

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/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Cenk Saraçoğlu

Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler

İnkâr'dan
"Tanıyarak Dışlama"ya



CENK SARAÇOĞLU
Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler

CENK SARAÇOĞLU 1979 yılında Tokat'ta doğdu. Bilkent Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümü mezunu. Kanada'daki Western Ontario Üniversitesi'nde sosyoloji alanında yüksek lisans ve doktora çalışmalarını tamamladı. Halen ODTÜ Kuzey Kıbrıs Kampüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler programında yardımcı doçent olarak çalışmaktadır. *Praksis* dergisi yayın kurulu üyesidir.

İletişim Yayınları 1548 • Araştırma-Inceleme Dizisi 255

ISBN-13: 978-975-05-0837-0

© 2011 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2011, İstanbul

EDITOR Tanıl Bora

DIZI KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Ayça Erşen

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Ayşe E. Koç

BASKI ve CILT Sena Ofset

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

CENK SARAÇOĞLU

Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler

İnkâr'dan “Tanıyarak Dışlama”ya



i l e t i ş i m

İçindekiler

Giriş	7
BİRİNCİ BÖLÜM	
İzmir’de Tanıyarak Dışlama’nın Alanı	21
İzmirli orta sınıf	29
Tanıyarak dışlama kavramı	36
İKİNCİ BÖLÜM	
Tanıyarak Dışlama’nın Tarihsel Özgüllüğü	45
Türk milliyetçiliği ve tanıyarak dışlama	48
Ülkücü hareket ve tanıyarak dışlama	57
Türkiye’de soy ırkçılık ve tanıyarak dışlama	60
Tanıyarak dışlama: Deneyimlenen “öteki”	62
Kentsel toplumsal yaşam ve tanıyarak dışlama	65
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
Tanıma ve Dışlama Süreçleri	71
Tanıma	71
Dışlama	99
“Geçimleri hep haksız kazançla”	102
“Geldiler buraları mahvettiler”	110

<i>“Gelip buraları işgal ediyorlar”</i>	116
<i>Bölücüler</i>	120
<i>Cahil ve kültürsüz</i>	125
Tanıyarak dışlama’nın kemikleşmesi:	
Medya ve Kürt algısı	134
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
Tanıyarak Dışlama’nın İdeolojik Karakteri:	
Kültürel İrkçılık	145
Tanıyarak dışlama ve ideoloji	145
Tanıyarak dışlama ve Avrupa’daki göçmen düşmanlığı:	
Bir karşılaştırma denemesi	156
Tanıyarak dışlama ve kültürel ırkçılık	163
SONUÇ YERİNE	
Tanıyarak Dışlama ve	
Kürt Meselesine Dair Bazı Çıkarımlar	179
KAYNAKÇA	185

Giriş

Türkiye siyasetinde 2000'li yıllarda yaşanan altüst oluş belki de en fazla Kürt meselesinde taşları yerinden oynattı. Bu dönemde Kürtlerin kategorik olarak inkârına dayalı geleneksel resmî politikanın artık devletin kurumları ve yönetici zümre açısından da itibarını ve işlevini yitirmesi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan “reform” ihtiyacı, Kürt sorununun niteliğinde önemli değişimler yarattı. Türkiye Cumhuriyeti'nin en köklü ve güçlü tabularından biri olarak Kürt sorununun bu dönemde hem siyaset alanında hem de medyada bu kez adı konularak açıkça tartışmaya açılması, kuşkusuz bu reform ihtiyacının bir yansımasıydı. Hem meselenin yakıcılığının artması hem de onun üzerinde düşünme ve konuşma etkinliğinin eskisinden daha “tehlikesiz” hale gelmesi, kendisini bilimsel ve düşünsel üretim alanında da gösterdi.¹ Bu dönemde Kürt sorunu üzerine yapılan yerli ve uluslararası çalışma sayısındaki artış “patlama” nitelemesini hak edecek düzeydeydi.

1 Clémence Scalbert-Yücel ve Marie Le Ray, “Knowledge, Ideology and Power: Deconstructing Kurdish Studies”, *European Journal of Turkish Studies*, sayı 5, 2006, s. 1.

Her ne kadar Kürt meselesine artan bu ilginin büyük kısmı Kürtlerin siyasal ve kültürel hakları ile devlet arasındaki ilişkilere odaklansa da Kürt sorunundaki değişim “devletin tutumuyla” sınırlı değildi. Bu dönemde sıradan yurttaşlar arasında Kürtlere yönelik düşmanca bir algılayışın ve tutumun hasıl olduğunun emarelerinin pek çok vesileyle kendisini göstermesi, Kürtlerin toplumsal düzeyde nasıl algılandığında, daha doğrusu Türkiye’deki “Kürt algısında” ciddi değişimlerin olduğuna işaret ediyordu. Kısacası bir yandan devlet kademelerinde ve resmî ideoloji düzeyinde “Kürtlerin varlığının tanınması” yönünde bir kopuş süreci içerisine giriliyor, diğer yandan, toplumsal düzeyde, kendisini dışlayıcı söylem ve pratikler üzerinden kuran yeni bir Kürt algısı ortaya çıkıyordu. Öte yandan Kürt sorunu üzerine yapılan siyasi-akademik çalışma ve tartışmalarda yaşanan patlama, devletin söylem ve pratiğindeki değişimleri mercek altına alırken toplumsal algı düzeyinde ortaya çıkan değişimlerin, yani Kürtlerin “toplumsal muhayyiledeki” yerinde yaşanan dönüşümün üzerine yeterince gitmedi.

Kürtlerin toplumsal olarak algılanışındaki bu dönüşümün işaretleri kendisini üç ayrı kanaldan gösterdi. Birincisi; özellikle batı şehirlerinde ve kasabalarında yerleşik Kürt göçmenlere karşı yapılan, kısa süreli ve kimi zaman linç görünümünü alan fiziki saldırılar. 2008 Ekimi’nde Altınova’da² ve 2009 Kasımı’nda Bayramiç’te³ yaşananlar bunun

- 2 Altınova’daki olaylar; ilçede yaşayan Kürt kökenli vatandaşlarla kendilerini Altınova’nın “yerlisi” olarak adlandıranlar arasında ortaya çıkan, sıradan bir husumete dayalı kavganın bir cinayete dönüşmesiyle başladı. Kavganın esnasında Kürt kökenli olduğu söylenen bir vatandaş, kamyonetini kavgaya ettikleri grubun üzerine sürerek iki kişinin ölümüne neden oldu. Ertesi gün ölen vatandaşların cenazesine katılan yaklaşık 2000 kişi çıkışta “Altınova bizimdir bizim kalacak!” sloganlarıyla yürüyerek ilçedeki Kürtlere ait evlere ve işyerlerine taşlı sopalı saldırıda bulundular (Milliyet, 2 Ekim 2008). İnsan Hakları Derneği’nin raporuna göre Kürtlere ait 60’a yakın işyeri ve ev ile 20’ye yakın araç tahrip edildi.

- 3 Çanakkale’nin Bayramiç ilçesindeki olaylar ise “kız meselesi” olarak addedilen bir kavgaya, ilçede yaşayan Kürtlerin katılması ve bu kavganın sonucunda polis

açık örnekleri olarak ortaya çıktı. İkincisi; *Türksolu* dergisinin “Kürt sorunu yok Kürt istilas var!” şeklindeki manşetinde en uç örneğini gösteren bazı marjinal siyasi grupların ve çevrelerin yayınlarında Kürtlere yönelik açık ırkçı temsiller. Üçüncüsü; çoğunlukla bazı anonim kişiler tarafından kimi internet forum ve sitelerinde Kürtlere yönelik ırkçı nefretin doğrudan ve en uç halleriyle dolaşıma sokulması.

Kürt düşmanlığı kendisini bu ilk kanaldan, yani göç alan kent ve kasabalardaki fiziki saldırılar üzerinden gösterdiğinde kamuoyunda ve özellikle de medyada “Tehlikeli Gerilim!”, “Korkutan Gerginlik!” şeklindeki yayınlarda ifadesini bulan bir geçici alarm durumu ve endişe hali ortaya çıksa da meselenin nasıl teşhis edileceğine ve toplumsal kökenlerinin nerede aranması gerektiğine dair bir çaba söz konusu olmadı. Bu tür saldırılar çoğunlukla polis veya jandarma müdahalesi ile sona erdiğinde, tehlike geçmiş ve mesele büsbütün kapanmış sayıldı ve üstüne bir kez daha konuşulmadı. Kürt göçmenlere karşı yapılan fiziksel saldırılar, sanki sönümlendikten sonra bir kez daha üzerinde konuşulursa bu kez daha feci bir şekilde yeniden patlak vermesinden endişe edilen “aile içi” travmalar gibi muamele gördü. Olayların kısa sürede son bulması ve ortaya çıktığı yerle sınırlı kalması, Kürtlere yönelik öfkenin anlık bir patlama, münferit bir vaka veya yerel bir hadise olduğuna inanmak isteyenlerin içini rahatlattı. Üzerlerinde daha fazla konuşulması, “münferit” ve “anlık” olduğuna inanılan bu hadiseleri “genel” ve “yaygın” bir toplumsal olgu mertebesine yükselteceğinden, bundan genellikle uzak duruldu. Irkçılık ve yaban-

tarafından gözaltına alınmalarına direnmeleriyle başladı. Olayları duyan yaklaşık 2500 kişi, kavgaya karışan Kürt gençlerin gözaltında tutuldukları karakolun önüne gelerek kendilerine teslim edilmesini istediler. Daha sonra ise aynı grup “Kürtler dışarı!”, “Şehitler ölmez vatan bölünmez!” sloganları eşliğinde yürümeye başladı. Grubun infiali gecenin geç saatlerine kadar sürdü (*Radikal*, 26 Kasım 2009).

cı düşmanlığının gelişmiş Batı ülkelerine mahsus bir şey olduğuna ve Türkiye toplumunun tarihi boyunca herhangi bir ırkçılık biçimine bulaşmamış olduğuna dair yaygın kanaatin ağırlığı, bahsettiğimiz bu olaylar karşısındaki “şaşkınlık ve telaş” durumunu belirli ölçüde açıklar. Öte yandan Türkiye tarihi her ne kadar ırkçılığın kategorik olarak Türkiye topraklarına yabancı olduğu fikrini çürütecek onlarca faciayla dolu olsa da özel olarak Kürtlere, Kürt oldukları için duyulan bir öfke üzerinden yönlendirilen şiddet vakaları ve linçler, bu topraklar için gerçekten de yenidir. Bu bakımdan bu tür vakalar ortaya çıktığında hem devlet hem de egemen medya, bu eylemleri yönetecek veya deyim yerindeyse istediği hizaya çekecek yerleşik ideolojik araçlardan ve deneyimden yoksundur.

Bu noktada Kürtlere sırf Kürt oldukları için yönelen bu linç saldırılarını diğer linç girişimlerinden bir nokta üzerinden ayırmak gerekiyor. Türkiye tarihi boyunca linçler, sistem için tehlikeli görülen gruplara yönelik sindirme operasyonlarını bizzat devlet eliyle yürütmenin yapısal ve hukuki sınırlılıklardan dolayı mümkün olmadığı ya da yetmediği dönemlerde, şiddetin “sivil” güçlere devredilmesi stratejisiyle bağlantılı şekilde ortaya çıkmıştır.⁴ Bu strateji 1990’lı yılların sonundan itibaren iyice yerleşik bir hale gelerek özellikle radikal sol gruplara ve Kürt hareketinin siyasi faaliyetlerine yönelmiş ve bir “yönetim aleti” haline gelmiştir.⁵ Öte yandan Altınova ve Bayramiç’teki örneklerde olduğu gibi Kürt siyasi hareketine değil de doğrudan Kürtlere, sadece Kürt oldukları için yönelen linç girişimlerinin egemen güçlerin strateji ve beklentileriyle aynı derecede uyumlu oldu-

4 Murat Paker, “Lincin Psiko-Politigi: Nedir, Niçin, Nasıl?”, *Birikim*, sayı 211, 2006, s. 28-29.

5 Tanıl Bora, *Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 198.

ğu söylenemez. Kürt siyasi hareketinin Kürtler üzerindeki etkisi ve Kürt nüfusunun Türkiye coğrafyasına yayılmış olması gibi etkenler bu tür linç girişimlerinin sadece ortaya çıktığı yerle sınırlı kalmayıp ülke ölçeğine yayılan bir etnik çatışmaya dönüşme riskini de içinde barındırır. Türkiye’de sistemin tarihsel hedefi ise ölçeği ve sonuçları itibarıyla kontrol edilmesi güç ve geri dönüşü olamayacak sonuçlara gebe, böylesine geniş ölçekli bir çatışma ortamı değil, daha çok Kürt siyasi hareketinin etkisizleştirilmesi olmuştur. Bu tür linç girişimlerinin, diğerlerinden farklı olarak hemen polisiye müdahaleyle belirli bir doza indirilmeye çalışılması da bununla ilgilidir. Devlet erkânının Kürtler hakkında gerçekte ne düşündüklerinden bağımsız olarak Türkiye’de sistemin bir bütün olarak böyle bir risk almaktan kaçınma yönünde eğilim göstereceği düşünülebilir. Şüphesiz Kürt göçmenlere yönelik bu nefret patlamaları, neoliberal dönemde devlet alanı ile toplumsal alan arasındaki sınırların ortadan kalkarak kendisini devlet yerine koyan bir vatandaş tipolojisinin türemesi ile de bağlantılandırılabilir.⁶ Öte yandan benzer bir meşruiyet alanında ortaya çıksalar da Kürtlere yönelik linç girişimleri ile sözgelimi Anadolu’nun muhafazakâr bir kentinde sol bildiri dağıtan gençlere yönelik linç girişimleri, sistemin stratejileri ile ilişkileri açısından birbirinden ayrılırlar. Bildiri dağıtan solcu gençler örneğinde olduğu gibi toplumda marjinalleşmiş sayılan ama yine de sistemkarşıtı söylemiyle “infial” uyandıran siyasal gruplara yönelik linç girişimlerini devlet güçleri kayıtsızlıkla ve bir tür onay haliyle seyredebilir ama Kürt göçmenlere yönelen linçlerde olduğu gibi sistemin “ayarını” bozacak linç girişimlerine aynı kayıtsızlıkta bakamaz; onu kendi haline bırakmayarak yönlendirmeye, sistemle uyumlu bir çizgiye çekmeye ça-

6 Zeynep Gambetti, “Linç Girişimleri, Neoliberalizm ve Güvenlik Devleti”, *Toplum ve Bilim*, sayı 29, 2007, s. 7-34.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

lışacaktır. Bu bakımdan devletin doğrudan Kürtlere, sırf etnik kökenlerinden ötürü yönelecek bir linci, diğer linç vakalarında söz konusu olduğu gibi “milli refleks” olarak karşılayıp açıkça onaylamasının bazı yapısal sınırları mevcuttur. Devlet alanının ve anaakım medyanın Altınova ve Bayramiç’teki olayları ele alırken kullandıkları söylemlere bakıldığında bu yapısal sınırlar kolaylıkla hissedilebilecektir.

Mesele, Türkiye toplumunda hem sayısal hem de politik anlamda ciddi bir ağırlığı olmayan gayrimüslim azınlıklar veya Türkiye dışındaki halklar olduğunda, egemen medya ve siyasi elit pervasız ve kontrolsüz bir milliyetçi-ırkçı dil kullanmaktan sakınmamıştır.⁷ Lakin söz konusu, halihazırda fazlasıyla politikleşmiş ve hassaslaşmış bir meselenin parçası olarak Kürtler olduğunda, bu tür linç vakaları ve saldırı olayları karşısındaki bahsettiğimiz bu ideolojik hazırsızlık hali büyük riskler taşımaktaydı. Altınova ve Bayramiç’teki olaylarda ve benzerlerinde önce büyük bir telaş ve kilitlenme durumunun, daha sonra da “hiç olmamış sayalım” sessizliğinin arkasında biraz da bu yatmaktadır. Tüm bu koşullar altında Kürt düşmanlığının kendisini ilettiği birinci kanal olan linç vakaları ve fiziksel saldırılar sürecinde, Türkiye’de Kürtlerin toplumsal algılanışındaki değişimle bir yüzleşme çabası içine girilememesi anlaşılır hale geliyor.

Öte yandan böyle bir yüzleşme çabası içerisine girilseydi bile Türkiye’de Kürtlerin toplumsal algıdaki yerinin dönüşümüne yönelik sağlam bir içgörüyü, bu tür galeyenları merkeze alarak elde etmenin belirli sınırlılıkları ortaya çıkacaktı. Bir tutum olarak Kürt düşmanlığı ile bu düşmanlık üzerinden galeyana gelme arasında elbette önemli bir bağ söz konusudur. Zira şiddetin yöneldiği grubun düşmanlaş-

7 Herkül Millas, “Milli Türk Kimliği ve Öteki (Yunan)”, Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik* içinde. İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 193-202; Tanıl Bora, *Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*. Birikim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 81-112.

tırılması veya insan-dışılaştırılması (*dehumanisation*) kitlesel şiddet ve linç eylemlerinin bir önkoşuludur. Ne var ki, sadece galeyan anına ve mahalline odaklanmak, tek başına onu önceleyen ve daha geniş bir zamana yayılmış düşmanlaşma sürecinin toplumsal zemini ve kaynaklarını anlamakta yetersiz kalabilir. Bununla birlikte düşmanlaşma ile bu düşmanlık üzerinden saldırıya geçme, birbirleriyle ilişkili olsalar bile farklı nedenselliklerden türeyebilirler. Galeyan ve şiddet anının dinamikleri, düşmanlaşmanın dinamiklerinden özerkleşebilir. Bu durumda, hele ki şiddeti önceleyen Kürtlere yönelik tutum değişikliği üzerinde ciddi bir yüzleşmenin ve düşünsel birikimin olmadığı bir durumda, sadece galeyan hadiseleri üzerinden bir bütün olarak Kürt düşmanlığını anlamaya çalışmak hatalı analizlere kapı aralayabilir.

Diğer bir nokta şu ki düşmanlaşma süreci fiziksel saldırı ve şiddet eylemleri evresine ulaştığında ve özellikle de bu eylemler karşılıklı çatışmaya dönüştüğünde, bizzat bu çatışma sürecinin kendisi artık “karşıt” olunanın nasıl algılandığına hükmetmeye başlar. Yani her ne kadar saldırı ve çatışmanın zemini düşmanlaşma tarafından hazırlanmış olsa bile “karşı karşıya gelme” bir kez yaşandıktan sonra “düşmanlık” artık sadece bu yaşanmışlığa referansla yeniden inşa edilebilir ve şiddeti önceleyen dinamiklerden bağımsızlaşarak sadece “şiddetin yaşanmışlığı” tarafından belirlenir hale gelebilir.⁸ Kısacası düşmanlık şiddete bulaştığında kökenlerinden (*genesis*) kısmen koparak ve “otantikliğini” yitirerek niteliksel olarak başka türlü bir algıya dönüşebilir. İşte bu noktada sadece “galeyan” ve “şiddet” olayının kendisine ve sonrasına odaklanarak Kürt düşmanlığının kökenlerini aramak şiddete referansla oluşturulan yeni düşmanlık biçimle-

8 Düşmanlık algısının sadece şiddet ortamına referansla türetilir hale gelmesi durumu Bosna Savaşı'nda ortaya çıkan bir durumdu. Bkz. Russell Hardin, *One for All: The Logic of Group Conflict*, Princeton University Press, Princeton, 1995, s. 148-149.

rini, düşmanlaşmanın şiddet öncesindeki orijinal biçimine eşitleme riskini de içinde barındırır.

Kürtlere yönelik algı değişiminin kendisini gösterdiği ikinci kanal, kimi siyasi dergi çevrelerinin alenen Kürt karşıtı bir ırkçı kampanya düzenleme girişimleriydi. Özellikle *Türksolu* isimli dergi “Kürt sorunu yok, Kürt istilası var!” gibi başlıklara sahip yayınları ile Kürt düşmanı ırkçılığın açıkta ve örgütlü olarak seslendirildiği bir platform olarak ortaya çıktı. Kürt düşmanlığının siyasi bir yayın aracılığıyla bu kadar aleni şekilde seslendiriliyor olması görülmemiş bir olaydı ve konuya duyarlı çevreler, Kürt sorununun iyice çetrefil hale geldiği bir dönemde ortaya çıkan bu kışkırtma karşısında doğal olarak dikkatlerini bu dergi üzerine çevirdiler. Her ne kadar bir dönem özellikle sol kamuoyunda ve kimi akademik çalışmalarda tartışma konusu olduysa da⁹ buradan, bir algı ve tutum olarak popülerleşen Kürt düşmanlığının toplumsal kaynaklarını anlamaya yönelik sistemli bir çaba ortaya çıkmadı. Bunun bir nedeni, tartışmaların “Türkiye’deki Kürt algısı” değil “sol ve milliyetçilik-ırkçılık” ilişkisi ekseninde yürütülmesiydi. İsminden anlaşılabileceği gibi dergi “sol” bir kimliğe sahip olma iddiası taşıyor ve ırkçı kışkırtıcılığını kimi sol sembol ve söylemler üzerinden kuruyordu. Türkiye solunun milliyetçilik, anti-emperyalizm, yurtseverlik ile ilişkisi gibi konuların yoğunlukla tartışıldığı bir dönemde bu dergide kendisini ifade eden Kürt düşmanlığının, Türkiye solunda var olduğu öne sürülen arızaların bir tezahürü veya örnek olayı olarak ele alınması ve milliyetçiliğin Türkiye solunun karakteristik bir özelliği olduğunu iddia eden yaklaşımlar tarafından bir nevi çarpıcı kanıt olarak sunulması, Kürt düşmanlığını başlı başına toplumsal bir olgu olarak çözümlemenin önünü tıkadı. Öte yandan popüler

9 Bir örnek için bkz. Şeniz Saç, “Bir Yazım Hatası: Türk Solu”, *Toplum ve Bilim*, 2007, sayı 109, s. 129-149.

Kürt karşıtlığını, *Türksolu* gibi ırkçı dergileri mercek altına alarak anlamaya çalışmanın ne derece verimli olacağı da ayrı bir tartışma konusudur. Dergi her ne kadar içindeki yazılarla büyük infial uyandırdıysa da son derece küçük ve siyaseten etkisiz, dar bir çevrenin yayınıdır; çok sınırlı bir çevreye ulaşmakta ve daha çok internet sitesi üzerinden takip edilmektedir. Bu özellikleriyle dergideki yayınları temel alarak Türkiye'deki sıradan yurttaşın algısı hakkında birtakım yargılara ulaşmaya çalışmak, gerçekliği temsil etmeyen aşırı genellemelere kapı aralayabilir. Bu elbette *Türksolu* dergisindeki yayınların ve buna yönelik çalışmaların önemsiz olduğu anlamına gelmiyor. Tersine Kürt düşmanlığının ne kadar marjinal olursa olsun siyasi bir dergide bu kadar kaba ve doğrudan şekilde ifade edilebiliyor olması genel olarak Türkiye toplumdaki değişim, özel olarak da ırkçılık hakkında bazı ipuçları sunabilir. Ne var ki bu ve bunun gibi pek çok ipucunun anlamlı bir şekilde değerlendirilebilmesi için Kürt algısının toplumsal düzeyde nasıl bir dönüşüme uğradığına dair genel bir çözümlemeye veya çerçeveye ihtiyaç vardır. Bunun yokluğunda, *Türksolu* dergisindeki malzemenin genel olarak Kürt düşmanlığı mevzuunda nereye oturduğunu anlamlandırmanın zorlaşması ve tartışmanın ekseninin "sol ve milliyetçilik" ilişkisine doğru kayması doğaldır.

Kürt düşmanlığı kendisini üçüncü olarak, son dönemlerde bazı internet sitesi ve forumlarda çoğunlukla anonim kişilerin yazdıkları ırkçı ifadeler üzerinden gösterdi.¹⁰ Türkiye'de internet kullanımının yaygınlaşmasıyla isteyen herhangi bir konuda fikrini beyan ettiği çeşitli sanal platformların ortaya çıkması ve bu platformların bu fikir beyanının

10 Irkçılığın ve Kürt düşmanlığının internetteki görünümüne dair bazı makaleler için bkz. Hamza Aktan, "Web Otaglarından Sokağa: Türk Irkçılığının İnternetteki Tezahürleri", *Birikim*, sayı 215, 2007, s. 43-48 ve Kıvanç Esen, "2000'li Yıllar Türkiye'si Yeni Irkçılığına Dair Bir Analiz Denemesi", *Birikim*, sayı 224, s. 45-59.

biçimi ve içeriği konusunda herhangi bir sınırlama getirmemesi, Kürt düşmanlığının çoğunlukla en kaba ve doğrudan halleriyle dolaşıma sokulmasına neden oldu. İnternette teşhir edilen ırkçı nefret, şüphesiz Kürt düşmanlığının toplumsal olarak “doğallaştığını” ve sadece gerçek hayatta değil sanal ortamlarda önemli bir yeniden üretim kanalı bulduğunu göstermesi açısından başlı başına önemli bir vaka. Öte yandan çoğunlukla bir dizi küfür ve hakaretin arka arkaya sıralanmasını içeren bu tepki, Kürt düşmanlığının arkasındaki mantığı ve böylelikle de ne tür toplumsal ilişkiler dolayısıyla kökleştiğini anlamamızı sağlayacak yeterli malzemeyi bize sunamayabilir. Kürt düşmanlığının internette kendisini sadece “küfür” üzerinden değil de birtakım nedenler üzerinden ve belirli bir rasyonalite içinde gösterdiği örneklerde bile bu sorunu aşmak pek mümkün olmuyor. Bu aslında toplumsal ilişkilere dair herhangi bir meseleyi, onun internet toplumsallığındaki tezahürleri üzerinden ve buradaki “görüntülere” bağlı kalarak çözümleme girişiminde olan bütün araştırmalar için de geçerli olan bir sorundan kaynaklanıyor. İnternet forumlarında “anonim ve kamusal ile özel-kişisel olan arasındaki sınırlar geçirgenleştikten”¹¹ ve böylelikle de Kürt düşmanlığının öznelinin toplumsal ilişkiler ağı içerisindeki konumu çoğunlukla belirsizliğini koruduğundan, bu düşmanlığı toplumsal bağlamına yerleştirmemizi sağlamaya yetecek verileri tek başına sağlayamıyor. Sonuç olarak Kürt düşmanlığı son on yılda kendisini bu üç kanal üzerinden gösterirken hem Kürt sorunu üzerine çalışmaların devlet-Kürtler arasındaki ilişkilere odaklanması hem de bu düşmanlığın su yüzüne çıktığı “anların” tek başlarına meselenin toplumsal ilişkiler düzlemindeki konumuna dair bir çözümleme için yetersiz kalması, böylesine önemli bir dönüşümün sistemli bir analizini mümkün kılmadı.

11 Tanıl Bora, *Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*, s. 234.

Kasım 2009'da İzmir'de DTP konvoyuna yapılan taşlı saldırıdan sonra Kürt düşmanlığı üzerine yapılan tartışmaların farklı bir evreye taşındığı söylenebilir. Son on yıldır bahsettiğimiz kanallar üzerinden kendisini zaten göstermekte olan ırkçı tepkisellik, bu olay vesilesiyle hiç olmadığı kadar yaygın bir tartışmanın konusu oldu. Olayın gerçekleştiği dönemde Türkiye'de, Ergenekon davasıyla gündemin merkezine yerleşen Kemalizm-ulusalcılık tartışmaları iyice keskinleşmiş ve AKP'nin Kürt açılımına dair kutuplaşma zirve noktasına ulaşmıştı. Bu dönemde Türkiye'nin herhangi bir meselesini bu güncel kutuplaşmanın belirleyiciliğinin dışında, soğukkanlı ve nesnel ölçütlerle değerlendirmek epey zorlaşmıştı. DTP'nin taşlanması hadisesiyle gündeme gelen ırkçılık ve Kürt düşmanlığı meselesi de bu durumdan nasibini aldı. Kimi çevreler İzmir'de meydana gelen olayı, şehirde "kültürel" olarak baskın olduğunu düşündükleri Kemalist-milliyetçi-seküler kimliğin, Kürt düşmanlığı ve ırkçılık şeklinde tezahür etmesi olarak açıkladılar.¹² Bu yaklaşım, şehrin kendisine içkin bu ırkçılığın Kürt açılımına yönelik tahammülsüzlüğün asıl kaynağı olduğunu işaret ediyor ve saldırıyı da bunun açığa çıktığı bir moment olarak ele alıyordu. Tüm bu yorumları destekleyecek şekilde bu çevrelerin yayın organlarında, saldırganlar arasında elindeki taşı havaya kaldırmış sarışın, iyi giyimli ve hali-vakti yerinde olduğu izlenimini veren bir genç kız figürü özellikle öne çıkarıldı ve İzmir'de bahis olunan bu Kemalist rahatsızlığın sembolü olarak teşhir edildi.¹³ Bu iddi-

12 Bu tür değerlendirmelerin en uç örneklerinden biri için bkz. Rasim Ozan Kütahtalyalı, "Faşizmin Başkenti İzmir", *Taraf*, 25 Kasım 2009. İzmir'deki meseleleri, bu tür bir keskinliğin dışında kalarak soğukkanlı olarak anlamaya çalışan bazı araştırmacılar da yok değildi. Ece Temelkuran'ın *Milliyet* gazetesi (28-30 Kasım 2009) ve İrfan Aktan'ın *Aktüel* (22 Mart 2010) dergisi için yaptıkları araştırmalar, İzmir'deki olayları çok boyutlu bir perspektiften sorgulama çabasını içeriyor ve değerli veriler sunuyor.

13 Bkz. *Taraf*, 23 Kasım 2009. Aynı fotoğraf pek çok internet haber sitesinde, bu olayların simgesi haline getirilecek yoğunlukta kullanıldı.

aların karşısında Kemalist-milliyetçi cenahın savunma stratejisi, klasik “Türk toplumunda ırkçılık yoktur” tezinin tekrardan ibaretti.

Kürt düşmanlığı kendisini linç girişimleri, internet ve basılı yayın olmak üzere üç kanaldan gösterdiğinde bunlar üzerinden yapılan değerlendirmelerin bazı sınırlılıkları olduğundan bahsetmiştik. DTP konvoyuna yapılan saldırıdan sonra yapılan değerlendirmeler, benzer sınırlılıkların izini taşısa da bunların ötesine geçen kimi çarpıklıkları içinde barındırıyor. Bu yaklaşım, linç vakalarında olduğu gibi sadece “olay anına” odaklanmaktan kaynaklı bir toplumsal arka plana vakıf olamama sorunuyla malul değil. Bunun da ötesinde, göremediği veya araştırmadığı toplumsal arka planı, güncel bazı siyasi gelişmelerin ve kutuplaşmaların belirlediği bir bilinçle “tahayyül” etme ve bu tahayyülü de mutlak gerçeğin tam da kendisiymiş gibi sunma gibi bir zaaf içeriyor. İzmir’deki olayı Kürt açılımına yönelik bir tepki olarak sunduktan sonra Türkiye’de veya İzmir’de Kürt düşmanlığının, Kürt açılımına verilen bir reaksiyon olduğunu ifade etmek bunun bir örneğini teşkil ediyor.¹⁴ Bu da Kürtlerin toplumsal algıdaki değişimini güncel bir siyasi gelişmeye gösterilen bir tepkiye indirgeyerek bu değişimin ne tür toplumsal süreçler içerisinde oluştuğunu sistemli bir şekilde anlamayı olanaksız kılıyor. DTP konvoyuna yönelik saldırı sonrasında yapılan yorumlar aynı zamanda, internette ortaya çıkan Kürt düşmanlığının ele alınışında olduğu gibi, faillerin gerçek kimliklerinin, niyetlerinin ve ne tür bir düşünce dünyası içinde bunu yaptıklarının tam olarak bilinmemesinden kaynaklı bir sınırlılıktan muzdarip. Fakat DTP konvoyu sonrası yapılan yorumlar, faillerin medyada görülen “imajı” temelinde onlara bir zihniyet kalıbı giydirecek ve buradan

14 Örnek için Bkz. Taha Akyol, “Açılımda Tehlike Sinyalleri”, *Milliyet*, 24 Kasım 2009.

da Kürt düşmanlığına dair kanaat üretme girişiminde bulunarak bu sınırlılığa rağmen bir yargı üretmeye çalışması bakımından, aynı zamanda bir tür çarpıtmayı da içeriyor. DTP konvoyuna yapılan saldırının ve Kürt düşmanlığının aslında İzmir'deki Kemalist/milliyetçi/ırkçı geleneğin bir yansıması olduğunu söyleyen ve buna kanıt olarak medyada kullanılan görsel malzemeyi öne süren yaklaşımlar bunu örnekliyor. Bu yaklaşım, örneğin İzmirlilerin "türbana" karşı gösterdikleri tepkiyle, Kürtlere karşı gösterdikleri tepkinin kaynağında aynı geleneğin olduğunu ima ederek Kürt düşmanlığının kendi tarihsel özgüllüğü içinde müstakil bir olgu olarak ele alınmasını engelliyor.

Bu kitap, son dönemde üzerinde çokça durulan ama bahsedilen nedenlerle ciddi bir analize tabi tutulmamış Kürt düşmanlığı olgusunu sistemli bir şekilde anlamaya yönelik bir çerçeve sunmayı amaçlıyor. Bunu yaparken kendisine çıkış noktası olarak Kürt karşıtı hissiyatın fiiliyata geçmiş görünümlerini değil, bir tutum olarak Kürt düşmanlığının ne tür söylemler üzerinden dile döküldüğünü ve nasıl bir mantıkla haklı çıkarılmaya çalışıldığını alıyor. Diğer bir deyişle Kürtlerin toplumsal muhayyiledeki yerinde nasıl bir dönüşüm yaşandığını, bizzat Kürt karşıtı bir hissiyat taşıyanların zihniyet dünyasını analiz ederek ortaya koymaya çalışıyor.

Bu analiz temel olarak 2006 ve 2007 yılları içinde İzmir'de yürütülmüş bir alan çalışmasında 90 İzmirli ile yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilen malzemeye dayanacak. Araştırma mekânının İzmir olması son dönemde, yukarıda bahsettiğimiz "İzmir'in Kemalistliği ve milliyetçiliği" üzerine tartışmaların da etkisiyle kitabın ulaşacağı sonuçlara dair peşin bazı beklentiler oluşturabilir. Bu noktada kitabın ilerleyen sayfalarında ulaşılacak sonuçların bir kısmını, bu olası beklentilere bir "cevap" verme adına şimdiden söylemek anlamlı olabilir. Bu çalışma, "İzmirli" olmaya atfedilen

özelliklerle Kürt düşmanlığı arasında zorunlu bir bağ kurmuyor. Kitap aynı zamanda Kürt karşıtlığının İzmir’de kitlesel bir tabanı olan ve kendisini Cumhuriyet mitinglerinde dışa vuran Kemalizmin içinden çıkma bir hissiyat olduğunu da savunmuyor. Yükselen Kürt karşıtı söylemleri, Türkiye’deki milliyetçi dalganın yeni bir yükselişine denk düşmesi olarak da açıklamıyor. İzmir’de en yaygın şekilde kendisini gösteren AKP karşıtlığı ile Kürt düşmanlığı arasında da zorunlu bir ilişki kurmuyor. Bu çalışma Kürtlere yönelik artan ayrımcı söylem ve tutumları, İzmir’in kendine has kimliği ve kültürü ile ilişkilendirmek Kemalizmin veya klasik Türk milliyetçiliğinin bir yansıması olarak ele almak yerine, bu olguyu İzmir’in son yirmi yılda uğradığı toplumsal ve ekonomik dönüşümde arıyor. Buna ek olarak, İzmir’de orta sınıflar arasında yükselen olumsuz Kürt algısının izini, son yirmi yılda neoliberalizm ve zorunlu göç süreçlerinin etkisi altında köklü bir dönüşüme uğrayan kentsel toplumsal yaşamın içinde ve değişen sınıf ilişkilerinde bulmaya çalışıyor. Kürt karşıtı hissiyata tarihsel olarak özgül bir toplumsal olgu muamelesi yaparak onun ortaya çıkışının arkasındaki toplumsal süreçleri aydınlatmayı amaçlıyor. Kitap bu yaklaşımla sadece İzmir ölçeği ile sınırlı kalmayıp Türkiye’nin son yirmi yılda yaşadığı toplumsal dönüşümü anlama çabasını da içeriyor.

İzmir’de Tanıyarak Dışlama’nın Alanı

İzmir’de yaşayan geniş bir kesimin, bu şehre karşı yoğun bir sahiplenme hissiyatı içinde olduğu ve burada yaşamayı bir ayrıcalık ve gurur vesilesi olarak gördüğü bir gerçek. Özellikle son dönemlerde kimi dergi ve gazete yazılarına da yansıyan bu “muhabbetin” tipik bir kentlilik bilincinden veya hemşehrilik dayanışmasından ibaret olmadığını belirtmek gerekir. İzmir, sevenleri için salt orada doğulduğu veya yaşandığı için ya da kimi doğal güzelliklere veya ekonomik olanaklara sahip olduğu için değil, kültürel ve politik olarak ayrıksı bir pozisyonu sembolize ettiği için de değerlidir.¹ Türkiye’deki modernleşme sürecinin ve özellikle “seküler” yaşam biçiminin en fazla içselleştirildiği metropollerden birisi olmasına göndermede bulunularak Türkiye’nin “modern” ve “aydınlık” yüzü olduğu iddiası, İzmir’in Türkiye’deki ayrıksılığı fikrinin inşasında en sık kullanılan söylemlerden biridir.² Bu “modernlik” vur-

¹ Neslihan Demirtaş-Milz, “Neoliberal Zamanlarda İzmir ve İzmirlilik Tahayyülleri”, Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat (der.), *Değişen İzmir’i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara, 2010, s. 404-405.

