DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi - Sayı: 105-106 - Yaz 2022

Yoksulluk

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Ücretsiz PDF kitap sitesi - https://kantey.org

cogito

Yoksulluk

Sayı: 105-106 Yaz 2022

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 105-106 Yaz, 2022
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. adına sahibi:
LEVENT ALTUNBEK

Genel Müdür:
TÜLAY GÜNGEN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Dergi Editörü:
ŞEYDA ÖZTÜRK

Bu Sayının Danışma Kurulu:
FEYZA AKINERDEM, FATİH ALTUĞ
NECMİ ERDOĞAN, PINAR ÖĞÜNÇ,
NÜKHET SİRMAN, ERDEM YÖRÜK

Grafik Tasarım:
FARUK ULAY, AKGÜL YILDIZ

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 44762

Yapı Kredi Yayınları: 6014

Reklam ve Halkla İlişkiler:
DERYA SOĞUK

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161
Beyoğlu 34433 İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: cogito@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların
sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek
kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları
yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 44719

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu Sayıda:

Cogito'dan

5 • Yoksulluk

7 • Tuncay Birkan: Türkiye'den Yoksulluk Peyzajları (1928-1979): Bir Kolaj

45 • Fatih Altuğ: Latife Tekin'de Yoksulluk Bilgisi

67 • Loïc Wacquant: Yoksulluğun Cezalandırılışı ve Neoliberalizmin Yükselişi

79 • Volkan Yılmaz'la Söyleşi: "Yoksulluk İyi Topluma Olan Uzaklığımızdır"

87 • Şemsa Özar – Yusuf Kutlu – Gökhan Mülayim: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Bağlamında Kadın Yoksulluğu

113 • Feyza Akınerdem – Nükhet Sirman'la Söyleşi: Kadın Yoksulluğu ve Ekonomik Şiddet

121 • Zelal Yalçın – Şehide Zehra Keleş – Elanur Aksakal: Kadın Yoksulluğuna Karşı Yerelde Bakım Partnerliği: Kadınlar, Çocuklar ve Sürdürülebilir Toplumlar İçin Bir Model Önerisi

148 • Başak Akkan: Krizler Çağında Çocuk Yoksulluğu Çocuğun İyi Olma Hali 'Ekosistemi' Üzerine Düşünceler

163 • Tuğrul Özkaracalar: İnsan Hakları Bağlamında Yoksulluk

177 • Erdem Yörük'le Söyleşi: Yoksulların Siyaseti ve Refah Devleti

183 • William I. Robinson: Pandemi Sonrası Küresel Kapitalizm

Tartışma

195 • Guy Standing: Prekarya: Günümüzün Dönüştürücü Sınıfı?

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

232 • Andreas Kalyvas: Demokrasi ve Yoksullar: Radikal Bir Demokrasi Teorisine Doğru
260 • Bernardo Ferro: Hegel'in Hukuk Felsefesinde Yoksulluk ve Tanınma

Kriz ve Yoksulluk

287 • Kurtul Gülenç: Kriz ve Yoksulluk
289 • Güçlü Ateşoğlu: Kritik ve Kriz
296 • Toros Güneş Esgün: Eşitsizlik ve Politika: Çitleri Sökmek
307 • Özgür Emrah Gürel: Yoksulluk Krizi ve Hegelci Rehabilitasyonun Sınırları: Ayaktakımıyla Yüzleşmek
314 • M. Ertan Kardeş: Politik Şiddete Karşı Durulabilir mi?
323 • Eylem Yolsal Murteza: Pierre Clastres: İlkeller ve Bölünme
334 • Kaan H. Ökten: Kant'ta Kozmopolitan Ülkü
342 • Mustafa Poyraz: Ortada Kalan Yoksul Bireyler ve Yeni Toplumsal Korunma Arayışları
353 • Zeynep Savaşçın: Yoksulluğa Toplum Felsefesiyle Bakmak: Haklar ve Yurttaşlık

Geçen Sayıdakiler

366 • Hakikat-Sonrası
367 • Yazarlar Hakkında

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

cogito'dan

Yoksulluk

Daimi tırmanışıyla Türkiye'nin son dönemdeki gündeminden hiç düşmeyen "hayat pahalılığı", çoğunluğun yaşamını geçim mücadelesine indirgeyen, düşüncesini, ilişkilenmelerini, zihinsel faaliyetlerini ise felç edici bir gelecek kaygısına kıstıran bir sıcak tema olarak yoksulluğu dayatıyor. Açlık sınırında sağkalım mücadelesi verenlerin, hızla yoksullaşan çalışanların, güvencesizlerin varlığı, toplumun büyük bölümünün "hayat pahalılığından" mustarip olması, hayatı hakkıyla sürdürecek gücünün olmaması, toplumun ve insanlığın geleceğini de gasp eden bir hak ihlali ve adalet meselesi. Yaşamın hoyratlığı üzerindeki peçenin aralandığı, buna karşılık denetim mekanizmalarının, eşitsizliğin devamını sağlamak üzere sürekli yeniden yapılandırıldığı bu krizler çağında, yoksulluğu, eşitsizliğin tarihin bu ânına özgü tezahürlerinin nedenleri, sonuçları, temsilleri ve çözümlerine odaklanarak soruşturan yazı ve söyleşilerden oluşan bir dosya hazırladık.

Tuncay Birkan'ın 1928-1979 arasında anaakım dergi ve gazetelerde yayımlanan yazılardan oluşturduğu kolaj, 20. yüzyılın bu döneminde Türkiye'de yaşanan yoksulluğun konturlarını, ona çeşitli mesafe, söylem ve açılardan ışık tutarak çiziyor. L. Wacquant, kolluk kuvvetleri şiddetinin yeni bir meşruiyet kazandığı, teröre karşı savaşın ilan edildiği 2001 yılında yazdığı "Yoksulluğun Cezalandırılışı"nda, koruyucu ve kollayıcı refah devletinden neoliberalizmin beraberinde getirdiği güvencesizliğin ve geleceksizliğin yol açacağı itirazları önlemeye odaklı ceza devletine geçiş sürecinin vahametini keskin bir bakışla teşhis ediyor. Aradan geçen 20 yılda görülmemiş bir hızla köklü değişikliklere yol açarak küreselleşen kapitalizmin, koronavirüs pandemisinde topladığı muazzam güçle hız verdiği dijitalleşme odaklı yeni yapılanma sürecinin ileriki aşamalarında, emek rejiminin ve güvencesizliğin ne istikamette değişeceğini kestirmek güç değil. W. I. Robinson "Pandemi Sonrası Küresel Kapitalizm" başlıklı yazısında, dijital uygulamaların güçlendirdiği iktidar gruplarının aşağıdan gelen kitlesel baskıyla rota değişikliğine zorlanmadıkları sürece, toplumsal ayaklanmaları baskılamak için küresel polis devletini şiddetlendirmeye başvuracağını öngörüyor.

Politik ve ekonomik şiddetin zoru altında ezilenlerin ıstırabını gidermede refah devleti ve sosyal yardım uygulamaları ne ölçüde işe yarar? Erdem Yörük'ün popülist refah devleti rejimi kavramsallaştırması, ucuz emek rejimlerinin baskın olduğu ülkelerde sosyal yardımların ve refah uygulamalarının rıza üretimi ve alt sınıflardan gelen tehditleri bertaraf etme işlevini öne çıkarıyor. Volkan Yılmaz da küresel kapitalizmde emek rejiminde yaşanan değişimlerin yol açtığı adaletsizliklerin toplumsallık üzerindeki yıpratıcı etkilerine karşı nihai bir çözüm teşkil etmeseler de, sosyal adaletin kurumsallaşmasına yönelik kayda değer adımlar olarak evrensel temel gelir ve evrensel temel hizmetler uygulamalarının önemine vurgu yapıyor. Guy Standing'in prekaryayı günümüzün tehlikeli ve dönüştürücü sınıfı olarak nitelediği yazısı ve yazarın proletaryadan prekaryaya sınıf değişimi, yabancılaşma ve evrensel temel ödenek argümanlarının tartışıldığı "Prekaryayı Tartışmak" başlıklı bölüm de, güvencesizlik ortamında evrensel temel gelir uygulamaları yaklaşımlarına önemli ve eleştirel bir katkı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Evrensel eşitsizliği giderme amaçlı kapsayıcı çözümlerin geliştirilmesi eşitsizliği gerçeklikte yaşandığı çokboyutlu haliyle tespit eden çalışmalara muhtaç. Bu dosyanın kadın ve çocuk yoksulluğuna dair yazıları, yoksulluğun en şiddetli haline maruz kalan ezilen grupları baz alan, gelir ve tüketim aksını kırıp yoksulluk hallerindeki nüansları vurgulamaya odaklanan araştırmaların ve çözüm önerilerinin önemini gösteriyor.

Şemsa Özar, Y. Kutlu ve G. Mülayim'in, 1970'lerden itibaren kadın yoksulluğu araştırmalarının etraflı bir tablosunu sunarak sosyal politikaların oluşturulmasında rol oynaması gereken çalışma alanlarını vurguladıkları "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Bağlamında Kadın Yoksulluğu"; Zelal Yalçın, Ş. Z. Keleş ve E. Aksakal'ın Türkiye'de kadın yoksulluğuyla emek ve bakım rejimleri ilişkisinden yola çıkarak, sosyal bakım evrenindeki eksik ve boşluklara işaret ettiği ve yerel yönetimlerin uygulayabileceği bir bakım partnerliği modeli önerdiği "Kadın Yoksulluğuna Karşı Yerelde Bakım Partnerliği" yazısı, Başak Akkan'ın yoksulluktan en ağır şekilde etkilenen çocuklar ve onlara bakanların kırılganlığını çocuğun "iyi olma hali" ekosistemi üzerinden ele aldığı "Çocuk Yoksulluğu" yazısı ve Feyza Akınerdem ve Nükhet Sirman'ın "Kadına Yönelik Şiddet: Kadınlar, Kurumlar, Mecralar" başlıklı saha araştırmasından elde ettikleri bilgiler ışığında kadın yoksulluğu ve ekonomik şiddet, ev içi ve ev dışı emek ve aile politikalarının kadın emeğine etkileri üzerine söyleşilerinden oluşuyor bu bölüm.

Kadın yoksulluğundan başlayarak her tür yoksulluğu, kavramı nesnesine olabildiğince yakınlaştırarak, onunla birlikte dönüştürerek işe koşma yaklaşımıyla düşünme, yazma ve sorgulama çabasının, yoksulluğu resmi söylemlerin, verilerin ve istatistiklerin sirayet edemediği haliyle, radikal başkalığıyla temsil eden Latife Tekin edebiyatındaki kurucu işlevi, Fatih Altuğ'un "Latife Tekin ve Yoksulluğun Bilgisi" başlıklı incelemesinin esas izleği.

Yerleşik yaşama geçişle birlikte başgösteren eşitsizlik ve yoksulluk bugün insan haysiyetine yaraşır bir yaşam sürdürmek için gerekli temel gereksinimlerden mahrumiyet hali olarak tanımlanıyor. Bu maddi mahrumiyet, yaşamın her alanını, insan varoluşunun bütününü dalga dalga kaplayan bir mahrumiyet bir yandan da. Kişinin maddi, fiili kısıtlarıyla, düşünen, eyleyen bir birey, bir fail olarak potansiyelleri arasındaki yarılmanın kapanmasına geçit vermeyecek kadar katı, adeta bir yazgı gibi nesiller boyu aktarılacak kadar kalımlı. Maddi koşullarla özgürlük içinde insanca yaşama imkânı arasındaki belirleyici ilişki, yoksulluğu özgürlük ve ahlak, politik ve ekonomik şiddet, kritik ve kriz, mekânın kuruluşu ve toplumsal bölünme, varsıllık ve yoksulluk, yasa ve iktidar ilişkileri ve gerilimleri üzerinden düşünmeyi zorunlu kılıyor. "Kriz ve Yoksulluk" temalı sempozyumda sunulan ve aynı adlı bölümde yayımladığımız tebliğler, yaşamı kaplayan yoksulluk ve yoksunluk ağında felsefi sorgulamayla bir gedik açma, geleceği tekrar yaşam ufkuna yerleştirme uğraşının yoksulluk felsefesi açısından merkezi önemini öne çıkarıyor. Tuğrul Özkaracalar "İnsan Hakları Bağlamında Yoksulluk" başlıklı yazısında yoksulluğu "zarar" kavramı üzerinden, bir insan hakları ihlali olarak değerlendirerek yoksulluğun etik boyutunu irdeliyor. Bernardo Ferro "Hegel'in Hukuk Felsefesinde Yoksulluk ve Tanınma" başlıklı yazısında, yoksulluğu toplumsal yabancılaşmanın bir biçimi olarak ele alan Hegel'in sivil toplum ve siyasal devlet nitelendirmelerini Hegelci bir eleştiriye tabi tutarak, güncel piyasa sisteminde radikal bir dönüşümün ipuçlarını filozofun korporasyonlar sistemi önerisinde arıyor. Dosyanın siyaset ve yoksulluk ilişkisine dair diğer yazısı "Demokrasi ve Yoksullar"da Andreas Kalyvas otoriter yönetimlerin yükselişe geçtiği siyasal kriz ortamında yoksullar ve demokrasi ilişkisine odaklanarak, az sayıda kişinin çoğunluk üstündeki egemenliğine karşı, yoksulların zenginler üstünde egemenlik kurma mücadelesini tanımlayan radikal bir demokrasinin koşullarını sorguluyor.

Şeyda Öztürk

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Türkiye'den Yoksulluk Peyzajları (1928-1979): Bir Kolaj*

TUNCAY BİRKAN

Hınç, Tefrika No. 67

Bütün fakirlerden süzülen paralar, bir tek noktada toplanıyor, cesim binalar, apartmanlar şeklinde eflaka yükseliyordu. Bu binaların, apartmanların temel taşlarında fakirlerin kemikleri, harçlarında fakirlerin kanları, etleri vardı.

(Mahmut Yesari, *Milliyet*, Kasım 1928)

Bahçıvanları Tefecilerden Kurtarmak Lazımdır

Sebze ziraatile uğraşanlar, ihtiyaçları olan parayı mevsimine bulamadıkları için, "tefeci" ismi verilen mutavassıtlardan borç para alırlar. Ve sebze mahsulü olduğu zaman bütün istihsallerini getirip bu tefecilere verirler. Onlar da sebzenin fiatini tayin ederler. Şayanı dikkattir ki, istihsalin yüzde kırk, kırk beşi bu tefeci ismi verilen mutavassıtlara gitmektedir... İstanbul'da ziraat itibar kooperatifleri yoktur. Ve bu nevi teşkilat olmadığı için, küçük ziraat erbabı muhtekin mutavassıtların elinde mütemadiyen istismar edilmektedir. Bundan, netice itibarile zarar gören şehir halkıdır. Çünkü boş yere yüzde kırk sebzeye fazla veriyor.

(*Akşam*, 15 Ağustos 1929)

* Benjamin'den ilham ve cesaret alarak yapılan bu kolaj, birkaç kasti istisna dışında esasen anaakım basın-yayın organlarında çıkan haber, röportaj ve yazılardan alıntılarla oluşturulmuştur. Alıntılanan metinlerin bazıları sonradan kitaplaşmış olsa da sadece metnin ilk çıktığı gazete veya dergiye atıf verilmiştir. Ay adları Teşrinisani, Kanunuevvel vs. olarak değil Kasım, Aralık şeklinde yazılmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kafaların ve Midelerin Açlığı

Karilerimden biri bana yazıyor: "Türkiye'de henüz hayatın en iptidai şeraiti düzelmeden, yani insan gibi yiyip içmek, insan gibi giyinip kuşanabilmek, hülasa, her manası ile bir içtimai mahlûk halinde yaşamak imkânları temin edilmeden evvel hars [kültür] işleri, bedii [estetik] hareketler vs. ile meşgul olmanın zamanı mı? Dünya yüzünde harbı umumi şeraitinin devam ettiği yer yalnız bizim memleketimizdir. Her millet az çok kendini topladı; parasına istikrar verdi, umumi maişeti hali tabiiye irca eyledi..."... Meçhul muhabirim, belli ki bizzat maişet darlığı müsaplarından biridir ve bu öyle bir derttir ki insana her şeyi kara, karanlık ve acı gösterir. Aç mide müthiş bir *bedbinlik* kuyusudur, ve buradan intişar eden hava bütün ortalığı zehirleyebilir... Kariim bana bu umumi ızdırabı yeni keşfedilmiş bir hakikat gibi söylüyor. Memlekette maişet zorluğunu duymayan, görmeyen ve bunu itiraf etmeyen yoktur. Yalnız bilinmeyen şey sıkıntıyı defedecek çarenin ne olduğudur... Bilmiyoruz. Bilmiyoruz demek, her işin cahiliyiz demekle birdir. Şu halde, maişet buhranını da sair buhranlar gibi bir umumi seviye meselesi; yani bir irfan ve bilgi işi addetmek iztırarı karşısındayız.

(Yakup Kadri, *Milliyet*, 21 Eylül 1929)

Verem dispanserinde bir saat..

Verem dispanseri sertabibi kadınlar birliği âzasını vazifeye davet ediyor..

Doktor genç kızın yanına yaklaştı: "Bak yavrum.. Gelecek sefer en şık elbiseni giy de gel.,, dedi

KIVIRCIK PAŞA

Büyük Millî Roman

Verem Dispanserinde Bir Saat

Doktor Mustafa Talat bey bir polis komiseri gibi hastasını inceden inceye isticvap ediyor. Önündeki deftere notlar alıyordu: –Kaç yaşındasın kızım? –18 doktor bey. –Annen ile beraber mi oturuyorsun yavrum? –Hayır doktor bey zevcimle. –Yaa evli misiniz? Genç kadın kızardı: –Evet doktor bey bir aylık bir çocuğum da var. –Yaa... zevciniz ne iş yapar? –Boşta doktor bey... –Size kim bakar? –Ben fabrikada çalışıyorum efendim... Doktor hastanın arkasına bir havlu dayayarak belki yarım saat dinledi. Gözlerinden bazan bir endişe bulutu geçiyordu. Fakat bu bulutu has-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tasına göstermemek için elinden geldiği kadar çalışıyor. –Peki amma... Kızım, evladım niçin şimdiye kadar gelmedin? –İşten olmaz ki doktor bey. Çocuk, ev, fabrika! Ben kendimden vazgeçtim... Çocuğum doktor bey...
Muhaverenin arkasını dinlememek için doktor odasının yanındaki küçük kütüphaneye geçtim.

(Hikmet Feridun, *Akşam*, 13 Ekim 1931)

Yangın Yerlerinde Yaşayanların Hayatı

Yangın yerlerinde yaşayanların hayatı

"Şimdi bu burhanlı devirlerde 75 lirayı bir arada kim görüyor ki?..„

Karanlık mahzene baktı: «A kardeş, dedi, bunun da aportamandan farkı ne?..»

Yangın yerinde muhafız halinde gözcü bir mehmetçik Karabasel

Yanmış bir medrese harabesinin duvarları arasında tahta parçalarından, tenekelerden garip garip evler kurulmuştu... Teneke kapıyı yumrukladık... tıngırdayarak açıldı. Ve açılmasile beraber de burnumuza koyu bir yağ kokusu çarptı. Mahzenin içi karanlıktı. Duvara telle raptedilen bir idare kandili etrafa pis, kirli bir ziya saçıyordu... Hemşire hanım... içerideki kerime hanıma seslendi: "Kapının önüne iki iskemle at da efendiler otursun!" dedi. Küçük bir kız teneke kapının önüne iki taş getirdi. Taşların ikisi de kemali itina ile düzleştirilmiş, oturulacak bir şekle sokulmuştu... –Ne kadar bunun kirası? –Tamam 75! –Ne? Lira mı? –Canım delirdin mi sen a kardeşim. Kuruş kuruş! Şimdi bu burhanlı devirde 75 lira kimde var? –Peki kim alıyor bu kirayı? –Evkaf...Evkaf... Hem bizim evin mutvağı var, suyu var... Hamdolsun yanımızdan su boruları geçiyor, onlardan biri de her nasılsa patlamış, ara sıra su geliyor.

(Hikmet Feridun, *Akşam*, 12 Aralık 1931)

Maaş Kırdırma Günü

Emlâk ve Eytam Bankasının veznesinde maaş alma, daha doğrusu maaş kırdırma günü. Yetmişlik yetimlerin, seksenlik kızların, sakat ve hasta dulların, üç aylık maaşlarını almak için bekleştikleri taş koridorda, dumandan göz gözü görmüyor... Memur, ... "Gördüm efendim, dedi, fakat talimat haricine çıkamam. Bu gün, numarayı alır, Cumartesi günü teşrif edersiniz. Ne dersiniz,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hergün bir yazı

Maaş kırdırma günü!

Yetmişlik yetimlerin, seksenlik kızların arasında neler işitirsiniz?

Emlâk ve Eytam Bankası sırası gişesi önünde

Emlâk ve Eytam Bankasının vezneşinde maaş alma, daha doğrusu maaş kırdırma günü..

Yetmişlik yetimlerin, seksenlik kızların, sakat ve hasta dulların, üç aylık maaşlarını almak için bekledikleri taş koridorda, dumandan göğüsleri görünmüyor.

Numara dağıtan memurun önü kuşkuluğu... Zavallı adam bağırtmaktan kısılan sesiyle; etrafındakilere kaotor içinde nizam anlatmağa çabalıyor:

— Beyler... Hanımlar... Görüyorsunuz, elimde işim var. Ön par tayra ayrılmasın ki... Sıra ile hepsine vereceğim... Biraz sabırlı olun!..

Birbirine karışan sesler arasında bir kadın sesi:

— Sabırlı ol.. Sabırlı ol.. Sabahtanberi ayaklarıma kara su indi!

Derken bir itişme:

— Hanım, Kedini topla.. Burası mazmuncu mahallesi değil!. Sürünüp sürtünmeğe, piyasaya çıkar gibi maaş almağa gelmişsin.. Bu ne hal be!.. Tu, yüzüne gözüne..

— İşittiniz ya, hakaret etti.. Polis yok mu orada sofia..

nüne atma beni... Allahın gücüne gider!

Etrafındakiler gülmeğe başladı. O devam ediyordu:

— Üç kız, dört oğlan.. Yedi yetim, hep bu maaşa bakıyoruz, a.. Benim gözümün Nuru...

— Mümkün olsa yaparım, fakat çaresiz, Cumartesiye kadar bekliyeceksiniz!

— Al.... Ben dünyada bekliyemem.

— Beklemez de ne yaparsınız?

— Burası dağılıncaya kadar, bir yere gitmem!..

Elbette yüreği insanlık biri çıkar karşıma!..."

Siz, memurun yerinde olun da aklınız çiğnenen bakalım..

Veznenin başından sesler geliyordu:

— Ummi Ha... m...m!..

— Rukiye Ha... m...m!..

— Gülsün Ha... m...m!..

Çarşafı burnunun ucundan başı başı basan, bomurdanarak önün dekini itti:

— Az müsaade edin, biz de gö relim!

Öteki kızdı:

— Neyi göreceksin, karanlık oz

bu cevap üzerine ihtiyar birdenbire çevikleşti. Sanki demin inim inim inliyen adam o değil. Başladı memura çıkışmağa: "Allahtan korkun yahu, Peygamberden utanın yahu! Şu alil vücudümle beni bir daha buralara sürüklemek revayı hak mı?" Memur, hiç sesini çıkarmadan onu dinliyordu. Nihayet dedi ki: "Beyefendi. Sizin gibi burada daha yüzlerce adam var. Hepsi hasta, hepsi alil, hepsi ihtiyar. Hepsi doktor parası, ilaç parası istiyor. Hepsinin acele işi var. Biz de ne yapalım?"

(M. Salahattin [Güngör], *Milliyet*, 11 Aralık 1933)

Bahtsız Yavrular

Dün gece babam bana... kendi semtlerinde oturan Bitlisli Ahmet isminde bir yavrudan bahsetti ki o anlatırken ağladı, ben dinlerken gözyaşı döktüm: Teşvikiye civarındaki dere içindeki teneke evlerden birisinin sığıntısı olan, mektep tatillerinde ve Cuma günlerinde boya sandığını yüklenerek ayakkabı boyamak suretile beş on para kazanan küçük Ahmet, sınıfını terfi etmiş. Bu sene mekteplerin açılışında aşağı yukarı iki üç yüz kuruşluk kitap, defter ve saire gibi mektep levazımı tedariki mecburiyetinde kalmış. Yüz kuruş bir arada göremiyen zavallı küçük Ahmet için bu paranın tediyesi ne mümkün. Onunla yakından alâkadar olan hayır sahibi, hali vakti yerinde bir hanım, kendisine bu zaruri olan mektep ihtiyaçlarını tedarik etmek üzere üç lira vermiş. Mektepçe onun fakrihali anlaşılmış, mektep kitapları ve levazımı kendisine meccanen verilmiş. Bu vaziyet karşısında küçük Ahmedin hatırına gelen ilk iş, kendisine verilen parayı o hayır sahibi hanıma iade etmek üzere müracaat olmuş. O hanım, verdiği parayı almadıktan başka ayrıca Ahmedi taltif etmiş. Bunu yapan Ahmedi sadece zeki bir çocuk addetmek, onun fıtri faziletine karşı muhakkak ki küfran olur.

(Selahattin Enis, *Milliyet*, 23 Aralık 1933)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Dört Amele Yol Kazarken Toprak Altında Kaldı

Dört amele yol kazarken toprak altında kaldı

Zavallılar kurtarıldı, fakat sabahtan akşama kadar inledikten sonra hastahaneye gönderildiler

...altında kalıyor ve bu zavallı... ancak o gün akşam üstü geç ...hastaneye kaldırılıyorlar. ...nasıl oluyor diyeceksiniz? An...lım da dinleyin:

Eğer bugünlerde Topkapıya git...niz varsa orada görmüşsünüz... ki Yedikule — Haliç asfalt yo...u için eski yolun mezarlık tarafın... derin çukurlar açılmış ve yeni yolun seviyesi mezarlıktan üç dört metre aşağıya indirilmiştir. İşte, yolun burasında çalışan amele...den dört kişi dün sabah gene elle...rinde kazmalarla orada çalıştırılar...ken birdenbire üç dört metre yük...sekliğindeki geniş taş ve toprak kitlesi bu amelelerin üzerine yıkıl...mış, zavallılar bu enkazın altında acı acı feryada başlamışlardır. Öy...

—Devamı 2 inci sayfada—

Ezilen ve yaralanan yerlerinin acısı ile çadırda saatlerce inliyen bu dört amelenin derhal hastaneye kaldırılması lazım iken yol müteahhidi ile yol çavuşları böyle yapmamışlar, adamcağızları öğleye kadar o çadırın içinde yatırdıktan sonra akşam üstü ıstıraplarının arttığı görülünce hemen o civardan bir doktor getirilmiş, bu sefer de yaralarına tendürdiyot sürülerek tedavilerine kalkışılmış ise de biraz sonra işin öyle tentürdiyot ile filan önüne geçilemeyeceği anlaşılınca iş polise haber verilmiş, en nihayet akşam geç vakit sıhhıye otomobili gelerek zavallılar Cerrahpaşa hastanesine nakledilmiş... Ayni gün, orada çalışan birçok amele ile müteahhit arasında bir ihtilaf çıkmış, amele kendilerine pazarlık ve ellerindeki kâğıt mucibince yetmiş kuruş gündelik verilmek lazımken haftalardan beri hep kırk, kırk beş, ellişer kuruş yevmiye ile savulduklarını iddia ederek müteahhidi polise şikâyet etmişlerdir... Aynı zamanda, bu amele polise ettikleri şikâyette müteahhitlerin dün sabah kendilerine "Defolun oradan Bolşevikler!" diye bağrıldığını, ve bundan dolayı da ayrıca davacı olduklarını söylemişlerdir.

(*Haber Akşam Postası*, 4 Nisan 1934)

İyi Tedbir Alınmaması Amelenin Canına Mal Oldu

İyi tedbir alınmaması amelenin canına mal oldu

Bu sabah Sultanahmette feci bir kaza olmuş, Rizeli Mecit isminde bir rençber yanan adliye sarayının en üst katından düşmüş ve ölüm derecesinde yaralanarak Gülhane hastahanesine kaldırılmıştır.

Mahallinde yaptığımız tahkikat bize şu dikkate değer malûmatı verdi:

Yanan adliye sarayının enkazını satın alan müteahhitler, işi mümkün olduğu kadar az masrafla başarıp fazla kâr etmek için hiç bir fedakârlıktan çekinmemişler ve bir metre genişliğinde yirmi metre irtifada olan çürük ve çatlak duvarların üstüne ameleyi hiç bir tedbire baş vurmadan çıkarmışlardır. Halbuki böyle duvarların yıktırılması için mutlaka iskele kurmak lâzımdı.

Ayni zamanda işi daha ucuza maletmek için bu işten kat'iyyen anlamıyan işçiler kullanmaktadırlar. Bu zavallılar günde (ifadelerine göre) 40 kuruş yevmiyeye mukabil hayatlarını tehlikeye koymakta tereddüt etmiyorlar.

İşte zavallı Rizeli Mecit te bu

—Devamı 8 nci sayfada—

Yanan adliye sarayının enkazını satın alan müteahhitler, işi mümkün olduğu kadar az masrafla başarıp fazla kâr etmek için hiçbir fedakârlıktan çekinmemişler ve (...) çürük ve çatlak duvarların üstüne ameleyi hiçbir tedbire başvurmadan çıkarmışlardır. Halbuki böyle duvarların yıktırılması için mutlaka iskele kurmak lâzımdı... Rizeli Mecit belki bu anda artık yaşamıyor. Fakat diğer

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

arkadaşları hâlâ baş döndürücü bir irtifada kazmalarını sallamakta devam ediyorlar... Belediye nasıl oluyor da amelenin böyle yüzde yüz tehlike içinde çalışmalarına göz yumuyor? Duvarları yıkmak için insafsız müteahhitlere neden iskele yaptırtmıyor? Bu bedbahtların 40 kuruş mukabilinde neden hayatlarını tehlikeye sokmalarına müsaade ediliyor?

(*Haber Akşam Postası*, 8 Mayıs 1934)

Sefalet ve Refah

Ekmeğini bulmakta güçlük çeken adam ekseriya kendinden de, insanlıktan da bezer; bu da gerek ilim, gerek sanat sahasında yaratıcılığa pek müsait değildir. Bir takım insanların bu ağır şartlara mahkûm olduğunu düşündükçe cemiyete isyan etmemek imkânsızdır. Fransızca tabiri ile "kara sefalet", yalnız onu çekenler için değil, bütün insanlık için haysiyeti kıran bir şeydir.

(Ataç, *Milliyet*, 3 Ağustos 1934)

Ahretlikler ve İş Kanunu

Esir pazarları ortadan kalktıktan sonra, yerine bir ahretlik teamülü kaim olmuştur. Köyde yahut şehirde fakir düşmüş ve kimsesiz kalmış ailelerin çocukları, bu isimle bir kapıya yerleştirilir. Bütün mevcut kanunların ilk tahsili mecburi ve çocuk sayini [emeğini, çalışmasını] yasak etmesine rağmen, ahretlik sabah ezanından yatıncaya kadar, bütün ömürlerince ücretsiz olarak çalışır, çalışırlar... Ahretliğe, bütün bu fedakârlıklarının karşılığı olarak verilen en yüksek ücret ayda bir-iki liradır. Fakat ekseriya beş para verilmez. Yediği, artıklardır. Giydiği, senede bir basma entaridir. Hafta tatili, gezmesi, hatta sekiz-on yaşındayken bile bahçede oynaması, sokakta gezmesi yoktur. Bu sonuncu sebebin tesirindedir ki, şehirlerimizde on binlerce besleme bulunduğu halde, hepsi de köstebek gibi gizlide yaşadıkları için, mevcudiyetleri göze çarpmaz... Hülasa beslemeler, hukuken cariye, esire olmamakla ve para mukabili alınıp satılmamakla beraber hakikatte tam manasıyla esirdir... Keşke para ile alınıp satılsalardı; bir gün onları pazara çıkarmak ümidiyle, efendileri, belki daha iyi beslerler, sıhhatlerine daha fazla bakıp, daha iyi yetiştirirlerdi.

(Vâ-Nû, *Haber Akşam Postası*, 4 Ağustos 1934)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İhtiyarlık Sigortası

"Cemiyetin hayatını korumak için hudud boyunda kanını, iş meydanında iş kuvvetini, yazı, ilim ve fen savaşında kafasını tüketen ferdi, ihtiyarlık çağı geldi mi, sosyete usaresini içtikten sonra bir posa gibi cemiyetin çöplüğüne atar... Gençliğinde her gün işşiz kalmağa, ihtiyarlığında sürünmeğe mahkûm ferdin hangi hürriyeti, hangi hayatı emniyet altındadır? Devlet kendi memurlarına tekaüdiye adı altında bu sigortayı verir... Fakat devlet memuriyetinde çalışanların adedi, topluluğu teşkil eden bütün bir sosyetenin yüzde kaçıdır biliyor musunuz? Türkiye'nin resmî nüfusu 13.648,270 dir. Bu nüfusun yüzde yetmiş beşi köylü, yüzde 2,1 i sanayide çalışanlar, yüzde 1-2 si tüccar, 0,6 sı memur, 2,3 ü muhtelif işlerde çalışanlar, yüzde 18,1 i işsizlerdir. On dört milyonun yüzde 0,6 sının hayatı emniyet altında olursa, ne kadarının emniyette olmadığını hesap edebilirsiniz."

(Sabiha Sertel, *Cumhuriyet*, 19 Mayıs 1935)

İstanbul Halkı Nerelerde Otururlar: Belediye 'Meşrutiyet' Adını Takmış, Fakat Halk Ona Teneke Mahallesi Diyor

İSTANBUL HALKI NERELERDE OTURURLAR: 9

Belediye "Meşrutiyet„ adını takmış, fakat halk ona Teneke mahallesi diyor

Üçer katlı evler iki adam boyunda, sokakların genişliği yarımşar metro, bir hayvan ahırı olmıyacak kadar kötü bir barakayı kahve yapmışlar

Tıpkı bir deniz hamamına benzeyen acayip bir yapının önünde duruyorum. Yarısı tahta ile, yarısı çullarla örtülmüş bir yapı... Bahçe kapısında gördüğüm bir çocuğa soruyorum. –Burası nedir? –Ev hanım teyze. –Kız böyle ev olur mu? –Nasıl olmaz biz oturuyoruz... Başka bir sual soramıyorum. –Bana bitmemiş gibi geldi de... diye adeta küçük kızdan özür diliyorum. O sırıtıyor... –Bitmedi ya... Para yetişmedi, bitmedi. –Âlâ... Baban yok mu senin? –Babam da var, anam da var... –Ne iş görürler? –İkisi de işsiz. –Peki siz nasıl yaşıyorsunuz? –Ne demek... Yaşıyoruz. İşte herkes gibi... –Öyle değil, yemek yemiyor musunuz? –Tabii yiyoruz. –Peki ne yiyorsunuz? –Ne bulursak onu yiyoruz. –Ne buluyorsunuz? –Manavın marul kabukları... Ekmek kırıntıları... Ne bileyim ben... Herkes kendi rızkını bulur... Sen üzülme bizim için hanım teyze. –Peki üzülmem kızım.

(Suat Derviş, *Son Posta*, 6 Haziran 1935)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Gecede 13 Saat Çalıştırılan İşçiler Var

"Öyle bir fabrikaya gittik ki bütün gece 13 saat çalıştırılan ameleye arada sırada istirahat için yarım saat bile müsaade çok görülüyordu. Bu müessesenin direktörü bana elindeki işçilerin sık sık kaçarak başka müesseselere gittiğinden ve hep yeni işçi yetiştirmek mecburiyetinde kaldığından, gece çalışmaları esnasında çok kaza olduğundan yana yakıla şikâyet etti. Bu fabrikadan amele nasıl kaçmasın ki gecede 13 saat çalışıyor ve nasıl kaza yapmasın ki insanlık kudretinin üstünde bir mesai sarfediyor!" Mütehassıs [Varkelt] sözlerine şöyle devam etti: "Türk Ceza Kanunu esasen yaşları 16'dan aşağı çocukların gece çalıştırılmalarını yasak etmiş bulunmaktadır. Fakat açıkça söyleyeyim ki İstanbul'da müesseselerin birçoğu bu kayıtlardan haberdar görünmemektedirler ve işçilerinin ekserisini 16 yaşından aşağı çocuklar teşkil ettiği gibi bunlar gece de çalıştırılmaktadırlar."

(*Haber Akşam Postası*, 22 Ağustos 1935)

Gençliği Fabrikada Geçiren Amele İhtiyarlığında Ne Yapar?

"Bütün hayatını, gençliğini fabrikalarda geçiren bir amele, ihtiyarlığında ne iş yapar? Şüphesiz ki uzun bir müddet bir fabrikada çalışarak yarı malûl bir halde sokağa çıkan bir amele, yeniden bir iş bulmağa mecburdur... Bu gibi işçiler ekseriyetle seyyar satıcılığa başvururlar. Fakat bunu yapmak için de küçük bir sermaye tedarikine ihtiyaç vardır. Bunu bulamayanlar için, en hafif iş simit satmaktır... İstanbul sokaklarında, köşe başlarında, yorgun ve bitkin bir halde simit satan ihtiyarların, vaktile amele olduğunu anlamak pek kolaydır... [Ayrıca] şehirlerden köylere ihtiyar ve yarı malûl olarak dönen bir amele kalabalığı vardır. Her sene endüstri mıntakalarından köylere bir nevi harp malûlü gibi endüstri malûlleri dönmektedir. Bilhassa Zonguldak mıntıkasından köylere bu mahiyette yorgun ve sakatlanmış amele döner... Fabrikalardan köylere malûl, ihtiyar, bitkin bir kafile döndüğü halde, gene köylerden fabrikalara taze kuvvetler gitmektedir"

(Hüseyin Avni Şanda, *Neler Hazırlıyorlar* içinde, haz. Cevat, Akış Kütüphanesi, 1936)

Bu Soğukta Kakırdayan Fukara

Bu sabah tramvay bulamadım. Karlar içinde bata çıka matbaaya geliyordum.

Bir kapı önünde bir inilti işittim... Soğuktan donan köpek yavruları mı? Hayır... Birbirlerine sokulmuş iki insan... Şarkın imaretleri vardı. Çorba dağı-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tır ve insanları kubbe altında barındırırlardı. Garbın içtimai yardım teşkilatı vardır. Ta çar zamanında bile, Rusya'da, koskoca binalar yapılmış, "Melcesizim!" diyen insan, geceyi geçirecek bir yer bulurmuş. Biz ise, Şarklı ile Garplı arasındayız... Birinden kurtulduk, öteki olamadık: Fakirlerimize hangi içtimai yardımı yapıyoruz?

(Vâ-Nû, *Haber Akşam Postası*, 12 Şubat 1936)

Doğurmayaydın Bu Çocuğu!

Bir fıkra yazmıyorum. Bir "Zabıt" tutuyorum:

Adı: Ayşe. Oturduğu yer: Beşiktaş Valdeçeşmesi, Abacı Latif Sokak, No. 16. Hısımı akrabası: Dul. Kemik veremi 13 yaşında bir kızı var. Ne iş gördüğü: İşsiz. Vakanın özü: Dul Ayşe kadın, kemik veremi 13 yaşlarındaki kızını yatırmak için hastane arıyor. Etfal Hastanesi'ne alıyorlar. Fakat kızın kemik veremi olduğu anlaşılınca oradan geçen Salı çıkarılıyor. Dul, işsiz Ayşe kadın İstanbul Sıhhiye Direktörlüğüne başvuruyor. Oradan aldığı cevaplar şunlardır: 1. "Pamuk ve ilaç parası olarak 2 lira + 2 lira +1 lira = 5 lira." 2. "Elimizden bundan başka iş gelmez!" 3. "Kızını yatıracak hastane gösteremeyiz!" 4. "Doğurmayaydın bu çocuğu!!

(Nâzım Hikmet, Orhan Selim imzasıyla, *Akşam*, 29 Şubat 1936)

Yıl Tatili

İstanbulluların çoğu, hele bilhassa orta ve fakir sınıflar yazlıklardan hiç istifade edemezler... [Bunun] sebeplerinden biri de hayatını her gün çalışarak kazanan İstanbulluların, yani İstanbullu ekseriyetin sene tatili denen nesneden mahrum oluşlarıdır. Bu çeşit yurttaş mektebini bitirdikten sonra "tatil" denilen nesneye ancak bir daha ölüm döşeğinde kavuşur. Hafta tatilini tatilden saymıyorum. İş kanununa, memurin talimatnamesine konması lâzım gelen maddelerden birisi de ücretli ve maaşlı herkesin en aşağı otuz günlük, "yıl tatili" olmalıdır. On bir ay çalışan bir insanın hiç olmazsa arka arkaya otuz gün, ücretini ve maaşını kaybetmeksizin dinlenebilmesi en basit haklardan biridir.

(Nâzım Hikmet, Orhan Selim imzasıyla, *Akşam*, 14 Mayıs 1936)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Mektebe hasret çocuklar

Küçük kız "Biz yedi kardeşiz, hiç birimiz mektebe gitmiyoruz, diyor. Neden mi? Yoksulluktan, mektepten para istemezler mi? Nasıl iştemezler? Kâğıdı, kalemi, kitabı, önlüğü bedava mı veriyorlar mektepten insana? „

Yazan: Suat Derviş

Saçları darmadağınık, eski ve sokak kazasından izzan elbiseleri, parmaklarının aralarından kurumuş çamurla dolu ayakları var..

Onları küçük tahta bir kalibenin önünde gördüm. Ellerinde renkli resimlerle süslü, fakat buruşuk bir kitap forması. O kadar buruşuk, o kadar eski ve kirli ki insana sürünüklüklere çıkarılmış bir kâğıt yaprağı veya çöp çeviriyorlar ve resimlerine bakıyorlar.

Yanlarına yaklaşıyorum. Üçü de pa- bani hayvanlar gibi ürkek bakışlarla gözlerime bakıyorlar ve kaçmağa hazırlanıyorlar. Fakat yollarını kesiyorum.

— Merhaba küçükler...

Selâmıma mukabele etmiyorlar. Sert, vahşi bakışlarla yüzüme bakıyorlar. Üçünün de tarazmamış, darma dağınık saçları,

(Devamı 9 uncu sayfada)

Mektebe hasret çocuklar

Susuyor, önüne bakıyor, nihayet: "Yazdır beni mektebe teyze, diyor. Babamın bunu yapacağı yok. Bir şey öğrenelim de şu açlıktan kurtulalım! „

Yazan: Suat Derviş

Küçük Yaşar, babası ve anası

Üzerinde eski ve kirli bir mintanla yüzünün altında bir çift keskin kaş ve zeki pırıltılarla yanan kapkara gözleri güneşten yanmış yüzüne yakışıyor.

Karşımda duruyor. Vücudu dimdik, mış gibi sert, sert yüzüme bakıyor:

— İsmin nedir?

— Yaşar.

— Kaç yaşındasın?

— On yaşındayım.

(Devamı 10 uncu sayfamızda)

Mektebe Hasret Çocuklar

–Sen hiç mektebe gitmedin mi? –Hayır –Neden gitmedin? –Babamın işi yok da ondan. –Ne zamandan beri baban işsiz? –Çoook!! –Babanın işi neymiş? –Tramvay amelesiymiş... Beş sene tramvayda çalışmış. –Neden çıkmış? –Grev yapmışlar... Onları çıkarmışlar... Bir daha iş bulamamış.

(Suat Derviş, *Son Posta*, 12 Haziran 1936)

Şehrin Yol Politikası

Geçenlerde yağmurlar yağdı, seller aktı ve bir kız çocuğu... derede değil, çayda değil, gölde değil, denizde değil... Kasımpaşa'da sokakta boğuldu. İstanbul şehrinin yol ve imar politikasında, birinci planı, üstlerinde çocuklar boğulmayan, toz ve çamur miktarı hiç olmazsa yüzde otuz azaltılmış sokaklar tutmalıdırlar. Bu sokaklar bilhassa, şehrin en kalabalık yerleri olan kenar semtlerindedir.

AKŞAM

Zarar yarım milyon lira

Birçok depolardaki mallar, birçok binalar harab oldu

Dünkü yağmurda yüzlerce evi su bastı barometre alân düşüktür ve yeniden yağmur yağması ihtimali vardır

Bulgar gazeteleri çok dostça yazılar yazıyorlar

(Nâzım Hikmet, Orhan Selim imzasıyla, *Akşam*, 13 Eylül 1936)

İstanbul Sokaklarında Ayda 20 Tane Yeni Doğmuş Çocuk Bulunuyor

"İstikballeri ne oluyor bu çocukların?" Memurun, mütemadiyen bir ıztıraplar kainatında yaşamaktan bedbinleşmiş, asıklaşmış yüzündeki karanlık koyulaştı: "İşte orası yürekler acısı!... Çocuklar, mektep çağına gelinceye kadar burada [Darülaceze'de] kalıyorlar. Sonra birer mektebe yerleştiriliyorlar. Fakat ekseri-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

si, muhitlerinde gördükleri hakaretlere dayanamıyorlar. Nüfus kâğıtlarında da analarının, babalarının isimleri yok. Çoğuna takılan ana baba adı "Abdullah" ve Havva. Bu isimler de piçliğin birer sembolü haline geldi... Mamafih merhametli insanlar da yok değil. Buraya gelip, bu çocuklar içinden evlatlık seçenler var. Fakat maalesef ekserisi, evlat edinmek vaadiyle aldıkları yavruları hizmetçi olarak kullanıyorlar... İnsanların haline bakın bayım... Piçliğin bile ihtikârı yapılıyor. Biz buraya, sokağa bırakılmış çocukları alıyoruz. Analarının, babalarının belli olmaması şart!... Bazı kadınlar, kendi çocuklarını bize "Sokakta buldum" diye yutturmaya çalışıyor.

(Naci Sadullah, *Son Posta*, 9 Ocak 1937)

stanbul sokaklarında
ayda 20 tane yeni
oğmuş çocuk bulunuyor
günahsız yavruları ziyaret
Yazan: Naci Sadullah

İçtimai bir dert
Bu çırıl çıplak çocuğu sokakta bırakacak mıyız?
İzmitin bir köyünden İstanbul sokaklarına atılmış bir gavurun acıklı macerası

Bu Çırılçıplak Çocuğu Sokakta Bırakacak mıyız?

Belediyenin Yeşildirek'teki kimsesizler yurdu, sade kış günleri açıkmış, Burada yersiz yurtsuz insanlara yemek verilmiyor. Sade bir soba yakılıyormuş. Akşam gelip sabah gitmek mecburi imiş. Ve her gelene ertesi gün için "Kendine bir yer bul!" demek âdetmiş. Bu yurt geceleri 60-70 kişiyi barındırıyormuş. İçlerinde on on beş tane çocuk, bir sürü kadın da varmış. İzmit'in bir köyünden İstanbul kışının karları arasına atılmış bu yavru burada ne yapabilir? Polis kendisine vâki olan böyle bir müracaatı nasıl olur da bana ait değildir diye reddeder? Ve hele memleket çocuklarına çok büyük iyilikler yaptığı muhakkak olan Çocuk esirgeme kurumu böyle bir vaziyet karşısında kollarını bağlayarak nizamnameden ne şekilde bahsedebilir?

(Kemal Tahir, K.T. imzasıyla, *Son Posta*, 26 Ocak 1937)

Müsavata Dair

Makine medeniyeti her gün yeni "nimet"ler icad ediyor ve bundan bilhassa zengin sınıf istifade ediyor. İş bu kadarla da kalmıyor: o "nimet"ler, kendilerinden istifade edemeyecek adamlar tarafın-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dan meydana getiriliyor. Dünün işçisi, çalışan adamları belki bugünkülerden daha fena şartlar içinde yaşıyorlardı; fakat dün zengin ile fakir arasındaki fark bu kadar müthiş değildi. Dün işçi, çalışan adam bir, onu çalıştıran ise on alıyordu; bugün işçi gerçi üç, dört alıyor, fakat onu çalıştıran bin alıyor... Müsavat [Eşitlik], tahakküm eden kuvvete, sınıfa imkân bırakmayacağı için hürriyet demektir... Gerçekten müsavat isteyen... kimseler ferdlerin ihtiyaçlarını çoğaltmağa çalışmalıdırlar... Saadet, ihtiyaç duymamakta değil, her şeyi arzu edip elde edebilmektedir. Mes'ud adam, haline şükreden değil, tabiatın ve medeniyetin bütün nimetlerinden istifade edebilendir. Dünyada tam müsavata ermek belki kabil değildir. Fakat müsavat için çalışanlar, fukara sınıfa, yoksul sınıfa bedbaht olduklarını, bilmedikleri ihtiyaçlar bulunduğunu öğretmekle, onların gözlerini yukarı kaldırmakla medeniyete hizmet etmiş oluyorlar.

(Ataç, *Son Posta*, 4 Şubat 1937)

Müsavat

Bir an gelir ki, insan karşısındakinin acınacak, kendinin de acıyacak mevkide olmasına da tahammül edemez; işte o zaman sadakanın, iyilik etmenin bir facia olduğunu anlar ve dünyanın iyiliğe, sadakaya lüzum göstermeyecek bir hale gelmesini, herkesin müsavi olmasını ister.

(Ataç, *Haber Akşam Postası*, 3 Mayıs 1937)

SON POSTA

Bugünkü Türkiyede hayat 2 - Garson

Bugünkü Türkiye'de Hayat, No. 2: Garson

Azmi Gürel, bu bir liraya mukabil günde tam on altı saat çalışmaktadır. Fakat öğle ve akşam yemeklerini, çalıştığı gazinodan yediği için, bu mütevazı kazanç, onun mübrem ihtiyaçlarına karşı koyabilmektedir. Haftanın iki izin gününde, yarım yevmiye aldığı için, her yedi gün nihayetinde, Azmi'nin elinde kalan para altı lira tutmaktadır. Bu para da 280 kuruş oda kirası ödeyen Azmi'nin, çamaşır, esvab, hamam, traş, çay, kahve, sinema, gazete, kitap gibi muhtelif masraflarını ancak kapatmaktadır.

(Naci Sadullah, *Son Posta*, 21 Aralık 1937)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bugünkü Türkiye'de Hayat, No. 10: Çöpçü

Bugünkü Türkiyede hayat 10: Çöpçü

Ve her sabah İstanbul'un hemen bütün vatandaşlarından evvel işinin başına geçen çöpçü, elinde gördüğünüz çerden çöpten vasıtalarla, tıpkı, deryayı kepçeyle boşalmaya çabalayan bir insan sabır ve inadı ile, şehrin bitmez, tükenmez pisliklerini azaltmaya uğraşır! Evlerin artıklarını da arabasına dolduran çöpçüye sorarsanız, hayatından hiç te müşteki değildir: "Ben, der, şu yelken gibi muşambanın, iki parmak kalınlığında esvabın, bir teki iki okka çeken çizmenin içinde, karda kıyamette şıkır şıkır ter dökerim. Ya zengin olsaydım? Sırtımda sigara kâğıdı gibi bir hırkayla, ayağımda pestil gibi bir pabuçla çoktan donup gitmiştim!"

(Naci Sadullah, *Son Posta*, 11 Ocak 1938)

Zenginlik

Büyük zenginler hemen daima devlet murakabasına öfkelenir ve ferde azami hürriyet verilmesini ister. Hürriyet... güzel söz ve güzel şey. Fakat büyük zenginin istediği ferdin hürriyeti, yani ekseriya cemiyetin, cemiyetteki toplulukların hürriyetini boğan hürriyettir. Büyük zenginin istediği, hırsını alabildiğine inkişaf ettirmek, etrafındakileri istediği kadar ezebilmek hürriyetidir.

(Ataç, *Haber Akşam Postası*, 24 Ocak 1938)

Hint Köyündeki Korkunç Sefalet Manzarası

Evin içine girdik. El kadar küçük, toprak bir avluya açılan üç karanlık oda. Avluda paçavraya sarılı bir kadın, yarı çıplak iki erkek çocuk, önlerinde bir bakır tepsi ovuyorlar. Belki bunun içinde bir şey yemişler... Belki, diyorum, çünkü yemek fiili ile bu dört iskeleti aynı zamanda tahayyül etmek çok müşkül. Adeta acıkmak kabiliyetini bile kaybetmiş, kafaları dönmüş birer heyulâya benziyorlar... Kulübeden çıktık. Düşündüm: Hayatta hiçbir nasibi olmayan bu köylünün bizimle konuşmak için zahmet sarfetmesinin sebebini anlayamadım. Neden karnı tok, sırtı pek herhangi bir insan bu adamda isyan uyandırmıyor? Neden yerden bir avuç taş alıp kafamıza atmıyor ve "benimle eğlenmeye mi geldiniz?" diye haykırmıyor?

(Halide Edib, *Tan*, 7 Temmuz 1938)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Üsera Karargâhı

Bu bezirgânların hakkı var. Resim yapmak, resim yaptırmak zengin cemiyetlerin lüksüdür ve ben leblebiciler arasında bir acubeyim. Ben bu kitle içinde onlarca bir deliyim. Nitekim, bence de, beni resim yapmaktan uzak tutan herhangi bir kimse de benim düşmanımdır ve ben de ruhan fakir bir cemiyetin tufeyli zenginliğinin müthiş düşmanıyım. Benim gibi düşünenler de yok değil. Onlarla buluşunca rahatım. Fakir, fakat bahtiyarım. Fakat, onlardan ayrılınca yalnız kalıyorum. Düşenin dostu yoktur Leblebistan'da.

(Fikret Mualla, *Ses*, No. 5, 16 Aralık 1938)

İçtimai Sigorta

Milletler Cemiyeti İçtimai Yardım Şubesi Müdürü Mösyö Oswald Stein, memleketimize davet edilmiş ve şimdi gelmiş bulunuyor. Onun buraya davet edilmesindeki gaye memlekette yapılması kararlaştırılmış olan içtimai sigortaya ait kanun lâyihası hazırlanmadan evvel onun kıymetli ihtisasından istifade etmek arzusudur... Bütün hayatınca çalışmasının mahsulünden ufak bir kısmını bir tarafa ayıramayacak kadar kıt kazanan, çalışamayacağı günlerde kara ve korkunç bir sefalete düşeceğini bilerek istikbalden en ufak bir ümidi olmadan, bezgin ve ancak gününü gün etmek niyeti ile çalışmakta bulunanlar için bu Mösyö Oswald Stein'ın davet edilip memlekete gelişi en büyük bir müjdedir.

(Suat Derviş, *İkdam*, 13 Mart 1939)

Mini Mini Bir Dram

Kılığı kıyafeti pek pejmürde bir çocuk, havanın soğukluğuna rağmen yalınayak başı kabak dolaşıyordu. Aynı yaşta fakat pek iyi giyinmiş bir yavru, elli-elli beş yaşlarında bir kadının –öyle tahmin ettim ki mürebbiyesinin yahut akrabadan fakirce bir teyzenin– elinden tutarak yürüyordu. Zengin oğlan fakire acıdı ki zahir kıyafetinden yerli Hıristiyan olduğu anlaşılan madama bir şey söyledi.Bu haşin yüzlü kadın çantasını açtı. Bir bozuk para çıkardı. Köpeğe ekmek atar gibi, çeyreği –yahut eski kuruşu– sefil oğlana fırlattı. Sokak çocuğu kaşlarını çattı. Ellerini pantolonunun delik ceplerine sokup, omuzlarını kaldırıp sırtını çevirdi. Başını hafifçe döndürerek madama istihfafla yaman bir bakış baktı. Belki acıdı; muhakkak ki çok muhtaçtı; sanırım başka türlü verilse bu bozukluğu memnuniyetle alacaktı. Fakat yüzünde öyle yüksek ve necip bir izzetinefis ifadesi belirmişti ki... Yürüdü gitti... Aynı anda, zengin çocuğunun mahcup perişanlığını, teyzesinin (yahut mürebbiyesinin) şaşalamasını gördüm... Zih-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nim bugünlerde hep onunla meşgul olduğu için, sokaklarda, aynı çıplaklıkta diğer birtakım çocuklara gözüm fazla takılıyor. Tabiatıyla çoğu onun yüksek haysiyetini muhafaza edemiyorlar; avuç açıyorlar. Bilhassa geceleri Sirkeci taraflarında böylelerine sık sık rastlıyorum. İçlerinde bir de minimini zenci var. Nesillerce Afrika'nın sıcak güneşine alışmış vücudu, Boğaziçi'nden kopup gelen şimal rüzgârı ile tiril tiril titriyor. Başındaki büyük adam kasketi, yazlık ve delik deşik olan bütün melbusatı arasında yegâne ısıtıcı şey olduğu için ondan medet umuyor; kalın kasketi kulaklarına doğru çekiyor, çekiyor.

(Vâ-Nû, *Akşam*, 27 Kasım 1939)

Kara Haber

Yayıkta yağ vardı, dövülemedi,/ Ak peynir torbaya konulamadı,/ Hasret gitti ölüler/ Dünyaya doyulamadı...// Uyanıp kaçamadılar/ Kuş olup uçamadılar,/ Açıldı kuyular kimse inemez/ Erzincan beygiri rahvandır amma/ Ölüler ata binemez,/ Yan yana sırt üstü yatan ölüler

(Nâzım Hikmet, *Tan*, 1 Ocak 1940. Şair Erzincan depremi ardından yazdığı, böyle biten bu şiirin sonuna "Kesemde verecek şeyim yok, ancak yüreğimden verebildim" notunu düşmüştür.)

Erzincan'dan Röportajlar: Katları İç İçe Geçmiş Bir Evin Enkazı Altından Sağ Kurtarılan Aile

Erzincandan Röportajlar

Katları İç İçe Geçmiş Bir Evin Enkazı Altından Sağ Kurtarılan Aile

Yazan: Neci Sa'adallah

Erzincan istasyonundayız. Yanımda tâ İzmir'den getirdiği erzakı dağıtmak için kazazede arayan altın yürekli bir vatandaş var: Onunla beraber, yardıma muhtaç olanları, hallerine, kılıklarına bakarak seçiyoruz. Ben, elinde iki boş bakraçla istasyona doğru yürüyen bir adamı gösteriyorum. Gösterdiğim adamın dermansızlığı, çıplak ayaklarını ağır birer yük gibi zorlukla sürükleyişinden ve açlığı, sararmış benzinden belli. Uzamış sakalları, aslı kaybolmuş ve sade yamalardan ibaret kalmış hırpani esvabı ile o her çeşit yardıma muhtaç. İyi yürekli arkadaşım, ona bakar bakmaz, tereddütsüz sesleniyor: "Hemşehrim!"

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Adam bu seslenişi duyuyor. Bize bakıyor. Ben çağırıyorum: "Buraya gel biraz!" Ağır ağır yürüyerek geliyor. Hazırladığımız paketlerden birer tane uzatıyoruz. Soruyor: "Nedir bunlar?" "Yiyecek!" diyoruz. Köylünün, o anda üzerimizde dolaşan vakur bakışlarından aldığım dersi ömrüm oldukça unutmayacağım. Paketleri itti ve "Ben, dedi, kazaya uğramadım. Buraya yardıma geldim!" Sonra, ellerindeki boş bakraçları göstererek ilave etti: "Birisinde taze süt, ötekisinde ise iyi su vardı bunların: onlara getirmiştim!" Sonra Erzincan'a yedi saat mesafede olduğunu söylediği köyüne dönmek ve bakraçlarını felakete uğrayanlara verebileceği yegane hediyeleriyle, yani belki tek ineğinin sütü ile, köyünün temiz pınarının suyu ile doldurup yeniden gelmek üzere çekilip gitti. Bilmem bir daha hayat bana, o tertemiz Türk köylüsünün önünde duyduğum utanışın lezzetini tattırabilir mi?

(Naci Sadullah, *Tan*, 9 Ocak 1940)

Çalışan Genç Kadınların Davası

İş hayatının her safhasında çalışan bütün genç kadınlar maalesef izzetinefislerini kıran, namuslarını lekeleyen kötü tekliflere, yaşamak zarureti içinde birçok kere boyun eğmemek cesaretini gösterdikleri zaman iş ve mevkilerini kaybederek çok çetin şeraitle savaşmak mecburiyetinde kalmaktadırlar. Bir lokma ekmeğini kaybetmemek için her ahlâksız ve çirkin arzuya mutavaat eden genç kızlarımızın sayısı ne yazık ki cemiyetimizin yüzünü kızartacak kadar çoktur ve iş münasetleri bu şekilde devam ettikçe elbette ki, yine böyle çok kalacaktır.

(Suat Derviş, *İkdam*, 28 Mart 1940)

Pahalı Dedikçe Fırlıyor!

Falan şey falan yerde şu fiata satılıyor dedikçe, herifçioğlu da mademki bu mal orada şu fiata satılıyormuş, ben burada niçin ucuz satayım deyip derhal o da malına zam ediyor. Gazetelerde bu gibi şeyleri yazanların yerinde ben olsam, meselâ iskarpinler falan yerde otuz beş liraya satılıyor, diye yazacağıma, bilâkis, en kabadayı iskarpinler falan yerde dokuz, on liraya düşmüş, herkes şimdi iskarpin almak için oralara hücum ediyor! diye yazar, bu suretle iskarpincilere fiat kırdırmaya çalışırım.

(Osman Cemal Kaygılı, *İkdam*, 6 Şubat 1941)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Eski İstanbul'da Para Bozdurmak Derdi, Sarraflar, Paraların Çeşidi ve Geçeri

Umumi maaş üç ayda bir çıkıyor. Zavallı mütekaitlerin, dulların, yetimlerin aldıkları zaten ne ki? Darlık ve sıkıntı içinde kaskas kavrulmadalar... Bilhassa Bayezit'teki sarraflar yüzde ona, on ikiye, o da bin nazla bu biçarelerin aylıklarını kırarlar, maaş cüzdanları ve tatbik mühürleri ellerinde, aylarca, yıllarca hepsini kıskıvrak bağlayıp sıvırya yolarlardı.

(Sermet Muhtar Alus, *Akşam*, 27 Mayıs 1942)

Dilencilere Boykot

Dilenci ile sefalete düşmüş olan arasındaki farkı *Tan*'daki "Serseri Çocuklar" röportajı pek mükemmel belirtiyor. Meselâ bir virane anlatıyor; orada dört çocuklu bir ana oturmaktadır; çocuklarından birini pazar yerlerinde zerzevat döküntülerini toplamak için göndermek lâzım gelince üstündeki paçavrayı çıkarıp o çocuğa giydiriyor ve dönünciye kadar kendisi saatlerce anadan doğma çıplak, kovuğunda tir tir beklemek zorunda kalıyor! İşte sefaletle mücadele kadrosuna girenler böyleleridir; o mücadele böylelerini kurtarır; onları yoksul ve yetim yurdlarına kaldırır; hastahanelere yatırır; fabrikalara koyar; yani bir dam altı, aş veya iş bulur

(Refik Halid Karay, *Tan*, 3 Nisan 1943)

Sünnet Ayları, Sünnet Düğünleri

"Yoksul çocukları sünnet" başlıklı gazete haberlerini okuyunca düşünürüm: O çocukların en eksiği veya fazlası bundan mı ibarettir? Sıtmadan karnı şişmiş, gıdasızlıktan kemikleri süngerleşmiş, üvey ana veya baba elinde sille tokattan vücudu çürümüş talihsiz bir yavrunun sünnet ediyoruz diye kanını akıtacağımıza yardımlarımızı lüzumluya sarf ederek kanına kan katmak muhakkak ki daha hayırlı bir iş olur.

(Refik Halid Karay, *Tan*, 15 Ağustos 1943)

Darülaceze'de Münevverler Yurdu

Bir gazete havadisi: "Şehrimizdeki bazı hamiyetli zenginlerle ticari müesseselerin teberru ettikleri para yüz bin lirayı tuttuğu için, Belediye, Darülâceze yanında, çalışamayacak yaş ve durumdaki münevverler için bir yurt yapmayı muvafık görmüştür."... Müjde, sizlere, ey irfan nuru yolcuları! Yarın o çetin yoldan dönüp dimağlarımızın nurdan usaresini insanlık uğruna akıtarak bir

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

posa haline geldiğiniz zaman, koltuklarınıza girip sizi sümsükleye sümsükleye altına sokmak için bir çatı kuruyoruz... Hatıralarınızdan maziyi tamamile silip paviyonumuzun küçücük sahnesinde o günkü halinizin muazzam dramını temsil ederken, avunabileceğiniz tek bir şey var: Kendi kendinize "Ooh! diyeceksiniz. İyi ki şu paviyon yapılmış! Demek ki, saçtığımız irfan nuru, bazı kalplar üzerinde, bize şu çatıyı bağışlayacak kadar bir tesir bırakabilmiş. Buna da şükür!" Bu teselli de size elverir!

(Cemal Refik, *Akşam*, 14 Ekim 1943)

Kenar Mahallelerimizin Yürekler Acısı Fukaralığı

Yemiş civarındaki Sinan Paşa Camisi'nin de çinileriyle hoş bir ziyaret yeri olduğu aklıma geldi. İstanbul'umuzla mağrur, arkadaşımı o tarafa sürükledim. Fakat bu sefer intibalarımız büsbütün değişti: O arka mahalleler, o in gibi imalathaneler, o yaralı bereli çocuklar, o soluk benizler, o sefil kılıklar, o kötü kokular... Kırk seneye yakın bir zamandan beri bilirim, İstanbul şehrini asla bu kadar perişan görmemiştim. Bazı Arap memleketlerinin çıplaklık derecesine varan kirle örtülü, korkunç bir sefaleti vardır; İstanbul şehrinin arka mahallelerinde bunu gördüm... Zira halkın fakir tabakası değil, orta tabakası bile, aylık kazancı ile aylık sarfiyatını muvazene haline getirebilmekten âcizdir... fakir ve orta halli insanlarımız, münevverimizin bahsettiği "medeni ihtiyaçlar" çeşidini değil, "tabii ihtiyaçlar" çeşidini temin edemez olmuştur. Diğer şehirlerde olmasa bile, İstanbul şehrinde bu böyledir: Bir kilo etin, bir kilo yağın, bir kilo pirinç ve bulgurun ve bir arşın patiskanın aile başına aylık ihtiyaç yekûnu bunu gösteriyor.

(Vâ-Nû, *Akşam*, 24 Kasım 1943)

Muharririn Kazancı

Kafa metaının, hiçbir değeri yoktur. Muharrir, gazete ve mecmua patronlarının, kitapçıların oyuncağı, eciri olmuştur. (...) Telif hakkı olarak on, yedi buçuk, beş, dört, iki buçuk, iki, bir lira (...) Kitapçılardan istenen varlık vergisini hep duyduk. Yedi yüz bin liradan başlıyor. En azı üç bin liradır. Üç bin lira vergi verebilecek tek muharrir yoktur. Kitapçılardan bir teki Aşkale'ye gitmedi... Üç binlik birinci baskılar bitmek bilmiyor.

(Mahmut Yesari, *Büyük Doğu*, 3 Aralık 1943)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Fikir Amelesinin Dilekleri

Kolunun kuvvetile, dimağının kuvvetini istihsal alanında bir emtia gibi satan iş amelesile fikir amelesinin sâyi henüz böyle içtimai bir sigorta zihniyetinden çok uzaktadır. Gerek iş kuvvetini, gerek fikir kuvvetini satan bu adamları, açlığa, hastalığa, işsizliğe karşı sigorta yalnız Basın Birliği'nin veya Türkiye'nin davası değil, bütün dünyanın bugün üzerinde ehemmiyetle durduğu bir davadır. Yalnız üzerinde duracağımız nokta bugüne kadar demokrat memleketlerde bu unsurlara karşı kabul edilen içtimai sigortanın en basit maddelerinin bile henüz memleketimizde kabul edilmemiş olmasıdır. İngiltere demokrasisinin bu işçi unsurlara temin etmediği sigortayı Beveriç planı ile, Amerika buna mümasil tedbirlerle halle çalıştığı bir devirde, Türkiye'nin de bu unsurlara karşı alacağı emniyet tedbirleri vardır.

(Sabiha Sertel, *Tan*, 14 Aralık 1943)

İş Bulmak İçin Kiralık Elbise Arayanlar

Elbise ve palto kiralayanlar arasında bir tip daha vardır ki bunlar "iş arayanlar"dır. Elbiseci, mahzun mahzun boynunu büktü ve ellerini uğuşturarak, "İş bulmak için de, dedi, biraz temizce giyinmiş olmak lazım... Mesela, falan fabrikatörün karşısına çıkacak, filan müdürü umumiden bir ricada bulunacak. Eski elbise ile gitmek her ne kadar merhameti celbeder diye düşünülürse de bunun yanlış bir düşünüş olduğunu bana başvuran müşterilerimin elde ettikleri müspet veya menfi neticelerden anlamışımdır."

(Cemalettin Bildik, *Akşam*, 31 Aralık 1943)

Fakirlik Vergisi

Ümit etmek, daha ziyade yoksulların hakkıdır. Hatta biz, piyango bileti alan düşkün adama değil, varlıklısına şaşmalı ve kızmalıyız. Zira birincisi için bilet almak hayatını ancak refah yüzü görerek uzatabilmek için tek çaredir. Bütün kapıların kapandığı ve imkânların ortadan kalktığı sırada eline aldığı bir bilet tılsımlı bir pasaport yerine geçebilir. Zenginin elindeki bileti ise doymak bilmeyen bir açgözlülüğün şahadetnamesi, para hırsı illetinin müsbet netice vermiş bir tahlil raporu sayabiliriz. Zaten böyle olduğu içindir ki adı sanı bellisiz düşkün bir adama çıkan büyük ikramiyeler hepimizde sevinç uyandırıyor; hatta diyebiliriz ki halka derin bir nefes aldırıyor. Şu denksiz dünyada piyangoyu olsun insaflı, adaletli görmekten hoşlanıyoruz.

(Refik Halid Karay, *Akşam*, 31 Ocak 1945)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yemez, İçmez, Üşümez Bir Melek!

İşinden para beklemediğine nazaran gazete muharriri hiçbir ihtiyacı olmayan insandır. Bir gazete muharriri hiç acıkır mı? Ne münasebet efendim? Öyle ulvi, öyle kudsi, öyle ilahi meslekteki bir adamın karnı acıksın? Aman ne ayıp şey! Gazete muharriri elbise, odun, kömür vesaire kullanır mı?... Acaba hem ulvi, hem kudsi iş yapıp hem de yeryüzündeki faniler derecesinde kazanmak ve onlar gibi yaşamak kabil değil midir? İşin ulviliği kudsiliği mi buna mâni?

(Hikmet Feridun Es, *Akşam*, 15 Aralık 1945)

Hayat Pahalılığı: 4 Nüfuslu Aile İçin Ayda 350 Lira Lazım!

Bugünkü pahalılık içinde üç nüfuslu bir ayakkabı boyacısının ayda 120 lira ile geçinemediğini mübalağalı görmeğe imkân yoktur. İnsanın "Boya fiatleri 15 kuruşa ucuzdur, yirmi beş kuruş olmalıdır!" diyeceği geliyor. Fakat her hesabımızda böyle düşünürsek işin içinden çıkılamayacağı da aşikârdır. Çünkü bizde hiçbir ücret veya maaş bugünkü hayat pahalılığı ile ayarlanmış ve tesbit edilmiş bir rakam değildir. Bir taraftan Ticaret Bakanlığının Türkiye, diğer taraftan da ticaret odamızın İstanbul için tesbit ettiği rakamlardan da anlaşılıyor ki dört kişilik bir ailenin normal şekilde geçinebilmesi için ayda ortalama 350 liraya ihtiyaç vardır. Kaç memur veya müstahdemin eline ayda 350 lira geçiyor ki?

(Cemalettin Bildik, *Akşam*, 26 Aralık 1945)

İstanbul Mektupları: Sefaletten Korkmamak Hürriyeti

"Liberalizm-Liberte"ci bu üslup pek hürriyetperverane imiş hissini veriyor. Demogojiye pek elverişli... Neylersiniz ki madalyanın tersinde şunlar vardır: Devletin kontrolünün kaldırarak, halkı istedikleri gibi soğana çevirmek hürriyeti... Asırlık tecrübelerle elde edilen ileri hamlelerden milleti mahrum bırakmak hürriyeti... Ömrünün sonuna kadar çalıştırdığı insanları ihtiyarlıkta çoluk çocuğuyla sokağa atmak hürriyeti... Her kapıyı duvar edip işsizlikten kakırdatma hürriyeti... Yani, kısacası: Şu medeniyetin nimetlerinden yalnız mahdut kimselerin (liberalci bayların) faydalanarak geri kalan köylü ve şehirli sevgili vatandaşlarımızın onlar hesabına ezilmeleri hürriyeti... Tam yüz yıl evvel vefat eden Chateaubriand şöyle demiş: "Bir gün gelecek; bazı insanların milyonerken öbürlerinin sefaletten korktukları asırlar olduğunu öğrenip çocuklar şaşacak." Aradan asır geçti, olamadı; lâkin, elbette öyle bir gün olacak... Bugün hevesleneceğimiz hürriyet, köhne liberalizm değil, bu olmalı: Sefaletten korkmamak hürriyeti.

(Vâ-Nû, *Ulus*, 30 Temmuz 1946)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İhtiyarlara Aylık

Bakanlıklarımızın en genci olan Çalışma Bakanlığı, ömrünün ikinci yılını sürerken ömür yıllarının yükü altında ezilmişleri düşünüp emeklilik hakkını sade memurlara inhisar ettirmemek istiyor, çalışamayacak hale gelmiş bütün vatandaşlara devlet hazinesinden, yani çalışan vatandaşların verdikleri vergilerden bir hisse ayrılması hususunda bir kanun tasarısı hazırlıyormuş. Bu fikir ve kararı esas itibarile kabul etmemek ve alkışlamamak büyük bir suç olur. İhtiyarlarını her yılın muayyen bir gününde ağaçların üzerine çıkarıp bu ağaçları şiddetle silkerek tutunamayan ve düşenleri safayı hatırla yiyen, düşmeyenlere de gelecek yılın tecrübe gününe kadar yaşamak izni veren dünyanın bilmem neresindeki vahşi kabile ile artık çalışamayan kimsesiz ihtiyarları açlıktan ölmeğe, yahut ölmemek için dilenmeğe mahkûm eden güya medeni cemiyetler arasındaki fark ve mesafe, zevahirin zannettirdiği kadar büyük değildir.

(Nahid Sırrı Örik, *Tanin*, 8 Eylül 1946)

Yoksul Çocuklar

Kim bilir kaçıncı defa olarak yazımın üzerine bu başlığı koyuyorum. Memleketimizde himayeye muhtaç yoksul çocuklar diye gözle görülür, elle tutulur bir dâva vardır. Bu dâva ile zaman zaman hükümet meşgul olur; belediyeler meşgul olur; Halk Partisi işi ele alır; Çocuk Esirgeme Kurumu kendisini bu dâvanın içinde sayar; varlıklı vatandaşlardan kalbi yumuşak olanlar kendi başlarına harekete geçmeye kalkarlar; fakat hazırlanan planlar bir türlü gerçekleşmek talihine kavuşamadığı gibi sarfedilen gayretler de daima boşa gider. İşin garibi yoksul çocuklar dâvasının en mühim davalarımızdan biri olduğunda her teşkilât müttefiktir; herkes iyi niyet sahibidir... fakat aradan aylar, hatta yıllar geçtiği halde bu dâva bir türlü hal yolunu tutamaz; yoksul ve kimsesiz çocuklar nesiller halinde biribirini kovalayarak cemiyet içinde göz göre göre sebil olur.

(Şevket Rado, *Akşam*, 16 Temmuz 1947)

Ayağıma Dolaşan Röportaj

—Allah herkesin rızkını verir dostum. Yoksa sokakta açtan geçilmezdi. Ben: —Bu işe Allah karışmaz... diyor; devam etmeye çalışırken: —Evvelâ inanır mısın, inanmaz mısın? Bu suale hemen derhal cevap verebilecek kadar o gün kuvvetli değildim sanırım.

— ?... O başka mesele! Yalnız şunu söyleyebilirim ki Allah, her sabah kalkıp şu Hasan'a, şu Ahmet'e, Şu Hıristo'ya, şu Moiz'e, şu Kirkor'a diye pay etmiyor herhalde. — Ya ne yapıyor?

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

— Onun ne yaptığını bilmem. Ama insanlar sabahleyin kalkıyorlar... –Hatta kilerini doldurmuş olanlar bile– kalkıyorlar, o gün ne yapılabileceğini, çarkı nasıl döndürebileceklerini düşünüyorlar. Kimi koşup terliyor, kimi kafasını, kimi adalelerini, kimi bacaklarını, kimi sırtını, omzunu ortaya koyuyor. — Ama Allah da rızkını veriyor. —Rızkı Allah göndermiyor. İnsanlar onu terle, yorgunlukla, didinme ile hakediyorlar. —Elbette. Elleri böğründe otururken de gönderecek değil ya! —Peki karaborsacılara nasıl gönderiyor dersin? —Kamyonla! diyor, gülüşüyoruz.

(Sait Faik, *Yedigün*, 21 Aralık 1947)

Ekmek davamız

Verem nisbetinin artmasında ekmeğin böyük rolü varmış!..

Bir «Ekmekçilik Okulu» açılacak

Ekmek Davamız: Verem Nisbetinin Artmasında Ekmeğin Büyük Rolü Varmış!

Bugün fırınlarımızda çalışanların arasında kontrol kaçağı veremliler de vardır. Verem mikrobu ekmek içinde yaşayabilen bir mikroptur. Fırının içindeki hararetin 250 santigrad olması lâzım gelir. Bizdeki fırınların çoğunda ise bu 170-180 falandır. Ekmeğin üstü 110 derece hararetle pişer. İçine nüfuz eden hararet ise 60-70'tir. Verem mikrobu ise 60 derece hararette yaşayan bir mikroptur. Bu itibarladır ki fırınlarda çalışan hamurkârların ve amelelerin yalnız veremden değil, her türlü hastalıktan salim olmaları iktiza eder. Bugün fırınlarda çalışanları sıkı bir röntgenden geçirsek yüzde kaçının veremli olduğu kolayca meydana çıkar.

(Cemalettin Bildik, *Akşam*, 21 Şubat 1948)

Camekânlar

Şeytanla meleği, iyi ile kötüyü, zevk ile zevksizliği bir arada teşhir eden mağaza camekânlarının bugünkü cemiyet hayatımızda oynadıkları oyunun rol tevziatında hepimize birer hisse düşmüştür. Kimimiz ihtikârı, kimimiz ahlâksızlığı, kimimiz aşkı, kimimiz masumu, kimimiz sefili, kimimiz sefihi temsil ederiz. Vitrinler ise masum, günahsız koskocaman parlak kırılası camlariyle akşam üzerleri floresant lambalarını yakarlar. Yarınki oynanacak sahnelerin provasını gece el ayak çekildikten sonra sessizce, gürültüsüz, bekçi düdükleri arasında yaparlar.

(Sait Faik, *Yedigün*, 29 Mayıs 1948)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kıraathaneler

Bir balıkçı oltasının düğümlerini atmayı hiçbir memlekette tahsil edemezsiniz. Ama bir balıkçı kahvesinde kocaman, nasırlı bir balıkçı eli size bunu iki dakikada öğretir. Bir balıkçı düğümü atmanın o kadar mühim bir şey olmadığın sananlara acırım. Hayat insanı yazıcılıktan balıkçılığa, balıkçılıktan yazıcılığa getirip götürdüğü zaman manasını alır. Çayına oynanılmış bir tavla partisinden bir sıhhatin kazanılabileceğini söylersem bana siz de, doktorlar da inanmayacaksınız. Doktorlar inanmasa bile siz inanın yeter... Soğuk, temiz, beyaz mermerli, ince belli çay bardaklı, mavi, sarı, turuncu fincanlı, köylü, zayıf garsonlu, sarı yüzlü ocakcılı İstanbul kıraathaneleri! İstanbul 'u, İstanbul halkını, derdini, zevkini, bilgisini, dirayetini, zekâsını, sinemalardan, yılışık, ciddi tiyatrolardan, plajlardan, dükkânlardan, hatta evlerden daha çok siz temsil ediyorsunuz. Siz birer tembel yatağı değil, birer muhtar üniversitesiniz. Üniversiteden daha muhtarsınız.

(Sait Faik, *Yedigün*, 14 Ağustos 1948)

Akla Neler Geliyor

Kaba hakikat şu merkezde: Devlet ölçüsünde, belediye ölçüsünde, kaç ölçümüz varsa hepsinde, fukara halkı ihmal ediyoruz. Sanki bütün ceht ve gayretimiz, canı değil, malı korumaktır. Çünkü sermayenin sa'y [emek] aleyhine himayesi, zenginin fakir aleyhine korunması ancak bu demektir. Kaba sözler Haluk, fakat gerçek! Milli olan, sermayeden ziyade sa'ydir. Çünkü sermaye, milletin ancak muayyen ve mümtaz bir kısmında var. Çalışma kabiliyeti ise her insana hastır. Malumu ilam kabilindenbu hakikatleri tekrarlayıp durmak belki abes amma, anlayıp mucibince amel etmemek büsbütün abes. İmdi, gelelim Cumhuriyet devrinde fakir fukara için yaptıklarımıza: Devlet ölçüsünde, belediyeler ölçüsünde, sermayeye ve zenginlere gösterdiğimiz lütuflara nazaran fakir fukaraya yapabildiklerimiz devede kulaktır. Meclislerimizde onların hakkını müdafaa etmeyi prensip edinen kaç alakadar var? Neşriyatın yüzde kaçı, kanun, nizam ve kaidelerimizin yüzde kaçı insan sa'yini himaye ediyor? Halbuki bu memlekette teraküm etmiş bir sermaye zaten yok, zaten devasa değil. Devasa olan halkın çalışma ve yaratma zekâsıdır, mesaisidir. Onu en başta himaye etmeli ki, bir milli varlık hasıl olsun... Hastalıklar: Çalışan sınıfın geliriyle gideri birbirini tutmamasıdır. Çalışan sınıfın en basit hakiki sınıfi teşkilata malik olmamasıdır. Ve kendi kendini müdafaa edememesidir.... Bir insan bir şehre geldiği zaman her şeyden evvel başını sokacak delik arar. İçtimai hayatımızda işçi sınıfı dün-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yaya geldi. Bu sermayesizlerin başlarını sokacak delikleri yoktur. Çocuğa nasıl kundak ve beşik hazırlanırsa, devletçi veya hususi sermayedar rejimimizin de çalıştıracağı insanlara öyle bir barınak hazırlanması icap ederdi. Devletçilik, fabrika kurduğu muhitlerde, bu mevzuu az çok ele aldı. Fakat şimdi, alabildiğine propagandası yapılan "serbest teşebbüs" namı altındaki "hususi sermaye" bu konuyu asla dikkate almıyor. İspatı da mesela şu Kazlıçeşme'dir.

(Vâ-Nû, *Akşam*, 17 Ekim 1949)

Hele Şükür

İstasyonda bekleşen köylülerin kılığı ve kıyafeti mi düzelmişti? Hayır. Halkımızı kaç asırdan beri söküğe, yırtığa ve yamaya bend eden talih yine eskisi gibi insafsızdı. Dudaklarda tebessüm, çehrelerde neşe mi vardı? Hayır. Yüzler yine eskisi gibi durgun ve yorgun bir ifade taşıyordu. Hat boyunun iki yanından merhamet istemezmiş gibi uzaklaşıp çekilen köylerin kerpici tuğla, damı kiremit, deliği pencere, oyuğu baca mı olmuştu? Hayır. *Yaban*'dan ta *Bizim Köy*'e kadar, seneler senesi edebiyatımızdan duyduğumuz, yolumuz düştükçe kendi gözümüzle gördüğümüz ve siyasî mitinglerde erbabından dinlediğimiz köy olduğu gibi duruyordu... Bugün fakirse, sebebi zengin olmamak inadı değil. Çalışamıyorsa, tembel olduğundan değil. Hasta ise, kör kadere inandığından değil. Susuyorsa, söylememek istediğinden değil. Tarlasına su, eline pulluk verildi, köyüne yol ve mektep yapıldı da, isyan mı etti? Gıcırtısını şiirimize bile soktuğumuz kağnıyı kamyona, hatta yaylı arabaya tercih eden kaç köylümüz kaldı? Köylüye bühtan etmeye hakkımız yok. Biz şehirliler, köyü bütünlüğüyle düşünemedik ise, ona iki elimizi birden vereceğimize, aklımıza estikçe yalnız serçe parmağımızı uzattık ise, memleket kalkınmasını dört başından tutturacağımıza geçici ilhamlara uyarak, her gün başka bir yerine el attıksa, kabahat köylünün mü?

(Sabri Esat Siyavuşgil, *Yeni Sabah*, 27 Mayıs 1951)

Diyarbakır Tozduman

Bu şehirde belediye denilen şey, hiç mevcut olmuş mudur? Mevcut olmuşsa ne yapmış? Belediye bu şehre ne yapmış? İşte bu işe akıl erdiremedim gitti. Şimdi de, bir Belediye yoktur dersem de pek büyütmüş olmam sanıyorum... Sokaklar, caddeler, şehrin kenarları... pislik ve gübre içinde. Belki temizlik yağmurdan yağmuradır... Sebze hali, Allahlık. Yere, öbek öbek soğan, marul, türlü türlü sebzeler sermişler. Alışveriş... Bu hale kimsenin de aldırdığı yok. Sonra, sokaklarda sebze sergileri. Tam kaldırımın üstüne, kaldırım olduğuna

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bin şahit ister ya, neyse, döşemişler. Her sergiyi kirli, gözleri trahomalı, bir kadın, bir çocuk, bir ihtiyar bekliyor. Rızk kapısı... Hanlar var. Yıkılmış, on metreden adamın burnunun direğini sızlatacak derecede pis bir koku salan, içine balık istifi gibi eşek, katır, deve, beygir, koyun doldurulmuş hanlar. Bir bataklık ne kadar pis, he kadar cıvıksa, işte bu hanların içi de öyle... İnsan bu hanlara bakıyor da Diyarbakır'da karasineğin bu kadar bol olmasının hikmetini anlıyor. Yetiş, diyor, içinden, elinden bir şey gelirse, yetiş D.D.T.!

(Yaşar Kemal, *Cumhuriyet*, 28 Mayıs 1951)

Van Köylerinden Biri

Köye girdik. Bildiğimden de beter çıktı. Gerçekten yer altında evler. Evlerin duvarları, çok çok yerden bir metre yükseklikte. Toprağı kuyu gibi kazıp, yanlarına da harcı çamurdan, taş örmüşler, örmüşler değil, yığmışlar. Sonra, ağacları döşemişler üzerine, ağacların üstüne de doldurmuşlar toprağı: toprak, küçücük tepe gibi yükselmiş. Bir evin içine girdim. Evin içi kapkaranlık. Çocukken, su kuyularına kova düşerdi de bizim köy de, kovayı aldırmak için, belime bir ip bağlayıp beni sarkıtırlardı kuyuya. Kuyudan çıkıncıya kadar da canım burnumdan gelirdi. Ama her kova düşüşte de beni indirirlerdi. Ben de yok demezdim. işte, kuyulardaki duyduğum o korkuyu, seneler sonra, bu evlerde aynen duydum. Öylesine yeraltında, öylesine nemli. Yukardaki anlatmamdan evlerde pencere olmadığı anlaşılır sanırım. Yalnız, damın tam ortasından, el kadar bir delik açmışlar oradan azıcık bir ışık sızıyor... Benim bulunduğum günlerde, her ev, zengini, fakiri, arpa ekmeği yiyordu. Pek çoğu onu da bulamıyordu. Mart deyince açlık, açlık dedim ya, öyle acından ölen yok, zahiresizlik başlıyormuş. Doktor bilmiyorlar. Bilseler bile verecek para nerede. Ağırca, ölümcül hastaları deriye çekiyorlar. Bir koyunu yüzüp derisini sıcak sıcak, sanyorlar çıplak bedene - Her derde deva.

(Yaşar Kemal, *Cumhuriyet*, 12 Temmuz 1951)

Geçime Dair

De ki: Bizde yalnız roman yazarak hayatını kazanan bir romancı tanıdım mı? Cevabı: Hayır. Peki ya yalnız hikâye, yahut şiir yazarak, yalnız piyes yazarak, yalnız besteler yaparak, yalnız heykel veya resim yaparak, yalnız mimarlık yaparak, uzatmadan sanat dediğimiz alanda bütün ömrünü bir tek sanat koluna bağışlayarak geçimini sağlayabilen bir kimse tanıdım mı? Cevap gene: Hayır, hayır oğlu hayır... Bir heykeltraş tanıdım, geçenlerde: Heykelden ne haber dedim? Hangi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

heykel kardeş, ben halen nahiye müdürlüğü yapmaktayım, cevabını verdi. Bir ressam tanıdım evkafta muhasebeci, bir başkası lastik top fabrikası açmış; bir başka ressam tanıdım sırf geçim yüzünden yalnız ressamlıktan değil, insanlıktan çıkmış... Sanat uzun, hayat kısadır diyen kişi aceb geçim sorununu hesaba kattı mı?

(Bedri Rahmi Eyüboğlu, *Cumhuriyet*, 8 Ocak 1953)

Dolapdere

Elmadağı dikçe bir yokuştur, iki tarafına muntazam evler sıralanmıştır. Ne elmaya, ne dağa tesadüf etmeden yokuşu iner, birkaç sene evvel bozuluvermiş bir asfalta girersiniz. Semt birdenbire fukaralaşmıştır. Kulübeler, tahtadan, taştan, sacdan ve mukavvadan kulübeler görürsünüz. Çıplak, çırılçıplak çocuklar görürsünüz. Çıplak, çırılçıplak aynasız, hasırsız, iskemlesiz kahveler görürsünüz. Şivelerinden kim olduklarını çabucak anlayacağınız insanların mahalle meydanını görürsünüz. Birisi:

— Abe, der, senin kızan pavlikaya gitmez mi be?

— Rüstem be senin kara kız, yine mi koğuldu işten; ıskara maşa satar.

Mahalle bir bayram yeri gibidir. Dümbelek, zurna, keman sesleri duyulur. Kara bıyıklı, poturlu ihtiyarlar gezer. Öyle kızlar görürsünüz ki içiniz titrer ama, burnunuzun alışık olmadığı ağır kokuya çare yoktur. Çamurlarda geçen kıştan, ne geçen kıştan öteki kıştan, Fatih 'in İstanbul'a girdiğinin ertesi günü yağan yağmurdan kalma nal izleri vardır. Duvar diplerinde keskin, gözleri acıtan bir amonyak kokusu... İleride bir fabrika gürül gürül işlemektedir. Mahalle gençlerinin çoğu bu emprime fabrikasına giderler. Fabrikanın etrafını bu sefil evler, kaldırımsız, eski sahtiyan, amonyak, insan fabrikasının küsbesi kokulu sokaklara çevirmiştir. İşte Dolapdere burasıdır.

DOLAPDERE

● SAIT FAIK'IN BIR ROPORTAJI ●

(Sait Faik, *Resimli İstanbul Haftası,* (2), 2 Mayıs 1953)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ey Kimsesiz Avare Çocuklar

Köprüaltı çocukları, Köprünü altına sığınmışlar. Kağıthane'nin üstünden doğru gelen soğuk rüzgârını demir direkler nasıl olur da önler? Orası yazın bile serindir, kışın buzdur. Çocuklar oraya görünmemek, saklanmak için kaçışıyorlar. Çünkü ayıp vaziyettedirler. Utanmayı öğrenemeden, koca şehrin binbir badiresinden, cezasından, polisinden, horlayıp betelemesinden, dövüp sövmesinden kaçacak, gizlenecek yer arıyorlar.

(Fahri Celal, *Cumhuriyet*, 22 Kasım 1953)

Ev Ararken Neler Gördüm ve Başıma Neler Geldi?",

Merdivenleri... Hayır, çıkmadık, indik. Bodrum palasa doğru... Keenne Yerebatan Sarayı'na giriyoruz. Duvarlar ıslak ve yeşil yeşil... Tozlu sokaktan iki metre aşağıdayız... Her yıl vereme kurban verdiğimiz 40.000 vatandaşımızı hatırladım. Odunluk ve kömürlüklerin "daire" haline sokulduğu, her gün onlarcası inşa edilen en modern apartımanların bodrumlarında "ikametgâh" ayrılmasına göz yumulduğu müddetçe, veremle mücadele programlarının tahakkuk ettirileceğine inananlara siz de şaşın, ben de... Belediye Meclisi'nin *şehir yükselmeli mi yayılmalı mı?* münakaşalarının noksan olduğunu anlıyorum: Şehrin, vatandaşın sağlığı zararına derinlemesine büyüdüğünü kimse farkedememiş.

(Reşat Enis, *Cumhuriyet*, 22 Temmuz 1954)

Hekim, İlaç ve Sonrası

Halden anlamak, o da ayrıca doktorun en büyük vazifesidir. Bu halden anlamayı doktor çağrıldığı evin kapısından itibaren merdivenlerini çıkarken kavramış olmak lazımdır. Uşak halılarıyla döşenmiş salonlardan geçerek mükellef akaju karyolada yatan, kapısının önünde resmî ve hususi maiyeti bekleyen bir hastaya giden doktor ona istediği gibi bir yiyecek rejimi tavsiye edebilir. Fakat merdivenleri her basamakta bir feryat salıveren bir köhne evin yer yatağına yatırılmış hastasının başına oturan doktor, hastasına türlü türlü tertiplerle yapılması lazım gelen rejimler söyleyecek yerde en besleyici bir çorbayı tavsiye etse ve aynı zamanda en ucuzu dört lirayı geçen Avrupa müstahzarları yerine bir reçete yazarak o işi bir iki liraya yaptırmayı düşünse hastaya ve etrafındakilere ne büyük ferah verecektir. İşte bu ferah veren hal hekimliğin pek mühim bir cephesi olan içtimai cephesidir. Asıl garibi, hekimin, dinleyenlerin ağzını sulandıracak bir tarzda tarif ettiği yemekleri yaptır[a]mayacaklarını ekser aileler ya utangaçlıktan veyahut izzetinefisten dolayı doktora söyleyemezler. Doktor

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bunu da düşünmeye mecburdur. Eğer hasta mutlaka iyi beslenmeye muhtaçsa doktorun böyle âciz insanlar karşısında yapacağı içtimai vazife elinden geldiği kadar o hastayı bir ucuz veyahut parasız hastaneye yatırarak içtimai muavenetin eline tevdi etmektir. Vakıa pek eski zamanlarda bir taraftan hastasının ilacını bir hastaneden meccanen tedarike tavassut ettikten başka cebinde bir hediye gibi hastaya peynir, yumurta taşıyan hekimlerimiz vardı. Fakat meteliğin aslanın ağzından ciğerine kadar indiği bu zamanlarda bu gibi tiplere tesadüf elbette ki pek nadirdir. Şimdi bizim doktorlarımızdan beklediğimiz tek şey biraz hal-aşina ve ruh-aşina olmalarıdır.

(Adnan Adıvar, *Cumhuriyet*, 25 Eylül 1954)

Şans Üzerine Kurulu Hayat

Bir de yarı acıklı bir hikâye dinledim. Çok fakir bir memura şehrin sayfiyelerinden birinde büyük bir ev çıkar. Adam karısını, çocuğunu alıp eve getirir. Bir hafta otururlar. O bir hafta içinde kadıncağız bahçede yeşillikler, çiçekler bile dikip yetiştirmeğe kalkmış. Ama hafta sonunda "Burası bizim oturacağımız, yaşayacağımız yer değil. Çok pahalı bir semt gidip gelmesi de öyle, para işi. İşte bir hafta oturduk, bu bize yeter. Evi sattık, eski mahallemize gidiyoruz" deyip konu komşu ile vedalaşmışlar.

(Melih Cevdet Anday, H. Mecdi Velet imzasıyla, *Akşam*, 14 Ekim 1954)

ÇOK ÇOCUKLU AİLELER ARASINDA

Altı Çocuklu bir tarakçı ailesi

Kırk iki senesinde iki gemi tarak geldi bizim işler bozuldu

Çocukların okumayı pek kafaları almıyormuş, Leman dörtten çıkmış, Nimet ikide, Nermin beşe geçmiş, babası ondan ümitli...

Oktay RIFAT

İçki düşmanlarının toplantısı devam ediyor

İran delegesi: «Iranda içkiyi sarhoş askerler yaydı» dedi

Çok Çocuklu Aileler Arasında: 42 Senesinde İki Gemi Tarak Geldi Bizim İşler Bozuldu

Birçok yoksul evlere girdim çıktım, birçok insanlarla konuştum, hiçbiri bana Salim Aktuna'nın odası, ailesi kadar dokunmadı. Bir barakanın bir odası. Pencereden büyükçe bir bahçe görünüyor. Yalın ayak kızlar, kapı eşiklerine çömelmiş, sakız çiğniyorlar. Bir göçmen ailesiyle ev sahibinin çocuklarıymış bunlar. Salim Aktuna güneş görmeyen yer odasında yedi nüfusla sanki zindanda yaşıyor. Üstü battaniye ile örtülü bir karyola. Tavana asılı salıncak tam karyolanın ortasına rastlıyor. İki kırık iskemle, sandık...Tek ferahlık veren şey pencerenin içindeki fesleğen tenekesi

(Oktay Rifat, *Akşam*, 12 Eylül 1956)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İrtica ve Fukaralık

Anadolu'yu tarikat ve tekkelerin istila ettiği devrin XIII. asra tesadüf etmesi sebepsiz değildir. Bu asır, bir tavaifi mülk asrıdır... Malını ve mülkünü değil, canını bile emniyette göremeyen, daimi karışıklıklar arasında bocalayıp duran, akşama ne yiyeceği, sabahı nerede edeceği belli olmayan bir insanlığa hurafe ve mistisizmden başka hangi ümit ve teselli kapısı açık kalmıştı ki?... Yakın tarihimizde vukua gelen geniş irtica hareketlerinin patlak verdiği merkezlere ve yayılma sahalarına bakın. Göreceksiniz ki, buraları o vakitler memleketin en fakir köşeleriydi, halkının sefaletine pâyan yoktu. Şeyhlerinin artığıyle yaşayan fertlerde bu ömrün ne cazibesi kalmıştı ki hurafeye sığınmasınlar, ona ümit bağlamasınlar? Biz münevverlerin nazarında irtica olan her kıyam, böylelerinin nazarında saadete kavuşmak ihtimali değil miydi?

(Sabri Esat Siyavuşgil, *Yeni Sabah*, 20 Ağustos 1957)

Eski Açlar

Anlatmışlardı. Saraçoğlu, Başvekil iken, Kayseri'ye gider. Halkevi'nde halkla konuşmağa, dert dinlemeğe kalkar. Bu sırada salonu dolduranlar "Açız," diye bağırırlar. Sesler gür çıkmasından dolayı bu söze inanmayan zeki Başvekil: "Açlıktan ölen var mı?" diye sormuş. Açlıktan ölen bir insanın artık aç sayılmayacağını, sadece ölü sayılacağını bir yana bırakalım, hikâye daha da güzel bitiyor. Orada bulunan Vali, Başvekile "Bunlar eski açlardır beyefendi, inanmayın," demiş... Ben, bana anlatılanı yazdım. Çünkü o Valinin mantıkını, öteden beri pek yaman bulurum. Baksanıza, bir yerde eskiden beri var olan açlardan, yeni bir idare kendini sorumlu saymayacak. Yeni bir idare, ancak kurulmasından sonra türeyen açlar varsa, onlar yüzünden yerilebilecek. Böylece eski açların, kafa tutmağa, kendilerini yeni bir sıkıntıdan doğmuş gibi göstermeğe hakları olmayacak. Eski açlardan sayılanların vay başına gelenler! Tanrı cümlemizin yeni açlardan sayılmasını temin buyura, âmin!

(Melih Cevdet Anday, Yaşar Tellidede imzasıyla, *Tercüman*, 28 Temmuz 1958)

Halk Bizsek...

"Vakit nakittir" diye bir söz vardır ya, yıllarca önce, arkadaşım Orhan Veli ile "vakit" sözünü para karşılığı olarak kullanırdık. Yabancıların yanında, para durumumuzu öğrenmek için birbirimize: "Vaktin var mı?" diye sorardık. "Bir yere mi gideceğiz?" "Karpiç'te biraz oturalım diyorum." "Vallahi, hiç vaktim yok kardeşim. Senin vaktin var demek?" "Benim biraz vaktim var... Senin de vaktin olsaydı beraber otururduk."

(Melih Cevdet Anday, Yaşar Tellidede imzasıyla, *Tercüman*, 28 Kasım 1958)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yaşamak Denmez ki

Unutmayalım ki, ihtiyaçları daralta daralta, "bir lokma bir hırka" anlayışına gelip dayanacağız. Çünkü içkiyi ihtiyaç saymayan görüş, tiyatroyu, sinemayı da ihtiyaç sayamaz. Biz sadece ölmemek için gerekli olan şeylere ihtiyaç diyoruz... İçkiyi, tiyatroyu, sinemayı, yurt içinde, yurt dışında yolculuk etmeyi "ihtiyaç" ilan etmeliyiz... İçki içmezsen ölmezsin; tiyatroya, sinemaya gitmezsen ölmezsin; yurdunu, dünyayı görmezsen ölmezsin, yaşarsın. Ama ona da yaşamak denmez ki..."

(Melih Cevdet Anday, Yaşar Tellidede imzasıyla, *Tercüman*, 3 Aralık 1958)

İnsan Hayatı

Vatandaşı kerpiç çatılar altından kurtarmış olsak Erzincan depremi bu kadar cana kıyamazdı. Seferden alınması gereken köhne teknenin işlemesine göz yummasak İzmit faciası hiç olmazdı. Acele taslaklarla yalapşap inşaata kalkmasak Spor Sarayı lök gibi çökmezdi. Ruhsatsız dinamit satışını ciddî olarak kökünden önleyebilsek dinamitlerini masasının dibinden ayırmayan o gafil madenci başımıza bu haltı öremezdi. Politikanın da devlet idaresinin de ağız dalaşından oy kavgasından önce vatandaş hayatının üzerine kutsal bir varlık gibi titremek ve onun için her tedbiri az görmek olduğuna kafamıza yerleştiremedikçe bu çeşit belâların biri yakamızı bırakmadan bir başkası yapışır. Şimdi sıra mahalle arasındaki ecza ve köşe başlarındaki benzin depolarının, bizi diri diri yakmasında. Kazalar tesadüfi değil dostlarım. Tesadüfi olan asıl bu ihmaller ve savrukluklar ortasında hâlâ yaşamakta devam edebilişimiz.

(Haldun Taner, *Tercüman*, 11 Ocak 1959)

SON HAVADİS

TAŞLI TARLA

Meğer beterin daha beteri de varmış!..

Derili İstanbul

KAHVELER İŞSİZ GENÇLERİLE DOLU

Bir kilo fasulye üzerine

Taşlıtarla: Meğer Beterin Daha Beteri de Varmış

Sağlık kurallarına göre her an, hemen hepsinin hasta olup ölmesini gerektirecek bütün kötü şartlar fazlasıyla var. Önce, savrulan toz toprak. Sonra susuzluk. İlle bu. Taşlıtarla'nın öbür semtlerinde hiç olmazsa çeşmeler var, su almak, alabilmek için saatlarca beklense de sonun-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

da alınabiliyor. Buradaysa hak getire. Semt 578 evlik. Dökülen gecekondular. Harap, eğri büğrü kapılardan kadınlar, çocuklar taşıyor adeta. Evlerin derme çatma çatıları ya paslı tenekelerden ya da alelade kontraplak eskilerinden. Rüzgâr alıp götürmesin diye taşlar konmuş. Hele küçük kumarbazların sırtlarını dayayıp iskambil oynadıkları hela öylesine dolmuş ki, topraktan sızan pislikler toprağa toprak rengini yitirtmiş. Çocuklar pis kokunun yanıbaşında kumar oynuyor, daha küçükler de o pislikleşen toprağa tutuna, otura, yata oyunu seyrediyorlar.

(Orhan Kemal, *Son Havadis*, 24 Ağustos 1960)

Çizgiler: İş Kokusu

Lağımcının daha yakınlarda tekrarlayan sesi: "Laaaaamciiii!!!" Omuzunda kürek, kazma, uzun sopalarıyla kahve penceresi önünden geçti, kahveye girdi. Uzun boylu, esmer, çatık siyah kaşlı bir adam. Küfür gibi bakıyor... İhtiyar kızdı: "Ne dikiliyorsun minare gibi, ya gel otur, ya git!" Ağlayacak kadar hırslı: "Çocuklar evde ekmek bekliyor", dedi. "Allah seni inandırsın, oruçlu ağzımla söylüyorum, on gündür gez ha gez, iş yok!" Benim atelye sahibi ahbap: "Benim tıkanmış bir lağımım var, dedi. Açar mısınız?" Kara kuru lağımcının gözleri umutla parladı. İş bulmanın, çoluk çocuğuna ekmek, kiracısına kira parası götürme, götürebilmenin, açlık, barınaksızlıkla bir süre için savaşabilecek gücü kazanacak olmanın heyecanıyla: "Bak hele bak! dedi. Açar mısın da söz mü?"... Kalktı arkadaş, Ben de kalktım merakla. Semtin dar, eğri, bozuk yollarından arkadaşın evine geldik... Kazmasını hınçla kaldırdı. Gerilen kollarının olanca gücüyle lağımın şiş toprağına indirdi. Yaralı, şiş toprak bu darbeyi beklermiş, patladı. Pis bir kokuyla birlikte çevreye kokmuş sular saçıldı. Lağımcının yüzü bu sularla adeta yıkanmıştı. Koku berbattı, dayanılacak gibi değildi. Ama o, yani lağımcı kaçmadı. Avuçlarını yüzüne kapatarak "Çok şükür, dedi. Sana çok şükürler yarabbi!" Şaşkın-

ÇIZGİLER

İŞ KOKUSU

ORHAN KEMAL

Üsküdar Pazarı.

Hava Martın sağlık. iri, yaki değimli elmizli hâvası. Fakî Mart gösterdi henüz. Fakî Mart gördüğüm sonra böyle, hattâ bundan da beter günler gösterdiğin «Mart kapıdan bakıyor, Kasma hiçbi yakıyor.» «Martın iyi dökümü...» «Kocakarıyı kazanda kaynar bertiffarın...»

İstanbulun İhtiyarının, yâni Martının, Nisanın, Mayısına gülüşüyor, hiçanla mütebiy fırtınalar, borular, kâr kîlîrler, Mayıstta da böyle sürgülerden söz açarlar yok değil. Dıraok üzümündaki gözlerle bakalarını w-

— Gelsene!.. dedi.

Gelmek, sokanın yanına oturmak, omuzundaki kazma, kürek, bert bırakıp tatlı tarafından kalıp dilenmeğe can atıyor ama, sen bunu biraz ne, bellî.

İhtiyar kızdı:

— Ne dikiliyorsun minare gibi, ya gel otur, ya git!..

Ağlayacak kadar hırslı:

— Çocuklar evde ekmek bekliyor, dedi. Allah seni inandırsın, oruçlu ağzımla söylüyorum, on gündür gez ha gez, iş yok!

Benim atelye sahibi ahbap:

— Benim tıkanmış bir lağımım var, dedi. Açar mısınız?

Kara, kuru lağımcının gözleri umutla parladı. İş bulmanın, çoluk çocuğuna ekmek, kiracısına kira parası götürme, götürebilmenin, açlık, barınaksızlıkla bir süre için savaşabilecek gücü kazanacak olmanın heyecanıyla:

— Bak hele bak! dedi. Açar mısın da söz mü?

Yerinde durmuyor. Kalktı arkadaş. Ben de hakkın merakla. Kahvehen çıktık. Semtin dar, eğri, bozuk yollarından arkadaşın evine geldik. Tıkanan lağımın bulunduğu toprak, rengini atmış, kızarmış, içi iriş dolu, erirlayan bir yaranın dökünün patlayacak gibiydiği.

Lağımcı işinde etli bir sporcu gibi sokuldu şiş toprağa. Baktı. Sonra pazarlığa falan girişmeden cebrini çıkarıp bir yana attı. Mavi basma, yer yer yamalı gömleğinin kollarını dirsekların kadar sıvadı, avuçlarına tükürüp kazmasının sapına yapışmadan önce bir dünyı yutar gibi oldu. Bütün bu davranışları ibadet hattâdetî gerçekten insanın bir mümin, ya da pozitivist olarak sahiden inanmışlarını o mübarek iyi manüyle yapıyordu.

Kazmasını başka kaldırdı. Gerilen kollarının olanca gücüyle lağımın şiş toprağına indirdi. Yaralı, şiş toprak bu darbeyi beklermiş, patladı. Pis bir kokuyla birlikte çevreye kokmuş sular saçıldı. Lağımcının yüzü bu sularla adeta yıkanmıştı. Koku berbattı, dayanılacak gibi değildi. Ama o, yani lağımcı kaçmadı. Avuçlarını yüzüne kapatarak:

— Çok şükür, dedi. Sana çok şükürler yarabbi!..

Şaşkınlıkla sordum:

— Sükür mü?

Hâlâ yüz sular sanın yüzüyle sonunu:

— Ben, dedi Bu kokuyu, bu kokuyu ben istiyorum. Bu kokuyu bekliyordum. Bu kokuyu hep! İşsizlik sıefiy bilir sanın? Açlık nedir bilir sanın? İş bulmak, iş! Sonra kokmuyor, yüzüne sürüyor sanın!

Sonra biri sinirin. Kazmasını tekrardan yapıştı. Gerilen kollarının olanca gücüyle sıçtığı kapanan tıkalı bir yüz gördü.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lıkla sordum: "Şükür mü?" Hâlâ pis sular sızan yüzüyle memnun: "Ben, dedi, bu kokuyu, bu pis kokuyu kaç vakıttır arıyordum. Hasrettim bu kokuya bey! İşsizlik nedir bilir misin? Açlık nedir bilir misin? İş buldum, iş! Onun kokusuna, pisine kurban olayım!" Sonra bizi unuttu. Kazmasına tekrardan yapıştı. Gerilen kolları, uzun boyuyla açılıp kapanan çelik bir yay gibiydi.

(Orhan Kemal, *Vatan*, 14 Mart 1961)

Şu Bizim Boynu Bükük, Ezik İnsanlarımız!

Neden hapisteki kadın ekmek aldıracak adam bulmasın? Niçin hücredeki idamlık zincire vurulsun? Niye genç bir adam işlemediği suçtan on yıla mahkûm olsun? Ne yüzden öğretmen mesleğine, ideale bağlılığını birkaç yüz liraya sürünmekle ödesin? Niçin yüzbinlerce çocuk okula gidemesin? Gencecik kızları babaları satılığa çıkarsın?... Niye, neden bizim insanlarımız haklarını arar, bir dilekte bulunurken anlayış, saygı, ilgi dilensin? Niçin bu ülkede haklar "istenmesin" de dilenilsin? Ayıp değil ya, vatandaşlarımızın boynu bükük ezik davranışları dokunuyor bana. Fakirliğimizden geriliğimizden cahilliğimizden çok bu halimizden utanıyorum.

(Emil Galip Sandalcı, *Vatan*?, 6 Mayıs 1961)

Bir gecekondu yıktılar

Yaşar Kemal

Bir Gecekondu Yıktılar

Gecekondu gibi bir cehennemde, susuz, ışıksız bir yerde insanları yaşamağa mahkûm edenler bir de utanmadan bu çocuk oyuncağı bile denemez kederli, hüzünlü, belâlı evleri yıkıyorsunuz. Ayıp, rezalet. Gecekonduculari oturtacak ev yapmadıkça, onları böyle yoksulluk içinde süründürdükçe ev yıkmayın. Sizi uyarıyorum yıkmayın. Duydum ki sırasıyla gecekondu yıkmağa karar vermişsiniz. Hemen vazgeçin... Yoksa başınıza belaların belâsı gelecektir. Türkiye'yi cehennem ettiğiniz insanlar, Türkiye'yi size cehennem edeceklerdir. Bu benim sizi ilk uyarmamdır.

(Yaşar Kemal, *Yön*, No. 111, 14 Mayıs 1965)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Mutlu Dönemeç

Sait Faik'le 1943 yılında fabrikalarda röportaj yapıyorduk. Yedikule'de bir deri fabrikasına gitmiştik. İşçiler, yarı bellerine dek bir pisliğin içine gömülmüşler, günde on, on iki saat o pislik içinde çalışıyorlar. Kokudan boğulur gibi kaçtık, kendimizi patronun odasına attık. Sait sordu: "Beyefendi, bu pislik içinde nasıl çalışıyorlar, hastalanır işçiler." "Birinci Dünya Harbinde İstanbul tifodan, vebadan kırıldı, bizim fabrikada hiç hastalık çıkmadı. Mikrop yaşayamaz ki onların çalıştığı yerde..." Dönüşte Sait "mikrop bile yaşayamıyor" diye söylenip durmuştu."

(Aziz Nesin, *Gerçekler Postası*, Aralık 1966).

Fakir Evleri, Zengin Mezarları

Halk zenginlere kızar. Kızgınlığını da her zaman şöyle dile getirir: "Gözlerini toprak doyursun. Doymuyorlar. Onların da sonu bizim gibi değil mi? Onlar da bizim gibi beş arşın bezle toprağa girmeyecekler mi? Akıbetin senin beş arşın bezdir. Dünya kadar malın olsa ne fayda?"... halkın ölümün adilliğine yapışması yüzyıllar boyunca onun öfkesinin, çaresiz öfkesinin, dile gelmesidir... Halk kendisini ölümün eşitliğiyle tatmin etmiş yüzyıllar boyunca. Halbuki o da yalan. O da hiçbir yol bulamamış, tatmin olamamış halkın uydurduğu yol. Halk, yüzyıllardan bu yana fakirlerin fakir gibi, zenginlerin de zengin gibi öl-

fakir evleri
zengin mezarları

Röportaj : YAŞAR KEMAL
Fotoğraflar : HALUK TANSUĞ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

düklerini görmüyor mu?... Ben, ne dedim, ölümün adil olması için hayatın adil olması lazım, dedim. Hayat adil olmadıktan gayri hiç, hiçbir şey adil olamaz bu dünyada. Ölüm bile. Sen başka türlü, sürünerek ölürsün, bin bir kahır, eziyet, kir pas içinde, zengin bir başka türlü, çiçekler, gül gülistan, şefkatlar içinde ölür. Senin ölün it ölüsü gibi, bir hendekte dinlenir, zenginin ölüsü... EEHEEY, İNSANOĞLU YA HAYATI ADİL EDECEKSİN, YA DA İŞTE BÖYLE YALAN DOLAN İÇİNDE SÜRÜNÜP GİDECEKSİN. ÖLÜM ADİL DEĞİLDİR.

(Yaşar Kemal, *Ant*, No. 8, 21 Şubat 1967)

Hastane Notları

Keseden yemek? Nasıl? Ben bu "keseden yemek"i elli yıllık yaşamımda hemen hemen hiç tanımadım. Çocukluğu saymazsak, kırk yıldır, gün kazanıp gün yiyenler gibi yaşadım. Buna alıştım. İllâki sabahın dördünde uyanıp, kahvemi kendi elimle pişirip içtikten sonra yazı makinemin başına geçeceğim. Artık hikâye mi olur, roman mı, senaryo mu... en az üç, dört saat çalışacağım. Çalışmadım mı, o gün kendimle barışık değilimdir. Çok kötü bir şey yapmışım, çalışanlara haksızlık ekmişim, kaytarmışımdır. İçinde gezip dolaştığım o günü yaşamağa, gönül rahatlığıyla yaşamağa hakkım yoktur!... Dünden beri düştüm gine İstanbul sokaklarına ağır aksak. Cebimde, başta Trinitrine, çeşitli ilaçlar. Hiç acele etmeden, sağı solu kollayarak yürüyorum. Sinirlenmemem, aslına bakarsanız daha birkaç ay evimde, tam bir dinlenme hâlinde sırtüstü yatmam gerek. Hele yazı makinemin başına geçebilmem için aylara ihtiyacım var. Var ama, nerdee? Şu sıra ne piyango çarptı, ne de Toto'dan yüklüce bir şeyler ka-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hastane notları

Hayır hayır, ölüme vakit vardı dahal

● Dünyaca tanınmış değerli Türk romancımız Orhan Kemal, geçen ay ciddî bir rahatsızlık geçirerek hastanede tedavi altına alınmış bulunuyordu. Bugün iyileşerek hastaneden çıkmış bulunan Orhan Kemal, hastane notlarını ANT okurları için kaleme aldı.

Orhan KEMAL

MALRAUX VE ALTENBURG'UN CEVİZ AĞAÇLARI

Hastane Notları

ZIYARETÇILER

ORHAN KEMAL

DEVLET KUŞU

zandım. Sağlık kurallarına titizlikle uymak mutluların harcı. Hele yatmanız uzunca sürsün de görün. Değil hatır, gönül, işlemez hale geliverir. Onun için, hastalıktan sonraki nekahetinizi kısa kesip, yollara düşmek, kapılar çalmak, merdivenler inip merdivenler çıkmak zorundasınız. "His var mı âlemde nekahet gibi tatlı" demiş şair. Bilmem. Ben bu "hissin tadına" hiçbir zaman varamadım.

(Orhan Kemal, *Ant*, No. 37-38, 12 ve 19 Eylül 1967)

Ey Kimsesiz Avare Çocuklar

Orada burada zorla ırzına geçilen kimsesiz köy çocukları... İşsizlikten ne yapacağını bilemeyen sarı benizli insanlar... Açlıktan intihar edenler... Gözünü satışa çıkaranlar... Sonra bütün bu çığrından çıkmış gidişe ekonomik temellerine inerek nedenlerini ortaya koyanları mahkemeyle, zindanla, kelepçeyle kahretme çabaları... Böyle bir hukuk devletinde ırzına geçilen on bir yaşındaki kimsesiz bir köylü çocuğu için kim uğraşır... Nasıl olsa kompradorların çocukları böyle tehlikelerden uzak... Köylüler ise köle parçasıdır... Çocuklarının da ırzına geçilebilir, kendileri de çöpçülük etmek için başka yerlere gönderilebilir, hatta yabancı savaşlara asker olarak satılabilir... İspanyol sömürgecileri de yeniçağların başında Güney Amerika yerlilerine daha başka türlü davranmıyorlardı... Yarım milyon açıkgöz otuz bir buçuk milyon köle geçirmiş eline...

(Çetin Altan, *Akşam*, 24 Eylül 1967)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sosyalizm ve Fukaralık

Sosyalizmi fukaralığa dayandırmak, ancak fakirlerin ve ezilmişlerin sosyalizm için uğraş verebileceklerini sanmak, temel bir yanılgıdır... Diyebiliriz ki, sosyalist hareket açlığın isyan ve öfkesiyle değil, bilincin gücü ve ışığıyla gelişir. Çünkü zaten açlık sanıldığı gibi isyan ve öfke değil, daha çok eziklik ve yılgınlık yaratır. Direnmek ve uğraş vermek için bilinç, bilinç için de fukaralık ve ezilmişlik sınırını aşmış olmak zorunludur. Kaldı ki, açlığın öfkesini sosyalist uğraşa koşabilmek için de, bilincin yol göstericiliğine gerek vardır.

(Sadun Aren, *Politika*, 20 Nisan 1976)

Çürüyen Dünya ve Yeni Düzen

Kapitalizmin ekonomi politiği, soğuk savaş yıllarında devletlerarası yardım ya da yabancı sermaye ihraçları biçimindeki uygulamaların, yoksul toplumlara geniş ek kaynaklar sağlayarak, onları hızlı bir atılım yapmaya yönelteceği savını işlemiştir. Oysa '78 ortalarında Batı adına, Batı'nın en üst sosyo/politik düzenleme araçlarından birisi olan OECD dünya kamuoyu önünde ilan etmektedir ki, tarihsel gidiş bu umutların da tersini ortaya koymuş bulunmaktadır (1): Bir milyarı aşkın yoksul dünya insanının '77 sonlarında yabancı kaynak akımlarıyla vardığı nokta, son yirmi yılın *en kötü* düzeyini simgelemektedir. Batılı 17 varlıklı ekonomi, yoksul toplumlara 1977 yılında toplam olarak 43 milyar dolarlık dış kaynak ihraç etmişlerdir. Bunun 24 milyar doları, maliyetleri son derece pahalı olan özel banka kredilerinden, yani uluslararası mali sermaye akımlarından oluşmaktadır. Batılı devletlerin kalkınma yardımı adı verilen, devletten devlete sağladıkları kaynaklar ise, 14.8 milyar dolardan ibarettir. Başka bir deyişle, gelişmiş kapitalist ekonomilerin ulusal gelirlerinin ancak binde 31'i düzeyindedir, kalkınma yardımları... Buna karşın, aynı yoksul ekonomilerin toplam dış borç'larının eriştiği düzey, 250 milyar dolardır.

(Ali Gevgilili, *Milliyet*, 12 Ağustos 1978)

Yoksul ama Dev Kentler

2000 yılının dünyası, yeryüzünün yoksul toplumlarında *kentler*'in patladığı bir çağ olacaktır... 2000 yılında toplam emek gücü 1 milyar 250 milyon insana ulaşması beklenen genç toplumlarda, kentlerin gerçek sorunu, hem gelir dağılım ve bölüşümünde, hem de sosyal hizmetlerde köklü dönüşümlerin başarılabilmesidir. Dünya Bankası'nın önerdiği çözüm kentlerde sorunlarına ağırlık verilen grupların öncelikle yoksul kesimler olmasıdır. Başka bir de-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yişle, geleceğin büyük kentleri, sağlık, eğitim, konut, ulaştırma alanlarında salt varlıklı sınıfları gözeten politikalardan kesinlikle uzak durabilmelidirler.. Sağlık alanındaki ilke, tedavi edici sağlık hizmetleri yerine, artık hastalıklardan koruyucu hizmetler ve yöntemleri geliştirmektir... Kuşkusuz, ussal düşünce yoluyla ulaşılan bu modeli yaşama geçirmek, ne uluslararası yapıdan ve ne de söz konusu toplumların iç sosyo/politik dinamiklerinden soyutlanabilir. *Saf akıl* yeryüzüne öylesine kolay biçimde istediği modelleri uygulayabilseydi, tarihin gittiği yol, çok kısa ve kolay olabilirdi. Oysa, bir başka dünya düzeni yaratabilmenin, olağanüstü ağır sınıfsal engelleri ve kurumsal ayakbağları da vardır. Dünyayı değiştirmek için, yeni kentsel uygarlıklarda, yeni bir *yığınsal demokrasi*'nin tüm alt ve üst yapıları kurmak gerekir... Yarının en stratejik düğümü, büyüyen ve dönüşen Üçüncü Dünya'ya, toplumcu bir demokrasinin nasıl yerleştirileceği sorusunda özetlenebilir.

(Ali Gevgilili, *Milliyet*, 23 Ağustos 1979)

1979'da Türkiye'de Çocuk Olmak

UNESCO genel konferansı 1959 yılında bir *Çocuk Hakları Beyannamesi* saptamıştı. Bu beyannamede ırk, renk, din, cinsiyet, ulus, düşünce tarzı, sosyal ve ulusal köken, varlık, gözetilmeksizin yeryüzünün tüm çocuklarına eşit şansların sağlanması öngörülüyordu. Özel koşulları ne olursa olsun her çocuğun korunması gereken bir yaratık olarak sevgiye, sevecenliğe, anlayışa, hoşgörüye, dostluğa, neşeye muhtaç olduğu kabul ediliyor, bu atmosferde onların özgür, saygın ve sağlıklı gelişmesinin baş koşulu olduğu açıklanıyordu.... Hele ihmal, şiddet, ve sömürü çocuklardan beri tutulmalı deniyordu. Bu beyanname belli bir şey ki, sosyal eşitlik açısından iyi niyetle kaleme alınmıştı. Buna karşın 1959'dan bu yana bu maddelerin kaçta kaçı gerçekleşebildi? Üçüncü Dünya çocuklarının kaç milyonu, bırakalım özgürce ve saygın gelişmeyi, yarı açlıktan kurtulabildi. Çocuklar için çok şeyler yapmak gerek. Ama daha önce büyüklerin dünyasının da düzeltilmesi gerek. Biri olmadan öbürü elbet de olmaz.

(Haldun Taner, *Milliyet*, 18 Şubat 1979)

Yoksul Dünya Çocukları

Reutlinger ve Selowsky ikilisine göre, özellikle çocuklarda rastlanan okuma, yazma, çizme ve genel olarak öğrenim yeteneği eksikliklerinde başrolü oynayan etkenlerden birisi, *yetersiz beslenme* olayıdır... Üstelik, kötü beslenme, küçük ya da dar bir grupla ilgili de değildir. Üçüncü Dünya'da tam 1 milyar'ı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

aşkın insan, bir kalori açığı içindedir. Bunların üçte biri, on yaşından küçük çocuklardır. Üçüncü Dünya insanları eğer yalnız kendi toplumlarındaki genel bir besin kıtlığı nedeniyle kötü beslenme'ye mahkûm bulunsalardı, sorun daha çok nüfus patlaması'nın bir başka olumsuz etkisi biçiminde düşünülebilirdi. Oysa, yeni bilimsel araştırmalar ortaya çıkarmaktadır ki, olayı yaratan ana neden, salt besin kıtlığı değil, doğrudan doğruya sosyo/politik eşitsizliklerdir... Kötü beslenme yoğunluğu, 0-9 yaş kuşağındaki çocuklar için Latin Amerika'da yüzde 55.4 ve Asya'da da yüzde 69.2 olarak öngörülebilmektedir. Yeterince gelişmemiş ekonomilerin, salt büyüme yoluyla bu çarpıklığı düzeltebilmesi ise olanak dışıdır... Bizzat Dünya Bankası bu koşullarda, çözümün, iki büyük anahtarı bulunduğunu tanımaktadır: Toplumsal düzeyde *gelir bölüşümü*'nü daha eşit kılmak ve düşük gelir gruplarına bol ve ucuz besin sağlamayı amaçlayan, özgül programlar düzenlemek.

(Ali Gevgilili, *Milliyet*, 15 Eylül 1979)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Latife Tekin'de Yoksulluk Bilgisi

FATİH ALTUĞ

> "Bugün yazarlık da, diğer bütün meslekler gibi kendine özgü ayrıcalıklar, kendine özgü bir iktidar talep eden bir konum. Bense hâlâ kendimi yoksul bir insan olarak tarifliyorum, tariflemeye çalışıyorum. Bu da bir mülkiyet duygusunu olduğu gibi bir iktidar duygusunu da içselleştirememiş olmayı gerektiriyor. Yaptığım işten dolayı talep edilen bir ayrıcalık beni utandırıyor. Üstelik benim durumumda işin katlanan bir yanı da var: Yoksul insanlardan bahsettiğim, onların acılarını anlattığım için bir ayrıcalık talep etmiş oluyorum kendimi yazar olarak tarif etmekle. Onlar hakkında ve onlar üzerine bir otorite gibi olmuş oluyorum.
>
> (...) Ben de hem kendi kuşağımla hem de genel olarak yoksullarla kendi aramda bir duygudaşlık, bir özdeşim, neredeyse bir temsiliyet ilişkisi vehmettim."[1]

Latife Tekin'in *Defter*'in ilk sayısında İskender Savaşır ile yaptığı "Yazı ve Yoksulluk" söyleşisinden alınan bu satırlar, yoksulluğun Latife Tekin edebiyatı için nasıl bir kurucu unsur olduğunu göstermesi ve yazarlık ve yoksulluk arasında gerilimlerin izlerini taşıması bakımından güzel bir başlangıç noktası. Söyleşi boyunca yoksul olarak yazmakla yoksullar adına yazmak konumları arasında gidip gelen Latife Tekin'in söylemi, bu gelgitin imkânları kadar suçluluk duygusuna ya da güç konumlarına da işaret eder. Yazar *içinden çıktığı* yoksullarla duygudaşlık, özdeşim, temsiliyet ilişkisi kurarken buradaki vehmin de farkındadır. Vaktiyle içeride olmakla birlikte o içten bir şekilde çıkmış olmaktan da neşet eden yarıkta konumlanan yazar, 1980'ler boyunca hayli yankı uyandıran ilk üç romanı *Sevgili Arsız Ölüm* (1983), *Berci Kristin*

1 Latife Tekin, "Yazı ve Yoksulluk," söyleşiyi yapan İskender Savaşır, *Defter*, Sayı 1, (Ekim - Kasım 1987), s. 133-134.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çöp Masalları (1984) ve *Gece Dersleri*'nden (1986) sonra yapılan bu söyleşide, yazarlık ve yoksulluk *karşısındaki* / *içindeki* konumunu açıklarken sorgular da. İçinde büyüdüğü insanları teşhir ediyormuş gibi hissetmekle yoksulluğu yazmanın politik imkânına dair umut iç içedir. Bu koşullarda roman yazmak, 12 Eylül sonrasında solda yaşanan yenilgi hissini katedip aşacak kolektif bir çözüm olarak tahayyül edilir. "Sanki bütün bu ezilmiş, yenilmiş insanlar kendi hayat parçalarını yazarak paylaşabilseler, bu savrulmuşluk yerine yeni bir tür devrimci bilincin doğacağını umuyormuş gibi davranıyordum. Delice bir şey yani..."[2] Yenilmişler, ezilmişler adına sağaltıcı, politik açıdan canlandırıcı olabilecek bir yazma pratiğine yaptığı bu çağrının yeterince yankı uyandırmaması, buna karşın kendisinin "genç yazar" olarak öne çıkarılışı, özel bir ilgi görüşü, ünlenişi, bir tür evcilleştirilmeye çalışılışı Latife Tekin'in özdüşünümselliğini artırır. Yazı alanı ile yoksulluk deneyimi arasında arayüzler kurmaya çalışan, belli bir sınıfsallığa sahip olan yazı norm ve üsluplarını ihlal etmenin yollarını arayan Latife Tekin, kendisinin dönemin kültürel iktidar konumları tarafından yoksulluğu estetize eden, egzotik bir yazara dönüştürüldüğü fikrindedir. Halbuki kendisinin arayışı yazarlık normlarının ötesine gitmeye dairdir:

> "Verili tariflerin, sınıflandırmaların, konumların içeremeyeceği, onları aşacak bir potansiyele işaret etmek istiyordum. Ama bu potansiyel gerçekleşmeyince ben de yazar olmaya razı olmuş oldum. Ama tam kerhen bir razı olma. Böyle kerhen razı olunmuş bir konumdan da ne umulabileceğini kestiremiyorum. Ama bütün bunlar büyük bir öfkenin doğmasına yol açtı. Biraz yakıcı bir yazar olmak istiyorum; daha doğrusu yazım artık öyle işliyor."[3]

Kendi çıkış noktasıyla alımlanış tarzı arasındaki gerilimin yanı sıra *Gece Dersleri* ile birlikte yazarlığındaki öfkenin artışına da işaret eden bu satırlarda görüldüğü gibi Latife Tekin koşullar tarafından belirlenmişlikle kendi kısmi failliğini iç içe düşünür ve bu düşünme yalnızca kendisine yönelmez. 1980 sonrasında yenilgiyi tecrübe eden kendi kuşağından sosyalistler için de yoksulluğun içsel bilgisinin hayati olduğunu düşünmektedir. 1980 öncesinde ancak militan olmalarına izin verilen, bilgi üretimine dahil olamayan kuşaktaşlarının bilgi ve deneyim ufkunun darlığından söz eder. Bu kuşağın kendisini içinde bulduğu

2 *Age*, s. 135.
3 *Age*, s. 138.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

konum, hazır düşünce kalıplarınca biçilmiştir. Toplumsal bağlam, örgüt pratikleri, militanlık tarzları tarafından aşırı belirlenmiş bu kuşağın kendi failliğini keşfetmesi bakımından sağlam bir zeminin, ancak yoksulluğun bilgisiyle hakiki bir karşılaşma ile mümkün olabileceğini düşünür: "Ötedenberi çaresiz olmuş, ama buna rağmen varolabilmiş insanların bilgisine başvurabilirlerdi; yoksulları, onların dünyasını içerden tanımayı deneyebilirlerdi."[4]

Latife Tekin kendisini yoksulluğun bilgisinden hareket eden siyasal bir hareketin, kolektif bir imkânın olmadığı koşullarda yazıyı seçen, hayatın bir kapanıma dönüştüğü bir bağlamda "hayat diyebileceğim her şeye uzak bir estetik faaliyet"le uğraşan, böylelikle yaşadığı politik hayal kırıklığı karşısında öfkesini, "bir imkânın anısını" diri tutmaya çalışan bir kişi olarak tanımlar: "Daha da önemlisi, o asıl tarihle, yani ezilmişlerin, yoksulların tarihiyle, bilgisiyle estetik düzeyde de olsa buluşabiliyorum."[5] Aynı zamanda yoksulluk çokça konuşulan, yazılan, çeşitli söylemlerle içerilmeye, kuşatılmaya çalışılan bir alandır ve Latife Tekin bu söylemlerin sirayet edemediği daha hakiki bir yoksulluk deneyimini temsilin sınırlarını zorlayarak keşif ve ifade etmek peşindedir: "Yoksul insan, olmayan, bir sürü şeyi olmayan insandır ya... İşte bu bir sürü şeyi olmayan insanlar, bir sürü şeyleri olmayarak nasıl yaşıyorlar, kendilerini bu dünyada nasıl taşıyorlar, bütün bunlar beni çok ilgilendiriyor."[6]

Tekin'in kavrayışında yoksulluk deneyimini kavramak için sınıf kategorisi tek başına yeterli olmaz. Yoksulluk insana sirayet eden, zenginleşse de kurtulamayacağı bir duygudur, insanın dokusunda bulunur.[7] Kendi deneyimini de yoksulluktan, büyüdüğü iklimden atılmak olarak adlandırır. Duygusal yaralanma olarak tecrübe ettiği bu atılmanın ardından tam içselleştiremese de yoksul olmayanların *başka* dilini konuşmayı öğrenir. Standart dile giriş dayanışma imkânlarının ve yaşamsal bilginin kaybı ile birlikte tecrübe edilmiştir. Bu yoksulluk bilgisinin en özlü ifadesini şurada buluruz:

> "Yoksul bir insansın ve kendi yoksulluğunu, kendine ve çevrene zarar vermeden, kendini en iyi biçimde şöyle taşıyabilirsin, diyen bir bilgidir. Tenine siner. Paylaşma diyoruz, dayanışma diyoruz, bir sürü yönü var bunun, ama en temelde çok geleneksel bir bilgi bu. Dayanıklılığını, yokluğa, inanılmaz yoksulluklara,

4 *Age*, s. 139.
5 *Age*, s. 140.
6 *Age*, s. 140.
7 *Age*, s. 141.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

> hep hayatın dışına itilmeye çalışılmasına rağmen varlığını sürdürebilmesinden alan, tuhaf ilişki biçimlerinde, tuhaf örgütlülük tarzlarında ifadesini bulan bir bilgi. Benim kendimi belirli bir yaşa kadar içinde tanıdığım, kendimden geçerek, kendimden hareketle tanıdığım bir bilgi bu."[8]

I

Yoksulluk bilgisi, Latife Tekin edebiyatını baştan sona kateden kurucu bir unsurdur; en sık rastlanan tema / izlek olmaya indirgenemeyecek şekilde Latife Tekin'de silinemez izler bırakmış, içinden tam anlamıyla çıkılması imkânsız bir duygulanımlar, jestler, fikirler, ifadeler terkibidir. Latife Tekin bu bilgiyi ve izlerini ele almaz, izler Tekin ile birlikte *eser*i[9] üretir. İlk romanı *Sevgili Arsız Ölüm*'ün Metis Yayınları basımının arka kapağındaki şu ifadeler eserin kolektif üretilişine işaret eder:

> "Kendimi, dilimi ve birlikte doğup büyüdüğüm insanların durulmaz bir coşkuyla bana taşıdıkları sevgiyi koruyabilmek için direndim. Elinizdeki roman bu direnişim için aralarında büyüdüğüm insanların bana armağanıdır.
> Keşke onu daha soluk soluğa, daha parçalanmış bir teknikle daha erken yazabilseydim."[10]

Eşikte konumlanan yazar direnişini icra ederken roman başkalarının armağan ettiği bir şey olarak onda vücut bulur. Hem konumlanışı hem de failliği giriftleştiren bu söylem sıklıkla bir gecikmişliği de barındırır. Keşkeler, kaybedilmiş imkânlar, gecikmişlikler söyleşilerde ya da kurmaca dışı yazılarda sıkça karşımıza çıkar. Yalnızca mekânsal olarak ya da öznellik düzleminde değil de zamansal olarak da aradadır yazar. Zatenle henüzün arasında. Kaybedilenin izleri dolayımıyla ve yazının imkânlarını genişleterek üretilecek metinler, telafi duygusuyla umudu birlikte barındırır. Neredeyse mazide kalmış bir yoksulluk bilgisini kendi varlığında korumakla bu bilgiden dokunmuş müstakbel bir halka seslenmek birliktedir.

Latife Tekin'in yoksulu, Gayatri Spivak ve Dipesh Chakrabarty gibi düşünürlerin Gramsci'den ilham alıp yepyeni veçheler katarak geliştirdikleri madun

8 *Age*, s. 144.

9 Bu bağlamda "eser" kelimesini tüm anlamlarıyla düşünmek gerekir: İz, nişan, işaret; bir şeyin varlığını gösteren belirti, alamet, "Eser-i hayat: Hayat belirtisi."; bir davranış, fikir veya olayın doğurduğu sonuç, yarattığı tesir, geride bıraktığı iz. Bkz. http://lugatim.com/s/eser

10 Latife Tekin, *Sevgili Arsız Ölüm*, 16. bs., İstanbul: Metis Yayınları, 1998.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

(*subaltern*) kavramıyla birlikte düşünülebilir. Toplumsal öznelik konumlarının *ast*ı olarak telakki edilen, öznelik imkânı verilmeyen, sesi dolaşıma giremeyen bir figür olarak madun, "konum-olmayan konum"da, "ara mekân"da, eşikte, hiçbir zaman istikrara kavuşamayacak şekilde ikamet eder. Madunluk tam anlamıyla kavramsallaştırılamayacak, indirgenemez ve tikel olay ve kişilerden oluşan heterojen bir ilişkilenmeler terkibidir. Yoksulluğu kavramsal olarak zayıf bulduğu noktalarda İskender Savaşır'ın yeniden kavramsallaştırmaya davet ettiği Latife Tekin'in her defasında yoksulluk bilgisini ve deneyimini çeşitleyerek anlatması bundandır. Bir ad olarak Latife Tekin'in yoksulu ya da madun, türdeşlik üreten bir kavramsallaştırma değildir. Hem Latife Tekin'in söyleminde hem de maduniyet çalışmalarında madun bir masumiyet noktası, pürüpak bir ezilenler topluluğu değildir. Sosyal olanın her veçhesi karşısında eşiktelik söz konusudur. Bu bakımdan Necmi Erdoğan'ın şu sözleri madunu / Latife Tekin'in *yoksul*unu güzelce tasvir eder:

> "[B]urada sözü edilen 'arada yaşama', 'eşiktelik' ve 'ne kabul edebilme ve ne de reddebilme' hali, mâdun bilincinin (...) sistematik olmayan, ampirik, dağınık, bölük pörçük ve çelişkili karakterinden, (...) negatif bir bilinç olmasından kaynaklanır. Mâdun özne, iktidardan ve hegemonik pratiklerden azade olmadığı için, zaten içerden bölünmüştür ve özne-olmayan bir öznedir."[11]

Sevgili Arsız Ölüm, bu perspektifle bakıldığında madunların eşikteki dinamik topografyasını sunan, Dirmit ve ailesinin köy ve şehir deneyimleri üzerinden yoksulların madunluklarını ve özneleşme imkân(sızlık)larını gösteren neredeyse merkezsiz bir anlatıdır. Olaylar belli bir kişinin etrafında örülmez ya da romanın unsurları bir olay örgüsünün etrafında şekillenmez. Romanda diğerlerinden bir nebze farklı bir figür olarak Dirmit'ten söz edebiliriz ama Dirmit asıl odak noktası değildir. Romanın çeşitli epizotlarında ailenin farklı figürleri öne çıkar ve sonra dönüşerek geriye çekilir. En fazla Dirmit'in annesi Atiye'nin epizotların önemli bir kısmını birbirine bağlayan bir figür olduğundan söz edebiliriz. Ancak Latife Tekin'in anlatısı, özel olarak kişileri değil aile içindeki güç dengelerinin değişimini ve iktidar enerjisinin dolaşımını gösterir. Yoksul bir ailede söz hakkının nasıl tecessüm ettiğinin, yayıldığının ve sönümlendiğinin dinamiği metni baştan sona kateder.

11 Necmi Erdoğan, "Devleti 'İdare Etmek': Mâduniyet ve Düzenbazlık," *Toplum ve Bilim*, Sayı 83, (Kış 1999/2000), s. 11.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yaş, cinsiyet, para, eğitim gibi unsurların çeşitli karışımlarıyla ailedeki güç konumu sürekli değişir. Huvat'tan Seyit'e, Mahmut'a, Zekiye'ye, Dirmit'e, Atiye'ye, Halit'e devredilen, aktarılan kudretlilik imkânları içerisine dahil edilmeyen tek kişi Nuğber'dir, o madunun da madunudur. Romanın önemli kısmında susan Zekiye evde halı dokumaya giriştiğinde sesini çıkarmaya ve yükseltmeye başlayabilirken Nuğber daima sessizdir. Diğerleri mırıltıyla ses arasında gidip gelirken Nuğber'e düşen mutlak sessizliktir: "Nuğber kanaviçe iğnesini başörtüsünün ucuna iğneledi, ağzını annesine verdi, ses etmeden onu dinledi. Sonra başını yeniden işinin üstüne eğip gece yarısına kadar, 'elti eltiye küstü' işledi."[12]

Romanın söyleminin kuruluşunda ve roman kişilerinin zihninde sözelliğin izleri baskın olmakla birlikte aralarından yalnızca Dirmit yazıyla ilişki kurar. Yazıyla karşılaşmak ve yazılı kültürü içselleştirmek evdeki maduniyet ilişkilerini kökten sarsar. Doğduğundan beri dışarının çağrısını duyan, şehre göçtüklerinde sokağı arzulayan Dirmit'in, dışarısının söylemiyle, yazıyla karşılaşması onun içselliği bakımından dönüştürücüdür. Sözcüklerin Dirmit'te uyandırdığı etki ve duygulanımları şu satırlar özlü bir şekilde sunar:

> "Dirmit o günden sonra hep sözcüklerden bir yorgana sarındı. Sözcüklerden bir yatağın üstünde uyudu. Sözcüklerden yapılma bir sandalyenin üstünde oturdu. Atiye günleri sayılı binlerce sözcük oldu. Huvat sözcük dolu şişelere baktı. Nuğber sözcük bekledi. Zekiye sözcük ağladı. Seyit bembeyaz takma sözcükten dişleriyle güldü. Mahmut dilini dişlerinin ardına dayayıp sözcük çaldı. Halit sözcükleri duvarlara vurdu. Dirmit ne yana bakacağını, hangi birini yazacağını şaşırdı. O şaşkın şaşkın dolanıp gezinirken bulutlardan sözcük yağdı. Musluklardan sözcük aktı. Akan sözcük, yağan sözcük, bakan sözcük, susup oturan sözcük, ağız üstü divana kapaklanan sözcük Dirmit'in kafasının içinde bir toplu kargaşaya dönüştü."[13]

Sözcükler Dirmit'in içinde yaşadığı maddi koşulları kuşatan, onlara yeni kıvrımlar katan ve böylelikle Dirmit'i madunlukla öznelik arasındaki eşikte kudretlendiren unsurlardır burada. İlişki ağının dinamiklerini gösterirken iç âlemleri, psikolojik deneyimleri çok ön plana çıkarmayan bu merkezsiz romanın içerisinde Dirmit'in yazıyla karşılaşması iç âlemin neşetini de beraberinde

12 Latife Tekin, *Sevgili Arsız Ölüm*, 13. bs., İstanbul: Can Yayınları, 2022, s. 71.
13 *Age*, s. 185-186.

getirir. Yazı yoksulluğun ötesiyle berisi, iç ve dış arasında mekik dokumayı mümkün kılan dönüştürücü bir aygıt olur.

II

Berci Kristin Çöp Masalları (1984) ise *Sevgili Arsız Ölüm*'e nispetle çok daha merkezsiz bir metindir. Atiye ya da Dirmit benzeri nispeten iç dünyalarına ve öznelik kapasitelerine daha çok yer verilen figürlere burada rastlanmaz. Romanın odağında bir çöplüğün kıyısında kurulan Çiçektepe vardır. Bu mahalleye gidip gelenlerin oluşturduğu ilişki ağlarının içerisinde hiçbir kişi uzun süreli gündemde kalmaz. Epizodik bir anlatı yapısı aracılığıyla teker teker bireylerden çok bir madunlar topluluğunun kesintili ve çizgisel olmayan hikâyesi anlatılır. "Her şeyin geçici, derme çatma, kaypak ve tümüyle güvenceden yoksun olduğu bu ortamda takma adlar, öyküler, söylentiler, tekerlemeler, dedikodular, şakalar, atışmalar bir tür yuva oluşturur yoksul göçmenlere."[14] Topluluk Latife Tekin'in birçok metinde mırıltı diye adlandırdığı sesle konuşur, şehirde yürürlükte olan dille yoksulların mırıltısı arasındaki boşluktan *Berci Kristin Çöp Masalları* doğar. Tıpkı Çiçektepe gibi romanın söylemi de eşiktedir. Sözcüklerin nesneleri temsil etmektense büyüleyici ve karnavalesk efektler yarattığı, canlılarla cansızlar, hayatla ölüm, özneyle nesne, dünyayla ötedünya arasındaki ayrımların belirsizleştiği, bu ikililer arasında sıkça geçişlerin olduğu bir roman dünyasıdır burası.

Güllü Baba, Tirintaz Fidan, Ciğerci gibi figürler dolayımıyla halk anlatılarından, gazetelerden, cinsellik bilgisinden devşirilmiş heterojen söylemler Çiçektepe'yi dolaşır; roman, bu figür ve söylemlerin burada nasıl dalgalandığını, hangi anlarda hangi konumların kişilere kudret verdiğini ve bu kudretin ne şartlarda devredildiğini gösterir. *Sevgili Arsız Ölüm*'de aile arasında tasvir edilen bu dolaşım, *Berci Kristin Çöp Masalları*'nda bu madunlar topluluğuna ve çöplükle şehir arasındaki bu eşiğe yayılır. Bu bağlamda kişilerin sürekli değiştiği bu metnin anlatıcısı, epizotları birbirine bağlayan ses unsuru, söylentidir. Kesinliğin olmadığı kaotik bir atmosferde topluluk mütemadiyen söylenti üretir.

