrimi ve onunla bağlantılı diğer iktisadi gelişmelerle birlikte toplumlar zenginleşmeye başlamıştır. Toplumsal gelişme dinamikleri, ilk defa olarak doğanın elinden alınarak, insanın bilinçli eylemiyle belirlenir hale gelmiştir.

Ancak bu gelişme, kendiliğinden ortaya çıkmamış, sanayileşme, kapitalist uygarlık içinde mümkün ve gerçek olmuştur. Bu durum, zenginleşmenin tarafsız olmadığı anlamına gelmiştir. Gerek toplumların kendi içinde gerek farklı ülkeler arasında önemli eşitsizlikler doğmuştur. Bu eşitsizlik, ilk bakışta iktisadi gelişme dinamiklerinin farklılığı nedeniyle doğal bir sonuç gibi görünse de konuya daha yakından bakıldığında eşitsizliği sürekli kılan mekanizmaların bilinçli olarak yaratıldığı da görülmektedir. 19. yüzyılda bunun en çarpıcı biçim alması, emperyalist yayılcılık olgusuyla ortaya çıkmıştır. Gelişmiş kapitalist ülkeler, dünyanın geri kalmış coğrafyaları üzerinde mutlak hakimiyet kurarken, bu bölgeleri yoksulluğun ve bağımlılığın açmazına mahkûm etmeye çalışmışlardır.

20. yüzyılın yeni dinamikleri, az gelişmiş ülkeleri bu kadere boyun eğmemeye zorlamış ve ulusal kurtuluş hareketleri başlatmıştır. Gelişmiş kapitalist dünyanın egemenliğinden kurtulmak, her şeyden önce ulusal bağımsızlık anlamına gelmiştir. Bu yönde atılan adımlar ve ulusal bağımsızlığın elde edilmesi, kendi içinde önemli bir adım olsa da yeterli olamamış; az gelişmiş ülkeler, aynı zamanda iktisadi bir kurtuluş için de mücadele etmeye soyunmuşlardır. Bu bağlamda kalkınmacı bir anlayışın bu ülkelerde hâkim olduğu görülmektedir. İktisadi kalkınmacılık, bu ülkelerde iktisadi ve toplumsal dönüşümün temel adımı olarak gerçekleşmiştir. Bu atılım, iktisadi alana öncelik tanımak anlamına gelse de aslında aynı zamanda ekonominin devlet tarafından yönetilmesi olarak anlaşılmıştır. Devletler bu yönde attıkları adımlarla, gelişmiş kapitalist ülkelere benzer bir ekonominin kurulmasını amaçlamışlardır. Dünya ekonomisinin ABD hegemonyası altında şekillenmesi, birçok ülkeye bu yöndeki çabaları için uygun bir ortam oluşturmuştur.

Ne var ki bu kalkınmacı anlayış, 1980'lerle birlikte terk edilmeye başlamıştır. Bu dönemde benimsenen neoliberal iktisat anlayışı, ekonomiye farklı bir yaklaşımı gündeme getirmiştir. Kalkınma doğrultusunda sanayileşme hamlesi terk edilmiş, devletin ekonomi içinde oynadığı rol bırakılmış, dünya ekonomisiyle bütünleşme serbest piyasa ilkelerine göre düzenlenmiştir. Genel olarak bakıldığında hem ülke içinde hem de uluslararası iktisadi ilişkilerde serbest piyasa ilkelerinin geçerli olması amaçlanmıştır. Ancak, bu yeni anlayış, kalkınmacılığın, ulusal bağımsızlığın ve onunla bağlantılı unsurların terk edilmesi anlamına gelmiştir. İktisadi bağımsızlık ve kalkınma, bir zamanlar, ulusal bağımsızlığın en önemli unsuru olarak görülürken, yeni anlayış içerisinde ekonomi, şu ya da bu toplumsal yapıdan bağımsız olarak evrensel iktisadi kuralları olan bir alan olarak sunulmaya başlamıştır.

Böylelikle, evrensel iktisat yasaları, gelişmiş bir kapitalist ülkede nasıl görülüyorsa, az gelişmiş ve kalkınmasını olgun bir düzeye ulaştıramamış bir

ülkede de aynı şekilde görülmeye başlanmıştır. Bunun en ağır bedeli, iktisadi alanda gelişmiş kapitalist ekonomilerle aynı düzlemde ve eşitsiz koşullarda yer almak suretiyle, iktisadi kalkınmanın terk edilmesi olmuştur. Aslında serbest piyasa koşullarında kalkınmacılığın geçerli olmadığı ve olamayacağı çok iyi bilinmekteyken, böyle bir politika benimsenmiştir.

Bu politikanın değişik unsurları bulunmakla birlikte en dikkati çeken özelliklerinden biri, merkez bankası bağımsızlığıdır. Merkez bankası bağımsızlığı, biçimsel olarak, ekonomik işleyişin siyasi iradenin vesayetinden çıkarmayı hedeflemektedir. Buna göre merkez bankası yalnızca fiyat istikrarını benimsemeli, serbest piyasa kurallarının en iyi şekilde işlemesi için gerekli piyasa yapısının oluşmasına hizmet etmelidir. Ancak merkez bankası bağımsızlığı, pratik olarak, ülke ekonomisinin dünya ekonomisiyle bütünleşmesi amacına hizmet etmektedir ve bu haliyle, bağımsız bir iktisat politikası uygulamasının önünü kesmektedir.

Bu yazıda, kalkınmacı paradigmanın terk edilmesinin, ulusal bağımsızlığın en önemli yönlerinden biri olan iktisadi gelişmenin önünü kestiği ileri sürülmüştür. İktisadi kalkınma, bir ülkenin toplumsal olarak ilerlemesinin ve diğer ülkeler karşısında bağımsızlığını elde etmesi ve/veya korumasının en önemli unsuru iken, ekonomide piyasa kurallarının geçerli kılınmaya çalışılması, ulusal bağımsızlığa yönelik bir tehdidin oluşması anlamına gelmektedir. Burada bu iddia, merkez bankası bağımsızlığı örneği üzerinden açıklanmıştır.

KAYNAKÇA

- Kurmuş, O. (2010). “Türkiye’de Neoliberalizm”. *Mülkiye*, 34 (268),9-41.
- Boratav, K. (2005). *Türkiye İktisat Tarihi: 1908-2009*. (16. Baskı) Ankara: İmge.
- Aslan, V. U. (2019). “Parayı Bir Toplumsal İlişki Olarak Tanımlamak”. *Yıldız Social Science Review*, 5 (2), 263-286.
- Aslan, V.U. (2021). “Bir İktidar Aracı Olarak Para: Kavramsal Çözümlemeden Çıkarılabilecek Siyasi Sonuçlar”. (SE. Üçer, Ö.Kama, S. Sunal (der.) İktisat ve Siyaset: Sosyal Politika ve Özgürlükler Üzerine Perspektifler. Ankara: Siyasal Kitabevi, 93-126.
- Polanyi, K. (2000). *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri* (A. Buğra, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Keyder, Ç. (1984). *Kriz Üzerine Notlar*. (Tekeli, İ. vd., Der.) *Türkiye’de ve Dünyada Yaşanan Ekonomik Bunalım*. Ankara: Yurt Yayınları, 29-55.