² Yılmaz Özdil ve Hikmet Çetinkaya gibi pek çok köşe yazarının makalelerinde vurgulanan bu söylem, aynı zamanda İzmir kentinin tanıtıldığı kimi kaynak

gusu, Kurtuluş Savaşı'nın işgalci Yunanlıların İzmir'de denize dökülmesi ile nihayetlendiğini anlatan tarih kurgusunun sağladığı takviyeyle milliyetçi bir ton da kazanır.³ Buna göre İzmir hem Türkleşmenin hem de modernleşmenin eş zamanlı ve birbirine uyumlu yürüyebileceğinin kanıtı ve başarılı bir örneğidir. Bu söylem uyarınca, İzmir'i ayıksı kılan ve modernleşmeyi İzmir kadar özümseyemediği düşünülen diğer şehirler için "örnek" haline getiren budur. İzmir'in bir yandan "Yunanlıların denize döküldüğü" yer olması üzerinden güzellenmesi ile diğer yandan şehre atfedilen "gâvur İzmir" nitelemesinin bir gurur kaynağı ve ayrıcalık göstergesi olarak özümsemesi arasında bir çelişki varmış gibi gözükabilir. Lakin "gâvurluğa" biçilen güncel içeriğin "yabancılaşma" değil "seküler" yaşam biçimine denk düştüğü düşünüldüğünde bu sahiplenmenin bugünkü asıl anlamı açığa çıkar. Her ne kadar "gâvur İzmir" Osmanlı döneminde şehrin o dönemki etnik ve dinsel "kozmpolitliğine" göndermede bulunan bir ifade olarak ortaya çıktıysa da⁴ günümüzde "etnik çoğulculuğu" değil muhafazakâr ve İslami yaşam tarzının, diğer metropollerden farklı olarak, İzmir'in toplumsal hayatına rengini tam olarak çalamaması durumunu igneler. Bu bakımdan "sekülerliği" işaret ettiği ölçüde "gâvur İzmir" nitelemesinin İzmir'e bir ayrıksılık ve ayrıcalık atfeden çevreler tarafından sahiplenilmesi anlaşılır bir durumdur.

İzmir'e duyulan bu hayranlığa uzun bir süredir bir "kaygının" eşlik ettiğini, daha doğrusu bu hayranlığın artık kaygılı bir ruh hali üzerinden dile getirildiğini söyleyebiliriz. Türki-

eserlere de sinmiş durumdadır. Örnek için bkz. Şakir Örs, *Sesler Yüzler Sokaklar*, İzmir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İzmir, 2001, s. viii.

3 Reşat Kasaba, "İzmir 1922: A Port City Unravels", C.A. Bayly ve Leila Fawaz (der.), *Modernity and Culture: From the Mediterranean to the Indian Ocean*, 2002, s. 207-208.

4 Leyla Neyzi, "Remembering Smyrna: İzmir Shared History Shared Trauma", *History and Memory*, cilt 20, sayı 2, 2008, s. 110.

ye'nin pek çok büyük şehri için dile getirilen "nerede o eski" sızlanması, İzmir için de yoğun bir şekilde dillendirilmektedir. Fakat İzmir'in sahiplenilme biçiminin yukarıda bahsettiğimiz farklılığı, ona yöneltilen nostaljik endişenin niteliğini de ayrıksılaştırır. İzmir'i sahiplenenler için İzmir'de yitip gitmekte olan, sadece şehrin kimi otantik özellikleri değildir. Son yıllarda yaşanan süreçlerle birlikte İzmir'in sembolize ettiği "laiklik", "modernlik" ve "Batılılık" gibi değerlerin aşınmakta olduğu dile getirilir. İzmir'in bu değerlerin Türkiye'deki "kalesi" olduğuna dair kanaatin varlığında artık kaygılanılan ve nostaljisi yapılan, İzmir üzerinden bir bütün olarak Türkiye'nin kendisidir.⁵

2006 yılında İzmir'e, son yirmi yıldaki göç süreçlerinin toplumsal yaşama etkisini incelemek üzere geldiğimde şehre yönelik bu bahsettiğim kaygı halinin pek çok insan tarafından, Kürtler üzerinden dile getirildiğini gözlemlemek zor olmadı. Zira şehre yönelen büyük Kürt göçünün İzmir'in yaşadığı pek çok sıkıntının baş müsebbibi olduğuna dair ifadeleri, gündelik hayatın hemen her alanında işitmek mümkün oluyordu. Şehrin tarihi boyunca göçlerle büyüdüğü ve nüfusunun büyük çoğunluğunu "dışarıdan" gelenlerin oluşturduğu düşünüldüğünde, bu tepkinin sadece göçe veya nüfus artışına yöneltildiğini söylemek mümkün değil. Bu rahatsızlığı dile getirenler için temel sorun, gelenlerin ekseriyetle Kürt olması ve geldikten sonra da Kürt kalmasıydı. "Kürtlük" bu anlayışa göre salt etnik bir farklılığı ifade ettiği için değil "cahillik", "haksız kazançla geçinme", "bölücülük", "şehir hayatını mahvetme" ve "gelip İzmir'i işgal etme" gibi klişeleri temsil ettiği için bir sorundu. Yani Kürtleri hedef alan dışlayıcı söylem, sadece "farklı" veya "öteki" olana

5 Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat, "Bir Liman Kentinin Siyasal Dönüşümünün Ekonomi-Politik Fay Hatları", Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat (der.), *Değişen İzmir'i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara, 2010, s. 312-313.

gösterilen bir reaksiyondan ibaret değildi. Kürtler salt Türk olmadıkları için değil “eğitimsizlik ve kültürlülük”, “düzgün işlerde çalışma” ve “şehir hayatına uyum sağlama” gibi fetişlerin zıddını temsil eden bir toplumsal varoluşa sahip olduklarına inanıldığı için de değersizleştiriliyorlardı.

Yıllardır Kürt kimliğinin yadsındığı bir ülkede böyle bir Kürt algısının, şehrin gündelik hayatında kendisini bu kadar açık ve yaygın bir şekilde ifade etmesi yeni bir duruma tekabül ediyordu. Üstelik en sıradan sohbetlere malzeme olan böyle bir Kürtlük tasavvurunun ne anaakım medyada ne de devlet kademelerinde bir benzerinin bulunmaması da dikkat çekiciydi. (Şu haliyle tartışmalı gelebilecek bu gözlemi, kitabın ilerleyen bölümlerinde açımlayacağım). Bu özellikleriyle ziyadesiyle çetrefilli ve Türkiye siyaseti açısından da kritik olan bu meseleye ciddi bir şekilde eğilmek ve üzerinde araştırma mesaisi harcamak gerekiyordu. Kitabın giriş bölümünde bahsettiğim sınırlılıklardan ötürü şimdiye kadar Türkiye’de Kürtlerin toplumsal algıdaki yerine dair yeterli bilgi birikiminin bulunmadığı bir durumda, konuya azami bir ihtiyatla yaklaşmak elzemdi. Tüm bu olguları göz önüne alarak İzmir’de, 2006 yılının ikinci yarısında doktora tezimi yazmak için başladığım alan çalışmasını bu konuya odakladım. Öncelikle Kürtlere yönelik dışlayıcı söylemin temel yapıtaşlarını ortaya koymak ve ne tür bir mantık üzerine inşa edildiğini anlamak gerekiyordu. Bunun için bu Kürt karşıtı söylemin taşıyıcılarıyla derinlemesine görüşmeler yapmak en elverişli teknik olarak gözüktü. Öte yandan her ne kadar Kürt karşıtı söylem şehirdeki gündelik hayat ilişkilerinde kendisini alenen gösteren bir eğilim olsa da, bu derinlemesine görüşmelerin kimlerle ve nerede yapılabileceği, bu görüşmelerden elde edilen verilere nasıl muamele edileceği gibi sorular, daha araştırmanın başında kendisini dayattı.

Rıfat Bali *Tarz-ı Hayattan Life Style’a* isimli kapsamlı ça-

laşmasında İstanbul'daki zenginlerin 1980 ve 1990'lı yıllarda şehrin yoksul halkına ve göçmenlerine yönelttiği horlama-dan ve sembolik şiddetten ayrıntılı şekilde bahseder.⁶ Araştırmanın ilk safhalarında İzmir'de rastladığım Kürt karşıtı hissiyatın bu klasik elitist-burjuva bakış açısının 2000'lerdeki bir türevi olabileceğini düşünmüştüm. Bu düşünceyle ilk görüşmelerimi yapmak üzere İzmir'in zengin kesiminin yaşadığı muhitlerden Mavişehir'e yönelme girişiminde bulundum. Mavişehir, şehirden nispeten uzak konumu, giriş-çıkışının kontrol altında olması, sakinlerinin gündelik ihtiyaçlarını karşılayabilecek alışveriş ve eğlence merkezlerini barındırmasıyla İzmir'de varlıklı kesimlerin yaşadığı mekânsal olarak ayrılmış güvenli sitelerin, bir burjuva ütopyasının (*suburbia*)⁷ belki de ilk örneklerinden birisi. Çalışmanın ilk safhalarında burada yürüttüğüm araştırma, varsayımlarımı doğrulamaktan uzaktı. Her ne kadar Mavişehir'de yaşayan zengin kesim Bali'nin bahsettiği seçkinci söylemleri büyük ölçüde taşıyor olsa da burada bir araştırma nesnesine dönüş-türülebilecek düzeyde ve bütünlükte bir Kürt karşıtı hissiyatın izlerine rastlayamadım.

Burada yaptığım "keşif" mahiyetindeki görüşmelerde genel olarak İzmir'in son yirmi yılındaki dönüşümünden ve özel olarak da göçten ve kalabalıklaşmadan duyulan bir rahatsızlık söz konusu ise de bu rahatsızlığın kaynağı olarak illa ki Kürtler teşhis edilmiyordu. Şehrin içindeki toplumsal hayattaki sınıfsal ve mekânsal parçalanma onları pek ilgilendirmediği gibi buradaki yaşamın ve dönüşümün net bir bil-

6 Rıfat Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style'a*, İletişim, İstanbul, 2002.

7 Robert Fishman, "Bourgeois Utopias: Visions of Suburbia", Susan Fainstain ve Scott Campbell (der.), *Readings in Urban Theory*, Blackwell, Cambridge, 1996, s. 23-61. Güvenlikli sitelerin bir "ütopya" olarak pazarlanmasına İstanbul'dan bir örnek olarak bkz. Hatice Kurtuluş, "Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir", Hatice Kurtuluş (der.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar içinde*, Bağlam, İstanbul, s. 77-126.

gisine de sahip değildiler. Şehrin merkezi, yani Mavişehir'in dışarısı, içerdiği herhangi bir unsurdan ötürü değil bir bütün olarak ve tek başına gerginliğin, kalabalığın, kaosun ve stresin hâkim olduğu bir yerdi.⁸ Dışarısı herhangi bir etnik veya sınıfsal parçalanmanın farkına varılamayacağı bir homojenlikte tasavvur ediliyordu. Onlar artık ayrı bir kent ve cemaat olarak algıladıkları Mavişehir sayesinde kendilerini bu dışarısının keşmekeşinden kurtarmayı başarmışlar ve bunun karşılığını da yüksek kira veya ev sahipliği bedelleriyle ödüyorlardı. Hal böyleyken bekledikleri şey, dışarısının içeriye mümkün olduğunca sızması ve içerisinin özerkliğinin mümkün olduğunca genişletilmesi idi. Örneğin Mavişehir gibi 30.000 kişinin yaşadığı bir yerde postanenin olmaması ve postayla işi olanların "dışarıya" çıkmak zorunda kalması rahatsızlık vericiydi. Özellikle uzun süredir Mavişehir'de yaşayanlarda gördüğüm bu nitelikteki algılamalar burada yaşayanların, kendilerini sadece mekânsal olarak değil aidiyet hissiyatları açısından da İzmir'den yalıttıklarını gösteriyordu. Tüm bunlar düşünüldüğünde, İzmir'deki Kürt algısını araştırmak için Mavişehir'in neden uygun bir başlangıç noktası olmadığı anlaşılıyor. Türkiye'nin pek çok kentinde olduğu gibi⁹ İzmir'de de zengin kesimlerin özellikle 1990'ların başından itibaren şehrin çeperlerindeki lüks sitelere yönelmesi, bunları şehir merkezlerindeki apartmanlarda veya gecekondularda yaşayan emekçilerden mekânsal

8 Mavişehir'de yaşayanların söyleminde bir kalıp olarak ortaya çıkan şehir merkezinin şeytanlaştırılması aslında Türkiye'nin diğer büyük şehirlerindeki güvenli sitelerin gelişiminde ve pazarlanmasında merkezi bir söylem olarak öne çıkar. İstanbul'dan birkaç örnek için bkz. Jean-François Pérouse ve A. Didem Danış, "Zenginliğin Mekânda Yeni Yansımaları: İstanbul'da Güvenlikli Siteler", *Toplum ve Bilim*, sayı 104, 2005, s. 100. Ayrıca bkz. Çağlar Keyder, "Enformel Konut Piyasasından Küresel Konut Piyasasına", Çağlar Keyder (der.), *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında*, çev. Sungur Savran, Metis, İstanbul, 2009, s. 186.

9 Sencer Ayata, "The New Middle Class and Joys of Suburbia", Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber (der.), *Fragments of Culture: Everyday of Modern Turkey*, I.B Tauris, Londra, 2006, s. 26.

olarak uzaklaştırdı. Daha da önemlisi bu kesimlerin sınıfsal konumlarına ve “kültürel” beklentilerine uyan gündelik hayat alanlarının ve tüketim merkezlerinin çoğalması, halihazırdaki sınıfsal ayrışmayı bir kapanmaya, kopmaya ve temasızlığa dönüştürdü.¹⁰ 1990’larda yoğunlaşan Kürt göçüyle hemen hemen aynı döneme denk düşen, zenginlerin kendilerini şehirden tedricen yalıtmaya süreci bunların göç süreciyle beraber şehirdeki dönüşümlere tanıklık etme ve bu dönüşümleri deneyimleme kanallarını kapattı. Şehrin bu tabakası için bugün bir Kürt yoksuluna “değmeden” yaşamını idame ettirebilmenin mümkün olması, burada neden bütünlüklü bir Kürt algısının oluşamadığını da büyük ölçüde açıklıyor.

Mavişehir’de edindiğim bu deneyimin ardından İzmir’deki Kürt algısını inceleyebileceğimi düşündüğüm diğer bir alan olarak milliyetçi bazı dernek, parti ve oluşumlara yönelme ihtiyacı duydum. O dönem henüz Cumhuriyet mitingleri gerçekleşmemişti ama Kemalist milliyetçiliğin bu şehirdeki ideolojik hâkimiyeti ve Kürt meselesinde gösterilen klasik milliyetçi tepkilerin yoğunluğu, kendisini büyük bir mitingle göstermeye gerek duymayacak ölçüde netti. Şehirdeki Kürt karşıtı hissiyatın gittikçe yoğunlaşan bu Kemalist milliyetçilikle ilişkili olabileceği düşüncesiyle Mavişehir’den sonra Atatürkçü Düşünce Dernekleri üyelerine yöneldim. Konuştuğum değişik şubelerden sekiz ADD üyesinin görüşleri, şehirdeki Kürt karşıtı algının araştırmasına başlanacak mekânın buraları olmadığını göstermeye yetti. Bu görüşmelerde ADD üyeleri konu açıldığında Kürtlerin aslında TC vatandaşlığı temelinde Türklüğünden Türk-Kürt kardeşliğine kadar uzanan geniş bir klasik söylemler dizgesini temel alarak konuşuyorlar fakat, şehrin gündelik hayatında görülen açık Kürt karşıtlığına meyil göstermiyorlardı.

10 Jean François Pérouse ve Didem Danış, “Zenginliğin Mekânda Yeni Yansımaları: İstanbul’da Güvenlikli Siteler”, s. 113-115.

Bunda şüphesiz, konuştuğum kişilerin kurumsal bağlılıklarından kaynaklı bir siyaseten doğruculuğu (*political correctness*) gözetmelerinin payı olabilir. Fakat bundan da önemlisi, buralarda açık ve net bir Kürt düşmanı söyleme rastlanmamasının arkasında, konuşanların Kemalizmin Kürtleri hâlâ “müstakbel Türk”¹¹ olarak görmeye devam eden asimilasyoncu mantığını referans alması yatıyor. Kemalizmin ırkçı milliyetçilikle akrabalığına dair özellikle son dönemlerde yaygınlaşan kanaati benimseyenler açısından bu iddianın şaşırtıcı bulunabileceğinin farkındayım. Bu noktayı kitabın ilerleyen bölümlerinde daha da açımlayacağım, fakat şimdilik şunu belirtmekle yetineyim: Konuşan baskın olarak klasik “Kemalizm” olduğunda, duyulan açık Kürt düşmanı bir ırkçılık değil asimilasyonculuk; düşmanlaştırılan da bir etnik grup olarak Kürtler değil-“dış güçler” veya Kürt siyasi hareketi olacaktır.

Araştırmamın başlarında Kürt karşıtı söylemin esasen nerede köklendiğine dair içine girdiğim bu arayış bana şunu öğretti: Kentsel hayatın içinde rahatlıkla işitilebilen Kürt karşıtı hissiyat üst sınıfların elitist dünya algılayışının basit bir taklidi değildi; kentte yoğunlaştığı düşünülen Kemalist ideolojiden ödünç alınmış söylemler üzerinde de yükselmiyordu. O zaman nereden kaynaklandığını görmek için daha önceki okumaların üzerine kurulmuş birtakım öngörülerin üzerine gitmek yerine, Kürt karşıtı söylemin bizzat taşıyıcılarına ulaşmak ve onları dinlemek gerekiyordu. Genellikle “tanıdıkların tanıdıkları” ile zaman zaman da kahvehanelerden, küçük esnaf kesiminden, kadın günlerinden, muhtarlıklara gelip gidenlerden rastgele seçilmiş kişilerle yaptığım pek çok ön görüşme sonrasında Kürt karşıtlığının hem yoğunluk hem de içerik itibarıyla çok değişkenlik arz eden bir hissiyat olduğu göze çarpıyordu. Öte yandan bu hissi-

11 Mesut Yeğen, *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa*, İletişim, İstanbul, 2006.

yat özellikle Kürt göçmenlerin mahallelerine mekânsal olarak görece yakın oturan, bu çalışmada “orta sınıf” kategorisi içinde değerlendireceğim kesim içerisinde bir tipoloji inşa etmeyi mümkün kılacak düzeyde birtakım ortak söylem kalıpları ve rasyonelleştirme biçimleri üzerine bina ediliyordu. Gözlemlediğim bu söylem ortaklığı beni araştırmamın ilerleyen safhalarında sadece bu “orta sınıf” özelliği gösteren kesimlere yoğunlaşmaya itti ve araştırma, neticede bu kişilerle yapılmış 90 derinlemesine görüşme ile noktalandı. Kürt karşıtlığı bu kesim içerisinde sosyolojik bir araştırma nesnesi olarak inşa etmeye ve sorunsallaştırmaya uygun, özgül ve bütünlüklü bir biçim arz ediyordu.

İzmirli orta sınıf

Kürt karşıtlığının bu özgül biçimini tarif etmeden önce “orta sınıf” kavramıyla neyin kastedildiğini açmam gerekiyor. Hele ki “orta sınıf” olma durumunun katılımcıları tarif eden özelliklerden biri olmanın ötesinde, daha sonra da açığa çıkacağı gibi, onların Kürtlere dair bakış açısının zemininin inşasında rol oynayan kurucu bir etken olma statüsünü taşıdığı düşünüldüğünde, bu netleştirme özellikle önemli. Orta sınıf konumu bu çalışmada üretim süreçleri içerisinde özgül bir konum işgal eden başlı başına geniş toplumsal bir sınıfı temsil etmekten ziyade, geniş anlamıyla emekçi sınıf veya işçi sınıfının belirli bir *tabakasını* işaret ediyor. Buna göre orta sınıf, işçi sınıfının (bu kategoriyi emek gücünü satarak hayatını idame ettiren tüm kesimleri kapsayacak genişlikteki Marksist çerçevede düşündüğümüzde)¹² formel bir iş sektöründe, çoğunluğu memur olarak çalışan, düzenli bir gelire sahip, devletin sosyal haklarından istifade eden, büyük çoğunluğu oturduğu evin sahibi olan, fakat öte yandan emek

12 Karl Marx, *Kapital*, cilt 1, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1965.

gücünü satarak elde ettiğinin dışında başka bir gelir kaynağına sahip olmayan tabakasını işaret ediyor. Bununla “orta sınıfın”, kapsamı ekonomik gelir gibi nesnel bir kesinliğe sahip nicel bir ölçüt tarafından belirlenen bir kategoriye ifade ettiği anlamı çıkmamalı. Yukarıda anlatılan özellikleriyle orta sınıf bu çalışmada, bir yandan kentteki Kürt göçmenlerin yoksulluğuna, diğer yandan kentin çeperlerindeki korunaklı sitelerde ikamet eden kesimlerin zenginliğine mesafesi uyarınca ilişkisel olarak tanımlanmış bir konuma denk düşüyor. Şöyle ki, bu kesim formel bir iş sektöründe düzenli bir gelire sahip olarak çalışması açısından daha çok işsizliğe veya güvencesiz, ağır enformel iş süreçlerine itilmiş kentsel “yeni yoksulluğun”¹³ temsilcisi Kürt göçmenlerden çok daha yüksek hayat standartlarıyla ve buna eşlik eden tüketim olanaklarıyla onların epey “üstünde” yer alırken, sadece bu formel sektördeki sattığı emek-gücüne bağımlı olması açısından da yüksek tüketim kapasitesine ve konforlu, güvenli bir yaşam imkânına ve lüks bir konutta oturma şansına erişmiş zengin üst sınıfların çok daha “altında” bulunuyor. Kısacası bu “orta sınıf” anlayışı, görüşmecilerin toplumsal yaşamlarına, kent mekânıyla kurdukları ilişkiye ve tüketim pratiklerine yansıyan ara bir konumu ifade etmek için kullanılan ilişkisel ve operasyonel bir kavramlaştırma olarak görülmeli.

“Orta sınıf” nitelemesi, sınıf kategorilerini toplumsal üretim ilişkilerinin yapısından türeten Marksist sosyolojiye yabancı bir kavram olmakla birlikte,¹⁴ temel olarak bölüşüm

13 Yeni yoksulluk kavramının Türkiye bağlamındaki kullanımı için bkz. Neşe Özgen, “Kentte Yeni Yoksulluk ve Çöp İnsanları”, *Toplum ve Bilim*, sayı 89, 2001, s. 88-101 ve Sevilay Kaygalak, “Yeni Kentsel Yoksulluk: Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yogunlaşması”, *Praksis*, sayı 2, 2002, s. 124-172.

14 Orta sınıf kavramı Marx’ın kapitalizm çözümlemelerinde değişken bir içerik ve nesnel olarak neye tekabül ettiği tam belirtilmemiş amorf bir kategoriye denk düşer (Bertell Ollman, “Marx’s Use of Class”, *American Journal of Sociology*, cilt 73, sayı 5, 1968, s. 573-580). *Komünist Manifesto*’da sıklıkla kullanılan kavram “küçük tüccar, esnaf, zanaatkar” gibi değişik grupları ve meslekleri içerecek ge-

ilişkilerine odaklanan Marksizm dışındaki toplumsal eşitsizlik teorilerinde de oldukça değişken ve muğlak bir kapsama sahip olmuştur.¹⁵ Bu çalışmada kavramın tekabül ettiği kesimin geniş tanımıyla işçi sınıfının belirli bir tabakasını işaret ettiğini özellikle vurgulamamın nedeni, kavramın sorunlu yapısından ortaya çıkabilecek bu çalışmaya dönük kimi kafa karışıklıklarını gidermeye çalışmaktır.

niş bir içeriğe sahiptir (Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Parti Manifestosu*, Sol Yayınları, Ankara, 1997). Öte yandan *Manifesto*'daki bu kullanım sadece ortak bir gelir düzeyi ya da yaşam tarzına sahip insanların oluşturduğu bir tabakaya değil, kapitalizmin gelişimiyle birlikte sanayi burjuvazisi tarafından tedricen ortadan kalkacak (ya da proleterleşecek) olmaları noktasında aynı "kader" sahip iktisadi faaliyet sahiplerine tekabül eder. Bu noktada yine Marksistlerin müracaat ettiği "küçük burjuva" kavramına yakın olduğu söylenebilir. Başka bir yerde ise Marx, orta sınıf kavramını emekçiler ile burjuvalar ve toprak sahipleri arasında bir yerde konumlanan ve asıl görevi burjuvazinin hâkimiyetini pekiştirmek olan maaşlı toplumsal grubu nitelemek için kullanır (Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, cilt 2, çev. S. Ryazanskaya, Moskova, Progress Publishers, 1968, s. 573). *Komünist Manifesto*'daki tersine burada "orta sınıf" hızla büyümektedir ve anlaşıldığı kadarıyla devlet görevlilerini ya da memurları içine almaktadır. Buradaki kullanım orta sınıfın bu çalışmadaki anlamına yakınmış gibi gözükse de yine de Marx'ın bu kavrama yüklediği farklı içerikler, Marx'a referansla bir orta sınıf kategorisi inşa etmeyi güçleştirmektedir. Öte yandan Marx'tan etkilenen kimi araştırmacı ve sosyologlar, orta sınıfı geniş anlamıyla işçi sınıfının içinde ama sanayi proletaryasının dışında yer alan ama sınıfın geri kalanına nazaran belirli "ayrıcılıklara" sahip bir tabakayı nitelemekte kullanırlar. Örneğin Anthony Giddens bir çalışmasında orta sınıfı Batı'daki refah devletin sunduğu sosyal güvenlik imkanlarından yararlanan çalışan kesimi niteleyecek şekilde ele alır (Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994, s. 149). Benzer bir kullanım Boris Kagarliutsky'de de mevcuttur (Boris Kagarliutsky, *The Revolt of the Middle Class*, Transnational Institute, Amsterdam, 2006, s. 3) Bir başka kitabında ise bu kez Giddens orta sınıfı, eğitilmiş beyaz yakalı işçileri işaret edecek şekilde dolaşıma sokar (Anthony Giddens, *Sociology*, Polity Press, Cambridge, 2006, s. 313-314). Orta sınıfın beyaz yakalı çalışanları işaret edecek tarzda kullanıldığı ilk Marksist çalışmalardan biri için ayrıca bkz. Nicholas Abercrombie ve John Urry, *Capital, Labour and Middle Classes*, George Allen & Unwin, Londra, Boston, 1983). Öte yandan Abercrombie ve Urry'nin kitabında işçi sınıfı, sanayi proletaryası ile sınırlandırılacak düzeyde dar kapsamlı olarak ele alındığından, eğitilmiş beyaz yakalı çalışanlar bu dar kapsamlı işçi sınıfının dışında düşünülür ve işçi sınıfı ile kapitalisi sınıf arasında bir yerde konumlandırılır.

- 15 Wallace Clement ve John Myles, *Relations of Ruling: Class and Gender in Post-Industrial Societies*, McGill University Press, Montreal, 1994, s. 6.

Bu özellikleriyle “orta sınıf” nitelemesini yaparak sorunlu bir alana girdiğimin farkındayım. Öte yandan böyle bir şeyi göze almamın nedeni, kavrama hem akademik hem de popüler düzeyde genel olarak biçilen kapsamın, çalışmada tarif edilen kesimin pek çok özelliklerini içermesi ve bu durumun araştırmanın argümanlarının iletişimini kolaylaştırmasıdır. Bu bakımdan bu çalışmada orta sınıfın başlı başına bir toplumsal sınıfa denk düşmekten ziyade operasyonel ve ilişkisel olarak tanımlanmış, geniş anlamıyla işçi sınıfı içerisindeki bir kategori ve bir tabaka olduğunu bir kez daha vurgulamak gerekiyor

Orta sınıf yurttaşlar yukarıda bahsedilen konumlarıyla kent hayatı içerisinde Kürt göçmenlerle özgül bir mekânsal ve toplumsal ilişki biçimine dahil olmuşlardır. Bunlar bir yandan sahip oldukları kimi ekonomik olanaklar sayesinde Kürt göçmenlerin yoğunlaştığı Kadifekale gibi kent merkezine yakın eski gecekondu ve çöküntü alanlarının dışında konumlanırken, diğer yandan bu ekonomik kaynakların sınırlılığı onları bu alanların yakın çevresinden uzaklaştırabilmiş, Mavişehir gibi kent merkezinden kısmen yalıtık “kapalı cemaatlere” veya konforlu sitelere dahil olmalarını olanaksız hale getirmiştir. İşte bu Kürt gecekonducularının içinde olmama fakat çevresinde olma hali, orta sınıfı kent içerisindeki hem etnik hem de ekonomik temelli parçalanmanın tanıdığı haline getirerek kentte yalıtık bir Kürt cemaatinin varlığı konusundaki farkındalıklarını, kent merkezindeki hayatı ve bahsedilen parçalanmadan görece yalıtık yaşayan varlıklı kesimlere göre, daha güçlü kılmıştır. Bunun da ötesinde bu konum Kürt göçmenlerin ikamet ettikleri mekândan çıkıp Konak, Alsancak gibi enformel iş süreçlerine dahil oldukları alanlarda orta sınıflar için gündelik hayatta daha “görünür” olmalarını sağlayan bir faktördür. Gündelik hayatlarının önemli bir kısmını şehre uzak, kendi güvenli si-

telerinde sürdürülebilirlik şansını elinde tutan zengin kesimler için ise Kürt göçmenlere “değmeden” yaşamak daha mümkündür. Ne var ki, orta sınıfın gündelik hayattaki Kürt göçmenlerle ilişkilerinin, çoğunlukla yüzeysel karşılaşmalardan ibaret olduğunu da belirtmek gerekir. Nihayetinde orta sınıf, Kürt göçmenlere mekânsal olarak görece yakın olsa da onların ikamet ettikleri çöküntü alanlarının “içerisinde” değildir. Gördükleri Kürtler midyecilik, işportacılık, pazarcılık gibi belirli enformel iş süreçlerinde faaliyet gösterdikleri halleriyle “Kürtlerdir”.

Bu noktada, bu yüzeysel ilişkilerin mümkün kılınmasında orta sınıf olmanın kent içindeki, sadece mekânsal değil sosyo-ekonomik izdüşümlerinin de payını vurgulamak gerekir. Orta sınıflar sadece ikamet ettikleri mekânın konumu itibarıyla değil, gündelik hayatı sosyo-ekonomik kaygıları uyarınca düzenleme biçimleriyle de Kürt göçmenlerle birtakım ortak yaşam alanlarında buluşmak ve karşılaşmak durumundadırlar. Bir belediye otobüsünde, bir dolmuşta bir orta sınıf mensubunun Kürtçe konuşan bir grup göçmeni işitmesini mümkün kılan şey nihayetinde onun şehir içi ulaşım masraflarından tasarruf etme eğilimidir. Keza açık meyve, sebze, elbise pazarlarında orta sınıfı Kürt işportacılarla buluşturan da temelde aynı eğilimdir. Sayısı çoğaltılabilecek bu tür örnekler, bir yandan Kürt göçmenlerin “dışarısında” konumlanırken bir yandan da onların varlığının açıkça farkında olmanın ve bunu deneyimlemenin mümkün olmasında ve buradan türeyen özgül ilişkide sınıfsallığın önemine işaret etmektedir.

Yukarıda tanımladığım şekliyle orta sınıf kapsamına uyan, derinlemesine görüşme yaptığım bu 90 kişilik grup, kadın-erkek sayısı birbirine yakın olan, yaşları 30 ile 70 arasında değişen, uzun süredir İzmir’de yaşayan ve kendisini İzmirli hissettiğini söyleyen kişilerden oluşuyor. Kendisi-

ni İzmirli olarak gören bu görüşmecilerin önemli bir kısmının (32 kişinin) doğum yeri İzmir değil. Uzun bir süre önce (en az 18 yıl) önce İzmir'e gelmiş ve burada yaşamaya başlamış kişileri de ihtiva ediyor bu grup. Burada Kürt düşmanını bir söylemin taşıyıcısı olan 90 kişiyi "Türklük" üzerinden tanımlamadığım dikkati çekmiş olmalı. Bu durumun iki nedeni olduğu söylenebilir. Birincisi; görüşme yaptığım bu doksan kişiden on biri kendilerini, etnik olarak tarif etmekten kaçınarak, sadece bir "Türkiye Cumhuriyeti vatan-daşı" olarak gördüklerini ifade ettiler. Bunu söyleyenlerin arasında etnik köken itibarıyla Laz, Çerkes, Arnavut ve Boşnak olduğunu ifade edenler çıktı. İlginçtir ki bunların arasından iki kişi, etnik olarak Kürt kimliğine sahip olduğunu ama bu etnik kimliğin kendisi için önemli olmadığını, gündelik hayatta Kürtçe konuşmadığını ifade etti. Orta sınıf görüşmeciler için "Türk" tanımlamasını kullanmamanın diğer bir nedeni ise daha çok, çalışmanın epistemolojik pozisyonu ile ilişkili. Bu çalışma görüşmecilerdeki Kürt algısını literatürde hâkim olan "etnik gruplar arası ilişkiler" ya da "etnik çatışma" çerçevelerinden ele almıyor. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde açığa çıkacağı gibi Kürt göçmenlere yönelik olumsuz algıyı daha çok bir etnikleştirme süreci olarak görüyor ve bu etnikleştirme sürecini kentsel toplumsal ilişkiler bağlamında açıklıyor. Bu noktada bu etnikleştirme süreci içinde orta sınıflarda ortaya çıkan Kürt algısı, bütünlüklü ve yerleşik bir "Türk pozisyonu" temsil etmekten ziyade İzmirli orta sınıfın kentteki özgül mekânsal ve toplumsal konumunun/ilişkilerinin izini taşıyor. Bu bakımdan 90 görüşmecide birtakım ortak söylemler üzerinden kendisini gösteren Kürt düşmanlığı, Türklüğün söylemsel kuruluşunun asli bir ögesini veya Türk ulusal kimliğinin bir tezahürünü değil, "İzmirli orta sınıfta" ortaya çıkan bir eğilimi temsil ediyor.

Bu kişilerle yaptığım görüşmeler öncelikle katılımcıların “Şimdiki İzmir ile çocukluklarındaki ya da gençliklerindeki İzmir’i” karşılaştırmalarını isteyen standart bir soru ile başlıyor ve daha sonra bu soruya verilen yanıtın içeriğine göre ucu açık başka türlü sorularla devam ederek kimi zaman bir sohbet havasını alıyordu. Bu “açılış” sorusunun, görüşmelerden alınan verimi pek çok açıdan artırdığını düşünüyorum. Öncelikle bu soru görüşmecilerin geçmişi ve bugünkü konumlarıyla ilgili bilgileri içeren yanıtlarla karşılandığı için her bir görüşmecinin biyografisi ile ilgili ipuçları sağlıyor ve bu da görüşmenin sonraki safhalarında soracağım soruların bu biyografiye uygun olarak oluşturulmasını mümkün kılıyordu. Görüşmeye bu soru ile başlamak aynı zamanda katılımcıların Kürt algısını, bu soruya verdikleri yanıtla daha baştan yakalamayı mümkün kılıyordu. Kürtlere yönelik genel bir hoşnutsuzluk besleyenler daha bu ilk sorudan, İzmir’in yeni halinde olumsuzluk addettikleri bazı şeylerin sorumlularından biri olarak Kürtleri işaret ediyorlardı. Bu soruda böyle bir hissiyatı dile getirmeyenlerin pek çoğuyla görüşme kısa bir süre devam ettirilerek sonlandırıldı. Zira bu sorunun cevabında Kürtlerden söz açmayanlara, sonrasında doğrudan Kürtlerin şehirdeki varlığıyla ilgili sorular yönelttiğimde pek çoğu şehirde Kürtlere yönelik genel bir antipatinin varlığının farkında olduklarını, fakat kendilerinin bu antipatiyi onayladıklarını söylediler. Bu yüzden bu sorunun yanıtında belirgin bir düşmanlık hissiyatı sergilemeyenlerin pek çoğu bu araştırmaya kaynaklık edecek 90 kişi arasında yer almadı. Kısacası soru aynı zamanda, orta sınıf içinde Kürt düşmanı söylemin taşıyıcılarını “seçme” ve bu 90 kişilik grubu oluşturma şansı tanıdı.