Bir topluluğun doğuş ve katmanlanış süreçleri kadar topluluğun çöküşü de romanlaştırılır. Topluluk açısından masumiyet ve iffetsizliği sırasıyla ifade eden "Berci Kristin" öbeğinin romanın adında yer alması bu bakımdan anlamlıdır. Bu ad da masumiyetle kirlenme, kuruluşla çöküş arasındaki kesite işaret

14 Fatih Altuğ, "Arafta Kalmışlık Olarak Yoksulluk: Latife Tekin'in Minör Edebiyatı," *Lacivert*, Sayı 33, (Mayıs Haziran 2010), s. 80.

eder. *Berci Kristin Çöp Masalları*'nda da bu kuruluş ve yıkılış tecrübesinden yazı yoluyla sıyrılmak isteyen bir kişi vardır. Kumarbazlığı ve eşlerine davranışlarıyla meşhur olan Lado'ya dair hikâyeler Çiçektepe'de dolaşımdadır. Söylenti dalgasının ürettiği hikâyelerin nesnesi olmaktansa kendi hikâyesinin yazarı olmak isteyen Lado, bireysel bir metin ortaya koymak için yola çıkmışken bu haberin yayılışıyla yazış süreci sekteye uğrar. Roman önce kolektifleşir, herkes kendi hikâyesinin de anlatılmasını ister. Odak Lado'dan Çiçektepe'ye kayar, buradan sıyrılıp kendi hikâyesini yazmaya çalışır ancak karısının roman taslağını yakmasıyla bu girişim akim kalır. Lado kolektifle bireysel arasında kalakalır ve yazıya değil de kumara döner.[15]

III

Gece Dersleri (1986), önceki romanlara göre çok daha parçalanmış bir metindir. Söylentilerin, güç ve enerji dolaşımlarının birbirine teyellediği epizotların yerine bir özne, Gülfidan / Sekreter Rüzgâr geçmiştir ancak tam öznenin anlatıda bu kadar merkezi olarak belirdiği anda özne parçalanmış, metin öncekilere göre çok daha fragmanlı olmuştur. Yoksulluk, sınıf, örgütlülük, cinsiyet, ataerki, aile, anne-kız bağı, evlilik ilişkisi gibi tematik katmanlardan oluşan bir hercümerç, metnin içinde, Gülfidan'ın bilincinde dalgalanırken Latife Tekin, temsil fikrinden gittikçe uzaklaşmıştır. İmgelerin ve ritmin hâkim olduğu bir söylemle kurulan cümleler dış dünyadaki bir hakikate, ipuçlarının birleştirilmesiyle varılacak bir bütünlüğe işaret etmezler. Sekreter Rüzgâr'ı parçalanmaktan alıkoyan Gülfidan'ın yazma eylemidir. Arındırıcı, telafi ve tazmin edici bir işleve sahip olmasa da yazı özneyi bir *ara*da tutar.

Öznenin bir şekilde ortaya çıkışıyla paralel olarak yoksul kelimesi de Latife Tekin romanlarında ilk defa olarak burada belirir. Yoksulluk, bedeni saran tiksindirici bir şeydir.[16] Aynı zamanda insanın hamurundadır. Dışarıdakiler, yoksul olmayanlar, hayatın "kaygan, ebruli ve yumuşak karnında" ikamet edip kanalları "okyanus ötelerine kadar uzanır[ken]" yoksul olmak "biraz da kırık bir iskelete sahip olmak gibidir." Ötekilerin akış halindeki hayatlarına karşı yoksulluk, evlerin "kondu mavisi duvarlarının arasında sıkışıp kal[mak]", akış halindeki hayatın, "dalgaların camlarımızdan uzaklaşışı[nın]" acısını çekmektir.[17]

15 Latife Tekin, *Berci Kristin Çöp Masalları*, 5. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2021, s. 118-119.
16 Latife Tekin, *Gece Dersleri*, 2. bs., İstanbul: Can Yayınları, 2021, s. 31.
17 *Age*, s. 109.

Özneye ve yoksulluk bilgisine dair söylemin önceki romanlardan ayrılan bir başka veçhesi de zamandır. *Sevgili Arsız Ölüm* ve *Berci Kristin Çöp Masalları*'nın zaman örgüsü sıkı sıkıya örülmüş olsa da yine de takip edilebilirdi. Tüm olaylar ve haller çeşitliliğini teyelleyen bir zaman çizgisi mevcuttu. *Gece Dersleri*'nde öznenin parçalılığı ile birlikte zaman da dağılır ve bu, hem öznenin bilinciyle hem de anlatı yapısıyla etkileşim halindedir. Romanda "kırpık kırpık zaman parçaların[dan]",[18] "[k]ırılmaz ve paslanmaz bir zamana sahip olmak için" öfkenin gerekli olup olmadığından,[19] "zaman içindeki zamanlar[dan]",[20] "kırık politik zamanı" taşıyan bedenin "boş bir teneke tıngırtısını andıran seslerin[den]"[21] söz edilir.

Anlatıyı baştan sona kateden bu parçalanmış zamanın karşısında yoksulların başka türlü zamanı da romanda işlemektedir. Gülfidan, gecekondu mahallelerindeki insanların destanlar ve kopuk kopuk hikâyeler aracılığıyla "bir iç zamanda buluştuklarına"[22] inanmaktadır ve on yıl süren bu parçalanmışlığının, çırpınışının ardından yoksulların kendisiyle bir iç zamanda buluşacaklarını bildiğini düşünmektedir.[23] Yoksulluk alanı sadeliğin, uyumun, monoton ritimliliğin ve ilksel olanın birbirine bağlandığı bir mecra olarak tasavvur edilir:

> "Bu yoksul insanları yönlendiren iç disiplin, gizli bir yasanın benzersiz bir uyumla hayata geçirilmesinin kanıtı gibi görünür oldu gözlerime. Zaman içindeki kımıldanışın tekdüze, belirgin bir ritmi vardı ve dinlediğim ninnilerden farksızdı. O kımıldanıştan doğan hışırtı, kulaklarıma inanılmayacak kadar tanıdık geldi ve o eşsiz müzik, benim ilk seslerimin ta derinlerdeki çınlamalarına bağlandı."[24]

Yoksulluğun zamansallığıyla annenin dilinin girift bir şekilde iç içe geçtiği bu tasavvurda bıktırıcı tekrarlar kendisine musallat olmuş gibidir:

> "Babamın çizdiği zaman cininin top gibi ışıklar saçan şekli, grafik bilgisi olmayan bir babanın sopasının ucundan çıkma yanıltıcı bir taslak mıydı sadece? Gerçi yedi gecekondu mahallesinde yaşayan insanlar o taslaktan epeyce farklı bir

18 *Age*, s. 29.
19 *Age*, s. 29.
20 *Age*, s. 100.
21 *Age*, s. 117.
22 *Age*, s. 145.
23 *Age*, s. 146.
24 *Age*, s. 146.

> zaman çizimi sunmuşlardı bana ama düz bir çizgi üstünde yan yana sıralanmış karpuz dilimlerini andıran çocuksu bir şekildi onlarınki de... Bir çizgi üstüne düz kenarıyla oturmuş renkli yarım aylarıma benziyorlardı. İlkokul defterlerime yaptığım kenar süslemelerime... Bir noktadan başlayıp yükselen, düzgün bir eğri çizdikten sonra ileride bir yerde yine zaman çizgisine dönen bıktırıcı bir tekrarın anlatımı... Daha sonra dehşetle anladım ki annemin dili bu bir başka zaman bilincinin aynasıydı."[25]

Kırpık kırpık zaman parçalarının içerisinden yoksulların zamansallığı hem bir iç ritmi hem de boğucu bir uyumu vaat etmektedir. Anne ile birlikte düşünülen bu yoksulluk deneyimi kurucu olduğu kadar yıkıcı da olabilmektedir. Eril, politik zamansallığın şiddetini de tecrübe eden Gülfidan, bu zamansallık krizinin içinde parçalanırken diğer yandan yaratıcı bir imkânı, bir metin üretmeyi tecrübe etmektedir.

IV

> "Yoksulların hakikatli düşmanı yazı!
> Seni pılık pırtık hayatımızın muammasını daha da koyulaştırmak için kullandım."[26]

Buzdan Kılıçlar'da yoksulluğun bir figür olarak belirişi daha da şiddetlenir. Yoksulluk bilgisinin kodlarına, yoksulların dünya deneyimlerine, gündelik hayatta yoksulluğun ne şekilde cisimleştiğine dair saptamalara hem anlatıcının anonim sesinde hem de roman kişilerinin eylemlerinin, davranışlarının yorumlanması esnasında rastlarız. Roman yoksulluğa dair okurlara verilmiş bir sır olarak sunulan bir metinle başlar. Yoksullar arası gizli dile göndermeleri de içerir bu giriş metni: "Yoksulların ruhları en iyi birbirleriyle tanışır ve anlaşırlar! Yoksulluk ölüm kadar kesin ve keskin olan tek şeydir ve yoksullar, bu gerçeğin baskısına direnebilmek için, yoksul olmayanların asla öğrenemeyeceği sessiz işaretleri ve gizli dilleriyle yüzyıllardan beri durmamacasına mırıldanıyorlardır."[27]

Yoksulluk bilgisi, başkalarına sunulmuş bir hayatın içinde yabancı olarak da olsa var kalmanın, zulüm altında ve korkulu da olsa hayatta sebat etmenin

25 *Age*, s. 147.
26 Latife Tekin, *Buzdan Kılıçlar*, 2. bs, İstanbul, Metis Yayınları, 1990, arka kapak.
27 Latife Tekin, *Buzdan Kılıçlar*, 2. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2021, s. 11.

gücünü verir: "Ceplerinde yoksulluk bilgisi denen küstah bir kurbağa gezdirmiyor olsalar, hayatın kendilerine verilmediğini bile bile, başkalarının zalim dünyasında, ayakkabılarının uçlarına basarak sürekli bir korkuyla var olmayı göze alabilirler miydi?"[28]

Yoksullar arası dil ve yoksulluk bilgisi ile birlikte bu romanın vurgu yaptığı bir başka husus yoksulların eşya ile kurduğu ilişkidir. *Sevgili Arsız Ölüm* ve *Berci Kristin Çöp Masalları*'nın çeşitli sahnelerinde de gündeme gelen bu ilişki *Buzdan Kılıçlar*'da tematize, hatta bir nebze teorize edilir. Pılık pırtık adamlar diye adlandırılan kişiler şehrin çeperindeki evlerini bir tür eşya deposu gibi kullanmaktadır. Şehirden bir ganimet gibi getirilen bu eşyalara evlerde yepyeni düzenlemeler yapılarak nüfuz edilir. Hatta yoksulların sözlüğünde eşya "yoksullar ülkesinin sınırlarını gösteren harita"[29] olarak adlandırılır. Yoksullar için eşya deneyimi kaydeden, varlığı tescilleyen, savunma mekanizması olarak işleyen bir tür arşiv gibidir:

> "Karnımızı doyurmak için çırpındığımız her ânı eşyalarımızda dondurup saklamamız boşuna değildir. Soluk alıp verdiğimizi, geçmişte de var olduğumuzu kendimize kanıtlama ihtiyacı içindeyiz. Bedenlerimizi ve ruhlarımızı dünyanızın saldırılarından korumak için kurduğumuz şaşırtıcı, mucizevi savunma sistemimizin kıymetli bir parçasıdır dekorlarımız."[30]

Romanın asal eksenlerinden biri Halilhan Sunteriler'in Volvo'suna düşkünlüğüdür. Halilhan'ın tutkuyla bağlandığı Volvo bazen kendisine özgü bir failliğe bazen de Halilhan'ın failliğinin mecazına dönüşür. Otomobil yoksulluktan çıkış, asıl dünyaya yöneliş olarak sunulduğunda bile anlatıcı açısından Halilhan, "o havalinin, yoksulluk duygusunu bir otomobil biçiminde cisimleştirme şansına sahip olmuş ilk yoksulu[dur]."[31] Volvo, onun için, "her gün derin bir eksiklik duygusuyla seyrettiği şehirden ona bir armağandı[r]."[32] Volvo ile birlikte Halilhan bir kudreti, bir failliği devralmış gibidir: "Ayağınızı azıcık oynatarak muazzam güçlere hükmedebilen, bir direksiyon çevirmesiyle tonlarca ağırlıktaki araçlara yön verebilen tekniğin selamı."[33] Halilhan Volvo ile şehrin çeperlerini aşıp merkezine ulaşacağına inanırken yakın arkadaşı Gogi'ye

28 *Age*, s. 12.
29 *Age*, s. 12.
30 *Age*, s. 12.
31 *Age*, s. 18.
32 *Age*, s. 19.
33 *Age*, s. 19.

göre mahalleleri şehrin son çemberinin dışındadır ve bu çember elektrikli tel gibi işlemektedir. Halilhan ülkenin ekonomisini yönetenlerle irtibata geçmek isterken bu çemberdeki görünmez gözetleme kulelerinde madunların merkeze girişini, bu türden irtibatları engelleyen politika kurtları vardır.[34]

Politika kurtları, şehrin merkezindekiler, yoksulları çemberin dışında tutmaya çalışırken yoksulların en önemli direniş taktiklerinden biri araçları üretildikleri niyetlerden bambaşka işlevlerle donatmaktır: "Kendilerini yaşadıklarına inandırmak zorunda kalan insanların dünyasında hayatın araçları gerçekliklerinden sıyrılırlar. Yoksullar onları boşluklarında durmaksızın çınlayan bir ses olarak duyarlar."[35] Yaşamın kıyısındaki yoksullar hayatın araçlarını içteki bir çınlamaya dönüştürürken bu çınlamanın titreşimleri de ruhta "yoksulluk acısı" doğurur. Halilhan'ın Volvo tutkusu da böyle bir acıdan kaynaklanmaktadır. Tutkuyla çile iç içedir: "Volvonun aynasını, elektronik donanımını, farlarını ürpererek okşadığı, yüzünü bir fısıltı gibi kaputuna sürdüğü sıralarda o harika yakıştırmayı, "vitesli tespih" denen lafı uydurdular. Pılık pırtık adamlar Halilhan'ın tespih niyetine otomobil çektiğini iddia ediyorlardı."[36]

Buzdan Kılıçlar, Halilhan'ın merkezde olduğu bir hikâyeyi anlatıyor gibi görünse de Halilhan tekilliğinden taşıp bir tür yoksulluk figürüne dönüşür, Halilhan'dan çok daha kuşatıcı bir figür olarak "pılık pırtık adamlar" da romanda dolaşır ya da Halilhan ile başka yoksullar arasında görünmez bağlar kurulur. Metni baştan sona kateden bir başka figür olarak kabak çiçeği de bu türden bir bağlayıcıdır. Örneğin Halilhan'ın her bahar aya dönüp açılan kabak çiçeklerini esrarengiz bir tutkuyla sevdiğini söylediği satırlardan hemen sonra bir fabrika işçisine odaklanılır: "Hayatın bir cilvesi! Halilhan'ın hikâyesinden bütünüyle uzakta, rüzgâr hızıyla olup bitenlerden habersiz, kendi yoksulluk duygusunun sessizliğine gömülmüş bir fabrika bekçisi bu arada çalıştığı fabrikanın bahçesine kabak ekmişti."[37] Yoksulluk duyguları ve kabak çiçekleri pılık pırtık adamları birbirine bağlayan ağ çizgileri gibi işler. Halilhan ve kardeşlerinin iyi geçindikleri zamanlar anlatılırken de bu uyumu sağlayan şey, benzer niteliktedir: "Üçünde de aynı özlem, üçünde de hemen hemen aynı ağırlıkta denebilecek yoksulluk duygusu vardı."[38] Halilhan kardeşlerinden farklılaştığında da belirleyici unsur aynıdır: "Yoksulluk duygusunu saniyesinde bir

34 *Age*, s. 20.
35 *Age*, s. 22.
36 *Age*, s. 24.
37 *Age*, s. 25.
38 *Age*, s. 39.

otomobil şekline getirmiş, Hazmi'yle Mesut onunla eşit koşullarda çalıştıkları halde bunu başaramamışlardı."[39]

Yoksulluk acıları ve duyguları, kabak çiçekleri, eşya tutkuları ile kurulan bu bağlantıların bir tür teorisi romanın filozof ruhlu kişisi Gogi tarafından yapılır. Gogi, evrendeki tüm mevcutları, insanın içini ve dışını etkileşimli bir ağ olarak tasavvur eder:

> "Potansiyel mevkide insan denen yaratık anlaşılması en zor canlıydı. Ruhu yirmi yedi kilometreyi geçen uzunlukta ağ ipliği gibi, ince bir sinirle çevrelenmiş, beynine yirmi iki milyar istasyon yayılmıştı. Suya taş atıldığında su nasıl cilve yapar, dalgalarını yayarsa, bu istasyonlar da herhangi bir etkiye maruz kaldıklarında cilve yapmak suretiyle birbirleriyle bağlantı kurma yoluna gidiyorlardı. O kadar hassas bir dalga sistemiydi ki bu, gökte uçan bir kuşun bile bu dalga sistemine etkisi büyük oluyordu. Gogi bir insanın şöyle bir çıkıp rüzgâra karşı yürümesini bile, büyük bir olay olarak görüyordu. 'Dünyanın uzayla ilişkisinin nasıl haddi hesabı yoksa, insanın dünyayla ilişkisinde de durum aynen budur.'"[40]

Gogi, roman boyunca yoksulların fiili kısıtları konusunda bilinçli olduğu kadar yukarıda görüldüğü gibi insanın potansiyelinin de farkındadır. Yoksulları şehrin kıyısında abluka altına alan şebekelere dair fikirleriyle mikro ve makro düzlemleri, insan ve diğer mevcutları birbirine bağlayan ağlara dair teorileri iç içedir. Gogi fikirleri ve icatlarıyla fiiliyattan firar edip potansiyeli gerçekleştirmeyi arzularken Halilhan ise Volvo'su ve Teknojen şirketiyle şehri fethetmeyi, ülkeyi yönetenlerin arasına katılmayı arzular. Kardeşlerini Teknojen'i kurmaya ikna ederken Halilhan'ın söyleminde de ağ fikri dolaşımdadır. Onlardan bir panoya otuz kırk bin çivi çakıp iplikleri çiviler üzerinde gezdirmelerini ve böylelikle bir ağ oluşturmalarını ister:

> "Bu ağı nasıl düşünürseniz düşünün. Bir örümcek ağı gibi düşünün, bir başka ağ gibi düşünün falan. Ben insandaki ilişkiyi –tanrısal ilişkiyi anlatıyorum tabii bu arada– ben böyle görüyorum. Hislerimi takip etme şeklime güvenerek baba ile oğul arasındaki ilişki de aynısıdır diyebilirim.
> O kadar milimetrik hesaplanmış ki hayat... (...) bir tek saniyesini şaşıramıyorsunuz!

39 *Age*, s. 39-40.
40 *Age*, s. 46-47.

> Hayatımı sürekli saniyelere bölünmüş olarak düşünüyorum. Bu iyiliktir, bu kötülüktür, bu hasrettir, bu şanstır ya da bu sekstir diyorum. Siz de bu bölümlere ne derseniz deyin yani. Bu saniyeleri nasıl adlandırırsanız adlandırın. Ama yemin ediyorum, bunu yaşamamanız mümkün değil yani.
> Bir milimetresini şaşırmanız mümkün değil çocuklar!"[41]

Halilhan kavramsal düşünmeyle sözel kültür arasında kurduğu melez söylemle hayatın ağsal yapısını anlatırken amacı ekonomik girişim ve siyaset aracılığıyla güç şebekesinde yükselmenin yollarını göstermektir. Teknojenle birlikte küçük bir siyasal partiye de üye olmalıdırlar. "Küçük partiler, denizin en dibindeki balıklar gibi büyük basınç altında yaşıyor olduklarından, hayatın bu kısmında paranın devir daim olma ihtimali daha büyüktü. Mensupları kader bağlarıyla birbirlerine bağlı olduklarından birbirlerine arka çıkacaklarından paranın yeri çabuk tespit edilir ve kolayca patlatılırdı."[42] Halilhan ağ bilgisini parayı vurmak için kullanırken Teknojen'de Gogi'nin tasarlamaya çalıştığı "orgon enerjisi" ile işleyen bir kutuyu kullanacaklardır. Bu kutu dışsal kaynağa ihtiyaç duymayan bir "erke dönergeci", "devridaim makinesi"dir. Halilhan ve Gogi bambaşka tarzlarda da olsa yoksullukla iç içe geçmiş çeşitli kaynaklardan devşirilmiş heterojen bilgilerini ağlara, devridaim edenlere dikkat etmek için kullanmaktadırlar. Ancak ağ ve yoksulluk bilgilerinin bileşiminden doğan fikirler, duygular, icatlar, Teknojenler, Volvolar şehrin çeperlerini aşamaz. Yoksullara kalan eşyalardır ama bu eşyalar kutsalın tecellileri gibidir. Mutlak kurtuluşu mümkün kılamadıklarında / göremediklerinde ilahi olan, eşyalarda vücut bulur:

> "Yoksullar Rahman'ın aşağı düşme hareketinden doğan rüzgârın şiddetiyle savruldular. Duman olmuşlardı. Kendilerine verilmeyen şu dünyada başkaları ele geçirdikleri eşyaları 'birer tanrı parçasıdır' diyerek birbirlerine gösteriyorlardı. Allah'ın yeni pozisyonuna esrarlı bir hüzünle baktılar. Yedikleri şık darbenin dehşeti onları büyülemişti. Uzun bir süre, şaşkınlık dışında, yüzlerinde herhangi bir duygu vuku bulmadı."[43]

41 *Age*, s. 61-62.
42 *Age*, s. 62.
43 *Age*, s. 73.

V

Sesler, hışırtılar, mırıltılar, fısıltılar, yazılar, ifadeler, jestler, gizli diller, hikâyeler, tüm bunlardan devşirilmiş heterojen söylemler Latife Tekin edebiyatını kateder. İşaretler üretmenin, işaretleri dolaşıma sokmanın imkânları, kısıtları, kudretleri, tahakkümleri hemen hemen her metninde hissedilir. *Aşk İşaretleri* (1995) ile birlikte daha önce "Yazı ve Yoksulluk" söyleşisinde gördüğümüz sorgulama romanlaştırılır:

> "*Aşk İşaretleri*, aslında benim yazarlığımla, yazma durumumla, dille hesaplaştığım bir kitap. Etkileme, büyüleme dille iktidar kurma, gücü ele geçirme... Hayatı anlamdırarak başkaları hakkında konuşma önceliğinin insana getirdiği güç, iktidar... Kimsenin cümle kuramadığı bir yerde, cümle kurup kabile reisi olmak..."[44]

Diliyle iktidar kuran, büyüleyen, Cihan'ı, Yener'i, Saim'i, Gülhan'ı kendine tabi kılan Nezir'in odağında, dil ve iktidar ilişkisinin başka veçheleriyle birlikte yazarlık, temsil ve güç ilişkisi de tartışmaya açılır. Yoksullara dair yazan kişinin özdüşünümselliği de bu metnin kurucu unsurlarındandır.

Aşk İşaretleri'nde bir tarafta daha hakiki bir deneyimin kaynağı olarak sessizlikten doğan dil vardır, diğer tarafta Nezir'in büyüleyici, afallatıcı, *teshir*[45] edici dili. Hayatın duyusal nitelikleri sessizlikten yükselir, insanın sadeliği susma, dilsizleşme çağrıları ile kuşatılır. Sessizlikte ahenk ve duruluk vardır ama öte yandan insanın içinde "hâlâ kelimeler yoluyla canlanmak isteyen bir hayat"[46] mevcuttur. Kendini ifade etmek beraberinde kalbi "tarifsiz acılara" boğulmayı da getirir. Dile getirmenin zorunluluğu ve azabı, sessizliğe dönüş çağrısını da barındırır: "İfadesini bulmuş en mükemmel eserde bile vicdanımızı yaralayan bir giz yok muydu? Sessizliğe kavuşmayı arzulayan bir iç çekiş..."[47] "Aslı olmayan bir yerden" gelen hikâyeler bizi sessizlikle akraba olan kuşların ötüşünden, ırmağın akışından, otların hışırtısından, rüzgârın uğultusundan uzaklaştırır. Diğer varlıklar bizi duyamamaktadır. Anlatıcı ancak iç sesleri ve

44 Pelin Özer, *Latife Tekin Kitabı*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015 [ilk baskı: Everest, 2005], s. 158.

45 Teshir, Osmanlı Türkçesinde farklı yazılan ama aynı şekilde telaffuz edilen iki Arapça kökenli kelimeye gönderme yapar. Birinci teshir büyülemeye, ikinci teshir ele geçirmeye, tabi kılmaya işaret eder. Nezir'in söyleminde de bu ikisi iç içedir.

46 Latife Tekin, *Aşk İşaretleri*, 2. bs., İstanbul: Can Yayınları, 2019, s. 11.

47 *Age*, s. 11.

zihnindeki gürültü sayesinde diğer varlıklarla bağını hisseder. Ancak anlatacağı hikâye sessizlikten doğmayan, "[ı]ssız gecelerin, uçup giden yankıların katında itibarı olmayan"[48] bir şeydir.

Anlatıcının Nezir ile karşılaşmasıyla birlikte, sessizlikte, hışırtılardan, fısıltılardan, ötüşlerden ayrı başka bir ses, gramatik ses vücut bulur. Nezir'in "maceralı sesi" arkadaşlarıyla birlikte Cihan'ı sarar: "[İ]çinde eridiğim aydınlık, kelimeler yoluyla keşfedilecek manalı bir âleme dönüştü birden."[49] Nezir'in diline sığınır, "[s]esinin dalgalarına düşüncesiz bırak[ır] kendini."[50] Nezir'in varlığı diliyle büyüleyip tuzağa düşürmek üzerine kuruludur: "Dilinin görünmez ışığıyla büyülenip içine düşeceğimiz havai tuzağını örüyor!"[51] Cihan olup bitenleri belli bir mesafeden anlatarak hikâyesine girer. Cihan'ın dilin etkisini tecrübe etmiş ama bu tecrübeye mesafelenmiş biri olarak anlatımında, sessizlikten kaynaklanan işaretlerle Nezir'in büyüleyici grameri iç içedir. Cihan'ın anlattığı olay örgüsü, hikâyeler silsilesi; iç sesler, bilinç akışları, şiirler, imge terkipleri ile bölünür ya da genişler. *Aşk İşaretleri*'nin söylemi diğerlerine nispeten *Gece Dersleri*'ne daha yakın olan ama bu dil ve egemenlik meselesini merkeze almasıyla da ondan ayrılan bir niteliktedir. Cihan, yaşadığı dilsel etkilenmenin doğurduğu duygulanımları canlandıran bir üslupla yazarken aynı zamanda o zamanki kendini, o anları analiz de eder:

> "Hükmeden, nerden geldiği bilinmeyen sesini içimin derinliklerinde duyunca benliğim çarpılmıştı sanki. Bir değişimden geçiyordum ama ne ruhumdan bir itiraz yükselmişti ne de gövdemden bir uyarı. Kelimelerin uçurumuna düşeceğim, hayatımın yanıltıcı gölgeler ortasında geçeceği aklıma mı gelirdi?"[52]

Buzdan Kılıçlar'da eşyaların kutsal ve büyüleyici yanları söz konusuylen burada Nezir'in sesiyle eşyalar büyüleyicilik kazanır. Hayatın kıyısındaki yoksul gençler için, şehrin merkezine yönelik huruçlara girişmeden, bir doluluk sunar Nezir'in söylemi. Onun kamaştırıcı, ayartıcı cümleleri yoksulların böyle bir dünyada olmaktan kaynaklanan eksikliklerini, yokluklarını ikame ederken öte yandan sessizlikle bağlantılı çok daha asli bir deneyimin de kelimelerle kuşatılmasına yol açar. Nezir'in dili dünyadaki yoksunlukla asli sessizlik ara-

48 *Age*, s. 12.
49 *Age*, s. 12.
50 *Age*, s. 13.
51 *Age*, s. 13.
52 *Age*, s. 14.

sındaki yarıkta konumlanır ve her iki ucun yoğunluğunu ve şiddetini olumlu ve olumsuz yanlarıyla azaltan bir tür fantezi âlemi üretir.

Aşk İşaretleri, bu yoksul gençlerin, Nezir'in büyüleyici söylemiyle birlikte yoksulluk bilgisinin ötesinde âlem ve imkânları nasıl deneyimlediklerini incelikle gösterdiği kadar bu hükümranlıktan sıyrılıp Nezir'in ötesine geçme girişimlerini de kaydeder. Nezir'le tam anlamıyla ödeşmek, yaşadıklarını yaşanmamış kılmak mümkün olmasa da hakiki bir yoksulluk bilgisi, başka türlü bir dil bilgisi mümkündür: "Nezir'in acısını çıkarmanın yolu, duvarların gerisinde cıvıldaşan çocukların habersiz aydınlığından geçiyordu. Çarpılıp parçalanmış benliğimizi onların ışığıyla yamamaktan başka çaremiz mi var? Dili zehirlenenlerin ilacı dilsizlerde."[53] Nezir'le ve onun dolaşıma soktuğu dille birlikte arzular açığa çıkabilmiştir ancak bu "[ı]şık yiyen karanlığın bilgisi"nin, "yokluğun duygusu"nun, "boşluğun bulunmaz cümleleri"nin, "fakirliğin" unutulması pahasına olmuştur. Nezir dolayımıyla özneleşen /tabileşen Cihan, o özneleşmeyi tersten katederek başka türlü bir oluşun imkânını görmektedir artık: "Nezir'in uçurumundan, sesinin büyüsüne kapılıp sırt çevirdiğim güzel susuşuma bir çıkış var."[54]

VI

Latife Tekin'in *Aşk İşaretleri* sonrası eserlerinde yoksulluğa dair söylemden nispi bir geri çekilişe tanıklık ederiz. Yoksul figürünün, madunların kolektif deneyiminin, yoksulluk bilgisinin, sessizlikle dil arasındaki sosyal eşiklerin yerine doğa bilgisi ve deneyiminin, unutma ve yeniden başlama yollarının, dostluğun, refakatin, dönemler üstü bir dişil tarihin, ekolojik olanla feminist olanın çeşitli karşılaşmalarının alanı açılır. *Aşk İşaretleri*'nin Cihan'ı gibi Latife Tekin anlatıları da sessizliğin alanına, güzel susuşa çağrılmaktadır sanki. Simgesel ve toplumsal düzlemden çekilme, gramerden çok ses parçalarına, imgelere, rüyalara, ritimlere ve onları katederek mümkün olduğunca sessizliğe yönelme, annesel, doğal, dişil ve parçalı olanı iç içe geçirme, Latife Tekin'in bu anlatılarında daha ön plana çıkar. Önceki metinler yoksulluğun dilinin ve bilgisinin standartlaştırılmış dil ve deneyimlerle gerilim ve kesişimlerinden neşet ediyorsa *Ormanda Ölüm Yokmuş* (2001), *Unutma Bahçesi* (2004) ve *Muinar* (2006) romanlarından oluşan bu yeni dönemde yoksulluğun vurgusu azalmakla birlikte yoksulluk alanıyla akraba ve onun gibi standartlaştırılamayan, norm dışı kalmış alanlara doğru hareket edilir.

53 *Age*, s. 97.
54 *Age*, s. 116.

Ormanda Ölüm Yokmuş'ta Emin ve Yasemin'in ormandaki gezintileriyle iç âlemlerindeki gezintiler üst üste biner, kendini arama, dostluk ve refakatle sosyal olanı aşan, paraya dayalı sistemin dışını keşfetmeye çalışan daha otantik bir deneyim fikri birbirine bağlanır. Önceki metinlerde yoksullara atfedilen mırıltı bu sefer Emin ve Yasemin'in konuşmasını betimlerken sıklıkla kullanılır. Onların mırıltısıyla ormanın hışırtısı arasında konumlanan bir eşikten romanın söylemi belirir.

Emin'in sosyal alanla ilişkisi asgariye inmişken şehirde olduğu dönemlerde gerçekten yakınlık kurduğu kişiler, deliler, düşkünler, evsizler, sokak çocukları, otoparkçılar, cüceler gibi çeşitli dışlanmışlardır. Hakiki bir sohbet, içten bir dertleşme ancak onlarla mümkün olur. Bu figürler romanın ana ekseninde olmasa da romanın başında ve sonunda belirerek Emin'in dünya deneyimiyle madunların deneyimi arasında bağ kurarlar:

> "Kimi zaman, çok pis oldukları, kötü koktukları için böyle insanlara karşı sevecenliğini yitirir, yüreği katılaşırdı ama düşkünler, özellikle de deliler... Gizli bir güç tarafından, onlardan yana çekildiğini hissederdi yine de. Yaşamın ortasına elbirliğiyle bir delik açmışlar, sanki onun da görmesi gereken bir şeye bakıyorlardı. Kendi imgesi, gözünde canlanıveren bu kışkırtıcı görüntüyle iç içe titreşirdi hep."[55]

Unutma Bahçesi ve *Muinar*'da yoksulluğa dair göndermeler daha da azalır. Ancak iki romanla da tematik ve söylemsel akrabalığı olan *Rüyalar ve Uyanışlar Defteri*'nde (2009) Latife Tekin'in yoksulluğa dair 2000'lerin başındaki söylemine dair önemli kayıtlar buluruz. Burada yer alan "Çocuklar ve Yoksullar" ve "Yoksulluk Bilgisi" denemeleriyle, Tekin'in ilk dönemindeki söyleminin, sonrasıyla nasıl bir süreklilik içerisinde olduğunu görebiliriz. *Aşk İşaretleri*'nde dili zehirlenenlerin şifasının dilsiz çocuklarda arandığını görmüştük. Burada da çocuklar anlamlandırmak için konuşmayan, kuşlar gibi cıvıldaşan, mırıldanan *dilsiz* varlıklar olarak sunulur. Dünyaya çocuk gözleriyle bakmak karıncalar, taşlar, kuşlar ve böceklerle eşitlenmeyle bağlantılıdır. Bu koşullarda büyümek, bizi diğer varlıklarla eşitleyen ışığın geri çekilişi anlamına gelmektedir. Arkadaşlık, kardeşlik, eşitlik, dostluk, aşk, sanat gibi pratikler, yetişkinlerin kaybedilen bu ışığın geri alınması için girişimlerdir. Latife Tekin kendi yazı pratiğini de bununla ilişkilendirir:

55 Latife Tekin, *Ormanda Ölüm Yokmuş*, 2. bs., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s. 19.

> "İnsanın büyürken masumiyetini kaybetme hikâyesi bence onun büyük hikâyelerinden biridir, hâlâ yazıyorsam o ışık gözlerimden çekilmeden önce her şeyin nasıl da başka türlü göründüğünü unutamadığım içindir, çekilip gittikten sonra her şeyle arama giren uzaklığa katlanamadığım içindir, şimdi ancak, çocukluğumda yaşadığım o sonsuz çarpıntılı mutluluğun anısını diri tutmaya çabalayabilirim, o ışık geri gelmeyecek biliyorum bunu, yitirdim, söndü..."[56]

İlk dönemindeki yoksulluğa dair söylemiyle buradaki çocukluk söylemi aynıdır. Zaten denemenin ilerleyen satırlarında Tekin, yoksulları çocukluk ışığını hiç kaybetmeyenler olarak tanımlar. Buradaki çerçeve, Tekin edebiyatını konumlandırmak için de yararlıdır. İlk dönemindeki eserler çocukluk / yoksulluk deneyiminin ışığı daha güçlüyken yoksulluğun imkânını kaybetmeyecek bir yazının arayışında iken *Ormanda Ölüm Yokmuş* sonrasındaki metinler de ise arkadaşlık, aşk, refakat, sanat gibi unsurlarla, daha sönükleşmiş olan yoksulluk / çocukluk bilgisinin telafisi söz konusudur.

"Yoksulluk Bilgisi" denemesinde ise yoksulluğun radikal başkalığı merkezdedir. Yoksulluk üzerine üretilmiş her türlü söylemden sıyrılan, bu söylemlerin hiçbir şekilde nüfuz edemeyeceği bir alan olarak yoksulluk, hayvanların insan karşısındaki asli farkıyla birlikte düşünülebilir. Egemen insanın zihni, karıncalar, kuşlar, toprak gibi yoksulları da kuşatamaz. Yoksullara dair yazmak ancak "dili aradan çıkarmak", "dilin yarattığı uğursuz gürültüyü" yok etmek içinse anlamlıdır. Egemen dilin silinmesinin mümkün olduğu anda egemen insana düşen de büyülenmektir:

> "Bilemediği her şey her durum için insanın bir çekingenliğinin olması lazım... Sadece yoksullar için değil, bütün varlıklar için söyleyebilirim bunu, kuşları izlerken nasıl büyüleniyor, bir dağın, bir vadinin görünümü karşısında nasıl iç geçiriyorsa, başı hoş yoksullar karşısında da öyle büyülenmeli insanlar. Ancak böyle bir kendini bırakışla gönül yumuşaklığıyla dünyada gerçek eşitlik kurulabilir, benim yoksullukta eşitlenmek dediğim şey bu..."[57]

VII

Rüyalar ve Uyanışlar Defteri'ndeki denemeler Latife Tekin'in iki yazı hattındaki eksenleri birbiriyle diyaloga sokar. Yoksullardan hayvanlara, bitkilere, türler

56 Latife Tekin, *Rüyalar ve Uyanışlar Defteri*, İstanbul: Can Yayınları, 2019, s. 98.
57 Age, s. 104.

arası yoldaşlıklara, birbirine eşlik etmeye, dili, hafızayı, normatif özneliği silmeye / aşmaya uzanan geçitler açılır. 2018 yılında birlikte yayımlanan *Manves City* ve *Sürüklenme* romanlarıyla bu diyalog yoğunlaşır ve çeşitlenir. Bu ikiz metinler aracılığıyla, daha önce ardışık bir şekilde gelen eğilimler eşzamanlı bir ilişkiye sokulur.

Manves City'de neoliberal kapitalizmin ürettiği yoksulluk dünyasının, doğa durumunun, taşra hayatının, gönül bağlarının, maddi ilişkilerin dünyasındayızdır. Daha önce *Berci Kristin Çöp Masalları*'nda anlatılan fabrika ve etrafını saran ortamdaki çalışma dinamikleri burada bambaşka bir tarzda anlatılır. İlkinde anlatıcının parçalı söylemi üzerinden odaklayıcının sürekli değiştiği bir anlatı kurulurken ikincisinde yalnızca söylem değil anlatıcı da parçalanmıştır. Merkezde Ersel ve Nergis olmakla birlikte dış ve iç sesler, fabrikada işçilerin ürettiği yazılar, telefon mesajları, köşe yazıları, iç yazışmalar, kamuya seslenişler ve özel haberleşmelerden oluşan heterojen bir anlatı yapısı kurulmuştur. Kapitalizmin Anadolu'da bir şehri nasıl dönüştürdüğünü, baskıyı ve egemenliği bazen arzu bazen rıza üreterek nasıl tesis ettiğini, bu koşullarda işçi olmanın maddi ve öznel deneyimini, tarihsel dönüşümlerin de kaydını tutarak sunar *Manves City*. Fabrikanın hem içinde hem dışında dayanışma imkânlarının, bu ilişkilerden azade kılacak firar hatlarının, egemen dilin altını oyacak ya da bu dilin sirayet edemediği ifade olanaklarının azaldığı, çoraklaştığı bir iklim söz konusudur.

Önceki metinlerde özsel, hakiki, otantik bir deneyimin, bilginin, ilişkinin imkânı varken *Manves City*'de esas olan üveylik bağlarıdır. Erice kasabası herkesin herkesin üveyi olduğu bir yer olarak tanımlanır.[58] Akrabalıklar, yakınlıklar kanla değil üveylikle kurulur. Maddi ve toplumsal koşulların ürettiği üveylik deneyimlerinin kişileri köksüzleştirmesi bir hayıflanma vesilesi olarak görülmez, umut ve dayanışma da üveyler arasında inşa edilir. Erice'de üveylikten çok bulunan tek şey kiraz ağaçlarıyken onlar da sökülüp yerlerine ceviz ağacı dikilmek istenmektedir.[59] Aile ilişkilerinden doğaya kadar uzanan üveyleş(tir)menin karşısında üveyliği seçilmiş yakınlıklara dönüştürmeye çalışanların, üvey yakınlarını canından ayırmayıp kendinden bilenlerin mücadelesi söz konusudur. Nergis'in köşe yazılarında sıklıkla tekrar edilen "Hani ev, hani yuva?" sorusunun peşindeki bu kişiler kirlenmemiş, tarih-öncesi, otantik bir kökün değil bu üveylik deneyimlerinden devşirilecek, insanların birbirine sığınıp refakat edebileceği bir yuvanın peşindedir.

58 Latife Tekin, *Manves City*, 3. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2019, s. 27.
59 Age, s. 34.

Fabrikadaki direnişi sırasında iftiraya uğradığı için hapis yatan Ersel'in beş yıllık aradan sonra şehirde değişen emek ve çalışma koşullarını gözlemlediği sahneler aracılığıyla fabrikaların çok-veçheli bir panoraması sunulur. Sendika ve grevin nasıl sessizleştirildiğinden / evcilleştirildiğinden "kaizen" gibi işletme taktiklerine, işyerinin kendi içindeki düzenlemelerden işçiler arası dinamiklere uzanan gözlemlerle neoliberal kapitalist yoksulluk ve emek halleri gözler önüne serilir. Türkiyeli ya da göçmen çeşit çeşit emekçinin bedenlerinin ve psikolojilerinin yönetilmesi, tabi kılınması yoluyla nasıl bir insan kaynağına dönüştükleri de metnin gündemindedir. Bu insan terkibinin içerisinden duyguların ve arzuların yönetilmesinden küçük çaplı porno sektörüne kadar yayılan bir ilişkiler ağı neşet eder.

Manves City'de çok-konumlu bir etnografik araştırma ile akraba bir şekilde romanlaştırılan yeni zamanların işçilik deneyimi, *Sürüklenme*'de metnin çeperinde yer alır. Aynı anda çıkan iki roman aynı kurmaca evreninde geçmektedir. Uçak yolculuklarının, iş bulma uygulamalarının, devrimci örgütlerin neoliberal dönüşümlerinin, klonlama ünitelerinin, GDO'lu tarımın, biyoteknolojik pratiklerin kesiştiği *Sürüklenme*'de ise çok daha küresel bir ilişkiler ağının içindeyizdir. *Manves City*'de yerelde öbekleşen heterojen unsurlar söz konusuyken *Sürüklenme*'de küresel ve merkezsiz bir hız deneyiminin içinden üretilen / biçimlenen öznellik tecrübeleri, duygu âlemleri, ilişki örüntüleri söz konusudur. Bu iki romanla birlikte Latife Tekin, ilk dönemindeki projesini 2010'ların koşullarına tercüme etmiş, yoksulluk deneyimi yerel ve küresel dinamiklerin içerisinden yeniden tanımlanmıştır. *Buzdan Kılıçlar*'da bahsedilen ağlar bu iki romanda bahis konusu olmaktan çıkıp vücut bulmuştur. Yoksulluğu kuşatan çok-katmanlı, merkezsiz ve girift ilişkiler metinlerin kurucu unsuru haline gelmiştir. Mayıs 2022'de çıkan *Zamansız* kitabında ise Tekin, *Ormanda Ölüm Yokmuş*'takinin benzeri bir sapmayla kadın erkek ilişkilerine tekrar odaklanır. Ancak ağ-vari yapı burada da söz konusudur. *Ormanda Ölüm Yokmuş*'un her ne kadar ilişkisel de olsa Emin ve Yasemin'in odağından tecrübe edilen hallerinin yerine *Zamansız*'da türler arası girift ilişkiler geçmiştir. Yılanbalığı ile gelinciğin ilişkisiyle Beyaz Elbiseli Kadın ile Benini diye adlandırılan adamın ilişkisi birbirinin üstüne kıvrılıp katlanmıştır. Doğanın ve insan-dışı türlerin mecazilik düzeyi azalıp dünyadaki varoluşun girift terkipleri kurucu ilkeye dönüşmüştür. Her ne kadar yoksulluk *Zamansız*'ı kesen eksenlerden biri olmasa da, *Manves City* ve *Sürüklenme*'deki ağsı edebi düşünmenin ve melez anlatının bir devamı olarak *Zamansız* Latife Tekin'in yeni edebi kipine dair ipuçları verir.

Kaynakça

Altuğ, Fatih. "Arafta Kalmışlık Olarak Yoksulluk: Latife Tekin'in Minör Edebiyatı." *Lacivert*. Sayı 33 (Mayıs Haziran 2010): 79-82.

Erdoğan, Necmi. "Devleti 'İdare Etmek': Mâduniyet ve Düzenbazlık." *Toplum ve Bilim*. Sayı 83 (Kış 1999/2000): 8-30.

Özer, Pelin. *Latife Tekin Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Tekin, Latife. *Aşk İşaretleri*. 2. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2019.

Tekin, Latife. *Berci Kristin Çöp Masalları*. 5. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2021.

Tekin, Latife. *Buzdan Kılıçlar*. 2. bs. İstanbul, Metis Yayınları, 1990.

Tekin, Latife. *Buzdan Kılıçlar*. 2. bs. İstanbul, Can Yayınları, 2021.

Tekin, Latife. *Gece Dersleri*. 2. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2021.

Tekin, Latife. *Manves City*. 3. bs. İstanbul, Can Yayınları, 2019.

Tekin, Latife. *Ormanda Ölüm Yokmuş*. 2. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2020.

Tekin, Latife. *Rüyalar ve Uyanışlar Defteri*. İstanbul: Can Yayınları, 2019.

Tekin, Latife. *Sevgili Arsız Ölüm*. 16. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.

Tekin, Latife. *Sevgili Arsız Ölüm*. 13. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2022.

Tekin, Latife. "Yazı ve Yoksulluk." söyleşiyi yapan İskender Savaşır. *Defter*. Sayı 1 (Ekim - Kasım 1987): 133-148.

Yoksulluğun Cezalandırılışı ve Neoliberalizmin Yükselişi

LOÏC WACQUANT*

Avrupa'nın dört bir yanında işsizlik, evsizlik ve yabancı düşmanlığına karşı mücadele eden farklı pek çok toplumsal harekete mensup militana bugünlerde suç isnat edilmesi –2001 yazında Cenova'daki G-8 toplantısı sırasında örgütlenen küreselleşme karşıtı gösterilere yönelik şedit polis saldırıları bunun en uç temsiliydi– neoliberalizmin gelişmiş toplumların sosyal yapısının en alt katmanı üzerindeki etkilerini yönetmek üzere tasarlanmış daha geniş kapsamlı *yoksulluğun cezalandırılması* örüntüsü dışında tahlil edilemez. Bugün kıtanın her yanında karşımıza çıkan sert polis müdahaleleri ve uzatılmış hapis cezaları aslında devletin geçirdiği daha büyük bir dönüşümün parçası ve sureti; bu, ücretli emeğin biçim değiştirmesi nedeniyle ortaya çıkan ve hem istihdamın hem de devletin kontrolü için mücadele eden sınıflar ve gruplar arasındaki kalıtsal güç dengesinin altüst olmasıyla birlikte hızlanan bir dönüşüm. Bu mücadelede neoliberalizm bayrağı altında ittifak kuran ulusötesi şirketler ve burjuvazi ile devlet erkânının "modernleştirici" tabakaları üstünlüğü ele geçirdikten sonra kamu otoritesini yeniden tesis etmeyi hedefleyen geniş bir kampanya başlattı. Toplumsal deregülasyon, güvencesiz ücretli işlerdeki artış (Avrupa'daki süreğen kitlesel işsizlik ve ABD'de sabit bir şekilde artan "çalışan yoksulluğu" temelinde) ve eski usul cezalandırıcı devletin geri dönüşü birbirine sıkı sıkıya bağlı: geçici işgücü piyasasının "görünmez el"i kurumsal

* "Penalisation of Poverty and the Rise of Neo-Liberalism", *European Journal on Criminal Policy and Research*, S. 9, s. 401-412, 2001. Yazarın izniyle *cogito*'nun bu sayısı için Türkçeye çevrilmiştir.

tamamlayıcısını ve ikamesini *sosyal güvencesizliğin yaygınlaşmasının ürettiği kargaşayı kontrol altına almak* üzere yeniden konuşlandırılan devletin "demir yumruğu"nda buluyor.[1]

Pierre Bourdieu'nün[2] devletin "sol eli" dediği, eğitim, halk sağlığı, sosyal güvenlik, sosyal hizmetler ve sosyal konut ile simgeleşen işçi sınıflarının kontrolü, "sağ eli"nin, yani toplumun alt tabakalarında her geçen gün daha etkin ve müdahaleci bir hale bürünen polis, mahkemeler ve cezaevi sisteminin kontrolüyle –ABD'de– yer değiştiriyor ya da –Batı Avrupa'da– tamamına erdiriliyor. Hem sağ hem de sol kanattan önde gelen siyasetçilerin "güvenlik hakkı"nı ani ve saplantılı bir şekilde yeniden öne sürmesi, üstelik bunu geleneksel haliyle "istihdam hakkı"ndan (yani bütün sosyal haklar tanınmak suretiyle, sınırsız süre için, yaşanabilir bir ücret karşılığında tam zamanlı iş) sessiz sedasız vazgeçilmesiyle ve de kanuni yaptırımlara yönelik ilginin artışı ve bu yaptırımlar sayesinde kolluk kuvvetlerinin elinin güçlendirilmesiyle eşzamanlı olarak uygulamaya geçirmesi, siyasi liderlerin, devletin ekonomik ve toplumsal cephedeki yerleşik görevlerini reddetmeleri dolayısıyla yüzleştikleri *meşruiyet eksikliği*ni telafi etmek için de elverişli bir ortam sunuyor aynı zamanda.

Avrupa'nın dört bir yanındaki hükümetler filizlenen toplumsal hareketler içindeki militanların ve "etkin azınlıklar"ın gündelik mücadele içinde ve bu mücadele yoluyla elde ettiği yeni meşruiyetin altını oymaya çalışıyor, bu yolla müşterek seferberliğin de önüne geçmeyi amaçlıyorlar. Sadece baskıcı önlemler almanın ötesinde toplumsal ve ekonomik hakları savunanlara suç isnat edilmesi daha geniş bir siyasal gündem çerçevesinde liberal-paternalist olarak nitelendirilebilecek yeni bir rejimin yaratılmasının yolunu açıyor: Bu devlet en tepede, iş dünyasına ve imtiyazlı sınıflara yönelik olarak, artan toplumsal eşitsizlik ve marjinalliğin nedenleri seviyesinde liberaldir; aşağıdaysa istihdamın birleşik güçler tarafından yeniden yapılandırılması ve refah devletinin ördüğü koruma kalkanının yok oluşu ya da bunların bir kez daha yoksulları gözetleme aracına dönüşmesi nedeniyle hayatı altüst olanlara yönelikse paternalist ve cezalandırıcıdır.

Hapis Cezasının Üç Türü ve Bunların Neoliberal Proje İçindeki Anlamı

Son yirmi yıllık süreçte hapishanelerin beklenmedik şekilde tekrardan rağbet görmesini gelişmiş toplumların kurumsal ufkunun ön cephesine

1 Wacquant L., *Les Prisons de la misére*, 1999.
2 Bourdieu, P., *Contre-feux,* Paris: Raisons d'Agir Editions, 1998.

yerleştirdiğimizde,[3] insanları cezalandırmak için parmaklıklar ardına göndermenin yakın tarihli bir icat olduğunu hatırlamakta yarar var. Pek çokları bunu öğrenince hayrete düşüyor, çünkü kilit altında insan görmeye o kadar alışarak yetiştik ki bunu son derece doğal karşılıyoruz: Hapishane kendisini ezelden beri işleyen zaruri ve sabit bir teşkilat olarak sunuyor. Aslında on sekizinci yüzyılın sonuna kadar insanların hapsedildiği mekânlar ağırlıklı olarak, o zamanlar çeşitli bedensel cezaların (kırbaç, zincirleme, gömme, dağlama veya sakat bırakma, işkenceyle ya da işkencesiz ölüme terk etme) uygulandığı ve buna ilave olarak da sürgünü, zorunlu çalışmayı ya da kürek mahkûmiyetini içeren cezanın infazını bekleyen zanlıların ya da suçluların tutulduğu yerler oldu.[4] Kişisel özgürlüklerden yararlandığı varsayılan, doğuştan sahip olduğu, ne aile ne de devlet tarafından çok ciddi bir durumla karşılaşılmadıkça ortadan kaldırılamayacak vücut bütünlüğü hakkına sahip modern bireyin ortaya çıkışıyla, insanların özgürlüğünden mahrum edilmesi doğrudan bir cezaya, (diğer cezai yaptırımların yeterince şiddetli bulunmaması göz önünde tutularak tasarlanması ve uygulanması açısından) *par excellence* ceza hükmüne dönüştü. İnsanlık tarihi ölçeğinde *hapishanenin son derece yeni bir teşkilat olduğunu* kendimize hatırlatmak gelişiminin ve kalıcı hale gelmesinin kaçınılmaz bir sonuç olmadığını vurgulamak anlamı taşıyor.

İkinci olarak da hapis cezası, cezai yaptırımın normatif haline dönüşünce ardıl olarak ya da eşzamanlı olarak *birden çok işlevi aynı anda yerine getirebilir*. Sosyolog Claude Faugeron[5] tehlikeli sayılan bireylerin vereceği zararı önleme amacı taşıyan "güvenlik hapsi"; sakıncalı varsayılan toplumsal katmanları dışlamaya yönelik "farklılık hapsi"; ve maksadı öncelikle devletin imtiyazlarını korumak ve iktidarını teyit etmek olan "otorite hapsi" dediği hapsetme biçimleri arasında yararlı bir ayrım yapar. Bu üç farklı hapsetme biçiminin aynı kitleleri –pedofiller, yasadışı göçmenler ve sokak gösterilerinde sorun çıkaran 'azılı tipler'– hedeflemediği, ayrıca topluma da aynı mesajı iletmediği hemen anlaşılır.

Hapishanenin yerine getirdiği bu işlevlerin çoğulluğu belli bir zamanda şu ya da bu özel misyonun baskın gelmesine engel olmaz. Velhasıl Avrupa kentlerinde bugün farklılık nedeniyle hapis cezası gittikçe artan bir sıklıkla

3 King ve Maguire, *Prisons in Context,* New York: Oxford University Press, 1998; Christie, N., *Crime Control as Industry: Towards Gulags, Western Style.* Londra: Routledge, 2000.
4 Spierenburg, P., "The Body and the State: Early Modern Europe", 1995.
5 Faugeron, C., "La dérive pénale", *Esprit* (215), Ekim 1995, s. 132-144.

Avrupalı olmayan, bu suretle de gelişen Avrupa'nın "toplumsal yapısının" parçası tayin edilmemiş[6] yabancılara (yani eski kıtanın eski sömürgelerinden gelen göçmenler) yönelik olarak uygulanıyor. Amerika'da ise hapishaneler kimsenin bulaşmaması gereken kast sisteminin en altında sayılan bir nüfusun kontrol altına alınması ve sınırlandırılması aracı olan siyah gettoların işlevini üstlendi. Böylece Afrika kökenli Amerikalılar ülkenin hapishanelerinde ve tutukevlerinde aşırı derecede yüksek temsil edilmeleriyle sonuçlanan *de facto* bir *hapis cezasını olumlayan eylem* politikasından "yararlananlar" oluyor: Siyah erkekler ülke nüfusunun yüzde 6'sını oluşturuyor ama 1989'dan bu yana ülke ve eyalet hapishanelerine girenlerin yarısından fazlası onlar.[7]

Bununla beraber yüzyıl sonunun en sarih olgusu gelişmiş ülkelerin tümünde cezaevi sayısındaki akıl almaz artış hiç kuşkusuz,[8] bunun nedeni hapis cezasının giderek daha sık, hatta rutin bir şekilde toplumsal güvensizliğin yönetilmesi aracına dönüştürülmesidir. *Prisons of Poverty* adlı kitabımda bunu tartışmaya açıyorum: Neoliberal serbest piyasaya teslimiyet ideolojisinin yaygınlaştığı ülkelerin tümünde, devletin kitlesel işsizlik, insanlara güvencesiz işlerin dayatılması ve sosyal güvencenin gittikçe azalmasının ortaya çıkardığı kargaşanın kontrol altına alınması için kolluk kuvvetlerine ve ceza kurumlarına giderek daha çok bel bağlamasında, dolayısıyla parmaklıkların ardına konan insan sayısında müthiş bir artış gözlemliyoruz.

Neoliberal Ceza Nasıl Yayılıyor ve Dönüşüm Geçiriyor

Ekonomiyi destekleyen devleti silmek, sosyal devleti ortadan kaldırmak, ceza devletini güçlendirmek: Bu üç dönüşüm birbirine neredeyse göbekten bağlı ve üçü de egemen sınıfların neoliberal ideolojiye iman etmesinden doğuyor. Aslında bugün ceza devletini Amerika'da olduğu kadar Avrupa'da da yüceltenler dün hem sosyal hem de ekonomik cephede "büyük devlet"in sona ermesini isteyenlerle aynı kişiler, bunlar aynı zamanda piyasanın, bir diğer deyişle büyük şirketlerin hükümranlığı karşısında kamunun öncelik hakkını, beklentilerini ve ihtiyaçlarını kesintiye uğratmayı da bildiler. Bu göze bir çelişki gibi görünebilir ama aslında bunlar kitlesel işsizlik ve güvencesiz istihdam çağında

6 Palidda, S., *Polizia postmoderna: etnografia del nuovo controllo sociale.* Milano: Feltrinelli, 2000, s. 219-240.

7 Bkz. Wacquant L., Wacquant, L., "The new 'peculiar institution': On the prison as surrogate ghetto", 2000 ve "Deadly symbiosis: When ghetto and prison meet and mesh", 2001.

8 Stern V., *A Sin Against the Future: Imprisonment in the World*, 1997; Tonry, M. ve J. Petersilia (ed.), *Prisons*, 1999; Garland, D., *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*, 2001.

devreye sokulan yeni işsizliği yöneten kurumsal mekanizmanın iki bileşeni. Bu yeni sosyal güvencesizlik "devleti" –Foucault'nun terminolojisiyle ifade edilirse– bir yandan vasıfsız işçileri ve düzensiz emek pazarını disiplin altına almaya, öte yandan müdahaleci ve her an her yerde olabilen ceza aygıtına dayanıyor. *Piyasanın gizli eli ve devletin demir yumruğu bir araya gelerek* birbirini tamamlıyor, böylece alt sınıflara toplumsallıktan arınmış düşük ücretli emeği ve bunun beraberinde getirdiği toplumsal istikrarsızlığı benimsetiyor. Uzun süre gölgede kaldıktan sonra cezaevi toplumsal düzeni sürdürme vazifesinin emanet edildiği kurumların arasına ön saflarda tekrar katılmış oluyor.

Avrupa'daki hükümetlerin, özellikle de sözde *Gauche Plurielle*'in [sosyalist, komünist ve yeşil partilerden oluşan çoğulcu sol] iktidara geri dönmesinden sonra Fransa'nın söylemlerinde ve izledikleri politikalarda "kentsel şiddet" ve sokak suçu temasının baskın biçimde artışı, "gençlik" suçlarının uğradığı değişimle ilgili bir şey söylemiyor (üstelik şu da her zaman akılda tutulmalı: Bahis konusu olan *işçi sınıfı ve yabancı kökenli* gençler, çünkü tamı tamına onlar kastediliyor; ayrıca İtalya ve Almanya gibi pek çok ülkede siyasetçiler doğrudan 'göçmen suçu' demekte beis görmüyorlar). Bunun yerine hizmet ettiği amaç devlet eyleminin çeperini ve yöntemini yeniden tanımlamayı sağlamak: Bir zamanlar *dayanışma*nın tarihsel vasıtası olan, ayrıca müşterek 'refah'ı garanti altına alıp eşitsizliği azaltarak piyasa döngülerine ve piyasanın yıkıcı etkilerine karşı koyma görevini üstlenen Keynesçi devleti, *rekabet*i fetiş haline getiren ve bireysel sorumluluğu kutsayan (bunun muadili kolektif sorumsuzluk), 'kanun ve nizam'ın aşırı irileşmiş monarşilere özgü işlevlerine geri dönen Darwinci devlet izledi.

Keynes-sonrası *güvencesizlik istihdamı* döneminde ceza aygıtının işe yararlığı üç yönlüdür: Yeni güvencesiz hizmet işlerinde itaatten kaçan işçi sınıfı fraksiyonlarını disipline etmeye yarar; en çok huzur kaçıran ya da emek talebindeki dönüşümler açısından ihtiyaç fazlası sayılanları etkisizleştirir ya da depolar; bu andan itibaren devlet otoritesini ona tahsis edilen sınırlı alanda yeniden tesis eder.

Yeni 'made-in-the-USA' ideolojilerin ve kanun ve nizamının, özellikle de 'sıfır tolerans' adı verilen önlemlerin –buna New York'ta ilginç bir şekilde 'yaşam kalitesi' önlemleri adı veriliyor–[9] dünya sathına dağılımında üç aşama ayırt edilebilir. İlki *oluşum*, *uygulama ve Amerikan kentlerinde*, özellikle de,

9 Bu konuya ilişkin daha ayrıntılı bir inceleme için bkz. Wacquant, L., "How penal common sense comes to Europeans: Notes on the transatlantic diffusion of neoliberal doxa", 1999.

sistematik propaganda kampanyaları yoluyla güvenliğin Kâbe'si konumuna yükseltilen New York'ta *görücüye çıkarma* aşamasıdır. Bu aşamada Manhattan Institute, the Heritage Foundation, the American Enterprise Institute gibi birkaç başka yeni muhafazakâr düşünce kuruluşu önemli bir rol üstlenir, çünkü Amerika'nın 1970'lerin ortasından bu yana deneyimlediği sosyal ve ırksal geri tepmenin akabinde şiddetlenen refah devletine karşı savaşta, bu kavramlar Amerika'nın egemen sınıfları içinde bizzat bu kuruluşlar tarafından dolaşıma sokulmadan önce yine onlar tarafından üretildi.

İkinci aşama geçen on yılda Avrupa'da, özellikle de İngiltere'de pıtrak gibi çoğalan hısım düşünce kuruluşlarının bağlantıları sayesinde yürütülen *ithalat-ihracat* aşamasıdır.[10] Tıpkı istihdam ve sosyal politika meselelerinde olduğu gibi[11] İngiltere yeni neoliberal cezacılığın Avrupa kıtasına yayılması için Troya Atı ve "alıştırma odası" görevi üstleniyor (sözü en geçerli olanlardan biri Institute for Economic Affairs, yoksullara yardımın kesilmesini savunsun diye önce Charles Murray'i, sonra da geçici istihdam programı konusunda baskı yapması için Lawrence Mead'i, son olarak da 'sıfır tolerans' misyonerlik faaliyeti yürütsün diye William Bratton'u Birleşik Krallık'a getirmişti). Yine de eğer Amerikan malı yeni kanun ve nizam ürünlerinin ihracı bu kadar göz doldurucu bir başarı elde ettiyse bunda ithalatçı ülkelerin yöneticilerinin talebine karşılık vermesinin de payı büyük: Aradan geçen yıllarda ithalatçılar 'serbest piyasa' denen şeyin dogmalarına ve sosyal ve ekonomik meselelerde 'daha az devlet' dayatmasına teslim oldular.

Üçüncü ve son aşama bu önlemlere yönelik ince bir *akademik cila* çekmeye dayanıyor, akabinde tavşan şapkadan çıkıyor: Muhafazakâr bir domuz kriminolojik bir tezgâhta satışa sunuluyor. Her ülkede kendiliğinden 'kaçakçı' (*passeur*) rolünü üstlenen ya da kendi toplumlarına nizam ve düzeni zorla kabul ettirmek için ABD politikalarının ve yöntemlerinin uyarlanmasını üniversitelerinin kodamanlarıyla birlikte tasdik edip onaylayacak yerel entelektüeller bulunur. Mesela Fransa'da sırf elden düşme Amerikan güvenlik ideolojilerini yeniden satarak hayatını kazanan bir dizi akademisyen mevcut (içlerinden biri *Fransa'da Kırık Cam Var mı?* adıyla yeni bir kitap yayımlamak üzereydi ki bu 'kırık-cam' teorisinin çoktandır ciddi ABD'li kriminologların gözünden düşmüş olduğunu öğrendi). Institute for Advanced Studies in Domestic Se-

10 Stone vd., *Think Tanks across Nations*, 1999.

11 King ve Wickham-Jones, "From Clinton to Blair: The Democratic (party) origins of welfare to work", 1999; Deacon, "Learning from the USA? The influence of American ideas upon 'New Labor' thinking on welfare reform", 2000.

curity (IHESI) seminerlerinde, Kent Şiddeti ve Güvensizlik hakkındaki *Que-Sais Je* yayınında, belediye başkanlarının merkezi yönetimle 'yerel güvenlik sözleşmeleri'ne dair yürüttükleri pazarlıklar sırasında ellerine tutuşturulan belgelerde ve de gazetelerde ve gündelik konuşmalarda sözde kavramlar biçiminde insanın karşısına çıkacak ideolojiler bunlar.[12]

Bu Avrupa'nın ABD tarzı kolluk kuvveti ve yaptırımları toptan şekilde ithal ettiği, Atlas Okyanusu'nun öbür tarafındaki siyasetçileri körü körüne taklit ettiği anlamı taşımıyor. Güçlü bir devlet geleneğine sahip olan Avrupa ülkeleri ister Katolik ister sosyal-demokrat olsun Amerikan modelinin bire bir kopyasını, yani yoksulluğun toplumsal refahla iyileştirilmesinin sert ve keskin bir ikamesi olarak 'tam gaz hapis cezası' ile desteklenen cezai muameleyi benimseme yoluna girmiş değil. Bunun aksine farklı Avrupa siyasal ve kültürel geleneklerine uygun olarak, toplumsal güvensizliğe yönelik hem sosyal *hem de* cezai düzenlemelerin *her ikisine de iki yönlü birleşik* vurgu ile karakterize edilen ceza devletine uzanan 'Avrupalı' (Fransız, İtalyan, Alman vs.) yolu el yordamıyla icat etmeye çalışıyorlar.

Böylece Fransız devleti eş zamanlı olarak toplumsal müdahaleyi ve de cezai müdahaleyi gittikçe artırıyor. Bir yandan gençlik için iş imkânlarını ve işsizler için eğitim programlarını da (CES, ya da *Contrats Emploi-Solidarité*) içeren devlet destekli sözleşmelerin sayısını çoğalttı; birtakım kamusal destek paketlerinin düzeyini (az da olsa) yükseltti ve garanti asgari gelir planına (RMI) erişimi önemli ölçüde genişletti; evrensel sağlık sigortasını hakiki anlamda tesis etti ve buna benzer şeyler yaptı. Ama öte yandan "hassas mahalle" tabir edilen yerlere toplum polisi birimleri yerleştirdi ve buralarda suçu tespit etmek ve bastırmak için özel gözetleme birimleri oluşturdu; bu da 'risk altındaki' gençlerin yasalara aykırı hareket etmemeleri konusunda uyarılmaları gerektiğinde sosyal hizmet çalışanlarının ve eğitimcilerin yerine hâkimleri geçirmek anlamına geliyor; kentler evsizleri ve kimsesizleri sokaktan kazımaya yönelik yasalara tamamen aykırı dilencilik karşıtı yönetmelikler çıkarıp uyguluyor; Jospin hü-

12 IHESI güvenlik ve hukuki yaptırım meseleleri ve politikaları hakkında eğitim seminerleri düzenleyen ve 'araştırmalar' yürüten bir devlet kurumu; Araştırma Bakanlığı himayesinde değil, kolluk kuvvetlerinden sorumlu olan ve çalışmaları bilimsel araştırmalardan çok bürokratik propagandaya dayanan İçişleri Bakanlığı'nın himayesinde çalışıyor. *Que Sais*-Je, Presses Universitaires de France tarafından yayımlanan, belli bir konu üzerine en iyi, en güncel bilimsel bilgiyi sunmasıyla ün kazanmış kısa ciltlerden oluşan yüksek prestijli bir kitap serisi. Yerel güvenlik sözleşmeleri (*Contrats locaux de sécurité)* merkezi hükümetle belediye arasında imzalanan, belediyelerin suça karşı önleyici tedbirler alınması için yapılacak planları, tanıtımları ve uygulamaları içeren sözleşmelerdir.

kümeti *comparution immédiate* (olay yerinde tutuklama ve hızlı kovuşturma) yoluyla tutuklama modelini *affaires à instruction* (polisin tutanak tutmasını takiben savcıya sevk) kuralıyla uyumlu hale getirmeyi 'kentsel şiddet'le mücadele (böylece sosyal konutlarda nüfusu gittikçe azalan gençlere 'hapis cezasını olumlayıcı eylem' bursu vermiş oldu) bahanesiyle reddetti; yeniden suç işleme eğilimine yönelik cezalar ağırlaştırıldı; yabancıların *çifte ceza*[13] olarak sınırdışı edilmesi hızlandırıldı ve şartlı tahliye fiilen ortadan kalktı.

ABD ile Fransa (ve genel anlamda diğer kıta Avrupası ülkeleri) arasındaki ikinci bir fark da şudur: Yoksulluğun *à la française* cezalandırılması cezaevinden ziyade polis ve mahkemeler aracılığıyla yapılır. Yabancılar ciddi biçimde hariç tutulmak suretiyle, cezalandırıcı ya da ayrımcı olmaktan çok *panoptik* [gözetleyici] bir mantık gözetir.[14] Buna koşut olarak sosyal hizmet bürokrasisi bu süreçte etkin bir rol oynamaya yönlendirilir çünkü sorunlu nüfusların yakın gözlemi konusunda bilgi ve insan kaynağına sahiptir, –ben buna *sosyal panoptisizm* adını veriyorum.

Bütün mesele bu Avrupalı yaklaşımın Amerikan tarzı hapis cezasına gerçek bir alternatif mi olduğu yoksa kitlesel hapis cezaları yolunda bir aşamayı mı temsil ettiğidir. Eğer toplumsal dışlanmaya maruz kalan mahalleleri bu mahallelerin sakinlerine yaşama şansı ve iş imkânı sunmadan polis memurlarıyla doldurursanız, tutuklama ve cezai yaptırımlarda ve nihai olarak cezaevindeki nüfusta artış olması kaçınılmazdır. Peki hangi nispette? Bunu gelecekte göreceğiz. Aynı soru, ABD tarzı polisin ve ceza uygulamalarının *toptan* ithal edildiği Latin Amerika'da daha dramatik ve acil şekilde yine kendini dayatıyor. 'Chicago Boys'un o kıtanın ekonomisini yeniden şekillendirmesinin üzerinden yirmi yıl geçtikten sonra, William Bratton, Rudolph Giuliani ve Manhattan Institute'tan müteşekkil 'New York Boys' daha yüksek yoksulluk oranları, toplumsal refah programlarının ilkel yapısı ile suç ve adalet bürokrasisinin yozlaşmış ve zorba tavırları yüzünden ortaya çıkan korkunç sonuçlar eşliğinde kanun ve nizam vaazlarını veriyorlar. Arjantin ve Brezilya gibi İkinci Dünya'nın eski baskıcı toplumlarında neoliberal cezacılığın uygulanması yoksullar üzerinde yeniden kurulacak bir diktatörlük anlamına gelir.[15]

13 '*Çifte ceza*' Fransa'da ciddi suçlardan ötürü hapis cezasına çarptırılmış pek çok yabancının önce mahkemenin hükmettiği tutukluluk dönemini geçirmesi, sonra da idari bir sınırdışı kararının ardından Fransa topraklarından sürülmesi anlamına geliyor.

14 Wacquant, L., "'Suitable enemies': Foreigners and immigrants in Europe's prisons", 1999.

15 Arjantin için bkz. Wacquant, "Mister Bratton goes to Buenos Aires: Prefacio à la editión para América latina", 2000 ve Brezilya için bkz. Wacquant, "Rumo a uma ditadura sobre os pobres? Nota aos leitores brasileiros", 2001.

Fransa'nın 'Çoğulcu Sol'u 'Washington Konsensüsü'ne Katılıyor

Yine de hegemonik neoliberalizm çağında ceza kurumunun ulusötesi hedef ve kurallarını belirlemek ve bunlar aracılığıyla post-Keynesyen devletin görünümünü şekillendirmek için dünya çapındaki savaş Avrupa'nın göbeğinde sürüyor. Ayrıca burada Fransa'nın suç ve güvenlik alanındaki yeni eğilimleri de hayati bir role sahip. 1980'lerde birbirini izleyen Mitterand hükümetlerinin mali piyasalardan ve parasal spekülasyonlardan gelen kemer sıkma ve özelleştirme politikalarını benimseme baskısına teslim olması, neoliberal ekonomik ideolojinin meşrulaştırılmasına büyük bir katkıda bulundu. Bugün Jospin de ceza cephesinde kendisini neredeyse aynı pozisyonda buluyor, bunun sebebi –ister doğru ister yanlış olsun– Avrupa'da, hatta dünyada kalan son hakiki Solcu lider olarak algılanması. Halbuki ceza adaleti meselesinde *'la pensée unique'* [tek yönlü düşünme] karşısında bir dalgakıran vazifesi görebilirdi. Ama bunun yerine ABD'nin yeni muhafazakâr düşünce kuruluşları tarafından dayatılan kanun ve nizam hakkındaki Washington Konsensüsü'ne destek veriyor. Jospin suçun toplumsal nedenlerini bir sürü "sosyolojik mazeret" diyerek aşağılarken (*Le Monde*'da 1999 başında farkında olmadan son derece ironik şekilde "Tek Yönlü Düşünmeye Karşı" başlığıyla yayımlanan hayli görünürlüğe sahip bir mülakatta) sosyolojik düşünceyi, bu düşünce biçimi her ne kadar organik olarak sosyalist düşünceye bağlı olsa da reddediyor ve en yozlaşmış yönleriyle dünyaya neoliberal gözlüklerle bakmayı meşrulaştırıyor. Genel anlamda solun iktidara geri gelince suç isnat etmeye karşı ve topluma kazandırmaya yönelik cesur politik hamleler yapması ve böylece sosyal devletin çeperini genişletmesi ve ayrıcalıklarını artırması ve ceza devletinin etkisini azaltması beklenebilirdi. Fakat bunun tam tersi oluyor.[16] Ekonomi politikalarına rehberlik eden aynı geri çekilme ve vazgeçme pedagojisi şimdi de ceza adaleti sahasında uygulanıyor.

Fransa'da 18 yaş altındakilerin sert bir disipline tabi olduğu günleri esefle anan bir sözde Cumhuriyetçi Solun ortaya çıkışı bu açıdan bakıldığında endişe verici bir gelişme, asla var olmamış bir altın çağa yönelik nostaljiyle beslenen Cumhuriyetçiliğin teratolojik bir biçimi. Bazı insanların hatırlamıyor gibi göründüğü bu eski moda eğitim, temelde eşitsiz ve şiddet yüklü toplumsal ilişkilere dayanıyordu, özellikle de yaş grupları ve farklı cinsiyetler arasında. İnsanı terbiye eden toplumun bütünüdür, ayrıca böyle bir sert otorite dört bir

16 Sainatti ve Bonelli, *La Machine à punir. Pratique et discours sécuritaires,* 2000.

yanda sorgulanıyor ve alaşağı ediliyorken kimse eski usul bir disiplin sistemini yeniden hayata geçiremez. Bay Chevènement'ın 1980'lerde Mitterand'ın kabinesinde Eğitim Bakanı olduğu dönemde arzusu Fransa'ya üniversiteler serpiştirmekti. 1990'ların sonunda İçişleri Bakanlığı görevini devraldığında [polis teşkilatı da bu bakanlığa bağlı] planı ülkedeki ekonomi-politiğin harap ettiği mahalleleri karakollarla hizaya sokmaktı, belki de bir yandan oralara cezaevi kurmayı da bekliyordu.

Her iki senaryoda da devletin varlığını güçlendiriyor, fakat taban tabana zıt araçlar yoluyla ve yine taban tabana zıt sonuçlar doğuracak şekilde: İlk senaryo yaşam şansının artırılması anlamına gelirken ikincisi aynı insanların ampute edilmesi anlamı taşıyor; biri kamu otoritesinin meşruiyetini güçlendiriyor, diğeri altını oyuyor. Bu ikiliği biraz karikatürize edilmiş sayılabilecek şu formülle özetlemek mümkün: Orta ve üst sınıfların çocukları için üniversiteler ve yönetici kademesinde iş imkânları; durumu gittikçe kötüleşen sosyal konutlara mahkûm edilmiş işçi sınıfının çoluk çocuğu içinse hizmet sektöründeki güvencesiz işler ya da polis teşkilatına iliştirilerek yeni emek pazarının başıbozuklarını ve reddedilmişlerini gözetlemeye dayalı işler – hapis cezası tehdidi de cabası. Bu yüzden de devlet destekli genç istihdamının tam yüzde 10'u düşük gelirli bölgelerden devşirilmiş ve bu mahallelere kolluk kuvvetinin uzanmasını kolaylaştırmak ve alanını genişletmekle görevlendirilen polis memuru çömezliği, yani *adjoints de sécurité*'dir.

Ceza Devletinin Ortaya Çıkışı Kaçınılmaz Bir Sonuç Değil

Yoksulluğun suç sayılmasının âdetten ve alışkanlıktan ileri geldiği ve bu durumun hem devletin yapısına hem de kamu kültürüne yansıdığı Birleşik Devletler'in aksine, Avrupa'da henüz ok yaydan çıkmadı. Kimilerinin bir tür doğal gereklilik saydığı güvencesiz emek (bu da Amerika'dan geliyor) hapishane enflasyonu kadar kaçınılmaz değil. Gelişmiş toplumlarda cezaevi aygıtına aktarılan kaynak kader değil, siyasal bir tercih meselesidir, bu tercihler de ne olduğu tamamıyla idrak edilip sonuçları dikkate alınarak yapılmalı.

Sosyal güvencesizliğin cezalandırılmasına itiraz etmenin yolu üçlü bir savaş vermekten geçiyor. Her şeyden önce *sarf edilen sözler ve söylemler* seviyesinde, bir yandan müzakere alanı üzerinde baskı kuran (mesela 'güvencesizlik' kavramını fiziksel güvencesizlik ve suça karşı günvencesizlikle sınırlandırarak, toplumsal ve ekonomik güvencesizliği hiç hesaba katmamak), öte yandan

da toplumsal eşitsizliklerin derinleşmesiyle ilişkili gerilimlere yönelik cezai uygulamaların sıradanlaştırılmasına ('kentsel suçlar' gibi belirsiz ve ipe sapa gelmez kavramların kullanılması vasıtasıyla) yol açan anlam kaymaları engellenmelidir. Amerikan düşünce kuruluşları ile kanun ve nizam ideologları tarafından icat edilen sözde-teorilerin yakından takip edilmesi ve bunların sert bir mantıksal ve ampirik eleştiriye tabi tutulmak suretiyle katı gümrük kontrollerinden geçirilmesi zaruridir.

Sonra da *hukuki politikalar ve uygulamalar* cephesinde cezai ağın genişletilmesi eğilimi taşıyan önlemlerin artırılmasının önüne geçilmesi ve uygulanabilir olduğunda toplumsal bir sağlık ya da eğitim alternatifinin önerilmesi gerekir. Ayrıca şunu vurgulamak gerekiyor ki, polis gözetimi ve hapis cezası çözüm olmak bir yana genellikle çözüm getirmesi beklenen sorunları ağırlaştırır ve büyütür. Hapis cezasının genellikle işçi sınıfının yoksul tabakalarını –işsizler, güvencesiz işlerde çalışanlar, yeni gelen göçmenler– vurmasının yanı sıra yoksullaşmanın lokomotifi olduğunu da biliyoruz.[17] Bu bağlamda tutuklanmanın bugün sadece tutuklananlar üzerinde değil aynı zamanda aileleri ve komşuları üzerinde nasıl bir tahribat yarattığını ve onları nasıl koşullara sürüklediğini bıkıp usanmadan hatırlatmakta büyük fayda var.

Sonuç olarak ceza cephesinde çalışan aktivistler ve araştırmacılarla toplumsal cephede mücadele verenler arasındaki bağları güçlendirmek bize çok şey kazandıracaktır, hele ki bunun *Avrupa ölçeğinde* entelektüel ve tatbiki kaynaklardan en iyi şekilde yararlanmak üzere mücadeleye aktarılması elzem. Kıta –ve hatta kıtanın ötesi– ölçeğinde çıkarılacak ve paylaşılacak muazzam bir bilimsel ve siyasal bilgi madeni mevcut: Amerikalı aktivist ve akademisyenlerin toplu hapis cezasının yarattığı devasa toplumsal ve insani maliyeti göstermek üzere sunabileceği büyük bir deneyimi var. İster ağır ister hafif olsun yoksulluğun cezalandırılmasının hakiki alternatifi, adına layık bir Avrupa sosyal devleti kurmaktır. Hapishaneleri azaltmanın en iyi yolu yine ve her zaman toplumsal ve ekonomik hakların güçlendirilmesi ve genişletilmesinden geçiyor.

İngilizceden çeviren: Çiğdem Öztürk

17 Marchetti, A-M., *Pauvretés en prison*, 1997.

Kaynakça

Bourdieu, P., *Contre-feux*. Paris: Raisons d'Agir Editions, 1998. (İngilizce baskı: *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*. Cambridge: Polity Press, 1999).

Christie, N., *Crime Control as Industry: Towards Gulags, Western Style*. Londra: Routledge, gözden geçirilmiş yeni basım, 2000.

Deacon, A., "Learning from the USA? The influence of American ideas upon 'New Labor' thinking on welfare reform", *Policy and Politics*, 28(1), s. 5-18, 2000.

Faugeron, C., "La dérive pénale", *Esprit* (215), Ekim 1995, s. 132-144.

Garland, D. (ed.), *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*. Londra: Sage, 2001.

King, R.D. ve M. Maguire (ed.), *Prisons in Context*. New York: Oxford University Press, 1998.

King, D. ve M. Wickham-Jones, "From Clinton to Blair: The Democratic (party) origins of welfare to work", *The Political Quarterly*, 70 (1), s. 62-74, 1999.

Marchetti, A.-M., *Pauvretés en prison*. Ramonville Saint-Ange: Cérès, 1997.

Palidda, S., *Polizia postmoderna: etnografia del nuovo controllo sociale*. Milano: Feltrinelli, 2000.

Sainatti, G. ve L. Bonelli (ed.), *La Machine à punir. Pratique et discours sécuritaires*, Paris: Dagorno, 2000.

Spierenburg, P., "The Body and the State: Early Modern Europe", N. Morris ve D.J. Rothman (ed.), *The Oxford History of the Prison: The Practice of Punishment in Modern Society* içinde s. 49-78. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Stern V., *A Sin Against the Future: Imprisonment in the World*. Boston: Northeastern University Press, 1997.

Stone, D., A. Denham ve M. Garnett (Ed.), *Think Tanks across Nations*, Manchester: Manchester University Press, 1999.

Tonry, M. ve J. Petersilia (ed.), *Prisons*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Wacquant L., *Les Prisons de la misére*. Paris: Raisons d'agir Editions, 1999a (Almanca, İtalyanca, Portekizce, İspanyolca, İsveççe, Yunanca, Macarca, Galiçyaca, Bulgarca çeviriler). İngilizce çeviri: *Prisons of Poverty*, University of Minnesota Press, 2002.

——, "How penal common sense comes to Europeans: Notes on the transatlantic diffusion of neoliberal doxa", *European Societies*, 1(3), s. 319-352, Sonbahar 1999.

——, "'Suitable enemies': Foreigners and immigrants in Europe's prisons", *Punishment and Society*, 1(2), s. 215-223, 1999.

——, "The new 'peculiar institution': On the prison as surrogate ghetto" *Theoretical Criminology*, 4(3), s. 377-389, 2000.

——, "Mister Bratton goes to Buenos Aires: Prefacio à la edición para América latina", *Las cárceles de la miseria* içinde, s. 11-17. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2000.

——, "Deadly symbiosis: When ghetto and prison meet and mesh", *Punishment and Society*, 3(1), s. 95-134, 2001.

——, "Rumo a uma ditadura sobre os pobres? Nota aos leitores brasileiros", *As Prisões da miséria* için önsöz, s. 7-15. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

Zimring, F., The new politics of criminal justice: Of 'three strikes', truth-in-sentencing, and Megan's laws. Perspectives on Crime and Justice: 1999-2000 Ders Notları 4 (Mart): 1-22, 2001.

“Yoksulluk İyi Topluma Olan Uzaklığımızdır”

VOLKAN YILMAZ’LA SÖYLEŞİ

Cogito: Yoksulluğu tanımlayarak başlayalım. Yoksulluk araştırmalarında hem tek tek toplumlarda hem küresel düzeyde yoksulluğun tespiti için başvurulan belli başlı ölçütler, buna göre işe koşulan belli başlı yoksulluk tanımları var ve bunlar hem zamana hem bağlama, hem de araştırmacının baktığı yere göre değişiklik gösteriyor. O halde, toplumsal yaşamın ve dolayısıyla bireylerin yaşam alanlarının ve ilişkilerinin de sermayenin amaçlarına göre düzenlendiği, ona tabi kılındığı 21. yüzyılda, yoksulluktan, yoksul kesimlerden bahsederken aslında kimlerden bahsediyoruz?

Volkan Yılmaz: Sorunuzun basit ve genel geçer bir yanıtı yok. Yoksulluğun nasıl tarif edileceği ve kimlerin yoksul olduğu dünyaya bakış açımızdan ve nasıl bir toplumda yaşamak istediğimizden bağımsız bir biçimde yanıtlanabilecek bir soru değil. Her ne kadar açlık gibi çarpıcı sorunların sorun olduğu konusunda anlaşabilsek dahi bu kez de bu sorunu nasıl çözeceğimiz konusunda genellikle ayrışıyoruz.

Yoksulluğa bir çerçeve olarak nasıl yaklaşmamız gerektiğini anlatmak için üç hususa dikkatinizi çekmek isterim. Birincisi, yoksulluk deyince ilk aklımıza gelen belirli maddi bir kaynağın bölüşümündeki bir adaletsizliği dahi, örneğin temiz içme suyuna erişimdeki adaletsizliği, bir yoksulluk sorunu olarak tarif edip etmemek siyasi bir tartışma konusu. Burada toplumsal eşitsizliklerin ortaya çıkışında ve sürdürülmesinde ekonomik bölüşüm süreçlerine mi yoksa ırk, etnik kimlik, cinsiyet ve diğer özellikler temelindeki tahakküm sistemlerine mi başat rol atfedileceği gibi tartışmalar var. Mesela siz yönelttiğiniz soruda günümüzde sermayenin gücüne gönderme yapıyorsunuz ve yoksulluğa neden olan temel faktörün bu olduğunu ima ediyorsunuz. Bu bir siyasi duruş, bir bakış açısı.

Dikkat çekmek istediğim ikinci husus ise şu: Bir kavramsal çerçeve olarak yoksulluk az önce sözünü ettiğim siyasi tartışmalarda çoğunlukla ele alındığı gibi yekpare bir çerçeve de değil aslında. Günümüzde yoksulluk çerçevesini kullanana doğrudan belirli bir siyasi pozisyon atfetmek de hatalı olur. Yoksulluk o kadar çeşitli biçimlerde tanımlanabiliyor ki. Regl yoksulluğu gibi, enerji yoksulluğu gibi kavramlar da türetiliyor. Fakat buradan bu tanımların rastgele olduğu anlamı da çıkmasın. Eninde sonunda yoksulluğun her bir tanımı yoksulluğu ortaya çıkaran nedenlere ve bu konuda ne yapılması gerektiğine ilişkin mesajları da içinde taşıyor. Örneğin yoksulluğun tanımlanmasına ilişkin en genel tartışmalardan birini şu konu oluşturuyor: Yoksulluk belirli düzeyde bir gelire, yaşamsal gıdaya veya mal ve hizmete erişememe üzerinden mi tanımlanmalı yoksa bir toplumda o toplumun kabul gören hayat standardını sürdürememe durumu olarak mı görülmeli? İlkine mutlak yoksulluk, ikincisine ise göreli yoksulluk diyoruz.

Farklı yoksulluk tanımları üzerinden hareket ettiğimizde nasıl farklı sonuçlara ulaştığımıza bir örnek vereyim. Dünya Bankası kişi başı günde 1.9 Amerikan doları geliri uluslararası yoksulluk sınırı olarak belirlemiş durumda. Buna göre 1980'lerden 2010'ların ortasına dek dünyada mutlak gelir yoksulluğu oranında radikal bir düşüş görülüyor. Bu düşüşün temel nedeni dünyanın kalabalık ve tarihsel olarak görece yoksul ülkeleri olan Çin ve Hindistan'ın ekonomilerinin bu dönemde hızla büyümesi. Fakat aynı dönemde örneğin Hindistan'da ülke içinde gelir dağılımı daha adaletsiz hale geliyor. Yani Hindistan ekonomisinin büyümesinin nimetleri ülke içinde eşitsiz paylaşılıyor. Sonuç olarak sizce bu dönemde yoksulluk arttı mı azaldı mı? Bu meseleye nereden baktığınıza bağlı.

Kullandığımız yoksulluk tanımının siyasi kökenlerini, parçası oldukları siyasi projeleri fark edelim derken de kantarın topuzunu kaçırmayalım. Yoksulluk çerçevesi aynı zamanda bize somutlanabilir bir kavram seti de hediye ediyor. Bu kavram seti sayesinde gelir, gıda ve benzeri kaynaklara erişim sorunlarını daha iyi anlayabiliyoruz. Yoksulluğun ölçülebilir kılınması ile birlikte bazı sorunların boyutunu öğrenebiliyoruz ve bu sorunların boyutundaki değişimleri takip edebiliyoruz. Mesela gelir yoksulluğunu ele alalım. Mutlak yoksulluk tanımını da göreli yoksulluk tanımını da kullanmanın daha anlamlı olduğu dönemler ve açıklayıcı olduğu durumlar mevcut. Şöyle düşünün, gelir dağılımının dengeli olduğu ama toplumun genelinin yoksul olduğu bir ülkede göreli gelir yoksulluğu oranı bize pek bir şey söylemeyebilir. Çünkü herkesin

durumu aşağı yukarı aynı olabilir. Benzer bir şekilde, ekonomik gelişmişlik düzeyi genel olarak yüksek olan bir ülkede de mutlak gelir yoksulluğu oranı çok anlamlı bir gösterge olmayabilir. Çünkü bu oran çok düşük olabilir ama aynı zamanda toplumun kayda değer bir bölümü göreli olarak yoksul olabilir.

Ben yoksulluğu insan onuruna yaraşır bir yaşam için gereken asgari bir gelir düzeyine, temiz içme suyu ve konut gibi kaynaklara, temel eğitim, sağlık ve bakım gibi hizmetlere erişimden ve içinde yaşanan toplumda olağan kabul edilen standartlarda yaşama şansından yoksun olmayı tasvir eden çok boyutlu bir durum olarak görüyorum. Dolayısıyla bence yoksulluk belirli bir tarihsel bağlamda nesnel asgari bir zemini bulunan ancak içinde yaşanan topluma göre de bu asgari zeminin ötesinde kıstaslarla değerlendirilebilecek bir durum. Bu epeyce geniş bir tanım. Bu tanıma göre dünyanın en zengin ülkelerinden birinin özel sağlık sigortası olmadığı için hasta olduğu halde hastaneye gidemeyen birini yoksul sayabiliriz. Aynı zamanda yoksul bir ülkede o ülkenin ortalamasının üzerinde geliri olan ancak temiz içme suyuna erişmekte zorlanan birini de yoksul kabul edebiliriz. Siyasi açıdan bakarsak, yoksulluk iyi topluma olan uzaklığımızdır, diyebiliriz.

Cogito: Küresel kapitalizmde emek rejiminde nasıl değişimler oldu, bu değişimler toplumlardaki gelir dağılımını nasıl etkiledi?

Sorunun ikinci kısmından yanıtlamaya başlayayım. 1980'lerden bu yana tüm ülkelerde gelir dağılımının aynı yönde değiştiğini söyleyemeyiz. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde gelir dağılımı bozulurken Fransa'da bir ölçüde düzelme görüyoruz. Diğer yandan daha önce sözünü ettiğim gibi Çin ve Hindistan ekonomileri hızla büyürken, aynı dönemde bu ülkelerde gelir dağılımının bozulduğuna şahit oluyoruz. Yine de tabii Fransa gibi istisnalar dışında genel bir eğilim olarak bu dönemde gelir dağılımında adaletsizliğin arttığını söyleyebiliriz.

Bu adaletsizliğin üç biçimde tezahür ettiğini görüyoruz. Birincisi toplam üretilen değerden çalışanların aldığı payın azalması. Yani emeğin milli gelirden aldığı pay düşüyor. İkincisi ise çalışanların maaş düzeyleri arasındaki farkların artması. Bu dönemde özellikle de yüksek maaşlı kesimle orta ve düşük maaşlı kesim arasındaki maaş farkları giderek belirginleşiyor. Üçüncü olarak geçmişte pek aşina olmadığımız bir şekilde işgücü piyasasının çalışan lehine etkin bir biçimde düzenlendiği ülkelerde dahi çalışan yoksulluğu olgusuyla karşı karşıya kalmaya başlıyoruz. Mesela artık Almanya'da çalışanların onda biri yoksul.

Sorunuzun ilk kısmına odaklanırsak, gelir dağılımındaki genel bozulma eğiliminin ve bölüşüm dinamiklerinin çalışanlar aleyhine işlemesinin çok sayıda nedeni var. Tabii emek rejimindeki değişimler de refah rejimi ve büyüme rejimindeki değişimler gibi bu nedenlerden biri. Bu dönemde siyasi iktidarların sıklıkla vergi sistemleri, kamu harcamaları ve büyüme modellerine ilişkin politika tercihlerini sermaye sahiplerinden veya yüksek gelir gruplarından yana kullandıklarını görüyoruz. Ayrıca bunların yanında ekonominin başat sektörlerinin değişmesinin istihdam ve maaşlar üzerindeki genel olarak olumsuz etkilerini sayabiliriz. Bu dönemde siyasi iktidarların çalışanların taleplerine kulak tıkadıklarını, kolluk kuvvetlerinin çalışanlara yönelik daha sert bir tavır içine girdiklerini, çalışan örgütlenmelerinin zayıflama eğiliminde olduklarını ve toplu sözleşme kapsamının düşüşe geçtiğini söyleyebiliriz.

Yakın dönemde emek rejimindeki en çarpıcı gelişmelerden birinin ise birçok ülkede iş hukukunun alaşağı edilmesi olduğuna inanıyorum. Kaliforniya'da taksi hizmeti veya perakende satış gibi hizmetler veren platform şirketlerinin alt düzey çalışanlarının bir halk oylaması yoluyla işçi değil kendi hesabına çalışan statüsüne geçirilmesi bu garipliklerden biri. Birleşik Krallık'ta yıllardır uygulanan, işverenin işçiye ne bir çalışma süresi ne de bir ücret garanti ettiği sıfır süreli iş sözleşmeleri başka bir tuhaflık. Türkiye'de bireysel iş uyuşmazlıklarına getirilen zorunlu arabuluculuk uygulamasında kimsenin işçiyi hakları konusunda bilgilendirme yükümlülüğünün bulunmaması da ayrı bir acayiplik. Bütün bunlar işçilerin elini zayıflatan ve kuralsız bir işgücü piyasasının kuruluşunun habercisi gelişmeler. Fakat işçiler de eskisi gibi tepkisiz görünmüyorlar. Örneğin memleketimizde işçi eylemlerinin artışını Emek Çalışmaları Topluluğu'nun değerli raporlarından görebiliyoruz.

Cogito: "Bir oy deposu olarak yoksullar" söylemi siyaset ve yoksulluk ilişkisine dair isabetli bir tanım mı? Siyasal iktidarlar yoksullara, yoksulluğun devamına neden ihtiyaç duyarlar?

Bu tür genellemeleri pek faydalı bulduğumu söyleyemem. Faydalı bulmamamın nedeni bu tür genellemelerin arkasında siyaseten sinik bir tutum bulunması. Eğer bütün siyasi iktidarlar yoksulluğu yerli yerinde tutmaya programlılarsa, o zaman siyasetin bir anlamı olmazdı. Halbuki gerçekte durum böyle değil. Bazı siyasi iktidarların uyguladıkları birtakım politikaların yoksulluğu azaltma konusunda başarılı sonuçlar verdiğini biliyoruz. Bu ül-

kelerde yoksulluk azalıyor, gelir dağılımı daha dengeli bir hale geliyor. Her gördüğümüz politikayı yoksulluğu yönetmenin bir aracı sanırsak siyaseten bitmişiz demektir.

Belki soruyu şu şekilde yeniden düşünmemiz faydalı olur: Hangi koşullarda siyasi iktidarlar yoksulluğu azaltmadan ya da azaltmaya dahi çabalamadan iktidarda kalabilirler? Gramsci'nin kavramlarıyla düşünürsek bu ya cebir yoluyla ya rıza üretimi yoluyla, çoğunlukla da bunların bir bileşimiyle ile mümkün olur. Demokratik olmayan rejimlerde cebir boyutu daha belirgindir. Demokratik bir rejimde ise cebirden çok rıza üretiminin daha etkili olması beklenir. Yani rejimin demokratik olmasına ve yoksulluğun halkın önemli bölümü için ciddi bir sorun olmasına rağmen, yoksulluk siyasi gündemde üst sıralarda yer almayabilir. Burada toplumun yaşadığını anlamlandırma süreçleri ve toplumun gerçekliği ile siyaset arasındaki bu kopukluğun nedenleri üzerine düşünmek gerekir. Bu kopukluğun sürdürülmesinin de ortadan kaldırılmasının da sahnesi güncel siyasettir.

Cogito: Artan gelir eşitsizliğine çözüm olarak ne gibi yöntemler var masada? Bu çözümler "yoksullukla mücadele" başlığına dahil edilebilir mi, yoksa bu ikisi birbirinden tamamen ayrı siyasi projeler mi?

Gelir dağılımındaki adaletsizliğin azaltılması ve yoksullukla mücadele birbirleriyle ilintili olabilecek ama genellikle birbirlerinden epeyce farklı siyasi projeler. Aralarındaki farklara geçmeden şunu vurgulamak isterim, her iki proje de ekonomik adaletsizlikler konusunda bir şey yapmayı öneriyorlar. Bugün daha iyi görüyoruz ki adaletsizlikler ayyuka çıkmışken bu adaletsizlikleri daha da artırmaya yönelik siyasi tercihler de yapılabiliyor. Yani önümüzdeki siyasi seçenekler yalnızca gelir dağılımını düzeltme ve yoksullukla mücadele değil. Seyirci kalma ya da adaletsizliği artırma da bu seçenekler arasında.

Gelir dağılımındaki adaletsizliğin azaltılmasını ve yoksullukla mücadeleyi birbirinden ayıran tartışmaların başında gelir eşitsizliğinin kendi başına bir sorun olup olmadığı ya da ne boyutta bir gelir eşitsizliğinin sorun teşkil ettiği tartışması bulunuyor. Bu tartışmada bir grup gelir eşitsizliğinin kendi başına bir sorun olmadığını, esas sorunun toplumun bazı kesimlerinin asgari düzeyde bir gelire sahip olmaması olduğunu iddia ediyor. Benim de kendimi içinde gördüğüm bir diğer grupsa yoksulluğun ve eşitsizliğin ilişkisel niteliğini önemsiyor ve gelir dağılımının belirli bir düzeyin üstünde eşitsiz hale gelmesinin sadece yoksulları olumsuz etkilemediğini, daha geniş anlamda toplumsal ilişkileri bozduğunu düşünüyor.

Gelir uçurumunun daraltılması yoksullukla mücadeleyi içeren ama ondan daha iddialı bir hedef. Genel olarak yoksullukla mücadele çerçevesi bana kestirme ve geçici çözümleri çağrıştırıyor. Yoksula geçici süreyle kısıtlı düzeyde bir nakit para vermek gibi. Genelde bu nakdi destekten faydalandığı sürenin sonunda yoksuldan çalışma yaşamına katılması ve hayatını kazanmaya başlaması bekleniyor. Yoksullukla mücadele çerçevesi yoksulluğu aslında düzgün işleyen bir sistemde gerçekleşen bir kaza veya birtakım nedenlerle bu sisteme adapte olmakta zorlananların yaşadıkları sorunlar gibi tarif ediyor. Gelir dağılımının düzeltilmesi ise kalıcı ve sistemsel birtakım önlemlerin kurumsallaştırılmasını gerektiriyor. Artan oranlı bir vergi sistemi, insana yakışır işler yaratan bir ekonomi, kapsayıcı bir sosyal güvenlik sistemi ve güçlü bir toplu çalışma ilişkileri sistemi gibi kurumsal yapıların işler kılınmasından söz ediyorum.

Gelir dağılımı dengeli olan bir toplumun insanlara diğer toplumlardan niteliksel olarak farklı bir yaşam sunduğunu biliyoruz. Richard Wilkinson ve Kate Pickett'ın Türkçe'ye *Su Terazisi* (Orijinal adı: *The Spirit Level*) adıyla çevrilen kitaplarında anlattıkları gibi, gelir dağılımı daha eşitlikçi olan toplumlarda ortalama yaşam süresinin daha uzun, önlenebilir hastalıklardan ölüm oranlarının düşük ve adi suç görülme sıklığı daha seyrek oluyor.

Dengeli bir gelir dağılımı ücret gelirlerinin yakınsamasını da kapsıyor. Bunu tabii herkesin gelirlerinin asgari ücret düzeyinde eşitlenmesi gibi, yani aşağıda eşitlenmek gibi de düşünmemek lazım. Burada arzulanan genel olarak hayat kalitesinin ve gelirlerin arttığı bir ortamda dar ve orta gelirlilerin gelirlerinin yüksek gelirlilerden daha hızlı artması. Burada sözünü ettiğim ücret gelirleri arasındaki makasın daraltılması örneğin yüksek öğretim gerektiren işleri yapan profesyonellerin (sağlık profesyonelleri, akademisyenler gibi) emeklerinin değersizleştirilmesi anlamına gelmiyor. Gelirlerin genel olarak yükseldiği yani emeğin değerlendiği ve hayat kalitesinin arttığı bir ortamda toplumda gelir dengesinin sağlanmasını kastediyorum. Böyle bir ortamda gelirleri ortalamanın belki birkaç kat üzerinde olan profesyoneller yaptıkları işin karşılığını ortalamanın on katı yüksek maaşlara gerek kalmadan da alabilirler. Çünkü böyle bir toplumda zaten bu profesyoneller mesela yüksek güvenlikli kapalı sitelere fahiş kiralar vermek ve çocuklarını çok pahalı özel okullarda okutmak durumunda kalmazlar.

Cogito: Bu projeler kapsamında "evrensel temel gelir" uygulaması ve "evrensel sosyal hizmetler" nihai çözümler olarak görülebilir mi?

Her iki politika önerisi de çok önemli, çok değerli öneriler diye düşünüyorum. Bence ikisi de yukarıda sözünü ettiğim yoksullukla mücadelenin dar çerçevesini aşan öneriler. Evrensel temel gelir önerisini biliyorsunuz vatandaşlık geliri adıyla hocam Ayşe Buğra daha 2000lerin başında Türkiye'de entelektüel gündeme taşımıştı. Evrensel temel gelir, geçici ve koşullu sosyal yardımların yerine geçebilecek bir politika. Uygulamada gelir dağılımını düzeltici bir etkisi olacak kadar iddialı bir finansman modeli üzerine kurulacağını veya destek düzeyi sunacağını sanmam. Ama diğer yandan içinde yaşadığımız piyasa toplumunda gelir topluma katılımın en önemli araçlarından biri. Dolayısıyla asgari bir gelirin düzenli olarak herkese sağlanması ve doğrudan kişinin banka hesabına yatırılması faydalı olur. Bunun toplumsal cinsiyet eşitliği bakımından da olumlu sonuçları olur. Ancak şunu da unutmamak lazım, evrensel temel gelir çok farklı siyasi projelerle de uyumlu olabilen bir öneri. Mesela evrensel temel gelirin her türlü sorunun üstesinden gelmeye kadir ve tüm sosyal güvenlik önlemlerinin yerini alabilecek bir mucize olduğunu düşünenler var. Ben böyle düşünmüyorum.

Evrensel sosyal hizmetler önerisi ise esasında 2. Dünya Savaşı'nın ardından birçok ülkede kamu sektörü tarafından üstlenilen eğitim, sağlık, sosyal hizmetler gibi hizmet alanlarının yeniden gündeme geldiği bir öneri. Nüfusun yaşlanmaya başlamasıyla uzun dönemli bakım hizmetleri ve çalışma hayatına katılımda toplumsal cinsiyet eşitliği hedefine yaklaşılmasıyla da erken çocukluk eğitimi ve bakım hizmetleri bu hizmet sepetine eklendi. Bu politika önerisini Ian Gough yeniden dolaşıma soktu. Gough'un bu alandaki en önemli makalesini de Boğaziçi'nden tez öğrencim Tuğba Zeynep Şen *Cogito*'nun 102. sayısı için Türkçeye çevirmişti.[1] Okuyuculara mutlaka öneririm. Evrensel temel hizmetler önerisiyle az önce saydığım bütün bu hizmet alanlarının yeniden kamusal fayda çerçevesinde örgütlenmesi öneriliyor. Bu tür kamu hizmet alanlarının yeniden kurulması ve güçlendirilmesi kolay işler değil. Uzun dönemli yatırım planlaması gerektiriyor, profesyonel insan gücü yetiştirmeyi gerektiriyor ve kamuda istihdam artışı gerektiriyor. Fakat bir kez bu yola girildi mi, üretilen kamusal fayda yıllar içinde geometrik bir biçimde artıyor. Bence bu iki öneriyi bir arada düşünmek anlamlı olur. Bunların hayata geçirilmesini sosyal adaletin kurumsallaşmasına yönelik adımlar olarak değerlendiririm.

1 Gough, Ian, "Evrensel Temel Hizmetler: Kuramsal ve Ahlaki Bir Çerçeve", çev. Tuğba Zeynep Şen, *Cogito*, S. 102, s. 193-207.

Cogito: Büyük afetler çağındayız. Süregiden pandeminin emekçi kesimlerin yaşamına kötü etkilerini gördük. Yine içinde bulunduğumuz iklim felaketi özelinde, afetlerin ve savaşların yoksullaşmaya etkileri nasıl olacak? Bir çözümü mümkün görüyor musunuz?

Farklı tür afetler farklı biçimlerde ve farklı kesimlerde yoksulluk yaratabiliyor. Pandeminin emekçi kesim üzerindeki olumsuz ekonomik etkisinin emekçilerin çalıştıkları sektörlerle nasıl yakından ilişkili olduğunu düşünün. Afetlerin yoksulluk üzerindeki etkileri afetin niteliğine, etkilediği bağlamın özelliklerine göre ciddi oranda değişiklik gösterebiliyor. Murad Tiryakioğlu'nun derlediği *Afetlerle Yoksullaşma* kitabında çok değerli meslektaşlarımla bu meseleyi derinlemesine irdeledik. Bu mülakatta bütün bu biçimlerden söz etmemiz ve her birine çözüm düşünmemiz belki mümkün değil ancak afetler ve yoksulluk konusunda iki konuya dikkatinizi çekmek isterim. Bunlardan ilki, afetlerin çok önemli bir kısmının insan eliyle yaratıldığını hatırlamak. Afetler bağlamında en etkili yoksullukla mücadele politikası iklim felaketi ve savaş gibi afetlerin ortaya çıkmasını engellemek olurdu herhalde. İkincisi ise, zor dönemlerde yüzümüzü dönebileceğimiz kamu kurumlarımızı, sosyal güvenlik fonlarımızdaki finansal birikimlerimizi, kamu sektöründeki nitelikli insan kaynağını ve toplumda insanların birbirlerine ve kurumlara güvenini korumanın ve geliştirmenin önemi. Bir afetle karşı karşıya kaldığımız anda toplum olarak ne kadar dirençli olabileceğimiz ve kalabileceğimiz bütün bunlara bağlı.

Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Bağlamında Kadın Yoksulluğu

ŞEMSA ÖZAR – YUSUF KUTLU – GÖKHAN MÜLAYİM

GİRİŞ

Yoksulluğun tek bir tanımı yapılamayacağı gibi, tek bir ölçütü de yoktur. Zaman içinde, yoksulluğu tanımlama, yoksulluk sınırı oluşturma ve yoksul sayısını ölçme temelli araştırmalar gerek erişilebilir veri kaynaklarındaki artış ve hesaplama tekniklerindeki gelişmeler, gerekse toplumsal cinsiyet perspektifine sahip kesimlerden gelen eleştiriler nedeniyle daha kapsayıcı bir bakış açısı edinmiştir. Öte yandan, tanım ve sayısal ölçümden ziyade yoksulluğun nasıl yaşandığını anlamaya yönelik çalışmalar ağırlık kazanmış, yoksulluğun her kesim tarafından ve her coğrafyada aynı şekilde yaşanmadığından hareketle cinsiyet, mekân, bölge, göç, etnisite farklılıklarını ön plana çıkaran araştırmalar artmıştır.

Yoksulluk tanımı tarih içinde değişim göstermekle birlikte, biyolojik varlığın sürdürülebilmesi için gerekli beslenme, barınma, giyim gibi temel fiziki ihtiyaçlara sahip olmak tanımın kurgusu içinde merkezi bir yer tutar. Son yıllarda ise, bu tanım genişletilmiş, yoksulluk, insanca yaşam için gerekli olan yeterli ve iyi beslenme, barınma, sosyal koruma, sağlık ve eğitim gibi kamusal hizmetlerden yararlanma, özgür irade kullanma, toplumsal hayata katılma ve saygı görme haklarından mahrum olma durumu olarak tanımlanmaya başlamıştır.

Yoksulluk literatürünün büyük bir bölümü yoksulluktan korunmayı temel bir insan hakkı meselesi olarak ele almaktadır. Yoksulluktan korunmanın, herkes için bir hak olduğu ve devletin bu hakkı sağlamakla yükümlü olduğu ifade edilmekte, böylelikle yoksullukla mücadelede baş sorumlu olarak görülen

devletin bu kapsamda etkin sosyal ve ekonomik politikalar yürütmesi talep edilmektedir.

Genel yoksulluktan farklı olarak kadın yoksulluğu toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılık bağlamında ele alınmaktadır. Kadın yoksulluğunda belirleyici olan toplumsal dinamikler, patriyarka ve kapitalizmdir. Patriyarka, toplumsal yapı ve ilişkiler içinde erkekleri birincil, kadınları ikincil konuma yerleştirir. Kapitalizm de kadınların bu ikincil konumundan çıkar sağlayarak patriyarka ile uyum içinde kadınlara yönelik daha derin bir sömürü sistemi işletmekten geri durmaz. Ev içi ve ev dışı güç ilişkileri aynı patriyarkal ve kapitalist toplumsal dinamiklerden beslenerek, birbirleriyle etkileşim içinde kadın yoksulluğuna neden olur. Bu eşitsizlik ve ayrımcılık pratikleri dünyada ve Türkiye'de kadınların erkeklere kıyasla hem daha yüksek oranda yoksulluk riskiyle karşı karşıya kalmaları, hem de yoksulluğu daha derin yaşamaları sonucunu doğurur.

Bu çalışma, özellikle 2000 yılı sonrası Türkiye'deki kadın yoksulluğunun izini sürmektedir. Başlangıçta Türkiye'deki kadın yoksulluğu çalışmalarını uluslararası bir bağlamda değerlendirebilmek amacıyla kadın yoksulluğunun uluslararası alanda nasıl gündemleştirildiğine odaklanıyoruz. Türkiye üzerine yapılan gerek genel yoksulluk araştırmaları gerekse kadın yoksulluğu araştırmaları büyük ölçüde uluslararası alandaki gelişmelerle etkileşim içinde gerçekleşmiştir. Devamında, Türkiye'deki kadın yoksulluğunun durumunu ve bu alandaki çalışmaları değerlendiriyoruz. Bu değerlendirmede kadın yoksulluğu alanındaki çalışmaları, yöntemleri ve sonuçları ile sıralamak yerine, genelde yoksulluk, özelde de kadın yoksulluğu konusunda öne çıkan başlıklar altında toplamayı tercih ettik. Son olarak, kadın yoksulluğunu hem görünür kılacak hem de gündemleştirecek araştırmaların yürütülmesi için bazı önerilerde bulunuyoruz.

BİR ULUSLARARASI GÜNDEM OLARAK KADIN YOKSULLUĞU

Post-sömürgecilik ve refah devletinin krizinin damga vurduğu 1970'lerin atmosferinde gündeme gelen kadın yoksulluğuna dair uluslararası yaklaşım günümüze kadar yavaş bir gelişim seyri izlemiştir. Kadın yoksulluğunun sorunsallaştırıldığı ilk uluslararası organizasyonlardan biri olan 1975 tarihli Birinci Dünya Kadın Konferansı ekonomik kriz, işsizlik ve göç gibi gelişmelerin ortaya çıkardığı sorunların önlenmesi bağlamında kadın yoksulluğuna dair önlemler alınması ihtiyacını gündeme getirmiştir. Söz konusu ihtiyaca dair somut bir kavrayışın ortaya çıkışı ise 1990'ları bulmuştur. 1993 yılında BM İnsan Hakları

Konferansı bu ihtiyacın aciliyetini vurgulamış, yine aynı yıl BM Kadının Statüsü Komisyonu kadınların aşırı yoksulluğuna dair çalışma başlatmıştır. Bu girişimler nihayet 1995'te Pekin'de toplanan Dördüncü Kadın Konferansı'nda somut bir çerçeveye kavuşmuştur. Küresel çapta yoksul insan kitleleri arasında kadınların %70'lik bir pay sahibi olduğu ve bu oranın artış eğiliminde olduğu tespitini yapan Pekin Deklarasyonu bir dizi alanda stratejik hedefler önermiştir. Kadın yoksulluğuna dair ekonomi siyasetinin gözden geçirilmesi; kadınların ekonomik kaynaklara erişimindeki yasal ve idari çerçevelerin gözden geçirilmesi; kadınların finans, tasarruf, kredi kaynaklarına erişiminin sağlanması; yoksulluğun kadınlaşmasına dair önleyici yaklaşımların geliştirilmesi gibi hedefler belirlenmiştir. Bununla birlikte siyaset yapımında toplumsal cinsiyet perspektifinin gerekliliği konusunda tavsiyelerde bulunulmuş, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasında hükümetler yükümlü kılınmıştır. Bu kapsamda oluşturulan Eylem Platformu kadın-erkek eşitliğini bir insan hakları ve toplumsal adalet sorunu olarak ele almış, alandaki ulusal ve uluslararası; hükümet, hükümet-dışı kuruluşlar ve özel sektörü de bu konuda sorumluluk almaya çağırmıştır.

Kadın yoksulluğunu bir hassasiyetin ötesine geçerek ilk kez bir eylem alanı olarak ele alan ve kadınların güçlendirilmesine dair hedefler ortaya koyan bu girişimler, 1990'lardan itibaren BM çatısı altında toplanan çeşitli çalışma gruplarının çabalarıyla sürdürülmüştür. 1997 yılında başlatılan Yoksulluğun Ortadan Kaldırılması İçin Birinci On Yıl programı kapsamında 2000 yılında gerçekleştirilen BM Genel Kurulu hükümetlerin kadın yoksulluğunun önlenmesi ve ortadan kaldırılması konusundaki sorumluluklarını gündemine almış, bu alandaki ulusal çabaların desteklenmesine yönelik ortak eylem ve koordinasyon çağrısı yapmıştır. Yine aynı yıl ortaya konulan Milenyum Hedefleri ise hem yoksullukla mücadelede hem de toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması konusunda hükümetlerin taahhüdünü almıştır. 2015 yılına kadar günlük kazancı 1 doların altında olan dünya nüfusunun oranının yarı yarıya azaltılmasını hedefleyen bu girişim, yoksulluğu kalkınma sorununun ötesinde bir insan hakları sorunu olarak ele almıştır. Yeterli beslenme, sağlık hizmetleri, eğitim ve insana yakışır iş ve felaketlere karşı koruma gibi öğeler barındıran bu hak temelli tanımlamanın önemli bir bileşeni de toplumsal cinsiyet eşitliğidir. Bu konuda kaleme alınan bir dizi tavsiye kadınların yaşam döngüleri boyunca güçlendirilmesi gibi geniş kapsamlı ve soyut hedeflerle birlikte toplumsal cinsiyet temelli yoksulluk analizinin geliştirilmesi ve toplumsal cinsiyet temelli

tasnif edilmiş veri toplanması gibi somut adımları da içermektedir. Öte yandan bilhassa kırsal kesimdeki kadınların yoksulluk ve dışlanma deneyimleri de uluslararası kuruluşların gündemine girmeye başlamıştır. BM çatısı altında faaliyet gösteren Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Konvansiyonu (CEDAW) 2016 yılında kırsalda kadın yoksulluğu konusunu odağına almış, kadınların yaşadığı yoksulluk ve dışlanma deneyimlerinin kırsalda çok daha yüksek bir oranda olduğunun altını çizmiştir. Bu deneyimlerin bazı tezahürleri ise şu şekilde sıralamıştır: Güvencesiz, düşük ücret karşılığı ya da zorla çalıştırılma; sosyal güvenlik ve eğitim hizmetlerine erişimsizlik; çocuk yaşta ya da zorla evlilik ve hatta insan ticareti.[1]

Uluslararası alanda kadın yoksulluğu gündemine dair dikkate değer güncel gelişmelerden biri Avrupa Komisyonu'nun 2010 yılında Kadın-Erkek Eşitliğine Güçlendirilmiş Bir Bağlılık Kadın Şartını kabul etmesidir. Bu kapsamda ortaya konulan eylem planı genel anlamda toplumsal cinsiyet bazlı ekonomik eşitsizliklere odaklanmakta, kadının ekonomik açıdan güçlendirilmesine dair politika hedefleri ortaya koymaktadır. Bir diğer güncel girişim ise 2016 yılında yürürlüğe giren BM Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleridir. Açlıktan çevreye, su altı yaşamından altyapıya kadar geniş bir yelpazede belirlenen hedeflerin bir bölümü kadın yoksulluğuna odaklanmaktadır. 2030 yılına kadar yoksulluğun tamamen ortadan kaldırılmasını öncelikli hedef olarak koyan bu girişim, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ihtiyacını da odağına almaktadır.

Geçtiğimiz yarım yüzyıllık süre zarfında uluslararası kuruluşların belgelerinde giderek daha fazla yer bulan kadın yoksulluğu konusundaki vurgular şüphesiz ki önemli. Ne var ki uluslararası alandaki bu gelişmeler çoğunlukla tavsiye niteliğindeki karar manzumelerinde kalmış görünüyor. Zira yükümlülük beyanında bulundukları halde bile siyaset yapıcılar yaptırımlardan azade. Öte yandan, kadın yoksulluğuna uluslararası alandaki yaklaşım akademik zeminde konunun çok boyutluluğuna dair yapılan tartışmaların oldukça gerisinde kalmışa benziyor.

BİR ARAŞTIRMA GÜNDEMİ OLARAK KADIN YOKSULLUĞU

Kadın yoksulluğu yaygın iktisadi yoksulluk tanımlamalarının görmezden geldiği temel olgulardan biridir. Söz konusu tanımlamalara göre gelir temelli bir olgu olan yoksulluk, hane halkı gelirinin ulusal çapta belirlenen yoksulluk

1 S. A. Kaya-Bahçe ve E. Memiş, "Yoksulluğun Önlenmesi, Sosyal Koruma ve Sosyal Yardımlarda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması", *CEİDizler,* 2021.

eşiğinin altında kalması olarak tanımlanır. Başka bir deyişle yoksulluk gelir ve bunun fonksiyonu olarak görülen tüketim üzerinden ölçüme tabi tutulur. Bu ölçümün referansı ulusal çapta siyasal olarak belirlenen bir ölçüt olan yoksulluk sınırına göre belirlenir; yoksulluğun öznesi de, içerdiği tüm bireyleri ve onlar arasındaki ilişkileri indirgemek pahasına hane halkı olarak belirlenir.[2] Buna göre bir hanenin üyesi olmak hane halkının gelirine göre kişinin yoksul olup olmadığını belirlemekte, kişiye hane içinde düşen parasal kaynak ise varsayımlara havale edilmektedir. Bir havuz olarak tasavvur edilen hanedeki bireylerin konumları ve bu konumlar arasındaki ilişkiler hesaba katılmaz. Toplum bilimsel açıdan sorunlu bu yoksulluk kavrayışına yönelik eleştiriler, yeni kavramsallaştırma denemeleri ve önerileri çeşitlidir. Bilhassa yoksulluğun toplumun çok boyutlu ve ilişkisel evreni içinde nasıl tanımlanacağına yönelik geliştirilen yaklaşımlar kadın yoksulluğu kavrayışının ortaya çıkışında ve gelişiminde önemli bir yer tutar.

Bu yaklaşımların ilk örneklerinden biri Diana Pearce'ın ortaya attığı yoksulluğun kadınlaşması tezidir.[3] Gelir yoksulluğu kavramına toplumsal cinsiyet odağıyla yaklaşan Pearce, ABD'de yoksulluk sınırı altında kalan kesimlerin giderek artan bir çoğunluğunun kadınlardan oluştuğunu tespit eder. Bu tespit toplumsal cinsiyet kavramına dair herhangi bir ölçüt barındırmayan hane halkı tanımlamasına önemli bir eleştiri getirirken, kadınların hane-reisi olduğu vakalara dikkat çeker. ABD'de olduğu gibi dünyada da yoksulluk üzerine yapılan çalışmalara önemli bir katkı sağlayan yoksulluğun kadınlaşması tezi feminist iktisatçıların çalışmalarıyla da desteklenir. 1970'lerden itibaren yapılan birçok çalışma artan kadın yoksulluğunun sebeplerini ortaya koymaktadır. Özellikle tek ebeveynli hanelerde, kadınların ücretli işe erişim ve ücretlendirilmemiş ev içi emeği sarmalında yoksullaşması ilk ortaya konulan sebeplerden biridir.[4]

2 Parasal bir ölçüt olarak gelir yoksulluğunun temel dayanaklarından biri olan yoksulluk sınırı objektif bir ölçüt gibi görünmesine karşın tartışmalı bir referans noktasıdır. Hükümet, kamu kurumları ve sendikalar gibi sivil toplum kuruluşlarının farklı yoksulluk sınırı hesaplamaları bunun en açık örneğidir. Öte yandan, küresel anlamda yoksulluk konusunda artan hassasiyetlerin bir ürünü olarak ortaya çıkan aşırı yoksulluk ölçütlerinin evrensel bir sınır belirleme gayretine işaret ettiği de not edilmelidir. Örneğin, Dünya Bankası günde 1 ila 2 ABD Doları geliri üç kişilik bir ailenin aşırı yoksulluk sınırı olarak belirlemiştir. Bunun gibi evrensel ölçütlerin belirlenmesi küresel alanda yoksullukla ilgili siyaset yapımı açısından önemli bir referans noktası sağlamaktadır.

3 D. Pearce, "The Feminization of Poverty: Women, Work, and Welfare", *Urban and Social Change Review*, 11, 1978.

4 J. Peterson, "Feminization of Poverty", *The Elgar Companion to Feminist Economics*, Cheltenham: Edward Edgar, 1999.

Dünyada tek ebeveynli hanelere bakıldığında bu durumun ırk, etnisite, göç gibi toplumsal kimlik ve boyutlarla yaygın bir kesişim halinde olduğu gözlemlenmektedir. Kadın yoksulluğu halihazırda dezavantajlı durumdaki bu gruplarda daha da yoğun bir şekilde deneyimlenmektedir.[5]

Bilhassa eleştirel yoksulluk araştırmacıları tarafından yaygın bir kabul gören yoksulluğun kadınlaşması yaklaşımının eleştirileri de mevcuttur. Bazı araştırmacılar bu yaklaşımın küresel çaptaki bir eğilime işaret ettiğini kabul etmekle birlikte, kadınların yoksulluk hallerindeki nüanslara dikkat çekerler.[6] Yoksulluğun kadınlaşması tezi özellikle kadınları homojen bir kategori olarak ele aldığı, kadınlar arasındaki farklılıkları dikkate almadığı konusunda eleştirilmektedir.[7] Öte yandan feminist iktisatçılar yoksulluğun kadınlaşması yaklaşımını hane ve gelir kategorilerine odaklanan yaklaşımına ciddi eleştiriler getirir. Yoksulluğun kadınlaşması her ne kadar toplumsal cinsiyet kavramını yoksulluk araştırmaları alanına getirse de hanehalkı kategorisini sorunsallaştırmamakta, hane içindeki eşitsizliklere ve bunların kadın yoksulluğu ile ilişkisine odaklanmamaktadır. Örneğin, erkeğin hane reisi olduğu vakaların kadın yoksulluğu üzerindeki etkilerini görmezden gelmektedir. Hane kategorisinin her üyesine eşit kaynak ve imkânlar sağlayan bir havuz iddiası sorunlu bir iddiadır.[8] Nitekim, örneğin Birleşik Krallık'ta yapılan bir çalışma ev içi tüketimin bireyler arasındaki dağılımının eve getirilen gelir oranında farklılaştığını ortaya koymaktadır.[9] Öte yandan, eve gelir getirdiği halde bile, kadınların bu gelir üzerinde ne kadar kontrol sahibi oldukları tartışmalı bir konudur. Bu tartışmanın önemli bir boyutu toplumsal cinsiyet rollerinin verili bir kültürel evrende aldıkları şekillerle

5 E. Hildebrandt, "Understanding the Lives and Challenges of Women in Poverty After TANF", *Policy, Politics, & Nursing Practice,* 17(3), 2016; J. Brenner, "Feminist Political Discourses: Radical versus Liberal Approaches to the Feminization of Poverty and Comparable Worth", *Gender & Society*, 1(4), 447-465, 1987.

6 Örneğin, Buvinic ve Gupta 1997 yılında yaptıkları çalışmada, küresel emek göçü bağlamında ortaya çıkan tek ebeveynli hanelerdeki kadınların bir bölümünün doğal olarak yoksul kabul edilemeyeceğini öne sürmekte, bu savlarını da bu kadınların uzakta olan eşlerinden aldıkları uluslararası para transferlerine dayandırmaktadırlar. M. Buvinic, ve G.R. Gupta, "Female-Headed Households and Female-Maintained Families: Are They Worth Targeting to Reduce Poverty in Developing Countries?", *Economic Development and Cultural Change*. 45 (2), 259-80, 1997.

7 S. Chant, "Re-thinking the 'Feminization of Poverty' in Relation to Aggregate Gender Indices", *Journal of Human Development*, 7(2), 201-220, 2006.

8 N. Folbre, "Hearts and Spades: Paradigms of Household Economics", *World Development,* 24 (10), 1597-609, 1986; N. Kabeer, *Reversed Realities: Gender Hierarchies in Development Thought*, New Delhi: Kali for Women, 1994.

9 S.J. Lundberg, R.A. Pollak, ve T.J. Wales, "Do Husbands and Wives Pool Their Resources? Evidence from the United Kingdom Child Benefit", *Journal of Human Resources*, 32(3), 463-480, 1997.

yakından ilişkilidir. Örneğin, Amartya Sen küresel güneydeki birçok yerde aynı hane içindeki kız çocuklarının oğlan çocuklarına kıyasla daha çok ayrımcılığa maruz kaldıkları tespitini yapmaktadır.[10] Hane içindeki toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri Güney Asya'da yapılan bir çalışmaya göre hane üyelerinin kalori alımlarındaki ayrımlarda bile gözlemlenebilmektedir.[11]

Feminist iktisat çalışmaları hanehalkının yanı sıra gelir kategorisine de mesafelidir. Zira kendinden anlaşılır, objektif bir parasal ölçüt olduğu varsayılan bu kategori kadın yoksulluğu araştırmalarında oldukça sınırlı bir araçtır. Feminist iktisatçılar parasal ölçütlerin ötesinde, kapsamlı bir yoksulluk tasavvuru önerirler. Bu önerinin geliştirilmesinde Amartya Sen'in *yapabilirlikler yaklaşımının* rolü önemlidir. Sen'in yaklaşımı toplumsal eşitsizlikleri kişilerin kapasitelerini gerçekleştirebilecekleri koşullara erişimi üzerinden bütüncül değerlendirmeyi önermekte ve insani yoksulluk kavramını ortaya atmaktadır. Bu yaklaşım ışığında kadınlar yalnızca mutlak ya da ortalama yaşam standardı olarak kabul edilen gelir miktarının altında kaldıkları için değil, insani gelişme için gerekli toplumsal kaynak ve hizmetlere erişemedikleri; bireysel otonomi ve toplumsal itibardan yoksunlukları sebebiyle de yoksullaşmaktadır. Elbette bu durum kadının toplumsal evrende içinde bulunduğu toplumsal cinsiyet ilişkileri ve bunun çok boyutlu tezahürlerinden ayrı olarak değerlendirilemez.

İnsani yoksulluk kavramı yoksulluğun ölçütlerinin gelişiminde önemli bir rol oynar. Ne var ki iktisadi yoksulluk ölçeklerinin ötesinde görece bütüncül bir yaklaşım vaat eden bu araçlar, toplumsal cinsiyeti ölçüme dahil etme konusunda pek başarılı değildir. Örneğin, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (BMKP) tarafından geliştirilen İnsani Yoksulluk Endeksi (Human Poverty Index, HPI) sağlıklı bir yaşama erişim, eğitime erişim ve saygın bir yaşam standardına erişim gibi kriterlere odaklanarak yoksunlukları teşhis etmektedir. Doğum-ölüm oranları, yetişkin okuryazarlık oranı, suya erişim gibi birçok göstergenin bileşkesinden oluşan bu endeks, yoksulluğu gelire indirgeyen ölçeklere nazaran oldukça kapsamlıdır, fakat toplumsal cinsiyet temelli eşitsizlikler konusunda sessizdir. Bu eksiklik yine BMKP tarafından geliştirilen Toplumsal Cinsiyet Kalkınma Endeksi (Gender Development Index, GDI) ve Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Endeksi (Gender Inequality Index, GII) ile giderilmeye çalışılmıştır. Bu araçlardan ilki olan GDI İnsani Gelişme Endeksi'nin (Human

10 A. Sen, *Resources, Values and Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.
11 B. Harris, "The Intra Family Distribution of Hunger in South Asia", *The Political Economy of Hunge*r, Oxford: Oxford University Press, 351-424, 1990.

Development Index, HDI) bir uzantısı olarak ortaya çıkmış ve bu endeksin toplumsal cinsiyet bazlı noksanlıklarını gidermeyi amaçlamıştır. Öte yandan bu tamamlayıcı ölçeğin noksanlıkları sebebiyle GII geliştirilmiş, toplumda cinsiyet eşitsizliği sebebiyle ortaya çıkan başarı kaybı, üreme sağlığı, güçlendirme ve iş gücüne katılım gibi temel göstergeler üzerinden ölçülmeye başlanmıştır. Toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklerin ölçümünde yaşanan bu gelişmelere karşın yoksulluk ve eşitsizlik üzerine temel endesklerde toplumsal cinsiyet kategorisi genelde dışarıda tutulmaktadır. Örneğin 2010 yılında sonlandırılan HPI'nin yerine geliştirilen Çok Boyutlu Yoksulluk Endeksi (Multidimensional Poverty Index, MPI)[12] yoksulluk ölçümünde oldukça kapsamlı bir araç sunmakla birlikte hanehalkı kategorisini baz almasından ötürü toplumsal cinsiyet konusunda sınırlı veri sağlamaktadır.[13]

Yoksulluk ölçümünde insani yoksulluğa eşlik eden bir diğer yaklaşım da toplumsal dışlanmadır. MPI'nın bir uzantısı olarak bu yaklaşım bilhassa gelişmiş ülkeler için anlamlı bir uygulama iddiasındadır.[14] Psikolojik ve akli sağlık; temel hizmetlere ve sosyal korunmaya erişim; toplumun çoğunluğunun katılabildiği ve normal kabul edilen ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal ilişki ve faaliyetlere erişim gibi kapsamlı başlıkları içeren bu yaklaşım odağına bireyi alır; yoksulluğun dinamik, yerel ve ilişkisel öğelerini keşfetme; bireysel otonomi ve bağımlılık gibi konuları hesaba katma imkân sağlar.[15] İnsani yoksulluk ve toplumsal dışlanma perspektiflerinin yoksulluk tartışmasına katkıları dikkate değerdir: Toplumsal kaynak ve hizmetlere erişim imkânlarından ve fırsatlarından yoksunluk; bireysel otonomi, itibar ve saygın bir yaşam koşullarına erişimden yoksunluk gibi hayati değişkenlerin yoksulluk ölçümüne dahil edilmesi bu katkılardan en önemlileridir. Yaygın iktisadi yoksulluk kavrayışının ötesinde bir yoksulluk tasavvuru öneren bu yaklaşımlar her ne kadar gelir bazlı ölçüm araçlarına alternatifler üretseler de gelir kategorisinin kendisini sorunsallaştırmazlar. Aynı miktarda gelire sahip olan iki hane ölçeklerde eşdeğer statüde görülmesine karşın, bu hanelerin içsel dinamikleri farklılaşabilir. Örneğin kişi başına düşen gelirin

12 Çok boyutlu Yoksulluk Endeksine dair ayrıntılı bilgi için bkz. S. Alkire ve diğ., "Multidimensional Poverty Measurement and Analysis", *Counting Methodology*, 1-53. Oxford: Oxford University Press, 2015.

13 I. Gaddis, S. Klasen ve R. Lahoti, "An Individual Look at Poverty, Across Multiple Dimensions", *World Bank Blogs,* blogs.worldbank.org/developmenttalk/individual-look-poverty-across-multiple-dimensions, 2018.

14 C. R. Laderchi, R. Saith, ve F. Stewart, "Does It Matter That We Do Not Agree on the Definition of Poverty? A Comparison of Four Approaches", *Oxford Development Studies*, 31(3), 243-74, 2003.

15 J. Millar, "Gender, Poverty, Social Exclusion", *Social Policy and Society*, 2(3), 181-188, 2003.

aynı olduğu iki haneden birinin küçük çocuklu diğerinin ise çocuksuz bir hane olduğu iki vaka ölçümde aynı kategoride görülmesine rağmen birbirlerinden önemli ölçüde farklılaşmaktadır.[16] İşgücüne katılan bir kadının aynı zamanda çocuk ya da yaşlı bakım emeğinden de sorumlu olduğu başka bir örnekte ise kadının işgücü piyasasında elde ettiği gelir harcanan toplam emeğin oldukça sınırlı bir kısmına tekabül etmektedir. Yoksulluk endekslerinin araçları bu ve benzeri görmezden gelinemeyecek dinamikleri hesaba katmamaktadır. Söz konusu noksanlık gelir yoksulluğu yaklaşımıyla sınırlı değildir; yapabilirlikler yaklaşımı üzerinden kavramsallaştırılan yoksunluk hallerinin de tanımlanmak ve ölçümlenmek üzere bıraktığı bir boşluğa tekabül etmektedir.

Kadın yoksulluğu konusunda feminist iktisatçıların gündeme getirdiği en önemli araçlardan biri olan zaman kavramı bu boşluğu doldurmaktadır. Bilhassa ücretlendirilmemiş bakım emeği tartışmalarıyla önem kazanan bu kavram zamana erişim ve zaman kullanımı gibi göstergelerin kadın yoksulluğunu anlamakta kullanışlı bir araç olduğu iddiasındadır.[17] Zira yoksulluk yalnızca maddi kaynak ve hizmetlere ulaşım üzerinden değil, zaman üzerinden de üretilmekte ve sürdürülmektedir. Patriyarkal kültürlerde kadınların hane içinde sorumlu görüldüğü yemek, temizlik, çocuk ve yaşlı bakımı gibi emek süreçleri gelire dönüşmedikleri gibi kadınların zamanlarına da mal olmaktadır.[18] Hindistan'daki zaman kullanım verileri üzerine çalışan Hirway (2010) ev içi emeğinin bölüşümünün yoksulluğun önemli bir boyutu olduğuna dikkat çekmektedir.[19] Hem söz konusu emek süreçlerinin zamansal maliyeti, hem de bu alanlardaki zaman kullanımının ortaya çıkardığı fırsat maliyetleri toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Örneğin işgücü piyasasına katılmayan bir ev kadını herhangi bir gelir elde etmemekle kalmaz, zamanını ev içi ücretlendirilmemiş emek süreçlerinde harcar. Hem kadının işgücü piyasasından dışlanma hal ve biçimleri, hem de ev içinde ücretsiz olarak sorumlu kılındığı emek sürecinin nasıl bir hane içi işbölümü varsayımına yaslandığı bağlamlar arası farklıla-

16 İ. İlkkaracan ve E. Memiş, "Poverty", *The Routledge Handbook of Feminist Economics*, Londra: Routledge, 274-283, 2021.

17 Özellikle ev içi ücretlendirilmemiş emeğin kadın yoksulluğu ile ilişkisinin niceliksel analizi zaman kavramının ilk ve en önemli kullanım alanlarından biridir, bkz. M. S. Floro, "Women's Well-Being, Poverty, and Work Intensity", *Feminist Economics*, 1(3), 1-25, 1995.

18 Antonopoulos ve Memiş hane içindeki bireylerin refahının ücretlendirilmiş ve ücretlendirilmemiş emeğin bir kombinasyonuna dayandığını ifade eder. Antonopoulos, R. ve Memis, E., "Time and Poverty from a Developing Country Perspective", Working Paper No. 600. *Levy Economics Institute*, New York, 2010.

19 I. Hirway, "Understanding poverty: Insights Emerging from Time Use of the Poor", *Unpaid Work and the Economy*, Londra: Palgrave Macmillan, 22-57, 2010.

şabilir. Zaman kullanımını ve zamana erişimi bir ölçüm parametresi haline getirmek hane içindeki toplumsal cinsiyet eşitsizliğine derinlikli bir bakış sunarak kadınların yoksunluk ve yoksulluk hallerinin anlaşılmasında oldukça önemli bir araç sunar. Bununla birlikte bu araç farklı toplumsal ve kültürel bağlamlar arasında farklılaşan dinamiklerin tespitinde de anahtar rolündedir.

Zaman kavramının ölçüm açısından görünür kıldığı ücretlendirilmemiş ev içi emeği bir yandan hanenin genel yaşam standardının belirlenmesi açısından önemlidir. Zira hanenin yeniden üretimi bu emek süreci yoluyla gerçekleşir ve bunun için toplumsal olarak gerekli bir zaman ihtiyacı söz konusudur. Bu ihtiyacı karşılayacak zamana erişimin mümkün olmadığı durumlarda işgücü piyasası çözümler üretebilir. Örneğin çocuk ya da yaşlı bakımı için bir profesyonelle çalışmak mümkündür. Ne var ki, ancak belli bir gelir seviyesinin üzerindeki kesimler için böyle bir seçenek mevcuttur. Bu imkânın yokluğunda, eğer bir kamusal kurumun bu konudaki hizmetleri de erişilebilir değilse, söz konusu ihtiyacı gidermekle yükümlü görülen kadın için bir "zaman açığı" oluştuğundan söz edilebilir. Srivasta ve Floro, zaman açığının özellikle halihazırda kadınların maruz kaldığı ekonomik ve toplumsal dezavantajlarla birleştiğinde ciddi yoksunluklara yol açtığını belirtmektedir.[20] Bu açık kadınların hane içi toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin üretimi ve yeniden üretiminden, kadınların yoksullaşmasına kadar bir dizi sonucu doğurmaktadır.

Literatürde zaman kavramına odaklanan çalışmalar bu ölçeğin geliştirilmesine yönelik önemli bir yol katetmişlerdir. İlk olarak, zaman yoksulluğunun evrensel bir tanımının yapılması gündeme gelmiş, standart bir zaman eşiğinin belirlenmesi üzerinde durulmuştur. Fakat bu standartlaştırma çabası dünyanın farklı yerlerinde yapılan çalışmalarla göreceli bir hal almıştır.[21] Zaman konusunda Levy Ekonomi Enstitüsü'nün çalışmaları zaman ölçeği geliştirilmesi konusunda yeni bir yaklaşım getirerek hem çok ülkeli veri hem

20 A. Srivastava ve M. S. Floro, "The Dual Problem Unemployment and Time Poverty in South Africa: Understanding their Linkages", *Gender and Time-Use in Global Context: The Economics of Employment and Unpaid Labor*, New York: Palgrave Macmillan, 193-230, 2017.

21 Örneğin Bardasi ve Wodon kadınların zaman yoksulluğuna erkeklere oranla daha yatkın oldukları tespitini yaparken, Guatemala'da yapılan bir çalışma kadınların hem zaman hem de gelir yoksulluğuna karşı daha riskli bir durumda olduklarını ortaya koymaktadır. E. Bardasi, ve Wodon, Q., "Working Long Hours and Having No Choice: Time Poverty in Guinea", *Feminist Economics* 16 (3), 45-78, 2006; S. Gammage, "Time Pressed and Time Poor: Unpaid Household Work in Guatemala", *Feminist Economics,*16(3), 79-112, 2010. Mozambik kırsalında yapılan bir başka çalışmada ise kadınların zaman yoksulluğunun etkilerinin ücretlendirilmemiş bakım emeğinin gölgesinde daha da ağırlaştığını ortaya koymaktadır, bkz. D. Arora, "Gender Differences in Time Poverty in Rural Mozambique", *Review of Social Economy,* 73 (2), 196-221, 2015.

de kategoriler arası bir ölçüm yöntemi geliştirmiştir. Levy Ekonomi Enstitüsü Zaman ve Gelir Yoksulluğu Ölçeği (Levy Economics Institute Measure for Time and Income Poverty, LIMTIP) adı verilen bu ölçek iki ayak üzerinde durmaktadır: Parasal gelire erişim ve zamana erişim. Parasal gelir yalnızca ürün ve hizmetlerin üretimiyle ortaya çıkan bir gösterge değil aynı zamanda piyasadaki ürün ve hizmetlerin tüketimine dair bir gösterge olarak kabul edilir bu yaklaşıma göre. Öte yandan zaman soyut bir kategori olarak değil, bu ürün ve hizmetlerin üretimi ve tüketimi için gerekli bir kaynak olarak tanımlanır ve gelirle birlikte ele alınır.

LIMTIP yoksulluk araştırmalarında giderek alan kazanmaktadır. Birçok ülkede bu ölçekle üretilen ampirik çalışmalar sayıca artmaktadır: Arjantin, Şili, Meksika;[22] Güney Kore;[23] Türkiye;[24] Gana ve Tanzanya[25] ve İtalya[26] bu çalışmalardan öne çıkanlardır. Fakat yoksulluk ölçümlerinde kullanılan mevcut veri tabanları genellikle gelir ve zaman verilerinden her ikisini de barındırmaması sebebiyle araştırmacılar veri eşleşme sorunu ile karşılaşmaktadır. Mevcut çalışmaların ortaya koyduğu bulgular ise beş noktada özetlenebilir. İlk olarak, LIMTIP ölçeğiyle tespit edilen yoksulluk oranları resmi olarak ilan edilen yoksulluk oranlarından önemli bir şekilde farklılaşmaktadır. Bu durum İlkkaracan ve Memiş'in belirttiği gibi "gizli yoksulluğa" işaret etmektedir.[27] İkinci olarak, hem kadınlar hem de erkeklerde zaman yoksulluğu gelir-yoksulu hanelerde gelir-yoksulu-olmayan hanelere kıyasla daha fazla görünmektedir. Üçüncü olarak, istihdama katılan kadınlar genelde istihdama katılan gelir yoksulu ve gelir yoksulu olmayan erkeklere göre daha fazla zaman yoksulluğu içindeler. Bu durum kadınların iş piyasası için üretim ve hane için üretim sarmalında

22 R. Antonopoulos ve V. Esquivel, T. Masterson ve A. Zacharias, "Time and Income Poverty in the City of Buenos Aires", *Gender and Time Use in a Global Context*, New York: Palgrave Macmillan, 161-92, 2017.

23 A. Zacharias, T. Masterson ve E. Memiş, "Time Deficits and Poverty: The Levy Institute Measure of Time and Consumption Poverty for Turkey", *Ekonomik Yaklasim*, 25(91), 1-28, 2014.

24 İ. İlkkaracan, K. Kim, T. Masterson, E. Memiş ve A. Zacharias, "The Impact of Investing in Social Care on Employment Generation, Time- and Income-Poverty and Gender Gaps: A Macro-Micro Policy Simulation for Turkey", *Gender and Macromodeling CWE-GAM Working Paper*, No. 20-06, 2020.

25 A. Zacharias, T. Masterson, F. Rios-Avila, K. Kim ve T. Khitarishvili, "The Measurement of Time and Consumption Poverty in Ghana and Tanzania", *Research Project Report Annandale-on-Hudson*, NY: Levy Economics Institute of Bard College, 2018.

26 E. Aloe, "Unpaid Work, the Household and the Value of Time: An Analysis of the Effects of the Unequal Distribution of Unpaid Care and Domestic Work Within the Household and Beyond", *European Ph.D. Dissertation in Socio-Economic and Statistical Studies*, University of Rome, Sapienza, 2020.

27 İlkkaracan ve Memiş, "Poverty", *agy*.

yoksulluğa karşı daha kırılgan bir grup olduğunu ortaya koymaktadır. Dördüncü olarak, istihdama katılan kadınların çalışma saatleri konusunda güvencesiz olduğu görülmektedir. Çalışma saatlerinin uzaması riskini barındıran işlerde çalışan kadınların genel olarak zaman yoksulluğu konusunda daha kırılgan oldukları söylenebilir. Son olarak, istihdama katılmayan kadınlar arasında hane içi ücretsiz emek süreçlerinin talepkârlığı risk yaratmaktadır. Bilhassa kırsal kesimde kadınların hane içindeki zaman kullanımı zaman yoksulluğu açısından önemli bir faktör olarak göze çarpmaktadır.

TÜRKİYE'DE KADIN YOKSULLUĞU

Türkiye'de 2000 yılı öncesi sınırlı olan yoksulluk çalışmaları yoksulluğu ölçmeye ve yoksulları tanımlamaya odaklanmıştır. Ölçme ve tanımlamalar, gıda ürünlerine yapılan harcamaları ve toplam tüketim harcamaları temel alınarak yapılmıştır. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), resmi yoksulluk sınırını ilk olarak 2004 yılında yayımlamıştır. Bundan dolayı, önceki yıllara ait yoksul sayısı ve yoksulluk sınırı gibi kimin yoksul sayılacağına dair göstergeler ve istatistiki veriler kısıtlıdır.[28]

İlk dönem çalışmalarında toplumsal cinsiyet perspektifi dikkate alınmazken, kır/kent farkı ve bölgesel eşitsizlikler ön plandadır. İnsani gelişme göstergelerinin düşüklüğünden kaynaklı olarak ülkenin doğu bölgelerinde ve kırsal kesimde yoksulluğun daha yüksek olduğu sonucuna varılır. Bu tür yoksulluğun nedenleri ise; sert iklim koşulları, verimsiz tarım alanları, eğitim düşüklüğü, yüksek göç oranları ve sınırlı üretimi takip eden kısıtlı istihdam koşulları olarak sayılmaktadır.[29] 1996'da Türkiye Ulusal İnsani Gelişme Raporu[30] merkezine "yoksulluğun ortadan kaldırılması" konusunu alarak, 1987 verileriyle Türkiye'de yoksulluğa dair ölçütler sunmaktadır. Rapora göre, kırsal haneler kentsel hanelere kıyasla 2,4 kat daha yoksuldur. Bölgeler arasındaki yoksulluk farkını ortaya koymaya çalışan raporda veri yetersizliğinden dolayı toplumsal

28 TÜİK'in bu araştırması 2002 Hanehalkı Bütçe Anketlerine dayanmaktadır. D. Şeker, *The Dynamics of Poverty in Turkey, Middle East Technical University Department of Economics*, Ph. D. Thesis, 2011.

29 H. A. Akder ve M. Güvenç, "Yoksulluk: Bölgesel Gelişme ve Kırsal Yoksulluk, Kentsel Yoksulluk", *TESEV Yayınları*, 21, 2000;M. Güvenç, "Kent Yoksulluğu", *Yoksulluk Bölgesel Gelişme, Kırsal Yoksulluk, Kent Yoksulluğu,* İstanbul: TESEV, 91-93, 2000; İ. Tekeli, "Kent Yoksulluğu ve Modernite'nin Bu Soruya Yaklaşım Seçenekleri Üzerine", *Yoksulluk (Bölgesel Gelişme, Kırsal Yoksulluk, Kent Yoksulluğu).* Koordinatörler: Halis Akder ve Murat Güvenç, İstanbul: TESEV, 139-159, 2000.

30 Türkiye Ulusal İnsani Gelişme Raporu 1992'den 2008'e kadar her yıl yayımlanmıştır. 2008'den sonra yayımlanması durdurulmuştur.

cinsiyet bağlamında bir analiz geliştirilememiştir. Bununla birlikte, kadınların iş hayatına katılım oranı, iş hayatındaki statü ve ücret düşüklükleri nedeniyle erkeklere kıyasla daha yoksul oldukları sonucuna varılır.

Kadın Yoksulluğu: "Veri" ve "İstatistik"

TÜİK tarafından ülke çapında yürütülen araştırmalardan elde edilen veri setleri ile hane bazlı yoksulluk ölçümleri yapılmaktadır. Hane Bütçe Anketi ve Gelir ve Yaşam Koşulları Anketi'nden sağlanan veri setleri, kapsamlı istatistiki araştırmaları mümkün kılmaktadır. Hanehalkı Bütçe Anketi, geliri işaret eden verileri birey düzeyinde toplarken harcama verilerini hanehalkının tümünü kapsayacak şekilde toplayıp hesaplamaktadır. Bu veriler hanehalkını oluşturan bireylerin tek tek gelir ve harcama farklılıklarını belirlemeyi olanaksız kıldığı için kadınların yoksulluk durumunu görünmez kılar. Gelir ve Yaşam Koşulları Anketi ise hanehalkının birey düzeyinde tek tek gelirlerlerine odaklanır. Eğitim, sağlık ve istihdam durumuna dair verileri toplar. Gelir kapsamına ise iş piyasalarından, emeklilikten ve engellilikten kaynaklı gelirler alınır. Toplumsal cinsiyet bağlamında bir analizin geliştirilmesini güçleştiren durum ise kira, menkul kıymetler ve sosyal programlardan sağlanan gelirlerin bireysel değil hanehalkı temelinde hesaplanmasından kaynaklanmaktadır.

TÜİK veri setlerinin yetersizliğinden dolayı yapılan çalışmalar toplumsal cinsiyet bağlamında yoksulluğu analiz etme imkânına sahip değildir. Mevcut veri setlerinden yapılan yoksulluk çalışmaları hanehalkı reisinin işteki statüsü, işin faaliyet alanı, hanehalkı büyüklüğü,[31] hanedeki çocuk sayısı, eğitim düzeyi, gelir getiren faaliyetlerin yapısına ve düzenine odaklanmaktadır.

Türkiye'de yoksulluğun tarihsel ve panaromik bir görüntüsünün genel hatlarını gösteren TÜİK verileri 2000'lerle beraber yoksulluk oranında bir düşüşü göstermektedir. 2005'te yavaşlayan bu düşüş küresel krizlerle beraber daha da yavaşlamıştır. 2008'e kadar olan dönemdeki yoksulluğa eğilen çalışmalar, Türkiye'deki yoksul nüfusun dörtte birinin kalıcı yoksulluk statüsüne geçtiğini tespit etmektedir.[32] 2018 ile beraber yoksullukta görülen azalış eğilimi yön değiştirmeye başlamış, özellikle kadın yoksulluğu daha da artmıştır. Artmaya başlayan yoksulluk Covid-19 pandemisiyle bir şok dalgası daha yaşayarak, iş kayıpları ve tüketim ürünlerindeki fiyat artışıyla daha da derinleşmiştir.

31 T. Canbay ve S. Selim, "Türkiye'de Hanehalkı Yoksulluğu", *Ege Akademik Bakış*, 10(2), 2010.
32 Kaya-Bahçe ve Memiş, "Yoksulluğun Önlenmesi, Sosyal Koruma ve Sosyal Yardımlarda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması", *agy*.

Toplumsal cinsiyet perspektifine dayalı yoksulluk araştırmaları uluslararası örgütlerin (BM Kalkınma Programı-UNDP, Uluslararası Çalışma Örgütü-ILO ve Dünya Bankası-WB) bu konuya yoğunlaşması ve sosyal bilimlerde toplumsal cinsiyet perspektifinin yaygınlaşması ile başladı. Bu araştırmaların sonuçları, kadın yoksulluğunun toplumsal yapının her alanında var olan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklandığına ve kadınların erkeklere kıyasla yoksulluğu daha derin yaşadığına dikkat çektiler.

TÜİK başta olmak üzere resmi kurumların paylaştığı istatistikler, kadın yoksulluğuna yoğunlaşan araştırmacılar tarafından kadın yoksulluğunu ölçmede yetersiz ve sorunlu bulunmaktadır.[33] Hanelerdeki kişilerin toplam gelirinin kişi sayısına bölünerek elde edilen yoksulluk ölçümleri kadın yoksunluğunu görünmez kılmaktadır. Yoksul kişilerden ziyade yoksul haneleri tespit etmeye yönelik veriler, hanedeki kişilerin toplam gelirden eşit oranda faydalandıklarını var saymaktadır. TÜİK'in 2018 yoksulluk verilerine göre 17 milyon kişi yoksul hanelerde yaşarken, bu kişilerin %51'inin kadın olduğu belirtilmektedir. Bu hesaplama içinde yoksul hanelerdeki kadınların hanenin diğer fertlerine göre yoksulluğu daha derin yaşadığına dair veriler bulunmadığı gibi yoksulluk ölçütünün üstünde olan hanelerde de kadınların yoksul kalabileceği gerçeği de örtülmektedir.[34] TÜİK veri setlerine dayanan yoksulluk çalışmalarında hane içinde güç dağılımı analiz edilemediği için haneye gelen kaynakların fertlere nasıl transfer edildiği, fertlerin bu kaynaklardan ne şekilde ve ne oranda istifade ettiği bilgisi bulunmamaktadır. Gündelik hayatın içinde yerleşik olarak bulunan toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve bununla bağlantılı gelişen tüm eşitsiz ilişkiler kadınların ekonomik kaynaklara erişimi ve bu kaynakları kullanımı noktasında onları dezavantajlı bir konuma sürüklemektedir. İstatistiklere konu olmasa bile kadınların evde, işte ve kamusal alanlarda hem kendi sahip olduğu hem de paydaşı olduğu ortak kaynaklar üzerinde tasarrufu kısıtlı olabilmektedir.

Kadınların yaşamları erkeklere kıyasla mekân ve ilişkiler temelinde farklılıklar barındırmaktadır. Hanede, ailede, işte, mahallede, her bir mekânda kadınlar farklı farklı yaşam örüntüleri kurarken, bu değişkenlik erkekler için oldukça dar kalmaktadır. Erkekler evde de, işte de, sokakta da oldukça benzer yaşam biçimlerine sahiptir. Kadınların farklı yerlerde sergilemek durumunda kaldığı

33 *Agy*.
34 E. Memiş ve Ş. Özar, "Yoksulluk, Ekonomi Bizim(de) Meselemiz", *Kadın İşçi*, https://www.kadinisci.org/2021/05/04/ekonomi-bizim-de-meselemiz/, 2021.

farklı yaşantıları kadın yoksulluğunu daha da görünmez kılmakta. Örneğin, işinden kaynaklı iyi bir gelire sahip bir kadın, dışarıdan yoksul görünmezken, eşitsiz patriyarkal ilişkilerden kaynaklı evdeki ikincil konumundan dolayı gelirine el konuyor olabilir. Böylelikle, evinde yoksul bir hal içerisinde olabilir. Bu nedenle, kadın yoksulluğunu görünür kılmaya yönelik girişilecek çalışmaların öncelikle bu farklılığı deşifre eden yaklaşımlar geliştirmesi gerekmektedir.

Özetle, kadınlar erkeklere göre daha yoksullar ve bu yoksullukları salt iktisadi nedenlerden değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden de kaynaklanmaktadır. Kadınların maruz kaldığı eşitsiz ilişkiler ve ayrımcı tutumlar kadınların daha yoksul bir hayat içinde olmasının temel nedenleridir.

Hane İçi Eşitsizlikler

Kadın yoksulluğunu görünür kılmayı zorlaştıran en önemli alan ve ilişkiler hane içinde belirginleşmektedir. Bu nedenle, hane içinin daha katmanlı bir biçimde ve toplumsal cinsiyet perspektifinden incelenmesi gerekmektedir.[35] Toplumsal cinsiyet yaklaşımını benimseyen çalışmalar hane içinde eşitsiz güç dağılımı ve bundan kaynaklı eşitsiz ilişkilere odaklanmaktadır.[36] Bu eşitsiz ilişkiler emek, zaman, gelir ve mülkiyet bağlamında kendini gösterir. Kadınlar bakım emeği ve hanede üstlendikleri işlerden dolayı bir gelir elde edemediği gibi, gelir getirici faaliyetler için ayırabilecekleri zamandan da yoksun kalmaktadırlar.[37] OECD ülkeleri içinde gelir getiren ve getirmeyen faaliyetlerin toplamına harcanan zamanın kadınların aleyhine en yüksek olduğu ülke Türkiye'dir. Kadınlar iş hayatında gelir getirici bir faaliyette çalışıyor olsalar bile hane içindeki "görev ve sorumlulukları" değişmemektedir. TÜİK 2014-15 Zaman Kullanımı Araştırmasına göre gelir getirici bir işte çalışan kadınların hanede çalışarak harcadığı zaman ortalama 3 saat 35 dakika iken, bu zaman erkekler için sadece 46 dakikadır. Kadınların çalışmaya ayırdıkları zamanın %80'i gelir getirmeyen hane içindeki bakım ve diğer işleri kapsarken, erkekle-

35 A. Topçuoğlu, D. Alptekin, ve G. Aksan, *Yoksulluk ve Kadın*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

36 A. Bora, "Olmayanın Nesini İdare Edeceksin?: Yoksulluk, Kadınlar ve Hane", *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: Deki, 2002; Ç. E. Gökmen, "Hane İçine Gizlenen Kadın Yoksulluğu: Muğla-Mardin Örneği", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 43, 157-190, 2016; F. Adaman ve Ç. Keyder, "Türkiye'de Büyük Kentlerin Gecekondu ve Çöküntü Mahallelerinde Yaşanan Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma", *Sosyal Dışlanma ile Mücadelede Mahalli Topluluk Eylem Programı* 2002-2006, Avrupa Komisyonu, 2006.

37 Ü. Şener, "Kadın Yoksulluğu", *Mülkiye Dergisi*, 36(4), 51-67, 2012; Zacharias, Masterson ve Memiş,"Time Deficits and Poverty: The Levy Institute Measure of Time and Consumption Poverty for Turkey", *agy,* 2014; Ç. E. Gökmen, "Toplumsal Cinsiyet ve Zaman Yoksulluğu: Hane İçi Ücretli ve Ücretsiz Emek Sunumu", *Çalışma ve Toplum*, 55(4), 2017.

rin çalışırken harcadıkları zamanın %83'ü gelir getirici işleri kapsamaktadır. Böyle bir istatistik mevcut olmasına karşılık "kadınlar evde boş oturuyor" algısı sürekli yaratılmakta ve bu yolla hane içinde eşitsiz güç ilişkileri meşrulaştırılmaktadır.[38]

Kadınların evde harcadıkları zaman ve emeğin ekonomik kriz dönemlerinde arttığı bilinmektedir. Eksilen gelir ve kaynaklar hane içinde harcanan artan emekle giderilmeye çalışılır ve bunun çoğunluğunu da kadınlar üstlenir. İş kayıpları nedeniyle evlerde kalan erkekler hanede fazladan işlerin oluşmasına neden olur. Gelir kayıpları nedeniyle pazardan sağlanamayan bazı ihtiyaçlar ev içinde kadınlar tarafından üretilir. Piyasadan satın alınamayan bakım, eğitim, sağlık hizmetleri ve ev işlerine kadınlar artan ölçüde zaman ve emek harcarlar. Önceden zaten yoksul olan hanelerde bu eşitsiz ilişkiler daha fazla artar.[39] Hane içinde üretilen değerler ve kaynaklardan kadınlar eşit şekilde pay almaz.[40] Kadınların üretilen değerle ilişkisi daha çok o değerden kendine ayrılan kısmı ile idame etmek ve ettirmek şeklindedir. Kadınlar üretilen değerleri "idare etmek" ile mükellef iken erkekler o değeri "kontrol" eder.[41] Hane içinde eşitsiz dağılan gelir, kaynak ve değerler kadınların yoksulluğunu hane içinde sürekli kılmakta, hane dışından bakıldığında ise görünmez kılmaktadır.

Erkeklere kıyasla iş piyasasında daha düşük ücretlerle çalışan kadınlar, gelirlerini hanenin idamesine aktardığından ve/veya gelirlerine erkekler tarafından el konulduğundan dolayı gelirlerinin çok az bir kısmını bireysel ihtiyaçlarını karşılamak için kullanabilirler.[42] Bir kıyas durumunda, benzer gelirlere sahip erkek ve kadınların bu geliri çok farklı oranlarda bireysel ihtiyaçlara ayırdıklarını görmek mümkündür. Erkekler kadınlara oranla gelirlerinin çok daha fazla bir oranını kişisel harcamalara aktarmaktadır.[43] Hane mikro kozmosu içinde erkeklerin geliri "özel" iken kadınların geliri "kamusaldır". Erkekler gelirlerinden kendi bireysel ihtiyaçları etrafında istifade edebilir iken, kadınların geliri tüm hane fertlerine sunulur.

38 Bkz. "Milyonlarca Kadın Evde", Bekir Ağırdır ile röportaj, 7 Mart 2018. https://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/milyonlarca-kadin-evde-40763373

39 B. Kızılırmak, ve E. Memiş, "The Unequal Burden of Poverty on Time Use", the *Levy Economics Institute Working Paper, 572,* 2009.

40 S. Dedeoğlu, "Toplumsal Cinsiyet Rolleri Açısından Türkiye'de Aile ve Kadın Emeği", *Toplum ve Bilim*, *86*(3), 139-170, 2000; Şener, "Kadın Yoksulluğu", *agy,* 2012; Gökmen, "Toplumsal Cinsiyet ve Zaman Yoksulluğu: Hane İçi Ücretli ve Ücretsiz Emek Sunumu", *agy,* 2017a.

41 M. Daly, *Woman and Poverty*, Dublin: Attic Press, 1989.

42 R. Labonte, "Social Inclusion/Exclusion: Dancing the Dialectic", *Health Promot. Int*., 19(1), 115-121, 2004.

43 Şener, "Kadın Yoksulluğu", *agy,* 2012.

İstihdam ve Ücretler

Resmi verilerle (Temmuz-Eylül 2021) incelendiğinde kadınların kayıtlı olarak işgücüne katılımı %33'lerdeyken, bu oran erkeklerde %70.3'tür.[44] Kadınların işgücüne katılımını engelleyen nedenlerin başında ise emek piyasalarının toplumsal cinsiyet kodları ile eşitsiz yapılanması ve ayrımcılık pratikleri gelmektedir. Bunun yanında, evlilik ve çocuk sahipliği gibi nedenler de kadınların iş piyasalarının dışında kalmasına neden olmaktadır. Türkiye'de kamusal bakım hizmetlerinin sınırlılığı ve uzun çalışma saatleri kadınları gelir getirici işlerden uzaklaştıran etkenlerdir.[45] Ev içi ücretlendirilmemiş bakım hizmetlerinin kadınların sorumluluğuna yüklenmesiyle, kadınlar gelir elde edebilecekleri işlere harcayabilecekleri zamandan yoksun kalmaktadır.[46]

İstatistikler göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye'de kadın işsizliğinin her zaman daha yüksek olduğu görülür. TÜİK verilerine göre (Temmuz-Eylül 2021) erkek işsizliği %10.3 iken kadın işsizliği %14.6 oranındadır.[47] Uzun süren işsizlik dönemleri kadınların işgücüne katılım motivasyonunu düşürmekte ve bir süre sonra iş aramaktan da vazgeçmektedirler. Ekonomik krizlerin yarattığı elverişsiz koşullarda, kadınlar düşük ücretli ve vasıfsız işleri kabul etmek zorunda kalırlar ve bu da gelirlerinin sürekli daha düşmesine neden olmaktadır.[48]

Diğer taraftan, kadınlar iş piyasalarında ücret açığıyla da karşılaşarak erkeklere göre daha düşük ücretlerle çalışmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği gelir eşitsizliğini yaratarak da kadın yoksulluğuna yol açmaktadır.[49] Erkekler ve kadınlar, işgücüne yönelik benzer vasıflara sahip olsalar ve benzer işler yapsalar bile kadınlar daha düşük ücretler almaktadır.[50] Örneğin 2004-2011

44 Bkz. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Isgucu-Istatistikleri-III.-Ceyrek:-Temmuz---Eylul,-2021-37547

45 K. Kim, I. İlkkaracan, ve T. Kaya, "Public Investment in Care Services in Turkey: Promoting employment & Gender Inclusive Growth", *Journal of Policy Modeling*, 41(6), 1210-1229, 2019; G. Toksöz, ve diğ., "Türkiye'de Kadın İşgücü Profili ve İstatistiklerinin Analizi", *Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü*, 2014; İ., İlkkaracan, "Why so few women in the labor market in Turkey?", *Feminist Economics,* 18(1), 1-37, 2012; Şener, "Kadın Yoksulluğu", *agy,* 2012; İ. İlkkaracan, *Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları*. İstanbul: Metis, 2010.

46 Zacharias, Masterson ve Memiş, "Time Deficits and Poverty: The Levy Institute Measure of Time and Consumption Poverty for Turkey", *agy,* 2014.

47 Agy.

48 İ. İlkkaracan, H. Levent, ve S. Polat, "Exploring Different Measures of Wage Flexibility in a Developing Economy Context: The Case for Turkey," *International Review of Applied Economics*, 27(3), 297-315, 2013.

49 Kaya-Bahçe ve Memiş, "Yoksulluğun Önlenmesi, Sosyal Koruma ve Sosyal Yardımlarda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması", *agy,* 2021.

50 İ. İlkkaracan, R. Selim, "The Gender Wage Gap in the Turkish Labor Market", *Labour*, 21(3), 563-593, 2007.

döneminde kadınların işgücüne katılımının artmasına karşın ücret açığının da kadınların aleyhine yükseldiği gözlemlenmektedir.[51] Genel olarak %13 olan kadınlar ve erkekler arasındaki ücret farkı, lise ve daha alt eğitim düzeyinde %24'e kadar yükselmektedir. Bu da göreli olarak düşük eğitim düzeylerine sahip kadınlara yönelik ücret eşitsizliğinin daha yüksek olduğunu ve yoksullaşmalarının çok daha olası olduğunu göstermektedir.

İşgücünü kaygan bir zemine yerleştiren diğer önemli bir faktör de enformel çalışma koşullarıdır. Enformel çalışma 2000'lere kadar yoksulluktan kurtulmak için bir kapı olarak değerlendirilirken 2001 krizi ile birlikte bu alanın sunduğu fırsatlarda ciddi düşüşler yaşanmıştır. Enformel işgücü ücretlerde büyük oranda kayıplar yaşayarak daraldı.[52] Enformel ve formel arasında, enformel işgücü aleyhine ücret açığı arttı.[53] Buna karşın enformel işlere özellikle kadınlar tarafından başvuruluyor olmasının birincil nedeni yoksulluğun getirdiği acil gelir ihtiyacıdır.[54]

Düşük gelir ve güvencesiz çalışma koşulları sadece enformel alana içkin değildir. Formel işgücü piyasalarının da yoksulluğa bir çözüm getirmediği de görülmektedir.[55] Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin doğurduğu ücret açığı, kadınların formel işgücünde de yoksulluklarını ortadan kaldırabilecek bir gelir elde etmesini engellemektedir. Örneğin Denizli'de formel piyasada, tekstil sektöründe kayıtlı olarak çalışan kadınların yoksulluk durumlarının devam ettiği tespit edilmiştir.[56] Çalışan kadınların da işsiz kadınlar gibi benzer yoksulluk durumuna sahip olduğu, kadın yoksulluğunun sadece bir istihdam ve gelir sorunu olmadığı anlaşılmaktadır.

Yoksulluk riskinin daha fazla olduğu çalışma durumları ise yevmiye ile, kendi hesabına ve aile işinde ücretsiz çalışma olarak belirtilebilir.[57] Özellikle kırsalda,

51 H. Tekgüç, D. Eryar, ve D. Cindoğlu, "Women's Tertiary Education Masks the Gender Wage Gap in Turkey", *Journal of Labor Research* 38(3), 360-386, 2017.

52 O. Işık ve M. M. Pınarcıoğlu, *Nöbetleşe yoksulluk: Gecekondulaşma ve kent yoksulları: Sultanbeyli örneği*, İletişim Yayınları, 2012.

53 I. İlkkaracan, E. Aydin ve M.Hisarciklilar, "Formal versus Informal Labor Market Segmentation in Turkey in The Course of Market Liberalization", *Topics in Middle Eastern and North African Economies*, 12, 2010; A. Tansel, "Formal versus Informal Sector Choice of Wage Earners and Their Wages in Turkey", *Economic Research Forum Working Paper*, 9927, 1999; M. Dayıoğlu ve H. Ercan, "Developing More Effective Labour Market Policies and Institutions in Emerging Economies: Turkey", *International Labour Organization Project, Employment Analysis and Research Unit (EMP/ANALYSIS),* Geneva, 2010.

54 T. Erdut , "İşgücü Piyasasında Enformelleşme ve Kadın İşgücü", *Çalışma ve Toplum*, *3*(6), 11-49, 2005.

55 *Agy*; Şener, "Kadın Yoksulluğu", *agy*.

56 P. S. Yavuzçehre, "Tekstil Sektöründe Çalışan Kentli Kadın İşçilerin Yoksulluk Halleri", *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 5(1), 22-37, 2014.

57 S. Kalaycıoğlu, ve H. Rittersberger-Tılıç, "Yapısal Uyum Programlarıyla Ortaya Çıkan Yoksullukla Başetme Stratejileri", *Kentleşme, Göç ve Yoksulluk*, 7, 197-246, 2002.

kadınlar ücretsiz hane içi işlerinin yanında ücretsiz aile işlerinde yer alarak çifte sömürü koşullarında yoksullaşmaktadırlar.[58]

STK'lar bir yandan kent yoksullarına destek olurken diğer yandan yoksulların yaşamını yansıtan raporlar çıkarmaktadır. 2019 yılında gönüllüler, destekçiler, yerel yönetimler, kamu kurumları ve derin yoksulluk yaşayan kişilerin katılımı ile kurulmuş olan *Derin Yoksulluk Ağı*[59] bunlardan biridir. Ekim 2021'de yayımladıkları *Hikâyenin Yok Hali*[60] İstanbul'da yaşayan yoksulların aile ve toplumsal ilişkilere gömülü hikâyelerini aktarmaktadır. Bu hikâyelerde kadınların yaşam mücadelelerinin ne denli çok yönlülük arz ettiği görülmektedir. Çocuklarının eğitime devamını sağlamak için uğraşmak, ailedeki engelli ve hastalara bakmak, yok denecek kadar az bir gelirle ailenin beslenmesini sağlamak, işten işe giderek para kazanmaya çalışmak, kendi ya da eşinin ailesinin yanına sığınıldığı için tüm ailenin yükünü yüklenmek kadınların sıklıkla üstlenmek zorunda kaldıkları işlerdir.

Sosyal Politika ve Vatandaşlık Geliri

Türkiye'de, yoksullukla mücadele kapsamında verilen sosyal hizmet ve yardımlar, AB üyesi ülkeler ve OECD ülkeleriyle karşılaştırıldığında çok düşük düzeyde kalmaktadır. Bu hizmet ve yardımların toplam kamu harcamalarının içindeki payı düşüktür. Öte yandan, kadınların sorumlu kılındıkları alanlardaki ihtiyaçlarına odaklanarak planlanmamış olmaları bu sosyal hizmet ve yardımları çoğu zaman işlevsiz kılar. Kısacası kadın yoksulluğunun kapsamı ve derinliği göz önünde bulundurulduğunda Türkiye'de sosyal politikanın yetersizliği ortadadır.[61]

Yoksullukla mücadele kapsamında kadınlara yönelik politika ve uygulamalar oldukça kısıtlıdır. Sosyal yardım programları ve evde bakım gibi düzenlemeler aslında kamusal sorumluluk gerektiren bakım yükünü ailelere aktarmakta, bu yük de eşitsiz biçimde kadınlara bırakılmaktadır. Bu uygulamaların hemen hepsi Dünya Bankası ve Avrupa Birliği fonları ve projeleri ile başlatılmış ve sonra süreğenleşmiştir. Bu hizmetlerin çoğunluğu sağlık ve eğitim alanındadır.

58 M. Özer, ve K. Biçerli, "Türkiye'de Kadın İşgücünün Panel Veri Analizi", *Sosyal Bilimler Dergisi,* 56-57, 2003-2004.

59 Bkz. https://derinyoksullukagi.org/

60 Bkz. https://derinyoksullukagi.org/hikayenin-yok-hali/

61 B. Metin, "Yoksullukla Mücadelede Asgari Gelir Güvencesi: Türkiye'de Sosyal Yardım ve Hizmet Sisteminde Mevcut Durum ve Asgari Gelir Güvencesi İhtiyacı", *Sosyal Güvenlik Dergisi,* 2(1), 117-15, 2012; Erdut, *age*, 2005.

Sağlık ocaklarında hamile kadınlara verilen hizmetler, engelli bakım yardımı ve Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından yapılan Şartlı Eğitim Yardımı gibi. Bu yardımla ilköğretime devam eden oğlan öğrencilere 45 TL verilirken, kız öğrencilere aylık 50 TL, orta öğretime devam eden oğlanlara aylık 55 TL, kızlara aylık 75 TL verilmektedir. Bu yardımlar öğrencilerin annelerine verilir. Bu ve bunun gibi yardımları alabilmek için kişilerin belirli kriterler dahilinde yoksul bir hanede yaşadığını ispat etmesi istenir. İhtiyaç sahibi oldukları halde yoksulluk sınırının üzerinde kalan hanelerde yaşadıkları için bu sosyal yardım ve hizmetler tarafından görülmeyen kadınlar çoktur.

Türkiye'de kadın istihdamını artırma yoluyla yoksullukla mücadele uygulamaları da genel olarak uluslararası kuruluşların güncel gündemi ile eşanlı başlatılmıştır. Mikro kredi ve kadın girişimciliğinin desteklenmesi bunların başında gelmektedir. Bu iki uygulamanın da derin ve yaygın yoksullukla mücadelede son derece kısıtlı yararlar sağlayacağı hem akademik hem de sivil toplum tartışmalarında sıkça dile getirilmiştir.[62] Özetle, kadın yoksulluğuna yönelik sosyal politikaların kadın yoksulluğunu azaltıcı ve kadınları yoksulluğa iten eşitsizlikleri dönüştürücü bir etkisi olduğunu söylemek mümkün değildir.

Vatandaşlık geliri ise kapsayıcılık iddiasıyla öne sürülen gelir bazlı bir sosyal politika uygulaması olarak dikkat çekmektedir.[63] Eşit vatandaşlık ilkesinden hareketle temel gelir vatandaş olmakla sınırlandırılmaktadır. Vatandaşlık geliri bu şekilde vatandaş olmanın sağladığı haklarının bir alt maddesi gibi işletilerek yoksullukla mücadelede etkin bir yöntem olarak sunulmaktadır. Her bir vatandaşa doğrudan ulaştırılması şeklinde planlanan vatandaşlık geliri, bireylerin özerkliğini ön plana çıkarır. Bu gelirlerle insanların asgari düzeyde özerk kalabileceği ve bu özerkliğin hem sosyal hem de iş hayatında bazı kararları alma esnekliğine sahip olmayı mümkün kılacağı belirtilmektedir.[64] Vatandaşlık gelirinin bir yoksulluk yardımı paketi olmadığı ileri sürülür. Bu temel gelir, yoksullukla ilişkilendirilmeyen bir biçimde tüm vatandaşlara doğrudan sağlanan bir hak olarak tarif edilmektedir. Böylelikle, sadaka ve hayırseverlik gibi tutumların, popülizm gibi yaklaşımların dışına çıkılarak, yoksullukla mücadelenin resmi ve programatik bir çerçeveye oturtulmasına hizmet edeceği

62 Ş. Özar, "Neoliberalizm ve Yoksulluk", *Amargi*, 2007.

63 Ç. Keyder, ve A. Buğra, *Sosyal Politika Yazıları,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2006; İnsel, A., "İktisat Aklına Sokulan Siyasal Çomak: Vatandaşlık Geliri", *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru*. İstanbul: İletişim, 2007.

64 R. E. Goodin, "Toward a Minimally Presumptuous Social Welfare Policy," *Arguing for Basic Income*, Londra: Verso. 195-214, 1992.

belirtilmektedir. Tüm vatandaşlara ödenmesi öngörülen vatandaşlık gelirinin, kamu maliyesi açısından da avantajlara sahip olduğu vurgulanmaktadır.[65] Bunun yanında yoksullukla mücadelede ihtiyaçları ve ihtiyaç sahiplerini tespit etme süreci başlı başına devasa bir bürokratik maliyetin oluşmasına neden olmaktadır. Vatandaşlık geliri herhangi bir ihtiyaç ve ihtiyaç sahibi tespit etme sürecini dışarıda bıraktığı için, buradaki maliyetin daha etkin bir biçimde doğrudan yoksullukla mücadele sürecinde kullanılmasını mümkün kılmaktadır. Sonuç itibariyle, vatandaşlık gelirini savunanlar ekonomik kaynakların yetersizliği sorunundan ziyade bu kaynakların hangi önceliklerle kullanacağı meselesini gündeme getirmektedir.[66]

Vatandaşlık geliri savunanlar bireylerin sahip olacağı özerkliği, bu gelirin haneye değil her bir bireye verileceğini belirterek vurgulamaktadır. Hanenin içindeki tüm bireyler bu geliri alacağı için, hem kümülatif olarak bir hane gelirine ulaşılacağı hem de her bir bireyin kendisine ait bir mali kaynağa sahip olacağı öngörülmektedir. Oysa, hane içindeki ilişkilerin, karar ve güç dağılımının patriyarkal bir biçimde kurulduğu bu yapıda, kadınların sahip olduğu gelirin kendi tasarrufları altında olacağını beklemek olanaksızdır. Vatandaşlık gelirinin, özellikle kadınların hane içinde sahip olamadığı özerkliğin bir parçası olarak el konulabilir bir gelir olabileceğini vurgulamak gerekir

Vatandaşlık gelirini savunanların diğer bir varsayımı, vatandaşlık geliri ile bireylerin sömürünün ve kötü çalışma koşullarının çok fazla olduğu enformel alana karşı bir karar esnekliğine sahip olacağıdır. Bu şekilde enformel emek alanının koşullarını iyileştirerek formel alana yaklaşacağı varsayılmaktadır. Ne var ki, hem ücret hem de iş koşulları bakımından formel alanın da sahip olduğu sorunlar bu hesaba katılmamaktadır.

Kadınların iş yaşamları, karşı karşıya kaldıkları toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklı ayrımcılık nedeniyle zorlu geçmekte ve bu nedenlerle olanak bulduklarında işlerini bırakma eğilimi göstermektedirler. Vatandaşlık geliri almaları halinde, işlerini bırakmaya daha yatkın bir tutum içine girebilecekleri ve hane içiyle sınırlı bir hayata hapsolabilecekleri öne sürülmektedir.[67] Aynı zamanda, temel vatandaşlık geliriyle istihdam olanaklarının kadınlara çok daha kapalı olacağı ve bunun da emek piyasalarını daha yüksek derecelerde

65 Keyder, ve Buğra, *age,* 2006.
66 *Age.*
67 P. Pateman, "Democratizing Citizenship: Some Advantages of a Basic Income, *Politics & Socıety,* 32(1), 89-105, 2004; A. Gheaus, "Basic income, gender justice and the costs of gender-symmetrical lifestyles", *Basic Income Studies*, 3(3), 2008.

erkek emeğiyle eşdeğer kılacağı vurgulanmaktadır.[68] Robeyns temel gelirin, kadınların toplumsal yaşamda daha önemli görevler üstlenmesini engelleyen bir "sus payı" haline geleceğini iddia eder.[69]

Sonuç yerine: Araştırma Önerileri

İstatistiki verilere dayanarak üretilen ölçümler, analizler ve tespitlerde kadın yoksulluğuna dair üretilen bilgi sınırlı, geliştirilen çözümler yetersiz görünmektedir. Bu sınırlılığın kadınların yaşamlarına ve deneyimlerine toplumsal cinsiyet perspektifiyle odaklanan bütüncül yaklaşımlarla aşılabileceği kanaatindeyiz. Bu bağlamda kadın yoksulluğuna dair önemli gördüğümüz bazı çalışma alanlarını gündeme getirmek istiyoruz.

Yoksulluğun başlı başına görünürlükten uzak, tespit ve takip edilmesi güç bir olgu olmasının yanı sıra, kadın yoksulluğu çok daha gizli yaşanmaktadır. Kadın yoksulluğu, sadece yoksul hanelerde değil, ölçümlerde yoksul olarak konumlanmayan hanelerde de toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılık nedeniyle var olabilmektedir. Bu nedenle yoksul kadınları sadece yoksul hanelerde aramak yerine, farklı sınıfsal konumlardan gelen kadınları kapsayan bir yaklaşım gizli yoksulluğu deşifre etmede işlevsel olacaktır. Böyle bir yaklaşım öncelikle hanenin toplam gelir ve harcamalarından bağımsız olarak, kadının sahip olduğu ve kontrol edebildiği gelir ve harcama türlerine odaklanır. Kadın yoksulluğunu gelir ve harcamaların ötesinde farklı boyutlarıyla değerlendirmek için insanca yaşam için gerekli olan yeterli ve iyi beslenme, barınma, sosyal koruma, sağlık ve eğitim gibi hizmetlere erişimine de bakılmalıdır. Bu hizmetlere erişim iki kanaldan gerçekleşebilir. Biri, hane içindeki kaynakların hane fertlerinin tercih ve ihtiyaçlarına uygun dağıtımı yoluyla. Diğeri ise, bu hizmetlerin kamu tarafından sunulma durumu. Bu iki kanalın toplumsal cinsiyet eşitliği ve ayrımcılığı açısından değerlendirmesi yapılabilir Bunlara ek olarak, kadınların özgür irade kullanma, toplumsal hayata katılma ve saygı görme haklarına imkân veren ve kısıtlayan faktörler analiz edilebilir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bir tezahürü de kadınların hem kendi hem de hane geliri üzerinde tasarruf imkânlarına sahip olmamasıdır. Kadınların,

68 R. Antonopoulos, "The Right to a Job, the Right Types of Projects: Employment Guarantee Policies from a Gender Perspective", *Levy Economics Institute Working Paper* No. 516, 2007.

69 I. Robeyns, "Hush Money or Emancipation Fee?", *Basic Income On The Agenda*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000.

hanenin ve özellikle çocuklarının temel ihtiyaçlarını karşılamak için var olan eşitsiz ve kısıtlayıcı iktidar ilişkileri içinde yaratıcı stratejiler ve taktikler geliştirdiklerini gözlemlemek mümkündür. Kadınların pratikte ürettikleri bu bilgi çok değerlidir. Onlar bu stratejileri ve taktikleri geliştirmek için desteğe ihtiyaç duyabilir; taleplerde bulunabilirler. Aynı zamanda biliyoruz ki, birçok sosyal politika uygulaması kadınlara yönelik olduğu halde kadınları güçlendirici etkisi zayıf kalmaktadır. Kadınlardan öğreneceğimiz bu bilgi kadın yoksulluğu ile mücadele alanında politika ve uygulama üreten kurum ve kuruluşlar için yol gösterici olacaktır.

Kadın yoksulluğunu ele alan çalışmaların birçoğu kadınları homojen bir grup olarak ele almaktadır. Oysa, hem toplumsal yapıda hem de hane içinde kadınların farklı koşulları, tercihleri, ihtiyaçları bulunmaktadır. Kadın yoksulluğuna yönelik çalışmaların bu farklılıkları dikkate almaması durumunda bazı kadınların analiz dışında kalması kaçınılmazdır. Kadın yoksulluğuna dair mümkün olduğunca tüm kadınları kapsamaya yönelik bilgi üreten araştırmalar yapılabilir.

Çoğunlukla temel gereksinimler için yapılan harcamalar hanelerin ya da fertlerin geliri üzerinden mümkün olmaktadır. Diğer bir ifade ile tüketim harcamaları gelirin düzeyine bağımlıdır. Buna ek olarak, harcamalar aile içindeki eşitsiz güç dağılımı nedeniyle erkeklerin kontrolü altındadır. Özellikle kent yaşamında tüketimin gelire bağımlılığının kadınlar üzerindeki olumsuz etkilerini azaltmaya dönük bilgi ve uygulamalara dair araştırmalar yürütülebilir. Bu araştırmalarda kadınların yaşam standardını artırmaya yönelik, gelirle bağlantılı olmayan, geliri ikame edecek hizmetler üretilmesine katkı sunulabilir. Örneğin, yoksul kadınlar için kent içi ulaşım ücretsiz yapılabilir. Bu uygulamadan sadece kadınların yararlanması ve hizmetten yararlanmanın kontrolünün sadece kadınlarda olması sağlanabilir; kadınların gelir karşılığı olmadan elde ettikleri bu hak, el konulamaz ve başkasına devredilemez hale getirilebilir. Kent hayatını yoksul kadınlar için yeniden tasarlamak mümkündür. Kent içindeki birçok hizmet kadınlar için ulaşılabilir hale getirilebilir ve buna yeni hizmetler de eklenebilir. Böylelikle, kadınlar kontrol edebildikleri gelirin üzerinde hizmet olanaklarına kavuşacaklardır.

Kaynakça

Adaman, F., Keyder, Ç., "Türkiye'de Büyük Kentlerin Gecekondu ve Çöküntü Mahallelerinde Yaşanan Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma", *Sosyal Dışlanma ile Mücadelede Mahalli Topluluk Eylem Programı* 2002-2006, Avrupa Komisyonu, 2006.

Akder, H. A., Güvenç, M., "Yoksulluk: Bölgesel Gelişme ve Kırsal Yoksulluk, Kentsel Yoksulluk", *TESEV Yayınları*, 21, 2000.

Aloe, E., "Unpaid Work, the Household and the Value of Time: An Analysis of the Effects of the Unequal Distribution of Unpaid Care and Domestic Work Within the Household and Beyond", *European Ph.D. dissertation in Socio-Economic and Statistical Studies*, University of Rome, Sapienza, 2020.

Antonopoulos, R.," The Right to a Job, the Right Types of Projects: Employment Guarantee Policies from a Gender Perspective", *Levy Economics Institute Working Paper* No. 516, 2007.

Antonopoulos, R., Esquivel, V., Masterson, T., Zacharias, A., "Time and Income Poverty in the City of Buenos Aires", *Gender and Time Use in a Global Context*, New York: Palgrave Macmillan, 161-92, 2017.

Antonopoulos, R. ve Memis, E., "Time and Poverty from a Developing Country Perspective", Working Paper No. 600. *Levy Economics Institute*, New York, 2010.

Arora, D., "Gender Differences in Time Poverty in Rural Mozambique", *Review of Social Economy,* 73 (2), 196-221, 2015.

Bardasi, E., ve Wodon, Q., "Working Long Hours and Having No Choice: Time Poverty in Guinea", *Feminist Economics* 16 (3), 45-78, 2006.

Bora, A., "Olmayanın Nesini İdare Edeceksin?: Yoksulluk, Kadınlar ve Hane", *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: Deki, 2002.

Brenner, J., "Feminist Political Discourses: Radical versus Liberal Approaches to the Feminization of Poverty and Comparable Worth", *Gender & Society,* 1(4), 447-465, 1987.

Kızılırmak, B. ve Memiş, E. "The Unequal Burden of Poverty on Time Use", the *Levy Economics Institute Working Paper, 572,* 2009.

Buvinic, M. ve Gupta, G.R., "Female-Headed Households and Female-Maintained Families: Are They Worth Targeting to Reduce Poverty in Developing Countries?" *Economic Development and Cultural Change.* 45 (2), 259-80, 1997.

Canbay, T., Selim, S., "Türkiye'de Hanehalkı Yoksulluğu", *Ege Akademik Bakış*, 10(2), 2010.

Chant, S., "Re-thinking the 'Feminization of Poverty' in Relation to Aggregate Gender Indices", *Journal of Human Development*, *7*(2), 201-220, 2006.

Daly, M., *Woman and Poverty*, Dublin: Attic Press, 1989.

Dayıoğlu, M., Ercan, H., "Developing More Effective Labour Market Policies and Institutions in Emerging Economies: Turkey", *International Labour Organization Project, Employment Analysis and Research Unit (EMP/ANALYSIS),* Geneva, 2010.

Dedeoğlu, S., "Toplumsal Cinsiyet Rolleri Açısından Türkiye'de Aile ve Kadın Emeği", *Toplum ve Bilim*, *86*(3), 139-170, 2000.

Erdut, T., "İşgücü Piyasasında Enformelleşme ve Kadın İşgücü", *Çalışma ve Toplum*, *3*(6), 11-49, 2005.

Floro, M. S., "Women's Well-Being, Poverty, and Work Intensity", *Feminist Economics*, 1(3), 1-25, 1995.

Folbre, N., "Hearts and Spades: Paradigms of Household Economics", *World Development,* 24 (10), 1597-609, 1986.

Gaddis, I., Klasen, S., Lahoti, R., *"An Individual Look at Poverty, Across Multiple Dimensions", World Bank Blogs,* blogs.worldbank.org/developmenttalk/individual-look-poverty-across-multiple-dimensions, 2018.

Gammage, S., "Time Pressed and Time Poor: Unpaid Household Work in Guatemala", *Feminist Economics,* 16(3), 79-112, 2010.

Gheaus, A., "Basic income, gender justice and the costs of gender-symmetrical lifestyles", *Basic Income Studies*, 3(3) 2008.

Goodin, R. E., "Toward a Minimally Presumptuous Social Welfare Policy," Arguing for Basic Income, Londra: Verso. 195-214, 1992.

Gökmen, Ç. E., "Toplumsal Cinsiyet ve Zaman Yoksulluğu: Hane İçi Ücretli ve Ücretsiz Emek Sunumu", *Çalışma ve Toplum*, 55(4), 2017.

Güvenç, M., "Kent Yoksulluğu", *Yoksulluk Bölgesel Gelişme, Kırsal Yoksulluk, Kent Yoksulluğu,* İstanbul: TESEV, 91-93, 2000.

Harris, B., "The Intra Family Distribution of Hunger in South Asia", *The Political Economy of Hunger*, Oxford: Oxford University Press, 351-424, 1990.

Hildebrandt, E., "Understanding the Lives and Challenges of Women in Poverty After TANF", *Policy, Politics, & Nursing Practice,* 17(3), 2016.

Hirway, I., "Understanding poverty: Insights Emerging from Time Use of the Poor", *Unpaid Work and the Economy*, Londra: Palgrave Macmillan, 22-57, 2010.

Işık, O., Pınarcıoğlu, M. M., *Nöbetleşe yoksulluk: Gecekondulaşma ve kent yoksulları: Sultanbeyli örneği*, İletişim Yayınları, 2012.

İlkkaracan, İ., Selim, R., "The Gender Wage Gap in the Turkish Labor Market", *Labour*, 21(3), 563-593, 2007.

İlkkaracan, I., Aydin, E., Hisarciklilar, M., "Formal versus Informal Labor Market Segmentation in Turkey in The Course of Market Liberalization", *Topics in Middle Eastern and North African Economies*, 12., 2010.

İlkkaracan, İ., *Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları*. İstanbul: Metis, 2010.

İlkkaracan, İ., "Why so few women in the labor market in Turkey?", *Feminist Economics,* 18(1), 1-37, 2012.

İlkkaracan, I., Levent, H. and Polat, S., "Exploring Different Measures of Wage Flexibility in a Developing Economy Context: The Case for Turkey," *International Review of Applied Economics*, 27(3), 297-315, 2013.

İlkkaracan, İ., Memiş, E., "Poverty", *The Routledge Handbook of Feminist Economics*, Londra: Routledge, 274-283, 2021.

İlkkaracan, İ., Kim, K., Masterson, T., Memiş, E., Zacharias, A., "The Impact of Investing in Social Care on Employment Generation, Time- and Income-Poverty and Gender Gaps: A Macro-Micro Policy Simulation for Turkey", *Gender and Macromodeling CWE-GAM Working Paper*, No. 20-06, 2020.

İnsel, A., "İktisat Aklına Sokulan Siyasal Çomak: Vatandaşlık Geliri", *Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru*. İstanbul: İletişim, 2007.

Kabeer, N., *Reversed Realities: Gender Hierarchies in Development Thought*, New Delhi: Kali for Women, 1994.

Kalaycıoğlu, S. and Rittersberger-Tılıç, H., "Yapısal Uyum Programlarıyla Ortaya Çıkan Yoksullukla Başetme Stratejileri", *Kentleşme, Göç ve Yoksulluk*, 7, 197-246, 2002.

Kaya-Bahçe, S.A. ve Memiş, E., "Yoksulluğun Önlenmesi, Sosyal Koruma ve Sosyal Yardımlarda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması", *CEİDizler,* 2021.

Keyder, Ç. ve Buğra, A., *Sosyal Politika Yazıları,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Kim, K., İlkkaracan, I., Kaya, T., "Public Investment in Care Services in Turkey: Promoting employment & Gender Inclusive Growth", *Journal of Policy Modeling*, 41(6), 1210-1229, 2019.

Laderchi, C. R., Saith, R., Stewart, F., "Does It Matter That We Do Not Agree on the Definition of Poverty? A Comparison of Four Approaches", *Oxford Development Studies*, 31(3), 243-74, 2003.

Lundberg, S.J., Pollak, R.A. ve Wales, T.J., "Do Husbands and Wives Pool Their Resources? Evidence from the United Kingdom Child Benefit", *Journal of Human Resources*, 32(3) 463-480, 1997.

Memiş, E., Özar, Ş., "Yoksulluk, Ekonomi Bizim(de) Meselemiz", *Kadın İşçi*, https://www.kadinisci.org/2021/05/04/ekonomi-bizim-de-meselemiz/, 2021.

Metin, B., "Yoksullukla Mücadelede Asgari Gelir Güvencesi: Türkiye'de Sosyal Yardım ve Hizmet Sisteminde Mevcut Durum ve Asgari Gelir Güvencesi İhtiyacı", *Sosyal Güvenlik Dergisi,* 2(1), 117-15, 2012.

Millar, J., "Gender, Poverty, Social Exclusion*", Social Policy and Society*, 2(3), 181-188, 2003.

Özar, Ş., "Neoliberalizm ve Yoksulluk", *Amargi*, 2007.

Özer, M. ve Biçerli, K., "Türkiye'de Kadın İşgücünün Panel Veri Analizi", *Sosyal Bilimler Dergisi,* 56-57, 2003-2004.

Pateman, P., "Democratizing Citizenship: Some Advantages of a Basic Income, *Politics & Socıety*, 32(1), 89-105, 2004.

Pearce, D., "The Feminization of Poverty: Women, Work, and Welfare", *Urban and Social Change Review*, 11, 1978.

Peterson, J., "Feminization of Poverty", *The Elgar Companion to Feminist Economics*, Cheltenham: Edward Edgar, 1999.

Robeyns, I ., "Hush Money or Emancipation Fee?", *Basic Income On The Agenda*,, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000.

Sen, A., *Resources, Values and Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press., 1984.

Srivastava, A., Floro, M.S., "The Dual Problem Unemployment and Time Poverty in South Africa: Understanding their Linkages", *Gender and Time-Use in Global Context: The Economics of Employment and Unpaid Labor*, New York: Palgrave Macmillan, 193-230, 2017.

Şeker, D., *The Dynamics of Poverty in Turkey, Middle East Technical University Department of Economics*, Ph. D. Thesis, 2011.

Şener, Ü., "Kadın Yoksulluğu", *Mülkiye Dergisi*, 36(4), 51-67, 2012.

Tansel, A., "Formal versus Informal Sector Choice of Wage Earners and Their Wages in Turkey", *Economic Research Forum Working Paper*, 9927, 1999.

Tekeli, İ., "Kent Yoksulluğu ve Modernite'nin Bu Soruya Yaklaşım Seçenekleri Üzerine", *Yoksulluk (Bölgesel Gelişme, Kırsal Yoksulluk, Kent Yoksulluğu)*. Koordinatörler: Halis Akder ve Murat Güvenç, İstanbul: TESEV, 139-159, 2000.

Tekgüç, H., Eryar, D., "Cindoğlu, D., Women's Tertiary Education Masks the Gender Wage Gap in Turkey", *Journal of Labor Research* 38(3), 360-386, 2017.

Topçuoğlu, A., Alptekin, D. ve Aksan, G., *Yoksulluk ve Kadın*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Toksöz, G., Dedeoğlu, S., Memiş, E. ve Kaya Bahçe, S., "Türkiye'de Kadın İşgücü Profili ve İstatistiklerinin Analizi", *Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü*, 2014.

Yavuzçehre, P. S., "Tekstil Sektöründe Çalışan Kentli Kadın İşçilerin Yoksulluk Halleri", *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 5(1), 22-37, 2014.

Zacharias, A., Masterson, T., Memiş, E., "Time Deficits and Poverty: The Levy Institute Measure of Time and Consumption Poverty for Turkey", *Ekonomik Yaklasim* 25(91), 1-28, 2014.

Zacharias, A., Masterson, T., Rios-Avila, F., Kim, K., Khitarishvili, T., "The Measurement of Time and Consumption Poverty in Ghana and Tanzania. *Research Project Report Annandale-on-Hudson*, NY: Levy Economics Institute of Bard College, 2018.

Kadın Yoksulluğu ve Ekonomik Şiddet*

FEYZA AKINERDEM – NÜKHET SİRMAN'LA SÖYLEŞİ

Cogito: Yoksulluğun toplumsal cinsiyet temelli analizinde kadınların yoksulluğu nasıl deneyimlediğine, toplumsal cinsiyet rollerinin kadınların yoksullukla ilişkisini nasıl belirlediğine bakarken, formel araştırma ve istatistiklerden daha kapsayıcı, daha etraflı ve çok boyutlu bir tablo sunan spesifik saha araştırmaları önem kazanıyor. "Kadına Yönelik Şiddet: Kadınlar, Kurumlar, Mecralar" başlıklı saha araştırmanız ışığında kadın yoksulluğunu ve kadın yoksulluğuyla ekonomik şiddet arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirirsiniz?

Kadın yoksulluğunu düşünmek öncelikle kadının yoksulluğu nasıl ve hangi koşullarda yaşadığı ile ilgilidir. Bu da elbette toplumsal cinsiyet normlarına bağlıdır. Türkiye toplumunda kadının yeri evidir. Kadın, evli kadın, kadının varsayılan konumu da ev olarak görülür. Kadın ev dışında çalışsa da çalışmasa da her şeyden önce eş ve annedir. Evden çıkmak, çalışmak, eğitim almak, kamusal hayata herhangi bir şekilde katılmak kadınlar için hâlâ sıradışı ve hâlâ toplumsal cinsiyet normları açısından tartışmalıdır. Yoksulluğu kadınların bu tartışmalı konumu içerisinde anlamak gerekiyor.

Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı için Dissensus Araştırma olarak gerçekleştirdiğimiz "Kadına Yönelik Şiddet: Kadınlar, Kurumlar ve Mecralar" başlıklı araştırmamızda, kadınların yaşadığı şiddet biçimlerini kategorize ederken, toplumdaki genel yoksulluğun patriyarka ile iç içe geçip kadınlara şiddet olarak döndüğünü gördük. Tabii yoksulluğu şiddetin bir mazereti ya da şiddeti yok-

* Bu söyleşideki veriler Dissensus Araştırma'nın 2020 ve 2021 yıllarında Mor Çatı Vakfı için yaptığı saha araştırmalarından derlenmiştir.
https://morcati.org.tr/kitaplar/kadina-yonelik-siddet-kadinlarin-deneyimleri-kurumlar-ve-mecralar/

sulluğun bir semptomu olarak anlamamak gerekiyor. Kadına yönelik şiddetin nedeni ve bağlamı her zaman için toplumsal cinsiyet normlarıdır. Bu normlar içerisinde erkeğin yoksullaşması ve kadının yoksullaşması farklı biçimlerde yaşanıyor ve birbirini farklı biçimlerde etkiliyor.

Aile yapısı içinde toplumsal cinsiyet normlarına uygun olarak parayı erkeğin kontrol etmesi kadınların görece güvensiz bir konumda yaşamalarına neden olur. Ancak erkeklerin bu normlara uymaması da ekonomik şiddet olarak tanımlanabilir. Kadınlar ekonomik şiddeti, erkeğin toplumsal normlara uymaması, diğer bir deyişle geleneksel olarak evin reisi olmanın gereğini yapmamak olarak da tanımlayabiliyorlar. 1926 Medeni Kanunu'ndan beri eve bakmakla yükümlü olan kocanın, kadınların aksine, bu yükümlülüğü yerine getirmeme özgürlüğü olduğunu görüyoruz. Erkeğin maddi konularda evini ve eşini ihmal etmesi, aile içinde yaşamaya ve bunun gereğini yapmaya mecbur kadınlar için ekonomik şiddet olarak yaşanıyor. Yani kadınlar toplumsal normlara uymadıkları zaman ağır bedeller öderken, erkeklerin kendilerine atfedilen rolü oynamaması da patriyarka içinde görmezden geliniyor.

Yaptığımız saha araştırması erkeklerin yoksullaştıkça kadınları daha da yoksullaştırdıklarını gösteriyor. Örneğin, neoliberal ekonomik koşulların yapısal olarak borçlandırmayı artırdığını biliyoruz.[1] Bu bağlamda kadınların, yoksullaşan erkeklerin sık sık aldıkları **borçları** ödemek için hayatları boyunca çalıştıklarını, çalışmayanların da düğün takılarını ve mehirlerini kocalarına vermek zorunda kaldıklarını gördük. Kadınların emeği ve birikimine kredi borcu, eşe dosta ödenecek borçlar ve ödenmemiş faturalar için, ya da nereye olduğu belli olmadan "borcum var" denerek el konuyor. Bu borçlar boşandıktan sonra da devam ediyor ve ekonomik açıdan kırılgan olan kadınları daha da zor duruma sokuyor. Haciz altında yaşayan, bu nedenle sigortalı hiçbir işe giremeyen, boşandığı erkek de sigortasız çalıştığı için nafaka alamayan kadınlar, gündelik işlerde çalışarak hayatta kalma mücadelesi veriyorlar.

Aile içinde kadının konumu ikincil ve kırılganken, yoksullukla başetme konusunda "şapkadan tavşan çıkarma" becerisi de kadınlara atfediliyor ve yoksullaşan erkek her seferinde kadının kapısını çalıyor. Çalışsın çalışmasın kadının biriktirdiği altın ve birikimine el koyma, maaşı üzerinden kredi çekme ve kadını borçlandırma, beraber alınan evi satma, kadının ve çocukların temel ihtiyaçlarından kısma, aç bırakmaya kadar varan geniş bir spektrumda

1 Lazzarato, M., *Governing by Debt*, MIT Press, 2015.

kadın, erkek tarafından ikincil sömürüye maruz bırakılıyor. Dolayısıyla artan yoksulluk kadına yönelik şiddetin derinleşmesine neden oluyor.

Kadına yönelik şiddet bağlamında kadın yoksullaşması, verili sosyoekonomik kategorileri kesiyor. Diğer bir deyişle ekonomik şiddet her sınıftan kadının yoksullaşmasına neden oluyor. Dolayısıyla kadınlara özgü yoksullukları anlamak için de şiddetin nasıl yaşandığına bakmak gerekiyor.

Toplumdaki kadınlık tanımına göre evi geçindiren, eve bakan erkek. Ancak mevcut toplumsal koşullarda tek kişinin geliriyle eve bakmak, toplumun çoğunluğu için gerçekçi bir beklenti de değil. Neoliberal ekonomi politikaları da kadın istihdamının artmasını, esnek koşullarda çalışmayı, yani eve para getirebilenin ne yapıp edip getirmesini söylüyor. Bu durumda çözülmesi gereken bir sorun ortaya çıkıyor: Patriyarka kadının parasıyla ne yapsın? Kadının çalışmasını gururuna yediremeyen erkeklerin, kadının parasını dahi kendi iktidarını pekiştirmek için kullandığını görüyoruz. Eğitim seviyesi ve mesleği ne olursa olsun "Sen parayı kontrol edemezsin" diye çalışan kadınların ellerinden maaş kartlarının sıklıkla alındığını görüyoruz. Böylece kadınlar, ailenin sosyoekonomik statüsü ne olursa olsun, fiilen yoksullaşmış oluyor. Görüştüğümüz bir kadının "Ben hep fakirdim, o hep zengindi" cümlesi, bu durumun en net ifadesi olsa gerek.

Kadınların bu yaşadıklarına genelde ekonomik şiddet deniyor. Ekonomik şiddet, evin geçiminin ötesinde bir erkeklik performansı veya erkeğin itibarının göstergesi olarak da yaşanıyor. Kadına kadın olduğu için para vermemek, erkekler tarafından erkekliğin bir gereği ve bir övünç kaynağı olarak görülüyor. Erkeğin kadının kendi emeğiyle kazandığı parayı etrafa dağıtarak itibar sağlaması, kadınları en çok yaralayan sömürü biçimlerinden biri olarak dile getiriliyor. Bir kadın bunu "benim paramla başkalarına ağalık yapmak" diye tanımlıyor.

Araştırmamızda kadınlar ekonomik şiddeti eşlerinin cimri olduklarını söyleyerek anlatmaya başlıyorlardı. Cimrilik, erkeğin eve giren paranın tasarrufunu tamamen kendi eline aldığı ve kadının bu konuda asla inisiyatif alamadığı toplumsal cinsiyet rejiminin gündelik dildeki en net ifadesidir. Erkeğin kadına nasıl ve ne kadar para vereceğinin kararını kendisinin verdiği, kadının para isteme gerekçelerini çoğu zaman kabul etmediği, kadının evine alacağı eşya ve tüketim ürünlerini kısıtladığı durumları kadınlar cimrilik, küçük şeylerin hesabını yapmak şeklinde yargılayıcı bir dille ifşa ediyorlar: "*Kadına para verip azdırmayacaksın" "Elini neye atsan alıyorum ya" "Ev senin ya, n'apacaksın*

parayı" gibi ifadeler kadınların sıklıkta maruz bırakıldıkları ekonomik şiddetin parçası.

Ekonomik şiddet hiçbir zaman tek başına yaşanmadığını, fiziksel ve psikolojik şiddetin bir uzantısı olarak yaşandığını söylemek lazım. O nedenle de yoksulluk ve hayatın güçlüğünü, erkek şiddetinin açıklaması olarak görmemek gerekiyor. İşkence, evden atma ya da psikolojik şiddet gibi başka şiddet biçimleri ekonomik şiddetle birlikte yaşatılıyor. Eve başka kadın almak için eş ve çocuklarını evden atma araştırmada da karşılaştığımız bir şiddet biçimiydi. Ev için para harcamamak ve harcatmamak psikolojik şiddet boyutlarına varıyor. Örneğin bir kadın eşinin çöp torbası almasını yasakladığını anlatmıştı. Birçok kadın da kendileri için başını sokacak bir yer olmanın çok ötesinde anlamlar taşıyan ortak evin satılmasını hem ekonomik hem psikolojik şiddet olarak yaşıyorlar. Habersiz ev satmak ya da evi başkasının üzerine geçirmek boşanmayı tetikleyebiliyor, ya da boşanma sürecine kadınların daha hızlı girmesini sağlayabiliyor. Ancak şunu da atlamamak lazım ki konu çöp poşeti de olsa evin satılması da olsa, psikolojik şiddetle birleşen ekonomik şiddet, kadınların hayata bakışlarını tümden etkiliyor.

Evlilik içinde kadının yoksullaşmasının yanısıra, boşanma da başka türlü yoksullaşmanın yolunu açıyor. Kadınların evliyken yaşadığı ekonomik şiddet boşanma sürecine girdikten sonra keskinleşiyor. Boşanma, özel bir şiddet biçimine maruz kalmasa bile, evli bir hayat sürmesi beklenen kadınlar için birçok sorunu beraberinde getiriyor. Bunlardan en belirgin olan sorun, kadının geçimini nasıl sağlayacağı. Erkek şiddeti, boşanma sırasında ve sonrasında erkeklerin nafaka ödememek için oynadıkları çeşitli oyunlarla sürüyor: mahkemeye yalan beyanda bulunmak, sigortasız çalışmak, beraber kazanılan malları başkasının üzerine geçirmek gibi. Dolayısıyla yine erkeklerin, kadınların güvencesi olan kanunlara uymama özgürlüğünü yaşadıklarını ve böylece kadınları yoksullaştırdıklarını görüyoruz.

Sonuç olarak bu araştırma, kadınların toplumsal normlara uysa da uymasa da, evli de olsa boşansa da, para kazansa da kazanmasa da sömürülmelerini nasıl mümkün kıldığını gösteriyor. Ekonomik şiddet kadınları yoksullaştırarak güçsüzleştirmenin en görünmez yöntemi. Öyleki, bu yoksullaşma kadının güçsüzlüğünü derinleştirip şiddet sarmalından/ortamından bir türlü çıkamamasına neden oluyor. Burdan hareketle kadının kadın olarak şiddet gördüğünü, bulunduğu sosyoekonomik konum ne olursa olsun, her zaman

erkekten daha yoksul, daha yoksun, daha kırılgan ve daha cezalandırılabilir olduğunu söyleyebiliriz.

Cogito: Türkiye'de ve dünyada kadınların emek piyasasına girişinden bu yana, neoliberalizmle birlikte ev içi ve ev dışı emek piyasasında yaşanan dönüşüm ve değişimi nasıl değerlendirirsiniz?

Türkiye özelinde kadınların emek pazarına girişi köyden kente göçle ve ani bir şekilde oldu. 1950'lerde başlayan göç daha çok zincirleme göç ile azar azar devam ederken 1980 sonrası geliştirilen ekonomi politikaları sonucu kitle göçüne dönüştü. Küçük işletmelerde kadınlar istatistiklerde tanımlandığı gibi "ücretsiz aile işçisi" olarak çalışsalar bile toplumsal cinsiyet konumları açısından evlerinin kadını olarak söz sahibiydiler. Kente göçle birlikte ücretli iş bulmanın zorluğu, bulunan işlerin kadınlık konumunu munis bir vasıfsızlık konumuna indirgemesi, eve ve çocuğa bakma gibi kadınlık görevleri ile dışarda çalışma zorunluluğunun çatışması kadınların toplumsal konumunu ciddi biçimde sarstı. Bu zorlukları aşmanın bir yolu olarak evde parça başı iş yapmak hem kadın olarak hem de emek olarak sömürülmeyi beraberinde getirdi. Bu konuda araştırma yapanlar kadınların tam da aile içindeki kadınlık rolleri yüzünden bu sömürü biçimini görmedikleri ya da buna razı geldiklerini anlatıyorlar.

Evden çalışma esnek çalışmanın önemli bir örneği. Ancak kadınların esnek çalışma koşullarının yaşa, aile içi konuma ve gelir düzeyine göre değiştiğini anlatan bir çok çalışma da var. Özellikle evli olmayan genç kadınların vardiya usülü çalışmalar için uygun görüldükleri, evli kadınların ise temizlik, çay servisi gibi evde yaptıkları işlere yöneldiklerini, ancak bu işlerde sigorta ya da iş garantisi gibi güvencelerin olmadığını anlatıyorlar. Neoliberal ekonominin kadın kimliğini esnek ve güvencesiz çalışmayı yaygınlaştırmak için kullanabildiğini gösteren çeşitli çalışmalar bulunmaktadır.

Bizim araştırmamızda da bu tip işlerde çalışan birçok kadınla karşılaştık. Temizlik, ahçılık gibi işlerde çalışan kadınlar geliri az da olsa düzenli olmasını çok önemsiyor ve bu yüzden de düşük maaşlara razı oluyorlar. Ancak piyasa ekonomisinin yaygınlaşması bazı kadınların da evlilik içinde yaşadıkları şiddet ve sömürüden kurtulmalarını sağlamış. Takı yapıp satan ya da ucuza alınan havlulara dantel ekleyerek pazarlayan kadınlar buradan elde ettikleri gelir sayesinde eşlerinden ayrılmayı göze alabilmişler. Neoliberal ekonominin kadınlar için hem ev içinde hem ev dışında daha fazla sömürülme anlamına

gelse de iş olanaklarının da genişlemesini beraberinde getirmesi açısından değerlendirilmesi gerekiyor.

Cogito: Hem ev içi hem ev dışı çalışmada ailenin önemi ve kutsallığı söylemi, devletin aileci politikaları güvencesiz kadınları nasıl etkiliyor, kadınları nasıl daha da güvencesizleştiriyor?

Aileyi güçlendirme politikaları kadınların hem iş piyasasına katılmaları açısından hem de yaşadıkları şiddetle başa çıkma biçimleri açısından çelişkili etkiye sahip. Kadınlar ailelerinin geçimi için zor ve düşük gelirli işlere girmeyi kabul edebiliyorlar. Kadınların çalışmasını kendilerine yediremeyen erkekler ise kadınların getirdiği paraya ihtiyaç duydukları için bu konudaki kanaatlerini değiştirmeseler bile öfkelerini bastırıp başka yollarla ortaya koyuyorlar. Genelde bu da kadına yöenlen şiddet olarak tezahür ediyor.

Tabii ki Türkiye her zaman aileci bir toplum olmuştur ve kadın kimliği hep kadının ailedeki konumuna göre belirlenmiştir. Bu konuda devletin aileci politikalarıyla eskiye oranla bir farklılık olup olmadığını bilmek zor çünkü geçmiş hakkında bu bilgiyi içeren araştırmalar az. Ancak çalışan kadının gelirinin ailenin geçiminin tamamlayıcı unsuru olduğu, artık devlet ve piyasa tarafından adlı adınca savunuluyor. Dolayısıyla kadının parasıyla patriyarkanın nasıl başa çıkacağı, biraz da devlet ve piyasa tarafından cevaplanmış oluyor.

Diğer yandan neoliberal kapitalizmin ürettiği çeşitli metalar iç gıcıklayan ve arzuları kamçılayan reklamlarla kadınların yaşamını ciddi biçimde etkiliyor: küçük ev aletleri, güzel dekore edilmiş ev, daha iyi temizleyen temizlik malzemeleri… Kadınlar kazandıkları paraları azar azar biriktirerek daha iyi bir hayatın simgesi olan tüketim ürünlerini satın alıyorlar, ancak eve giren gelir her zaman erkeğin denetiminde olduğu için bu ürünleri gizli saklı tüketiyorlar. Burada da yine hep bahsettiğimiz bir çelişki var, "daha iyi bir aile hayatı" fantezisini erkeklerin kadınlarla çoğu zaman paylaşmaması. Kadınları eve, evliliğe kapatan patriyarka, kadınların orada kurmaya çalıştığı hayatı da cezalandırabiliyor, kadınlar harcadıkları paralarla kurdukları hayallerin gerçekleşmesi yerine şiddetle karşı karşıya kalıyorlar.

Kadın emeği ev içinde de çalışsa ev dışında da çalışsa görülmemeye devam ediyor. Ev içinde yapılan her şey normal, doğal gibi görülüp emek gerektirdiği inkar edilerek görünmez hale getiriliyor. En iyi ihtimalle erkeğin evi geçindirmesinin karşılığı olarak evi aileye hazır etmek, bakım vermek, pişirmek yedirmek, kanaatkarlıkla evin ekonomisini yönetmekle görevli olduğu düşünülüyor.

Ancak kadının ev dışında çalışması o kadar da kolaylıkla göz ardı edilemiyor. Öncelikle dışarda çalışmak, evde doğal olarak kadına yüklenen işlerin sorumluluğunu azaltmıyor.

Kadının asli görevi ev içi bakım emeği olarak görüldüğünden dışarda ne iş yaparsa yapsın yaptığı hep bir yardım olarak görülüyor, evi geçindiren kendileri de olsa. Düşük maaşla da çalıştıkları için bu emeği görmemek kolay olabiliyor. Kadının değeri de emeğinin karşılığı da maaşıyla ölçülebiliyor. Ancak kadının maaşı ne olursa olsun bu emeği küçümseyecek, değersizleştirecek bir yol bulunabiliyor. Kadının iş yapma becerilerinin kadının doğal becerileri olarak değerlendirilmesi, yaptığı işin –havlu kenarı işlemenin ya da öğretmenlik yapmanın– önemsizleştirilmesi, ev dışı emeği küçümsemenin bir yolu. Bu küçümseme tam da patriyarkanın kadının getirdiği parayla ne yapacağı sorusunun cevabıdır aslında. Erkekler kadınların emeğini değersizleştirerek kazandıkları paraya da rahatlıkla el koyabiliyorlar. Üstelik kadınlar da aile adına ya da aşk adına buna kolaylıkla razı da oluyorlar. Araştırmamızda da buna benzer örneklerle karşılaştık.

Çalışan kadınların evde erkek şiddetine maruz kaldığına da araştırmada şahit olduk. Çalıştığı için kendine güveni geleceğini, erkeğe baş kaldırabileceğini, bağımsızlığa adım atabileceğini gören erkekler bunu bastırmanın bir yolu olarak şiddete başvurabiliyorlar. Bunu çeşitli biçimlerde meşrulaştırıyorlar. Geç saatlerde eve gelmek, erkeklerle fazla konuşmak ya da gülmek kadını namussuzlukla suçlamanın ve şiddetin bir bahanesi haline geliyor. Kadınların para kazanmasını kendi iktidarlarına tehdit olarak gören erkeklerin fiziksel şiddetle birlikte psikolojik şiddet ya da ısrarlı takip gibi yollara başvurabiliyorlar. Bu şiddet kadının çalışmasını, bu çalışmanın gerektirdiği emeği ve emeğin karşılığını değersizleştirmenin önemli bir yolu olarak karşımıza çıkıyor.

Cogito: İstanbul Sözleşmesi'nin iptali yoluyla toplumsal dizaynın kadın yoksulluğuna doğrudan ve dolaylı etkileri oldu mu?

Kadına yönelik şiddet, İstanbul Sözleşmesi'nin kabul edilmesiyle birlikte sadece feministler tarafından değil, devlet ve toplumun geneli için bir sorun olarak tarif edilmişti. Kadınların şiddetten korunması için bütüncül önlemler alınmasını gerektiren bu sözleşmenin Türkiye'de en büyük sonucu, 6284 numaralı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanunun yapılması oldu. Bu yasa uygulayıcıları tarafından kadını değil, aileyi koruma yasası olarak anlaşıldı ve bu şekilde uygulamaya kondu. Bu uygulamayı yasa-

nın erkeği de koruduğu, yasanın getirdiği şiddet göstereni uzaklaştırma gibi koruma tedbirlerinin kadınlar tarafından istismar edildiği ve belki de en çarpıcı olarak evden uzaklaştırılarak evsiz kalan erkekleri daha da şiddete yaklaştırdığı gibi değerlendirmeler şekillendiriyor. 2021 yılında gerçekleştirdiğimiz, kadına yönelik şiddeti önlemekle görevlendirilmiş kurumlara yönelik saha çalışmasında özellikle İstanbul Sözleşmesi'nden çıkıldıktan bu yorumların daha da belirginleştiğini gördük. Ancak bu değerlendirmeler aile içi olarak tanımlansa da şiddeti azaltma yolunda bir irade olduğunu gösteriyor. Ancak şiddeti erkeği fazla yaralamadan yok etme iddiası ve çabası araştırma sırasında çalıştığımız tüm yerellerde göze çarpıyordu.

İstanbul Sözleşmesi'nin kalkmasının kadının yoksullukla ilişkisini görmek o kadar kolay değil. Ancak artan yoksulluğun İstanbul Sözleşmesi'nden çıkılmasında etkili olduğunu göstermek daha kolay. Tüm sosyal yükün aileye bırakıldığı bir toplumsal düzende, erkeğin evden uzaklaştırılması, kadının bağımsız bir hayat kurması, şiddetten kaçan kadının tam teşekküllü korunduğu ve geçimini sağladığı sığınaklara yerleştirilmesi devlete çok büyük bir yük getiriyor. Böyle bir sosyal politika olmadığı zaman da kadınlar ilk başta şiddetten korunmak için şikayetçi olsalar bile sonradan koruma kararlarını kaldırtıyorlar, eve para getirmesi için erkeğin dönmesini istiyorlar. Kadınlar istemese bile aile konutunun kadına tahsis edilmesi ve erkeğin uzaklaştırıldığı evin faturalarını hala ödüyor olması, mevcut yoksulluk koşullarında mümkün gözükmüyor. İstanbul Sözleşmesi'nin karşısında oluşan toplumsal baskıyı, biraz da ailenin tek hayatta kalma yeri olarak görülmesinde aramak gerekiyor. Sonuç olarak bu sözleşmeden çekilmek, kadınların şiddetten korunması karşısında oluşan erkek hoşnutsuzluğuna, yani patriyarkaya verilmiş bir tavizdir.

Kadın Yoksulluğuna Karşı Yerelde Bakım Partnerliği:

Kadınlar, Çocuklar ve Sürdürülebilir Toplumlar İçin Bir Model Önerisi

ZELAL YALÇIN – ŞEHİDE ZEHRA KELEŞ – ELANUR AKSAKAL

Böylece evde deli beslemeyin uyarılarına aldırmadan
ve hiç korkmadan bir deli beslemekten çamaşırların kurumasını bekledim;
yemeğin pişmesini, bebeğin doğmasını.
Didem Madak

Giriş

Birleşmiş Milletler Kadın Birimi ve Dünya Bankası özellikle 20 ile 34 yaş aralığındaki kadınların tüm dünyada erkeklerden daha yoksul olduğunu söylüyor.[1] Oysaki bu dönem genellikle emek piyasası ile öyle ya da böyle ilişkilenilen ve gelir elde etmeye başlanan, görece "üretken" sayılabilecek bir yaşam evresidir. Ancak, kadınların bir de toplumsal yeniden üretime, yani bakım ilişkilerine dahil olduğu bu dönemde büyük bir toplumsal cinsiyet yarığı açılır. Acker bu süreçte kadınların emek piyasasıyla ilişkilerinin istikrarsızlaştığını, bu nedenle hem ev içindeki hem emek piyasasındaki pazarlık güçlerini kaybettiklerini; diğer yandan erkeklerin kabaca "çifte avantaj" ile ödüllendirildiklerini söylüyor.[2] Bu iki avantaj şöyle tanımlanabilir: (i) Sıkıcı, değersiz, para etmeyen

1 UN Women, & World Bank (2018), "Gender Differences in Poverty and Household Composition Through the Life-cycle: A global perspective", *Policy Research Working Papers*, Mart 2018.
2 Acker, J. (2004), "Gender, capitalism and globalization", *Critical Sociology*, *30*(1), s. 17- 41.

ev işlerinden azade bir hayatın verdiği konfor ve (ii) Tüm enerji ve vakitlerini emek piyasasında para eden ve değerli hissettiren işlere yatırma özgürlüğü. Kadınların evlenmesi veya çocuk sahibi olmasıyla başlayan ve dev bir toplumsal cinsiyet uçurumunda biten bu eşitsizlik hikâyesinin herhangi bir toplumda en temelde şu üç yapıya gömülü olduğu rahatlıkla söylenebilir: Emek rejimi, refah rejimi ve bakım rejimi.

Kadınların Yoksulluğu ve İstatistikî Bir Paravan Olarak Hane

Orloff toplumsal cinsiyet temelli işbölümüne dayanan geleneksel evliliğin, onun deyişiyle; erkeklerin hanenin ekonomik sürdürülebilirliğinden, kadınların ise bakım ve ev işlerinden sorumlu olduğu aile rejiminin kadınların hem emek hem de refah rejimindeki kırılganlığını gizleyen bir "örtü" olduğunu savunur.[3] Kadın yoksulluğuna dair çokça kafa yormuş feminist bir sosyal politika teorisyeni olan Orloff'un çerçevesinde evlilik, kadınlar için bir nevi "güvenlik açığı" olarak tanımlanır, çünkü evlilik oranlarının yüksek olduğu ülkelerde kadınlar için nispeten düşük yoksulluk oranları ölçülür ve cinsiyetler arası yoksulluk farklarının düşük olduğu görülür. Örneğin, Casper ve arkadaşları Lüksemburg Gelir Araştırması'ndan elde edilen verilere dayanarak, İtalya'da yüksek yoksulluk oranlarına rağmen cinsiyetler arası yoksulluk farkının nasıl düşük olduğunu anlamaya çalışmıştır.[4] Sonuçta, İtalya'nın evlilik kompozisyonunda 18 ile 57 yaş arasındaki çoğu vatandaşın evli olduğu, istatistiklerde hane içindeki kaynaklara tüm hane üyelerinin eşit eriştiğinin varsayıldığı, bu nedenle kadınların gerçek yoksulluk durumunun tespit edilemediği ortaya konmuştur. Benzer şekilde, evlilik oranlarının yüksek olduğu toplumlarda kadın ve erkeklerin bir hanede aynı yaşam standartlarını paylaştığı varsayımının kadın yoksulluğunun saptanmasının önüne geçtiği söylenebilir. Halbuki ne kadınlar ne de çocuklar hanedeki kaynaklara eşit olarak erişir çünkü aile bir "ortak çıkarlar" birimi değil güç asimetrilerinin hâkim olduğu bir "pazarlık" birimidir.[5] Kadın ve çocukların aile içindeki pazarlık gücünü ise en çok emek, refah ve bakım rejimlerinde nasıl konumlandıkları etkiler.

3 Orloff, A. S. (1996), "Gender in the welfare state", *Annual Review of Sociology, 22*, s. 51-78.

4 Casper, L. M., McLanahan, S. S., & Garfinkel, I. (1994), "The gender-poverty gap: What we can learn from other countries", *American Sociological Review*, s. 594-605.

5 Hobson, B. (1994), "Solo mothers, social policy regimes and the logics of gender" D. Sainsbury (Ed.), *SAGE modern politics series volume 35 sponsored by the European consortium for political research/ecpr: Gendering welfare states* (s. 170-187). Londra: SAGE Publications

Refah devletinin sorumluluğuna dair kaba bir tanım yapmak gerekirse, insani gelişim perspektifi ile "katlanılabilir bir yaşam"[6] sürmek isteyen bireylerin piyasaya bağımlı olmadığı, piyasadan mal ve hizmet satın alın(a)madığı takdirde de asgari standartlarda bir yaşam sürdürülebilen, dolayısıyla paranın "ölüm kalım meselesi" olmadığı bir toplum yaratmaktır. Literatürde meta-dışılaştırma ("de-commodification") olarak tanımlanan bu yeniden bölüşüm sorumluluğu Esping-Andersen'in sınıflandırmasında daha çok sosyal demokrat refah rejimlerinde güçlü bir şekilde görünürken,[7] feminist sosyal politikacılar meta-dışılaştırmaya ek olarak aile-dışılaştırmayı da bir refah sorumluluğu olarak tanımlar. Örneğin, Saxonberg'e göre meta-dışılaştırmanın güçlü olduğu bir refah rejiminde işçiler işveren karşısında güç kazandığı gibi, aile-dışılaştırmanın güçlü olduğu refah rejimlerinde de kadınların erkekler karşısındaki pazarlık gücü artar.[8] Kısacası, aile-dışılaştırma kadınlara "katlanılabilir bir yaşam" sürmek için erkeklere ve erkeklerin gelirine bağımlı olmama özgürlüğü tanır. Lister kadınların refahının ailedeki erkeklerin kaynaklarına bağımlı olmasının ne denli yıkıcı bir yoksulluk potansiyeli taşıdığının ancak evlilik denen "örtü" ortadan kalktığında, yani boşanan kadınların artan yoksulluğunda görülebileceğini söyler.[9] Sapiro ise kadınların sosyal güvence şemsiyesi altına girebilmek için güvenceli çalışan kocalarına veya sosyal yardım alabilmek için annelik rollerine bağımlı olduklarının altını çizerken; sosyal güvenlik sistemi, emek rejimi ve yeniden bölüşüm mekanizmalarıyla kadınları aile içindeki rollerinden bağımsız eşit vatandaşlar olarak güçlendiren bir refah devleti hayal eder.[10] Halbuki erkeklerin bakım ve ev işleri için ailedeki kadınlara bağımlı olmasının herhangi bir bedeli olmadığı gibi, bu işlerden azade olmak erkeklere hem özel hem de kamusal alanda güç ve özgürlük bahşeder.

Bakım Krizi ve Yeni Bir Toplumsal Sözleşme İhtiyacı

Kapitalist toplumlarda istihdam özgürlüğün ve refahın anahtarı olarak kurgulandığında, kadınların istihdamın dışında kalması da istihdama katılma biçimleri de yoksulluk karşısındaki kırılganlıklarını fazlasıyla belirler. Tam

6 UNDP. *1997. Human Development Report 1997: Human Development to Eradicate Poverty.*

7 Esping-Andersen, G. (1990), *The three worlds of welfare capitalism*, Cambridge: Polity Press.

8 Saxonberg, S. (2013), "From defamilialization to degenderization: Toward a new welfare typology", *Social Policy & Administration,* 47(1), s. 26-49.

9 Lister, R. (1990), "Women, economic dependency and citizenship", *Journal of Social Policy,* 19(4), s. 445-467.

10 Sapiro, V. (1986), "The gender basis of American social policy", *Political Science Quarterly*, *101*(2), s. 221-238.

da bu nedenle, sosyal yatırım paradigmalarının önde gelen teorisyenlerinden Schmid "sosyal risk yönetimi" olarak tanımladığı ve bireylerin yaşadığı sorunlar karşısında kamunun hangi koşullarda sorumluluk alarak müdahil olması gerektiğini açıklayan yaklaşımında "emek piyasasında hareket edebilme özgürlüğü" sağlamayı mutlak bir kamu sorumluluğu olarak ortaya koyar.[11] Buna göre, ücretli iş ve eğitim arasındaki geçiş, farklı iş kombinasyonları arasında hareketlilik, bir istihdam durumundan diğerine yönelme ve ücretli iş ile bakım sorumlulukları arasında gidip gelme özgürlüğü kamu tarafından garanti altına alınmalıdır.[12] Öyle ki, bu geçişkenlik ve hareket etme özgürlüğü kadınların kariyerlerini inşa ederken çarptığı bakım duvarını ortadan kaldırırken, emek piyasasının kadınlar ve erkekler için eşit fırsatlar sunmasını sağlamalıdır. Ancak, anneliğin en gelişmiş ülkelerde dahi kadınlar için hâlâ bir maliyeti vardır.[13] Yine de, bu maliyetin boyutları refah rejimine göre farklılık göstermektedir. Örneğin, liberal rejimlerde meta-dışılaştırma politikalarına neredeyse rastlanmaz, pek çok temel hizmet ancak satın alınabilir durumdadır; üstelik neoliberal piyasa ekonomisi ve sosyal güvenlik ağının zayıflığı birleştiğinde anneliğin maliyeti fazlasıyla yükselir ve bu ülkelerde çoğu bekâr anne bugün aşırı yoksulluk koşulları altında yaşar.[14] Diane Pearce'ın 1980'li yılların ortasından itibaren "yoksulluğun kadınlaşması" olarak tanımladığı ve yalnız yaşayan kadınların evli kadınlardan, hem evli hem boşanmış kadınların da erkeklerden daha yoksul olması durumunu açıklayan küresel eğilimin yalnızca bakım sorumlulukları sebebiyle istihdamın dışında kalan kadınların derdi olduğunu söylemek ise mümkün değil.

Gökovalı ve Danışman-Işık Türkiye'nin "yoksulluğun kadınlaşması" eğiliminden azade olmadığını yalnız anneler üzerine yaptıkları araştırma ile ortaya koymuştur.[15] Yapılan araştırma kadınların ekonomik kırılganlığının, yani yoksulluk potansiyelinin evlilik süresince patlamaya hazır bir bomba gibi orada beklediğini gösteriyor, ta ki boşanmaya dek. Boşanmak ve hane reisi olmak

11 Schmid, G. (2006), "Social risk management through transitional labor markets", *Socio-Economic Review*, 4(1), s. 1-33.

12 Schmid, G. (2017), "Transitional labor markets: Theoretical foundations and policy strategies", Peter Kenneth Newman (ed.), *The new palgrave dictionary of economics,* s. 1-15.

13 Nizalova, O., Y., Sliusarenko, T., & Shpak, S. (2016), "The motherhood wage penalty in times of transition", *Journal of Comparative Econmics*, 44, s. 56-75.

14 Mahon, R. (2006), "The OECD and the work/family reconciliation agenda: Competing frames", Jane Lewis (ed.), *Children, changing families and welfare states*, UK: Edward Elgar Publishing Limited.

15 Gökovalı, U., & Danışman-Işık, A. (2010), "Feminization of poverty: Does it really exist in Turkey?", *New Perspectives on Turkey, 42*, s. 179-201.

kadınların evlilik birliği örtüsü altında gizlenen kırılganlığını gözler önüne seriyor; öyle ki, yalnız anne olmak refah devletinin bugünkü sorumluluk alanını çerçeveleyen "yeni sosyal riskler" listesinin başında geliyor.[16] Yine küresel bir eğilim olarak boşanma oranlarının artması ve evlenme oranlarının düşmesi[17] bir yandan, hâlâ düşük olsa da görece artan kadın istihdam oranları diğer yandan[18] kadınların reisi olduğu tek ebeveynli haneleri refah devletlerinin karşısına bir sürdürülebilirlik problemi olarak koyuyor. Saraceno'nun deyişiyle, erkeğin ekmek getirdiği, kadının da bakım verdiği aile modelinin zayıflaması refah devletleri için bir "bakım krizi" alarmı veriyor.[19] Esping-Andersen bu alarmı "yeni ve kadın dostu bir toplumsal sözleşme" ihtiyacı olarak tanımlıyor ve bu sözleşmenin refah devletlerinin sürdürülebilirliğinin esası olduğunu söylüyor.[20] Esping-Andersen'e göre, bakım sorumlulukları ve ücretli iş arasındaki tansiyonun düşürülmesi yalnızca kadınların ihtiyacı olarak görülmemeli; bu doğrudan refah devletlerin kendi sürdürülebilirlikleriyle ilgili bir önceliktir.

OECD kadınların, bilhassa yalnız annelerin emek piyasasıyla ilişkisinin oldukça istikrarsız olmasını çocuklar için de büyük bir risk olarak gündeme taşır. Yoksulluğun nesilden nesile devredilmesinin önüne geçmek için kadınların "stabil ve mümkünse tam zamanlı işler" ile buluşması gerekliliği vurgulansa da[21] pek çok refah rejiminde yalnız anneler "sosyal yardımlara bağımlı bir hayat yaşama" eğilimi ile etiketlenir çünkü sosyal yardımların en kalabalık yararlanıcı kitlesi evlilik örtüsü kalktığında, hane reisi olunduğunda, hem ücretli bir işte çalışarak evin döndürülmesi hem de bakım sorumluluklarının yerine getirilmesi gerektiğinde aşırı yoksulluk koşullarına çekilen yalnız anneler olmaktadır. [22] Yalnız annelerin "sosyal yardımlara bağımlılığı" ile mücadele etmek üzere pek çok aktif işgücü programı hayata geçmiştir fakat neoliberal esnek çalışma rejimlerinde ücretli işe girmek tek başına ne kadınların yok-

16 Bonoli, G. (2006), "New social risks and the politics of post-industrial social policies", K. Armingeon ve G. Bonoli (ed.), *The politics of post-industrial welfare states: adapting post-war social policies to new social risks*, Londra ve New York: Routledge, s. 3-26.

17 Organisation for Economic Co-operation and Development (2019) *Marriage and divorce rates*.

18 Organisation for Economic Co-operation and Development (2020), *Employment and unemployment rate, by sex and age group, quarterly data.*

19 Saraceno, C. (2015), "A critical look to the social investment approach from a gender perspective", *Social Politics,* 22(2), s. 257-269.

20 Esping-Andersen, G. (2002). Towards the good society, once again?, *Why We Need a New Welfare State?*, New York: Oxford Press, s. 1-25.

21 Organisation for Economic Co-operation and Development (2018*). Poor children in rich countries: Why we need policy action*. *Policy Brief on Child Wellbeing*. Paris: OECD Publishing.

22 Harris, K. M. (1993), "Work and welfare among single mothers in poverty", *American Journal of Sociology*, *99*(2), s. 317-352.

sulluktan kurtulmasına ne de çocukların eşit fırsatlarla buluşmasına yetmektedir.[23] En nihayetinde, çocuk yoksulluğunun toplumsal cinsiyet eşitliğinden bağımsız olmadığı anlaşılmıştır.

Emek, Refah ve Bakım Rejimlerine Gömülü Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği

Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları'nın 4. maddesinde tanımlanan "2030'a kadar bütün kız ve oğlan çocuklarının onları ilköğretime hazır hale getirecek nitelikli okul öncesi eğitimine erişimlerinin güvence altına alınması" hedefi, nitelikli okul öncesi eğitime erişimin toplumsal kalkınmanın önceliklerinden biri olduğunu söyler. Ancak, UNICEF'e göre 175 milyondan fazla çocuk, yani dünyada erken çocukluk dönemindeki çocukların neredeyse yarısı okul öncesi bakım ve eğitim hizmetlerine erişemiyor.[24] Bu hizmetlerden faydalanamayan çocuklar çoğunlukla bakım yükünü kendi sırtlanmak durumunda kalan düşük gelirli ailelerin üyeleri. Türkiye'de de yoksul ailelerin çocuklarının okul öncesi eğitime daha az katıldığı biliniyor.[25] Tam da bu nedenle, toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına da imkân sağlayabilen EÇBE hizmetleri "aileyi dayanışmacı ve eşitlikçi bir zeminden desteklemenin"[26] de temel yollarından biri olarak önümüzde duruyor. Ancak, OECD verilerine göre Türkiye'nin 2015 yılında kurumsal EÇBE hizmetlerine ayırdığı harcamanın GSYH'ye oranını %0,1 iken, OECD ve AB ülkeleri ortalaması %0,7'ydi.[27] Yine Türkiye'de erken çocukluk eğitimine ayrılan payın tüm eğitim harcamaları içerisindeki payı %1,1 olarak açıklanmıştı.[28] Bu veriler Türkiye'deki kurumsal EÇBE hizmetlerine yapılan yatırımların demografik dönüşümü karşılamakta yetersiz kaldığına işaret ediyor. ILO'nun açıklamasına göre, Türkiye'de çocuğu olan kadınların işgücüne katılımı %24, anne olmayanların katılımı ise %34 oranındadır.[29] Ötesi, dünya genelinde aynı eğitim

23 Boeri, N. (2018), "Challenging the gendered entrepreneurial subject: Gender, development, and the informal economy in India", *Gender&Society*, *32*(2), s. 157-179.
24 UNICEF. Early Childhood Education, https://www.unicef.org/education/early-childhood-education
25 Dünya Bankası (2010), "Türkiye'de Gelecek Nesiller için Fırsatların Çoğaltılması: 'Yaşam fırsatları'" konulu rapor. Washington, DC: World Bank.
26 İPA (Nisan 2022), "Tüm Çocuklar İçin Eşit Bir Başlangıç: Sosyal Yatırım Olarak Erken Çocukluk Bakım, Eğitim ve Oyun Hizmetleri" (Politika Notu)
27 Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) (2015), *Education at a Glance 2015: OECD Indicators. Paris: OECD.*
28 Eğitim Reformu Girişimi (2017), "Eğitim İzleme Raporu 2016-2017".
29 International Labor Organization (2018), *Report on care work and care jobs for the future of decent work. Geneva: Switzerland.*

ve deneyim düzeyine sahip kadınlar, erkeklerin kazancının sadece %75'ini kazanmaktadır.[30] Bu eşitsizliğin yaşam boyu yarattığı kazanç farkının ülke ekonomilerindeki karşılığı ise 172 trilyon dolarlık servet kaybıdır.[31]

Türkiye'nin İş Kanunu'na göre ise çalışan kadınlar doğum yapmaları durumunda doğum öncesi ve sonrasında toplam 4 aylık ücretli izin hakkına sahiptir. Ayrıca, kadın işçiye, ücretli izninin bitiminden itibaren isteği halinde altı aya kadar ücretsiz izin hakkı tanıyan İş Kanunu, ebeveynlerden birine "kısmi çalışma hakkı" da vermektedir. Ancak, bu düzenlemeler 0-6 yaş arası çocukların bakımına yönelik doğru kamusal planlama ve erişilebilir bakım hizmetleri sağlanmadığında tek başına kadınların iş yaşamına katılımını desteklememektedir. Nitekim doğum sonrasında, özellikle de 0-3 yaş arası gerekli bakım desteğini alamayan hanelerde kadınlar çalışma yaşamından çok daha hızlı kopmaktadır. Dolayısıyla, EÇBE hizmetlerinin çocuğun ilk gününden itibaren planlanması kadın istihdamının sürekliliği açısından yaşamsal önem arz etmektedir. E*mek, refah ve bakım rejimlerine gömülü olan* toplumsal cinsiyet eşitsizliğine müdahale ancak eşitsizliğin başladığı yerin, kapitalist birikim rejiminin en önemli etkinliği olan ve gerçekleşmesi büyük oranda kadınların karşılığı ödenmemiş emeğine dayanan *emek gücünün yeniden üretiminin*[32] kamusal hizmetlerle dönüştürülmesiyle mümkün görünmektedir. Yüzyıllardır kadınların ücretsiz emeği üzerine kurulu bu alanın dönüştürülmesi için güvenilir, erişilebilir ve yüksek kaliteli bakım hizmetlerinin tesis edilmesi gerekmektedir. Bu makalede çocuk bakımına yönelik böyle bir sosyal bakım altyapısının tesisi için kademelendirilmiş bir hizmet planlaması savunulmaktadır.

Politik Bir Cazibe Alanı Olarak EÇBE Hizmetleri

2021 yılı itibariyle Türkiye'de her 10 hanenin 3'ünde bakıma muhtaç birey yaşıyor ve bu muhtaçlığın en yoğun görüldüğü hane tipini 0-2 yaş arası bebeklerin olduğu haneler oluşturuyor.[33] Ülkede 0-6 yaş arası çocukların olduğu hanelerin sayısı 9 milyonu aşarken, en yoksul %40'lık dilimde de 5 milyon çocuğun yaşadığı biliniyor.[34] Kadın ve çocuk yoksulluğunun üst üste

30 Wodon, Quentin; Onagoruwa, Adenike; Malé, Chata; Montenegro, Claudio; Nguyen, Hoa; de la Brière, Bénédicte. (2020). *"How Large Is the Gender Dividend? Measuring Selected Impacts and Costs of Gender Inequality",* The Cost of Gender Inequality Notes Series, World Bank, Washington, *DC.*

31 *Age*.

32 Fraser, N. (1995), "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of justice in a 'post-socialist' age", *New Left Review*, 212, s. 68-93.

33 KONDA (2021) Pandemide Evde Bakım ve Zaman Kullanımı Araştırması.

34 *Age.*

bindiği bu hanelerde hem çocukların temel bakım ihtiyaçlarının nitelikli bir şekilde karşılanması ve gelişimlerinin desteklenmesi hem de kadınların güçlendirilmesi ve emek piyasasına aktif olarak dahil olmalarının teşvik edilmesi için politikaların hayata geçmesi gerektiği kadın hareketi ve iş dünyası temsilcilerinden Avrupa İmar ve Kalkınma Bankası (EBRD) ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlara kadar pek çok aktör tarafından gündemde tutuluyor. Ancak, erken dönem çocuk bakım hizmetlerinin yaygınlaştırılması ve erişilebilirliğin artırılması yalnızca istihdamda toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin giderilmesi için talep edilmiyor. Aynı zamanda çocuk yoksulluğu ile etkin mücadelenin bir aracı olan erken dönem çocuk bakım hizmetleri (EÇBE) nesiller boyu devam eden eşitsizlik ve yoksulluk sarmalını da kırma potansiyeline sahip. Nobel ödüllü ekonomist James Heckman'a göre, erken dönemlerde gelişim desteklenmediğinde çocuk ve gençler gelişim potansiyellerini gerçekleştiremeyerek ilerleyen yıllarda %25'e varan gelir kayıpları yaşamakta.[35] Söz konusu ekonomik kayıp kişilerin yaşam standart ve refahının yanı sıra, ülkelerin ekonomik sürdürülebilirliği ve kalkınması açısından da oldukça önemli.

EÇBE hizmetlerine yapılacak yatırımların "kârlılığı" özellikle 2000'li yıllarda belirginleşen paradigma değişikliğiyle daha fazla kabul görür oldu. 1945-sonrası refah devletlerinin "sosyal harcama" olarak tanımladığı, 1970'lerde ekonomik büyümeyi ve işgücü katılımını baltalayan, esnek olmayan emek piyasasını besleyen ve sosyal yardıma bağımlılığı artıran masraflar olarak değerlendirilmeye başlanan, şimdilerde ise geleceğe yatırım saikiyle öncelenen kamu harcamasını üretken bir araç olarak yeniden işlevlendiren aktif devlet modeli sosyal yatırım paradigması ile yeniden çağrılıyor.[36] Sosyal yatırım paradigması bir yandan rekabetçi ve bilgi tabanlı bir ekonomi içerisinde uyumlu ve kendine yetebilen özneler olan bireylerin; diğer yandansa iki kişinin de çalışıp para kazandığı aile yapısının yaygınlaşmasına odaklanan bir refah sistemi öneriyor.[37] Bu doğrultuda yapılacak her türlü kamu harcaması maliyet-etkin ve geleceğe yönelik bütçelemenin ayrılmaz bir parçası olarak görülüyor. Örneğin, Onuncu Kalkınma Planı kapsamında ortaya konan Ailenin ve Dinamik Nüfusun Korunması

35 Heckman, J. (2014) "Invest in Early Childhood Development: Reduce Deficits, Strengthen the Economy."

36 Jenson, J. (2009), "Lost in translation: The social investment perspective and gender equality", *Social Politics*, 16(4), s. 446-483.

37 Hemerijck, A. (2018), "Social investment as a policy paradigm", *Journal of European Public Policy*, *25*(6), s. 810-827.

Programı'nı tanıtan dönemin başbakanı Ahmet Davutoğlu, aile-iş çatışmasını çözmeye yönelik politikalarla "ailenin, dolayısıyla gelecek nesillerin" korunması noktasında kadınların üzerindeki yükü hafifletmenin "kaçınılmaz bir sosyal harcama" olduğunu söylüyor. Sözün özü, EÇBE hizmetlerine ve kadınların yaşadığı iş-yaşam çatışmasını hafifletecek politikalara yapılacak yatırımlar "akıllıca" bulunuyor:

> "Bazı maliyetler vardır ki sayısal olarak ifade edilemez. Bunların bütçeye yansıması olacak... Bütün bu maliyetlerden daha fazla maliyet sosyal maliyettir. Bütün bu tedbirler alınmazsa, 'Acaba işime mi devam edeyim çocuğuma mı bakayım?'. Bu telafi edilemez bir maliyettir."[38]

Ayrıca, EÇBE hizmetlerine yapılan ekonomik yatırım beşeri sermayeye en yüksek geri dönüşün sağlandığı politika alanıdır. Heckman bu döneme yapılan her 1 dolarlık yatırımın 7 ile 10 dolar arası geri dönüşü olduğunu hesaplamıştır. Bu hesaba göre; bebeklere, onların bakım verenlerine ve ailelerine yapılan yatırımlar uzun dönemde sağlık harcamalarında ve suç oranlarında düşüş, okullaşma oranlarında ise artış yaratır. Üstelik, bakım hizmetleri genellikle kadınların çalıştığı bir alandır ve açılan her bir EÇBE kurumu kadınların istihdam olanaklarını hizmet sağlayıcı olma fırsatı ile de artırmaktadır. Ötesi; beyin gelişiminin %80'inin tamamlandığı ilk üç yıl, bebeklerin yaşamlarındaki en kritik dönemi oluşturur.[39] Bu dönemde öğrenme ve yeniliklere uyum sağlama becerileri en yüksek düzeydedir. Çocuklar okul öncesi döneme, yani 4 yaşına geldiğinde artık hayatlarının sonraki evrelerinde erişebilecekleri yaşam fırsatları, sahip oldukları sosyal ve gelişimsel sermaye ile az çok belirlenmiş olur.[40] Anne karnından üç yaşına gelene kadar çok kritik bir fırsat penceresi açılır ve bir daha açılmamak üzere kapanır. Erken dönemde kaliteli, eşit, nitelikli, erişilebilir çocuk bakım hizmetlerinden faydalanamayan ve sosyoekonomik düzeyi düşük hanelerde yaşayan çocukların yaşıtlarıyla aralarında gelişimsel farklar oluşur.[41]

38 "Kadınların omzundan yükü alacağız", *Al Jazeera* (8 Ocak 2015): http://www.aljazeera.com.tr/haber

39 UNICEF (2017), *Early Moments Matter for Every Child*, New York.

40 Heckman, James J. (2006), "Skill Formation and the Economics of Investing in Disadvantaged Children", Science, 312, (5782), 1900-1902.

41 Heckman, James J., ve Dimitriy V. Masterov (2006), "The Productivity Argument for Investing in Young Children", Early Childhood Research Collaborative, University of Minnesota.

Türkiye'nin Bakım Evreni

Aktörler ve Yetkiler

Türkiye'de EÇBE hizmetleri Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) ile Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı olmak üzere iki kurum tarafından yürütülmektedir. Hizmetlerin tekil bir yasal çerçevede düzenlenmemiş olması ve uygulamada farklı kurumların farklı yasalar izlemesi alanda bir yetki karmaşası yaşanmasına sebep olmaktadır.[42] EÇBE hizmetlerinin sunumunda Milli Eğitim Bakanlığı ile Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı *düzenleyici role sahip merkezî kurumlar* olarak işlev görürken, *hizmet sağlayıcı kurumlar* arasında kamu kurum ve kuruluşları, belediyeler, sendikalar, büyük ölçekli ticari şirketler, dernek ve vakıflar ile özel hizmet sağlayıcılar (gerçek ve tüzel kişiler) yer almaktadır.[43] Aynı şekilde, kamudaki eğitim hizmetleri MEB tarafından sağlanırken kamu dışındaki eğitim hizmetleri özel hizmet sağlayıcıları (özel eğitim ve bakım kurumları), işverenler, belediyeler ve STK'lar tarafından karşılanmaktadır. 0-6 yaş grubu çocukların hizmetine sunulan özel kreşler, özel gündüz bakımevleri ve özel çocuk kulüplerinin *açılış, işleyiş ve denetimlerinden* Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı sorumluyken; MEB tarafından onaylanan ve denetimi yapılan bakım hizmetleri 0-2 yaş grubundaki çocukları kapsamamaktadır.

Türkiye'de EÇBE hizmetlerini tanımlayan yasal çerçeve daha detaylı incelenecek olursa, EÇBE merkezlerinin açılması ile ilgili düzenlemelerin yaş grubu ve kurum tipi bazında üç temel kategori altında toplandığı görülür: (i) 0-72 ay grubu çocuklara yönelik gündüz bakım evleri ve kreşler, (ii) 36-68 ay grubu çocuklara yönelik anaokulları, (iii) 57-68 ay grubu çocuklara yönelik anasınıfları.[44] MEB hem devlete bağlı anaokulları ve anasınıfları için açılış ruhsatı verir hem de gerçek ve tüzel kişilerin açtığı özel anaokulları ve ana sınıflarına açılış ruhsatı sağlar, denetim yapar. Ayrıca, MEB bu kurumları Okul Öncesi Eğitim Kurumları Yönetmeliği ile belirlenen esas ve usullerle yönetir.[45] MEB, eğitim alanında en büyük hizmet sağlayıcı olarak EÇBE hizmetlerinin eğitim kısmında görev ve yetki üstlenirken; bakım hizmetlerinin yürütülmesini ve denetlenmesini Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'na bırakmıştır. ASHB

42 Dedeoğlu, S., Şahankaya-Adar, A. & Sırali, Y. (2021), Kurumlar Arası İş Birlikleri ile Kadın İstihdamını Desteklemek: Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Uygulamaları. Uluslararası Çalışma Örgütü. (https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/1755)

43 *Age.*

44 *Age.*

45 *Age.*

0-72 ay grubu çocuklara hizmet veren, gerçek ve tüzel kişiler tarafından açılan özel kreş ve gündüz bakımevlerinin ruhsatlandırılması ve denetlenmesinde sorumluluk sahibidir.[46] 2021 yılına ait örgün eğitim istatistiklerine göre, 2020-2021 eğitim-öğretim yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'na bağlı kreş ve gündüz bakımevi sayısı 1442, bu kurumlardan faydalanan öğrenci sayısı ise 36652'dir.[47]

Gerçek ve tüzel kişiler ile birlikte MEB dışındaki hizmet sağlayıcılar olan kamu kurumları, belediyeler, sendikalar, ticari işletmeler, dernek ve vakıfların bazılarının kendi düzenlemeleri bulunsa da; bu aktörler MEB ya da ASHB'ye başvurup mevzuat gerekliliklerini sağlayarak kreş, gündüz bakım evi ya da ana-okulu açılış ruhsatı alabilir; kamu kurumları ve belediyeler de kendi personelleri ve hizmet verdikleri kişilerin çocukları için EÇBE merkezi açabilirler. Öte yandan, 2013 yılında "Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik" işverenlere de sorumluluk yüklemiştir. Buna göre, yaşları ve medeni hallerinden bağımsız olmak üzere 150'den fazla kadın işçi bulunduran işyerlerinin içerisinde ya da yakınında, 0-6 yaş çocukların bırakılması ve bakılması, emziren işçilerin de çocuklarını emzirebilmeleri için çocuk bakım alanı ya da kreş bulundurulması zorunlu kılınmıştır. Ayrıca, sendikaların 4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Kanunu'nun 19. maddesine göre, üyeleri ve ailelerinin yararlanmaları için kreş kurma ve yönetme yetkisine sahip olduğu bilinmektedir. Son olarak, Türkiye'deki dernek ve vakıflar da EÇBE hizmeti veren anasınıfı ve gündüz bakım evi açıp işletme yetkisine sahiptir.

Özetlenecek olursa; Milli Eğitim Bakanlığı 3-6 yaş çocuklara verilecek eğitim hizmetinin kriterlerini belirleyen, personel temin eden ve denetlemekten sorumlu olan mercidir. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ise 0-6 yaş çocuklar için verilecek bakım ve eğitim hizmetlerinin kriterlerini belirlemekten, açılış izni vermekten ve denetlemekten sorumludur fakat EÇBE hizmetlerini doğrudan sağlamak konusunda MEB kadar yetki sahibi olmayıp sadece düzenleyici role sahiptir. Alanın bir diğer aktörü olan işverenler ise çalışanları işgücünde tutmak, devamsızlığı engelleyip verimi artırmak amacıyla yasal düzenlemeleri takip eder; doğum izinlerini, babalık izinlerini ve süt izinlerini ücretli izinler kapsamında uygular. Bununla birlikte, 100-150 arası kadın çalışanı bulunan işletmeler emzirme odası, 150 üzerinde kadın çalışanı bulunan işletmeler ise

46 *Age.*
47 T.C. Milli Eğitim Bakanlığı (2021), Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2020-2021.

kreş açmak zorunluluğuna tabidirler; fakat birçoğu kreş açmak yerine hizmet satın alma veya kreş çeki verme gibi yollara başvururlar.[48]

Sorunlar ve Boşluklar

Türkiye'deki yasal mevzuat sebebiyle EÇBE hizmetlerine erişimde ortaya çıkan zorluklar ve boşluklar MEB'in en son yayımladığı (2020-2021) örgün eğitim istatistiklerinde daha da görünür hale gelmektedir. İstatistiklere göre, net okullaşma oranı 3-5 yaş grubunda %28, 4-5 yaş grubunda %37 ve 5 yaş için %58'ken, 6-9 yaş aralığında eğitime katılım oranı çok ciddi bir yükselişle %97'ye çıkmaktadır.[49] Türkiye'nin en büyük şehri olan İstanbul'da ise; okul öncesi eğitimde okullaşma oranı 3-5 yaş grubunda %22, 4-5 yaş grubunda %28 ve 5 yaşta %42 olarak tespit edilmiştir.[50] Bu oranlarla İstanbul, Türkiye ortalamasının da altında kalmaktadır. Daha da detaylı incelenirse, 0-2 yaş aralığındaki çocuklarda okullaşma oranı OECD ülkelerinde %33 iken Türkiye'de %3; 3 yaş için okullaşma oranı ise Türkiye'de %9, OECD ülkelerinde %78 düzeyindedir.[51] Benzer biçimde, erken çocukluk eğitimine katılımın çok yaygın olmadığı 4 yaş grubunda okula kayıt olma oranı Türkiye'de %32'yken OECD ortalaması %87'dir.[52] 0-3 yaş arası çocuklara yönelik bakım hizmetlerinde norm belirleyen ve denetleyen olarak esas aktör sayılabilecek Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın bu dönemin hem çocuklar hem de kadınlar açısından ortaya çıkan yakıcı ihtiyaçlarını yeniden gözden geçirmesi gerekmektedir. Bu, bakanlığın 0-3 yaş arasında oluşan bakım krizini çözecek modelleri finansman ve mevzuat başta olmak üzere tüm boyutlarıyla incelikli bir şekilde kurgulaması; kamu, yerel yönetim, özel sektör ve aileler arasındaki sorumluluk bölüşümünü hayata geçirmesi anlamına gelmektedir.

Türkiye'de mevcut anasınıflarının %94'ü resmi ve %6'sı özel sektöre ait iken, 3 yaştan itibaren çocukların gidebildiği anaokullarında bu oran %50 resmi ve %50 özel olarak dağılım gösteriyor.[53] Mevcut tablo, makro eğitim politikasında okul öncesi eğitimin esasen ilkokul birinci sınıfa hazırlık için

48 Dedeoğlu, S., Şahankaya-Adar, A. & Sırali, Y. (2021), "Kurumlar Arası İş Birlikleri ile Kadın İstihdamını Desteklemek: Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Uygulamaları", Uluslararası Çalışma Örgütü, (https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/1755)

49 T.C. Milli Eğitim Bakanlığı (2021), Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2020-2021.

50 *Age.*

51 OECD (2017), *Education at a Glance 2017: OECD Indicators*, OECD Publishing, Paris, https://doi.org/10.1787/eag-2017-en.

52 *Age.*

53 TESEV. "Türkiye Geneli Okul Öncesi Eğitim İstatistikleri".

geçirilen 1 yıllık eğitim olarak ele alındığını, erken dönem okul öncesi eğitimin göz ardı edilerek bu alanın piyasaya teslim edildiği görülüyor.[54] Dünya Bankası da Türkiye'deki mevcut kurumların büyük oranda 5 yaş çocuklarına yönelik olduğunu doğruluyor.[55] Ayrıca, söz konusu rapor Türkiye'deki devlet kreşlerinin çalışan annelerin ihtiyaçlarına cevap vermediğinin, hizmetlerin orta ekonomik düzeyde bir hanenin ödeyebileceği fiyatların dahi çok üzerinde maliyetlerle sunulduğunun altını çiziyor. Türkiye'de üst gelir grubundan ailelerin çocuklarının okul öncesi eğitim alma ihtimali %71'yken, yoksul ailelerin çocukları için bu ihtimal %17 olarak ortaya konuyor.[56]

EÇBE hizmetlerine yönelik "hesaplılık" arayışının da bir sonucu olarak, Milli Eğitim istatistiklerine 2015-2016 yılından itibaren "toplum temelli kurumlar" ve "İş Kanunu'na göre işletmelerde açılan kreşler" olmak üzere iki kategori daha eklenmiştir.[57] 2000'lerin Türkiyesi'nde refah rejimi neoliberal ve muhafazakârdır[58]; dolayısıyla bakım hizmetlerini hem kamunun sorumluluğundan olabildiğince çıkarmak hem de ideolojik olarak kullanışlı kurumları bu alanda güçlendirmek üzere adımlar atılmaktadır. Toplum temelli kurumlar Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı 4-6 yaş arası çocuklara hizmet veren kurslar, belediyelerce açılan kreşler ve derneklerce açılan kreşleri içermekte olup bu kurumların sayısı 2016 yılında 692 iken 2020-2021 istatistiklerinde 2252'ye ulaşmıştır.[59] Toplum temelli kurumlar olarak adlandırılan bu merkezler her yıl 5.000'i aşkın öğrenciye ulaşmaktadır. MEB 2020-2021 istatistiklerindeki "İş Kanunu'na göre işletmelerde açılan kreşlerin sayısı" ise 86'dır. Bu kreşlerden faydalanan öğrenci sayısı her yıl 3.500 kadardır.[60]

Bakım Krizi Karşısında Bir İmkân Olarak Yerel Yönetimler

EÇBE hizmetlerine erişimin bir kriz haline gelmesi karşısında, yerel yönetimler bu hizmetlerin yaygınlaştırılması için en güçlü aktörlerden biri olarak beliriyor. Kurumsal bakım hizmetlerinin erişilebilirliğinin artırılması ve farklılaşan

54 İPA (Nisan 2022), "Tüm Çocuklar İçin Eşit Bir Başlangıç: Sosyal Yatırım Olarak Erken Çocukluk Bakım, Eğitim ve Oyun Hizmetleri" (Politika Notu)

55 World Bank (2015). "Türkiye'de Çocuk Bakım Hizmetlerinde Arz Ve Talep Durumu", Washington, DC: World Bank.

56 ERG, & AÇEV (2017), "Türkiye'de Erken Çocukluk Bakımı ve Okul Öncesi Eğitime Katılım".

57 KEİG, (2016), "Yerel Yönetimlerin Çocuk Bakım Hizmetlerine Yönelik Bir Değerlendirme: İstanbul'da Belediye Kreşleri".

58 Buğra, A., & Keyder, Ç. (2006). The Turkish welfare regime in transformation. *Journal of European Social Policy*, *16*(3), 211-228.

59 T.C. Milli Eğitim Bakanlığı (2021) "Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2020-2021.

60 *Age.*

ihtiyaçlara cevap verecek yenilikçi modellerle güçlendirilmesi ihtiyacı yerel yönetimlerin çocuk bakım hizmetlerinde daha sağlam bir rol üstlenmesini gerekli kılıyor.[61] Nitekim yerel yönetimlerin en büyük potansiyeli bölgesel düzeyde ve farklı ölçeklerde ortaya çıkan ihtiyaçlara hâkim olması, yerinde çözüm fonksiyonlarını hızlıca uygulamaya geçirebilmesidir. Ayrıca, yerel yönetimler; kamu, özel sektör, sivil toplum ve akademiden birçok paydaşı müşterek bir zeminde buluşturma, hizmetleri katılımcı yöntemlerle şekillendirme ve toplumsal farkındalığın oluşmasına katkı sağlama olanağına da sahiptir. Türkiye'de EÇBE hizmetlerinin iki ayrı bakanlık tarafından yürütülüyor olması, uygulama ve işleyiş açısından farklı kurumların farklı yasal düzenlemelere tabi olması alandaki en büyük kısıtlılık olarak belirirken; yerel uygulamalarda da yöntemsel farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Belediyeler EÇBE hizmetlerini farklı yasal düzenlemelere dayandırarak, belediye şirketleri, bütçe içi işletmeler, diğer aktörlerle işbirliği ve bu işbirliklerinde taşınmaz tahsisi yoluyla hayata geçirebilmektedir.[62]

5393 sayılı Belediye Kanunu'nun 14. maddesi belediyelere okul öncesi eğitim kurumu açma yetkisi vermesine rağmen, bu hizmetin yerel değil ulusal nitelikte bir hizmet olduğu gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi'nin 2007 yılındaki iptal kararı birtakım aksaklıklar ve çekimserliğe sebep olmuştur. Yasal çerçevedeki muğlaklığın giderilmesi ihtiyacı hâlâ geçerli olmakla birlikte, bu hizmetin halihazırda yerel yönetimler eliyle zaten sunulmasında herhangi bir sakınca olmadığı bilinmekte, birçok belediye sosyal hizmet yükümlülükleri kapsamında EÇBE hizmetlerini hayata geçirmektedir.[63] Belediyelere, gelirlerinin %1'lik bölümünü sosyal amaçlı hizmetlerde kullanmak zorunluluğu yükleyen 2464 sayılı Belediye Gelirleri Kanunu da yerel yönetimlerin EÇBE hizmetlerini Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile MEB denetiminde olmak suretiyle doğrudan kendilerinin verebilmelerini mümkün kılmaktadır.[64]

61 Ecevit, Y. (2008), *İşgücüne Katılım ve İstihdam: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eitsizliği: Sorunlar, Öncelikler ve Çözüm Önerileri.* TÜSİAD/KAGİDER.

62 Dedeoğlu, S., Şahankaya-Adar, A. & Sırali, Y. (2021). "Kurumlar Arası İş Birlikleri ile Kadın İstihdamını Desteklemek: Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Uygulamaları", Uluslararası Çalışma Örgütü, https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/1755)

63 KEİG, (2016), "Yerel Yönetimlerin Çocuk Bakım Hizmetlerine Yönelik Bir Değerlendirme: İstanbul'da Belediye Kreşleri".

64 *Age.*

Yerel Yönetimler Liderliğinde EÇBE Hizmetleri: İyi Örnekler

"Erken Çocukluğa Yönelik Yasal Çerçeve", Recife, Brezilya

1.6 milyon nüfuslu Recife, Brezilya'nın en yoksul bölgesidir, bu nedenle maliyet-etkin kamu politikalarının hayata geçirilmesi bilhassa öncelenmektedir. Bu doğrultuda; Recife'deki 0-6 yaş arası çocukların fiziksel, duygusal ve sosyal gelişimiyle hamile kadınların haklarını güvence altına alan kamu politikalarını düzenlemeye yönelik prensipler, kılavuz ilkeler, araçlar ve yetkiler içeren "Erken Çocukluğa Yönelik Yasal Çerçeve" hayata geçirilmiştir.[65] 14 belgeden oluşan yasal çerçeve, öncelikli olarak şehirdeki okulların ve çocuk bakım merkezlerinin kalitesini artırmayı hedeflemiş, yerelin ihtiyaçlarına yönelik hazırlanmış 200'ün üzerinde politikayı, programı ve projeyi bir araya getirmiştir. Doğum öncesi dönemde hamile kadınları ve hayatlarının ilk yıllarında çocukların gelişimini takip eden "Programa Mãe Coruja" (Anne Baykuş Programı), Recife Kadın Hastanesi ve Geleceğin Okulu programları bebek ölümlerini azaltmayı hedeflemektedir.[66] Belediye yönetimi; sağlık merkezlerinde, çocuk bakım merkezlerinde, belediyeye ait okullarda, parklarda, diğer kamusal ve özel alanlarda etkinlikler düzenlemekte, böylece şehirdeki farklı sektörleri EÇBE alanının aktörü haline getirmektedir. "Erken Çocukluğa Yönelik Şehir Planı"nı da içeren yasal çerçeve, kamusal alanları 6 yaşından küçük çocukların oynayıp sosyalleşebileceği şekilde düzenlemekte; sokak aydınlatması, araç hız sınırlarını, kaldırımların erişilebilirliği ve meydanların yenilenmesi gibi pek çok iyileştirme alanı tanımlamaktadır.[67]

"Sağlam Başlangıç", Hollanda

Her belediyenin erken çocukluğa ilişkin politikalar geliştirmekle sorumlu olduğu Hollanda'da uygulanan "Sağlam Başlangıç" programı, belediyeler, sivil toplum ve ulusal hükümet arasında işbirliği kuruyor, deneyim paylaşımları içeriyor, en iyi uygulamaların yerelin koşullarına uyarlanmasını mümkün kılıyor.[68] 2018'de başlayan Sağlam Başlangıç programı (Kansrijke Start) çocukların hayatının ilk 1000 gününde verilen hizmetlerin iyileştirilmesi için Hollanda'daki belediyelere destek sunuyor. Hamile kadınların ve küçük ço-

65 Bernard van Leer Foundation (2019), *Early Childhood Matters*.
66 *Age*.
67 AÇEV (2019). "Yerel Yönetimler için Dünyadan İyi Örnekler: Erken Çocukluk Dönemi Hizmet ve Politikaları".
68 Bernard van Leer Foundation (2019) Early Childhood Matters.

cukların desteklenmesini sağlık çalışanları başta olmak üzere tüm tarafların birlikte çalışması yoluyla mümkün gören program, Hollanda'daki birçok belediyenin sıfırdan başlamak zorunda kalmadan, var olan ulusal sosyal bakım altyapısı üzerine Sağlam Başlangıç hedefini inşa etmesiyle sürüyor. Program çerçevesinde, hamilelik öncesi, sırası ve sonrasına odaklanan çeşitli aksiyonlar uygulamaya sokulurken, izleme faaliyetleri ile verimliliğin yakalanması, sürdürülebilirliğin sağlanması hedefleniyor. Bakım krizinin en fazla kırmızı alarm verdiği kasaba ve şehirlerin "GIDS" (Gezond in de Stad, bire bir çevrildiğinde "şehirde sağlıklı") belediyeleri olarak belirlenmesi ile devam eden program, yerelde güç birliği oluşturmak isteyen belediyelerin mali kaynak başvurusunda bulunmasına da olanak sağlıyor.[69]

"Rotterdam Anneleri", Hollanda

Rotterdam Belediyesi'nin Erasmus Sağlık Merkezi işbirliğiyle hazırladığı program, annelerin çocuklarına bakım verme süreçlerini iyileştirmeye yönelik destekleri içermektedir. Bunun yanında, risk altındaki gebe annelere ekonomik destek, barınma, yaşam becerileri, ev içi şiddet ve fiziksel, ruhsal sağlık alanlarında kurumsal destek sağlanmaktadır. Kullanılan yöntemler arasında doğum öncesi ev ziyaretleri, kadınların sağlık hizmetlerine erişimini modere etme, bebek bekleyen annelerin bir araya geldiği toplumsal ağlar örme ve doğumdan hemen sonra doğum kontrolüne yönlendirme yer alıyor.[70]

Üç Kademeli Bir Model Önerisi: Yerelde Bakım Partnerliği

Neden?

Türkiye'de nüfusun yaklaşık %9'u, çocuk nüfusunun ise %27'si 4 yaşın altındaki çocuklardan oluşmaktadır.[71] Bu, Türkiye için 7 milyona yakın bebek demektir ve Türkiye bu sayıyla Avrupa ülkeleri arasında birinci sırada yer almaktadır.[72] İstanbul'da ise bu sayı 1,3 milyona yaklaşmaktadır.[73] İstanbul'da her yıl 230.000'den fazla, günde 630'dan fazla doğum gerçekleşmektedir.[74] Dahası,

69 AÇEV (2019). "Yerel Yönetimler için Dünyadan İyi Örnekler: Erken Çocukluk Dönemi Hizmet ve Politikaları"
70 Winig, L. (2018) "Mothers of Rotterdam: Scaling a Social Services Program in the Netherlands", Harvard Kennedy School.
71 Türkiye İstatistik Kurumu (2020) İstatistiklerle Çocuk.
72 Türkiye İstatistik Kurumu (2020) Doğum İstatistikleri.
73 İstanbul Planlama Ajansı İstatistik Ofisi (2020) İstanbul'un Çocukları.
74 *Age.*

İstanbul'daki birçok mahallede 0-6 yaş arası çocuk sayısı kimi illerdeki aynı yaş grubundaki çocuk sayısının üzerindedir.[75] Aynı mekânsal ve ekonomik kaynaklara sahip olmayan ölçeklerdeki yaşam alanlarında kadınlar ve çocuklar için geliştirilecek destek mekanizmalarının aynı olmasını beklemek de çok ciddi bir açmaz oluşturmaktadır. Tam da bu nedenle, yerelde farklılaşan bakım dinamiklerinin ve ihtiyaçlarının da gözetildiği, kapsayıcı ve yerel yönetimlerin lokomotifi olduğu bir bakım partnerliği gerekmektedir.

Belediye Kanunu'nun 14, 75 ve geçici 11. maddesinde yer alan ve çocuklara yönelik yerel hizmetleri tanımlayan ilgili başlıklar yerel yönetimlerin EÇBE hizmetlerinde sorumluluk üstlenmesine alan açmıştır. Söz konusu maddeler kreş hizmetinin yerel yönetimler tarafından hayata geçmesine ilişkin temel dayanağı oluştursa da; Belediye Kanunu'ndaki muğlaklıklar EÇBE hizmetlerinin yerel yönetimler eliyle yaygınlaştırılmasının önüne hukuki sınırlılıklar çizmekte, merkezi hükümetten yerel yönetimlere aktarılan bütçenin sınırlılığı altyapı hizmetleri gibi öncelikleri olan yerel yönetimlerin EÇBE hizmetlerini tali bir sorumluluk alanı olarak görmesine yol açmaktadır. Diğer yandan, EÇBE hizmetlerini yaygınlaştırmak oldukça maliyetli bir iştir. Örneğin, 80 çocuklu bir kreşin yasal yönetmeliklerde belirtilen standartlar çerçevesinde kurulabilmesi için yaklaşık 500 m^2 kapalı alan ve 160 m^2 bahçe alanı gerekmektedir. Ancak, bu standartlar özellikle İstanbul gibi yoğun nüfuslu kentlerde kentsel planlamanın doğası gereği karşılanamamaktadır. Bernard van Lear Vakfı tarafından desteklenen Kent95 programı EÇBE hizmetlerinin bu sınırlılıklar içinde nasıl yaygınlaştırılabileceğine ilişkin çok temel bir soru sormaktadır: Kente 95 cm'den, 3 yaşında bir çocuğun dünyasından bakıldığında, öncelikle yapılması gereken değişiklikler nelerdir? Program kapsamında oluşturulan harita ile kent düzeyinde kadın ve çocuklara sunulan hizmetler incelenmiştir.[76] Sonuç olarak, İstanbul, Ankara, İzmir, Gaziantep, Trabzon vb. büyükşehirlerde EÇBE hizmetlerinin yaygın şekilde sağlanabilmesi için kentsel donatı alanlarının oldukça sınırlı olduğu görülmüştür.[77] Kentsel planlama ilkelerinin uygulanmaması sonucu yeşil alanların yanı sıra, EÇBE hizmetlerine uygun kamusal mekânlar da özellikle yoksulluğun ve bakım döneminde olan çocukların sayısının yüksek olduğu bölgelerde oldukça sınırlı kalmaktadır.[78] Bunun

75 *Age.*
76 TESEV, & Bernard van Leer (2021) Veriye Dayalı Karar Alma ve Politika Geliştirme.
77 *Age.*
78 *Age.*

üzerine, özellikle Covid-19 ile birlikte kadınların bakım yükünün artması ve istihdama katılım hızının azalmasının ardından EÇBE hizmetlerine erişimin ve kadın istihdamının artırılması için yapılması gereken mevzuat değişiklikleri Avrupa İmar ve Kalkınma Bankası (EBRD), Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) ve Türkiye Belediyeler Birliği (TBB) tarafından çalışılmaktadır.[79]

Kamu desteğiyle sağlanan EÇBE hizmetleri ülkelerin gelişmişlik düzeylerine göre farklılaşmaktadır. Türkiye'de 3-6 yaş aralığı için yarı veya tam zamanlı modeller geliştirilmiş olmakla birlikte, kadınların iş yaşamından kopuşunun en yoğun olduğu ilk 3 yılda sosyal bakım desteklerinden yararlananların oranı yalnızca %3'tür.[80] 0-36 ay arası çocuklar için sağlanan kreş hizmetinin işleyiş esasları Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın ilgili yönetmeliğiyle belirlenmiştir. Söz konusu yönetmeliğin belirlediği standartlarda kreş hizmeti sağlamanın çocuk başına maliyetinin 200 ila 350 dolar arasında değiştiği tahmin edilmektedir.[81] Dolayısıyla, alt gelir grubundan hanelerin herhangi bir sübvansiyon olmaksızın 0-3 yaş EÇBE hizmetlerine erişimlerinin imkânsızlığı açıkça görülmektedir. Bu dönemde çocuk bakımına dair sahip olunan tek alternatif piyasadan hizmet satın alınmasıdır ve bu hizmetin pahalılığı kadınların ücretsiz bakım emeğinin maliyet-etkinliğini göreli olarak artırmaktadır. Böylece, hanedeki kadının ücretli bir işte çalışmaktansa evde çocuk bakımı vermesi hane ekonomisi bakımından çok daha kârlı görülmektedir ve bu çoğu zaman "gönüllü" olarak işgücünden çekilmekle sonuçlanır.

Diğer yandan, büyükannelerin bakım emeğinin 0-3 yaş aralığında önemli bir tutamaç olduğu bilinse de[82] bir alternatif daha vardır: Büyük kız kardeşler. Görüldü ki, özellikle Covid-19 ve onu takip eden ekonomik kriz sürecinde anneler işgücü piyasasına katılırken çocuk bakım yükünün evdeki büyük kız çocuğuna devredildiği haneler vardır.[83] Sonuç olarak, bakım krizi derinleştiğinde daha fazla kız çocuğu okuldan uzaklaşmaktadır. Ayrıca, kadınlar ekonomik kriz ve yoksulluk koşullarında güvencesiz, kayıt dışı ve düşük ücretli

79 Dedeoğlu, S., Şahankaya-Adar, A. & Sırali, Y. (2021). Kurumlar Arası İş Birlikleri ile Kadın İstihdamını Desteklemek: Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Uygulamaları. Uluslararası Çalışma Örgütü. (https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/1755).

80 OECD (2017), *Education at a Glance 2017: OECD Indicators*, OECD Publishing, Paris, https://doi.org/10.1787/eag-2017-en.

81 İlkkaracan, P.; Kijong, K.; Kaya, T. (2015) "Sosyal Bakım Hizmetlerine Kamu Yatırımlarının İstihdam, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Yoksulluğa Etkileri: Türkiye Örneği".

82 Can, B. (2019). "Caring for solidarity? the intimate politics of grandmother childcare and neoliberal conservatism in Urban Turkey," *New Perspectives on Turkey,* 60(1), s. 85-107.

83 İstanbul Planlama Ajansı (2022) Salgın Sürecinde Eğitim: Salgının Geride Bıraktıkları ve İhtiyaçlar.

işlerde çalışırken; çocuklarını, uygun fiyatlı çocuk bakım hizmeti sunan ve mahalle içerisinde yer alan "sibyan mektepleri"ne bırakmak durumunda da kalmaktadır.[84] Burada kullandığımız anlamıyla "sibyan mektepleri", 4-6 yaş arası çocuklar için oluşturulmuş, Diyanet'e veya herhangi bir resmî kuruma bağlı olmayan, genellikle bir apartman dairesinde informel EÇBE hizmeti verilen çocuk evleridir. Kadınlar, çocuklarının bu dönemde daha nitelikli eğitim almasını istese de, karşı karşıya oldukları bakım krizi karşısında bir tampon mekanizma olarak öne çıkan "sibyan mektepleri"ni ekonomik erişilebilirliği nedeniyle tercih etmektedir.

Hal böyleyken; önerdiğimiz "Yerelde Bakım Partnerliği" modeli ile şu iki soruya cevap üretmeyi amaçlamaktayız:

(i) Erişilebilir ve nitelikli EÇBE hizmetleri devlet, yerel yönetimler, özel sektör ve aileler arasında gerçekleşecek nasıl bir sorumluluk bölüşümü ile yaygınlaşabilir?

(ii) Bakım sorumluluğu ve istihdama katılım arasındaki tansiyonun kadınlar lehine ortadan kaldırılması, çocukların gelişimlerinin ilk günden itibaren desteklenmesi, hem kadınların hem de çocukların enformel mekanizmalara bağımlı olmadan eşit fırsatlara erişmesi için yerelde nasıl bir bakım partnerliği yaratılabilir?

Nasıl?

1. 0-1 Yaş: Erken Çocuklukta Ev Ziyareti Temelli Aile Rehberliği Programı

Ailelerin gelir düzeyinden bağımsız olarak gerçekleştirilen ev ziyaretlerine dayanan aile rehberlik hizmetleri, 20. yüzyıl başlarında Avrupa ülkelerinde başlamıştır ve halen İngiltere, İspanya, Almanya, Fransa, Hollanda gibi ülkelerde doğum öncesinde veya doğum itibariyle uygulanmaktadır.[85] 1970'li yıllarda "Hemşire-Aile Ortaklığı" programıyla hemşirelerin yoksul aileleri 2 yıl boyunca düzenli ziyaret etmesine dayanan model Amerika Birleşik Devletleri'nde doğmuş, 1990'lardan itibaren farklı uluslara yayılmıştır.[86] Ülkemizde ise 1998 yılında geliştirilen Uluslararası Gelişimi İzleme ve Destekleme Rehberi Erken

84 İstanbul Planlama Ajansı (2022) Ekonomik Krizin Kıskacında: İstanbul'da Geçim ve Dayanışma.

85 Çorapçı, F. (2020). "Klinik Psikolojide Korunma ve Önleme: Önleyici müdahaleler", M. Eskin ve N. Karancı (Ed.), *Klinik Psikoloji: Bilim ve Uygulama* içinde, s. 563-580, Türk Psikologlar Derneği.

86 *Age.*

Destek Programı (GİDR) hayatın ilk 3 yılında çocuk gelişimini izleyip desteklemeyi ve özellikle de gelişimsel zorluklar söz konusu olduğunda gerekli müdahaleleri içeren bir programdır. 2003-2006 yılları arasında farklı illerde birinci basamak sağlık hizmeti içinde GİDR uygulamaları için eğitimler verilmiştir fakat aile hekimliğine geçilmesiyle GİDR şu anda sadece ülkemizdeki çocuk hastaneleri bünyesinde uygulanmaktadır.[87]

Önerdiğimiz "Aile Rehberliği" 0-3 yaş arasında çocuğu olan ailelere yönelik ev ziyareti-temelli önleyici bir müdahale programıdır ve ebeveynlerin çocuk yetiştirme kapasitesini en erken dönemden itibaren güçlendirerek çocukların ileride sağlık, öğrenme ve sosyo-duygusal sorunlar yaşama riskini azaltmayı amaçlayan bir programdır. "Kent95" girişimi[88] tarafından 2017-2020 yılları arasında İstanbul'da gerçekleştirilen pilot uygulamada, Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji Araştırma Uygulama Merkezi (BÜPAM) 0-3 yaş çocuğu olan ailelere yönelik ev ziyareti-temelli Aile Rehberliği Programı'nı oluşturmuş ve belediyelerin alandaki hizmetlerini denetleyerek programın etkisini takip etmiştir. İstanbul'da Sultanbeyli, Maltepe, Sarıyer ve Beyoğlu belediyeleri pilot uygulamalara öncülük etmiştir. Boğaziçi Üniversitesi bünyesindeki Bebek95 Erken Çocukluk Birimi öncülüğünde uygulanan ve 0-3 yaşa yönelik erken çocukluk gelişimini destekleyen bu program İstanbul ve İzmir'de, il ve ilçe düzeyinde yaygınlaştırılmaya başlanmıştır. Program kapsamında, dezavantajlı mahallelerden seçilen hanelerdeki kadınlar hamileliğin 7. ayından itibaren düzenli olarak evlerinde ziyaret edilmekte; beslenme, sağlık, bakım, doğum sonrası stres ve depresyonla başa çıkma, çocuk ve beyin gelişimi, dil gelişimi, çocukla olumlu ilişkiler inşa etme ve bağlanma gibi konularda kapsamlı olarak bilgilendirilmektedir.[89] İBB bünyesindeki İstanbul Aile Danışmanlık ve Eğitim Merkezleri (İSADEM) liderliğinde yürütülen programda ev ziyaretlerinde bulunan 33 asil ve 5 yedek olmak üzere toplam 38 kişilik bir kadın ekibiyle 1320 hane düzenli olarak desteklenmektedir. Bebek95 programının BÜPAM (Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji Araştırma ve Uygulama Merkezi) tarafından yapılan etki değerlendirme araştırmasında[90] görüşülen kadınlar programın hem çocukları hem de kendileri üzerinde nasıl etkileri olduğunu şöyle ifade etmiştir:

87 Ertem, I.O. (2017). The International Guide for Monitoring Child Development: enabling individualised interventions. *Early Childhood Matters*, 83-7.
88 https://harita.kent95.org/
89 https://www.bebek95.com/ev-ziyareti-temelli-aile-rehberligi-programi/
90 Yayımlanmamış kurum içi araştırma.

"İlk çocuğumda hiçbir şeye dikkat etmemişim; beraber büyümüşüz. Şimdi çok pişmanlık duyuyorum. Küçük olanın algılaması, anlaması, el becerisi, bedensel gelişimi kesinlikle çok daha iyi. Bebeklerin bakışlarının, her sesinin, her ay yaptığı hareketin bir anlamı varmış; bilmiyordum."

"Ben ilk çocuğum doğduğunda çevremden hiç yardım istememiştim. Anne olarak sanki her şey benim sorumluluğummuş gibi geliyordu o zaman, tabii çok zorlanıyordum. O yüzden de çok yorgunmuşum. İlk çocuğuma karşı öfkeli bir anneymişim. Şimdi, ikinci çocuğumda yardım istemeyi öğrendim, kendime vakit ayırmayı öğrendim."

Türkiye'de her yıl 1 milyondan fazla bebek doğmaktadır.[91] Dolayısıyla, "Ev Ziyareti Temelli Aile Rehberliği" programının kısa vadede tüm bebekler için yaygınlaştırılması mümkün değildir. Ancak, kademeli olarak planlanacak bir yaygınlaştırma stratejisi ile toplumun en yoksul %10'luk diliminde başlanması halinde, 100 binden fazla bebeğin yaşama akranlarıyla eşit bir başlangıç yapabilmesinin ilk adımı atılmış olabilir. Bu, aynı zamanda binlerce kadının desteğe en çok ihtiyaç duyduğu dönemde aile, akraba veya diğer informel destek mekanizmalarına bağlı olmadan, kamu tarafından sağlanacak profesyonel destekle buluşması anlamına gelmektedir. Ayrıca; Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın koordinasyonunda ve yerel yönetimlerin liderliğinde uygulanabilecek böylesi bir programın 4000'e yakın kadın için doğrudan istihdam sağlayabilme potansiyeli bulunmaktadır.

2. 1-3 Yaş: Mahalle Kreşleri ve Ev Temelli Çocuk Bakım Hizmetleri

2018 yılında Arjantin'de "Adil ve Sürdürülebilir Kalkınma için Ortaklık Geliştirme" amacıyla toplanan G20 ülkeleri, *Erken Dönem Çocuk Gelişimi için G20 İnisiyatifi* olarak "Yoksulluk ve Eşitsizlik Döngüsünü Kırmak için Beşeri Sermayeyi Oluşturmak"[92] başlıklı bir deklarasyon paylaşmıştır. Bu deklarasyonda, her çocuğun hem "şimdi ve buradaki" hem de gelecekteki sağlığının ve esenliğinin büyük oranda hayatının ilk 1000 gününe bağlı olduğu vurgulanmıştır. Kısacası, EÇBE hizmetlerinin hem bireysel yaşam şansları hem de toplumların sürdürülebilirliği bakımından anahtar rolü

91 Türkiye İstatistik Kurumu (2020) Doğum İstatistikleri.

92 G20, (2018), G20 Initiative for Early Childhood Development. Building human capital to break the cycle of poverty and inequality.

olduğunun altı çizilmiştir. Bu nedenle, hiçbir çocuğu geride bırakmayan sosyal bakım hizmetleri için taahhütte bulunulmuştur. Bu taahhüde paralel olarak önerdiğimiz Yerelde Bakım Partnerliği, 1-3 yaş dönemi için büyük ölçekli bakım merkezlerinden ziyade, çocuk sayısının sınırlı tutulacağı, dolayısıyla personel ve mekânsal maliyetlerin de düşeceği, kısa vadede hayata geçebilecek mahalle temelli bir model önermektedir. Bu esnada ev ziyaretleri temelinde aile rehberlik programının da tamamlayıcı hizmet olarak devam etmesi gerekmektedir. Örneğin, Vietnam'da uygulanan ve 2020 yılında Harvard T.H. Chan Halk Sağlığı Okulu tarafından etki değerlendirmesi yapılan Ev Temelli Çocuk Bakım Hizmetleri oldukça ilham verici bir iyi uygulama örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.[93] Sanayi bölgelerinde çalışmak için yaşadıkları bölgeden göç eden ve %80'ini kadın işçilerin oluşturduğu 3,5 milyonluk göçmen nüfus için hızlı, erişilebilir, ekonomik ve nitelikli bir model olarak hayata geçen EÇBE hizmetleri kamu ve sivil toplum işbirliğine dayanmaktadır. Hizmet sağlayıcılara 11 aylık eğitim verilmekte, 0-6 yaş arası çocuk gelişimi bilgisi sağlanarak sertifikalandırma yapılmaktadır.[94] Bu sertifikalandırma Türkiye'deki muadili İl Milli Eğitim Müdürlükleri olan kamu kurumu tarafından gerçekleşmektedir. Ev temelli hizmet sağlayıcılar bire bir ve grup süpervizyonlarıyla de desteklenmektedir. Bu modelin başarısı ev temelli hizmet sağlayıcının profesyonel gelişiminin kesintisiz sürdürülmesi, gerekli eğitimlerin ve güçlendirici süpervizyon hizmetinin sağlanmasına bağlıdır. Program 2018'den bu yana evde bakım hizmeti veren 950 kadın ile 24.000 çocuğun erken dönem çocuk bakım hizmetlerinden faydalanmasını sağlamıştır.[95]

Türkiye'de 1987 yılından bu yana Kadın Emeğini Değerlendirme Vakfı (KEDV) yoksul mahallelerde yaşayan kadınların inisiyatifleri ve ortak çabaları ile mahalle kreşlerinin oluşturulması için etkin çalışmalar yürütmektedir. KEDV'in alanda yürüttüğü çalışmalar, EÇBE hizmetlerinin dar gelirli haneleri özel olarak hedefleyerek yerel yönetimlerle işbirliği içinde nasıl sunulabileceğine örnek teşkil etmektedir. KEDV örneğinde hem mahalle temelli dayanışma ilişkileri örülmüş hem de doğru kentleşmemiş yaşam alanlarındaki mekânsal

93 Spring Impact, & Echidna Giving (2020) Support Programs for Home-based Child Care: A Global Study.

94 *Age*.

95 OneSky (2021) Evaluation of OneSky's Training Programme for Home-based Care Providers in Vietnam.

kısıtlıklar aşılmıştır.[96] Yerelde Bakım Partnerliği, yerel yönetimlerin lokomotifi olduğu ve kadınların yönettiği kooperatifler aracılığıyla 1-3 yaş aralığındaki çocuklara hizmet edecek mahalle kreşlerinin yaratılmasını, bu esnada ev ziyaretleri ile ebeveyn rehberliğinin de sürdürülmesini önerir. Verilen hizmetin Vietnam örneğindeki gibi nitelikli ve sürdürülebilir olması için hizmet verenlere yerel yönetimler, sivil toplum ve akademi işbirliğinde eğitim ve süpervizyon desteğinin sunulması gerektiği unutulmamalıdır.

3. 3-6 Yaş: Erişilebilir, Yaygın ve Nitelikli Kreşler

Türkiye belediyelerinin EÇBE hizmetlerine dönük kapasite güçlendirme çalışmaları tüm bürokratik ve yasal kısıtlılıklara rağmen her geçen gün artmaktadır. 2016 yılında İstanbul'daki 39 ilçe belediyesinin 9'unun kendi bünyesinde işlettiği toplam 46 kreş ve gündüz bakımevinde 2970 çocuğa hizmet verilirken, bu merkezlerdeki doluluk oranları %100'dü ve arz talebi karşılamıyordu.[97] Bugün ise kreşlerin yerel yönetimler için bir "marka hizmet" olmaya başladığı, hem bir "seçim vaadi" hem de "rekabet" unsuru olarak politika yapıcıların ajandasına girdiği söylenebilir. Örneğin, 2019 yerel seçimlerini takip eden süreçte İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) 150 çocuk bakım merkezi kurmayı vaat etmiştir. 2022 yılı itibariyle aktif hizmet veren 32 Yuvamız İstanbul kreşinden 36-72 ay aralığında 2884 çocuk faydalanmaktadır. Benzer biçimde, İzmir Büyükşehir Belediyesi de hizmete açtığı 13 anaokulu ve eğitim merkezinde erken çocukluk hizmetlerini yürütmektedir. Ankara Büyükşehir Belediyesi ise dördüncüsünü Eylül 2021'de açtığı gündüz bakımevlerinde 37-66 aylık çocukları hedeflemektedir. Türkiye belediyeleri erken çocukluk hizmetlerinin önemini anlamaya başlasa da, Avrupa ülkelerinde belediyelere sağlanan yasal düzenleme esneklikleri belediyelerin bölgesel koşullar ve ihtiyaçlara göre uygulamalar üretmesini, yaygınlaştırma stratejilerini etkin ve verimli biçimde hayata geçirmesini mümkün kılarken Türkiye'de belediyeler bu hizmetleri tüm sınırlılıklara "rağmen" sunmaktadır. Yerelde Bakım Partnerliği, yerel yönetimlerin yasal ve mali sınırlılıklarının giderilmesini, böylece yerel yönetimlerin 3-6 yaş aralığındaki tüm çocuklar için erişilebilir ve nitelikli kreşlerin yaygınlaştırılmasına liderlik etmesini önermektedir.