Tanıylaarak dışlama kavramı

Bu 90 kişi ile yaptığım derinlemesine görüşmelerde açığa çıkan Kürt karşıtı hissiyat, bireyler arasında gösterdiği çeşitliliğe ve yoğunluk farklılıklarına rağmen, belirli bir tipoloji oluştu-racak düzeyde bazı ortak söylem, sembol ve rasyoneller üze-rine kuruluyordu. Bu durum, İzmirli orta sınıf içinde görü-len Kürt düşmanlığının bir tipolojisini oluşturmayı, onu so-mut bir araştırma nesnesi olarak kurnayı ve kavramlaştırma-yı mümkün kıldı. Araştırmanın sonraki safhalarında görüş-melerden elde edilen malzemeden yola çıkarak İzmirli orta sı-nıftaki Kürt algısını, “tanıylaarak dışlama” olarak kavramlaştı-rdım. Görüşmecilerin anlatılarındaki üç ortak özellik, böyle bir kavramlaştırmaya temel oluşturdu. Birincisi, “Kürtleri” Türk milletinin bir parçası olarak gören “tanımama” üzerine kuru-lu geleneksel asimilasyoncu devlet söyleminden farklı olarak, “Kürtleri” ayrı bir “halk” ve “topluluk” olarak *tanıyorlar*. İkinci-si, Kürt karşıtı insanların anlam dünyasında Kürtler; cahil, bölücü, kent hayatını mahveden, haksız kazanç sağlayan ve işgalci gibi olumsuz özelliklerle ayrıldığından, bu tanıma, ka-çınılmaz olarak beraberinde Kürtleri *dışlayan* bir mantık içe-riyor. Üçüncüsü, Kürt karşıtı söylemin öznelere, bu olumsuz klişeleri öncelikle, göç alan Türkiye kentlerinde, gündelik ha-yatta karşılaşmaları Kürt göçmenlerle olan yüzeysel ilişkilerin-den ve deneyimlerinden çıkarsıyorlar. Başka bir deyişle, ancak Kürtleri şehir hayatında *tanıdıktan* sonra¹⁶ Kürtlük kategorisi-nin içeriğini dolduruyorlar. Kavram, bu Kürt karşıtı anlayışın üç genel özelliğini yansıtmayı ve aydınlatması açısından orta sını-fın Kürtlük algılayışının farklı görünümünü tek bir kategori

16 Burada Kürt göçmenleri tanıma süreci elbette onların hakiki bilgisine ulaşma anlamına gelmiyor. Buradaki “tanıma”, İzmirli orta sınıfın göç öncesi süreçler-de hiçbir temasları olmayan Kürt göçmenlere kendi sınıfsal konumları ve dene-yimleri üzerinden aşinalık kazanmaları sürecine denk düşüyor. Tanıma kavra-mının içeriği, kitabın üçüncü bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde açıklanıyor.

aluna yerleştirmeyi ve bu bakımdan da ona toplumsal bir olgu olarak muamele etmeyi mümkün kılıyor.

Bu noktada bu 90 kişinin dışında, orta sınıf kapsamına giren ama Kürt düşmanı bir hissiyatı ifade etmeyen çok sayıda insanın varlığını da göz önüne alarak bir not eklemek gerekiyor. Kürt düşmanlığı İzmirli orta sınıfları bir bütün olarak tanımlayan, hepsinin üzerinde uzlaştığı ve onların kimliğini tanımlayan bir hissiyat değil. Daha ziyade onların arasın-da bir eğilim olarak ortaya çıkan ve görüldüğünde de benzer bir mantıkla ve söylemlerle dile getirilen bir algılama biçimi. Kısacası "tanıyarak dışlama" İzmirli orta sınıflar içinden çıkan, onların İzmir hayatındaki ortak konum ve deneyimlerinin izini taşıyan bir olgu. Kısacası Kürt düşmanlığı, İzmirli orta sınıf içerisinde ortaya çıktığında tanıyarak dışlama olarak kavramlaştırılacak bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu notu özellikle vurgulamamın sebebi, bu kitabın bulgularından, İzmirli orta sınıfın bir bütün olarak faşist ve ırkçı olduğu ve şehirde topyekn bir ırkçı infialin başladığı gibi çarpık yorumların çıkarılmasına mahal vermemektir.

"Tanıyarak dışlama" soyutlamasının kapsamını daha da netleştirmek maksadıyla alan çalışmasından iki farklı örnek sunmak istiyorum. Konak bölgesinde konuştuğum grşmecilerimden biri Kürtlerle ilgili düşüncelerini iletirken şu ifadeleri kullanmıştı:

Pazarda karşılaşıyorum ben Kürtlerle. Bir şey alırken artık önce nerelisiniz diye soruyorum. Eğer Diyarbakır, Urfa oralar derse öyle bakıp geçiyorum. Ama Manisalı, Akhisarlı olunca gönül rahatlığıyla alıyorum. Param onlara gitmesin, bunlar parayı bulunca azarlar.

Yine Konak'ta yaptığım başka bir görüşmede, İzmir'de yaşayan göçmen Kürtlere dair şu ifadeleri savunan bir grşmecim de olmuştu:

Daha önce İzmir'e gelmeden önce Kürtlere dair bir bilğim yoktu. Sadece televizyonlardan oralarda terörün olduğunu, problemlerin olduğunu duyuyorduk. Oradaki terör içindeki insanlara tabii ki tepkimiz vardı ama Kürt deyince kafamızda kötü şeyler oluşmuyordu. Şimdi ise onları yeterince tanıma fırsatı buldum... Mesela tembellikleri hiç hoşuma gitmiyor. Bariz görülen bir özellikleri bu. Hem bir şeyler yapmak istemiyorlar hem de rahat yaşamak istiyorlar. Zaten bu yüzden ucuz diye İzmir'i seçiyorlar.

Bu iki anlatının üslup ve yoğunluk açısından birbirlerinden farklı oldukları göze çarpıyor. Öte yandan, bunları "tanıyarak dışlama" başlığı altında incelemeyi mümkün kılan şey, her iki söylemin de Kürtlerin ayrı bir halk olarak tanınmasına ve buna ek olarak bu tanınan ayrı halkın gündelik hayat-taki kimi sınırlı deneyim ve gözlemlere dayanarak ötekileştirilmesine, dışlanmasına yönelik bir mantığa dayanması.

Kürtleri ayrı bir etnik grup veya halk olarak tanıma durumu ile onları kategorik olarak dışlama, aynı sürecin içerisinde birbirlerini bütünleyerek ortaya çıkıyor. Zira orta sınıf İzmirli, Kürtlere yakıştırdıkları tüm bu etiketleri aynı zamanda onların neden farklı bir grup olduklarının da açıklaması olarak sunuyorlar. Bu bakımdan Kürtlerin ayırt edici özellikleri onların "fenotipik" veya biyolojik farklılıkları değil, daha çok kent hayatında onlara yakıştırılan bu klişelerin taşıyıcısı olmaları. Orta sınıf İzmirli Kürt göçmenleri, onlara atfettikleri bu klişelerin taşıyıcısı olarak gördükleri zaman "tanıyorlar" ve onları "Kürt" olarak işaret ediyorlar. Orta sınıf İzmirli kent hayatındaki kendi konumları üzerinden gözlemledikleri ve sınırlı da olsa ilişkiye geçtikleri Kürt göçmenlere dair izlenimleri temelinde, yeni bir Kürtlük algısı geliştiriyor ve Kürtlüğü tanımlıyorlar. Bu noktada Kürtlüğü "tanımak" ve tanımlamak için başvurulacak şey, onların

ayırt edici fenotipik, dilsel veya ilksel (*primordial*) kültürel özelliklerinden çok, Kürt göçmenlerin kent hayatında belirli klişeler ve etiketler üzerinden değerlendirilen görünümle-ri ve eylemleri oluyor.

Artık şehir hayatında bir Kürt'ü tanımak için onun Kürt etnisitesine dair "ilksel" folklorik bir özelliği sergilemesi gerekmiyor; okullu eğitimden yoksun bırakılmışlığın veya "kültürel sermaye" açığının en uç biçimleri kentin gündelik hayatında ortaya çıktığında orada "cahil Kürtler" işaretleniyor. Cahillik bu noktada Kürtlüğün başlı başına tanımlayıcı bir özelliği haline geliyor. Kent merkezinin etrafını saran gecekondu- lar veya kent merkezinde icra edilen midyecilik ve işportacılık gibi işler, orta sınıf İzmirli- ler için "haksız kazançla" geçen Kürtleri anlatıyor. Dolmuşta veya belediye otobüsünde seyahat ederken yüksek sesle Kürtçe konuşan insanların çoğaldığını fark eden veya şehir merkezinde do- laşırken selpak satan, boyacılık yapan küçük çocuklara artık eskisinden daha sık rastlayan bir orta sınıf İzmirli için "iş- galci" Kürt imgesi, iyiden iyiye yerleşiyor. Kentin gündelik hayatındaki herhangi bir ihtilafta veya iktisadi ve siyasi sü- reçlerde Kürt göçmenlerin birbirleriyle dayanışma ilişkileri içinde davranmaları, orta sınıf İzmirli- ler tarafından Kürtle- rin "bölücülüklerinin" kanıtı olarak okunuyor. Kürt gençle- rinin yoksulluk, işsizlik ve toplumsal dışlanma koşulların- da sürüklendiği "mafyöz" işler ve artan suç oranları, orta sı- nıf İzmirli- lerin gözünden "kent hayatını mahveden Kürtler" olarak görülüyor.

Kısacası orta sınıf İzmirli- ler için Kürtlük kategorisi; Kürt- lerin dilsel, kültürel veya fenotipik herhangi bir özelliğine ihtiyaç duymaksızın bizzat, Kürt göçmenlerin kentteki top- lumsal koşullarından elde edilen malzemeye dolduruluyor. Bahsi geçen bu toplumsal koşullar ise "Kürt etnisitesinin" ilksel özelliklerinin bir tezahürü olarak değil, Kürt göçmen-

lerin 1990 sonrası kitlesel olarak göç etmek zorunda kaldıkları İzmir gibi kentlerde verdikleri ayakta kalma mücadelesinin ürünü olarak ortaya çıkıyor. Bu durumda “tanıyarak dışlama”, Kürt göçmenlerin kent hayatındaki toplumsal koşulları üzerinden bir Kürtlük imal etmesi açısından bir “etnikleştirme” sürecine denk düşüyor.

“Tanıyarak dışlama” kavramının tek işlevi İzmirli orta sınıfta görülen Kürt karşıtı hissiyatı “adlandırmak” veya “tarif etmek” değil. Bu kavram, bu hissiyatın toplumsal kökenlerine dair bir çözümlemenin başlı başına bir çıkış noktası olmak ve bu doğrultudaki bir çözümlendirmeyi yönlendirmek açısından önemli bir analitik araç olma vazifesini yerine getiriyor. Tanıyarak dışlama soyutlaması orta sınıf İzmirlielerde özgül bir biçim alan Kürt algısına dair birbiriyle ilişkili iki noktayı vurgulaması açısından önemli: Birincisi, bu kavram anti-Kürt söylemin göçmen Kürtleri tamamen farklı ve ayrı bir halk olarak “tanımasına” vurgu yaparak bu hissiyatın, devletin uzun yıllar benimsediği “tanımama” üzerine kurulu asimilasyoncu milliyetçi stratejisi ile uyumlu olmadığını, ona indirgenemeyeceğini, yani tarihsel özgülüğe sahip bir algılama biçimi olduğunu ifade ediyor. Yani İzmirli orta sınıftaki Kürt algısı ile devletin ve Türkiye’deki anaakın Türk milliyetçiliğindeki Kürt söylemini karşılaştırmayı, onunla ne tür bir bağlantı içerisinde olabileceğini anlamaya yönelik bir soyutlama düzlemi (veya düzeyi) oluşturuyor. İkincisi, “tanıyarak” sözcüğü kentlerdeki olumsuz Kürt imgesinin (“kuyruklu Kürt” mitinde olduğu gibi) gerçeklikten tamamen kopuk, hayal mahsulü zihinsel bir inşa olmaktan ziyade, Kürtlerin kent yaşamı içinde “tanınmasıyla” geliştiğini, yani bu algının kentin gündelik hayatında Kürtlerle çeşitli vesilelerle (sınırlı ve yanıltıcı da olsa) kurulan temaslardan beslendiğini ve bu temaslarla yeniden üretildiğini/şekillendiğini ima ediyor.

Bu iki nokta dışında “tanıyarak dışlama” kavramı aynı zamanda Kürt sorununun çözümünü Kürt etnik kimliğinin siyasi ve hukuki süreçler içerisinde tanınmasına indirgeyen liberal toplum tahayyülü ile de eleştirel bir diyalog içine girmeyi mümkün kılıyor. “Tanıma” ve “dışlama” sözcüklerinin yan yanılığı, toplumsal yaşamın ve özellikle kent yaşamının derin eşitsizliklerle biçimlendiği bir bağlamda “farklılıkların tanınmasına” dayalı bir stratejinin sorunlu yapısını ve yetersizliğini ortaya koymayı mümkün kılıyor. Bu noktayı da kitabın ileriki bölümlerinde netleştireceğim.

İzmirli orta sınıftaki Kürt algısının yukarıda vurgulanan iki özelliğini, yani hem tarihsel özgüllüğünü hem de kent-sel toplumsal yaşamdaki ilişkilerle olan güçlü bağını çalışmanın ilerleyen bölümlerinde açıklarken tanıyarak dışlama kavramının önemi daha da açığa çıkacak. Kavramın Kürt algısının analizini kurarken yaptığı bu iki katkı aslında İzmirli orta sınıftaki Kürt algısının neden hemen baştan “ırkçılık”, “ötekileştirme”, “zenofobi” gibi daha genel ve kapsayıcı kavramlar üzerinden değerlendirilmediğini açıklıyor. Kuşkusuz orta sınıfın Kürt algısı, bu saydığımız kavramların pek çoğunun bir “örnek vakası” olarak değerlendirilebilir. Ama bu kavramlar çok daha genel bir soyutlama düzeyine ait olduklarından, Türkiye bağlamındaki bir çözümleme için “tanıyarak dışlama” kavramının analitik işlevlerini yerine getiremez. Bunu söylerken “tanıyarak dışlama”nın saydığımız bu genel kavramlardan mutlak anlamda daha açıklayıcı, onlarla rekabet halinde veya onları ikame edebilecek bir kavram olduğunu iddia etmiyorum. Söylemek istediğim şey şu: İzmir’de yaptığım alan çalışmasının bulgularının Türkiye’deki toplumsal ilişkiler ve özellikle Kürt meselesi bağlamında ne anlama geldiğini çözümlerken ve bu çözümlemeyi aktarırken ırkçılık, yabancı düşmanlığı gibi kavramlardan daha az genel ve daha düşük bir soyutlama düzeyinde-

ki bir kavram ihtiyacını, “tanıyarak dışlama” karşılıyor. “Tanıyarak dışlama” kavramı örneğin, sadece İzmirli orta sınıfta görülen Kürt algısının genel olarak ve küresel ölçekte göçmen düşmanlığı olgusu içerisinde nereye oturduğunu anlamak için değil, asıl olarak bu algının Türkiye bağlamında ne anlama geldiğini çözümlemek üzere inşa edildi. Eğer birincil ve tek amaç Kürt düşmanlığını dünyadaki başka ırkçılık biçimleriyle kıyaslamak olsaydı şüphesiz orta sınıftaki bu algıyı yukarıda saydığımız kavramlarla ilişki içerisinde değerlendirmek daha verimli olacaktı. Kısacası “tanıyarak dışlama”, bu çalışmanın içerisinde ve bu çalışmanın sorularına yanıt aramak için oluşturulmuş operasyonel bir kavram. Bu, tanıyarak dışlama’nın yukarıda saydığımız genel kavramlarla ilişkili şekilde düşünülmemeyeceği anlamına gelmiyor. Bu somutlukta ve özgüllükte düşünüldüğünde tanıyarak dışlamanın yukarıda saydığımız genel dışlama biçimlerinin, mesela, ırkçılığın özel bir biçimi olduğu düşünülebilir. Buna dair bir çözümlemeyi kitabın son bölümlerinde geliştirmeye çalışacağım.

İzmir’de yapılan bir alan çalışması ve buradan türetilen “tanıyarak dışlama” kavramı üzerinden Türkiye’deki toplumsal ilişkilerin dönüşümü hakkında belirli çıkarımlarda bulunmanın, aşırı genellemelere kapı aralama riskini taşıdığı düşünülebilir. Fakat bu kitap, alan çalışmasının bulgularını Türkiye’deki genel durumun bir temsili olarak sunma niyetini taşıyor. Tanıyarak dışlama ne Türkiye’deki milliyetçiliğin mevcut durumunu ne de Kürtlere yönelik toplumsal algıyı tamamıyla karakterize eden bir hissiyat olarak ele alınmayacak. Tanıyarak dışlama, Türkiye’de yükselen Kürt-karşıtı algılayışın İzmirli orta sınıfta görülen özgül bir biçimidir. Şüphesiz Kürt düşmanlığı kendisini sadece büyük kentlerin orta sınıfında ve bu haliyle görünür kılmıyor. Çalışmamızın başında verdiğimiz Altınova ve Bayramiç örnek-

lerinde olduğu gibi küçük ilçe ve kasabalardaki gerginliklerde de kendisini gösteriyor. Her ne kadar tanıyarak dışlamaya yönelik sunulacak çerçeve, bu göç almış küçük yerlerde ortaya çıkan husumetin belirli özelliklerini anlamamızda yardımcı olsa da farklı bağlamlarda ve koşullarda cereyan ettiklerinden hepsini birden açıklayamaz. Tanıyarak dışlama Kürt düşmanlığının büyük kentlerde ortaya çıkan biçimi olarak bu kentlerin toplumsal koşullarının izlerini fazlasıyla taşır. O yüzden burada İzmir özeline dair ortaya konulacak çıkarımlar, kentsel yapılanma açısından İzmir ile daha fazla benzer özellikler sergileyen Mersin, Adana, Antalya ve Bursa gibi Kürt göçmen nüfusunun görece fazla olduğu kentlerdeki Kürt algısını incelemek için daha elverişli bir çerçeve sunar.

Tanıyarak dışlama gibi mikro ölçeğe ait gibi görünen bir olgunun hangi toplumsal koşullarda ortaya çıktığına dair bir sorgulama beraberinde, makro ölçekte Türkiye'deki toplumsal dönüşümün genel özelliklerini ve Türkiye'de milliyetçiliğin dönüşümünü incelemeyi gerektiriyor. Bu bakımdan kitap boyunca tanıyarak dışlamanın kökenlerini anlama çabası aynı zamanda Türkiye geneline, yani makro ölçeğe dair bazı çözümlemeleri devreye sokmuş olacak. Yani tanıyarak dışlama Türkiye bütününe dair bazı ampirik genellemelere ulaşmada kullanılacak bir örneklem olarak değil, Türkiye'deki milliyetçilik ve Kürt meselesi gibi genel düzeydeki toplumsal olguların güncel durumunu kendi bütünlükleri içinde düşünmenin bir başlangıç noktası olarak sunulacak. Bununla birlikte, Kürt karşıtı algının İzmirli orta sınıfta aldığı biçim olarak tanıyarak dışlama Türkiye'deki Kürt düşmanlığının diğer kentlerde veya toplumsal katmanlardaki tezahürlerinin nasıl anlaşılabilceğine dair, hem yöntem hem de argümantasyon açısından bazı ipuçları sağlayabilir. Bu noktada bu çalışmanın, İzmir yerelindeki bir alan çalış-

masına dayansa da ulusal ölçeği anlama çabasını da içinde barındırdığı söylenebilir.

Tanıyarak dışlama olgusunun kökenlerini aramak, onun nasıl bir toplumsal zemin üzerinde yükseldiğini anlama çabasına denk düşüyor. Çabanın bu şekilde tanımlanmasının bizatihi kendisi, aslında genel olarak etnisiteyle ilişkili bu tür düşmanlaşma süreçlerine ilişkin epistemolojik bir pozisyonu ifade ediyor. Şöyle ki tanıyarak dışlama kavramının ihtiva ettiği “Kürtlerin ayrı bir grup olarak tanınması” sürecinin arkasındaki toplumsal koşulları ve süreçleri arama çabası aslında “Kürtlüğün” belirli bir toplumsallık içinde görünen olan, cisimleşen ve sınırları onu tanımlayan öznenin etkisine açık bir kategori olarak ele alındığını gösteriyor. Yani “Kürtlük” tarihi olmayan, mutlak ve nesnel birtakım ölçütler üzerinden sınırları tastamam belirlenmiş bir etnik grup veya ulus kategorisini değil, görünürlüğü ve nasıl tanımlanacağı politik ve toplumsal süreçlere bağlı bir toplumsal ilişkiyi ifade ediyor. Rogers Brubaker “ulus”, “ırk”, “etnisite” ve “kimlik” kavramlarının bir analiz kategorisi değil eylem kategorisi olarak ele alınması gerektiğini ifade ederken benzer bir vurguyu yapıyordu.¹⁷ Bu yaklaşım, etnisiteyi ezeli ve ebedi bir kimlik olarak ele alan ve “etnik gruplara” ortak bir akıl ve hedef doğrultusunda hareket etme eğilimindeki çıkar grupları muamelesi yapan geleneksel “etnisite ve ırk çalışmalarından” ayrılıyor.¹⁸

17 Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Harvard University Press, Cambridge, 2006, s. 31-33.

18 Etnisite ve ırk gibi kategorileri “şeyleştirerek” onları kendinden menkul oluşumlar, gruplar ve failler olarak ele alan “etnisite ve ırk ilişkileri” başlığı altındaki literatürü çarpıcı biçimde eleştiren ilk çalışmalardan biri olarak bkz. Robert Miles, *Racism and Migrant Labour: A Critical Text*, Routledge, Londra, 1982.

Tanıyarak Dışlama'nın Tarihsel Özgüllüğü

Tanıyarak dışlama'nın toplumsal ve tarihsel kaynaklarını anlamaya çalışırken ilk aşamada bu algının devlet söylemiyle ve Türkiye'deki geleneksel milliyetçi ideolojilerle ilişkisini sorgulamak gerekiyor. Böyle bir sorgulama gerekli çünkü Türkiye de dahil, dünyanın diğer toplumsal bağlamlarında söz konusu olduğu gibi ulus-devlet, milliyetçilik ve dışlama veya popüler tabirle "ötekileştirme" süreçleri arasında sıkı bir ilişki söz konusudur.¹ Ulusun ortak düşmanlarını işaret eden dışlayıcı retoriğin, hegemonya ve meşruiyet kaygısı içerisindeki ulus-devletler tarafından bizzat (yeniden) üretilmesi tarihsel bir gerçekliktir.² Bu bakımdan Türkiye'deki popüler Kürt düşmanlığının da esas olarak Türkiye'deki ulus-devletten ve onun milliyetçi ideolojisinden köklenip köklenmediğini, Kürtlerin öncelikle sistemli olarak devletin resmî milliyetçi ideolojisi tarafından bir "düşman" veya "öteki" olarak tarif edilip edilme-

1 Ana María Alonso, "The Politics of Space and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity", *Annual Review of Anthropology*, sayı 23, 1994, s. 390-391.

2 Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, Pluto Press, Londra, 1993, s. 111.

diğini ve bu bakımdan da popüler düzeydeki olumsuz Kürt algısının, esasında devletin resmî ideolojisinin halk düzeyindeki bir tezahürü olup olmadığını sorgulamamız gerekiyor.

Böyle bir sorgulama, araştırmanın bağlamı Türkiye olduğunda özellikle gerekli. Türkiye’de milliyetçiliğin hem düşünsel hem de sembolik içeriğinin oluşturulmasında, milliyetçiliğin tabana yayılmasında ve onun bir kitlesel (ulusal) seferberlik aracı olarak kullanımında devlet aygıtının çok belirleyici bir rolü söz konusu. Devletin resmî ideolojisi olan Kemalizmin temel ilkeleri sayılan “altı ok” içinden milliyetçiliğin, “tarihsel ve söylemsel uğraklar itibarıyla” diğerlerine nazaran daha baskın olduğu ve kuruluştan itibaren devletin ideolojik araçları tarafından toplumsalın her alanında canlı tutulmaya çalışıldığı bir gerçektir.³ Türkiye sağıının bütünü-nün, Türkiye solunun ise belirli unsurlarının milliyetçiliğin değişik varyantlarını temsil etme iddiasını taşımış olmaları, ülke tarihinde milliyetçiliğin ideolojik baskınlığının göstergelerinden biridir.⁴ Üstelik devlet tarafından üretildiği biçimleriyle Türk milliyetçiliğinin kendisini kurarken ortak düşmanlar kurgusuna belirgin bir şekilde yaslandığı ve bu ortak düşmanların bir kısmının adresi olarak “içerisinin” gösterildiği pek çok tarihsel örnekle sabit.⁵ Türkiye’de düşman algısının yaratılmasında devletin ve onun milliyetçi ideolojisinin bu ağırlığı, toplumda ortaya çıkan kökene dayalı her türlü ayrımcı söylem ve pratiğin Türk milliyetçiliğinin bir uzantısı veya devletin bir marifeti olarak ele alınması eğilimini doğurmuştur.⁶ Kürt karşıtlığının kendisini fiilen gösterdiği du-

3 Tanıl Bora, “Sunuş”, Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 15.

4 Gökhan Atılgan, *Yön-Devrim Hareketi: Kemalizmle Marksizm Arasında Geleceksel Aydınlar*, Yordam, İstanbul, 2008.

5 Herkül Millas, “Milli Türk Kimliği ve Öteki (Yunan)”, s. 193.

6 Birbirinden farklı dinamiklere ve içeriğe sahip pek çok ayrımcı ve dışlayıcı söylemin, Türk milliyetçiliğinin bir ifadesi olarak ele alındığı ve milliyetçilik kav-

rumlarda bu tür olayların özellikle anaakım basında ciddi bir analize tabi tutulmadan “milliyetçiliğin yükselişi” olarak teşhis edilmesi, bahsettiğimiz bu eğilimin Kürtlerin toplumsal algıdaki değişiminde de işler kılındığını gösteriyor.

Bu durumda “tanıyarak dışlama”nın veya diğer Kürt düşmanlığı biçimlerinin de pek çok çevrenin peşinen kabul ettiği gibi devletin ve onun ideolojik aygıtlarının ideolojik bir manipölasyonu, geleneksel Türk milliyetçiliğinin bir uzantısı, yani Kürtlerin devlet nezdinde bir “öteki” olarak tasavvurunun halkın zihniyet dünyasındaki bir tezahürü olduğu söylenebilir mi? Bu bölümde bu soruya arayacağımız yanıt, bir yandan bu konudaki bahsettiğimiz kanaatin ne derece geçerli olduğunu sorgulayacak diğer yandan da tanıyarak dışlama’nın toplumsal kökenlerini aramaya yönelik bir analiz girişiminin başlangıç noktasını ve yönünü tayin edecek.

Burada mevzubahis olan, Türkiye tarihinde sıklıkla benzerlerine rastladığımız bir tür Ermeni veya Rum düşmanlığı olsaydı yukarıda sözünü ettiğimiz klasik Türk milliyetçiliğini masaya yatıran, devlet-merkezli bir çerçeveyi temel almadaki daha rahat davranabilirdik. Zira Ermeni ve Rum düşmanlığı, ilk oluşum dönemlerinden itibaren Türk milliyetçiliğinin önemli öğelerinden birisi olmuştu.⁷ Daha da önemlisi Osmanlı’nın son dönemlerinde ve erken Cumhuriyet tarihinin farklı kesitlerinde, ülkedeki Müslüman nüfusun Ermeni ve Rum azınlığa karşı geçtiği taarruzlarda, devletin bizzat kışkırtıcı ve yönlendirici bir rol oynadığı tarihsel bir gerçektir.⁸ Ermeni ve Rum azınlığın bu tür kışkırtmalar sonucunda artık ülkede-

ranının neredeyse bir meta-anlatıya dönüştüğü bir çalışma için bkz. Ferhat Kentel, Meltem Ahıska ve Fırat Genç, *Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilikler*, TESEV, İstanbul, 2007.

7 Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İletişim, İstanbul, 1992, s. 149-153.

8 Ali Tuna Kuyucu, “Ethno-religious Unmixing of Turkey: 6-7 September Riots as a Case in Turkish Nationalism”, *Nations and Nationalism*, cilt 11, sayı 13, 2005, s. 361-380.

ki toplumsal hayatta görünürlüğünü kaybettiği geç dönemlerde bile toplumsal algıda bu düşmanlığın canlılığını sürdürmesi ancak devletin ideolojik aygıtlarının bu algının yeniden üretiminde seferber edilmesiyle açıklanabilir.⁹ Bu bakımdan hem tarihte Hristiyan azınlıklara yöneltilen kitlesel şiddet anlarının hem de bunların toplumsal algıdaki yerlerinin ve hatta özel olarak da bunları yaftalamakta kullanılan klişeler ve etiketlerin kökenlerini arama çabasının en elverişli başlangıç noktası, “devlet söylemi ve politikaları” olabilir. Ama orta sınıf İzmirlinin muhayyilesindeki “Kürdün” (yani tanıyarak dışlama’nın) toplumsal kaynaklarının merkezine devleti yerleştirmek, aynı derecede verim sağlayamaz ve çarpık çözümlemelere kapı aralayabilir. Kısacası tanıyarak dışlama’nın kökenlerini bulma ve buradan da Kürt meselesinin güncel durumuna dair çözümlemeler geliştirme amacını güden bu çalışma, çözümlemesine şu argümanla başlayacak: Tanıyarak dışlama devletin ideolojik manipölasyonunun bir ürünü olarak değerlendirilemez; daha da ötesi tanıyarak dışlama devletin veya resmî ideolojinin Kürt kimliğine dair geleneksel politikalarından (yani geleneksel anlamıyla “Kürt sorunundan”) türetilmez. İzmirli orta sınıfta teşhis edilen Kürt algısı, Türkiye’deki anaakım milliyetçiliğin doktrininden ve etkilerinden görece özerk, daha çok son dönemdeki toplumsal ve siyasal dönüşümlere bağlı olarak gelişen tarihsel olarak özgül bir olgudur.

Türk milliyetçiliği ve tanıyarak dışlama

Tanıyarak dışlama’nın tarihsel özgüllüğünün ilk önemli göstergesi, onun devletin de taşıyıcısı olduğu anaakım milliyetçiliğin doktriniyle, mantığıyla, söylemsel içeriğiyle ve tarihsel hedefi ile uyumsuzluğudur. Bundan da önemlisi tanıyarak dış-

9 Étienne Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, İletişim, İstanbul, 2006.

lama devletin kadim Kürt politikası olan asimilasyonun mantığına terstir. Kürtlerin ayrı bir halk veya etnik grup olduğunu kabul eden ama bu ayrıştırmayı daha önce saydığımız kimi önyargı ve klişeler üzerinden yapan tanıyarak dışlama'dan farklı olarak, devletin Kürtlere yönelik politikası özellikle 2000'lere kadar, tersine, katı bir asimilasyoncu, yani "tanıma" stratejisi üzerine kurulmuştur.¹⁰ 2000'lerden sonra inişli çıkışlı ve sistemsiz bir şekilde Kürtleri ayrı bir etnisite veya halk olarak tanıma "açılımlarına" da orta sınıfta görülen dışlayıcı klişeler ve kalıplar eşlik etmemiştir. Yani "tanıyarak dışlama" ile devletin Kürt algısı arasında belirgin bir uyumsuzluk söz konusudur. Bu uyumsuzluk, devletin Kürt algısının ve tarihsel politikalarının tanıyarak dışlama'nın oluşumuyla tamamiyle ilişkisiz, bir nevi etkisiz eleman olduğu anlamına gelmiyor. Tanıyarak dışlama'nın yani orta sınıftaki Kürt algısının, Ermenilerin ve Rumların toplumsal algıdaki konumundan farklı olarak, devletin bilinçli ve sistemli olarak (yeniden) ürettiği veya özel olarak tercih ettiği bir ideolojik manipölasyonun ürünü olmadığını ifade etmeye çalışıyorum. İşte bu yüzden tanıyarak dışlama'nın kökenlerini arama çabasının başlangıç alanı resmî ideoloji değildir; ve eğer söylemsel farklılıklarına (hatta tezatlarına) rağmen yine de bu ikisi tamamen ilişkisiz değilse resmî söylemle tanıyarak dışlama'nın arasında nasıl bir bağlantı olduğunu kavramak, devlet politikalarının rolünü yerli yerine oturtmak için öncelikle bu tespiti yapmak gerekmektedir. Şimdi bu tespiti, Türk milliyetçiliği ile Kürtler arasındaki ilişki üzerine genel tarihsel bir analizle açıklamaya çalışacağım.

Devlet alanında üretilen Kürt söylemine dair özellikle 1990'ların ortalarından itibaren ciddi araştırmalar ve çözümlemeler ortaya koyuldu. Kürt meselesi uzun bir süre devletin asimilasyoncu stratejileri çerçevesinde sorunsallaştırıldığı

10 Mesut Yeğen, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İletişim, İstanbul, 1999.

için devlet söylemine ve politikalarına dair görece zengin bir literatürün oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan şimdiye kadar ortaya konan tezleri bu çalışmada ayrıntıları ile yinelenmeye gerek yok. Yine de tanıyarak dışlama'nın tarihsel özgülüğünü ortaya koymak adına Türkiye'de anaakım milliyetçiliği ve onun taşıyıcısı devletin stratejilerini kısaca ele almak gerekiyor.

Her milliyetçilik gibi Türk milliyetçiliği de ulusun belirli bir toprak parçası üzerinde egemenlik hakkına sahip olduğunu ve bu toprak parçası üzerinde hâkim olan (veya olması arzulanan) siyasi otoritenin veya hareketin de bu ulusun varsayılan çıkarlarına göre hareket etmesi gerektiğini savunan bir mantığına dayanır. Milliyetçilik aynı zamanda o ulus içinde olduğu varsayılan bireyleri de öncelikle bu varsayılan “ulusal çıkarlar” uyarınca düşünmeye ve davranmaya çağırır.¹¹ Türk milliyetçiliğinin farklı biçimlerinde sabit olan iddia, devletin egemenliğinin sürdüğü topraklarda “Türk milletinin” hâkim olduğu ve mevcut devletin ve yurttaşların da Türk milletinin çıkarlarını ve güvenliğini kollamakla yükümlü olmasıdır. Ne var ki, resmî ideolojide “Türk milleti” diye kurgulanan kategorinin tam olarak neye göndermede bulunduğu, kimleri içerip kimleri dışladığı hiçbir zaman tam anlamıyla açıklığa kavuşamamıştır.¹² Bunun nedeni, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren “Türk milleti” kategorisinin, ülkedeki toplumsal yapının ve aynı zamanda uluslararası dengelerin değişen ihtiyaçlarına uyacak biçimde farklı hatta birbirleriyle çelişen içeriklere sahip olmasıdır. Örneğin, “Türk milleti” kategorisinin Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren, sadece anayasal düzeyde, yani ilkesel an-

11 Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth and Reality*, Cambridge University Press, 1990, s. 9.

12 Soner Çağaptay, *Islam, Secularism and Nationalism in Turkey: Who is a Turk?*, Routledge, New York, 2006, s. 1-3.

lamda, “Türkiye Cumhuriyeti’ne vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkesin Türk ıtlak edileceğine” dair bir anlayışla içeriklendirildiğini göz önüne aldığımızda, Türk milliyetçiliğinin vatandaşlık esasına bağlı bir milliyetçilik olduğu izlenimini verdiğini düşünebiliriz.¹³ Öte yandan aynı “Türk milleti” kategorisinin özellikle 1950’lerden itibaren toplumun değişik alanlarında ve özellikle de milli eğitimde ortak bir Türk/İslam kültürüne sahip olmaklık temelinde inşa edildiği¹⁴ ve böylelikle de Türk milliyetçiliğinin aynı zamanda Ziya Gökalpçi bir “kültür milliyetçiliği” biçiminde üretildiği ve dolaşıma sokulduğu da bir gerçekliktir ve bu gerçeklik saf vatandaşlık esasına dayalı milliyetçiliği pratikte hükümsüz kılar.¹⁵ Bu kültür milliyetçisi kurgu, Türkiye’de etnik anlamda Türk olmayan ama Müslümanlığı benimsemiş halkların Türk milleti içinde eritilmesini amaçlayan bir proje olarak hayata geçirilmeye çalışılmış ve nispeten başarılı da olmuştur. Bununla birlikte resmî ideoloji, “kültür milliyetçiliğinden” daha da dar etnisite ve ırk referanslı bir “Türk milleti” kurgusunu da sistemli bir şekilde üretmekten geri kalmamıştır. Türk milletinin kökenlerini Orta Asya’daki göçebe topluluklarda arayan ve Türkiye Cumhuriyeti’ni Orta As-

13 Mesut Yeğen, 1924 Anayasası’nın yakın bir okumasını yaparak yurttaşlık esasına dayanıyormuş gibi gözükten anayasal metinlerdeki bu “Türklük” tanımının, esasında dışlayıcı imalara sahip biçimde formüle edildiğini anlatır. 1924 Anayasası’nda yer alan “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur” şeklindeki 88. maddesine, “vatandaşlık itibarıyla” ifadesinin uzun süren meclis tartışmaları sonucunda sonradan eklendiğinden yola çıkarak şu gözlemi yapar. “88. maddedeki bu fazlalık hiç de boşuna değildi. Aksine, bu fazlalık, Meclis’in siyasi bir durum olarak Türklükten başka bir Türklük mefhumuna daha sahip olmasıyla ve dahası, bu ikinci ve sahici Türklük fikrinden vazgeçmek istemeyişiyle ilgiliydi. Dolayısıyla, 88. Madde, siyasi birliğe dayalı bir Türklük fikrine işaret eder görüldüğü yerde, bundan başka, daha sahici bir Türklüğü göstermekten de geri kalmıyordu” (Mesut Yeğen, *Müstahbel Türk’ten Sözde Vatandaşa*, 2006, s. 72).

14 Étienne Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, 2006.

15 Kerem Ünüvar, “Ziya Gökalp”, Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 28-35.

ya'daki Hun Hanedanı'ndan bu yana kurulan Türk devletlerinin en sonuncusu sayan¹⁶ bu kan bağına dayalı milliyetçilik anlayışı, özellikle 1930'larda Avrupa'da faşizmin güç kazandığı dönemlerde iyiden iyiye ağırlığını artırmış¹⁷ ama etkisini, 2000'li yıllara kadar devlet erkânının siyasi söyleminde ve resmî eğitimde değişen dozlarda hissettirmiştir.¹⁸

“Türk milleti” kategorisinin kapsamının bu değişkenliği ve muğlaklığı, resmî ideolojide Türk milliyetçiliğinin hiçbir zaman sistemli ve tutarlı bir ideoloji olarak üretilemediğini, en önemlisi de Türkiye’de yaşayan ve etnik anlamda Türk olmayan halkların hangilerinin Türk milleti kategorisinde içerilip hangilerinin bu kategoriden dışlandığının belirsiz olduğunu gösteriyor. Bu belirsizlik ve çelişki aslında Türk devletinin her dönemin değişen ihtiyaçlarına ve “düşmanlarına” karşı farklı milliyetçilik biçimlerini işihdam etmesini sağlayabilecek bir esneklik yaratarak “Türk milleti” kurgusunun değişen koşullara uyumlu işlevler kazanmasını mümkün kılmıştır.¹⁹ Örneğin, Türk milleti kurgusunun kültür ve etnik milliyetçiliğine dayalı içeriğini hâkim kılarak Türkiye’de yaşayan Hristiyan azınlıkları ve özellikle de Ermenileri, Türk milleti kategorisinin dışına iten devlet erkânının ve medyanın, öldürülmesinin ardından Ermeni gazeteci Hrant Dink’i Türk milletinin bir mensubu olarak sahiplenmeye yeltenmesini mümkün kılan şey, Türk milliyetçiliğinin bu kendine özgü amorf içeriğidir.