96 Dedeoğlu, S., Şahankaya-Adar, A. & Sırali, Y. (2021). Kurumlar Arası İş Birlikleri ile Kadın İstihdamını Desteklemek: Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Uygulamaları. Uluslararası Çalışma Örgütü. (https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/1755).

97 KEİG, (2016), "Yerel Yönetimlerin Çocuk Bakım Hizmetlerine Yönelik Bir Değerlendirme: İstanbul'da Belediye Kreşleri".

Sonuç

Bu makale, yerel yönetimlerin esas uygulayıcı aktörü ve lokomotifi olduğu, merkezi hükümetin yerel yönetimlere yetki ve bütçe devrettiği, böylece yerelde farklılaşan ihtiyaçları da gözeten, kamu öncülüğünde bir bakım partnerliği olarak tanımlanabilecek Yerelde Bakım Partnerliği önerisini açıklığa kavuşturmayı amaçlamıştır. Önerilen modele göre, 0-1 yaş aralığındaki çocukların ailelerine düzenli olarak ev ziyaretleri yapacak uzman bir kadro yetiştirilecek, hizmet süresince eğitimler ve süpervizyonlarla desteklenilecektir. Gebelikten itibaren başlayacak ve çocuk 1 yaşına gelene dek devam edecek ev ziyaretleriyle hem annenin hem bebeğin, hem de anne-bebek arasındaki iletişim ve ilişkinin her yönden iyileştirilmesi için profesyonel destek sunulacaktır. Bu uygulamanın ilk etapta en yoksul %10'luk dilimdeki 100 binden fazla bebek için hayata geçmesi önerilmektedir. Böylece, i) en yoksul hanelerde yaşayan çocukların yaşama akranlarıyla eşit bir başlangıç yapabilmesi, ii) yine en yoksul hanelerdeki binlerce kadının desteğe en çok ihtiyaç duyduğu dönemde aile, akraba veya diğer enformel destek mekanizmalarına olan bağımlılığının kamu tarafından sağlanacak profesyonel destekle azaltılması ve iii) 4000'e yakın kadın için doğrudan istihdam yaratılması mümkündür. Modelin ikinci aşamasında ise, 1-3 yaş aralığındaki çocuklara hem ev ziyareti temelli aile rehberliği hem de mahalle kreşlerinin hayata geçmesi önerilmektedir. Mahalle kreşleri çok daha küçük ölçekli, düşük maliyetli, erişilebilir mekanizmalar olarak büyük kentlerdeki kentleşme sorunlarından kaynaklanan mekânsal sınırlılıkları da aşacaktır. Son ve üçüncü aşamada ise, 3-6 yaş aralığı için erişilebilir ve nitelikli kreşlerin yaygınlaştırılması gerekmektedir. Kadınların karşı karşıya olduğu bakım krizine, çocukların devraldığı nesiller arası eşitsizliklere, aktif işgücü programlarında kadınlara dayatılan esnek ve güvencesiz çalışma rejimine aynı anda çözüm üretebilecek Yerelde Bakım Partnerliği ile bakım sektörünün kadınlar için güvenceli ve insana yakışır iş olanaklarının yaratıldığı bir fırsat penceresine dönüşmesi mümkün görünmektedir. Ancak, modelin hayata geçmesi için Türkiye'deki merkezi hükümet-yerel yönetimler tansiyonunun sosyal fayda, kamuculuk ve sürdürülebilirlik lehine değişmesi, yerel yönetimlere yalnızca sorumluluk değil yetki ve bütçe de aktarılması, "hizmette yerellik ilkesi" gereğince yerel yönetimlerin lokomotifi olacağı bir sosyal bakım altyapısının desteklenmesi gerekmektedir. Bugün alanın belirleyenleri olan iki bakanlığın (ASHB ve MEB) yerel yönetimlerin koordinasyonunu sağladığı ve hizmette yerellik ilkesinin uygulanmasını tesis edecek yönetmelikleri hazırladığı, yereldeki

uygulayıcıların ise belediyeler olduğu bir sosyal bakım rejimi inşa edebilmenin makro politik düzeyde iki önkoşulu bulunuyor: i) Bakım hizmetlerinin kamu harcamaları içerisindeki payın artırılması ve ii) Hizmette yerelleşme ilkesinin tüm yasal dayanaklarıyla tesis edilmesi.

Kaynakça

Acker, J. (2004), "Gender, capitalism and globalization", *Critical Sociology*, *30*(1), s. 17- 41.

Anne Çocuk Eğitim Vakfı (2019), Yerel Yönetimler için Dünyadan İyi Örnekler: Erken Çocukluk Dönemi Hizmet ve Politikaları.

Bernard van Leer Foundation (2019) Early Childhood Matters.

Boeri, N. (2018), "Challenging the gendered entrepreneurial subject: Gender, development, and the informal economy in India", *Gender&Society*, *32*(2), s. 157-179.

Bonoli, G. (2006). New social risks and the politics of post-industrial social policies. In K. Armingeon and G. Bonoli (Eds.), *The politics of post-industrial welfare states: adapting post-war social policies to new social risks*, Londra ve New York: Routledge, s. 3-26.

Buğra, Ayşe, & Keyder, Ç. (2006), "The Turkish welfare regime in transformation", *Journal of European Social Policy*, *16*(3), s. 211-228.

Can, B. (2019), "Caring for solidarity? the intimate politics of grandmother childcare and neoliberal conservatism in Urban Turkey", *New Perspectives on Turkey,* 60(1), s. 85-107.

Casper, L. M., McLanahan, S. S., & Garfinkel, I. (1994), "The gender-poverty gap: What we can learn from other countries", *American Sociological Review*, s. 594-605.

Çorapçı, F. (2020). "Klinik Psikolojide Korunma ve Önleme: Önleyici müdahaleler", M. Eskin ve N. Karancı (ed.), *Klinik Psikoloji: Bilim ve Uygulama*, s. 563-580, Türk Psikologlar Derneği.

Dedeoğlu, S., Şahankaya-Adar, A. & Sırali, Y. (2021). Kurumlar Arası İş Birlikleri ile Kadın İstihdamını Desteklemek: Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Uygulamaları. Uluslararası Çalışma Örgütü. (https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/1755)

Ecevit, Yıldız (2008), *İşgücüne Katılım ve İstihdam: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eitsizliği: Sorunlar, Öncelikler ve Çözüm Önerileri.* TÜSİAD/KAGİDER.

Eğitim Reformu Girişimi (2017). Eğitim İzleme Raporu 2016-2017.

Eğitim Reformu Girişimi, & Anne Çocuk Eğitim Vakfı (2017) Türkiye'de Erken Çocukluk Bakımı ve Okul Öncesi Eğitime Katılım.

Ertem, I.O. (2017), "The International Guide for Monitoring Child Development: enabling individualised interventions", *Early Childhood Matters*, 83-87.

Esping-Andersen, G. (1990), *The three worlds of welfare capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Esping-Andersen, G. (2002), "Towards the good society, once again?", *Why We Need a New Welfare State*?, New York: Oxford Press, s. 1-25.

Fraser, N. (1995)" "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of justice in a 'post-socialist' age", *New Left Review*, 212, s, 68-93.

G20, (2018), G20 Initiative for Early Childhood Development. Building human capital to break the cycle of poverty and inequality.

Gökovalı, U., & Danışman-Işık, A. (2010), "Feminization of poverty: Does it really exist in Turkey?", *New Perspectives on Turkey, 42*, s. 179-201.

Harris, K. M. (1993), "Work and welfare among single mothers in poverty", *American Journal of Sociology*, *99*(2), s. 317-352.

Heckman, J. (2014), "Invest in Early Childhood Development: Reduce Deficits, Strengthen the Economy."

Heckman, James J. (2006), "Skill Formation and the Economics of Investing in Disadvantaged Children", *Science*, 312, (5782), s. 1900-1902.

Heckman, James J., and Dimitriy V. Masterov (2006), "The Productivity Argument for Investing in Young Children", discussion paper: Early Childhood Research Collaborative, University of Minnesota.

Hemerijck, A. (2018), "Social investment as a policy paradigm", *Journal of European Public Policy*, *25*(6), s. 810-827.

Hobson, B. (1994), "Solo mothers, social policy regimes and the logics of gender", D. Sainsbury (ed.), *SAGE modern politics series volume 35 sponsored by the European consortium for political research/ecpr: Gendering welfare states*, Londra: SAGE Publications, s. 170-187.

International Labor Organization (2018), *Report on care work and care jobs for the future of decent work.* New York.

İlkaracan, İ., Kim, K., Kaya, T. (2015), Sosyal Bakım Hizmetlerine Kamu Yatırımlarının İstihdam, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Yoksulluğa Etkileri: Türkiye Örneği. İstanbul Teknik Üniversitesi, Bilim, Mühendislik ve Teknolojide Kadın Araştırmaları ve Uygulama Merkezi ve Levy Ekonomi Enstitüsü-Bard College.

İstanbul Planlama Ajansı (2022), Ekonomik Krizin Kıskacında: İstanbul'da Geçim ve Dayanışma.

İstanbul Planlama Ajansı (2022), Salgın Sürecinde Eğitim: Salgının Geride Bıraktıkları ve İhtiyaçlar.

İstanbul Planlama Ajansı (Nisan 2022), Tüm Çocuklar İçin Eşit Bir Başlangıç: Sosyal Yatırım Olarak Erken Çocukluk Bakım, Eğitim ve Oyun Hizmetleri. (Politika Notu)

İstanbul Planlama Ajansı İstatistik Ofisi (2020) İstanbul'un Çocukları.

Jenson, J. (2009), "Lost in translation: The social investment perspective and gender equality", *Social Politics*, 16(4), s. 446-483.

Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi (2016), Yerel Yönetimlerin Çocuk Bakım Hizmetlerine Yönelik Bir Değerlendirme: İstanbul'da Belediye Kreşleri.

KONDA (2021), Pandemide Evde Bakım ve Zaman Kullanımı Araştırması.

Lister, R. (1990), "Women, economic dependency and citizenship", *Journal of Social Policy,* 19(4), s. 445-467.

Mahon, R. (2006), "The OECD and the work/family reconciliation agenda: Competing frames", Jane Lewis (ed.), *Children, changing families and welfare states*. UK: Edward Elgar Publishing Limited.

Nizalova, O., Y., Sliusarenko, T., & Shpak, S. (2016), "The motherhood wage penalty in times of transition", *Journal of Comparative Econmics*, 44, s. 56-75.

OneSky (2021), Evaluation of OneSky's Training Programme for Home-based Care Providers in Vietnam.

Organisation for Economic Co-operation and Development (2018*). Poor children in rich countries: Why we need policy action*. *Policy Brief on Child Wellbeing*. Paris: OECD Publishing.

Organisation for Economic Co-operation and Development (2019), *Marriage and divorce rates*.

Organisation for Economic Co-operation and Development (2020), *Employment and unemployment rate, by sex and age group, quarterly data*.

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) (2015), *Education at a Glance 2015: OECD Indicators. Paris: OECD*.

Orloff, A. S. (1996), "Gender in the welfare state", *Annual Review of Sociology, 22*, s. 51-78.

Sapiro, V. (1986), "The gender basis of American social policy", *Political Science Quarterly*, *101*(2), s. 221-238.

Saraceno, C. (2015), "A critical look to the social investment approach from a gender perspective", *Social Politics,* 22(2), s. 257-269.

Saxonberg, S. (2013), "From defamilialization to degenderization: Toward a new welfare typology", *Social Policy & Administration,* 47(1), s. 26-49.

Schmid, G. (2006), "Social risk management through transitional labor markets", *Socio-Economic Review*, 4(1), s. 1-33.

Schmid, G. (2017), "Transitional labor markets: Theoretical foundations and policy strategies", Peter Kenneth Newman (ed.), *The new palgrave dictionary of economics,* s. 1-15.

Spring Impact, & Echidna Giving (2020) Support Programs for Home-based Child Care: A Global Study.

T.C. Milli Eğitim Bakanlığı (2021) Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2020-2021.

TESEV, & Bernard van Leer (2021) Veriye Dayalı Karar Alma ve Politika Geliştirme.

TESEV (2020) Türkiye Geneli Okul Öncesi Eğitim İstatistikleri.

Türkiye İstatistik Kurumu (2020) Doğum İstatistikleri.

Türkiye İstatistik Kurumu (2020) İstatistiklerle Çocuk.

UN Women, & Dünya Bankası (2018). Gender Differences in Poverty and Household Composition Through the Life-cycle: A global perspective. Policy Research Working Papers, March 2018.

UNDP (1997) Human Development Report 1997: Human Development to Eradicate Poverty.

UNICEF (2017) Early Moments Matter for Every Child.

Winig, Laura (2018), *Mothers of Rotterdam: Scaling a Social Services Program in the Netherlands*, Harvard Kennedy School.

Wodon, Quentin; Onagoruwa, Adenike; Malé, Chata; Montenegro, Claudio; Nguyen, Hoa; de la Brière, Bénédicte. (2020), *"How Large Is the Gender Dividend? Measuring Selected Impacts and Costs of Gender Inequality",* The Cost of Gender Inequality Notes Series, World Bank, Washington, *DC*.

World Bank (2010), Türkiye'de Gelecek Nesiller İçin Fırsatların Çoğaltılması: Yaşam Fırsatları. Washington, DC: World Bank.

World Bank (2015) Türkiye'de Çocuk Bakım Hizmetlerinde Arz ve Talep Durumu. Washington, DC: World Bank.

Krizler Çağında Çocuk Yoksulluğu Çocuğun İyi Olma Hali 'Ekosistemi' Üzerine Düşünceler

BAŞAK AKKAN

Yoksulluk tarih boyunca farklı açılardan tanımlanmış, insan refahı üzerindeki olumsuz etkilerini anlama yönünde çalışmalar yapılmıştır. Modern refah devletlerinin de öncelikli sosyal politika alanlarından biri haline gelen yoksulluk ile mücadele politikaları ve özellikle 90'lardan bu yana sosyal yardımı temel alan programlar, Küresel Güney ülkelerinde geniş kitleleri etkileyen yoksulluğa çare olarak sunulmuştur. Ancak, bugün kapitalizmin sınırları içerisinde yoksulluğu anlama ve ortadan kaldırma çabası, derinleşen eşitsizlikleri ve ise krizlerin yarattığı belirsizlik ortamını göz önünde bulundurmayı şart koşuyor. Kapitalist ekonomilerin eşitsizlik üreten ve kriz tetikleyen yapısı dikkate alınmadan *yoksulluk* teknik tartışmalar ile sınırları çizilmiş bir sosyal politika anlayışının ana malzemesi olmaktan öteye gidemiyor.[1] Bugün literatürde kabul gören farklı yoksulluk anlayışlarından bahsetmek mümkün. *Mutlak yoksulluk* veya yoksunluk tanımlamaları, bireylerin insana yakışır bir yaşam sürmesi için elzem olan temiz içme suyu, barınma, geçim kaynağı, gıda, giyecek, sağlık gibi temel ihtiyaçlarından yoksun bırakılmasını içeriyor. Ancak toplumsal eşitsizlikler göz önünde bulundurulduğunda *göreceli yoksulluk* kavramı ön plana çıkıyor. Göreceli yoksulluk, toplumda kimi bireylerin ve grupların yapısal sebeplere bağlı ola-

1 Andrew Fischer, *Poverty as Ideology: Rescuing Social Justice from Global Development Agendas*, NY: Bloomsbury Publishing, 2018.

rak ekonomik ve toplumsal refahtan eşit şekilde pay alamadıkları anlamına geliyor. Günümüzde, orta ve alt sınıfların refahtan aldıkları payların gittikçe azaldığı, hanelerin borçluluk altında ezildikleri, Zygmunt Bauman'ın da işaret ettiği gibi sürekli bir belirsizlik ve güvencesizlik halinin yaşamın her alanına sirayet ettiği gözlemleniyor.[2] Hiç kuşkusuz, kapitalizmin doğurduğu ekonomik krizler, salgınlar ve iklim değişimi, yoksulları daha şiddetli etkiliyor ve orta sınıfları yoksulluk riski ile karşı karşıya bırakıyor. Gün geçtikçe, finansal güvencesizliğin ve yoksulluk risklerinin arttığı, ülkelerin gelir dağılımlarının bozulduğu ve küresel eşitsizliklerin derinleştiği gözlemleniyor.[3] Her an krizlere gebe ve belirsizliğin ve güvencesizliğin norm haline geldiği bir çağda yaşadığımız söylenebilir.

Çocuklar ve bakım verenleri, kendisini sürekli üreten bu kriz ortamından en ağır şekilde etkilenen ve *kırılganlaşan* gruplardan biri. Küresel sağlık krizinin, iklim felaketleri ile de iç içe geçmesi ile milyonlarca çocuk ve bakım verenin açlık sınırında yaşam sürdüğü ve mutlak yoksulluk koşulları içinde kırılganlaştığı bir ortamdan bahsetmek mümkün. Dünya Bankası'nın tahminlerine göre COVID-19 salgınının yol açtığı ekonomik şoklar, dünyada 120 milyon kişiyi şiddetli yoksulluğa itti.[4] 720 milyon okul çağındaki çocuk arasından 382 milyon çocuk öğrenim yoksulluğu yaşarken, salgın sonucu okul terk gibi sebeplere bağlı olarak, bu kırılgan gruba 72 milyon çocuğun daha ekleneceği tahmin ediliyor.[5] Çocuk yoksulluğu, küresel salgın koşullarından bağımsız bir eşitsizlik durumu. Bunun en çarpıcı göstergesi de ABD gibi gelişmiş ekonomiye ve toplumsal refaha sahip bir ülkede çocuk yoksulluğu oranlarının yüksek düzeylerde (%21) seyir etmesi. OECD ülkelerinde çocuklar yoksul nüfusun ciddi bir kısmını oluşturuyor ki; verilere göre her 7 çocuktan 1'i yoksulluk içinde büyüyor.[6]

2 Zygmunt Bauman, *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press, 2007.
3 Global Humanitarian Overview, United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs, Geneva, 2020. https://www.unocha.org/sites/unocha/files/GHO-2020_v9.1.pdf
4 Kay Atanda ve Alexandru Cojocaru, *Shocks and Vulnerability to Poverty in Middle Income Countries*, World Bank Blogs, March 31, 2021 https://blogs.worldbank.org/developmenttalk/shocks-and-vulnerability-poverty-middle-income-countries
5 Joao Pedro Azevedo, *Learning Poverty in the Time of COVID-19 : A Crisis within a Crisis. World Bank, Washington, DC. 2020 https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/34850 License: CC BY 3.0 IGO."*
6 OECD, *Securing the Recovery, Ambition, and Resilience for the Well-being of Children in the Post-COVID-19 Decade, OECD Policy Responses to Coronavirus (COVID-19)*, Paris: OECD Publishing, 2021 https://doi.org/10.1787/0f02237a-en.

Çocuk yoksulluğu

Çocuk yoksulluğu ailenin gelir temelli yoksulluğunun ötesinde, çocukların toplumsal kaynaklara erişimlerindeki eşitsizlikleri dikkate alan bir tanımlama gerektiriyor. Örneğin, bugün çokça vurgu yapılan 'eğitim yoksulluğu' çocuk yoksulluğunun toplumsal kaynakların eşitsiz dağılımı ile ilişkisini niteleyen bir kavram. Eğitim yoksulluğu, göreceli yoksulluk durumundan hareketle, bir toplumun kabul edemeyeceği bir eğitim dışında kalma durumuna ve dolayısıyla eğitim eşitsizliklerine dikkat çeken bir tanımlama.[7] Çocuk yoksulluğunun temel belirleyicilerinden biri olarak eğitim yoksulluğu, eşitliği sağlayıcı sosyal politikaların yokluğunda, ailenin gelir yoksulluğu ile iç içe geçerek, çocukların yapabilirliklerini artırmaları yönünde eşit fırsatlara sahip olmalarını engelliyor. Refah devletlerinin yeniden dağıtım politikaları yoluyla toplumsal refahın eşit paylaşımı dikkate alındığında, eğitim yoksulluğu kavramı, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması yönünde hayata geçirilmesi ivedi olan sosyal politikaları ve okul temelli sosyal programları da akla getiriyor. Çok boyutlu bir yaklaşım gerektiren bu yoksulluk anlayışı, çocukların salt okul temelli eğitim kurumlarına değil; yapabilirliklerini artırma yönünde önemli bir yer tutan diğer alanlara da (çocuklara yönelik kültürel faaliyetler, spor, sanat ve müzik eğitimi, sağlık hizmetleri gibi) eşit erişimlerinde yaşanan sıkıntıları içeren bir yaklaşım sunuyor. Sosyal politikanın sınırlarını zorlayan eğitim yoksulluğu kavramı, çocukların çevrelerindeki ilişki ve dayanışma ağlarını ve sosyal kurumlara eşit erişimlerini dikkate alan; yani bütünsel bir ***çocuğun iyi olma hali*** yaklaşımı ile ilişkilendirildiği ölçüde eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı hedefleyen refah devleti anlayışını şart koşuyor.

Yoksulluğun, çocuklar arasında yarattığı eşitsizliği gösteren bir diğer kavram 'gıda güvencesizliği'. Küresel ölçekte milyonlarca çocuğun temel gıdaya erişememesi mutlak yoksulluğun boyutlarını da gösterir nitelikte. Ailelerin gelir kayıpları ve dünyada artan gıda fiyatları ile birlikte gıda güvencesizliğinin salgın ile birlikte arttığı biliniyor. Tahminlere göre 2.6 milyon çocuk salgın sebebiyle, temel gıdaya erişemedi ve beslenme bozuklukları yaşadı; bu durumun çocukların gelişimi üzerinde ileriye dönük ciddi sonuçları olacağı öngörülüyor.[8] Bu noktada da, eğitim kurumları çocukların temel gıdaya erişiminde önemli bir

7 Richard Blundell, Monica Costa Dias, Robert Joyce and Xiaovei Xu (2020) "COVID-19 and Inequalities", *Fiscal Studies,* 41 (2), s. 291-319.

8 Save the Children, *Nutrition Critical: Why the UK Must Act Now* , Şubat 2021 https://resourcecentre.savethechildren.net/node/18815/pdf/nutrition_critical_why_the_uk_must_act_now.pdf

yerde duruyor. Okul yemeği programları yaygın bir şekilde uygulanan çocuk yoksulluğu ile mücadele programları. 161 ülkede her iki çocuktan birinin (388 milyon çocuk) okul yemeğine erişimi sağlanıyor.[9] Örneğin, 2013-2020 yılları arasında okul yemeği alan çocukların sayısı küresel ölçekte %9 düzeyinde arttı. Özellikle, düşük gelirli ülkelerde %36 olan artış programların kurumsallaştığının da (%90'ı yerel kaynaklardan karşılanıyor) bir göstergesi.[10] Salgına bağlı olarak okulların kapalı kaldığı dönemde, çocukların okul mekânından uzak kalmanın bir etkisi de okul temelli beslenme programlarına erişimlerinin ortadan kalkmasıydı.[11] Salgın sırasında 199 ülkede, 370 milyon çocuk sağlıklı gıda ihtiyaçlarını karşılayan temel öğüne erişemediler.[12] Örneğin, 2020 yılında okulların daha uzun süre kapalı kaldığı ülkelerde çocukların 10 okul yemeğinden 9'unu alamadığı gözlemleniyor.[13] Salgının yarattığı gıdaya erişim krizi, okul yemeği programlarının önemini özellikle kırılgan gruplardan gelen çocukların yoksulluğu ile mücadelede olumlu etkilerini bir kere daha gözler önüne serdi. Dünya Sağlık Örgütü krizlere bağlı olarak açlık sınırında yaşayan bireylerin sayısının iki katına çıkacağını öngörüyor ve okul yemeği programlarının öncellikli hale getirilmesine dikkat çekiyor. Şunu da belirmek gerekir ki, gıda güvencesizliği küresel yoksulluk sorunundan öte, gelişmiş ülkelerde de çocuklar arasında bir eşitsizlik unsuru. Örneğin, İngiltere'de nüfusun %10'u gıda güvencesizliği içinde yaşıyor.[14] 1 milyon çocuk okul yemeğinden yararlanırken, bu programların 2 milyon ihtiyaç sahibi çocuğa ulaşmadığı düşünülüyor.[15] Salgının ekonomik sonuçlarına bağlı olarak İngiltere'de yoksullaşan hanelerden gelen çocukların daha fazla okul yemeği programlarına ihtiyaç duyacağı öngörülüyor.[16]

9 World Food Programme, *State of School Feeding, Worldwide*, Rome: Italy, 2020 https://www.wfp.org/school-meals

10 *Age*.

11 Elaine Unterhalter, *Education in the Time of COVID-19*: *COVID-19's Impact on Girls' Access to Education* CEID Blogger, 10 Şubat 2021 https://blogs.ucl.ac.uk/ceid/2021/02/10/unterhalter-2/

12 World Food Programme, 2020, *age*.

13 Artur Borkowski, Javier Santiago Ortiz-Correa, Donald A.P. Bundy, Carmen Burbano, Chika Hayashi, Edwards Lloyd-Evans, Jutta Neitzel, and Nicolas Reuge, *COVID-19: Missing More Than a Classroom.The Impact of School Closures on Children's Nutrition* , Innocenti Working Paper, Florence: UNICEF Office of Research – Innocenti, 2021.

14 Bkz. The Food Foundation https://foodfoundation.org.uk/

15 Andrew Forsey, *Hungry holidays: A report on hunger amongst children during school holidays. Report, All-Party Parliamentary Group on Hunger*, 2017: http://www.frankfield.co.uk/upload/docs/Hungry%20Holidays.pdf

16 Defeyter, M.A., von Hippel, P., Shinwell, J. vd. (2020) "Covid-19: Back to School, Rebuilding a Better Future for All Children. Written evidence submitted to the inquiry: The impact of COVID-19 on education and children's services", UK Education Committee. http://hdl.handle.net/2436/623310

Çocuk yoksulluğunu artan güvencesizlik ve belirsizlik ortamı bağlamında ele aldığımızda çağımızın önemli krizlerinden biri olan iklim değişiminin de çocukları ve bakım verenlerini kırılganlaştıran etkisini dikkate almak gerekiyor. Gezegenin değişen ilkim koşulları ve yükselen sıcaklıklar, aileler için temiz suya ve temel gıdaya erişim sıkıntısı yaratıyor ve çocuklar için ileriye dönük telafisi zor sağlık tehditleri oluşturuyor.[17] Sel, kasırga, orman yangınları gibi ilkim değişimine bağlı aşırı doğa olayları ev, okul, bakım merkezi altyapılarına zarar vererek, çocuklar için barınma eğitim, bakım, sağlık gibi alanlarda kırılganlıklar yaratıyor.[18] Örneğin, ABD'de okul binalarının altyapılarının hazırlıklı olmaması sebebiyle, sel baskını, kasırga gibi doğa felaketlerinin okullara zarar verdiği, çocukları eğitimini aksattığı gözlemleniyor.[19] ABD'yi vuran Katrina kasırgası ve Afrika'da ortaya çıkan Ebola salgınının yarattığı insanlık krizlerinde görülen bir nevi eğitim acil durumları, ileriye dönük atılması gereken adımlar konusunda bizleri düşünmeye itiyor.[20] Örneğin, Katrina kasırgası sonrası öğrenim kayıplarını ortadan kaldırmak iki yılı aşkın süreyi buldu. New Orleans bölgesinde ailelerin işlerini kaybetmesi ile okulu terk etmek zorunda kalan çocuklar çalışma yaşamına girdiler; özellikle kız çocukları aile bireylerine yönelik bakım yüklerinin artması sebebiyle eğitimlerini yarıda bıraktı.[21] İklim felaketlerinin halihazırdaki yoksul çocukları daha fazla etkilediği ve Birleşmiş Milletler Kalkınma Hedeflerinden gittikçe uzaklaşıldığı üzerinde uzlaşılan bir konu. Ancak yoksul çocukların da içinde daha kırılgan durumda olan çocukların özellikle kız çocuklarının iklim değişiminden daha ağır şekilde etkilendiğini söylemek yanlış olmaz. Örneğin, Etiyopya'da 2010-2011 kuraklıkları sonrası çocuk evliliklerinde artış görüldü, kız çocuklarının erzak alımı gibi günlük geçim kaynakları için evlendirildiği; Ebola sonrası Sierra Leona'da da yoksulluk ve geçim kaynakları sebebiyle, erken yaşta evliliklerin arttığı gözlemlendi.[22] Özellikle kız çocuklarının felaketlerden sonra okula dönmeme eğilimleri daha fazla oluyor. Pakistan'da 2010 yılında şiddetli

17 Bkz. Save the Children https://www.savethechildren.org/us/what-we-do/emergency-response/climate-change

18 *Age*.

19 Andrew Stanley, "How Extreme Weather Has Created a Disaster for School Infrastructure", *The Washington Post*, 13 Nisan 2022: https://www.washingtonpost.com/magazine/2022/04/13/climate-school-migration/

20 Sara Gonser, "What Past Emergencies Tell Us About our Future", *Edutopia*, 8 Nisan 2020. https://www.edutopia.org/article/what-past-education-emergencies-tell-us-about-our-future

21 *Age*.

22 Unterhalter, *age*.

muson yağmurlarının yarattığı seller 11.000 okulda tahribat yarattı ve okullar açıldığında daha az sayıda kız çocuğu kayıt oldu.[23] Uluslararası bir kurum olan 'Save the Children' iklim krizinin yarattığı çevre felaketleri sonucunda, 2025 yılına gelindiğinde 12.5 milyon kız çocuğunun okula devam etmeyeceğini öngörüyor.[24] Kız çocukları COVID-19 salgını koşullarında da yoksullaşma, erken yaşta evlilik, toplumsal cinsiyet temelli şiddete ve okul dışına itilmeye daha fazla maruz kaldı.[25] Yoksul hanelerden gelen kız çocuklarının kriz koşullarında ev içi bakım rollerinin arttığı gözlemlenebilir. Save the Children'ın 2020 yılının yaz ayında yaptığı araştırmada kız çocuklarının %63'ü kendilerine verilen ev işlerinde artış olduğunu ifade ediyor; bu oran erkek çocukları için %43[26]. Kız çocuklarının krizlerde kırılganlaşan konumları ve yoksulluğun ağır sonuçlarına maruz kalmaları acil önlemler almayı gerektiriyor.

Türkiye'de çocuk yoksulluğu

Türkiye çocuk yoksulluğu oranının %23 (2018 yılı) ile en yüksek olduğu OECD ülkelerinden biri konumunda.[27] TÜİK verileri salgının olumsuz sonuçlarından biri olarak çocuk yoksulluğu oranının yükseldiğini gösteriyor: 2020 yılında çekirdek ailelerin yoksulluk oranları (medyan gelirinin %50'si dikkate alınarak) bir önceki yıla göre 0,7 artarak %13,8'den %14,5'e yükseldi, hane halkları arasında maddi yoksunluk 2019 yılında %26,3 iken 2020 yılında %27,4'e çıktı.[28] Artan yoksulluk oranlarına bağlı olarak bugün Türkiye'de çocukların %32'si yoksul hanelerde yaşıyor.[29] Salgın sürecinde yapılan çalışmalar salgının ekonomik ve sosyal etkileri sonucunda ailelerin iş kayıplarına uğradıklarını, kiralarını ve faturalarını ödeyemez duruma geldiklerini, gıdaya erişimde sıkıntılar yaşadıklarını gösteriyor.[30] Güvencesiz ve geçici işlerde kayıt dışı

23 Save the Children, *Build Forward Better: How the Global Community Must Act Now to Secure Children's Learning in Crises*. Eylül 2021 https://resourcecentre.savethechildren.net/node/19526/pdf/build-forward-better.pdf.

24 *Age*.

25 Save the Children, *The Global Girlhood Report*: How COVID-19 is Putting Progress in Peril, 2020. https://www.savethechildren.es/sites/default/files/2020-09/Global_Girlhood_Report%202020.pdf

26 Daniel Ritz, Georgina O'Hare and Melissa Burgess, *The Hidden Impact of COVID-19 on Child Protection and Wellbeing*, Londra, Save the Children International, 2020.

27 OECD (2022), Poverty rate (indicator) doi: 10.1787/0fe1315d-en

28 TÜİK, Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması 2020, 15 Haziran 2021 https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Gelir-ve-Yasam-Kosullari-Arastirmasi-2020-37404

29 *Age*.

30 Başak Kültür ve Sanat Vakfı, *COVID-19 sürecinde İstanbul'un Farklı Yerleşimlerinde Çocukların Haklarına Erişim Araştırması,* Mayıs 2020. http://covid19cocukhaklariizleme.org/uploads/pdf/d21d7117bcfcf2979b2d2d8438ba42ef.pdf

çalışan ailelerin bu süreçten daha fazla etkilendiği biliniyor. Karantina süreçleri ve sokağa çıkma yasakları uzadıkça ailelerin gelir kayıplarının kalıcı hale geldiği, gıda güvencesizliğinin ailelerin temel endişe konularından biri olduğu söylenebilir.[31] Salgın ile üst üste gelen Türkiye'de siyasi temelli ekonomik krizin de yoksulluğu artırıcı etkisini dikkate almak gerekir. İstanbul ölçeğinde yapılmış çalışma, ekonomik krizin sonucu olarak ailelerin borçluluk yükü altında olduklarını ve artan gıda fiyatları ile birlikte gıda güvencesizliği yaşadığını çarpıcı bir şekilde gösteriyor.[32] Aynı araştırma çocukların yaşadığı gıda güvencesizliğine de (okula aç giden çocukların varlığı) dikkat çekiyor.[33] Türkiye'de çocukların ciddi bir kısmının gıda güvencesizliği yaşadığı bir ortamdan söz edilebilir. 4. sınıf öğrencilerinin yüzde 40'ı, 8. sınıf öğrencilerinin yüzde 46'sı okula aç gidiyor.[34] Derin Yoksulluk Ağı'nın İstanbul'da 103 yoksul hane ile yaptığı görüşmeye göre, hanelerin %58'inde çocuklar yoksulluğa bağlı sebeplerden dolayı uzaktan eğitime devam edemediğin belirtiyor. Yine aynı saha çalışması, görüşülen 100 civarında ailenin %85'inin yeterli besine ulaşamadığını gösteriyor.[35] Çocuk yoksulluğu, ailedeki iş kayıpları ve maddi durumun bozulması, beslenme yetersizliği, gelecek kaygısının artması, eğitimden kopuş, ruh sağlığını bozulması gibi çocukların iyi olma hallerini belirleyen bir dizi olumsuz süreç yaratıyor.

Farklı kırılgan gruplara baktığımızda, eğitim ile zaten zayıf olan ilişkilerinin daha da bozulduğu, eğitimden kopuş ve eğitimin dışına itilme sürecinin yaşandığı söylenebilir. Örneğin, ailelerinin düzensiz işlerde çalıştığı Roman çocukları, eve giren gelirin kesilmesi ile salgının sosyoekonomik etkilerini en ağır şekilde yaşayan gruplardan biri.[36] Aileler arasında gelir kayıplarının yüksek olması, barınma ve gıda ihtiyaçlarının karşılanamaz hale gelmesi söz konusu olduğu bir ortamda çocuğun eğitim ihtiyacı da bir nevi geriye itiliyor. Kırılgan gruplar ile yapılan çalışmalar, eğitim ile ilişkileri zayıf çocukların uzaktan eğitime erişimde yaşanan sıkıntılardan katbekat daha fazla etkilendiğini

31 *Age*.

32 İstanbul Planlama Ajansı, *Ekonomik Krizin Kıskacında İstanbul'da Geçim ve Dayanışma*, Mart 2022. https://ipa.istanbul/wp-content/uploads/2022/03/Ekonomik-Krizin-Kiskacinda-Istanbulda-Gecim-Ve-Dayanisma-Arastirmasi.pdf

33 *Age*.

34 ERG (2020, 9 Aralık). TIMSS 2019 sonuçları ne söylüyor? *ERG Blog.* Şubat 2021, https:// www.egitimreformugirisimi.org/timss-2019-sonuclari-ne-soyluyor/

35 *Age*.

36 Andrew Wilks, Turkey's Roma Hit Harder than Most by Coronavirus Outbreak, *The National*, 17 Mayıs, 2020. https://www.thenational.ae/world/europe/turkey-s-roma-hit-harder-than-most-by-coronavirus- outbreak-1.1019875

gösteriyor. Salgın öncesinde de dil bariyeri, yoksulluk, çocuk işçiliği, okuldaki ayrımcılık gibi nedenlerle okullaşmada ya da okula devam etmede sıkıntı yaşayan çocukların salgın sırasında uzaktan eğitime erişmekte daha da zorlandığı görülüyor.[37] Etkilerini zaman için daha fazla göreceğimiz bir eğitim yoksulluğu ve kırılgan çocukların eğitimin dışına itilme durumlarından bahsetmek mümkün. Salgın öncesinde okul ile bağları zayıf olan çocuklar için okulun bir tahayyül olarak hayatlarından çıkması üzerinde düşünülmesi gereken bir nokta. Örneğin, Adıyaman, Samsun ve Ege bölgesinde yapılan bir çalışmada tütünde çalışan çocukların yaşadıkları öğrenim kayıplarının ötesinde, okul ile bağlarını tamamen yitirme noktasına geldikleri gözlemleniyor.[38] İstanbul'da yapılan bir diğer çalışmada görüşülen kadınların %16'sı çocuklarını son bir yıl içerisinde ekonomik sebeplerden dolayı okuldan alıp işe yerleştirdiklerini söylüyorlar.[39] Kırılgan gruplardan gelen çocukların eğitim süreçlerindeki durumlarının ve okuldan kopma, okul dışına itilme gibi süreçlerinin yakın takibi önem taşıyor.

Kriz ortamında sosyal politika: Çocuğun iyi olma hali 'ekosistemi'

Krizler çağının güvencesiz ve belirsizlikler ile donatılmış toplumsal koşullarında, yoksulluğun kırılganlıkları yaratan etkisini, çocuğun iyi olma hali kavramı içinden düşünebiliriz. Bu kavram, farklı sosyoekonomik koşullardan gelen çocukların toplumsal kaynaklara eşit erişimini bütünsel bir yaklaşım içinde sunar. Çocukların içinde yaşadıkları ev ve çevre koşullarını, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişim durumlarını, topluma katılımlarını, sosyal ilişkilerini, duygusal ve ruhsal hallerini, öznel durumlarını dikkate alan ve tüm bu etkenlerin çok boyutluluğunu ve ilişkiselliğini bir bütünlük içinde okuyan bir yaklaşımdan söz ediyoruz. Öte yandan, çocuğun iyi olma halinin zaman ve mekân ilişkisine dikkat çeken araştırmalar, çocukların içinde bulundukları ilişkisel ağları ve toplumsal kaynakları müzakere ederek iyi olma hallerini inşa ettiklerini vurguluyor.[40] Çocukların içinde yaşadıkları ev ve okul gibi ilişkisel mekânların sağladıkları güvence ortamı ve koruma ağları çocuğun iyi olma halini belirledikleri gibi, çocukların yaşadıkları eşitsizliklerin de şekillenme-

37 Başak Kültür ve Sanat Vakfı, Mayıs 2020.

38 Emine Uçar Erdoğan, "Yüz yüze Eğitim Başlarken", *Perspektif*, 3 Eylül 2021 https://www.perspektif.online/yuz-yuze-egitim-baslarken/

39 İstanbul Planlama Ajansı, Mart 2022.

40 Başak Akkan, Serra Müderrisoğlu, Pınar Uyan-Semerci ve Emre Erdoğan, (2019) "How do children contextualize their well-being?: Methodological insights from a neighbourhood based qualitative study in Istanbul", *Child Indicators Research* 12(2), s. 443-460

sinde rol oynar. Çocuğun iyi olma hali bu bağlamda toplumun sağladığı sosyal koruma ağları ve refah devleti modeli ile de yakından ilişkili. Bir toplumda sosyal refah sisteminin gelişkinliği veya zayıflığı çocuğun iyi olmak hali göstergelerini belirlemekte ki, daha gelişmiş refah sistemi olumlu iyi olma hali göstergeleri anlamına gelmekte.[41]

Kırılganlık kavramı ise, çocuk yoksulluğunu doğuran toplumsal ve ekonomik yapıları ve dolayısıyla eşitsizlikleri sorunsallaştırarak dikkate alıyor. Çocuklar sosyoekonomik durumları, toplum cinsiyetleri veya farklı kimlikleri sebebiyle kırılgan değiller, toplumsal kaynakların erişilemez hale gelmesi, akran ve nesiller arası ilişki ağlarının zayıflaması çocuklar için bir kırılganlaşma süreci yaratıyor ve çok boyutlu eşitsizlikleri doğuruyor. Bu bağlamda, *kırılganlık* kriz durumlarında hem çocukların farklı boyutlarda yaşadıklarını anlamlandırabilmek hem de yapısal eşitsizlikleri, eğitim ve sosyal politika ilişkisi özelinde ele alabilmek ve çocuğun iyi olma hali ilişkisini kurabilmek için yol gösterici bir kavram. Krizler çağında çocukların tüm ilişki ağlarının kırılganlaştığı, okul gibi mekânların sürdürülebilirliğinin tehlike altına girdiği bir toplumsallık içinde, çocukların toplumsal kaynaklara erişimlerini ve dolayısıyla iyi olma hallerini bir 'ekosistem' yaklaşımı içinden düşünmek faydalı olabilir. Örneğin, okulu mekânsal sınırlılıklarının ötesinde çevresindeki dayanışma ağları ve toplum temelli kaynaklar ile birlikte bir bütünsellik içinde tahayyül etmemiz; yani okulun yerini daha geniş bir 'ekosistem' içinde tekrar düşünmemiz gerekiyor.[42]

Eğitim eşitsizliklerini ortadan kaldırmayı öncelikli hale getiren çocuk yoksulluğu ile mücadele politikalarında okul kurumunun akademik beceri kazanımının ötesindeki işlevi olduğu varsayımı ile başlamak önemli bir adım. Yani, okul kurumunun daha geniş bir yerden tanımlanması ve çocuğun iyi olma hali ekosisteminin temel mekânı olarak tasarlanması; kriz ortamlarında kırılganlaşan çocukların eğitim yaşamlarından kopmamalarını sağlayacak sürdürülebilir bir eğitim ekosistemi oluşturulması buradaki temel yaklaşım olmalı. Eğitim kurumları, çocuklar için eşitlik mi üretir, yoksa eşitsizlikleri mi pekiştirir sorusu eğitimim kapsayıcı yönü ve okulun çocuğun aidiyet duygusu üzerine düşünür-

41 Pınar Uyan-Semerci, Emre Erdoğan, Başak Akkan, Serra Müderrisoğlu ve Abdullah Karatay (2017) "Contextualizing subjective well-being of children in different domains: Does higher safety provide higher subjective well-being for child citizens?", *Children and Youth Services Review* 80, s. 52-62.

42 Valerie Hannon ve Amelia Peterson, *Thrive: The Purpose of Schools in a Changing World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

ken önemli bir konu hiç kuşkusuz. Eğitimin eşitsizlik üreten ve eşitliği hedefleyen ikili hali kriz ortamlarında daha da keskinleşen bir soru haline geliyor ve tam da eğitim ve sosyal politika ilişkisinin ve okulun bir iyi olma hali ekosistemi bağlamında tahayyülünün temelinde yatıyor. Kriz ortamlarının ve güvencesizliğin toplumsallığın belirleyicisi olduğu bir bağlamda, çocukların farklı ihtiyaçlarına cevap verebilen bir eğitim ekosistemi, okulu çevresindeki toplum temelli ağları ile birlikte daha eşitlikçi ve kapsayıcı bir yapı olarak ayakta tutmanın yollarını aramayı gerektiriyor. Okul çocukların ihtiyaç duyduklarında yardım alabildikleri bir çocukluk mekânı. Okulda gerek arkadaşlarından, gerekse öğretmenlerinden ihtimam görmeleri ve kurulan güven ilişkileri özellikle kırılgan gruplardan gelen çocuklarının iyi olma halleri açısından çok değerli. Bir yandan, çocuk koruma sistemi içinde de yeri vazgeçilmezken;[43] diğer yandan toplumsal cinsiyet eşitliğini gözeten hatta, iklim dönüşümlerine ve krizlere çocukların hazırlıklı olmasını sağlayan bir kurum olarak okulun krizlere karşı dirençliliği ve sürdürülebilirliği öncelikli bir konu. Küresel salgından çıkarılacak temel bir ders, eğitimde eşitliği sağlayabilmenin, farklı koşullarda büyüyen çocukların farklılıklarından doğan ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir okul anlayışı ile gerçekleşebildiği. Özellikle yoksulluktan doğan özel ihtiyaçların okul gibi sosyal kurumlarda karşılanabilir olması eğitimdeki fırsat eşitliğini belirliyor. Çocukların kırılganlıklarını dikkate alan bu yaklaşım okulu eğitimsel ve eğitim dışı kaynaklara erişilebilen bir kurum olarak tasarlıyor. Bir nevi sosyal refah alanı olarak tasarlanan okul, çocukların sağlıklı gıdaya erişebildikleri, duygusal iyi olma hallerinin ve ruh sağlığının yakından takip edebildiği ve müdahale edilebildiği bir kurum. Birçok ihtiyaç sahibi aile için çocuklarını okula yollamalarının ana sebeplerinden biri okul temelinde geliştirilmiş sosyal programlar ile çocukların ihtiyaçlarına cevap vermesi, çocuklara ve bakım verenlerine ihtimam gösteren bir kurum olması. Eğitim ve sosyal politikalar arasında kurulan bağ ve okul temelinde oluşturulan sosyal programlar, okulun eşitleyici ve kapsayıcı rolünü belirliyor. COVID-19 salgınının bize hatırlattığı ve kriz ortamlarında eğitimin sürdürülebilirliğini düşündüğümüzde bir diğer unsur da okulu fiziksel sınırları olan bir mekândan öte bir ekosistem içinde düşünmemizin gerekliliği.[44] Bu bağlamda, toplum temelli öğrenim ekosistemleri[45] yaklaşımı okulu diğer öğrenim kaynakları ve ağları ile ilişki içinde yeni baştan düşünmeye sevk ediyor. Kriz ortamlarında çocukların

43 ÇOKMED, *Salgın ve Doğal Afetler Sırasında Çocukların Korunması*, 2021. http://cokmed.net/pssistem/dosyalar/files/Salgin%20ve%20Dogal%20Afetlerde%20Cocuklarin%20Korunmasi(1).pdf
44 Hannon ve Peterson, 2021.
45 *Age*.

eğitimden kopuşlarını engelleyecek alternatif öğrenim mekânları, okul dışı öğrenim kanalları (dijitali de kapsayacak şekilde) ve toplum temelli işbirlikleri burada üzerinde durulabilecek yaklaşımlar.

Diğer yandan, kriz ortamlarında çocukların bakım verenlerinin de kırılganlaştığını dikkate almak gerekir. Örneğin öğretmenler öğrencileri akademik gelişimlerinde rol oynayan eğitimcilerden öte, çocukların dayanışma ilişkisi içinde oldukları bakım verenleri. Öğretmenlerin kırılganlaştığı noktada toplum temelli destek mekanizmalarını içerecek ve öğretmenin eğitici ve bakım veren rolünü sürdürebileceği dayanışma ağları da kriz ortamlarında eğitimin devamlılığı açısından üzerinde durulması gereken bir konu. COVID-19 salgını sırasında hayata geçirilen birçok girişim toplum temelli modellerin öğrenim süreçlerine olası katkısını gösterdi.[46] Toplum temelli kurumların çocukların erişimine açık olması eğitim ekosistemlerinin oluşması açısından önemli. Toplum merkezleri, kütüphaneler, mahalle evleri gibi yapılar üzerinden veya dijital platformlarda sürdürülebilir öğrenim ekosistemleri oluşturulabiliyor. Toplum temelli öğrenim platformlarının bir önemi, okullar ile işbirliği içinde çocukların farklı ihtiyaçlarına cevap verme konusunda hızlı hareket edebiliyor olmaları. Etüt, psikolojik danışmanlık, gıda ve sağlık takviyesi ve sosyal hizmetlere erişimi kolaylaştırıyorlar.[47] Çocukların dayanışma ağlarının ve okul gibi kurumların topyekûn kırılganlaşması ise, kriz ortamlarında dayanışma temelli sosyal politika mekanizmalarını düşünmeyi gerektiriyor. Okulun ve çevresindeki kurumsal ve gönüllü ağların, bir ekosistem yaratarak, çocukların sürekli değişen ihtiyaçlarına, özellikle kırılgan gruplardan gelen çocukların ihtiyaçlarına cevap verebiliyor olması önemli.

Başta da belirttiğim gibi burada iki farklı fakat birbirini tamamlayıcı şekilde yaklaşmak mümkün. İlk adım okul temelli programların güçlendirilmesi. Ancak, okulun afet veya kriz anında fiziksel olarak erişilemez olması durumunda, okulun çevresindeki destek ve güvence ağlarının hızlı bir şekilde devreye girdiği iyi olma hali ekosistemlerinin tasarısı da bir o kadar önemli. Gerek, dünyanın farklı yerlerinde kriz ortamlarında hayata geçirilmiş toplum temelli modeller, gerekse COVID-19 salgını sırasında eğitimi odağına alan uygulamalar geleceğe dair oluşturulacak sürdürülebilir ve dirençli 'iyi olma hali ekosistemlerini' düşünmek adına dikkate değer uygulamalar.

46 Radhika Iyengar (2021) Rethinking community participation in education post Covid-19, *Prospects*, 51, s. 437-447. https://doi.org/10.1007/s11125-020-09538-2

47 Robert Arnove (2020) Imagining What Education Can Be Post Covid-19, *Prospects*, 49, s. 43-46. https://doi.org/10.1007/s11125-020-09474-1

İlk olarak, okul temelinde çocukların yoksulluktan doğan ihtiyaçlarını karşılayacak programların hayata geçirilmesi öncelikli hale getirilebilir. Remiers, okul temelli sosyal refah programlarının çocukların ihtiyaçlarını belirleyecek bütünleşik bir yaklaşım içinde gerçekleşmesinin gerekliliğinin altını çiziyor.[48] Bütünleşik bir yaklaşım sergilendiğinde, okulu terkte düşüş ve öğrencinin duygusal iyi olma halinde olumlu yönde iyileşmeye dair veriler söz konusu.[49] Kriz ortamlarında artan çocuk yoksulluğu, gıda güvencesizliği, ruh sağlığı ile ilgili olumsuz gelişmeler bu tip okul temelli programların önemini daha da belirgin hale getiriyor.

Okul yemeği programları çocukların yaşadığı gıda güvencesizliği için etkili programlar. Başta da belirttiğim gibi birçok ülkede okul yemeği programları çocukların temel günlük beslenmelerine destek olmak için uygulanıyor ki, çocukların okul devamlılığını olumlu yönde etkilediğine dair veriler söz konusu.[50] Okul yemeği programlarının okullaşmayı artırdığı, özellikle kız çocuklarının okullaşmasına olumlu etkisi olduğu, ani ekonomik krizlerin yarattığı şoklarda çocukları okulda tutan bir sosyal destek işlevi gördüğü biliniyor.[51] Özellikle kırılgan gruplardan gelenlerin kız çocuklarının okul devamlılığını sağlama yönünde etkili programlar.[52] Salgın gibi yoksulluğu artıran krizlerde çocukların gıdaya erişimlerinin sağlanabilmesi; özellikle okulların kapatılması durumunda alternatif yaklaşımların geliştirilmesine ihtiyaç var. Salgının yarattığı gıda güvencesizliği ile mücadele için birçok ülke gıda desteği programlarına ek bütçeler ve fon ayırdı.[53] Salgın öncesi Brezilya'da 40 milyon çocuk okul yemeği alıyordu. Okulların kapanması ile okul yemeği bütçesi, dezavantajlı ailelerin 'erzak sepeti' alabilmeleri için kullanıldı. İhtiyaç sahibi ailelere eve götürmek için verilen erzak sepetleri beslenme uzmanları tarafından tasarlandı, ailedeki çocuk sayısı, okulda yediği öğün dikkate alınarak okul yemeğinin yerini tutacak şekilde ailelere dağıtıldı.[54] Türkiye'de MEB tarafından ilköğretim ve ortaöğretim kurumlarında taşımalı

48 Fernando Reimers, Education and COVID-19:Recovering from the Shock Created by the Pandemic and Building Back Better, UNESCO International Bureau of Education, 2021. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000378626

49 *Age*.

50 Ayşen Candaş, Başak Akkan, Sevda Günseli Mehmet Baki Deniz, Candaş A., Akkan E. B., Günseli S, Deniz B. M., *Devlet ilköğretim okullarında parasız öğle yemeği sağlamak mümkün mü?* İstanbul: Açık Toplum Vakfı, 2011.

51 *Age*.

52 Borkowski vd, 2021.

53 OECD Policy Responses to Coronavirus (COVID-19) *Securing the Recovery, Ambition and Resilience for the Well-being of Children in the Post COVID-19 Decade* 28 Ocak 2021. https://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/securing-the-recovery-ambition-and-resilience-for-the-well-being-of-children-in-the-post-covid-19-decade-0f02237a/#section-d1e63

54 Borkowski vd., 2021.

eğitim hizmetinden yararlanan öğrencilere, özel eğitim kurumlarındaki öğrencilere ve parasız yatılı öğrencilere ücretsiz öğle yemeği hizmeti sağlanıyor. Salgın öncesi, MEB'in gündeminde taşımalı eğitimdeki öğrencileri kapsayan ücretsiz okul yemeğini yurt genelinde öğrencilere ulaştırmak vardı. Ücretsiz okul yemeği programının 2019 yılında hayata geçirilmesi ve 5 milyon öğrenciye ücretsiz öğle yemeği verilmesi planlanıyordu.[55] MEB'in gündeminde okulda yemek programını tekrar gündemine alması beklenebilir. Diğer yandan okullarda yemek programında veya salgın ve afet sonrası çocukların gıda güvencesini sağlamak için belediyeler ile işbirliğine gidilmesi bir yöntem olabilir.

Kriz ortamlarında çocukların mental sağlıkları bir diğer öncelikli konu. Okullar içinde gelişmiş bir PDR ağının olması, çocukların ihtiyaçları olan psiko-sosyal desteğin verilmesi tabii ki ivedi. Ancak öğretmenlerin de çocukların duygusal iyi olma halleri konusunda güçlendirilmesi, daha donanımlı hale getirilmesi de öncelikli bir politika yaklaşımı olabilir. Geçmişteki insani krizlerde, öğretmenler çocukların duygusal iyi olma hallerini önceleyen alanlarda eğitim aldıklarında, çocuklara daha fazla destek sağlayabildikleri gözlemlenmiş. Örneğin, Katrina sonrası okul temelli benzeri programların çocukların iyi olma hallerine olumlu etkilerde bulunduğu gözlemlendi.[56] Türkiye'de okulların PDR hizmetleri bu bağlamda, okul temelli ruh sağlığı hizmetlerinin temel belirleyicisi ve sağlayıcısı. 11. Kalkınma Planı, 2023 Eğitim Vizyonu, MEB 2019-2023 Stratejik Planı gibi politika metinlerinde rehberlik ve danışmanlık hizmetlerinin geliştirilmesi öncellik bir alan olarak belirlenmekte.[57] Okul temelli rehberlik hizmetleri çocuklar ve bakım verenleri için psiko-sosyal desteğe erişebilmenin en temel yolu.[58] Okul rehberlik hizmetlerinin sürdürülebilir olması okulun, özellikle kırılgan gruplardan gelen çocukların gittiği okulların sosyal hizmetler yoluyla desteklenmesi ile de mümkün. Sosyal hizmetlerin olmadığı veya zayıf olduğu bir ortamda, rehberlik hizmetlerinin çocukların çok farklı ihtiyaçlarına cevap arama çabası bu bölümlerin işlevi açısından ayrıca bir yük. Rehberlik hizmetlerinin dışardan düzenli sosyal hizmet desteği alması desteklenebilir. İyi

55 Habertürk, "Milli Eğitim Bakanlığı gelecek yıl tüm okullarda ücretsiz öğle yemeği verecek", 05.06.2018 https://www.haberturk.com/milli-egitim-bakanligi-gelecek-yil-tum-okullarda-ucretsiz-yemek-verecek-2000746

56 OECD Policy Responses to Coronavirus (COVID-19), Combatting COVID-19's Effect on Children,11 Ağustos 2020 https://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/combatting-covid-19-s-effect-on-children-2e1f3b2f/

57 ERG, Eğitim Ortamları: Eğitim İzleme Raporu, 2020 https://www.egitimreformugirisimi.org/wp-content/uploads/2020/11/EIR20_Egitim-Ortamlari.pdf

58 *Age*.

olma hali ekosistemi yaklaşımı içerisinde, okulun sosyal hizmet ağları ile desteklenmesi, kırılganlaşan bakım verenlere (öğretmenlerin, ebeveynler gibi) destek verecek sürdürebilir ve dirençli sosyal hizmet kurumlarının ve toplum temelli sosyal hizmet ağlarının varlığı desteklenebilir. Ayrıca, okulların çocuk koruma politikalarında oynadıkları rol ve çocukların takibinde okullar bazında ortak bir yaklaşım olmasının gerekliliği okul çevresindeki sosyal hizmet ağının önemini ayrıca ortaya koyuyor.[59] Bu bağlamda iyi olma hali ekosistemi okul ve diğer sosyal hizmet kurumları arasında yakın çalışmayı ve işbirliklerini şart koşuyor.

Bu bağlamda, kriz ortamlarında çocuğun ve bakım verenlerinin iyi olma hallerini dikkate alan ekosistem yaklaşımı, kurumların mekânsal sınırları ötesinde toplum temelli ilişki ve dayanışma ağlarını hayata geçirebilecek bir refah modelinin de tahayyül etmemizi gerektiriyor. Örneğin farklı öğrenme kanallarının çocukların ve bakım verenlerin erişimine sunulması yolu ile özellikle kırılgan hanelerden gelen çocukların akademik olarak desteklenmesi, eğitim yoksulluğunu ortadan kaldıracak güvenceli ve erişilebilir bir öğrenim ekosisteminin oluşturulması söz konusu olabilir. Teknolojinin çocukların, öğretmenlerin ve bakım verenlerin yaşamlarının değişmez bir parçası olmaya devam edeceği göz önünde bulundurulduğunda, dijital temelli öğrenme kanallarını dikkate alan, çocukların dijital gereçlere erişimlerini güvence altına alan bir yaklaşım krizler ortamında okulun ve eğitimin dirençliliğini ve sürdürülebilirliğini sağlamayı amaçlayabilir. Salgından da edindiğimiz en önemli ders belki de, çocukların, yaşamlarının tüm alanlarına değen bir eğitim ekosistemi içinde desteklenmesinin gerekliliği. Okulların, toplum merkezleri, mahalle evleri, kütüphaneler gibi çocukların erişebileceği mekânlar ile gerek akademik gerekse sosyal hizmet anlamında desteklenmesi, krizler ortamında çocukların öğrenim ağlarının sürdürülebilirliği açısından üzerinde durulması gereken bir nokta. Belediyenin ve derneklerin mahalle evleri gibi yapılar özellikle kırılgan gruplardan gelen çocukların okul dışı desteklenmesi (ders çalışma imkânı, etütler, vs.) için iyi bir model; ihtiyaçların yerelde belirlenmesini sağlıyor ki okul dışı bir okula destek ağının sürdürülebilir yapısı olarak düşünülebilir. Yerel kurumlar kadar sivil inisiyatifler de iyi olma hali ekosisteminin önemli parçaları. Özellikle krizlerde hızlı cevap verebilme kapasiteleri ve değişen koşullara uyabilen esnek müdahale örnekleri ile okulun çevresinde bir güvenceli ekosisteminin oluşmasına ve çocukların farklı öğrenme kanallarına erişimlerine destek oluyorlar. Toplum temelli eğitim inisiyatifleri özellikle eğitim alanında

59 ÇOKMED, 2021.

açtıkları kanallar ile kırılgan gruplardan gelen çocukların okul ile, akademik olan ile ilişkisini de güçlendirecek bir rol oynayabilir. Bu tip platformların salgın sırasında oynadıkları roller ileriye dönük ipuçları veriyor; bir nevi okulun, eğitimin nasıl dönüşeceğine dair örnekler sunuyor. Bu tip kurumların okullar ile işbirliği içinde hareket ediyor olmaları da çocuklar, öğretmenler ve bakım verenler için güçlendirici bir rol oynuyor. Örneğin, toplum temelli gönüllüğü esas alan okula ders destek ağları bu ekosistem içinde önemli bir işlev görüyor. Bu tip ağların ve platformların amacı, okul derslerini takip etmekte zorlanan ve desteğe ihtiyaç duyan çocukların etüt dersleri yoluyla öğrenim kayıplarının giderilmesi. Dünyada bunun örneklerini görmek mümkün ve farklı modellerden bahsedilebilir. Örneğin, Hindistan'da Uttar Pradesh'de telafi okuma kampları çocukların, tekrar eğitimin içine rahat bir şekilde girmelerin sağladı. Yine, salgın sırasında Hindistan'da yerel kütüphaneler çocuklara ek dersler koydu, eğitim malzemeleri sağladılar. Kütüphaneler farklı alternatif eğitim kanalları için bir merkez görevi gördü.[60] Dijital ortamda alternatif eğitim kaynakları da eğitim ekosistemi içinde yerini buluyor.[61]

Sonuç yerine...

Bu yazıda üzerinde durulduğu üzere, kriz ortamlarında çocuk yoksulluğu ile mücadele politikaları düşünülürken, çocuğun iyi olma yaklaşımını temel almak önemli bir yaklaşım. Türkiye gibi her dört çocuktan birinin yoksul olduğu bir bağlamda, eğitime eşit erişim, eğitim sistemi ile entegre bir sosyal politika anlayışı ile mümkün. *Eşit erişim* sadece bir eğitim politikası önceliği değil aynı zamanda bir sosyal politika önceliği. Kriz ortamlarında okulu sürdürülebilir bir eğitim kurumu olarak ayakta tutacak yaklaşım eğitim temelli sosyal politikaları önceleyerek ve sosyal programlara bütçe ayırarak mümkün. Çocukların eğitimin her aşamasında yakından izlenmesi, ihtiyaçlarına göre sosyal programlar, psiko-sosyal destek birimleri ile desteklenmesi gerekiyor. Bu yaklaşım okulu bir akademik öğrenim alanı olduğu kadar, bir sosyal refah alanı olarak da tanımlamayı gerektiriyor. Ancak gerek iklim felaketleri gerekse salgın gibi çağımızın krizleri, okulu çevresindeki dayanışma ağları, toplum temelli destekler, yerel hizmetler ile birlikte bir iyi olma hali ekosistemi olarak da tanımlamamızın gerekliliğini bize hatırlatıyor.

60 Iyengar, *age*.
61 *Age*.

İnsan Hakları Bağlamında Yoksulluk

TUĞRUL ÖZKARACALAR

İnsan hakları bağlamında yoksulluğu tartışırken öncelikle yoksulluk sorununda yer alan etik ve insansal boyuta dikkat çekilmelidir.

Yoksullukta etik ve insansal boyuta yoğunlaştığımızda karşımıza çıkan en önemli unsurlardan biri, yoksulluğun insan dünyasında varolan bir sorun olduğudur. Diğer canlı türlerinde yoksulluk gibi bir kavramdan söz edemeyiz. Bunun belki de en önemli nedeni, yoksullukta ortaya çıkan türden bir "yoksunluğun" diğer canlı türleri için söz konusu olmamasıdır. Diğer canlılar, özellikle de insan dışındaki hayvanlar belli bir kaynağın yoksunluğunu hissedebilirler; ancak onların bu yoksunluğu bir "yoksulluk durumu" içinde deneyimlediklerini söylemek olası değildir. Bir sokak köpeğinin sıcak bir yuva ile düzenli ve yeterli bir beslenmenin yoksunluğunu çektiğini söyleyebiliriz. Buna rağmen bu köpeği yoksul bir köpek olarak nitelendirmek saçma gözükmektedir.

Bir canlı türü olarak insan, diğer tüm canlılar gibi temel gereksinimlerini karşılama uğraşı içindedir. Bu uğraş, yaşamının en önemli unsurlarından biridir. Beslenme, barınma gibi temel gereksinimlerin karşılanması insan yaşamında öncelik taşır. Ancak insanın diğer canlılardan farkı belki de bu temel gereksinimlerinin karşılandığı anda ortaya çıkmaya başlar. Söz konusu farkı Muttalip Özcan şu şekilde ifade eder:

> (...) yaşam mücadelesi olmazsa olmaz koşulu oluştursa da, bu insansal hayatın sadece bir yüzüdür; insan realitesinin en alt basamağıdır. Tür olarak insan, aynı zamanda, temel gereksinimlerini herhangi bir yolla karşıladıktan sonra, karnını doyurduktan sonra, çeşitli anlamlarıyla *varolduğu duygusunu* yaşamak

> isteyen bir varlıktır; "ben varım" demek isteyen ve en ilkel düzeyde de olsa kim olduğunu, varolanlar içindeki yerini sorgulayan bir varlıktır.[1]

Temel gereksinimlerin giderilme süreci "genelde çalışma, iş hayatı döngüsü içinde" geçer.[2] Söz konusu 'çalışma ve iş hayatı döngüsü' insan yaşamının önemli bir bölümünü kapsar ve adeta insanın yaşamına damgasını vurur. Bu döngü, insanın doğal hayata yaptığı bir eklemedir ve kendisini diğer canlı türlerinden ayırır. Ancak böylesi bir ayrılma bile insan için yeterli olamamaktadır:

> Dolayısıyla, 'ben varım' duygusunu kendisine ilk yaşatan çalışma ortamındaki ilişkilerden ve gündelik yapıp etmelerden daha farklı ifade araçlarına ve daha farklı bir yaşam tarzına gereksinim duyar ve bu duyguyu hissedişiyle birlikte, doğal-canlı kategorisinden bir üst kategoriye, bir sonraki aşamaya adım atmış olur.[3]

Yoksulluğun insansal boyutunun yanında etik boyutunun ortaya çıktığı yer de burasıdır. İnsan, diğer canlılardan farklı potansiyellere sahip bir varlıktır ve bu potansiyellerini gerçekleştirme isteği çeşitli yollardan engellenirse mutsuz olmaktadır. Bireyler insana yakışan bir yaşam sürmek isterler. Bunun en temel haklarından bir tanesi olduğu düşüncesine sahiptirler. Potansiyellerini gerçekleştirmek ve bu yolla da insana yakışan bir yaşam sürmek istediklerinde eğer bu arzuları engellenirse kendilerini yoksunluk içinde hissederler. Söz konusu yoksunluk giderilemezse de, bu durum insan yaşamında birçok olumsuzluğa neden olur. Örneğin, sözünü ettiğimiz yoksunluktan kurtulmanın çaresini yasadışı ya da etik açıdan doğru olmayan yollarda arayabilirler.

İnsan, hayatı sadece geçmiş ve şimdi boyutunda değil, gelecek boyutunda da algılayan bir varlıktır. Temel haklarına sahip olup potansiyellerini gerçekleştirmek, böylelikle de insana yaraşır bir yaşam sürdürebilmek arzusu önemli oranda gelecek boyutunu içeren bir arzudur. İnsan gelecekle ilgili planlar yapmak ve geleceğe umutla bakmak ister. Gündelik dille ifade edecek olursak, bir "geleceği olsun ister". Pierre Bourdieu, yoksulluğu ele aldığı ve yoksul insanların "varoluşları ve var olma güçlükleri hususunda"[4] tanıklıklarını aktardığı *Dünyanın Sefaleti* adlı kitabında, 'gelecek' konusuna şu şekilde değinir:

1 Özcan, Muttalip, *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016, s. 404-405.
2 *Age*, s. 405.
3 *Age,* s. 405-406.
4 Bourdieu, Pierre, *Dünyanın Sefaleti*, çev. Levent Ünsaldı, vd., Ankara: Heretik Yayınları, 2015, s. 31.

> Hayatın, günlük hayatta kalma mücadelesine indirgendiği, insanların sürekli, sahip oldukları az biraz kıymetli şeylerle ellerinden gelenin en iyisini yapmak zorunda oldukları, sosyal ve ekonomik güvencesizliğin insafsızca her şeyi kuşattığı bu koşullar altında, içinde bulunulan zaman o kadar belirsiz hale gelir ki geleceği yutar; artık geleceğin ancak fantezisi kurulabilir.[5]

Bir insan olarak potansiyellerini gerçekleştirmeleri engellenen, insana yaraşır bir yaşam sürdürmekten uzak kalan ve gelecekleri adeta ellerinden alınan insanların durumunun etik açıdan çok ciddi bir olumsuzluk yaratacağı açıktır. Bir dünya sorunu olarak yoksulluk, ekonomik, sosyolojik, politik ve psikolojik boyutlara sahip olmasının yanında bu etik boyuta da sahiptir ve kanımızca bu boyut, yoksulluk tartışmasında en fazla dikkat edilmesi gereken boyuttur. Çünkü etik boyutuyla yoksulluk insan haklarıyla doğrudan bağlantılıdır. İnsan hakları da insan dünyasında mutlu ve insana yakışır bir yaşam sürmek için gerekli en önemli unsurların başında gelmektedir. Bu bağlamda yoksulluk durumu insanların haklarının çiğnendiği ve böylelikle onlara 'zarar' verildiği bir durum olarak da değerlendirebilir.

Yoksulluğun etik ve insansal boyutunu tartışmaya başlarken öncelikle 'zarar' konusunu ele almalıyız. Çünkü yoksullukla mücadelede en temel kavramlardan biri olan adaletin asgari şartlarından en önemlilerinden birinin, zarar vermekten ya da zarara katkıda bulunmaktan kaçınmak olduğunu düşünüyoruz. Bu asgari şart yerine getirilmedikçe, yoksullukla mücadeleyle ilgili tartışmaların ilerletilmesi kanımızca olası değildir. Yoksul insanların yoksulluklarından dolayı zarar gördüklerinin kabulü, yoksulluk tartışmasında temel öneme sahiptir. İnsan, yoksulluk durumu yoksunluk boyutunu içerdiği ve bu yoksunluk boyutu da insanda diğer canlılara göre farklı bir şekilde yaşandığı için yoksulluktan zarar görür. İnsanın gördüğü zararın etik açıdan değerlendirilmesinde ise yoksulluğun insanın potansiyellerini gerçekleştirmesine ve insana yaraşır bir yaşam sürmesine engel olduğu gerçeği ortaya çıkar. Bütün bu nedenlerden ötürü, yoksulluğun etik ve insansal boyutunu ele alırken işe zarar kavramından başlamanın doğru olduğunu düşünüyoruz.

Zarar kavramını incelerken bu noktada zarar vermekle zarara katkıda bulunmak arasındaki farka yoğunlaşmak yerine, dikkatimizi 'zarar görme'ye yönelteceğiz. Zarar görmenin birbirlerinden çok net bir şekilde ayrılamasalar

5 *Age,* s. 274.

da çeşitli önemli farklılıklar içeren iki türü olduğunu düşünüyoruz. Birinci tür zarar görme, insanların dikkatinden çoğunlukla kaçmayacak kadar belirgin olan bir 'durum kötüleşmesi'ni içerir. Burada, zarar gören kişinin, eğer söz konusu zarar başına gelmeseydi, daha iyi bir durumda olacağını söylemek olasıdır. Bir kavgada kolu kırılan kişi, kolunu kıran kişiden zarar görmüştür. Çünkü kırık bir kola sahip olmak, sağlam bir kola sahip olmaktan daha kötüdür. Ancak zarar görmenin bu türünde ilginç sayılabilecek bir nokta da vardır. Örneğin, 100 tane arabası olan bir insan, evinde çıkan bir yangında bu arabalardan sadece iki tanesi yansa bile bu yangından zarar görmüş olarak değerlendirilebilir (En azından bu değerlendirmeyi kişinin kendisi yapabilir). Her ne kadar 100 arabaya sahip olacak kadar zengin bir insanın bunlardan iki tanesini kaybetmesinin bir zarar görme olarak değerlendirilemeyeceğini öne süren bazı insanlar olsa bile. Bu örnekte yangının kasten çıkartılmış ya da kazara gerçekleşmiş olup olmamasının konumuz açısından ciddi bir öneme sahip olduğunu düşünmüyoruz.

Sözünü ettiğimiz birinci tür zararın en belirgin karakteristiklerini özetleyelim: Bu tür zarar görmede zarar genellikle maddi boyutuyla ele alınan bir zarardır. Zarara uğrayan kişinin zarar öncesi ve sonrasındaki durumları arasında belirgin farklar söz konusudur. Bir başka deyişle, süreç net bir biçimde zarar öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılabilir. Son olarak zarar, çoğunlukla etik açıdan doğru olmayan bir davranış sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu son noktada not düşülmesi gereken önemli bir ayrıntı vardır. Her ne kadar zarar çoğunlukla etik açıdan doğru olmayan bir davranış sonucunda ortaya çıksa da, bu zarar kimi durumlarda etik açıdan son derecede önemsiz olabilir. Yukarıda verdiğimiz yangın örneğini anımsayalım. Yangının kasten çıkartıldığını varsayalım. Elbette, 100 arabaya sahip olacak kadar zengin bir insanın bunlardan ikisini kaybetmesinin bir zarar görme olarak değerlendirilemeyeceğini savunanlar da vardır. Çünkü tek kişinin sahip olduğu toplam araba sayısının bir gereksinime değil, lükse işaret ettiği görülebilir. Benzer şekilde, ortalama gelirin 100X olduğu bir ülkede ayda 1000X'lik bir gelire sahip bir kişinin yeni konulan bir vergiden dolayı bu gelirinin 2X'lik bölümünü kaybetmesi, en azından o kişi tarafından, bir zarara uğramak olarak görülebilir. Ancak bu zararın etik açıdan ciddi bir sorun yaratmadığı rahatlıkla iddia edilebilir. Çünkü kişinin gelirindeki 2X'lik azalma bu kişinin yaşamında dikkate değer olumsuz bir değişime yol açmayacak, onun insana yaraşır bir yaşam sürebilmesini hiçbir şekilde etkilemeyecektir.

Görüleceği gibi, birinci türden zarar görme yoksulluk tartışmalarında bize uygun bir ortam sunamamaktadır. Daha doğrusu, zarar görmeyi sadece birinci türünde karşılaştığımız anlamıyla ele almak bizi, yoksulların yoksunluklarından dolayı gördükleri zararı net bir şekilde anlamaktan uzaklaştırabilir. Zarar görme olgusunu sadece verili ve görece kısa bir zaman dilimi içinde maddi şartların belirgin bir biçimde kötüleşmesi olarak algılamaya alışmak, yoksulların zarar görmekte olan insanlar olduğunu gözden kaçırmamıza yol açabilir. Öyleyse, yoksulların gördüğü zararın türü nasıldır ve birinci türden olan farkları nelerdir? Bu noktada, zarar görmenin ikinci türünü incelemeye geçmeliyiz.

Eğer bir kişi insansal gereksinimler sıralamasında 'temel' sayılabilecek bir seviyenin altında kalmışsa o kişi zarar görüyor demektir. Söz konusu zarar da yukarıda sözünü ettiğimiz ikinci tür zarardır. Bu tür zararın yoksullukla olan bağına değinmeden önce, "insansal gereksinimler sıralamasındaki temel sayılabilecek seviye" teriminden ne anladığımızı kısaca açıklayalım. Bu seviye, altında kalındığında her bireyin birisi ya da bir şey tarafından zarar gördüğünün söylenebileceği bir düzey olarak değerlendirilebilir. Söz konusu düzeyin altında kalmak, bireyin insana yaraşır bir yaşama sahip olmak için gerekli gördüğü metalara ulaşmanın, az önce belirttiğimiz birisi ya da bir şey tarafından doğrudan ya da dolaylı biçimde engellenmesi şeklinde gerçekleşir.

Temel bir düzeyden söz ederken bu düzeyi tam olarak nerede belirleyeceğimiz sorusu sorulması gereken bir sorudur ve konumuz açısından da büyük önem taşımaktadır. Hangi temel düzeyin altına inildiğinde insanlar zorunlu bir biçimde zarar görmeye başlarlar? Thomas Pogge, bu önemli soruya yanıt vermeyi denerken insan hakları kavramını gündeme getirir.[6] Kişinin insan haklarının çiğnenmeye başlandığı nokta, söz konusu temel düzeyi belirlememizde yardımcı olabilecektir. Böyle bir yaklaşım kuşkusuz sert bir yaklaşımdır çünkü belirli bir insan hakkı ihlali devam ettiği sürece, durumla ilgili kısmi iyileştirmeleri fazla dikkate almaz. Zarar görmenin son bulması için mutlaka, ihlal edilmekte olan hak veya haklar kesin olarak geri verilmelidir. Yoksulluğun giderilmesinde hayırseverlik temelli teorilere soğuk bakan yaklaşımların arka planında böyle bir duruşun da yer aldığını da söyleyebiliriz. Yoksul olduğundan dolayı potansiyellerini gerçekleştirme olanaklarından uzak kalan ve

6 Pogge, Thomas, "A cosmopolitan perspective on the global economic order", *Applied Ethics; A Multicultural Approach* (ed. L. May, K. Wong & J. Delston), New Jersey: Prentice Hall, 2011, s. 111.

insana yakışan bir yaşam yaşayamayan bir insanın durumunun çeşitli maddi yardımlarla iyileştirilmesi, o insanın çiğnenmiş olan haklarını geri vermemekte, sadece çiğnenmiş hakların ortaya çıkardığı kimi belirtileri tedavi etmeye çalışmaktadır. Üstelik de yardıma bağımlı hale gelme gibi çok sayıda, aynı zamanda da son derecede olumsuz yan etki burada söz konusudur.

Zarar konusunda, özellikle de ikinci tür zararda, zarar verenin (ya da zarara katkıda bulunanın) açısından baktığımızda önemli bir noktayla karşılaşırız. Zarar her zaman zarar verenin bir çıkarını doğrudan bir şekilde tatmin etmesi sonucunda ortaya çıkmaz. Bu zarar dolaylı yoldan da verilebilir. Geçmişte başkalarının vermiş olduğu zarardan bugün yarar elde ediyor olmak da olasıdır. Bu noktayı bir örnekle netleştirmeye çalışalım: Yoksul bir ülkenin sahip olduğu bir hammaddeyi, kendine çok yararlı ve gerekli olduğu için, ucuza elde edebilmek için bu ülkeyi sömüren bir gelişmiş ülke hükümetinin yoksul ülke hükümetini düşürdüğü zor durumu düşünelim. Ya da gereksiz masraf yapmama gerekçesiyle, azgelişmiş bir ülkede açtığı fabrikada arıtma tesisi kurmayan ve havayı kirleten bir uluslararası şirketin o ülkenin insanlarına verdiği zararı düşünmeye çalışalım. Öte yandan, yüzyıllar önce yoğun ve acımasız bir sömürgeleştirme süreci sonucunda sermaye biriktirmiş ve bu yolla da zenginleşmiş bir ülkenin refah içinde yaşamakta olan vatandaşlarını aklımıza getirelim. İlk iki örnekteki hükümet ve şirket gibi, bu insanlar da belirli bir zarardan fayda sağlamaktadırlar. Ancak bu fayda sağlamanın doğası açısından arada dikkat çekici bir fark bulunmaktadır.

Fayda sağlamak ve zarar vermek arasında nedensel bir ilişkinin olmadığını yukarıdaki paragrafta verdiğimiz örneklerden anlayabiliriz. Bu yüzden de bir kişi, örneğin yukarıdaki örnekte yer alan gelişmiş ülkenin refah içinde yaşayan vatandaşları, herhangi bir sistem ya da olaydan yarar sağlıyorsa, bu durum o kişinin başkalarına zarar vermekte olduğu anlamına her zaman gelmez. Zarar vermede kasıt unsuru, etik açıdan yapılan değerlendirmelerde dikkate alınmak zorundadır. Yine de, sınırlı kaynakların paylaşımında yararlanma ve zarar verme arasında çok net bir bağın olduğunu da kabul etmek zorunda olduğumuzu da unutmamalıyız. Örneğin, dünyadaki belki de en kısıtlı kaynaklardan biri olan suyun kullanımında gelişmiş ülkelerin yaptığı israf, susuzluk çeken yoksul ülkelere kasten zarar vermek için yapılmıyor olsa da, ölçüsüzce su kullanımından elde edilen yararla susuzluk çeken yoksul ülkelerin uğradığı zarar arasında çok net bir bağ olduğunu kimse inkâr edemez. Bu durum da gelişmiş ülke vatandaşlarının sorumluluğu konusunu gündeme getirir.

Bir dünya sorunu olarak yoksulluğun temelde insanların gereksinimleri ve haklarıyla ilgili bir konu olduğu açıktır. Çünkü göstermeye çalıştığımız gibi, yoksulluk kimi gereksinimlerin giderilememesine ve bazı hakların dolaylı ya da doğrudan çiğnenmesine yol açar. En temel insansal gereksinimlerden olan beslenmeyi ele alalım. Yoksul ülkelerdeki nüfusun önemli bir kısmı yetersiz beslenmekte, hatta içecek temiz su dahi bulamamaktadır. Bu ülkelerde açlık yaygındır ve özellikle de çocuklar açlıktan ya da yetersiz beslenmenin yol açtığı hastalıklardan ölebilmektedirler. Düzgün bir eğitim alma hakkını ele alırsak, günümüzde yoksul ülkelerdeki eğitim düzeyinin düşük olduğunu, okuma yazma dahi bilmeyen yüz binlerce insanın bulunduğunu görürüz. Çocuklarının düzgün bir eğitim almasını isteyen birçok ebeveyn bunu yoksulluktan dolayı gerçekleştirememektedirler. Aynı zekâ düzeyine sahip ama biri zengin diğeriyse yoksul bir ülkede yaşayan iki çocuktan yoksul olanın eğitim hakkı, ülkede geçerli şartlardan ötürü çiğnenebilmektedir.

Yoksulluk insanın en önemli gereksinimlerinden biri olan eşit haklar bakımından eşitliğe bir tehdit oluşturduğu için, insanların gereksinimleri ve sahip oldukları haklarla ilgili durumları anlamanın "en temel aracı" olan etik bilgi ve insan hakları bilgisi,[7] yoksulluk sorununda kendilerine başvurulacak en temel bilgi türleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bu bağlamda da 'gereksinimler' konusu karşımıza önemli bir başlık olarak çıkar:

> Belli bir gereksinim çözümlemesi yapmak özellikle günümüzde oldukça güç görünmektedir. Ancak yine de insan dünyasında özellikle insan hakları bilgisi ölçüt olarak alındığında, insan olarak varolmanın olmazsa olmazları ile insanın zorunlu gereksinimleri arasında bir koşutluk kurulabileceği açıktır. İnsanın salt biyolojik varlık olarak varlığını sürdürmesi bile en temel gereksinimlerinin karşılanmasıyla doğrudan bağlantılıdır; kaldı ki diğer gereksinimleri de yine insanın kendisini, olanaklarını yaşama dünyasına geçirmesiyle doğrudan ilişkilidir.[8]

Görüleceği gibi, belirli bazı (sağlık ve eğitim gibi) temel gereksinimlerle haklar önemli oranda örtüşmektedir. Buradan insan gereksinimleriyle insan hakları kavramının da örtüştüğü sonucuna varabiliriz. Dolayısıyla insan haklarını "değer ve ilke olarak benimseyerek",[9] yoksulluk sorununu onun ışığında ele

7 Çotuksöken, Betül, *Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi*, İstanbul: Notos Kitap, 2018, s. 218.
8 *Age.*
9 *Age,* s. 219.

alabiliriz. Bu uğurda *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi* bize kolaylıkla rehberlik edebilmektedir. Özellikle de yaşama, özgürlük, kişi güvenliği, aile kurma, bir işe sahip olma, dinlenme, eğlenme, sağlık hizmetlerinden yararlanma ve eğitim görme haklarını düzenleyen maddeler, bize bu konuda en fazla yardımcı olacak maddelerdir.

Etik değerler içeren, bir başka deyişle sadece hukuksal değil etik temele de sahip ilkeler olan insan haklarının, "insansal eylemlerin ve ilişkilerin ardındaki istemenin dayandığı ilkeler"[10] olması halinde "yoksulluk ve beraberinde getirdiği yoksunluk karşısındaki duruş da dayanışma ve adalet olacaktır".[11] Söz konusu dayanışma ve adalet de küresel boyutta olmak durumundadır. Çünkü yoksulluk sorunu bir dünya sorunudur, başka bir anlatımla, küresel ölçekte bir sorundur ve ağırlıklı olarak küresel düzeydeki siyasetin öznelerinin ve buradaki karar vericilerin yaratmış olduğu bir sorundur. Kökeninde "eşitsizlik, savaş, bilgi yoksunluğu, özellikle etik ve insan hakları bilgisi yoksunluğu" bulunduğu çok açıktır.[12]

Yoksulluğun kökeninde yatan unsurlardan belki de en önemlisinin, insan hakları bilgisi yoksunluğu olduğu düşünülebilir. Çünkü insan hakları, "diğer tüm gerekliliklerin yerine getirilmesinin kendisine dayandığı temel gereklilik" olarak karşımıza çıkmaktadır.[13] Bu durumu konumuzla bağlantılı olarak şu şekilde yorumlayabiliriz: Herhangi bir dünya sorununu çözmeye çalışırken o sorunun insan hakları boyutunda yer alan gereklilikler halledilmedikçe, söz konusu sorunun kalıcı ve sağlıklı bir şekilde çözülebilmesine olanak bulunmamaktadır. Bu yorumdaki 'insan hakları boyutunda yer alan gereklilikler' ifadesini açarsak, insan haklarının, "insanlara nasıl davranılması gerektiğiyle ilgili etik prensipler" olduğu gerçeğini görürüz.[14] İoanna Kuçuradi, söz konusu davranış gerekliliğinin hem "aktif" hem de "pasif" düzeyde ele alınması gerektiğini belirtir. İnsan hakları öncelikle "bireylerin birbirlerine nasıl davranması gerektiğinin minimum şartlarını" ifade eder.[15] Aynı zamanda insan hakları, insanların kendi potansiyellerini nasıl hayata geçirecekleri ve o potansiyelleri nasıl geliştirecekleriyle de ilgilidir. Potansiyellerle ilgili bu iki durumun

10 *Age,* s. 221.
11 *Age.*
12 *Age,* s. 225.
13 Kuçuradi, İoanna, "Philosophy Facing World Problems", *Philosophy Facing World Problems: The Proceedings of the Twenty-first World Congress of Philosophy*, (ed. İoanna Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2007, s. 26.
14 *Age.*
15 *Age.*

gerçekleşebileceği şartların oluşmasını da insan hakları "talep etmektedir".[16] Kuçuradi, bu önemli olma durumuna değinirken, söz konusu potansiyellerin "insanlık tarihindeki insan başarılarının gerçekleşmesinde sahip olduğu belirleyici rolü" de ekler.[17]

İnsan haklarının temel önemine değinmeye çalıştık. Şimdi de insan haklarının adalet kavramıyla olan ilişkisini kısaca ele almaya çalışalım. İnsan haklarını, yoksulluk konusunda temel öneme sahip olan adalet kavramıyla ilişkilendirdiğimizde önemli bir noktayla karşılaşırız. Adalet, Kuçuradi'nin ifadesiyle, bir 'talebi' dile getirir:

> Adaletin talep ettiği, adalet teorilerinin sandığı gibi, belirli içerikli ilkelerin etkili kılınması değildir; talep ettiği şey, belirli bir istemedir; değişik ve değişken, ama belirli nitelikte olan düzenleri oluşturan bir koşullar zincirini sürekli geliştirmeyi isteme. Bu belirli nitelikteki düzenler, yani mevcut gerçek durumlara göre *insan haklarından* (italik bana aittir, T.Ö.) türetilen ilkelerin belirlediği toplumsal-siyasal ilişki bütünlerinden oluşan düzenlerdir.[18]

Adaletin kendine özgü belirli ilkelerinin olmadığının farkına varmak ve ondaki insan hakları boyutunu görmek; örneğin, adaleti tamamıyla eşitliğe indirgeme riski gibi riskleri de ortadan kaldırabilmektedir. Çünkü adalet tamamıyla eşitliğe indirgendiğinde eğer çeşitli hak ihlalleri oluşuyorsa, orada hakkaniyetten söz etmek güçleşmektedir. Söz konusu durum konumuz açısından da önem taşımaktadır. Bunun nedeni, yoksulluğun kökenindeki en önemli unsurlardan biri her ne kadar eşitsizlik de olsa, yoksulluğun giderilmesinde sadece eşitliğe indirgenmiş bir adalet algısı da işe yaramamaktadır. Herkesin yoksul, bu anlamda birbirine 'eşit' olduğu bir toplumda bireylerin insana yakışan, bir başka deyişle canlılar arasında ona özel yerini sağlayan olanaklarını gerçekleştirmesini sağlayan bir hayatı yaşaması söz konusu olamaz. Adaletin eşitlikte olan bağından çok, insan haklarıyla olan bağı öncelikli ve önemlidir.

Yoksulluk konusunda temel önemde olan bir başka sorun da sosyal adaletsizliktir. Sosyal adaletsizliğe insan hakları perspektifinden baktığımızda,

16 *Age.*
17 *Age.*
18 Kuçuradi İoanna, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2016, s. 35.

bu sorunun önemli oranda insan haklarının taleplerine karşı sahip olunan duyarlılık derecesiyle bağlantılı olduğu görülecektir.

> Sosyal adaletsizlik, bir ülkede sosyal ve ekonomik haklar tanınırken, temel insan haklarıyla bağlantılı kurulup kurulmaması sorunuyla ilgilidir. Bu, eğitim, sağlık vb. gibi bir tür temel hakların korunma olanaklarının ülkedeki bütün yurttaşlar için eşitçe -aynı derecede, bu derece ne olursa olsun- sağlanmadığı durumdur.[19]

Günümüzde empirik verilerin de varlığını tespit etmekte bize yardımcı olduğu sosyal adaletsizlik durumu, eğitim ve sağlık hakları gibi temel haklar alanında eşit haklar bakımından eşitliğin gerçekleşememesine yol açmaktadır. Sosyal adaletsizlik, insanların yoksulluğa düşmelerinin ve yoksulluktan kurtulamamalarının önemli nedenlerinden biri olmaktadır. Günümüzde yaygın sosyal adaletsizliğin, dünyada hâkim olan ve her ne olursa olsun ekonomik gelişmeye öncelik veren anlayışla olan ilişkisi üzerinde durmaya değerdir. Serbest pazar anlayışında ekonomik büyümeyle neredeyse eşit tutulan gelişme, etik kaygıların ölçüsüz bir büyüme arzusundan dolayı önemli oranda dışarıda bırakıldığı bir olgu haline gelmiş ve bu haliyle, bir dünya sorunu olarak yoksulluğun en önemli nedenlerinden biri olmuştur. Yeryüzündeki insanların temel haklarına değil, ekonomik temelli bireysel çıkarlara öncelik veren bu anlayış kuşkusuz yoksulluk sorunuyla önemli bir bağa sahiptir. Bu bağlamda, söz konusu olumsuz durumun kaynağında yer alıyor görünen serbest pazarın insan hakları perspektifinden incelenmesi de konumuz açısından büyük önem taşımaktadır. Bu yüzden de öncelikle serbest pazar anlayışının bu bağlamdaki duruşuna bakmakta yarar vardır.

> 'Serbest Pazar'la ilkece dile getirilmek istenen, çok yalın bir şekilde söylenirse: devletin ya da yönetimlerin kişilerin ekonomik etkinliklerine karışmaması, onları rahat bırakması talebidir. Bu durumda sosyo-ekonomik ilişkiler düzeni, yani bu ilişkilerin kurulması ve değişmesi, kendiliğinden oluşan bir süreç izleyecektir. Bu süreçte kişiler, yalnızca kendi çıkarlarını daha iyi korumakla kalmayacaklar, aynı zamanda başka kişilerin çıkarlarını da korumak zorunda kalacaklardır, diye düşünülüyor.[20]

Ancak bu düşünce bir yanılgıyı da içinde barındırmaktadır:

19 *Age,* s. 217.
20 *Age,* s. 221.

> Bu anlama gelen "serbest Pazar"ın insan haklarıyla bağlantılandırılması, kişilere ait olduğu farzedilen ekonomik "özgürlüğün", temel bir hak gibi görüldüğünü ve ancak bir tür temel hakların (benim doğrudan doğruya korunan haklar dediğim "düşünce özgürlüğü", "kanaat özgürlüğü" gibi hakların) korunabileceği biçimde korunmak istendiğini gösteriyor.[21]

Özgürlüklerin yanlış anlaşılmasının en önemli olumsuz sonucu, güç ilişkilerini ve konumlanmalarını gözden kaçırması ve bunun da önemli eşitsizliklere ve haksızlıklara yol açmasıdır. Ekonomik özgürlüğün insanların bir hakkı olarak ortaya çıktığı doğru olabilir. Ancak bunun 'temel' bir hakmış gibi alınması, bu hakkı başka hakların öncelediği gerçeğini gözden kaçırmaya yol açar. Hayatı boyunca eşit eğitim hakkına sahip olamamış bir insanın, ekonomik özgürlük hakkından önce eğitim hakkının ele alınması gerekmektedir. Çünkü empirik verilerin de gösterdiği üzere, alınan eğitimin derecesi ve niteliği, insanların ekonomik durumunu önemli oranda belirlemektedir. Eğer ekonomik özgürlüğün yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi korunması gerektiği düşünülüyorsa, özneler arasındaki güç farklılıklarının da göz önünde tutulması gerekmektedir. Bu güç farklılıkları da temel haklara ne ölçüde sahip olunduğuyla yakından ilintilidir. Güce sahip öznelerin ekonomik özgürlüğü, güce sahip olmayan öznelerin ekonomik özgürlüğü önünde avantajlı durumdadır. 'Ekonomik özgürlük' kavramının yüceltilmesi gerçek hayatta kaçınılmaz olarak, güce sahip olanların ekonomik özgürlüğünün yüceltilmesi anlamına gelmiştir. Bunun sonucu olarak da eşitsizlikler derinleşmekte, yoksulluk artmaktadır. Ekonomik ilişkilerin düzenlenmesinde "temel hakları belirleyici kılma imkânı" ortadan kalkmıştır.[22] Temel haklar geri planda kalınca da, örneğin yoksulluk gibi dünya sorunlarıyla mücadeledeki temel gereklilik de yerine getirilmiş olmamaktadır. Temel gerekliliğin yerine getirilmemesi de hem sorunun çözülememesine hem de onun daha da derinleşerek sürüp gitmesine yol açmıştır. İoanna Kuçuradi, durumu şu şekilde özetlemektedir:

> Serbest pazarı (dayandığı özelleştirmeyi ve yöneldiği globalleşmeyi), şu andaki yoksulluk çıkmazından çıkaracak bir yol saymanın temelinde, özgürlüklerin yanlış anlaşılması bulunuyor; çünkü serbest pazar, aşağı yukarı aynı ekonomik gelişme düzeyinde olan ülkelerin ekonomik ilişkilerinde işleyebilir, ama gelişmiş ülkeler ile gelişmekte olan borçlu ülkeler arasındaki ilişkilerde bir tuzak gibi görünüyor.[23]

21 *Age.*
22 *Age,* s. 223.
23 *Age.*

Yoksulluk konusunda insan hakları bağlamını ele alırken, bireysel düzeydeki insani boyuta da kısaca vurgu yapmakta yarar olduğunu düşünüyoruz. Bu konuyla ilgili olarak Hüseyin Özel, piyasa ekonomisinin insanların birbirlerini araç olarak görmelerine yol açtığını belirtmekte, bunun da "bireylerin kendi insani olanaklarının toplumsal bir ortamda gerçekleştirmesini sağlayacak haklar anlamındaki insan haklarının korunmasında sıkıntı yarattığı"nı belirtmektedir.[24] Günümüzde dünyada varolan sistem, insanların sadece "ekonomik nitelikteki olanakları gerçekleştirmesine izin vermektedir".[25]

> Piyasa alanı toplumu kendisine tabi kıldığından, hem birey olma hem de toplumsal bir varlık olma biçimindeki özelliklerini, ya da insanların "otantik olma" özelliklerini ancak piyasa sınırları içerisinde tanıma eğiliminde olacaktır. Bu "insanlıktan çıkarma" süreci kişinin "otantikliğinin" de ihlal edilmesi demektir, çünkü bireyin benzersiz olma özelliğini, yalnızca eğer bu özellik bir "piyasa değerine" sahip ise yaşamasına olanak vermektedir.[26]

Özel, sistemin bireysel özerklik, otantiklik ve güçlülük duygusu bakımından "yeni olanaklar yaratmasının"[27] bir gerçek olduğunu kabul etmekte, ancak sistemin "dayandığı kurumsal yapının aynı zamanda bu olanakların ortadan kalkmasına yol açtığını" önemle vurgulamaktadır.[28]

Yoksulluğun insansal boyutuyla ilgili bir başka olumsuz durum daha vardır. Şimdi kısaca bu duruma bakalım: Bugünkü boyutları ve niteliğiyle yoksulluğun piyasa sisteminin –doğru ya da yanlış– işleyişi sonucunda ortaya çıktığı bugün birçok insan tarafından kabul edilmektedir. Öte yandan yoksulluğun ulaşmış olduğu düzey gerçekten de vahim boyutlardadır. Bu vahim boyutlardan dolayı, onunla etkin bir şekilde mücadele etmek, "varolan piyasa sisteminin işleyişini güçleştirmektedir".[29] Çünkü böylesine etkin bir mücadeleye büyük

24 Özel, Hüseyin, "Yoksulluk, Piyasa Sistemi ve İnsan Hakları", *Yirmibirinci Yüzyılın Başında İnsan Haklarına Yönelik Tehditler*, (ed. İoanna Kuçuradi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi İnsan Hakları ve Felsefesi Uygulama ve Araştırma Merkezi UNESCO İnsan Hakları İçin Felsefe Kürsüsü, 2004, s. 32.
25 *Age.*
26 *Age.*
27 *Age.*
28 *Age.*
29 Özel, Hüseyin, (2011) "İnsan Haklarına Yönelik Bir Tehdit Olarak Yoksulluk", *21. Yüzyılın Başında İnsan Haklarını Korumada Karşılaşılan Sorunlar*, (ed. İoanna Kuçuradi), İstanbul: Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü, 2011, s. 42.

kaynakların ayrılması ve daha da önemlisi, belki de sistemin yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Durum böyle olunca, günümüzde hâkim konumda olan neoliberal politikaların yoksulluğa bakışında bir çarpıklık oluşmaya başlamıştır. Yoksulluk, Hüseyin Özel'in deyişiyle, "yalnızca piyasa dışı güçlerin (ya da hayırseverlik duygularının) ilgi alanına giren sevimsiz ama kaçınılmaz bir durum" olarak görülmeye başlanmıştır.[30] (Hüseyin Özel 'piyasa dışı güçler'e vurgu yaparken, bu güçlere elbette ki devletin dahil edilmediğini de vurgulamış olmaktadır). Ancak bu çarpık bakış, "insanın olanaklarını kısıtlayan, onları ancak piyasa alanı içinde tanıyan, dolayısıyla da bir insan hakları ihlali olarak kendini gösteren yoksulluğun gerçek 'insani' boyutunun gözardı edilmesi" anlamını taşımaktadır.[31]

Meryem Koray da yoksulluk sorununun insan haklarıyla olan ilgisine yerel-küresel geriliminden bakar. Koray, öncelikle ulusal hükümetlerin "yoksulluğu geriletmek ve sosyal hakları hayata geçirmek"[32] konusunda sahip oldukları gücün önemli oranda küresel dinamiklere bağlı olduğunu belirtir. Gerçekten de ülkelerdeki kurumların işleyişiyle küresel işleyiş arasında birbirinden ayrılması olanaksız bir ilişki bulunmaktadır. Dolayısıyla yerel kurumların yoksulluk gibi sorunlarla mücadele etme gücü çok önemli oranda küresel aktörlerin eylemleri sonucunda belirlenmektedir. Koray, bu noktada bir zorluğa daha dikkat çeker:

> Zaten ulusal düzeyde yoksulluğun insan hakkı ihlali olduğunu söylemden öte bir ciddiyetle ele almanın, kökten bir tutum ve politika değişikliğine gitmek anlamını taşıyacağı da ortada. Oysa az gelişmiş ve gelişmekte olan ülke hükümetlerinin bu kadar radikal bir değişikliğe gitmeleri, dünya sisteminde bir değişiklik olmadan pek beklenemez.[33]

Koray'ın belirttiği bu zorluk da beraberinde önemli bir sorunu getirmektedir: "Bunu yapamayacaklarsa, yoksulluk ile insan hakkı arasında ilişki kurmanın, çok zor durumda olana yardım etmenin ötesinde ne gibi bir anlama geleceğini bilmek de zorlaşmaktadır."[34] Gerçekten de hem Hüseyin Özel'in hem de

30 *Age.*
31 *Age.*
32 Koray, Meryem, "Büyüyen Yoksulluk ve Yoksunluk Sorunu Karşısında İnsan Hakları Tartışmaları", *21. Yüzyılın Başında İnsan Haklarını Korumada Karşılaşılan Sorunlar*, (ed. İoanna Kuçuradi), İstanbul: Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü, 2011, s. 84.
33 *Age.*
34 *Age.*

Meryem Koray'ın belirttiği üzere, yoksullukla mücadelede uzun yıllardır en popüler yöntem hayırseverlik yaklaşımıdır. Aslında sadece yoksulluğun belirtilerini gidermeye yönelik bu yaklaşımın neden bu kadar popüler olduğunu anlayabilmek ise, serbest piyasa sisteminin mantığını ve işleyişini anlamaktan geçmektedir. Serbest piyasa sistemi, yoksulluk sorunundaki insansal ve etik boyutu görememekte ve bunun doğal bir sonucu olarak da yoksulluğu bir insan hakkı ihlali olarak değerlendirmeye yanaşmamaktadır.

Oysa, göstermeye çalıştığımız üzere, bir dünya sorunu olarak yoksulluk, gözden kaçırılmayacak kadar önemli bir etik ve insansal boyuta sahiptir. Daha da önemlisi, yoksulluk çeşitli insan hakları ihlallerini de beraberinde getirmektedir. Çünkü yoksulluk, tekrar özetleyecek olursak, insanların sahip oldukları potansiyellerini kullanmalarını ve insana özgü olanaklarını hayata geçirebilmelerini engelleyici bir unsur olarak karşımızda durmaktadır.

Kaynakça

Bourdieu, Pierre, *Dünyanın Sefaleti*, çev. Levent Ünaldı, vd., Ankara: Heretik Yayınları, 2015.

Çotuksöken, Betül, *Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi*, İstanbul: Notos Kitap, 2018.

Koray, Meryem, "Büyüyen Yoksulluk ve Yoksunluk Sorunu Karşısında İnsan Hakları Tartışmaları", *21. Yüzyılın Başında İnsan Haklarını Korumada Karşılaşılan Sorunlar*, (ed. İoanna Kuçuradi), İstanbul: Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü, 2011.

Kuçuradi, İoanna, "Philosophy Facing World Problems", *Philosophy Facing World Problems: The Proceedings of the Twenty-first World Congress of Philosophy*, (ed. Ioanna Kuçuradi)., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2007.

——, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2016.

Özel, Hüseyin, "Yoksulluk, Piyasa Sistemi ve İnsan Hakları", *Yirmibirinci Yüzyılın Başında İnsan Haklarına Yönelik Tehditler*, (ed. İoanna Kuçuradi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi İnsan Hakları ve Felsefesi Uygulama ve Araştırma Merkezi UNESCO İnsan Hakları İçin Felsefe Kürsüsü, 2004.

——, "İnsan Haklarına Yönelik Bir Tehdit Olarak Yoksulluk", *21. Yüzyılın Başında İnsan Haklarını Korumada Karşılaşılan Sorunlar*, (Ed. İoanna Kuçuradi), İstanbul: Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü, 2011.

Pogge, Thomas, "A cosmopolitan perspective on the global economic order", *Applied Ethics; A Multicultural Approach* (ed. L. May, K. Wong & J. Delston), New Jersey: Prentice Hall, 2011.

Yoksulların Siyaseti ve Refah Devleti

ERDEM YÖRÜK'LE SÖYLEŞİ

Cogito: Yeni yayımlanan *Politics of Welfare State in Turkey* [Türkiye'de Refah Devleti Politikaları][1] adlı kitabınızda, Türkiye tarihinde, özellikle neoliberalizmin yükselişiyle birlikte, refah devleti politikalarının halkı denetim altında tutmanın, olası ayaklanmaların önüne geçmenin ve elbette halkın desteğini almanın etkili bir aracı olduğunu savunuyorsunuz. Bu sadece Türkiye'ye özgü bir durum değil, çok sayıda gelişmekte olan ülkede sosyal yardım programlarının belirli ve çok katmanlı bir siyasi işlevi var. O halde, bu yüzyılda refah devleti nasıl işler, neye ve kime yarar?

Genelde "Refah devletinin fonksiyonu nedir?" sorusu, "Halkın, vatandaşların refahını artırmak gerçekten onları, piyasanın veya kapitalizmin veya liberal ekonominin zararlarından, risklerinden korumak için mi vardır?" diye geniş kapsamlı bir felsefi, sosyolojik, sosyal politika alanında tartışılan bir meselenin bir parçası olarak öne çıkıyor. Bu sorunun da tabii ki literatürden çıkmış tek bir yanıtı da yok, bir tartışma konusu. Ama biraz olayın siyasi boyutlarına bakan insanların da söylediği de şu: Refah devletinin aslında insanlara bir sosyal güvence sağlamanın ötesinde bir siyasi fonksiyonu var. Bu siyasi fonksiyon da ikiye ayrılabilir, birincisi toplumsal mobilizasyon yani bunun içerisine biz seçim rekabetini de katabiliriz, elitler arasındaki rekabeti de katabiliriz – yani popülizm, klientalizm, patronaj ilişkileri de buna dahil. Yani insanları siyaseten etkileme ve onların desteğini almanın bir enstrümanı, bu zaten çok da bilinen bir şey. Seçimlerden önce dağıtılan kömür yardımları, artırılan asgari ücretler vs. hep bu fonksiyonu bir parçası. Ama bir taraftan da refah devletinin bir toplumsal düzeni sağlama, düzeni sürdürme ve toplumsal karışıklıkları, toplumsal

1 https://www.press.umich.edu/11429032/politics_of_the_welfare_state_in_turkey.

ayaklanmaları bastırma fonksiyonu var. Devletler çok uzun süredir, hatta refah devletinin ta başından beri, genelde alt sınıflardan gelen çeşitli radikal tehditleri zapt etmek amacıyla bu tarz sosyal refah uygulamalarını kullanıyorlar. Bu bildiğiniz formel proletarya, formel işçi sınıfı da olabilir, yani sendikalı işçilerden oluşan bir işçi sınıfı da olabilir, veyahut da daha enformel, yoksulların yarattığı bir siyasi tehlike de olabilir. Dolayısıyla, bizim ve başkalarının farklı farklı ülkelerde gerçekleştirdiği bütün araştırmalar da, tarihsel bir sürü farklı deneyim de gösteriyor ki, devletler toplumsal ayaklanmaların yoğunlaştığı yerlerde ve zamanlarda refah programlarını yoğunlaştırıyorlar. Çünkü bu refah programlarının insanların gönlünü çeleceğini ve onları bir miktar rahatlatacağını, dolayısıyla onları tekrar sistemin sınırlarına çekeceğini öngörüyorlar. Dolayısıyla da bu iki itki, bir taraftan halkı mobilize etme itkisi, ihtiyacı, bir taraftan da halkı, popülasyonu kontrol etme, regüle etme, zapt etme ihtiyacı refah devletinin büyümesinin altında yatan iki büyük siyasi faktör. Refah devleti bürokratlarının motivasyonları farklı olabilir, refah devleti içinde çalışan bürokratların son derece net teknokratik veya insani kaygıları olabilir, halka hizmet etmek istiyoruz diye, ama siyasetçilerin büyük çoğunluğu bu siyasi saiklerle hareket ediyorlar. Bu dünyada da böyle, Türkiye'de de böyle, tarihin çeşitli zamanlarında da böyle. Türkiye'de de baktığımız zaman İkinci Dünya Savaşı sonrası, refah devletinin gerçek anlamda inşası –ki bu SSK, Bağ-Kur, Emekli Sandığı, kamu eğitimi, kamu sağlığı gibi refah devleti kurumlarının inşa olduğu bir zaman– dünyadaki çeşitli örneklere paralel olarak gelişmiş. Ve ondan sonra da, 1980'leri takiben Türkiye'de de neoliberalizmle beraber refah devletinin artık sonunun geldiğinden sıkça bahsediliyor. Ve kemer sıkma politikaları, bu *retrenchment* denilen süreç çerçevesinde refah devletinin küçüldüğü, devletin bu tarz uygulamalardan çekildiği ve bu tarz sosyal korunma programlarına insanların artık ya sahip olmadığı ya da bunu piyasadan satın aldığı yönünde bir düşünce vardı. Bu neredeyse bir konsensüs oldu. Solcular buna üzülüyorlar, sağcılar, liberaller buna seviniyorlardı. 2000'lerde, bu anlatı, refah devletindeki büyük dönüşümün çok daha kabul edilen bir resmiydi. Ama 2010'lara, 2020'lere gelindiğinde, küçülüyor küçülüyor diyoruz ama refah devletinin harcamaları da artıyor, kapsamı da artıyor, aslında refah devletinin çok da küçüldüğü yok, bir yandan da büyüyor gibi bir sonuç çıktı. Refah devleti aslında Türkiye'de de harcamalar açısından, kaç kişinin refah devletiyle ilişkili olduğu, kimlerin bu uygulamalardan faydalandığı açısından bakıldığında bir büyüme görülüyor. Yani 1950'lerde, 60'larda, 70'lerde formel sektörlerde çalışan işçiler veya devlet memurları gibi nüfusun aslında çoğunu oluşturmayan gruplar refah devletinin kapsamı içindeyken, kırsal

ve kentli enformel nüfus refah devletinin dışındaydı. Ama şu anda, yeşil kart olsun, sosyal yardım programları olsun, emekli sandığı, SSK, Bağ-Kur gibi çeşitli programlar çerçevesinde nüfusun yüzde 80-85'i bir refah kurumunun kapsamı altında. Harcamalara baktığımızda da yine büyük bir artış görüyoruz. Hemen parantez içinde şunu söyleyelim bu artışın bir kısmı şundan kaynaklanıyor: Siz eskiden 60'larda, 70'lerde işçilerden prim topluyorsunuz, sonra o insanlar emekli olunca bu insanlara maaş vermeye başlıyorsunuz. Sonra insanlar yaşlanıyor, siz sağlık primi de topluyorsunuz. İlk başta her şey güzel, sonra yaşlanınca sağlık harcamaları artınca da, refah devletinin harcamaları da artmaya başlıyor. Bu benim bahsettiğim şeyden bağımsız, yapısal açıdan beklenen bir trend. Ama bunun dışında da refah sisteminin Türkiye'deki büyümesi söz konusu.

Şimdi, dolayısıyla burada ne demek gerekiyor?: Birincisi refah devletine eleştirel bir gözle bakmadan ve ona sadece insanları korumaya yönelik programlar şeklinde baktığımız zaman, eğer liberalseniz refah devletinin küçüldüğüne sevinirsiniz, solcuysanız da üzülürsünüz. Ama aslında olay çok daha kompleks. Refah devleti sadece insanların hayat standartlarını iyileştiren bir şey değil, bu iyileştirmeyi vatandaşları siyasi olarak kontrol etmek amacıyla da gerçekleştiriyor. Dolayısıyla da argüman burada şu olmalı: Refah devleti ne zaman büyür? Devlet elitlerinin siyasi ihtiyaçları olduğu zaman büyür. Nasıl büyür? Devlet elitlerinin siyasi ihtiyaçlarını giderecek şekilde büyür. Burada dolayısıyla da şuna bakmak lazım: Devlet elitlerinin o dönemdeki siyasi kaygıları nedir? Seçimle ilgili kaygıları olabilir veya ayaklanmalarla ilgili kaygıları olabilir. Dolayısıyla, kim kritik seçmen kitlesi ve kim ayaklanıyor, bu toplumda bunu anlamak gerekiyor. Ayaklananlar artıyor mu veya seçimle ilgili rekabet artıyor mu, bunlar çok kritik parametreler. Dolayısıyla da refah devletinin küçülmeyip de büyüdüğünü gördüğünüz zaman bu sefer kime doğru ve nasıl programlar eşliğinde büyüdüğüne bakmak lazım.

Dolayısıyla da daha betimsel bir açıdan baktığımızda da refah devletinin yapısının değiştiğini, kompozisyonun değiştiğini görüyoruz. Eskiden, 1980'lere kadar hakim olan, demin bahsettiğim gibi formel olarak istihdam edilmiş insanları kapsayan bir refah devletiydi. Yani SGK, Emekli Sandığı gibi kurumlar üzerinden emeklilik güvencesi ve sağlık güvencesi sunuyordu. 1990'lardan itibarense neoliberal dönemde burada aslında aşırı büyük bir daralma gözlemlememekle beraber esaslı bir büyümenin yoksullara yönelik sosyal yardım programlarında gerçekleştiğini görüyoruz. Yani devlet için sosyal politikalardan faydalandırmanın temel kriteri eskiden istihdam statüsü iken, şimdi artık istihdam statüsü ve

gelir seviyesi olmuş durumda. Yani, sadece siz memur musunuz değil misiniz, değil, siz yoksul musunuz değil misiniz, esas kriter bu. Eğer siz yoksulsanız şartlı nakit transferi, ayni yardımlar veyahut da yeşil karttan faydalanıyorsunuz. Yoksul değilseniz bunlardan faydalanamıyorsunuz. Yani şimdi nüfusun yüzde 30'undan fazlası böyle şeylerle refah devletine entegre oluyor. Diğer bahsettiğim sosyal politikalar, istihdam temelli sosyal güvenlik politikaları ise, oradaki daralma, bütçeye baktığımızda çok gördüğümüz bir daralma değil zira bahsettiğim şekilde, nüfus yaşlandıkça emekli maaşları, sağlık harcamaları artıyor. Ancak, bahsettiğimiz SGK'dan, emekli sandığından faydalanma kriterleri çok ağırlaşmış durumda. Neoliberalizmin getirdiği bu zaten. Daha geç emekli oluyorsunuz, daha geç daha zor sağlık sigortasına kavuşuyorsunuz, emekli maaşınız daha düşük, iş güvenceniz daha az, bütün bu neoliberal zararlar bu bahsettiğimiz şeyler. Ama bir taraftan da bu sosyal yardımlarda bir patlama görüyoruz. Şimdi bunun o zaman sebebi ne? Demiştik ya biraz önce siyasi parametrelere bakmak lazım. Kim oy deposu, kim ayaklanma riski taşıyor? Bu kitapta da ben onu gerçekleştirmeye çalıştım. Refah devletine ne olduğunu anlayabilmek için "Türkiye'de toplumsal hareketlere ne oldu?" diye sormak gerekiyor. Bunu da niceliksel metodlarla anlayabilmek için de bir protesto hareketleri veri seti oluşturdum.[2] Cumhuriyet gazetesi arşivlerinden yararlanarak, Türkiye'deki 1970'ten 2017'ye kadar gerçekleşen toplumsal olayları kodladık. Buradan ortaya çıkan sonuç şu: Toplumsal hareketlerin merkezi formel işçi sınıfından enformel işçi sınıfına, yani varoşlara ve kırsal bölgelere, etnik olarak da Kürt olmayanlardan Kürtlere geçmiş durumda.

Dolayısıyla da biraz önce bahsettiğim gibi istihdam temelli sosyal güvenlik politikalarının da refah gelir temelli sosyal yardım politikalarına doğru meyletmesinin sebebi de bu toplumsal hareketlerin merkezinin formel işçilerden enformel işçilere geçmiş olması. Aynı zamanda da bu insanlar, yani yoksullar, Türkiye'deki seçimlerin de ana aktörü haline gelmiş durumda. Bu Türkiye'de de böyle, Brezilya'da da böyle, başka benzer bir sürü ülkede böyle. AKP'nin seçmen tabanıyla CHP'ninkini kıyasladığımız zaman yakın zamana kadar AKP'nin oy oranıyla gelir seviyesi arasında ters bir korelasyon varken CHP'ninkinde pozitif bir korelasyon var. Zaten bu örüntü değiştiği için siyasette bir şeyler değişiyor. Yoksullar AKP'ye zenginler CHP'ye meylediyorlardı, ve yoksulların desteğini kim kazanırsa aslında Türkiye'de iktidar o oldu. Yani yoksullar hem ayaklanmanın temel öznesi hem de iktidara gitmenin temel mekanizması. O yüzden de çok önemliler, o yüzden de siyasi rekabet kızıştıkça sosyal yardımlar patladı.

2 Bkz. http://glocon.ku.edu.tr

Cogito: Ama şu anki ağır kriz durumunda sosyal yardımlar ne ölçüde belirleyici bir faktör acaba iktidarı pekiştirmekte?

Pekiştirmek değil de iktidar çok hızlı çözülüyor. Bu çözülüşü yavaşlatmak diyebiliriz. Ne derler yokuş aşağı gidiyorlar. Burada yoksulluk yardımlarını artırdılar veya asgari ücreti çok hızlı şekilde artırdılar mesela bunların hepsi o aşağı doğru yuvarlanışı yavaşlatmanın, frenlemenin yolları. Yoksullar koptuğu zaman çok kalabalık kalabalık kopuyorlar. Yani, sosyal medyada veya gerçek medyada en çok ses çıkaranlar bu yeni orta sınıflar, bizler de onun parçasıyız ama sayıca azız, yani doktor, mühendis, akademisyen, gazeteci, bankacı, çevirmen, yüzde 2-3'tür ama yoksul proleterler, nüfusun yüzde 30-40'ı, gerçek demografik ve siyasi güç orada.

Cogito: Ve önemli olan onların siyasi aktör olabilme gücünü olabildiğince kısıtlamak.

Evet, aynen öyle.

Cogito: Bu bağlamda, ucuz emek rejiiminin yaygın olduğu gelişmekte olan ülkelerde, bu kopuşun önüne geçme amaçlı uygulamalarla şekillenen "popülist refah devleti rejimi" kavramını öne sürüyorsunuz.

Evet ben bunun sadece Türkiye'de değil benzeri birçok ülkede gerçekleşen bir örüntü olduğunu düşünüyorum. Biz, araştırmamızda,[3] 50'den fazla ülkenin refah politikalarını karşılaştırdık, bunları istatiksel olarak kümelendirdik. Baktığımız zaman da yeni bir refah devleti tipolojisi ortaya çıktığını gözlemledik. Çok da detaya girmek istemiyorum ama Batı'daki refah devletlerini sınıflandıran bir literatür var, ama gelişmekte olan ülkelere sistematik şekilde bakılmıyordu. Bunu da yapınca, yani küresel resme bakınca Türkiye, Brezilya, Hindistan, Çin, Arjantin, Güney Afrika, Tayland, Rusya gibi yükselen ekonomiler denilen ülkelerin yeni bir refah devleti rejimi tipolojisi oluşturduğunu gördük. Ve bu Türkiye için bahsettiğim siyasi dinamikler bu ülkelerin diğerlerinde de var olan bir örüntü. Devlet için kim tehdit kim destek kaynağı, yoksullar, enformel ploreterler, bunların asıl siyasi güç haline gelişi. Ve ortaya çıkan yeni refah devleti rejimine de Popülist Refah Devleti Rejimi ismini verdik.

3 "The New Politics of Welfare: Towards an 'Emerging Markets' Welfare State Regime: http://emw.ku.edu.tr

Cogito: "Yeni yoksulluk" kavramına yönelik eleştirinizde de denetim ve önlem alma amaçlı bu dönüşümler karşısında çalışanların failliğini ve mücadelesini azımsama tehlikesine işaret ediyorsunuz.

Eleştirel neoliberalizm anlatısında, çoğunlukla sosyal politikada da geçerli, bu literatürde yoksulları neoliberalizmin pasif bir kurbanı olarak resmetme eğilimi ağırlıklı. Yani sosyal haklarını, örgütlülüklerini, evlerini, yurtlarını, topraklarını kaybetmiş çok kötü koşullarda çalışan ve neoliberalizmden de sürekli olarak mağdur olan bir kitle. Tabii bu ekonomik, yapısal dönüşümler yapısal uyum programları ve bütün neoliberal politikaları göz ardı etmiyorum, bunların hepsi doğru ama insanlar da bu sırada pasif olarak bu kaderlerini kabul etmiyorlar. Mücadele etmeye, örgütlenmeye, direnmeye çeşitli şekillerde devam ediyorlar. Yani siz sadece mücadeleyi sendika işçi sınıfı hareketinde ararsanız burada bir azalma görürsünüz tabii ki ama varoşlara baktığımız zaman daha enformel biçimlerde bu taban siyasetinin gerçekleştiğini görebiliyoruz. 1990'larda İslamcılar bu enformel proletaryayı mobilize ediyordu. Yani İslamcı hareketin radikal bir şekilde kitleselleşebilmesinin sebebi bu insanlar arasında örgütlenmesiydi. 2000'lerden itibaren Kürtler, Kürt hareketi, bu Kürt enformel proleterleri mobilize eden bir hareket oldu. Yani bu insanlar da zaten bu devlet açısından siyasi tehdidin ana özneleri. Bir taraftan da çok görülmemiş bir seçmen gücüne, seçmen olmaktan kaynaklı güce de kavuşmuş durumdalar. Bu insanlar açısından mesela, farklı şekillerde AKP'li olmak ya da AKP'ye oy vermek de bir yoksul varoşta yaşayan bir kadını güçlendiriyor veya güçlü hissettiriyor. Dolayısıyla bunlar birer siyaset yapma yolu. Özne olmak her zaman çok arzuladığımız siyasi sonuçlar doğurmayabilir, ama bu insanlar bir şeyler yapıyorlar, ediyorlar, düşünüyorlar ve bu onları politik aktörler haline getiriyor.

Cogito: Bu enformel proletarya şimdi mültecileri de kapsayarak genişledi. Mültecilerin bir siyasal aktör olma gücü olmadığı gibi, şimdilik örgütlenme güçleri de yok gibi görünüyor.

Aynen öyle maalesef örgütlü bir güçleri olmadığını görüyoruz mültecilerin de. Yani değişik bir durum sadece iktidarın mültecilerin arkasında durduğu muhalefetinse mülteci karşıtı haline geldiği ülkemizin tuhaflıklarından bir tanesi gerçekten oldu. Ama seçime kadar bu mülteci karşıtı ırkçılığın giderek artacağını tahmin ediyorum.

Pandemi Sonrası Küresel Kapitalizm*

WILLIAM I. ROBINSON

Karl Marx ve Frederick Engels *Komünist Manifesto*'da kapitalizmin yol açtığı baş döndürücü değişimin hızında "katı olan her şeyin buharlaştığını" beyan etmişlerdi. On sekizinci yüzyıldaki Sanayi Devrimi'nden bu yana dünya, küreselleşmenin yol açtığı değişiklikler kadar hızlı ve köklü değişikliklere sahne olmamıştır. Ancak görünüşe göre sistem, bugün tüm küresel ekonomi ve toplumun çok daha ileri bir düzeyde dijitalleşmesine dayalı bir yeniden yapılandırma ve dönüşüm dalgasının eşiğindedir. Bu yeniden yapılandırma, 2008'de yaşanan Büyük Durgunluk'un ardından halihazırda meydana çıkmış durumdaydı. Fakat koronavirüs pandemisiyle birlikte toplumsal ve iktisadi koşullarda yaşanan değişiklikler, süreci hızlandırmaktadır. Bu koşullar, başını dev teknoloji şirketlerinin çektiği yeni bir ulusötesi sermaye bloğunun pandemi süresince giderek daha büyük bir güç birikimi yapmasına ve küresel ekonominin hâkim zirveleri üzerindeki denetimini pekiştirmesine katkıda bulunmuştur. Yeniden yapılandırma ilerledikçe, dünya çapında sermaye temerküzünü artıracak, toplumsal eşitsizliği ağırlaştıracak ve uluslararası gerilimleri şiddetlendirecektir. Dijital uygulamaların güçlendirdiği iktidar grupları, aşağıdan gelecek bir kitlesel baskıyla rota değişikliğine zorlanmadıkları sürece, toplumsal ayaklanmaları baskılamak için küresel polis devletinin şiddetini artırmaya başvuracaktır.

Ortaya çıkmakta olan pandemi sonrası kapitalist paradigma, dijitalleşmeye ve dördüncü sanayi devrimi teknolojileri olarak adlandırılan teknolojilerin uygulanmasına dayalıdır. Bu yeni teknolojik gelişim dalgası, daha gelişmiş bir bilişim teknolojisi sayesinde mümkün olmuştur. Yapay zekâ (*artificial intelligence*, AI) ve muazzam miktarda verinin ("büyük veri") toplanması, işlenmesi

* "Global Capitalism Post-Pandemic", *Race&Class*, C. 62, S. 2, s. 1-11. Yazarın izniyle *cogito*'nun bu sayısı için Türkçeye çevrilmiştir.

ve tahlil edilmesinin başını çektiği bu yeni teknolojiler arasında yapay öğrenme, otomasyon ve robot bilimi, nano ve biyoteknoloji, Nesnelerin İnterneti (*Internet of Things*, IoT), kuantum ve bulut bilişim, üç boyutlu yazıcılar, sanal gerçeklik, yeni enerji saklama biçimleri ve sürücüsüz araçlar bulunur. İlk olarak 1980'lerde ortaya çıkan bilgisayar ve bilgi teknolojisi (*computer and information technology*, CIT) küreselleşmesinin ilk temelini attı. Ulusötesi kapitalist sınıfın (*transnational capitalist class*, TCC) küresel üretimi koordine ve senkronize etmesine, dolayısıyla da bütün ülkelerin dahil olduğu dünya çapında bütünleşmiş bir üretim ve finans sisteminin yerleştirilmesine imkân verdi. Yirminci yüzyılın sonlarında CIT ve internetin ilk ortaya çıkışının dünya kapitalizmini köklü bir şekilde dönüştürmesi gibi, bu ikinci nesil dijital tabanlı teknolojiler de bugün küresel ekonomi, toplum ve yönetim yapıları üzerinde dönüştürücü bir başka etkiye sahip olmayı vadeden yeni bir küresel yeniden yapılandırmaya yol açmaktadır.

1980'lerde ve sonrasında gerçekleşen birinci nesil kapitalist küreselleşme, üçüncü sanayi devrimi adı verilen basit dijitalleşmeye dayalıydı. Dördüncü devrimi üçüncüden ayıran şey, yeni teknolojilerin birleşimiyle fiziksel, dijital ve biyolojik dünyalar arasındaki sınırların bulanıklaşmasıdır.[1] 1980'lerde başlayan ilk nesil kapitalist küreselleşmenin küresel olarak bütünleşmiş bir üretim ve finans sisteminin yaratılışını kapsaması gibi, yeni dijitalleşme dalgası ve platformların doğuşu da 2008'den itibaren dijital temelli hizmetlerde çok hızlı bir ulusötesileşmeye olanak sağlamıştır. 2017'ye gelindiğinde, hizmetler dünyanın gayrisafi hasılasının yüzde 70 kadarına tekabül ediyor,[2] iletişim, bilişim, dijital ve platform teknolojisi, e-ticaret, finans hizmetleriyle profesyonel ve teknik çalışmanın yanı sıra film ve müzik gibi diğer bir dizi somut olmayan ürünleri kapsıyordu.

Küresel ekonomi ve toplumun içinde olduğu dijital yeniden yapılandırmanın ne kadar hızlı ve geniş kapsamlı olduğunu kestirmek zor. Birleşmiş Milletler verilerine göre[3] "paylaşım ekonomisi" 2014'teki 14 milyar dolar seviyesinden 2025'te 335 milyar dolara yükselecek. Dünya çapında üç boyutlu yazıcı siparişlerinin sayısı 2016'da iki katını aşarak 450.000'in üzerine çıktı ve 2020'nin sonuna kadar 6,7 milyona ulaşması bekleniyordu. E-ticaretin küresel değerinin 2017'de 29 trilyon dolara ulaştığı tahmin ediliyor; bu, küresel gayrisafi hasılanın yüzde 36'sına denk gelmektedir. Dijital olarak teslim edilebilen hizmet ihracatı

1 Yeni teknolojiler üzerine geniş bir literatür oluşmuştur. Birçok örneğinden biri için bkz. Klaus Schwab, *The Fourth Industrial Revolution* (Cenevre: World Economic Forum, 2016).

2 Thomas Marois, "TiSA and the threat to public banks", 21 Nisan 2017, Transnational Institute, https://www.tni.org/en/publication/tisa-and-the-threat-topublic-banks (Erişim tarihi: 18 Temmuz 2020).

3 Birleşmiş Milletler Ticaret ve Kalkınma Konferansı (UNCTAD), *Digital Economy Report 2019* (New York: United Nations, 2019), https://unctad.org/en/PublicationsLibrary/der2019_en.pdf

2019'da 2,9 trilyon dolar, yani küresel hizmet ihracının yüzde 50'si değerindeydi. 2019'a gelindiğinde, küresel internet trafiği 2005'teki bütün küresel internet trafiği hacminin altmış altı katıyken, veri akışlarını temsil eden ve 1992'de *günde* yaklaşık 100 gigabayt (GB) olan Küresel İnternet Protokolü (IP) trafiği, 2017'de *saniyede* 45.000 GB'ı aştı. Buna rağmen, dünya, henüz veriye dayalı ekonominin ilk günlerindedir; 2022'ye gelindiğinde, giderek daha çok insanın ilk defa internete bağlanması ve IoT'nin genişlemesiyle artan küresel IP trafiğinin saniyede 150.700 GB'a ulaşması öngörülmektedir.

Koronavirüs pandemisi, dijital hizmetlerin küresel ekonomide ne kadar merkezî bir rol oynadığını açıkça göstermiştir. Ancak pandeminin ve sonuçlarının, bu vurguyu yapmaktan öte, dijital yeniden yapılandırmayı hızlandırdıkları ölçüde emeği azaltan veya ortadan kaldıran dijital hizmetlerde muazzam bir genişlemeye yol açması beklenebilir; bu hizmetler arasında çok çeşitli yeni evden çalışma düzenlemeleri, insansız araçlarla teslimat, nakit kullanmadan ticaret, finans teknolojisi (dijitalleştirilmiş finans), takip ve diğer gözetim biçimleri, otomatikleştirilmiş tıp ve hukuk hizmetleriyle önceden kaydedilmiş dersleri kapsayan uzaktan öğretim bulunmaktadır. Pandemi, dev teknoloji şirketleri ve onların siyasi temsilcilerinin ekonominin giderek daha büyük kısımlarını bu yeni dijital âlemlere dönüştürme çabalarına yardımcı olmuştur. Dev teknoloji şirketleri salgın boyunca büyüdüler; dünya çapında yüzlerce milyon çalışanın evden veya geliştirilmiş platformlar üzerinden uzaktan çalışmaya geçmesi ya da dijitale dayalı hizmet işlerinde çalışmaya başlaması ve yüz yüze verilen hizmetlerin yerini uzaktan dijital hizmetlerin almasıyla birlikte, bu şirketlerin sundukları dijital hizmetler vazgeçilemez hale geldi. Salgın sonrası küresel ekonomi, artık küresel toplumun savaş ve baskı dahil olmak üzere her safhasında dijitalleşmenin daha hızlı ve geniş bir şekilde uygulanmasını kapsayacaktır.

Teknoloji, finans ve askeri-sınai kompleksin başını çektiği yeni sermaye bloğu

Teknolojik değişim, genellikle kapitalist kriz döngüleriyle toplumsal ve siyasi kargaşa ile ilişkilendirilir. Gerçekten de kapitalist kriz, dijitalleşmeyi hızlandırmıştır. Koronavirüs, 2008'deki finansal çöküşü tam olarak atlatamayan ve o zamandan beri yeni bir krizin kıyısında dolaşan yanıcı küresel ekonomiyi ateşe veren kıvılcımdan başka bir şey değildi. Ancak 2008 felaketinin altında yatan yapısal nedenler, çözülmek şöyle dursun, sürekli daha da kötüleştirilmişti. Çılgın finansal spekülasyon, sürdürülemez borç, kamu maliyesinin yağmalanması, aşırı şişirilmiş teknoloji hisseleri ve devletin örgütlediği askerileştirilmiş

birikim, son yıllarda müzmin durağanlık karşısında küresel ekonomiyi ağır aksak ilerletip dengesizliğini gizlemiştir.[4]

Kapitalist krizin üç türü vardır.[5] İlki *döngüsel*dir ya da iş döngüsüdür, yaklaşık olarak on yılda bir gerçekleşen iktisadi gerilemeleri ya da durgunlukları kapsar. 1980'lerin, 90'ların ve yüzyılın başlarında durgunluklar yaşanmıştı. İkincisi *yapısal*dır, kırk ila elli yılda bir ortaya çıkar. Bunlara yapısal veya yeniden yapılandırma krizleri adı verilmesinin sebebi, çözümlerinin kapitalist düzenin yeniden yapılandırılmasını kapsamasıdır. 1870'lerin sonlarından 1890'ların başlarına kadar süren yeniden yapılandırma krizi, yeni bir dizi sömürgecilik ve emperyalizmle çözülmüştü. 1930'ların Büyük Buhranı, teknik olarak Fordizm-Keynesçilik adı verilen, yeniden dağıtım ve devletin piyasayı düzenleme müdahalelerine dayanan ve yirminci yüzyılın toplumsal refah sistemlerini doğuran yeni bir tür kapitalizmin ortaya çıkmasıyla çözülmüştü. 1970'lerde patlak veren bir sonraki yapısal kriz, küreselleşmeye ve 1980'lerden itibaren bir TCC'nin doğuşuna yol açtı. A. Sivanandan'ın yirminci yüzyılın sonlarında belirttiği gibi, "el değirmeni derebeyinin, buhar değirmeni sanayi kapitalistinin, mikroçip de küresel kapitalistin olduğu toplumu doğurur."[6]

2008 finansal çöküşüyle birlikte yeni bir yeniden yapılandırma krizi başladı.[7] Bu yeniden yapılandırmanın başını çeken ve aralarında Microsoft, Apple, Amazon, Tencent, Alibaba, Facebook ve Google'ın bulunduğu, şimdi de aralarına Zoom ve pandeminin canlandırdığı diğer şirketlerin eklendiği dev teknoloji şirketleri, son on yılda dudak uçuklatan bir büyüme yaşadılar. Apple ve Microsoft'un 2020'deki piyasa değerleri, 1,4'er trilyon dolar gibi hayrete düşüren bir rakam olarak kayda geçti; onları 1,04 trilyon dolarla Amazon, 1,03 trilyon dolarla Alphabet (Google'ın ana şirketi), 983 milyar dolarla Samsung, 604 milyar dolarla Facebook ve yaklaşık 500'er milyar dolarla Alibaba ve Tencent takip etti.[8] Bu teknoloji devlerinin ne kadar hızlı büyüdükleri hakkında bir fikir vermek gerekirse, Google'ın piyasa değeri 2008'de 200 milyar doların altındayken, 2020'de yüzde 500'lük bir artışla 1 trilyon doları aştı.[9] Bu esna-

4 William I. Robinson, *Küresel Polis Devleti*, çev. Akın Emre Pilgir (İstanbul: Ayrıntı, 2022).

5 William I. Robinson, *Global Capitalism and the Crisis of Humanity* (New York: Cambridge University Press, 2014).

6 A. Sivanandan, "Heresies and prophecies: social fallout of the technological revolution", *cy. Rev*, S.. 5 (1998), s. 11.

7 Robinson, *Global Capitalism and the Crisis of Humanity*, *age.*

8 Nicole Rashotte, "10 top technology stocks by market cap", *Investing News*, 11 Şubat 2020, 18 Temmuz 2020 tarihinde https://investingnews.com/daily/tech-investing/top-technologystocks/ adresinden erişildi.

9 "Alphabet market cap 2006-2020", *Macrotrends*, tarihsiz, sürekli güncellenen grafiğe bakınız, 18 Temmuz 2018 tarihinde https://www.macrotrends.net/stocks/charts/GOOGL/alphabet/market-cap adresinden erişildi.

da, piyasa değerleri 100 milyon doların üstünde olan platform şirketlerinin toplam değeri 2015'ten 2017'ye kadar, sadece iki yıl içinde, yüzde 67 artarak 7 trilyon doları geçti.[10]

Çoğu ABD'de yerleşik olan, veri üreten, seçen ve işleyen az sayıda şirket, dünyanın dört bir yanından yatırımcıların birikmiş sermaye fazlalarının çıkış noktaları haline geldi; yeni yatırım fırsatları bulmakta zorlanan ulusötesi yatırımcılar, teknoloji ve platform devlerine milyarlarca dolar döktüler. 1970'te 17 milyar dolardan 1980'de 65 milyar dolara, 1990'da da 175 milyar dolara sıçrayan yıllık CIT yatırımları, 2000'de 496 milyar dolara, 2016'da da 654 milyar dolara ulaşıp nihayet 2019'da 800 milyar doları geçti.[11] Kapitalistler bu milyarları yatırdıkça, sadece küresel bankacılık ve yatırım şirketleri değil, dünyanın dört bir yanında bulut bilişim ve yapay zekâya geçen şirketler de teknoloji sermayesiyle sarmaş dolaş hale geldiler. Yüzyılın ikinci on yılına girildiğinde küresel ekonomiyi en iyi niteleyen şey, ikiz dijitalleşme ve finansallaşma süreçleri haline geldi.

Veriler, 1980'lerden itibaren CIT'e geçen kurumların rakiplerine kıyasla çok daha verimli olduklarını gösteriyor; bu şirketler, 1973'te yapısal kriz ve onu takip eden küreselleşmeyle birlikte başlayan, sonucunda da verimlilik artışının gözle görülür biçimde yavaşladığı "verimlilik çelişkisi"ni çözmeyi başardılar.[12] Bunun sonucu olarak da birikim devrelerinde ağırlık merkezi, CIT geliştiren ve üreten şirketlere doğru kaymaya başladı. Dijitalleşme "genel amaçlı teknoloji"dir, yani tıpkı elektrik gibi ekonomi ve toplumun tüm dallarına yayılır ve her şeyle bütünleşmiş hale gelir. Dijital teknolojilerin gelişimi ve uygulamasını kontrol edenler, yeni ortaya çıkan toplumsal güç ve siyasi nüfuzu elde ederler. Bu süreç derinleştikçe, genel dijitalleşmeyi kontrol eden TCC grupları nispi artık değerin çıkarılmasını düzenleyen ve verimliliği büyük bir hızla artıran yeni yöntemler geliştirirler. Dolayısıyla da yeni teknolojiler mevcut değer zincirlerini altüst edip sermaye sektörleriyle kapitalist sınıfın fraksiyonları arasında bir yeniden örgütlenme meydana getirir. Küresel birikim devrelerinin ürettiği değerden teknoloji devleri ve dijitalleşmiş finans kapitale giderek daha fazla pay tahsis edilmesini sağlarlar.

10 UNCTAD, *Digital Economic Report 2019*.

11 Federal Reserve Bank of St. Louis, *Economic Research*, "Private fixed investment in information processing equipment and software", sürekli güncellenen grafiğe bakınız, US Bureau of Economic Analysis, 18 Temmuz 2020 tarihinde https://fred.stlouisfed.org/series/A679RC1Q027SBEA adresinden erişildi.

12 Erik Brynjolfsson ve Andrew McAfee, *The Second Machine Age: work, progress, and prosperity in a time of brilliant technologies* (New York: W.W. Norton, 2014), s. 100-101.

Bu süreçte, yeni sermaye yapılanmaları ve blokları ortaya çıkar. Dijital ekonominin yükselişi, Silikon Vadisi ile ulusötesi finans kapital ve askeri-sınai kompleksin kaynaşmasına (mesela ABD bankalarının teknoloji yatırımları 2017'den 2019'a kadar yüzde 180 artmıştır)[13] yol açarak, görünüşe göre yeni ortaya çıkan pandemi sonrası paradigmanın tam merkezinde yer alan yeni bir sermaye bloğunu doğurur. Bu yeni blok, sağlık krizine girdiği haline kıyasla çok daha güçlü bir şekilde çıkacak, küresel ölçekte muazzam bir yeni sermaye merkezileşmesi ve temerküzünü teşvik edecektir. Bu bloğun başını çeken teknoloji devleri, dünyadaki ülkelerin çoğundan daha büyük finansal varlıklar olarak kapitalist devletler üzerinde muazzam nüfuz sahibidir. New York eyalet valisi Mario Cuomo, Mayıs ayının başında devlet okulları, hastaneleri, polis faaliyetleri ve diğer kamu hizmetlerinin özel teknoloji şirketlerinden temin edilmesini planlayacak komitenin liderliğine üç teknoloji milyarderini (Google, Apple ve Facebook'ta çalışmış Eric Schmidt, eski Microsoft CEO'su Bill Gates ve Michael Bloomberg) atayarak bu yeni ortaya çıkan sermaye-devlet ilişkisini teşhir etmişti.[14] Bu gibi "kamu-özel sektör ortaklıkları", devletin geleneksel işlevlerini sermayeye özelleştirirken kamu kaynaklarını da şirket teşviklerine dönüştürür.

Üçgen şeklindeki bu sermaye bloğunun üçüncü ayağı, askeri-sınai-güvenlik kompleksidir. Teknoloji sektörü, 1990'larda ortaya çıktığı andan itibaren askeri-sınai-güvenlik kompleksinin yapışık ikiziydi.[15] Yıllar boyunca, mesela Google, ABD ordusunun Irak'ta kullandığı haritalama teknolojisini sağlamış, Merkezi İstihbarat Teşkilatı'nın (CIA) verilerine ev sahipliği yapmış, Ulusal Güvenlik Teşkilatı'nın (NSA) devasa istihbarat veritabanlarını dizinlemiş, askeri robotlar inşa etmiş, Pentagon'la birlikte bir casus uydu fırlatmış ve suç öngörüsünde bulunmalarına yardımcı olmak için bulut bilişim platformunu polis teşkilatlarına kiralamıştır. Amazon, Facebook, Microsoft ve diğer teknoloji devleri de askeri-sınai ve güvenlik kompleksiyle baştan sona sarmaş dolaştır.[16] Dijital ekonominin doğuşu, ekonominin askeri ve sivil sektörleri arasındaki sınırları bulanıklaştırırken finans, askeri-sınai ve teknoloji şirketlerini ortak bir finansal spekülasyon ve askerileştirilmiş birikim süreci etrafında bir araya getirir.

13 Araştırma Özeti, "Where top US banks are betting on fintech", *CBinsights*, 20 Ağustos 2019, 18 Temmuz 2020 tarihinde https://www.cbinsights.com/research/fintech-investments-topus-banks/ adresinden erişildi.

14 Naomi Klein, "Screen new deal: under cover of mass death, Andrew cuomo calls in the billionaires to build a high-tech dystopia", *The Intercept*, 8 Mayıs 2020, 18 Temmuz 2020 tarihinde https://theintercept.com/2020/05/08/andrew-cuomo-eric-schmidt-coronavirus-tech-shockdoctrine/ adresinden erişilmiştir.

15 Detaylı bahis için bkz. Robinson, *Küresel Polis Devleti*, *age*.

16 Yasha Levine, *Surveillance Valley: the secret military history of the internet* (New York: PublicAffairs, 2018).

Dünya çapında toplam savunma harcamaları, 2006'dan 2015'e kadar yüzde 50 artarak 1,4 trilyon dolardan 2,03 trilyon dolara ulaştı; ancak gizli bütçeler, beklenmedik harekâtlar ve "ulusal güvenlik" harcamaları bu rakama dahil değildir. 2018'e gelindiğinde, dünya çapında özel askeri şirketlerde çalışanların sayısı 15 milyon civarındaydı, bir 20 milyon kişi de özel güvenlik şirketlerinde çalışıyordu. Yeni savaş, toplumsal denetim ve baskı sistemleri, dijital teknolojiye dayalıdır. Dijital teknolojinin mümkün kıldığı yeni toplumsal denetim sistemleri piyasası, yüzlerce milyar dolara ulaşır. Örneğin küresel biyometri piyasasının 2015'te 15 milyar dolarlık bir değerden 2020'de 35 milyar dolara sıçraması bekleniyordu.[17] *Askerileştirilmiş birikim* kavramı, ulusötesi sermayenin kendisi de giderek devletin düzenlediği daimî savaşlara, toplumsal denetime ve baskıya dayanan, yeni dijital teknolojilerle harekete geçen küresel savaş ekonomisine nasıl giderek daha fazla bağımlı hale geldiğini tespit etmemize yardımcı olur.

Emeksiz üretim ve artık insanlık

Krizler, ulusötesi sermayeye daha az sayıda işçiyi daha fazla verimliliğe zorlayarak kâr seviyelerini onarma fırsatı sunar. Yirminci yüzyılın sonlarındaki ilk CIT dalgası verimlilikte ve verim kapasitesinde patlayıcı bir artışı tetiklemişti, yeni dijital teknolojilerse bu kapasiteleri kat kat artırmayı vadeder. Dijitalleşme, bilhassa Marx'ı takip eden radikal siyasi iktisatçıların ifadesiyle sermayenin organik yapısını büyük ölçüde artırır, yani sabit sermayenin makineler ve teknoloji şeklindeki kısmı, emek şeklindeki değişken sermayeye oranla artma eğilimine girer.

Daha basit ifadesiyle, dijitalleşme makine ve teknolojinin insan emeğinin yerini alma sürecini büyük ölçüde hızlandırır, böylece de artık hale gelip ötekileştirilenlerin saflarını kalabalıklaştırır. ABD Ulusal Ekonomik Araştırma Bürosu'nun bir raporuna göre, bir işyerine getirilen her bir robot, üç ila 5,6 işin kaybına yol açar.[18] Detroit şehrinin en büyük üç otomobil üreticisi, 1990'da 36 milyar dolar piyasa değerine ve 1,2 milyon çalışana sahipti. 2014'te piyasa değerleri 1 trilyon doları aşan Silikon Vadisi'nin en büyük üç şirketinin çalışan sayısı sadece 137.000 idi.[19]

Sermayenin organik yapısındaki bu artış, dünya çapında benzeri görülmemiş seviyelere ulaşan aşırı birikim ve toplumsal kutuplaşmayı ağırlaştırır. Artık ga-

17 Bu paragraftaki veriler ve daha fazlası için bkz. Robinson, *Küresel Polis Devleti*, Bölüm 3, "Askerileştirilmiş Birikim".