Resmî ideolojide, Türk milliyetçiliğinin bu çelişik ve amorf yapısının en cisimleşmiş halini, “Ne Mutlu Türk’üm Diyene”

16 Soner Çağaptay, “Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din”, Haldun Gülalp (der.), *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma* içinde, Metis, İstanbul. 2005, s. 90-91.

17 Günay Göksoy Özdoğan, *Turan’dan Bozkurta: Tck Parti Döneminde Türkçülük, İletişim*, İstanbul, 2001.

18 Étienne Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, 2006, s. 161-202.

19 Tanıl Bora, “Nationalist Discourses in Turkey”, *South Atlantic Quarterly*, cilt 102, sayı 2-3, 2003, s. 449-450.

deyişinin yorumlanma biçimlerinde görebiliriz. Bu cümle kimi zaman “Türk” soyundan gelmenin ne kadar gurur duyulması, mutluluk verici bir durum olduğunu ima eder tarzda işler kılınırken kimi zaman da kendisine Türk diyen herkesin, istediğinde “Türk milleti” kategorisinin içerisine girebileceği şeklinde yorumlanarak Türk milliyetçiliğinin aslında etnik veya ırkçı bir içeriğe sahip olmadığını, kucaklayıcı, bütünleştirici olduğunu kanıtlamak üzere kullanılır.²⁰

Bu durum, devletin Türkiye’de yaşayan Kürtlere yönelik politikalarına da yansımıştır. Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren devlet, diğer Müslüman halklar gibi Kürtlerin de ayrı bir halk olarak varlığını tanımayı reddederek onları “Türk milleti” kategorisi içinde eritmeye yönelik politikaları hayata geçirmeye çalışmıştır. Resmî milliyetçiliğin saydığımız üç biçiminin de bu stratejiyle uyumlu olduğunu söyleyebiliriz. Yurttaşlık esasına dayalı milliyetçilik anlayışı, kendilerini ülkenin vatandaşları olarak gören Kürtlerin de “Türk milleti dairesinin”²¹ içerisine dahil edilmesine ve bu potada erimesine kapı açarken, milliyetçiliğin kültürcü bir içerikle kendini gösterdiği söylemlerde Türklerin ve Kürtlerin aynı coğrafyada yıllardır iç içe yaşaması gerçeğinden yola çıkılarak Kürtlerin de aslında Türk milletinin ayrılmaz bir parçası olduğu vurgulanmıştır. Türk milliyetçiliğinin etnisist haliyle kendisini gösterdiği zamanlarda bile (örneğin 1930’lu yıllarda ve yoğun olarak 12 Eylül Darbesi sonrası)²² Kürtlerin, aslında Türklerin bir boyu olarak, yani ırksal anlamda Türk sayılarak, Türk-lük dairesinin içine dahil edilmeye çalışıldığını görebiliriz.²³

20 Philip Robbins, “The Overlord State: Turkish Policy and the Kurdish Issue”, *International Affairs*, cilt 69, sayı 4, 1993, s. 661.

21 Mesut Yegen, *Müstakbel Türk’ten Sözde Vatandaş*, 2006, s. 11.

22 Hugh Poulton, *Top Hat, Grey Wolf and Crescent: Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, Londra, Hurst, 1997, s. 106.

23 Soner Çağaptay, “Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din”, 2007, s. 92. 2000’lere gelindiğinde artık devletin de terk ettiği ve kamuoyunda artık gü-

Kısacası, Türk milliyetçiliğinin saydığımız üç hali de Kürtleri Türklük kategorisi içinde eritme yani Türkleştirme çabasına uyumlu bir şekilde işe koşuluyor.

Bu noktada kimi yazarların iddia ettiği gibi resmî ideolojide Türk milliyetçiliğinin Kürtlere karşı klasik anlamda sistemli bir ırkçılık biçiminde kullanıldığını iddia edemeyiz; Kürtler daha ziyade devlet tarafından son yıllara kadar hep asimile edilebilir Müslüman nüfus olarak algılanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti tarihinin belirli kesitlerinde kimi devlet adamlarının doğrudan veya dolaylı olarak Kürtleri işaret ederek onlara yönelik kimi aşağılayıcı etiketleri kullandığı inkâr edilemez. Ne var ki Türkiye Cumhuriyeti'nin kurumsal yapılanmasına, ideolojik araçlarının işleyişine ve devlet erkânının söylem ve pratiklerine sinen, onları başat olarak belirleyen asıl strateji, Kürtlerin kategorik olarak inkârı ve asimilasyon stratejisi olmuştur. Özellikle 12 Eylül 1980 darbesi sonrası, devletin bütün ideolojik araçları Kürtlerin varlığının inkârı ve onların aslen Türk olduğuna dair bir kurguyu yaymak ve üretmek üzere eşgüdüm içinde çalışmışlardır. Üniversiteler de dahil olmak üzere²⁴ devletin kontrolündeki bütün kurum ve aktörler bu kurgunun üretimi ve yerleştirilmesi için seferber edilirken, anaakım sermaye medyası, Kürtlerin kategorik reddine dayalı bu stratejiyi bütünüyle benimseyerek asimilasyoncu mantığın topluma nüfuz etmesine doğrudan katkı koy-

lünç bulunarak geçiştirilen, Kürtlerin de aslında etnik olarak Türk olduğu tezi kimi milliyetçi çevreler tarafından hâlâ dillendirilmektedir. Ali Tayyar Önder isimli yazarın bu tezi bu kez yeni versiyonlarıyla dolaşıma soktuğu kitabı *Türkiye'nin Etnik Yapısı* 2000'li yıllarda çok satan kitaplar arasında uzun süre üst sıralarda yer aldı. (Ali Tayyar Önder, *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Hallarımızın Kökenleri ve Gerçekler*, Fark Yayınları, İstanbul, 2000).

- 24 Kürtlerin kategorik olarak inkârını ve onların esasen bir Türk boyu oldukları tezini desteklemek için devlet destekli akademik çalışmalar, 1930'larda başlamış ve 1980 sonrasında özellikle Abdulhaluk Çay ve Tuncer Gülensoy'un yayınlarıyla hız kazanmıştır. Ayrıntılı bir tahlil için bkz. Clémence Scalbert-Yücel ve Marie Le Ray, "Knowledge, Ideology and Power: Deconstructing Kurdish Studies", s. 41.

muştur.²⁵ Bu bakımdan, Türkiye’de devletin ve onun milliyetçi ideolojisinin Kürt algısını tariflerken esas odaklanılması gereken, birkaç devlet adamının belirli dönemlerde “Kürtler” hakkında sarf ettikleri açık ırkçı ifadeler değil, inkâr ve asimilasyona dayalı bu tarihsel olarak yerleşmiş ve örgütlenmiş ideolojik yapılanmadır.

Türkiye kentlerinde Kürtlerin tanınarak dışlanmasını içeren bir söylemin ancak 1990’ların ortalarından itibaren, büyük şehirlerde kitlesel bir Kürt nüfusu ile karşılaştıktan sonra ortaya çıkabilmesi de bununla ilgilidir. Bu “karşılaşma” öncesi kentli orta sınıf içerisinde bütünlüklü bir Kürt algısından bahsedilememesi, Kürtleri kategorik olarak inkâr eden resmî ideolojinin stratejisiyle uyumludur ve onun kitleler nezdinde ciddi bir etki sahibi olduğunu gösterir. Üçüncü bölümde de ayrıntılı şekilde gösterileceği gibi bu ideolojik etki, 1990 sonrası batı kentlerinde bütünlüklü bir Kürt nüfusunun kendi etnik kimliğiyle görünür olmasıyla zayıflayacak, yerini dışlayıcı bir Kürt algısına bırakacaktır.

Bu noktada, resmî ideolojideki milliyetçiliğin Kürtlere yönelik bu geleneksel politikasından ve algısından zorunlu olarak bir “tanıyarak dışlama” mantığının türemesinin imkânsız olduğunu söylemekte bir sakınca yok.²⁶ Zira, Kürtleri yeri geldiğinde ortak bir kültür temelinde, yeri geldiğinde vatandaşlık esasına göre, yeri geldiğinde de etnik anlamda “Türk” oldukları iddiasıyla eritmeye çalışan bir mantıktan sistemli bir “tanıyarak dışlama” politikası çıkmaz. Bu durum pratikte devlet erkânının ve siyasetçilerin söylemine de yansımıştır. Doğrudan Türkiye’dekiler işaret edilsin veya edilmesin²⁷ Ermeni

25 Faik Bulut, *Türk Basınında Kürtler*, Evrensel Basım, İstanbul, 2005.

26 Irkçılığın kategorik olarak dışlayan söylemiyle asimilasyoncu strateji arasındaki ilişki için bkz. George Frederickson, *Racism: A Short History*, Princeton University Press, Princeton, 2002.

27 Devlet ve siyaset alanındaki kimi kişi veya kurumların, kategorik olarak Ermeni ve Rum düşmanlığını açıkça dile getirirken kimi zaman, Türkiye’deki “gay-

ve Runılara yönelik hamaset, devlet ve siyaset alanına yabancı değilken PKK ile çatışmaların en fazla yoğunlaştığı dönemlerde dahi Kürtlere karşı tanıyarak dışlama'daki ile kıyaslanabilecek düzeyde, açık ve yoğun bir Kürt düşmanlığının örneklerini bulmak zordur. Bunun arkasındaki neden olarak elbette, böyle bir örneğin sergilenmesi durumunda Kürtlerde ortaya çıkabilecek infialin caydırıcılığını hesaba katmak gerekse de asıl belirleyici olan, böyle bir açık ırkçılığın devletin yerleşik asimilasyoncu stratejisi ile bağdaşmazlığıdır.²⁸

Devletin Kürtlere yönelik olarak Cumhuriyet tarihi boyunca hayata geçirmeye çalıştığı kapsama ve eritme politikası, Mesut Yegen'in deyimiyle onları ısrarla müstakbel Türk olarak görme eğilimi, "Kürtler" ve "Kürt sorunu" ile ilgili resmî ağızlardan çıkabilecek ifadelerin alanını sıkı bir şekilde belirlemiş, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde ortaya konan kimi münferit örnekler dışında açık bir Kürt düşmanlığı bu alanın dışında kalmıştır. Kürt meselesi ve PKK ile süren çatışmalar gerçekten de toplumsalın diğer tüm alanlarında olduğu gibi resmî söylemde de milliyetçiliğin dozunun ve saldırganlığının artmasına yol açmış ve bu durum, 2010 yazında Dört Yol ve İnegöl'de olduğu gibi ırkçı provokasyonları ve linç girişimlerini cesaretlendirmiş olsa da bir kategori olarak Kürtlüğü veya bir halk olarak Kürtleri hedef alan söylemlerden sakınma noktasında devlet, hâlâ ince eleyip sık dokumaktadır.

PKK ile çatışmalar başladığından bu yana devletin PKK'yı ve özellikle de Abdullah Öcalan'ı şeytanlaştırırken bunlar ile Kürtlük veya Kürtler arasında bir bağ olmadığını özellikle vurgulaması da PKK ile ortaya çıkan tepkileri, Kürtler dışın-

rimüslim" vatandaşları tenzih ettiklerini dile getirmeleri ilginç bir çelişkidir. Öte yandan böyle "siyaseten doğrucu" inceltmelere girmeye bile gerek duyulmadığını gösteren örnekler de az değildir.

28 Ayhan Aktar, *Türk Milliyetçiliği, Gayrı Müslimler ve Ekonomik Dönüşüm*, İletişim, İstanbul, 2004, s. 284.

da bir hedefe kanalize etme eğilimine işaret eder. Keza Ermenilerle PKK ve Abdullah Öcalan arasında bir bağ olduğu iddiaları ve uç bir örnek gibi gözükse de Meral Akşener'in içişleri bakanlığı yaptığı 1997'de Abdullah Öcalan için "Ermeni dölü" ifadesini kullanması manidardır. Bu durum bizzat devlet eliyle kışkırtılan milliyetçiliğin, yine bizzat devlet eliyle Türkiye'deki geleneksel milliyetçiliğin yapısıyla ve stratejileriyle uyumlu ve aynı zamanda siyaseten bir sorun doğurmayacak, Ermeniler gibi başka hedeflere yönlendirilmesi çabasını örnekler. Bugün, 2010 yılının ilk yarısı itibarıyla genellikle PKK saldırılarının ardından Kürt göçmenlere yönelik Türkiye'nin değişik yerlerinde ortaya çıkan linç girişimleri ve bu kitabın konusunu teşkil eden "tanıyarak dışlama" söyleminin biza-tihi kendisi, toplumsal düzeyde devlet stratejilerinden özerk bir algılayışın ortaya çıktığının göstergesidir. Kısacası içinde bulunulan dönemde, sadece devletin asimilasyoncu stratejilerinin değil aynı zamanda toplumdaki öfke kabarmalarını ve kışkırtmaları bu stratejiyle uyumlu şekilde yönlendirmeye yetisinin de iflas ettiğinin emareleri ortaya çıkmaktadır. Tanıyarak dışlama'nın toplumsal kökenlerini ararken bir yandan da bu durumun arkasındaki nedenlere ışık tutulmuş olacak.

Ülkücü hareket ve tanıyarak dışlama

Tanıyarak dışlama'nın tarihsel özgüllüğünün ikinci göstergesi, onun Türkiye'deki herhangi bir aşırı milliyetçi hareketin veya partinin ideolojik yönlendirmesi veya örgütlenmesi ile ortaya çıkmış olmamasıdır. Kürtlere yönelik "tanıyarak dışlama" söyleminin resmî ideoloji dışında herhangi bir siyasi örgüt veya parti tarafından üretildikten sonra kitlelere mal olduğunu söylemek zordur. Bu noktada Türkiye'de aşırı milliyetçilik deyince akla gelen ilk hareket/parti olan MHP'nin söyleminin, tanıyarak dışlama ile ilişkisini sorgulamak fay-

dalı olabilir. Abdullah Öcalan'ın yakalanmasının yarattığı atmosferin henüz etkisini sürdürdüğü dönemde yapılan 1999 seçimlerinde MHP, tarihinin en yüksek oyunu alarak iktidar ortağı olduğunda, milliyetçiliğin toplumda yeni bir yükseliş trendi içine girdiğine dair yorumlar çokça yapılmıştı. Sonraki 2002 seçimlerinde MHP bu kez meclise giremediğinde böyle bir "yükseliş" tespitinin gündemden düştüğüne tanık olduk. Böyle bir yorumlama eğiliminin temelinde, Türkiye'de popüler düzeyde her zaman potansiyel olarak var olan ve kimi olağanüstü durumlarda bu potansiyelini güçlü bir şekilde sergileyen, yani kimi zaman yükselip kimi zaman sönümlenen bir milliyetçi hissiyatın mevcut olduğuna dair, Türkiye entelijansiyasını etkisine alan bir varsayım yatıyor. MHP'nin seçim performanslarının bu bağlamda önem kazanmasının nedeni, bu partinin bir parlayıp bir-sönen popüler milliyetçi hissiyatın temsilcisi olarak kendisini sunması ve pek çok çevrede de böyle görülmesi. Ne var ki, MHP'yi sadece bu milliyetçi potansiyelin aktığı bir mecra olarak görmek onun Türkiye'nin siyasi haritasındaki rolünü küçümsemek olur. MHP ve ülkücü hareket, milliyetçi tepkiselliği basitçe kendisine çeken bir adres olmaktan öte bu milliyetçiliği, özellikle 12 Eylül sonrasında ve PKK'nın eylemlerinin hızlandığı 1990'larda üreten ve tırnandıran bir örgüt olma rolünü üstlenmiştir.²⁹ Bu bakımdan "tanıyarak dışlama"nın MHP'nin geleneksel ideolojisinden veya son dönem yönelimlerinden türeyip türemediğini sorgulamak anlamlı olacak.

MHP'nin kurulduğu günden bugüne, aynı resmî ideolojide söz konusu olduğu gibi, yalpalayan ve çelişkili bir milliyetçi anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu çelişki hem MHP parti yönetiminin kamuoyuna sunduğu farklı milliyetçilik algılayışlarında hem de MHP'de resmî ağızlar tarafından for-

29 Tanıl Bora ve Kemal Can, *Devlet ve Kuzgun: 1990'lardan 2000'lere MHP*, İletişim, İstanbul, 2004, s. 83-84.

müle edilen milliyetçilik anlayışı ile ülkücü hareketin tabanında benimsenen söylem arasında dönem dönem ortaya çıkan uyuşmazlıklarda görülebilir.³⁰ MHP kurulduğu günden bu yana etnik milliyetçi yani Türkçü milliyetçilik ile büyük ölçüde Müslümanlığa dayalı kültürel milliyetçiliği uyuşturma çabasının gerilimini yaşamış ve bu gerilimi “Türk-İslam sentezi” formülasyonu ile aşmaya çalışmıştır. Türkiye’deki toplumsal dinamiklerin değişen yapısıyla uyumlu olacak şekilde MHP’nin ideolojisinde kültürel milliyetçi ve ırkçı milliyetçi tonların ağırlığı dönem dönem artmış veya azalmıştır. Bu çelişkili milliyetçi algılayışın içinde etnik/ırkçı milliyetçi tonların en ağır bastığı dönemlerde bile Kürtleri ayrı bir etnik topluluk olarak tanıyıp onları dışlamaya ve sorun etmeye yönelik bir “tanıyarak dışlama” söyleminin, MHP tarafından sistemli ve açık bir şekilde dillendirildiğine veya bunun üzerinden bir siyasi hat belirlendiğine yönelik bir işaret bulamıyoruz. Resmî ideolojideki milliyetçilikle paralellik arz edecek bir şekilde MHP, Kürtleri ayrı bir halk olarak görmeyi reddetmiş onların ya kültürel ya da etnik/ırksal anlamda zaten Türk milletinin bir parçası olduğuna dair bir söylem geliştirmiş ve devletin asimilasyoncu mantığını tekrar etmiştir.³¹

Ne var ki, özellikle PKK’nın yükselişe geçtiği 1990’lı yıllarda MHP tabanında, Kürt karşıtı bir tepkiselliğin geliştiğine dair göstergeler artmıştır.³² Öte yandan, böyle bir Kürt karşıtlığının MHP’nin resmî ağızlarınca hiçbir dönem açık bir siyasi söylem olarak kullanılmadığını, bu dönemde parti içindeki bu hissiyatın, aynı devlet söyleminde olduğu gibi, PKK’ya ve özellikle de Abdullah Öcalan’a yönlendirilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Kısacası parti içinde Kürt karşıtı bir siyasi söy-

30 Emre Arslan, “Türkiye’de Irkçılık”, Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 423.

31 Tanıl Bora ve Kemal Can, *Devlet ve Kuzgun: 1990’lardan 2000’lere MHP*, 2004, s. 90.

32 A.g.e., s. 91.

lemin uç vermemesi noktasında, çoğunlukla “devletin bekasını korumak” iddiasıyla bir hassasiyetin geliştirildiği görülüyor. Bu durum, Kürtlere yönelik “tanıyarak dışlama” söyleminin çeşitli biçimlerinin görülebileceği kimi ırkçı sitelerde MHP’nin “Kürtlere kucak açmakla”, “Türkçülükten uzaklaşmakla” suçlanagelmesinin de nedenini teşkil ediyor.

Bu noktayı destekleyen diğer bir veri de alan çalışmasında görüştüğüm 90 kişi içinden, MHP siyasetine sempati gösterenlerin çok küçük bir azınlığı oluşturmalarıdır. Böyle bir veri elbette tek başına, “tanıyarak dışlama” söylemini benimseyenlerin MHP’yi desteklemeyeceği sonucunu çıkaracak şekilde yorumlanmamalı. Söylemek istediğim “tanıyarak dışlama” söyleminin MHP’nin herhangi bir siyasi çalışmasından veya toplumsal etkisinden özerk bir varoluşa sahip olduğudur. Kısacası tüm bunlar göz önüne alındığında son dönemde yaygınlaştığı görülen Kürt göçmenlere yönelik antipatinin, yani “tanıyarak dışlama” söyleminin, MHP hareketinin içinden çıktığını veya bu hareketten *doğrudan* beslendiğini söylemek mümkün değil. Öte yandan MHP’nin tabanında resmî pozisyon olan klasik asimilasyonculuk yerine açık bir Kürt düşmanlığı hissiyatının uç verdiğini düşündüğümüzde, “tanıyarak dışlama” söyleminin ülkücü hareket dolayısıyla gelecekte bir politizasyona uğraması, bir ihtimal olarak göz önünde bulundurulmalıdır.

Türkiye’de soy ırkçılık ve tanıyarak dışlama

Hem devletin resmî milliyetçilik anlayışında hem de ülkücü hareketin ideolojisinde Kürtlerin ayrı bir halk olarak tanınıp dışlanmasını içeren söylemin sistemli bir şekilde üretilmemiş olması, şimdiye kadar Türkiye toplumunda Kürtlere yönelik ırkçı bir yaklaşımın geliştirilmemiş olduğu anlamına gelmiyor. Türkiye’deki ırkçı milliyetçiliğin sembolik bir

temsilcisi olan Nihal Atsız gibi kimi ideologların makalelerinde, resmî ideolojinin ve ülkücü hareketin tutumundan farklı olarak, Kürtlerin Türklerden ayrı bir ırk olarak görülüp açıkça aşağılandığı ifadelerle rastlayabiliriz.³³ Ne var ki, Nihal Atsız'ın temsilciliğini yaptığı bu ırkçı pozisyonun bugün batı metropollerinde ortaya çıkan tanıyarak dışlama söyleminden nitelikçe farklı olduğu göze çarpıyor. Öncelikle Nihal Atsız'ın Kürt düşmanlığı içeren düşüncesi, Kürtlerle gündelik hayatta temastan doğan ve toplumsal zemin olan bir tepkisellikten ziyade biyolojik ırkçı bir düşünce sisteminin Türkiye uyarlaması olarak görülmelidir.³⁴ Nihal Atsız'ın mantığında Kürtler sadece yaşayış biçimleri veya siyasi emelleri nedeniyle değil, en temelde biyolojik olarak gayritürk olmaları itibarıyla ırkçı bir aşağılanmaya tabi tutulur.³⁵ Zaten bu biyolojik ırkçılıktan nasibini sadece ve özel olarak Kürtler değil, Anadolu'da yaşayan ve Türk olmayan bütün etnik gruplar almıştır; bu bakımdan biyolojik olarak gayritürk olduğu düşünülen tüm halklar bir aşağılanma ve nefret nesnesi olmak noktasında "eşittirler".³⁶ Halbuki bugün Türkiye metropollerinde gündelik hayatta yaygınlık kazanmaya başlayan "tanıyarak dışlama" söyleminde Kürtleri ötekileştiren dil, diğer tüm halklara da aynı

33 Nihal Atsız'ın *Makaleler* isimli kitabında geçen şu ifadeler, onun Kürtlere yönelik soy ırkçı yaklaşımının bariz örneklerinden yalnızca biridir: "(...) Yüzde yüz çoğunlukta olsalar bile Türkiye'nin herhangi bir bölgesinde devlet kurma hayalleri hayal olarak kalacaktır. (...) onun için Türk milletinin başını belaya sokmadan kendileri de yok olmadan çekip gitsinler. Nereye mi? Gözleri nereyi görür, gönülleri nereye çekerse oraya gitsinler. (...) Türk ırkının aşırı sabırlı olduğunu fakat ayrıntı kabardığı zaman 'Kagan Arslan' gibi önünde durulmadığını ırkdaşları Ermeniler'e sorarak öğrensinler de akılları başlarına gelsin" (Nihal Atsız, *Makaleler III-IV*, Baysan, İstanbul, 1992, s. 386).

34 Emre Arslan, "Türkiye'de ırkçılık", 2002, s. 417. Ayrıca bkz. Fatih Yaşlı, *Kinimiz Dinimizdir: Türkçü Faşizm Üzerine Bir İnceleme*, Tan Yayınları, Ankara, 2009.

35 Güven Bakırezer, "Nihal Atsız", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 352-262.

36 Cenk Saraçoğlu, "Ülkücü Hareketin Bilinçaltı Olarak Nihal Atsız", *Toplum ve Bilim*, sayı 100, 2004, s. 100-114.

derecede nefret ve antipati beslemek gibi bir mantıksal zorunluluk taşımaz. Bunun tersine, İzmir’de yaptığım alan çalışması, kimi durumlarda Kürt göçmenlere yönelik dışlayıcı, aşağılayıcı tutumun aynı zamanda “kentli olmak, görgülü olmak” bağlamında Kürtlerle zıt özellikler sergilediklerine inanılan Yahudilerin, Ermenilerin, Rumların nostaljik bir özlemle anılmasına ve bu halkların itibarlarının iadesine vesile olabildiğini göstermiştir.

Tanıyarak dışlama: Deneyimlenen “öteki”

Peki, tanıyarak dışlama olarak kavramlaştırdığımız İzmir’li orta sınıflarda görülen bu söylem, iddia ettiğimiz aksine yeni ve tarihsel olarak özgül bir olgu olmaktan ziyade toplumda Kürtlere yönelik kadim bir önyargının güncel bir versiyonundan ibaret olabilir mi? Yani “tanıyarak dışlama” acaba Türklerin Kürtlere yönelik öteden beri mevcut olan düşmanlığının güncel bir yansıması mı? Öncelikle böyle bir soru, Türkiye toplumunda süreklilik arz eden ve bütünlüklü bir negatif Kürt algısının olduğu varsayımına dayanıyor. Bu varsayımın Türkiye çapında geçerliliğini gösteren bir bulgunun mevcut olmadığını söyleyebiliriz. Yani Türkiye toplumunda kökenleri eskilere uzanan, belirli kalıplara dayanan yaygın ve sistemli bir Kürt düşmanlığı söz konusu olmamıştır. Öte yandan pek çok etnik grup için söz konusu olduğu gibi, Kürtlere yönelik dışlayıcılık içeren ama belirgin ve bütünlüklü bir Kürt algısına tekabül edemeyecek kadar “hanı” kimi yakışurmalar ve yerleşik söylenceler mevcuttur. Örneğin bunların en yaygınlarından ve en eskilerinden olan “kuyruklu Kürt” ya da “Kürt çalar çingene oynar” gibi tabirler, ayrı bir etnik grup, topluluk veya halk olarak kavranan Kürtlere yönelik bütünlüklü bir kavrayışın tamamlayıcı bir parçası olarak ortaya çıkmış değildir. Hem kaynağı hem de bağ-

lamı belirsiz, maddi dünyadaki deneyimlere bağımlı olmaksızın varlığını sürdüren bir mite ya da fantazmaya tekabül ederler. Nâzım Hikmet'in aşağıdaki mısraları bu tür mitlerin maddi dünyadan kopukluğunu ve yüzeyselliğini ince bir şekilde alaya alması açısından, burada yapmak istediğimiz ayrımı daha iyi ortaya koymamıza yardımcı olabilir: *"Kalmadı gezmediğimiz yer; Karadeniz'de içinde Lazların; Şarkta Kürtlerin arasında; Kürtlere kuyruklu derler, yalan; Kuyrukları yok; Yalnız çok asi, çok fakir insanlar; zenginleri de var; ama az."*³⁷

Tanıyarak dışlama söyleminde Kürtlere yönelik olarak orta sınıf İzmirliilerin kullandığı "cahil", "kent hayatını bozan", "haksız kazançla geçinen", "bölücü" ve "işgalci" gibi klişeler, "kuyruklu Kürt" gibi tabirlerden nitelikçe farklıdır. Bu klişelerden her biri müstakil bir "söylence" olmaktan ziyade ayrı bir topluluk olarak tanımlanan Kürtlere veya Kürtlüğe yönelik bütünlüklü bir algılayışın birer bileşenidir. Yani, örneğin "cahil Kürtler" önyargısı, saydığımız diğer tüm klişelerle birleşerek orta sınıf zihniyet dünyasında Kürtleri diğer halklardan ayıran sınırların ve böylelikle de özgül bir Kürt kavrayışının yapıcı ögesi haline gelir.

Diğer bir nokta, "kuyruklu Kürt" mitinden farklı olarak tanıyarak dışlamayı oluşturan, saydığımız tüm bu klişelerin orta sınıfın toplumsal deneyimleri ile belirgin bir bağı olmasıdır. Yani örneğin "işgalci Kürtler" gibi bir niteleme salt kulaaktan kulağa yayılan, kendinden menkul bir önyargı olmaktan ziyade taşıyıcıları tarafından belirli deneyimlere ve maddi dünyaya göndermelerde bulunularak açıklanan, mantığa bürünen bir kanaate tekabül eder. Bu bakımdan tanıyarak dışlama'yı oluşturan klişelerin maddi dünyadaki kaynaklarını ve yeniden üretim süreçlerini takip etmek mümkündür. Aynı şeyi örneğin "Kürt çalar çingene oynar" deyişi için söylemek zordur. Bu noktada Robert Miles'in çeşitli ırkçılık biçimlerini

37 Nâzım Hikmet Ran, *Seçme Şiirler*, Ararat, İstanbul, 1970.

ele alırken “muhayyel öteki” (*imagined other*) ile “deneyimlenen öteki” (*experienced other*) arasında yaptığı analitik ayrım, meramımızı daha kolay anlatmaya yardımcı olabilir. Miles, toplumsal hayattaki etkileşimlerin türevi belirli önyargı ve kalıplar çerçevesinde temsil edilen “deneyimlenen öteki” ile ampirik bir gerçeklikten tamamen kopuk, belirli bir deneyime değil geçmişten bugüne aktarılmış imgelerden ibaret nitelemeler etrafında tasavvur edilen “muhayyel öteki” arasında bir ayrım yapar.³⁸ Bu noktada orta sınıf İzmirlilerin Kürt algısının, bir “deneyimlenen öteki” inşa ettiğini, “kuyruklu Kürt” gibi kökü daha eski nitelemelerin ise “muhayyel öteki” düzeyinde kaldığını, bu bakımdan tanıyarak dışlama’nın öncekilerden farklı, tarihsel olarak özgül ve yeni bir Kürt algısına denk düşüğünü söyleyebiliriz.

Burada, Türkiye’de daha kırdan büyük kentlere göçün ilk başladığından beri var olagelmiş göçmen düşmanlığına dayanarak, tanıyarak dışlama’nın yeni ve tarihsel olarak özgül bir olgu olduğu tezine itiraz edilebilir. Bu olası itirazı, tanıyarak dışlama’nın nasıl bir hissiyat olduğunu daha iyi tarif etmemizi sağlayacağı için de değerlendirmek gerekiyor. Gerçekten de Türkiye tarihi boyunca özellikle kentli elitler arasında, kırdan gelen göçmenlere karşı dışlayıcı bir söylem her zaman var olagelmiş, kendisini çok açık bir şekilde medyada da ifade etmiş ve toplumsal olarak kabullenilmiştir.³⁹ Hatta bu göçmen düşmanlığı kendisini, tanıyarak dışlama’nın yapıcı ögesi olan, daha önce de saydığımız klişelerle ya da bunların benzerleriyle ifade etmiştir. Örneğin “cahil-

38 Robert Miles ve Malcolm Brown, *Racism*, Routledge, Londra, 2004, s. 24.

39 Bu kentli, elitist göçmen düşmanlığının çeşitli örneklerini ele alan önemli bir çalışma için bkz. (Rifat Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style’a*, 2002, s. 138). Bu konuyu “beyaz Türk” kavramı etrafında tartışan bir makale için (Sedef Arat-Koç, “Some Turkish Transnationalism(s) in an Age of Global Capitalism and Empire: White Turk Discourse, the New Geopolitics and Implications for Feminist Transnationalism”, *Journal of Middle East Woman's Studies*, cilt 3, sayı 1, 2007, s. 35-57.

lik”, “işgalcilik”, “kent hayatını bozma” ve “haksız kazanç sağlama” gibi ifadeler, İzmirli orta sınıflara ve son dönemlere özgülenemez; bunlar çoğunlukla bir yere yeni gelenlerle (göçmenlerle) kendisini oraya ait hissedener arasındaki iktidar ilişkisini yansıtan ve her biri kendi tarihine sahip, köklü ve eski söylemlerdir.⁴⁰ Öte yandan tanıyarak dışlama’da yeni olan şey, göçmenlere bir öfke duyulması veya bu klişelerin kullanılması değildir. Tanıyarak dışlama’nın özgüllüğü, bu klişelerin birbirlerini bütünleyerek orta sınıf zihninde Kürtleri ve Kürtlüğü tanımlar biçimde işlenmesinden kaynaklanır. Kısacası yeni ve özgül olan şey bu klişeler değil, bunlardan bir Kürt algısının türetilmesidir. Bu noktada, tanıyarak dışlama’nın Türkiye’deki müzmin göçmen düşmanlığının etnikleşmesini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu belirleme aynı zamanda bu hissiyatın kökenlerini ararken temel olarak bu etnikleşmenin nasıl bir toplumsal ve tarihsel zeminde ortaya çıktığını sorgulamak gerektiğini gösteriyor.

Kentsel toplumsal yaşam ve tanıyarak dışlama

Tanıyarak dışlama, eğer devletin bilinçli bir ideolojik manipölasyonu sonucu oluşmamışsa, aşırı milliyetçi siyasi bir hareketin içinden türememişse ve kadim bir Kürt düşmanlığının yansıması değilse onun kaynaklarını aramaya nereden başlamalı? Bu sorunun cevabını, alan çalışmasında yapılan görüşmelerin içeriğine bakarak sezmenin mümkün olduğunu düşünüyorum. Orta sınıf İzmirli görüşmeciler, Kürt göçmenlere dair tutumlarını dile getirirlerken en temel gönderme noktası olarak İzmir’deki kent hayatı içinde yaşadıkları veya işittikleri deneyimleri gösteriyorlardı. Hem “Kürt”

⁴⁰ Kentli elitlerin bu tür söylemler üzerinden taşralı göçmenleri horlaması, 1960 ve 1970’li yılların romanlarına da konu olabilmektedir. O dönemdeki bu kentli elitist-burjuva bakışının kodlarını çözmek açısından Orhan Kemal’in ilk olarak 1962’de yayımladığı *Gurbet Kuşları* isimli eseri önemli ipuçları sağlar.

olanı ayırt ederken (yani Kürtlüğü tanıırken) hem de Kürtlüğe bir dizi klişe atfederken (yani dışlarken) orta sınıf konumlarından, kent hayatı içindeki pratiklerini temel alıyorlardı. Bu pratikler hem bütünlüklü bir “Kürt” algısının içeriğini oluşturan olgusal malzemeyi tedarik ediyor hem de orta sınıfların bu dışlayıcı Kürt söylemini bu malzeme üzerinden “haklılaştırmasını” mümkün kılıyordu. Yani görüşmelerde İzmirli orta sınıfın Kürt algısının belirli bir kurumdan, siyasi partiden veya hareketten ödünç alınan bir “fikir” olmadığı, kentsel toplumsal yaşam içerisindeki pratiklerden türetilen ve yine o alan içerisinde yeniden üretilen bir tutuma tekabül ettiği açığa çıkıyordu. Örneğin, Kürtlüğün alamet-i farikası olarak gösterilen “cahillikte”, belediye otobüslerinde “kaba saba” konuşan Kürt göçmenleri “işitmiş” olmak; “haksız kazanç sağlayan Kürtler” imajında, pazarda Kürt bir esnaftan çürük-bozuk meyve-sebze satın almış olmak; Kürtlerin bölücü olarak kodlanmasında, Kürtlerin kendi cemaatleri dışındaki biriyle girdikleri ihtilafta birlikte hareket ediyor olmaları; “şehir hayatını bozmakta olan” Kürtler algılayışında, Kadifekale’den gelen bir kapkaççı tarafından “şehrin ortasında” soyulmuş olmak; Kürtlerin “şehri işgal etmekte oldukları” düşüncesinde, şehrin muhtelif yerlerinde selpak satan çok sayıda Kürt göçmen çocuklarına rastlamış olmak bir deneyim olarak içerilmiştir ve bu deneyimler tüm bu etiketlemelerin ve bunlar vasıtasıyla doldurulan ve içeriklendirilen “Kürtlük” kategorisinin malzemesini teşkil etmektedir.

Tüm bunları söylerken kentsel toplumsal yaşamın veya gündelik hayatın, tanıyarak dışlamanın nedeni olduğunu öne sürdüğümüz çıkarılmamalı. Bu çalışma “Eğer devlet veya bir parti değilse tanıyarak dışlamanın nedeni kentsel yaşamdır ya da gündelik hayatır,” gibi basit ve hatalı bir formülasyona kapı aralamayacak. İzmir’deki kentsel toplumsal hayat, tanıyarak dışlama’nın kendinden menkul bir üretici-

si olmaktan ziyade onun oluştuğu mahaldir, yerdir (*locus*). David Harvey'in kentsel toplumsal ilişkiler ve bilinç biçimleri arasındaki ilişki için yaptığı şu belirleme, bu çalışmanın da epistemolojik pozisyonunu temsil ediyor.

Kentleşme artarak devam ettikçe kent, insanların yapıları ve etraflarındaki dünyada olup biten dönüşümleri deneyimledikleri, yaşadıkları ve bunlara tepki verdikleri esas düzey haline geliyor... İşte bizler de bu deneyimlerin karmaşıklığı ve kafa karıştırıcılığının yarattığı hengme içerisinde zaman ve mekna, toplumsal iktidara ve onun meşrulaştırılma biçimlerine, tahakküm biçimlerine ve toplumsal etkileşime...dair temel bir bilinç geliştiriyoruz.⁴¹

Kent "mahalli" başlı başına bir toplumsal etken ya da bağımsız bir değişken değil, içerisinde çeşitli toplumsal ve tarihsel süreçlerin gömülü olduğu karmaşık bir alandır.⁴² Tanıyarak dışlama, kentsel toplumsal yaşamdaki bu ilişkilerin ve süreçlerin *mümkün kıldığı* bir olgu olarak ele alınmalıdır.

Burada "toplumsal" ve "tarihsel" süreçlerin kentsel yaşama gmllğ ifadesini açmak gerekiyor. Tanıyarak dışlamanın oluştuğu "mahal" olarak İzmir'deki kentsel yaşamın güncel yapısı hem Türkiye hem de kent ölçeğindeki iktidar mücadelelerine ve sınıfsal ilişkilere bağımlı olarak şekillenmiştir; yani İzmir'deki kentsel yaşam hem ulusal hem de yerel ölçekteki toplumsal ilişkileri yansıtır. Aynı zamanda şehirdeki toplumsal yaşamın mevcut biçimi, kentteki toplumsal sınıfların ve ya grupların ilişkilerini, etkileşimlerini ve mücadelelerini içerir. Tanıyarak dışlama da İzmirli orta sınıfın, Kürt göçmenlerle olan özgül ilişkilerinin izlerini taşıması açısından kent haya-

41 David Harvey, *Consciousness and the Urban Experience*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985, s. 251.

42 David Harvey, *Social Justice and the City*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973, s. 16.

tının içerdği bu sınıfsallığın/toplumsallığın içinden çıkmış bir zihniyet kalıbıdır. Yani tanıyarak dışlama, bu haliyle ancak ve ancak böyle bir sınıfsal ilişkinin varlığında mevcudiyet kazanabilirdi. Bu bakımdan tanıyarak dışlama'nın kökenlerini aramak demek, bu algının ortaya çıktığı mahal olan kentsel toplumsal yaşam içerisinde bu sınıfsallığın izini sürmek demektir.

Tanıyarak dışlama aynı zamanda İzmir'deki kentsel yaşama gömülü bazı tarihsel süreçlerle de ilişkili ele alınmak durumundadır. Tanıyarak dışlamanın ortaya çıktığı mahal ve onun içerdği toplumsal ilişkilerin güncel yapısı son yirmi yıla damgasını vuran iki tarihsel dinamiğin etkisi altında şekillendi: Bunlardan birincisi 1980'lerden bugüne devam eden ve Türkiye kentlerini çok boyutlu dönüşümlere uğratan neoliberal ekonomiye geçiş süreci ve ikincisi de yine Türkiye'nin batı metropollerinin toplumsal, kültürel ve demografik yapısında taşları yerinden oynatan, Kürt bölgelerinden alınan göç. Türkiye'nin son yirmi yılına damgasını vuran bu iki önemli dinamik, İzmir'i de etkisine alarak şehrin toplumsal yapısında önemli değişimlere kapı araladı. Bu bakımdan tanıyarak dışlama'nın içinden çıktığı toplumsal ve sınıfsal ilişkiler mevcut yapısına, neoliberalizmin ve göç süreçlerinin kurduğu zemin üzerinde kavuşabildi. Tanıyarak dışlama da bu bakımdan bahsettiğimiz bu iki tarihsel sürecin kurduğu zeminde, İzmirli orta sınıfın Kürt göçmenlerle girdiği sınıfsal, mekânsal ve toplumsal ilişkiler alanında bir zihniyet kalıbı, bir algılama olarak ortaya çıkabildi. Bu tarihsel ve toplumsal süreçler, İzmir'deki kentsel toplumsal yaşama özgül bir biçim vererek onun tanıyarak dışlama'nın mahalli olmasını sağladılar. Bu mahal tanıyarak dışlama'yı yaratmadı, ona neden olmadı; tanıyarak dışlama ancak bu mahallin içerdği toplumsal ilişkiler yapısı içerisinde ortaya çıkabilirdi. Yani İzmir'deki kentsel toplumsal ilişkilerin güncel yapısının orta sınıflarca deneyimlenmesi, tanıyarak dışla-

ma'yı bir eğilim olarak ortaya çıkardı. Yaptığım görüşmelerde ortaya çıkan kimi kalıplar, ortak semboller, ifadeler, yani belirli düzeydeki söylem birliği ancak orta sınıfın kendi sınıfsal pozisyonundan ortak olarak deneyimlediği bu kentsel toplumsal/sınıfsal ilişkilere bakarak anlaşılabilir. Bu bakımdan tanıyarak dışlama'nın kökenlerini aramak demek, İzmir'deki kentsel toplumsal yaşamın (yani mahallin) içerdiği sınıfsal ve mekânsal ilişkileri anlamak kadar bunlara özgül biçimini veren neoliberalizm ve göç süreçlerinin kent yaşamı üzerindeki dönüştürücü etkisini de anlamak demektir.

Öyleyse kentsel yaşam ve onun içerdiği pratikler, tanıyarak dışlama'nın nasıl oluştuğuna dair yapılacak bir analizin nihai noktası olmaktan çok bunun bir başlangıç noktasıdır. Bu başlangıç noktasından ilerleyen ve derinleşecek olan bir analiz esas olarak bu "mahallin" ne tür tarihsel ve yapısal süreçler içerisinde inşa edildiğini sorgulamak ve İzmir'deki gündelik ilişkiler alanını aşarak bu alanın kuruluşunda payı olan ulusal ölçekte ve makro düzeydeki yapısal etmenlere yüzünü çevirmek durumundadır. Neoliberalizm ve göç gibi iki ulusal ölçekteki süreçle İzmir'deki kent yaşamının dönüşümü ve orta sınıflardaki Kürt algısı arasındaki karmaşık ilişkilerin sergilenmesi, analizin makro ve mikro, somut ile soyut, ampirik ile teorik, yerel ile ulusal düzeyler-düzlemler arasında hareket etmesini ve bunlar arasındaki bağlantıları güçlü bir şekilde tesis etmesini gerektiriyor.

Farklı soyutlama düzeyleri ve analiz ölçekleri arasında gidip gelerek bütünlüklü bir çözümleme ortaya koymak, şüphesiz oldukça meşakkatli bir çabayı ve azami dikkati gerektiriyor. Böylesine karmaşık bir meseleyi bir yandan sadeleştirirken diğer yandan indirgmeden kaçınmak için elverişli birtakım analitik araçlara ihtiyaç doğuyor. Tanıyarak dışlama kavramının, orta sınıftaki Kürt algısının bir tipolojisini oluşturmak ve bu algının tarihsel özgüllüğünü göstermek

yanında, bu ihtiyacı karşılayacak şekilde analiz aşamasında da işler kılınabileceğini düşünüyorum.

Tanıyarak dışlama, İzmirli orta sınıfta Kürt algısında birbirini bütünleyen iki tutumun varlığını işaret ediyor. Bunlardan birincisi, Kürtlerin ayrı bir halk veya etnik grup olarak varlıklarının tanınması, diğeri ise Kürtlerin belirli klişeler yoluyla dışlanması. Şüphesiz bu iki tutumu reel olarak birbirinden ayırmak imkânsız çünkü bu söylemde Kürtlerin ayırt edici özellikleri bizzat bu dışlayıcı klişeler üzerinden tarif ediliyor. Yani, örneğin “cahillik”, orta sınıf zihninde belirli objektif ölçütler tarafından tarif edilen bir etnik kategori olarak Kürtlüğe dışarıdan yüklenen bir sıfat olmaktan öte, doğrudan Kürtleri diğer halklardan ayırt eden ve Kürtlerle geri kalanlar arasında konulan sınırın yapıcı bir ögesi olarak anlam kazanıyor. Yani calıllık, orta sınıf zihniyet dünyasında, Kürtlerin bir özelliği olmanın ötesine geçerek “Kürt kimdir?” sorusunun da yanıtını teşkil ediyor.

Bu bakımdan tanıyarak dışlama’da tanımayı ve dışlamayı zamansal olarak birbirini takip eden iki ayrı süreç olarak değil, birbirleriyle içsel ve zorunlu bir bağ içerisinde olan, hatta belirli bir soyutlama düzeyinde özdeşleşen tutumlar olarak görmek gerekir. Öte yandan yukarıda bahsettiğimiz çetin çözümlemeyi ortaya koymak adına, ilk aşamada, reel olarak birbirinden ayırması güç olan bu iki tutumu, analitik olarak birbirinden ayrı ele almak faydalı olabilir. Çalışmanın izleyen bölümlerinde “tanıma” yani orta sınıfların Kürtleri ayrı bir halk grubu olarak kendilerinden ayırtması ile “dışlamayı”, yani Kürtlerin belirli klişeler üzerinden tarif edilmesini geçici olarak ayrı ayrı ele almak suretiyle bunların kentsel yaşamdaki bahsettiğimiz toplumsal ve tarihsel dinamiklerle bağını ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra da buradan yola çıkarak bir bütün olarak tanıyarak dışlama’nın kökenlerini kavramaya çalışacağız.

Tanırma ve Dışlama Süreçleri

Tanırma

Tanırarak dışlama'nın analitik olarak ayırdığımız bileşenlerinden biri olarak "tanırmanın", nasıl bir toplumsal ve tarihsel zemin üzerinde ortaya çıktığını incelemeden önce "tanırma" pratiğinin neye tekabül ettiğini netleştirmek gerekiyor. Bunu yaparken "tanırma" sözcüğünün Türkçe'deki birbiriyle ilişkili ama farklı anlamlarına müracaat edeceğim. Tanırma; öncelikle orta sınıf İzmirliilerin Kürtleri kendilerine has bir takım ortak özelliklere sahip, ayrı bir etnik grup veya halk olduğunu teslim etmesine tekabül ediyor. Yani orta sınıf İzmirliilerin gözünde Kürtlük sınırları belli, ayrı bir etnik kategoriye denk düşüyor. Şüphesiz böyle bir "tanırma" biçiminin pratik olarak "dışlama"dan ayrı düşünölemeyeceğini gösteren en önemli şey, varlığı tanınan bu kategorinin sınırlarının belirli aşağılayıcı klişeler üzerinden çizilmesi ve Kürtlerin bu klişeler üzerinden homojen ve ayrıksı bir grup olarak tasavvur edilmesidir. Öte yandan bu bölümde sorgulayacağımız şey, Kürtlüğün sınırlarını inşa eden bu klişeler değil,

Kürtlerin hangi koşullarda ayrı bir grup olarak tanınır hale geldiğidir.

İkinci olarak “tanıma”; Kürtlerin İzmir’deki kent hayatı içinde, orta sınıf İzmirli tarafından kolaylıkla teşhis edilmelerini ya da işaret edilmelerini ifade ediyor. Yani “tanıyarak dışlama” söyleminin taşıyıcısı olan orta sınıf kesim, gündelik hayatın herhangi bir alanında Kürtleri belirli özellikleri üzerinden tanıyabiliyorlar. Bu “işaret etme” (ya da tanıma) çoğunlukla aşağılayıcı bir retorik üzerinden ifade edildiğinden, buradaki tanıma sürecinin yine fiilen dışlamadan bağımsız olması düşünülemez.

Üçüncü olarak “tanıma”, orta sınıf İzmirlilerin Kürtlere kent hayatı içerisinde aşına olma, onların birtakım özelliklerine vakıf olma süreci yaşamalarını ifade ediyor. Yani orta sınıf İzmirli zaman içerisinde, Kürtleri kent hayatı içerisinde gözlemledikçe veya onlarla etkileşim kurdukça, onları “tanımaya” başlıyor. Kürtlere dair izlenim, bu anlamıyla, deneyim öncesi yerleşik birtakım kanaatler üzerinden değil, doğrudan kent hayatı içerisinde kurulan ilişkilerden, onları tanıdıkça ediniliyor. Öte yandan Kürtlere ve Kürtlüğe dair bilgi sahibi olma durumunun, yani Kürtleri tanımanın, doğrudan kent hayatındaki deneyimlere, yani maddi gerçekliğe dayanıyor olması, orta sınıfların Kürtlere ve Kürtlüğe dair daha “hakiki” ve sağlam bir kanaat geliştirdikleri anlamına gelmiyor. Kürtleri tanırken içerisine girilen gündelik yaşam deneyimleri ve bu deneyimlerin nasıl anlamlandırıldığı, kaçınılmaz olarak, orta sınıf İzmirlilerin kentteki mekânsal ve sınıfsal konumlarının izlerini taşıyor ve bu bakımdan da ileriki bölümlerde göstereceğimiz gibi, Kürt göçmenlere dair gerçekliğin kısmi ve çarpık bir yorumuna denk düşüyor.

Tanıyarak dışlama’daki “tanıma” pratiği tüm bu anlamları, yani Kürtlerin ayrı bir halk olduğunu tanımayı, Kürtleri kent hayatı içerisinde görüldüklerinde tanımayı ve Kürtleri

kentsel pratikler içerisinde tanıyıp bilmeyi ihtiva etmesiyle Kürtler dışındaki diğer etnik grupların farklılıklarından haberdar olma pratiğinden ayrılır. Örneğin orta sınıf görüşmeciler aynı zamanda Türkiye'deki Lazların, Boşnakların, Çerkeslerin, Gürcülerin, Arnavutların farkındadırlar. Öte yandan zihinsel haritalarında bunların herhangi birini diğerlerinden katı çizgilerle ayırmalarını mümkün kılacak belirli ölçütler mevcut değildir. Bu durum onları bu gruplara mensup insanları, Kürtlerde söz konusu olduğunun tersine, kent hayatı içerisinde kolaylıkla teşhis etmelerini de mümkün kılmaz. Örneğin Çerkeslik veya Boşnaklık, içerisine kentteki büyük bir grup insanın yerleştirildiği, sınırları belli bir kategoriye denk düşmekten ziyade çoğunlukla tanışık olunan tek tek bireylerin özelliklerinden birini tarif eder. Bu özellik üstelik çoğunlukla, bu şahısların tanımlayıcı kimliği olamayacak kadar önemsizleştirilmiştir. Bu kişilerin etnik kökenlerinin farkında olunmasına rağmen "bizden biri" olarak algılanmaya devam etmelerini mümkün kılan da bunların etnisitesini ifade eden kategorinin hem bireysel ölçekte düşünülmesi hem de kişiyi tanımlamada belirleyici ve birincil olamayacak kadar önemsizleştirilmesidir. Öte yandan Kürtlük böyle değildir; hem sadece tek tek bireyleri ifade etmez hem de ifade ettiği geniş grubun veya kategorinin içindeki bireylerin tanımlayıcı ve başat kimliği haline gelir. Kürtlük bireysel bir özellik olmaktan ziyade içerisine yerleştirilen bireyleri bir dizi sabit özellik üzerinden tarif eden ve genelinde bırakan bir kategoridir. Zaten böyle bir "tanıma" pratiğinin fiilen "dışlamakla" birleşmesi ve hatta belirli bir soyutlama düzeyinde özdeşleşmesi bununla bağlantılıdır.

Aslında yapılan görüşmelere bakıldığında orta sınıf İzmirlilerin Kürtlerle kentsel yaşamda karşılaşmadan önce Kürtlükten ne anladıkları ile bugün Çerkeslik, Lazlık deyince ne anladıklarının paralel olduğunu, biraz ihtiyatla da

olsa söyleyebiliriz. Bunu katıyetle değil de çekinceyle ifade etmemin nedeni, orta sınıf görüşmecilerin bugünkü algısının, yani “tanıyarak dışlama”nın onların karşılaşma öncesindeki Kürtleri nasıl gördüklerini ifade ederken kullandıkları söylemlere de tesir etme ihtimali. Yani kentte karşılaşma anından önce Kürtlere yönelik ne düşünüldüğüne ilişkin hafıza, bugünkü algı tarafından da şekillendiriliyor olabilir. Bu durumda karşılaşmadan “önce” ve “sonra” Kürtlük algısına yönelik mukayeselere ihtiyatla yaklaşmak ve bunlara kesinlik atfetmemek gerekir. Öte yandan yine de görüşmecilerin Kürtlerle İzmir’de karşılaşmadan önce onlar hakkında ne düşündüklerine dair sorulan soruya verdikleri yanıtların niteliğinden, “karşılaşma” öncesindeki Kürt algısına dair bazı çıkarımlar yapmak mümkün. Öncelikle orta sınıf görüşmecilerin, geçmişte Kürtleri nasıl algıladıklarına dair söylemlerinin tanıyarak dışlama’dakinin aksine belirgin bir ortaklık ve kalıp sergilememesi, karşılaşma öncesini karakterize eden bütünlüklü bir orta sınıf Kürt tasavvurunun olmadığına işaret ediyor. Daha öncesinde Kürtlere dair hiçbir fikri olmadığını daha çok “Kürt nedir bilmedik” yaygın kullanımıyla ifade edenlerden, Kürtlere hep çekinceyle ve korkuyla yaklaştığını hatırlayanlara, zamanında Kürtlerden kız alıp kız vermelerine dair hikâye anlatanlardan, Kürtleri öncesinde “mert ve dayanıklı” insanlar olarak bildiklerini söyleyenlere kadar, geniş bir aralığa yayılmış bir kavrayış söz konusu. Daha da önemlisi ek birtakım sorularla bu farklı söylemlerin her birinin üzerine gidip görüşmeciye, Kürtlere dair bu önceki algısını derinleştirmeye iten soruların çoğunlukla yüzeysel, çelişkili ve muğlak anlatılarla cevaplanması, karşılaşma öncesinde Kürtlüğün belirli bir bütünlüğe sahip, kemikleşmiş ve sınırları tastamam belli bir kategori olarak tahayyül edilmediğini gösteriyor. Bazı örnekler sunmak gerekirse:

(Celal, 57): Ben hayatımda hiç oralarda, Doğu'da bulunmadım. Hayatımda doğu olarak en fazla Sivas'a gitmişimdir. Ona da iş için gitmiştim; orada da Kürtler yoktu zaten. Kürtleri burada gördüm ben. Şimdi her yerdeler.

(Şerife, 54)

Ş.: Amasya'da yaşarken Kürtler hakkında bir fikrim yoktu açıkçası. Tek bildiğim şey işte Doğu'da yaşadıkları, işte zor hayatları olduğu, devletle yaşadıkları problemler filan.

C.S.: *Aklınıza ne geliyordu Kürt deyince o zamanlar?*

Ş.: Pek bir şey gelmiyordu.

C.S.: *Şimdi?*

Ş.: Şimdi her yerde görüyorsun işte. Açıkçası şimdi çok iyi düşünmüyorum haklarında.

(Ayşe, 58): Gençken...Tokat'tayken şehrin etrafında bazı Kürt köyleri vardı. Ben oralara hiç gitmedim... Kürt olduklarını bilirdik ama kendimizle onlar arasında pek bir fark görmezdik; çok da önemli değildi bizim için. O zaman en büyük mesele Alevilikti. Milletin tek kafaya taktığı şey Alevilerdi. Şimdi ise Aleviler hakkında konuşan kalmadı. Kim Aleviymiş değilmiş umrumda değil şimdi. Şimdi bugünlerde kim Kürt kim değil, mesele o... Şimdi isteyerek veya istemeyerek biz de dahil pek çok insan, şu insan nereden gelmiş, Kürt müymüş değil miymiş araştırmaya başladı.

Görüşmecilerin geçmişteki algılarının kaynağı olarak Kürt bir asker arkadaşı olmak, akrabasının bir Kürtle evlenmesi, geçmişte Kürt illerinden birinde çalışmış olmak gibi süregelen olmayan birtakım öznel deneyimleri göstermeleri de bu konuda neden bir söylem ortaklığı olmadığını ve "geçmişteki Kürdün" neden muğlak ve belirsiz bir imge olarak hatırlandığını açıklıyor.

Böyle bakıldığında, bahsettiğimiz biçimiyle orta sınıfın düşünce dünyasında Kürtlerin ayrı bir etnik grup olarak varlığının tanınmasının ve Kürtlük kategorisinin bütünlüklü biçimde içeriklendirilmesinin, son dönemlere özgü bir olgu olduğu ve bu özgül biçimiyle sadece Kürtlere mahsus kılındığı anlaşıyor. O zaman sorulması gereken soru, böyle sine özgül bir tanıma biçiminin hangi nesnel koşullar içinde ortaya çıkabildiği. Bu soruya arayacağımız cevap aynı zamanda bir bütün olarak, tanıyarak dışlama'nın toplumsal kökenlerini arama çabasının diğer bir adımı olacak.

Kürtlerin ayrı bir grup olarak tanınması daha önce de belirttiğimiz gibi bir ayrıştırma süreci ile beraber ilerliyor. Bu durum sadece Türklerin Kürtlere karşı yabancılaşması ya da ötekileştirmesi gibi salt zihinsel veya psikolojik bir vaka olarak görülemez. Kürtlerin "tanınması", aynı zamanda kentsel yaşamda Kürt göçmenlerin ayrı ve farklı bir "cemaat" (*community*) olarak görünmeye başlamaları gibi maddi bir gerçeklikten beslenen bir algıya tekabül ediyor. Bu bakımdan öncelikle sorgulanması gereken şey, Kürt göçmenlerin hangi koşullarda ve ne tür süreçlerle kent hayatında diğer toplumsal kesimlerden ayrışmaları ve türdeş bir grup görüntüsü sunmaya başlamaları. Bu ayrışma süreci elbette Kürtlerin tercih ettikleri ya da doğrudan kendilerinin bir fail olarak yarattıkları bir durum değil. Kürtlüğün kent hayatı içerisinde farklı ve homojen bir grup olarak görünmeye başlaması, Kürt göçmenlerin son yirmi yılda İzmir'de deneyimledikleri mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışmayla bağlantılı bir durum. Mekânsal ayrışmadan kasıt, 1980'lerin ortalarından itibaren İzmir'e gelen Kürt göçmenlerin kentin belirli alanlarına yerleşerek nüfus olarak buralarda yoğunlaşması. Bununla ilişkili olacak şekilde sosyo-ekonomik ayrışmadan da özellikle 1990'ların başından itibaren kente gelen Kürt göçmenlerin belirli geçinme stratejilerinde ve ekono-

mik sektörlerde yoğunlaşarak kentin geri kalanından farklılaşması kastediliyor.

Kürt göçmenlerin mekânsal ayrışması Türkiye’de 1980’lerin ortalarından itibaren etkisini sürdüren ulusal ölçekteki iki süreçle ilişkili. Bunlardan birincisi Kürtlerin Doğu ve Güneydoğu Anadolu’daki çatışma ortamı ve baskılardan kaynaklanan zorunlu göçü. İkincisi ise Türkiye kentlerinin toplumsal ve mekânsal yapılanmasında büyük dönüşümlere yol açan, neoliberal ekonomik politikaların hayata geçirilmesi.

Türkiye’nin özellikle batı metropollerinde, kent nüfusunun değişik kesimlerini net çizgilerle birbirinden ayıran yapılanmalar, kuşkusuz sadece 1980’lerden beri görülen bir olgu değil. Kentli emekçilerin, işsizlerin ve yoksulların mülk sahibi sınıflardan hem oturdukları yer hem de gündelik yaşamlarını geçirdikleri mekânlar açısından ayrışmaları, kapitalizmin dünyanın her yerinde kaçınılmaz olarak ortaya çıkardığı bir olgu. Türkiye’de sanayi kapitalizminin, gelişiminin hız kazandığı 1950’lerden itibaren bu sınıfsal ve mekânsal ayrışma iyice belirginleşmeye ve batı kentlerinin toplumsal yaşamına damgasını vurmaya başlamıştı.¹ Gecekondu mahalleleri, kentlere yeni gelmiş yoksul halkın yoğunlaştığı barınma mekânları olarak bu derin ayrışmayı, yani şehrin merkezine yakın zengin kesimlerin oturdukları yerlerin koşullarına nazaran sergiledikleri zıtlıklarla bir tür ikili şehir yapısını simgeliyordu.² Bu gecekondu mahalleleri kimi zaman hemşehrilik temelinde kendi içlerinde de ayrılabilirlerdi ve aynı memleketten gelenlerin birbirle-

1 Türkiye’de sanayi kapitalizminin gelişiminin ivme kazandığı 1960’lı yıllardan itibaren bu olgu, sosyolojik incelemelerin en önemli konularından biri haline gelmiştir. Bkz. Mübeccel Kıray, *Örgütlemeyen Kent: İzmir’de İş Hayatının Yapısı ve Yerleşme Düzeni*, Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara, 1972.

2 Kemal Karpas, *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

riyle dayanışma ilişkileri ürettikleri yerler haline dönüşüyorlardı.³

Kısacası kent nüfusunun mekânsal olarak birbirlerinden keskin bir şekilde ayrışması Türkiye için yeni değil. Yeni olan son yirmi yılda bu mekânsal ayrışmanın konusunu ekseriyetle Kürt göçmenlerin teşkil etmesi; yani Kürtlerin Türkiye’de daha önce görülmemiş ölçüde, kent içerisinde hem barınma hem de gündelik yaşamları açısından belirli mekânlarda yoğunlaşıp kentin geri kalanından ayrışmaları.⁴ Diğer bir deyişle son yirmi yılda tanık olduğumuz şey, şehirdeki mekânsal ayrışmanın Kürtler üzerinden etnikleşerek nitelik değiştirilmesi.⁵

Her ne kadar İzmir’de Kuruçeşme, Bayraklı, Karabağlar ve Yamanlar gibi pek çok yerde Kürt göçmenlerin yoğunlaşması söz konusu ise de yukarıda tarif ettiğim biçimiyle mekânsal ayrışmanın etnikleşmesi, durumunu en çarpıcı ve net bir şekilde ifade eden yer Konak’a bağlı, şehir merkezine çok yakın bir gecekondu semti olarak Kadifekale’dir. Şehrin ilk gecekondu alanlarından biri olarak 1950’li yıllardan itibaren Giritli göçmenlerin mesken tuttuğu bu bölge, 1960 ve 1970’li yıllar boyunca Türkiye’nin hemen her bölgesinden, fakat

- 3 Hemşehrilik temelinde mekânsal ayrışmalar ve gecekondulaşma, Türkiye’de sanayi kapitalizminin geliştiği 1960’lı ve 1970’li yıllardan itibaren söz konusu olmuşsa da kentlerdeki mekânsal ve iktisadi dönüşümün hızı bu mekânsal ayrışmaların sabit kalmasını engellemiştir. Hemşehrilik olgusu ayrıca kendisini mekânsal ve gecekondu olgusu ile göstermez, onunla zorunlu bir ilişki içerisinde bulunmaz. Hemşehrilik aynı zamanda iktisadi ve siyasi güç arayışlarının ve rekabetin bir eylem kategorisi haline de dönüşmüştür (Bkz. Ayça Kurtoglu, *Hemşehrilik ve Şehirde Siyaset: Keçiören Örneği*, İletişim, İstanbul, 2001). 1980’lerden itibaren Kürtlerin zorunlu göçü ile bu aidiyet ve dayanışma ilişkilerinin ölçeğinin genişlemesi ve etnikleşmeye başlaması, ileride göreceğimiz gibi tanıyarak dışlama söyleminin oluşması sorununun da ilgilendirnektedir.
- 4 Bu duruma dikkat çeken öncü bir çalışma için bkz. Sevilay Kaygalak, “Yeni Kentsel Yoksulluk: Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması”. *Praksis*, sayı 2, 2001, s. 124-72. Ayrıca bkz. Bediz Yılmaz, “Göç ve Kentsel Yoksulluğun İstanbul Tarlabası Mahallesi Örneğinde İncelemesinde İlk Adımlar, İlk Sorular”, *Toplumbilimi*, sayı 17, 2003, s. 95-105.
- 5 Çağlar Keyder, “Globalization and Social Exclusion in İstanbul”, *International Journal of Urban and Regional Research*, cilt 29, sayı 1, 2005, s. 132-133.

özellikle Konya'dan İzmir'e göç eden işçilerin yaşam alanı haline geldi.⁶ 1980'li yılların ortalarından itibaren semte çoğunlukla Mardinli Kürt göçmenlerin yerleşmeye başladığını ve 1990 yıllarında Kürt illerinde çatışma sürecinin başlamasıyla özellikle Mardin'den Kadifekale'ye göçün hızlandığını görüyoruz. Semtin 1978 yılında afete maruz bölge olarak ilânına neden olan heyelanın baş göstermesi sonucu daha önce yerleşik olanların büyük kesiminin tedricen bölgeden ayrılması, fakat buna rağmen özellikle zorunlu göç mağdurlarının burada yoğunlaşmaya devam etmesiyle birlikte, 2000'li yılların başına gelindiğinde Kadifekale neredeyse bir Kürt semti haline dönüştü. Bugün heyelan tehlikesinin tehdidi altındaki derme çatma yapılarıyla Kadifekale'nin tipik bir çöküntü alanı olduğunu söyleyebiliriz. Kürt göçmenlerin buradaki mekânsal ayrışması, semtin şehir merkezinden uzak ve yalılık olmasından kaynaklanmıyor. Tam tersine Kadifekale, şehrin merkezi Konak'a yürüme mesafesinde bir tepeye kurulu ve burada yaşayanlar herhangi bir vasıta kullanmadan "aşağıya" inme şansına sahipler.

Kadifekale'deki mekânsal ayrışma daha çok bu semtin neredeyse tamamıyla Kürt göçmenlerden oluşması, çevresindeki Eşrefpaşa, İkiçeşmelik ve Konak gibi yerlerde yaşayanların burayı bir tür "girilmez bölge" olarak görüp uzak durmasından kaynaklanıyor. Belki bunlardan daha da önemlisi, Kadifekale'yi ayrıksı kılan şey, Kürt göçmenlerin burayı hem geldikleri yerden taşıdıkları hem de göç sonrası süreçler içerisinde geliştirdikleri birtakım özgül geçim stratejileri ve yaşam pratikleriyle yeniden şekillendirmeleri. Pek çoğunda 10-15 kişilik geniş ailelerin barındığı, içlerinde midye üretim atölyeleri bulunan evleriyle Kadifekale, şüphesiz kendisini çevreleyen orta sınıf yerleşim mekânlarının görünümün-

6 Mustafa Mutluer, *Kentleşme Sürecinde İzmir ve Toplu Konut Uygulamaları*, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir, 2000.

den de bir “norm” olarak kabul edilen çekirdek aileye ve kamusal-özel alan ayırımına dayalı orta sınıf yaşam tarzından da çarpıcı bir şekilde ayrılıyor.

Kadifekale’nin mekânsal ayrışmasına katkıda bulunan diğer bir olgu ise Kürt hareketinin siyasi faaliyetlerinin yoğunlaştığı alanlardan biri olarak öne çıkması. Bölgede Kürt göçmenlerin bir aradalığı ve özellikle 1990 sonrasında gelenlerin paylaştığı benzer toplumsal koşullar ve sorunlar, burada Kürt kimliğinin yeniden üretimi için uygun bir zemin hazırlıyor. Ama bu kimliğin sürekli canlı kalması ve siyasal bir nitelik kazanmasında Kürt hareketinin buradaki siyasi faaliyetlerinin etkisini teslim etmek gerekiyor. Hem genel hem de yerel seçimlerde Kürt hareketinin siyasi partilerinin burada elde ettiği birincilik, Kadifekale halkının İzmir’in genelinden farklı olan siyasal kimliğini tescil ediyor. Tüm bu özellikleriyle Kadifekale İzmir’de Kürt göçmenlerin kentin geri kalanından mekânsal ayrışmasının sembolleşmiş mekânlarından birini temsil ediyor. İzmir’de Kürt göçmenlerin yoğunlaştığı diğer bölgeler de benzer özellikler taşısa da Kadifekale’de mekânsal ayrışma en keskin biçimiyle, üstelik şehrin tam kalbinde yaşanıyor. Kadifekale’nin bu özelliklerini gelecekte ne kadar göstereceği ise şüpheli. Zira 2008 yılında alınan kamulaştırma kararı uyarınca, heyelana maruz bir bölge olması dolayısıyla bölgedeki mahallelerin bir kısmındaki yapıların yıkım kararı alınmış durumda. 2010 yılı itibarıyla hızlanan kamulaştırma süreci ve yıkımlar buradaki belli başlı mahallelerde oturan Kürt göçmenlerin şehrin değişik yerlerine dağılması ya da şehir merkezinin epey dışındaki Uzundere’deki TOKİ konutlarına aktarılması sonucunu doğuracağı benziyor. Bu mekânsal ayrışmanın Kürtlerin tanınması sürecine nasıl katkıda bulunduğunu tartışmadan önce, bu sürecin diğer bütünleyici ögesi olan Kürt göçmenlerin sosyo-ekonomik ayrışmasına odaklanmamız gerekiyor.

Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren Türkiye'nin batı metropollerine göç eden Kürt göçmenler sadece yerleştikleri mekânlar açısından değil şehir ekonomisinde sahip oldukları konum açısından da şehrin geri kalanından ayrıştılar. Bu ayrışmayı niteleyen şey sadece Kürt göçmenlerin geldikleri batı şehirlerinde kentsel yoksulluğa sürüklenmeleri değil. Zaten kentsel yoksulluk Türkiye'de sadece Kürtlere özgü bir durum da değil. Sosyo-ekonomik ayrışma kendisini daha çok Kürt göçmenlerin özellikle belirli sektörlerde ve geçim stratejilerinde yoğunlaşmalarında gösteriyor. Bu yoğunlaşma, göçmen Kürtlerin ekseriyetle içlerinde bulundukları kentsel yoksulluk koşullarına özel bir biçim vererek onları sadece kentin orta ve üst sınıflarının yaşam tarzlarından değil, diğer kent yoksullarından da ayırıştırıyor. Kürtlerin şehre geldikten sonra karşılaştıkları kalıcı işsizlik sorununa karşı ürettikleri başlıca stratejilerden biri, kendilerinden daha önce şehre gelen Kürtlerin hâkimiyetinde bulunan belirli enformel sektörlerde geçim kaynağı bulmak. Kürt göçmenlerin bazı enformel iş alanlarında yoğunlaşması kimi geçim faaliyetlerinin bir Kürt mesleği olarak anılmasını sağlayacak ölçüdedir.⁷ Örneğin diğer batı metropollerinde olduğu gibi İzmir'de de midyecilik özellikle Mardinli Kürt göçmenlerin yoğunlaştığı bir enformel sektör olarak bu durumun en tipik örneğini teşkil eder. Bunun dışında şehirden şehre farklılıklar göstermek üzere pazarcılık, mevsimlik turizm işçiliği, kâğıt toplayıcılığı ve işportacılık gibi faaliyetler de Kürt göçmenlerle özdeşleşmiş güvencesiz ve geçici işlerdir.

Sosyo-ekonomik ayrışmanın önemli göstergelerinden biri de yoksul Kürt ailelerinin çocuklarının, şehir hayatında

7 Kürt göçmenlerin belirli enformel mesleklerde yoğunlaşması olgusu için bkz. Bediz Yılmaz, "Far Away, So Close: Social Exclusion and Spatial Relegation in an Inner City Slum of Istanbul", Fikret Adaman ve Çağlar Keyder (der.) *Poverty and Social Exclusion in the Slum Areas of Large Cities in Turkey* içinde, Avrupa Komisyonu'na Hazırlanan Rapor, 2008, s. 31.

selpak satımı, boyacılık gibi işporta faaliyetlerinin içerisinde yer almasıdır. Kuşkusuz bu durum da Kürt göçmenlere mahsus değildir.⁸ Ama Kürt çocuklarının bu faaliyetlerdeki yoğunluğu, bunların da şehir hayatında birer Kürt faaliyeti olarak görülmesinin koşullarını hazırlamıştır.⁹ Sadece orta ve üst sınıfların değil yoksulluk sınırı altında yaşayan emekçi kesimlerin de çocukları öncelikle eğitim almaya teşvik ettikleri bir toplumsal hayatta, Kürt çocuklarının hanelerinin geçimine katkıda bulunmak üzere kent sokaklarında gruplar halinde çalışıyor olması, bu sosyo-ekonomik ayrışmışlığın ne kadar keskin olduğunu gözler önüne serer.

Şüphesiz ne mekânsal ne de sosyo-ekonomik ayrışma, Kürt göçmenlerin kültürel bir özelliği ya da siyasi tercihi değildir. Aynı tanıyarak dışlama gibi onun zeminini kuran Kürt göçmenlerin mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışması da Türkiye’de son yirmi yılda ortaya çıkmış, tarihsel olarak özgül bir olgudur. Bu özgüllük İzmir ölçeğindeki kentsel dinamiklerle açıklamayacak kadar ülke çapındaki süreçlere sıkıca bağlı bir dönüşüm sürecinin ürünü. Bu noktada Kürt göçmenlerin mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışmasını, İzmir ölçeğini aşarak Türkiye’deki son yirmi yıla damgasını vuran iki dinamik ile ilişkili şekilde incelemeye çalışacağım. Bunlardan birincisi Türkiye’deki toplumsal, siyasal yapının ve özel olarak da kentsel toplumsal ilişkilerin neoliberal ekonomiye geçiş sürecindeki dönüşümü. İkincisi ise ülkedeki Kürt sorununun silahlı bir çatışmaya dönüşmesiyle tetiklenen Kürtlerin zorunlu göçü. Bahsettiğimiz ayrışma ve bunun zemin hazırladığı “tanıma” süreçleri, birbirinden farklı tarih ve koşullara sahip bu

8 Betül Alıntaş, *Mendile, Simite, Boyaya, Çöpe: Ankara Sokaklarında Çalışan Çocuklar*, İletişim, İstanbul, 2003.

9 Deniz Yüksek, “Severed from Their Homeland and Livelihoods: The Internal Displacement of Kurds in Turkey as a Process of Social Exclusion”, Fikret Adaman ve Çağlar Keyder (der.) *Poverty and Social Exclusion in the Slum Areas of Large Cities in Turkey* içinde, Avrupa Komisyonu’na Hazırlanan Rapor, 2008, s. 50.

iki dinamiğin Batı metropollerinde yarattığı dönüşümle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan neoliberalizmi ve zorunlu göçü birbirleriyle ilişki içinde incelemek gerekiyor. Hem neoliberalizm hem de zorunlu göç süreçlerine dair Türkiye’de epey akademik çalışma yapıldı. Bu iki dinamiğin Türkiye’de yarattığı toplumsal sonuçların (aslında tahribatın) bir bilançosunu yeniden tekrarlamak yerine bunların özel olarak mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışma süreçlerini nasıl tetiklediğini vurgulamak konumuz açısından daha önemli.