18 Daron Acemoğlu ve Pascual Restrepo, "Robots and jobs: evidence from US Labor markets", Working Paper 23285, National Bureau of Economic Research, Cambridge, MA: 2017: https://www.nber.org/papers/w23285 (Erişim tarihi: 20 Temmuz 2020).

19 *The Economist*, "The superstar company: a giant problem", 17 Eylül 2016, https://www.economist.com/leaders/2016/09/17/a-giant-problem (Erişim tarihi: 20 Temmuz 2020).

yet iyi bilindiği gibi, insanlığın sadece yüzde 1'i dünyadaki servetin yarısından fazlasına sahiptir, o servetin yüzde 94,5'i tepedeki yüzde 20'ye aittir, geri kalan yüzde 80 ise sadece yüzde 4,5 ile yetinmektedir.[20] Bu eşitsizlikler ne kadar vahşi olsa da, birçok hükümetin sermayeye muazzam yeni yardımlarda bulunup işçi sınıfına en iyi ihtimalle mütevazı bir destek sunduğu pandemi süresince servet uçurumu daha da genişledi. ABD ve AB hükümetleri, sırf pandeminin ilk iki ayında özel şirketlere hayret verici bir 8 trilyon dolarlık hibe sundular; bu meblağ, yaklaşık olarak şirketlerin salgından önceki iki yıllık kârlarına denkti.[21] Birleşik Devletler'de 2020'nin Mart ayından Temmuz ayına kadar 50 milyon çalışan işlerini kaybeder, yoksulluk, açlık ve evsizlik yayılırken, ülkenin en zengin 600 milyarderi servetlerini 700 milyar dolar artırmıştı.[22] Kazananlar listesinin zirvesinde teknoloji kodamanlarının olması şaşırtıcı değildir.

Ancak böylesi eşitsizlikler, üretilen (ya da üretilebilecek olan) ile piyasanın emebileceği miktar arasındaki fark açıldıkça sistemin istikrarını zayıflatır hale gelir. Gezegenin servetinin az sayıda kişinin elinde aşırı ölçüde toplanması ve çoğunluğun giderek hızlanan yoksullaşmasıyla mülksüzleştirilmesi, ulusötesi sermayenin biriktirdiği muazzam miktarda fazlayı boşaltacak verimli kanallar bulmakta giderek daha fazla zorlandığı anlamına geliyordu.[23] Küresel ekonomi durgunlaşırken dünyanın finans sektörü dışındaki en büyük 2.000 şirketinin rezervlerinde tutulan toplam nakit miktarı 2010'da 6,6 trilyon dolardan 2020'de 14,2 trilyon dolara çıktı.[24] Ancak sermaye, sermayelikten çıkmadan süresiz olarak atıl kalamaz. Mevcut yeniden yapılandırma dalgası, TCC'nin bu aşırı birikmiş sermayeyi yeni teknolojilere ve birikim devrelerine yatırması için yeterince yeni fırsat ortaya koyabilir mi?

Küresel kapitalizmi savunanlar, dijital ekonominin yüksek beceri gerektiren yüksek maaşlı işler sunup toplumsal kutuplaşma ve durağanlık sorunlarını çözeceğini iddia eder. Yirminci yüzyılın sonlarındaki ilk dijitalleşme dalgasının

20 Oxfam, "Wealth: having it all and wanting more", Ocak 2015, https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/file_attachments/ibwealth-having-all-wanting-more-190115-en.pdf (Erişim tarihi: 20 Temmuz 2020).

21 *The Economist*, "Corporate Bail-Outs: Bottomless Pit, Inc.", 4 Nisan 2020, s. 8.

22 Americans for Tax Fairness/Institute for Policy Studies, "Billionaires' pandemic wealth gains burst through $700B", 16 Temmuz 2020, https://americansfortaxfairness.org/wp-content/uploads/2020-7-16-Billionaires-Wealth-Gains-Top-700-Billion.pdf (Erişim tarihi: 21 Temmuz 2020).

23 Son birkaç yıldır, dünyanın dört bir yanında kapasitenin yetersiz kullanımı ve sınai üretimin yavaşlamasında bir artış yaşanmaktadır. (Eric Toussaint, "No, the coronavirus is not responsible for the fall of stock prices", *CADTM*, 5 Mart 2020, https://www.cadtm.org/No-the-coronavirus-is-not-responsible-for-the-fall-of-stock-prices [erişim tarihi: 20 Temmuz 2020]). Aşırı birikim krizinin açık göstergeleri, uzun bir süredir ortadaydı. Pandemi, fitili ateşleyen kıvılcımdan ibaretti.

24 *The Economist*, "Hanging together", 16 Mayıs 2020, s. 60.

işin çatallanmasına yol açtığı, bir taraftan yüksek maaşlı ve beceri gerektiren işler oluşturup yeni teknoloji ve finans çalışanları, mühendisler, yazılım programcıları vb.den oluşan yeni ordular doğurduğu doğrudur. Öte yandansa dijitalleşme düşük maaşlı vasıfsız çalışanlardan oluşan çok daha büyük bir kitle oluşturup artık emek saflarını da genişletmişti. Fakat yeni dijitalleşme dalgası, bugün "bilgi işi" adı verilen işlerde çalışanların işten çıkarılması, geride kalan bilgiye dayalı işlerin kayda değer bir kısmının da daha az beceri gerektiren işlere dönüştürülmesi tehlikesini ortaya çıkarmaktadır. Bilişsel emekçiler ve gig ekonomisi çalışanları, giderek daha düşük ücretler, tekrarlayan sıkıcı görevler ve güvencesizlikle karşı karşıya kalmaktadır. "Büyük veri", işyerinde ve piyasada bilgiye dayalı meslekler hakkında veri toplayıp bunları algoritmalara dönüştürdükçe, bu emeğin kendisi yerini yapay zekâya, sürücüsüz araçlara ve başka dördüncü sanayi devrimi teknolojilerine kaptırma tehlikesine maruz kalır. Dijitale dayalı üretim, nihayetinde Nike şirketinin "emeği üründen çıkaracak düzenlemeler yapmak" adını verdiği safhaya erişme çabası içindedir.[25] Bu sürecin son aşaması, her ne kadar uzakta olsa da, emeksiz üretimdir.

2017 tarihli bir Birleşmiş Milletler raporu, dijitalleşmenin sonucu olarak önümüzdeki yıllarda onlarca, hatta belki yüzlerce milyon işin kaybolacağı tahmininde bulunuyordu. Örneğin bu rapor, Endonezya ve Filipinler'deki perakende satış çalışanlarının yüzde 85'inden fazlasının tehlikede olduğunu tahmin ediyordu. Aynı zamanda, çevrimiçi emek platformlarının "giderek artan bir güvencesizlikle çalışma koşullarında dibe doğru yarış"ı hızlandıracağını da söylüyordu.[26] Uluslararası Çalışma Örgütü'nün (ILO) yayımladığı bir dizi rapor da bu koşulları belgeliyordu. 1998 tarihli bir çalışma, daha yirminci yüzyılın sonlarında küresel işgücünün üçte birinin eksik istihdam edildiğini veya işsiz olduğunu ortaya koymuştu. ILO daha sonra, 2011'de küresel işgücünün yüzde 50'sinden fazlasını temsil eden 1,53 milyar çalışanın "kırılgan" çalışma koşulları altında olduğunu bildirdi. Sekiz yıl sonra, 2019'da, dünyadaki 3,5 milyar çalışanın çoğunluğunun "maddi refah, iktisadi güven, eşitlik fırsatları veya insani gelişim kapsamı yönünden eksiklik yaşadığı" sonucuna vardı.[27]

25 Martin Ford, *The Rise of the Robots* (New York: Basic Books, 2015), s. 198.

26 UNCTAD, *Information Economy Report 2017: digitalization, trade and development* (New York: United Nations, 2017), 20 Temmuz 2020 tarihinde https://unctad.org/en/PublicationsLibrary/ier2017_en.pdf adresinden erişildi.

27 Bu veri için şu ILO raporlarına bakınız: "World employment report 1996-97"; "Global employment trend 2011"; "The challenge of job recovery; world employment and social outlook: trends 2019", tümü Birleşmiş Milletler tarafından Cenevre'de yayımlanmıştır.

Pandemi patlak vermeden önce dahi, otomasyon sanayi ve finanstan tüm hizmet dallarına, hatta hazır yemek ve tarıma kadar yayılmaktaydı. Er ya da geç avukatlar, finansal analistler, doktorlar, gazeteciler, muhasebeciler, sigortacılar ve kütüphaneciler gibi meslek sahiplerinin çoğunun yerini alması beklenmektedir. Yapay zekâya dayalı teknolojiler, şu anda salgının ortaya çıkardığı koşulların sonucu olarak dünya çapında giderek daha çok benimsenmektedir. Pandemi, TCC'nin dijital devre karşı direniş yüzünden daha önce gerçekleştiremediği kapitalist yeniden yapılandırmayı büyük ölçüde ilerletmesine olanak sağlar. Pandemi süresinde hızlanan yeniden yapılandırmanın desteklediği iktisat sektörleri, güvencesiz çalışma şekillerinin, yani serbest, sözleşmeli, geçici, platforma dayalı ve diğer benzer çalışma şekillerinin baskın geldiği sektörlerdir.[28] Görünüşe göre, pandeminin desteğiyle çalışmada yeni bir çatal ortaya çıkmıştır: uzaktan çalışmaya geçip (ABD'de Mayıs 2020'de tüm çalışanların yarıdan fazlası evden çalışırken, ILO'ya göre dünya çapında istihdamın yüzde 20 kadarı kalıcı olarak uzaktan çalışmaya dönüşebilir)[29] evlerinde yeni denetleme ve gözetleme biçimleriyle karşı karşıya kalacak olanlarla sağlık çalışanları, temizlikçiler, nakliye ve kargo işçileri gibi yüksek riskli, yüz yüze yapılan "gerekli" işlere sıkışanlar arasında.

Ancak pandeminin getirdiği yoğunlaşan dijitalleşmeyle birlikte işlerini kaybeden onlarca hatta yüzlerce milyon kişi, eski görevlerini teknoloji devraldığı için işgücüne geri alınmayacak. Chicago Üniversitesi'nde yapılan bir araştırmaya göre, ABD'de pandemide gerçekleşen işten çıkarmaların tahminen yüzde 42'si kalıcı iş kaybına yol açacaktı.[30] Aynı zamanda büyük şirketler, iflasa zorlanan milyonlarca küçük işletmeyi ele geçirecek (ILO, dünya çapında 436 milyon kadar işyerinin tehlikede olduğunu tahmin ediyor).[31] Kapitalistler, bu toplu işsizlikle birlikte giderek yaygınlaşan uzaktan ve güvencesiz çalışma düzenlemelerini iş sahibi olanların sömürüsünü yoğunlaştırmak, küresel işçi sınıfı üzerindeki baskıyı artırmak ve fazla emeği daha da kenara itmek için kullanacaktır.

28 ILO, "COVID-19 and the world of work: concept Note", 1-2 ve 7-9 Temmuz 2020, s. 4, https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/—dgreports/—dcomm/documents/meetingdocument/wcms_747931.pdf (Erişim tarihi: 21 Temmuz 2020).

29 ABD verileri için bkz. Jose Maria Barrero, Nick Bloom ve Steven J. Davis, "COVID-19 is also a reallocation shock", Working Paper No. 2020-59, Becker Friedman Institute, University of Chicago, son düzenleme tarihi 25 Haziran, https://bfi.uchicago.edu/working-paper/covid-19-is-also-areallocation-shock/, s. 3. Dünya çapında veriler için bkz. ILO, "COVID-19 and the world of work: concept note", s. 4.

30 Raporun özeti için bkz. Kenneth Rapoza, "Some 42% of jobs lost in pandemic are gone for good", *Forbes*, 15 Mayıs 2020, https://www.forbes.com/sites/kenrapoza/2020/05/15/some-42-of-jobs-lost-in-pandemic-are-gone-for-good/#d371c7c50ab9 (Erişim tarihi: 20 Temmuz 2020).

31 ILO, "COVID-19 and the world of work", s. 2.

Sonuç: Bu defa yangın

Pandemi kapanmaları, dijitalleşmenin egemen grupların mekânı yeniden yapılandırmasına ve emeğin hareketi üzerinde daha fazla denetim sahibi olmasına nasıl katkı sağlayabileceğinin provası işlevi gördü. Hindistan'dan Güney Afrika'ya ve El Salvador'a kadar dünyanın dört bir yanında devletler olağanüstü hal ilan edip evde kalma emirlerini ihlal edenleri şiddetle bastırdı.[32] Kapanmalar, sağlıkla ilgili acil durum bakımından gerekli olabilirdi. Ancak TCC ve kapitalist devletlerin hareketi denetleyerek ve emeği siber âleme kapatıp bölünmüş ve yalıtılmış hale getirerek emek gücünün dağıtımını nasıl daha sıkı denetleyebileceğini de sergilediler. Yeni dijital teknolojiler, bilişsel proletaryayı genişletip gig ekonomisinde çalışanların sayısını artırdıkça, bu proletaryanın siber âlem üzerinden sıkı gözetim ve denetim altına alınmasını da sağlıyorlar.

Kapitalist devletler, acil sağlık ihtiyacıyla ekonomik çöküşü yönetmedeki yetersizliklerinin neoliberalizmin getirdiği onlarca yıllık zorluk ve toplumsal çürümeyi daha da ağırlaştırması sonucu sarmal haline gelen meşruiyet krizleriyle karşı karşıya kalmaktadır. Pandemi sonrasında toplumsal ayaklanma ve iç kargaşa tırmandıkça eşitsizlik, çatışma, militarizm ve otoriteryanizm artacak. Egemen gruplar, aşağıdan gelen kitlesel memnuniyetsizliği kontrol altında tutmak için küresel polis devletini genişletmeye başvuracaklar. Yeni ortaya çıkan bu küresel polis devletinin temsilcileri, dijitalleşme ve dördüncü sanayi devrimi teknolojilerinin mümkün kıldığı yeni polis faaliyeti ve baskı yöntemlerini salgından çok daha önce geliştirmeye başlamıştı.[33] Bu yöntemler arasında yapay zekâyla çalışan insansız saldırı ve taşıma araçları gibi bağımsız silahlar, robot askerler, yeni nesil süper insansız hava araçları ve uçan robotlar, hipersonik silahlar, insanları felç eden mikrodalga silahlar, siber saldırı ve bilgi savaşı, biyometrik kimlik tespiti, devlet eliyle veri madenciliği ve tüm hareketlerin takibiyle denetimini sağlayan küresel elektronik gözetim bulunmaktadır.

25 Mayıs 2020'de ABD'nin Minnesota eyaletinde polisin George Floyd adındaki silahsız siyah erkeği öldürmesiyle ülke (ve dünya) çapında başlayan uzun süreli başkaldırı, küresel polis devletinin bu teknolojilerini yüz binlerce ırkçılık karşıtı eylemci karşısında tam kadro ortaya çıkardı. Devletin veri madenciliği ve küresel elektronik gözetim, küresel polis devletinin temsilcilerinin çatışma bölgelerini aktif savaş alanlarından dünyanın dört bir yanında askerileştirilmiş

32 William I. Robinson, "Global capitalist crisis deadlier than coronavirus", *Arena*, 28 Nisan 2020, https://arena.org.au/global-capitalist-crisis-deadlier-than-coronavirus-part-iii/.

33 William I. Robinson, "The next economic crisis: digital capitalism and global police state", *Race & Class* 60, S. 1 (2018).

şehirlere ve kırsal çevrelere yaymasına imkân sağlamıştır. Bunlar, mekânsal sınırlama ve ötekileştirilenlerin denetiminin yeni biçimlerini mümkün kılan mekân yapılanmalarıyla birleştirilir. Ayaklanma halindeki topluluklara, bilhassa da ırk yönünden baskılananlara, etnik kökenleri nedeniyle zulme uğrayanlara ve diğer savunmasız topluluklara karşı düşük yoğunluklu daimî savaşa doğru ilerliyoruz. Bunların tamamı, devletin ırkçılık karşıtı protestocuları bastırışında ortaya kondu. Fakat bu düşük yoğunluklu savaş savunma savaşıdır, aşağıdan gelen halk ayaklanmasını dağıtmayı amaçlar. Irkçılık karşıtı ayaklanma, dünyanın en zengin ve güçlü ülkesinde küresel polis devletine karşı ilk geniş çaplı tepkiydi. Savaş ve baskı makinesini zayıf noktasından vurarak, bir an için hem devletlerin ve egemen grupların küresel polis devletini nasıl yoğunlaştırmaya çalışacağını hem de insanlığın genel çoğunluğunun direnmeye nasıl hazırlandığını görmemizi sağladı.

Küresel toplumda 2008'den beri ayaklanan aşırı Sağ ile ayaklanan Sol arasında hızlı bir siyasi kutuplaşma gerçekleşmektedir. Süregelen kriz, dünyanın dört bir yanında birçok ülkede yükselen ve sağlık felaketinden siyaseten faydalanmaya çalışan aşırı sağ ve neofaşist güçleri harekete geçirmektedir. Fakat işçiler ve yoksulların dünya genelinde bir dizi grevler ve protestolarla iştigal etmesiyle birlikte, aşağıdan gelen halk mücadelelerini de canlandırmıştır. Dünya kapitalist sisteminde kaosun arttığı bir döneme girmiş bulunuyoruz. Unutmayalım ki, kapitalist krizler yoğun toplumsal çatışma ve sınıf çatışması dönemleridir. Bu mücadelelerin sonucuna göre yapısal krizler genişleyerek üçüncü kriz türüne, sistemik krize dönüşebilir; bu da krizin mevcut sosyoekonomik sistemin (bu örnekte kapitalizmin) ötesine geçerek çözülmesi gerektiği anlamına gelir.

Yapısal krizin sistemik krize dönüşüp dönüşmemesi, önceden tahmin edilemeyecek birçok siyasi ve öznel etkene bağlıdır. Ancak açıkça görüldüğü gibi, küresel kapitalizmin tahribatına karşı kitlesel halk mücadeleleri artık acil sağlık durumunun neticelerinden doğan mücadelelerle birleşmiştir. İktidar grupları denetimlerini ve kâr getirilerini artırmak için yeni teknolojiler kullanırken, dördüncü sanayi devriminin sunduğu aynı teknik altyapı içinde yaşadığımız küresel kapitalizmden çok farklı bir siyasi ve iktisadi sisteme ulaşılabilecek kaynakları üretmektedir. Ne var ki, kendimizi bu yeni teknolojiler sayesinde özgürleştireceksek, öncelikle küresel kapitalizmin baskıcı ve köhne toplumsal ilişkilerini alaşağı etmemiz gerekir.

İngilizceden çeviren: Uğur Gezen

Prekarya: Günümüzün Dönüştürücü Sınıfı?*

GUY STANDING

Küresel ekonomi 1980'den beri, işgücünün küreselleşmesi, otomasyonun artması ve her şeyin ötesinde Büyük Finans, Büyük İlaç ve Büyük Teknoloji şirketlerinin büyümesiyle çarpıcı bir dönüşüm geçirdi. Savaş sonrası yılların sosyal demokratik mutabakatı, yerini işçileri iyice terk eden, sınıf yapısını yeniden şekillendiren kapitalizmin yeni bir aşamasına bıraktı. İstikrarsız emek düzenlemeleri, kimlik yoksunluğu, hak aşınımlarıyla tanımlanan kitlesel bir sınıf olan prekarya, bugünün "tehlikeli sınıfı" olarak arzı endam etmekte. Talepleri mevcut sistem tarafından karşılanamayacağı için prekarya dönüştürücü bir potansiyeli içinde barındırıyor. Bu potansiyeli gerçekleştirebilmesi içinse prekaryanın bir sınıf olma statüsünün ayırdına varması ve müştereklere sahip çıkan, herkes için yaşanabilir bir geliri garanti eden kökten farklı bir gelir dağılımı için mücadele etmesi gerekiyor. Dönüştürücü eylemin yokluğunda ufukta görünense karanlık bir siyasal dönem.

Giriş

Çalkantılı bir ekonomik değişimin içinde sancılı zamanlardan geçiyoruz. ABD, yaratımına katkıda bulunduğu ve en büyük kazancı kendisinin sağladığı uluslararası düzeni hırçın biçimde tehdit ederken küresel bir piyasa sistemi şekillenmeyi sürdürüyor. 1980 dolaylarında başlayan bu döneme, kurumsal olarak hâkim olan Amerikan finansıyken, ideolojik hâkimiyeti "neoliberalizm"in ekonomik ortodoksisi elindedir. Bu dönüşümün alametifarikası servetin gitgide yukarıdaki –fiziksel, finansal yahut "entelektüel"– mülk sahiplerine rant olarak yeniden dağıtılmasıdır. "Rantiye kapitalizmi" yükseldikçe çalışan sınıflar

* Guy Standing, "The Precariat: Today's Transformative Class?," *Great Transition Initiative* (Ekim 2018), https://www.greattransition.org/publication/precariat-transformative-class.

bataklığa saplanmış, emeğine bel bağlayanlar hem göreli hem mutlak olarak zeminlerini kaybetmiştir.

Kısacası, geçtiğimiz kırk yıl boyunca küresel ekonomiye şeklini veren neoliberal ekonomi, dijital devrimle de daha belirgin hale gelince birbiriyle ilişkili iki fenomeni meydana getirmiştir: Küresel rantiye kapitalizmi ile prekaryanın yeni kitlesel sınıf olduğu küresel sınıf yapısı. Rantiye kapitalizmi, prekaryanın katlandığı zorlukları iyice beter hale getirmektedir.

Sanayi kapitalizmi mülk sahibi burjuvazi ile proletaryayı doğurmuştu, güncel kapitalizm ise bu sınıf yapısını bulandırmaktadır. Bugünün kitlesel sınıfı, ayırt edici özellikleri istikrarsız emek, düşük ve güvenilmez gelir ve yurttaşlık haklarının kaybı olan *prekaryadır*. Yeni "tehlikeli sınıf" olmasının sebebi bir ölçüde güvensizliğinin, sağcı popülizm yangınına kuru ot olacak hoşnutsuzluk, maraz ve öfkeyi kışkırtmasıyken; pek çok mensubunun eski merkez sol ve merkez sağ siyasetleri reddetmesi hasebiyle ilerici bir tehlikeyi de barındırır. Hâkim kurumlar ve iktidar yapıları için iyileştirme peşinde koşan bir "emek siyasetçiliği"ne dönmektense yeni bir "dünyada cennet siyasetine" doğru tepeden tırnağa bir değişim arar haldedirler.

Mevcut toplumsal ve ekonomik sisteme getirilecek mütevazı reformlar prekaryanın ihtiyaçlarına cevap olamaz. Dönüştürücü sınıf olması sezgisel olarak, kendi varoluşunu tanımlayan koşullarla birlikte kendisini de ortadan kaldıracak kadar güçlü olmayı istemesindendir. Diğer bütün sınıflar, toplumsal hiyerarşideki yerlerini iyileştirmek istemekle yetinirler. Doğmakta olan bu sınıf bu nedenle, radikal toplumsal dönüşümün temsilcisi olmaya namzettir – tabii örgütlenebilir ve ortak bir kimlik, alternatif bir tasavvur ve uygulanabilir bir siyasal ajanda etrafında gerektiği kadar bir araya gelebilirse.

Prekaryanın dönüştürücü konumunu kavramadaki kilit nokta, gelir dağılımı sisteminin yirminci yüzyılın ortasında yaşadığı çöküştür. Yeni bir ilerici siyaset, başarılı olabilmek için, açık ve küreselleşen bir ekonomi bağlamında eşitsizlikleri ve güvencesizlikleri azaltacak, ekolojik olarak sürdürülebilir bir sisteme geçiş için bir yol önermek zorundadır.

Rantiye Kapitalizminin Yükselişi

1945 ile 1980 yılları arasında Komünist Blok dışındaki sanayileşmiş ülkelerdeki hâkim sosyoekonomik paradigma, refah devletlerinin ortaya çıkışı ve çalışma temelli haklarla tanımlanan sosyal demokrasiydi. Çalışma temelli ekonomik güvenceyle birleşerek eşitsizlikte bazı mütevazı düşüşlere sebebiyet verse de, bazı

tarihçilerin nitelendirdiği gibi "altın çağ" falan da değildi. Bunaltıcı ve cinsiyetçi bir dönemdi. Olabildiğince çok kişiyi (çoğunlukla erkekleri) Tam İstihdam adı altında tam zamanlı işlere yerleştirmenin Aydınlanmanın *Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet* değerlerine yaraşır özgürlükçü bir tasavvur olduğunu söylemek güç.

Sosyal demokrasi devri 1970'lerle birlikte kapanınca "neoliberalizm" denilen ekonomik model su yüzüne çıktı. "Serbest piyasa"yı, güçlü özel mülkiyet haklarını, finansal piyasanın liberalizasyonunu, serbest ticareti, metalaştırmayı, özelleştirmeyi ve piyasayı kısıtlayan "katılıklar" olarak gördükleri bütün toplumsal dayanışma kurumlarını ve mekanizmalarını dağıtmayı vazediyordu. Neoliberaller programlarını uygulamaya sokmakta büyük ölçüde başarılı olmuş olsalar da, ortaya çıkan ahval vadettiklerinden oldukça farklı oldu.

İlk sonuç finansal tahakkümdü. ABD finansının 1975'te yarattığı gelir o yılki ABD bütçesinin büyüklüğünün %100'üne denk düşerken, bu oran 2015'te %350 oldu. Benzer biçimde Birleşik Krallık'ta da finans, gayri safi yurtiçi hasılanın %100'ünden %300'üne yükseldi. İki ülkede de finans gücünün, ihracatı rekabetçi olmaktan çıkarıp ithalatı ucuzlatarak yüksek üretkenliğe sahip üretim işlerini yok eden aşırı değerlenmiş kambiyo kurunu beraberinde getirmesiyle büyük bir sanayisizleşme yaşandı. Bilhassa Goldman Sachs gibi finansal kurumlar, evrenin hâkimi oldu, yöneticileri ABD'de ve dünyanın diğer yerlerinde yüksek politik mevkilere geldi.[1]

Büyük İlaç ve Büyük Teknoloji şirketleriyle kenetlenen finans, fikri mülkiyetten gelen tekelci kârları azamileştirerek rantiye kapitalizmini kuvvetlendiren küresel bir mimari inşa etti. Bunun en belirleyici ânı, Dünya Ticaret Örgütü'nün (DTÖ), ABD'nin çokuluslu şirketlerinin ABD fikri mülkiyet hakları sistemini küreselleştirmesini sağlayan Ticaretle Bağlantılı Fikri Mülkiyet Anlaşması'nı (TRIPS) 1995 yılında yürürlüğe sokmasıydı. Bu dönüşümle birlikte çokuluslu şirketlere ve finansal kurumlara eşi benzeri görülmemiş rant sağlama ehliyeti verilmiş olundu.

Tekelci kâr kaynakları arttıkça patentler, telif hakları, endüstriyel tasarımların korunması ve tescilli markalar uçuşa geçti. 1994'te bir milyondan az patent dosyası hazırlanırken bu sayı, 2011'de iki milyonu, 2016'da ise üç milyonu aştı. O zamandan beri 12 milyon patent yürürlüğe girerken patentlerden gelen lisanslama geliri yedi katına çıktı. Fikri mülkiyetin diğer biçimlerinde de benzer bir büyüme yaşandı.

1 Bu bölümdeki referanslar ve veriler için bkz. Guy Standing, *The Corruption of Capitalism: Why Rentiers Thrive and Work Does Not Pay* (Londra: Biteback, 2017).

Rant yağması sisteminin uygulanmasını sağlayan 3000'i aşkın ticaret ve yatırım mutabakatı varken bunların hepsi, gelecekteki kârlarını olumsuz olarak etkilediğini düşündükleri her anda çokuluslu şirketlere, hükümetlere siyaset değişiklikleri nedeniyle dava açma yetkisi veren bir mekanizmayla taçlanan mülkiyet haklarını sağlama almaktadır. Bunun da bilhassa sağlık ve çevre koruma amaçlı siyasi reform çabaları üstünde ürkütücü bir etkisi olmuştur.

Özel borçları, kamusal hizmetlerin özelleştirilmesini, müştereklerin yağmalanmasını artırmak üzere tasarlanmış finansal bir sistem olan sübvansiyonlar, rantiye kapitalizmine payanda olmuştur. Gelgelelim bunun iki ölümcül kusuru vardır. İlki rantiyelerin dümene getirerek çok fazla para kazanmasının, toplumsal ve siyasal sürdürülebilirlik hakkında soru işaretleri doğurmasıdır. İkincisi, tasarlayıcıların bu çerçevenin ABD ekonomisini, öteki gelişmiş sanayi ekonomileri daha az ölçüde de olsa, dünyanın geri kalanı pahasına destekleyeceği düşüncesinde haksız çıkmış olmasıdır.

Özellikle de Çin'i hafife aldılar. TRIPS geçtiğinde Çin'in rantiye ekonomisinde pek bir yeri yoktu. 2001'de DTÖ'ye katılmasının ardındansa arayı hızla kapatmaya başladı. 2011'de patent başvurularında ABD'yi yakaladı; 2013'te küresel patent dosyalarının neredeyse üçte biri Çin'e aitti ve %22'sine sahip olan ABD'nin epey önüne geçmişti. 2016'da 2015 sonrasındaki artışın %98'i Çin'in elindeydi ve ABD, Japonya, Güney Kore ve Avrupa Patent Ofisi'nin toplamından daha fazla dosyası vardı.

Küreselleşme ve dijital devrimle kızıştırılan rantiye kapitalizminin esas sonucu, yirminci yüzyıl gelir dağılımı sisteminin amansız aşınımı oldu. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan, gelirin sermaye ile emek arasında zımni biçimde *paylaşılmasına* dayanan bu sistemin şahikası 1950 yılında Birleşik Otomobil İşçileri Sendikası ile General Motors arasında imzalanan Detroit Anlaşması olarak bilinen sözleşmeydi. Bugünse gelirin sermayeye giden payı bütün dünyada artarken emeğe giden kısmı düşüyor. Her ikisi içinde ise ranta giden pay artmaktadır.

Sosyal demokratik mutabakat üstü kapalı kurallara dayanıyordu. Üretkenlik artınca, ücretler de yükseliyordu, kârlar, istihdam artınca yine ücretler yükseliyordu. Bugün üretkenlik ve istihdam artarken ücretler ya yerinde sayıyor ya düşüyor.

Ücretleri durgunlaştıran etmenlerden biri de son otuz yıl içinde sayısı üç milyarı aşan, pek çoğu OECD ülkelerinden işçilerin sahip olduğu yaşam standartlarının çok azına sahip olan küresel işgücünün yükselişidir. Özellikle,

gelişmekte olan piyasa ekonomilerinde üretkenlik yükselir, teknolojik devrim üretim ve istihdamın yer değiştirmesini kolaylaştırırken gerçek ücretlerin düşmesine neden olan baskı devam edecektir. Bu sırada rantiyeler ise korunacaktır. Hükümetler kendi ülkelerindeki önde gelen şirketleri korumaya devam edeceği için, tekelci rant arayışının önünü kesecek antitröst mevzuatının da güçlendirileceği yoktur.

Dönüştürücü değişiklikler olmadan emeğine bel bağlayanlar kaybetmeye devam edecek, ne kadar tadil edilmeye çalışılırsa çalışılsın bir işe yaramayacaktır. OECD ülkelerindeki ortalama ücretler yerinde sayacak, toplumsal gelir eşitsizlikleri büyüyecektir. İlericilerin kendini kandıracak bir yeri kalmadı. Küreselleşme tersine dönmediği sürece –ki bu çok muhtemel görünmüyor– dermanı ücretleri zorlamakta bulmak, ne kadar cazip olsa da pek işe yaramayacak. Ücretlerin artırılması, emeğin yerine otomasyonun geçmesini hızlandırmaktan başka bir şey yapmaz.

Küresel Bir Sınıf Yapısı

Sanayi kapitalizmi nasıl yeni bir sınıf yapısına öncülük ettiyse, rantiye kapitalizmi de aynısını yaptı. Eski yapıların üstüne binen yeni oluşan yapıyı taçlandıran da, yozlaşmış gücü emrine alan küçük bir milyarderler grubunun oluşturduğu *plütokrasi* oldu. Çoğu Batı'da da olsa, Asya ve gelişmekte olan diğer piyasa ekonomilerinde plütokratların oranı da artmakta. Bunların altında plütokrasinin çıkarlarına hizmet ederken ranttan kayda değer kazanç sağlayan elitler var. Bu ikisi birlikte halk arasında %1 denilen kesimi oluştursa da, gerçekte bundan çok daha az sayıdalar.

Onların altındaki gelir spektrumunda maaşlılar [s*alariat*] bulunur, çalışma temelli güvenlik ve sağlık hizmetinden hisse senedi sahipliğine kadar güçlü imtiyazlara sahip olan bu insanların sayısı azalmaktadır. 1945 sonrası dönemde ekonomistler, yirminci yüzyılın sonunda zengin ülkelerin çoğunluğunu maaşlıların oluşturacağı, gelişmekte olan ülkelerde de sayılarının artacağı tahmininde bulunuyorlardı. Oysa maaşlılar küçülüyor. Ortadan kalkacağı olmasa da, mensupları sınıf spektrumunda altlarında yer alanlardan gitgide kopuyor, bunun da sebebi büyük ölçüde gelirlerini ücretlerden çok rant kazançlarından elde ediyor olmaları. Yine de siyasetleri, oğullarının, kızlarının, torunlarının başına gelenleri görmeleriyle şekillenebilir.

Maaşlıların yanında, kendi hesaplarına çalışan yazılım mühendisleri, borsacılar, avukatlar, uzman hekimler gibi serbest profesyonellerden oluşan daha

küçük bir grup olan *uzmanlar* [*proficians*] bulunuyor. Kendilerini telaşla satarak yüksek gelirler elde etseler de, erken tükenmişlik ve ölçüsüz oportünizmin getirdiği ahlaki aşınma riski altındalar. Aksettirdikleri özerklik imajıyla birlikte, sayılarının ötesinde etki sahibi olan bu grup daha da büyüyecek. Ancak bu zincirinden boşanmış, ihtiraslı grubun –ve toplumun– sağlığı için ahlaki kaideleri yürütecek toplumsal yapılara ihtiyaçları var.

Gelir anlamında bunların altında, Avrupa'da "işçi sınıfı"nın, Amerika'da "orta sınıf"ın timsali olan *proletarya* yer alıyor. Yirminci yüzyılda refah devletleri, iş yasaları, kolektif pazarlık, işçi sendikaları, işçi partileri ve sosyal demokrat partiler bu gruplar tarafından, bu gruplar için inşa edilmişti. Her yerde gitgide azalmalarının yanı sıra, ilerici enerjilerini ve istikametlerini de kaybetmiş durumdalar.

Proletaryaya özlem duyanların, proleter yaşamı ve çoğunun hayatta kalmak için neler yapmak zorunda kaldığı üzerine düşünmesi lazım. Altın çağlarında başardıklarına saygı duyulması gerekse de nostalji sanrıya götürür. Gerçekte çoğu, oluşmakta olan kitlesel sınıfın, *prekaryanın* içine düşüyor, yeni mezunlar, okuldan terkler, kadınlar, göçmenler ve diğerleri tarafından takviye ediliyorlar.

Prekaryayı Anlamak

Bütün gelişmiş sanayi ülkelerinde ve gelişmekte olan piyasa ekonomilerinde milyonlarca prekarya var.[2] Prekarya üç niteliğiyle tanımlanabilir: Kendine has üretim ilişkileri (emek ve çalışma örüntüleri), kendine has bölüşüm ilişkileri (toplumsal gelir kaynakları) ve devletle olan kendine has ilişkiler (yurttaşlık haklarının kaybı). Hâlâ "oluşmakta olan bir sınıf" olduğu için farklı *göreli yoksunluk* ve *bilinç* algıları tarafından içten bölünmüş haldedir. Ama en azından Avrupa'da kendini hâkim iktidar yapısı karşısında insicamlı bir grup olarak ("kendi için sınıf") kavramaya başladı.

Kendine has üretim ilişkileri, prekaryanın geçici iş sözleşmeleri ("geçicileşme"), istihdam büroları, internet temelli "platform kapitalizmi", "iş verme" [*tasking*], esnek programlama, emre hazır [*on-call*] ve asgarisi olmayan mesaili

2 Bu bölümde özetlenen tarif ve niteliklerin detaylandırılmış hali için bkz. Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class* (Londra: Bloomsbury, 2016, 4. basım) [*Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf*, çev. Ergin Bulut (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014)]; *age*, *A Precariat Charter: From Denizens to Citizens* (Londra: Bloomsbury, 2015)[*Prekarya Bildirgesi: Hakların Kısılmasından Yurttaşlığa*, çev. Senem Demiralp, Sercan Çınar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017)]. Çin prekaryası üstüne bkz. Caixia Du, "The Chinese Precariat on the Internet," doktora tezi, Tilburg University, 2017.

[*zero-hour*] sözleşmeler vb vasıtasıyla istikrarsız bir çalışma yaşamını kabul etmeye zorlanması, alıştırılması gerçeğinden başlar. Daha da önemlisi prekarya mensuplarının hiçbir mesleki anlatıya ya da kimliğe sahip olmamaları, önlerinde uzanan bir kariyer varmış gibi hissetmemeleridir. Ayrıca çalışma işleri, devlet işleri ve kendilerini yeniden üretme işlerine bolca mesai harcamaları gerektiğini öğrenirler.[3] Belirsizlik içinde kabiliyetlerini uyumlulaştırma ihtiyacı, zamanını en iyi nasıl vakfedeceğini bilmediği için daimi stres altında olan *prekaryalaşmış bir zihni* beraberinde getirir.

Prekarya, karakteristik eğitim seviyesi yapması beklenen iş türlerinin gerektirdiğinden daha yüksek olan tarihteki ilk kitlesel sınıftır. Sabit işyerleri ve standart çalışma saatleri içinde olduğu kadar, bunların dışında da çalışmak, iş görmek mecburiyetindedirler.

Prekarya pek çok meslek dalında ve şirketlerdeki pek çok mevkide bulunabilir. Sözgelimi, hukuki işlerde bir seçkinler grubu, bir dar maaşlılar grubu, bir de asistan avukatlardan oluşan prekarya bulunur. Benzer bir parçalanma tıp ve eğitimle ilgili mesleklerde de, paramedikler ve "sözleşmeli öğretmenler" (yani tam zamanın yalnızca belirli bir kısmı için hakediş alanlar) şeklinde görülür. Prekarya "geçici yöneticiler" kavramıyla şirketlerin yönetim kademesine kadar gelmiştir, bunların bazıları iyi maaş alan uzmanlarken (George Clooney'nin *Up in the Air*'deki rolünde görüldüğü gibi) bazıları da prekarya altında yer alırlar.

İstikrarsız çalışmayla gelen ikinci nitelik ise kendine has bölüşüm ilişkileri ve kendine has toplumsal gelir yapılarıdır.[4] Prekarya esas olarak, 30 yıldır yerinde sayan ve düşen, gittikçe de dengesizleşen nakdi ücrete bel bağlar. Prekaryanın gelir güvencesi de bu nispette düşmektedir. Pek çoğunun ücretsiz işler yapmak mecburiyetinde olmasıyla beraber, ücret haddi de yalnızca emeğin ücretlendirilmiş kısmı hesaba katıldığında görünenden daha azdır. Çevrimiçi platformlarla "iş verme" yaygınlaştıkça bu eğilim de şüphesiz şiddetlenecektir.

Dahası prekaryanın kaybettiği ücret dışı hakediş biçimlerini maaşlılar ve elitler elde etmektedir, bu da toplumsal gelir eşitsizliğindeki artışı geleneksel

3 "Kendini yeniden üretme işi", prekaryanın kendini emek pazarında satabilmek için yüklenmek zorunda kaldığı, yeniden eğitim, yeni numaralar öğrenme, özgeçmiş allama pullama, network yapma gibi faaliyetleri kapsar. Devlet işleri, yetersiz yardım ve hizmetlere erişmek için yapmak zorunda kaldıkları bütün evrak doldurma, sıra bekleme ve diğer işleri kapsar. Prekaryanın üstündeki bütün bu zaman külfeti, anaakım emek ekonomistlerince yok sayılmaktadır.

4 "Toplumsal gelir" bütün şu gelir kaynaklarına işaret eder: Kişisel üretim, ücret dışı girişim imtiyazları, mesleki imtiyazlar, topluluk imtiyazları, devlet imtiyazları ve aile aktarımları.

gelir istatistiklerinde görünenden çok daha büyük hale getirmektedir. Prekaryanın ücretli tatil, ücretli hastalık izni, ödenekli ulaşım ve konaklama, ücretli doğum izni gibi şeyler elde ettiği nadirdir. Meslek birliğine/odasına ya da loncasına bağlı olmakla gelen mesleki imtiyazlardan da yoksundur.

Prekarya, hak temelli devlet imtiyazlarına (sosyal yardım) erişme hakkını da yitirmiştir. Gelir testi ve davranış testlerine doğru giden uluslararası trend tarafından sağlam darbe almış, pek çoğu çalışma refahı [*workfare*] rejimleri girdabına çekilmiştir. Elde edilen gelir arttığında yardımlar da geri alındığından, gelir testi bir yoksulluk tuzağı oluşturmaktadır. Düşük seviye devlet yardımlarından, sunulan düşük ücretli işlere geçmek, çoğu zaman %80'in üstünü bulan ziyadesiyle yüksek marjinal "vergi" oranlarını beraberinde getirir. "Prekarya tuzakları" da prekaryanın yüzleştiği bir diğer tuzaktır: Yardım almak uzun sürer, yani eğer bir kere hak kazandıysanız düşük maaşlı, kısa dönemli iş alternatifi için bunu bırakmak finansal olarak rasyonel olmayacaktır.

Prekarya aynı zamanda, çok uzun çağlardır düşük gelirli gruplar için bir gelir güvencesi olarak kıymeti bilinmemiş olan aile ve topluluk destekleriyle birlikte, müşterek kaynaklara ve imkânlara erişimini de kaybetmektedir. Bunlar artık prekarya için erişilebilir değildir, çoğunun yolu aşevlerine, hayır kurumlarına düşer.

Prekaryanın gelir güvencesizliğinin kilit noktası *belirsizliktir*. Belirsizlik, işsizlik, doğum yapma, hastalık gibi refah devletinin temel odakları olan *bağlantılı risklerden*[5] ayrışır. Bağlantılı risklerin başa gelme olasılığı hesaplanabilir, sigorta sistemi bunlara karşı geliştirilebilirken; belirsizliğe karşı sigorta yapılamaz, "bilinmedik bilinmeyenler"le alakalıdır. Bölüşüm sisteminin sosyal güvenlik ayağı da sakatlandığı için sosyal demokratların sistem onarılabilirmiş gibi davranmayı bırakmaları gerekmektedir.

Prekaryanın bir diğer sıkıntısı da ortalama üstü yaşam giderleridir. Sürdürülemez borçların kıyısında yaşarken tek bir hastalığın, kazanın ya da hatanın onları evsizliğe sürükleyebileceğini bilirler. Borca, ödünç paraya olan ihtiyaçları yüzünden faizlerini zengin taifesinden daha yüksek orandan öderler.

Üçüncü kendine has nitelik, prekaryanın devletle girdiği belirgin ilişkilerdir. Proletarya az sayıda haktan çok sayıda hak sahibi –kültürel, toplumsal, siyasal, ekonomik haklar ve yurttaşlık hakları– olmaya doğru ilerlemişti.

5 İng. *contingency risks:* sosyal güvenlik sistemi içinde aşağıdaki cümlede belirtildiği gibi beklenilir olan ve masrafları katılımcıların ücretlerinden yapılan kesintilerle oluşan havuzdan ya da sandıktan karşılanması gereken risklerdir. (ç. n.)

Prekarya ise bu hakları kaybediyor, çoğu zaman da himaye ihtiyacı doğana kadar bunun ayırdına varamıyor. Örneğin kültürel haklardan yoksun olmalarının sebebi, onlara güvence ve kimlik sağlayabilecek meslek örgütleri gibi toplulukların parçası olamamalarındandır. Yurttaşlık haklarından mahrum olmalarının sebebi ise, kanuni prosedürlerdeki aşınma ve mahkemede kendilerini layıkıyla savunmayı karşılayamamalarıdır; devlet yardımlarına olan erişimlerini hesap sorulabilir olmayan bürokratların kaprisleri sebebiyle yitirebilirler. Ekonomik haklarını kaybederler çünkü yapmaya ehil oldukları işlerde çalışamazlar.

Hak kayıpları, sınıfın en tanımlayıcı çehresiyle de birbirini tamamlar: Prekarya *ricacılardan* [*supplicants*] mürekkeptir. *Precarious*[6] kelimesinin Latince kökeni "duayla elde etmek"tir. Prekarya olma halinin özeti gibidir bu da: Minnet etmenin, yardım istemenin, paydos almak için izin istemenin, birtakım bürokratların, simsarların, aile üyelerinin ya da arkadaşların keyfî hükümlerine bakmanın zorunlu olduğu bir hal. Belirsizliği şiddetlendiren budur. Prekarya olmanın, akarkumun üstünde koşmaya benzediği söylenir.

Ricacı statüsünde olma deneyimi prekaryanın *bilincinin* yükselmesini beraberinde getirir. Müzmin güvencesizlik kaygıya yol açar açmasına ama oluşum aşamasındaki bütün sınıflarda olduğu gibi burada da *göreli yoksunluğun* farklı halleri vardır. Prekarya, onu kendi-için sınıf olmaktan alıkoyan ve ilerici bir karşılık geliştirmek, örgütlemek arzusunda olanların yoluna taş koyan üç hizbe ayrılmış durumdadır.

İlk hizip, *Atacılardır.* Proletaryadan düşmüşlerdir ya da bir zamanlar üyeleri tam zamanlı işlere itimat eden eski işçi sınıfı ailelerinden, topluluklarından gelirler. Kimi genç, kimi yaşlı olsa da geçmişe özlemle bakarlar. Yoksunlukları, gerçek ya da hayali olsun yitmiş bir Geçmişe dairdir. Yurttaşlık eğitimi, tarih ya da kültür alanında daha az okul okumuş, mürekkep yalamış olanları neo-faşist popülizmin sirenlerine kulak vermeye teşnedir.

Trump, Putin, Orban, Marine Le Pen gibilere, Farage ve diğer Brexitçilere, İtalya'da Lega'ya oy verirler. Yeni emek piyasası içinde işlev görmeleri beklendiği için onlara "geride bırakılanlar" demek doğru olmaz. Dargın ve ahvalleri için başkalarını suçlamaya isteklidirler. Öcüleştirdikleriyse prekaryanın ikinci hizbi olan *Nostaljikleri* oluşturur. Bu grup, Şimdinin yoksunluğunu çeken, gidecek bir evleri olmayan göçmenlerden ve azınlıklardan oluşur. Çoğunluk-

6 İng. *precarious:* güvencesiz, belirsiz, kırılgan, dayanaksız. (ç. n.)

la "başlarını yerden kaldırmaz", hayatta kalmak ve önlerine bakmak için ne yapmaları gerekiyorsa onu yaparlar.

Üçüncü hizbe *İlericiler* demek yerinde olur; hepsi olmasa da daha eğitimli, çoğunlukla gençtirler. Yoksunluk hislerini tanımlayan, Geleceğin yitimidir. Üniversiteye, yüksekokullara gitmişler, anaları babaları, öğretmenleri onlara bunun kariyerlerinde belirleyici olacağı umudunu aşılamıştır. Böyle bir şey olmadan, çoğunlukla geleceklerinin üstüne uzanan bir borç eliyle ortaya çıkarlar. Kendi geleceklerinin de ötesinde, gezegenin ekolojik geleceği hakkında gitgide daha fazla ümitsizliğe kapılmaktadırlar.

Heveskâr siyasetçilerin önlerindeki zorlu görev, üç hizbi ortak bir dava altında toplayacak kapsamlı siyasal stratejiyi inşa etmektedir. Aslında bu halihazırda olmaya başladı bile, dolayısıyla, bir bütün olarak prekarya için yeni bir ilerici siyaset oluşturulamayacağını düşünmek faydasız bir karamsarlık olur.

Tehlikeli Sınıf

Prekarya bugünün "tehlikeli sınıfı"dır çünkü toplumsal dönüşümü ileri taşıyabilecek oluşum halindeki sınıf sisteminin bir parçasıdır. Marksistler için "tehlikeli sınıf" tabiri, toplumdan kopartılan, suça ve toplumsal maraza indirgenen, proletaryaya korku salmak dışında üretimde hiçbir işlevi olmayan "lümpen proletarya" ile bağdaştırılmıştır. Ama prekarya lümpen değildir. Küresel kapitalizmin ona ihtiyacı vardır, yeni emek ve çalışma biçimlerini içinde taşır.

Prekarya başka bir manada "tehlikeli sınıf"tır. On dokuzuncu yüzyıl İngilteresi'nde tabir, ne burjuvaziyle ne doğmakta olan proletaryayla bir tutulabilen, sokak satıcılarını, esnaf ve zanaatkârları tarif etmek için kullanılıyordu. Bunlar herkesin ücretli emekçi yapılmasına ve "emek siyasetçiliği"nin öğretisine karşılardı. Bugün de prekaryanın İlericileri için, daha fazla "iş", tuhaf bir soruya verilmiş tuhaf bir yanıttan başka bir şey değil.

Prekarya birkaç bakımdan yeni tehlikeli sınıftır. Müzmin güvencesizlikler, yüksek ölüm oranı ve intihar da dahil olmak üzere, kendine zarar verme eylemlerine sebep olduğu için tehlikesi kendinedir. Atacılar, neo-faşizmi destekleyip farkında olmadan bizi 1930'ların karanlık günlerine geri döndürme tehdidi oluşturdukları için de tehlikeli bir sınıftır. Dahası, Nostaljikler demokrasi için pek de sağlıklı olmayan bir biçimde büyük oranda ana akım siyasete yabancılaştıkları için de tehlikelidir. Yine de, neo-faşist popülizme meyleden Atacıların aksine, baskılar iyice azıttığında ya da bazı politikalar geçinme becerilerini

tehdit eder hale geldiğinde ortaya çıkan "öfke patlaması günleri" haricinde siyasal olarak durgun olma eğilimindedirler.

Prekarya, toplumsal dönüşümü güdüleyen potansiyeli taşıması itibariyle pozitif anlamda da tehlikelidir. İlericiler, neo-faşist popülistleri desteklemese de, çoğu için eski merkez sol ya da merkez sağ partiler, özellikle de sosyal demokratlar cazip değildir. Yeni bir yeryüzünde cennet siyaseti, bugünkünden de, dünkünden de daha iyi bir gelecek tasavvurunu diriltecek bir esin arayışındadırlar. Bu zamana dek çoğu ülkede buraya götürecek hareketleri henüz kurmamış olsalar da, bu durum da değişmektedir. Occupy hareketinin, İspanya'da Podemos'un, İtalya'da Movimento Cinque Stelle'in (MS5), ABD'de Sanders'ın, Britanya'da Jeremy Corbyn'in gösterdiği üzere ezberleri bozdukları da oldu.

İşin kötüsü, yavan karakterlerin ve ajandaların habercisi olan Atacıların şu ana kadar en kuvvetlileri olmasıdır. Sevindirici olan, bunların artık daha fazla büyüyemeyecek olmaları (eski-proletarya yaşlanıyor) ve günden güne prekaryaya katılan sayıları artan göçmenler ve yeni mezunlarla birlikte, Nostaljiklerle İlericilerin hem göreli hem mutlak olarak büyümeleridir. İlericilerin siyasal olarak örgütleniyor oluşu da en sevindirici gelişmedir. Bu grupların güvencesizlikleri ve emellerini bağdaştırarak kucaklayacak ve birbirine eklemleyecek siyasal hareketler ve liderler öne çıktığı takdirde, yeni bir ilerici siyasetin öncülüğünü de üstlenebilirler.

Dönüştürücü Siyasalar

Tarihsel olarak bütün ilerici kabarmalar, oluşum aşamasında olan sınıfın talepleriyle harekete geçmiştir. Bugünün ilerici dönüşümü de, yeterli kuvvet kazanmak için bütün hiziplerine yeterince cazip gelecek bir strateji öncülüğünde prekaryaya doğru yönelmelidir.

Çalışma güvencesi arayan proletaryanın aksine prekaryanın İlericileri, ekolojiye, çevrenin korunmasına, "manzaraya", müştereklere yüksek öncelik veren varoluşsal güvence temelli bir gelecek isterler. Proletarya, işçi sendikaları ve siyasal temsilcileri ise çevresel bozulma ile "istihdam" arasında bir siyasa tercihiyle karşı karşıya kaldıklarında önceliği "istihdama" verir.

Prekaryanın dönüştürücü bir sınıf olması, istikrarlı çalışmaya alışık olmadıkları için yanlış bilinç sahibi olma, güvencesizliğe daha fazla çalışmayla, daha fazla işle çözüm bulunabileceği inancından etkilenme ihtimallerinin proletaryaya nazaran daha düşük oluşundan gelir. Yirminci yüzyılın anaakım

yorumcuları, daha fazla insanı daha uzun süreliğine işe koşmanın ilerici bir strateji olduğuna kani olmuşlardı. Böyle yapmak toplumsal entegrasyonu getirecek, yoksulluktan çıkmak için en iyi yol olacaktı. Soldan pek çoklarının da düştüğü bir tuzak oldu bu.

Herkesi işe koşma fikri, yüzlerce yıl boyunca tuhaf ve Aydınlanma'ya aykırı bir şey olarak telakki edilmiştir. Antik Yunanlar emeği yurttaşa yakışmayan bir şey olarak gördü. Toplumları hiyerarşik ve cinsiyetçiydi ama emek ile çalışma, boş zaman (*skhole*) ile dinlenme (*recreation*) arasındaki ayrımlar, iyi yaşamı tanımlamak açısından hayati önemdedir.

Bir işte çalışmak bir tabi kılınma halidir, bir patrona hesap verirsiniz**.** İnsanın doğal hali olmadığı gibi, özgürleştirici de değildir bu durum. On dokuzuncu yüzyılda "istihdam edilmiş olmak" utanç vesikasıydı, çoğunlukla ev içi hizmetlisi olmaya mecbur bırakılmış kadınlar için kullanılırdı. ABD'nin ilk yıllarında ücretli emekçilerin, mülk sahibi olmadıkları takdirde bağımsız olamayacakları gerekçesiyle oy kullanma hakları yoktu.

Dönüştürücü bir siyaset, kaynakları tüketecek bir çalışmayı teşvik etmemeli, sonsuz tüketimdense, antik Yunan'daki *skhole* anlamında, bilgi ve anlam arayışı peşinde bir boş zamanı özendirmelidir. Bu da işin yeniden kavramsallaştırılması, yeni bir zaman siyaseti geliştirilmesi, eğitimin genç yetişkinlerin yurttaşlığa hazırlanması yönündeki esas amacının canlandırılması için metasızlaştırılması ihtiyacına işaret eder. Böylesi bir siyasetin en temelde yeni bir gelir bölüşümü sistemini teşvik etmesi şarttır çünkü çalışmanın yeniden tahayyül edilebilmesi buna bağlıdır.

Bu bölüşüm sistemi, ücretlerin çok da artmayacağını, eşitsizliklerin azaltılması ve prekarya için ekonomik güvence yaratılabilmesi için başka gelir kaynaklarına ihtiyaç olduğunu teslim etmelidir. Yeni sistem gezegenin sınırlarının farkında olmalı, bu doğrultuda ekolojik olarak sürdürülebilir yaşam tarzlarını teşvik etmelidir. Bölüşüm sisteminin prekaryaya, Aydınlanma değerlerini ihya eden yeni bir gelecek sunması da şarttır. İyi bir toplum ancak, toplumsal cinsiyet, yaş, ırk, din, sakatlık ve iş statüsünden bağımsız olarak herkesin temel güvenceye sahip olduğu toplumdur. Temel güvence, insani bir ihtiyaç ve doğal bir kamu malıdır çünkü tipik bir metanın aksine, birilerinin ona sahip olması diğerlerini ondan mahrum bırakmaz. Hatta diğerlerinin güvenceye sahip olması, herkesin güvencesini artırır, bu da kamunun üstün menfaatinedir.

Ücretin prekaryaya güvence sağlaması beklenemeyeceğine göre, sistem bunu başarmak için başka yollar bulmalıdır. İşin sırrı, rantiye gelirine toplum

adına el koymaktadır. Keynes'in tahmin ettiği, henüz gerçekleşmemiş olan şeyi istemeliyiz: "Rantiyenin ötanazisi". Rantiye gelirine toplum adına el koymanın bir yolu, müşterekleri siyasal söyleme taşımaktır. Neoliberal dönemde müşterekler –doğal, toplumsal, kültürel, entelektüel ve yurttaşlığa dair– kapatmalar, metalaştırmalar, özelleştirmeler ve sömürgeleştirmeler yoluyla yağmalandı. Böyle rant peşinde koşmak hak değildir ve tersine çevrilmesi gerekir.

Müşterek kaynaklardan gelen gelirler, her iştirakçiye *eşitçe* pay edilmeli. Buna bağlı olarak vergi sistemi de, kazanılmış gelir ve tüketimden müştereklerin ticari kullanımının vergilendirilmesine kaydırılmalıdır, böylece müştereklerin korunumu da sağlanacaktır. Kamu geliri için temel kaynak, müştereklerimizin kullanılmasıyla elde edilen kazanca resim ve harç koyulması olmalıdır. Bu da arsa değeri vergisi, servet transferi vergisi; karbon vergisi, su kullanımı vergisi gibi ekolojik vergiler, fikri mülkiyetten ve kişisel bilgilerimizin kullanımından elde edilen kazanca getirilecek vergiler, "sık uçan yolcu vergisi", iştirakçileri olarak bize ait olan doğal kaynakların kullanımından elde edilen tüm kazançların vergilendirilmesi gibi tedbirlerin alınması anlamına gelir.

Bu vergilerle beslenen bir Müşterekler Fonu, altmışı aşkın ülkede bulunan devlet fonlarına getirilecek demokratik bir alternatif olabilir. Bu fonların nasıl dönüştürücü bir biçimde kullanılacağı olacaktır soru. Fon, usule uygun ekonomik bir çizgide işletilmeli, toplumsal fayda sağlayacak sermaye biçimlerine göre tasarlanan yatırım kurallarına riayet etmeli, ekolojik ilkeleri ve vergi mükellefiyeti mantığını hesaba almalıdır.

Fonun idaresi demokratik olmalı, siyasetçiler tarafından seçimlerden önce manipüle edilme olasılığını asgariye indirmek için mevcut hükümetlerden ayrılmalıdır. Her iştirakçi eşit oranda hak sahibi olmalı, Fondaki hisseleri, emek temelli refah düzenlemelerindeki gibi katkıya dayanmamalı, ekonomik bir hak olarak ele alınmalıdır. Her bir kişi, vergi ödeme kapasitesinden bağımsız olarak, iştirakçi olmasından getirdiği hakla kazanç sağlamalıdır.

Müşterekler, nesiller boyunca korunup kollanmıştır ve gelecek nesilleri beklemektedir. Edmund Burke'nin takdir ettiği üzere bizler "müşterek refahın [*commonwealth*][7] geçici yedieminiyiz", müştereklerimizi gelecek kuşaklara en

7 İng. *commonwealth:* Anglosakson gelenekte 15. yüzyıldan itibaren yukarıda verdiğimiz anlamda kullanılmaya başlanan bu kelime, sonrasında halk üstünde yönetme gücünü elinde tutan siyasal yapılar için kullanılmaya başlanmıştır. Sonrasında Britanya İmparatorluğu'nun dağılmasıyla birlikte öncesinde imparatorluğa bağlı olan uluslardan oluşan birliğe işaret eder biçimde (Commonwealth of Nations) daha özel bir anlamda da kullanılmıştır. (ç. n.)

azından kendi bulduğumuz haliyle bırakmak da bizim görevimizdir. *Tüketilebilir* müşterek kaynaklar üzerindeki vergiler, mevcut nesillere hizmet ettiği kadar gelecek kuşaklar için de korunmalıdır. Bu ilke gereğince, bugünün iştirakçilerine, yani sana bana bölüştürülecek olan yalnızca Fonun yatırımlarından kazanılan gelir olmalıdır. Bu kural, türünün dünyadaki en iyi örneği olan Norveç Evrensel Emeklilik Fonu'nda uygulanmakta, Norveç'in Kuzey Denizi petrolünden elde ettiği yıllık geliri işlettiği fonların gelirinin %4'ü halka dağıtılmaktadır.[8]

Burada daha da dönüştürücü bir yöntem önerilmektedir. *Tüketilemez* müşterek kaynaklar da dahil olmak üzere bütün müşterek biçimlerinin üstüne resim ve harç konmalıdır. Toprak, su, hava, rüzgâr ve fikirler tüketilemez kaynaklardır ve müştereklerimizin birer parçasıdır. Ormanlar gibi bazı müşterek kaynaklarsa yenilenebilirdir. Tüketilemez müşterek kaynakları Fonun finansına dahil etmek dönüştürücü stratejide kilit önem taşır. Müşterek Fonundan gelenleri hakkaniyetli biçimde dağıtmanın tek yolu, iştirakçi olduğu addedilen herkese eşit meblağlar vermektir, bunun da en basit yolu "toplumsal temettüler" ya da "müşterek temettüleri" dağıtmaktır.

Müştereklerin paylaşımı, kendisi de ekolojik adalet, özgürlük ve temel güvence gibi etik sebeplerle savunulabilir olan temel gelirin etik gerekçelerinden biridir.[9] Temel gelir, bölüşüm sisteminin dayanak noktası olacaktır. Her derde deva olmasa da, özel ihtiyaç sahiplerine ya da fazladan yaşam giderleri olanlara yönelik tamamlayıcı bir şey olması şarttır. Bununla beraber, geniş çaplı kamusal ve toplumsal hizmetlerle birlikte, yeni kolektif eylemlilik ve söz hakkı biçimlerine de ihtiyaç olacaktır.

Temel gelir yine de kişisel ve "cumhuriyetçi" özgürlüğü (eşin, patronun, bürokratın ya da diğerlerinin uygulayabileceği muhtemel tahakkümden özgürleşmeyi) artıracak, prekaryaya temel güvence sağlayacak ve toplumsal dayanışmayı güçlendirecektir. Hem bulgular hem teori, iş sayısını azaltmayıp artıracağını, zaman kullanımını kaynakları tüketen faaliyetlerdense yeniden üretilebilir, kaynakları koruyan faaliyetlere doğru bükeceğini gösteriyor. Temel gelir, Büyük Dönüşüm geleceğinin kalbinde yatan niteliktir. Oraya ulaşmaksa bize kalıyor.

8 "Returns," Norges Bank Investment Management, erişim: 3 Ağustos 2018, www.nbim.no/en/the-fund/return-on-the-fund.

9 Guy Standing, *Basic Income: A Guide for the Open-Minded* (New Haven: Yale University Press, 2017)[*Temel Gelir*, çev. Ceren Demirdöğdü (İstanbul: Tellekt, 2020)]. Outside the US, this is *Basic Income: And How We Can Make It Happen* (Londra: Pelican, 2017).

Sonuç

Prekarya giderek daha da öfkeli bir hal alıyor, bazıları neo-faşizmi desteklerken, bazılarıysa ilerici bir siyasetin yokluğu sebebiyle hüsrana uğramış durumda. Sınıfın asli sorunu, güvencesizlik ve bununla bağlantılı olan anlamlı ve ekolojik olarak sürdürülebilir yaşamlar ortaya koymadaki yetersizlikleridir. İlericiler dönüştürücü bir strateji geliştirmediği sürece, neo-faşist popülistlerle onların gerici gündemleri, medeni geleceğimize tehdit olmayı sürdürecektir. Yeni bir gelir bölüşüm sistemini teşvik etmekse, "iş garantisi" ve "vergi kredisi" gibi hafifletici önlemlerin sunamayacağı uygulanabilir ve cazip bir alternatif sunacaktır.

Burada önerilen, müştereklerin geri kazanılmasına dayanan bölüşüm şemasının insanlara temel güvence sağlama meziyeti diğerkâmlığı, neşeyi, hoşgörüyü, toplumsal dayanışmayı kendiliğinden teşvik edecektir. Bir yandan da ekolojik olarak arzu edilir çalışma ve boş vakit biçimlerine ön ayak olacak, onları ödüllendirecektir. İşte bu kuşkusuz Büyük bir Dönüşüm olacaktır.

"Prekaryayı Tartışmak"*

William I. Robinson

Guy Standing, 2011'de yayımladığı *Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf* kitabından beri prekarya denince akla gelen ilk isimlerden biri. Standing'in Büyük Dönüşüm İnisiyatifi için yazdığı yeni yazıda söylediği önemli şeyler var. Ben de cevaben, benim bu meselelerdeki yaklaşımımın onunkinden ayrıldığı, iç içe geçmiş çeşitli noktalara odaklanma arzusundayım.

Standing öncelikle, prekaryanın "yeni bir sınıf" olduğunu ileri sürüyor ve onu proletaryadan ya da daha kapsamlı kavranışıyla işçi sınıfından ayrı bir yere koyuyor. Bense bunun için bir sebep göremiyorum. Dünyanın her yerindeki işçiler, Standing'le beraber benim de aralarında olduğum pek çok kişi tarafından istikrarsız ve kuralsız [*deregulated*] emek ilişkileri olarak tanımlanan, sözleşme usulü, yarı-zamanlı, geçici, taşeron, enformel, sendikasız ve diğer dayanaksız [*precarious*] iş ilişkilerinin karakterize ettiği yeni sermaye-emek ilişkilerine tabi durumdadır. Bu koşullar "yeni bir sınıfın" ortaya çıkışına neden olmak şöyle dursun, beyaz yakalılar, mavi yakalılar, hizmet işlerinde çalışanlar ve giderek artan biçimde profesyonel ve idari işler de dahil olmak üzere her türden iş ve işçi için gittikçe daha fazla genelleşmektedir. Prekarya, bir bütün olarak dayanaksızlık koşullarına itilen küresel işçi sınıfının bir cüzüdür. Yani prekarya *bir sınıf değil*, kapitalist küreselleşme ve on yıllardır Fordist birikimden esnek birikime doğru gerçekleşen dönüşüm karşısında, gitgide daha fazla sayıdaki küresel işçi sınıfı mensubuna dayatılan *bir dayanaksızlık durumudur*. (Her halükârda, Standing kendi açısından sınıfı teşkil eden şeyin ne olduğunu tanımlamış değildir.)

İkincisi, Standing bununla yakından ilişkili bir şekilde, dönüşümün potansiyel yeni failinin prekarya olduğunu ileri sürüyor. Ancak izahında, prekaryanın ne türden bir toplumsal değişimin faili olacağına dair bir tartışma mevcut değil. Mücadele mefhumu ise bütünüyle eksik. Yazının sonuna doğru tasavvur ettiği çözümü tartışmaya açıyor: Müştereklerin vergilendirilmesine dayanan bir kamu fonu. Nasıl gerçekleşecek peki bu? Güçlülere müracaatla mı? Yoksa rasyonel bir tasarıyla mı? Toplumsal değişimin böyle gelmişliği yok. O zaman

* Guy Standing'in "Prekarya: Günümüzün Dönüştürücü Sınıfı?" makalesinde öne sürdüğü savların ele alındığı bu yuvarlak masa tartışması Ekim 2018'de "Great Transition Initiative" sitesinde yayımlandı ve *cogito*'nun bu sayısı için Türkçeye çevrildi (https://greattransition.org/publication/debating-the-precariat-a-roundtable).

prekaryadan ne tür bir faillik ummamız gerekiyor ya da prekaryanın sistem üstünde değişikliği zorlamak üzere ne tür bir faaliyete giriştiğini görmek istiyoruz? Makale bu noktada, gezegenimizde müşterekler namına pek de bir şey kalmadığı, açgözlü ulusötesi şirketler tarafından temellük edildikleri, yani şirketlerin küresel müşterekleri talan etmesi için süregiden şedit temellük ve özelleştirme sürecine olanak sağlayanın ulusötesi kapitalist sınıfla devletlerin siyasal ve askerî düzeneği olduğu gerçeğinin üstünden basbayağı atlıyor. Küresel müşterekleri, küresel şirket sınıfının ve baskıcı devlet aygıtlarının elinden alıp insanlığa iade etmek, işin içine kitlesel kolektif mücadeleleri sokacaktır. Bu mücadeleler de ne olursa olsun varsayımsal falan değildir, bütün dünyada zaten süregitmektedir.

Üçüncü olarak Standing, dayanaksız şekilde istiham edilmiş olanları ayırıp proletarya ve küresel işçi sınıfından farklı bir sınıf olarak tanımlayınca, tüm dünyada işçiler tarafından sürdürülen fiili mücadeleler ve bu işçilerin dönüştürücü failliği hakkında da suskun kalmış oluyor. "Avrupa'da 'işçi sınıfı'nın, Amerika'da 'orta sınıf'ın timsali olan *proletarya* ... her yerde gitgide azalmalarının yanı sıra, ilerici enerjilerini ve istikametlerini de kaybetmiş durumda" saptamasında bulunuyor. Oysa, Çin'de, Güney Afrika'da, Hindistan'da, Meksika ve pek çok başka yerde örgütlenen, militan mücadelelere önderlik eden yüz milyonlarca işçi var. Küresel Güney'deki işçi sınıfı ve mücadeleleri hakkında hızla büyüyen bir literatür de mevcut (örn. bkz. Immanuel Ness'in 2015 tarihli kitabı *Southern Insurgency*)[10]. Buradaki sorun Standing'in izahatının Birinci Dünya/Avrupa Merkezci ya da bizim dile getirdiğimiz şekliyle "metodolojik Batıcılık"tan mustarip olması. Birinci Dünya'da da militan işçi mücadeleri yok değil bir yandan: ABD'de saatlik 15 dolarlık asgari ücret için başını fast food işçilerinin çektiği mücadeleye bir bakalım mesela.

Dördüncüsü de, Standing'in prekaryanın bir bölümünün sağcılığa ve neo-faşist popülizme sığındığını ileri sürmesi. Neo-faşizm korkusunda kendisiyle ortaklaşsam da, Kuzey Amerika, Avrupa ve diğer yerlerdeki güncel aşırı sağ ve neo-faşist hareketlerin toplumsal tabanını prekaryanın oluşturduğuna dair bir kanıt göremiyorum ortada. Aksine, bu tür hareketlerin toplumsal tabanını profesyoneller, orta katmandakiler, prekarya derekesine düşmekten korkan işçi sınıfının hali vakti daha yerinde olan kesimi ve prekarya saflarına orantısız biçimde en çok düşenler olan ırksal olarak ezilmiş grupları, göçmenleri, dinî

10 *Güneyin İsyanı: Küresel İşçi Sınıfının Gelişi*, çev. Akın Emre Pilgir, Koç Üniversitesi Yayınları, 2018.

grupları kendi güvencesizliklerinin sebebi olarak görenler oluşturuyormuş gibi duruyor. 2016 ABD başkanlık seçimlerinde Trump'ın adaylığına gelen desteğin büyük kısmının, alt gelir grubundan ve işçi sınıfının daha daha dayanaksız kesiminden değil, yıllık ortalama gelirleri 70.000 doların üstünde olan hali vakti daha yerinde olanlardan geldiği iyi biliniyor. Neo-faşist popülizmin kuru otunun, işçi sınıfının orantısız biçimde prekarize olmuş, Standing'in şoven tabiriyle "yurttaşlık eğitimi ya da kültür alanında daha az okul okumuş, mürekkep yalamış olan" alt basamaklardakiler olduğuna dair ortada bir kanıt falan yoktur.

Son olarak, Standing "rantiye kapitalizmi"nin bir sorun olduğu teşhisinde bulunuyor. Bununla ters düşmesem de, kazandığı rantiye niteliklerinin ötesinde işin gitgide daha dayanaksız hale gelmesinin merkezinde yer alan kapitalist sisteme bir eleştiri getirmiyor, sanki bu rantiye niteliklerine gem vurulunca sorun çözülecekmiş gibi. Bahsettiği plütokrasi, (ulusötesi) kapitalist sınıftan gayrı değildir. Astronomik seviyelerde servet biriktiren de sınıfın bu bölümüdür. Sorun sadece, eşitsiz bölüşüm değil, ulusötesi kapitalist sınıfın gücü, gezegenin kaynaklarını neredeyse tekellerine almış olmaları ve kapitalist sistemin kâr elde etme ve azamileştirmeye yönelik amansız dürtüsünü toplumsal ihtiyaçların ya da küresel topluma dair herhangi rasyonel bir düzenlemenin önüne yerleştirmiş olmasıdır. Kendi açısından hatalı olduğuna inansam da Standing'in, Marksizmle ilişkilendirdiği dili kullanmaktan imtina etmek isteyebileceğinin farkındayım. Gelgelelim, prekaryanın hal-i pürmelalini, kapitalizmin güncel rantiye eğilimlerinin ötesinde sistematik bir eleştirisini yapmadan, hatta ona karşı bir mücadeleye girişmeden nasıl tartışabileceğimizi anlamış değilim.

Nancy Folbre

Prekaryanın dönüştürücü sınıf olduğunu düşünmesem de, herhangi büyük bir dönüşümde önemli bir siyasal aktör olabilir ve olmalıdır. Kelimenin kendisi, yalnızca sermaye/emek ikiliğine dayanandan daha geniş bir sınıf tanımına katkıda bulunuyor, ki şüphesiz iyi bir şey bu da. Yine de be tartışmanın dikkatini sınıf temelli olmayan bölüşüm biçimlerine yeterince yöneltmediğini düşünüyorum.

Yurttaşlığı ele alalım. Temel gelirler ulusal düzeyde uygulamaya konulursa varsıl uluslarla yoksul uluslar arasındaki büyük dengesizlikler varlığını sürdürecek. Hatta, varsıl ulusların yurttaşlarının, ulusal ekonomik çıkarlarını

savunmak için şimdikinden daha fazla gerekçesi olacak. Norveçliler ya da Alaskalılar, fosil yakıttan gelen devletkuşunu dünyanın geri kalanıyla paylaşmak isteyecekler mi bakalım? Belki onları ikna da edebiliriz – ama bunu konuyu görmezden gelerek başaramayız.

Bir başka örnek de ücretlendirilmemiş bakım emeği olabilir. Herkes, ailelere, arkadaşlara, komşulara verdiği ücretsiz bakım katkısı hesaba katılmadan aynı temel geliri alırsa bu durum toplumsal cinsiyet eşitsizliği yaratacaktır. Kuşkusuz, bakım alacak olanlara da, çocuklar dahil olmak üzere temel gelir ödeneği tahsis edilecektir ama bu temel gelir ödeneğinin, analar, babalar ve diğer bakım sağlayıcılar arasında nasıl pay edileceği sorusu açıktır. Yapılan iş, alınan sorumluluk mu yoksa biyolojik akrabalık temelinde mi? Daha açık ifadesiyle, para kimin cebine girecek? Tabii bu başa çıkılamayacak bir itiraz değil ama yine de tartışılması gerekiyor.

Küresel ekonomi için yeni kurallara ihtiyaç duyduğumuz doğru. Bu kurallar da gelirin sermaye ile emek arasındaki bölüşümünün ötesine geçmek zorunda.

Öyle değil mi?

Azfar Khan

"Çalışma dünyası" değişiyor ve bu değişimin tezahürlerinden haberdarız: Gitgide daha fazla sayıda insan için yükselen yoksulluk, artan eşitsizlik, büyüyen güvencesizlik. Bu endişelerle başa çıkmak için önerilen çözümlerin çoğunun, dayatılan yapısal sınırlara riayet etmeyi sürdürdüğünü görmekse benim açımdan şaşırtıcı. Bunun işe yaramadığı açık.

İşçi sınıfının, kapitalizmin tarihinin büyük bölümünde dayanaksız bir durumda olduğu bir gerçek. Ama bir de "dayanaksızlık spektrumu" var ki, insanlar bu spektrumun farklı noktalarında konumlanmış olabilir. Siyasa teşvikli servet ve gelir temerküzü cereyanının ardından gelen şu anki ortamda şahit olduklarımızsa şunlar: (1) Spektrumun içindeki sayılar mutlak ve oransal değerlerde artmakta ve (2) geçmişteki sınıf ayrımları silikleşmekte. Çok daha fazla farklılığın olduğu bir toplumsal çevreden çiftkutuplu olanına doğru geçiyoruz. Daha oraya varmadık ama, üzerinde bulunduğumuz yol bizi feodal vassallık dönemine, yani toplumsal ayrımların doğaları itibariyle mirasla gelmiş ya da kazanılmış servetin bölüşümü tarafından şekillendirildiği bir döneme doğru geri götürüyor. Bunun işçi sınıfı açısından önemli sonuçları var.

"Bağımlılık" [*dependencia*] okulundan kalkınma iktisatçısı Oswaldo Sunkel bir keresinde, belli sonuçları üretenin sistemin yapısı olduğuna, sonuçların da ancak altında yatan yapı değişirse değişeceğine işaret etmişti. Standing'in burada ve bütün çalışmalarında yaptığıysa, yenilikçi düşünce ve dönüştürücü enerjinin herkesin (neredeyse herkesin) yararına anlamlı bir yapısal değişikliğe önayak olabileceğini göstermektir. Pek tabii sözümona %1'i oluşturanların bazı imtiyazlarını, (haksız yolla kazanılmış) keselerinden birazını sökülmeleri gerekecektir. Yazısında, öngördüğü dönüşümü mümkün kılacak strateji olarak yenilikçi düşüncesinin asli bir parçası olan Evrensel Temel Gelir'den (ETG) daha fazla bahsetmemiş olması bana şaşırtıcı geldi.

ETG, çalışan sınıfların ıstıraplarına destek götürmekte oldukça etkisiz olduğu açıkça ortaya çıkmış mevcut sosyal güvenlik fonlarımızın yeniden düşünülmeye muhtaç olduğunu ortaya çıkarır. Gelişmekte olan dünyada modernleşme için zorunlu ve ona içkin olarak düzenlenen bu standart sosyal güvenlik sistemleri çalışan nüfusun büyük bir çoğunluğu için geçerli bile değildi çünkü pek çoğu, bu provizyonlar oluşturulurken belirlenen "formel" faaliyet alanının dışında çalışıyordu. Bu durum pek değişmiş değildir. Hatta küreselleşmenin, küresel tedarik zincirlerinin teşvik edilmesiyle birlikte işçilerin çoğunluğu için durumu daha beter yaptığı da söylenebilir. Finans ve sermaye piyasalarının serbestleştirilmesi, sosyal politikanın düzenleyici çerçevelerin güçsüz olduğu ekonomik çevrelerde özelleştirilmesi, bunların kötüye kullanımını ve sefaleti "kalkınmanın" her yerdeki çehresi haline getirdi.

Pek tabii böyle olması gerekmiyor. Hindistan ETG deneyinin başarısı, insanları hayatları üzerinde kontrol sahibi yapmanın toplumsal dayanışmanın gelişmesine yol açacağını ve "seslerinin çıkmasını" sağlamanın özerk karar almaya ket vuran gerici güçlerin karşısında durabileceğini gösterdi. Gösterdiği bir başka şeyse ETG'nin, gelişmekte olan ülke bağlamında, herhangi bir neoliberal sosyal güvenlik ağı ve/veya yoksulluk karşıtı şemasından daha iyi iş gördüğüdür.

Diğer yandan gelişmiş dünyadaki sosyal güvenlik, iktidar yapılarına içkin eşitsizlikleri ele alma konusunda üstüne düşeni yaptı ve çalışan nüfusun refahına makul katkılarda bulundu. Gelgelelim, "Washington Mutabakatı" talimatlarının devreye girmesiyle "refah"tan [*welfare*], "çalışma refahı"na [*workfare*] doğru gerçekleşen dönüşümle birlikte, geleneksel kamusal destek sistemlerinin geçerliliklerini kaybettiği, büyüyen toplumsal ve ekonomik güvencesizlik trendine karşı koyamayacağı aşikâr hale geldi. Aslına bakılırsa, Joseph

Stiglitz, Tony Atkinson ve pek çoklarının yaptığı gibi, demokratik kurumların kontrolüne seçkin bir azınlığın el koyduğu sosyopolitik bir ortamda mevcut sosyal güvenlik sisteminin aslında statükoyu korumak üzere kullanıldığı da öne sürülebilir. Pek çok kişinin ETG'yi rasyonel bir alternatif olarak görmesine şaşmamalı. Birkaç hafta önce *Guardian*'da, Finlandiya'da ETG'den yararlanan birinin tanıklığına[11] denk geldim. ETG'yle zengin olmasa da, yaşamının zenginleştiğini belirtiyordu. Eğer bunun ve çokça övülen, Kanada'daki Dauphin, Manitoba'da 1970'lerin başında ve ortalarında yürütülen ETG deneyinin ifade ettiği bir şey varsa, o da, prekaryayı sarmalayan güvencesizlik ve/veya yoksulluğa karşılık vermek için ETG'nin akla yatkın ve uygulabilir bir çözüm olduğudur.

ETG'nin mücadele olmadan kazanılacağı yok, dünya çapında yürütülen mücadeleler olsa da bütün bunlar bir araya gelmiş değiller. Bu da iktidarların, onlara müsamaha göstermesine, hatta kişisel talepler ölçeğinde empatiyle yaklaşmasına imkân tanıyor; böyle yatıştırmalar parçalanmanın önünü iyice açıyor ve daha büyük bir hareketin gelişmesine ket vuruyor.

Atalet, pek çok prekaryanın kendini tanımladığı toplumsal ve ekonomik koşullarca besleniyor. Oregon'daki bir McDonald's işçisinin tanıklığına kulak verelim:[12]

> Birlikte yaşadığım, çalıştığım, muhabbet ettiğim insanlar ya McDonalds'ta ya güvenlik görevlisi olarak ya da yol çalışması işlerinde çalışıyor. Hepsi lise mezunu, faturalarını ödemekten başka bir şey düşünmüyorlar ve memleket siyaseti hakkında hiçbir fikirleri yok. Olur ya, laf arasında ekonominin haliyle ilgili bir şeyler söyleseniz, bu konuda hiçbir fikirlerinin olmadığını ve bunu hiç umursamadıklarını görürsünüz. Başlarına kötü şeyler geldiğini bilirler, faturalarını zar zor ödediklerini bilirler. Korku içindedirler ama işlerin neden bu kadar sarpa sardığının farkında değildirler, nasıl çözeceklerini de bilmezler. Beni korkutan da bu: Çözmeyi istememeleri. Bilmenin hiçbir şeyi değiştirmeyeceğini söylerler. Bilmelerinin hiçbir işe yaramayacağını, çünkü ellerinden hiçbir şey gelmeyeceğini söylerler..

Başka bir deyişle, prekaryanın gerçeklik hakkında pek az fikri vardır, ekonomik sonuçların arkasında yatan gerçek nedenler hakkında da daha da az. Kendisi de manipüle edilmiş kitle medyasının kolayca tesiri altına girerler.

11 https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/aug/07/universal-basic-income-rich-finland-work-benefits

12 https://taxprof.typepad.com/files/129tn0251.pdf

ETG'nin kilit taşı "temel güvence"dir. Temel güvencenin önemi, insan özgürlüğü ve haysiyetinin bütün insanlar için önemli olmasından gelir. Hatta şöyle akla uygun bir çıkarımda da bulunulabilir: Gerçek özgürlüğün –kişinin kendi emellerini saptama kapasitesine, bu emellerin peşine düşme yolunu tayin etmek için gereken kapasiteye, zaman ve mekâna ve bu girişimde bulunma kapasitesine hiçbir engel konulmaması– temel seviyede bir güvence olmadan varolması mümkün değildir. Yani temel güvence sağlandığında, kolektif eylemin de eli kulağında demektir.

Lev Troçki, *Rus Devriminin Tarihi*'nde şöyle diyordu: "Bizim için devrim tarihi her şeyden evvel, kitlelerin kendi kaderlerinin hâkimiyet sahasına zor yoluyla girmeleridir." ETG, ne devrime özendiriyor ne de zor yoluyla girme talebinde bulunuyor olsa da, her şeyden önce "kitlelerin" kendi yaşamlarının kontrolünü ele almasını ve toplumsal söyleme nüfuz eden paternalistik söylemden (yani prekarya aşağı bir toplumsal ve ekonomik konumda yer aldığı için, kendisi için neyin iyi olacağına karar veremeyeceği, onun adına karar alınması gerektiği fikri) kopmasını dert edinir. İnsanların, ne olduklarını, ne olmak istediklerini kendi hesaplarına seçebilmeleri gerektiğine inanıyorum. Buna kendini tanımlama denir ve insanın kendilik hissinin, özdeğerine dair hissinin de temeli budur.

Alexandra Köves

Guy Standing'in çalışmalarını ziyadesiyle takdir ediyorum, yazısı da toplumun daha sürdürülebilir bir icra tarzına [*modus operandi*] doğru nasıl geçirilebileceği tartışmasına yapılmış önemli bir katkı. Söylediği çoğu şeye katılsam da, yazının mantığını Orta Avrupa küçülme [*degrowth*] perspektifinden inceden değiştirmek isterim.

Toplumsal olarak daha adil, ekonomik olarak daha sürdürülebilir bir ekonomiye geçiş, çalışmanın kendisine dair bütünüyle yeni bir anlatıya gereksinim duyar. Çevre üzerindeki yükü azaltmak adına aşırı maddi tüketimden uzaklaşacaksak eğer, esenliği, ihtiyaçları ve işi yeniden tanımlamak zorundayız. Böylesi bir senaryoda iş, genelde tek bir çalışan için uyguladığımız gibi, haftalık aşağı yukarı 40 saatlik bir emek faaliyetine (şimdi "iş güvencesi" dediğimiz şeye) denk düşmeyecektir. Şen bir dünyada iş, kendi gelişimimiz, ailemiz, topluluğumuz ve toplumun bütünü için yaptığımız bir şey halini alır. Ücretli çalışmanın ötesinde, ev işini, bakım işini, öğrenmeyi, topluluğa ve siyasal karar almaya

katılımı ve mevcut durumda iş mefhumunun içine katmadığımız pek çok başka ödevi kapsayabilir. Bazısı ücretli bazısı ücretsiz pek çok farklı istihdam biçimini gerektirecektir bu da. Bu türden bir yeniden tanımlama, işin hayatta kalmanın yegâne yolu olmaktan çıkıp bir esenlik kaynağı olduğu bir topluma doğru geçişi destekleyecektir.

Bugün yüz yüze geldiğimiz teknolojik cereyanlarla birlikte, bu farklı çalışma biçimleri, Guy Standing'in yazısında istikrarsız ve çokça stresli olarak tarif ettiği "çalışma portföyü" tarzını andırır. Halbuki öcüleştirmemiz gereken çalışmanın biçimi değil, mevcut ekonomik sistemde onunla birlikte gelen istikrarsızlık ve varoluşsal tehdittir. Halihazırda böyle çalışanlar, aslında bu türden bir geçiş için en hazırlıklılar olabilir.

Temel gelirin işe yarayacağı yer de burasıdır. İşin bu şekilde yeniden tanımlanması ancak, böylesi bir geçişin nasıl desteklenebileceğine dair bir tür çözüm üretilebilirse mümkündür. Evrensel temel gelir buna bir örnek olabilir (bense daha çok, yalnızca parayı kapsamakla kalmayan, farklı farklı türden özgürlük ve imkân sağlayan evrensel temel ödenekten bahsetmeyi tercih ediyorum). ETG, daha eşit, daha sürdürülebilir bir topluma doğru toplumsal geçişi desteklemek için harika bir araç olabilir (ama yeni anlatılar olmadan kendiliğinden bir amaç değildir asla) ve çalışmayı ücretli emekten çok daha fazlası bir faaliyet olarak düşünmemizin de önünü açar.

Kısa bir notla bitirmek istiyorum. Sosyalist bir ülkede yetiştirilmiş biri olarak, sınıf yapıları üstüne bina edilmiş argümanların zaruri geçişlere dair tartışmalarda nasıl iyi iş yaptığını biliyorum. Eğitimini Birleşik Krallık'ta almış biri olarak, burada nasıl rağbet görmediğinin de farkındayım. Toplumları dönüşümlere yönlendirebilmek için, çoğunluk için kabul edilebilir bir anlatı sağlamalıyız. Anlatının ne derece cazip olduğuna dair soruları bir kenara atsak bile, bu türden sınıf temelli argümanların, tam da böylesi bir geçiş sürecinde aşmak istediğimiz idrak edilmiş toplumsal yapıları pekiştirme riski taşıdıklarına inanıyorum.

George Liodakis

Guy Standing'in "Prekarya: Günümüzün Dönüştürücü Sınıfı?", pek çok kıymetli içgörü barındıran, özlü, iyi yazılmış, sağlam yapılı bir makale. Standing'in çalışmasına, özellikle de esnek çalışma ilişkileri, prekarya adı verilen sınıf ve temel gelirle ilgili kısmına çok saygı duysam da, önerilerine koyacağım bazı

şerhlerim var. Standing'in başlığın sonuna soru işareti koyması münasip olmuş ve ben de, Standing ve başkalarının kavramsallaştırdığı şekliyle "prekarya"nın günümüzün dönüştürücü sınıfı olup olamayacağı konusunda epey şüpheciyim.

Öncelikle, oluşum aşamasındaki bir sınıf olarak "prekarya" kavramsallaştırmasının verimli bir fikir olmadığını düşünüyorum. Genel anlamıyla teori nasıl bir soyutlamaysa, sınıfsal yapının teorileştirilmesi de eşit ölçüde bir soyutlamadır. Kapitalizmi ele aldığımızda böyle bir soyutlama mantıken, hem işçi sınıfının hem de kapitalist sınıfın içsel çeşitliliğini hesaba katmaz. İşçi sınıfını tarihdışı bir biçimde homojen bir sınıf olarak ele alan dogmatik yaklaşımdan uzaklaşmamız şart olsa da, işçi sınıfının bu çeşitliliğini belirleyebilecek ve belki de tarihsel olarak artırabilecek bütün o etmenleri (kriz, teknolojik gelişmeler, sınıfsal gerilimler, kurumsal değişimler) göz önünde bulundurmak da aynı derecede önemlidir. Marksist politik ekonominin yaygın kategorileri içinde kalıp güncel sınıfsal yapıyı belirleyenin büyük ölçüde mevcut mülkiyet ilişkileri, üretim araçlarının kapitalist mülkiyeti ve proletaryanın yaşamını sürdürebilmek için ücretli emeğini sunma ihtiyacı olduğu nazarıyla bakmak, bu temel maddi koşulları hiçe saymaktan ve emek piyasasındaki konjonktürel koşullar ve kurumsal ilişkilerin tayin ettiği bir sınıf olarak "prekarya"nın ortaya çıkışını teorileştirmekten ontolojik olarak çok daha güvenlidir. İşçi sınıfının çeşitliliğindeki muhtemel artışa rağmen, bu sınıfı birleştiren etmenler hâlâ, üretim araçlarını ellerinde bulundurmuyor olmaları ve hepsinin ücretli emek sömürüsüne tabi oldukları gerçeği. Standing'in güzelce tarif edip incelediği prekaryanın ayırt edici özelliklerinin (istikrarsız emek, gelir güvencesizliği, hakların aşınımı vb), güncel işçi sınıfını, özellikle de onun bazı kesimlerini asli olarak ilgilendirdiğini öne süreceğim. Çıkarların ortaklığı, yükselen bilinç, örgütlenme isteği ve Standing'in prekaryaya atfettiği dönüştürücü potansiyel, en geniş anlamıyla güncel işçi sınıfını ilgilendirmektedir.

Standing'in, *rantiye kapitalizminin* bölüşümdeki sonuçlarının önemini vurgulamak ve bunları eleştirmek için son derece haklı gerekçeleri var. Ancak modern kapitalizmin bu şekilde nitelendirilmesine yönelik itirazlarım bir yana, rantın hiçlikten türetilen bir kazanç olmadığını vurgulamam gerek. Sermayenin belli kesimleri (ya da mal sahipleri) tarafından yeniden bölüştürülen ve el koyulan (üretimde üretilen) değer ya da artı değerden başka bir şey değildir rant. *Rantiye kapitalizminin* bazı aşırılıklarının bertaraf edilmesi ve temel bir gelirin kurumsallaşması, en uçtaki gelir eşitsizlikleriyle baş etmede araç olarak kullanılabilir ama bölüşüm ilişkilerinin her daim belli üretim ilişkilerine eşlik ettiğini unut-

mamalıyız. Gelir bölüşümü ya da temel gelir siyasası, toplumsal dönüşüme giden yolda güvenli ya da elverişli bir güzergâh olmayabilir. En temelde yapmamız gereken üretim biçiminin kendisini devrimcileştirmektir. Kapitalizmin ötesine geçip üretim araçlarının ortak mülkiyetini ve üretiminin kolektif örgütlenmesini tesis etmek, adil bir gelir dağılımını, sosyal güvenliğin artmasını ve toplumun daha da dönüşmesi için elverişli toplumsal dayanışmayı gerektirir.

Standing, dönüşüm ihtiyacına yaptığı vurguda haklı olsa da, sözde "prekarya"nın dönüştürücü kapasitesine yaptığı vurgu abartılı ve bir şekilde yersizdir. Bu dönüştürücü sürecin nereye doğru yol alacağı sunumunda yeterince açık değildir. Başka bir deyişle, ortada stratejik bir tasavvur yoktur. Geçiş dönemine özgü kurumsal görünümün ne olduğunu tartışabiliriz elbette ama bu dönüşüm sürecinin temel stratejik hedefleri konusunda hemfikir olmamız gerekir. Müştereklere yaptığı vurgu Standing'in de adını koymasa bile komünist bir tasavvura sahip olduğunun göstergesi. Komünizmin stratejik tasavvuru –"yirminci yüzyıl sosyalizmi" diye bilinen şeyle hiçbir işi olmayacak, tarihsel olarak eşi benzeri görülmemiş bir toplum örgütlenişi– açık açık ortaya konulmalıdır.

Bana göre böyle bir dönüşümün asli faili, en geniş anlamıyla işçi sınıfından başkası olamaz. Sosyoekolojik krizlerin eşi görülmedik biçimde şiddetlenmesi, böylesi bir dönüşüm için devrimci inisiyatifi ele alan işçi sınıfının bütün geçmişini amansız bir eleştiriye tabi tutmasını ve toplumun yeni komünist örgütlenmesi için geniş anahatları çizerken bir yandan da yenilikçi bir araya gelme ve örgütlenme biçimlerini olur kılmasını şart koşmaktadır.

Ronaldo Munck

Guy Standing'in prekaryanın toplumsal dönüşümün potansiyel yeni sınıf aktörü olduğu tezini ortaya koyuşunu görmek güzel. Güncel kapitalizmin mahiyetine dair olan ilk kısmı görece tartışma götürmez olduğu için, evrensel temel gelir ihtiyacı üstüne olan son kısmı ise tartışmalı da olsa kendi içinde bir mesele olduğu için konu etmeyeceğim. Ben prekarya tezinin kendisini Küresel Güney'den bir emek aktivisti ve analisti perspektifinden yorumlamayacağım. İki nokta üzerinde durmaya çalışacağım, birincisi sunulan haliyle kavramın Kuzey-merkezci oluşu ile örgütlü emek hareketini palas pandıras bir köşeye atıyor oluşu. Bununla birlikte gerçekliği olan bir şeye temas ettiğini savunacağım.

Prekarya tartışmalarında bahsedilen meseleler yeni değil. Terim, Küresel Kuzey'de çalışma deneyiminde yaşanan yeni teknoloji ve yeni esnek çalışma kaynaklı değişimlerin kısayoldan ifadesi olarak popülerlik kazandı. Ama benim için yeni bir sınıfın gelişini müjdelemektense, Kuzey'deki çalışanların, özellikle de orta sınıfların ve çocuklarının (milenyaller) deneyimlerinde, küresel finansal krizi ve ardından hüküm süren kemer sıkma politikalarıyla yoğunlaşan bir değişime işaret ediyor.

Prekarya hakkındaki literatürde en dikkat çeken şey, teorik çerçeveleri, ampirik referans noktalarıyla neredeyse bütünüyle Kuzey-merkezci oluşudur.[13]

Burada prekaryanın yeniden kazanmaya can attığı ekonomik ve siyasal model olarak 1950'lerin Britanyası'nı yâd ediyormuş gibi duran bir Kuzey hassasiyeti söz konusudur.

Ama aslına bakılırsa Fordist fabrika işi ve refah devleti, küresel perspektiften baktığımızda her zaman kaidenin istisnası olmuştu. ILO'nun "makul çalışma" dediği şey postkolonyal dünyada hiçbir zaman kural olamamıştı.

Her şey göz önüne alındığında hâkim olan, aşırı sömürü, mülksüzleştirme yoluyla birikim ve "daimi ilksel birikim" denebilecek şeylerdi. Güney perspektifinden çalışma, her daim dayanaksızdı; bu basit olgu yeni bir sınıfın keşfedildiği düşüncesini sarsmaya yeter. Prekarya söylemi, geçmişte kalmış bir şeyin (Keynesci/Fordist/refah devleti) nostaljisini yayarken, refah devleti diye bir şeyi hiç deneyimlememiş Güney'e söyleyeceği bir şey yoktur.

Bana göre prekarya kavramının ikinci temel zayıflığı, güncel emeğe ya da emek hareketinin örgütlenmesine ve stratejilerine dair bir anlayıştan tamamıyla yoksun oluşudur. Geniş işçi sınıfı örgütlenmeleri –ulusal ve ulusötesi işçi sendikaları, toplumsal hareketler ve taban örgütlenmeleri vb– uzun süren neoliberalizm kışından sonra açık biçimde çiçeklenmeye başladı ve "eski emeğin" kalıntıları olarak öyle kolay bir kenara atılmaları da artık pek mümkün değil. Tartışmayı ileri taşıması için örgütlü emeği ona tekrar dahil etmek küreselleşme çağındaki, özellikle de 2008-2009 krizi sonrasındaki çalışma yaşamına ve işçilere dair bir anlayış geliştirmede kilit önem taşır, o zamandan beridir neoliberalizmin küresel gelişim ideolojisi olarak hegemonik konumunu kaybettiğine dair de açık emareler vardır. Örgütlü emek hareketinin üstü bir kalemde çizilemez.

13 Bkz. Ronaldo Munck, "The Precariat: A View from the South," *Third World Quarterly* 34, S. 5 (Haziran 2013): 747-762, http://www.researchgate.net/publication/263724631_The_Precariat_A_View_from_the_South.

Bir sendika örgütlenme uzmanı olarak, emeğin, bazen bir sorun teşkil etse de (bunu ilk kabul edeceklerden biri benim) içinde bulunduğumuz dertlerin çözümünün bir parçası olduğunu açık biçimde görüyorum. İşçi sendikalarının emeğin karşısındaki yeni zorluklarla yüzleşmek üzere yeniden yapılanması ve enerjisini geri kazanması konusunda kötümser olsak bile, emek piyasasında dayanaksız vaziyette olanlar için fark yarattıklarını teslim etmeliyiz.[14] Daha geniş emek hareketi içinde, örneğin toplumsal hareket sendikacılığını yeniden canlandırmaya çalışan radikal müdahalelerin, küreselleşme çağında toplumsal dönüşüme dair olumlu sonuçlar alma ihtimalinin, hâkim düzeni ve liberal profesyonelleri bir prekarya heyulasıyla korkutmaya çalışmaktan daha fazla olduğuna şüphe yoktur.

Küresel işçi sınıfının, ulusötesi göçmen işçileri de içine alan, küresel prekarya denebilecek yeni bir tecessümünün ortaya çıkışına mı şahit oluyoruz diye sorabiliriz.[15] Bir zamanlar kolonyal ve postkolonyal dünya için ayırt edici olan emek koşulları artık küresel çapta yayılmış durumdadır. Kuzey Atlantik'in Altın Çağı'nın ziyadesiyle istisnai tarihsel ve coğrafi düzenlemeleri artık bir anomali olarak görülüyor. Oluşum aşamasındaki bu küresel prekaryanın, küresel kapitalist gelişiminin ve onun neredeyse küresel çaptaki yayılımının zorunlu neticesi olan gerçek anlamdaki küresel işçi sınıfının müjdecisi olduğu varsayımında bulunacağım. Eski ve yeni işçi sınıfları, kadınlar ve erkekler, Kuzey ve Güney arasındaki çelişkilerden muaf olmasa da, kapitalizm ve kendi özünden gelen örgütlenme, direnme kapasitesi tarafından bir araya getirilmiştir. Küresel işçi sendikaları, ortaya çıkmakta olan bu işçiler sınıfının gayet farkında olup toplumsal bir hareket olarak kendi köklerini yeniden keşfettikleri ölçüde hiçbir şekilde boşa düşmüş değillerdir. Kendi gelecekleri de buna bağlı olduğu gibi, diğer işçiler için değil, yalnızca sermaye için "tehlikeli bir sınıf" olan küresel prekaryanın da kaderi buna bağlıdır.

14 Örneğin McStrike hareketinde sendikaların rolü için bkz. Rajeev Syal, "'McStrike': McDonald's Workers Walk out over Zero-Hours Contracts," *Guardian*, 1 Mayıs 2018, https://www.theguardian.com/business/2018/may/01/mcstrike-mcdonalds-workers-walk-out-over-zero-hours-contracts.

15 Ronaldo Munck ve Carl-Ulrik Schierup, "The Migration Crisis: What Can Labor Unions Do," *OUP Blog*, 18 Ocak 2016, https://blog.oup.com/2016/01/migration-global-trade-unions/.

Pritam Singh

Guy Standing'in yeni makalesini okuduktan sonraki genel izlenimim, çalışma yaşamının gelgeçliğini odağına alarak modern kapitalizmin bazı kilit veçhelerine dair mükemmel ve yenilikçi bir analiz sunduğu oldu. Bununla birlikte makalenin sonundaki siyasal mesajın yeterince dönüştürücü olmadığını, analiz ile siyasal reçete arasında bir ayrıklık olduğunu düşündüm.

Evrensel bir temel gelirin dönüştürücü bir sürecin parçası olabileceğini farz etsek dahi, orada durmak bir tür Keynesçilikten, kapitalizmi daha esnek ve çalışabilir yapmak için kendi içinden reforme etme stratejisinden ve tasavvurundan başka bir şey değildir. İnsanları bu dayanaksız duruma düşüren kapitalizmin kendisiyse, kapitalizmin ilga edilmesine dair gözü pek bir tasavvura ihtiyacımız var demektir.

Küresel iklim değişikliği ve azalan biyoçeşitlilik çağında kapitalizme ekososyalizm suretinde getirilecek alternatif gözü pek tasavvur, kapitalizm altında ıstırap çekenlerin ve kapitalizme karşı olanların hayal gücüne temas etmeye yönelik her çabada merkezi bir yer tutmak zorundadır. Bu tasavvurun, gelir tartışmalarının sınırına sıkışma tuzağını aşması şarttır. İnsanın doğayla ve özellikle de diğer türlerle girdiği ilişkileri sorgulamamız gerekiyor. Evrensel temel gelir şeması bütün dünyada kabul edilir ve uygulanır da, insanların doğayla ve insan olmayan türlerle girdiği ilişkiler olduğu gibi kalırsa, sorunlarımızın hiçbiri çözülmüş olmaz, buna insanlar arasındaki eşitsizliğe son vermek de dahildir.

Sonuç olarak, evrensel temel gelir sıcak karşılanmayı hak eden iyi bir fikir olsa da, dönüştürücü olabilmesi için ileriye taşınması gerekmektedir. Standing'in projesinin arkasında yatan motivasyonun da bu olduğuna inanıyorum.

Eva-Maria Swidler

Pek çoğumuz benzer düşünce izleklerini takip ediyormuşuz gibi duruyor, bu da bana umut veriyor. Diğer eleştirmenlerle mutabakat içinde, geçen bahar yazdığım bir yazıda merkez ülkelerde yeni yeni dayanıksızlaşan işçilerin deneyiminin, dünyadaki çoğu işçinin süregiden deneyimiyle –enformel sektördeki

işçiler, köylüler, emekleri ücretlendirilmeyen kadınlar, parçabaşı çalışanlar, vs. hangisi olursa olsun– aynı çizgiye geldiğini iddia etmiştim.[16]

Deneyimdeki birlik aslında, dayanışma ve eylem birliği için daha büyük olanaklar da sunuyor. Tabii eğer, şu anda farklı şekillerde sömürüldükleri düşünülen, hatta s*ömürülmektense* sadece "ezildikleri" söylenen bütün bu sömürülen işçiler arasındaki ortaklıkların adını koyup bunları önplana çıkarabilirsek. Bu deneyim birliğini ve sömürüyü teşhir edip adını koymanın, entelektüeller ve aktivistler olarak bizim vazifemiz olduğuna inanıyorum. İşçilerin paylaştığı deneyim birliğine dair kavrayışın genelleştirilmesi, kolektif eylemin de önşartıdır.

Dahası, kapitalistler emeğin kendisini örgütlemekten bir ölçüde çekilmiş olduğundan, emeğin halinin bir veçhesi olarak dayanaksızlığın kendisinin de açtığı olanaklar vardır. Merkez ülkelerdeki eski ücretli işçiler hakkında yazdığım şu kısmı alıntılamak istiyorum:

> Günümüzde emek ilişkileri, eski parçabaşı ve evde üretim sistemlerinin [*putting out* system] birazcık yeni versiyonlarına geri dönmüşken ve artık bu tür işler için, danışmanlık, sözleşmecilik, sıfır stoklu [*just-in-time*], esnaf işçi [*gig*], "sonuç esaslı çalışma ortamı"[17] gibi yeni etiketler kullanılırken, iş günü ve çalışma süreci de bir kez daha büyük oranda işçinin denetimine geçiyor. Yalnızca, kapitalistin işçinin zamanını ölçüp bu zamana sahip olduğu bir ücretli emek sisteminde, kapitalistin emeğin tasarımı ve ifası üstünde azami kontrol sahibi olması mümkündür. Kapitalistin işzamanı üstündeki doğrudan denetimden el çekmiş olduğu üretim ilişkilerinde, kapitalist (genellikle de bir erkektir bu) eşzamanlı olarak işçinin zamanı üzerindeki denetimden de el çekmiştir. Yaratıcı emek aktivistleri, üretim alanında daha fazla sorumluluk üstlenmenin mücadele için belli açıklıklar yaratmaya tercüme edilebileceğini, bunun da eski işyerlerinde işçilerin kapitalizmin başına açtığı dertlerden –fabrikayı, maaşı, her şeyden önce montaj hattını yürürlüğe sokmaya iten dertlerden– ders alarak başlayacağını düşünebilirler.[18]

16 Eva Swidler, "Invisible Exploitation: How Capital Extracts Value Beyond Wage Labor," *Monthly Review* 69, no. 10 (Mart 2018), http://www.monthlyreview.org/2018/03/01/invisible-exploitation/.

17 İng. Results-only work environment (ROWE). Çalışanların verilen görevleri yerine getirdiği takdirde ne zaman, nasıl çalıştığını denetlemeyen, verimliliği artırmak adına klasik 9-6 çalışma modeline alternatif olarak sunulan geç kapitalizmin yeni insan kaynakları stratejilerinden biri. (ç. n.)

18 Eva Swidler, "Marxism Beyond the Economy and Exploitation Beyond the Wage," *Capitalism Nature Socialism* (Mart 2017): 1-18, https://www.researchgate.net/publication/321271653_Marxism_Beyond_the_Economy_and_Exploitation_Beyond_the_Wage.

Gerçekten de, içinde bulunduğumuz durumu ücret öncesi, fabrika öncesi emek dünyasıyla paralellikleri içinde kavramsallaştırabilirsek bu dersler çok faydalı olabilir. Yorumcuların çoğu bugün şahit olduğumuz dayanaksız emek biçimlerinin geniş ölçekli olduğu ve aslında yeni bir şey olmadığı, ya sanayileşmiş ülkelerde olduğu gibi tarihte sıkça görülen bir emek ilişkisinin ya da Küresel Güney'de olduğu gibi kapitalist dönemde her daim mevcut bulunan bir emek ilişkisinin yeniden diriltilmesi olduğu konusunda hemfikirler. Geçmişteki dayanaksız emek biçimlerinin işçileri buna nasıl direnmişti? Küresel Güney'deki ve buradaki işçiler bugün dayanaksızlığa nasıl itiraz ediyor, ona rağmen dayanışmayı nasıl inşa ediyor, ondan bağımsız bir varoluşu nasıl kurguluyor?

Bu direniş ve başkaldırı biçimlerinin tümüyle başarılı olamadığı aşikâr, öyle olsaydı modern dünyanın hali de böyle olmazdı ama benim için yapılması gereken ilk şey bu koşullar altında yaşayanlardan ya da yaşamış olanlardan öğrenmek, bu öğrendiklerimizi onların stratejilerine uygulamak, onları çoğaltmak, ileri taşımak, desteklemek için kullanmaktır. Kim bilir belki (çok çalışma ve dirayetle) bu stratejileri tamamlayabilir hale bile gelebiliriz. Bizim görevimiz, işçilerin değişim getirip getirmeyeceğini merak eder halde sallanıp durmaktansa onlardan öğrenmek ve görmek istedikleri/istediğimiz değişimi getirmek için onlarla birlikte çalışmaktır.

Değişim için gezegendeki insanların çoğunluğunu oluşturanların (dayanaksız işçiler) deneyimine ve gücüne dayanmayan gündemler üretmenin pek getirisi olmayacaktır. Geçmişte ve şimdide, etkin bir şekilde eyleyebilmek için onlardan öğrenmemiz gerektiğini anlayacak tevazu lazımdır bize.

Alison Tate & Evelyn Astor

Guy Standing'in prekaryanın yükselişi üzerine yazdığı makale, günümüz dünyasında işçilerin mücadele ettiği pek çok ciddi güçlüğü gözler önüne seriyor.

Gerçekten de son birkaç on yılda, servet çarpıcı biçimde artarken, üretkenlik tarihteki en yüksek seviyesine gelmişken, ücret payının düşüşüne, tedarik zincirlerindeki ve başka yerlerdeki milyonlarca işçinin yaşamını zar zor sürdürebildiğine şahit olduk. Emek piyasaları gitgide daha fazla dayanıksızlaşırken, istihdam büroları, geçici çalışma, platform işleri ve bağımlı olarak kendi hesabına çalışma yeni norm haline geliyor.

Bunlar olurken, tedarik zincirleri de küresel üretimin hâkim modeli halini aldı. Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu'nun (ITUC) yaptığı araştırma, küresel ticaretin yüzde 60'ının tedarik zincirindeki anlaşmalara bağlı olduğunu ve büyük ulusötesi teşekküllerdeki işçilerin yüzde 94'ünün gizli kalmış bir işgücü oluşturduklarını gösteriyor.[19] Standing'in makalesinde hakkıyla işaret ettiği üzere, bu model şirketlerin düşük ücretlere, kötü çalışma koşullarına ve düşük sendikalaşmaya dayanarak küresel çapta rekabet etmesinin yolunu açtı. Sorumluluk zincirinin zayıflatılması da, ulusal ve uluslararası bazda kabul görmüş emek standartlarında devasa ihlalleri beraberinde getirdi.

Mevcut ekonomik büyüme modeli, adil bir gelir ya da servet dağılımına izin vermiyor. Yaptığı şey daha ziyade şirketlerin açgözlülüğünü kamçılamak ve toplumsal sözleşmeyi paramparça etmek oldu. ITUC'nin yeni küresel anketi, küresel çaptaki muhatapların yüzde 80 kadarının ekonomik sistemin, insanların çoğunluğuna adil davranmadığına, zenginlere iltimas geçtiğine inandığını gösteriyor. Yüzde 85'i ise küresel ekonominin kurallarının yeniden yazılmasının zamanının geldiğine inanıyor.[20]

Kuralların yeniden yazılması, mevcut kamu politikasında bir değişikliği gerektirir. Hükümetlerin talancı çalışma pratiklerini, bir araya gelme ve kolektif pazarlık üstündeki saldırıları dizginleyebilmek için mevzuatı güçlendirmesi şarttır. Pek çok ülkede gerçekleşen reformlarsa, emek piyasaları kurumlarını zayıflatmak, istihdam korumasını azaltmak ve emek piyasasını "esnekleştirmek" üzere yürürlüğe sokulmuştur. Bu türden reformları ciddi ölçüde teşvik edenlerse sıklıkla uluslarası örgütler ve finansal kurumlar oldu. Bütün bunlar, işçilerin ve sendikaların adil ücretler ve diğer çalışma koşulları için müzakere etme ihtimallerini azaltmıştır. İşçilerin işten aldıkları ücretin gittikçe güvencesizleşmesine paralel bir biçimde, sosyal koruma sistemleri de büyük ölçüde yetersiz kalmıştır; dünya nüfusunun %70'ten fazlasının sosyal korumaya erişimi ya hiç yoktur ya da yetersizdir.

Peki ama temel gelir buna çözüm mü? Standing ve pek çok kişi öyle olduğu kanaatinde. Dünya genelindeki sendikalar bu öneride bazı fırsatlarla birlikte riskler de görüyor. Küresel emek hareketinin temel gelir önerisinde henüz kesin bir tutum almamış olsa da, ITUC artan işsizliğin ve dayanaksız istihda-

19 Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu, *Scandal: Inside the Global Supply Chains of 50 Top Companies* (Brussels: ITUC, 2016), https://www.ituc-csi.org/IMG/pdf/pdffrontlines_scandal_en-2.pdf.

20 Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu, *International Trade Union Confederation 2017 Global Poll* (Brussels: ITUC, 2016), https://www.ituc-csi.org/IMG/pdf/global_poll_en_print.pdf.

mın kaçınılmaz olduğu ve ancak temel gelirin bu sorunlara etkin bir çözüm getirebileceği fikrine karşı çıkıyor.[21]

Sendikalar, çalışmanın geleceğinin daha iyi olması için mücadele ve müzakere etmeyi sürdürecekler. Yeterli asgari yaşam geliri, temel mesleki sağlık ve güvenlik, makul çalışma saatleri, iş güvencesi, bir araya gelme ve kolektif pazarlık haklarına saygıyı da içine alacak şekilde uluslararası emek standartlarıyla uyum içinde düzgün çalışma koşulları için çağrıda bulunuyoruz. Yeterli, kapsayıcı sosyal koruma sistemleri, ILO'nun 102 no'lu Sosyal Güvenlik Sözleşmesi ve 202 no'lu Toplumsal Koruma Taban Önerisiyle uyum içinde hayata geçirilmelidir.

21 ITUC yayımladığı kısa politika bilgilendirmesinde, temel gelir meselesinin avantajlarını ve dezavantajlarını daha detaylı biçimde ele alıyor. İnternet sitemizden erişmek için: (www.ituc-csi.org/IMG/pdf/univerisal_basic_income.pdf).

Guy Standing

Makaleme yorum yapan herkese teşekkür ederim. Vereceğim cevap birkaç temel önermeye ve tekrar eden temaya odaklanacak.

Ronaldo Munck'un prekaryanın "Kuzey-merkezci" bir kavram olduğu, "Küresel Güney"e uygulanamayacağı (William Robinson'ın da desteklediği) iddiasını boşa çıkararak başlamak istiyorum. Prekarya kavramını ilk kez 1980'lerde Malezya'daki 3000 sanayi teşekkülünde "emek esnekliği" üzerine bir anket uygularken ortaya atmıştım, sonrasında Filipinler, Endonezya ve o zamanki Bombay'daki benzer anketlerle geliştirdim. Fikirlerimi 1990'larda Uluslararası Çalışma Örgütü'nün eski Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki teknik işlerinin direktörlüğünü yaparken incelttim ve ilk ulusal prekarya analizimi Nelson Mandela'nın Emek Piyasası Komisyonu'nun araştırma direktörlüğünü üstlenirken Güney Afrika'da gerçekleştirdim.

Ardından, Hindistan'daki Kendi Hesabına Çalışan Kadınlar Birliği (SEWA) için 10 yıldan uzun süre çalışma şansına eriştim. Evden çalışan [*outworker*] (işlerini evden ya da normalde işyeri sayılmayacak bir yerden yapan çalışanlar) iki milyon kadının üyesi olduğu bu sendikayla birlikte, binlerce insanı kapsayan üç temel gelir deneyini uygulamaya soktum. Belki de en esin verici olanı, prekarya üzerine Çin'de yaptığım yakın tarihli araştırmaydı (referansı makalemin 2. dipnotunda mevcut).

"Küresel Güney" üstüne yaptığım 30 yılı aşkın çalışma ve araştırmaya dayanarak prekarya kavramının "Kuzey-merkezci" olduğu suçlamasının argümanın yüzeysel okunmasının bir yansıması olduğuna inanıyorum. Prekarya ve oluşum aşamasındaki küresel sınıf yapısının bazı ülkelerde daha fazla dile getirildiğine şüphe yok. Sınıfsal yapılarda durum hep böyleydi ama.

Geliştirdiğim politika önerisi de –evrensel temel gelir– Azfar Khan'ın bize hatırlattığının aksine Kuzey-merkezci bir çözüm değildir. Şans bu ya, Hindistan ve Namibya'da binlerce insanı kapsayan temel gelir deneylerinin içinde bulunmakla birlikte, gelişmekte olan başka ülkelerde bu yöndeki hareketleri de analiz etmişliğim var. Hindistan deneyinin değerlendirme anketleri, bir dizi dönüştürücü değişimin varlığını ispatlıyor: Beslenme, sağlık ve okullaşmadaki iyileşmeler, hıfzısıhhanın ıslahı, kadınlar ve engelliler için özgürleştirici atılımlar, elbirliğine daha çok dayanan çalışma faaliyetleri ve evsahiplerinin, tefecilerin güçlerindeki azalma. Benzer etkileri Namibya'da da gördük.

Munck'un dile getirdiği, başkalarının da desteklediği bir başka iddia, geliştirdiğim prekarya kavramının "güncel emeğe ya da emek hareketinin örgütlenmesine ve stratejilerine dair bir anlayıştan tamamıyla yoksun oluşu"dur. Bilakis, araştırmalarım ve hayatımın çoğunu bir sendikalı olarak geçirmem, işçi örgütlenmelerinin hayatiliğini görmemi sağlamıştır. Dünyanın her yerinde sayısız sendikaya hitap ettim, Güney Afrika Sendikaları Kongresi (COSATU), SEWA da dahil olmak üzere pek çoğuyla birlikte çalıştım. Bununla beraber, sendikaları idealize eden "emek siyasetçiliği"nden de kaçınmamız gerekiyor. Geleneksel emeğin içkin zaaflarını su yüzüne çıkaran şu örneklere bir bakalım.

Uluslararası Hür İşçi Sendikaları Konfederasyonu (ICFTU), 10 yılı aşkın bir süre boyunca SEWA'nın üyeliğini reddetti, evden çalışan kadınların hakları için mücadele etmesine ve iki milyon üyeye sahip olmasına rağmen, bir işçi kurumu olarak ILO'daki varlığını bloke etti. SEWA aktivistleri, sendikaların SEWA'nın "çalışanları" temsil etmediği yönündeki cinsiyetçi önyargılarına ve aforoza karşı mücadele ederken ben aracı konumundaydım.

İkinci olarak, Amerika Emek Federasyonu ve Sanayi Örgütleri Kongresi'nin (ALF-CIO) o zamanki başkanıyla Doğu Avrupa'daki yeni sendikalar üzerine konuşmaya davet edildiğimde ağzımda kalan benzer buruk tadı hatırlıyorum. Laf kalabalığının arasındaki mesajı bu sendikalarla çalışmayı bırakmam gerektiğiydi, oysa ben onları tiranlık karşısında işçi hakları için cesurca duran kişiler olarak tanıyordum. En hafif tabiriyle, dünyanın en büyük sendikal konfederasyonunun başındaki isim sınıf dayanışmasından yana sınıfta kalmıştı.

Üçüncü örnek de, bir çalışma dinlencesi sırasında uluslarası bir sendika liderleri grubuna konuşma yaptığımda başımdan geçmişti. Şu soruyu sordum: "Sendika liderlerinin teminatlı, evrensel temel gelirin en hararetli muhalifleri arasında yer almasının nedeni nedir? Sonuçta herkese temel güvence vermekle ilgili bir şey bu." Her ne kadar divan, tartışmanın önüne geçmeye çalışsa da bir lider şöyle söylemişti: "Sanırım, insanların gelir güvencesine sahip oldukları takdirde sendikalara üye olmayacaklarını düşünüyoruz." Bu histeki gayri ahlakiliğe işaret edip şunları ekledim: "Neyse ki öncülünüz hatalı. Müzmin olarak güvencesiz olan insanların kolektif yapılara katılma ihtimali daha azdır, misillemeden korkarlar. Temel güvenceleri olduğundaysa, hakları için mücadele etme cesaretini toplamaları daha olasıdır."

Dördüncüsü, yakın zamanda, Doğu Londra'nın alt gelirli mahallelerinin üstünden uçakların geçmesi anlamına gelen, Heathrow'a yapılacak üçüncü pistin inşasına dair alınacak kararda çıktı karşıma. Ses ve hava kirliliğinin artacağına,

insanların yaşamının ve çocukların gelişiminin tehlikeye atılacağına kimsenin bir itirazı yoktu. Bir grupsa, yeni işler yaratacağını ileri sürerek pist için hararetle lobi yapıyordu (evet, maalesef başarılı da oldular). Bildiniz, sendikalardı bunu yapan. Sendikaların çevresel hasarları nasıl umursamadığına bolca örnek verilebilir. İş mi çevre mi? İkincisinin hiç şansı yok.

Böylesi bir emek siyasetçiliğini nasıl aşacağız? Makalemde herkes için teminatlı temel gelirin savunuculuğunu yapıyor olsam da, birçok yorumcunun işaret ettiği üzere şüphesiz kendiliğinden yeterli bir çözüm değildir bu. Dönüşümün başarıya ulaşması için iki üst güvenceye ihtiyaç vardır: Temel gelir (ekonomik güvence için, kimse hayatının kontrolü elindeymiş gibi hissetmiyor) ve çıkarlarımızı temsil edecek güçlü kolektif örgütlenmeler (bunlar olmadan her zaman savunmasızızdır da ondan). İhtiyacımız olan, sanayi sendikalarının yıkımına yardım ettiği meslek loncalarının en iyi unsurları ile sendikaların en iyi unsurlarından oluşan bir sentez. Dahası prekaryaya ulaşmak için sendikalar, yalnızca "kolektif pazarlığa" değil "elbirliğine dayanan pazarlığa" odaklanmalı.

Prekarya Bildirgesi kitabımı hazırlarken, prekaryanın nasıl toplumsal değişimin öncüsü olabileceğine dair bir nokta (William Robinson hatalı biçimde analizimde bunun eksik olduğunu iddia ediyor) aydınlığa kavuştu. Mübalağa edersek şöyle: Proletaryanın birincil antagonisti işvereni, patronu, kapitalisttir; prekaryanın birincil (tek değil) antagonisti ise devlettir. Occupy hareketlerinde ve prekarya hareketlerinin sonraki evriminde aşikâr hale geldi bu. Bütün dönüşümler, ortak kimlik ve çıkarın idrakiyle, düşmanın mahiyetinin kavranmasıyla başlar. Dönüşüme giden yolda zorunlu ilk adımdır bu. Prekarya, gayri ahlaki toplumsal, ekonomik düzenleme pratiklerinin ve emek piyasası siyasasının kendisini hedef aldığını biliyor, eleştiri de ahlaken zayıf bu yumuşak karına yönelmelidir.

Robinson'un dünyanın her yanındaki işçilerin "Standing'le beraber benim de dahil olduğum pek çok kişi tarafından istikrarsız ve kuralsız [*deregulated*] emek ilişkileri olarak tanımlanan" ilişkilere maruz kaldığı yorumu, analizimin pek anlaşılmadığını kanıtlıyor. Doğru ya da yanlış, temel iddialarımdan biri "kuralsızlık" [*deregulation*] diye bir şey olmadığıdır. Kapitalizmin evriminde daha önce hiç bu kadar kapsamlı ve doğrudan devlet regülasyonunun [*regulation*] görülmemiş olduğu akla yatkın bir hipotez olurdu. Bunun da asli hedefi prekaryadır.

George Liodakis'in yorumuna dair ise, nasıl "komünist bir tasavvura" sahip olduğumdan emin olmasam da, "bölüşüm ilişkilerinin her daim belli üretim ilişkilerine eşlik ettiğine" şiddetle karşı çıkıyorum. Maaşlılar, proletarya ve pre-

karya arasındaki farklı maddi çıkarları ve gerilimleri kavramak kilit önemdedir. Bu üç sınıf da "üretim ilişkilerinin" bir parçası olarak ücretli emeği deneyimlerken, toplumsal gelir yapıları son derece farklıdır. İlk grup, gelirinin büyük ve gittikçe artan kısmını sermayeden alırken, ikinci grubun devletten aldığı kısım artmaktadır, prekarya ilkinden hiçbir şey almazken ikincisinden aldığı pay da küçülmektedir. İşte bu yüzden sınıfı üç veçhesine referansla tanımlamak hayatidir: Üretim ilişkileri, bölüşüm ilişkileri ve devletle olan ilişkileri.

İkisi de Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu (ITUC) için çalışan Alison Tate ve Evelyn Astor, ITUC'nin "artan işsizliğin ve dayanaksız istihdamın kaçınılmaz olduğu fikrine karşı" çıktığını not ediyor. Kasıtları kaçınılmazlık fikrini benimle ilişkilendirmekse yanıldıklarını söyleyebilirim. Aslına bakılırsa ben "dayanaksız istihdam" terimini reddediyorum ve baskın devlet düzenlemeleri siyasetiyle düşük açık işsizliğin yükseğe göre daha fazla ihtimal dahilinde olduğunu düşünüyorum. İşsizliğin perdelenmesi sosyal demokratların çalışma refahına olan desteğinin belirleyici özelliğiydi. Bill Clinton'ın 1996'daki refah kanununda, Almanya'daki Sosyal Demokratların yaptığı Hartz IV reformlarında, Tony Blair ve Gordon Brown'un Birleşik Krallık'ta uygulamaya soktuğu vergi kredisi rejimi ve gelir testine tabi yardımlarda bunu görüyoruz.

Emek hareketinin genel çalışma refahına karşı durmak adına pek az şey yapmış olması ve emek siyasetçicisi sosyal güvenliği teşvik ediyor olması açıklayıcıdır. Tate ve Astor ILO'nun 102 no'lu Sosyal Güvenlik Sözleşmesi'nin desteklenmesini savunuyorlar ama başka bir yerde altını çizdiğim üzere mevzubahis sözleşme, sözleşmelerin en cinsiyetçisi ve emek siyasetçisi olabilir. 1952'de geçen sözleşmede "standart hak sahibi" "bir eşi iki çocuğu olan bir adam" olarak tanımlanıyor, sonrasındaki açıklamada "'eş' derken geçimi kocası tarafından sağlanan eşin kastedildiği" söyleniyordu. Enternasyonal "emek hareketinin" temsilcilerinin böylesi paternalistik bir siyasayı desteklemeleri üzücü. 102 no'lu sözleşmenin yürürlüğe girmesi prekaryanın son derece aleyhine olurdu.

Kaldı ki, prekaryanın ne olduğunu açıklığa kavuştururken bu yeni sınıfı, benim reddettiğim bir tabir olan "enformal sektör"den ayırt etmek önem arz ediyor. Yaygın olarak kullanılan bu ifade, küçük üretimi, rezerv emeği ve lümpen "durgun" popülasyonu hercümerç ederken bazı gözlemcilerin onu gelişmenin odağı olarak, bazılarınınsa gelişmedeki başarısızlığın yansıması olarak tasvir etmesine olanak sağlıyor. Prekarya ise bunların hiçbirine denk düşmüyor. "Esnek" emek ihtiyacını karşılayan, küresel kapitalizmin "aktif" bir çehresidir o. Yaşayan kapitalizmi eleştirenler için onun güzelliği tehlikeli

bir sınıf olmasından gelir, hatalı şekilde bunun yalnızca olumsuz tarafına odaklanarak aşağı görenlerse solcu eleştirmenlerdir. Tehlikelidir çünkü ne proletarya, ne "proto-proletarya" ne de lümpen bir kategoridir.

Eleştirmenler sıklıkla "dayanaksız emek" hakkında yazdığım varsayımında bulunuyorlar ki, prekaryanın güvencesizlik içinde debelenen bir avuç mağdur olduğunu imleyen bu tabirden hoşlandığım söylenemez. Makalemde yapmaya çalıştığım şey ise, prekaryanın büyüyen bir kısmının özgürleştirici karakterini vurgulayan önceki çalışmalarıma dayanarak ondaki diyalektik karakteri aksettirmektir. Proletarya ve onun emek siyasetçisi temsilcilerinin istediği *makul çalışmadır*. Prekaryanın güzelliğiyse önemli bir bölümünün, makul çalışmanın hassas bir varoluşsal soruya cevap olabileceği yönündeki yanlış bilinçten azade oluşudur. İlerici kanat emekten azat olmak ister. Çalışmayı emekten, boş zamanı dinlenmekten ayrı tutmamız işte bu nedenle bu kadar önemlidir.

Bu cevabı yeni bir kavramsal dağarcık için çağrıda bulunarak bitireceğim. Prekarya eleştirmenlerinin pek çoğu ve tasarımlarındaki sınıf tipolojisi, on dokuzuncu yüzyıl sözcüklerine ve kavramlarına takılıp kalmış gibi. İkinci, üçüncü okulunu okuyan milyonlarca insan, kendilerine "işçi sınıfı" içinde yer aldıkları söylendiğinde ya şaşkınlığa uğruyor ya da yabancılaşıyorlar. Birleşik bir işçi sınıfı olduğu ya da yakında mevcudiyet kazanacağı söylendiğinde ise pek çoğu gülmeden edemiyor.

İngilizceden çeviren: Mehmet Fahrettin Biçici

"Great Transition Initiative" (Büyük Dönüşüm İnisiyatifi) dayanışma, sürdürülebilirlik ve insani refaha dayanan gezegen çapında bir uygarlığa gidecek yolların çizilmesi için kurulmuş uluslararası bir işbirliğidir: https://greattransition.org/

Demokrasi ve Yoksullar: Radikal Bir Demokrasi Teorisine Doğru*

ANDREAS KALYVAS

Sonuç olarak demokrasilerde yoksullar zenginlerden daha çok erk sahibidir çünkü onlar daha kalabalıktır ve [demokraside] çoğunluğun kararları egemen olur.
(Aristoteles, *Politika*)

Bu sebeple halkçı devletler her zaman, alt sıradakilerin üsttekileri perişan etmesi için cesaretlendirip elinden tutan serkeş ruhların, asilerin, hainlerin, paryaların sığınağı olur.
(Bodin, *Les six livres de la République*)

Mülki idarenin tesis edilmesinin amacı, mülkiyetin emniyetini sağlamak olduğu kadar, aslında zenginleri yoksullar, mülk sahiplerini hiçbir mülkü olmayanlar karşısında himaye etmektir de.
(Smith, *Ulusların Zenginliği*)

Bütün dünya işçilerinin Sovyet Cumhuriyeti'ne yakınlık duyması, onu burjuva demokrasilerinin en iyisinin bile olmaktan kaçamadığı bir zenginler demokrasisi olarak değil de bir *proleter demokrasisi*, *yoksulların demokrasisi* olarak görmelerindendir.
(Lenin, "Proleter Devrimi ve Dönek Kautsky")

* "Democracy and The Poor: Prolegomena to a radical theory of democracy", *Constellations*, C. 26, S. 4, 2019. Yazarın izniyle *cogito*'nun bu sayısı için Türkçeye çevrilmiştir.

Demokrasi deneyimini yeniden düşünmek bugün acil bir ihtiyaç, özellikle de post-demokrasinin şu anki krizi ve bununla bağlı olarak radikalleşen sağın yükselişi hesaba katıldığında.[1] Fiili siyasal konjonktürün arka planıyla karşılaştırıldığında böylesi bir yeniden düşünme, mevcut oligarşik ve otoriter eğilimler karşısında hayati bir önem kazanır.[2] Bu türden bir yeniden düşünme, demokrasinin eşsizliğini neyin tesis ettiğini, radikalliğinin nereden geldiğini kavramak için girişilen planlı ve sistematik bir çabadır. Demokratik saikler, mevcut liberal oligarşik kapitalist devletler içinde uçup gitmiş olduğundan, demokrasiyi görüntüden ibaret prosedürel bir varoluşa indirgemeye ya da etno-milliyetçi otoriter bir ideolojiyle tahrif etmeye yönelik, demokrasi lafzının bütün özgül ve somut radikal içeriğinden koparıldığı hegemonik çabalar karşısında "radikal" sıfatının belirginleştirilmesi, ikrar edilmesi, vurgulanması gerekmektedir. Aslına bakılırsa eşitler arasında tekil bir siyasal özgürlük deneyimi olarak demokrasinin kaderi, tam da kendindeki radikalizmi yeniden kazanıp icat etmesine bağlıdır. Böyle bir radikalleşme teoride ve pratikte görünmediği takdirde demokrasi, ekonomik oligarşilerin hâkim ideolojisinden, elitleri devri daim eden bir seçim mekanizmasından, emperyal buyruğun ve küresel savaşların temize çıkarılmasından ya da çoğunluğun sermaye ile emek arasındaki milli sınıf kaynaşması adına idare ve denetiminden başka bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla burada söz konusu olan tam da özgün bir birlikte yaşama usulünü, emsalsiz bir kolektif yaşam deneyimini doğuran, ortaya çıkaran siyasal gelenektir.

1

Genel bir hipotez olarak ileri sürmek istediğim geçici bir tanımla başlıyorum:

> *Demokrasi, bir araya gelen yoksulların siyasetinin ve bu yoksulların özgür ve eşit yaşamın siyasal biçimlerini karşılıklı olarak tesis etmeye yönelik arzularının adıdır.*

1 İki başat (neoliberal devletin post-demokratik biçiminin hegemonik krizi ile sağın radikalleşmesi) fenomenin karşılaşması tarafından belirlenen mevcut siyasal konjonktür için bkz. Andreas Kalyvas (2019, s. 384-390).

2 Bazılarının demokrasisizleştirme bazılarının post-demokrasinin galebe çalması dediği genel harekete karşı demokrasiyi radikalleştirme görevi, fiili siyasal durumla ilişkisi içinde değerlendirilmelidir. Örneğin, demokrasi ismi halihazırda ekonomik oligarşilerin hâkim ideolojisi tarafından ele geçirilmiş, milliyetçi, yabancı düşmanı, yerlici ve ırkçı terimler içinde imdat çağrısı verirken demokrasinin liberal siyasetin krizine nasıl karşılık vereceği sorusu ortada duruyor. Bu nedenle demokrasinin radikalleşmesine, teoride olduğu kadar pratikte de siyasal baskı gücünü veren, fiiliyatta geçerli olan kapitalist cumhuriyetin liberal siyaset, hükümet ve hukuk modelinin içinde bulunduğu tarihsel ve normatif tükenmişliktir.

> *Benzer şekilde, demokratik tarz-ı siyaseti tanımlayan da, yoksulların müşterek dünyalarını ortaklaşa bir süreç içinde berrak ve kasti biçimde tesis etme güçleridir*.[3]

Demokrasiyi yeniden düşünmeye yönelik bu çaba, yoksulların perspektifini kurucu güç perspektifiyle bir araya getiren ikili bir perspektife dayanmaktadır. Demokrasi sorusuna belli bir öznenin –yoksulların– ve somut bir güç biçiminin –kurucu güç– pozisyonundan yaklaştığım anlamına gelir bu da. Bu ikili perspektif, demokrasinin neden radikal bir deneyim olduğuna, bu deneyimin hangi siyasal yolla radikal olacağına ışık tutabilir.

Demokrasiyi diğer bütün siyasal biçimlerden, pratiklerden, söylemlerden arızi değil özsel olarak ayıran, ona tekil varoluşunu veren şey, öncelikle demokrasinin öznesi, sonra da bu özneyle ilişkilendirilen güçtür. Padovalı Marsilius 1324'te demokrasiyi "pleblerin ya da yoksul çokluğun hükümeti *kurduğu* ve diğer yurttaşların irade ve rızasından ayrı, uygun orana göre bütünüyle ortak yarar için değil, tek başına *hükmettiği* hükümet [biçimi]," [4] şeklinde tanımlarken bu ikili perspektife gönderme yapıyordu. Bu tanıma göre, yoksullar ile onların kurucu gücü arasındaki ilişki demokrasiyi tanımlar, öyle ki yoksulluğun *belli bir biçimde* siyasallaşması ve –bir araya gelmiş, örgütlü ve ilişkili, üretici ve yapıcı, antagonist ve tarafgir şekillerde– güçlenmesi demokrasinin yoksulların kurucu gücü olma yönünü iki şekilde açığa çıkarır.[5] Özgürleşmiş yoksulların kurulu düzeninin siyasal biçimi olarak demokrasi ve yoksulların ortak yaşamlarını özgür ve eşit olarak kurma mücadelesinin, yani özerk yaşamın siyasal pratiği olarak demokrasi.[6]

Yoksulların siyaseti olması dolayısıyla, demokrasinin zorunlu olarak bağlandığı belli bir biçim yoktur. Tezahürlerinin heterojenliği ayırt edici özelliğidir. Farklı biçimlerde hayata geçtiği için türlü türlü şekle girebilir, gücü çoklu usullerle örgütleyebilir ve pleblerin nasıl harekete geçtiğine, bir araya geldiğine, mütalaa ettiğine, eylediğine, dövüştüğüne, karar verdiğine göre kayda değer

3 Metin boyunca İng. "power" olarak kullanılan kavram Türkçede hem "iktidar" hem "güç" anlamlarına geldiğinden, kurulu düzene işaret ettiği yerlerde ilkiyle kurucu iradeye işaret ettiği yerlerde ikincisiyle karşılanacaktır (ç. n.).

4 Marsilius, 2005, s. 42.

5 Antonio Negri, yoksulların kurucu gücünü direniş ve devrimci siyaset bağlamında etraflıca tartışmıştı (Negri, 2004, s. 200, 203). Isabell Lorey, "bir araya toplanma, itaatin reddine dayanarak kendini koruma ve gözetme kapasitesi" olarak tanımladığı "plebyen bir kurucu güç"ten bahseder (Lorey, 2008).

6 İlerleyen bölümlerde Aristoteles'in antik demokrasiye getirdiği eleştiriyle ilişkilendirilen ünlü itirazı ele alacağım. Bu itiraza göre, yoksullar çoğunluktaysa azınlıktaki zenginler üstünde müstebit bir iktidar icra etmeye teşne olacaklardır.

bir çeşitlilik gösterir. Örneğin pleblerin egemenliği, tek, büyük bir meclisle de, konsey sistemiyle de, federe komünlerle de, gönüllü ilksel birlikler ağıyla da uyuşur. Benzer biçimde, kura, rotasyon ve geri çağırma; jüri ve halk mahkemeleri; delegasyon ve mecburi vekâlet; tiran katli ve isyandan doğan haklar da dahil olmak üzere muhtelif kurumsal biçimde hayata geçebilir. Bütün bu kurumsal ve örgütsel düzenlemelerin hangilerinin neden tarihsel olarak baskın çıktığının önemi yoktur. Önemli olan kolektif özörgütlenmenin bu tezahürlerinin, doğrudan güce erişmeleri, gücü uygulamaları, kendilerini yasamanın köken ve süreçlerine dahil etmeleri için yoksulları yetki sahibi kılması, onların önünü açmasıdır. Siyasal gücün, toplumun en altında olanların, madunların emrinde olduğu ve bunların üstlerindekilere hükmedecekleri gibi benzeri görülmedik, tuhaf bir fikrin ifadesidir bu tezahürler. Dolayısıyla, demokratik ilkenin yol açtığı esas skandal, geleneksel olarak üst zümreye ait olan ya da olması gereken güçleri alttakilere tahsis etmesidir.[7] Bu sapkın mantığa göre demokrasi, aşağıdakilerin, daha az hesaba katılanların, yukarıdakilere, daha çok hesaba katılanlara hükmettiği, yani mülksüzleştirilenler, mülk sahibi sınıfların aleyhine bir siyasal düzen kurmak için gücü ele geçirme amacıyla mücadele ettiği zaman mevcudiyet kazanır.

Bununla birlikte, demokrasi, örgütlü ve kendi kendini seferber eden yoksulluğa içkin, ondan doğmuş olsa da, bunun mülksüzleştirilenlerin siyasetinin illa ki demokratik olacağı anlamına gelmediği de dikkate alınmalıdır. Siyasallaşan yoksullar doğaları gereği demokratik olacaklar diye bir şey yoktur, siyasal kimlikleri birtakım farazi nesnel özgürleşme arzularına sabitlenemez. Yoksulların siyasal öznelliği tarihsel olarak muhtelif siyaset biçimleriyle bir arada varolmuştur. Otoriter ve totaliter projelerin harekete geçirdiği farklı farklı rejimleri desteklediği, her türden ideoloji ve teolojinin içinde bulunan eskatolojik, metafizik dünya görüşlerini teşvik ettiği olmuştur.[8] Yoksullar doğaları gereği demokratiktir diye bir şey yoktur, özgürleşme projelerine sadakat siyasal öznelliklerinin asli niteliği olarak sayılamaz. Bu basit ve tartışma götürmez gözlemden çıkacak sonuç, demokrasinin yoksullardan bağımsız ve azade olarak varolabileceği de değildir. Demokrasi ancak yoksullar, zenginlik ve zenginliğin getirdiği tabi kılınma ve tahakküm ilişkileri karşısında, örgütlü ve kendi kendini seferber eden siyasal bir özne olarak tesis etmek üzere özgürlük ve demokrasi

7 Ksenofon, 1925, s. 477.

8 Bu nedenle plebyenizmin siyasal teorisi illa yoksulları idealize edecek, siyasal romantizmin ya da siyasal ilahiyatın şaibeli istikametine kayacak diye bir şey yoktur.

ilkeleri etrafında kasten ve açıkça bir araya geldiğinde vücut bulur. Bunun böyle olacağının garantisi yoktur elbette. Olursa/olduğunda ise demokrasi, özgürleşmiş yoksulların aleni iradesi, kendini örgütleyen yoksulluğun siyasal biçimi olarak tezahür eder. Başka hiçbir siyasal biçim yoksullara ne demokrasinin atfettiği kadar güç, özgürlük atfetmiş ne de demokrasinin sahip çıktığı kadar sahip çıkmıştır. Onun için yoksulların varlığı demokrasiye bağlı olmasa da, demokrasinin varlığı yoksullara bağlıdır. Başka deyişle demokrasi yoksulların siyasetiyse de, yoksulların siyaseti demokratik olacak diye bir şey yoktur.

2

George Lawson 1660 tarihli başyapıtı *Politica Sacra et Civilis*'te demokrasiyi "yetkiyi tamamıyla pleblere veren egemenlik" olarak tarif eder.[9] Bu tarif ne kadar veciz ve keskin olsa da söylediği yeni bir şey yoktur. Seferber olup bir araya gelen yoksulların siyaseti olarak demokrasi, uzun düşünce tarihi boyunca nükseden bir tema, direngen bir skandal ve kaygı kaynağı olagelmiştir. Demokrasi adının kendisi, kavramsal ve siyasal tarihinin büyük kısmında yoksulların yerine geçen, toplumun en yoksul ve en büyük kısmını oluşturanların kolektif olarak örgütlenmiş gücünü hatırlatan, özgürleşme ve kendine güvene yönelik radikal bir kelime olmuş ve bu orijinal anlamında basbayağı alt sınıfların siyasal hâkimiyetiyle eş anlamlı olmuştur.[10] 19. yüzyıl öncesinde yoksulların hükümeti, Samuel Pufendorf'un tabiriyle Ayaktakımı Hükümeti ya da Johathan Swift ve John Adams'ın deyişiyle *dominatio plebis* –zenginlerin yoksul yurttaşlar çokluğuna tabi olduğu bir rejim– şeklinde bir demokrasi tanımı kimseyi şaşırtmazdı.[11] Bu türden tanımlar, demokrasiyi faal yoksulların siyasi egemenliğiyle eş tutan uzun tarihsel geleneğin bir parçasıydı.

19. yüzyılda kayda değer bir dönüşüm yaşanacaktı. Demokrasi ile yoksullar arasındaki asli ve kurucu bağ çözülmeye başladı, 20. yüzyılla birlikte ise kopup parçalandı. Bu dönüşümün etkileri o denli muazzam, yarattığı bozulma o kadar derindi ki, yoksulları demokratik deneyimin merkezine yeniden oturtmaya yönelik bazı önemli çabalara rağmen, bugün bu bellekten geriye kalanlar sönük, neredeyse anlaşılmaz, çokça da ehemmiyetsizdir. Demokrasinin içeriğini, biçimini, anlamını, değerini kökten başkalaştıran, burjuva liberal temsili hükümet modelinin hegemonik ilerleyişi için yolu açan daha

9 Lawson, 1992, s. 96, 89.
10 Aristoteles, s. 211.
11 Adams, 1851, s. 531; Pufendorf, 1991, s. 144, 2003, s. 141; Swift, 1801, s. 296, 310, 324.

geniş modern bir dönüşümün bir yansımasından başka bir şey değildir bu unutuş. Demokrasinin tarihsel yörüngesinde oldukça geç yaşanan bu kesinti ve yoksul figürünün demokratik tahayyülden koparılışıyla, özgür hükümetlerin ve halkçı yönetimlerin [*popular commonwealth*] tekilliğini tutarlı biçimde pleblerin gücünün siyasal ve kurumsal ifadesi üzerinden yorumlayan antik, ortaçağ ve modern bütün geleneklerinden de kopmuştur.