Neoliberal dönüşüm süreçlerinin ve zorunlu göçün Türkiye kentlerinde yarattığı sonuçları ve böylelikle “tanıyarak dışlama”nın son dönemlere mahsus bir olgu olduğunu göstermek için öncelikle Türkiye kentlerinin 1960 ile 1980 arası dönemdeki, yani Türkiye’de endüstriyel büyümeye dayalı bir kalkınma stratejisinin hâkim olduğu dönemdeki yapısıyla 1980 sonrası dönemdeki konumunu karşılaştırmak gerekiyor. 1960-1980 arası dönem, Türkiye’de ithal ikameci sanayileşme modeli olarak da bilinen, altyapısı genellikle gelişmiş kapitalist ülkelerden ithal edilen sanayi yatırımlarında devletin doğrudan rol aldığı veya özel sanayi yatırımlarını sübvansede ettiği bir sermaye birikim rejiminin hâkimiyetinde geçti. Büyük ölçekli sanayi yatırımlarıyla yüksek büyüme oranlarının yakalandığı bu dönemde, özellikle İstanbul, Kocaeli, İzmir gibi batı kentleri birer endüstri merkezi olarak ortaya çıkarak istihdam olanaklarının sınırlı olduğu Anadolu taşrasından ve kırsalından çok kısa sürede büyük oranlarda göç aldılar. Tarık Şengül’ün “emeğin kentleşmesi” olarak isimlendirdiği bu dönemde Türkiye kentlerinin demografik, sosyo-ekonomik ve mekânsal yapısı başat olarak, kentlere akan bu emekçi kitlesinin kent hayatı tarafından içerilmesini mümkün kılacak stratejiler tarafından şekillenmiştir.¹⁰ Bu dönemde kent merkezlerinin çevresini hızla saran gecekondular böyle bir strate-

10 Tarık Şengül, *Kentsel Çelişki ve Siyaset*, Imge, Ankara, 2009, s. 122-137.

jinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Devletin kentteki emekçiler için toplu konut olanakları sağlayabilecek kaynakları endüstriyel büyümenin devamlılığını sağlamak adına sermayeye aktardığı, emekçilerin sınırlı ücretleriyle bir ev kiralayacak olanaklardan yoksun olduğu bu dönemde kente akan emekçilerin barınma sorununa karşı geliştirdikleri en rasyonel strateji, devlet arazisi üzerinde kendi konutlarını, gecekondualarını inşa etmektir. Devlet arazisinin fiilen işgal edilmesi bakımından kanun nezdinde “suç” teşkil etmesi gereken bu gecekondulaşma hareketi, fiilen Türkiye’deki ithal ikameci sanayileşmeye dayalı kapitalist birikim stratejisinin devamlılığının sağlanmasında esaslı bir role sahipti.¹¹ Şöyle ki; bütün planların ülkedeki sanayi yatırımlarının devamlılığını sağlamak ve buna yönelik bir iç pazar oluşturulması hedefi üzerinden şekillendiği bir dönemde gecekondu, bir yandan kentli emekçiler için “barınılabilir” mekânlar haline dönüştürerek emek gücünün kendisini yeniden üretmesini mümkün kılarken, diğer yandan emekçilerin masraf kaleminden “barınmayı” düşürerek onların iç pazarda sanayi tüketim mallarının kalabalık bir tüketici kitlesi olarak ortaya çıkmalarını sağlamış ve bu her iki durum, ülkedeki sanayi temelli ekonomik kalkınmanın sürdürülebilirliğini sağlamıştır.¹² Bu mantıkla çoğalmalarına fiilen izin verilen gecekondu mahalleleri, sonraki süreçlerde belirli talepler etrafında örgütlenen ve bu talepler üzerinden siyasi iktidarı sıkıştırabilen güç merkezleri haline de gelebilmişlerdir. Özellikle 1970 ve 1980’lerde siyaset kurumları ve belediyelerin iktidarlarının meşruiyetinin ve devamlılığının sağlanmasında gecekondu halkından alacakları destek belirleyicilik kazanmaya başlamıştır.¹³ Artık mil-

11 A.g.e., s. 129.

12 Ali Ekber Doğan, *Birikimin Hamalları: Kriz, Neoliberalizm ve Kent*, Donkişot, İstanbul, 2002.

13 Korkut Boratav, *1980’li Yıllarda Türkiye’de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, Ankara, Gerçek, 1991, s. 120-121.

yonlarca insanın yaşadığı gecekondu mahalleleri hem yayıldığı alan ve içerdiği nüfus hem de kentin kültürel ve sosyal hayatına çaldığı hâkim renkle kentin “normal” gelişimi içerisindeki bir “sapma” olma noktasından çıkarak kentin tanımlayıcı özelliği, kentin kendisi haline gelmiştir. Bu koşulların varlığında, esasen kanunsuz bir fiil addedilen gecekondu olgusuna devletin bu dönemde genellikle hayırhah bakması gayet anlaşılır bir durumdur.¹⁴

“Emeğin kentleşmesi” döneminde batı şehirleri Türkiye’nin hemen her yöresinden çoğunlukla ekonomik kaygıların belirleyiciliğinde büyük bir göç akınına uğrarken, gecekondu alanları da buna uygun olacak biçimde etnik anlamda amorf bir göçmen kitlesinin yoğunlaştığı mekânlar olmuştur. Her ne kadar “hemşehrilik” temelinde mekânsal yoğunlaşmalar ve dayanışma ağları yaygınlık gösterse de kentsel toplumsal yaşamın ve kentli emekçi kitlesinin bütününden kalıcı bir şekilde yalıtılmış bir Kürt göçmen grubunun oluşmasının toplumsal-kentsel zemini ortaya çıkmamıştır. Sendikaların, sınıf siyasetini temel alan parti ve örgütlerin toplumsal tabanını genişlettiği bu dönemde, politik ayrışmalar, etnik veya hemşehrilik temelli kimlik yapılanmalarından daha önce çıkarak etnisitenin kentteki mekânsal örüntüler üzerindeki etkisini daha da sınırlandıran bir etken olmuştur.¹⁵ Emeğin kentleşmesi sürecinin yoğun olarak yaşandığı İzmir’de Kadifekale, Kuruçeşme, Ballıkuyu, Gürçeşme gibi yerlerdeki gecekondulaşma, bu saptamaları doğrulayacak bir gelişim süreci izlemiştir.¹⁶

14 Ayşe Buğra, “Immoral Economy of Housing in Turkey”, *International Journal of Urban and Regional Research*, cilt 22, sayı 3, 1998, s. 310.

15 Tarık Şengül, *Kentsel Çelişki ve Siyaset*, 2009, s. 132-137; Ahmet İçduygu, İbrahim Sirkeci ve İsmail Aydıngün, “Türkiye’de İç Göç ve İç Göçün İşçi Hareketine Etkisi”, Ahmet İçduygu, vd. (der), *Türkiye’de İç Göç* içinde, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 207-244.

16 Cezmi Sevgi, *Kentleşme Sürecinde İzmir ve Gecekondular*, İzmir, Konak Belediyesi, 1998, s. 97-123.

1980 sonrasında ilk adımları atılan ve 1990 sonrasında toplumsal sonuçları iyice belirginleşmeye başlayan neoliberal bir birikim stratejisi, 1960-1980 arası dönemden farklı olarak korunmuş bir ulusal pazar içerisindeki yerli sanayi yatırımlarından çok serbestleştirilmiş bir uluslararası pazara entegrasyon temelinde ithalata, doğrudan yabancı yatırıma ve finansal kaynak girdisine dayanıyordu.¹⁷ Böyle bir büyüme stratejisi sermayenin büyük kentlerden istifade etme biçimlerinde köklü değişiklikleri beraberinde getirdi. Buna göre kentler artık sanayi üretiminin genişlediği alanlar olmaktan çok yabancı finans yatırımlarını kendilerine çekmek için yarışan ve bu yarışmaya uygun düzenlemelere tabi mekânlar haline dönüştüler.¹⁸ Böyle bir yapı içerisinde kentlerin mekânsal yapısı, sanayi üretiminin asli unsuru olan geniş emekçi kesimlerin kent-sel yaşam içerisine “sorunsuzca” dahil edilmesi, yani emek gücünün yeniden üretimi problemi üzerinden değil, küresel düzeyde akışkan sermayenin kent merkezlerine çekilmesi ya da kalkıncı dönemde birikmiş sermayenin finansal mekânizmalar ve ticari faaliyetler üzerinden çoğaltılması kaygısı üzerinden yeniden düzenlenmiştir.¹⁹ Emegın kentleşmesinden, sermayenin kentleşmesine geçişı ifade eden bu dönemde büyük kentlerin merkezlerindeki alanlar, sınai mal üretiminin sabit bir enstrümanı olma konumundan çıkarak başlı başına pazarlanabilir bir meta haline dönüşmüş, sermayenin üretken olmayan otelcilik, turizm, inşaat gibi sınai üretiminin dışındaki yüksek rant getiren faaliyetlerine açılmıştır.²⁰

17 Zülküf Aydın, *Political Economy of Turkey*, Pluto Press, Londra, 2005, s. 44-46.

18 David Harvey, “From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism”, *Geografiska Annaler*, sayı 71, 1989, s. 12.

19 Melih Ersoy, “Sanayisizleşme Süreci ve Kentler”, *Praksis*, sayı 2, 2001, s. 32-52.

20 Tark Şengül, “On the Trajectory of Urbanisation in Turkey: An Attempt at Periodisation”, *IDPR (International Development Planning Review)*, cilt 25, sayı 2, 2003, s. 162.

Bu dönemde merkezdeki kentsel alanlar artık fabrikaların ve buralarda çalışan emekçilerin konutlarının değil, lüks otellerin, bankaların, eğlence ve alışveriş merkezlerinin inşaatına tahsis edilir hale gelmiştir. Bu noktada yüksek rant getirebilecek alanlarda daha önceki dönemlerde inşa edilmiş kamu binaları ve tesisleri ve yine devlet arazisi üzerinde kent merkezlerine yakın yerlerde konumlanan ve bir kısmı tapu dağıtımı suretiyle “resmîleşmiş” gecekonduların, kentleşen sermayenin ayakbağı haline gelmiştir. Devlet teşekküllerinden kaynaklı ayak bağlarının aşılmasında KİT’lerin ve devlet arazilerinin özelleştirilmesi yoluna gidilirken, kent merkezlerindeki gecekonduların varlığının oluşturduğu engel, AKP hükümeti döneminde gecekonduların sakinlerinin kentin çeperlerinde inşa edilmiş TOKİ konutlarına taşınmasını içeren kentsel dönüşüm projeleri ile aşılmaya çalışılmaktadır.²¹ İzmir kentinin neoliberal dönemdeki mekânsal dönüşümü, bu süreçte uyumlu bir seyir izlemiştir.²²

Böyle bir düzenlemeye tabi olan neoliberal dönemin kentleri kalkınmacı dönemden farklı olarak, sanayisizleşmenin etkisiyle, emek gücünün değersizleştiği, vasıfsız işçiler için iş olanaklarının iyiden iyiye daraldığı, gecekondulara daha önceki dönemlerde gösterilen “zımni hoşgörünün” azaldığı ve eşitsizliğin derinleştiği yerleşim yerleri haline dönüşmüştür.²³ Bu özellikleriyle “vasıfsız” kır emekçileri için eski cazibesini

21 Bu sürecin kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz. Tuna Kuyucu ve Özlem Ünsal, “Urban Transformation and State-led Property Transfer: An Analysis of Two Cases of Urban Renewal in Istanbul”, *Urban Studies*, cilt 47, sayı 7, 2010, s. 1479-1499. Ayrıca bkz. Ayfer Bartu Candan ve Biray Kolluoglu, “Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and a Public Housing Project in Istanbul”, *New Perspectives on Turkey*, sayı 39, 2008, s. 5-46.

22 Hayat Ünverdi, *Sosyo-ekonomik İlişkiler Bağlamında İzmir Gecekondularında Kimlik Yapılanmaları*, yayımlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2002.

23 Bağımsız Sosyal Bilimciler, *IMF Gözetiminde 10 Uzun Yıl*, Yordam, İstanbul, 2007, s. 42.

gittikçe yitiren büyük kentlere Anadolu taşrasından yönelen göçün hızı 1990'lar itibarıyla eski kitleselliğini yitirmeye başlamıştır. Ne var ki, aynı durum Doğu ve Güneydoğu kırsalı için söz konusu değildir. 1980'lerin ortalarından 2000'lerin başına kadar uzanan dönem, kentlerdeki daralan ekonomik olanaklara rağmen, batı illerine Kürt göçünün hızlanarak devam ettiği bir dönemdir. Öte yandan, kentlerin kalkınmacı bir stratejinin etkisinde geliştiği 1960 ve 1970'lerden farklı olarak 1980'lerin ortalarından itibaren hızlanan Kürt göçünün arkasında, ekonomik kaygılardan çok bölgedeki düşük yoğunluklu savaşın ortaya çıkardığı güvensizlik ortamı ve zorla yerinden edilme süreçleri bulunmaktadır.²⁴

Zorunlu göç temel olarak TSK'nın PKK ile girdiği çatışma sürecinde, örgüte bölgenin kırsalından gelen desteğin kesilmesi ve bölge coğrafyasının savaş koşullarınca yeniden düzenlenmesi amacıyla özellikle 1990'lar boyunca devlet tarafından uygulanan bir stratejiydi. Zorunlu göçe maruz kalan veya "yerinden edilen nüfus" diye tabir edilen kategori, çatışma süresince devletin zorla boşalttığı köylerden ayrılanlardan, canından ve malından endişe ederek oturduğu yeri terk etmek zorunda kalanlara kadar uzanan geniş bir kesimi içine alır. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü hazırladığı raporda, 1985 ile 2005 arasında yaklaşık 950.000 ila 1.200.000 kişinin PKK ile devlet arasındaki çatışmadan etkilenen 14 şehirden "güvenlik" nedeniyle göç et-

24 Zorunlu göçün boyutlarının ve toplumsal etkilerinin bir bilançosunu çıkaran çalışmalar için bkz. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, *Türkiye, Göç ve Yerinden Olmuş Nüfus Araştırması*, Isınat, Ankara, 2006; Dilek Kurban, Ayşe Betül Çelik ve Deniz Yüksekler, *Overcoming a Legacy of Mistrust: Towards Reconciliation between the State and Displaced*, TESEV, İstanbul, 2006; Dilek Kurban, Deniz Yüksekler vd., *Zorunlu Göçle Yüzleşmek: Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın Yeniden İnşası*, TESEV, İstanbul, 2006; Bilgin Ayata ve Deniz Yüksekler, "İnkâr Siyasetinden İdare Politikasına Kürtlerin Zorunlu Göçü", *Birikim*, sayı 213, 2007, s. 42-46; Joost Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*, Brill, Leiden, 2007.

tiğini tahmin eder.²⁵ Aynı rapor çatışma bölgelerinden göç eden bu nüfusun yarısının batı illerinde yaşadığını tespit etmiştir.²⁶ Bu durum neoliberalizm döneminde Doğu ve Güneydoğu'nun hem göç dinamikleri hem de batı illerine gönderdiği göçmenlerin profili açısından Türkiye'nin genelinden farklılaşması ve ayrıksı bir karakter göstermesi sonucunu doğurmuştur.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan batı illerine gerçekleşen zorunlu Kürt göçü, sadece göçe yol açan nedenler açısından değil, göç sonrası süreçte karşılaşılan ve deneyimlenen toplumsal-kentsel bağlam açısından da önceki dönemlerdeki göç dinamiklerinden farklılaşmıştır. Zira Kürt göçmenlerin yeni kentsel mekânı, kalkınmacı stratejilere değil, neoliberalizmin ekonomik mantığına bağımlı olarak dönüşmektedir. Buna göre 1990'lardan itibaren, kentsel rantların öneminin artmasıyla, batı illerine gelen göçmenler için kent merkezlerindeki devlet arazilerinde gecekondular inşa etmek bir seçenek olmaktan çıkmaya başlamış, daha çok mevcut gecekonduların kiralanması veya kentin gözden çıkarılmış çöküntü alanlarına yerleşme eğilimleri öne çıkmıştır.²⁷ Türkiye'nin diğer bütün batı metropollerinde olduğu gibi 1960 ve 1970'lerde gecekondulaşmanın hız kazandığı İzmir'de, 1990 sonrasında şehir merkezlerine yakın kentsel alanlarda gecekondular inşa edilmeye durmuş, kente 1990 sonrası göç edenler daha çok çöküntü alanlarındaki mevcut gecekonduları kiralarak barınma olanağı bulmuşlardır.

25 Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, *Türkiye, Göç ve Yerinden Olmuş Nüfus Araştırması*, Ankara, İsmat, 2006, s. 61.

26 A.g.e., s. 62. Bu çalışmada güvenlik nedeniyle yerinden edilmenin yaşandığı 14 il Hakkâri, Şırnak, Mardin, Diyarbakır, Van, Batman, Siirt, Bitlis, Adıyaman, Elazığ, Bingöl, Muş, Ağrı ve Tunceli ile bu illerden yoğun olarak göç alan 10 il ise İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Mersin, Manisa, Malatya, Bursa, Kocaeli ve Antalya olarak sıralanmıştır.

27 Sevilay Kaygıalak, "Yeni Kentsel Yoksulluk: Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması", 2001.

Pek çoğu zorunlu göçle kente gelmiş Mardinli Kürt göçmenlerin Kadifekale’de yoğunlaşması, neoliberal döneme özgü koşulların izini taşır. 1960’lardan itibaren özellikle Konya’dan İzmir’e göç eden ailelerin yerleştiği şehrin en eski gecekondu semtlerinden biri olan Kadifekale, bölgede 1980’lerin sonundan itibaren heyelan tehlikesinin ortaya çıkmasıyla bir çöküntü alanına dönüşmüş ve sonrasında da 1980 sonrası göç süreçleriyle gelen Kürt göçmenlerin yoğunlaştığı bir alan haline gelmiştir.²⁸ Bugün şehir merkezi Konak’a yürüme mesafesindeki bir Kürt semti olarak Kadifekale, ithal ikameci dönemde Türkiye’nin çeşitli yerlerinden gelen göçmen gruplarının neoliberal dönemde zorunlu göçle gelen Kürtlere terk ettiği bir alandır.

Kürt göçmenlerin sosyo-ekonomik ayrışmasını da neoliberalizm ve zorunlu göç süreçlerinin kentsel toplumsal hayatta yarattığı etkilerle ilişkili bir şekilde incelemek gerekiyor. Yukarıda da belirtildiği gibi büyük batı kentlerinde ve özellikle İzmir’de²⁹ daralan iş olanaklarına rağmen süregelen güvensizlik ortamı nedeniyle Kürt göçünün 1990’lar boyunca hız kesmeden devam etmesi, Kürt göçmenlerin geldikleri batı şehirlerinde düzenli ve güvencesi olan bir iş bularak yaşamlarını devam ettirmelerini neredeyse imkânsız hale getirdi.³⁰ Bu tablonun oluşmasında zorunlu göçle gelen Kürt göçmenlerin göç öncesindeki ve göç sürecindeki koşullarının da payını vurgulamak gerekir. Anadolu’nun doğusunda 1980’lerin ortasından beri devam eden güvensizlik ortamı, etkisini en çok çatışmaların bilfiil yaşandığı bölgenin yok-

28 Cezmi Sevgi, *Kentleşme Sürecinde İzmir ve Gecekonducular*, 1988, s. 154.

29 Neoliberalleşme sürecinde İzmir’de yaşanan ekonomik durgunluğun ve İstanbul karşısında kaybedilen irtifanın bir analizi için bkz. Alp Yücel Kaya, “19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ekonomisinde Süreklilik ve Kırımlar”, Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat (der.), *Değişen İzmir’i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara, 2010, s. 42-107.

30 Dilek Kurban (vd.), *Overcoming a Legacy of Mistrust: Towards Reconciliation between the State and the Displaced*, 2006, s. 26.

sul köylerinde ve mezralarında gösterdi. Çatışmaların olağan yaşamı imkânsız kıldığı bir ortamda, yaşadıkları köylerden göç etmek zorunda kalan ya da devletin güvenlik güçleri tarafından zorla göç ettirilen Kürtler kentsel alanlara geldikten sonraki süreçte, yaşamlarını idame ettirmelerini sağlayacak bir ön hazırlıktan, maddi kaynaklardan yoksundular.³¹ Ne büyük şehir hayatı deneyimine ne de iş piyasasında kendilerini güçlü kılacak diğer başka özelliklere sahiptiler. Neoliberal dönemde İzmir'deki emek-yoğun sanayi sektörünün büyüme hızındaki gözle görülür azalma, İzmir'deki Kürt göçmenlerin emek güçlerini satarak üretim süreçlerine dahil olmalarının önünü tıkamış ve işsizliği sürekli bir durum haline getirmiştir.³²

Tüm bu koşulların varlığında enformel sektörlerdeki güvencesiz ve geçici işler, Kürt göçmenler için işsizliğin yegane alternatifi olarak ortaya çıktı. Örneğin, 2005 yılı itibarıyla, 30 bin nüfuslu Kadifekale'deki çalışabilir nüfusun sadece %9'u formel bir iş sektöründe çalışıyor durumda; geri kalanların neredeyse yarısı işsiz, diğer yarısı da enformel bir sektörde güvencesiz ve geçici çalışıyor.³³

Neoliberalizmin kentsel yoksulluğu ve işsizliği artırdığı koşullarda görece yüksek gelirli enformel işler alanına dahil olmak da birikmiş ekonomik kaynaklar ve kent içinde güçlü toplumsal ağlara sahip olmayı gerektiriyordu. Her ikisinden de mahrum olan zorunlu göç mağdurlarının büyük kısmı midyecilik, işportacılık ve pazarcılık gibi daha önceki dönem-

31 Ahmet İçduygu, David Romano ve İbrahim Sirkeci, "The Ethnic Question in an Environment of Insecurity: The Kurds in Turkey", *Ethnic and Racial Studies*, cilt 22, sayı 26, 1999, s. 991-1010.

32 Bkz. İzmir Ticaret Odası, İzmir Stratejik Planı 2003-2012, İzmir, İTO, 2004, s. 114. Neoliberalizm döneminde İzmir'in gayrisafi milli hasılanın üretiminde aldığı pay özellikle İstanbul'la kıyaslandığında ciddi düşüş yaşamıştır (Mustafa Sönmez, *Bölgesel Eşitsizlik: Türkiye'de Doğu-Batı Uçurumu*, İstanbul, Alan, 1998, s. 79).

33 Ahmet Karayigit, *Kadifekale'nin Sosyo-Ekonomik Profili ve Sorunları*, İzmir, İzmir Ticaret Odası, 2005, s. 11.

lerde şehre gelmiş Kürtlerin hâkim olduğu sektörlerde varlık gösterebildiler. Burada vurgulanması gereken önemli bir noktada da bu enformel mesleklerin, 1960-1980 arası dönemde olduğu gibi kentte tutunmanın geçici bir yolu veya bir ek gelir kaynağı olmaktan ziyade, Kürt göçmenler için kentte yaşamının biricik ve sürekli aracı haline gelmesidir.³⁴ Her ne kadar bu Kürt göçmenler arasından küçük bir kısım bu enformel sektörlerden elde ettikleri birikimi kullanarak formel bir iş kuracak veya mevcut enformel iş süreçlerini kontrol edecek kadar güçlenebilmiş olsalar da yerlerini yine sonradan gelen Kürt göçmenlere terk etmişlerdir. Kısacası “nöbetleşe yoksulluk” olarak anılan,³⁵ yoksulluğun ve en alt sınıfsal konumların bir göçmen grubundan sonraki gelene devri, zorunlu göç süreçlerinin varlığında, kentteki kimi enformel mesleklerin “etnikleşmiş” karakterini değiştirmemiştir; yani Kürt göçmenlerin kendileri arasında nöbet devrinin yapıldığı örneklerden bahsetmek mümkün olsa da nöbetin, Kürt topluluğunun (*community*) dışarısına devri söz konusu olamamıştır. Bu durum Kürt göçmenlerin sosyo-ekonomik olarak ayrılmış bir topluluk halinde görünümünü süreklileştirmiştir.

Bu mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrılmışlık koşulları ve bunun üzerinden biçimlenen kentsel toplumsal yaşam, orta sınıfların Kürt göçmenleri “tanımasının” zeminini oluşturdu. Bu iddiayı “tanımanın” bu çalışına bağlamındaki daha önce bahsettiğim üç anlamı üzerinden geliştirmek icap ediyor. Birinci anlamıyla tanıma, yani geleneksel milliyetçi ideolojilerden farklı olarak Kürtlerin ayrı bir halk olduğunun tanınması, Kürtlük diye bir şeyin varlığının teslim edilmesi, orta sınıf görüşmecilerin anlatılarına bakıldığında Kürtlerin mutlak “farklılığı” ve “homojenliği” algısı üzerine bina

34 Sevilay Kaygalak, “Yeni Kentsel Yoksulluk: Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması”, 2001, s. 127.

35 Oğuz Işık ve Melih Pınarcıoğlu, *Nöbetleşe Yoksulluk*, İletişim, İstanbul, 2001.

ediliyor. Kürtlerin mekânsal olarak ayrıışmışlığı ve yoğunlaş-tıkları mekânları örgütleme biçimlerindeki özgünlük, onla-rın şehrin geri kalanından “farklı” ve aynı zamanda “türdeş” bir grup olarak algılanmalarını kolaylaştırdı. Bu “farklılık” ve “türdeşlik” algısı Kürtlerin Türklerden “farksızlığını” sa-lık veren geleneksel Türk milliyetçiliğinin, orta sınıf İzmirli-ler üzerindeki ideolojik etkisini sınırlayarak, Kürtlüğün fark-lı bir topluluk olarak tanınmasının önünü açtı. Aynı şekilde Kürt göçmenlerin sosyo-ekonomik ayrışması neticesinde be-lirli ekonomik faaliyetlerde yoğunlaşmaları ve kent hayatın-da bunlar üzerinden görünür olmaları, onların ayrı ve türdeş bir grup olarak tasavvurunu mümkün kıldı.

Burada bu “ayrı”, “farklı” ve “türdeş” olarak kabul edilen grubun açıkça Kürt olarak “tanınabilmesinde”, Kürt kimliği-nin çeşitli ayırt edici unsurlarının kentsel toplumsal hayat-ta toplu halde ifşa edilebilmesinin rolünü vurgulamak gere-kir. Ancak bu da büyük ölçüde Kürtlerin mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrıışmışlığı ile ilgili bir durumdur. Kürt göçmen-lerin kendi kimlikleriyle kent hayatında görünür hale gelme-leri, bu mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışmanın varlığında ancak mümkün olmuştur. Kürt göçmenlerin kent içinde be-lirli mekânlarda yoğunlaşması, Kürt kimliğinin dilsel veya kültürel farklılıklarını sürekli canlı tutmalarını ve bunları ye-niden üretmelerini sağlamış, bu durum da Kürtlüğün şehir hayatı içinde erimesi suretiyle görünmez kılınmasının önü-ne geçmiştir. Aynı şekilde sosyo-ekonomik ayrışma Kürtle-rin kendi aralarındaki dayanışma ilişkilerini sağlamlaştıra-rak ve Kürtlüğü kent hayatı içindeki yaşama ve direnme stra-tejilerinin bir parçası haline getirerek bu kimliğin kent haya-tındaki varlığını sağlamlaştırmıştır. Öte yandan mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrıışmışlığın aynı zamanda etnik bir farklı-lığı ifade ettiği bir kez zihinlere yerleştikten sonra Kürt göç-menlerin ayrı bir topluluk olarak tanınmaya devam etmeleri,

artık illa ki kendi etnik farklılıklarını kent hayatı içinde sergilemelerine bağımlı kalmaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi bir mekân veya bir iş, örneğin Kadifekale veya midyecilik, bir kez Kürtlükle özdeşleştiği zaman artık bir midyecinin veya Kadifekale’de yaşayan birinin Kürt olduğu, hiçbir etnik farklılık işaretine gerek kalmaksızın bilinir, tanınır hale gelir.

Kürtlerin ülke siyasetinde de ayrı bir etnik grup olarak tanınması, şüphesiz bu kentsel hayat içerisindeki tanıma sürecini kolaylaştırmış veya pekiştirmiş olabilir. Ama ülke siyasetindeki “tanıma” ile kent hayatındaki “tanıma” farklı dinamiklerden beslenen, birbirinden özerk iki ayrı süreçtir. Şöyle ki Kürtlerin ülke siyaseti ölçeğinde tanınma süreci gibi bir durum olmasaydı bile mevcut mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışmanın varlığında, kentsel toplumsal yaşam içerisinde Kürtlüğün tanınması süreci kendini dayatacaktı. Veyahut, tersinden düşünecek olursak, kentsel toplumsal hayatta bu ayrışma süreci olmasaydı, siyaset ölçeğinde tanıma süreci devam etse bile, orta sınıf zihniyet dünyasında Kürtler bu kadar net bir şekilde “ayrı” ve “homojen” bir grup olarak tasavvur edilemeyecekti. Yani, Kürtlerin varlığı siyaseten tescil edilse bile zihinlerde bu biçimiyle sınırları belli ve net bir Kürtlük tahayyülü oluşamayacaktı. Bu bakımdan kentsel toplumsal yaşamdaki tanıma ile siyaset düzlemindeki tanımanın birbirleriyle olan ilişkisi, içsel/zorunlu (yani birbirini zorunlu olarak koşullayan) olmaktan ziyade dışsal/olumsaldır (yani birbirini koşullamayan ama pekiştirebilen).³⁶

Öyleyse böyle bir “tanıma” biçiminin, orta sınıf konumunun izlerini taşıdığını ve bu konumdan bakıyor olmanın “kısmılığı” ve “çarpıklığı” ile malul olduğunu söyleyebiliriz. Daha önceki bölümde bahsettiğimiz gibi orta sınıfın Kürt

36 İçsel/zorunlu ve dışsal/olumsal ilişki kavramları için bkz. Margaret Scotford Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, New York, Cambridge University Press, 1995.

göçmenler ile mekânsal ve toplumsal ilişkisi, bu kelimeyi zıt süreçlerin birbirlerini bütünler tarzda bir aradalığı anlamında kullanırsak, diyalektiktir. Şöyle ki, orta sınıfın şehrin nispeten dışında yer alan güvenli sitelerde yaşayacak kadar varlıklı olmaması, ama öte yandan Kadifekale gibi çöküntü alanlarına ya da yoksul gecekondulu mahallerine muhtaç kalmayacak kadar da yoksul olmamaları onları şehrin merkezindeki Kürt göçmen mahallerinin içinde değilse bile çevresinde konumlandırmıştır. Yani orta sınıfların ikamet alanları ne zenginlerinki kadar Kürt göçmenlerden tamamen kopuk ne de kent yoksulları kadar onların içindedir. Bu Kürt göçmenlerin “dışarısında” ama “çevresinde” olma hali, kendi güvenlik sitelerine kapalı zengin sınıflardan farklı olarak orta sınıfı, kentteki mekânsal parçalanmanın tanığı haline getirerek şehrin belirli yerlerinde yoğunlaşmış Kürt göçmen nüfusunun varlığına yönelik farkındalıklarını artırmıştır. Orta sınıf için Kadifekale, Kuruçeşme, Onur Mahallesi, Yamanlar gibi yerlerde yaşayanların Kürt olduklarına dair şüphe yoktur; ve bu mekânsal yoğunlaşmanın tanığı olmak onların Kürtleri kendilerinden ve şehrin geri kalanından farklı bir grup olarak görmelerini, yani Kürtlüğü ayrı bir etnik grup olarak tanımlarını kolaylaştırır.

Kürt göçmenlerin sosyo-ekonomik ayrıışmışlığı da mekânsal ayrıışma gibi bu çarpık tanımayı mümkün kılar ve onu besler. Her ne kadar ikamet ettikleri alanlar itibarıyla kentin geri kalanından ayrıışmış ve kopuk olsalar da yoğunlaştıkları enformel işleri icra ettikleri yerler, orta sınıfın da ziyaret ettiği ortak kamusal mekânlardır. Örneğin midyecilik, ayakka-bı boyacılığı ve selpak satma gibi işler, şehrin kalabalık merkezî yerlerinde icra edilirler ve bu mekânlarda orta sınıfın gözünde Kürtler, hepsi de aynı işleri yapan bir toplam görüntüsü verirler. Meyve, sebze ve elbise satılan açık hava pazarları özellikle Kürt göçmenlerle orta sınıf arasında yüzeysel de

olsa temasların ve iletişimin gerçekleştiği mekânlardır. Orta sınıf daha ucuza alışveriş etme kaygısıyla dahil olduğu bu mekânlarda, satıcıların önemli bir bölümünün Kürt olduğuna tanıklık eder; Kürt satıcıların kendi aralarında Kürtçe konuşmaları ve aralarındaki dayanışmayı çeşitli vesilelerle göstermeleri, orta sınıfın Kürtleri ayrı ve homojen bir grup olarak “Kürt” tanımasını pekiştirir.

Öte yandan orta sınıfın Kürt göçmenlere yönelik tanıklığı “dışarıdandır”; yani Kürt göçmenlerin yoğunlaştıkları mekânlara yakın olsalar da burada devam etmekte olan hayatla temasları yoktur; gözlemleri sınırlıdır ve dışarıdan bakmanın önyargılarını içerir. Bu dışarıda ama çevresinde olma konumu orta sınıfı, içerideki ilişkilerin, toplumsal hayatın ve Kürtlerin kendi aralarındaki farklılaşmaların bilgisinden ve gözleminden mahrum bırakır. Orta sınıf zihniyet dünyasında Kürtlerin Kadifekale gibi yerlerde yaşayan homojen (türdeş) bir yığını andırması ve aynı zihniyet dünyasında Kürtlüğün “tanınmasının” aynı zamanda bir toptancılığı ve türdeşleştiriciliği içermesi, bu sınıfsal/mekânsal ilişki ile anlaşılabilir. Orta sınıf mantığı Kürtleri “bizden farklı” olarak tanımakla kalmaz; beraberinde “hepsinin de aynı” olduğu fikrini taşır. Daha da ötesi Kürt göçmenler, hepsi de birbirinin aynı oldukları için biraz da farklıdırlar. Orta sınıfın Kürtleri “tanınmasındaki” çarpıklık ve kısmilik de bu toptancı ve türdeşleştirici mantıkla ilgilidir.

Bu tanıma, toplumsal hayatın karmaşıklığını fazla basitleştirdiği ya da Kürtlerin kendi içindeki ilişkileri ve farklılıkları silip ortaya gerçeklikte karşılığı olmayan, monolitik bir Kürtlük ideal tipi yarattığı için çarpık ve yanıltıcıdır. Ama daha da önemlisi böyle bir türdeşleştirici tanıma biçimi asıl çarpıtıcı etkisini Kürtlere ve Kürtlüğe belirli aşağılayıcı sıfatları yakıştırmayı mümkün kıldığı noktada gösterir. Kürtler bir kez homojen bir toplam olarak algılanmaya

başladıkları noktada, şehir hayatında herhangi bir toplumsal ilişkiden türetilen Kürt göçmenlere dair bir olumsuz izlenim veya kanaat bir bütün olarak “Kürtlüğe” yazılır; ve ayrı ve farklı olarak tanınan Kürtlüğün tariflemesi, bu sınırlı deneyimler ve bunlardan türeyen olumsuz kanaatler üzerinden yapılır. Orta sınıfların kendi sınıfsal ve mekânsal konumlarından gerçekleştirdikleri “tanıma” sürecinin asıl çarpıklığı ve yönlendiriciliği buradadır. Bu durum aynı zamanda kentsel toplumsal hayatta Kürtlüğün “tanınması” ile “dışlanmasının” birbiriyle olan sıkı bağlılığını ve içsel ilişkisini gözler önüne serer.

Tanımanın ihtiva ettiği ikinci anlamı, yani Kürtlerin orta sınıf görüşmeciler tarafından kent hayatı içerisinde göründükleri zaman tanınabilmeleri, yani “teşhis” edilebilmeleri de Kürt göçmenlerin sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmasıyla doğrudan alakalıdır. Kürt göçmenlerin mekânsal ve sosyo-ekonomik birlikteliklerinin Kürt kimliğini sürekli canlı kılması ve bu kimliğe dair özelliklerin ve özellikle Kürtçe’nin orta sınıfın da dahil olduğu kamusal alanlarda sergilenebilmesi, Kürtlerin şehir yaşamı içerisinde ayırt edilip tanınmalarını kolaylaştırmıştır. Fakat şehir hayatında bir Kürt’ün tanınması için illa ki onun Kürtçe konuşması gerekmez; Kürtlük bu bahsettiğimiz sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmadan ötürü, bir kez belirli mekânlarla ya da işlerle özdeşleştikten sonra onun kent hayatının akışı içinde görünüp tanınması illa ki belirli kültürel ve etnik özelliklerin tebarüzüne gerek duymaz. Buca’da Kuruçeşme bir kez Kürtlerin yoğunlaştığı bir mekân olarak bilindikten sonra, buradan otobüse binen birinin Kürt olduğu sezilebilir; ya da kentsel yoksulluğun ve belirli enformel işlerin Kürtlerle özdeşleştirildiği bir durumda sokakta mendil satan bir kız çocuğunun Kürt olduğunun farkına varabilmek için ondan Kürtçe birtakım sözler duymak şart değildir. Mekânsal ve

sosyo-ekonomik ayrışma Kürt olmayı, kent hayatı içindeki pratikler üzerinden tanınır hale getirir.

Tanımanın ifade ettiği üçüncü gerçeklik, yani orta sınıfın Kürtlerin (sınırlı ve çarpık da olsa) bilgisine kent hayatı içinde erişmesi, onlara kent hayatı içerisinde aşına olması, bu mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışmanın izlerini taşır. Orta sınıf görüşmeciler, Kürtlerin kim olduklarına dair fikirlerinin kaynağı olarak onlarla kentsel yaşam içinde girdikleri ilişkileri gösterirler. Kürtleri şehirde “tanımadan” önce ya Kürtlüğe dair hiçbir fikirleri yoktur ya da öncesinde sahip oldukları dağınık ve muğlak Kürtlük algısı Kürtleri İzmir’de “tanıdıktan” sonra değişime uğramıştır. Kürtleri şehir hayatında görmeden ve “tanımadan” önce var olan bu boşluk, son yirmi yıla kadar İzmir’in şehir hayatında sayısal olarak önem arz edecek ölçüde bir Kürt nüfusunun olmadığı düşünüldüğünde normaldir. Öte yandan son yirmi yılda orta sınıfın Kürtleri şehir hayatında tanımasını mümkün kılan sadece şehirdeki Kürtlerin sayısındaki nicel artış değil, bu artan nüfusun mekânsal ve sosyo-ekonomik bir ayrışma yaşayarak bütünleşik bir görüntü ile ortaya çıkmasıdır. Kürtlere yönelik aşinalık ya da tanıma, ayrı ayrı Kürt bireylerle kurulan temaslardan edinilen izlenimlerin toplamını değil; mekânsal ve sosyo-ekonomik olarak ayrılmış bir topluluğun kent hayatı içerisinde bir “toplam” olarak gözlemlenmesini ve deneyimlenmesini içerir. Bu ayrışma süreci olmasaydı orta sınıfın Kürtleri kent hayatındaki tanıma süreci de bu kadar ortak kalıplar ve söylemler üzerinden ifade edilemeyecek; orta sınıf görüşmecileri ifade eden “tipik” bir Kürt algısı ortaya çıkamayacaktı.

Bu noktada İzmir’in daha önce böyle ayrılmış bir Kürt nüfusu barındırmamış olmasına ek olarak Türkiye’de 2000’lere gelene kadar etkisini sürdürmüş inkârcı milliyetçi ideolojinin de “tanımanın” öncelikli ve başat olarak kentte gerçek-

leşiyor olmasındaki payını vurgulamak gerekiyor. Kürtlerle şehir hayatında tanışmadan önce, orta sınıf görüşmecilerin zihninde Kürtlüğün ne anlama geldiğine dair var olan boşluk ya da muğlaklık aynı zamanda devletin tanımayı reddettiği Kürtlük kategorisini “boş” bırakmasıyla da ilgilidir. Devletin asimilasyoncu politikası, yıllar boyu Kürtleri esasında Türk milletinin “müstakbel” bir parçası ilan ederek, yani yok hükmünde sayarak ve tüm ideolojik tahkimatını bunun üzerinden yaparak Kürtlüğün *ne olduğunu* onlarla karşılaşmadan önce anlamlandırmayı sağlayacak bütünlüklü bir “bilgi” ve söylemler dizisi miras bırakamamıştır. Kent hayatında bu kadar ayrıştığı ve kendisini gösterdiği bir durumda Kürtlerin, esasında “bizden” olduklarına dair bir ideolojinin artık yalnızca siyaset alanında değil kentsel toplumsal yaşamda da hükmü kalmamıştır. Bu bakımdan devletin yıllara yayılan asimilasyoncu politikası, orta sınıfın kent hayatı içinde Kürtlere dair edindiği izlenimler üzerinden geliştirdiği Kürtlük algısına rekabet edecek veya onu bütünleyecek “yukarıdan” yönlendiren bir algı oluşturmamıştır. Bunun niyet edilmeyen sonucu, kent hayatında gerçekleşen karşılaşmaların ve bunun üzerinden gerçekleşen “tanımanın” bu muazzam boşluğu doldurarak orta sınıf zihniyet dünyasındaki Kürt algısının başat kaynağı haline gelmesidir.

Dışlama

Tanıyarak dışlama, basitçe Kürtlerin ayrı ve homojen bir etnik topluluk olarak tanınmasından ibaret değildir. Orta sınıf İzmirliiler bununla birlikte Kürtleri şehrin veya ülkenin geri kalanından ayıran özellikler temelinde bir Kürtlük tarifinde bulunurlar. Yani tanıyarak dışlama sadece Kürtler diye bir grubun varlığının kabulünü değil, aynı zamanda Kürtlerin kimler olduğuna dair bir yanıtı da içerir. Kürtleri ayırt eden

ve tanımlayan bu özellikler, birbirini bütünleyen bir dizi klişe üzerinden kurulur. Bu klişelerin Kürtlüğe atfedilmesi ve bunun üzerinden kurulan Kürtlük algısının yeniden üretilmesi yine, orta sınıf ile Kürt göçmenlerin kent hayatında geliştirdikleri özgül sınıfsal ve mekânsal ilişkilerin izlerini taşır. Bu klişeler üzerinden geliştirilen Kürt algısını kurarken ve rasyonelleştirirken orta sınıf, birincil olarak bu ilişkilerden edindiği deneyimlere ve gözlemlere dayanır.

Şöyle ki, orta sınıf görüşmecilerin zihniyetinde beliren olumsuz Kürt imajı ve bu imaja eşlik eden bir dizi stereotip ve etiket en temelde, bu toplumsal ilişkiler dolayısıyla inşa edilmekte ve görüşmeciler tarafından bu ilişkilere referansla rasyonelleştirilmekte ve savunulmaktadır.

Bunu söylemekle orta sınıf ile göçmen Kürtler arasındaki bu ilişkilerin, olumsuz Kürt imajının basitçe nedeni ve belirleyicisi olduğu iddia edilmiyor. Daha önce de belirtildiği gibi bu ilişkiler, orta sınıf görüşmecilerdeki Kürt imgesinin mahallidir; üzerinde yükseldiği mikro düzeydeki zemindir. Bu bakımdan bu ilişkiler, bahsettiğimiz Kürt algısının nasıl oluştuğuna dair yapılacak bir analizin nihai noktası olmaktan ziyade bir başlangıç noktasıdır. Daha önce “tanıma” süreçlerini ele alırken söylediğimiz gibi bu başlangıç noktasından ilerleyen ve derinleşecek olan bir analiz, esas olarak bu “mahallin” ne tür tarihsel ve yapısal süreçler içerisinde inşa edildiğini sorgulamak ve İzmir’deki gündelik ilişkiler alanını aşarak bu alanın kuruluşunda payı olan neoliberalizm ve zorunlu göç gibi ulusal ölçekteki ve makro düzeydeki yapısal etmenlere yüzünü çevirmek durumundadır.

Bu iki ulusal ölçekteki süreçle İzmir’deki kent yaşamının dönüşümü ve orta sınıflardaki Kürt algısı arasındaki karmaşık ilişkilerin sergilenmesi analizin makro ve mikro, somut ile soyut, ampirik ile teorik, yerel ile ulusal düzeyler-düzlemler arasında hareket etmesini ve bunlar arasındaki bağ-

lantıları güçlü bir şekilde tesis etmesini gerektiriyor. Bu tür karmaşık bağlantıların kurulması, verimli bir konumlanma noktasının (*vantage point*) belirlenmesi çabasını da zorunlu olarak içerisinde barındırıyor.³⁷ Bu çalışma, bu konumlanma noktasını bizzat alan çalışmasındaki mülakatlarda elde edilen bulgulardan çıkaracak. Orta sınıf mensubu katılımcılarla yapılan mülakatlarda Kürtlük kategorisini içeriklendirmede ortak bir kalıp içerisinde kullanılan “cahil”, “kent ortamını bozan”, “bölücü”, “haksız kazançla geçinen” ve “işgalci” gibi aşağılayıcı nitelemelerin mantığını çözümleme çabası, aynı zamanda bizi bunlar üzerinden inşa edilen bir Kürt kavrayışının yukarıda bahsedilen yapısal ve tarihsel süreçlerle olan ilişkisine yöneltecek.³⁸ Zira bütün stereotipler gibi burada sayılanlar da toplumsal ilişkiler içinde kalıplaştığında, bireysel bir ötekileştirici zihinsel yapının tezahürü olmanın ötesine geçerek, ortaya çıktığı zeminin yapısal ve tarihsel özelliklerinin izlerini taşır.³⁹

37 Bertell Ollman, *Diyalektikğin Dansı*, çev. Cenk Saraçoğlu, Yordam, İstanbul, 2007.

38 Analizin yönünün bu şekilde tayin edilmesinde, eleştirel gerçekçiliğin temel araştırma ilkelerinin yönlendirici olduğunu söylemek gerekiyor (Roy Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, Verso, Londra, 1997). Zira “eleştirel gerçekçilik”, araştırmacının dışında nesnel olarak varlığını sürdüren bir maddi dünyanın varlığını kabul ederken, gerçekliğin bütününün kavrayışına mümkün olduğunca yaklaşmak için onun, kendisini dış dünyadaki somut ve gözlemlenebilir tezahürlerinin yapısal ve tarihsel arkaplanına ulaşma çabasını, yani bir yorumlama çabasını içerir. Bu çalışma; orta sınıf İzmirlilerdeki olumsuz Kürt algılayışını maddi bir gerçeklik olarak ele alırken, onun, orta sınıf görüşmecilerin anlatılarındaki somut ve gözlemlenebilir tezahürlerini bir başlangıç noktası olarak belirleyerek bunların doğrudan gözlemlenebilmesi mümkün olmayan tarihsel ve yapısal arkaplanına doğru ilerlemeye çalışıyor. Burada “dolaysız gözlemlenebilir” olan ile “tarihsel ve yapısal” olan arasındaki bağ kurulurken Marksizmin kimi analitik araçlarından istifade edilecek. Eleştirel gerçekçilikle Marksizmin bu şekilde buluşturulması çabası, çalışmanın bütününde gömülmüştür.

39 Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, 2004, s. 73.

“Geçimleri hep haksız kazançla”

Kürtlerin haksızca elde edilmiş kaynaklarla geçindiklerine ve bunun Kürtlerin özsel bir niteliği olduğuna dair iddia, alan çalışmasında yapılan görüşmelerde katılımcıların kendilerini Kürtlerden ayırırken ve onları homojen bir “grup, cemaat” olarak tanımlarken kullandıkları en önemli söylemlerden⁴⁰ biri olarak öne çıkıyor. Bu söylem, orta sınıf görüşmecilerin, kendilerini Türkiye’deki son dönem ekonomik dönüşümün mağdurları ve kaybedenleri olarak gördükleri genel bir “mağduriyet” hissiyatının içerisinde yükseliyor. Kendilerini “normal, düzgün” bir iş sektöründe “namusuyla” çalışarak zar zor ev geçindiren, sahip oldukları her şeyi yıllarca “devlete hizmet ederek”, vergi ödeyerek edinen ideal vatandaş konumuna yerleştiren orta sınıf görüşmeciler, son dönemde girdikleri ekonomik sıkıntıları kendilerine yapılmış bir haksızlık addediyorlar. Bu haksızlığa uğramışlık duygusu, bu durumun nedeni olarak bir yandan yolsuzluklara bulaşmış siyasetçileri, vergi kaçırarak iş adamlarını tarifi ederken, diğer yandan kentteki Kürt göçmenleri de esasın-

⁴⁰ Bu noktada yazıya gömülü olan ve analizin akışını bozmamak amacıyla açıkça ifade edilmeyen, teorik bir noktayı da netleştirmek gerekiyor. Orta sınıf görüşmecilerin Kürtleri kendilerinden ayırt ederken geliştirdikleri anlayış, belirli maddi süreçlerle sıkı bağları olması, bir yandan olgusal gerçeklikler üzerinden kendisini kurarken öte yandan gerçekliğin kısmi ve böylelikle de çarpık bir kavrayışını içermesi ve bir iktidar ilişkisini ifade etmesi bakımından, kelimenin Marksist anlamıyla “ideolojiktir” (Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, Verso, Londra, 1991). Ideoloji ile tanıyarak dışlama arasındaki ilişkiyi kitabın ileriki bölümlerinde açımlayacağım. Yazı boyunca sıklıkla kullanılan “söylem” sözcüğü, ideolojik bir anlayış olarak orta sınıf izmirli Kürtleri algılayış biçiminin bütününe ikame etme yönünde değil, bu perspektifin birbirlerini bütünleyen bileşenlerini, yani tek tek stereotiplere ve yaftalama biçimlerine göndermede bulunacak şekilde kullanılmıştır (John Thompson, *Studies in the Theory of Ideology*, Berkeley University of California Press, 1984, s. 73-148). Buradan bakıldığında orta sınıfın ideolojisi bir bütün olarak kendisini yukarıda zikredilen “cahillik”, “bölücülük” vs. gibi söylemler üzerinden kurarken, tüm bu söylemler, bu “ideolojinin” yapı taşları olarak orta sınıf görüşmecilerin anlatılarında kendilerini somut olarak gösterirler.

da orta sınıfların hak ettikleri paydan “çalan” bir kitle olarak sorumlu tutuyor. Bu bakış açısının en önemli dayanaklarından birisi, Kürtlerin orta sınıflardan farklı olarak kayıtsız, vergilendirilmemiş enformel sektörlerde yoğunlaşmış olmaları. Konuştuğum orta sınıf İzmirli, Kürt göçmenlerin ailelerinin yoğunlaştıkları midyecilik, pazarcılık, işportacılık, sokakta mendil satma gibi işleri, Kürtlerin karşılaştıkları yoksulluk ve işsizlik gibi yapısal problemler karşısında geliştirdikleri bir yaşam stratejisi olmaktan ziyade haksız kazanç sağlayarak kısa yoldan güç ve para elde etmenin gayrimuşru aracı olarak tarif ediyorlar. Belediyede şoförlük yapmakta olan Mehmet (41) Kürtlerin “nerede pis iş varsa orada çalıştıklarını” söyledikten sonra “Biz de yoksulluk çektiğimiz zamanında, bunlar gibi işler yapmadık. Alın terimizle geldik noktaya,” diyor. Bir devlet üniversitesinde araştırma görevlisi olarak çalışmakta olan Hatice (38) sokakta mendil satan Kürt çocuklar için şu ifadeleri kullanıyor:

Hatice (38): Biz İzmir’de doğduk... Ben hep Alsancak’ta gezirim sürekli... Alsancak’ta hani böyle Doğu’dan gelmiş küçük kızlar vardır, mendil filan satarlar, para isterler. Bir gün onlardan biriyle konuştum. “Neden İzmir’desin?” diye sordum. Dedi “Benim 15 tane kardeşim var. Babamın karlılarının sayısını bilmiyorum bile. Orada kalıp 15 çocuktan biri olacağıma burada kendi hayatımı kurayım dedim geldim,” diyor... Bana cebindeki parayı gösterdi. İnanmayacaksın, cebindeki parası, benim bir haftada kazandığımdan daha fazla. Bunlar çok para kazanıyorlar. O kadar para var ki ceplerinde, Alsancak’ta paraları bakkallar bozmuyor, hunlar bozuyor.

Kürt göçmenlerin bir yandan bu tür işlerde çalışırken diğer yandan da hırsızlık, gasp gibi işlerin içinde oldukları düşüncesi, “çalışmanın” Kürtler için esasında haksızlık yaparak güç kazanma taktiği olduğuna dair inancı kuvvetlendi-

riyor. Banka memuru Kudret'in (49) şu sözleri bu mantığı temsil eder nitelikte:

Kudret (49): Bu hırsızlık olayının arkasında sadece ekonomik nedenler yok, bu işi meslek haline getirmiş olanlar var; arkalarında çeteler var. Diyarbakır'dan ufacık ufacık çocukları getirip İstanbul'da İzmir'de dilendirdiklerini hepimiz biliyoruz. Buna devletin kendisi seyirci kalıyor. Mesela şuradan dönerken şurada benim altı sene önce gördüğüm çocuk hâlâ mendil satıyor. Önce bir tane çocuk mendil satar-
dı, şimdi gittikçe çoğaldılar. Bir ara dört tane filan duruyordu. O çocuk orada dura dura büyüdü, kocaman oldu.

Enformel sektörlerde yoğunlaşmış olmanın yanı sıra kentin gecekondu mahallelerinde yerleşik olmaları da Kürtlerin haksız kazanç sağladıklarına dair algının malzemesini teşkil ediyor. Buna göre gecekonduya oturmak bir zorunluluğun ve yoksunluğun ürünü olmaktan ziyade Kürtlerin haksız bir şekilde kısa yoldan hayat kurmada kullandıkları araçlardan biri. Burada orta sınıfların gecekonduyu değerlendirirken söylemlerini yine "ideal vatandaş" konumundan kurduklarını söyleyebiliriz. İlkokul öğretmeni Zekiye (54) bu hissiyatı şöyle dillendiriyor:

Zekiye (54): Ben kendimi haksızlığa uğramış hissediyorum tabii. Bu gecekonduculara belki imar affı çıkacak; oralara koca koca apartman kuracaklar. O zaman ben düşünüyorum, ben bir ev sahibi olmak için 27 yıl çalışmışım, bir daire sahibi olmuşum; ama o gelip para vermeden, bir gecekondu çevirip apartman sahibi oluyorsa bu bizler için büyük bir haksızlıktır.

İlkokul öğretmeni Seyhan (52) şu sözleriyle sadece gecekonduya oturuyor olmayı değil, buralardaki yaşama stratejilerini de aynı yargılamaya tabii tutuyor:

Seyhan (52): Kürtler İzmir'i doğal olarak değiştirmediler. Huy, karakter olarak değiştirdiler. Doğal olarak değiştirmediler çünkü o gelenler bütün gecekondularda yaşıyor. Gecekondularda kaçak elektrik, kaçak su... Ve onların kullandığı su, elektrik parasını bizler ödüyoruz.

Kuşkusuz ne enformel meslek sahibi olmanın ne de gecekondulu olgusunun “haksız kazanç” olarak nitelenmesi, son dönemlere ve sadece orta sınıf görüşmecilere mahsus bir eğilim. Benzer nitelemelerin son otuz yılda büyük kentlerin gecekondularında yoğunlaşan gruplar için sıklıkla kullanıldığı ve aynı söylemin bugün de Türkiye'nin pek çok kentinde hâlâ üretilmekte olduğu bir gerçek.⁴¹ İzmirli orta sınıfın söyleminde ise yeni olan şey, enformel iş ve geçim stratejilerine dair yerleşik olumsuz görüşün Kürtlerin ayırt edici, özel niteliklerinden biri olarak ifade edilmesi ve Kürtlük kategorisinin iinin bu perspektif tarafından doldurulması. Kısacası İzmirli orta sınıf söyleminde gözlemlenen eğilim, Türkiye toplumunda son derece köklü bir söylem olarak “haksız kazanç sağlayanlar” ile “ideal yurttaşlar” arasındaki ayrımın Kürt göçmenler üzerinden etnikleştirilmesidir. Bu bakımdan orta sınıfların Kürt göçmenlere yönelik dışlayıcı zihniyetinin bu görünümünün toplumsal temellerini ararken yapılması gereken “haksız kazanç sağlama” söyleminin etnikleşmesinin ne tür bir toplumsal-kentsel zemin üzerinde yükseldiğini araştırmaktır.

Haksız kazanç söyleminin etnikleşmesini, “haksız kazanç” addedilen pratiklerin kent yaşamı sürecinde etnikleşmesiyle bağlantılı bir şekilde düşünmek gerekiyor. Zira zel olarak Kürt göçmenlere yönelerek etnikleşen bu söylem, Kürtlerin kimi enformel sektörlerde ve gecekondulu alanlarında yoğunlaşarak bu alanlarla özdeşleştirildiği bir kent-

41 Sema Erder, *Kentsel Gerilim*, Um:ag, Ankara, 2002, s. 86-90.

sel yapı içerisinde vücut bulabilir ve bu şekilde, kendini kent hayatı içerisinde “doğrulatarak” yeniden üretilebilir. İzmir’de orta sınıf söylemindeki etnikleşmenin, maddi dünyanın etnikleşmesi ile yani kent yaşamının etnikleşmesiyle kesişmesi sürecini anlamak için son yirmi yıldaki iki ulusal ölçekli sürecin, yani neoliberalizm ve zorunlu göç sürecinin İzmir’e yansımalarını mercek altına almak icap ediyor.

Orta sınıf görüşmeciler tarafından haksız kazancın araçları olarak kabul edilen enformel çalışma ve gecekondulaşma, kuşkusuz son yirmi yıla özgü olgular değil. Türkiye’de kapitalistleşme sürecinin hız kazandığı 1950’lerden itibaren gecekondulaşma ile büyük kentlerin yapısında ortaya çıkan hızlı ve kapsamlı değişim hem kentli üst sınıfların algısında, hem resmî düzeyde ve hem de anaakım medyada özellikle 1980’lerin başından itibaren bir “bozulma”, “çarpıklaşma” emaresi olarak kodlanmıştır. Kentlerin yeni sakinleri gecekondulular da bu çarpıklaşmanın sorumluları olarak addedilerek “haksız kazanç” teması üzerine kurulu dışlayıcı söylemin hedef tahtasına oturtulmuştur.⁴² Özellikle seçim dönemleri öncesinde gecekondu sahiplerine resmî tapu dağıtılmasını da içeren, devletin görece toleranslı gecekondu politikası da bu “haksız kazanç” algısını güçlendirmiş ve ona daha güçlü bir meşruiyet kazandırarak yayılım alanını genişletmiştir. Gecekondululara yönelik olarak izlenen bu fiilen göz yumma politikası, 1980’lerin başından itibaren gecekondu sahiplerinin meskenlerini derme çatma yapılardan büyük apartmanlara dönüştürmesini mümkün kılmış, bu da gecekonduların ticarileşmesini beraberinde getirmişti. Bu durum kamuoyunda “gecekondu” olgusunun sosyo-ekonomik bir mahrumiyetin zorunlu tercihi değil de gayriihlalki yollardan zengin olmanın bir aracı olduğuna dair kanaati, özellikle 1980’lerin başından itibaren iyiden iyiye güçlen-

42 Rıfat Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style’a*, 2002, s. 134-140.

dirmiştir.⁴³ Ne var ki, gecekondu mahallelerinin henüz heterojen bir yapı sergilediği 1990 öncesi dönemde, böyle bir söylem üzerinden özel bir Kürtlük algısının geliştirilmesi söz konusu değildir. Bunun yerine “haksız kazancın üstüne oturan gecekondulular” ithamının muhatabı daha çok, Kürt göçmenleri içeren ama özel ve açık olarak onları işaret etmeyen kategoriler olarak, “taşralılar”, “köylüler”, “Doğulular” ve (özellikle 1980 sonrasında) “varoşlardır”.⁴⁴

İzmirli orta sınıf mensuplarının gecekonduya yönelik bu haksız kazanç söylemini özel olarak Kürtlere yöneltmeleri, 1990’lar sonrasında neoliberalleşme ve zorunlu göç süreçlerinin etkisinde yeniden şekillenen bir kentsel-toplumsal bağlamda mümkün olmuştur. Daha önce genel olarak batı metropollerinde, özel olarak İzmir’de Kürt göçmenlerin neoliberalizm ve zorunlu göç tarafından şekillendirilen kentsel toplumsal yaşamda sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışma süreci yaşadıklarını ve bunun neticesinde de şehrin belirli gecekondu (ya da çöküntü) alanlarının ve kimi enformel işlerin Kürtleştiğini anlatmıştık. İzmir’de 1950’lerin başından beri “gecekondu” olgusuyla özdeşleşen Kadifekale’nin bir Kürt semti hale gelmesinin böyle bir sürecin ürünü olduğunu ifade etmiştik.

İzmir’de tarihsel olarak “gecekondulaşma” ile özdeşleşen Kadifekale’nin neoliberalizm ve zorunlu göç döneminde Kürtlerle özdeşleşmesinin mantıksal çıktısı şudur: Genel olarak gecekondu olgusuna yüklenen olumsuz niteliklerin, orta sınıf söyleminde özel olarak Kürtlüğe atfedilmesi. Kadifekale gibi gecekonduculuğun sembolü olmuş bir mekânın Kürt göçmenler tarafından “doldurulduğu” bir durumda, gecekonduyu “haksız bir kazanç elde etme” ara-

43 Ayşe Buğra, “Immoral Economy of Housing in Turkey”, 1998, s. 310.

44 Neslihan Demirtaş ve Seher Şen, “Varoş identity: The Redefinition of Low Income Settlements in Turkey”, *Middle Eastern Studies*, sayı 43, 2007, s. 87-106.

cı, gecekonduluyu da “haksız kazançla yaşamını sürdüren” bir kitle olarak kodlayan yerleşik düşünme biçimi, orta sınıf söyleminde bu kez etnikleştirilmiş biçimiyle dolaşıma sokulmuştur.

Burada belirtmek gerekir ki uzun süredir varlığını sürdüren bu “haksız kazanç” söylemi, etnikleştirilmiş haliyle gerçeklikle olan mesafesini artırmıştır. Öyle ki söylem sadece gecekondulu olgusunun sorumlusu olarak yapısal koşullar yerine gecekonduları sorumlu tutan yüzeysel bir yorumlamaya dayandığı için değil, aynı zamanda bu yorumlamayı haklı çıkarmak için kullandığı olgusal gerekçelerin bir kısmının geçersizliği itibarıyla da çarpıklık içeriyor. Örneğin “Bu gecekonduculara belki imar affı çıkacak; oralara koca koca apartman kuracaklar,” derken Kadifekale’deki gecekondulara imar affının sunulması bir yana, burada yaşayanların bir kısmının kentsel dönüşüm çerçevesinde, şehrin çeperindeki Uzundere’ye aktarılmak istendiği olgusunu yok sayıyor; “O gelip para vermeden, bir gecekondulu çevirip apartman sahibi oluyor,” derken Kadifekale’de yaşayan Kürt göçmenlerin neredeyse yarısının burada kiracı olarak oturdukları gerçeğinden uzaklaşıyor. Söylemin gerçekliğe olan mesafesindeki bu artışın temelinde, neoliberalizmin döneminde gecekondunun toplumsal statüsü değişirken gecekondululuğa ait haksız kazanç inancını besleyen yargıların, bu yeni etnikleşmiş haliyle de sabit kalması yatıyor. Şöyle ki, devletin gecekondulu inşaatına görece tahammülkâr yaklaştığı, gecekondulu sahiplerinin imar afları sayesinde bir süre sonra sınıf atlayabildiği bir dönemde üretilen “haksız kazanç” söylemi, içerdiği yorumlamanın ve akıl yürütmenin yüzeyselliğinden ve çarpıklığından bağımsız olarak gerçekliğe dayanan bir olgusal malzeme ile haklı çıkarılırken, aynı söylem, şehir merkezinde gecekondulu inşa etmenin neredeyse imkânsızlaştığı, çöküntü alanlarına yerleşen Kürtle-

rin bu alanlardan çıkacak kaynaklardan ve rant olanaklarından mahrum olduğu bir dönemde bu kez Kürtlük üzerinden üretildiğinde gerçeklikten daha kopuk bir biçim alıyor. Bu, “haksız kazanç” söyleminin bütünüyle hayal ürünü olduğu anlamına gelmiyor elbette. Her ideolojide olduğu gibi orta sınıfların Kürtlere yönelik algısının bir bileşeni olarak “haksız kazanç” söylemi de kendini yeniden üretebilecek ve öznelere ikna edebilecek birtakım doğrulara, olgulara dayanmak durumundadır.⁴⁵ Burada orta sınıf görüşmecilerin söylemini kendileri açısından ikna edici kılan ve kent hayatı içinde söylemi onaylatan “doğru”, gerçekten de Kadifekale gibi köklü bir gecekondu mahallesinin, son yirmi yılda neredeyse bütünüyle Kürt göçmenlerin yerleşim mekânı haline gelmesidir.

Gecekondu olgusu dışında Kürtlerin belirli enformel sektörlerde yoğunlaşmış olmaları da orta sınıflarda Kürtlükle “haksız kazancı” özdeşleştiren mantığın dayanaklarından birisi olarak öne çıkıyor. Gecekondu üzerinden etnikleştirilen haksız kazanç söyleminin maddi dünyada kimi gecekondu mahallelerinin “etnikleştiği” bir ortamda ortaya çıkabildiğini söylemiştik. İzmirli orta sınıf söyleminde aynı mantık, Kürtlerin enformel sektörlerde yoğunlaşması için de işler kılınır. Kimi enformel sektörlerin kent hayatı içerisinde “etnikleşmiş”, yani Kürtleşmiş olması, enformel sektörde çalışmak temelinde geliştirilen etnikleşmiş “haksız kazanç” söyleminin zeminini kuruyor, ona orta sınıfların gözünde “doğruluk” kazandırıyor. Sosyo-ekonomik ayrışma süreçleri sonucunda Kürt göçmenlerin şehir hayatında orta sınıfın bir “haksız kazanç” olarak gördükleri enformel işlerde çalışan bir kitle olarak ortaya çıkmaları, “haksız kazançla geçinen Kürtler” klişesinin maddi hayattaki dayanaklarından birini teşkil ediyor. Tümü formel bir iş sektöründe dü-

45 Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, 1991, s. 17.

zenli olarak çalışmakta olan ve kendi mesleklerini “namuslu, düzenli” işler olarak yücelten orta sınıf İzmirli, bunun karşısına “haksız kazanç sağlanan vergilendirilmemiş işler” olarak enformel sektördeki ekonomik faaliyetleri koyuyor. Böylelikle de Kürtlerin kentlerin kamusal yaşamında “midyeci”, “pazarcı” ve “işportacı” kimlikleriyle çıkmaları bu mevcut “haksız kazanç” söyleminin etnikleştirilmesini mümkün kılan toplumsal zeminin inşa edilmesinde önemli bir role sahip oluyor.

Neoliberal ekonomik dönüşüm ve zorunlu göç süreçleri, haksız kazanç söyleminin etnikleşmesinin zeminini kurar ve bunu “mümkün” kılarken, orta sınıfın sosyo-ekonomik pozisyonundan türeyen kentsel gündelik hayat pratikleri de bu etnikleşmiş söylemin orta sınıflar arasında alıcı bulmasını “muhtemel” kılmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi, orta sınıf kesimin ikamet ettikleri alanlar, Kürtlerin enformel iş süreçlerini icra ettikleri alanlara mekânsal olarak yakındır; aynı durum, gündelik hayatının büyük bir kısmını şehrin merkezlerindeki hayattan daha yalıtık geçiren üst sınıflar için söz konusu değildir. Daha da önemlisi kısıtlı ekonomik olanakları, orta sınıfları Kürtlerin yoğunlaştıkları kimi enformel sektörlerdeki hizmetin müşterisi haline getirmektedir. Her hafta meyve-sebze pazarına giden dar gelirli bir orta sınıf mensubunun, Kürtlükle pazarcılık arasında bir özdeşim kurması, tüketiminin büyük bir kısmını alışveriş merkezleri aracılığıyla yapan bir üst sınıf mensubuna göre daha “muhtemeldir”.

“Geldiler buraları mahvettiler”

Orta sınıf görüşmecilerin Kürtlere dair geliştirdikleri algı-lama biçiminin diğer bir ortak ögesi, Kürtlerin İzmir’e yerleşmeleriyle birlikte olağan ve düzgün işlemekte olan şehir

hayatının bozulduğu düşüncesidir. Bu “bozulma” söylemine İzmir’i “huzurlu”, “ferah” ve “rahat” gibi özelliklerle donatarak Türkiye’nin diğer “sıradan” şehirlerinden daha ayrıcalıklı bir konuma yerleştiren, yaygın anlayış eşlik etmektedir. Bu söyleme göre bugün İzmir’in ayrıcalıklı özellikleri bozulmaya yüz tutmuştur ve bunda da Kürtlerin şehre gelip yerleşmelerinin önemli bir payı vardır. İzmir’in bu sayılan ayrıksı özellikleri artık romantik bir idealizasyonla anılan ideal bir yaşama mekânı olarak “eski İzmir’e” aittir. İlkokul öğretmenini Sercan’ın (55) İzmir anlayışı bunu özetler nitelikte:

Sercan (55): Bence Türkiye’de toplumsal hareketlerin başlangıç yeri İzmir’dir. Yani yenilikçi hareketlerin. Örneğin cumhuriyet kurulacak, ilk kıvılcım İzmir’den çıkar. Buranın yapısında var, mayasında var bu. İstanbul böyle değil. Orada yetmiş iki millet var. İstanbul’a gidersin, para kazanmaya gidersin, paradan başka bir şey düşünmezsin. Ama burada insanlar sinemalara gider. Örneğin ’70’li yıllarda İstanbul’da yazlık sinemalar yoktu. Biz burada o yıllarda yazlık sinemalara gider, Ruhi Su’nun konserlerine giderdik. Birbirimizden haberliydik. Beraber hareket ederdik. Şimdi İzmir de İstanbul’a benzemeye başlıyor.

Kendisini şehrin asli sakini ve asıl sahibi konumuna, Kürt göçmenleri de şehrin eğreti bir eklentisi statüsüne yerleştiren bu anlayış, İzmir’deki bütün kötülüklerin miladı olarak Kürtlerin gelmesini görecektense kadar aşırılaşabilmektedir. “Eskiden bu kadar Kürt yoktu. İzmir bu kadar karışık değildi, herkes yerindeydi,” diye yakınan emekli öğretmen Hatice (56) aslında baştan beri hep kozmopolit bir nüfus yapısına sahip olan ve tarih boyunca dışarıdan aldığı göçlerle büyümüş olan İzmir’in “karmaşılaşmasının” başlangıcı olarak son yirmi yılda Kürtlerin şehre gelmesini görmektedir.

Bu algılayışın temelinde, Kürtlerin daha önce de bahsettiğimiz süreçlerle kent hayatı içerisinde sosyo-ekonomik ve mekânsal anlamda yalıtılmış ayrı bir etnik topluluk olarak ortaya çıkması bulunuyor. Şehrin toplumsal hayatında kendilerini en yoksul, bakımsız ve eğitimsiz halleriyle ve farklı bir dil veya aksanla gösteren Kürt göçmenler İzmir'in, "modern", "bakımlı", "Batılı" imgesinin anomalisi olarak ortaya çıkıyorlar. Güler (40), bu kılık kıyafet itibarıyla Kürtleri "tanıma", "ayırt etme" pratiğinin bir örneğini şu sözleriyle dile getiriyor:

Güler (40): Önceden Konak'ta rahat rahat gezerdik. Şimdi Konak'ta gezerken kendimi çok rahat hissetmiyorum. Hani kıro dediğimiz insanlar olur ya... Onlar doldurdu her yeri.. Peşimize düşenler, laf atanlar filan... Doğu'dan gelenler... Kürt işte canım, biliyorsun...Zaten hemen konuşmalarından, aksanından, dilinden anlaşılıyor. Tipine bakıp anlıyorsun hemen. Bir iyi giyim vardır, kötü giyim vardır. Alışkın olduğumuz için artık ayırt edebiliyoruz.

Daha önce "haksız kazanç" söyleminin mantığını ortaya koyarken de belirtildiği gibi, gündelik hayatta Kürt göçmenlerle aynı kamusal mekânlarda karşılaşma şansı yüksek olan orta sınıf kesimler için bu "anomaliyi" gözlemlemek ve deneyimlemek fazlasıyla muhtemel olduğundan, "güzel İzmir'i bozan Kürtler" söylemi, kendisini orta sınıfların zihniyetinde güçlü bir şekilde yeniden üretebiliyor. Kent merkezinin keşmekeşinden uzak yaşayan ve gündelik hayatlarını Kürt göçmenlere değmeden sürdürebilen zenginler içinse "gönüllerdeki İzmir'i" yaşamak daha mümkün.

Kürt göçmenlerin ev hırsızlığı, kapkaç ve mafya gibi kriminal faaliyetlere iştirakinin artması (ve buna dair iddialar), Kürtlerin gelmesiyle birlikte İzmir'in "bozulduğuna" dair inancı iyiden iyiye kuvvetlendiriyor. Orta sınıf kesimler

bu faaliyetlerden kaynaklanan güvensizlik hissiyatı içerisinde, “bozulmanın” sorumlusu olarak yine Kürtlerin gelmesini işaret ediyorlar. Nüfus Müdürlüğü’nde memur olan Salih (47) bunu şu sözleriyle ifade ediyor:

Salih (47): Şimdi Konak’ta da öyle; bunların gelmesiyle yankesiciler çoğaldı. Gecenin saat 8’inden sonra ben dışarı çıkmıyorum; çocuklarım dışarıdaysa da endişeleniyorum. Bu konuda medyada bir yığın yayın var. Hangi kanaldı bilmiyorum: Akşam saat 9’da uyarıyorlar: “Saat 9; çocuğunuz nerede biliyor musunuz?” diye soruyorlar. Demek ki medya da bunu kabullenmiş durumda ki bu yönde yayın yapıyorlar.