Bu can alıcı dönüşüm, demokrasideki başkalaşım, münferiden değil üç paralel gelişmeyle bağlantılı olarak yaşanmıştır. İlki, demokrasinin bayağı ve bozuk bir siyaset biçimi olmaktan çıkıp yalnızca iyi bir hükümet biçimi değil en iyi hükümet biçimi olduğu yönünde neredeyse evrensel bir övgüye ilk kez nail olmasıyla yaşanan etraflı ideolojik ters yüz oluşla denk düşer. Yoksulların yavaş yavaş gözden kaybolmasıyla demokrasinin tarihsel bir arıza olmanın ötesine geçerek yeni bir olumlu anlam kazanması arasında açık bir ilişki varken, insan ister istemez bu ikincisinin ilkinin zorunlu koşulu olup olmadığını soruyor. İkinci olarak yoksulların demokratik ufuktan geri çekilişi, bir etkisizleştirme ve depolitizasyon sürecine de denk düşer. Demokrasinin tarihi boyunca her daim emsalsiz biçimde polemik ve tarafgir, hizipçi ve ihtilaflı, siyasal aşırılığa, istikrarsızlığa, şiddete meyyal bir şey olarak görüldüğünü hatırlamalı.[12] Demokrasinin siyasal hüviyetini yüzyıllardır belirlemekte olan bu antagonist veçhe, taşıdığı bütün kısıtlara, çelişkilere rağmen sıklıkla yoksulların siyasal mevcudiyetine dayandırılmış, bununla açıklanmıştır. Siyasallaşmış, eyleyen yoksullar, hizipçiliğin, kargaşanın, başkaldırının, iç savaşın ve daha birçok musibetin ana sebebi olarak görülmüştür çoğu kez. "İnsanı fesatlığa iten" şey diyordu Thomas Hobbes, "*yoksulluktan* kaynaklanan memnuniyetsizliktir".[13] Denildiği gibi demokrasi siyasal istikrarsızlıktan ve yaygın düzensizlikten mustaripse bunun sebebi yoksullar ve onların siyasetiydi.[14] Üçüncüsü, demokrasi ile yoksullar arasındaki bağı kopartan bu dönüşümün, modern pleblerin demokratik deneyimi yeniden keşfetmeye yönelik arzu ve iştiyakla dolu siyasal bir kuvvet olarak ortaya çıktığı döneme denk gelmesidir.[15] Pierre-Joseph

12 Bu itiraz, Antik Yunan'da demokrasinin muarızları ve düşmanları tarafından en sık getirilen eleştirilerin bir temsilidir. Bu anlamıyla modern eleştirmenlerin, eski polemikleri ve tarafgir itirazları yeniden üretmekten başka yaptığı pek bir şey yoktur.

13 Hobbes, 1998, s. 147

14 Ksenofon, 1925, s. 477. Demokratik siyasetin yıkıcı ve tehlikeli doğasına, radikal yatkınlıklarına dair bu olumsuz tasvirler tabiri caizse, düzenli olarak farklı biçimlerde yoksulların kamusal ihlaline kadar götürülür ve yoksulluğun talihsiz ve zayıflatıcı etkileri olarak açıklanır.

15 Bu gelişme, hem sosyolojik hem siyasal veçheleriyle sanayileşme ve emek hareketinin yükselişiyle açığa çıkmıştır.

Proudhon içinde bulunduğu yüzyılın "pleblerin yükseliş" yüzyılı olduğunu ilan ederken, G. W. F. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde iddia ettiği gibi "ayaktakımının baş vermesini engelleyecek", oluşumunun önüne geçecek, onu tümden ortadan kaldıracak karşıt bir hareket de yoldaydı. Siyaset ile yoksullar arasındaki ilişkiye dair iki uzlaşmaz eğilimin varlığına işaret ediyordu bu da.[16, 17]

Yoksul figürünün modern zamanda sönümlenmesi pek çok farklı biçimde oldu. Yoksullar bir noktada demokrasinin tarihsel kaderiyle sıkı sıkıya bağlı siyasal bir gerçeklik olmaktan çıkıp toplumsal bir sorun halini aldı, sanayileşmenin, ekonomik modernleşmenin talihsiz bir semptomu, sözümona tarafsız kamu düzeninin asli nesnesi olmaya indirgendi. Bu aynı zamanda yoksulların nüfus içinde eritilmesi, ölçülebilir istatistiksel bir bütünlüğün, devletin hizmetindeki bilimin yarattığı pozitivist inşanın, uzmanların sorumluluğundaki teknik bir idare sorununun edilgen bir alt kümesi olarak içerilmeleri anlamına geliyordu. Yoksulları daha geniş ve belirsiz bir halk/ulus sureti içinde sulandıran, onları yurttaşlığın resmi hukuki bireysel kavrayışı içinde dağıtan çok daha geniş kapsamlı bir hareket vardı bir de. Her iki durumda da yoksullar, devletçi temsil matrisi ve onun karmaşık dolayımlama, parçalama, soyutlama sistemi tarafından yutuluyordu. Bununla birlikte, yoksulların Marksizm'de şeytanlaştırılmasından, *lümpen proletarya* kategorisi altına atılmasından, ücretli sistemin, işçi sınıfının ve onun devrimci kaderinin dışına itilmesinden bahsedebiliriz. Yoksullar parazitik bir altsınıf olmaları itibariyle, tehlikeli, güvenilmezlerdi, vaziyete göre üretici olmayan emeğin gerici eğilimlerinin muhafazakâr ifadesine dönüşebilirlerdi rahatlıkla.

Bütün bu süreçler, birlikte ve ayrı ayrı, demokrasi ile yoksullar arasındaki birliği silmiş, yoksullar anayasal devletin liberal temsili sahnesinden sessiz sedasız çekilmiştir.[18] Bu nedenle demokrasinin modern zamandaki atıllaşması,

16 Hegel, 1991, s. 267; Proudhon, 1865, s. 17, 51.

17 Hegel'in öğrencisi ve meslektaşı Eduard Gans'a göre, modern devletin rasyonalitesi yoksulluk sorununun çözülebilir olduğunu ve bunun ayaktakımının ortaya çıkmasını engellemek için mümkün olduğunu farz eder: "Dolayısıyla polis, ayaktakımı olmadığından emin olmalıdır. [Ayaktakımlığı] bir hak değil bir vakadır. Yapmamız gereken bu vakanın temeline inmek ve onu ortadan kaldırmaktır" (Gans, 1981, s. 92). Don Herzog daha yakın bir zamanda, 1789 ile 1834 arasındaki modern Britanya muhafazakârlığının, tavırları ve zihinleri yeni yeni ortaya çıkan demokratik fikirlerin etkisi altına giren, radikalleşen yoksullar ve tehlikeli sınıflar karşısındaki bir tepki olduğunu ortaya koydu (Herzog, 2000).

18 Burada bir etken daha rol oynuyor olabilir: Yeni piyasa ve sanayi toplumunun büyük tüketici nüfuslar ve geniş bir orta sınıf (ne çok yoksul ne çok zengin) yaratıyor olması. Piyasa ve kapitalizmin doğuşunun getirdiği daha geniş bağlamda yoksulların yavaş yavaş orta sınıflar haline geliyor olması mümkün.

liberal temellükü, tarafsızlaştırılıp depolitize edilmesi ve evrensel ölçekte olumlanması, bunların hepsi, yoksulların siyasal modernitenin demokratik tahayyülünden kaybolmasıyla iç içe geçmiştir. Bütün bunlar doğrudan demokrasiyi temsili olandan ayıran boşluğun böldüğü, demokratik siyasetin tarihsel olarak farklılaşan iki icrası arasında net bir ayrım yaparak antiklerin ve modernlerin meşhur münakaşasını nihayetine erdiren esaslı bir yeniden anlamlandırmanın veçheleridir. Bu çekişmenin sonlanışı, yoksulların demokratik siyasetten tasfiyesine dayanmış, ona eşlik etmiştir. Aslında bu tasfiye, antik ve modern demokrasi arasında temel önemde bir farklılığı ortaya koymuştur. Tarihsel ya da salt betimleyici olmakla kalmayıp normatif olan bu fark, ticaret, kölelik, boyut, temsil, haklar, bireycilikle birlikte modernleri antiklerden ayıran ölçü ve kıstası sunmuştur bize. Yoksulları öncesinde demokratik durumla birbirine bağlayan tarihsel, siyasal, toplumsal, kültürel, normatif bağlar, geri döndürülemez bir modern öncesi geçmişe, onun çarpıtılmış yankılarına havale edilmiştir.

Bu paradigmatik yırtığa karşın, demokrasi sorusu yoksulların siyasal ağırlığı sorusu olmayı sürdürür, en azından şu hipotezde: Demokrasinin depolitizasyonunun dayanağı yoksulların siyaset sahnesinden sürülmesiyse, siyasallaşan yoksulların geri dönüşü somut radikal dürtüleri yeniden harekete geçirebilir mi? Aynı şekilde, yoksulların siyasetinin demokratik toplumun kurucu gücü olarak yenilenmesi, demokrasinin siyasal veçhesini yeniden canlandırıp demokratik projenin özgürleştirici bir istikamette radikalleştirilmesine katkı sağlayabilir mi? Böylesi bir yeniden kazanımın Jacques Rancière'in dediği gibi "demokrasi adı verilen skandalı anlamak ve demokrasi fikrindeki keskinliği yeniden keşfetmek konusunda bize faydası dokunabilir mi?"[19] Kısacası, yoksulların geri dönüşü demokratik siyasetle kurulacak yeni bir ilişkiyi, siyasetin kurulumuna dair yeni bir deneyimi mümkün kılabilir mi?

3

Bu soruları ele almadan evvel, birbiri yerine kullandığım iki kelime, yoksullar ve plebleri kavramsal olarak açıklığa kavuşturmak şarttır.[20] Muğlak ve belirsiz tabirler olabilir bu ikisi. Yoksullar derken neden bahsediyoruz? Güncel literatürde bu kavramın nasıl kullanılacağına dair bir tartışma vardır. İki farklı

19 Rancière, 2006, s. 4.

20 Burada plebleri, çoğunluk ya da yoksul yığını olarak tanımlayan Halikarnaslı Dionysius ve Pierre-Joseph Proudhon'u takip ediyorum. Roma'nın antik Yunan tarihçisi plebleri "yoksullar yığını," "yaşamsal gereksinimlerden mahrumlar" olarak tanımlarken (1943, s. 269) modern Fransız anarşistin pleb tasviri "en kalabalık ve en yoksul sınıf" şeklindedir.

anlama gelebilir. Michel Foucault ve Jacques Rancière için plebler muayyen bir empirik öz taşımazlar, toplumsal bir kategori, bir emek biçimi ya da belli bir ekonomik grup da değildirler. Foucault için iktidar ilişkileri karşısında belli bir niteliğe, yöne, eğilime (*de la plèbe*) işaret ederlerken, Rancière'e göre "sembolik bir ilişkiyi", dışarıda bırakma mantığını, hesaba katılmayanlar figürünü, kimliksizleşme ve özneleşmedeki yıkıcı bir hareketi temsil ederler.[21, 22] Martin Breaugh da benzer biçimde "pleblerin" herhangi bir müstakil içeriği ya da sabit kimliği (ekonomik, toplumsal ya da başka türlü) olduğunu reddeder ve bu kavramın nasıl bizatihi siyasal olma deneyiminin adı olduğunu, "asli, siyasal olaya; yani siyaset-altı durumdan dört başı mamur siyasal özneye geçişe adını ver[diğini]" vurgular.[23] Michael Hardt ve Antonio Negri ise yoksulları hakiki ve sahici bir özne, "her zaman, her yerde aynı şekilde var olan toplumsal bir özne", emek ve üretkenliğin "ebedi postmodern figürü", "çapraz, her yerde hazır ve nazır, farklı, hareketli figürü" olarak ele alan karşıt bir perspektif benimserler.[24] Gerçek üretken emek, yoksulların gayrimaddi emeği, hususi olarak sömürülen ve dışlanan ekonomik, toplumsal tabakalardan oluşan güçlü bir topluluğu çağırır.[25] Şiirsel genellemelerden uzak da olsalar Ashwin Desai, Álvaro García Linera, Partha Chatterjee, Carlos Forment ve Asef Bayat için yoksullar benzer biçimde, müstakil bir nüfus grubunu, jeopolitik olarak Küresel Güney'de konumlanmış ve somut maddi ve toplumsal dışlanma, mülksüzleştirme halleri kadar, gündelik pratikleri, ilişkileri, yaşam tarzları tarafından tanımlanan, gerçek empirik teşekküller olan postkolonyal pleblere işaret eder.[26, 27]

Simgesel ve toplumsal olmak üzere iki ayrı yaklaşım arasındaki uyuşmazlık, ikisi bir arada okunduğunda yoksul kavramının diyalektik bileşiminin belirtisi olur. Bu bileşim somut bir toplumsal gruba işaret etmez, sosyoekonomik kategorilere indirgenemezken, bütün toplumsal içerikten ari, somut materyal bağlamdan tümden kopuk da değildir. Gelgelelim kavramın demokratik toplu-

21 Foucault, 1988a, s. 137-138; Rancière, 1999, s. 13-14, 23-27, 37-38, 40, 2010, s. 32, 34, 2011, s. 37.

22 Foucault ve Rancière'de pleblerin ele alınışına dair iki aydınlatıcı çalışma için bkz. Maria Muhle (2013, s. 25-41) ve Alain Brossat (2006, s. 23).

23 Breaugh, 2013, s. vi

24 Hardt & Negri, 2001, s. 156; Negri, 2004, s. 194.

25 Hardt & Negri, 2004, s. 129-131, 2017, s. 57-61; Negri, 2003, 2004, s. 202.

26 Bayat, 1997, 2015; Chatterjee, 2006; Desai, 2002; Forment, 2015; Linera, 2015.

27 Yoksulların siyaseti ve neoliberalizm karşısındaki mücadelelerine dair büyüyen literatürden şu çalışmaları sayabiliriz: Prishani Naidoo (2010, s. 156-159), Anna Selmeczi (2015, s. 52-75) ve Muhammad Ridha (2017, s. 157-170). Bu genişleyen literatüre bakarken Frances Fox Piven ve Richard Cloward'ın öncü çalışması da (1978) unutulmamalı.

mun siyasal tesisini uyuşmazlık ve yüzleşmenin bir merhalesi olarak anlamak açısından eşsiz siyasal değerde oluşu da, kavramın kökeninde yatan bu ikircik, simgesel ve toplumsal anlamları arasındaki gerginlik, kararsız ve değişken niteliklerinden ileri gelir. Bu uyuşmazlık ve yüzleşmenin şekli tümüyle maddi yapılara indirgenemezken, simgesel temsillerin özerk düzeniyle de kısıtlı değildir.

Demokrasinin nasıl kavranması gerektiğine dair bazı önemli noktaları tetkik etmek için buraya tekrar döneceğim ama önce yoksulları, kavramsal anlaşılabilirliğinin temel parametrelerini düzenleyen dört genel unsurla ilişkisi içinde ele alacağım. Kısaca, yoksul kavramının nitelenmesinde en başta gelen, aşağı ve tabi konumu, yoksulları toplumun daha altına, toplumsal hayatın dibine sürgün eden bayağılık yakıştırmasıdır. Yoksullar mütemadiyen düşük mertebeli, alttan, alt tabakadan, aşağı koşullardan, tabandan, avamdan, yoksun insanlarmış gibi tasvir edilmişlerdir. Hegel'in veciz savına bakarsak, "yoksullukla ilişkilendirilen mizaç, geçimin en alt seviyesini" tanımlar.[28] Dolayısıyla yoksullar, Rancière'in öngörülü tabiriyle yoksullar, paysızların payı**,** her hesaplamadaki yıkıcı ek olmakla kalmazlar, daha doğru bir ifadeyle en alt seviyedeki pay, daha az hesaba katılan sefil, diğer payların altındaki paydırlar.[29]

İkinci olarak böyle aşağı bir konum, aşağı yukarı, alçak yüksek, alt üst, ast üst gibi hiyerarşik ve simetrik zıt kutupların oluşturduğu kavramsal bir sahaya işaret ettiği ölçüde her zaman ilişkiseldir, bu sebeple "aynı insanın hem zengin hem yoksul olması imkânsızdır".[30] "Yoksul" kelimesi ilişkisel olması hasebiyle kendini tanımlayan ya da otarşik bir kavram olamaz. Radikal ötekisi, üstü, kendisinden daha fazla hesaba katılanı, zengini ile kurduğu ilişkiden bağımsız olarak var olmasını olanaklı kılan hiçbir müstakil belirlenimi içinde taşımaz.[31] Yoksul içinde ne kadar farklı içerik, kimlik, pratik, tutku taşıyor olsa da, son tahlilde dışarıda kalanla önlenemez aykırılığıyla, servet temelinde inşa edilmiş dışsal farkla tanımlanması kaçınılmazdır. Yoksul kavramına izafe üçüncü bir özellik de, niceliği, maddi boyutu, her zaman çokla, çoklukla, kitleyle, güruhla, yığınla ilişkilendirilen "en kalabalık sınıf" oluşudur.[32] Yoksullar çoğunlukta olduğu gibi, çoğunluk da yoksulluktadır.[33] Son olarak yoksul kavramı, olumsuz bir deneyimi, "olumsuz bir anlayışı", "genel anlamda bir olumsuzluğu",

28 Hegel, s. 266.
29 Defoe, 1724, s. 17.
30 Aristoteles, 1990, s. 299.
31 Zenginlerle yoksullar arasındaki karşıtlığa dair bkz. Aristoteles (1990, s. 290), Adam Smith (1993, s. 589) ve John Stuart Mill (1985, s. 94).
32 Mill, 1958, s. 95; Smith, 1993, s. 64, 652.
33 Hegel, s. 267.

kurucu bir eksikliğin izini taşıyan bir deneyimi tanımlar.[34] Mülk, tasarruf, mal ve hizmet, eğitim, statü, kıymet ve faziletten yoksun olmaktır yoksulluk. Özgürlük yokluğunun, hakkın olumsuzlanmasının, "hakkın tanınmayışının" da ifadesi olabilir. Mülksüzlük durumuna denk düşen bir eksikliktir bu. Maddi ve sembolik mahrumiyetle tanımlanan yoksulunki muhtaç ve noksan bir yaşamdır.[35, 36] Dolayısıyla, mülksüzlük, boyut, ilişkisellik ve tabi kılınma yoksulluğu tanımlayan dört genel unsurdur.[37]

İki güçlükten, yoksulların tasvirine dair eşit ölçüde problematik olan iki yaygın mistifikasyondan kaçınmak için biraz ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemekte fayda var: Kurbanlaştırma ve idealleştirme. Bir yandan zulmün güçsüz kurbanı, bütünüyle bağımlı, toplumsal yara ve umutsuzluğun bedenselleşmiş hali olan, perişanlık ve yozlaşmanın sonsuz döngüsünün insafına kalmış yoksul figürü vardır. Tahakküm yapılarının bir sonucu olan yoksul, güçsüzlüğü simgeler.[38] Biyopolitik idarenin ve insani yardımın pasif özneleri olarak, Arendt'in zorunluluk ve şiddetle belirlenen "yaşamsal sürecin kendisinin aciliyeti" şeklindeki tarifini çağrıştırır şekilde, her zaman yönetilebilir ve kendilerine uygulanan baskının yeniden üretiminin suç ortağı olan "çıplak" bir anti-siyasal varoluşa sahiptirler.[39] "Biyolojik yaşamın zorunluluğu tarafından güdülen", "lanetli bir yaşam" süren yoksullar, "kendi bedenlerinin ihtiyaçlarının dürtüsüyle" faillikten mahrumdurlar, ebedi kurban rolüne indirgenmişlerdir.[40, 41] Diğer yandan

34 Hegel, s. 306-307, 341.

35 Arendt, 1990, s. 60.

36 Edmund Burke yoksulları "dinden, onurdan, şereften mahrum, elinde avucunda bir şey olmayan, olmasını da ummayanlar" olarak tarif ediyor (Burke, 1790, s. 66). Benzer biçime Hegel'e göre yoksullar "toplumun bilgi ve beceri edinme istidadından, hukuk, sağlık müessesinden ve hatta dinin getirdiği teselli gibi bütün faydalarından hemen hemen mahrumdurlar" (Hegel, s. 265).

37 Kuşkusuz demokrasiyi yoksulların siyasetinin bakış açısından ve özgürleştirici içeriğe sahip radikal bir teori istikametinden yeniden hayal etmeye çalışan her çabanın kalkış noktası, yoksulların özgün biçimde siyasal olarak kavranmasıdır; siyasal bir yoksul tasavvuru, siyasallaşmış bir yoksul mefhumu geliştirmesi şarttır.

38 Kurbanlaştırma tezinin bir eleştirisi için bkz. E. P. Thompson (1993, s. 11).

39 Arendt, 1958, s. 31, 1990, s. 59-60, 69, 114.

40 Arendt, 1958, s. 256, 1990, s. 60, 63, 106, 112, 124.

41 Muhtaç bir yaşam, güçsüz bir yaşamla eş ya da ona indirgenebilir değildir. Yoksulları tanımlayan mahrumiyet zorunlu olarak güç yoksunluğunu getirmez, bu nedenle siyasal olmaktan çıkarılmış edilgen bir yaşama indirgenemez. Buradan çıkarılacak sonuç, sefaletin yoksulların harekete geçme, eyleme, inisiyatif alma ve siyasal dönüşüm kuvveti olma kapasitelerine pratik sınırlar getirmediği değildir. Kaynaklardan, erişimden, nüfuzdan ve daha birçok şeyden mahrum olan yoksulların siyasal seçenekleri, zenginlerinkinden çok daha geniş kısıtlarla karşı karşıya kalır. Ama bu kısıtlar, yoksulların siyasal öznelliğini ve kendini örgütleme kapasitelerini bütünüyle belirlemez.

da yoksulların tersten, insanlığı kurtarma, sömürüyü ve sefaleti bitirme gibi tarihsel bir görevle yüklü, seçkin bir özgürleştirici, devrimci ya da ilerici kuvvet olarak tasvirleri vardır. Yoksullar keskin teolojik ifadelerle kolektif mücadelenin azimli öznesi, "dünya üstündeki Tanrı", "teleolojinin [tarihsel] motoru" olarak resmedilir.[42] Örneğin Hardt ve Negri'ye göre "varlığı yenileyebilecek yetenek yoksullara mahsustur", çünkü içinde bulundukları olağandışı ıstırap ve mahrumiyet onları bir şekilde çıkış ve direnişin kendiliğinden ve doğal namzetleri yapmakta, sahici ve radikal deneyime, gerçek anlamda özgürleşmiş yaşamın hakiki varoluşuna yakın hale getirmektedir.[43, 44]

4

Bu güçlüklerin farkında olarak ve ihtiyatla ilerleyerek, özgürleşmiş yoksulların siyaseti, yoksulların özgürlük ve eşitlik içinde bir arada yaşamanın siyasal biçimlerini tesis etme mücadeleleri olarak demokrasi derken kastım öncelikle bir özerklik siyasetidir. Yoksulların siyasallaşmasıyla serbestiyet, yoksulluğa ve onun siyasallaşmasına içkin bir şekilde pleblerin özgürlükçü arzularına yön vermeye başlayan canlandırıcı düzenleyici ilke olarak su yüzüne çıkar. Özgürlüğün iki anlamına işaret eden, demokrasi ile yoksulların serbestiyeti arasındaki zorunlu ilişkiyi açıklayan iki neden vardır.

Yoksullar bir yandan, borç, hapsedilme, zorunlu askerlik ve çalışma, şiddet, kölelik ve işkenceyle tehdit edildikleri, sömürücü ve bağımlı ilişkilerle karşı karşıya kaldıkları, küçük düşürülüp hor görüldükleri için demokrasiyi zenginlerin mütemadi tehditlerine karşı özgür bir yaşamı mümkün kılmanın siyasal garantisi olarak icat ederler. Demokrasiyle olan özel ilişkilerini açıklayan, ekonomik ve toplumsal kırılganlıklarıdır, bunun sebebi de yoksulların ancak,

42 Hardt & Negri, 2001, s. 157; Negri, 2004, s. 198.

43 Hardt&Negri, 2001, s. 157-159; Negri, 2004, s. 194-195, 197, 203.

44 Hardt ve Negri'nin yaptığı gibi yoksulların siyasal kimliğini tarihsel bir misyonla dolu ve ekonomik konum üzerine temellenmiş bir şekilde tesis etmek, ortodoks Marksizm'in ekonomik determinizm yanılgısını tekrarlamakla kalmaz, kaderi devrimde olan Prometheusçu özcü ve eskatolojik bir özne tasavvurunu da yeniden diriltir. Mahrumiyet halinden siyasal üstünlüğe doğru giden doğal ya da zorunlu bir geçiş yoktur. Bu kritik nokta için bkz. Ernesto Laclau (2001, s. 3-10). Michel Foucault'nun ileri sürdüğü üzere plebler "tarihin daimi zemini, bütün tabiyetlerin nihai hedefi, bütün isyanların için için yanan kalbi" değildir. Bu nedenle, tarihsel olarak demokrasi karşıtı söylemlerin çoğuna damgasını vurmuş kötü şöhretli *plebefobya* kadar hatalı ve basiretsiz *plebefilya*dan kaçınmak için de çokça mantıklı sebep vardır. Plebyenizmin siyaset teorisi, yoksulları idealize edip siyasal romantizmin ya da siyasal ilahiyatın şaibeli istikametine sapmak zorunda değildir (Foucault, 1988b, s. 23, Foucault, 1988b, s. 137). 18. yüzyıl pleb kültürüne dair diyalektik bir kavrayış için bkz. E. P. Thompson (1974, s. 397-399; 1993, s. 25).

yoksulluğun getirdiği dezavantajların ve dışlanmaların siyasal otoritedeki bir artık tarafından hafifletilip telafi edildiği demokratik olarak örgütlenmiş bir toplumda özgürlük ve güvenlikten nasiplenebilecek olmalarıdır. Yoksulları serbestiyet adına mücadele etmeye sevk eden, maddi yokluk durumu ve getirdiği güvencesizliklerdir. Demokratik siyaset, servet sahiplerinin ihtirasları, bitip tükenmez kâr aşkları, sömürmeye, rahatsızlık vermeye, tahakküm kurmaya yönelik dürtüleri karşısında mülksüzlerin özgürce yaşamasını mümkün kılan yasal ve kurumsal düzenlemeye yönelik normatif zemini meydana getirir. Demokrasi, zenginler karşısındaki yoksulların ya da mülk sahibi sınıflar karşısındaki mülksüzlerin himayesi ve güvenliği için tesis edilir. Niccolò Machiavelli, mülksüzleşme ve özgürlük arasındaki bu dinamiği fark etmesiyle bilinir ama, radikal içerimlerini cumhuriyetçi melez rejimin kurumsal çerçevesi içinde dağıtma peşinde olduğu için daha derindeki demokratik anlamının hakkını vermekte başarısız olmuştur. Pleblerin serbestiyet arzuları, "özgür yaşama arzuları" ona göre "güven içinde yaşamaya yönelik bir arzu", yani "karısının ve çocuklarının onuru için endişe etmeden, kendi hayatına dair korkuya kapılmadan, hiçbir şeyden şüpheye düşmeden kişinin özgürlükten payını alabilmeye" yöneliktir.[45] Yoksulların fitne ve fesadının, soylular ve zenginler tarafından "zulüm görüyor ya da zulüm görme kuşkusu içinde olmalarından doğduğu için özgürlüğe nadiren zararının dokunacağı" sonucuna varmıştır.[46] Serbestiyet tutkusu yoksulluktan doğan bir tutkudur.[47]

Yoksulluk ve özgürlük arasındaki bu asli ilişki temelde savunmacı ve olumsuz karakterdedir. Olumsuz kavrayış (gayri-tahakküm olarak özgürlük) denebilecek bir şeye göndermeye yapıyor olsa da diğer yandan, demokratik serbestiyetin kurucu, üretici, katılımcı ve bu yüzden son derece siyasal olan olumlu anlamına dair unsurlara da işaret eder. Örneğin Giambattista Vico'nun tarih felsefesinde, "kahramanlar çağı"ndan "insanlar çağı"na dönüşümü başlatan, pleblerin yurttaşlık hakları mücadelesidir ve herkes için eşit yurttaşlık ilkesini ilan ederek demokrasinin tarihsel başlangıcına temel olmuştur. Başkaldıran yoksullar, özgür halkçı yönetimlerin [*popular commonwealths*] esas siyasal öznesi ve siyasetin demokratikleştirilmesinin itici gücüdür. Kendilerini bir-

45 Machiavelli, 1996, s. 16, 18, 45-6.
46 Machiavelli, s. 17.
47 Sefaletin tutkusu olarak serbestiyet, bir ölçüde kapitalizmin Protestan ruhundan ve biriktirme etiğinden kaynaklanan, yoksulların damgalanmasına cepheden karşı çıkar. Piyasa ve girişimcilik toplumunda sefalet, servet edinmeyi anlamlı bir yaşamın temel ilkesi olma mertebesine yükselten ekonomik başarıların cari değerini tahkir ediyormuş gibi durur.

kaç varlıklı insanın emrinden kurtarırken çoğunluktaki yoksulların siyasal serbestiyetlerine zemin yaratırlar. "Şatafatlı şehirlerin plebleri, sayıları artıp savaşı âdet edinince (ki oligarşik yönetimlerde sayıca az olan ileri gelenleri telaşa düşürür bu)," diyor Vico "gücü de yanlarına alıp (sayılarından gelen kuvveti) senatonun nüfuzu olmadan yasalar çıkarmaya başlarlar, yönetimler aristokratik olmaktan çıkıp demokrasi haline gelir".[48] Evrensel bir önermeyle de bitirir: Siyaset biliminin "bu en berrak hakikati"ne göre "halkların plebleri, bütün uluslarda her zaman devletleri aristokrasiden halk devletine çevirir".[49, 50]

Demokratik siyasetin kökenindeki aksiyomun kamusal özgürlük oluşu, yoksulların siyasal ve yasal güçten pay istemek için belli vasıflardan yoksun olmaları sebebiyle ayrım yapmayan, kapsayıcı serbestiliğe; yani kişinin özel mülkiyetten, sınıfsal aidiyetten bağımsız olarak özgür olduğu, bu yüzden de hukukun öznesi olarak hukuku yazanlardan biri gibi muamele görmesi gerektiği yönündeki keskin gerçeğe başvurmalarıyla izah edilebilir.[51] Yoksullar mülkten, servetten, asilzadelikten, eğitimden mahrum bırakıldıkları için yüksek ile alçak arasındaki ayrıma rağmen herkesin özgür olduğu, bu yüzden de her bireyin diğer bütün bireylerle eşit olduğu, kimsenin birtakım siyaset-öncesi kriterlere dayanarak kimse üzerinde yasama, hâkimiyet kurma, hüküm verme yönünde siyasal bir yetkeye ve tekele sahip olamayacağı düşüncesine başvururlar.

Demokrasinin siyasal muhayyilesi, *de jure* olarak kalıcı ve yoksullar için erişilmez olan sosyoekonomik statü farklılıklarını reddeder. Yoksulların herhangi bir üstün ya da ayırt edici nitelikten mahrum olarak yasanın kolektif kaynağında kendi taleplerini yükseltip siyasal mevcudiyetlerini meşru kılacakları zemini oluşturan, serbestiyet ilkesinden başkası değildir. Pleblerin özgürleşmesi işte bu ikinci manada, siyasal dışlanmaya giden dikey engelleri parçalayarak demokratik özyönetimi işin başına geçirir. Siyasallaşmış sefaletin icadı olarak özgürlüğün olumlu veçhesini sistematik biçimde ilk kez tartışan Aristoteles'e hakkını teslim etmeli. Oligarşi ile demokrasiyi karşılaştırırken şunu söyler: "zenginler azlıktır ama herkes özgürlüğü paylaşır ... [zenginlerle yoksulların] *politeia*'dan pay almakta hak iddia etmelerinin dayanakları bun-

48 Vico, 1999, s. 339.

49 Vico, 1999, s. 343.

50 Vico'nun Solon'u "halk irfanının piri", "plebleri kendi üzerlerine tefekkür etmeye ve insan doğası itibariyle asilzadelere eşit oldukları, bu sebeple yurttaşlık haklarında da eşit olmaları gerektiği sonucuna varmaları yönünde teşvik eden kişidir. Doğrusunu söylemek gerekirse Solon, eşitlik istencindeki Atina pleblerinin poetik bir arketipi olabilir" şeklindeki temsiline de bakılabilir (Vico, 1999, s. 167).

51 Ksenofon, 1925, s. 479; Rancière, 1999, s. 7-9.

lardır: Birinde mülkiyet, ötekinde özgürler katında bulunmak".[52] Stagiralı filozofa göre yoksullar, demokratik yurttaşlık temelli yönetme ve yönetilme pratiğini işte bu şekilde tesis ederler.[53] Yüzyıllar sonra Aquinolu Tommaso, Aristoteles'in önermelerini onun *Politika*'sı üstüne yazdığı şerhlerde daha da geliştirir. Zenginlerle yoksullar arasındaki siyasal mücadeleyi, iki uzlaşmaz, antagonistik ilke, servet (dışlayıcı/tikel) ve serbestiyet (kapsayıcı/evrensel) ilkeleri arasındaki bir ihtilaf olarak tarif eder.

> İki sınıfın birbiriyle kavga etmesi bundandır. Azlık mülkleri uğruna hükmetmeyi isterken, çokluk serbestiyet kriteri uyarınca, siyasal iktidar üstünde en az zenginler kadar hak sahibi olduklarına inandıkları için azınlıktakileri galebe çalmak ister.[54]

Birkaç zenginin serveti karşısında yoksullar, özgürlük mücadeleleri ve katılımcı yurttaşlık için yeni alanlar açarak oligarşik ayrıcalıkları siyasal araçlarla etkisiz hale getirmek için herkesin serbestiyetini yan yana koyar. Böyle yaparak siyasal olanın normatif düzenini de kökünden dönüştürürler. İster olumlu ister olumsuz olsun serbestiyet, demokrasinin tasavvurunda merkezi bir yer tutar ve yoksulluğun siyasallaştırılması ile yoksulluğun özgür bir yaşama duyduğu müstakil tutkudan doğar.[55]

Buradan çıkan sonuç, demokrasinin servet sahiplerinin siyasal hâkimiyetine zıt ve hasım olduğudur. Yoksulların siyaseti, oligarşik ferman düzeninden, servet sahiplerinin siyasal düzeninden bir kopuş icra eder ve iktidar ile mülk diyalektiğini parçalar. Demokrasi, oligarşik tahakkümün reddinden, siyasetin servet sahiplerine ait olmadığına, onu yapanların zengin olmak zorunda olmadıklarına, özel mülkiyetin hükmetmek için bir ölçüt olamayacağına, mülk sahibi sınıfların dünyanın, ahlakın, toplumsalın hakikatinin nihai bilgisini haiz olmadığına, bu yüzden de herkesin nasıl yaşayıp, düşünüp, konuşacağına karar vermeye yetkili olmadıklarına dair kolektif bir farkındalıktan doğar. Demokrasinin bu asli oligarşi karşıtı yanı, antik politik felsefe içinde de defalarca teslim edilmiş ve kuramsallaştırılmıştır. Örneğin Platon'un *Devlet*'inde Sokrates, demokrasinin kökenlerini yoksulların ortak bir düşman, zenginler karşısında

52 Aristoteles, s. 211, 291.
53 Aristoteles, s. 491.
54 Aquinas, 1979, s. 103.
55 Aristoteles, s. 489-491.

bir araya geldiği ve onların hâkimiyetine başkaldırdığı ana kadar götürerek polemikçi biçimde demokrasinin doğuşunu yoksulların zenginler karşısındaki mücadelesinin başlamasıyla tarif ederken de geçerlidir bu.[56] Demokratik siyaset en önce, servet sahiplerinin siyasal üstünlüğüne (ve getirdiği eşitsizliklere) ve birkaç kişinin çoğunluk üstündeki egemenliğine (ve dışlamalarına) karşı girişilen oligarşi karşıtı bir harekettir. Demokrasinin tarihsel doğuşunu, ayaklanmış yoksulların zenginlerin nizamını şiddetle alaşağı etmesi imler.

> Ve demokrasinin, zafer kazanan yoksulların diğer zümredekilerin [yani zenginlerin] bir kısmının defterini dürüp, bir kısmını sürüp, geri kalan yurttaşlara da hem yurttaşlıkta hem makamlarda –bu makamlar da kurayla tahsis edilir– eşit pay vermesiyle hayata geçebileceğini sanıyorum.[57]

Demokratik nizam yoksulların zenginler, çoğunluğun azınlık üstündeki siyasal zaferinin nişanesidir, toplumun en alttaki, aşağıdaki ve en büyük, sayıca fazla ve en heterojen katmanı kamusal alana girer, kendi siyasal, hukuki, örgütsel biçimlerini kurar ve yönetici zümre haline gelir. Platon'a göre demokrasi, özgürlüğünü kazanmış muzaffer yoksulların siyasetidir. *Devlet Adamı* diyalogundaki Yabancı, bu polemikçi tanımı demokrasinin "çokluğun mülk sahipleri üstünde kuvvet ya da rızayla hükmetmesi" olduğunu iddia ederek başka bir şekilde ifade eder.[58] Bu tanım Ortaçağ siyasal düşüncesinden el değmeden kalmıştır, Aquinas'ın rejim biçimleri tasnifinde ve demokrasiyi çokluğun "plebllerin sayılarının kuvvetiyle zenginleri ezdiği" hükümet olarak tanımlayışında da belirgin bir rol oynar.[59]

Modern liberal devlet bu temel hakikati baskılamaya çalışmış olsa da demokrasi, zenginler ile yoksullar arasına çizdiği siyasal husumet ve ekonomik farklılıklara, toplumsal ayrımlara getirdiği politizasyon nedeniyle oligarşi karşıtı bir hareket olarak kavranmalıdır. Demokratik hasım, yoksulların aleni muarızı zenginlerdir ve demokratik ufkun beklentilerini tanımlayan temel, asli, kurucu karşıtlık da servet ile sefalet arasındakidir. Demokrasi sınıfların böldüğü toplumun siyasal neticesinden başka bir şey değildir, bu özgül ayrıma verilen kamusal karşılık olarak doğar. Demokratik siyasetin bu müstesna

56 Platon, 2013, s. 277-281.
57 Platon, s. 285.
58 Platon, 1925, s. 127.
59 Aquinas, 1949, s. 8.

veçhesi 19. yüzyıl boyunca hâlâ idrak edilir haldeydi. Burjuvalarla plebler, "derinden ayrılmış" iki yurttaşlık kategorisi, "iki farklı hakkı, iki farklı olgu düzlemini, iki karşıt eğilimi" açıklayan iki isim, karşı karşıya koyduğu iki siyasal tasavvur; burjuva parlamentarizmi ile plebyen demokrasi arasındaki somut antagonizmayı vurgulayan Proudhon'da da kuvvetli bir şekilde görülüyordu.[60] İlki kişisel ekonomik çıkar ve özel mülkiyet ilkelerine dayanan bir devlet biçimiyken, ikincisi karşılıklılık ve özgür elbirliği fikirlerinin hayat verdiği bir ortaklıklar federasyonunu resmediyordu.[61]

Pleblerin açısından modern devirde, tanıdık iddialara ve yerleşik dogmalara rağmen, demokrasinin karşısında duran ve toplumun kapitalist örgütlenişine yönelen demokratik tepkiyi ortaya çıkaran şey, sermayenin hükümdarlığıdır. Bu tepki 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında burjuva demokrasisi ve proleter demokrasisi, liberaller ve komünarlar, temsili demokrasi ve konsey demokrasisi, devletçiler ve federalistler, kişisel çıkar ve karşılıklılık arasındaki ihtilaflar dahilinde ideolojik ve kurumsal sahalara yöneliyordu. Hakiki demokrasinin tanımlayıcı bir semptomunun, onun fenomenolojik ve duygulanımsal mevcudiyetinin, siyasallaşmış ve faal yoksullar karşısında zenginlerin deneyimlediği kaygılarda açığa çıkmasını da açıklar bu.[62] Sözde tehlikeli sınıflar karşısında duyulan korkudur bu.[63] Bu korkunun varlığı demokrasinin gerçekten söz konusu olup olmadığının da kanıtıdır. Açık açık söylemek gerekirse, zenginlerin ihtiraslarını dizginlemeye yönelik teklifsiz bir kontrol mekanizması olarak onları belirli aralıklarla korkutmayan bir demokrasi, demokrasi falan değildir.[64]

Oligarşi karşıtı bir siyaset olarak demokrasi, siyasal ve ekonomik güç arasında eşsiz bir eklemlenme ortaya çıkarır. Kamu otoritelerini somut düzeyde örgütleyişi, kurumsal ve hukuki sistemi vasıtasıyla, demokrasi ekonomik gücün siyasal güç olmasının önüne geçer. Bu geçişi, siyasalın ekonomik olana üstünlüğünü ilan ederek sekteye uğratır. Servet sahipleri siyasal olarak kudretsizleşirken siyasal gücü yoksullar kazanır. Toplumun demokratik kurulumunun özsel olarak siyasal olmasının sebebi, özel mülkiyeti kamusal iktidarın altına koymasındadır. Ekonominin siyasala bu şekilde tabi kılınışı, demokratik siyasetin temel kiplerinden biridir. Bir tür üstünlüğe işaret ediyor olsa da, bunu bir özerklik ilişkisi olarak yorumlamak hatalı olacaktır. Siyasal olanın özerkliğine

60 Proudhon, 1865, s. 47, 20.
61 Proudhon, 1865, s. 63-79, 135-164.
62 Smith, 1993, s. 590.
63 Brossat, 2004, s. 115.
64 McCormick, 2011; Mitford, 1814, s. 34-35, 16.

dair geliştirilen, siyasalı yalıtmaya, onu ekonomik ve toplumsal dinamiklerden –hukuki soyutlamalar, prosedürel aracılar, seçim temsiliyeti, bürokratik idare ya da parti gönüllülüğü yoluyla– ayırmaya teşne bazı muteber teorilere karşın yoksulların demokrasi serüveni siyasalı, ekonomik ve toplumsal olana ilkinin diğerlerine üstünlüğüyle bağlar.

Bu karmaşık işlem, demokrasinin nasıl ekonomi ve sınıf ayrımlarını, (komünizmin aksine) onları ortadan kaldırmaya kalkışmadan ya da (liberalizmin aksine) bütünüyle yeniden üretmeden siyasallaştırdığında görünür olur. Demokratik toplumun siyasal kurulumu, sosyoekonomik ilişkilere dayansa da çatışmanın kipliklerini siyasal biçimler ve anlamlarla doldurmak için dönüştürerek bu sosyoekonomik ilişkileri aşar, onlara yeni anlamlar verir. Demokraside siyasalın önce gelmesi, yoksulluğun toplumsal ve sembolik veçheleri arasındaki ilişkiyi bu veçheleri bütünüyle ayırmadan ya da birleştirmeden yeniden eklemleyen pleb iktidarı fikrinde ve pratiğinde ifadesini bulur. Yoksullarla zenginler arasındaki demokratik çatışma, ne bütünüyle sosyoekonomik yapılar tarafından belirlenir ya da buna indirgenebilirdir ne de tamamıyla belirlenimsiz ve siyasal olarak olumsaldır. Demokrasi, toplumun kökeninde yatan servet ile sefalet arasındaki ayrımı alenen sahneye çıkarıyor, onu görünür ve idrak edilir kılıyorsa da, siyasal alana daha altta yatan kuvvetlerin salt gölgesi, daha sahici bir nesnel gerçekliği yansıtan ya da tercüme eden aynadaki akis gibi muamele etmez.[65] Demokrasi kurumunun yaptığı, ekonomik ve toplumsal güç ilişkilerini dağıtmak, ters yüz etmek, onları toplumsal ayrımın dolaysız biçimde başka bir seviyede yeniden üretilmemesi, üst ve alt zıt kutuplarının arasındaki güç ilişkilerinin radikal yeniden düzenlenmesiyle kurucu bir dönüşüme uğraması için tahrif etmek, yerinden oynatmaktır. Demokrasi, siyasal iktidarın kipliğini tümden başkalaştıran sembolik bir tersine çevirmeyi ifa eder. Sosyoekonomik sahada üst alta kumanda ediyorsa, demokratik siyasal sahnede alt üste kumanda eder.

Demokrasinin bu göze çarpan niteliği, hem cumhuriyetçi hükümet doktriniyle hem de liberal seçim oligarşileriyle önemli farklılıklara işaret ederken demokrasinin neden diğer hiçbir rejim biçimine ya da siyasal pratiğe benzemediğine de ışık tutar. Cumhuriyetçi proje, melez rejimin kurumsal yapısının toplumsal istikrarını sağlamak için patrisyenler ile plebler arasında sınıf uzlaşmacılığını, bir denge noktasını tesis etme peşindeyken; liberal devletin

65 Demokrasi ile toplumsal ayrım arasındaki ilişki Claude Lefort'un demokrasi üstüne yazdığı etkili makaleye bakılabilir (Lefort, 1988, s. 9-20).

oligarşik hedefi, zenginlerin ekonomik iktidarını anayasal araçlarla seçim temsilinin karmaşık matrisinden geçerek servet sahiplerinin rızaya dayalı hâkimiyetine dönüştürmek (ve örtbas etmek) iken; demokrasi, iki zümre arasındaki kesintisiz ve kurumsallaşmış siyasal bir çatışma içinde yoksulların zenginlere üstünlüğüne delalet eder. Tabii bu daimi demokratik çatışma, ne simetrik ne de eşittir.[66] Demokrasi, mülksüzlerin siyasal tartışma, karar, eylem için kapasitesini ve fırsatlarını azamileştirme peşinde olduğu, bir yandan da servet sahiplerinin siyasal iktidarın icrasındaki mütecaviz varlığını zayıflatmaya, etkisiz hale getirmeye ya da ortadan kaldırmaya çalıştığı için bu antagonistik ilişkinin içine asli bir asimetriyi işler. Dolayısıyla demokrasi, yoksulların toplumun genel kurulumuna, yasaların yapımına ve hükümetin idaresine aracısız biçimde katılmaya yönelik etkin gücünü kurumlarının ve örgütsel biçimlerinin içine nakşeder.

Bu nedenle demokratik siyasetin özgünlüğü, başlı başına servet-sefalet karşıtlığının ortadan kaldırılmasında değil farklı şekilde tesis edilmesinde, kurumsallaşmasında ve icra edilmesindedir. Demokrasi bu ayrımı, yoksulların gücünü artırmak, serbestiyetini azamileştirmek için görünür kılar. Öyle ki demokratik siyasetin asli görevi, maddi eşitsizliğin siyasal ya da ahlaki önemi kalmasın, kişinin servetinin, gelirinin, mesleğinin ya da eğitiminin etkin siyasal katılımında etkisi olmasın diye hükmetmenin yapısını yoksullara güç ve itibar vermek için yeniden şekillendirerek yoksulların faal yurttaşlar olmasına olanak sağlamaktır. Zenginler, formel siyasal haklarını muhafaza edip eşit ve özgür yurttaşlar gibi siyasete katılabiliyor olsalar da etkin siyasal iktidarlarını kaybederler.[67] Demokratik egemenlik kapsayıcı olsa da, icrası zenginlerin aleyhine yoksulların yararınadır. Aristoteles'in gözlemlediği üzere, demokrasilerde herkes her şeyde, bütün kamusal işlevlerde pay sahibi olsa, makamlar herkese açık olsa da, sayılarının çokluğu, sayısal üstünlükleriyle fiiliyatta yönetimi elinde tutan bir araya gelmiş ve harekete geçmiş yoksullardır.[68] Demokrasi, "yoksulların çıkarlarına göre hükmeden" bir çoğunluk hükümetidir.[69, 70] De-

66 Siyasal çatışmanın asimetrisi için Balibar'ın ilgi uyandırıcı görüşlerine bakılabilir (2015, s. 100-101).

67 Gaetano Mosca demokrasinin bu veçhesini şu gözlemiyle yakalamıştır: "demokrasi galip geldiğinde... zenginler genelde kamusal yaşama katılmaktan tiksinti duyarlar, yoksullar da zenginleri mevkilere seçimle getirmekten" (Mosca, 1939, s. 58).

68 Aristoteles, s. 575, 293.

69 Aristoteles, s. 207.

70 Aquinas'a göre demokrasi, zenginlerin zararına yoksulların yararını teşvik eden bir siyasettir; "çoğunluğun yoksulların menfaati hedefiyle hüküm sürmesi"ne işaret eder (Aquinas, 1979, s. 101-102).

mokratik egemenliği, çoğunluktaki yoksulların yoksullar için *demos*'un katıksız hükmü olarak tarif ederek bu tekil veçheyi vurgulamıştır.[71] Başka bir deyişle, yoksulların yoksullar için halk egemenliğini elinde tutması, özgürleşmiş yoksulluğun demokratik siyaset ilkesini tanımlayan şeydir.

Demokrasi ile yoksullar arasındaki siyasal bağ, birleşmeleri ve birbirlerini karşılıklı belirlemeleri, siyasalın demokratik tesisi ile yoksulların kurucu gücünün ortaya çıkması arasındaki karşılaşma, tartışmalı halk mefhumunun çatışmalı, kimlikçi olmayan bir bileşimini ön plana çıkarır**.** Yoksulların demokrasisi, önceden var olan tözsel bir kimlik ve/veya soyut bir hukuki form, yekpare istençli, kendine şeffaf, Tek-Vücut-Olmuş Halkın bütünlüğü olarak mutlak biçimde kolektif bir tekillik olarak anlaşılan modern halk figürünü kurgusal, homojen, bölünmez bir özne olduğu için eleştirir.[72] Siyasallaşmış yoksulluk, halka servet ile sefalet arasındaki ayrımı işaretleyen içsel bir yarık yerleştirir, böylece halk hiçbir zaman kendine denk olamaz, içsel ayrımlarının üstünü örtecek olan kendi kapanışının daimi akameti sürekli karşısına çıkar durur. Demokratik bakış açısından halk, kargaşa içindeki, zenginlerle yoksullar arasındaki mücadelelerin böldüğü ve tahrik ettiği bir şehirden çıkar. Halkın demokratik deneyimi, üst ile ast, çok hesaba katılanla az hesaba katılan arasındaki uzlaşmayı kabul etmediği için bir olmayı ve aynılığı reddeden içkin bir farklılığın üstünde yükselir. Demokrasinin halkı bir uzlaşmazlık, her zaman birden fazlalık, hasım zümrelere bölünmüş, içsel ötekilikle kurulmuş ve çokluktaki yoksulların serbestiyeti ile azınlıktaki zenginlerin serveti arasındaki siyasal çekişme tarafından bölünmüş olarak görünecektir. Demokratik halk kavramı, bütün sınıflı toplumlarda var olan servetle sefalet arasındaki kökensel ayrımı ifşa eden aleni olarak ortaya konmuş antagonizma bağlamında bölünmeyi, heterojenliği, kendine özdeş olmamayı görünür kıldığı ölçüde, ideolojik kaynaşmış soyut bütünlük (burjuva, milliyetçi ya da popülist) kurgusundan kaçar.

5

Demokrasinin servet ile sefalet arasındaki mücadeleyi görünür kılıp kurumsallaştıran ve ikincisinin yanında duran siyasal bir sahne olarak böyle çatışmalı bir biçimde kavranışı, birbirine taban tabana zıt en az iki itirazı da beraberinde getirir. İlkine komünist itiraz diyebiliriz. Demokratik beklenti, zenginlerin

71 Benzer bir demokrasi tanımı için bkz. Ksenofon (1925, s. 483).
72 Proudhon, 1865, s. 150-151.

ekonomik gücü elinde tutarken siyasal yetkeden el çekmeyi kabullenecekleri umudu, idealizmi sebebiyle naif ve gerçek dışıdır. Ast ile üst, sefalet ile servet arasındaki fiili iktidar ilişkilerini hafife alan bir fantezidir. Dahası, siyasal iktidarın ekonomik iktidarı içerme, kısıtlama, etkisiz kılmaya muktedir olduğunu ahmakça farz etmesi ve tam da bu sebeple maddi güçlerin siyasal ve yasal yapıları belirlediğini görmezden gelmesi itibariyle bir burjuva fantezisidir. Demokrasi bu sebeple, soyut yaşamın somutunkine üstünlüğünü pekiştirdiği için biçim ile içerik arasındaki gerilimi çözmekte akim kalır. Komünist bakış açısına göre yoksullar kendilerini ancak, servet ile sefalet arasındaki ayrımı ilga etmeleri, özel mülkiyetle birlikte toplumsal sınıfların kendisini ortadan kaldırmaları halinde gerçekten özgürleştirebilirler.[73] Gerçekten de muzaffer yoksullar, zenginleri ve zenginlerle beraber bizatihi onları ayıran sınırı neden tasfiye etmesinler ki? Servetin siyasal hâkimiyetine getirilecek sahici ve kalıcı çözüm "sınıf kırımı" ve bunun sonucunda zenginlerle yoksulları farklılaştıran yapısal sosyoekonomik koşulların çözünmesidir. Kısacası yoksulluğun kendisini ilga edip toplumu neden ekonomik olarak bütünüyle özgürleştirmeyelim ki? Toplumsal ayrımı feshetmenin önündeki engel ne ola ki?

Bu komünist itiraz, demokratik siyasetin yoksulluğun ötesinde, özel mülkiyet olmayan bir toplum tasavvur etmedeki başarısızlığı olarak kabul ettiği şeye yönelik eleştirel bir sorgulamaya denk düşer. Demokratik proje işte bu yüzden, kendini servet ile sefalet arasındaki kökü kazınamaz eşitsizliğin varlığına razı gelirken yoksulların zenginler üstünde siyasal hâkimiyet kurma ihtimaline inandığı için faydasız ve kifayetsizdir. İtirazın haklı olduğu yerler vardır. Yoksulların demokratik siyaseti muarızını tasfiye etme, özel mülkiyeti ilga etme peşinde değildir. Toplumsal ayrımın sökülüp atılmasına da çıkmaz. Daha az hesaba katılanların daha çok hesaba katılanlara siyaseten üstün olduğu bir durumu tesis etmeyi amaçlar. Yoksulların demokratik siyasetinin temel niteliklerinden biri, zenginlerin kökünü kazımak değil servet sahiplerine karşı süregiden siyasal mücadelelerde yoksullara öncelik tanıyıp yarar sağlayacak, onların özgürlüklerini genişletecek iktidar ilişkilerini tesis etmek, hâkimiyet yapılarını inşa etmek; mülk sahibi sınıflarını, ekonomik faaliyetlerini, siyasal ihtiraslarını plebyen yasaların ve kurumların öngördüğü sınırlar çerçevesinde tutmaktır. Demokratik siyaset, ne ekonomik farklılıkların ve toplumsal ayrımların mutlak ilgasını ne de siyasal ve toplumsal karşılıklı soğurulmasını

73 Marx & Engels, 1978, s. 490.

gerektirir, bu nedenle sınıfsız toplumla aynı şey değildir. Komünist itirazın nihai olarak yanıldığı yer burasıdır. Servetin ve sefaletin varlığını tasfiye etmeye yönelik bütün çabalar, Claude Lefort'un bütünüyle kaynaşmış, içi dışı bir totaliter toplum cazibesi diye tarif ettiği şeye, ayrım ve antagonizmaların ötesinde birleşik ve homojen bir toplum düzeni fantezisine denk düşer.[74] Komünizm bu anlamda, çıldırmış demokrasidir.

İkinci itiraza gelirsek bu da, liberal ikazdır. Karşıt bir kaygıdan yola çıkıp siyasalla ekonomik iktidar arasında aynı mantığı yeniden üretmesi itibariyle, komünist itirazın neredeyse ters çevrilmiş halidir. Özel mülkiyet ve bireysel haklar düzenine karşı demokrasinin çoğulculuk tehdidini kınar. James Maison'ın paradigmatik iddiasına göre demokrasi "kişisel güvenlikle ya da mülkiyet haklarıyla bağdaşmaz".[75] Bu bağdaşmazlığın sebebi, "mülk sahibi olmayanların", en büyük ve en tehlikeli hizbi oluşturanların siyasal güçlerini ekonomik eşitliği elde etmek üzere bir araç olarak kullanmaya yönelik temayüllerinde bulunur.[76] Madison'a bakılırsa bu tehdidin temeli, siyasal haklardaki eşitliği servet ve mülkiyet eşitliğiyle denk tutan demokratik yanılgıda yatar. Demokrasiye getirilen liberal eleştiri, fesat bir çoğunluk olan pleblerin peşinden gidebileceği yegâne siyasal hedefin, her daim dar maddi çıkarlarıyla ve mülk sahibi sınıfların mal ve kaynaklarını yağmalamak için bireysel hakları ihlal ederek ekonomik mahrumiyetlerini aşmaya yönelik derin arzularıyla tayin edildiğini varsayar. Yoksulların çoğunun, ortak menfaatten çok kişisel kazançla ilgilendiği söylenir. Niyetleri ve maksatlarının özünde, zenginlerin servetinin müsaderesi vardır. John Stuart Mill'e göre bir sınıf hükümeti olan demokrasi kolayca, sayıca çoğunluk olan yoksulların, siyasal topluluğun genel yararı ve kamusal refahıyla doğrudan karşıtlık içinde olan "menfur menfaatler"ince ele geçirilebilir. Mülksüz çoğunluğun demokratik hâkimiyeti, sınıfsal yasamaya teşneyse diye sorar Mill:

> [yoksulların] edinilmiş mülkiyet sahiplerinin, daha fazla geliri olanların omuzlarına vergi yükünün haksız derecede yüksek bir oranını veya belki de tamamını bindirmesi ve böylelikle bütün kazançları sözüm ona emekçi sınıfın kârı ve avantajına katkı sağlayacak şekillerde harcamak için vergi oranını artırması gibi kayda değer bir tehlike söz konusu değil midir?[77]

74 Lefort, 1986, s. 292-306.
75 Madison, 1941, s. 58.
76 Madison, 1941, s. 56, 58-59.
77 Mill, s. 94.

Dolayısıyla, yoksulların demokrasini "karın tokluğu siyasetiyle" eşitlemek liberal siyaset düşüncesinin karakteristik bir varsayımıdır, daha az hesaba katılanların siyasal talepleri, hayatta kalmanın aciliyetine, temel biyolojik ihtiyaçların doyurulmasına ve maddi kazanç için verilen uğraşa indirgenmiş olur böylece. Haset, açgözlülük, cahillik, hınç ya da çaresizlik olsun, siyasallaşmış yoksullar, demokrasinin onlara bahşettiği, sayılarından getirdikleri üstünlüğü her ne pahasına olursa olsun yoksulluktan kaçmak için kullanmaya teşnedirler. Adam Smith, yoksulluğun bu eğiliminin neredeyse yaradılışlarından geldiğini ifade eder, "zenginlerin varsıllığı, genelde hem yokluğu giderme güdüsüyle hareket eden hem de onun mülklerini ele geçirme hasediyle kışkırtılan yoksulların gazabına nail olur".[78] Bu sebeple, liberalizmin *plebefobyası*, maddi koşullarından, dar çıkarlarından bağımsız olarak eyleme kapasitesi olmadığı farz edilen yoksulların siyasal öznelliğinin bizatihi temellerini sorgular. Savunmasız, muhtaç yaşamları nedeniyle yoksullar, kamu otoritesi ifa etmek için liyakatsiz olmakla kalmazlar, ortak faydanın genelliğine ulaşmak, kamusal menfaatin evrensel idealini hayata geçirmek ve layıkıyla bir siyasal yaşam sürmek için kendi tikelliklerini aşmaktan da âcizdirler. Keza bağımsız olmadıkları için, kolayca şantaja uğrayabilir, yemlenebilir, aldatılabilir, manipüle edilebilir, saflara çekilebilirler ve bu yüzden, muhakemeleri ve iradeleri ancak mürekkep yalamış, kendini geliştirmiş bir zihniyetin garanti edebileceği evrensellik ve tarafsızlıktan kopartılabilir.

Bu liberal itirazın ışığında, örgütlenmiş yoksulların kendi ekonomik ve toplumsal konumlarını iyileştirme, aşırılıklarını törpülemek üzere özel mülkiyet düzenine müdahale etme ve ekonomik yapıları demokratikleştirme arayışında olabileceğinin farkında olmak gerekir. Gelgelelim demokrasinin gaye ve anlamı toplumu siyasal araçlarla yoksulluktan kurtarmak değil, siyasal güce ve kolektif özerkliğe erişimlerinin yolunu açmak için yoksulların zenginler üstündeki güçlerini artırmaktır. Demokratik siyasetin tekilliğinin özünde, zenginlerle yoksullar arasındaki mücadelenin özgürleşmiş yoksulların güçsüzleşmiş, cesareti kırılmış zenginlere üstünlüğünü yansıtacak, yeniden üretecek koşullar ve parametreleri sahneleme şekli yatmaktadır.

Örgütlenmiş yoksullar yığınının demokratik siyasetinin, kendisi için çizilmiş sınırlara riayet edeceğinin mutlak bir garantisi yoktur elbette. Demokratik mantığın ihlali, siyasal özerkliğe içkin olan riske denk düşer, Cornelius Cas-

78 Smith, 1993, s. 598.

toriadis bunu ferasetli bir biçimde demokrasinin kibri, kurtuluş arzusunun mutlak efendiliğe ve kontrole yenilmesindeki özgürlüğün trajik doğası olarak ifade eder.[79] Kısacası liberalizm, dikkati demokrasinin kendini sınırlama sorununa çekmekte haklı olsa da, yoksulların demokratik deneyimini ve kolektif yaşamlarının siyasal biçimlerini tesis etmeye yönelik mücadelelerini salt bir maddi fayda ve ekonomik kâr arzusuna indirgemekte haksızdır. Bu nedenle demokrasiye getirilen liberal itiraza hayat veren, servetin güvenliği, muhafazası ve artırımına ilişkin oligarşik bir kaygı ve korkudan başka bir şey değildir.

Gel gör ki liberal itirazın komünist eleştirinin mantığını nasıl tersinden tekrarladığı dikkat çekicidir. Rekabet halindeki siyasal hedeflerine ve normatif yönelimlerine karşın liberalizmle komünizm, plebyen siyaseti safi maddi meselelere indirgemekte benzeşirler. Liberaller siyasal gücün ekonomik amaçlarla kullanımını ölümcül bir tehlike görüp ifşa ederken, komünistler bunu özgürleştirici bir ihtimal olarak kucaklar; ilkinin çoğunluğun tiranlığı ve despotizmi diye mahkûm ettiğini ikincisi insanlığın bütünüyle özgürleşmesi olarak taltif eder; son olarak liberalizm demokrasiyi yapmaması gereken bir şeyi yapmakla suçlarken, komünizm demokrasiyi yapması gerekeni yapmadığı için eleştirmektedir. Anlaşmazlıkların gösterdiği üzere, liberalizm de komünizm de demokrasiyi özel mülkiyetle girdiği (ya da girmesi gereken) ilişki üzerinden açıklamaya, yorumlamaya, değerlendirmeye teşnedir, özgürleşmiş yoksulların kendini kurması olarak demokrasi deneyiminin tarihsel tekilliğini boşa çıkarmış olurlar böylece.

6

Kapitalist girişimci Warren Buffet 2006'da verdiği bir mülakatta "evet bir sınıf savaşı var, savaşı açan da benim sınıfım, zenginlerin sınıfı ve biz kazanıyoruz" diye ilan etmişti.[80] Yoksullara karşı sınıf savaşını kazanmakta olan zenginler, çatışmanın sahnelendiği siyasal rejimle, liberal temsili siyaset ve onun oligarşik yapılarıyla alakasız ya da bu rejime aymaz değiller. Lenin pek çok meselede yanılmış olabilir ama burjuva demokrasisinin zenginlerin siyaseti olduğunu söylediğinde yerden göğe kadar haklıydı.[81]

Buffet ile Lenin liberal sınıf oligarşilerine dair değerlendirmelerinde haklılarsa –ki bence öyleler– yoksulların demokratik siyaseti de benzer biçimde

79 Castoriadis, 1991, s. 114-121.
80 Buffet, 2006.
81 Lenin, 1964, s. 465-466.

zenginlerle yoksullar arasındaki iktidar ilişkilerini kökünden dönüştürür. Bunu da ilkinin sınıf savaşını kazanmasını engelleyip bir yandan da ikincisinin kendi tercihlerine göre ve bir üstünlük konumundan zenginlere karşı siyasal mücadelelere girişmesi ve böylece zenginlere baskın çıkarak kendi kendini yönetmesi için uygun koşulları yaratarak yapar.

Bu incelemenin esas sorusuna ve demokrasiyle yoksullar, demokratik siyasetin *alametifarikası* olan yoksullar ile demokrasi arasında özsel bir ilişki olduğunu iddia eden hipoteze geri dönersek, demokrasi yoksulların zenginler üstündeki siyasal egemenliğinin kurucu mücadelelerini tanımladığı ölçüde radikaldir. Bir başka deyişle, demokrasi radikalse bu, toplumun en zenginlerinin, daha fazla hesaba katılanlarının tahakkümü karşısında toplumun alt tabakasındakilerin, daha az hesaba katılanlarının siyasal zaferinin adı olduğundandır.

İngilizceden çeviren: Mehmet Fahrettin Biçici

Carlos Forment, Nadia Urbinati, Ricardo Isea, Susan Buck-Morss, José Maurício Domingues, Dagmar Comtesse, Felix Trautmann, Axel Honneth, Dimitris Vardoulakis, Helia Faezi Pour, Peter Hudson, Rodrigo Cordero, Jodi Dean, Artemy Magun, Gary Wilder, Sara Gebh, James Ingram, Aristotelis Agridopoulos, ve Alice Soares Guimarães'e aydınlatıcı yorumları, eleştirileri ve önerileri için teşekkür etmek istiyorum. Radical Critical Theory Circle'ın 2017 ve 2018 yaz seminerlerinin katılımcılarına da minnettarım.

Kaynakça

Arendt, H. (1990), *On revolution*. Londra: Penguin [*Devrim Üzerine*, çev. Onur Eylül Kara. İletişim Yayınları].

Aristoteles. (1990), *Politics* (çev. H. Rackham). Cambridge, MA: Harvard University Press [*Politika*, çev. Özgüç Orhan. Pinhan Yayıncılık].

Aquinas, T. (1949), *On kingship. To the King of Cyprus*, (çev. G.B. Phelan). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.

Aquinas, T. (1979), *In libros politicorum Aristotelis expositio*, T. Aquinas (ed.), *On kingship. To the King of Cyprus* (çev. G. B. Phelan, rev. I. T. Eschmann).Westport, CT: Hyperion Press.

Balibar, E. (2015), *Citizenship* (Trans. T. Scott-Railton). Cambridge: Polity Press [*Yurttaşlık*, çev. Murat Erşen. Monokl Yayınları].

Bayat, A. (1997), *Street politics: Poor people's movements in Iran*. New York: Columbia University Press [*Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, çev. Soner Torlak, Phoenix Yayınları].

Bodin, J. (1993), *Les six livres de la République*. Paris: Librairie Générale Française.

Breaugh, M. (2013), *The plebeian experience*. New York: Columbia University Press.

Brossat, A. (2004), "La plebe. Des infâmes et des anonymes. Foucault libertaire", *Réfractions*, *12*, erişim: http://refractions.plusloin.org/spip.php?article86

Brossat, A. (2006), "La plèbe est de retour", *Lignes*, *19*, 15-34.

Buffet,W. (2006), "In class warfare, Guesswhich class is winning", *The New York Times*. erişim: https://www.nytimes.com/2006/11/26/business/yourmoney/26every.html

Burke, E. (1790), *Reflections on the revolution in France*. Londra: James Dodsley [*Fransa Devrimi Üzerine Düşünceler*, çev. Ahmet Özcan, Bilge Kültür Sanat]

Castoriadis, C. (1991), *Philosophy, politics, autonomy. Essays in political philosophy* (s. 114-121). (çev. D. A. Curtis). Oxford ve New York: Oxford University Press.

Chatterjee, P. (2006), *The politics of the governed: Reflections in popular politics inmost of the world*. NewYork: ColumbiaUniversity Press [*Mağdurların Siyaseti*, çev. Veysel Fırat Bozçalı, İletişim Yayınları].

Defoe, D. (1724), *The great law of subordination consider'd*. Londra.

Desai, A. (2002), *We are the poors: Community struggles in post-apartheid South Africa*. New York: Monthly Review Press.

Dionysius of Halicarnassus, (1943). *Roman antiquities* (Vol. IV). çev. E. Cary. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Forment, C. (2015), "Ordinary ethics and the emergence of plebeian democracy across the Global South: Buenos Aires' La Salada market", *Current Anthropology*, *56*, 116-125.

Foucault, M. (1988a), "Power and strategies", *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1976* (s. 234-145). C. Gordon (Ed.). New York: Random House.

Foucault, M. (1988b), "On popular justice: A discussion with Maoists", n *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1976* (s. 1-36). C. Gordon (Ed.), New York: Random House.

Gans, E. (1981), *Naturrecht* und Universalrechtsgeschicht. M. Riedel (Ed.), Stuttgart: Klett-Cotta.

Hardt, M., & Negri, A. (2001), *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press [*İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları].

Hardt, M., & Negri, A. (2004), *Multitude: War and democracy in the age of empire*. New York: Penguin [*Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları].

Hardt, M., & Negri, A. (2017), *Assembly*. Cambridge, MA: Harvard University Press [*Meclis*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları].

Hegel, G. W. F. (1991), *Elements of the philosophy of right*. A. Wood & çev. H. B. Nisbet (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press [*Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, Sümer Yayıncılık].

Herzog, D. (2000), *Poisoning the minds of the lower orders*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hobbes, T. (1998), *On the citizen*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kalyvas, A. (2019), "Whose crisis? Whose democracy? Notes on the current political conjuncture", *Constellations*, *26*, 384-390.

Ksenofon (1925), *The constitution of the Athenians*. (çev. E. C. Marchant ve G. W. Bowersock). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Laclau, E. (2001), "Can immanence explain social struggles?", *Diacritics*, *31*, 3-10.

Lawson, G. (1992), *Politica sacra et civilis*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lefort, C. (1988), "The question of democracy". C. Lefort (ed.), *Democracy and political theory* (s. 9-20). (çev. D. Macey). Minneapolis, MI: University of Minnesota Press.

Lefort, C. (1986), "The image of the body and totalitarianism." *The political forms of modern society. Bureaucracy, democracy, totalitarianism* (s. 292-306). J. B. Thompson (ed.), Cambridge, MA: MIT Press.

Lenin, V. (1964), "The state and revolution", *V. I. Lenin: Collected Works* (C. 25, s. 381-492). Moskova: Progress Publishers [*Devlet ve Devrim*, çev. Ferit Burak Aydar, Agora Kitaplığı].

Lenin, V. (1965), "The proletarian revolution and the renegade Kautsky" *V. I. Lenin: Collected Works* (Vol. 28, s. 227-325). Moscow: Progress Publishers [*Proleter Devrimi ve Dönek Kautsky*, çev. Ferit Burak Aydar, Agora Kitaplığı].

Linera, A. G. (2015), *Plebeian power: Collective action and indigenous, working-class, and popular identities in Bolivia*. Chicago, IL: Haymarket.

Lorey, I. (2008), "Attempt to think the plebeian: Exodus and constituting as critique", erişim: http://eipcp.net/bio/lorey

Machiavelli, N. (1996), *Discourses on Livy* (çev. H. C. Mansfield and N. Tarcov), Chicago, IL: University of Chicago Press.

Madison, J. (1941), "The Federalist No. 10" *The Federalist*. New York: Modern Library.

Marsilius of Padua (2005), *The defender of peace* (çev. A. Brett). Cambridge: Cambridge University Press.

Marx, K., & Engels, F. (1978), *Manifesto of the communist party*. *The Marx-Engels Reader* (s. 469-500). R. C. Tucker (ed.), New York ve Londra: W.W. Norton [*Komünist Parti Manifestosu*, çev. Olcay Geridönmez, Kor Kitap].

McCormick, J. P. (2011), *Machiavellian democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mill, J. S. (1958), *Considerations on representative government*. New York: Liberal Art Press.

Mitford, W. (1814), *The history of Greece* (Vol. 5). Londra: Luke Hansard.

Mosca, G. (1939), *The Ruling Class*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Muhle, M. (2013), "From the plebs to the demos. Two notions of political subjectification", A. Esch-van Kan, S. Packard, & P. Schulte. (ed.), *Thinking— resisting— reading the political: Current perspectives on politics and communities in the arts* (C. 2, s. 25-41). Berlin: Diaphanes.

Naidoo, P. (2010), "Indigentmanagement: A strategic response to the struggles of the poor in post-apartheid outh Africa", *New South African Review*, *1*, s. 156-159.

Negri, A. (2003), "The poor: A threatening and indispensable enemy", *Global Magazine*, *2*, erişim: http://www.generationonline.org/t/negripoor.htm

Negri, A. (2004), *Time for revolution*. Londra: Bloomsbury.

Piven, F. F., & Cloward, R. (1978), *Poor people's movements. Why they succeed, how they fail*. New York: Vintage.

Platon. (1925), *The statesman*. (çev. H. N. Fowler, ve W. R. M. Lamb). Cambridge, MA: Harvard University Press [*Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları].

Platon. (2013), *The republic*. (çev. C. Emlyn-Jones ve W. Preddy). Cambridge, MA: Harvard University Press [*Devlet,* çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları).

Proudhon, P-J. (1865), *De la capacité politique des classes ouvrières*. Paris: E. Dentu, Libraire-Éditeur.

Pufendorf, S. (1991), *On the duties of man and citizen* (ed. J. Tully, çev. M. Silverthorne). Cambridge: Cambridge University Press.

Pufendorf, S. (2003), *The whole duty of man according to the law of nature*. I. Hunter & D. Saunders (Eds.). Indianapolis, IN: Liberty Fund.

Rancière, J. (1999), *Disagreement. Politics and philosophy* (çev. J. Rose). Minneapolis, MI: University of Minnesota Press [*Uyuşmazlık Politika ve Felsefe*, çev. Hakkı Hünler, Ara-lık Yayınları].

Rancière, J. (2006), *Hatred of democracy* (çev. S. Corcoran). Londra ve New York: Verso [*Demokrasi Nefreti*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları].

Rancière, J. (2010). Ten theses on politics. *J. Rancière* Dissensus: On politics and aesthetics (s. 35-52). (çev. S. Corcoran). Londra ve New York: Continuum.

Rancière, J. (2011), "Heretical knowledge and the emancipation of the poor", *Staging the people: The proletarian and his doubl* (s. 34-56). Londra ve New York: Verso.

Ridha, M. (2017), "The struggle of the urban poor against forced evictions in Jakarta", T. Ngwane, L. L. Sinwell, & I. Ness (ed.), *Urban revolt. State power and the rise of people's movements in the Global South* (s. 157-170). Chicago, IL: Haymarket Books.

Selmeczi, A. (2015), "Haunted by the rebellion of the poor: Civil society and the racialized problem of the non-economic subject", *Foucault Studies*, *20*, 52-75.

Smith, A. (1978), *Lectures in jurisprudence*. Indianapolis: IN: Liberty Fund.

Smith, A. (1993), *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Swift, J. (1801), "A discourse of the contests and dissensions between the nobles and the commons in Athens and Rome, with the consequences they had upon both those states", *The Works of the Rev. Jonathan Swift, D.D*. (C. II, s. 289-346). T. Sheridan (Ed.), Londra.

Thompson, E. P. (1974), "Patrician society, plebian culture". *Journal of Social History*, 7, 382-405.

Thompson, E. P. (1993), *Customs in common*, Londra: Penguin [*Avam ve Görenek*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları].

Vico, G. (1999), *The new science* (çev. D. Marsh). Londra: Penguin.

Hegel'in Hukuk Felsefesinde Yoksulluk ve Tanınma*

BERNARDO FERRO**

1820'de yayımlanan *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nde Hegel, en basit biçiminden başlayarak –düşünce gücünün bahşettiği, verili veya belirli her şeyden soyutlama özgürlüğü– en gelişmiş veya somut biçimine kadar –modern dünyanın yasaları ve kurumlarının olanak verdiği "etik yaşam"ın (*Sittlichkeit*) özgürlüğü– özgürlük nosyonunun diyalektik evriminin izini sürer. Hegel'e göre hakiki özgürlük "etik"tir (*sittlich*), zira topluluğun ortak bir başarısına karşılık gelir. Ancak bireysel ve kolektif çıkarların layıkıyla tanındığı ve bağdaştırıldığı ve kamu yararının adil ve güvenilir bir kurumlar sistemi tarafından korunduğu modern ve tamamen gelişmiş bir devlette, diye öne sürer Hegel, insanlar özgür ve tatmin edici bir yaşam sürebilirler. Tersine, ister bireysel ihtiyaçları temin edememesi ister bunların kontrolü ele alıp topluluk menfaatinin önüne geçmesine izin vermesi nedeniyle olsun, bu sistemde ne zaman bir eksiklik olsa, özgürlük ve kişisel tatmin darbe alır. Yurttaşları birleştiren etik bağ kopar ve dayanışma yerini tahakküm, baskı ve şiddete bırakır.

Bir toplumun –Hegelci anlamda– etik olup olmadığının ve ne ölçüde etik olduğunun iyi bir göstergesi tahammül etmeye razı olduğu ekonomik eşitsizlik düzeyidir. *Hukuk Felsefesi*'nde bu mesele, Hegel'in modern kapitalizm ve bunun temelinde yatan çelişkiler hakkında görüşlerini sunduğu "sivil toplum"

* "Poverty and Recognition in Hegel's *Philosophy of Right*", *Poverty, Inequality and the Critical Theory of Recognition*, ed. G. Schweiger, Springer, 2020, s. 59-80, Yazarın izniyle *cogito*'nun bu sayısı için Türkçeye çevrilmiştir.

** Bu makale, Internal Funds KU Leuven tarafından finanse edilen bir doktora sonrası araştırma bursu bağlamında yazılmıştır.

(*bürgerliche Gesellschaft*) adlı bölümde merkezi bir rol oynar. Ona göre, modern kapitalist toplumları diğer toplumsal ve ekonomik rejimlerden ayıran, yurttaşların bireysel amaçlar peşinde koşan bağımsız failler olduğu varsayımıdır. Şüphesiz toplumsal bir bağlamda bu amaçların peşinden gidildiği ölçüde bunların gerçekleşmesi asla bireysel bir mesele değil, çeşitli ve çoğunlukla karmaşık toplumsal etkileşim biçimlerinin bir sonucudur. Fakat bu karşılıklı bağımlılık temelinde *araçsal* bir şekilde düşünülür: Her bir kişinin menfaatleri nihayetinde başka herkesinkiyle ilişkili ve bu kişilerin tanınmasına ve işbirliğine bağımlı olsa da, diğer insanlar ya birinin amaçlarına ulaşmasının *aracı* ya da karşılarında duran bir *engel* olarak görülür. Modern sivil toplum bireysel özel çıkarların "savaş alanı"dır, bu alanda toplumsal dayanışmanın zorunlu olduğu teslim edilir ama aksi takdirde sınırsız olacak bir kişisel özgürlük sahasının dışsal kısıtlaması olarak algılanır.[1]

Hegel'e göre modern kapitalizme içkin olan eşitsizlik, bu toplumsal modelin dolaysız bir sonucudur. Her biri kendi çıkarlarını maksimize etmeye kendini adamış, ayrık ekonomik birimlerden teşekkül bir toplum muhakkak büyük bir servet, ama aynı zamanda büyük bir yoksulluk üretecektir. Bireysel talep, mal ve hizmetlerin üretimi, dağıtımı ve mübadelesinde üstel bir artışa götürür ve bu da ekonomik ilişkiler ve refahta bir yükselişe dönüşür. Bununla birlikte, tüm bu bolluk nihayetinde ayak bağı olur: Üretim düzeyleri arttıkça, üreticiler fiilen tüketilenden daha fazla mal üretir; sonuç olarak işçiler işten çıkarılır, tüketim zincirinin dışında bırakılır ve yoksulluğa itilir. Hegel'in ifadesiyle, modern kapitalizmin karakterini belirleyen "zenginlik fazlalığı"na rağmen "sivil toplum *yeterince zengin değildir*, yani kendi zenginlik kaynakları aşırı yoksulluğun ve bir ayaktakımının [*Pöbel*] oluşumuna çare bulmak için yeterli değildir".[2]

Gelgelelim, yoksulluk ekonomik araçlarla çözülecek ekonomik bir sorundan ibaret değildir. Sivil toplum içinde yetişen "ayaktakımı"nı tanımlayan unsur sadece maddi yoksunluğu değil, toplumun "savaş alanı"na katılma ve gidişatını yönlendirme imkânından mahrum olmasıdır. Kamu yaşamından sürülmüş, işiyle hayatını idame ettiremeyen ve haysiyet ve bağımsızlığını güvence altına alamayan yoksullar, önemli toplumsal failler sayılmazlar. Bu kişilerin amaçları ve menfaatleri tanınmaz veya ciddiye alınmaz ve kaderleri, diğer yurttaşların kaderlerinden kopmuştur. Benzer şekilde, yoksulluğun so-

1 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Outlines of the Philosophy of Right*, İng. çev. T. M. Knox, ed. S. Houlgate, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 278 [Metnin devamında HFİ kısaltmasıyla belirtilecektir].

2 Hegel, HFİ, s. 222.

nuçları da doğrudan finansal yardım aracılığıyla, salt ekonomik bir yöntemle bertaraf edilemez. Yoksulluğun ortadan kaldırılması, yoksulların tanınmasını ve toplumun global ağına yeniden entegre edilmesini hedefleyen daha derin bir toplumsal dönüşüm gerektirir.

Bu açıdan, Hegel'in yoksulluk izahı, siyasi ekonominin gelişmesine yaptığı katkı *Hukuk Felsefesi*'nde açıkça teslim edilen Adam Smith'i anımsatır.[3] Hegel gibi Smith de, toplumsal dışlanma, utanç ve hoşnutsuzluk gibi meselelere odaklanarak yoksulluğun toplumsal ve psikolojik sonuçlarını öne çıkarmıştır. Hegel'in izahında olduğu gibi Smith'in izahında da yoksulluk maddi bir halden ibaret değil, daha geniş bir yabancılaşma biçiminin kaynağıdır ve bunun en görünür semptomu fiili mahrumiyettir. Yoksulluğun ana sonucu, fakirleri "onur ve onayın gün ışığı"ndan mahrum bırakmak ve "insanlığın görüş alanı" dışına çıkarmaktır.[4] Fakat Smith, yoksulluğun çözümünü herkesin refahını destekleyen "görünmez bir el"in her bireye yön verdiği sivil toplumun atomizminde ararken Hegel bu yaklaşımı reddeder. Smith için yoksulluk büyük ölçüde tamamen rekabetçi bir pazarda arz ile talep arasındaki, aslında engellenebilecek bir dengesizliğin sonucuyken Hegel sorunun kökenini bizzat serbest piyasa ekonomisi tarafından düzenlenen toplum fikrinde görür.[5] Bireysel kâr ve kendini tatmin için tasarlanmış bir toplum, ona göre hakiki tanıma ve dayanışma biçimleri üretemez. Dolayısıyla, ekonomik sahanın yeniden düzenlenmesinin ötesinde, gereken şey bir paradigma değişimidir: Sivil toplumun bireysel mantığından devletin toplumsal mantığına geçiş.

Bu hareket işbu makalenin temasıdır. Aşağıdaki sayfalarda, farklı yorumcuların Hegel'in yoksulluk sorununa hiçbir çözümü olmadığı şeklindeki düşüncesini tartışıyorum.[6] Hegel'in metninde doğrudan uygun bir çözümün mevcut olmadığı konusunda bu kişilere katılsam da, metnin söz konusu meseleye dair ikna edici bir yaklaşım için bir temel sağladığına inanıyorum. Neyi kastettiğimi göstermek

3 Bkz. *age*, s. 187.

4 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 51. Bu konu, yoksulluğun "şerefli" (*creditable*) bir yaşam tarzı açısından kaçınılmaz olduğu düşünülen temel mallardan yoksun bir halde "halk içinde görünme" utancıyla ilişkilendirildiği *Ulusların Zenginliği*'nde tekrar karşımıza çıkar (Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, s. 870).

5 Hegel'in Smith'e ilgisi erken Jena dönemi (1803-1806) okumalarına kadar gider. Her iki yazarın ekonomik görüşlerinin bir karşılaştırması için, bkz. Waszek, *The Scottish Enlightenment*, s. 140 vd.; Henderson ve Davis "Adam Smith's Influence on Hegel's Philosophical Writings"; ve Herzog, *Inventing the Market: Smith, Hegel and Political Theory*.

6 Önemli örnekler arasında şunlar bulunmaktadır: Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, özellikle s. 132-154; Wartenberg, "Poverty and Class Structure in Hegel's Theory of Civil Society"; ve daha yakın zamanda Whitt "The Problem of Poverty and the Limits of Freedom in Hegel's Theory of the Ethical State".

amacıyla, *Hukuk Felsefesi* ile toplumsal ve siyasi felsefeye dair daha geleneksel çalışmalar arasındaki ana yapısal farkları inceleyerek başlıyorum. Daha sonra Hegel'in sivil toplum tarifine ve özellikle de yoksulluğun ana nedenleri ve sonuçları olarak düşündüğü şeylere odaklanıyorum. Son olarak, sivil toplumdan yurttaşların bireysel amaçları ile devletin kolektif amaçları arasındaki uçurumu kapatmaktan sorumlu "korporasyonlar" sistemine geçişi inceliyorum. İddia ediyorum ki Hegel'in argümanının çekirdeği tam da burada. Korporasyonlara dair tarifi her ne kadar sorunlu olsa da bunların cisimleştirdiği müşterek mantık güncellenebilir ve daha geniş siyasi birliktelik biçimlerine uygulanabilir. Fakat bu stratejinin yürürlüğe konması Hegel'in Hegelci bir eleştirisini zorunlu kılıyor. *Sittlichkeit*'ın tam anlamıyla hayata geçmesi, piyasa sisteminin bizzat temellerini hedefleyen daha radikal bir siyasallaşma biçimine işaret ediyor.

Hegel'in İçkin İlerleyişi

Hegel'in ekonomik eşitsizlik hakkındaki görüşlerini anlamak için bir an durup *Hukuk Felsefesi*'nin yapısını ve amaçladığı şeyleri incelememiz şart. Fakat bunu yaparken, sıklıkla Hegel'in eseriyle ilişkilendirilen iki genel yanlış kanıdan kaçınmaya özen göstermeliyiz. Bunların birincisi, metnin *ampirik* boyutuyla, yani Hegel'in argümanları ve açıklamalarının fiili tarihsel olgularla ilişkilenme yöntemiyle alakalıdır. Bu, hak ve ahlak gibi soyut nosyonları ele alan eserin birinci ve ikinci kısımlarında gerçek bir sorun olmasa da, modern toplumun toplumsal, ekonomik ve yasal yönlerine odaklanan üçüncü kısımda bir soruna dönüşür. Burada Hegel'in yönteminin muğlaklığı daha belirgindir: Bir yandan, örneğin fabrikalar ve piyasadan ya da polis ve mahkemelerden bahsederken gerçek tarihsel kurumlara gönderme yapmaktadır; öte yandan, bunu basit veya doğrudan bir yöntemle yapmaz. *Hukuk Felsefesi*'ni Prusya'nın otoriter rejimini meşrulaştırmak için bir girişim olarak gören Rudolf Haym veya Karl Popper gibi ilk eleştirmenler,[7] giriş kısmında özellikle vurgulanmasına rağmen bu önemli yönü görmezden gelmişlerdir. Felsefi yöntemini sunarken Hegel, "hukukun tikel belirlenimlerini bunların göründüğü ve zaman içinde geliştiği haliyle dikkate almak tamamen tarihsel bir görevdir" ve "konunun felsefi olarak incelenmesiyle hiçbir alakası yoktur" der.[8] Tarihsel yöntem, "hukukun tikel yönlerinin tarihsel olaylardan türetilmesi"nden ibarettir ve "kavramdan türetilmesiyle [*aus dem Begriffe*] karıştırılmamalıdır.[9]

7 Bkz. sırasıyla Haym, *Hegel und seine Zeit v*e Popper, *The Open Society and Its Enemies*.
8 Hegel, HFİ, s. 20 vd.
9 *Age,* s. 21.

Hegel'in metnini okurken kaçınılması gereken ikinci yanlış kanı, metnin *normatif* boyutuyla alakalıdır. Hegel'in ilerleyişinin, özgürlük kavramının hakiki biçimiyle açığa çıktığı modern devletin rasyonel bir izahında doruğa ulaşması ölçüsünde *Hukuk Felsefesi* gerçekten de normatif bir teşebbüstür. Fakat bu yine, herhangi bir basit veya düz şekilde anlaşılmamalıdır. Ayrıca Hegel bu yaklaşımın gayrimeşruluğu konusunda daha da açıktır. Kendi sözleriyle, şayet bir filozof "olduğu haliyle dünyanın ötesine gidip *olması gerektiği haliyle* bir dünya inşa ederse, o dünya var olmasına vardır, ama sadece kendi kanılarında vardır".[10] Hukuk felsefesi bu keyfilikten kaçınacaksa sonuçlarını dışsal inançlar veya kriterlerden değil, özgürlük kavramının kendisinden türetmelidir. İdeal bir toplum veya ideal devlet için bir planın taslağını çizmek yerine "sadece devlet, etik evrenin nasıl anlaşılması gerektiğini gösterebilir".[11]

Özetle Hegel'in ilerleyiş şekli betimleyici ve kural koyucu bir boyut gerektiriyor olsa da bunlar, bir siyaset tarihi çalışmasında veya daha konvansiyonel bir felsefi incelemede olduğu gibi göründüğü haliyle alınamaz. Öyleyse *Hukuk Felsefesi*'nin ampirik ve normatif öğeleri nasıl yorumlanmalıdır? Bu sorunun yanıtı Hegelci *Begriff* nosyonunda bulunabilir. Hem *Hukuk Felsefesi* hem de Hegel'in genel olarak felsefesinde bir şeyi *kavramak* (*begreifen*) sadece o şey için bir tanım bulmak ya da önceden var olan kavramlar ve kategorilerin yardımıyla anlamını yakalamak değildir. Kavramak daha ziyade "bizzat şeyin kendi içkin gelişimini seyretmektir".[12] Hegel'in ileri sürdüğüne göre, önvarsayımlara gerek yoktur, zira gerçeklik *açık bir şekilde* olmasa da *bünyesi gereği* rasyoneldir. Felsefenin görevi, bünyevi hakikatlerini ortaya çıkarmak için şeyleri kendi koşullarına göre düşünmek ve onların içsel mantığını takip etmektir.

Bu içkin süreç boyunca filozof hepsi de başta hakikat sanılan farklı kavramlar ve belirlenimleri düşünmeye sürüklenir. Fakat yakından incelendiğinde bu sözde hakikatin asılsız olduğu ve düzeltilmesi gerektiği ortaya çıkar. Bu noktada, öncekinin yerine geçirmek üzere dışarıdan yeni bir kavramın getirilmesi gerekiyor gibi görünür. Fakat böyle bir eklemeye gerek yoktur, zira önceki ret salt *olumsuz* değil, *olumludur* da: Bizzat yeni bir tanımın kaynağıdır ve bu da tekrar tetkik edilecek ve aşılacaktır. *Hukuk Felsefesi*'nde bu sistematik prosedür özgürlük nosyonuna uygulanır: Düşüncenin olumsuz özgürlüğünden

10 *Age,* s. 15.
11 *Age,* s. 15.
12 *Age,* s. 18.

yola çıkan Hegel gitgide karmaşık hale gelen anlamlar ve sonuçlara sahip daha sofistike bakış açılarına ilerler. Amacı, özgürlük nosyonunun basit veya statik değil, dinamik olduğunu göstermektir. Kendi içinde birbirlerini varsayan ve tamamlayan bütün bir tanımlar yelpazesini içerir.

İlk başta, düşüncenin mutlak özgürlüğü her tikel içerikten soyutlama kabiliyetinden ibarettir. Bununla birlikte, bu fikir kendiliğinden olumlu bir anlam gerektirir: Soyutlama nosyonu, soyutlanacak bir şey varsayar: Doğa tarafından sağlanan veya düşünce tarafından oluşturulan belirli bir içerik. Bu iki uğrağın karşılıklı diyalektik etkileşimi *irade* nosyonuna götürür: Düşünen öznenin kendisini "kısıtlı ve belirlenmiş" olarak koyutladığı "ama yine de kendi içinde, yani kendiyle ve evrenselle özdeşliği içinde kaldığı" içkin hareket.[13] Düşünen özne böylelikle irade sahibi bir özneye dönüşür, fakat özgürlüğü ilk baştan tamamen keyfi terimlerle, istediğini yapma kabiliyeti olarak kavranır. Bununla birlikte bu genel formülasyonun da çelişkili olduğu ortaya çıkar. Seçme yetisi, göründüğü kadar özgürleştirici değildir, zira kendi nesnesini belirleme kabiliyeti yoktur. "Keyfilik, içeriğin irademin doğası gereği değil, *olumsallık* tarafından benim içeriğim kılındığı anlamına gelir."[14] Başka bir deyişle, seçmek veya reddetmek üzere bir şeyin bana dışarıdan verilmesi gerektiği anlamına gelir. Özgürlük kendi hakiki potansiyelini gerçekleştirecekse, bu bağımlılığın üstesinden gelmek zorundadır. Ve bu da ancak özgürlüğün nesnesinin artık iradeye dışsal bir şey olarak varsayılmamasıyla gerçekleşebilir. Hegel'in sözleriyle "bir irade ancak ve ancak istediği şey, yani içeriği kendiyle özdeş olduğunda, yani özgürlük özgürlüğü istediğinde gerçekten bir irade olur".[15]

Özgürlük kendi nesnesine dönüştüğünde *hak* sahasına yükselir. Bu yeni geçiş, iki önemli dönüşüm getirir. Birincisi, özgürlük artık şu veya bu tikel içeriği seçme kapasitesine indirgenmez. Tikel örneklerinden bağımsız olarak, *kendi için* değer verilmesi ve peşine düşülmesi gereken bir şeydir. İkincisi, önceki aşamaların bireysel çerçevesi *öznelerarası* bir anlam edinir. Özgürlük şimdi, kendileri de tanınma ve saygı görme hakkı olan başkaları tarafından tanınmalı ve saygı görmelidir. Bu karşılıklılık bu noktadan itibaren bütün ilerleyişe kılavuz olacaktır: Her yeni diyalektik aşamayla birlikte meydana çıkan sadece yeni bir özgürlük kavrayışı değil, aynı zamanda özel tanınma kuralları ve tarzlarına sahip yeni bir toplumsal modeldir.

13 *Age,* s. 31.
14 *Age,* s. 38.
15 *Age,* s. 42.

Haklar sahasında irade sahibi özne, temel bir özgürlükler kümesiyle donatılmış bir *kişi* sayılır. Birincisi, "iradesini şeylere koyma"[16] ve bunları sahiplenme hakkına sahiptir. Hegel için mülkiyet sahipliği, iradenin var edilmesinin ve iradeye nesnel bir anlam atfedilmesinin aracıdır. İkincisi, bir kişinin yaşamı ve bedeni en dolaysız mülkü olduğu için, mülkiyet nosyonu ayrıca bir kişinin hayatta kalma hakkını ve fiziksel olarak zarar görmeme hakkını doğurur. Bununla birlikte, söz konusu haklar yalıtılmış halde değil, başka hak sahiplerinin de yer aldığı toplumsal bir bağlamda kullanılır. Dolayısıyla mülkiyet edinme, şeyleri sahiplenmekten daha fazlasıdır. Başkaları tarafından, farklı tarafların "birbirlerini kişiler ve mülk sahipleri olarak tanıdığı" ve birbirleriyle bu temelde ilişki kurduğu bir ant veya bir sözleşmeyle kabul edilmelidir.[17]

Mülkiyet sahipliği, fiziksel bütünlüğün teminatı ve sözleşme nosyonunun hepsi özgürlük kavramından türetildiği için bunlar, tikel doğasından bağımsız olarak her birey için geçerlidir. Fakat insanlar tanımları gereği hak sahipleri olmalarına ve tanınma haklarının olmasına ve başkalarının haklarını tanımaya zorunlu olmalarına rağmen, bu yükümlülüğü düpedüz yok sayıp kendi tikel menfaatlerine odaklanabilirler. Böyle bir durumda, hak tersine, yani haksızlığa dönüşür ve tanınma döngüsü kırılır. Yine de tikelliğe bu şekilde odaklanılması, daha önce bahsedilen salt keyfilikten farklıdır. Burada, keyfilik müştereken kabul edilen bir kuralın ihlali sayılır ve dolayısıyla *ceza* fikrini içerir. Bununla birlikte, bu aşamada söz konusu prosedüre temel olacak herhangi bir yasa veya kurum olmadığı için hakları ihlal edilen birey adaleti kendi ellerine almak zorunda kalır. Başka bir deyişle, ceza *öç* biçimini almalıdır ve öç, tanınma döngüsünü onarmak yerine ilk ihlali daha da derinleştirir. Bu tür adalet Hegel'e göre "her koşulda olumsaldır",[18] zira şiddete başka bir şiddetle karşılık verir. "Tikel bir iradenin olumlu bir eylemi olduğu için öç, yeni bir sınır ihlaline dönüşür; çelişkili niteliği dolayısıyla sonsuz bir ilerleme içine düşer ve bir nesilden diğerine *ad infinitum* aktarılır."[19]

Haksız fiil ile ceza diyalektiği, haklar sahası içinde çözülemeyecek yeni bir çelişkiye götürür. Öcün döngüselliği ancak daha sağlam bir adalet kavrayışı yardımıyla aşılabilir; artık tikel menfaatlere bağlı olmayan bir adalet kavrayışı. Bu yeni kavrayış, hak ve haksızlık nosyonlarının iyi ve kötü nosyonlarına yükseltildiği *ahlak* aşamasında bulunabilir. Fakat bu yeni bakış açısı, diziye

16 *Age,* s. 62.
17 *Age,* s. 83.
18 Age, s. 106.
19 *Age,* s. 106.

dışsal bir ekleme değildir. Özgürlüğün kendisi yasal alanın yetersizliğini ve ahlaki bir dünya görüşüne ihtiyacı ortaya çıkarmıştı ve yine özgürlük bu ahlaki dünya görüşünün kendi çelişkilerini ifşa edecektir.

Kişisel haklar yasal alanda otomatik olarak başkalarının haklarıyla koşullanırken ahlak alanında öznel bir yargıya dayanırlar. Ahlaklı bir özne olarak sadece vicdanımın kurallarına, yani doğru olduğuna inandığım şeylere uyarım. Üstelik bu, sadece kendi bilincim ve iradi kararlarımdan mesul olduğum anlamına da gelir. Fakat bu, ahlaki görüşlerimin başkalarınınkilerle çatışabileceği anlamına da gelir. Zira hak, iyi fikrine yükseltilmiş ve evrensel bir anlam kazanmış olsa da hâlâ çok farklı biçimler alabilir. Ahlakın çelişkisi de burada yatar: "[Vicdan] bir karar için yalnızca *kendisine* başvurduğunda, olmak istediği şeye, yani rasyonel, kendinde ve kendi için geçerli ve evrensel olan bir davranış tarzının kuralı olma isteğine doğrudan ters düşer."[20]

Daha önce olduğu gibi, bu çelişkinin kabul edilmesi yeni ve daha sofistike bir özgürlük kavrayışının ortaya çıkmasına yol açar. Hegel'in etik yaşam olarak adlandırdığı bu yeni aşama şimdi hakkın nesnelliği ile ahlakın öznelliğini bir araya getirecektir. Bir yandan, etik bakış açısı hak nosyonunun getirdiği toplumsal boyuta yeniden hayat verir: Etik özgürlük, herkes tarafından saygı duyulması ve itaat edilmesi zorunlu olan özel normlar ve kurumlar tarafından fiile dökülür; öte yandan, bu itaat sadece biçimsel veya soyut değildir: Toplumsal ve siyasal rollerini gerçekleştirmeleri için gereken istikrar ve itibarı kazanabilmeleri için etik dünyanın kurumları yurttaşların ona duyduğu güvene layık olmalıdır.[21]

Sivil Toplumun Diyalektiği

Hegel'in siyasi felsefesinin merkezi temalarından biri, iyi fikrinin öznel bir yargıya veya kişisel bir ödev duygusuna dayandığı ahlak (*Moralität*) ile iyinin aynı zamanda hem bir öznel talep hem de var olan dünyanın yasaları ve kurumlarında cisimleşen nesnel bir gerçeklik olduğu etik yaşam (*Sittlichkeit*) alanları arasındaki ayrımdır. Hegel bu tutumlardan ilkini, "ödevin anlamını vurguladığı" için övdüğü, fakat ahlak doktrinini nihayetinde reddettiği Kant'la ilişkilendirir.[22] Hegel'e göre Kant'ın ahlaki iyi fikri tamamen biçimseldir ve

20 *Age,* s. 133.

21 Bu husus Neuhouser *Foundations of Hegel's Social Theory*, s. 105 vd ve Houlgate "Right and Trust in Hegel's Philosophy of Right"ta vurgulanmaktadır.

22 Hegel, HFİ, s. 133.

dolayısıyla fiili bir ahlaki rehberlik sağlayamaz. Dahası, ahlaklı özneyi nesnel dünyanın dışına yerleştirir ve ahlaki iradenin gelişiminde kültürel ve tarihsel koşulların oynadığı rolü teslim edemez.[23] Tersine etik alanda iyi, nesnel biçiminden önceki yalıtılmış halinde düşünülmez artık. Hegel'e göre bu ayrım savunulamaz, zira özel normlar, değerler ve ananeleriyle toplumsal bir âlem her zaman halihazırda vardır. İyinin *ne olması gerektiğini* belirlemeye çalışmak yerine felsefe *halihazırda ne olduğuna* odaklanmalı ve tanımının kendi potansiyeline uygun olup olmadığını belirlemelidir.

Hukuk Felsefesi'nin üçüncü kısmında üstlenilen görev budur. Etik yaşamın diyalektiği, özgürlük kavramından, bu kavramın potansiyelini en iyi şekilde gerçekleştiren ya da içsel rasyonelliğini en iyi şekilde açığa çıkaran normları ve kurumları türetmekten oluşacaktır. Her zaman olduğu gibi Hegel en basit veya dolaysız *Sittlichkeit* biçimiyle, yani aile yaşamıyla başlar. Ailede, diye yazar, birey "bağımsız bir kişi değil, bir *üye* olarak" görülür.[24] Bu üyelik seçilmemiştir, otomatiktir, yani, doğal ve dolayısıyla olumsal sevgi ve hısımlık bağlarıyla tanımlanır. Bununla birlikte ailenin, üyelerinin eğitiminden sorumlu olması ölçüsünde kendi içinde kendi ilgasının tohumlarını içerir. Zira eğitim, bireyi olumsallık unsurundan çıkarıp kendini idame ettirmesi ve özerklik kazanması için yetiştirir. Bu süreç başlangıçtaki etik durumun tersine dönmesiyle doruğuna ulaşır: Eğitim vasıtasıyla aile üyeleri *Bürger*'e, yani yasanın gözünde doğrudan mesul sayılan özerk toplumsal faillere dönüşür. Amaçları ve menfaatleri, aileninkilerden kopmuştur ve ilk kez bireysellik açısından kavranırlar.

Böylelikle aile yaşamının diyalektiği, yoksulluk meselesinin nihayet ele alındığı sivil toplum aşamasına götürür. Bu yeni etik alanın en doğrudan tarihsel karşılığı, kâr ve rekabete yaptığı vurguyla on dokuzuncu yüzyıl başında filizlenen kapitalizmdir. Fakat Hegel'in açıklaması, yine tarihsel değildir. Kendi tarihsel bağlamına bağlanabilecek, fakat genel olarak liberal kapitalizmle de ilişkilendirilebilecek toplumsal bir modele gönderme yapar.[25] Gerçekten de, sivil toplum her şeyden öte kavramsal bir etiket olduğu için anlamı, bu kavramla ilişkilendirmeye meyilli olduğumuz toplumbilimsel veya siyasi inşayı bile aşabilir. Hegel, ilerleyişinde daha yüksek bir konuma yerleştirdiği devlet "farklı kişilerin bir birliği, sadece bir topluluk olan bir birlik [*Gemeinsamkeit*]

23 Bkz. Hegel *Phänomenologie des Geistes*, s. 311-342.
24 Hegel, HFİ, s. 162.
25 Mevcut ekonomik koşullar ışığında *Hukuk Felsefesi*'ne dair ilginç okumalar için, bkz. Merrill, "The Great Financial Crisis: An Ethical Rejoinder" ve De Boer, "Democracy Out of Joint?".

olarak temsil edilirse, asıl kastedilen sadece sivil toplumdur" der.[26] Başka bir deyişle, sivil toplum hem kamusal alandaki yurttaşların etkileşimini hem de belirli bir hükümet veya kamu yönetimi biçimini şekillendirebilecek atomistik bir toplumsal ilişkiler kavrayışı anlamına gelmektedir. Buna göre, liberal veya sosyal demokrat bir devlet, Hegelci anlamda bir devlet değil de, ancak sivil toplumun "şişirilmiş" bir versiyonu olabilir.

Tüm bunların anlamını değerlendirmek için Hegel'in açıklamasına yakından bakalım. Aile her bir üyenin diğerlerine doğal olarak bağlı olduğu bir organizmayken sivil toplum, her birinin kendi çıkarına odaklandığı bir bireyler *kümelenmesi* veya *toplamasıdır*. Fakat bu bireycilik, sivil topluma can veren gerilimin bir yarısıdır sadece:

> *Tikel bir kişi* olarak kendi kendinin amacı olan somut kişi, bir ihtiyaçlar bütünü ve keyfilik [*Willkür*] ile doğal zorunluluğun bir karışımı olarak, sivil toplumun biricik ilkesidir. Fakat tikel kişi, aslen başkalarıyla ilişki içinde bu tikelliğini kazanır; bu ilişkide her biri kendini başkaları aracılığıyla ve aynı zamanda da burada ikinci ilke olan evrenselliğin biçimi aracılığıyla ortaya koyar ve tatmin eder.[27]

Sivil toplumda her birey hem çıkarcı bir fail hem de aynı şekilde çıkarcı bireylerden oluşan daha geniş bir toplumsal ağın bir parçasıdır. Bu nedenle, amacı aslen bencilce olsa da, başkalarının eylemleri ve amaçlarına bağımlıdır. Bu bağımlılıksa farklı biçimler alabilir. Bir bireysel amacın peşinden başkalarının doğrudan yardımıyla gidilmesine ya da başkalarının çalışmasıyla ayakta duran toplumsal yapılar ve mekanizmaların varlığını önceden gerektirmesine bağlı olarak, aleni veya zımni olabilir. Dahası, iki veya daha fazla bireyin ortak bir kazanım amacıyla işbirliği yapmasına veya bunun için rekabet etmek zorunda olmasına bağlı olarak bu bağımlılık olumlu veya olumsuz olabilir. Fakat buradaki önemli mesele, tüm bu durumların temelindeki mantığın hâlâ sivil toplumun atomistik mantığı olmasıdır. Kuvvetlerini birleştirip birlikte çalıştıklarında bile *Bürger*, bunu kendi kişisel amaçlarından ötürü yapar.

26 Hegel, HFİ, s. 181. Krş. Hegel, *age*, s. 228: "Devlet sivil toplumla karıştırılırsa ve devletin özel amacı mülkiyet ve kişisel özgürlüğün güvence altına alınması ve korunması olarak ifade edilirse, bu durumda bu haliyle bireylerin çıkarı bunların birlikteliğinin nihai amacı haline gelir ve bundan da devlete üyeliğin isteğe bağlı bir şey olduğu sonucu çıkar. Fakat devletin bireyle ilişkisi bundan çok farklıdır. Devlet nesnel tin [*objektiver Geist*] olduğu için, bireyin ancak devletin üyelerinden biri olarak nesnelliği, hakikati ve etik yaşamı vardır."

27 Hegel, *age*, s. 180 vd.

Bu noktada hem bireysel hem de evrensel ilkeler mevcuttur, fakat henüz sentezlenmemişlerdir. Evrensel zorunlu olarak kabul edilir, fakat bireyselliğin gözlerinden görülür ve bu nedenle de bir *kısıtlama* olarak deneyimlenir. Bireyler tikel çıkarların peşine düşülmesinin belirli davranış tarzlarıyla ve belirli seviyelerde kısıtlanması gerektiğini fark eder etmesine ama bunu sadece aksi takdirde tikel çıkarların peşinden koşmanın imkânsız hale geldiğini gördüğü için fark eder. Bu tür bir akıl yürütme, özgürlüğe genelde *olumsuz* bir anlam atfedilen liberal geleneğin bir karakteristiğidir. Locke, Stuart Mill veya Rawls'un sahiplendiği ve geliştirdiği Hobbes'un klasik tanımına göre özgür insan "istediğini yapması engellenmemiş kişidir".[28] Kuşkusuz bu tanım, farklı iradelerin birlikte var olmaya ve birbirini tanımaya mecbur olduğu toplumsal âleme doğrudan uygulanamaz. Fakat toplumda belirli bir düzeyde engelleme her ne kadar daima zorunlu olsa da bu, özgürlüğün kendisini, yani daha fazla engellenmeme hakkını korumaya yardımcı olduğu ölçüde meşrudur. Devletin ana görevinin yurttaşların temel özgürlüklerini himaye etmek olduğu birçok liberal demokrasinin günümüzde taraf olduğu toplumsal modelin gerisindeki gerekçe budur. Fakat bu aynı zamanda Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde sivil toplumla ilişkilendirdiği ve eleştirmeye devam ettiği modeldir de. Ona göre, özgürlüğe dair olumsuz bir kavrayış üzerinde yükselen bir toplum, hiçbir denge ve denetleme sisteminin etkili bir şekilde defedemeyeceği vahim eşitsizlik biçimleri üretmeye mahkûmdur. Dahası, bireyleri harekete geçiren bencil mantık aynı zamanda bunları kısıtlaması gereken denetim mekanizmalarına da temel olduğu için böyle bir toplum bünyesi gereği çelişkilidir.

Bu çelişkiyi ve bunun pratik sonuçlarını ifşa etmek için Hegel sivil toplumun içsel yapısını incelemeye devam eder. Başta, yurttaşlar doğal ve olumsal ihtiyaçlarla bir araya getirilmiş salt atomlardır. Bu ihtiyaçları doyurma araçları, başkaları tarafından üretilen ve üzerinde çalışılan dışsal nesnelerde bulunur. İhtiyaçlar ve araçlar diyalektiği böylelikle yerini çalışma ve tüketim diyalektiğine bırakır ve bunun üzerinden toplumsal etkileşimler gitgide daha karmaşık hale gelir. Belirli bir ihtiyacın doyumu, yeni ve daha rafine başka bir ihtiyacı doğurur ve bu da yeni bir tüketim edimiyle sonuçlanır ve bu böyle sürüp gider. Aynı zamanda bu farklılaşma, üretim araçlarında bir uzmanlaşmaya ve bu da işbölümüne yol açar. Hegel'e göre bu ikili hareket "her yerde insanların birbirlerine *bağımlılığını* tamamlar ve bunu zorunlu hale getirir",[29]

28 Hobbes, *Leviathan*, s. 139.
29 Hegel, *age*, s. 191.

öyle ki "her kişi kendisi için kazanır, üretir ve yararlanırken tam da böylelikle başka herkes için de üretmekte ve kazanmaktadır".[30]

İşbölümü ve tüketim, yeni diyalektik aşamaların ortaya çıkmasına götüren bir dizi önemli gelişmenin habercisidir. Birincisi, meslek ve üretim sahalarındaki artan farklar, yurttaşların farklı mesleki branşlar halinde bölünmesine yol açar. Hegel tarım, sanayi, ticari branşlar ve memurluk arasında ayrım yapar. Ayrıca ancak bu branşlardan birine girmek ve oradaki yerini muhafaza etmek için çabalamasıyla kişi başkalarının gözünde saygı ve tanınma elde edebilir. İkincisi, mesleki ve ticari etkileşimlerin istikrarlı artışı aynı zamanda ekonomik sektörün sürekli gelişmesine yol açar. Bireysel ve kolektif emekten türetilen mallar ve hizmetler pazarda alınıp satılır ve bunların değerleri gitgide karmaşıklaşan ekonomik örüntülerce belirlenir. Üçüncüsü, üretim ve mübadele arttıkça, farklı emek, mülk ve sözleşme türlerini düzenleyebilecek ayrıntılı bir yasalar sistemine ihtiyaç da artar. Soyut hukuk alanına zıt olarak yasalara, tam teşekküllü bir adalet sistemine sıkı sıkıya bağlı nesnel bir varoluş atfedilir.

Bu uzun serimde Hegel'in amacı sadece sivil toplumun tam işleyişi için gereken kurumların ayrıntılarını vermek değildir. Ayrıca ne kadar zorunlu olursa olsun bunların rollerinin nihayetinde, üzerine kuruldukları atomistik mantık tarafından baltalandığını da göstermeyi amaçlar. Özgürlüğe dair bireyci bir kavrayışa dayanan bir toplumda serbest girişim ve mübadele ilkelerinin olanak verdiği sınırsız refah, eşit düzeyde sınırsız eşitsizlik ve mahrumiyet potansiyeli tarafından, hükümsüz kılınmasa da, dengelenir. Bunun ilk nedeni, insanların doğal eşitsizliklerinin şiddetlenmesidir. Hegel'in işaret ettiği gibi, bir yurttaşın "genel gelirlerden pay alma fırsatları ... kısmen kendi dolaysız varlıkları (sermayesi) ve kısmen de becerisine bağlıdır. [...] Tikellik alanında bu farklar her yönde ve her seviyede barizdir ve ... bunların kaçınılmaz sonucu bireylerin gelirleri ve becerilerinde *eşitsizliktir*".[31]

30 *Age,* s. 192. Hem *Hukuk Felsefesi*'nde hem de erken yazılarında Hegel'in işbölümüne dair görüşleri doğrudan Adam Smith'ten esinlenmiştir. Smith için "işbölümü enikonu yürürlüğe girdiğinde bir insanın kendi emeğinin ürünü, arızi isteklerinin çok küçük bir kısmını temin edebilir. Bunların büyük bir kısmı, kendi ürünüyle satın aldığı ya da –bununla aynı şey olan– kendi ürününün fiyatı karşılığında satın aldığı başka insanların emeğinin ürünüyle temin edilir" (Smith, *Wealth of Nations*, s. 276). Smith gibi Hegel de bu sürecin olumlu ve olumsuz sonuçlarını tartışmaya devam eder. Bölümleme ve uzmanlaşma refah ve yeniliğe dönüşse de, aynı zamanda gitgide daha soyut ve yabancılaştırıcı emek biçimlerine yol açar. "Fabrika işçisinin bilinci yoksullaştırılarak yavanlığın uç noktasına götürülür; ve tek bir emek türünün sonsuz ihtiyaçlar kümesinin tamamıyla uyumluluğu büsbütün denetlenemezdir" (Hegel, *System of Ethical Life,* s. 248).

31 Hegel, HFİ, s. 192.

Fakat sivil topluma musallat olan eşitsizlik aynı zamanda kendi içsel dinamiği tarafından üretilir. Seri üretim ve dağıtım temelli bir ekonomide, pazara sürülen mallar ve hizmetler sonunda bunları satın almak isteyen tüketicilerin sayısını aşar. Bu olduğunda fabrikalar kapatılır, işçiler işten çıkarılır ve aileler bütünüyle yoksulluğa batar. Bu süreç, artık –en azından doğrudan– doğal bir kaynaktan türemediği için çok açıklayıcıdır. Burada bozulmanın ana nedeni kâr maksimizasyonuna göre tasarlanmış ekonominin kendisidir. Hegel böylelikle, Adam Smith'in kendi başına bırakıldığında pazarın kendi kendini düzenleme ve herkesin yararına işleme temayülünde olduğu yönündeki savına meydan okumaktadır. "Engellenmemiş bir faaliyet durumunda"[32] ekonomi zengin ile yoksul arasındaki uçurumu kapatmak bir yana, derinleştirmeye meyillidir.

> Büyük bir insan kitlesinin yaşama standardı belirli bir asgari geçim düzeyinin altına düşmesi [...] ve bu nedenle bir kişinin kendi faaliyeti ve emeğiyle hayatını idame ettirmesinden doğan hak, fazilet ve haysiyet anlayışının kaybedilmesi, *yoksullardan oluşan bir ayaktakımının* [*Pöbel*] oluşmasıyla sonuçlanır. Bu da bir yandan, toplumsal ölçeğin diğer ucunda nispetsiz bir zenginliğin birkaç elde yoğunlaşmasını kolaylaştıran koşullara yol açar.[33]

Hegel "ayaktakımı" diye adlandırdığı şeyin oluşmasında yoksulluğun tek başına yeterli olmadığını vurgulamaya özen gösterir. Bu ancak fiziksel mahrumiyet, belirli bir zihin haliyle, "zenginlere, topluma, devlete, vs. karşı içsel bir öfke"[34] ile birleştiğinde gerçekleşir. Bu öznel temayül, toplumun en yoksul üyeleri emekleri aracılığıyla hayatlarını idame ettiremez hale geldiğinde ve böylelikle en basit idame biçimlerine, fakat aynı zamanda toplumu bir bütün olarak şekillendiren ihtiyaçlar ve araçlar sistemine erişimlerini kaybettiklerinde ortaya çıkar. Emek piyasasıyla bağları kopan yoksullar, artık meşru haklara ve isteklere sahip önemli toplumsal failler olarak tanınmazlar. Bu radikal dışlanmışlık başkalarının zenginleşmesini sağlayan toplumsal yapılar ve kurumlara karşı öfkeye –ve nihayetinde bunların reddine– götürür. Ayaktakımını genel olarak yoksulluktan ayıran şey, toplumun sunabileceği hiçbir şeyin kalmadığı, zengin bir elit tabaka lehine terazinin hileli olduğu hissidir. Ayaktakımının üyeleri, kendilerine dayatılan ödevler ve yükümlülüklerin artık somut haklar ve imtiyaz-

32 *Age,* s. 220.
33 *Age,* s. 221.
34 *Age,* s. 221.

larla dengelenmediğini hisseder. Yükümlülükleri artık sadece, normatiflikleri keyfi ve haksız olan olumsuz kısıtlamalar olarak algılanır.[35]

Buna göre, hem genel olarak yoksulluk hem de "ayaktakımı" piyasa ekonomisi içinde doğmuş olsa da bunların toplumsal ve siyasi etkileri çok farklı olabilir. Birinci durumda, yoksullar ne kadar az veya istikrarsız olsa da yaşamını sürdürmeye ancak yetecek kadar kazanabilir. Her ne kadar aldıkları paydan sızlansalar ve bu payın farklı olmasını isteseler de bu illa (veya genelde) sivil toplumun temel ilkelerinin bir reddine götürmez. Çoğu zaman yoksullar ya mesleki görevlerini ihmal etme lüksleri olmadığı, statükoya isyan etmenin hukuki sonuçlarından çekindikleri ya da yaşam standartlarını iyileştirme olanağına hâlâ inandıkları için yasaya uyan yurttaşlar olarak kalırlar. Öte yandan ayaktakımı için bu, mevcut toplumsal düzende artık ulaşılabilir bir amaç değildir. Yoksulluk olumsal bir fenomen olarak değil, sivil toplumu bir bütün olarak etkileyen yapısal bir dengesizliğin sonucu olarak görülür.

Ayaktakımı aracılığıyla Hegel, Marksist sınıf bilinci temasını ve piyasa sistemine içkin bir karşı çıkış fikrini önceler. Marx gibi o da ayaktakımının düzen karşıtlığının sivil topluma ve ayrıca bu toplumun üzerine kurulduğu hak fikrine ciddi bir tehdit oluşturduğunu açık bir şekilde ileri sürer. Gelgelelim, Hegel'in ayaktakımı ile Marx'ın proletaryası her ne kadar önemli benzerlikler taşısa da özdeş olmaktan uzaktırlar. Hegel'in izahındaki ayaktakımı, müşterek bir hedefler veya stratejiler kümesine sahip örgütlü bir sınıf, hele hele devrimci bir özne değildir. Ayrıca Hegel, Marx gibi ayaktakımının memnuniyetsizliğinin tüm toplumsal sistemin çöküşünü hızlandırmaya yazgılı olduğunu da ileri sürmez. Eşitsizliğin serbest bıraktığı gerilimlerin kuvvetli bir kamusal otorite tarafından muhtemelen süresiz olarak sınırlandırılabileceğine ve bastırılabileceğine inanıyor gibidir.[36] Bununla birlikte Hegel, Marx'ın sivil toplumun

35 Ayaktakımının üyeleri artık sivil toplumun avantajlarından faydalanmadığı için kurallarını takip etme gerekliliği de duymamaya başlarlar. Bu kendi kendini dışlama, Hegel'in Hukuk Felsefesi üzerine 1919-20 Konferanslarında neden bir "zengin ayaktakımı"ndan da bahsettiğini anlamanın anahtarıdır. "Yoksul ayaktakımı"nın üyeleri gibi "zengin ayaktakımı"nın üyeleri de kendilerini yasanın üzerinde görür, fakat elbette her iki grubun içinde bulundukları maddi durum hayli farklıdır: "Bir yandan yoksulluk, ayaktakımı zihniyetinin, hakkın tanınmamasının temelidir; öte yandan, ayaktakımı tavrı zenginliğin olduğu yerde de ortaya çıkar. Zengin kişi, kendisini özbilincin tikelliğinin gücü olarak bildiği için her şeyi alabileceğini düşünür. Böylelikle zenginlik, yoksul ayaktakımında bulduğumuz aynı alay ve utanmazlığa götürebilir. [...] Bu iki yan, yoksulluk ile zenginlik sivil toplumun çürüyüşünü tayin eder" (Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, s. 454).

36 Hegel'in ayaktakımı ile Marx'ın proletaryası arasında bir karşılaştırma için, bkz. özellikle Ruda, *Hegel's Rabble: An Investigation into Hegel's Philosophy of Right*, s. 169-179 ve Carré, "Does the Rabble Resist Hegel's Philosophy of Right?".

bünyesi gereği istikrarsız ve nihai olarak hakkaniyetsiz olduğu yönündeki daha genel görüşünü paylaşır. Ona göre ayaktakımı, artık liberal kapitalizmin atomistik mantığına dayanmayan yeni bir toplumsal düzenin kavramsal zorunluluğunu dile getirir. Ayaktakımı tikellik ve evrenselliğin sadece yan yana konmadığı, aynı zamanda sonunda bir araya getirildiği yeni bir etik aşama ihtiyacına dikkati çeker.

Ayaktakımının karakteristiklerini tanımladıktan sonra Hegel yoksulluk ve yoksullaşmaya karşı farklı çözümleri tartışır. Bunların en dolaysızı, bağış veya sosyal yardım biçimindeki doğrudan finansal desteklerdir. Bu iki strateji her ne kadar yeterince ayrışmamış olsa dahi, özdeş de değildirler. Bağış keyfî, seyrek ve bağışçıların iyi niyetine bağımlıyken sosyal yardım, evrensel olarak uygulanabilir kurallara sahip temel bir sivil hak olarak tesis edilebilir. Yine de her iki strateji de yoksulluğun doğrudan hafifletilmesinden oluşur ve bu da nihayetinde emek alanından kopuktur. Görmüş olduğumuz gibi Hegel için sivil toplum aşamasını önceki özgürlük örneklerinden ayıran şey, bir bağımsızlık ve tanınma kaynağı olarak emeğe odaklanmadır. Bu bağlamda, bireysel özgürlük "birinin kendi edimiyle, kendi enerjisi, çalışması ve becerisi üzerinden sivil toplumun uğraklarından birinin üyesi olabilme" ve böylelikle "hem kendi hem de başkalarının gözünde *tanınma* elde etme" kabiliyetine bağlıdır.[37] Sosyal yardımsa tersine ailenin dolaysız mantığına bir geri dönüşü getirir. Fiili faydalarına rağmen, yok etmeye çalıştığı bağımlılığı pekiştirir ve aynı zamanda sivil topluma güç veren ihtiyaçlar ve araçlar sistemini zayıflatır. Şüphesiz, sübvansiyonlar ve bağışlar yoksulluğun sonuçlarını önemli bir düzeyde minimize etmeye yardımcı olabilir. Fakat bunun yanı sıra fakirlerin "emekle üretilen dolayım ilişkilerine girmeye gerek olmadan kamu kaynaklarına katılabileceği" inancını da beslerler.[38] Bu inançsa ayaktakımının karakteristiği olan aylaklık, yanlış tanınma ve kendi kendini dışlamaya götürebilir.[39]

Bu yaklaşımın bir alternatifi yoksullara iş vererek dolaylı yardım etmektir. Hegel'in görüşlerine daha uygun olsa da bu çözüm, tam da yoksulluğa neden olan çelişkiye geri götürür. Daha büyük bir emek gücü, üretimde artışa neden

37 Hegel, *age*, s. 197.

38 Ruda, *age*, s. 16.

39 Tüm bu yönler Hegel'in ayaktakımı tanımlamasında mevcuttur. Daha önce vurgulanan öfke ve infiale odaklanmak dışında Hegel ayaktakımının üyelerinin "olumsallığa bağımlılıkları yoluyla" "savurgan ve tembel" olabileceği konusunda uyarır. "Bu şekilde ayak takımında, kendi emeğiyle geçimini güvence altına almak için gereken insanlık onurundan mahrum kalma ve buna rağmen aynı zamanda geçim kaynağı alma hakkını talep etme gibi bir kötülük doğar" (Hegel *age*, s. 221).

olur ve bu da aşırı üretim ve işsizlikle sonuçlanır.[40] Son olarak üçüncü bir seçenek, yerel pazarı aşırı mal ve emek gücünden kurtarma yönünde bir girişimle yurtdışında yeni pazarlar aramaktır. Bu ise uluslararası ticaret ilişkilerinin gelişmesi ve yoksulların daha iyi ekonomik koşullar arayabileceği sömürgelerin kurulmasına götürür. Tüm bu üç çözüm içinde Hegel'in kendisini en yakın hissettiği bu olsa da, sonuçları yine de kısıtlı ve yetersizdir.

Şu âna kadar yoksulluk sorunu çözülememiştir. Bu, önceki çözümlerin dikkate almaya veya uygulamaya değer olmadığı anlamına gelmez. Hegel, adil bir toplumun tüm bunlardan bazılarına veya hepsine belirli ölçüde ve farklı durumlarda ihtiyacı olabileceğine inanıyor gibidir. Fakat hiçbiri, tam da sivil toplumun desteklediği toplumsallık biçiminde yatan sorunun kökenine saldırmaz. Yoksulluk sistematik bir sorundur ve en az o kadar sistematik olan bir çözüm gerektirir.

Yoksulluk, Düzenleme ve Dernekçilik

Hukuk Felsefesi'nde sivil toplumun diyalektiği, Hegel'in özgürlüğün en yüksek tecessümü olarak gördüğü devletin diyalektiğinde doruğa ulaşır. Bu geçiş, toplumsal ve siyasi yaşamın tüm yönlerini etkileyen radikal bir perspektif değişikliği getirir. Sivil toplumda evrensel, tikele tabiyken ve dolayısıyla bireysel iradelerin engin bir mozaiği olarak kavranıyorken devlette bu ilişki dönüşür. Bireyler "sadece kendi amaçları peşindeki özel kişiler olarak yaşamazlar, tam da bunları isteme ediminde *evrensel uğruna evrenseli isterler* ve eylemleri *bilinçli olarak evrensel amacı hedefler*".[41] Bu elbette bizatihi tikelliğin ortadan kalktığı ya da yurttaşların devletin otoritesine sorgusuz sualsiz itaat ettiği anlamına gelmez. Ayrıca sivil toplumun ortadan kalktığı ya da ailenin artık dikkate alınmadığı anlamına da gelmez. Burada söz konusu olan yine, bütün etik yaşam âlemini dönüştürmesi kesin yeni bir toplumsal mantığın ortaya çıkmasıdır.

40 Bu haliyle söz konusu argüman en az iki temel itiraza açıktır. Birincisi, Joel Anderson'un doğru bir şekilde işaret ettiği gibi bu çelişki zorunlu değildir. Kamu istihdamı açma, zaten doymuş olan bir piyasada aşırı üretimi daha da azdırır (Anderson, "Hegel's Implicit View on How to Solve the Problem of Poverty", s. 204). Bununla birlikte Hegel bu önlemin zaman zaman geçerliliğiyle değil, uzun vadeli sonuçlarıyla ilgilenmektedir. Her zaman olduğu gibi, ancak her önerilen çözümün tüm sonuçları, söz konusu çözümün genel şemasında ne kadar başarılı olduğunu belirleyebilir. İkincisi, her ne kadar Jean-Baptiste Say'dan siyasi ekonominin kurucularından biri olarak açıkça bahsetmesine rağmen (Hegel, *age*, s. 187), en ünlü yasasını, yani üretimde bir artışın talepte bir artış getirdiğini ve böylelikle genel bir fazlalık ihtimalinin ortadan kalktığını dikkate almıyor gibidir. Fakat söz konusu yasaya o zamandan bu yana karşı çıkılmıştır ve Hegel'in piyasanın içsel istikrarsızlığı üzerindeki ısrarı bu tür eleştirilerin dolaylı öncülü olarak bile okunabilir.

41 Hegel, *age*, s. 235. Vurgular bana ait.

Yurttaşlar hâlâ kendi amaçlarıyla ilgileniyor olsalar da şimdi bunların ancak ortak menfaate yönelik doğrudan bir ilgi yoluyla elde edilebileceğini fark etmişlerdir. Sivil toplumun liberal mantığı yerine böylelikle özgürlüğün *olumlu* bir tanımını temel alan kolektif bir mantık geçmiştir. Başka bir deyişle, toplumun yasaları ve kurumları ilk başta, kısıtlamak ve düzenlemek üzere başvuruldukları asli bir bireysel özgürlük çekirdeğine karşı konumlandırılmışken artık özgürlüğü doğuran temel çekirdek oldukları ifşa edilir. Bireyler bunlara *rağmen* değil, bunlar *sayesinde* özgürdür; her şeyden önce bunlar *içinde* ve bunlar *üzerinden* özgürlük ortaya çıkabilir.

Peki bu, yoksulluk meselesini nasıl etkiler? İlk başta yanıt pek açık görünmez. Hegel'in devleti üç bölümlü bir yapıya sahip bir anayasal monarşidir. Yasaları hazırlamak ve anayasayı gözden geçirmekten sorumlu bir yasama koluna; devlet memurları ve daha yüksek düzeyli danışma memurlarından oluşan idari bir kola ve siyasi alanda son söze sahip olan, fakat eylemleri (idealde) biçimsel veya simgesel eylemlere indirgenmiş bir hükümdardan oluşur. Hegel'in felsefi yönteminin tuhaflığı düşünülürse, devletin hem yapısal hem de kavramsal bir role sahip olduğu, yani hem eşitsizlik ve adaletsizliği önlemekten sorumlu, otorite zincirindeki en yüksek halka hem de bu genel görevin temel aldığı özel bir özgürlük kavrayışının tecessümü olduğu söylenebilir. Fakat devletin içsel örgütlenişinin yakından incelenmesi bu iki rol arasında bir uyuşmazlık olduğunu ortaya çıkarır. Daha kesin sözlerle, ilerlemenin önceki aşamasında resmedilen ve eleştirilen ekonomik modele somut hiçbir alternatif sunmadığı için devletin gücü etik buyruğunu yerine getirmekten âcizdir. Devlet, sivil toplumun bireyciliğini yenmesi gerekirken, hâlâ bir serbest piyasa ekonomisi temelinde işler ve bu nedenle de o ekonominin temelinde yatan çelişkilere maruz kalır.

Bu uyuşmazlık ve Hegel'in toplumsal eşitsizliğe dair tartışmasının görece kısalığı, bazı yorumcuların yoksulluk sorununa hiçbir gerçek çözüm sunmadığını ileri sürmesine yol açmıştır. Shlomo Avineri'ye göre "[Hegel'in] devlet teorisi, sivil toplumun çatışan çıkarlarını ortak bir bağda bütünleştirmeyi hedeflese de yoksulluk sorununa ilişkin nihayetinde bunun 'modern toplumu karıştıran en rahatsız sorunlardan' biri olduğunu söylemekten ötesini" yapmamıştır.[42] Görünüşte bu eleştiri akla yakın gibidir. Görmüş olduğumuz gibi Hegel'in yoksulluğa dair ele aldığı çözümler ya kendisiyle çelişmekte ya da etkisizdir. Dahası, devlete dair kavrayışının kendisi daha da ileri çelişkilerin kaynağıdır

42 Avineri *Hegel's Theory of the Modern State*, s. 154. Benzer görüşler için, bkz. yukarıda dipnot 6.

ve durumu ağırlaştırma eğilimindedir. Gerçekten de birçok yorumcu, Hegel'in devletinin bazı unsurlarının demokratik olmayan doğasına ve felsefi programını baltaladığı farklı yönlere dikkat çekmiştir. Bu tür eleştiriler her şeyden önce yasama organına dair kavrayışına yöneltilmiştir. Yasama meclisindeki koltukların bir kısmına, konumları miras yoluyla aktarılan ana toprak sahipleri oturacağı için[43] tüm yasama süreci pekâlâ onların lehine meyledebilir ve kamu yararından ziyade kendi çıkarlarını geliştirmek için kullanılabilir.[44]

Bu çelişkilere karşın Hegel yoksulluk sorunu için daha ümit verici bir çözüme işaret etmektedir; gerçi bu çözümün daha da geliştirilmesi ve tanımlanması zorunludur. Dahası, bu çözümün sadece sorunun doğrudan ele alındığı devlet içinde değil, devlete giden yolda yattığını düşünüyorum. Sivil toplum ve devlet aşamaları arasındaki geçiş Hegel'in yoksulluğun üstesinden gelme yöntemlerine dair görüşlerini kavramak açısından asli olan, piyasaya dair tavrının daha net bir resmini sunmaktadır. Bir yandan, liberalizm eleştirisine rağmen piyasa tabanlı bir ekonominin özgürlüğe dair modern bir kavrayıştan doğan, açıkça modern bir icat olduğunu düşünür. Kendi sözleriyle, "öznel özgürlük hakkı, antikite ile modern dönemler arasındaki farkın merkezi ve dayanağıdır"[45] ve bu hak büyük ölçüde piyasanın olanak verdiği teşebbüs ve mübadele özgürlüğüne bağımlıdır. Öte yandan, Hegel piyasanın yıkıcı gücünün hayli farkındadır. İnsanın özgürlüğüne yönelttiği tehdit ve bu tehdidi engelleme konusunda nettir. Bu paradoksun ışığında projesi bir *mutabakat* projesine dönüşür: Piyasayı öznel özgürlüğün bir aracı olarak korumak ve *yine de* yıkıcı mantığının mümkün olduğunca üstesinden gelmek.

Bu mutabakat, Hegel'in inzibat (*die Polizei*) –daha alışıldık anlamıyla polisten ziyade farklı dairelere ve branşlara sahip daha geniş bir kamu otoritesi– ve *die Gemeinden* veya *Korporationen* –mesleki sendikalar veya dernekler şeklindeki tarihsel anlamda bir dizi "korporasyon"– olarak adlandırdığı kurumlar aracılığıyla elde edilecektir. Bu kurumların ilkinin rolü, bire bir anlamıyla ekonomik alanı inzibat altına almak ve piyasanın bozucu etkilerini düzeltmektir. Bu amaçla, "kamunun dolandırılmama hakkını" muhafaza ederek, "mal denetiminin yönetimini" teftiş ederek ve gerekirse en temel ihtiyaç mallarının fiyatlarını sabitleyerek" üreticilerin ve tüketicilerin farklı çıkarlarını uyumlu hale getirmeye

43 Bkz. Hegel, *age*, s. 292 vd.

44 Marx'ın Hegel'in *Sittlichkeit* kavrayışına dair eleştirisinde merkezi bir husus (Krş. Marx, *Early Writings*, s. 116 vd.), ayrıca bu husus Winfield, "Economy and Ethical Community", s. 144'te de yinelenmiştir.

45 Hegel, *age*, s. 122.

çalışmalıdır. Ayrıca inzibat, "geçinmek için bu sektörlere bağımlı olan bireylerin bir bütün olarak kavrayamayacağı yurtdışındaki koşullara ve uzaktaki şartlara bağlı olan ... sektörün daha geniş dallarını" düzenlemekten de sorumludur.[46] Hegel'in açıklamasının müphemliğine rağmen inzibat, açık bir şekilde ekonomik müdahalenin bir aracı olarak tanımlanır ve bizim bu faaliyetle ilişkilendirdiğimiz hukuki, mali ve parasal kaynaklara sahiptir. Bununla birlikte, Hegel'in etik yaşama dair tanımı düşünüldüğünde bu yeni çözümün başarısının da kısıtlı olacağı kesindir. İnzibat piyasayı kontrol altında tutma ve eşitsizliği kısıtlama konusunda tesirli olsa da hâlâ sivil toplumun atomistik mantığını varsayar. Nitekim, ortak menfaat adına hareket etmesine rağmen amacı piyasanın çıkarcı mantığına meydan okumak değil, sonuçlarını düzenlemektir. İnzibatın görevi "sivil toplumun tikelliğinin bünyesinde bulunan evrenseli fiiliyata dökmek ve muhafaza etmek" olsa da bunu hâlâ dışarıdan, "tikel amaçlar ve çıkarların *en masse* korunması ve güvenliği için *harici bir sistem ve kuruluş*" olarak yapar.[47]

Hegel'in izahı burada durmuş olsaydı siyasi sistemi, liberal ve sosyal demokrasinin daha geleneksel biçimlerinden çok farklı olmazdı. Özenli ilerleyişinin arkasındaki mesaj, yozlaşarak tehlikeli eşitsizlik kaynaklarına dönüşmemesi için piyasaların düzenlenmesi gerektiğinden ibaret olurdu. Fakat Hegel aynı zamanda sivil toplumun sadece bir ara aşama olduğunu, evrenselliğin artık harici veya düzenleyici bir uğrak olmadığı devlete götürmeye zorunlu olduğunu da ileri sürer. Dolayısıyla argümanının tamamı, kılavuz mantığı inzibat tarafından değil, sivil toplum ile devlet arasında orta bir yerde bulunan bir dizi lonca benzeri korporasyon tarafından sağlanan yeni bir toplumsal model olanağına dayanmaktadır. Bu gruplar aynı meslek içindeki işçileri ama bunun yanı sıra eğitim ve tavsiye ihtiyacı olan çırakları bir araya getirerek belirli bir zanaat veya faaliyet dalının çıkarlarını desteklemeyi amaçlar.[48]

46 *Age,* s. 217.

47 *Age,* s. 224. Bu nedenle ayaktakımı sorununun, Hegel'in inzibati nitelendirmesinden sonra gündeme getirilmesi şans eseri değildir. Piyasa sisteminin desteklediği yoksullaştırma, inzibat veya kamu otoritesinin (*Polizei*) düzenleyici çalışmalarıyla hafifletilir ama ortadan kaldırılamaz.

48 Allen Wood korporasyon teriminin Hegel için "sadece aynı zanaat veya mesleği paylaşan bir insanlar topluluğunu değil, devlet tarafından resmen tanınan, ama [kiliseler veya yerel yönetimler gibi] kendisi siyasi devletin bir parçası olmayan her türlü topluluğu" içerdiğine dikkat çeker (Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, s. 454). Şüphesiz, bu çok anlamlılığı *Hukuk Felsefesi*'nin bazı kısımları doğrular (özellikle bkz. Hegel, HFİ, s. 246 vd). Ayrıca, ilerleyen sayfalarda Hegel'in "korporasyonel" stratejisine dair daha geniş bir yorum ileri süreceğim. Bununla birlikte, Hegel'in açıklamasında korporasyonların ana özelliğinin –yani sivil toplumun tikelliği ile devletin evrenselliği arasında dolayımlama gücü– açık bir şekilde emek ve mesleki tanınma nosyonlarına (ki bunlar aynı mesleği paylaşan insanlardan oluşan bir topluluğa işaret ederler) bağlandığı gerçeği değişmez.

Ekonomik bir bakış açısından bu korporasyonlar üyelerine mali bir güvenlik ağı sağlar ve böylelikle bu kişiler piyasanın istikrarsızlığına daha az maruz kalır ve yoksullaşma ihtimalleri azalır. Korporasyon içinde mali yardımın doğrudan biçimlerinin yerine, mesleki liyakat ve kişisel güvene dayanan dayanışmacı bir fonlama düzeni gelir. Bir sonuç olarak,

> Yoksulların aldığı yardım, olumsal unsurundan ve bununla ilintili olarak haksız yere küçük düşürücü unsurdan kurtulur. Zenginler akran meslektaşlarına karşı görevlerini yerine getirir ve böylelikle servet artık gurur veya kıskançlık –sahiplerinde gurur ve başkalarında kıskançlık– uyandırmaz. Bu koşullarda dürüstlük hak ettiği tanınmayı ve saygıyı elde eder.[49]

Bununla birlikte, doğruluk ve tanınma üzerindeki vurgunun da zaten akla getirdiği gibi korporasyonların önemi sadece ekonomik değildir. Daha önce Hegel'in yoksulluğu hem ekonomik hem de toplumsal tanınmadan mahrumiyete bağlı etik bir hal olarak gördüğüne tanık olmuştuk. İnzibat temelde bu yönlerin ilkiyle ilgilenirken korporasyonlar ikincisine odaklanır. Hegel'in sözleriyle korporasyon, sivil toplum içindeki "ikinci bir aile"dir,[50] fakat bu ailenin üyeleri artık doğal veya dolaysız bağlarla birleşmezler. Korporasyon içinde üyeler, becerileri, eğitimleri ve deneyimleriyle bir araya gelmiş akranlar olarak tanınırlar. Her bir kişi diğerlerini mesleki başarıları temelinde tanır ve her bir kişinin benzer şekilde benzer bir tanınmaya hakkı vardır. Bu şekilde, yoksulluğun toplumsal lekesi minimuma indirilir ve muhtemelen savuşturulur.

Elbette Hegel'in korporasyon stratejisinin işsizler veya ayaktakımına değil, çalışan yurttaşlara (ve potansiyel olarak bunların ailelerine ve aynı zamanda emekli olmuş üyelerine) fayda sağladığı ileri sürülebilir. Fakat korporasyonlar halihazırda işi olanları korumanın yanı sıra, emek pazarının kendisini genişletmeyi ve iyileştirmeyi amaçladığı için bu sadece kısmen doğrudur. Müstakbel üyelere eğitim ve rehberlik sağlayarak korporasyonlar bu kişilerin iş bulma ihtimallerini artırır. Üyelerinin ekonomik ve yasal durumlarını geliştirerek daha istikrarlı bir mesleki yaşama katkı yapabilirler. Her iki durumda da daha az insan işsizlik, memnuniyetsizlik ve toplumsal dışlanma riski altında olacaktır.

Gelgelelim tüm bunlar Hegel'in argümanının sadece yarısıdır. Korporasyon içinde geliştirilen tanıma, aynı zamanda sivil toplumun çıkarcı mantığından

49 Hegel, *age*, s. 226.
50 *Age,* s. 225.

devletin çıkarsız mantığına geçişte ilk adımdır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, bu geçiş ihtimali Hegel ile liberal gelenek arasındaki mücadelenin özüdür. Bireyler genelde kendi çıkarları peşinde koşuyorsa ortak menfaate sadece *kendi için*, kendinde bir amaç olarak nasıl değer verebilirler ki? Hegel'in ileri sürdüğüne göre bu perspektif değişikliği, çıkarcılık yerine diğerkâmlık koyarak doğrudan elde edilemez. Ancak bu ikisi, hakikati daha yüksek bir diyalektik sentezde bulunan, soyut bir karşıtlığın kutupları olarak tanınırsa meydana gelebilir. Korporasyonun ana görevi tam da bu tanınmaya olanak vermektir.

> Sivil toplumun bir üyesi kendi geçimini sağlayarak aynı zamanda başkaları için de çalışıyordur. Fakat bu bilinçsiz zorunluluk yeterli değildir; ancak korporasyonda bilinçli ve düşünen ve bir *Sittlichkeit*'a dönüşebilir.[51]

Hegel'in stratejisi küçük bir toplumsal birimle, yani korporasyonla başlamak ve siyasi merdivende tırmanmaktır. İlk başta korporasyonun üyeleri ortak menfaati hâlâ harici ve soyut bir şey olarak görürler. Bununla birlikte, akranlarına bağlılıkları yeni bir kendini tanıma biçimine yol açar. Her işçi, korporasyona tabiiyeti ile, "genel olarak kendisi de toplumun bir organı olan bir bütüne ait olduğunu ve bu bütünün daha az bencilce olan amacını desteklemekle ilgilendiğini ve uğraştığını" tanır.[52] Bunun teslim edilmesiyle birlikte belirleyici adım atılmıştır. Özgürlüğün ve kendini gerçekleştirmenin temel kaynağı olarak bireyin yerini korporasyon almıştır ve aynı toplulukçu mantık şimdi siyasi alanın daha yüksek aşamalarına uygulanabilir. Korporasyonlar içinde alınan kararlar daha sonra seçilen bir sözcü tarafından toplumun tüm sektörlerinin temsil edildiği daha büyük ittifaklara getirilir. Dolayısıyla korporasyonlar daha geniş bir zümre meclisleri sistemine (*Stände*) tabidir ve bu da devletin yasama kolunu oluşturur. Burada da her bir taraf diğerlerinin önemini tanır ve onların çıkarları ve refahına saygı duyarlar.[53] Böylelikle zorunlu olarak başlangıçtaki görüş açısını aşar ve devletin kendisini kişisel özgürlüğün nihai zemini olarak tanırlar.

Hegel'in Stratejisinin Diriltilmesi

Bu makalenin başında *Hukuk Felsefesi*'nin, sözcüğün genel anlamıyla ne tarihsel ne de normatif bir teşebbüs olduğunu, daha ziyade özgürlüğün tam

51 *Age,* s. 227.
52 *Age,* s. 225.
53 Bkz. *age*, s. 287 vd.

gerçekleşmesi için gereken yasalar ve kurumları ortaya çıkarmak için tasarlanmış içkin bir kavramsal ilerleyiş olduğunu ileri sürmüştüm. Daha sonra, yoksulluk sorununu ve Hegel'in bu konunun etik boyutu üzerindeki, sivil toplumun çıkarcı mantığından nasıl türediği ve bu mantığı aşmanın zorunluluğu üzerindeki vurgusunu ele aldım. Son olarak, Hegel'in bu perspektif değişimini sivil toplumsal devlete geçişte konumlandırdığını tartıştım. Bu önemli görev, toplumsal dinamiği bütün siyasi alana yayılması beklenen bir mesleki dernekler sistemine verilir.

Hegel'in stratejisi her ne kadar ümit verici olsa da biraz muğlaktır. Yoksulluğa ilginç bir çözümü işaret etse de aynı zamanda güç sorular da doğurur. Bunların birincisi ve en aşikâr olanı, korporasyonların fiili doğasıyla ilgilidir. Bir yandan bunlar on dokuzuncu yüzyıla kadar çeşitli Avrupa uluslarında faal olan mesleki loncalarla açık bir şekilde ilişkilidir. Hegel açıklamasında devrim sonrası Fransa'da bu grupların ortadan kaldırılması ve söz konusu dönemde karşı karşıya kaldıkları yaygın eleştirileri zikreder.[54] Öte yandan, kısmen bu eleştiriye katılan Hegel, korporasyonların yalnızca kendi tikel çıkarlarına odaklanmış "dışarıya kapalı loncalar"dan fazlası olması gerektiği konusunda uyarır. Bunlar ancak devlet düzenlemesi ve aktif toplumsal katılımlar aracılığıyla "yalıtılmış bir zanaatı etik düzene sokabilir ve kuvvet ve tanınma kazanacağı bir alana yükseltebilirler".[55]

Aynı muğlaklık, korporasyonların ekonomik rolünü de çevreler. Üyelerine yatırım fonundan mali yardım sağlamanın yanı sıra bu gruplar aynı zamanda belirli bir düzeye kadar her üretim sektöründe üretilen ve dağıtılan mallar ve hizmetleri düzenlemekten de sorumlu olabilirler. Bu da onlara, Hegel'in açıklamasına uygun bir şekilde, aşırı üretimi önleme ve işsizliği azaltma olanağı verir. Fakat bu süreç veya bunun serbest teşebbüs ve mübadele ilkeleriyle nasıl ilişkili olduğu hakkında somut herhangi bir şey söylenmez.[56] Daha ayrıntılı

54 Fransız loncaları (*corporations* veya *corps intermédiaires*) 1791'de, doğrudan Rousseau ve *Contrat Social*'den ilham alan Le Chapelier Yasası'yla kaldırılmıştı. *Hukuk Felsefesi*'nin yayımlandığı dönemde korporasyonlar Avrupa bütününde devletin içsel bütünlüğe ve liberal geleneğin desteklediği serbest ticaret ve teşebbüs ilkelerine bir tehdit olarak mahkûm edilmişti ve sürekli bir düşüş içindeydi.

55 *Age*, s. 227.

56 Lisa Herzog'un haklı bir şekilde işaret ettiği gibi "Hegel, emek pazarını ağır bir şekilde düzenleyen bu kurumların [korporasyonların] nasıl olup da mal ve hizmetler için serbest piyasayla birlikte var olabileceğini tartışmaz; örneğin bir korporasyonun üyesi olmayan bir kişi bir piyasaya girip rekabetçi fiyatlarla ürünler sunduğunda ve korporasyonların sunduğu ürünlere yer bırakmadığında ne olduğunu sormaz" (Herzog, *Inventing the Market: Smith, Hegel and Political Theory*). Ayrıca bkz. Schmidt am Busch, *Hegels Begriff der Arbeit*, s. 139 vd.

bir tartışma Hegel'in etik dünya görüşünün bir serbest piyasa ekonomisiyle ne düzeyde uyumlu olduğuna dair daha açık bir nosyon sağlayacağı için bu sessizlik daha da moral bozucudur.

Fakat hepsi bu değildir. Korporasyonların siyasi rolü konusunda da benzer sorular yöneltilebilir. Her şeyden önce bu mesleki grupların gerçekten de kendi içine kapalılıklarını aşıp devlet çapında bir tanınma ağını organize etmeye yardımcı olup olamayacakları açık değildir. Devlet içindeki tikel hizipleri temsil ettikleri için diğer korporasyonlarla ve siyasi faillerle etkileşimlerinin sivil toplumun atomistik mantığını, daha yüksek bir düzeyde –yani bireysel atomlardan ziyade kolektif atomlardan oluşan bir atomizmi– tekrar üretmesi pekâlâ mümkündür. Ayrıca bu soru bir bütün olarak siyasi alan hakkında da sorulabilir. Korporasyonlar devletin yasama kolunu etkileyecekse bu, yasamayı kendilerine göre şekillendirmeye çalışacakları anlamına gelmez mi? Muhakkak en güçlü korporasyonların –ister mecliste daha güçlü bir temsile sahip olarak resmi, ister lobi faaliyetleri ve yolsuzluk aracılığıyla gayri resmi bir şekilde olsun– devlet üzerinde daha büyük bir etkisi olacaktır.

Bu ve diğer ilintili soruları yanıtlamak için Hegel'in açıklamasının ötesine giderek eksik unsurları tekrar inşa etmeliyiz. Fakat bana göre, yoksulluğa yanıtının önemi, korporasyonların özel doğası veya yapısında yatmaz. Hegel'in döneminde filizlenen kapitalizm gibi bu kurumlar da birçok yönden anakroniktir. Yine de yaklaşımına rehber olan topluluk mantığı öyle değildir; ve sürekli öneminin kaynağını da tam burada aramalıyız. Hegel'in önerdiği, yoksulluk sorununa kesin, hazır bir çözüm değil, *herhangi bir* çözümün temel alması gereken ana ilkedir. Daha kesin bir şekilde söylersek, yoksulluğun özgürlüğe dair bireyci bir kavrayışla içsel olarak ilişkili olduğunu ve bu kavrayışa karşı çıkılmadıkça def edilemeyeceğini göstermeye çabalar.

Yoksulluğu yenmek için bireylerin kolektif toplumsal birimler halinde bütünleşmelerine ve anlamlı tanınma biçimlerine katılmalarına izin verilmesi gerekir. Bu bakımdan, korporasyonların oynadığı rol, bireysel çıkarın kolektif bir amaca tabi kılındığı modern ticaret birlikleri ve işçi sendikalarınınkiyle karşılaştırılabilir. Fakat bu gruplar yukarıda anahtarları çizilen kimi saldırılara hâlâ açıktır. Kendi amaçları ve gündemleri olan özel toplumsal hiziplere denk düştükleri için bunların rolleri yine daha karmaşık bir toplumsal mücadele içindeki atomların oynadığı rolden ibaret olabilir. Daha önemlisi, işçi sendikalarında geliştirilen tanınma, kolektif mücadele talepleri ve biçimlerine bağlı olduğu için, gelişimi piyasanın yıkıcı güçlerine karşı bağışık değildir. Gitgide

güvencesiz emek biçimlerine dayanan liberalleşmiş bir ekonomide tanınma, yeni bireycilik ve yabancılaşma biçimlerine neden olur.[57] Sözde esnek ekonomi, emek ilişkilerinin "Überleşmesi" ve teknolojik işsizlik tehdidinin yükselişiyle birlikte tanınmayı müşterek bir mesleki deneyimde temellendirmek gitgide daha güç hale geliyor. İşçi sınıflarını birleştiren toplumsal bağlar maddi olmaktan çıkarken tartışma, belirli bir mesleki topluluğun çıkarları ve taleplerinden ziyade böyle bir topluluğun bizzat olanağı hakkında olmaya başlıyor.

Hegel'in stratejisini diriltmek ve gerçekleştirmek için bu çözümün kapsamını genişletmemiz gerekiyor. Tanınma ve dernekçilik vurgusuna uygun olarak korporasyonlar muhafaza edilip güncellenebilir, fakat daha geniş ve kapsayıcı bir anlamda kavranabilirler: Kentsel kurumlar, sivil toplum kuruluşları veya hatta ulusal ve/veya uluslararası bir düzeyde faal olan siyasi partiler olarak. Bu gruplar hâlâ sadece hizipler olsa da toplumun bütünüyle doğrudan ilgilidirler. Yozlaşıp kolayca çıkarcı iktidar yapılarına dönüşme ihtimalleri olsa da misyonları yine de evrenseldir. Dahası bu gruplar becerileri veya mesleklerinden bağımsız olarak tüm yurttaşlara en azından prensipte açıktır. Birlikteliklerini sağlayan tikel bir özellik veya başarı değil, ortak bir amaca bağlılıklarıdır. Son olarak ve en önemlisi, korporasyonlar ve işçi sendikaları piyasanın yıkıcı etkilerine bünyesel olarak açık olsa da siyasi gruplar bu sorunla daha dolaysız bir yöntemle mücadele edebilirler. Toplumsal eşitsizlikleri açığa çıkarmak, yasama reformları talep etmek veya doğrudan siyasi önlemler istemek amacıyla kolektif güçlerini ekonomik alan üzerinde gerçek bir etkiyle kullanabilirler.

Sonuç

Hegel'e göre yoksulluk yalıtılmış bir sorun değil, pratik ve teorik sonuçları olan daha geniş bir toplumsal paradigmanın bir parçasıdır. Modern topluma musallat olan yoksulluğu, ister kendi kendini düzenleyen bir piyasa ekonomisinin daha radikal bir versiyonu olsun isterse daha ılımlı, sosyal demokrat bir biçimde olsun, liberal kapitalizmin atomistik mantığının bir semptomu olarak görür. Her iki şekilde de tikellik evrenselliğin önüne geçer ve çıkarcılık ortak menfaate baskın çıkar. Ancak gidişatı dönüştürebilecek farklı bir mantık türü, zengin ile yoksul arasındaki uçurumu ortadan kaldırmaya yardımcı olabilir. Fakat Hegel bu dönüşümün basit bir ters yüz etmeye karşılık gelmemesi gerektiğini vurgularken dikkatlidir. Amacı, liberalizm yerine devlet sosyalizmini

57 Bkz. Ferro, "Hegel, Liberalism and the Pitfalls of Representative Democracy".

veya devlet güdümlü ekonomiyi getirmek değildir. Daha ziyade, evrensellik tikellik *içinde*, onun somut ve nihai hakikati olarak ortaya çıkmalıdır.

Hegel'in izinden bu dönüşümün, sivil toplum aşamasından devlet aşamasına geçişte başlatıldığını gösterdim. *Hukuk Felsefesi*'nin bu en önemli uğrağında piyasanın bireysel mantığı korporasyonun kolektif mantığına dönüşür. Bununla birlikte, Hegel'in bu gruplara dair nitelendirmesinin muğlak ve tartışmalı olduğunu da ileri sürdüm. Sonuç olarak, "evrenselleştirici" rolüne rağmen korporasyonlar herkese açık değildir, piyasanın yıkıcı etkilerine hâlâ tabidirler ve siyasi etkinin usulsüz biçimlerine açıktırlar. Yine de, bu zayıf noktalar korporasyonların yoksullukla mücadelesine gölge düşürse bile Hegel'in stratejisini hükümsüz kılmazlar. Bence hâlâ geçerli olan önemleri, korporasyonların kendisinden çok, cisimleştirdikleri ve Hegel'in devletin üst kademelerine de uyguladığı korporatif mantık üzerine odaklanarak ortaya çıkarılabilir. *Hukuk Felsefesi*'nin organik mimarisi –Hegel'in modern toplumu, her biri daha yüksek işbirliği ve müzakere biçimi altında toplanan bir dernekler derneği olarak kavrayışı– mesleki üyeliğin artık merkezi mesele olmadığı yeni ve daha kapsayıcı toplumsallık biçimlerine uygulanabilir.

Bu daha geniş anlamda, Hegel'in stratejisi –toplumun bütününü siyasi alana taşıyarak liberalizmin *siyasetten arınmış* dünya görüşüne karşı koymak amacıyla– sivil toplum ve piyasa sistemi içinde yerini koruyan soyut öğenin kökünü kazıma yönünde sistematik bir teşebbüs olarak tanımlanabilir. Buna göre, yoksullukla ilişkili temel içgörüsü tam da yoksulluğun nihayetinde siyasal bir mesele olduğu ve siyasal alanda çözülmesi gerektiğidir. Fakat durum böyleyse, bu tekrar siyasileştirmenin gerçekten ne kadar ilerleyebileceği –ya da, *Hukuk Felsefesi*'nde anahatları çizilen siyasi sistemin bunun nereye kadar ilerlemesine olanak vereceği– sorusu ortaya çıkar. Hegel bir piyasa ekonomisinin özgürlüğün modern gerçekleşmesi için zorunlu olduğunu iddia etse de aynı zamanda liberal-kapitalist biçiminde piyasanın, toplumun siyasetten uzaklaştırılmasının ana kaynağı olduğunu da açıkça ileri sürer. İyi bilindiği üzere Marx için, bu paradoksun çözümü ekonomik alanın tamamen kamulaştırılmasını gerektirir. Fakat *Hukuk Felsefesi*'nde böyle bir hamle için bir alan yoktur. Bu merkezi paradoks her ne kadar çözülmeden bırakılmış olsa da Hegel'in kendi mantığı, siyasi olanın ekonomik olanla artık kısıtlanmadığı daha yüksek bir sentez biçiminin yolunu gösterir.

Öyleyse Hegel'in izinden gidilmesi bir bakıma bu fiili konumun ötesine gidilmesi anlamına gelir. Daha kesin olarak söylersek, *Sittlichkeit* kavrayışının nihai

olarak, *Hukuk Felsefesi*'nde sunulduğu haliyle siyasal olan ile piyasa sistemini uzlaştırma denemesinden daha çetin olduğunun teslim edilmesi anlamına gelir. Bir asırdan daha uzun bir süre önce Karl Polanyi tarafından vurgulanan bir ayrımı ödünç alacak olursak, Hegel'in etik idealinin gerçekleşmesi, kapitalist bir piyasa ekonomisinden "piyasalara sahip" bir ekonomiye geçişi gerektirir;[58] fakat piyasa artık toplumsal yaşamın temel ilkesi değildir. Ancak böyle bir çözümle uzlaşma, hâlâ Hegel'in aşmanın yollarını aradığı çelişkilere dayanan basit bir ödünden daha fazlası anlamına gelecektir.

İngilizceden çeviren: Ahmet Nüvit Bingöl

Kaynakça

Anderson, Joel, "Hegel's Implicit View on How to Solve the Problem of Poverty", *Beyond Liberalism and Communitarianism*, ed. Robert R. Williams, Albany: SUNY Press, 2001 içinde s. 185–205.

Avineri, Shlomo, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Carré, Louis, "Does the Rabble Resist Hegel's Philosophy of Right?", *Hegel and Resistance: History, Politics and Dialectics*, ed. Bart Zantvoort ve Rebecca Comay, Londra: Bloomsbury, 2017, s. 177-194.

De Boer, Karin, "Democracy Out of Joint? The Financial Crisis in Light of Hegel's 'Philosophy of Right'", *Hegel Bulletin* C. 33, S. 2, 2012, s. 36-53. https://doi.org/10.1017/S0263523200000495.

Ferro, Bernardo, "Hegel, Liberalism and the Pitfalls of Representative Democracy", *Hegel Bulletin*, 40 (2), 2016, s. 215-236. https://doi.org/10.1017/hgl.2016.53.

Haym, Rudolf, [1857], *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwickelung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie,* Hildesheim: Georg Olms Verlag (tekrar basım: 2007).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *System of Ethical Life (1802/3) and First Philosophy of Spirit*, İng. çev. H. S. Harris ve T. M. Knox. Albany: SUNY Press, 1979.

———, *Elements of the Philosophy of Right*, İng. çev. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

———, [1820], *Outlines of the Philosophy of Right*, İng. çev. T. M. Knox, ed. S. Houlgate, Oxford: Oxford University Press, 2008.

———, [1807], *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.

Henderson, James ve John Davis, "Adam Smith's Influence on Hegel's Philosophical Writings", *Journal of the History of Economic Thought*, 13 (2), 1991, s. 184-204.

Herzog, Lisa, *Inventing the Market: Smith, Hegel and Political Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

———, "Two Ways of 'Taming' the Market: Why Hegel Needs the Police and the Corporations", *Hegel and capitalism*, ed. Andrew Buchwalter, New York: SUNY Press, 2015, s. 147-162.

Hobbes, Thomas, [1651], *Leviathan*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

58 Bkz. Wood, Ellen Meiksins, *The Origin of Capitalism*, s. 21.

Houlgate, Stephen, "Right and Trust in Hegel's Philosophy of Right", *Hegel Bulletin* 37 (1), 2016, s. 104-116. https://doi.org/10.1017/hgl.2016.5.

Marx, Karl, *Early Writings*, İng. çev. R. Livingstone ve G. Benton, Londra: Penguin, 1992.

Merrill, David Charles, "The Great Financial Crisis: An Ethical Rejoinder", *Hegel Bulletin* 33 (1), 2012, s. 19-32. https://doi.org/10.1017/S0263523200000306.

Neuhouser, Frederick, *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

Popper, Karl [1945], *The Open Society and Its Enemies*, Princeton: Princeton University Press, 2013.

Ruda, Frank, *Hegel's Rabble: An Investigation into Hegel's Philosophy of Right*, Londra/New York: Continuum, 2011.

Schmidt am Busch, Christoph, *Hegels Begriff der Arbeit*, Berlin: Akademie Verlag, 2002.

Smith, Adam [1759], *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford: Oxford University Press, 1976.

——— [1776], *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford: Oxford University Press, 1976.

Wartenberg, Thomas, "Poverty and Class Structure in Hegel's Theory of Civil Society", *Philosophy and Social Criticism*, 18 (2), 1981, s. 169-182.

Waszek, Norbert, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*, Dordrecht/Boston: Kluwer, 1988.

Whitt, Matt, "The Problem of Poverty and the Limits of Freedom in Hegel's Theory of the Ethical State", *Political Theory* 41 (2), 2013, s. 257-284.

Winfield, Richard Dean, "Economy and Ethical Community", *Hegel and Capitalism*, ed. Andrew Buchwalter, New York: SUNY Press, 2015, s. 133-146.

Wood, Ellen Meiksins, *The Origin of Capitalism. A Longer View*, Londra: Verso, 2002.

Kriz ve Yoksulluk*

Yoğun teknoloji kullanımıyla biçimlenen post-endüstriyel dönüşümün inşa ettiği, esnekliğe dayalı emek rejimine Kovid-19 salgınının yarattığı belirsizliğin eklemlenmesi sonucunda yaşanan süreç kolektif belleğimizde tamiri zor yaralar bıraktı. Derin yoksulluğun, açlığın ve işsizliğin yarattığı sosyal patolojiler... Toplu intiharlar, cinayetler, ağır bunalımlar, travmalar, şiddet örüntüleri... Elbette tüm patolojilerin kaynağında tek bir olgunun yattığını ileri sürmek akla aykırı. Ama yarınsızlık duygusuyla perçinlenen yoksulluk, bir gerçeklik olarak kendisini açıkça dayatmakta bugün. Apaçık bir olguyla sınanıyoruz. Geçtiğimiz yıl kaybettiğimiz Fransız filozof Jean-Luc Nancy'nin ifadesiyle "Duvarın Dibindeyiz! (*Au pied du mur*)" Başka bir deyişle: "Bıçak Kemiğe Dayandı!" Hepimizi ilgilendiren yoksulluk sorununa "hız", "büyüme", "iyileştirme", "rekabet" kavramlarından hareketle çözüm üretmeye çalışan iktisadi değerlendirmelerin ötesine uzanan bir perspektifle, kökensel bir felsefi soruşturmayla yaklaşmak kaçınılmaz görünüyor. Neoliberal tekno-kapitalist nesneleştirme kiplerinin sonucu olarak ortaya çıkan yoksulluk ağının düşünümü üzerine başvurulabilecek bu perspektif, tüketim dünyasının mutfağında hazırlanmış metaların, arzu nesneleri ve ihtiyaç listelerinin bombardımanına uğramış zihinlerimizi görece daha özgür bir ufka açabilir.

Kriz ve *Yoksulluk*. Yan yana geldiklerinde genellikle iktisadi bir çağrışıma sahip bu iki sözcük işsizlik, ücretler, enflasyon, gelir dağılımı, bölüşüm gibi kavramlar eşliğinde sosyal bilimcilerin önemli araştırma başlıklarından biri olageldi. Kriz ve yoksulluk ikilisine dair yürütülen bu bilimsel araştırmalar elbette gerekli, ama yeterli değil. Bu yetersizliğin en önemli sebeplerinden biri sorunun ekonomik eşitsizlik tartışmalarını aşan bir boyuta sahip olması. Buna ister ontolojik ister etik-politik diyelim, meselenin iktisadi çağrışımla yetinmeyen

* 21-22 Mayıs 2022 tarihlerinde TESAK Kadıköy Felsefe Günleri kapsamında Kadıköy Belediyesi tarafından düzenlenen "Kriz ve Yoksulluk" temalı çevrimiçi sempozyumda sunulan tebliğlerin bir bölümü.

başka türden bir daveti sergilediği söylenebilir. Amartya Sen'in vurguladığı gibi yoksulluk "genel kabul gören bir hayatın gerektirdiği asgari ihtiyaçlar için gerekli gelir düzeyine sahip olmamak"tan çok, insanların "ne yapıp yapamadıkları ve ne olup olamadıklarına" bakılarak anlaşılabilir bir durum. O halde bir durum, hatta bir süreç olarak tarif edilebilecek yoksulluk, kişinin duygularıyla, zihin halleriyle, yoksunluklarıyla, yapabilirlikleriyle yakinen ilişkili bir kavram. Dolayısıyla yüklü bir borcun altına girmeyi taahhüt eden bir kişi sadece şimdisi ve geleceğine ipotek koydurmuş olmuyor, aynı zamanda tercihleri ve yapabilirliklerini de kısıtlamış oluyor. Bu çerçeveden değerlendirdiğimizde yoksulluk tartışmasının aynı zamanda hissiyatlar, özgürlükler ve imkanlar tartışması olduğunu söyleyebilir miyiz? Eğer yanıtımız olumluysa, memleketimizden insan manzaraları bizi karşılar: Kâr duygusunun galip geldiği bir dünyada yoksulun payına ne düşer? Utanç mı? Varsılların payı da korkuyla karışık merhamet midir? Yoksulların gözleri "fakirlik ayıp değil" diyen geniş bir aile midir gerçekten? Yaşar Usta'nın fabrikatör odasındaki haysiyet konuşması lekesizlik ve erdemlilikle özdeşleşmiş yoksul kimliğinin mi tezahürüdür? Yoksa efendilik ve iyilikseverlik yoksulluğun maskeleri midir? Ya karnını doyurabilmek için insanlığını harcayanlar, peki onlar ne olacak? Başını eğmekten çekinmeyen, haysiyet ve namus karın doyurmaz diyenler? Veya varsıllığı karanlık güç olarak algılayıp ama yine de içten içe o türden bir hayatı arzulamaktan vazgeçemeyenler? Bu tavırlarından dolayı ahlaksız ilan edilip yine sorguya mı çekilecekler? Yoksa bu karşılaşma yoksul olmaklığı masumiyetle birlikte düşünebildiğimiz geçmişteki bir imgeye mi bırakılacak, toplumsal dışlanmanın yoksullar için henüz yürürlükte olmadığı zamanlara mı dönmeye çalışacağız?

Romantize edilmiş bir yoksulluk ve arzunun karanlık nesnesi olarak belirlenmiş bir varsıllıkla çizilen haritayı masaya yatırmanın tam zamanı. Bugün bizlere düşen, varsıl ile yoksuldan, birbirini bütünleyen terimlerden oluşan bu karşıtlık rejimini değiştirmek için mevcut olanakları araştırmak olabilir. Elbette idealist ve nostaljik patikaların zorlu tuzaklarına düşmeden bunu yapabilmek hiç kolay olmasa gerek... Soruşturmaya modern felsefenin doğuşunda dile getirilen, düşünmenin herkesçe eşit bir şekilde paylaşılan bir kudret olduğu savıyla başlayalım ama bu kez bir şerh koyarak: "Düşünüyorum öyleyse var(sıl)ım" yerine "Düşünüyorum öyleyse eşitim" diyerek... Eşitlik postulatıyla gerçekleştirdiğimiz bu meydan okuyucu hareketle Jean-Luc Nancy'nin sorusunu yeniden soralım: "Duvarı aşacak mıyız?" Bu iki günlük etkinlikte duvarı aşıp aşmayacağımızı birlikte tartışacağız.

Kurtul Gülenç

Kritik ve Kriz

GÜÇLÜ ATEŞOĞLU

Raymond Williams, "kritisizm" teriminin İngilizceye on yedinci yüzyılın başlarında kritik ve kritiğe-dayalı olandan geldiğini ve "ilk başat anlamı[nın] hata bulmaya ilişkin" olduğunu belirtiyor: "stand at the marke of critisme... to be shot at [vurulmak için... eleştirinin hedefinde dur]."[1] Oturmuş ve uyum dolu görünen bir zemine ya da topluluğa hedef olmak, onların seni vurması için gerekli teçhizatı onlara verir. Burada "dönüm noktası" anlamına gelebilecek eleştirel (*critical*) mevcut olmayabilir ki, kriz (*crisis*) sözcüğünde de bu içeriksel anlam bulunmaktadır.

"... [Y]erine geçecek başka bir terim bulmak değil"[2] diyor Raymond Williams, "temelde [t]epkinin gerçek durum ve koşullardan soyutlanmasına dayanan alışkanlığın kendisinden kurtulmak..."[3] Ortada demek ki bir tepki var ve bu tepki yerine geçecek başka bir terim bulmak olmayacak yaptığımız faaliyet; dahası, tepkinin yöneldiği gerçek durum ve koşullardan soyutlama yapmak anlamında bir alışkanlıktan da uzak olacak, hatta bundan kurtulmak anlamına gelecek kritik ya da eleştiri etkinliği. Soru peşi sıra gelecek kuşkusuz: Eleştiri bir soyutlama etkinliğinden çok, somut bir etkinlik midir ve bu nasıl gerçekleşir?

Marx ve Engels, pek çok eserlerinde olduğu gibi, eleştiri konusunu ele alırlar. Temel vurgu politik iktisadın eleştirisi, bu kavramın ya da problematiğin tarihselleştirilmesi, pek çok disiplinin, politika, hukuk, felsefe, ekonomi vs. tarihsel koşullarıyla ele alınmasıdır. *Kutsal Aile* metnindeki başlıklardan

1 Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, çev. Savaş Kılıç, İletişim Yay., İstanbul, 2006, s. 103.
2 *Age,* s. 104.
3 *Age,* s. 105.

birkaçına bakmak bile bunu gösterecektir: "Eleştirel Eleştirinin Derinliği", "Kişileştirilen Eleştirel Eleştiri", "Bilginin Dinginliği Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri", "Gizemler Tüccarı Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri", "Mutlak Eleştirel Eleştiri", "Fransız Devrimi'ne Karşı Eleştirel Savaş", "Fransız Materyalizmine Karşı Eleştirel Savaş", "Mutlak Eleştirinin Spekülatif Çevrimi ve Kendinin Bilincinin Felsefesi" vs. Bu başlıklardan da rahatlıkla görülebileceği üzere, Marx ve Engels, dünyaya karşı her türden tutum-alışlara karşı onların gizemlerinin ortaya serilmesini, peçelerinin düşürülmesini ve bunların tarihsel koşullarını deşifre etmeyi amaçlamaktadır. Eleştirinin somutluğunu bu minvalde anlamak gerekiyor. Eleştirel son yargı, tarihsel bir sonuç çıkartan yargı olarak belirleniyor.

Türkçeye *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* olarak çevrilen metnin* "Önsöz"ündeyse Marx, sözlerine şu şekilde başlıyor: "Burjuva ekonomik sistemini şu sırayla inceliyorum: Sermaye, toprak mülkiyeti, ücretli emek; [ya da] devlet, dış ticaret, dünya pazarı."[4] Burada amaçladığı şey, "modern burjuva toplumun bölündüğü üç büyük sınıfın ekonomik varlık koşullarının incele[nmesi]."[5] Burjuva toplumuyla kastettiği şeyin bugünkü sivil toplum olduğu açık. Adam Smith ve Ricardo'nun politik iktisada dair kavramsallaştırmasını felsefesine katan –bu konuda filozoflar arasında ayrı bir yere sahip– Hegel'in hamlesini ileriye götürmek...

> Araştırmalarım, beni, –devlet biçimlerinde olduğu gibi– hukuki ilişkilerin de, ne kendilerinden, ne de ileri sürüldüğü gibi insan [tininin] genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine bu ilişkilerin köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürleri gibi, "sivil toplum" adı altında topladığı maddi varlık koşullarında bulundukları, ve sivil toplumun anatomisinin de, ekonomi politiğin içinde aranması gerektiği sonucuna götürdü... Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesiyle örtüşür.[6]

* "Ekonomi politik" teriminin doğru bir kullanım olmadığını düşünüyorum. Burada politik olan iktisadı ya da ekonomiyi belirliyor, sıfat oluyor. Almancada ve İngilizcede terim asıl anlamında kullanılıyor. Sayın Sevim Belli'nin emeklerine büyük bir saygı ve minnet ile, kuşkusuz...

4 Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 2005, 37.

5 *Age,* s. 37.

6 *Age,* s. 38-39.

Peki, eleştiri nerede devreye girer Marx'ın düşüncesinde? İdeoloji biçimini almış hukukî, siyasî, dinî, sanatsal ya da felsefî anlamda, insanların var olan koşullardaki çelişkilerin farkına varmasıyla devreye girer. Bunlar, Hegelci anlamda bir kendinin bilinci ya da öz-bilinç aşamaları gibi görünürler. Marx burada kalır mı? Hayır, elbette kalmaz. "Gelişmelerinin belirli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde devindikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler."[7] Kant'ta toplumsal antagonizma anlamında "toplumsal olmayan toplumsallık" ya da Adam Smith'in "gizli el"i, yahut da Hegel'in "aklın hilesi" dediği şeyler, "[ü]retici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan ilişkiler" olarak ele alınır. İşte var olan toplumsal yapının koşullarının eleştirisi burada devreye girer ve "bu ilişkiler, [insanların] engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar."[8] Marx, "iktisadi üretim koşullarının maddi altüst oluşu"nun "bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabil[diğini]"[9] ifade eder. İşte bu da bizi kriz teorilerine ve bunların aşılmasına götürecek olan toplumsal varlık kavramsallaştırmasının göbeğine götürür. "[İ]nsanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar."[10] Eleştirinin eleştirisi ya da gizemin ortadan kalkmasıyla açıklanmaya çalışılan şey budur.

* * *

Koselleck, kriz kavramının kavram-tarihsel kökenine ilişkin bir açıklama getiriyor: *Krisis* "[a]yırmak, seçmek, karar vermek, hüküm vermek anlamlarına gelen *krino*dan türet[iliyor ve] boy ölçüşme, kavga etme, dövüşme imaları aracılığıyla nihai, geri alınamaz bir karara işaret ediyordu. Kavram, yeniden gözden geçirilmeye izin vermeyen, uçlaşmış alternatifleri imâ etmekteydi: Başarı veya başarısızlık, haklılık veya haksızlık, yaşam veya ölüm, nihayetinde esenlik veya lanetleme."[11]

Koselleck, "Hip[pokrates] okulunda mesele[nin], bir hastalığın, yaşam ile ölüm arasındaki nihai savaşın verileceği, sonucun belli olduğu, ancak henüz ortaya çıkmadığı kritik evre" olarak değerlendirildiğini belirtiyor. Burada kritik

7 *Age,* s. 39.
8 *Age,* s. 39.
9 *Age,* s. 39.
10 *Age,* s. 40.
11 Reinhart Koselleck, *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, çev. Atilla Dirim, İletişim Yay., İstanbul, 2009, s. 210.

olanın bir tür arada olma anlamına gelebileceği söylenebilir. Araya yerleşme, arada olma, yargı, hüküm ya da refleksiyon düşüncesinde kendine yer bulur. Kant-sonrası dönemde Romantikler, refleksiyonun refleksiyonu meselesini gündeme getirmişlerdi; bunun Hegel'de spekülasyon kavrayışı için önemli olduğunu düşünüyorum. Anlama yetisi-metafiziğinde kalmayan, dolayısıyla öznel olan ile nesnel olanın karşıtlığının her daim daha bütünsel bir düzlemde aşılması düşüncesi! Marx bu konuda Hegel'in düşüncesine yaslanır, spekülasyonun eleştirisini yaptığını düşünse de. Koselleck'le devam edelim: "Politika alanında[ysa], Aristo[teles'e] göre, adaletin hem korunması hem de aranmasıydı mesele, bütün vatandaşlar bu sürece katılmaya, aynı zamanda gereken doğru hükmün ön koşulu olan politik kararları almaya çağrılıydılar."[12] Demek ki akla gelebilecek şeylerden biri, kriz kavramında çağıran ile çağrılanın olması.* "Doğru hükmün ön koşulu olan politik kararları alma" becerisini yerleştirmek ve bunu kamusal bir çağrı olarak dillendirmek. Burada dinlerin ya da teolojinin aşkın bir anlam vermesinin ötesinde, içkin düzlemde ele alınan *krisis*ten ya da yargıdan/yargılamadan bahsediyoruz. Schiller'den esinlenen Hegel akla gelebilir: "Dünya tarihi dünya mahkemesidir!" Dünya mahkemesi, eleştirilerin eleştirileri, krizlerin krizleri doğurduğu kat kat, ilmek ilmek farklı alternatiflere bizi götüren bir nelik arz ediyor ve burada verilen kararlar, belirsiz bir öznenin çağırmasıyla ya da muğlak bir kamusallığın talebiyle şekillenmiyor. Kararla ya da yargıyla "riske atılan bir yaşam"ın ilişkisi olduğu düşüncesindeyim. Riske atılmamış bir yaşamın krizi olmaz, dolayısıyla kritiği de olmaz. Bunun da tarihsel-zamansal bir boyutu var. Dikkat çekmek istediğim nokta bu. Kriz, öngörülemeyen ve belirsiz gibi görünen bir ânın tezahürüdür. O an mutlaklaştırılabilir ve biricik kılınabilir; oysa bunun yanı sıra o ânı aşmaya dair bir beklenti de peşi sıra gelir. Krizin kritikle ortak paydası, o ânı ya da anları sınırlandırılmış bir varlık hâli olarak görmekten geçer. Kritik, karşıt olan iki şey arasına yerleşir. Sınır çizer ve bu sınırın mutlaklığı ânın da mutlaklığı olabilir. Böyle bir düşünme şeklinin cazibesi, eleştirinin de eleştirisine, kritiğin de kritiğine, dolayısıyla karşıtlık mantığında, anlama yetisi metafiziğinde kalmaya ve refleksiyon felsefelerinin tek geçerli felsefe olarak görülmesine

12 *Age,* s. 210.

* "Çağrılmayan Yakup" geliyor akla: "Burdayım, yani ben... evet geliyorum / Lambayı söndürmesinler, geliyorum / Siz bütün lambaları yakın, evet / Ben, yani Yusuf, Yusuf mu dedim? hayır, Yakup / Bazan karıştırıyorum // Ve kendine bilinmeyenler yaratan Yakub'um ben, iyi ya / Durduğum bir gündü, diyorum, bütün ilgiler sizin olsun / Her türlü bir şeyler sizin olsun..." Bkz. Edip Cansever, *Sonrası Kalır I*, YKY, İstanbul, 2021, s. 380.

sebebiyet verir. Kriz ve kritik kavramlarının imlediği şey, karşıtını aşma anlamında kendini aşma, bu sayede sınırlı olanla sınırsızı, ileriyi görme fikridir. Bu yüzden ilerleme, bir kenara bırakılabilecek bir kavrayış olamaz. Marx'la yazıya başlamamın nedeni buydu. Krizin psikolojide, politikada, ekonomide, tarihte almış olduğu değişik boyutlar arasında yargımızı hangi alan için saklı tutacağımız meselesi yaşamsaldır. Sosyal bilimleri politik iktisadın eleştirisi üzerinden temellendiren bir kavrayış kriz ve kritiği tarihsel açıdan ele alıp olguları bu düzlemde keşfetmeye girişir.

Koselleck, kriz kavramının tarih felsefesine ait bir boyuta girdiğini, "olaylar değiştikçe zamanın ruhu[nun] en kıymetli şey"[13] olduğunu ve "tarihsel akışın bütününü kendi zaman teşhisinden yola çıkarak açıklama talebinde bulunan tarihsel-felsefî bir temel kavram konumuna geldi[ğini]"[14] belirtiyor. On sekizinci yüzyıldan beri, dolayısıyla devrimler çağından beri "kriz olarak idrak edilen zaman"dan bahsediyoruz; ve bu zaman "kendi içinde bulunduğumuz zamandır."[15] "Kriz olarak kavranan kendi zamanımız", belki de "düşüncede kavranılan kendi zamanımız" saptamasını yapan Hegel'in öne sürümünü hatırlatmaktadır. "[K]endi zamansal durumumuz üzerine [refleksiyon]... hem tüm geçmişin bilgisini, hem de geleceğin öngörüsünü düzenler."[16] Bu düz-çizgisel bir tarih seyrini savunduğumuz anlamına gelmez. İlerleme illa da tek-biçimli pozitivist bir yasa karakteri taşımaz. Ne var ki herhangi bir kavramın, burada kriz kavramının, içeriğinin değişmesiyle kavramsal anlamda zenginleşmediği ve olguyu belirleyecek yapıda dönüşümün sergilenmeyeceği anlamına da gelmez. Dolayısıyla, Fransız Devrimi'nde devrimcileri onaylamayıp da Devrimden bir tür coşku duyan halkın ahlak duygusunda gelişmenin olduğu ya da hassasiyete sahip olmaya başladığını bir gösterge olarak almak kriz kavramının kavramsal-tarihsel içeriğini anlamaktan insanı uzak tutar.[17]

"Hegel felsefesinin asıl anlamı ve devrimci niteliği" der Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Akıbeti*'nde, "insan düşüncesinin ve insan eyleminin bütün sonuçlarının son ve kesin olma niteliğine artık kesin olarak son vermesindedir."[18] Bu görüş, herhangi bir gerçekliğin, tarihsel ola-

13 Reinhart Koselleck, *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, s. 212.
14 *Age,* 213.
15 *Age,* 213.
16 *Age,* 213.
17 Bkz. Immanuel Kant'ın *Fakülteler Çatışması*.
18 Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, çev. Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 1992, s. 12.

rak belirlenmiş, sınırlanmış ama aşılmayı bekleyen bir ilişkiler ve koşullar ağı içerisinde cereyan ettiğini bize gösterir. "Varolan her şey, yok olmayı hak eder" der Goethe, *Faust*'ta.[19] Bu ölüm düşüncesini bir nihai nokta olarak olumlamaz; bilakis, yaşamın canlılığı içinde olumlanmasını, olguda serpilen filizin, gerçeklikte ortaya çıkan edimsel olanın canlılığını gösterir. Geçmişin bilgisi ve şimdideki sürekli etkililiği, şimdide filizlenen tohumun çelişkisini ileri götürme ve geleceğin öngörüsünün ve ortaklığın umudunun bir araya gelmesi demek olacaktır.

Bu noktada Koselleck, krizin "içinde bulunan çok sayıda çatışmanın krizden sonra yeni bir durumu ortaya çıkarmak için sistemi parçalayarak toplaştığı, kendi kendini hızlandıran, bir defalık bir süreci tanımlayabil[diğinden]"[20] söz eder. Bu anlamda kriz, "bir çağın eşiğinin aşılmasını, kendisini... tekrarlayabilen bir hadiseyi belirtir. Tekil vakada tarih daima bir defalık olarak kalsa da, bu kavram benzer formlarda değişim hamlelerinin olabilirliğinden beslenir."[21] Koselleck'in teklifi, tarihin "yinelemeli devir" kavramı olarak tanımlanması yönündedir ve onun deyişiyle "kriz kavramı ... salt geleceğe ait bir kavramdır ve bir son hükmü hedefler."[22] Bu da bir açıdan Schiller'i, bir açıdan Hegel'i ama daha çok da Marx'ı hatırlatır. "Kaçırılmış bir dakikayı/ Sonsuzluk bile geri veremez" diyor Schiller dizelerinde. "[H]er an ve kesintisiz gerçekleşen kıyametin zamansallaştırılması söz konusudur. Her gün kıyamettir."[23]

Biz de böyle bir kıyameti her gün yaşıyoruz. "Süreç olarak faşizm"in tarihsel zamanın "hic et nunc"kını ("burada ve şimdi"sini) belirlediğinden kuşkumuz yok. "[T]arihin kendisi, eyleme geçen bir özne olarak adaleti yerine getirmekle görevlendirilir."[24] Bu görüşte, Schiller'in bu görüşünde ahlaki ton tarihle bir flörte girer. Bu tondaki ahlakî tonun tarihten ne ölçüde çıkarılıp çıkarılmayacağı, çelişkileri son noktaya götürme potansiyeli her daim olan insanın elindedir; zira "tarih, dünyaya içkin bir süreç olarak yorumlan[ırsa]"[25] şayet, insan türüne musallat olduğu düşünülen kötülük ve "soyumuzun büyük ve kesintisiz bir krizi" anlamında dinlerin aşkınlıkçı tarihi, "selametin tarihi",[26]

19 Aktaran Friedrich Engels, *age,* s. 12.
20 Reinhart Koselleck, *age,* s. 214.
21 *Age,* s. 214.
22 *Age,* s. 214.
23 Koselleck aktarıyor. Bkz. *Age,* s. 215.
24 *Age,* s. 215.
25 *Age,* s. 216.
26 *Age,* s. 216.

insanın kendi tarihi haline gelir. "*'Krisis'* burada kavram olarak zamanın sonu ya da geçiş dönemi anlamını kaybeder."[27] Koselleck'in savunduğu "*[y]inelemeli bir devreviliğin kavramı olarak kriz*... karşılaştırılabilirliklerinden ortaklıkları ve farklılıkları çıkartabilmek için olası tarih akışlarının koşullarını sorgular."[28] Bunun, içsel ilişkiler diyalektiği anlamında Hegel'den Marx'a kadar gidebilecek bir hattı olduğu kolaylıkla görülebilir. Maddi koşulların kendileri neden değil, sonuçtur. Bu akış aksi üzerinde ve fakat sürecin geçişliliğini de hesaba katmak gerekir. Koşulların süreçselliği, süreçlerin koşulsallığı. Son olarak şöyle bitirebiliriz: "Küçük ya da büyük her ilerlemenin kendi krizi vardır... [G]eleceğin içinde mutlak bir dönüşümü sakla[maktadır]."[29]

27 *Age,* s. 216.
28 *Age,* s. 217.
29 *Age,* s. 217-218.

Eşitsizlik ve Politika: Çitleri Sökmek

TOROS GÜNEŞ ESGÜN

"Kriz ve yoksulluk" gibi sosyal bilimlerin son yıllardaki önemli çalışma temalarından biri olan güncel bir problemi felsefe açısından ele almak kuşkusuz çok gerekli fakat bir o kadar da zor. Kavramlar ve düşünceler arasında dolaşan felsefenin güncel problemleri nasıl değerlendirebileceği ve ondan bir çözüm sunmasının beklenip beklenmediği, toplumsal problemlerin en yakıcı boyuta ulaştığı 20. yüzyıldan beri felsefenin nesnesi ve görevi ile ilgili bir tartışmaya işaret ediyor. Eğer felsefenin güncel meseleleri düşünme çabasından vazgeçemeyeceğini düşünen hattı takip ediyorsak, güncel bir problemi felsefe açısından ele almaya başlamadan önce, kavramsal tartışmanın yaşamla bağını kuracak bir ilmek atmak zorunlu. Bunu da en iyi, şimdide yaşadığımız somut olaylar çerçevesinde yapabiliriz. Ben de bu sunumda eşitsizlik ve politika arasındaki ilişkiyi düşünürken, yoksulluk sorununu sabitlik ve esneklik boyutlarıyla ele almak için, geçtiğimiz aylara damga vuran esnaf kurye eylemlerini hatırlatarak konuşmama başlamak istiyorum.

Hepimizin tanık olduğu gibi geçtiğimiz Ocak ve Şubat aylarında, "esnaf kurye" olarak birçok firmada çalışan motosikletli kuryeler, zam oranlarının yükseltilmesi talebiyle etkili protestolar düzenledi. Tüm dünyada ve ülkemizde uygulanan, "gig ekonomisi" adı verilen yeni sisteme dahil olan kuryeler, esnek çalışma saatleri ve geçici sözleşmelerle istihdam edilerek "kendi işinin patronu olmak" gibi sunulan, görünüşte "bağımsız" fakat aslen "bağımlı" yeni çalışma modelini deneyimledi. Kâğıt üstünde akışkan ve "serbest" olan bu sistem ise çalışma koşullarının zorluğu, az kazanç/çok borçlanma gibi birçok

faktör yüzünden çalışanları belirsizliğe, sömürüye ve bağımlılığa açık kıldı. Son dönemde yapılan tartışmalar bu yeni esnek modellerin sömürüde de bir yenilik yarattığı hususunda hemfikir. Benim bu modelde dikkatimi çeken ise, işçinin patron ile eşitmiş gibi sunulduğu "esnaf kurye" kavramının kendindeki diyalektik; statik ve dinamik ögenin bir aradalığı... Muhtemelen başka iş kollarında başka isimlerle ve şekillerde de karşımıza çıkabilecek bu yeni ekonomik tabiiyet biçimi, aynı anda hem bağımlı hem bağımsız, hem sabit hem hareketli, hem alacaklı hem borçlu olabilmeyi mümkün kılıyor. Adeta yaşanmakta olan kriz günlerinin yarattığı belirsizlik atmosferinin bir metaforu gibi... Ne var ki bu ikili yapı çok geçmeden bir itirazla karşılaştı ve kendi "esnek" protestolarını doğurdu. Yaşanan protestoların açık ettiği gibi, hizmet eden ile hizmet edilen, işçi ile işveren arasındaki eşitsizlik eskisinden daha örtülü olsa da aynı zamanda daha yakıcı bir şekilde devam ediyor. Hukuk ve politika da bu yeni biçimlere kendini uyarlıyor. Dolayısıyla günümüzde yoksulluğu ve şiddeti düşünmek, burada sadece bir örneğini andığımız, eşitsizliğin yeni biçimlerini de göz önünde bulundurmayı gerektiriyor. Fakat eşitsizliğin insanlık tarihinin başından beri aynı kalan unsurları var: İstediği kadar şekil değiştirsin eşitsizlik politikanın esas devindirici gücü ve aynı zamanda paradoksal olarak hukuk yoluyla sabitleyici bir güce de sahip. Kendini eşitlik idesine yöneltirken bile her türlü politik kavrayışın aslında bir eşitsizlik tahayyülünden yola çıktığını söyleyebiliriz. Bu savı daha iyi anlamak için günümüzden geçmişe giderek eşitsizlik ve politikanın düşünce tarihinde hareketlilik-sabitlik diyalektiği içinde nasıl ilişkilendiğine göz atıp, günümüze bir de bu tartışma içinden bakmayı önereceğiz.

Platon'dan Marx'a: Eşitsizlik ve Politika Felsefesi

Eşitsizliğin insanlık tarihindeki başlangıcı antropologlar ve sosyologlar tarafından tarım toplumlarıyla ve yerleşik yaşama geçişle tarihlendirilir. İnsanlar arasında statü farklılıklarının olmadığı ilkel toplumlardan farklı olarak ister emek gücüne ister köle bedenlerine dayandırılsın, eşitsizliğin hüküm sürdüğü toplumlarda tarım ve ticaretle beraber "eşitsiz değiş-tokuş ilişkileri" ve orantısız zenginleşmeyle ilk devletlerin ortaya çıkışı aynı anda gerçekleşmiştir.[1] *İktidarın Tarihi* adlı kitabın yazarı, sosyolog Michael Mann, bu durumu "özel mülkiyetin teritoryal ve sosyal sabitlik tarafından teşvik edildiği" şeklinde ifade

1 Michael Mann, *İktidarın Tarihi* Cilt I, çev. Esin Saraçoğlu, Phoenix Yayınları: Ankara, 2012. s. 103.

eder.[2] Sosyolojik araştırmalar özel mülkiyetin ortaya çıkışı ile devletin ortaya çıkışını aynı tarihsel dönemde birleştirirken, eşitsizliğin meşrulaştırılmasının düşünce tarihinde ne zaman ve hangi filozoflarla başladığı da felsefe açısından önemli bir soru haline gelir. Devletin ortaya çıkış momentinin yerleşiklik ve sabitlikle beraber anılması, Kojin Karatani'nin bu soruyu yanıtladığı *İzonomi* kitabının da temel savını oluşturmaktadır. Karatani'ye göre özel mülkiyetin söz konusu olmadığı, göçebelerden oluşan, kozmopolit ve barışçıl bir toplum olan İyonya'daki ilk filozoflarda, yani Thales ve Herakleitos gibi doğa filozoflarında demokrasi yerine *izonomi* düşüncesi, yani eşitlerin yönetimi düşüncesi hâkimdir.[3] Özel mülkiyet toplumu olan Atina'da, Sokrates sonrası felsefede ise politika eşitsizlikten türer. Çünkü Atina, emek sömürüsüne dayalı, köleci ve savaşçı bir politik birliktir. Birçok yazar tarafından nostaljik şekilde idealize edilen Atina demokrasisi esasen eşitsizlik üzerine yükselmiştir.

Karatani'ye göre Platon, eşitsizliğe dayalı politikanın ilk teorisyenidir. Karatani'nin Sokrates sonrası felsefenin *izonomi* düşüncesinden nasıl uzaklaştığını ortaya koyarken Aristoteles'e değinmemesi ise Platon'dan Marx'a kadar filozofların tümünün eşitsizliği politik olarak temellendirme bakımından aynı hatta görmesinden kaynaklanır. Adeta, eşitsizlik meselesinde de tüm görüşler Platon'a düşülmüş dipnotlardır! Eğer böyleyse felsefe, eşitlik ve politikayı bir arada düşünen kavrayışla başlasa da sonraki yüzyıllardan 19. yüzyıla kadar politika eşitsizlikle beraber kurulmuştur; ta ki Marx'a kadar... Marx'ın felsefede açtığı kırılma bir bakıma felsefeyi kendi gerçek köklerine, doğa filozoflarına döndürür. Çünkü eşitsizliğin örtülmesini değil, nedenlerinin ortadan kaldırılmasını salık verir. Peki gerçekten de Platon'dan Marx'a kadar tüm filozoflar eşitlikten bahsederken eşitsizliğe övgü düzmüşlerdir diyebilir miyiz?

Kuşkusuz tüm filozofları aynı potada eritmek söz konusu olamaz, fakat antropolog Timothy Earle'in *Tarih Öncesinde Politik Ekonomi* kitabındaki sınıflandırmasını takip edersek ekonomik iktidara dair kuramları iradeci ve zora dayalı kuramlar olarak ikiye ayırabiliriz.[4] Buna göre iradeci teoriler, kaynaklarını Batı felsefesindeki kadim akılcılık geleneğinden alırlar ve "dağıtıcı adalet"i elinde bulunduran siyasal iktidarın birey ve toplumun geliştirilmesi için ilerlemeci bir rolü olduğunu düşünürler. Zora dayalı teoriler ise, yaşam için gerekli olan şeylerin eşitsiz dağıtımını, zayıfları kendisine itaat etmeye

2 *Age,* s. 105.
3 Kojin Karatani, *İzonomi*, çev. Ahmet Nüvit Bingöl, Metis Yayınları: İstanbul, 2018, s. 28.
4 Timothy Earle, *Şefler Nasıl İktidara Geldi? Tarih Öncesinde Politik Ekonomi*, çev. Burak Gürel&Demir Demiröz, Versus Yayınları: İstanbul, 2013, s. 86.

zorlayan, "üretim, tüketim ve bölüşüm"ü tek elde şiddet ile kontrol eden despotları varsayar. Adil olmayan mülkiyet edinimi ve servet birikimi, tüm bir politik üstünlüğün de zor kullanan egemenlere geçmesine sebep olmuştur. Bu ayrım felsefe tarihinde de takip edilebilir; felsefe tarihindeki eşitsizliği iradeci bir yolla politikanın temeline yerleştiren kuramlarla, eşitsizliği zora dayalı bir politik tahakküm biçimi olarak gören kuramları birbirinden ayırabiliriz. Fakat ister iradeci ister zora dayalı olsun, eşitsizliğin politikanın temeli olarak görülmesi tersinden aslında hep eşitliğe dair bir olanağı da ortaya koyar. Eş deyişle eşitlik, her zaman eşitsizliğin bilgisinden türer. Bu yüzden eşitsizliği politikanın temeline yerleştiren kimi düşünceleri ele almak suretiyle eşitliği politikayla nasıl birleştirebileceğimizi anlamaya çalışabiliriz.

Politika felsefesindeki görüşler arasındaki esas ayrım eşitsizliğin, eşitsizliğe yol açan nedenlerinin ortadan kaldırılmasıyla mı yoksa eşitsizliğin normalleştirilerek mi eşitliğe dönüştürüleceğidir. Bu bakımdan Platon ve Aristoteles ile başlayan eşitsizliğe dair iradeci yaklaşımları, Rousseau ve Marx'ın eşitsizliği zora dayalı olarak kavrayan tespitleriyle karşı karşıya getirebiliriz. Rousseau da Marx da, politikayı genel kanının aksine, eşitlik ile tanımlıyor değillerdir. Bilakis yola çıkış noktaları eşitsizliktir. Fakat eşitsizliği özsel bir nitelik olarak değil, değişebilir, tarihsel bir olgu olarak ve bir nedensellik içerisinde kavrarlar. Onlara göre "İnsanlar arasındaki farklılıklar ne zaman onların ayrıcalıklarının da farklı olmasına sebep olmuştur?" sorusunu ancak eşitsizliği yaratan edimlere bakarak yanıtlayabiliriz. Özcü ve iradeci yanıtlar eşitsizliği doğa ile temellendirirken ve akıl ile eşitliğe ulaşmayı salık verirken, tarihselci yanıtlar eşitsizliğe tarihteki bir edimsel başlangıç atfettikleri için eşitliği de edimsel bir kuruluş olarak kavrarlar. "Eşit olmayanların eşitliği" özcü düşüncede yasa yoluyla, tarihselci bakışta ise eşitsizliğin nedenlerinin fiiliyatta ortadan kaldırılmasıyla kurulur. Sözgelimi Platon'un eşitsizliğe yaklaşımı özcü ve iradecidir. Bu hattan doğan tüm görüşler –burada Aristoteles ve Hobbes'un da adlarını sayabiliriz– eşitsizliği dondurup yasal eşitliğe dönüştürmek suretiyle politikaya bağlarlar. Probleme ilişkin ilk tarihsel yanıtı veren ve eşitsizliğin kökenindeki şiddete, zora işaret eden ise Rousseau'dur. Bu hattan doğan tüm görüşler ise eşitsizliğin tarihteki başlangıcını arar – buraya Hegel ve Marx'ı dahil edebiliriz, Kant'ın konumu da bu hatta yakın olmakla beraber daha çok iki hattın arasındadır. Fakat ne Rousseau ne Hegel, Marx kadar ileri gidebilmiştir. Her ikisi de eşitsizliğin nedenlerinin artık tamamen ortadan kaldırılamayacağı düşüncesiyle yine hukuka ve devlet zoruna sarılmışlardır. Bu bakımdan Marx, Rousseau ve Hegel gibi eşitsizliğin tarihselli-

ğini kavramış fakat hukuk yoluyla üzeri örtülen eşitsizliğin ancak yine edimsel olarak ortadan kaldırılabileceğini öne süren ilk düşünür olmuştur. Marx'a göre eşitsizliğin üzerini örten bu ideolojik bakış açılarını ifşa etmek bir başlangıçtır. Çünkü ideoloji, altta yatan şiddetin meşrulaştırılması görevini görür.

Yerleşiklik, Sabitlik ve Zor: Mülkiyet

Çıplak şiddet ile ortaya çıkmış eşitsizliği sabitlemek Platon'dan beri politik şiddet yoluyla, yönetim ve yasa düşüncesi ile söz konusu olur. Buradaki "sabitleme" vurgusu tesadüfi değildir çünkü Karatani'nin savında karşımıza çıktığı gibi sabit yerleşimlerin aksine göçebelik eşitlik üzerine kurulmuş bir politika varsayarken, yerleşik yaşam koşulları hem şiddeti hem de yoksulluğu sabitler. Artık dezavantajlı kesimlerin şehri terk edebilme imkânları söz konusu olmaz ve sömürü yoğunlaşır.[5] O halde politika ve eşitsizlik arasında kurulan zorunlu ilişkinin ilk adımı "sabitlik" ve "yerleşiklik"tir. Eşitsizliğin tarihine bakan Rousseau da sabitlemenin şiddetini o ünlü pasajda "çit" metaforuyla ifade eder:

> "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip, 'Bu bana aittir!' diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine 'Bu sahtekâra kulak vermekten sakınınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız mahvolursunuz.' diye haykıracak olan adam, insan türünü nice suçlardan, savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu."[6]

Rousseau'nun bu ünlü pasajda "çit" metaforunu kullanması tesadüf olmasa gerek... Bugün de kullanılan "çitleme" terimi kökeni 13. yüzyıl İngilteresi'ne kadar dayandırılan ve yaklaşık 17. yüzyıla kadar süren, herkese ait olan ortak arazilerin büyük toprak sahipleri tarafından çitlenerek özel mülk haline getirilmesini anlatıyordu. Bu çitleme hareketleri aynı zamanda kapitalizmin de başlangıç aşamalarına denk düşüyordu. Rousseau'nun da metafor olarak kullandığı bu tarihsel olgu, gerçekten de toprak mülkiyetinin, birçok kuramcı için mülkiyetin en problematik biçimi olduğunu bir kez daha gösterir. Rousseau'ya göre tekil nesnelerin emek harcanarak mülk edinilmesinden farklı olarak toprak üzerin-

5 Karatani, *age,* s. 40.

6 Jean Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları: İstanbul, 2002, s. 123.

deki mülkiyet, bir ele geçirme, işgal ve şiddete dayalı bir gasp olmaksızın söz konusu olamaz. Zira büyük toprak parçalarının ne tek kişi tarafından işlenmesi ne de tek kişi tarafından kontrol edilmesi mümkündür. Bu, ancak insanların iradelerini tek bir iradeye tabi kılan ve bu tabiiyeti hukuki zor yoluyla garanti eden, mülksüzleri yaşamlarını sürdürmek için çalışmaya zorlayan bir mülkiyet düzeninin kurulmasıyla söz konusu olur. Hukuki düzen fiili eşitsizliği, hukuki eşitlik altında sabitler. Bu gözle bakınca felsefe tarihindeki başka düşünürlerde de bu sabitliğin şiddetini mülkiyet ve yasa ile bağlayan başka kavramlar da bulabiliriz. Örneğin Kant'ın hak olarak mülkiyetin ortaya konulmasından önce ele aldığı, "işgal etme", "elde tutma", "sahip olma" anlamındaki *Besitz* kavramı, *Gesetz,* yani yasa kavramıyla ortak kökten gelir. Yine Schmitt'in Düzen-Yerleştirme (*Ordnung-Ortung)* arasında kurduğu ilişki ve bu iki kavramla ilişkilendirdiği *Nomos* kavramının aynı zamanda "almak", "bölmek" ve "işgal etmek" anlamlarından türemesine yaptığı vurgu bu bağlamda düşünülebilir. Her durumda sabitlenen önce bir toprak parçası, sonra ise başkalarının bedenleridir ve bu sabitliğin kural haline getirilmesiyle yasa meydana gelir. Platon'da *Nomos*, sadece yazılı yasalar değil, halkın yerleşik yaşamı ve düzeni anlamına gelirken, Aristoteles'te de *Nomos*, hem bir idari/mahalli bir birim, hem yasa anlamına gelmekteydi. *Polis*'i bölgelere ayıran, aynı zamanda teritoryal bir kavram olarak *Nomos*, kimin nereye gireceğini nereye giremeyeceğini belirliyordu.[7]

Politika'nın III. kitabında Aristoteles, Platon'dan görece daha eşitlikçi gibi görünse de *Nomos*'tan dışlananları belirler. Yurttaşlar arasındaki eşitliği ve yönetimi tartışır; öncelikle kimlerin yurttaş olabileceğini ele alır. Ona göre yurttaşlık, iki gücü kendinde barındırır: *Kratia* ve *Otarkia*, yani yönetime katılım anlamında erk sahibi olmak ve kendi yaşamını idame ettirmek anlamında kendine yeter olmak. Bu anlamda özgür yurttaş da, kendine hâkim olabilen, köle olmayan ve yaşamak için bir başkasının hizmetine girmek zorunda olmayan kişidir. Zanaat ve beden emeği ile uğraşanlar, işçiler, bir efendinin uşağı olanlar yönetime katılamaz. Eşitlik, "doğuştan özgür ve eşit adamlar" arasında olursa politika söz konusu olabilir. Aristoteles, adeta İyonya'ya gönderme yaparcasına eski zamanlarda herkesin yurttaş olabileceğini fakat *polis* düzeninde sadece servete sahip olanlar ve *polis*'in dışında doğmamış olanların yurttaş sayılacağını söyler. Aristoteles, yoksulların çıkarını savunduğunu iddia eden demokrasinin tüm toplumun yararına olmayacağını, çünkü üstün olanları

7 Aristoteles'in Nomos'a yönelik teritoryal vurgusuna dair bu tespit, Schmitt'e aittir. Carl Schmitt, *Nomos of the Earth*, İng. Çev. G. L. Ulmen, Telos Press: New York, 2006. s. 68.

aşağılayacağını öne sürer. *Politeia*, birbirine eş ve benzer olan dostların, özgürlerin yönetimidir. Aristoteles, yurttaşlık kriterinin mülkiyet olması gerektiğini söyler. Erk, zenginlikle orantılı, el emeğiyle ters orantılı olmalıdır, çünkü ona göre, "yemeğin güzelliğini pişiren değil, yiyen bilir", "evin güzelliğini yapıcı değil, evde oturan bilir." [8]

Burada biraz durarak Aristoteles'in eşitsizliği politikayla birbirine bağlama biçiminin gösterdiği gibi temellük etmenin, üretmekten zamansal bakımdan da farklı oluşuna dikkat çekmek istiyorum. Üreten ve üretilen devingendir, sahiplenilen ise sabittir. Dolayısıyla mülk edinilecek şeylere ilişkin zorunlu bilgi, ancak sahip olan tarafından ulaşılabilir. Yine Aristoteles'in *tekhne* ile ilgili ayrımında olduğu gibi, bir şeyi vücuda getirmek bir ereği, bir faili, bir formu ve bir maddeyi gerektirir. Zanaat bilgisi, başka türlü olabilecek, pratik bir bilgidir. Fakat üretilene dair zorunlu bilgi olarak *episteme*, onun bitmiş halinin, sabit durumunun ne'lik olarak kavranmasını ve kullanılmasını içerir. Onun ilkesini, tözünü bilmek nitelikleri değişse de aynı kalanı bilmektir. Üretici, zanaat bilgisine sahip olsa da zorunlu bilgiye ancak ürettiğini mülk edinebilirse ulaşabilir. Ne var ki bu olanaklı değildir; üretenin ürettiğine sahip olması ve onun üzerine refleksiyon yapması için boş zamanı yoktur ve o, kendi için değil, hep başkası için üretir. O halde üretme dinamik, sahip olma ise statiktir diyebiliriz. Peki üretimin dinamizminin, sahip olanlar tarafından zincire vurulmasının kaynağı nedir? Platon da Aristoteles de bu noktada neden bazı insanların ürettiklerine sahip olamadıklarını ve üretim haricinde boş zamanlarının olmadığını "doğum" ile açıklar. Zenginden doğan zengin olur, köleden doğan köle, işçiden doğan işçi olur. Eşitlik, artık farklı doğumlulara farklarına göre davranmaktır, yani onların ürettikleriyle beraber, dezavantajlı durumlarını da sabitlemek, zaman ve mekânsal varoluşlarını da zincirlemek anlamına gelir. Eşitlik herkese aynı payı değil, herkese hakkı olanı vermek olarak kavranır. Bu hak ise toplumdan değil, doğadan gelir. Peki zenginliğin kaynağı çalışmak değil de doğumsa, doğumla zenginlik nasıl söz konusu olur? Bunun yanıtı miras hakkıdır.

Fenike yalanının anlatıcısı Platon, *Yasalar*'da ölenin mirasını vasiyet olmasa dahi çocuklarına ve akrabalarına dağıtmak gerektiğini söyler, fakat kadınlar miras hakkından öncelikli olarak yararlanamadıkları gibi, mirastan sayılmaktadırlar.[9] Kadınlara benzer şekilde köleler de "canlı mallar" arasında sayılmakta ve kölenin çocuğu da köle olmaktadır. Platon'da ve Aristoteles'te

8 Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi: İstanbul, 2004, s. 89.
9 Platon, *Yasalar*, çev. Saffet Babür, Kabalcı Yayınları: İstanbul, 2007, s. 437.

meşrulaştıran köleliğin, hukuk tarafından güvence altına alınan miras hakkıyla ilişkisi için Marx şöyle söyler:

> "Diğer tüm sivil yasalar gibi, miras yasaları da neden değil sonuçtur, üretim araçlarındaki (yani topraktaki, hammaddedeki, makinelerdeki, vb.) özel mülkiyete dayanan toplumun, mevcut ekonomik yapısının hukuki sonucu. Aynı şekilde, kölelik mirası köleliğin nedeni değildir, tam aksine kölelik, kölelik mirasının nedenidir."[10]

Özel mülkiyeti elinde bulunduranlar kendi zenginliklerini ve köleler üzerindeki üstünlüklerini kendi soyları boyunca sabitlemek için miras hakkını yasal olarak kabul ettirirler. Peki sonrasında kendi zenginliğini sabitleyecek olan ilk zenginler ve ilk özgürler kimlerdir? Eşitsizliğe özcü/doğalcı yaklaşım bu soruyu bertaraf ederken, tarihselci yaklaşım ilk zenginleri ilk gaspçılar olarak görür. Miras, geçmişteki gaspı geleceğe doğru sabitler. Bu noktada gaspçılığın nedenleri için yeniden Rousseau'ya dönelim.

Haksız Güçlüler ve Gücün Hukuku

Rousseau'ya göre, insanlar arasındaki eşitsizliğin iki kaynağı vardır; biri fiziksel/doğal diğeri ise ahlaksal/siyasaldır. Onun araştırmasının konusu insanlar arasında kabul edilen eşitsizliğin kökenleridir. "Güç hak doğurmaz" diyen Rousseau'ya göre önce insanlar güçlü ve güçsüz olarak ayrılmıştır; daha sonra efendi-köle ve son olarak da zengin-fakir ayrımı doğmuştur. Haklar da güçlü ve üstün konumda olanların yarattıkları şeylerdir. İlk insanlar Rousseau'ya göre özgür ve mutlu yaşamışlar, mülkiyet ortaya çıktığında ise çalışma zorunlu hale gelmiştir. Böylece "geniş ormanlar insan teriyle sulanması gereken köleliğin ve sefaletin" alanlarına dönüşür.[11] Toprak mülkiyeti tarım ve madencilikle ortaya çıkmış; insanlar arasındaki doğadan gelen güç farklılığı bazı insanların daha çok mülk edinmesine sebep olmuştur. Rousseau'ya göre miras yoluyla gelen zenginlik, eşitsizliği iyice büyütür ve emekten gelen mülkiyet hakkının yerini aşırı genişleme ve başkalarının topraklarının gaspı alır. Bu gaspa karşı çıkanların da daha şiddetli şekilde bastırılması insanlar arasındaki eşitsizlik bir savaş durumuna yol açar. Rousseau'nun deyimiyle;

10 Karl Marx, "Miras Hakkı", çev. Önder Kulak, ViraVerita.org. Link: https://viraverita.org/yazilar/miras-hakki

11 Rousseau, *age,* s. 133.

> "Zayıflara yeni bağlar, zenginlere yeni güçler veren, doğal özgürlüğü bir daha geri dönememek üzere yok eden, mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebediyen kuran, ustalıklı bir gaspa geri alınmaz bir hak payesi veren, bazı muhterislerin kârı uğruna bütün insan türünü daha o zamandan çalışmaya, kulluğa ve sefalete boyun eğdiren kanunların doğuşu böyle olmuştur."[12]

Rousseau'nun hem Kant ve Hegel'i, hem Marx'ı, hem de Proudhon gibi klasik anarşistleri etkilemiş bu tarihsel tespitleri, Hobbesçu sözleşmeci kurama bir alternatif getirmek isterken Aristoteles'e dönerek eşitliğin, eşit yurttaşların ortak iyiyi koruduğu bir yönetim biçimi altında mümkün olabileceğini, herkesin hakkının herkese verilmesiyle, doğadaki güç eşitsizliğinin aksine, doğal olmayan bir "yapay eşitlik" tahsis edilebileceğini söyler. Bu yapay eşitliğin temel amacı siyasal ekonominin temel hedefi olan ekonomik bir ortaklık ve güvenli bir refah düzeninin yaratılmasıdır. Her şey halkındır, *res publica*'nındır. Fakat Rousseau'nun "genel irade" ve "yasal zorlama", yönetimin şiddeti gibi vurguları ile yapay eşitliği sabitleyişi, onun tarihsel bakışını Platon ve Aristotelesçi, hatta Hobbesçu iradeci görüşlerle bir araya getirir. Ekonomik eşitsizliğin üstesinden hukuki sabitleme yoluyla gelinmiş gibi yapılır.

Marx ise Rousseau'nun bıraktığı yerden devam ederek, eşitsizliğin tarihteki kökenleri ile onun üzerini örten ideolojik biçimlerin eleştirisini yapar. Fakat Yıldız Silier'in vurguladığı gibi Marx'ın çözümü eşitsizliğin politik aygıtlarla değil, ekonomik ve edimsel yolla çözülmesidir.[13] Eş deyişle zora dayalı olarak ortaya çıkan bir tahakküm biçim olarak sınıflar arasındaki sömürü ilişkisi ve zengin-fakir ayrımı yine edimsel şekilde ve tarihsel bir özne yoluyla alt edilebilir.

Marx'ın tespiti, kapitalizm ile beraber ekonomik eşitsizliğin önceki çağlardan ve toplumlardan farklı bir yabancılaşma aşamasını var ettiğidir. Marx, toprak mülkiyetinin doğurduğu sömürü biçiminden farklı olarak kapitalizmde toprak mülkiyetinin, sermaye ve emeğin birbirinden ayrıldığını ve bu durumun işçi açısından daha ölümcül sonuçları olduğunu dile getirir.[14] Marx, sermaye sahiplerinin emek sömürüsü yoluyla zenginleşmesini, kapitalizme özgü terimlerle ve artı-değer teorisiyle açıklar. Sermaye serbestleşirken, işçi sabitlenir. Fakat

12 *Age,* s. 141.

13 Yıldız Silier, "Marx ve Rousseau: Eşitlik ve Özgürlük": https://academics.boun.edu.tr/yildiz.silier/sites/yildiz.silier/files/inline-files/MarxveRousseauDoguBati2010_0.PDF (Son erişim tarihi: Mayıs 2022).

14 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, İletişim Yayınları: İstanbul, 2012, s. 17-18.

yoksul çoğunluğun emeğini satmaksızın yaşamını sürdüremeyişi, aynı zamanda sermaye sahiplerinin de çalışanlara bağımlılığını gösterir. O halde üretim durursa zenginleşme de zorunlu olarak durur. Marx'ın politika kavrayışı da bu tür bir sabitlik-hareketlilik diyalektiğine dayanır. Sermaye ve işçi sınıfı arasındaki bu diyalektik, eşitsizliği, eşitsizlik ise politik eylemi başlatır. Eşitlik talebi, hareketi tersine çevirerek eşitsizliği ortadan kaldırır. Fakat Marx'ta eşitlik birçok düşünürde olduğu gibi yasalar önündeki eşitlik değildir, fiiliyatta herkesin ürettiğine sahip olabilmesi ve emeğine yabancılaşmamasıdır. Yabancılaşmayı, konuşmanın başındaki sabitleme kavrayışı ile beraber düşünürsek, insanın kendi emeğine ve kendi türüne yabancılaşması, devinimin sonlanışı ve statikleşme demektir. Emeğin çeşitliliği yerine üretim ve tüketimin tekdüzeliği geçer. Eşitsizliğin yarattığı statikliğe karşın eşitlik dinamiktir. Çünkü yabancılaşmanın aşılması, emek ile emeğin hak ettiği ücret arasındaki uygunluğu kurar ve böylece boş zamanı ve hareket özgürlüğünü geri verir, emeği yeniden dinamik kılar.

Burjuva hukuku, yoksulluğu meşrulaştırma işlevini yeni hukuksal ve ekonomik biçimler altında gerçekleştirmeye devam eder. Eşitsizlik insanların zamansal ve mekânsal varoluşlarının sabitlenmesi, hukuk tarafından tekil koşulların göz ardı edilmesi, şimdide mevcut olan haksızlığın mutlak kabul edilmesiyle sabit kılınır.

Peki günümüze geri dönersek bugün bu sabitleme nasıl işler? Hukuksal zorun ve mekânsal ve zamansal varoluşun güçlüler tarafından sabitlenmesi, politikanın temel işleyiş motorunun eşitsizlik olması bugün hangi biçimlerde gerçekleşir?

Bugünün Çitleri: Hem Esnek Hem Sabit

Bir süredir büyük bir dönüşüm geçiren çalışma şekilleri, pandemi ile beraber, esnek çalışmanın ve mobilizasyonun çok daha arttığı, evden çalışma, online çalışma, online ticaretin yaygınlaşmasıyla daha da görünür hale geldi. Geçici işlerin çoğalması, işten çıkarmaların kolaylaşması, sanki günümüzde sabitlemeden ziyade daha akışkan ve serbest bir modeli temsil ediyor gibi. Ne var ki bu, elbette eşitsizliğin çözülüşü anlamına gelmiyor, bilakis eşitsizliğin işleme mantığında büyük bir dönüşüm söz konusu. Pandemideki esnek çalışma, eşitsizliği eskisinden çok daha derinleştirdi; çalışanların iş yükü arttı, yoksulların imkânlara ulaşması iyice zorlaştı, yeni zenginleşme kaynakları ve yeni sektörler doğdu. Bu dönüşüm pandemi sonrasında da eşitsizliği yeni biçimler altında devam ettirmekte. Çocuk yoksulluğundan açlığa, işçi ölümlerinden güvencesizliğe,

yaklaşmakta olan gıda krizinden, konut krizine, alım gücünün zayıflamasına kadar bizzat deneyimlediğimiz ve daha birçok örneğini gösterebileceğimiz yaşantılar gibi, yasal olarak yurttaşlar arasında bulunan hak eşitliği bugün de hâlâ gerçek eşitliği var etmeye yetmiyor. Çünkü bugün de eşitliğin yürürlüğe girmesi için olanakların da eşit olması ve sabitlenmiş zenginliğin adil dağılımı, emeğin adil ücretle karşılanması gerekiyor. Bunun ise mevcut adaletin terazisiyle gerçekleştirilmesi mümkün görünmüyor.

Eşitsizlik, her ne kadar sabitleyici olsa da, ele aldığımız düşünürlerden de çıkardığımız gibi kadermiş gibi gösterilen bir kurgudur ve politikanın temel işleyiş biçimini kurar. Fakat günümüzde eşitsizlikteki eski sabitleyici unsurlar dönüşüyor, mekânsal sabitlik yerini dijital dünyadaki hareketliliğe, esnek çalışmaya bırakırken, eşitsizliğin sabitliği, borç olarak, zaman gaspı olarak, gelecek ipotekleri, krediler olarak yoksulların yaşamlarını sabitlemeye ve onların başka yaşamlar ve hayaller kurmalarını engellemeye, gönüllü hareketlerini kısıtlamaya devam ediyor. Yoksulluğun zenginler haricinde toplumun tüm meslek gruplarında deneyimlenmesi, insanlar arasındaki dayanışmanın yerini "altta kalanın canı çıksın" mantığına bırakıyor. Eşitsizliğe karşı duyulan rahatsızlık, farklı meslek grupları ile orta ve alt sınıflar arasındaki rekabete; mültecilere yönelik nefretin göstermiş olduğu gibi, yoksulluğun faturasını yanlış adreste aramaya sebep oluyor. Fakat tam da sabitliğin hareketlilikle ve esneklikle karışmaya başladığı, sınıflar arasındaki karşılaşma ve ayrımlaşmanın yeni görünümler kazandığı bu yeni durumda, eşitlik hedefine yönelen, esnaf kuryelerin gösterdiği gibi kendi esnek çalışma koşullarının öngörülmez imkânlarıyla eşitsizliğin statikliğini kıran mücadeleler de, yoksulluk karşısında toplumun farklı kesimleri arasındaki dayanışma da daha çok önem kazanıyor. Sömürünün bir yanıyla her yerdeliği ve akışkanlığı, ona karşı verilen eşitlik mücadelesinin de her yerdeliğini ve akışkanlığını mümkün kılarak sabitleyici unsurların dönüşmesine kapı aralıyor.

Dinamik olan, eşitsizliğin örtüsünü yırtabilir. Felsefe tarihinin bizlere öğrettiği, sabitleyici şiddetin arkasında sabitleyici düşüncelerin yattığı ve eşitsizliği politikaya özsel kıldığıdır. Felsefeye düşen ise eşitsizliğe dair bu sabitleyici düşüncelerin yerinden edilmesidir. Eşitsizliğin bugün daha hareketli olan ama hâlâ saplandığı yeri gasp eden çitlerini, dayanışmanın dinamikliği ve her yerdeliği ile sökmek için bu yeni durumu kavrayabilen bir politika yaratmanın yolları üzerine düşünmek ve kendi yaşamlarımızdaki eşitsizlikçi biçimlere karşı farkındalık geliştirmek gerekiyor.

Yoksulluk Krizi ve Hegelci Rehabilitasyonun Sınırları: Ayaktakımıyla Yüzleşmek

ÖZGÜR EMRAH GÜREL

I

Son iki yüzyılda yoksulluk sorunu üzerine düşünen ve kapitalizmin sistemik krizlerini aşabilmek adına çözümler üreten iki farklı felsefi geleneğin politik ve iktisadi tartışmaları giderek belirlediğine tanıklık ediyoruz. En genel şekliyle ifade etmek gerekirse bu modern yaklaşımlardan ilki "sosyal-cumhuriyetçi" diğeri ise "sınıfsal-devrimci" olarak adlandırılabilir. Bu konuşma yoksulluk tartışmasını "sosyal-cumhuriyetçi" paradigma içerisinde anlamaya çalışan, odağına Hegel'in hukuk felsefesini yerleştiren ve 20. yüzyılda benzer bir okumayı eleştirel sosyoloji, politik iktisat ve siyaset felsefesi alanlarında sürdüren hermeneutik geleneği ana hatlarıyla açıklamayı hedefliyor. Hegel'in doğrudan üretim ilişkilerinin bir sonucu olarak tanımladığı yoksulluk meselesi ve bu yıkıcı gelişmeyi aşmaya ilişkin teorik önerileri, "sosyal-cumhuriyetçi" geleneğin oluşmasında kurucu bir role sahip gözükmektedir.

Sosyal-cumhuriyetçi model, yoksulluk sorununu kurumsal bir açıdan değerlendirip "sistem-içi" çözümleri ön plana çıkarırken, aynı zamanda kapitalist üretim ilişkilerinin ve bunun doğal bir uzantısı olan sınıf çatışmalarının korunarak krizin yönetilebileceğine inanır. Son elli yılda kurumsal iktisat teorilerinin ve liberal Anglo-Amerikan politika felsefesinin bahsi geçen Hegelci tezleri içtenlikle savunduğunu görüyoruz. Öte yandan Marx'ın, yoksulluk tartışmasını temelde bir ekonomik eşitsizlik ve tahakküm sorunu olarak kavramsallaştırdığı

ikinci model modern kurumsal ilişkilerin ve bunları mümkün kılan iktisadi-politik bağlamların devrimci bir tarzda bütünüyle dönüştürülmesini öngörecektir. Öyleyse, Marksist model yoksulluğu bir eşitsizlik ve adalet sorunu olarak anlamaya başlandığı andan itibaren "sosyal-cumhuriyetçi" paradigmayı aşan "sistem-dışı" bir çözüme yönelir. Bu kısa denemede, yoksulluğu etik-yaşam içinde kurumsal dinamiklerin yeniden inşasıyla aşmaya veya çerçevelemeye yönelen Hegelci izlek ana hatlarıyla betimlenecektir. Çalışmamız, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* adlı eserindeki yoksulluk soruşturmasını kısaca açıkladıktan hemen sonra sırasıyla Georg Simmel, Karl Polanyi, Charles Taylor ve Axel Honneth tarafından geliştirilen tezlerin Hegelci kavramsallaştırmayı nasıl ilerlettiğine yönelik bir harita/izlek çıkarmayı hedefliyor. İncelememiz yoksulluğun modern toplumlardaki kriz üretme potansiyeli ve böylesi krizlerin haklar-ödevler sistemi içinde nasıl evcilleştirilebileceği tezi üzerinde özellikle durmak istiyor. Sonuç bölümünde, önerdiğimiz arkeolojik okumanın resmettiği kuramsal patikanın, neo-liberalizmin krize girdiğine inanıldığı yeni yüzyılda yoksulluk sorununun çözümüne ilişkin eleştirel bir potansiyele sahip olup olmadığı sorgulanacaktır.

II

Hukuk Felsefesinin İlkeleri (1821), 19. yüzyılda modern dünyanın kurumsal dönüşümüne yönelik en yetkin tezleri bir araya getirmesi bakımından kurucu nitelikte bir çalışma olarak ortaya çıkar. Hegel'in etik-yaşam (*Sittlichkeit*) tezi olarak bilinen özneler-arası politik, ahlaki ve hukuki ilişkilerin tanzim edildiği normlar bütünlüğü, özellikle devlet ve aile arasında bir üçüncü alan olarak sivil toplumun (*bürgerliche Gesellschaft*) modern dünyadaki özel konumuna dikkat çeker. Hegel, modern dünyada bireyin kendi edimlerini, emekleri dolayımıyla sınırsızca gerçekleştirebilmesi açısından sivil toplumun vazgeçilmez öneminin altını çizerken, sadece modern dünyaya özgü bir imkânı vurgulamaktadır. Sivil toplum, Hegel açısından, öncelikle tikel çıkar ve ihtiyaçların tatmin edildiği ve tam da bu sebeple bir üretim alanı olarak iktisadi ilişkilerin bütününü içerir. Bu iktisadi ilişkiler bireylerin sonsuz farklı çıkar, ihtiyaç ve arzularının gerçekleştirilmesi açısından bir eşitlik alanıdır ve bu haliyle bireyin emeğinin dönüştürücü gücünün yasa ile korunduğu bir bağımlılık (*interdependency*) halidir.

Bu açıdan giderek mekanikleşen ve endüstrileşen iktisadi yapı, piyasanın daha çok üretimine ve zenginliğin/refahın artırılmasına katkıda bulunur. Üre-

tim artışındaki ivmelenme ve sürekli refah artışı sivil toplumdaki krizlere gebe bir potansiyele sahiptir. Hegel'e göre, modern dünyada paradoks tam da bu gerilimde ortaya çıkar. Sivil toplumdaki iktisadi aktörlerin üzerlerinde hiçbir sınırlandırma olmayan servet üretimiyle genel zenginliği artırma gayreti aynı zamanda modern dünyada hem yoksulluğun hem de yoksulluğun bile altında "kendi öz faaliyeti ve öz emeği ile yaşamak onurunu, hak, hukuk ve kendine güven duygusunu kaybettiği zaman ortaya çıkan bir ayaktakımının (*Pöbels*)"[1] asli sebebi haline gelir. Shlomo Avineri'nin de vurguladığı üzere modern toplumlarda kapitalist üretim ilişkilerinin vesile olduğu yoksulluk sorunu, Hegel açısından, tartışmanın en can alıcı noktasını oluşturmaz. Asıl mesele toplumsal olarak çok daha derin politik sorunlara gebe olacak bir ayaktakımı sınıfının –bugünün terimleriyle konuşacak olursak "alt-sınıfların"ın (*underclass*)– ortaya çıkması tehlikesinde aranmalıdır.[2] Hegel'e göre, insanlık onurunu zedeleyen ve giderek nöbetleşe bir yoksulluğa dönüşen bu yeni toplumsal durumun modern iktisadi ilişkiler içinde tamamıyla ortadan kaldırılması pek de mümkün gözükmez. Korporasyon temelli zümre anlayışı ve devletin geliştirdiği kamu politikaları öncelikle yoksulluğun toplum içinde genişlememesine yönelik sosyal-politika önerileri içerir. Öte yandan, yoksullardan çok daha kötü bir durumda olan ayaktakımının etik-yaşam içindeki konumunun dönüştürülmesi meselesi, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nde bir gerilim kaynağı olarak varlığını korur. Şayet, sivil toplum modern dünyada özerkliğini koruyacaksa, zenginlik üretiminin sınırları konusunda devlete hiçbir söz hakkı düşmez. Ancak bu sınırsız ekonomik genişleme içeride aşırı yoksulluk dışarıda ise kolonileşme arayışı olarak modern toplumların yüzleşmesi gereken iki patolojiyle sonuçlanacaktır. Sonuç olarak, Hegelci cumhuriyetçilik anlayışı kamucu bir etik-yaşamı yurttaş merkezli bir hat içerisinde kurarken, yoksulluğa palyatif çözümler önermenin çok ötesine geçemez.

III

1908 yılında yayımlanan "Yoksul" başlıklı makalesinde Georg Simmel, Hegel'in hukuk felsefesinin bıraktığı yerden yoksulluk sorununu düşünmeye devam eder. Simmel açısından bu tartışma en temelde 1) Kimin yoksul olduğu,

1 G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, 2. Baskı (İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2018), par. 244, s. 227.

2 Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of The Modern State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), s. 150.

2) Yoksulların hangi temel haklara sahip olması gerektiği, 3) Yoksulların kamusal muhatabının kim veya kimler olduğu ve 4) Modern devletin yoksullara karşı yükümlülüklerin nasıl tarif edilmesi gerektiği üzerine kurulu ve elbette birbiriyle ilişkili dört soruyla ilerler. Artık karşımızda Marx'ın iktisadi ve politik tezlerini okumuş bir eleştirel sosyolog vardır ve Simmel modern dünyada yoksulluğun benzersiz bir sosyolojik fenomen olduğuna inanmaktadır. Simmel, yoksullukla mücadele konusunda 19. yüzyıl Almanyası'nın tarihsel serüvenini incelerken, aynı zamanda bir imkânsızlığa da işaret eder: "Yoksullara yardımı 'mülk sahibi sınıfların, mülkiyetle ilişkilendirilen ahlaki görev hislerini gerçekleştirme amaçlı organizasyonu' olarak tanımlayan anlayış, bütünüyle tek yanlıdır. Yardım, mülk sahibi sınıflar kadar yoksulların da ait olduğu *bütünün* organizasyonunun bir parçasıdır."[3] Bu sebeple, 1842 Prusya Yoksulluk Yasası, 1861'de sosyal yardım yükünün bir kısmının kiliselere aktarılmasını düzenleyen yasa tasarısı ve 1871'de Almanya'da yardım mekânlarının düzeni hakkında çıkarılan yasalar, sorunu her defasında bu sınırlı haliyle bir "hak-yükümlülük ikiliği" içerisinde ele alacaktır. Halbuki, Simmel'e göre, üretim ilişkileri içinde yoksulun giderek bir nesne haline dönüştüğü bu düzenin sosyal yardım projelerini aşan bir karmaşıklığa sahip olduğu inkâr edilemez. Nitekim, Simmel'in de işaret edeceği üzere Berlin'de giderek göze çarpmaya başlayan "evsizler" (*Penner*), Hegel'in "ayaktakımını" 20. yüzyılın hemen başında farklı bir şekilde görünür kılmaktadır. Halbuki, modern devletin "genel refahtaki artış, polisin denetim imkânlarının genişlemiş olması ve hepsinden önce de, iyi ve kötü saiklerin oluşturduğu tuhaf bir karışımla, yoksulluk görüntüsüne 'tahammül edemeyen' toplumsal vicdan gibi etkenlerin de yoksulluğa gittikçe daha fazla gizlenme eğilimi dayattığı söylenebilir."[4] Öyleyse, Simmel açısından, modern toplumlarda yoksulluğu anlamak adına iki zıt kuvvet sürekli çarpışma içerisindedir. Burjuva ahlakının sözde vicdanı ve modern devletin yoksulluğu görünmez kılma çabası.

IV

Karl Polanyi, klasik liberalizmin politik önermelerinin yoksulluğun temel sebebi olduğu savına sonuna kadar ikna olmuş gözükmektedir. Polanyi'ye göre "yoksulluk sorununun merkezinde birbiriyle yakından ilgili iki konu vardır:

3 Georg Simmel, "Yoksul", *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, 3. Baskı (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), s. 164.

4 *Age*, s. 177.

Sefalet ve politik iktisat."[5] Polanyici bu tezi, Hegel'in yoksulluk üzerine yaptığı gözlemlerin bir rehabilitasyonu olarak da anlamak mümkündür. Piyasanın bir sistem olarak bağımsızlaşıp sadece kendi kurallarına göre işleyen bir yapıya dönüşmesi ve her türlü toplumsal denetimden uzaklaşması, Polanyi'nin 1944 yılında kaleme aldığı *Büyük Dönüşüm* adlı kitabında Hegelci bir tez olarak tekrar karşımıza çıkacaktır. Bilindiği üzere, Hegelci paradoksun Polanyi'deki karşılığı "çifte hareket" savında canlanır. Piyasanın hiçbir şekilde doğal olmayan "bağımsızlığı" karşısında toplum kendini korumak adına karşı-önlemler geliştirmeye başlar. Yoksulluk sorunu da bu sistemsel ilişkilerin bir sonucu olarak hem önüne geçilmeyen bir sefaleti hem de politik iktisadi bir yönelimi açığa çıkarır. Polanyi'ye göre yaklaşık yüzyıl süren bir kör "ilerlemeden" sonra, insan "yaşam alanını" yeniden kurmak adına harekete geçmektedir.[6] Bu yaşam alanı bahsi geçen sorunları aşmak niyetindeyse modern dünyada özgürlük sorununu sosyal-cumhuriyetçi bir şekilde yeniden tarif etmek zorundadır. *Büyük Dönüşüm* birçok açıdan *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'ndeki politik savları kabul ederek ilerlemektedir. Öte yandan liberalizmin krizine 1930'lu yıllarda verilen her iki yanıt da –Nazizm ve Stalinizm– Polanyi için kabul edilebilir gözükmez. O zaman bütün mesele Hegelci modern hukuk devletini korurken, sosyal-cumhuriyetçi politikaların genişletilmesine yönelik iktisadi tedbirlerin alınmasını sağlamak olmalıdır. Modern dünyadaki karmaşık özgürlüklerden vazgeçilemeyeceği gibi, kapitalist üretim ilişkilerinin sebep olduğu sosyal problemi de görmezden gelinemez. Yoksulluk, ancak ekonomiyi toplumsallığın içine yeniden gömülü (*embedded*) hale getirebilecek kurumsal inşa süreçlerinde denetlenebilir.

V

1991 yılında kaleme alınan *Modernliğin Sıkıntıları*[7] ve ondan tam yirmi yıl sonra yayımlanan *Özgürlüğün Hukuku*[8] adlı çalışmalarında Charles Taylor ve Axel Honneth, yukarıda ana hatlarıyla açıklamaya çalıştığımız Hegel-Simmel-Polanyi izleğini güncellerken, sosyal-cumhuriyetçi tezleri savunmaya ve buradan hareketle yoksulluk sorununu düşünmeye devam edeceklerdir. Refah

5 Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Sosyal ve Ekonomik* Kökenleri, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), s. 158.
6 *Age*, s. 322.
7 Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: House of Anansi Press Ltd, 1991).
8 Axel Honneth, *Das Recht Der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit* (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011).

devletini neo-liberalizmin en saldırgan döneminde tekrar göreve çağıran bu iki düşünür, yoksulluğun ancak modern özgürlüğün çok daha geniş kapsamlı bir tanımıyla geriletileceğine inanır. Klasik liberalizmin mülkiyet hakları ve vicdan özgürlüğü ile sınırlı negatif özgürlük anlayışı, yerini sosyal özgürlüklerin haklar ve sorumluluk ekseninde tanımlandığı ve modernliğin sebep olduğu patolojilerin "tanınma mücadeleleri" ile aşıldığı neo-Hegelci bir zemine yerini bırakmalıdır. Hem Taylor'un araçsal aklın egemen olduğu nesnel tin alanına yönelik görüşlerinin hem de Honneth'in üretim ilişkilerinin anti-demokratik yapısının eleştirisinin arka planını oluşturan kuramsal çerçeve, yoksulluk sorununu Hegelci etik-yaşam tezi içerisinde çözümlemeyi hedefler. Bu açıdan Taylor ve Honneth yoksulluğu bir eşitsizlik sorunu olarak görmezken, eşitsizliği kapatan ideolojik örüntü hakkında da fazlasıyla sessiz kalırlar. Bu iki düşünür için asıl mesele Hegelci etik-yaşam alanının rehabilitasyonu olarak gördükleri demokratik kurumların normatif temellerini güçlendirmek etrafında gelişir. Nitekim bu şekilde okuduğumuzda, Polanyi, Taylor ve Honneth arasında Hegelci tezlerin mükemmelleştirilmesi açısından geniş bir mutabakat olduğunu görmekteyiz.

VI

Neo-liberalizmin "toplumu tedavülden kaldırma, demokrasiyi boğma, devleti dizginleme ve yeniden programlama hedefi"[9] geçen kırk yıl içerisinde oldukça yol almış gözüküyor. Yoksulluk meselesinin, ayaktakımının, sefillerin, evsizlerin, prekaryanın veya alt-sınıfların mümkün olduğunca görünmez kılınması veya görünürlüğünün makul bir seviyede tutulması neo-liberal rejimlerin öncelikli hedefi olarak belirlenmiş durumda. Peki, böylesi bir yönetişim (*governmentality*) tarzının karşısına refah-devletinin yeniden gündeme getirilmesi ne kadar anlamlı bir proje olarak düşünülebilir? Şayet Simmel'in belirttiği üzere yoksulluk benzersiz bir modern sosyolojik fenomense, meselenin kendisinin de öncelikle bir adalet sorunu olduğu ve tam da bu sebeple etik alanın değil politik alanın içinde düşünülmesi gerektiği ortadadır. Nitekim Simmel de bu gerilimi açık bir şekilde dile getirmekten çekinmez, yoksulluk tartışmasında "sosyolojik ve etik kategoriler arasında temel bir karşıtlık kendini gösterir."[10]

9 Wendy Brown, *Neoliberalizmin Harabelerinde: Batı'da Antidemokratik Siyasetin Yükselişi*, çev. Bülent Doğan (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), s. 96.
10 Georg Simmel, "Yoksul", *age*, s. 155.

Sonuç olarak Hegel'in kurumsal çözümlemeler konusundaki önerilerinin çıkmaza girmesinin asıl sebebi, onun iktisadi ilişkilerin yabancılaştırıcı gücünü görmemesinde değil, aksine bu ilişkilerin merkezinde yer alan "refah üretimi" anlayışının doğal bir sonucu olarak beliren yoksulluk krizine ilişkin tespitlerindeki yetersizlikte aranmalıdır. Hegel'in geçen yüzyıldaki takipçilerinin hemen hepsinin vurguladığı üzere yoksulluk etik-yaşamın bütünlüklü bir analiziyle kontrol altında tutulabilir. Ancak, Hegelci devlet-merkezli kurumsal yaklaşımlar eşitsizliği ve adalet sorununu merkezine alan toplumsal-demokratik eksenli yeni bir paradigmaya yönelmediği sürece, yoksulluk tartışması hak ve yükümlülükler arasında süregiden bir diyalektiğin içine hapsedilecektir. Bu açıdan yoksulluk sadece bir eşitlik mücadelesi meselesi olarak kavrandığı ve asıl olarak adaletsizliğin temelini oluşturduğu anlaşıldığı zaman, Hegelci etik-yaşamın sınırları fark edilebilir. O zaman Hegel'in çağrısına Hegel'e rağmen kulak vermemiz gerekmez mi? Öyleyse, ayaktakımının oluşum sürecindeki iktisadi sorunlarla veya paradokslarla yüzleşmedikçe, yoksulluk sorunu bir sosyal mesele olarak kalmaya devam edecektir. Bu açıdan sosyal-cumhuriyetçiliğin yoksullukla ilgili kamusal mücadelesi de refah devletinin kendisini bir türlü soyutlayamadığı meşruiyet krizlerinden kaçamaz.[11]

11 Bu konuyla ilgili yetkin bir tartışma için bkz. Jean L. Cohen & Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1992), s. 464-491.

Politik Şiddete Karşı Durulabilir mi?

M. ERTAN KARDEŞ

1. Yoksulluk ve Politik Şiddet

Yoksulluk bahsini açarken, "Politik şiddet nedir?" sorusunu dikkate almakta fayda olduğu kanısındayım. Aziz Nesin "Korkudan Korkmak" yazısında D. Duhm'un *Kapitalizmde Korku* kitabı hakkında ikili bir tutum benimser:[1] Bu kitabı bir yandan "Korkudan korkmak nedir?" sorusunu anlamak için olumlu bulan Nesin, yazarın aksine kapitalizmin üretmediği korkuların da varlığına işaret eder.[2] Nesin, yönetim tarzıyla ilişkilendirerek korkudan korkmayı politik anlamda "despotik" bir temele yerleştirir. Üstelik toplumsal olarak da bu eşitsizlikçi politik yapı yeniden üretilmektedir. Politik şiddet, şiddet ve politika arasındaki ilişkinin ekonomik boyutuna indirgenemezliğinden hareketle kavranabilir. Aynı şekilde yoksulluk da salt piyasa verilerinin değerlendirilmesiyle değil hem ulusal hem de küresel ölçekte eşitsizlik üreten politik şiddet mekanizmalarının çözümlenmesiyle daha da anlaşılır olacaktır.

Geçtiğimiz yıl kaybettiğimiz Jean-Luc Nancy "Violente politique",[3] "Violence et violence"[4] gibi metinlerinde politika ve şiddet arasında ne kadar karmaşık bir ilişki olduğunu göstermiştir. Özellikle günümüzde şiddetin kurucu, kurulmuş ve kurumlaşmış hallerinde politikayla olan mesafesinin belirlenmesinin ve mekânının ayrıştırılmasının giderek zorlaştığını vurgular. Gerçekten de şiddet ve politikayı birbirlerine zıt olarak mı düşünmek gerekir? Söz ve akıl,

1 Dieter Duhm, *Kapitalizmde Korku*, çev. S. Şölçün, İstanbul: Kırmızı, 2015.
2 Bkz. Aziz Nesin, "Korkudan Korkmak", *Eğitim Üstüne, Seçilmiş Yazılar*, İstanbul: Nesin Yayınevi, 2018, s. 89-90. Bkz. Aziz Nesin, "Korkudan Korkmak", Dieter Duhm, *Kapitalizmde Korku*, çev. S. Şölçün, İstanbul: Kırmızı, 2015, s. 16-17.
3 Jean-Luc Nancy, "Violente politique", ", *Lignes*, 2009/2, S. 29, s. 65-69.
4 Jean-Luc Nancy, "Violence et violence", *Lignes*, 1995/2, S. 25, s. 293-298.

şiddetin ötekisi olabilirler mi? Felsefe tarihindeki bazı yaklaşımları ele alarak "Politik şiddet nedir?" sorusunun ancak "Politik şiddete nasıl karşı konulur?" sorusuyla birlikte yanıtlanabileceğini savunacağım.

2. Farklı şiddet yaklaşımları

Şiddeti düşünmek aynı zamanda kelime dağarcığının kullanımına ilişkin bir dikkati de gerektirmektedir. Saldırma (Fr. agression), saldırganlık (Fr. agressivité), kabalık (Fr. brutalité), zulüm (Fr. cruauté), zor (Fr. contrainte), zorlayıcı tedbir (Fr. coercition), güç/kuvvet (Fr. force), kudret (Fr. puissance), iktidar (Fr. pouvoir, İng. power), şiddet/iktidar (Alm. Gewalt), kötülük, tahakküm/hâkimiyet, nefret, başkaldırı ve terör gibi kavramları birbirleriyle ilişki içinde düşünmek gerekmektedir. Psikanalizden hukuka, antropolojiden sosyolojiye farklı disiplinlerin ürettiği bilgiler bu ilişki ağına böylelikle dahil olmaktadır. Ancak, ne saldırma fiillerini betimleyerek ne de bütünüyle ahlaki bir kötülük kavramına başvurarak şiddet tartışmasını çözümleyebiliriz. Farklı kavramların hem birbirleriyle olan ilişkisini hem de özgül, indirgenemez boyutlarını ele almak zorunlu görünmektedir. Tabii aynı şekilde ilişkili kavramları karşıtlarıyla birlikte değerlendirmenin konusu yapmak da önemli duruyor.

Platon'un *Gorgias* diyalogunda Sokrates ve Polos ile Kallikles arasında bir karşıtlık yaratmaya çalışmasının nedeni, filozofu yani Sokrates'i hakikate tartışma, ikna ve söylemle yaklaşan, sofisti yani Polos ve Kallikles'i ise ikna yerine güce başvurmayı doğal karşılayan figürler olarak konumlandırmasıdır.[5] Platon'daki bu konumlandırma, felsefesinde aklı şiddetin karşısına yerleştirmesiyle ilgilidir. Platon kurduğu ikilikte filozofu bir şeyin aslını araştırmayı görev edinen olarak tayin eder, onun karşısındaki sofist ise şiddeti doğal güç olarak meşrulaştırdığı için düşüncesi sahte teknik üretiminden başka bir şey değildir.

Kallikles, gücü kullanmanın doğallığını, hukuku da bu gücün dağılımını sağlayan unsur olmasıyla temellendirir (483a-484a). Böylece adalet güçlünün hukuku olarak tezahür edecek, yaratılan şiddet ise doğallaştırılacaktır. Platon Sokrates üzerinden felsefeyi (iyinin ve doğrunun sevgisi) şiddete karşı konumlandırır. Platon'un böylece şiddete karşı akıl ve hakikati savunması felsefe tarihindeki baskın bir geleneğin başlatıcısı olmasını da sağlamıştır.

Felsefe tarihinde bir başka karşıtlık kurma şekli ise iktidar ve şiddet arasındadır. İktidar kurma gerçekten de insanları şiddetten uzaklaştırmanın bir

5 Bkz. Platon, "Gorgias", *Diyaloglar*, çev. M. C. Anday, İstanbul: Remzi, 2010, 453a, 53. Bkz. Platon, *Gorgias*, çev. M. Canto-Sperber, Paris: GF Flammarion, 1987, 453a, s. 135.

aracı mıdır? İktidar ile şiddeti karşıt olarak mı, şiddete karşı bir başka şiddet olarak mı yoksa belirli bir sarmal içinde mi ele almak gerekmektedir? Bunun için iktidar, güç ve şiddet arasında kurulan kavramsallaştırma denemelerinin hem çeşitliliği göz önünde bulundurulmalı hem de onu ele alma tarzlarının farklı felsefe stratejileri olduğu düşünülmelidir: Platon'dan Arendt'e "Şiddet tamamen dışarıda bırakılmalıdır" tezini savunan filozoflar olduğu gibi Sorel, Lenin, Troçki ve Sartre gibi "Şiddet bir şeye yarar" tezinin de oldukça yaygın olduğu hatırda tutulmalıdır. Raymond Aron gibi şiddetin indirgenemezliğini kabul eden ancak şiddet halleri içinde iletişimin ve normun önünü açan kuruluşları destekleyen girift tezler de mevcuttur.

Julien Freund'un tüm bu farklı tezlere ve kavram kullanımlarına Platoncu bir şekilde kesinlik kazandırmaya çalıştığı söylenebilir.[6] Freund açısından güç [Fr. force], hesaplayabileceğimiz, geliştirebileceğimiz, olağan etkinliğimizin bir parçasıdır. Kudret [Fr. puissance] ise buna karşın çoğalan, halka halka yayılan bir özelliğe sahiptir. Freund'a göre güç fiziğe, kudret ise metafiziğe aittir. Bu yüzden şiddet, gücün kötüye kullanılması değil kudretin kötüye kullanılmasıdır.[7] Şiddet, kudretin bozulmuş halidir. Bu bağlamda güç, şiddetin dengeleyici bir unsuru olarak belirmektedir. Gücü, fizik bağlamında kullanan Freund, güce karşı mukavemet/direniş olmasını öngörmektedir: Bu açıdan politikada güç, zor [Fr. contrainte] kullanımını gerektirir. Freund zor ile şiddeti [Fr. violence] ayırt eder. Basitçe zoru gücün, baskıyı [Fr. oppression] ise şiddetin bir tezahürü olarak düşünür. Sahiden zor ile baskı arasındaki ayrımı sonuna kadar muhafaza etmemiz mümkün müdür?

Freund'un tezleri bir yandan meseleye ilişkin kavramları netlikle ayırt etmek açısından önemli görünmekte ancak diğer yandan Kervégan'ın altını çizdiği gibi bu netlik arayışı "basitleştirici"[8] bir özellik taşımaktadır. Freund, Platoncu bir rasyonalite ile kavramları ayrıştırmaya hatta şiddet olan ile olmayan arasında sınırı çizmeye girişir. Ancak sınır çekme denemesinin başarısızlığı özellikle politik eylemin içeriği tartışmalarında daha belirgin hale gelmektedir. Dolayısıyla Freund'un hem bu ayrımları hem de başarısızlığı aslında önemli tartışma noktalarına işaret eder: Güç ile şiddet arasındaki bağ acaba daha derin bir ilişkiselliğe mi gönderme yapmaktadır? Şiddeti cehaletle özdeşleştiren Platoncu gelenek, politik birliği savunmak için, sadece kırılgan söze güvenmediğine göre, güç

6 Bkz. Julien Freund, *Qu'est-ce que la politique?*, Paris: Seuil, 1965, s. 133. Bkz. Julien Freund, *L'essence du politique*, Paris: Dalloz, 2003, § 116 - § 117, s. 512-524.

7 J. Freund, *L'essence du politique*, Paris: Dalloz, 2003, 514.

8 Jean-François Kervégan, "Politique, Violence, Philosophie", *Lignes*, 1995/2, S. 25, s. 58.

kullanımını reddetmez. O halde güç ile şiddet arasındaki ayrım üretme çabası bir meşruiyet sınırı oluşturma girişimidir. Ancak bu durumda "Politik mekânı savunmak güç ve zor kullanımını gerektirir ama bu meşrudur" tezi şiddete karşı çıkarken şiddet sarmalının bir parçası olmaktan paçayı sıyırabilir mi?

3. Kimin Devleti?

Şiddeti politik felsefe açısından ele aldığımızda onun yıkan, kuran, bozan, tamir eden özellikleri öne çıkmaktadır. Politik eylemi şiddet olmaksızın düşünmek zor olduğu kadar onu şiddetle tarif etmek de ayrı bir zorluk olarak belirmektedir. Politik amacın şiddet aracını benimsemesi, amaçların dönüşümünden bağımsız kavranamayacağı gibi, bütünüyle sözel performansa dayalı bir kolektiviteyi şiddetsiz politik eylem olarak tarif etmek de bir açmaz olarak görünmektedir.

Bütün modern devlet yaşamını bu soruna bir çözüm üretme çabası olarak düşünmek mümkündür. Ancak tabii yeni sorunlar üreten bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Hegel, şiddetin tek başına meşruiyet kaynağı olamayacağını göstermiştir. Ancak bununla birlikte Hegel, akıl ile şiddet arasında keskin bir karşıtlık kurmak yerine ikisi arasındaki bağlantı ve sınıra odaklanmaktadır. Şiddet, dolayımsızlıktan hukuk kuran sürece giden bir çıkışı anlatmaktadır. Bu haliyle, Hegel'de şiddetin kendisine övgü olmadığı gibi şiddetin doğrudan akılla karşıtlık içerisinde de ele alınması söz konusu değildir. Bunun yerine Hegel'de politikanın kurumsal kuruluşları öne çıkarılır. Devlet, zorun nasıl kullanılacağına dair bir hukuki yapı tesis eder. Böylelikle, politikanın amacı şiddetin ötekisi olmaktır. Şiddetle birlikte ona karşı bir politik birlik oluşturma, modern politikanın anahtarı olarak anlaşılabilir. Bu önemli bir soruyu gündeme getirmektedir: Politik-hukuki bir kuruluş olarak devlet, kendi kurumsallığını –ki aynı zamanda da aklın tarihteki üretimlerinden bir tanesidir– şiddete karşı zorun yasallığı ve meşruiyeti olarak koyarken, yasal zorun şiddete dönüşmesine ne engel olur?

Modern devlet, bu haliyle, güvensizlik karşısındaki güvenliği rasyonel bir hukuk ve kurumlarıyla tesis eden aygıttır. Bürokratik fenomen, sivil toplum ile devlet arasındaki dolayımları yeni bir rasyonalite kavrayışıyla ortaya koyar. Her şeyden önce bir yönetme tekniği olarak bürokrasi bir kez kurulduktan sonra –tıpkı Hobbes'un Leviathan kuruluşunda olduğu gibi– artık geri çevrilemez bir fenomendir. Canlı bir makine olarak teknik bir tarafsızlık sunar. Kurumların işleyişi, hakların tanınması, iş ve görev tanımlarının açık bir

şekilde yapılarak toplumsal örgütlenmenin gerçekleştirilmesi bu teknik tarafsızlığın işleme biçimleri arasındadır. Tüm bu özellikleriyle modern devlet, bürokratik mekanizmalarıyla, toplumsal yaşamı ve politik olanı tekeli altına alma iddiasındaki bir aygıttır.

Politikayı şiddetin karşıtı olarak kabul eden felsefe geleneğinden uzaklaştıran en etkin düşünürlerden biri Georges Sorel'dir. Birlikte ortaklık kurmayı şiddete karşı bir örgütlenme biçimi olarak kabul eden bu gelenek karşısında Sorel'le birlikte V.I. Lenin ve L. Troçki gibi liderlerin metinlerini de sayabiliriz. Ayrıca Carl Schmitt de Weberyen hattın eleştirel bir ardılı olarak kabul edilebilir. Tüm bu düşünürlerde ortak bir başlangıç noktası olarak liberal ve hümaniter evrenselcilik anlayışının ve bunun uzantısı olarak kavramları nötr tümellerle düşünmenin eleştirisini bulabiliriz. Bu yaklaşımı evrensellik fikrinin reddi olarak değerlendirmekten çok, kendisi aslında evrensel olmayan tikel çıkarların evrenselcilik adına kurumsallaşmasının reddi olarak anlamak mümkündür. Kimin çıkarı? Kimin adaleti? Kimin devleti? Dolayısıyla olmayan bir evrensellik adına "birarada yaşamın" övülmesinin aldatmaca boyutuna vurgu yapan bu düşünürler, şiddet ve politik olan arasında daha karmaşık ilişkiler ağına göndermede bulunmaktadırlar.

Georges Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünceler*'i (1908) bu hususta en çok etki yapan yapıtların başında gelmektedir.[9] Sorel açısından burjuva kültürü şiddeti yaşamın her alanında dışlar. Bu dışlamada en etkin öğe varolan düzen içerisindeki avantajlı konumların sürdürülmesidir. "Toplumsal barış"ı sürdürmek isteyen burjuvazi, bu doğrultuda, düzen içi seçenekleri yoğunlaştıran bir güç kullanımı uygular. Oysa bu tarz bir düzenin çelişkisi şiddeti zaten varsayarak kuruluş gerçekleştirmiş olmasıdır. Şiddetle kurulmuş ama şiddeti yasaklayan bir yapı belirmektedir.

Sorel buna karşın şiddetin zorunluluğuna inanmaktadır. Varolan düzen ahlaken çökmüş bir yapıya sahiptir. Şiddetin ahlaken daha üstün yaratılar ortaya koyması söz konusudur. Mit ve şiddet karşılıklı olarak birbirlerini besleyerek fedakârlık ve kahramanlık ortaya koyar. Sorel burada şiddetin, kabalıktan [Fr. brutalité], nefretten ve kinden uzak kalamayacağını vurgularken, ortaya çıkan sonucun zulüm [Fr. cruauté] ve acı [Fr. souffrance] olarak değerlendirilemeyeceğinin altını çizmektedir. Sorel barışçıl fikirlerin çelişkisini kavramıştır:

9 Bkz. Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, Genève-Paris : Entremonde, 2013. Bkz. Georges Sorel, *Şiddet Üzerine Düşünceler*, çev. A. Hazaryan, Ankara : Epos, 2002. Bkz. *Şiddet Üzerine Düşünceler,* çev. A. Hazaryan, "Sunuş", C. Bostan, "Önsöz", J. Julliard, "Sonsöz", I. Berlin, İstanbul : Telemak, 2021.

Buna göre barışçıl olunca, şiddetten nefret edince dünya daha barışçıl bir yer haline gelmemektedir. Düzenin kendisi zaten varolan çürümüşlüğü derinleştirmektedir.

Özetle Sorel şiddetin özgürleştirici etkisini merkeze alarak bir düşünce geliştirmiştir. Bu etkiden belirli bir ahlak ve tahayyül anlayışının da oluşması ve bunların birbirlerini karşılıklı beslemesi gerektiği tezini savunmuştur. Toplumsal ve politik anlamda kurulu düzenin zaten kendisinin belirli bir şiddet ilişkisini doğallaştırarak uyguladığı; buna karşın güç ilişkilerini kıran bir şiddet anlayışı ortaya koyulmuştur. Sonuç olarak başkaldırı, bu şiddeti, uyumlanmacı ve uzlaşmacı her konumu kökten bir şekilde reddedip otoritenin eylemi olan gücü yıkmak isterken kendisi otorite olmak istemeyen bir eylem tarzıdır. Bu şiddetin kolektif olmayan hiçbir tezahürü olmadığı gibi, kendisini "sınıflarüstü" bir evrenselcilikle sunmaya yeltenen bilim ve düşünce anlayışlarını da yerinden etmeye girişmektedir.

Schmittyen yola çıkış noktası ise basittir: Şiddeti yasallıkla, meşruiyeti tekniklikle, devleti ve iktidarını da hukuki biçimcilikle ikame etme çabası her seferinde başarısız olmaktadır. Hukuk düşüncesi kendine steril bir alan tarif etmek yerine hukukun zaten iç içe olduğu iktidar ve iktidar pratiklerini de işin içine katarak meşruiyeti kavramalıdır. Yoksa biçimsel bir yasallık ne tek başına şiddete karşı sözün hükmünü artırır ne de yasallık bütünüyle kendisine sadık öncüllere uyarak "devletin iktidarını/şiddetini" kendi arzuladığı ölçüde paranteze alabilir. O halde Schmitt'in liberal dünya okumasına yanıt olarak realist bir tutum geliştirdiğini söylemek mümkündür. En azından liberal görüşün, teorik öncüllerine sadık olmayan bir *Gewalt*'i gizlediğini yetkinlikle ortaya koymaktadır.

Schmitt'in irrasyonalist şiddet teorileri okumasında iki farklı eleştiri boyutunu yakalamak mümkündür. Birincisi rasyonalist bakış açısıyla akıl ve şiddet karşıtlığı kurmak her durumda geçerli değildir, zira müzakerenin kendisi müzakere edilmeden, onun koşulları ve eşitsizliği tartışmaya açılmadan müzakere ve uzlaşma fikrinden medet ummak başlangıç öncülleriyle çelişmektedir. Nitekim, irrasyonalist teorilerde bunun eleştirisine dair bir imkânı bulmak mümkündür. İkincisi, dolayımsız şiddet kullanımı teorisinin riski, yıktığından daha kötü bir politik kuruluşun önünü açabilmesidir. Kesinlikle, sonsuz konuşma rejimi olarak parlamentarizm konuşmanın erdemlerine inanırken kendisi de bir dogma üretmektedir ancak bu dogmadan fiilen çıkış dolayımsız şiddetle her zaman mümkün olmayabilmektedir. Dolayımlara, politik kuruculuğa ve kurumlara ihtiyaç vardır. İktidar ile şiddetin akrabalığı bu dolayımların geliştirilmesinde

yatmaktadır. O halde mesele şiddet karşıtı bir söyleme inanç değil şiddetin yasa ve kurum dolayımlarıyla hukuka dönüştürülebilmesindedir.

4. Politik Şiddete Karşı Durulabilir mi?

Şiddet, iktidar alanındaki kargaşayı anlattığı gibi iktidarın kendisini de anlatmaktadır. İktidarın şiddet araçlarını tanımlaması ve tekeli altına alması onun bir başka şiddeti üretmesine engel olmaz. Yine benzer bir şekilde dil ve şiddet karşıtlığı kurmak da şiddetten bütünüyle kurtarmamaktadır: Şiddet tanımlanmış araçları arasında dili kullanabildiği gibi, dilin bizzat kendisi şiddet araçlarının meşruiyetini sağlayan bir hukuk ve ideoloji çerçevesi oluşturabilir. Kısaca şiddet karşısında bir karşı-şiddet oluşturarak şiddet araçlarını meşrulaştırma ya da kökensel şiddete karşı bir iktidar kurucu şiddet geliştirerek başka bir hukuki meşruiyet zemini oluşturma çabası modernliğin başarısı olduğu ölçüde modern başarısızlığın kaynaklarına da bizleri götürür.

O halde şiddetle iktidarın akrabalığını vurguladıktan sonra hâlâ "politik şiddetten" söz açılıp açılamayacağı sorulabilir. Eğer politik şiddet terimi kullanılacaksa, burada öncelikle devletin karşı-şiddetinin "iktidar pratiği" olarak sunduğu hukuk çerçevesindeki bir meşruiyet krizine gönderme yapmak gerekir. Hobbes, Hegel ve Weber üzerinden çizilen modern çerçeve, özellikle Benjamin'in hukuk fikrinde yakaladığı onda "çürümüş" bir şey olduğu anlayışına götürmektedir. Benjamin kurucu şiddet ile koruyucu şiddetin kurumsal yapısının oluşturduğu mitik hukuk fikrinden çıkmak için hüküm süren ama hukukun mitik anlayışlarını rafa kaldıran bir şiddet önermektedir: Varolan "siyaset" ve hukuk zeminlerini aşan bir hakiki politika olarak şiddet.

Étienne Balibar *Şiddet ve Medenilik* kitabında bir dizi yeni kavramla bu sorunu irdeler:[10] "Şiddetin dönüştürülmesi", "medenilik", "aşırı şiddet", "aşırı-öznel şiddet", "aşırı-nesnel şiddet", "karşı-şiddet" ve "anti-şiddet". Balibar'ın "dönüştürülebilir şiddet" [Fr. convertibles] ile "dönüştürülemeyen şiddet" [Fr. inconvertibles] arasında yapmış olduğu ayrım önemlidir. Eğer şiddetin dönüştürülmesi onun devlet hukukunun bir parçası olması ise çağdaş dönemde dönüştürülemeyen şiddetin giderek arttığını söylemek mümkündür. Bu, hukuki sürecin bir parçası olamayan ancak kurumsal yapıların icra ettiği bir şiddet

10 Bkz. Étienne Balibar, *Violence et civilité, Wellek Library Lectures et autres essais de philosophie politique*, Paris: Galilée, 2010. Ayrıca Balibar'ın katıldığı İstanbul Kolokyumu da bu kitap eksenindeki tartışmalara ayrılmıştır. Étienne Balibar, "Violence, Politique, Civilité. Ouverture", *Violence, politique, exil/des-exil dans le monde d'aujourd'hui, Colloque international*, 7-10 Mayıs 2014, İstanbul : Turquie.

tipi olarak belirir. Balibar buradan hareketle şiddetin bütünüyle dönüştürebilir olduğunu düşünen modern zihniyetle hesaplaşmayı önerir. Bu hesaplaşma ise bir politika tanımı gerektirmektedir.

Balibar için politika artık basitçe,

> "ne şiddetin kaldırılması (onun şiddetsizliğe doğru aşılması) ne de onun belirlenmiş koşullarının dönüştürülmesi [*transformation*] [bir karşı-şiddet uygulamasını gerektirebilecek] olarak düşünülebilir. O [politika] artık bir *araç* da değildir, başka bir şey için enstrüman, kendinde bir *amaç* da. Ama o kendinde barındırdığı indirgenemez başkalık öğesiyle karşılaşmanın belirsiz bahsidir. Benim burada en azından varsayımsal olarak 'anti-şiddet' olarak adlandırdığım işte bu sonsuz döngüselliktir".[11]

Balibar politikanın görevinin özellikle şiddetsizliği [Fr. non-violence] ve karşı şiddeti [Fr. contre-violence] savunmak olmadığını vurgular. Balibar anti-şiddeti ve medenilik kavramını bir çıkış olarak önerir. Anti-şiddetin, karşı-şiddetten farklı olarak şu şekilde anlaşılması gerektiğini vurgular: *"Ben anti-şiddetten bahsediyorum çünkü anti- öneki, tıpkı antitez, antipati, antinomi gibi genel olarak "karşı koymak"/ "karşısında olmak" jestinin bir tavrıdır (...)"*.[12] O halde anti-şiddet, şiddetin ölçüsüzlüğü karşısında olan, ona karşı koyan bir eylemdir. Medeniyet/Uygarlık [Fr. Civilisation] gibi ağır yükleri olan bir kavram kullanmak yerine Balibar "medenilik(ler)"i [civilité(s)] de medeniyetin baskısına karşı stratejiler olarak koymaktadır. Tek bir Medeniyet fikri ve onun şiddeti karşısında anti-şiddet ve medenilik stratejileri üretebilme becerisini şiddetsizlik arayışından daha fazla önemser.

Fransız filozof şiddetle politikayı ayrıştırmaktan ziyade ona karşı durabilme imkânlarını tartışmaya aşırı şiddetin toplumda olağanlaşmasına karşı bir düşünce üreterek girişir. Bir yandan sermayenin aşırı-nesnel şiddeti bireyler ve toplum üzerinde her seferinde yeni biçimler alan bir zalimce şiddet üretmektedir diğer yandan ise aşırı-öznel şiddet ise çeşitli zulümler olarak öznelleştirilmektedir. Zulüm [Fr. cruauté] aşırı-nesnel bir şekilde insanları şey yani gereksiz varlıklar olarak tasavvur ederken, yine zulüm aşırı-öznel olarak ise kötülüğün gruplarda ya da bireylerde vücut bulmasıyla tezahür etmektedir.[13] Etnik temizlikler, linç kitlelerinin kamusal alana hâkim olması,

11 E. Balibar, *age,* s. 38.
12 E. Balibar, *age,* s. 48.
13 E. Balibar, *age*, s. 86.

kıyım [Fr. persécution] mantığının işlemeye başlamış olduğu ikinci kategoriye örnek gösterilebilir. Aşırı-nesnel şiddet ise bugün sadece, Balibar'a göre, insanların "kullanılabilir metaya" dönüştürülmesi değil "atılabilir artıklara" dönüştürülmüş olmasıdır.[14] Aşırı-nesnel ile aşırı-öznel şiddet açık bir şekilde ayrıştırılabiliyor olmasına karşın, fiilen birbirlerine uyumlanma becerisi de gösterebilmektedirler. Yurttaşlık pratiği anti-şiddet olarak en azından aşırı-öznel zulümlere karşı durabilmektedir. Balibar'ın bu okuması hâlâ "politik şiddetten" söz açabileceğimizi ortaya koyarken, politik şiddete karşı nasıl durulur sorusuna yanıt olarak da anlaşılabilir. Bu karşı duruşta öznelliklerin niçin önemli olduğunu, öznelliğe yurttaşlığın kamusal ve bireysel düzlemlerinde niçin yer açılması gerektiğini de bu okumanın bir çıkarımı olarak kavramak mümkündür.

*

Böylelikle çağdaş politik felsefe tartışmalarında şiddetin iktidar, güç, kudret gibi yakın kavramlarıyla geçişliliğini, onlarla aynı cevhere yaslanabildiğini ve son kertede meşruiyet ilişkileri ve dolayımlarla tanımlarını alabildiğini ortaya koyduk. Şiddetin nedensizliği ya da nedenselliği tartışmasının ötesinde onun üretici tarafını paradokslarıyla anlamayı ön planda tuttuk. Üreticiliği ile yıkıcılığını bir arada düşünmek aynı zamanda bunun politik biçimlerle ilgisini kurmak aksi bir bakış açısıyla başka politik biçimlerin imkânını tahayyül etmek açısından bu ilginin içinde konum alabilmek hayati felsefi bahislerimizden bir tanesidir. Konunun sadece ampirik karakteri vurgulanarak, çeşitliliği artırılan şiddet (daha çok saldırganlık) betimlemelerine ahlaki tepkiler üreterek konunun kavramsal olarak tüketilmesi mümkün değildir. Şiddet ve politika ilişkisine dair bir akıl yürütmede Pascal'in *Düşünceler*'deki şu saptamasını unutmamak gerekir: "*Güçsüz bir adalet kudretsizdir. Adaletsiz bir güç tiraniktir*".[15] Aziz Nesin'le bitirelim: "*İnsanların korkudan korkularını gizlemek için uydurmayacakları gerekçe yoktur*"[16] – en adaletsiz tiranik güce tapınmalarını böyle anlamak mümkündür. Yoksulluk bahsi bu yüzden adaleti çağıran bir politikanın meselesidir.

14 E. Balibar, *age*, s. 98.
15 Blaise Pascal, *Pensées* 135, Paris : Libraire Générale Française, 2000, s.103: "*La justice sans la force est impuissante. La force sans la justice est tyrannique*".
16 Aziz Nesin, *age*, s. 36.

Pierre Clastres: İlkeller ve Bölünme

EYLEM YOLSAL MURTEZA

> "Dinle o sesi, özgür olan ve diğer insanların özgürlüğü için çağrıda bulunan o adamın sesini dinle. Gece şarkı söyleyen Achélere* kulak veren, kendileri de öncekileri aktaran La Boétie'yi ve Rousseau'yu işiten, o uğursuz karşılaşmadan önceki 'yeni kıta insanlarını' dinleyen bir adamın sesidir bu. İç içe geçmiş tüm bu sesler, Pierre Clastres'ın eşsiz sesinde çınlar ve yankılanırlar."[1]

Pierre Clastres, 1971 yılında *Les Temps Modernes*'de yayımlanan "Son Çember" makalesinin ilk satırlarına "Dinle! Nehrin sesi" diye başlar. O yıllarda Güney Amerika'nın belki de dünyanın son özgür ve kuşatılmamış ilkel toplumu olan Venezüella'daki Yanomano yerlilerini, Clastres'ın ifadesiyle, sömürülmekten alıkoyan nehrin sesidir bu. Kendisinden nerdeyse yüz yetmiş yıl önce 1799'da Alman doğa bilimci Alexander von Humboldt'un üzerinde yolculuk yaptığı ve ekosistemini çözmeye çalıştığı Orinoco nehri... Bu nehrin sesini 2001 yılında 7. İstanbul Bienali'nde sergi mekânına girdiğimizde aşina olmadığımız kelimelerle şakıyan kuş sesleri, su şıkırtıları ve yaprak hışırtılarıyla beraber bazılarımız duymuştu. Ağaçlar, yaprakları ve canlı kuşlar net görünmüyor, şeffaf bir pleksi levhanın arkasında birer gölge gibi hareket ediyorlardı. Sanatçı Rachel Berwick'in "May-por-é" adını verdiği bu yerleştirmesi, Von Humboldt'un Ori-

* Paraguay'da yaşayan Guayaki yerlilerinin kendileri için kullandıkları isim, yerlilerin dilinde Aché "kişiler" anlamına gelir. Pierre Clastres, *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu: Siyasal Antropoloji Araştırmaları*, çev. Alev Türker ve Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları, 1992, s. 53.

1 Miguel Abensour, "Preface", *The Question of Power: An Interview with Pierre Clastres*, çev. Helen Arnold, Semiotext(e), 2015, s. 13. 14 Aralık 1974 tarihinde *L'Anti-Mythes* dergisinin Pierre Clastres ile yaptığı röportaj "L'Anti-Mythes entretien avec P.Clastres", S. 9, 1975.

noco nehri kıyısında misafir olduğu Carib kafilesinde, kabilenin dilini değil de başka bir dili konuşan papağanları duymasıyla başladığı "Humboldt'un papağanları" hikayesinin bazı meçhul yerlerinin görsel bir tamamlamasıydı aslında. Savaş ganimeti olarak alınmış bu papağanlar, Caribler tarafından katledilen Maypuré halkının (başka kaynaklarda Ature halkı olduğu da söyleniyordu) bir zamanlar varolduğunun tek işareti olarak kalmışlardı. Vahşi Carib savaşçıları başlattıkları kavim-kırımını, uzun süre ormanda takip ettikleri bu papağanları avlayıp öldürerek bitirmeye çalışmışlar ancak sonunda bir şekilde onların peşini bırakmayı tercih etmişlerdi. Von Humboldt papağanların kelime dağarcığının fonetik trankripsiyonlarını kaydetmiş ve sonradan bu kayıtlarla Berwick, Orinoco nehrinin kaybolmuş yerlilerinin dilini konuşan sekiz papağan daha eğitmiştir. Ünlü Amerikalı yazar Paul Auster, Clastres'ın *Guayaki Yerlilerinin Günlüğü*'nü (*Chronique des indiens Guayaki*, 1972) Fransa'da bulunduğu sırada okumaya başladığında, bu olağanüstü kitapta şiirsel bir antropolojinin sesini duyduğunu yazar. Kitabı çevirmeye karar vermesi de yerlileri kuru bir akademik dille aktarmayan, onların seslerini duymamızı sağlayan işte bu sabrın, özenin ve şefkatin sentezlendiği cesur tutumdan etkilenmesidir. Auster, kitabın çevirisini 1977 yılında tamamlamış olsa da kitap Auster'ın çevirisiyle İngilizcede ancak yirmi yıl sonra yayımlanabilmiştir. Auster kitabın 1998 tarihli İngilizce basımında Clastres için yazdığı övgü yazısında ne Clastres'ın ne de onun bahsettiği yerlilerin artık olmadığı bir dünyada elimizde tuttuğumuz bu kitabın onlardan geriye kalan tek ses olarak bizi teselli edeceğini ve bize anlatacakları olduğunu söyler.[2]

Bu malumatfuruş ve uzun giriş, bir zamanlar Clastres'ın da sormuş olduğu "Bizlerden artık hem tarihsel hem de yaşayış olarak uzak bu yerlilerin anekdotları, mitleri, ritüelleri ve savaşları, şimdi, günümüzde bizler için ne anlama

2 Paul Auster'ın Clastres'ın *Guayaki Yerlilerinin Günlüğü* kitabını çevirmeye başlaması bir dizi talihsizliğin ve çevirmenlerin makûs talihinin hikâyesidir. Auster, Fransa'da yaşadığı dönemde beş parasız olduğunu ve kitabın çevirisi bittiğinde Amerika'dan birçok yayınevinden ret cevabı aldıktan sonra yeni kurulan bir yayınevinin sonunda çeviriyi basmayı kabul ettiğini yazar. Auster, genç bir yazar olarak o zamanlar o kadar yoksuldur ki çevirinin bir kopyasını çıkaramaz ve elindeki tek bir nüshayı bu yayınevine gönderir. Ancak yayınevi de uzun süren yazışmalar ve tashihler sonunda kitabı yayımlayamadan batar. Auster, o tek kopyanın yayıneviyle beraber ortadan kaybolduğunu söyler. Yıllar sonra, Auster'ın bu Clastres çevirisinden haberdar olan bir arkadaşının arkadaşı, bir sahafta atılacak eşyaların olduğu çöp kutusunda Auster'ın o tek kopyasını bulup kendisine ulaştırır. Auster, Clastres'ın kitabı çevirdiğinden haberi olduğunu ve bundan memnun olduğunu yazar. Fakat Clastres kitabının bu geç zaferi ve trajik öyküsünü duyacak kadar yaşayamamıştır. Daha fazla ayrıntı için bkz. Pierre Clastres, *Chronicle of the Guayaki Indians*, çev. ve önsöz Paul Auster, NY: Zone Book, 1998.

gelir?" sorusuna bir geçiş olması amacıyla yazıldı. Pierre Clastres (1934-1977) felsefe, edebiyat ve antropoloji alanlarında Fransa'da eğitim almış ve yapısalcılığın büyük ismi Claude Lévi-Strauss'un öğrencisi olmuş, erken yaşta vefat etmiş bir antropolog ve etnologdan daha fazlasıydı. Onu özgün kılan, Güney Amerika yerlileri hakkında yaptığı çalışmalarla 1970'li yıllarda yapısalcılık ve Marksizm'in ağır tahakkümündeki Fransız sol düşüncesine yeni ve radikal bir alternatif getirmiş olmasıydı. Bu alternatife bizzat kendisi "Kopernikçi bir devrim" adını vermişti.[3] *L'Éphémère, Texture, Libre, Les Temps Modernes* gibi Fransa'da dönemin entelektüel hayatının öncü dergilerinde yayımlanan makalelerinden ve *Guayaki Yerlilerinin Günlüğü* adlı ilk kitabından başlayarak bu devriminin ayak seslerini duyurur. Clastres, klasik antropolojide, özellikle de yapısal antropolojide, 'bir toplum devletsiz ve sınıfsız bir toplum ise ve ekonomisi geçimliliğe bağlı ise ilkel toplum olarak adlandırılır' tanımlamasına karşın ilkellerin devletsiz toplumlar değil, 'devlete karşı toplumlar' olduğunu ve bu toplumlardaki ekonomik düzenleme ve faaliyetlerin zannedildiği kadar diğer tüm yapılanmalarını belirleyici kılmadığını öne sürmüştü. Clastres, en temelde şu soruların yanıtını aramıştır: "Devlet tüm toplumların kaderi midir? İlkeller için devlet ne anlama gelir?"

Clastres, öncelikle ilkel toplumları tanımlamada ekonomik determinizmin bir hakikat olarak alınması düşüncesine karşı çıkar. Bu tanımlamaya göre ilkeller besin kıtlığı, iklim şartlarının zorlayıcılığı, teknik üretim yetersizliği vs. gibi olanaksızlıklarla örülü yaşamlarını sürdürmeye çalışan toplumlardı. Bu nedenlerle geçim ekonomisi, ilkel ekonomisi ya da yoksulluk ekonomisi adları altında onların yaşayışlarının tüm dinamikleri ve hatta şiddetin nedenleri de tartışmaya açık olmayan bir kabulleniş haline gelmişti.[4] Clastres, özellikle Thomas Hobbes'un *Leviathan* adlı kitabında devlet olmadığı zaman herkesin herkesle savaş halinde olacağı argümanına yerlileri örnek göstermiş ve doğa durumunu savaş durumu olarak betimlemiş olmasının bu yaklaşımın temeli olduğunu belirtir.[5] İlkeller öylesine bir savaşla meşguliyet halindedirler ki artı değer üretememişler, biriktirememişler ve teknik gelişimi sağlayamamış hatta politika ve kurumlarını oluşturamamışlardır. Bu toplulukların devlet kuramamaları, tarih-siz olmaları, teknolojik gelişmelerden habersizlikleri,

3 Pierre Clastres, *Devlete Karşı Toplum*, çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş, Ayrıntı Yayınları, 1991, s. 24-25.
4 Clastres, *Vahşi Savaşcının Mutsuzluğu*, s. 129-130.
5 *Age*, s.174-175.

doğayı tahakküm altına almış olmamaları, yaşayabilecekleri kadar yedikleri yani biriktirmedikleri acınası bir eşikte oldukları fikri kabul edilmiştir. Clastres, Marksizm'de olduğu gibi ekonomik altyapının politik üstyapıyı şekillendirdiğine ilişkin hâkim görüşün yardımıyla bu toplumların bir türlü doğa durumundan çıkıp devlet kuramamalarına neden olarak yoksulluklarının gösterildiğini belirtir. Bu düşüncelere karşılık Clastres, önce olanın ekonomik gelişme değil politik farklılaşma olduğunu ve bunun da ancak toplumlarda bölünmenin nasıl gerçekleştiği sorusuna geri dönerek anlaşılabileceğini vurgular.

Clastres toplumda bölünmenin ortaya çıkışı ve bu bölünmeyle devletin oluşması için toplumda zengin ve yoksul diye sınıfların değil öncelikle iktidarı ele geçirmeye çalışan birilerinin, yani yönetenler ve yönetilenler arasında bir ayrımın olması gerektiğini belirtir. Bu ayrım, Clastres'ın Étienne de la Boétie'den alıntıladığı gibi insanın başına gelebilecek talihsiz bir rastlantı veya trajik bir kazayla, insanın özgürlüğünü devretmesiyle, yani bölünmeyle başlar.[6] Clastres'ın çalışmalarından etkilenen Fransız filozof Claude Lefort ise, zengin ve yoksul arasındaki bölünmeyi felsefe tarihinde ilk sezen kişinin Aristoteles olmasına rağmen, onun toplumsal bölünmeyi en basit ve sınıfsal şekliyle, yani zengin ve yoksul bölünmesi olarak gördüğü için biçimsel kaldığını söyler. Oysa, Lefort'a göre, modernitenin şafağında duran Makyavelli, bölünmeyi zengin-yoksul, kadın-erkek, vatandaş-vatandaş olmayan ayrımlarını da içerecek biçimde yönetilenler ve yönetmek isteyenlerin arzusunda tesis edilen ihtilaf olarak belirlemiştir ilk kez.[7] La Boétie'nin de tasdik ettiği gibi bölünme "önlenemez bir arzu"nun sonucudur. Tekrar Clastres'e dönersek, o, ilkellerin zengin ve yoksul arasındaki ayrımı zaten bilmediklerini söyler.[8] Ancak buna rağmen toplumsal işleyişlerinin, daha güçsüz ve daha yoksul olanların emeğinin güçlüler ve zenginler tarafından yabancılaştırılmasının önüne geçecek sınırları doğallıkla belirlediklerini de vurgular. "İlkel toplum herkes için kıtlığı kabul eder, ama zenginliklerin birkaç kişinin elinde toplanmasını kabul etmez."[9] Böylesine önlemlerle kendini gerçekleştiren bir toplumun üretim ilişkilerinde herhangi bir değişiklik, örneğin biriktirmek veya mülk edinmek, ancak dışsal bir gücün onlara geleneksel yaşam tarzlarını değiştirmeyi dayatmasıyla gerçekleşebilir. Sonuç olarak, Clastres, böyle bir senaryonun ilkel toplumun iç dinamiklerinden

6 *Age,* s. 113-115.
7 Claude Lefort, "Machiavel et la Veritá Effettuale", *Écrire. A l'épreuve du Politique*, Calmann-Lévy, 1992, s. 167.
8 Clastres, *age*, s.150.
9 *Age,* s. 136.

ortaya çıkmayacağını ifade eder.[10] Yani Aristotelesçi anlamda zengin ve yoksul arasındaki bölünmenin diğer tüm rejimlerin kuruluş momentini sabitlediği düşüncesi ilkellerin yaşamında hiçbir zaman belirleyici olmamıştır. Clastres, ilkellerin tüm sisteminin en basit bölünmeyi bile engellemek üzerine kurulu olduğunu vurgular. Aristotelesçi bir bölünmenin demokrasiyi en başından beri bir yanılgıya sürüklediğinden ise bir başka çağdaş Fransız filozofu, Jacques Rancière bahsedecektir. Rancière, 'hiçbir paya sahip olmayanların' yani yoksul adındaki geniş kitlenin, Aristoteles'ten başlayan bir anlayışla sanki politikayı gerçekleştiren iki sınıftan (diğeri zenginler) biri olarak hatta birbirlerini var ediyorlarmış gibi ele alındığını, oysa tarih boyunca bu kalabalık güruhun *demos*tan, yani halktan sayılmayıp hep bir sürü, etkisiz bir kitle olarak kaldığını belirtecektir. Kısaca Rancière, bu sayılmama durumunu, özellikle de demokrasinin hem dilsel hem de toplumsal kökenindeki *demos*un aslında hep ayrıcalıklı sınıflara işaret etmesini eleştirir.[11]

İlkel toplumlarda yönetenlerin himayesi olmaması, toplumun emir verenler ve itaat edenler arasında bölünmemesi, onların toplumsallığın tarihsel gelişiminin alt basamaklarına yerleştirilmesine ya da toplum-dışı bir durumda olduklarının düşünülmesine sebep olmuştur. Dahası bu toplumlarda devlet ve sonrasında moderniteyle ortaya çıkan politika, hukuk gibi toplumsalın alt alanlarının da olmayışı, politika aygıtlarının kullanılarak sömürü altına alınmalarına vesile olmuştur. Clastres, toplumsal bölünmeyi devletin icat ettiğini ve bu bölünmeyi hem kendi vatandaşlarını hem de diğer devlet ve toplumları sömürü aracı olarak kullandığını belirtir. Yerlilerde bu bölünmenin olmaması, bir nevi eksiklik ve gelişmemişlik olarak ele alınıp devlet kuramamalarının nedeni olarak gösterilir. Özellikle evrimci ve Marksist anlayışta bölünmeyi gerçekleştirmeyi bilmedikleri için devlet kuramayan bu toplulukların acziyetine, embriyo halinde kalmışlıklarına, tamamlanamamışlıklarına vurgu yapılır.[12]

> "İlkel toplumlar daha sonraki toplumların gelişmekte geç kalmış tohumları ya da anlaşılmaz bir hastalık yüzünden 'normal' seyri kesintiye uğramış topluluklar değildirler, doğruca önceden belirlenmiş son terime ulaşan bir tarih mantığının ilk terimini oluşturmazlar; son terim ancak sonradan bilinebilen bizim toplum sistemimizdir (tarih bu mantıktan ibaretse, bugün bile ilkel toplumların varol-

10 Clastres, *Devlete Karşı Toplum*, s. 163.
11 Jacques Rancière, *La Mésentente: Politique et Philosophie*, Galilée, 1995, s. 28.
12 Clastres, *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu*, s. 108.

> masını nasıl açıklarız?). Bütün bunları iktisadi yaşam düzeyinde ifade edersek, ilkel toplumlar çalışma ve üretimin kendilerini ezmesine izin vermez, stokları toplumsal-siyasal ihtiyaçlarla sınırlar, rekabeti dolaylı olarak olanaksız hale getirirler –zaten ilkel bir toplumda, fakirler arasında zengin olmak neye yarar?– kısacası, formüle edilmeden de belirtilmiş olsa, eşitsizliği yasaklarlar."[13]

Oysa ki Clastres, onların bölünmeyi reddetmekle devleti, dışsal yasayı reddettiklerini, boyun eğmeyi apaçık reddettiklerini, yoksulları sömüren zenginleri ve yabancılaşmayı reddettiklerini öne sürer. Onlara yapılacak en büyük kötülüğün de bölünme olacağını söyler. Clastres, "ilkel ekonomisi" adı verilen bu anlayışla yani ekonomik determinizmin kabulüyle yerlilere ait tüm yapılanmaların belirlendiğini söyler. Sonuçta tüm bu önyargılara karşı Clastres şunu sorar: "Devletli modern toplumlarda yoksulluk ve şiddet yok mu? Hatta zengin toplumlarda şiddet yok mu?"

Clastres'ın bölünme düşüncesi ve politikanın belirleyiciliği fikri, Fransız düşüncesinde yeni beliren politik-olan kavramını destekleyen fikirlerin de zeminini oluşturmuştu. Politik olan toplumlarda bölünmenin nasıl yaşandığı, bölünmenin neye büründüğü ve sahnelendiği, iktidarın sembolik de olsa nasıl kurulduğuyla ilgilidir. Politik-olanın (*le politique*) soykütüğüne baktığımızda ilk defa 1950'lerde Paul Ricœur'ün çalışmasında ortaya çıkmış olduğunu görürüz.[14] Kavramın tarihi gereği bu tarihten önce veya felsefe tarihinde Carl Schmitt'e yapılan referanslar haricinde politik-olan kavramının olmadığı düşüncesi yaygın ama yanlıştır. Çünkü politik-olanla ilgili düşünceler sıklıkla geniş anlamıyla politika (*la politique*) kavramıyla anlatılmaya çalışılmıştır.

Politik-olan ve politika arasında yapılamayan bu ayrım, 20. yüzyıl düşüncesinde bazı toplumlarda politika ve kurumları olmadığı için toplum olmadıkları, fakat aynı zamanda politikanın da bu yüzyılda tüm kötülüklerin nedeni olduğu, felsefesinin de bu anlamda işler olmadığı ve felsefede başka alt disiplinlere yönelmenin daha zararsız olacağı kanaatlerini zamanla beslemişti. Yine bu tarihlerde politika felsefesinin felsefenin diğer alanlarına nispetle ortadan kaybolduğunu öne süren Straussçu kriz tezi, bunun kolaylıkla gözlemlenebilir olmasını sağlamıştı. Doğal hukuk ve politika felsefesi arasında Hegel ile başlayan kopukluk, pozitivizm ve tarihsiciliğin etkisinde kalmaya başlayan felsefenin yanı sıra sosyal bilimlerin ayrışması gibi gelişmeler de

13 Clastres, *Devlete Karşı Toplum*, s. 160.
14 Paul Ricœur, "Le paradoxe politique", *Esprit*, 250 (5), Mayıs 1957, s. 721-745.

politika felsefesini bu krize hazırlayan diğer unsurlardı. Bu nedenlerle 20. yüzyılda yaşanan iki büyük Dünya Savaşı, bunların sonucunda ortaya çıkan soykırımlar, ulus-devletlerin sınırlarının yeniden çizilmesi, insanların büyük gruplar halinde mobilize edilmesi ve totalitarizm olgusunun bütün yıkıcılığıyla yaşanması, kısaca neredeyse dünya nüfusunun tamamını ilgilendiren sosyo-politik olayların felsefe açısından geç de olsa açıklanma girişimlerine yeniden ancak 1980'lerde ulaşılmıştır. Fakat politika felsefesi sadece bu geçmiş olaylar nedeniyle canlanmamıştı. 1980'lerde dünyanın çeşitli yerlerinden gelen eş zamanlı haberler de, yani Kamboçya'daki 'ölüm tarlaları'ndan kaçanların, Vietnam'daki 'bot insanlarının', Sovyetler'in Afganistan'ı işgal etmesiyle insanlık-dışı durumdan kalanların, Varşova Paktı ülkelerinden kaçan muhalifler ile yine Sovyetler Birliği'nde toplama kamplarında neler olduğunda dair bilgilerin dokümantatif bir şekilde dünya kamuoyuna sızmaya başlaması da bir zamanlar soyut ve işlevsel olmadığı düşünülen insan haklarına teori ve pratikte dönüşü hızlandırdığı gibi politika felsefesinin de menzilinin genişlemesini sağlamıştı. Tüm bu yaşananlar, felsefenin panayır yeri (pejoratif anlamda değil olayların acayipliği, trajikliği, karışıklığı, tekilliği anlamında) gibi olduğu bu dönemde, çeşitli merkezler ve enstitülerde yüzleşme anlarına olanak sağlıyordu ve politik felsefe bu anları tüm kavram cephanesini kullanarak anlamlandırmaya çalışıyordu. Politik-olan kavramı da politik antropolojinin ilkelerini kuran Clastres'ın devlet, bölünme, şiddet, iktidar kavramları gibi hızla politik felsefeye nüfuz ediyordu. Clastres'ın *Libre* dergisinde beraber çalıştığı anti-totaliter düşüncenin takımyıldızının üyeleri Claude Lefort, Marcel Gauchet, Miguel Abensour, Cornelius Castoriadis ve diğer Fransız filozoflar Paul Thibaud, Luc Ferry, Alain Renaut, Jean Luc-Nancy, Philippe Lacoue-Labarthe politik olan ve politika arasındaki ayrıma yönelmişlerdir. Örneğin, Lefort uzun zamandır sorulmayan kadim soruya, "En iyi rejim şekli nedir?" sorusuna, yani *politeia*-ya geri dönülerek politik-olan hakkında, asli olan hakkında tartışarak politik felsefeyi biçimlendirebiliriz, der.

Claude Lefort (1924-2010), sol bir gelenek ve Troçkist bir çevreden gelmiş, ilk dönem çalışmalarını bürokrasi ve Stalin üzerine yapmış, Marx'tan koptuğu halde yaşamı boyunca kendini Marksist olarak tanımlamaktan imtina etmemiş, Cornelius Castoriadis ile beraber *Ya Sosyalizm Ya Barbarlık* dergisi ve grubunu kurmuştur. Lefort, 1950'li yıllardan itibaren üyesi olduğu Troçkist partinin içindeki mikro bürokratik öğelerin zamanla sembolik olmadığını ve totaliterleşmeye doğru gittiğini fark etmesiyle ve 1970'li yıllarda Sovyetler

Birliği'nden gelen dokümantatif haberlerle birlikte, çalışmalarını totalitarizm, demokrasi ve insan haklarına doğru kaydırmış ve politik-olanın mantığını sorgulamaya başlamıştır. Lefort'un, politik-olanı ihtilaf ve bölünme ile açıklama girişimlerinde Clastres'ın ilkeller üzerine yaptığı çalışmaların etkisi tartışılmazdır. Lefort ve Clastres birçok dergi ve oluşumda beraber çalışmışlar ve çeşitli yazarlarla beraber La Boétie'nin *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* adlı kitabının yeni edisyonuna ek olarak La Boétie ve politik-olan hakkında birer makale yazmışlardı.[15] Lefort, toplum biçimleri arasındaki farkı anlayabilmenin yolu olarak politik-olanın ve iktidarın nasıl kurulduğu üzerine yoğunlaşırken, rejimlerin içinde totaliter öğelerin nasıl ortaya çıktığını da araştırmaya girişir.

Lefort, öncelikle Clastres'ın çalışmalarında bahsettiği kabilelerde kabile reisinin ya da şefinin her şey olmasına rağmen nasıl despotlaşmasına izin verilmediği sorusuna cevap arar. İktidarın çok boyutlu yüzünde ölümün ve yaşamın efendisi ve birer şifacı olarak görülen bu şamanlar veya şeflerin güçlerini iktidarda yansıtmalarına izin verilmez. Clastres'e göre, şef iktidarın sembolik boş yerini dolduran ama iktidar olması engellenen bir figürdür. Şef, aslında bir nevi önlem, bir nevi protokol şahsiyetidir. Çünkü iktidarın koltuğu boş olduğunda herhangi biri oturmaya ve yönetmeye talip olabilir ve kendi çıkarlarına hizmet etmesi için köleler arayabilir. Şef toplumun diğer üyeleriyle eşit konumda olmasına rağmen ayırıcı özelliği belagati güçlü, sözü kontrol edebilen ve aracılık yapabilen kişidir. Şefsizlik sözün tehlikede olduğu bir duruma işaret eder. Yani toplulukça onaylanmayan herhangi biri söze işlev kazandırabilir. Clastres şefin mesleki icraatları yerine getirirken örneğin konuşurken çoğu zaman dinlenmediğini hatta onunla dalga geçildiğini de belirtir. Örneğin şef aynı söylevi verdiği sürece herkes mutludur fakat söylev değiştiği anda şefin delirdiği ya da iktidarı kendinde cisimleştirdiğinden şüphe duyulur. Şef hiçbir zaman kendi isteği ya da çıkarları doğrultusunda topluluğu peşinden sürükleyerek savaş yaptırma lüksüne sahip değildir. Savaş ilkeller için gereklidir ama bu gerekliliği sağlayan koşulların ortaya çıkması gerekir. Şef eğer gereksiz savaş yapma hevesine kapılmışsa yalnız bırakılır.[16] Lefort bunun üzerine, "Şef figürünün merkezileşmesine izin vermeyen, güçsüz bir gücü temsil eden, iktidarın prestijine sahip ama kendisine sahip olamayan, gücün zorlayıcı olmadığı bu topluluklar bize modernlikte bir yol gösterebilir mi?" diye sorar.

15 Pierre Clastres ve Claude Lefort, "La Boétie et la question du politique", Étienne de la Boétie, *Le Discours de la Servitude Volontaire*, ed. Pierre Léonard, Paris: Payot, 1976.
16 *L'Anti-Mythes entretien avec P.Clastres*, s. 16.

Lefort, devletli toplumlarda bölünmenin esaslarını incelerken bir yandan da modern toplumlarda sınıfsız ve ihtilafsız toplum özleminin totaliter rejimleri nasıl beslediği üzerinde durur. Tekrar Makyavelci bölünme düşüncesine gidersek Lefort'a göre dahili bölünme, yani toplum içindeki bölünme aslidir. Lefort, bir diğer bölünme şekli olan harici bölünmeden de bahseder. İlkel kabilelerin bazılarında kabile reisinin her şey oluşuna rağmen bazen kutsalları topluluk dışında konuşlanır, bu da bölünmenin dahili değil harici olduğu bilgisini bizlere verir. Her ne kadar totalitarizmde bazı ilkel kabilelerde olduğu gibi harici bölünme söz konusu olsa da ortada çok büyük bir fark vardır. Lefort, totalitarizmde dışarıda olanın aşkın ve kutsal olmadığından ve yapay bir bölünmenin mevcudiyetinden bahseder. İlkel topluluklarda bölünme toplumun dışında görünmez olan ile toplum arasındadır. Toplumlar bu bölünme üzerinden birliklerini kurarlar. İlkel toplum, birliğin ilkesinin kendisinin dışında olmadığı yani kabile şefinin iktidarda cisimleşmediği hatta totaliterleşmediği ve emir verenler ile itaat edenler arasındaki ayrımın olmadığı bir durumdur. Kendini, biz olarak, birlik ve bütünlük görüntüsü ve iradesiyle sunarak diğer köylerin, kabilelerin, toplulukların oluşturduğu bizlerle eşit bir ilişki halindedirler. Eğer bu toplumlar devletin ortaya çıkışına izin verseydi, bu görünmez olan yani kutsal, iktidar aracılığıyla içeri alınırdı. Örneğin, Lefort'a göre, monarşi sahneleniyorsa zamanla görünmez olan içeri alınarak kralın bedeninde cisimleşirdi. Totalitarizmde ise yöneten ve yönetilen ayrımı olmadığı gibi Lider, parti ve bir-olan-halk hepsi tek bir organizmadır. Bu organizma işlevini devam ettirebilmek adına bir 'Öteki' düşman yaratır. Bu öteki, yani düşman dışarıdadır. Yapay harici bölünme bu şekilde oluşturulur. Lefort, bu düşmanın eski sistemden artakalanlar yani güçlü sınıflar, elitler, burjuvalar vs. ya da mevcut sistemi sürekli olarak tehlikeye sokmaya çalışan bir dış ülkenin ajanları bile olabileceğini belirtir. Hatta bu düşmanın gerçek olmasına bile gerek yoktur, belli bir fantazmanın ve propagandanın bir ürünü olabilirler. Lefort, sistem içinde bir tehlike sezildiğinde tüm propagandanın bu Öteki'ne yöneldiğinin altını çizer. Çünkü öteki, aynı zamanda organizmayı birlik içinde ve canlı tutan ama aynı zamanda ara sıra organizmada ateşe sebebiyet veren bir virüs gibidir. Fakat ateş iyidir, organizmanın canlı olduğunu ve tepki verdiğini gösterir.[17] Lefort'a göre totalitarizm, kısaca bilgi (buna her türlü haber,

17 Claude Lefort, "La Logique Totalitaire", *L'Invention Démocratique: Les Limites de la Domination Totalitaire*, Fayard, 1994, s. 93-105.; Claude Lefort, "L'image du corps et le totalitarisme", *age*, s. 166-170.

yayın, propaganda hatta sosyal medya bile konulabilir), yasa ve iktidarın bir arada olduğu bir yönetim biçimidir. Dahili yani asli bölünme yoktur. Lefort'a göre, totalitarizmi modern yapan ve onu klasik varyasyonlarından yani diktatörlük, tiranlık ve otoriterlikten ayırıp tehlikeli kılan unsur, politik-olanı ilkel toplumlara göre bile minimal düzeyde gerçekleştirmiyorken, müthiş bir politik örgütlenmeye ve politikaya sahip olabilmesidir. Bir yanda politika olmadığı için toplum olarak kabul edilmeyen ama varoluş tarzlarını yani bölünmeyi kendi seçimleriyle reddeden ama ilkel kabul edilen ve sömürüye açık, durgun toplumlar diğer yanda ise gelişkin bir politikaya sahip modernitede ortaya çıkan tüm yıkıcılığıyla totaliter bir toplum…

Lefort, iktidarın yerinin boş olması, iktidarın bir yandan halktan gelirken diğer yandan da kimseye ait olmaması ve aktörlerinin sürekli değişmesi yüzünden modern demokrasilerin bir kriz anında totaliter ataklara açık olduğunu belirtir. Lefort'un ifade ettiği gibi bu, demokrasinin ihtilafı reddetmeksizin yönetmeye devam etmesinin sonucudur. Peki, modern demokrasi, içindeki totaliter eğilimleri bastırmak için hangi araçlara sahiptir? Lefort kendi sorduğu bu soruya, "-mış" gibi demokrasilerde de –Ranciere'in söz ettiği oligarşik demokrasilerde de– şiddetin, yoksulluğun, tahakkümün sınırlarını çizenin haklar olduğunu belirterek cevap verir. Bir rejimin insan hakları ile olan ilişkisi ona demokratik ya da totaliter karakteri verir. Kısaca demokrasi gücünü kendisi için üretici olan insan haklarından alır. Clastres, ilkellerde demokrasi anlayışının nüvelerinin ve eşitlik duygusunun yadsınamayacak kadar belirgin olduğunu belirtir,[18] fakat onlara ilişkin düşüncelerde yine de demokrasiye ilişkin bu tutumları nedense yokmuş gibi davranılır. Clastres, 16. yüzyıldan bu yana ilkellerle karşılaşan, nereli ve ne iş için orada olduğu önemli olmaksızın tüm kronikçilerin, papazların, askerlerin, devlet adamlarının, bürokratların hepsinin bir fikir birliğine varmış olduğunu da söyler. Buna göre, ilkeller "inançsız, yasasız, kralsız" insanlardır, iktidardaymış gibi gözüken şefleri güçten yoksundur ve sürekli savaş halinde bulunma durumları da aslında yoksulluklarıyla ilişkilidir. Bu görüşün 19. yüzyılda iyice sahiplenildiğini ve gelişmiş toplumların başlarda Hıristiyanvari bir hayırseverlikle sonrasında ise hümanitaryen yardım adı altında bu "–sız topluluklara" (devletsiz, demokrasisiz, tarihsiz vs.) sürekli kendi anlam dünyalarında varolan fikirleri, yaşayışları, nesneleri adeta kullanmadıkları kıyafetleri ulaştırır gibi ulaştırmaya, dayat-

18 Clastres, *Devlete Karşı Toplum*, s. 27.

maya çalıştıklarını görmek ve gözlemek kolaydır. Çünkü bu topluluklar, daha gelişmiş ve modern olanlar tarafından şiddet ve yoksulluktan kurtarılabilir, dahası üzerinde bulundukları ve yararlanmayı bilmedikleri o bereketli coğrafyalarının altınları, değişik alaşımları, toprağı, suları daha da iyi amaçlara hizmet edebilir. Artık hepimiz çıplak, vahşi ve yamyam yerlilerin bir zamanki yaşamlarının bizleri şaşırtmadığı bir dünyada yaşıyoruz. Kaçınılmaz olarak birilerinin durmaksızın ilkelleri oluyoruz. Bazı şanslı olanlarımız minimalist olarak, tiny house'larımızda otururak, hobi bahçelerimizde domates yetiştirerek teselli olmayı deniyoruz fakat daha fazlasına cesaret edemiyoruz. Sözde cesaretimiz her ne kadar şükretme, elindekiyle yetinme, kısaca şükür ekonomisi adı verilen neoliberal politikalar tarafından destekleniyormuş gibi gözükse de Clastres'ın La Boétie'den aktardığı gibi "Bunu görmeyenlere, doğal gerçeği fark etmeyenlere karşı genç La Boétie, bilinen tüm tarihin ötesine geçerek şu karşılığı verir: Başka türlü olabilirdi."[19]

Kaynakça

Abensour, Miguel, "Preface", *The Question of Power: An Interview with Pierre Clastres*, çev. Helen Arnold, Semiotext(e), 2015.

Auster, Paul, "Translator's Note", Pierre Clastre, *Chronicle of the Guayaki Indians*, çeviri ve önsöz Paul Auster, NY: Zone Book, 1998.

Clastres, Pierre, *L'Anti-Mythes entretien avec P.Clastres*, no:9, 1975.

——*Devlete Karşı Toplum*, çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş, Ayrıntı Yayınları, 1991.

——*Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu: Siyasal Antropoloji Araştırmaları*, çev. Alev Türker ve Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları, 1992.

Pierre Clastres ve Claude Lefort, "La Boétie et la question du politique", Étienne de la Boétie, *Le Discours de la Servitude Volontaire*, ed. Pierre Léonard, Paris: Payot, 1976.

Lefort, Claude, *Écrire A l'épreuve du Politique*, Calmann-Lévy, 1992.

——*L'Invention Démocratique: Les Limites de la Domination Totalitaire*, Fayard, 1994.

Rancière, Jacques, *La Mésentente: Politique et Philosophie*, Galilée, 1995.

Ricœur, Paul, "Le paradoxe politique", *Esprit*, 250 (5), Mayıs 1957 , s. 721-745.

19 Clastres, *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu*, s. 112.

Kant'ta Kozmopolitan Ülkü

KAAN H. ÖKTEN

Immanuel Kant'ın *Zum ewigen Frieden – Ein philosophischer Entwurf*[1] [Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme] isimli eserini yazmasını doğrudan etkileyen siyasi olayların başında, 1795'te Fransa ile Prusya arasında imzalanan Basel Antlaşması gelmektedir.[2] 1794 yılı bahar ve yaz aylarında Lazare Carnot idaresindeki Fransız ordusu, müttefik Restorasyon güçlerine (Koalisyon Ordusu'na) karşı büyük bir başarı kazanmıştı. Bu sayede Toskana ve İspanya, Koalisyon Ordusu'ndan ayrılmaya zorlanmış, Koalisyon Ordusu ise Hollanda'yı terk etmek zorunda kalmıştı. Aynı yılın son baharında Fransız ordusu Ren bölgesinde ilerlemişti. Ocak 1795'te Danimarka'nın deniz filosu teslim alınmış,

1 Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden – Ein philosophischer Entwurf*, Friedrich Nicolovius, Königsberg: 1795 (ikinci basımı aynı yerde: 1796).
Immanuel Kant, "Zum ewigen Frieden - Ein philosophischer Entwurf", *Kant's gesammelte Schriften, Erste Abteilung: Werke, Band VIII: Werke nach 1781*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Verlag Georg Reimer [Walter de Gruyter], Berlin: 1912, s. 341-386.
Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara: 1960. Bu yazıda "*Aba/Mer*" olarak kısaltılacaktır.
Immanuel Kant, "Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme (1795)", *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1984, s. 223-266.
Immanuel Kant, "Daimi Barış", *Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Teorisi Üzerine Bir Derleme*, der. Howard Williams, Moorhead Wright, Tony Evans, çevireni belirtilmemiş, Siyasal Kitabevi, Ankara: 1996, s. 165-178.
E. Hirş, "Kant'ın Ebedi Barış Üzerindeki Felsefi Denemesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. 3, S. 1 (1946), Ayrı Basım. Tam çeviri değildir.
Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, çev. Celal Yeşilçayır, Fol Kitap, Ankara: 2021.

2 Günther Patzig, "Kants Schrift 'Zum ewigen Frieden'", *"Zum ewigen Frieden" - Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, der. Reinhard Merkel ve Roland Wittmann, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main: 1996, s. 14.

Hollanda'nın Fransa'ya bağlı bir "Birleşik Eyaletler Cumhuriyeti"ne dönüştürülmesi planı ortaya atılmıştı. Bu tehdit karşısında Prusya, 1794 yılı sonlarına doğru barış yapmak üzere Fransız devrim hükümetine başvurmuştu. Barış görüşmeleri 1795 yılı Ocak ayında başlamış ve 5 Nisan 1795 günü İsviçre'nin Basel kentinde Fransa ile Prusya arasında barış imzalanmıştı.[3]

Basel Antlaşması'nın en önemli özelliği iki kısımdan meydana gelmiş olmasıdır: Birinci kısım gizli olmayan ve kamuoyuna açıklanan bölümdür. Bu bölümde Prusya'ya İmparatorluk topraklarını savunma hakkı tanınmıştır (Madde 4).[4] Ancak antlaşmanın ikinci kısmı "Ayrı ve Gizli Maddeler"den oluşmaktadır ve bu bölüm kamuoyuna açıklanmamıştır. Burada, gizli olmayan bölümdeki kaydın tam tersi bir hüküm yer almıştır: Antlaşmanın gizli ikinci ve üçüncü maddesi, Ren nehrinin sol yakasının tamamıyla Fransa'ya devrini öngörmüş ve Prusya'nın buraları savunma hakkının olmadığı ama buna karşılık bazı toprakların Prusya'ya verilebileceği hükme bağlanmıştır.[5]

Kant'ın haklı görüşüne göre bu "Barış Antlaşması" esas anlamda bir "barış" değildir. Çünkü bu antlaşmanın bir kısmında (Ayrı ve Gizli Maddelerde) savaşa neden olabilecek barış hükümleri yer almıştır (Ren'in batı yakasının Fransa'ya verilmesi, buna karşılık Prusya'ya başka toprakların vaat edilmesi gibi). Kant, Fransa ile Prusya arasında bir "barışa" varılmış olmasını olumlu karşılamışsa da, Prusya'nın Fransa ile ayrı bir barış yaparak Koalisyon'a ihanetinin söz konusu olacağının altını çizmiştir. Kant'a göre bu barış, asıl anlamda bir barış değil, olsa olsa bir mütarekedir.[6]

Öte yandan Kant, 1793 yılında birinci, ertesi yıl ikinci basımını yaptığı *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* [7] [Salt Aklın Sınırları İçinde Din] isimli kitabını yayımlamış, "hayır/iyilik" ve "şer/kötülük" üzerine çözümlemelerde bulunarak Kilise düzenine eleştiriler getirmiş, ahlaki anlamda bir Hıristiyani "hayır" dininin savunusunu yapmış, bu yüzden hem Kilise hem de

3 Basel Barış Antlaşması'nın metni ve açıklamaları için bkz. John Hall Stewart, *A Documentary Survey of the French Revolution*, The Macmillan Company, New York: 1951, s. 563-567.
4 *Age,* s. 564.
5 *Age,* s. 565-566.
6 Patzig, *age,* s. 14-15.
7 Immanuel Kant, *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Yayınevi Belirtilmemiş, Frankfurt ve Leipzig: 1793.
Immanuel Kant, *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Zweyte vermehrte Auflage, Friedrich Nicolovius, Königsberg: 1794.
Immanuel Kant, "Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", *Kant's gesammelte Schriften, Erste Abteilung: Werke, Band VI*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Verlag Georg Reimer [Walter de Gruyter], Berlin: 1914, s. 1-202.

üniversite çevrelerinde tartışmalar yaratmış ve devlet yönetiminin tepkisini çekmişti. Bunun üzerine 1 Ekim 1794 tarihinde Prusya hükümeti, Kant'a kraliyet emirnamesi göndererek, Kitabı Mukaddes ve Hıristiyanlığın bazı ana akidelerini lekelediği ve anlamlarını çarpıttığı suçlamasında bulunmuş, öğrencilere bu tür şeylerin öğretilmesinin sakıncalarına değinmiş ve bundan böyle benzeri şeyleri söylememesini talep ederek aksi takdirde hocalık yetkisinin elinden alınacağı tehdidinde bulunulmuştu. Söz konusu emirnamenin metni şöyledir:[8]

> Kral Friedrich Wilhelm vs.
> Tebamıza vs.
> Zat-ı şahaneleri hem Kitabı Mukaddes hem de Hıristiyanlığın bazı ana ve temel öğretilerini tahrif, tahkir ve lekelemek için bir süreden beri kendi felsefenizi suiistimal ettiğinizi, özellikle de 'Salt Aklın Sınırları İçinde Din' başlıklı kitabınız ve diğer küçük makalelerinizde bunu yaptığınızı büyük bir hoşnutsuzlukla izlemektedir. Biz ise hakkınızda hayırlı şeyler düşünüyoruz. Zira gençliğin öğretmeni olarak sahiplendiğiniz vazifeye karşı ne kadar sorumsuzca davrandığınızı ve gayet iyi bildiğiniz üzere devlet reisi olarak üstlenmiş olduğumuz gayelere aykırı hareket ettiğinizi siz de bizzat idrak etmek lüzumundasınız.
>
> Sizden en kısa zaman zarfında en itinalı şekilde sorumluluk üstlenmenizi rica ediyoruz. En yüksek gazabımızdan sakınarak gelecekte sizden bu gibi kusurlar işlememenizi, bilakis şeref ve yeteneklerinizi vazifenize uygun şekilde, devlet reisi olarak gayelerimizin şimdikinden daha çok gerçekleşmesi için sarf etmenizi bekliyoruz. Bu konuda inat etmeye devam ettiğiniz takdirde nahoş tasarruflarımızla karşı karşıya kalmanız kaçınılmaz olacaktır.
>
> Emirleri Üzerine:
>
> *Woellner*
> 1 Ekim 94

Bu emirnameden hemen sonra Kant, tarihsiz bir dilekçesinde iddialara açıklık getirmiş ve bundan böyle dinle ilgili konuşmalarda bulunmayacağını, dersler

8 *Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Band XI. Zweite Abteilung: Briefwechsel, Band II: 1789-1794*, zweite Auflage, Walter de Gruyter & Co., Berlin ve Leipzig: 1922, s. 525-526.
Kant'ın dini sansürle olan sorununu şu makalemde ayrıntılı olarak ele aldım: "Sansür ve Kant", *Felsefeye Giriş Yolları (Prof. Dr. Betül Çotuksöken'e Armağan)*, der. Ahu Tuncel, Zekiye Kutlusoy ve Güncel Önkal, Papatya Yayıncılık, İstanbul: 2018, s. 266-282.

vermeyeceğini taahhüt etmiştir.[9] Her ne kadar Kant böyle bir cevap vermişse de, bunun üzerine siyasetle çok daha fazla ilgilenmeye başlamış ve Prusya kralının ölümünden hemen sonra *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*'yi yayımlayarak yöneticilerle adeta hesaplaşmıştır.

1795 yılında birinci basımı, ertesi yıl ikinci basımı yapılan *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*'yi Kant bir tür "alternatif barış antlaşması" olarak tasarlamıştır. Tıpkı resmî antlaşmalar gibi çeşitli bölüm ve alt bölümlerden, madde ve eklerden oluşacak şekilde tasarlanan bu metinde Kant, cumhuriyetçi-kozmopolitan ve ulus üstü bir siyasal birlik oluşturma ülküsünü geliştirmiştir.

Çok sayıda dikkate değer görüşler öne süren, bunları gerekçelendirip temellendiren Kant'ın bu eserinin "Nihai Üçüncü Madde"sinde dünya vatandaşlığı hukuku ile evrensel misafirlik şartları düzenlenmiştir. Söz konusu madde şöyledir:

Nihai Üçüncü Madde

"Dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel bir misafirlik şartları ile sınırlandırılmalıdır." (*Aba/Mer* 26)[10]

Nihai Üçüncü Maddenin temel özelliği dünyayı, Eski Yunan mitolojisinden bir örneğe başvuracak olursak, "Gaia"[11] olarak görmesidir. Buna göre tüm yerküre mahdut sayıda milletlere değil, bütün insanlığa aittir. Bu sebeple "evrensel misafirlik" şartı söz konusu olmalı, sömürgeler ve sömürgeleştirmeler kabul edilmemelidir.

Kant *Ebedi Barış*'ın bütününde olduğu gibi, aklın zorunlu bir koşulu olan hukuku bu maddede de kendisine temel edinmiştir (*Aba/Mer* 26). Kant misafir-

9 Ayrıntılar için bkz. AA VI, *age,* s. 192-209.

10 Nihai Üçüncü Maddenin bir çevirisi daha bulunmaktadır. Burada Nihai Maddenin koşul bölümüyle açıklama bölümünün tümü tercüme edildiği için bunun başlı başına bir tercüme katkısı olarak değerlendirilmesi gerekir. Derrida, konukseverlik/konuksevmezlik konusunda İstanbul'da verdiği bir konferansta, Nihai Üçüncü Maddeyi bütünüyle ele almış, tebliğ Türkçeye çevrildiğinde Kant'ın Nihai Üçüncü Maddesi bir bütün olarak bir kez daha (bu kez Ferda Keskin ile Önay Sözer eliyle) dilimize aktarılmıştır: Jacques Derrida, "Konuksev(-er/-mez)lik", *Pera Peras Poros - Atelier interdisciplinaire avec et autour de Jacques Derrida ile Birlikte Disiplinlerarası Çalışma*, haz. Ferda Keskin ve Önay Sözer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 1999, s. 49 (Nihai Üçüncü Madde: s. 49-50).

11 Yunan mitolojisinde "Gaia" Gökyüzü Baba Uranos'un eşi olup Yeryüzü/Toprak Ana idi. Yunan mitolojisi yeryüzünü/toprağı titansal bir varlık olarak görmekte ve ona her şeyi doğurup varlık kazandıran analık niteliğini atfetmekteydi: Hesiodos, *Theogonia – İşler ve Günler*, çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul: 2016, s. 7 (*Theogonia* 117-130).

likten (*Hospitalität*) bahsederken insanseverlik değil, hukuka dayanmaktadır. Zira insanseverlik (*Philanthropie*) bir yaklaşım tarzı ve duruş tercihi olduğu halde hukuk, aklın zorunlu bir koşuludur. O halde Kant, Yeryüzü'nü vatan ilan ederken hukuki ve akli bir çıkarsamada bulunmaktadır.[12]

Kant'ın Nihai Üçüncü Maddeyi esasen ikiye ayrıdığı görülmektedir: 1. Yabancı bir memleketten gelenlere karşı misafirlik. 2. Yabancı memleketteki insanlara karşı misafirlik ve dünya vatandaşlığı hakkı. Kant yabancı bir memleketten gelenlere karşı gösterilecek misafirliği ele almadan önce genel olarak misafirliği şöyle tanımlar: "... her yabancının geldiği memlekette düşmanca muamele görmemesi hakkıdır" (*Aba/Mer* 26). Bu hak, insanların uyruğuna bakılmaksızın herhangi bir devlette yaşama hakkının olduğunu, takibata uğrayamayacağını, bunun hukukun doğal ve kaçınılmaz bir koşulu olduğunu ifade etmektedir.

Yabancı bir memleketten gelen bir kişiyi kabul etmemek elbette ki mümkündür. Ama bu durumu sınırlandıran koşul, kabul etmeme kararının, o kişinin yaşama hakkına halel getirmemesidir. İnsanların yaşama hakkını elinden almak, başka bir deyişle sığınmacıları ölüme terk etmek, hukuk dışı olduğundan Kant'ın kabul edemeyeceği bir karardır. Buradaki durumun "aile ocağına kabul" (*Aba/Mer* 26) anlamında olmadığının altı çizilmelidir.

Öte yandan sığınan ya da misafir gelen bir kişi, aile ocağının bir ferdi olmak üzere de gelebilir pekâlâ. Bu durumda Kant'ın deyişiyle "özel anlaşma" gerekli olacaktır. Oysa Kant, daha genel bir anlamda misafirlerden bahsetmektedir. Böyle bir kişi, bir memlekete orada yaşamak için gelmiştir çünkü. Bu kişi "bulunduğu yerde huzuru bozmadıkça, ona karşı da düşmanca davranılamaz" (*Aba/Mer* 26).

12 9-10 Mayıs 1997 tarihleri arasında İstanbul'da gerçekleşen disiplinlerarası atölye çalışması sırasında Derrida'nın *Hospitalität* konusunda sunduğu tebliğ dikkat çekicidir (bkz. *Pera Peras Poros, age,* s. 17-44 / 45-71). Fransızca özgün metinde *Hostipitalité* neolojizmini kullanan ve açıklamalarını Kant'ın Üçünü Nihai Maddesine dayandıran Derrida, burada konukseverlik/konuksevmezlik üzerine düşünmekte ve *hôte* (konuk) ile *hostis* (düşman) arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir (s. 68-69). Derrida'ya göre Kant'ın konukseverliği filantropik değil, hukuki bir hak olarak görmesi önemlidir (s. 46). Derrida, Kant'ın temel yaklaşımını şöyle özetlemektedir: "Genel konukluk, yasa tarafından düzenlenmiş bir zorundalık, bir hukuk ve ödevle ilgilidir." (s. 47) Ayrıca *oikonomia* kavramına yaptığı atıf dolayısıyla bunun Gaia konusuyla yakından ilintili olduğunu göstermektedir (s. 48). Derrida ayrıca *Hospitalität* sözcüğünün Latince *acceptio* (kabul etme) ya da Yunanca *khora* (kabul etme yeri) ile ilgili olduğunu tespit ettikten sonra şöyle demektedir: "Konukseverlik kendi evinde birçok kez alır ve verir. Konukseverlik verir, sunar, uzatır, ancak verdiği, sunduğu, uzattığı başka yabancıyı ev sahibinin (*host, Wirt*) yasasına boyun eğdirerek kendi evinde içeren ya da oraya gelmesini sağlayan ve gelmesine izin veren ağırlamadır." (s. 53)

Bu maddenin ikinci kısmı ya da bakış açısı, yeryüzü üzerindeki misafirliktir. Bu konuda Kant şöyle demektedir: "Dünya küre biçiminde olduğu için, insanlar onun üzerinde sonsuz bir şekilde dağılamazlar; eninde sonunda yan yana bulunmağa katlanmak zorundadırlar; fakat, başlangıçta, dünyanın hiçbir memleketi üzerinde kimsenin diğerinden fazla bir hakkı yoktur" (*Aba/Mer* 27).

Başka bir ifadeyle Gaia tüm insanlığın yurdudur. Hiçbir zümre ya da millet, Gaia'yı temellük edemez. Yeryüzü bir bütündür. Aşılamayan ya da ikamete uygun olmayan coğrafi formasyonlar yüzünden insanlık birbirinden ayrılmış ve bölünmüş izlenimi vermektedir. Genel olarak bakıldığında ise ulaşım ve iletişim araçlarıyla bu ayrımlar ortadan kalkmakta, Gaia'nın bütünselliği fark edilir duruma gelmektedir.

Kant *Ebedi Barış*'tan iki yıl sonra yani 1797'de yayımladığı *Metaphysik der Sitten*'in[13] [Ahlakın Metafiziği] birinci bölümü olan *Rechtslehre*'nin [Hukuk Öğretisi] ikinci ayrımının üçüncü kısmını da "dünya vatandaşlığı/yurttaşlığı" konusuna hasretmiştir.[14] Tek bir maddede (Madde 62) topladığı bu konuyu Kant, *Ebedi Barış*'takine benzer bir şekilde işlemiştir. Kant burada da söz konusu barışçıl bir aradalığın "filantropik (etik) değil *hukuksal* bir ilke"[15] olduğunu belirtmekte, insanların yerküre üzerinde bulunmaları sebebiyle sonsuz bir yayılım sahasına (*globus terraqueus*) sahip olmadığını, bu yüzden belirli sınırlar dahilinde yaşanması gerektiğini, fakat yerküre üzerindeki ülkesel sahipliğin aslında bir mülkiyet değil, sadece bir kullanım hakkı getirdiğini savunmaktadır: "Dünyada yaşayan insanların (*Erdbewohner*) toprak mülkiyeti belirli bir bütünün parçasının zilliyeti (*Besitz*) olduğundan, herkesin her parça üzerinde haklı bir zilliyet hakkı bulunmaktadır. Bu sebeple dünyadaki bütün halklar *aslen* bir toprak ortaklığı (*Gemeinschaft des Bodens*) içindedirler ama topraklara hukuken ortaklaşa (*communio*) sahip değildirler..."[16]

Kant'a göre bu sebeple insanlar (*Ebedi Barış*'ta da görüldüğü üzere), bir münasebetler bütünü (*commercium*) oluşturarak ticaret, seyahat, öğrenim gibi ilişkiler geliştirmişlerdir. Genel olarak bu münasebatın yasaları söz ko-

13 Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Friedrich Nicolovius, Königsberg: 1797.
Immanuel Kant, "*Die Metaphysik der Sitten. Erster Theil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*", *Kant's gesammelte Schriften, Erste Abteilung: Werke, Band VI*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Verlag Georg Reimer [Walter de Gruyter], Berlin: 1914, s. 203-493.

14 AA VI, *age,* s. 352-353.

15 *Age,* s. 352 (vurgu orijinaldedir).

16 *Age*, (vurgu orijinaldedir).

nusu olduğunda Kant buna "dünya yurttaşlığı yasası" (*ius cosmopoliticum*) diyecektir.[17]

Ebedi Barış'ta Kant, bu global bütünlüğün sömürgeciliğe dönüşmesinden endişe etmekte ve globalliğin tek tip totalleştirici eğilimlerine karşı uyarılarda bulunmaktadır: "... fakat, misafirlik hakkı yani bir kimsenin yabancı bir ülkeye kabul edilmesi, yerlilerle münasebete girişmekten ileri gidemez" (*Aba/Mer* 27).

Kant burada "münasebet"ten söz etmektedir. Almancada *Verkehr* olarak geçen bu ifade her türlü ilişkiyi kapsamaktadır: Ulaşım, ticaret, kültür, insan münasebeti gibi. Kant'ın tasavvurunda onto-antropolojik bir zeminin bulunduğu görülmektedir: Gaia, insanın kendini gerçekleştirdiği saha olduğundan ve insan kendini ötekilerle gerçekleştirdiğine göre, her türlü münasebette bulunma, insanın özünde varolan bir birlikte-olmanın uzantısı olacak ve bu engellenemeyecektir. Günümüzde özellikle Emmanuel Levinas söz konusu ilişkililik ve ötekilik üzerine önemli çalışmalar gerçekleştirmiştir. Levinas'a göre "ben" ile "öteki", ötekinin varlığıyla ihata edilmekte, böylece sadece kendi için değil, herkes için varolan ve sorumluluk duyan insana odaklanılmaktadır.[18] Kant'ın Levinasçı anlamda bir sorumluluk-ötekilik-münasebat üçlemesi içinde düşündüğü, onun *Verkehr* sözcüğüyle anlatmaya çalıştığı şeyin bu çerçeve içine oturduğu öne sürülebilir.

Karşılıklı bir münasebat ve sorumluluk içinde varolan insanın "sonunda amme kanunlarına bağlanmaya varacak dostça münasebetler bu şekilde kurulabilir ve böylece, insan nev'i, bir dünya vatandaşlığı esas teşkilatına gittikçe yaklaşabilir." (*Aba/Mer* 27)

Kant'ın hayal ettiği dünya düzeni "dünya vatandaşlığı esas teşkilatı" (*weltbürgerliche Verfassung*) ya da kozmopolitanizmdir. Kozmopolitanizm kimliklerin ortadan kalktığı, ayrımların kaybolduğu, tek tipleşen bir totaliterlik demek değildir. Kant'ta kozmopolitanizm ya da dünya vatandaşlığı, amme hukukunun bir esas teşkilata (konstitüsyona) kavuşmasıyla dünyanın tamamının insanların yurdu haline gelmesi anlamına gelmektedir. Bu açıdan "dünya vatandaşlığı" kavramı yerine "dünya yurttaşlığı" kavramını kullanmak daha doğru olacaktır belki. Öte yandan Antik Yunan ve özellikle de Stoa düşüncesinde *kosmopolites*

17 A*ge*.

18 Bkz. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran (haz.), *Sonsuza Tanıklık – Emmanuel Levinas'tan Seçme Yazılar*, Metis Yayınları, İstanbul: 2003.
Ayrıca bkz. Jeff Collins, *Heidegger ve Naziler*, çev. Kaan H. Ökten, Everest Yayınları, İstanbul: 2001, s. 84-88.

kavramı da "dünya yurttaşlığı" anlamında kullanılmıştır.[19] Dünya yurttaşlığı, tüm yuva veya dünyanın (*oikos* veya Gaia'nın) insanın yurdu olduğu varsayımına dayanır. Burada iki yurt söz konusudur: Doğulan yer anlamındaki memleket ile kendi-olmaklığın var edildiği yer anlamındaki dünya (*kosmopolites*).[20]

Palazlanan sömürgeciliğe karşı Kant'ın eleştirileri ise ticaret yapan milletlerin yeni keşfedilen veya ticarete açılan toprakları "sahipsiz" görmeleri, buralarda yaşayanları ise insan saymamaları bulgusundan hareket eder (*Aba/Mer* 27). Kant yeryüzü üzerindeki herkesin "insan" sayılması gerektiğini söylediğinde, içinde bulunduğu dönem bakımından oldukça cesur bir adım atmış oluyordu. Zira yeni keşfedilen memleketlerdeki insanların "insanlığı" (*humanitas*'ı) o zaman için hiç de aşikâr değildi.

Yeryüzü üzerindeki herkesin birer "insan" olmasının yanı sıra Kant'a göre bu insanların barış içinde yaşamalarına kast etmek, onları savaşlara kışkırtmak, bölmek ve baskı altında tutmak da son derece yanlış bir davranıştır: "Avrupalılar Hindistan'a, ticaret bahanesi altında, ordularını soktular; bu ordularla da yerli halkı baskı altında tuttular, bu vasi ülkenin çeşitli devletleri arasında harpler kışkırttılar ve her tarafa açlık, isyan, ihanet ve insanlığın başına gelebilecek bütün kötülükler tufanını yağdırdılar." (*Aba/Mer* 27)

Oysa Kant, tüm bu olumsuz davranışların bir sonuç vermediğini, "insanlığın baki kaldığını" gözlemler. İnsanlık "dünya vatandaşlığı" hakkına doğru giden bir yol üzerindedir: "... dünya vatandaşlığı hakkı, iç ve dış hukuku ihtiva eden ve yazılmamış kanunlar manzumesinin tamamlanmasında zaruri bir son adım sayılmalıdır; bunun önce esas olarak bütün insanlar için insan haklarını sağlayacak amme hukukuna, oradan da, istikrarlı bir şekilde yaklaşmakla ancak iftihar edilebilecek ebedi barışa yükselmesi gerekir." (*Aba/Mer* 28)

Böylelikle Kant'ın, *Ebedi Barış*'ın Üçüncü Nihai Maddesinde, dünyada var olma ontolojisinin ahlaki ve hukuki boyutlarıyla idealizm, demokrasi-barış ilişkisi, kolektif güvenlik, uluslararası örgütler ve barış gücü, global adalet kavramı ve barış araştırmalarına önayak olduğu görülmektedir. Kant bu konularda temellendirici bir rol oynamıştır. Münhasıran *polis* örgütlenmesi içinde ve Gaia'da kendini var edebilen insan, ancak ve sadece barış içinde akli, hukuki ve ahlaki bir temellendirmeye kavuşabilmektedir.

19 Martha C. Nussbaum, 2002, "Kant and Stoic Cosmopolitanism," *Journal of Political Philosophy*, 5/1 (1997), s. 1-25.

20 Martha C. Nussbaum, "Kant and Cosmopolitanism", *Perpetual Peace – Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, der. James Bohman ve Matthias Lutz-Bachmann, The MIT Press, Cambridge ve Londra: 1997, s. 28-30.

Ortada Kalan Yoksul Bireyler ve Yeni Toplumsal Korunma Arayışları

MUSTAFA POYRAZ

Ücretliler haline gelerek geleneksel dayanışma dinamiklerinin koruyucu alanından sıyrılan bireylerin, kendilerine yeni bir güvenlikli alan bulması, içinde bulunduğumuz toplumun en temel sorunlarından birisi olmuştur. Ücretlilik sisteminin yaygınlaşmasıyla birlikte, kentlerde özgür bir hayat sürmeyi hayal eden bireyler, kendilerine bir türlü sürekliliğini koruyabilen korunaklı bir alan bulamamışlardır. Yoksulluğa mahkûm olma, korumasız ve savunmasız kalma ihtimali en korkutucu ihtişamıyla bireylerin hayatını zehir etmeye devam ediyor. Özel mülkiyetin koruyucu kalkanı, bir yandan, zengin sınıfları sürekli yenilenen bir biçimde sığınak altında tutarken, hatta onlara daha da zenginleşmenin yolunu açarken, diğer yandan da yoksul sınıfları denetim altında tutmanın araçlarını üretmektedir. Bu bakımdan, yoksulluk ve sefaletin arka tarafında, sınırsız sermaye birikimini ve bunun devamı için bütün imkânları seferber eden ayrıcalıklı sınıfları görüyoruz. Marx'ın bundan bir buçuk asır önce söylediği bu durum özü itibarıyla varlığını korumaya devam ediyor. Bunun yanında, yoksul sınıfların var olma ve toplum içerisinde eşit bir yere sahip olma mücadelesi de aralıksız olarak devam etmektedir. Tabii ki, özellikle Batı toplumlarında çalışma koşulları, konut ve eğitim alanında çok önemli dönüşümlerin olduğunu, bireylerin ve sınıfların bu çerçevede yeniden mevzilendiğinin de altını çizmek durumundayız.

Bu makalede bizim göstermeye çalıştığımız şey, ücretli sınıfların, yoksulluk[1] halinden çıkma mücadelesinde elde ettikleri toplumsal mevzileri ve bu mevzilerdeki ileri-geri hareketlilikleri anlamaktır.

1 Tabii ki bizim bahsettiğimiz yoksulluk durumu sadece ekonomik anlamdaki yoksunluğu değil, bunun yanında, eğitim, kültürel, sosyal ve siyasal alandaki eşitsizlik durumunu da kapsar.

Evet, Friedrich Engels'in, 1840'lı yıllarda *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*[2] isimli çalışmasında sergilediği acımasız ve insanlıktan uzak yaşam koşullarının hâkim olduğu dönemden bu yana epeyce zaman geçti. Her ne kadar, kapitalizm bir sistem olarak ayakta kalabildiyse de, eğitim, sağlık, konut, iş güvenliği ve saatleri, yaşlılık alanlarında ücretli sınıfları koruyucu çok önemli iyileşmeler kaydedildi. Çok uzun ve çetin mücadeleler sonunda yoksul sınıflar, toplum içerisindeki yerlerini kabul ettirdiler. Alt sınıfların, durumunun iyileşmesinin yanında, orta sınıf da önemli ölçüde büyüyerek yeni toplumsal dengelerin oluşmasında kilit bir noktaya yerleşti. Yoksul kesimlerin yaşam seviyelerinin yükselme eğilimindeki devamlılık kendini en somut biçimiyle, yaşam beklentisinin dünya ölçeğinde kaydettiği ilerlemede görülebilir. 1820'de 26 yıl olan yaşama beklentisi 2020'de 72 yıla yükselmiştir.[3] Thomas Piketty'ye göre 1820'de dünya nüfusunun sadece %10'u okula gitme imkânı bulabilirken günümüzde bu rakam %85'e ulaşmıştır. Tabii ki, bu rakamların dağılımı Batı toplumlarında ve kapitalizmin henüz tamamıyla gelişmediği toplumlarda çok büyük bir farklılık göstermektedir. Toplumlar içerisindeki ayrıcalıklı sınıfların her zaman daha avantajlı durumda olmaları genel anlamda bir iyileşme eğiliminin varlığını ortadan kaldırmaz. Buradan, 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın ortalarına kadar işçi sınıfının verdiği mücadelelerin toplumsal dönüşüm açısından taşıdığı öneme işaret etmek istiyoruz.

Bu dönüşümün en temel göstergesi, ücretlilerin koşullarının her anlamda iyileştirilmesi ve bu iyileştirmenin yasayla garanti altına alınmasıdır. Bir başka deyişle, ücretlilik sistemiyle birlikte ortaya çıkan sefalet koşullarına son verilmesidir.[4] Sosyal güvenlik tedbirlerinin ve kamusal alandaki özgürlük alanlarının art arda bütün Avrupa ülkelerinde yerleşmesi, büyük bir kopuşa işaret etmektedir.[5] Bu aynı zamanda, sermayenin o zamana kadar sınırsız olan

2 Friedrich Engels "Doğrudur, yoksulluk çoğu zaman zenginlerin saraylarına yakın arka sokaklarda oturur; ama genelde, ona ayrı bir toprak parçası ayılmıştır; orada o, mutlu sınıfların gözünden uzakta, yapabildiği ölçüde ayakta kalmaya çabalar durur" diyerek özetliyordu, ücretlilerin durumunu, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, çev. Yurdakul Fincancı, Ankara, Sol Sayınları, 1997, s. 73.

3 Thomas Piketty, *Une brève histoire de l'égalité*, Paris, Seuil, 2021.

4 Geleneksel yapıların daha geç çözüldüğü, dolayısıyla ücretlilik sisteminin gelişmiş kapitalist ülkelerin yönlendiriciliğinde ve denetiminde ilerlediği ülkelerde hâlâ tekstil gibi bazı sektörlerde 19. yüzyıldaki o sefalet ortamının özelliklerini görebiliyoruz. Kapitalizmin merkezindeki ülkelerde de, koruma mekanizmalarının dışına düşen göçmenlerin ağırlıkta olduğu yeni yoksulların da bu koşullara benzer bir ortamda yaşamlarını devam ettirmeye çalıştıkları bilinmektedir.

5 M. Ertan Kardeş'in "Carl Schmitt ve Alexandre Kojève Yazışmalarında Tarihin ve Nomosun Anlamı" (*Felsefe ve Tarih*, der. Gökhan Mürteza, Pinhan Yayıncılık, 2020) başlıklı makalesinde

hareket alanının belli bir çerçeveye alınması anlamına da gelmektedir. Biraz daha açıkça söylemek istersek, bu yeni durum, sermayenin, önüne gelen her şeyi devirerek, emrinde olan ücretli sınıfları büyük bir sefaletin içerisine atmaktan kaçınmayan, sınırsız bir şekilde büyüme iştahına bir sınırlama olarak görülebilir. Her ne kadar, eski sefalet koşullarından kurtulmak anlamında bir kopuştan söz etsek de, bu kopuş kapitalizmin dışına çıkmak anlamında değil, sistemin kendi içerisinde meydana gelen bir kopuştur. Çünkü sermayenin sonsuz büyüme ve toplumu, her şeyi metaya dönüştürerek biçimlendirme arzusu, Marx'ın da altını çizdiği gibi kapitalizmin kendi doğasında vardır.

"Toplumsal Mülkiyet" Dediğimiz Şey Nedir?

Özel mülkiyetin, tarih boyunca insanları koruyan, onların sefalet ortamının ortasına itilmesinin önüne geçen en sağlam dayanak olduğunu biliyoruz. Aynı zamanda kapitalizmin neredeyse toplumun bütün bireylerini ücretli durumuna getirdiğinin de farkındayız. Ücretli bir birey, yani emek gücünü satarak kendi varlığını sağlamaya çalışan birey, işsiz kaldığı durumlarda, çalışma kapasitesini yitirdiği zaman, hastalandığında veya herhangi bir iş başına geldiğinde ücretin devamını sağlayamayacağından kendini her an sefalet ortamında bulabilir. Zira onu ücretinden başka ayakta tutacak bir dayanak mevcut değil. Biz biliyoruz ki, aynı birey herhangi bir özel mülk sahibi olsaydı, sefalet ortamına düşmekten kendini kurtarabilirdi. Yani kişileri ayakta tutan, onları sefalete düşmekten alıkoyan ve aynı zamanda diğerlerine göre ayrıcalıklı kılan, hatta diğerleri üzerine bir üstünlük sağlamasını sağlayan özel mülkiyetin ta kendisidir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan sosyal güvenlik sistemi ücretlilere o zamana kadar olmayan bir savunma zırhı sağlamıştır. Ücretlileri, sadece çalıştıkları zamanlarda alacakları ücretin sınırlarına hapsetmeyen, onlara çalışmadıkları veya çalışamadıkları durumlarda da bir korunak sağlayan, hastalık ve yaşlılık hallerinde de güvence sağlayan bir yapı oluşturması anlamında, sosyal güvenlik sistemi, kapitalist sistemin içerisinde meydana gelen önemli bir kırılma noktasını temsil eder. Fransız sosyolog Robert Castel toplumsal mülkiyeti "Ücretlinin etrafında örülen ve hukuki bir çerçeveye yerleştirilen bir kaynaklar bütünü, hiçbir şeyi olmayanların mülkü"[6] olarak tanımlamaktadır. Sağlık sigortası, emeklilik hakkı, işsizlik ücreti, barınma, vb. haklar, bireylere,

değindiği, Carl Schmitt ve Alexandre Kojève arasındaki "alan" kapitalizmle "veren" kapitalizm tartışması bu konuyla yakından ilgilidir.

6 Robert Castel, "Repenser la protection social", *Sciences humaines*, S. 168, 2006, s. 42.

üzerine yaslanarak toplum içerisinde var olabilecekleri koşulları sağlaması anlamında, mülkün mülk sahibine sağladığı avantajları, en azından büyük bir bölümünü, mülk sahibi olmayanlara sağlar. Bu sistemin hem devlet hem de sivil toplum kuruluşlarının ortaklaşa oluşturdukları kurullar vasıtasıyla garanti altına alınması ve denetlenmesi de ayrıca altı çizilmesi gereken bir noktadır. Bir bakıma, ücretlilerin tutunacağı, kendini güvende hissedeceği, yarın başıma ne gelir diye düşünmeden rahat bir nefes alacağı bir ortamı yaratması anlamında, toplumsal mülkiyet önemli bir toplumsal kazanımdır. Özel mülkiyetin bireyleri koruma gücü mülk sahipleri için ne kadar önemliyse, yeni oluşturulan bu çerçeve de sağlamlığı açısından, bireyleri sefaletten ve gelecek korkusundan koruma gücü açısından o kadar önemlidir.

Başka bir pencereden baktığımızda, "toplumsal mülkiyet" olgusunun ortaya çıkardığı durum, kapitalizmin kendi yapısına ilişkin tartışmaları da yeniden gündeme taşımaktadır. Ücretlilik sistemini, dolayısıyla özel mülkiyeti ortadan kaldırma hedefiyle ortaya çıkan Sovyetler Birliği'nde yaşanan durum, Batı'da yerleşiklik kazanan sosyal devlet olgusuna verilen önemi daha da artırdı. Toplumsal mülkiyet anlayışının, kapitalizmin bünyesinde ne kadar barınabileceği veya ve nereye kadar kabul göreceği de ayrı bir tartışma konusudur. Yoksulluğun daha yoğun olarak yaşandığı birçok ülkede, sosyal devlet hedefi bir çare olarak öne çıkmaya başlarken, bizzat Batı'da toplumsal mülkiyet olgusunun aşınma sürecine girmesi, yeni yeni yaklaşımları, yeni alternatif arayışlarını daha yakıcı hale getirmektedir.

Toplumsal Mülkiyet Olgusu Yoksulluk Sorununu Temelli Çözdü mü?

Bireylere daha rahat koşullarda var olma, eğitim alanına, kültür alanına girme olanağı sağlaması açısından, yoksullara kol kanat germesi bakımından, hatta yeni imkânlar açmasından dolayı, "toplumsal mülkiyetin" bir dönüm noktası olduğu tartışmasız olarak kabul görmektedir. Buna rağmen, yeterince derinleştirilememiş olması, küreselleşmiş kapitalizmin baskıları karşısında yeterince direnç oluşturamaması, ücretlilerin savunma mevziisi olan toplumsal mülkiyeti aşındırmaya başladı. Sağlık, emeklilik ve eğitim sistemi, bütün bireyleri kapsayıcı olmaktan çıkarak veya bireylere gereken imkânları sağlamakta güçsüz kalarak yeni tip bir yoksulluğun kapılarını araladı. Her ülkeye göre farklı tonlarda olsa da, işsizlik olgusunun hızla büyümesiyle birlikte, ücretli bireyler etrafında kurulan "toplumsal mülkiyet" sistemi, ortaya çıkan işsizler ordusu ve her işi yapmaya hazır göçmenler topluluğu karşısında yaratıcı bir çözüm üret-

me kapasitesini gösteremedi. İş alanındaki esneklik ve mobilite, milyonlarca kişiyi "gereksiz" hale getirerek, korunmaya muhtaç, yoksulluğa mahkûm yeni bir kesim yarattı. Oysa sosyal devlet, herkese aynı imkânları sağlama iddiası ile ortaya çıkmıştı. Prekarya diye de adlandırılan bu yeni toplumsal kesim bir yandan, giderek çoğalmakta, diğer yandan da toplumun bütünüyle olan ilişkileri zayıflamakta hatta kopmaktadır. Dışlanma diye adlandırdığımız bu durum, bütün bireylerin korkulu rüyası olarak toplumsal dokuyu tehdit eder hale gelmiştir. Bu yeni toplumsal soruna çözüm bulabilmek için, bir başka deyişle, dışarıda bırakılanların yeniden "içeriye" alınması konusunda bütün Avrupa ülkelerinde, yeni sosyal politika arayışları hız kazanmıştır. Kuzey Avrupa ülkelerinde oluşan tecrübeler, toplumsal mülkiyeti etkinleştirmek anlamında daha güçlü sinyaller vermektedir. İşsizlik süresince gelir kaybına uğramamak ve iş değiştirme olanağı için mesleki formasyonların çoğaltılması, bireylerin ayakta kalmasını sağlayacak olanakları yaratarak, büyük ölçüde toplum içerisindeki yarılmanın önüne geçilebilmektedir. Bir başka biçimde söylersek, bireylerin yaşam koşulları, şimdiye kadar görülmedik bir düzeyde (en azından kapitalist toplumun doğuşundan bu yana) güvence altına alınmıştır. Tabii ki kendini korunaklı bir ortamda hisseden bireylerin eğitim ve kültür alanında da daha katılımcı olacakları ve bunun da toplumsal bilinç anlamında bir geri dönüşü olacağı düşünülebilir.

"Gereksiz" Hale Gelenler Ne Olacak?

Sosyal devletin yıpranma sürecinde ortaya çıkan yeni toplumsal katmanlaşmalar kendi içerisinde önemli bir karmaşıklığı da barındırmaktadır. Özellikle son yıllarda ortaya çıkan eğilim, ücretli kesimin büyük bir kesiminin yoksulluk alanına doğru itilmesidir. Ücretlerin giderek erime eğilimi göstermesini, kiraların ve diğer temel ihtiyaç maddelerindeki artışla birlikte ele aldığımızda, yoksullaşma eğrisinin yukarıya doğru hareketlendiğini tespit edebiliriz.[7] Bu

7 Bu noktada Thomas Piketty'nin Fransa için verdiği rakamlar oldukça anlamlıdır. Yazara göre, 20. yüzyıl boyunca mülkün konsantrasyonunda önemli bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Mesela, 1. Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde, toplam mülklerin yüzde 65'i sadece toplumun yüzde birini oluşturan küçük bir azınlığın elinde toplanmışı. 2020 yılında aynı yüzde bir azınlık, mülkiyetin yüzde 25'ini elinde bulundurmaktadır. Aynı şekilde, I. Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde toplam mülklerin yüzde 85'i yüzde 10'u temsil eden azınlığa aitti. 1980 yılında bu rakam, yani yüzde 10'un elinde tuttuğu mülkiyet oranı yüzde 50. 2020 yılına gelindiğinde, aynı yüzde 10'un elde tuttuğu mülkiyetin oranı yüzde 55'tir. Buradan şöyle bir eğilim beliriyor: Sosyal devlet olgusunun geliştiği dönemde mülk edinenlerin oranı yükseliyor, gelir dağılımındaki eşitsizlikte gözle görülür bir düzelme gözlemleniyor, sosyal devletin zayıflamaya başlamasından itibaren de tekrar bu eğilim tersine dönüyor.

demektir ki, eğitim ve kültürel alana giriş bakımından da yoksul sınıflar için ciddi sorunlar oluşmaktadır. İşsiz kalan bireyler her ne kadar bir türlü devlet desteği alsalar da alınan bu destek onların normal bir birey olarak ayakta kalmalarına yetmemektedir. Beslenme ve barınma sorunu kısmen çözülebilse de, eğitim ve kültür alanına giriş imkânları büyük ölçüde kapandığından, yoksul sınıfların kendi veya çocuklarının sosyal konumlarını daha üste taşıma umudu giderek sönmektedir. Bu koşullarda, yoksullaşma sürecine sert bir şekilde giren kişilerin, hızla toplumsal normların dışına itilerek "serseri" ve "aylak" muamelesi görme durumu yaygınlaşmakta, bunun da ötesinde, bu duruma düşen kişilerin kendilerinin bile bir süre sonra kendileri hakkında "beceriksiz", "başarısız" ve "işe yaramaz" gibi kanılara sahip olmaları durumu ağırlık kazanabilmektedir. Robert Castel'in "désaffiliation"[8] (kopma), Erving Goffman'ın da "sosyal ölüm" olarak adlandırdığı bu düşüş süreci, bireyler açısından yeni bir sefalet ortamının habercisi olmanın yanında, yeni yoksulların statüsünü toplumsal ilişkilerin dışında konumlandırması anlamında da hayati derecede önem kazanmaktadır. Bunun anlamı da şu ki, toplumsal ilişkilere ayak uyduramayan, gerekli "performansı" gösteremeyen bireyler, bu "kırılganlıklarından" dolayı toplum içerisinde gereksiz "fazlalıklar" olarak ayrı mekânlara, diğerlerine "zarar" vermeyecek ve görünürlüğü de olmayan yerlere yığılacaklardır.[9] İşini ve gelirini kaybederek bu duruma düşen bireylerin yeniden kendini toparlayarak toplumsal ilişkilerin içerisine geri dönmeleri zorlaştığından, artık onları daha farklı bir çerçeve içeresinde konumlandırmak ve ona göre farklı politikalar üretmek gerekecek. Nitekim birçok Avrupa ülkesinde olan da budur. Fransa'da olduğu gibi güçlü bir sosyal hizmet uzmanları ordusunun harekete geçirilmesinin nedeni tam da bu noktada önem kazanıyor. Başka bir şekilde söylersek, toplum içerisinde hareket edebilme yeteneğini kaybeden "gereksizler" ordusunun bir şekilde topluma zarar vermeden hayatını devam ettirmesini sağlamak sosyal politikanın önemli bir fonksiyonu olarak öne çıkıyor. Gündelik yaşamın dinamiklerine ayak uydurma performansını

8 Robert Castel, *La monté de l'incertitude. Travail, protections, statut de l'individu*, Seuil, coll. "La couleur des idées", 2009.

9 Zygmunt Bauman "sınıf dışı" olarak adlandırdığı giderek çoğalan sefalet vurgunu bu bireyler topluluğunu tanımlarken şunları söylüyor: "İnsanlar sınıf dışına atılır çünkü tamamıyla işe yaramaz görülürler – geride kalan bizler, onlar olmadan da yaşamımıza gayet güzel devam edebiliriz. Onlar, gerçekte, yokluklarında güzel olan manzarayı bozan lekeler, bahçenin uyumlu güzelliğine hiçbir şey katmayıp diğer bitkilerin besinlerini yiyip çirkin hatta obur yabani otlardır. Onların ortadan kaldırılması herkesin yararına olurdu", *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, 1998, s. 98.

gösteremediği için "normalin" içinde kalamayan, kabul görmeyen bu bireyler topluluğunun, kendi "acınacak" durumlarını içselleştirerek, isyan edemeyecekleri bir var oluş halini benimsemelerini sağlamak, E. Goffman'ın da dediği gibi "sakinleşmelerini"[10] garanti altına almak toplumsal "huzurun" devamı açısından kaçınılmaz görülmektedir. Tabii ki bu durumda, eşit durumdaki vatandaşlar topluluğundan bahsetmemiz giderek zorlaşmaktadır. Sosyal devlet anlayışının güçlü bir şekilde yürürlükte olduğu koşullarda, yoksulların toplum içerisinde kalarak var olma hali, toplumsal dinamizmin en önemli ögelerinden birisiydi. Bunun da ötesinde, yoksul durumdaki sınıfların örgütlenmeleri ve mücadeleleri politik eksenin de odağındaydı. Çalışma dünyasından kopan veya koparılarak "gereksiz" hale gelen yeni yoksullar, başına gelenlerin tüm sorumluluğunu kendi sırtında taşıyarak, kendilerini bu sürece iten nedenleri düşünme imkânını da bertaraf etmiş oluyorlar. Zaten, düşen bireyi çevreleyen sosyal yardımlar ve sosyal çalışmacılar ağı onu sıkı sıkıya bağlayarak, kolektif etkileşim dinamiklerinden uzaklaştırarak kamusal alana ait eleştiri silahından da mahrum bırakmaktadır. Yani, diğerleri gibi "başaramamaktan" dolayı kendini "suçlu" hissederek kabuğuna çekilen bu bireylerin yeniden kolektif dinamiklerin içerisine dönmeleri sorunlu hale gelmektedir. İşin en tehlikeli yanı da, saf dışı edilen bireylerin bu durumdan sadece kendilerini sorumlu tutarak, "başaramamanın" verdiği utanç duygusuyla kendi kabuğuna çekilip, itiraz etme yeteneğini kaybetmeleridir.

Bu yeni durum bize, II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan sosyal devletler bağlamında gelişen eşit vatandaşlık kavramının, bütün bireyleri korumayı ve kamusal alanda var olmalarını sağlamayı hedefleyen yaklaşımın giderek zayıfladığını göstermektedir. Sosyal devletin derinleştirilerek yeni sorunları kapsayıcı bir noktaya getirilmesi durumu olmadığından, hatta sosyal devleti koruyucu güçlü siyasal dinamikler giderek sahneden çekildiğinden, sermayenin kendini sınırsız bir şekilde çoğaltma eğilimi baskın hale gelerek toplumsal mülkiyet olgusunu yıprattı.[11] Tam da burada, Karl Polanyi'nin[12] ısrarla altını çizdiği,

10 Goffman, E. "Calmer le Jobard : quelques aspects de l'adaptation à l'échec", *Le parler frais d'Erving Goffman*, Ed. de Minuit, 1969.

11 Küreselleşmenin tamamıyla egemen hale gelmesiyle birlikte, sonuçlardan sorumluluk duymayan, yerel bağlarını tamamen koparmış ve hareket alanı tamamıyla sınırsızlaşmış bir sermayenin hâkimiyeti yerleşmiştir. Zygmunt Bauman bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Yirminci yüzyılın sonlarının hareketli sermayesinin elde ettiği türden bir özgürlüğü, yani endişeden ve sorumluluktan kurtulmuşluğu, toprak sahipleri hiçbir zaman elde edememişti", *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 17.

12 Karl, Polanyi, *La grande transformation*, Gallimard, 1983, s. 127.

toplumun kendini koruma mekanizmaları oluşturamadığı durumlarda, serbest piyasa ekonomisinin yıkıcı ve parçalayıcı gücünün ne denli etkili olarak kendini gösterebileceğini görüyoruz. İşin ilginç yanı da, liberalizmin sınır tanımaz gücüne karşı, onun, insanları içine çeken ve öğüten ideolojik mekanizmalarına karşı toplumsal savunma mevzilerinin zayıflamasıdır. Paolo Freire'in[13] de belirttiği gibi, altta kalanların mücadelesi sadece kendisinin üste çıkması hedefiyle sınırlı kaldığı sürece kolektif bir çözümün bulunması giderek zorlaşıyor. Bunun bir başka anlamı da, liberalizmin içimize sinen etkileriyle, Bourdieu'nün[14] de altını çizdiği gibi, "kendini kurtarma" anlayışının bütün her şeyin üstüne çıkan bir değer olarak habitus mertebesine ulaşmasıdır. İşin en ilginç yanı da bu düşünme biçiminin entelektüel alanı da her tarafından sarıp adeta teslim almasıdır. Güçlü bir eleştirel alanın oluşmaması belki de bundandır.

Kapitalizmin Merkezi Dışındaki Ülkelerde Durum Farklı mı?

Kapitalizmin bir dünya sistemi[15] haline geldiğini düşünürsek, bu sistemin çevresindeki ülkelerin de aynı girdabın içerisinde oldukları anlaşılır hale gelir. Bunun da ötesinde, güçlü bir ekonomik yapıyı henüz oluşturamamış ülkelerin, liberalizmin hışmından kat kat daha fazla etkilendiklerini ve yoksulluk sürecini katmerli olarak yaşadıklarını söyleyebiliriz. Bütün araştırmalar, sefalet ortamının, Afrika, Latin Amerika ve Asya'daki ülkelerin yoksul sınıflarını daha fazla tehdit altında bulundurduğunu göstermektedir.

Türkiye de bu ülkeler arasında sayılabilir. Özellikle son dönemlerde ücretlerdeki görülmedik düşüş eğilimi[16] başta yoksul sınıflar olmak üzere bütün toplumsal kesimleri derinden etkiledi ve süreç henüz sakinleşmiş değil. Bu kadar hızlı bir gelir kaybı, hemen akla toplum içerisinde oluşacak eleştirileri, onun da ötesinde toplumsal tepkileri getirir. Ama şu ana kadar toplumsal bir dışavurumun olmaması, içten içe kaynayan bir birikime işaret edebileceği gibi, toplum farklı hedeflere kanalize edilerek, öfkeyi başka alanlara taşıma durumu da gündeme gelebilir. Şili deneyimi bu konuda dikkate alınması gereken bir örnektir. Her alanda liberalizmin sınırsız saldırılarıyla karşı karşıya kalan Şili halkı, uzun bir toplumsal mücadele deneyiminden sonra, geçen yılın sonunda

13 Paolo Freire, *Ezilenlerin pedagojisi*, çev. Dilek Hattatoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2016.
14 Pierre Bourdieu, *Sur l'Etat*, Villeneuve-D'Ascq, Seuil, 2012.
15 Wallerstein, *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des système-monde*, Editions La Découverte, 2006.
16 Fiyatların görülmedik oranlarda katlanması, var olan ücretleri hızla aşağıya çekerken, varlıklı sınıflara sermaye aktarımını da görülmedik bir hıza gerçekleştirmektedir.

önemli bir değişikliğe imza atarak liberal ekonominin siyasal temsilcilerini devre dışı bıraktı. Tabii ki, bu onların, uluslararası sermayenin kıskacından kurtuldukları anlamını taşımaz ama geniş yığınların siyasal anlamda eleştirel ve sorgulayıcı pozisyonunu güçlendirmesi bakımından oldukça değerlidir.

Türkiye'de şu andaki durumu anlamak için, henüz şehirleşme sürecini tam anlamıyla yaşayamamış olmanın, kırsal kökenli olmanın getirdiği dayanışma ağlarının etkileri dikkate alınmalıdır. Ayrıca şu noktayı da belirtmeliyiz ki, sosyal devlet kurumlarının etkili olarak çalışmadığı koşullarda, bireylerin ve grupların inisiyatifleri öne çıkarak yoksulluğun etkilerini azaltıcı bir işlev üstlenebiliyor. Şunu da eklemeliyiz ki, kapitalist ilişkilerin toplumu iliğine kadar sardığı bir ilişkiler bütünü içerisinde, tek tek bireylerin veya grupların gayretleriyle oluşan dayanışma dinamiklerinin üretebileceği çözümlerin de bir sınırı vardır. Özellikle İstanbul gibi büyük şehirlerde, barınamayıp yersiz kalanların, dilenci durumuna düşenlerin sayısı gözle görülür derecede artmaktadır. Tüketim arzusunun dorukta olduğu, sınıfsal dayanışma dinamiklerinin zayıfladığı günümüz koşullarında, hızla yayılan yoksulluk hallerinin, yozlaşma ve şiddet eğilimlerine önemli bir alan açabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Şimdiye kadar, geleneksel dayanışma dinamikleri kısmen insanların sokağa düşmelerini engelleyebiliyordu ama bu son kriz ortamıyla birlikte "dışarıda kalanlar" olgusu önemli ölçüde yaygınlaşma riskini barındırmaktadır. Unutulmaması gereken bir nokta da, Türkiye "şehir toplumu" olma yönünde çok hızlı bir dönüşüm sürecinden geçerken, geleneksel ilişkilerden kopan bireylerin tutunabileceği yeni dayanışma dinamiklerinin ve bu sürece alternatif politikaları üretebilecek politik çıkışların henüz olmayışının durumun vahametini daha da artırmasıdır.

Çaresiz Durumdaki İnsan Kendini Nasıl Savunacak?

Bütün insanlık tarihinin, daha insanca bir yaşam uğraşısıyla geçtiğini ve içinde yaşadığımız toplumun da potansiyel olarak "adaletli ve özgür"[17] bir yapıyı kurma eğilimi taşıdığını düşünürsek, insanlık koşullarının düzelebileceği konusundaki umutlarımızı koruyabiliriz. Ayrıca, içinde bulunduğumuz koşulların da insanların karşılıklı eylemleri neticesinde oluşmuş bir tarihsel-toplumsal durum olduğunu unutmayalım. Bu durumun başka bir duruma dönüşme potansiyeli toplumun kendi dinamikleri içerisinde mevcuttur. Ama bu potansiyelin nasıl ve ne yönde kullanılacağı cevabın anahtarını da içinde taşımaktadır. Toplumsal mülkiyetin etkili olduğu yıllardaki refah ortamını aynı şekilde geri getirmenin

17 Karl Polanyi, *La grande transformation*, Domont, Gallimard, 1983, s. 346.

mümkün olmadığını düşünerek Robert Castel, hareketliliğin, prekaryanın ve dışlanmanın yaygınlaştığı günümüz toplumunda, bireyleri ayakta tutacak, onları vatandaş olarak yeniden idame edecek yeni oluşumlara ihtiyaç olduğunun altını çizer. Eğer toplumda her şey dinamikse, hareketliyse, bireyleri koruyucu mekanizmaların da aynı ölçüde dinamik, hareketli ve kapsayıcı olması gerekmektedir. Her şeyin dinamik olduğu, küreselleştiği bir ortamda, kendine toplum içerisinde bir "yer"[18] bulmanın her an tetikte olmayı gerektirdiği koşullarda, donanımsız bireylerin "yersiz" kalması ve toplumun dışına itilmesi tehlikesi önümüzdeki en önemli toplumsal sorundur. Bu durumun yarattığı korku ve huzursuzluk ortamı, hele de bu durumdan çıkış konusunda umut verici bir perspektifin ufukta olmayışı, toplumu, avantajların hiç de eşit olmadığı sonsuz bir yarış meydanına çeviriyor. Bu hızlı mobiliteye, yarışa ayak uyduramayanları kim koruyacak? Karl Polanyi, tek çıkış yolunun sermayenin hareket alanını kontrol altında bulundurmakla, bunun da ancak karşı yönden oluşturulabilecek güçlü bir hareketle mümkün olabileceğini belirtir.

Kuzey Avrupa'daki deneyimleri inceleyen Gosta Esping-Andersen[19] ise, insanın sağlık, eğitim, kültür ve konut gibi temel ihtiyaç alanlarının metalaşmasının önüne geçilerek, kamu tarafından üstlenilmesinin, en azından pazarın vahşi saldırılarından bir korunma mevziisi yaratabileceğini belirtir. Bunun için de, sadece "tamir edici" veya pansuman türü tedbirlerin gündeme getirilmesinin toplumsal sorunların derinleşmesinin önüne geçemeyeceğini, köklü bir dönüşüm perspektifi içerisine girilmesi gerektiğini vurgular.[20] Giderek önem kazanan yaşlılık dönemine, çocukların beslenme, eğitim ve kültür alanlarına ve kadınların toplumsal hayattaki yerlerinin köklü bir şekilde sağlamlaştırılmasına ilişkin, dönüştürücü, koruyucu ve özgürleştirici sosyal politikaların oluşturulması Esping-Andersen'in yaklaşımının odağında bulunmaktadır.

Önümüzde duran bir başka mesele de, bu acımasız yarış ortamında dezavantajlı durumdaki bireylerin kolektif savunma mekanizmalarını oluşturma konusunda yaşadıkları sıkıntılardır. 19. yüzyılda yükselen kolektif mücadele oluşumları işçi sınıfında güçlü bir umut ışığı yaratabilmişti ve bu ışık çok köklü kazanımları toplumsal yaşama katabilmişti. Ayrıca, yoksul sınıfların örgütlü dinamikleri toplumsal denge açısından da hayati bir değere sahiptir. Immanuel Wallerstein geleneksel sistem karşıtı hareketlerin çöküşünün kapitalist sistem

18 Vincent De Gaulejac, *La lutte des places*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

19 Gosta Esping-Andersen, *Les trois mondes de l'Etat-providence. Essai sur le capitalisme moderne*, Paris, PUF, 2007.

20 Gosta Esping-Andersen ve Bruno Palier, *Trois leçons sur l'Etat-providence*, Sueil, 2008, s. 12.

için de çok büyük bir tehlike arz ettiğinin altını çiziyor: "*Geleneksel hareketler, fiilen mevcut sistem için bir garanti işlevi görüyorlardı, çünkü bu hareketler dünyanın tehlikeli sınıflarına geleceğin onlara ait olduğu, daha eşitlikçi bir dünyanın (onlar için olmasa bile onların çocukları için) ufukta olduğu teminatı vererek hem iyimserliği hem de sabrı meşrulaştırıyorlardı*".[21] Wallerstein bu sözleriyle, günümüzdeki belirsizlik durumunun yarattığı sıkıntıları belirtmenin yanında, içinde bulunduğumuz dönemin çok daha farklı parametrelerinin olduğuna ve yeni toplumsal alternatif arayışlarının şimdiye kadar olmayan yeni açılımlara yol açma potansiyelini taşıdığına işaret ediyor.

Bu noktada, Etienne Balibar'ın "özgüreşitlik"[22] (*égaliberté*) konusunda ortaya koyduğu yaklaşımın çok anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, liberal kapitalist toplumun yoksulluk ve toplumsal çöküntüden başka bir şey yaratmadığı, etrafında örülen güçlü ideolojik zırha rağmen bir çözüm olamayacağı sayısız acı deneyle ortaya çıkmıştır. Sovyet devrimiyle inşa edilmeye çalışılan, merkezi bir güçle, kamusal özgürlük alanlarını bütünüyle yok ederek herkesi eşitlemeyi amaçlayan yaklaşımın da hüsranla sonuçlandığını hep birlikte gördük. Sovyet devrimi nezdinde oluşan dünyayı değiştirme umudu, onun oluşturduğu anlam silsilesinin çöküşüyle birlikte, yetim kalan dünya yoksullarını yeniden kapitalizmin temelinde var olan "kendini kurtarma" anlayışına yönlendirdi. Anlamsızlığın yükseldiği ve paranın gücünün karşı konulmaz ve sınırsız bir biçimde yeniden ortaya çıktığı bir dünyada, yoksulların kendilerine yeni bir kolektif çıkış arayışı kaçınılmaz olarak gündeme gelecektir. Tabii ki bu, içinde bulunduğumuz mevcut sistemin kendini yeniden tamir etme becerisine de oldukça bağlıdır. Son bir şey söylemek gerekirse, yoksullukla özgürlük ve eşitlik veya eşitsizlik arasında çok sıkı bir bağ olduğundan, Balibar'ın önerdiği "özgüreşitlik" (égaliberté) bu konuda yapılan tartışmalara önemli bir çıkış noktası oluşturabilir.

21 Immanuel Wallerstein, *Bildiğimiz Dünyanın Sonu*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 1999, s. 148.

22 Etienne Balibar, *La proposition de l'égaliberté*, PUF, 2010. Her ne kadar Metis yayınlarında "égaliberté" "eşitliközgürlük" olarak çevrilmişse de ben kitabın içeriğini de dikkate alarak "özgüreşitlik" kavramını kullanmayı daha uygun gördüm.

Yoksulluğa Toplum Felsefesiyle Bakmak: Haklar ve Yurttaşlık

ZEYNEP SAVAŞÇIN

Ayşe Buğra, 2005 yılında, Sivil Toplum Geliştirme Merkezi'nin Sivil Topluma Bütüncül Yaklaşım toplantısı için kaleme aldığı ve yoksulluk sorununu sosyal haklar ekseninde tartışmayı amaçlayan raporunda şöyle yazar:

> Varlığı korku uyandıran "öteki"nin, tembellik ve sorumsuzluk eğilimleri kontrol altında tutulması gereken, dolayısıyla kendi hayatıyla ilgili kararlarını kendi başına alması söz konusu olmayan bir insanın, üzerinden para kazanılan ucuz emeğin, iyilikseverlik duygularının tatminine hizmet eden bir acıma nesnesinin haklarından söz etmek, hiç kolay değildir. Dolayısıyla yoksulluk sorununu sosyal haklar bağlamında tartışabilmek, standart yoksulluk dilinin tuzaklarına karşı duyarlı olmayı gerektirir. "Hak" dili, herşeyden önce, "sorumluluk" kavramını içeren bir dildir. Benim bazı haklara sahip olmam, başka birilerine de benim bu haklarımı koruyabilmem ve kullanabilmem için bazı sorumluluklar yükler. Bunlar, hissedilen ve gönüllü olarak yüklenilen sorumlulukların ötesinde, zorunlu olarak taşınan sorumluluklar olarak ortaya çıkarlar.[1]

Buğra bu sözlerinde metnin omurgasını oluşturan iki tespitin altını çizer: Bunlardan ilki, sadece ötekileştirmeyen aynı zamanda araçsallaştıran "standart yoksulluk dilinin" tuzaklarını bertaraf etme, ikincisi ise, yoksulluk sorununu sosyal haklar temelinde düşünebilmemizin koşulu olarak hak ve sorumluluk

1 A. Buğra, "Yoksulluk ve Sosyal Haklar", Aralık 2005, s.6. https://derinyoksullukagi.org/wp-content/uploads/2021/04/yoksulluk-ve-sosyal-haklar.pdf

arasındaki ilişkiyi kurma gerekliliğidir. Toplumsal yaşamın içinde yoksulluğa ilişkin, ilkelere dayandırılabilir kriterlerden hareket etmeyen, aksine taraflı ve koşullar tarafından belirlenen bir algı ve bu algının şekillendirdiği bir dil kendini dayattığında, yoksul insan özne olma statüsünü kaybeder. Kendi kararlarını alabilme yetisinden yoksun olan, hem kendi yetersizliği hem de konumunun toplum için oluşturduğu tehdit nedeniyle bir diğerinin buyruğu ve kontrolü altında hareket etmesi beklenen kişi, insanlığı temelinde saygıyı hak eden ve toplumda kabul gören bir birey değil, varlığı adeta hayatta kalma ve ihtiyaçlarını karşılama gerekliliğine indirgenmiş, bu nedenle de köleleştirilmiş bir ötekidir. Her şeyden önce kendi sorumluluğunu alma yetisine sahip olmadığı için haklarla ilişkisi de sorunlu hale gelir. Buğra, verdiği son örnekte, yoksulluğa çözüm arayan dayanışmacı tavrın, bir yardımseverlik faaliyetinden ibaret kalarak, yoksul insanlara özne olma yetisini kazandırmayan, aksine ötekinin yeniden yok sayılması pahasına gerçekleştirilen bir erdeme dönüşebileceği konusunda uyarır bizi. Sorumluluk, karşılıklılık ilkesi gereği tesis edilmedikçe haklar da eşitlik ilkesi üzerinden düşünülemez.[2]

Her iki tespitin de, yani hem yoksulluk sorununu toplumsallık ve adalet kavramlarından koparan dilin ötesine geçme hem de sorumluluk ve hak arasındaki ilişkiyi kurma gerekliliğinin, felsefi arka planı olarak Kant'ın koşulsuz buyruğunun ikinci formülasyonuna başvurmak mümkündür. Koşulsuz buyruğun, diğer bir deyişle evrenselleştirilebilirlik ilkesinin ya da özgürlüğün temel yasasının ikinci formülasyonu şöyle dile gelir:[3] "Kendi kişiliğinde ve diğer herkesin kişiliğinde insanlığı asla sadece bir araç gibi değil, aynı zamanda daima bir amaç gibi alarak eyle."[4] Yoksulluğun neden olduğu dışlanmanın ve sosyal görünmezliğin ardındaki hak sahibi insanı görebilmenin koşulu bu formülasyonda açıklıkla dile gelir. Ancak aynı formülasyonun hak ve sorumluluk arasındaki ilişkinin de temelinde yer aldığını fark etmek için, Kant'ın *Hak*

2 Mülkiyet, bireysellik ve yurttaşlık arasındaki ilişki modernizmin kuruluşundan bu yana sorunlu bir ilişki olmayı sürdürür. Kant, kökensel sözleşme teorisinde özgürlük, eşitlik ve özerklik (bağımsızlık) ilkelerini devletin temeline yerleştirdiğinde, kendisinin bile çok ikna edici bulmadığı bir kriter üzerinden yurttaşlığı pasif ve aktif yurttaşlık olarak ikiye ayırır. Oy verme hakkı olan, politik katılımın aktörü olan yurttaşlar, mülkiyet sahibi, yaşamlarını sürdürmek için başkasına bağımlı olmayan, kendi kendilerinin efendisi olan yurttaşlardır. Bkz. AK, VIII, s. 295

3 Kant'a göre koşulsuz buyruk tek bir şekilde dile gelir, diğer bir deyişle tek bir koşulsuz buyruk vardır. Düşünürün *Ahlak Metafiziğinin Temelleri*'nde başvurduğu üç formülasyon ise, maksimin evrenselleştirilebilirliği ilkesinden ayrılmadan, koşulsuz buyruğu olguların diline tercüme eden, onu sadece akıl sahibi bir doğaya sahip olmayan insanın duyulur doğası için anlaşılır kılan ifadelerdir.

4 AK. IV, s. 429.

Doktrini'ne ve "hak ödevi" kavramının tesis edildiği *Teori ve Pratik* metnine bakmak gerekir. Catherine Colliot-Thélène, Şeyla Benhabib ve Sarah Williams Holtman gibi pek çok yorumcunun[5] da belirttiği gibi, Kant'ta toplumsallığın kurucu ilkesi olan kökensel sözleşme[6] koşulsuz buyruğun bu ikinci formülasyonuna dayanır. Bunun anlamı şudur: Devletin temelinde yer alan ve *a priori* ilkeler olan özgürlük, eşitlik ve bağımsızlık ilkeleri, adaletin sağlanacağı bir toplumsal biraradalığın koşullarıdır ve topluluğun her bir üyesinin sadece bir araç değil aynı zamanda bir amaç olarak var olacağı bir adil düzende sahip olacağımız haklar, o adil düzenin sağlanmasına ilişkin sorumluluğumuzdan ayrı düşünülemez. Bu anlamda diğer her türlü topluluktan farklı olarak, herhangi bir amaca yönelmeyen, kendinde amaç olan Kant'ın sivil toplumunda[7] yurttaşlık bağı bir adalet bağıdır ve yurttaşların bu adalete ilişkin sorumluluğu, kendilerini böyle bir toplumun üyeleri olarak görme ve öyle davranma ödevi olarak ifade edilir.

Dışsal özgürlüğe, diğer bir değişle erdeme değil hakka ilişkin ödev, toplumsal birliğin ifade ettiği kendinde amacın her bir üye tarafından paylaşılmasını buyurur. Adaletin ilkesinin, ödevler ve haklar arasındaki karşılıklılık ilişkisi üzerine kurulduğu bu ortaklaşmada, her bir bireyin özgürlüğünün ya da haklarının diğerlerinin özgürlüğü ya da hakları ile bir arada gerçekleşmesi, ortaklaşa paylaştıkları bir özgürlük temelinde mümkün olur. Yurttaşlar kendinde amaç olan toplumsallığın yasasının özneleridir, bu yasaya tabi olmakla kalmazlar, aynı zamanda onun yazarı olarak görülmeleri gerekir. Herhangi bir bireyin yurttaş olma yetisinden, özgürlük ve eşitlikten yoksun olması toplumsallığın düşünülemez hale gelmesidir. Benhabib, ikinci formülasyonda dile gelen diğer kişiler tarafından insan haysiyetine ve değerine ilişkin standartlarda muamele görme hakkını, "insanlık hakkı" olarak okur ve bu hakkın Kant'ın sivil toplum sözleşmesini ispat etmesine izin verdiğini söyler[8]. Kant'ın kökensel sözleşmesi, kendinde amaç olma yetisinden koparılamayacak olan insanın, kendinde

5 Bkz. Catherine Colliot-Thélène, "Les Droits subjectifs à l'épreuve de la solidarité sociale", *Droit subjectifs et citoyenneté*, ed. O. Beaud, C. Colliot-thélène, J.-F. Kervégan, Classiques Garnier, Paris, 2019; Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları, Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, çev. B. Akkıyal, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006; Sarah Williams Holtman, "Kantian Justice and Poverty Relief" 95, no. 1 (2004): 86-106. https://doi.org/10.1515/kant.2004.008.

6 AK, VIII, s. 289.

7 Modernizmin kurucu ayrımlarından biri olan devlet ve sivil toplum arasındaki ayrımın ilk olarak Hegel'in hukuk felsefesinde kavramsal bir açıklık kazandığını görüyoruz. Hegel öncesinde bu iki kavram aynı anlamda kullanılmıştır.

8 Ş. Benhabib, *Ötekilerin Hakları, age*, s. 68-69.

amaç olarak var olma imkânını, diğer bir deyişle insanlığını gerçekleştirme imkânını, bu hakkı ortak bir sorumluluğun, yurttaşlık sorumluluğunun diline çevirerek tesis eder. İşte ancak böyle bir özgürlük anlayışı, yoksulluğun çözümü konusunda, bir erdem olarak hayırseverlik ve toplumsal adaletin koşulu olarak dayanışma kavramlarını birbirinden açık bir biçimde ayırmamıza izin verir. Holtman, "Kantçı Adalet ve Yoksulluğun Çözümü" başlıklı makalesinde tam da yoksulluğun çözümü ve yurttaşlık arasındaki bu bağlantıya dikkat çeker. Yoksulluğun önlenmesinde Kant'ın esas aldığı kriter, devletin bekası ya da düzeninin korunması değil, yurttaşların her birinin özgür, eşit ve bağımsız olmalarına imkân verecek olan şartların gerçekleşmesidir. Diğer yandan devletin uygun gördüğü biçimde vergiler yoluyla yoksul olan yurttaşların ihtiyaçlarının karşılanması ödevi, bir gönüllülük ya da hayırseverlik ilkesine yaslanmaz. Kant'ın "konukseverlik" için de dile getirdiği gibi, bu ödev de bir "hak ödevi"dir, dolayısıyla adalete, her bir yurttaş için adaletin güvenceye alınmasına yönelik bir ödevdir. Holtman, *Hak Doktrini*'nin vergiler konusunu içeren pasajlarını, Kant'ın sözleşme teorisi ışığında derinlemesine inceleyerek şu sonuca varır: "Devletin kurulması, adaletin sağlanmasını konu alan bir ödevdir. Eğer yoksullar karşısında, sivil toplumu oluşturma göreviyle bağlantılı olarak halka düşen ve devlet tarafından üstlenilmiş bir ödev varsa, bu ödevin adaletin sağlanması olduğunu düşünmek mantıklıdır."[9]

Kant'ta, bir yandan toplumsallığın ilkeleri olan özgürlük, eşitlik ve bağımsızlık insanın kendinde amaç olmasına, insanlık hakkına dayanır, ancak diğer yandan her bir bireye bu insanlık hakkının tanınması da her birimizi yurttaşlık bağıyla birbirimizden sorumlu kılan adil bir toplumsal düzen içinde mümkündür. Yoksulluk sorunu, tam da bir sosyal hak sorunu olduğu için, birey ve yurttaş kavramlarını bir karşıtlık ilişkisi içinde ele alan anlayışların karanlıkta bıraktığı haklar ve yurttaşlık arasındaki bağı açığa çıkarmada adeta bir turnusol vazifesi görür. Ne var ki Kant'ta kökensel sözleşme nihayetinde bir yönlendirici ilkeden ibarettir. Dolayısıyla onun ortaya koyduğu "olması gereken"in "olan" üzerindeki hükmü düşüncenin eleştirel gücüyle sınırlıdır. Olan ise kendi başına bir anlamdan, değerden yoksundur. Bu noktada Hegel'in Kant eleştirisinin berisine düşmeden, kökensel sözleşme düşüncesinden devralabileceğimiz şey, bu sözleşmenin, devletin kurucu ilkesi olmaktan çok, toplumsal dinamiğin ilkesi olması, toplum içinde her an işlemekte olan bir

9 S. Williams Holtman, "Kantian Justice and Poverty Relief", C. 95, S. 1 (2004), s. 86-106 içinde s. 91. https://doi.org/10.1515/kant.2004.008

ilkeyi ifade etmesi olabilir. Özellikle de Kant'ta düşünce özgürlüğünün ve kamusallık ilkesinin, adaletin yurttaşlar arası etkileşim yoluyla sağlanmasındaki rolünde sözleşmenin bu dinamik niteliği açığa çıkarılabilir. Ancak, yoksulluk gibi sosyal hakları ilgilendiren bir sorunu ele almak söz konusu olduğunda, hak ve sorumluluk arasındaki ilişkiyi somut bir zemine taşıyan "sosyal devlet" ve "toplumsal dayanışma" gibi kavramlara yönelebilmek için bu temellendirmenin ötesine geçmek gerekir. *Eleştirel Teori*, eleştiri ve toplumsal süreçler arasındaki normatif mesafeyi, teori ve pratik arasında bir mesafe olarak düşünmeyi reddettiği, aksine pratiğin kendi içinde var olan ya da açılan bir mesafenin teori tarafından açıklanması, anlamlandırılması çabasına giriştiği için, bu teorinin temel kavram çifti olan kriz ve kritik, belki de bu somut zemin üzerine düşünmek için en elverişli kavramları oluştururlar.

Eleştirel teori, özellikle Frankfurt Okulu özelinde, bir "toplum felsefesi" olarak kendini ortaya koyar ve bu toplum felsefesi olma niteliğiyle de hem kendini ahlak felsefesinden ve siyaset felsefesinden ayırır hem de onlarla –tıpkı sosyoloji, antropoloji, tarih gibi farklı alanlarla da olduğu üzere– bir ilişki, bir diyalog içinde olmayı sürdürür. Felsefi disiplinlerin ayrımında çok da sık rastlamadığımız bu "toplum felsefesi" nitelemesine biraz açıklık getirmek gerekirse, aslında burada toplumsal pratiğin dili olmayı üstlenmiş bir teoriden bahsettiğimizi söyleyebiliriz. Ancak bu dil, tam da toplumun dışında kurulan, ona kendini dışarıdan dayatan bir dil olmayı reddettiği noktada, toplum felsefesinin, klasik anlamda siyaset felsefesi ve ahlak felsefesiyle farkı açığa çıkar. Toplum felsefesinin ortaya attığı kavramlar hem pratiğin içinde kaynağını bulan hem de sonrasında bu pratik tarafından sahiplenilen, diğer bir deyişle hem deneyime yaslanan hem de deneyimi anlamlandıran kavramlardır. Franck Fischbach'ın ifade ettiği şekilde söylersek, bu kavramlar hem "içinde yaşadığımız toplumları onları öncekilere göre farklı kılan nitelikleri bakımından fark etmemizi sağlarlar hem de toplumların kendilerine ilişkin eleştirel bir bilinç kazanmalarını"[10] mümkün kılarlar.

Fiscbach *Toplum Felsefesi İçin Bir Manifesto* adlı kitabında, tarihsel olarak ilk sırada yer alan "yabancılaşma" kavramından başlayarak, bu alanında üretilmiş olan kavramların oldukça kapsayıcı bir listesini de sunar. Burada birkaçını şöyle sıralayabiliriz: "Sınıf mücadelesi" (Marx), "dünyanın büyüsünün bozulması" (Weber), "tek boyutluluk" (Marcuse), "kötülüğün sıradanlığı" (Arendt),

10 Franck Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, Editions la Découvert, Paris, 2019, s. 23.

"yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi" (Habermas) ve son olarak "tanınma mücadelesi" (Honneth). Bunların toplumların tarih içindeki dönüşümünü anlamaya yönelen, birbirlerini dışlamayan kavramlar olduklarını fark edebiliriz. Bu kavramlar, Eleştirel Teori geleneği ve onunla paralel giden toplum felsefeleri boyunca, farklı toplumsal pratikler içinde yabancılaşmanın farklı veçhelerini, farklı yabancılaşma deneyimlerini ve bu yabancılaşmadan kurtulmanın yollarını açığa çıkarmayı amaçlamışlardır. Fischbach burada tüketici bir liste ortaya koymaktan çok bir geleneğe ilişkin zenginliği serimlemek ister, dolayısıyla onun sunduğu listeye başka kavramları, örneğin Benhabib'in "ötekilerin hakları" kavramını eklemek mümkündür. Bu teorilerin ortak noktası, onların toplumsal yaşam içinde açığa çıkan krizleri tanımlayan ve bu krizlerin aşılması yönünde, yine pratikten hareketle toplumsal dönüşümün imkânlarını tesis etmeye odaklanan teoriler olmalarıdır. Burada saydığımız kavramlara ya da Fischbach'ın sunduğu daha geniş listeye baktığımızda şunu görürüz: Aslında yoksulluk, her seferinde aynı derecede ve aynı anlamda olmasa bile, bu kavramların her biriyle, onların ifade ettikleri krizlerle kesişen bir noktada yer alır. Yoksulluk dünya ile kurduğumuz ilişkinin kısıtlanması, yaşamın maddi ihtiyaçlar alanına sıkışıp kalması anlamında kendini gerçekleştirme imkânlarından yoksun olmanın en temel halidir, bu nedenle de yabancılaşmanın farklı tanımlarıyla, farklı teorilerde tanımlanan krizlerle sürekli kesişen bir olgu olduğu aşikârdır. Ancak, söz konusu teorilerin bu kavramlar etrafında geliştirmiş oldukları eleştirel bakış açısının ve sundukları çerçevenin yoksulluk sorunu için anlamlı olup olmadığı, ya da bu soruna ne dereceye kadar dokunabildiği sorusunu sormak gerekir. Bu noktada, sorgulamayı günümüzdeki teorik tartışmaları önemli ölçüde belirleyen, Eleştirel Teori'nin üçüncü kuşak temsilcilerinden Axel Honneth ve Şeyla Benhabib'in düşünceleriyle sınırlayarak, neden toplum felsefesinin yoksulluk sorunu için elverişli bir perspektif sunduğuna dair sınırlı bir tespit yapmaya ve bu elverişli konuma rağmen yetersiz kaldığı noktalara dikkat çekmeye çalışacağım. Böyle bir çaba, eleştirel toplum teorisinin bugün yürüttüğü tartışmalar içinde, yoksulluk gibi can alıcı ve süregiden bir soruna nasıl yaklaşacağına, bu sorunla ilişkisinde kendine koyduğu hedefleri tutarlı bir biçimde savunup savunamayacağına dair sınırlı da olsa bir taslak sunacaktır diye umuyorum.

Sözü geçen teorilerin, yoksulluk sorunu üzerine düşünmek konusunda sahip olduğu avantaj, aslında tam da toplum felsefesinin, klasik anlamıyla siyaset felsefesi ve ahlak felsefesinden farklılaştığı temel nokta ile ilgilidir.

Hem Fischbach'a hem de Honneth'e referansla bu farkın normatif olanın, normativite'nin nasıl belirlendiği sorusunda açığa çıktığını söyleyebiliriz. Fischbach'ın ifadesiyle, toplum felsefesi, "başarılı bir hayat hangisidir?" sorusu yerine "yabancılaşmış bir hayat hangisidir?" sorusunu sorarak işe başlar, böylece toplumsal olana hukuki-politik normları dışarıdan dayatmayı reddeder, aksine "toplumsallığa içkin bir siyaset"ten yola çıkarak "normatif olanı teoride yeniden kurar".[11] Dolayısıyla teorinin işlevi bir kurma değil yeniden kurma işlevi, diğer bir deyişle toplumsallık içinde işlemekte olan normativiteyi açığa çıkarma işlevidir diyebiliriz. Benzer biçimde Axel Honneth, Eleştirel Teori'nin toplumsal gerçeklikle ilişkisini, "dünyevi (içkin) bir aşkınlık boyutunu açığa çıkarma" olarak, pratik içinde köklenen bir özgürleşme çabasında zaten var olan eleştirel boyutu görünür ve anlaşılır kılmak olarak belirler.[12] Bu dünyevi aşkınlık boyutu ya da toplumsallığın içinde köklenen normativite, Şeyla Benhabib'in düşüncesinde hem daha anlaşılır hem de eleştirel açıdan daha güçlü olduğunu düşündüğüm bir tanımla, "öznelerarasılık" olarak ifade edilir. Her iki düşünür için de geçerli olan normatif olanın bu öznelerarası niteliği, bireysel özerkliğin ve kolektif özerkliğin birbirlerinden bağımsızca düşünülemeyeceğinin altını çizer. Bireysel özerklik ve kolektif özerklik arasındaki bu karşılıklılık, Honneth ve Benhabib'in düşüncelerinde, bir yandan liberalizm ve cemaatçilik arasındaki tartışmaya, diğer yandan insan hakları ve yurttaşlık çatışmasına, dışarıdan, üçüncü bir perspektiften bakmayı mümkün kılar. Bizim konumuz açısından, yani yoksulluk sorunuyla ilişkisinde eleştirel teorinin sağladığı avantaj, aslında tam da hak ve yurttaşlık arasında kurulan bu bağda, eklemlenmede açığa çıkar. Öyle ki, tam da bu noktada aslında Kant'ta kökensel sözleşmede temellenen hak ve sorumluluk ilişkisi somut bir zemine yerleşmiş olarak, içeriklendirilmiş olarak yeniden ele alınmaktadır. Her iki düşünür de adaleti hukuki düzenlemelere indirgeyen teorileri eleştirir ve adaletin konumlu özneler arasındaki karşılıklı ilişkiler (Honneth'de tanınma ilişkileri, Benhabib'de ise kamusal alanda gerçekleşen ve ahlaki söyleşiyi mümkün kılan karşılaşmalar) çerçevesinde kuruluşunun altını çizer.

Honneth'te hak kavramı, Hegel'de olduğu gibi, dar, hukuki ilişkileri konu alan anlamının ötesinde, bireyler arasındaki karşılıklı tanınma ilişkilerini ve bu

11 F. Fischbach, *age*, s. 11-12.

12 A. Honneth, "La Dynamique du mépris, D'où parle une théorie critique de la société?", *La Société du mépris, Vers une nouvelle théorie critique*, ed. Olivier Voirol, çev. O. Voirol, P. Rusch, A. Dupeyrix, Editions La Découverte, Paris, 2006, s. 182-184.

ilişkilerin gerçekleştiği alanların bütününü kapsayan bir içeriğe sahiptir. Düşünürün, tanınma teorisini, tarihsel ve kurumsal boyutlarıyla serimlediği eserinin başlığı olan *Özgürlük Hakkı*[13] bu kapsayıcı niteliği vurgular. Honneth, Hegel'in sunmuş olduğu kavramsal çerçeveyi takip ederek, bireyin kendini gerçekleştirmesinin, dolayısıyla özgürlüğünün ancak aynı zamanda bir toplumsal özgürlük olarak, bir "etik yaşam"ın anlam alanı içinde mümkün olduğunu savunur.[14] Birey bu etik yaşamın sunmuş olduğu tanınma çerçevelerine dahil olduğu, aile, sivil toplum ve dayanışma alanlarında karşılıklı tanınma ilişkileri içinde olumlandığı ölçüde kendine ilişkin pozitif bir algıya sahip olabilir ve kendini gerçekleştirebilir. Bu olumlama, aile içindeki karşılıklı sevgi ilişkilerinde kendine güven duygusunun gelişmesini sağlar; sivil toplum içinde bireyin hakları üzerinden tanınması, karşılıklı saygının yerleşmesini ve bireylerde öz-saygı duygusunun gelişmesini mümkün kılar; son olarak, Honneth'in "dayanışma" alanı olarak nitelediği ve bireylerin toplumsal işbölümü içinde çalışmaları üzerinden etkileşime geçtikleri alanda, her birinin topluma yaptığı katkının biricikliğine, onuruna ilişkin bir tanınma söz konusudur.[15] Bireylerin tanınma ihtiyaçları ve talepleri bu alanlardan herhangi birinde sekteye uğradığında, bireyin kendine ilişkin algısı da bu durumdan etkilenir. Dolayısıyla bu karşılıklı tanınma ilişkileri hem toplum hem de birey açısından kurucu niteliğe sahiptir. Burada her ne kadar Honneth yurttaşlığı sadece dayanışma ilişkilerinin alanıyla sınırlamış olsa da, hem sivil toplum hem de dayanışma alanlarındaki karşılıklı tanınma ilişkileri, toplumsal adaletin kolektif olarak kurulduğu ağlar olmaları bakımından hem bireysel özgürleşme hem de yurttaşlık çerçeveleridir. Bireyler bu farklı tanınma biçimlerini deneyimleyerek, sözü geçen alanlarda diğerleri tarafından tanınarak, kamusal alanda, utanma duygusuyla zedelenmemiş bir görünürlüğe sahip olurlar.[16] Bireylerin özgürlük hakkı onların karşılıklı etkileşim alanları üzerinden toplumsallığın ortak kurulumuna katılmalarından ayrı düşünülemez. Açıktır ki, tanınmanın imkânlarını sekteye uğratan diğer

13 A. Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011; *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, çev. F. Joly, P. Rusch, Gallimard, Paris, 2015.

14 A. Honneth, "La Théorie de la justice comme analyse de la société. Réflexions à partir de Hegel", *Un Monde de déchirements*, çev. P. Rusch, Editions La Découverte, Paris, 2013, s. 295.

15 Honneth'in tanınma teorisinde, düşünürün çağdaş toplumlara uyarlayarak Hegel'den taşıdığı bu üçlü ayrım başından beri belirleyicidir, ancak en son biçimini *Özgürlük Hakkı* adlı eserde alır. Bkz. Honneth, *Das Recht der Freiheit*, *age*, s. 122-123.

16 A. Honneth, "La Théorie critique de l'Ecole de Francfort et la théorie de la reconnaissance", *La Société du mépris*, *op.cit*., s. 175.

koşullar gibi yoksulluk koşulu da bireyleri bu haktan mahrum bırakan bir adalet sorunudur. Honneth tanınma eksikliği ya da yokluğuna neden olan bu tür koşulları "toplumsal patolojiler" olarak adlandırır ve onların eleştirel toplum teorisinin hareket noktasını oluşturduğunu savunur. Bu patolojilerin açığa çıktığı, görünür hale geldiği, tanınma taleplerini dile getiren toplumsal mücadeleler, teorinin toplumsal iletişim ve etkileşim çerçevelerine yönelik eleştirisini dayandıracağı normatif unsurun pratikteki karşılığıdır.

Honnet'in ilk dönem eserlerinde geliştirdiği tanınma teorisine yöneltilen eleştiriler, çoğunlukla tanınmanın kimlik ve kendini gerçekleştirme temelinde ele alınmasına yönelik itirazlardan oluşmaktadır. Örneğin Jean-Philippe Deranthy'ye göre Honneth'te tanınmanın, bireysel kimlik temelinde, bireyin kendini gerçekleştirmesinin koşulu olarak ele alınması, kimliğin bir özdeşlikten itibaren düşünülmesiyle bağlantılıdır. Deranthy burada önceden varsayılmış gibi görünen bir özdeşliğin, bireyin kendi kendisiyle özdeşliğinin, bir yandan Honneth'in kitabının başlığına taşıdığı çatışma kavramını (*Tanınma Uğruna Mücadele*) gölgede bıraktığını, diğer yandan ötekiyle sembolik bir özdeşleşme imkânını ortadan kaldırdığını ileri sürer.[17] Bu durumda tanınma mücadelesi kurucu bir toplumsal dinamik olmaktan çok, "aşılması gereken bir aşama" gibi görünmektedir diye belirtir Deranthy. Honneth, yakın dönem eserlerinde, *Özgürlüğün Patolojileri* ve *Özgürlük Hakkı*'nda, tanınmanın kurumsal boyutunu daha belirgin bir biçimde açığa çıkaran bir perspektifi benimser. Ancak bu kez de, Volkan Çidam'ın dikkat çektiği gibi, ortaya konan eleştirel yaklaşımın "halihazırda var olan kurumlarla bu kurumlara içkin olan normlar arasındaki çelişkilerin giderilmesi"[18] ile sınırlı tutulması, bu normları da sorgulayan çatışma dinamiklerinin teorinin kör noktasında kalması gibi bir açmaz söz konusudur. Honneth'in teorisinin her iki aşamasında, yani hem bireyi merkeze alan yaklaşımda hem de vurguyu bireysel özerkliğin kurumsal temellerine taşıyan yaklaşımda, dayanışma ve toplumsal işbölümü arasındaki sıkı bağlantı dikkat çekicidir. Bireylerin toplumsal dayanışmanın alanına da-

17 J.-P. Deranty, "Mésentente et lutte pour la reconnaissance: Honneth face à Rancière", *Où en est la théorie critique ?*, ed. E. Reanult, Y. Sintomer, Editions La Découverte, Paris, 2003.

18 V. Çidam, "Eleştirel teorinin (Sol-)Hegelci Revizyonu: Axel Honneth ve Tanınma Kavramı" *Alcakaranlıkta Hegel'i Düşünmek*, der. K. Gülenç, Ö.E. Gürel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2021, s. 225. Volkan Çidam, Honneth'in tanınma teorisini içine yerleştiği gelenek açısından ve eleştirel iddiaları açısından değerlendirdiği bu metinde, söz konusu teorinin, Hegelci gelenekten devraldığı, negatif özgürlük ve refleksif özgürlük anlayışlarının eleştirisinde başarılı bir içkin eleştiri örneği sunarken, toplumsal özgülüğün kurumsal yapılarının çözümlenmesine girişti-ğinde, içkin eleştirinin yerini nasıl içsel eleştiriye bıraktığına dair derinlikli bir okuma sunuyor.

hil olmaları, toplumsal işbölümü üzerinden gerçekleşir, bu dayanışma içinde bireyleri belirleyen şey yaptıkları işlerdir. Toplumsal dayanışma ilişkilerinde "çalışma"ya tanınan bu merkezi rol, bir yandan Deranthy'nin eleştirisiyle de bağlantılı olarak, bireyin toplumsal işbölümü içindeki konumunun, kendini gerçekleştirdiği bir işe sahip olma halinin, hatta sadece bir işe sahip olma halinin, "normal" olana ilişkin bir belirlenim olduğunu düşündürür; diğer yandan dayanışmayı, dolayısıyla yurttaşlığı temel alan tanınma alanı işbölümü etrafında gerçekleşen ilişkilerle sınırlanmış olur. Bu iki noktanın, özellikle de yoksulluk sorunu açısından değerlendirdiğimizde, teorinin eleştirel işlevine dair bir zorluğu açığa çıkardığını fark ediyoruz.

Günümüz toplumlarında edindiği yeri dikkate aldığımızda, Honneth'te öznelerarasılığın kurucu rolünü düşünmenin bir aracı olan tanınma kavramından kolayca vazgeçebilirmişiz gibi gözükmüyor. Ancak bu teorinin, yoksulluk sorunu özelinde dikkate almamız gereken bir başka zorluk da, toplum felsefesinin, pratikten hareket ettiği noktada, dolayısıyla kavramlarını dayandırdığı pratik içinde, toplumsal mücadeleleri ön plana çıkarıyor oluşudur. Teori, normatif olanın kurulduğu, dönüştüğü, yeniden tanımlandığı yer anlamında esas olarak toplumsal mücadelelere işaret eder. Bu noktada sormamız gereken soru, yoksulluk sorununun bu toplumsal mücadelelerin konusu olup olmadığı, bir mücadeleye dönüşüp dönüşemeyeceği sorusudur. Ayşe Buğra'nın ifadesiyle söylersek, "yoksulluk, çalışma hayatıyla ilgili, eğitim, sağlık ve temel altyapı hizmetlerine ulaşamamayla ilgili, bazen de yoksul insanı etkileyen özel siyasi ve kültürel koşullarla ilgili bir durum. Yani ortada hak taleplerine zemin oluşturabilecek bir durum var, ama yoksul kesimin bu tür hak taleplerini dile getirmek ve bu taleplerin peşini kovalamak açısından önemli dezavantajlara sahip bir kesim olduğu açık"[19]. Dolayısıyla yoksulluğa ilişkin hak taleplerinin, eleştirel teorinin pratik zeminini oluşturan toplumsal mücadelelere dönüşme ihtimalinin çok düşük olduğunu kabul etmek gerekir. Bu noktada Nancy Fraser'ın Honneth'e yönelttiği eleştiriyi de hatırlamak önemlidir. Fraser'ın Honneth ile tartışmasında ileri sürdüğü perspektifçi düalizm, tanınma politikalarının ve yeniden dağıtım politikalarının birbirinden ayrılmasına ilişkin bir pozisyonun savunusudur. Fraser, yeniden dağıtımdan kaynaklanan bir adaletsizliğin tanınmaya ilişkin bir eksikliğe, aynı şekilde bir tanınmadan yoksun olma durumunun da ekonomik bir adaletsizliğe neden olabileceğine

19 A. Buğra, "Yoksulluk ve Sosyal Haklar", *age*, s. 4.

dikkat çekerek, pratikte iç içe geçmiş olan bu perspektiflerin birbirlerinden ayrılması gerektiğini ileri sürer. Yoksulluk sorununun sosyal haklar çerçevesinde çözümü, toplumsal mücadeleler yoluyla gerçekleşecek olan toplumsal dönüşümü bekleyebilecek bir çözüm değilse, aksine bu mücadelelerin, dolayısıyla hak taleplerinin kamusal alanda dile gelebilmesinin koşullarından biri olarak açığa çıkıyorsa, belki de burada tanınma çerçevelerinin ötesine işaret eden ya da bu çerçeveleri enlemesine kesen bir "hak"kın söz konusu olduğunu düşünmeliyiz. Benhabib'in "insanlık hakkı" diye tanımladığı geniş anlamda moral ilke ve onun kolektif özerkliğin temeli olarak düşünülmesi, tam da böyle bir hak anlayışını dile getirir.

Arendt'in "haklara sahip olma hakkı" anlayışını Kant'a geri dönerek "insanlık hakkı" olarak yorumlayan[20] Benhabib, bu hakta, bireysel anlamda sahip olduğumuz haklar ile bu hakların hayata geçtiği cumhuriyetçi-demokratik çerçeve arasındaki karşılıklılık ilişkisini temellendirir[21], insan hakları ve kolektif özerklik, bireysel haklar ve yurttaşlık arasındaki köprüyü kurar. Benhabib, Honneth ile benzer biçimde cemaatçi teorilerin öne sürdükleri konumlu özne anlayışını liberal teoriler karşısında savunsa da, toplumsallığın konumlu özneler arasındaki ilişkiler çerçevesinde kuruluşunu düşünmek için tanınma kavramına başvurmaz. Benhabib'in Habermas'tan eleştirel bir biçimde devraldığı ahlaki söyleşi modelinde, kamusal tartışmanın bir toplumsal alışkanlığa dönüşmesi, tartışmanın hedefleyeceği amaç olarak uzlaşmanın önüne geçer. Hatta Benhabib'e göre esas olan uzlaşma değil tartışmanın sürdürülebilir olması, öznelerarası diyaloğun, her birimizin somut öteki perspektifine yerleşmemizi mümkün kılacak bir aşamaya ulaşmasıdır.[22] Diğer bir deyişle, kolektif üretimin çıktıları olarak kurumları esas almak yerine, bu üretimi mümkün kılan bireylerin birbirleriyle kurdukları ilişkilerin ve bağların kendisini öne çıkaran bir perspektif[23] söz konusudur. Benhabib'in Arendt'ten hareketle savunduğu bu perspektif, düşüncemin ötekinin konumuna açıklığını, bu konum karşısında duymam gereken ahlaki saygıyı, toplumsallığın kolektif inşasının, öznelerarası iletişim ve etkileşime dayanan yurttaşlık deneyimlerinin koşulu

20 Ş. Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, *age*, s. 59-80.

21 Ş. Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet, Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, çev. B. Yıldırım, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013 (2017), s. 113.

22 Ş. Benhabib, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, *Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkılar*, çev. M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, 1992, s. 67-68.

23 Böyle bir perspektifin toplum teorisinin refleksif ve eleştirel işlevini koruması açısından taşıdığı önem için bkz. Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, *age*, s. 134-135.

olarak öne sürer. Etik söyleşi, konumlarımızın yer değiştirebilirliğini düşünsel bir imkân olarak koruduğu, konumlara değil, onlar arasındaki çoğulcu diyaloğa odaklandığı oranda, Deranthy'nin Rancière'e referansla talep ettiği "ötekiyle sembolik bir özdeşleşme" olanağını da açar. Bu, Benhabib'te toplumsal olanın sürekli gerçekleşmekte olan kolektif kuruluşunun imkânıdır ve düşünürün hak tanımı da anlamını bu çerçevede kazanır. Benhabib'te hak "normatif bakımdan neyin geçerli ve değerli sayılması gerektiğini belirleyen öznelerarası bir talep"tir.[24] Buna karşın, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde olduğu gibi hakkın bir "varlık" olarak ortaya konması, Benhabib'e göre normatif olanın kendini "öznelerötesi" bir perspektiften, Tin'in, dolayısıyla filozofun bakış açısından dayattığı anlamını taşır.[25] Honneth'in kendi teorisinde Hegel'in bu eserinden devraldığı tanınma alanlarının, yukarıda değindiğimiz eleştirilerle de bağlantılı olarak, "varlık" olarak hak anlayışını ne oranda yeniden ürettiği, böyle bir öznelerötesi perspektifi besleyip beslemediği sorgulanabilir.

Sonuç olarak, yeniden Ayşe Buğra'nın metnine dönersek, bu metnin bir diğer odak noktası da yoksulluk tartışmalarının "yapabilirlik", "sosyal dışlanmayla mücadele" ve "sosyal içerme" kavramları temelinde yürütülmesinin önemidir. Ayşe Buğra, Avrupa Birliği içindeki yoksulluk tartışmalarının merkezinde "sosyal içerme" kavramının yer aldığını ve burada amacın, pek çok nedenle topluma eşit vatandaşlar olarak katılmakta zorluk çeken insanların durumunu kurumsal düzenlemeler yoluyla çözmek olduğunu ifade eder. "Burada söz konusu olan, sadece istihdam olanakları yaratmak veya insanlara fırsat eşitliği tanımak değil, kendi özellikleri nedeniyle, bu olanak ve fırsatlardan herkes gibi yararlanamayanların durumunda, eşit vatandaşlık kavramının içini doldurmaya yönelik, siyasi iradeyle alınmış bir kurumsal önlemler bütünü" oluşturmaktır. İşte bu siyasal iradenin alacağı önlemlerin toplumsal dayanak noktasını, Benhabib'in öne sürdüğü "insanlık hakkı" ve bu hakkı somut yurttaşlık deneyimleri içinde gerçekleştirmenin koşulunu oluşturan "öznelerarası bir talep olarak hak" anlayışlarında bulmak mümkün görünüyor.

24 Ş. Benhabib, *Eleştiri, Norm ve Ütopya, Eleştirel Teorinin Temellerine Dair Bir İncelme*, çev. İ. Tekerek, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 131.

25 Deranty'nin Honneth'e yöneltmiş olduğu "özdeşlik" ve çatışmanın iptali eleştirileri, Benhabib *Eleştiri, Norm ve Ütopya* adlı eserinde Hegel'e yöneltir. Benhabib'e göre *Hukuk Felsefesi'nin İlkeleri*'nde hak kavramının "varlık" statüsüne sahip olması ve sivil toplumun tanınma dinamiğini oluşturan çalışma ilişkilerinin insan eylemini belirlemesi, bu eylemin ve öznelerarasılığın temel niteliği olan "belirlenmemişliği" saf dışı bırakır. *Eleştiri, Norm ve Ütopya*, *age*, s. 122-123.

Kaynakça

Şeyla Benhabib, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, *Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkılar*, çev. M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, 1992.

Şeyla Benhabib, *Eleştiri, Norm ve Ütopya, Eleştirel Teorinin Temellerine Dair Bir İnceleme*, çev. İ. Tekerek, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları, Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, çev. B. Akkıyal, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet, Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, çev. B. Yıldırım, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013 (2017).

Ayşe Buğra, "Yoksulluk ve Sosyal Haklar", Aralık 2005. https://derinyoksullukagi.org/wp-content/uploads/2021/04/yoksulluk-ve-sosyal-haklar.pdf

Catherine Colliot-Thélène, "Les Droits subjectifs à l'épreuve de la solidarité sociale", *Droit subjectifs et citoyenneté*, ed. O. Beaud, C. Colliot-thélène, J.-F. Kervégan, Classiques Garnier, Paris, 2019.

Volkan Çidam, "Eleştirel teorinin (Sol-)Hegelci Revizyonu: Axel Honneth ve Tanınma Kavramı" *Alcakaranlıkta Hegel'i Düşünmek*, der. K. Gülenç, Ö.E. Gürel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2021.

Jean-Philippe Deranty, "Mésentente et lutte pour la reconnaissance: Honneth face à Rancière", *Où en est la théorie critique?*, ed. E. Reanult, Y. Sintomer, Editions La Découverte, Paris, 2003.

Axel Honneth, *La Société du mépris, Vers une nouvelle théorie critique*, ed. Olivier Voirol, çev. O.Voirol, P. Rusch, A. Dupeyrix, Editions La Découverte, Paris, 2006.

Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011.

Axel Honneth, *Un Monde de déchirements*, çev. P. Rusch, Editions La Découverte, Paris, 2013.

Immanuel Kant, Kant, I. Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin. https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/

Sarah Williams Holtman, "Kantian Justice and Poverty Relief", C. 95, S. 1 (2004), s. 86-106. https://doi.org/10.1515/kant.2004.008.

Franck Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, Editions la Découvert, Paris, 2019.

geçen
sayıdakiler

Hakikat-Sonrası

Cogito / Sayı: 104

Cogito'dan / Hakikat-Sonrası • Gaël Curty - Nancy Fraser: "Kapitalizmi, Krizi ve Eleştiriyi Yeniden Düşünmek" • **Dosya /** Steve Tesich: Yalanlar Rejimi • Linda M. G. Zerilli: Alternatif Gerçekler Çağında Bilgi Teyidi ve Hakikat Anlatıcılığı • Klaus Benesch: Hakikat ile Hakikat-Sonrası İlişkisi Modernizm ile Postmodernizm İlişkisi midir? Heidegger, Beşeri Bilimler ve Sağduyunun Ölümü • Özgür Emrah Gürel: Hakikat, Hakikatin Zayıflatılması ve Hakikat-Sonrası – Richard Rorty ve Postmodern Demokratik Sosyalizm • Bruno Latour: Eleştiri Neden Sıfırı Tüketti? – Olgu Meselelerinden Endişe Meselelerine • Sebastian Schindler: Hakikat-Sonrası Siyaset Çağında Eleştirinin Görevi • Zeynep Talay Turner: Hans Blumenberg: Mit, Politik Mit ve Meşruiyet Retoriği • Özgür Taburoğlu: Hakikat-Sonrasında Bazı Tuhaf Görüngüler • Ömer Faik Anlı: Hakikat-Sonrası Bilim Kavrayış(lar)ı ve Yeni Bir Kavram Haritası – Post-Modern, Post-Hakikat, Post-Normal Kesişiminde Bir Kavramsallaştırma Olarak "Bilim" • Güncel Önkal: Bir Yalan-Siyaseti Olarak Sürdürülebilirlik: Doğanın Hakikati, Eleştiri ve Çevrecilik • Yavuz Yıldırım: Hakikat-Sonrası Döneminde Dostluk Kuran Yeni Aktivizm • **Geçen Sayıdakiler /** Komplo Teorileri • Yazarlar Hakkında

Yazarlar Hakkında

Feyza Akınerdem: Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji bölümünde lisans ve yüksek lisansını, City University of London Kültür Politikaları ve Yönetimi bölümünde doktorasını tamamladı. Televizyon, temsil, kültür politikaları, toplumsal cinsiyet ve feminizm, hakikat sonrası toplum üzerine makaleleri yayınlandı. İstanbul Şehir, Bilgi ve Boğaziçi Üniversitelerinde televizyon çalışmaları, medya ve iletişim, sosyal teori dersleri verdi. Sivil toplum kuruluşları için kadına yönelik şiddet, gösteri sanatlarında taciz, kadınların üreme sağlığı hizmetlerine erişimi, medyada kadınların temsili konularında saha araştırmaları yönetmiş ve araştırma raporları yazmıştır.

Başak Akkan: İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişikler Bölümü'nde öğretim üyesidir. Doktora derecesini Utrecht Üniversitesi'nden disiplinler arası sosyal bilimler alanında, yüksek lisans derecesini London School of Economics'ten Avrupa Sosyal Politikası alanında almıştır. Araştırma alanları bakım politikaları, çocuğun iyi olma hali, çocuk yoksulluğu ve kırılgan gruplara yönelik sosyal politikalardır. *Child Indicators Research, Children and Youth Services, Feminist Theory, Historical Social Research, Journal of Gender Studies, Social Inclusion* ve *Social Politics* gibi bilimsel dergilerde makaleleri yayımlanmıştır. Springer tarafından 2023 yılında yayınlanacak *Analyzing Overlapping Inequalities in the Welfare State: Methodological Strengths and Challenges of Intersectional Approaches* başlıklı derleme kitabın editörlerinden biridir.

Elanur Aksakal: 2017 yılında Koç Üniversitesi Sosyoloji lisans bölümünden mezun oldu. Akabinde İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Sosyal Politika ve Sosyal Hizmetler yüksek lisans programına başladı. Bu süreç içerisinde Yerel İzleme, Araştırma ve Uygulamalar Derneği'nde (YERELİZ) görev aldı, il ve ilçe belediyelerinin stratejik plan, yerel eşitlik eylem planı plan-

lama süreçlerinde gönüllü faaliyetler yürüttü. Aynı dernekte proje asistanı olarak çalışan Elanur Aksakal, 2020 Haziran itibariyle İstanbul Büyükşehir Belediyesinde çalışmaya başladı. SEDEP projesi kapsamında edindiği yaklaşık 10 aylık saha deneyimi sonrası İstanbul Planlama Ajansı Sosyal Politikalar Ofisi'nde araştırmacı olarak görev aldı. Sosyal politika alanında veriye dayalı hizmet modellemesi, izleme değerlendirme, etki ölçümlemesi ve çeşitli araştırma süreçlerinde rol almaya devam etmekte. Kadın istihdamı, toplumsal cinsiyet eşitliği ve erken çocukluk hizmetleri başlıca çalışma alanlarını oluşturuyor.

Fatih Altuğ: Lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde tamamladı. Yüksek lisansını A Dergisi, doktorasını Namık Kemal'in edebiyat eleştirisi üzerine Nüket Esen'in danışmanlığında yaptı. *Yeni Yazı*, *Mizan*, *Kritik* dergilerinin yayın kurulunda yer aldı. Selim İleri'nin *Kapalı İktisat*'ı üzerine *Kapalı İktisat Açık Metin* (Everest Yayınları) kitabını yayımladı. Mehmet Fatih Uslu ile birlikte *Tanzimat ve Edebiyat: Osmanlı İstanbul'unda Modern Edebi Kültür* (İş Bankası Yayınları) kitabını, Ebru Kayaalp ile birlikte *Standartlar Nasıl İşler?* (Küre Yayınları) derledi. Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası* romanının eleştirel basımını (İletişim Yayınları) hazırladı. Fatma Aliye ve Ahmet Mithat'ın *Hayal ve Hakikat*'inin (Everest Yayınları) ve Fatma Fahrünnisa'nın *Dilharap*'ının (Koç Üniversitesi Yayınları, Kevser Bayraktar ile) dil içi çevirilerini yaptı. Leylâ Erbil, Tomris Uyar, Orhan Koçak, Nurdan Gürbilek, Halid Ziya Uşaklıgil, Namık Kemal, Sait Faik Abasıyanık, Sabahattin Ali gibi edebiyatçılar hakkındaki makaleleri çeşitli dergilerde ve kitap derlemelerinde yer aldı. Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesidir.

Güçlü Ateşoğlu: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi.

Tuncay Birkan: Çevirmen, editör. İki de kitabı var. Bir süredir "arşiv"den bildiriyor, yani "eski" yazarlarla uğraşıyor, onlara ve meraklılara "yeni" kitaplar armağan etmeyi seviyor.

Toros Güneş Esgün: 2007 yılında Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldu ve aynı bölümden 2010 yılında "Carl Schmitt ve Siyasal Kuramların Antropolojik Temelleri" üzerine yazdığı tezle yüksek lisans derecesini aldı. Doktora öğrenimi sırasında 2011 yılında İsviçre Hükümet Bursuyla Basel Üniversitesi'nin "İnsan Yaşamı/Otonom Yaşam" başlık projesinde misafir araştırmacı olarak çalışmalarını sürdürdü. Halen Doçent Doktor olarak görev yaptığı Hacettepe Üniversitesi

Felsefe bölümünden "Otoriteden Otonomiye: Yasa ve Özgürlük" başlıklı teziyle 2016 yılında doktora derecesini alan Esgün'ün temel çalışma alanları olan eleştirel teori, siyaset felsefesi, çağdaş felsefe konularında yayınlanmış yazıları ile Almancadan yaptığı çevirileri bulunmaktadır. Esgün aynı zamanda ViraVerita'nın kurucularından ve yayın kurulu üyelerindendir.

Bernardo Ferro:. Lisbon Üniversitesi Felsefe Bölümünden doktora derecesini aldı. Berlin Humboldt Üniversitesi'nde konuk araştırmacı, KU Leuven'da doktora sonrası araştırmacı ve Wuppertal Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı. Coimbra Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doktora sonrası araştırmalarını yürütmektedir. Kıta Avrupası felsefesi tarihi ve Kant sonrası felsefe geleneği çalışmaktadır. *Masters, Slaves and Philosophers: Plato, Hegel and Nietzsche on Freedom and the Pursuit of Knowledge* (Springer, Philosophical Studies Series, 2022) adlı kitabın yazarıdır.

Kurtul Gülenç: 1997 yılında girdiği Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'ndeki lisans eğitimini tamamladıktan sonra, 2005 yılında yine aynı üniversiteden yüksek lisans, 2010 yılında da Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden doktora derecelerini aldı. Ulusal ve uluslararası dergilerde çeşitli makaleleri ve çevirileri yayımlandı. Gülenç'in *Marksizmde Ahlak Tartışmaları: Adalet, Özgürlük, Mutluluk* (Tekin Yayınları, 2016), *Frankfurt Okulu* (Ayrıntı Yayınları, 2015) ve Önder Kulak ile birlikte kaleme aldığı *Marx ve Sonrası* (İthaki Yayınları, 2017) adlı telif kitaplarının yanı sıra Ahu Tunçel ile birlikte editörlüğünü yaptığı *Siyaset Felsefesi Tarihi – Platon'dan Zizek'e* (Doğu Batı Yayınları, 2013), Özlem Duva ile birlikte yayıma hazırladığı *Yargıya Felsefeyle Bakmak* (YKY, 2016), Özgür Emrah Gürel ile birlikte derledikleri *Alacakaranlıkta Hegel'i Düşünmek* (Ayrıntı Yayınları, 2021) adlı çalışmaları da bulunmaktadır. Sırasıyla Maltepe Üniversitesi ve Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümlerinde çalışan Gülenç, halen Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde görev yapmaktadır. Çalışma ve ilgi alanları toplum ve politika felsefesi, sosyal bilimler felsefesi, Frankfurt Okulu, Aydınlanma felsefesi ve çocuklar için felsefedir.

Özgür Emrah Gürel ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde lisans eğitimini tamamladıktan sonra Carleton Üniversitesi Ekonomi Politik Enstitüsü'nden yüksek lisans derecesini Carl Schmitt ve Hannah Arendt'in politika kavramlarını karşılaştıran teziyle almıştır. Doktora öğrenimini Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Platon'un *Devlet* diyaloğunda siyasal iktidarın paradoksal doğası üzerine yazdığı teziyle tamamladı. Edebiyat - Felsefe ilişkisi, Antik Yunan siyaset felsefesi, Alman İdealizmi, Eleştirel Teori ve Amerikan Pragmatizmi alanlarında çalışmaktadır. *Platon'un Devlet'inde Siyasal İktidarın Paradoksal Doğası* ile *Hakikat,*

Öznellik, İktidar: Postmodern Demokratik Sosyalizm adlı iki ayrı kitap projesi üzerine çalışmaktadır. Kurtul Gülenç ile beraber derledikleri *Alacakaranlıkta Hegel'i Düşünmek: Eleştiri, Özgürlük, Toplumsal Ontoloji* (Ayrıntı Yayınları-2021) adlı bir çalışması bulunmaktadır.

Andreas Kalyvas: New York, The New School for Social Research'te Siyaset Bilimi bölümü başkanı ve profesör. Michigan Üniversitesi ve Columbia Üniversitesi'nde dersler verdi. *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory* dergisi eş-editörü, çevrimiçi dergi *Political Concepts: A Critical Lexicon*'un kurucu üyesi ve *The Radical Critical Theory Circle* dergisinin eş-editörü. Siyaset düşüncesi tarihi ve demokrasi tarihi çalışıyor; araştırmalarında halk egemenliği ve kurucu erk ilişkisini, direnişleri, ayaklanmaları ve devrimci hareketleri, siyaset, tarih ve hukuk kesişiminde odağa alıyor. *Democracy and the Politics of the Extraordinary* (Cambridge UP 2008) ve *Liberal Beginnings: Making a Republic for the Moderns* (Cambridge UP 2008) kitaplarının yazarı.

M. Ertan Kardeş: Felsefe eğitimini Galatasaray, Paris I Panthéon-Sorbonne ve İstanbul Üniversitelerinde almıştır. Araştırmalarını Walter Benjamin, Cornelius Castoriadis ve Carl Schmitt üzerine yapan M. Ertan Kardeş'in *Schmitt'le Birlikte Schmitt'e Karşı, Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi* (İletişim Yayınevi, 2015) kitabı 2016 yılında "Uluslararası Felsefe Derneği" ödülüne layık görüldü. *Dar Kapıdaki Mesih, Walter Benjamin ve Politik Felsefesi* (İthaki Yayınları, 2017), *Politik Felsefe Nedir?* (Tekin Yayınevi, 2020) ve *Çağımız ve Thomas Hobbes* (Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021) başlıklı kolektif kitaplarını yayımladı. *Yönsüzleşmiş Savaşlar: Politik Felsefenin Bir Sınır Meselesi Olarak Savaşa Dair* (Pinhan Yayıncılık, 2019) kitabıysa en güncel çalışmalarının bir ürünüdür. Halen İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olan Kardeş, politik felsefe ve çağdaş felsefe alanlarında dersler vermektedir.

Şehide Zehra Keleş: Marmara Üniversitesi'nde sosyoloji ve psikoloji lisans eğitimlerini tamamladıktan sonra Boğaziçi Üniversitesi'nde sosyal politika yüksek lisans programından mezun olmuştur. Mazlumder Sosyal Haklar Komisyonu, Kadına Şiddete Karşı Müslümanlar İnsiyatifi ve Havle Kadın Derneği insiyatiflerinde yer almış, toplumsal cinsiyet ve yoksulluk politikaları üzerine çeşitli projelerde araştırmacı olarak çalışmıştır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yerel Eşitlik Eylem Planı'nın çalışma grubunda bulunmuştur ve iki yıldır İstanbul Planlama Ajansı Sosyal Politikalar Ofisi'nde sosyal politika uzmanı olarak görev almaktadır.

Yusuf Kutlu: Boğaziçi Üniversitesi Modern Türkiye Tarihi Enstitüsü'nde doktor adayı olarak 19. yüzyıl İstanbul'da çöp, temizlik ve kamu sağlığı konularında doktora projesi yürütmektedir. "Türkiye'nin Siyasi Evrenini Duygular ve Duygulanımlar Üzerinden Anlamak" başlıklı araştırma projesinin yürütücü ekibinde yer aldı. 2018'de, Konda Seçmen Kümeleri: HDP Seçmenleri başlıklı araştırmanın direktörlüğünü yaptı. Farklı araştırma şirketlerinde, bankacılık, gıda, perakendecilik, güvenlik ve güncel siyasetle ilgili araştırmalar yürüttü. Dissensus Araştırma'da farklı konularda yürütülen toplumsal cinsiyet araştırmalarında yer aldı.

Eylem Yolsal Murteza: Felsefe lisans (2001) ve yüksek lisans (2004) eğitimini İstanbul Üniversitesi'nde tamamlamıştır. Felsefe doktora çalışmasına Galatasaray Üniversitesi'nde devam etmektedir. Halen Kırklareli Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesidir. *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*'nin baş editörü ve kurucu üyesidir. Çağdaş Fransız Felsefesi, Antik Yunan Felsefesi ve İnsan Haklarının Felsefi Temellendirilmesi üzerine çalışmalar yapmaktadır.

Gökhan Mülayim: 2011 yılında Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünden lisans derecesiyle mezun oldu. 2018 yılında Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji bölümünden yüksek lisans derecesi aldı. Boston Üniversitesi Sosyoloji bölümünde doktor adayı ve öğretim asistanıdır. Türkiye'nin Siyasi Evrenini Duygular ve Duygulanımlar Üzerinden Anlamak başlıklı araştırma projesinin yürütücü ekibinde yer aldı. Şu an, maddi olmayan ürün ve hizmetlerin piyasalaşma süreçleri üzerine bir doktora projesi; siyasal partilerin mikro örgütlenme pratikleri üzerine de bir araştırma projesi yürütmektedir. Ekonomik sosyoloji, kültür sosyolojisi, duygu sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, örgütsel çalışmalar ve şehir çalışmaları alanlarında araştırmalar yapmaktadır. Dissensus Araştırma'da farklı konularda yürütülen toplumsal cinsiyet araştırmalarında yer aldı.

Kaan H. Ökten: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi. Varlık ve ölüm felsefesi üzerine çalışıyor. Özellikle Parmenides, Aristoteles, Kant ve Heidegger hakkında telif ve çeviri çok sayıda kitap ve makalesi var.

Şemsa Özar: 1978-80 yıllarında Devlet İstatistik Enstitüsü'nde, 1980-83 yıllarında Türkiye Sınai Kalkınma Bankası'nda çalışmıştır. 1990 yılında Wirtschaftsuniversität'ten (Viyana) iktisat dalında doktora derecesini almış, 2018 yılında emekli olana kadar Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde çalışmıştır. Kadın emeği, kadına yönelik şiddet, sosyal politika, kalkınma iktisadı, enformel istihdam, küçük işletmeler ve zorunlu göç konularında araştırma ve yayınları bulunmaktadır. Halen, Dissensus

A.Ş.'de araştırma yapmaya devam etmektedir. Avrupa Komisyonu, ILO ve SSRC gibi uluslararası kuruluşlara danışmanlık yapmıştır. İstihdam ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Konularında Avrupa Uzman Ağı'nda (EGGE) yer almıştır. 2015-2016 döneminde Uluslararası Feminist İktisat Derneği (IAFFE) Başkanlığı yapmıştır. KEİG Platformunda Kadın Emeği Çalışan Feminist Akademisyenler (KEFA) grubu üyesidir.

Tuğrul Özkaracalar: 1971 yılında İstanbul'da doğdu. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe bölümünden 2002 yılında mezun oldu. Yüksek lisans çalışmalarını da aynı bölümde 2005 yılında tamamladı. Doktorasını ise 2019 yılında Maltepe Üniversitesi Felsefe programından almıştır. Felsefedeki temel yoğunlaşma alanları Etik, Bilim Felsefesi ve Siyaset felsefesidir. 2008 yılından beri Türkiye'deki çeşitli devlet ve vakıf üniversitelerinde lisans ve yüksek lisans düzeyinde ders vermektedir. Ders verdiği üniversiteler arasında İstanbul Teknik Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Özyeğin Üniversitesi, MEF Üniversitesi, Bahçeşehir Üniversitesi ve Kadir Has Üniversitesi sayılabilir.

Mustafa Poyraz: Lisans ve Yüksek lisans eğitimini Paris 8 Üniversitesi'inde yaptı. Doktorasını Evry Val d'Essonnes Üniversitesinde Paris'in banliyölerinde mekanın ve sosyal ilişkilerin canlandırılması sorunu üzerine yaptı. Sosyalleşme süreçleri ve mekan üzerine olan çalışmaları İstanbul'un varoşlarıyla Paris'in banliyölerinin farklı açılardan karşılaştıran yayınlarla devam etmektedir. Uzun yıllar Paris 8, Paris 5 ve Evry Val d'Essonne üniversitelerinde kentin kenarları ve yoksulluk, sosyal politikaların dinamikleri ve toplumsal hareketler üzerine dersler vermiştir. Halen İstanbul Ticaret Üniversitesinin sosyoloji bölümünde öğretim üyesidir. Ayrıca, Paris Üniversitesinde de ders vermeye devam etmektedir.

William I. Robinson: California Üniversitesi Sosyoloji, Küresel Araştırmalar ve Latin Amerika Araştırmaları bölümlerinde ders veriyor. Çalışmalarında politik ekonomi, küreselleşme, Latin Amerika ve tarihsel materyalizme odaklanmaktadır. 1980'lerde Nikaragua'da savaş muhabirliği yapmıştır. Birçok kitabı, çeşitli dergilerde ve haber sitelerinde yayımlanmış akademik yazıları ve denemeleri bulunmaktadır.

Zeynep Savaşçın: 1975 yılında İstanbul'da doğdu. 1994 yılında Saint-Benoit Fransız Lisesi'nden, 1999 yılanda Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden mezun oldu. 2000 -2003 yılları arasında Galatasaray Üniversitesi'nde Felsefe alanındaki ilk yüksek lisansını, 2003-2004 yılları arasında École des Hautes Etudes en Sciences

Sociales - Paris'te Siyaset Çalışmaları-Felsefe alanındaki ikinci yüksek lisansını tamamladı. 2017 yılında École des Hautes Etudes en Sciences Sociales - Paris'te "Kantçı Kamusallıktan Hegelci Etik Yaşama, Normların Hikmeti ve Yaşamı" konulu tezini savunarak doktor ünvanı aldı. 2001 yılından bu yana araştırma görevlisi olarak çalıştığı Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde siyaset felsefesi, hukuk felsefesi ve etik alanlarında dersler vermektedir. Aynı alanlarda çeviriler, ulusal ve uluslararası yayınlar yapmıştır. Kant ve Hegel felsefeleri üzerine Fransızca ve Türkçe makalelerinin yanı sıra Axel Honneth ve doktora hocası Marcel Gauchet üzerine çalışmaları bunlar arasında sayılabilir.

Nükhet Sirman: Boğaziçi Sosyoloji Bölümünden emekli antropolog. Tarımda aile işletmeleri, Türkiye'de feminist hareketler, milliyetçilik ve modern ailenin oluşumu, namus kavramı ve namus cinayetleri, kadına yönelik şiddet ve toplumsal cinsiyet çalışmaları, sözlü tarih, duygu ve duygulanım çalışmaları, kültür ve dizi çalışmaları konularında araştırmalar yapmış, makaleler yayınlamıştır. Dissensus Araştırma ve Danışmanlık kurucu ortağıdır. Kadına yönelik şiddet deneyimleri ve kurumsal politikaları, şiddet ve yoksulluk, gösteri sanatlarında cinsel taciz ve mobbing, kadınların doğurganlık ve beden deneyimleri gibi konularda araştırmalar yürütmüştür.

Guy Standing: 1977'de Cambridge Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nden doktora derecesi aldı. 1975-2006 arasında Dünya Çalışma Örgütü'nde (ILO) çalıştı. 2013'ten bu yana SOAS - Londra Üniversitesi'nde profesör ve aynı zamanda Dünya Temel Gelir Ağı'nın (BIEN) kurucusu ve onursal eşbaşkanı. Emek ekonomisi, işsizlik, sosyal güvenlik ve yapısal düzenlemeler üzerine çalışıyor. *Prekarya / Yeni Tehlikeli Sınıf* (çev. Ergin Bulut, İletişim Yayıncılık, 2014), *Prekarya Bildirgesi / Hakların Kısılmasından Yurttaşlığa* (çev. Senem Demiralp, Sercan Çınar, İletişim Yayıncılık, 2017) ve *Temel Gelir* (çev. Ceren Demirdöğdü, Tellekt, 2020) kitaplarının yazarıdır.

Loïc Wacquant: California Üniversitesi'nde (Berkeley) ve Centre de Sociologie Européenne'de sosyoloji profesörüdür. Özellikle kent yoksulluğu, eşitsizlik ve ayrımcılık odaklı, sosyoloji ve antropoloji alanında çok sayıda eseri vardır. Bunlar arasından, *Kent Paryaları* ve *Ruh ve Beden,* aynı zamanda Pierre Bourdieu'yle birlikte yazdığı *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Türkçede yayınlanmıştır.

Zelal Yalçın: Mimar Sinan Üniversitesinde İstatistik eğitimi sonrası Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfında çeşitli dönemlerde koordinasyon, kaynak geliştirme, basın ve halkla ilişkiler, Avrupa Birliği proje koordinatörlüğü görevlerini yürüttü. Yine

Mor Çatı, Sivil Toplumu Geliştirme (STGM), Türkiye Aile Sağlığı ve Planlaması Vakfı (TAPV), YERELİZ bünyesinde gerçekleştirilen Türkiye genelinde toplumsal cinsiyet eşitliği, yerel yönetimler, katılım konularında eğitim verdi. 2010 New York'ta gerçekleştirilen BM CEDAW ülke gözden geçirme sürecine CEDAW STK Gölge Rapor ekibinde yer alarak katıldı. 2009 yılında İ.Ü. Kamu Yönetiminde yüksek lisans programına katıldı. Sivil toplu çalışmaları sonrasında 2015 yılında kurulan Toplumsal Eşitlik Birimi Sorumlusu ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Uzmanı olarak Şişli Belediyesinde çalışmaya başladı. Çocukların bedensel hakları ile ilgili "Çocuk Anlatır Sen Dinle İstismarı Engelle" kampanyası, Toplu İş Sözleşmesinde "30 Gün Babalık İzni" maddesinin sağlanması ve sivil toplum örgütleri için Şişli ODA hizmetinin gerçekleşmesinde aktif rol aldı. Kamuda edindiği bilgi ve deneyimi Sivil Toplum alanında da yaygınlaştırmak üzere Yerel İzleme, Araştırma ve Uygulamalar Derneği (Yereliz) kurucuları arasında yer aldı. Raoul Wallenberk Enstitüsü tarafından 7 Belediyede yürütülen İnsan Hakları Kentleri programında Yereliz ekibi eğitimcileri arasında görev alarak ve insan hakları kentleri için göstergelerin yerelleştirilmesi üzerine çalıştı. 2019 yılında Ekrem İmamoğlu'nun İBB seçim politika strateji ekibinde sosyal politika koordinatörü olarak yer aldı. İstanbul genelinde ve ilçeler düzeyinde kadın, çocuk, gençlik, yaşlılık, yoksulluk alanlarında yerel yönetim seçim vaatlerini oluşturarak, vaatlerin sosyoekonomik gruplara uygun şekilde farklılaşan siyasal söylem altlığının geliştirdi. Seçim sonrasında İBB'de görev aldı. 2019-2025 İBB Stratejik Plan Kurulunda yer alarak 5 yıllık stratejik plan sürecine katkı sundu. Başta Yuvamız İstanbul, Kadın Sığınma Evi, Kadın Destek Hattı, Mahalle Evi, Roman Destek programları olmak üzere sosyal politikalar alanında kadın, çocuk, yaşlı, engelli, ve gençlik alanlarında seçim vaatlerinin hayata geçmesi aşamasında içeriksel, teknik, idari ve bütçe planlamasında sorumluluk aldı. Ayrıca İBB Yerel Eşitlik Eylem Planı Koordinasyonunu gerçekleştirdi. Mart 2022'de Harvard John F. Kennedy School Erken Dönem Çocuk İnisiyatiflerinin Yaygınlaştırılması Yönetici Programına katıldı. Halen İBB İstanbul Planlama Ajansı Sosyal Politikalar Ofis Koordinatörlüğünü yürütmekte.

Volkan Yılmaz: Dublin City Üniversitesi'nde kamu politikaları öğretim üyesidir. Daha önce Boğaziçi Üniversitesi'nde Sosyal Politika Yüksek Lisans Programı'nın direktörlüğünü ve Sosyal Politika Forumu'nun merkez müdürlüğünü yürüttü. *Journal of Social Policy* ve *New Perspectives on Turkey* dergilerinin yayın kurulu üyesidir. Doktorasını Siyaset Bilimi alanında Leeds Üniversitesi'nden aldı. Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler ve Sosyoloji alanındaki lisans dereceleri ile Modern Türkiye Tarihi alanındaki yüksek lisans derecesini Boğaziçi Üniversitesi'nden aldı.

Erdem Yörük: Koç Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde doçent doktor olarak çalışmaktadır. Aynı zamanda, Oxford Üniversitesi'nde Sosyal Politika bölümünün bir üyesi (associate member) olarak görev yapmaktadır. Johns Hopkins Üniversitesi'nden (2012) sosyoloji doktora, Boğaziçi Üniversitesi'nden sosyoloji yüksek lisans ve elektrik-elektronik mühendisliği lisans derecelerine sahiptir. Çalışmaları hesaplamalı sosyal bilimler, yapay zeka, sosyal refah ve sosyal politika, sosyal hareketler, politik sosyoloji, karşılaştırmalı ve tarihsel sosyoloji üzerinedir. Koç Üniversitesi'nde yeni kurulan Hesaplamalı Sosyal Bilimler yüksek lisans programının kurucu direktörüdür. Çalışmaları ABD Ulusal Bilim Vakfı (NSF), Ford Vakfı, Avrupa Komisyonu Marie Curie CIG, Avrupa Komisyonu Twinning Fonu, Avrupa Araştırma Konseyi (ERC) ve Bilim Akademisi BAGEP tarafından desteklenmiştir. *The Politics of the Welfare State* başlıklı kitabı University of Michigan Press tarafından 2022 yılında yayınlanmıştır.

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Yaşadığımız yüzyılın en çok tartışılan eylemlerinden biri: "İtaat etmemek"

Fransız felsefeci Frédéric Gros bu kitabında ekonomik boyun eğişten toplum sözleşmesine, siyasi kabullenmeden vicdani redde, Diogenes'ten Thoreau'ya, Antigone'den La Boétie'ye, Foucault'dan Arendt'e bireysel ya da toplumsal itaatsizliğin felsefi kökenlerini inceliyor.

Yazarın sık sık ele aldığı edebi ve felsefi metinlerden beslenen bu düşünsel yol alışta, tarihin her aşamasında yer almış itaatsizlik, umudun yanından bir adım bile uzaklaşmıyor. *İtaat Etmemek*, gösterişten uzak, yaşanmışlıkların olgunluğunu taşıyan, kısa ama yoğun bir çalışma.

İtaat Etmemek
Frédéric Gros
Çeviren: Zeynep Büşra Bölükbaşı
Cogito, 168 s.

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

YapiKrediKulturSanatYayincilik
YKYHaber
yapikrediyayinlari