Buca’da oturmakta olan ilköğretim okulu öğretmeni Saliha (52) bir kadın olarak bu güvensizliği daha keskin olarak hissettiğini şu sözleriyle dile getiriyor:

Saliha (52): Son otuz yıldır ben Şirinyer’in gerilediğini fark ettim. Sanırım göçten dolayı. Son on senedir de güvenlik açısından bir değişim gördüm. Biz eskiden bayanlarla gece on ikilere kadar dışarı çıkabiliyorduk. Şimdi ise ben hava karardıktan sonra dışarı çıkmıyorum, korkuyorum. Kapkaç olaylarından başımıza kötü bir şey gelir diye korkuyorum. Zaten öyle bir şey de yaşadım ben. Bir gün Yalı Caddesi’nde gezerken akşamüzeri bizi takip etti bir grup genç. Tiplerine baktım, bence Kürt’e benziyorlardı.

Bir devlet dairesinde memur olarak çalışmakta olan Nesim’in (51) sözleri ise şehirdeki bütün kriminal faaliyetleri Kürtlükle özdeşleştiren bir anlayışı temsil ediyor.

Nesim (51): Bu Kürtler de bozdu İzmir’i, gelir dağılımı da bozdu. Niye bozdu? Kapkaççılık bunlarda, pezevenklik bunlarda, esrar bunlarda, yankesicilik bunlarda, dolandırıcılık bunlarda.

Emekli memur Fatma'nın (61) aynı doğrultudaki şu sözleri, Kürtlere yönelik bu bakışın ezeli bir önyargı olmaktan ziyade son dönemde kent hayatı içerisinde köklendiğini daha açık bir şekilde ifade ediyor:

Fatma (61): Göç yüzünden sokağa çıkamaz olduk. Bizim gençliğimizde Doğulu hissederdim ben kendimi, Orta Anadolu olmama rağmen. O zaman Doğu insanı mertti, dürüsttü. İşte işçi olmaya gelirlerdi buralarda fabrikalarda. Ekmeklerini taştan çıkarıyorlardı. Onlar sapına kadar adamdı gerçekten de. Şimdi kalmadı onlar. Hepsi bozuldu. Şimdi İzmir'e bir bak: Nerede mafya varsa Kürt, yankesici Kürt, pezevengi Kürt, kapkaççı Kürt.

Kuşkusuz göçle birlikte şehirlerin “bozulduğuna” dair kanaatin kökenleri çok eskilere dayanıyor. Benzer bir söylem 1980 öncesinde ve 1980 boyunca Türkiye'nin her yöresinden batı metropollerine iş aramak üzere kitlesel olarak gelen ve kent yaşamında köklü değişimlere yol açan göçmenler için de aynı yoğunlukla kullanılmıştır.⁴⁶ Kentte “bozulma” olarak algılanan bu tür değişimlerin sorumlusu olarak yoksulların ve göçmenlerin işaret edilmesi sadece Türkiye'ye de özgü değildir; toplumsal eşitsizliklerin yoğunlaştığı bütün büyük kentlerde, özellikle zengin sınıfların zihniyetine sirayet etmiş kapitalizmin tarihi boyunca süregelen “evrensel” bir söylemdir.⁴⁷ Ne var ki, daha önce ele alınan “haksız kazanç” söyleminde de söz konusu olduğu gibi, orta sınıf görüşmeciler arasında ortak bir tutum olarak göze çarpan bu “bozulma” söyleminde yeni ve özgül olan şey, bu söylemin hedef tahtasına özel olarak Kürtleri koyması, etnikleşmiş haliyle tezahür etmesidir. Bu noktada “haksız kazanç” söyle-

46 Rıfat Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style'a*, 2002, s. 134-140.

47 Jock Young, *The Exclusive Society: Social Exclusion, Crime and Difference in Late Modernity*, Sage, Londra, 1999, s. 113.

mi için ortaya konulan iddia, “bozulma” söylemi için de geçerliliğini korumaktadır: “Bozulma” söyleminin etnikleşmesi, maddi dünyanın (yani şehir yaşamında bozulmanın emareleri olarak görülen suçun, kriminal etkinliklerin) etnikleşmesinden bağımsız düşünülemez. Söylemin etnikleşmesinin zeminini kuran, bunu *mümkün* kılan olgu, gerçekten de orta sınıf İzmirliilerin gündelik hayatlarında her zamankinden daha fazla Kürt göçmenler tarafından işlenen politik veya mülkiyete yönelik “suçlara” tanıklık etmeleridir.

“Bozulma” söyleminin olgusal malzemesini teşkil eden kriminal faaliyetlerin etnikleşmesini incelerken neoliberal ekonomik dönüşümün ve zorunlu göç sürecinin kent hayatındaki etkilerine odaklanmak, bu söylemin oluştuğu, “doğrulandığı” ve yeniden üretildiği “mahal” ile ulusal ölçekli yapısal süreçler arasındaki ilişkiyi aydınlatılabilir. Neoliberal ekonomik politikaların hayata geçirildiği dünyanın pek çok diğer ülkesinde olduğu gibi Türkiye’nin büyük kentlerindeki kentsel suç, yoksulluğun ve eşitsizliğin derinleştiği bir toplumsal zeminde farklı biçimler almıştır.⁴⁸ Özellikle hırsızlık, kapkaç gibi mülkiyete yönelik işlenen suçlarda, kentsel yoksulluk ve işsizliğin yoğunlaştığı alanlarda yaşayanların, zanlıların nispeten büyük bir oranını teşkil ettiği iddia edilmektedir.⁴⁹ İzmir gibi son yirmi yılda iş olanaklarının daraldığı bir şehirde zorunlu göçle gelen Kürtlerin büyük bir kısmının, kentin çöküntü alanlarında işsizliğe veya güvencesiz enfor-

48 Jamie Gough, Aram Eisenschitz ve Andrew McCulloch, *Spaces of Social Exclusion*, Routledge, Londra, 2006, s. 55-56.

49 Kentteki mülkiyete yönelik suçta iştirak olaylarında Kürt göçmenlerin ne kadar bir ağırlığa sahip olduğunu nesnel bir veri ile göstermek mümkün olmadı. Yapıgım görüşmelerde Kadifekale Mahallesi’ndeki muhtarların ikisi buradaki suç oranlarının şehrin diğer bölgelerine göre daha yüksek olduğunu ama bunun yoksulluk ve dışlanmayla açıklanabileceğini dile getirmişlerdi. Bazı kaynaklar çocuk suçluluğunun Kadifekale gibi yerlerde yoğunlaştığını savlamaktadırlar. Bkz. Hamit Hancı (vd.), “Çocuk Suçluluğunda Ekolojik Bir Yaklaşım: Çocukların Oturdukları Şehir Bölgeleri”, *Eğitim Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, sayı 1, 1996, s. 185-190.

mel sektörlere mahkûm kaldıklarını daha önce de söylemiş-tik. Kadifekale gibi yerlerdeki sosyo-ekonomik yalıtılmışlık ve işsizliğin boyutları, bu bölgelerdeki yüksek suç oranları-nın bu yapısal nedenleri hakkında yeterince ipucu sağlamak-tadır. Bugün Kadifekale orta sınıfın gözünde “haksız kazanç-la” geçinen, işledikleri suçlarla şehir hayatını “bozan” Kürtle-rin “doluştuğu” gidilmesi sakıncalı bir yer olarak görülüyor-sa bunda, bu algıyı besleyen bazı olgusal göstergelerin ger-çekten de burada kendisini göstermesi yatmaktadır. Kısaca-sı Kürtlerin sosyo-ekonomik ve mekânsal yalıtılmışlığıyla et-nikleşen kentsel sorunlar, orta sınıfın dilinden, etnikleşen bir göçmen antipatisiyle dökülmektedir.

“Gelip buraları işgal ediyorlar”

Kürtlerin batı illerine ve özellikle İzmir’e kitleler halin-de gelerek buraları “işgal ettikleri”, orta sınıf görüşmecile-rin kendilerini İzmir’in asıl sahibi konumuna yerleştirerek ürettikleri diğer bir dışlayıcı söylemdir. Göçmenlerin büyük kentleri işgal ettiklerine dair sızlanma, batı illerinin Türki-ye’nin hemen her yerinden yine hızla göç aldığı 1960-1980 arası dönemde ve 1980 boyunca, özel olarak Kürtleri hedef almaksızın yaygınlık gösteriyordu. Bu yerleşik haliyle işgal sözcüğü genel olarak “dışarıdan” gelenlerin “içeride” alan kapmasını, hızla boy göstermesini, “çoğunluk” olmaya baş-lamasını ifade ediyordu. İzinirli orta sınıf görüşmeciler nez-dinde bu kez özel olarak Kürtlere yöneltilen, yani etnikle-şen “işgalci” söylemi ise bundan daha fazlasını, Kürt gö-çünün bilinçli bir strateji ve bir meydan okuma olduğunu ima etmektedir. Kısacası orta sınıf söyleminde “işgal” eyle-minin sadece öznesi değil, içeriği de dönüşüme uğramıştır. Bununla birlikte orta sınıf söyleminde Kürtlerin şehri “işga-li” sadece kitleler halinde göç etmeyi değil, şehre geldikten

sonra “çoğalmayı”, yani Kürtlerin çok çocuk yapması olgusunu da içerir. Orta sınıf görüşmeciler dahil, İzmir’de yaşayanların büyük çoğunluğunun vaktiyle “dışarıdan” İzmir’e geldikleri düşünüldüğünde, “işgalin” bu göç sonrası süreçte ait ikinci boyutunun özellikle vurgulanması aslında anlaşılır bir eğilim. Köken itibarıyla “dışarıdan” olmak tek başına, orta sınıfları Kürtlerden ayıran bir özellik olmadığından, “işgalci” söylemi Kürtlerin sadece dışarıdan geliyor olmalarına değil, aynı zamanda dışarıdan gelip burada çoğalmalarına dayandırılarak ancak haklılaştırılabilir. “Kürtlerin göç etmesi” ancak bu ikinci boyutla birlikte düşünüldüğünde “işgalcilik” ile özdeşleşebiliyor. Buca’da oturan emekli ilkokul öğretmeni Nihan’ın (58) şu sözleri işgal sözcüğünün bu yeni içeriğini örnekliyor:

Nihan (58): Bana göre Kürtlerin çok çocuk yapması yılların getirdiği bir birikim. Bana göre Kürtler bilinçli olarak çoğalıyorlar. Bundan 25 sene önce İzmir’e ilk geldiğimde okuldaki arkadaşım demişti ki “Arkadaşlar bakın Kürtler çok hızlı çoğalıyorlar, buraları işgal ediyorlar, bir süre sonra biz azınlık durumuna düşeceğiz; onlar çoğunluk olacak.” Aynen gidiyoruz o yöne doğru.

Kabul etmek gerekir ki “işgalcilik” yaftası, “haksız kazanç” ve “bozulma” söylemlerine göre Kürt meselesinin İzmir bağlamını aşan ulusal ölçekteki genel politik boyutlarıyla ve resmî ideolojinin Kürt meselesine bakışıyla daha fazla irtibat halindedir. Zira, resmî ideoloji ve anaakım medya; PKK’nın Doğu’da bir Kürt devleti kurmanın ötesinde Türkiye’yi bir bütün olarak zayıflatmayı, bir devlet olarak ortadan kaldırmayı amaçladığı ve bu bakımdan Türkiye’nin geneline dair “hain emeller” beslediği gibi düşünceleri sistematik ve güçlü bir şekilde yaymıştır. Bu da Kürt meselesini bir varoluşsal tehdit olarak gören anlayışın popüler düzeyde yayılı-

mını kolaylaştırmıştır. Bu varoluşsal kaygı zaman içerisinde kendi mitlerini ve felaket senaryolarını da üretti.⁵⁰ Kürtlerin kitleler halinde batı illerine göç ederek ve çok çocuk yaparak buraları işgal edeceklerine yönelik inancın da bu resmî ideolojide ve örgütlü milliyetçi çevrelerde sıklıkla dile getirilen beka kaygısı söylemine akraba olduğu ve ondan beslendiği söylenebilir. Ne var ki, bu beka kaygısının orta sınıf görüşmecilerde doğrudan göçmen Kürtleri hedef alır bir biçimde ortaya çıkmış olması ya da “beke kaygısının” etnikleşmesi, resmî milliyetçi söylemin doğal bir uzantısı olarak görülemez. Her ne kadar devlet ve Türkiye’deki milliyetçi partiler (ve özellikle MHP), Kürt sorunu ve PKK üzerinden Türkiye’nin varoluşuna yönelik bir tehdit algısını sürekli güncel tutmuş olsalar da doğrudan Kürtleri, bir kitle olarak bu “mahvoluş” senaryolarının merkezindeki bir fail olarak sunmadılar.⁵¹ Bu bakımdan resmî düzeyde tekrarlanan “beke kaygısı” söyleminin kolaylaştırıcı rolünü teslim etmekle birlikte, ayrı bir etnik grup olarak Kürtleri işaret eden etnikleşmiş işgal söyleminin bu biçimiyle ve bu düzeyde yayılmasında ve yeniden üretiminde, yine kentsel toplumsal hayatın dönüşümüne çubuk bükme gerekiyor. Zira Kürtleri “işgalci” olarak tanıyan mantık, yine İzmir’in kentsel hayatının son yirmi yıldaki dönüşümünün yarattığı toplumsal zemin üzerinden yükseliyor.

1980’lerin ortalarından itibaren Kürtlerin batı illerine zorunlu göçü, daha önceki dönemlerde sayıca ciddi oranda Kürt nüfusu barındırmayan Mersin, Antalya, İzmir ve Bursa gibi illerin demografik yapısında ciddi değişimlere yol açtı.⁵² Doğu ve Güneydoğu Anadolu’dan gelenlerin bu kentle-

50 Tanıl Bora ve Kemal Can, *Devlet ve Kuzgun: 1990’lardan 2000’lere MHP*, 2004, s. 84.

51 A.g.e., 2004, s. 402.

52 Servet Mutlu, “Ethnic Kurds in Turkey: A Demographic Study”, *International Journal of Middle Eastern Studies*, cilt 28, sayı 4, 1996, s. 517-41.

rin aldığı toplam göçteki ağırlığının hızlı bir şekilde artması, kentin toplumsal hayatında Kürtleri daha fazla görünür kılması bakımından orta sınıf söylemindeki “işgalci” nitelemesinin maddi temelini oluşturdu. Ne var ki bu algının oluşumunu sadece Kürt göçünün kentin nüfus yapısında yarattığı niceliksel etkiye indirgemek doğru olmaz. Kürtlerin kentte “işgalci” sıfatıyla anılmasında Kürt göçünün “niteliksel” özelliklerine de vurgu yapmak gerekiyor. 1980 sonrası Kürt göçü hem güvenlik temelli kaygıların kışkırttığı bir göç hareketi olması hem de göç sonrası toplumsal bağlamın neoliberal politikalar tarafından şekillendirilmesi açısından, öncesindeki dönemdeki göç süreçlerinden niteliksel anlamda farklılaşıyor. Daha önceden de belirtildiği gibi zorunlu göçle gelen Kürtlerin ekonomik gücünün sınırlılığı yüzünden kentin formel ve düzenli işlerine dahil olmasında ortaya çıkan sorunlar ve neoliberal ekonomik dönüşümle iş olanaklarının iyiden iyiye daralması, Kürt göçmenleri kitlesel bir şekilde kentin belirli bölgelerine ve belirli enformel iş alanlarına sürükledi. Sadece ülkenin doğusundan gelenlere mahsus nitelikteki bu sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışma, Kürt göçmenlerin kent hayatı içerisinde sadece sayıca “fazla” değil, aynı zamanda *ayrı* ve büyük bir cemaat olarak görünmelerini mümkün kıldı. Kentsel toplumsal alanların belirli bölümlerinin etnikleşmesi Kürt göçünün etkisini kentsel gündelik yaşamda gözlemlenebilir ve deneyimlenebilir bir olgu haline getirerek, “işgalci” nitelemesinin maddi referans noktasını oluşturdu. Bir devlet dairesinde memur olan Özgür (49) “İş yok güç yok tabii oralarda, buraları işgal ediyorlar. Mardinliler mesela; denizle hiçbir ilgileri olmadıkları halde, midye sektörü onların elinde, pazar sektörü onların elinde, bu son zamanlarda da otopark olayı arttı,” derken “işgal” söylemini bu sosyo-ekonomik ayrışmaya göndermede bulunarak temellendiriyor.

İzmir’de bahsedilen bu sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışma, Kürt göçmenler arasındaki toplumsal bağları sıkılaştırmak ve dayanışma ilişkilerini güçlendirmek suretiyle kentsel toplumsal ilişkiler içerisinde Kürt kimliğinin daha belirgin bir şekilde hissedilmesini mümkün kıldı. Ortak yerleşim mekânları ve iş süreçleri Kürtlerin dilsel ve kültürel benzerliklerini canlı tutuyor ve bu da şehirde halihazırda artmakta olan Kürt nüfusunun, kendisini ortak kimliğiyle ifade etmesini sağlıyordu. Kürt göçmenlerle ortak kamusal mekânlarda karşılaşma ve böylelikle de kentte kendisini canlı bir şekilde gösteren Kürt kimliğine “değme” şansına sahip orta sınıf görüşmecilerin Kürt göçünü “işgal” olarak yaftalaması, kentteki bu hızlı dönüşüme gösterilen bir reaksiyon olarak okunabilir. Bu reaksiyon, yukarıda bahsedilen resmî ideolojideki beka endişesiyle birleştğinde, Kürt göçünü Türkiye’nin bütününe varoluşuna yönelik bir tehdit olarak algılayarak İzmir bağlamını aşan politik bir nitelik kazanır.

Bölücüler

Orta sınıf görüşmecilerin Kürtleri ayrı bir grup olarak tanımlarken kullandıkları en yaygın aşağılayıcı sıfatlardan biri olan “bölücü”, kuşkusuz sadece İzmir bağlamında geçerli ve burada icat edilen bir nitelendirme değil. Nasıl içeriklendirildiğinden bağımsız, sadece bir sözcük olarak “bölücü” (ve bunun türevi olan sözcükler), PKK ile silahlı mücadele başladığından beri hem devletin resmî kurumları ve temsilcilerinin hem de anaakım meydanın bütün organlarının bir bütün olarak Kürt hareketi ve ona sempatiyle yaklaşan siyasi eğilimler için kullandıkları bir yafta olarak öne çıktı. “Bölücülük” Kürt meselesinde devletin resmî ideolojisinden uzaklaşmaları işaret ediyor; “bölücülere yataklık etmek”, “bölücü-

lerin elini güçlendirmek” gibi türev ifadelerle resmî ideolojiye mesafeyi derecelendiriyor ve bu sayede de devlet tezlerine muhalefet etme eğilimlerini, “bölücü” olmadıklarını kanıtlamak üzere savunma pozisyonuna mahkûm ediyordu.⁵³ Bu işlevselliğiyle “bölücülük”, Kürt meselesine milliyetçi yaklaşımların tümünün ortak söylemi haline gelmiş olsa da ne anaakım medyada ne de devlet söyleminde, bu sözcüğün ayrı bir etnik grup olarak doğrudan Kürtleri işaret edecek tarzda kullanılması, birkaç münferit vaka dışında söz konusu olmamıştır. Bilakis resmî devlet kurumları ve onun söylemini çoğunlukla tekrar eden milliyetçi partilerin eğilimi daha çok “bölücülük” sıfatıyla mahkûm edilen PKK ile Kürtleri (yani milliyetçi söylemle “Kürt kökenli vatandaşları”) ayrı tutmak yönünde olmuştur. PKK’nın toplumsal tabanının inkâr edilerek onun “dış mihraklar” tarafından beslenen bir örgüt olarak sunulması, liderinin ve hatta bütün militanlarının Ermeni kökenli olduğuna dair iddia, uzun bir süre hep bu eğilime hizmet edecek tarzda istihdam edilmiştir.

Bu bakımdan orta sınıf görüşmecilerde doğrudan Kürtleri gösterecek şekilde kullanıldığı biçimiyle “bölücülük” söylemi, yani etnikleşmiş haliyle “bölücülük”, devletin veya Türkiye’deki herhangi bir milliyetçi odağın ideolojisinin tipik bir uzantısı olarak görülemez. “Bölücülük”, bir ifade, bir mahkûm etme tarzı olarak resmî ideolojiden ödünç alınmış olabilir ama onun bu etnikleşmiş biçimiyle dolaşıma sokulmasının kaynaklarını, yine İzmir’in zorunlu göç süreçleriyle dönüşen toplumsal hayatında aramak gerekiyor.

Bölücülük yaftalamasının etnikleşmesinde rol oynayan en önemli etkenlerden birisi, Kürt hareketinin siyasal faaliyetlerinin Doğu ve Güneydoğu’dan, batı metropollerine taşınmasıydı. 1980 ortalarından itibaren büyük bir Kürt göçüne ve Kürtlerin sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmasına

53 “Terörist” ifadesinin de benzer bir işlevle kullanıldığı söylenebilir.

sahne olan bu kentler, aynı zamanda Kürt hareketinin kitlesel tabanını da bünyesinde taşımaya başladı. Kürt hareketinin bu illerde dönem dönem ortaya koyduğu eylemlilikler ve özellikle 1990'ların sonundan itibaren büyük bir kitlesel katılımın söz konusu olduğu Newroz kutlamaları, PKK'nın ve Kürt hareketinin sivil politik örgütlerinin sadece dış mihraklar tarafından beslenen marjinal yapılanmalar olmaktan ziyade Kürtler arasında geniş bir toplumsal tabana hitap ettiğini açığa çıkardı. Bir yandan da Kürt hareketinin temsilcisi konumundaki DTP'nin (veya ondan önceki HEP, DEP, DEHAP, HADEP çizgisinin) doğu illerinde sergilediği seçim başarıları ve batı illerinde aldıkları azımsanmayacak oy, bu kitlenin nesnel olarak kanıtlandı. Bu durum devletin ideolojik araçlarının desteğiyle uzun süredir hükümranlılığını sürdürmekte olan Kürt hareketinin-"köksüz" bir hareket olduğuna dair kanaati tedricen aşındırdı. Orta sınıf görüşmecilerle yapılan mülakatlarda, devletin resmî ağızlarınca ve milliyetçi odaklar tarafından dile getirilen PKK ile Kürtleri birbirinden ayırma eğiliminin, Kürt göçmenlerin tümünü PKK ile ve dolayısıyla da bölücülükle özdeşleştiren yeni bir eğilimle yer değiştirdiği görülüyor.

Bu eğilimin sadece Kürt hareketinin siyasal düzlemde kitleselliğinin ifşa olunması ile değil, aynı zamanda Kürtlerle kentsel yaşam içerisinde girilen toplumsal ilişkiler aracılığıyla da pekiştiğini belirtmek gerekiyor. Orta sınıf görüşmecilerin, daha önce de belirtilen sınıfsal konumları itibarıyla dahil oldukları otobüs, dolmuş, pazar gibi toplumsal alanlarda kendi aralarında Kürtçe konuşan insanlar görmeleri de bu algıyı haklılaştırmakta kullanılan bir deneyim, bir malzeme olarak öne çıkıyor. Emekli hemşire Nilgün'ün (58) aşağıdaki sözleri, şehirde Kürtçe işitmenin bölücülük addedilmesinin bir örneğini teşkil ediyor:

Nilgün (58): Göçle gelenlerin Kürtçe konuşmasından rahatsız oluyorum. Pazarlarda filan görüyorum. Kendi ülkemde, benim ülkemde, gerçi onların da ülkesi de, ben İzmir'deyim, benim ülkemde, geliyor burada karnını doyuruyor, içiyor bilmem ne yapıyor, orada kalkıyor, Kürtçe konuşuyor bölücülük yapıyor; Türkçe konuşsun, ne kaybedecek?

Böyle bir bakış açısının ardında kuşkusuz “Kürtçe konuşmanın” Türkiye’de yıllar yılı bir siyasal mücadele ve çekişme alanı olarak tarif edilmesinin ve Kürt hareketinin temsilcilerinin siyasal hattını, özel olarak Kürtçe konuşma ve öğrenme serbestisi üzerinden oluşturmalarının da önemli bir payı var. Türkiye’deki köklü asimilasyoncu politikaların Kürtçe konuşmayı ve bunun üzerinden geliştirilen hak taleplerini, eşyanın tabiatı olan bir olgu olmaktan çıkararak siyasal bir meydan okuma olarak görmesi gündelik hayatta Kürtçe konuşanların bölücü olarak kodlanmasını *mümkün* kılmış olmalı. Öte yandan şehirdeki Kürt göçmenlerin Kürtçe konuşmalarına sıklıkla tanık olmanın ve böylelikle de onların ayrı bir etnik grup olarak varlığının farkına varmanın ve bunun üzerinden de “bölücülük” söylemini onlara yöneltecek şekilde etnikleştirmenin *muhtemel* hâle gelmesinde, orta sınıfların kentsel toplumsal yaşam içerisinde onlarla aynı toplumsal mekânları paylaşması büyük rol oynuyor.

Kürt göçmenlerin kentsel toplumsal yaşam içerisindeki sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmalarıyla ortaya çıkan birlikte hareket etme “taktikleri” ve bu yüzden kentsel yaşamda çıkan gerginlikler de orta sınıf göçmenler arasında bir “bölücülük” emaresi olarak değerlendiriliyor. Görüşmelerde oldukça yaygın olan bir yakınma, gündelik hayat-taki ihtilaflarda Kürt göçmenlerin “birlikteliklerini” bir güç

aracı olarak kullanmaları. Bu bağlamda orta sınıf görüşmeciler, Kürt göçmenlerin bu birlikte hareket etme “taktikle-riyle” bölünmeyi en başta onların başlattığını ve tepkilerinin de esasında kendilerine yönelik bu kolektif düşmanlığın yarattığı etkiye yönelik olduğunu ifade ederek bir mağduriyet söylemi içerisinden konuşuyorlar. Emekli memur Zeynep’in (56) şu sözleri bu rahatsızlık üzerinden Kürtleri bölücü olarak nitelemenin bir örneğini teşkil ediyor:

Zeynep (56): Valla pazarcıları bütün Kürtler kaplamış; ondan bir şey alırken bakıyorsun pis malları doldurmuş. Atıyorsun; adam sana pis pis bağıyor. Bir bakıyorsun etrafın hemen çevriliyor. Hemen seni çember içine alıyorlar. Yani dövsen ya da birilerine bir şey desen, seni anında bıçakla yok edecekler. O zaman da durup, sinip gitmek zorunda kalıyorsun. İlgisiz, görgüsüz ve cahil insanlar buraya göç etmişler. Burayı öyle ablukaya almışlar ki birine bir şey dediğin zaman hepsi birbirinin arkasında. Bunların cahillikten ileri geldiğini düşünüyorum. İkinci bir neden de bunların Kürtler olarak birbirlerine arka çıkmaları. Yani ben Kürt’üm o da Kürt; birbirimize arka çıkalım. Birbirimize sahip çıktığımız zaman kimsenin gücü bize yetemez. Kimse de ağzını açamaz diyorlar herhalde. Bölücülük değil mi şimdi? En büyük bölücülük bana kalırsa.

Devlet memuru Mehmet’in (51) benzer kaygıları içeren şu sözleri ise “bölücü” ve “işgalci” algılamalarının bütünleştirildiği bir söylem içeriyor:

Mehmet (51): Son yıllarda hem İzmir’i hem de Manisa’yı Kürtler doldurdu. Manisa’da şu an sanayi olduğu için her tarafı Kürtler sardı. Manisa’da daha fazla Kürt var. Bu gelen Kürtlerin pek çoğu PKK’lı; bunlar Türkiye’yi bölmek için uğraşıyorlar. Hepsi olmasa da çoğu. Bölmek için bu-

ralara geliyorlar. Buraları ele geçirmek için çocuk yapıyorlar. Şimdi sen bir kişinin o 10 kişi, yarın bir gün bir kavga çıktığında sen ne yapabilirsin? Nasıl karşı koyabilirsin? O ne isterse o olacak. Atasözü der ki iki kişi dinden olursa bir kişi candan olur. Onlar kendi çıkarları için her şeyi harcarlar.

Kısacası doğrudan Kürtleri işaret ederek etnikleşen “bölücülük” yaftalaması Kürt hareketinin Türkiye’nin büyük kentlerinde kitle tabanı ile buluşmasının oluşturduğu zeminde ortaya çıkıyor ve orta sınıf görüşmecilerin kentsel yaşamdaki gündelik gözlem ve deneyimleriyle pekişiyor. Kürtlerin kent hayatında kurdukları dayanışma ilişkilerinin de orta sınıf İzmirlilerin gözünde bölücülük addedilmesi, bu söylemin resmî ideolojideki içeriğini iyiden iyiye başkalaştırarak farklı bir Kürt algısının, tanıyarak dışlama’nın yapıcı öğelerinden birini oluşturuyor. Her ne kadar “bölücülük” resmî ideolojinin Kürt meselesi için geliştirdiği lüğatin olmazsa olmaz bir parçası olsa da onun bu etnikleşmiş haliyle yeniden üretimi, İzmir’deki orta sınıfa mahsus toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkiler üzerinden geliştirilen zihniyet dünyasının izini taşıyor.

Cahil ve kültürsüz

Orta sınıf görüşmecilerin Kürt göçmenleri ayrı bir etnik grup olarak tanıırken ve kendilerinden ayırt ederken kullandıkları en yaygın nitelermeler arasında, çoğu zaman birbirini yerine kullanılan “cahil” ve “kültürsüz” geliyor. İlk bakışta Kürt göçmenlerin cahil ve kültürsüz olarak nitelenmesi, aşağılayıcı bir retorikten ziyade onların eğitimsiz oluşlarının nesnel bir tespiti olarak düşünülebilir. Ne var ki orta sınıf söyleminde “cahillik ve kültürsüzlük” Kürt göçmenle-

rin tümünün özel bir özelliği, kimliklerinin bir parçası olarak görüldüğü oranda bu söylem, bahsi geçen diğer tüm stereotipleri tamamlayarak olumsuz bir Kürt imajının tamamlayıcı bir parçası haline dönüşür. Orta sınıf söylemi, “cahilliğe” Kürt göçmenlerin içerisinde bulundukları mahrumiyet koşullarının nedeni ve açıklayıcısı konumunu biçer. Keza Türkçe’de de “cahillik” ve “kültürsüzlük” kişinin eğitim seviyesiyle ilgili bir mahrumiyeti dillendirmekten öte, sabit bir karakter özelliği olarak suçlayıcı ve dışlayıcı bir içerikle kullanılmaktadır. “Cahille çıkma yola, başına gelir bela”, “cahil dostun olacağına, âlim düşmanın olsun” gibi yerleşik sözler “cahil” olanı “cahilliğinden” sorumlu tutan ve hor gören bir zihniyet kalıbının yerleşikliğine işaret eder. Üstelik orta sınıf söyleminde cahillik ve kültürsüzlük sadece Kürt göçmenlerin okul eğitiminden yoksun kalmışlıklarına değil, onların kentsel toplumsal yaşamda ortaya çıkan “kültürel sermaye” yönünden eksikliklerine, yani orta ve üst sınıf “kentli” yaşam biçiminin egemen normlarına uyum sağlayamamalarına göndermede bulunacak şekilde kullanılır. Buna göre otobüste küfürlü konuşmak, yere çöp atmak, “bayanlara” kötü gözle bakmak Kürtlerin özel bir özelliği olarak cahillığın ve kültürsüzlüğün ifadeleridir. Hele orta sınıf zihniyet dünyasında da etkili olan, İzmir’in Türkiye’nin diğer tüm şehirlerine kıyasla daha “medeni”, “modern” ve “uygar” bir şehir olduğuna dair kanaatin varlığında, Kürt göçmenlerin kültürel sermaye eksikliklerine dair göstergeler daha keskin bir “cahillik” ithamının konusu haline gelir. Belediye çalışanı Şahika (55) bunu şu sözlerle ifade ediyor:

Şahika (55): Özellikle Konak’ta, Karşıyaka’da, Alsancak’ta oturanlar isyan içindeler. Özellikle Kürtlere yönelik yoğun tepkileri var. Ben bu tepkileri eskiden haklı bulmuyordum; şimdi haklı bulmaya başladım. Gelen insanlar bura-

nın kültürüne uymadıkları için. Baktığımız zaman her yerde bir bozulma başladı. İnsan elindeki      atmazdı mesele eskiden. Çantasında taşırdı; sonra gider      kutusu bulunca atardı. şimdi ise sokaklar    ten geçilmiyor. Bu bana göre Kürtlerin eēitimsizliēinin, cahilliēinin verdiēi bir şey.

Orta sınıf zihniyet dünyasında İzmir ile özdeşleştirilen kentli ve modern yaşam biçimlerine uyumsuzluēun dışında, doērudan Kürt olmanın ifadeleri olarak Kürtçe ya da aksanlı Türkçe konuşmak da cahillik söyleminin bir parçası haline getirilir. Bu anlayış İstanbul aēzıyla Türkçe konuşmayı da “cahil olmamanın” olmazsa olmaz  zelliēi olarak belirlediēi    de, Kürtlerin ancak K rtl ēe dair hiçbir ayırt edici özellik g stermediēi müddetçe bu dışlayıcı söylemin dışında kalabileceēini ima eder ve böylelikle de ayırım çizgisini daha da koyulaştırır. Emekli banka memuru şükran bu ayırım noktasını şöyle dile getiriyor:

şükran (59): Cahillik nedir?.. Cahillikten şunu kastediyorum... Otobüslerde dolmuşlarda nasıl konuřulacaēını bilmeyen insanların baēıra baēıra konuşması. Bunları yapanlar her tabakadan olabilir; sadece Doēu’dan gelenler deēil. Ben hepsi Kürt’tür demiyorum. Ama daha çok Kürt. Kürtleri şivesinden ayırt edebiliyorsun, kılık kıyafetinden ayırt edebiliyorsun... Bu ne demek? İzmir’i İzmirliiler yaşamıyor, Türkiye’nin daha çok doēu, g neydoēusundan gelenler yaşıyor. Oradan bir kişi buraya gelse, bütün sülalesini getiriyor.

“Cahil” ve “kültürsüz” gibi sıfatlar üzerinden oluşturulan iktidar dili orta sınıf İzmirliilerin icat ettikleri bir şey deēil. Eēitimin ve modern yaşamın normlarının yüceltilmesi ve “cahilliēin” diēer pek çok sorunun kökeninde yatan bir “bela” olarak düşünülmesi, kökenleri çok eskilere da-

yanan bir zihniyet kalıbı. “Eğitim şart”, “her şeyin başı eğitim” gibi klişelerin de yaygınlaşmasının önünü açan bu zihniyet aynı zamanda devletin genel olarak Kürt meselesinde geliştirdiği resmî söylemde de kendini belli eder. Buna göre Cumhuriyet’in ilk dönemlerinden beri ülkenin doğusunda yaşayan halkın Türkiye ile tam manasıyla bütünleşemesinin, yani asimilasyonun başarısızlığının altında bölgenin ekonomik ve kültürel “geri kalmışlığı” yatıyor ve bu geri kalmışlığı aşmanın en önemli yollarından biri olarak da merkezden buralara eğitim götürülmesi, yani bölgenin “cahillikten” arındırılması öne çıkarılıyordu.⁵⁴ Ne var ki bu bakış açısında “cahillik”, doğrudan Kürtlerin etnik bir grup olarak ayırt edici bir özelliği olarak tarif edilmekten ziyade, bölgenin ekonomik geri kalmışlığının bir uzantısı ve devlet politikalarıyla üstesinden gelinebilecek toplumsal bir sorun olarak değerlendiriliyordu. Zaten devletin resmî ideolojisinin uzun yıllardır Kürtleri ayrı bir halk olarak tanımaya yanaşmadığı düşünüldüğünde, cahilliği, inkâr ettiği bu grubun özsel bir özelliği olarak tanımlaması düşünülemez. Bu bakımdan orta sınıf söyleminde Kürtlerin tanımlayıcı bir özelliği olarak belirlenen “cahillik”, yani etnikleşmiş haliyle cahillik söylemi, devletin resmî ideolojisinde bölgesel bir kalkınma sorunu olarak görülen “cahillik” retoriğinden belirli açılardan farklılaşır. Öyleyse daha önce ele alınan diğer bütün stereotipler için söz konusu olduğu gibi “cahillik”, İzmir bağlamını ve orta sınıf deneyimini aşan yerleşik ve köklü bir söylem olsa da bu söylemin doğrudan Kürtleri işaret eder tarzda, etnikleşmiş haliyle kullanımı nispeten yeni ve farklı bir olgudur.

Orta sınıf görüşmecilerle yapılan mülakatların içeriğine bakıldığında, kentteki toplumsal ilişki ve deneyimlerin etnikleşmiş cahillik söyleminin ana malzemesini teşkil ettiği

54 Mesut Yeğen, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, 1999, s. 171-197.

görülyor. Yukarıda görüşmecilerden yapılan alıntılarda da ortaya çıktığı gibi orta sınıf görüşmeciler Kürt göçmenlerle gündelik hayattaki tanıklıkları ve girdikleri sınırlı ve çoğunlukla gerilimli ilişkiler üzerinden bu söylemi meşrulaştırmaya ve rasyonelleştirmeye çalışıyor. Bu noktada, “haksız kazanç sağlama” ve “şehir hayatını bozma” söylemlerinde olduğu gibi “cahillik” söyleminin nasıl teorize edildiğinden ve yorumlandığından bağımsız olarak olgusal bir gerçeklik üzerine bina edildiğini söylemek gerekir. Daha açık ifade etmek gerekirse Kürt göçmenler, orta sınıf görüşmecilerle paylaştıkları kamusal alanlara gerçekten de ortak duyuda “cahillik” olarak addedilen özelliklerle çıkarlar. Örneğin cahillik ve kültürsüzlük, eğitimsizlikle özdeşleştiriliyorsa Kürt göçmenler, gerçekten de toplumun geneline kıyasla okullu bir eğitimden yoksun kalmışlardır ve bunu kent hayatı içerisinde kimi örneklerle sergilerler.⁵⁵ Kadifekale örneğın, İzmir’de okullu eğitim seviyesinin en düşük olduğu semtlerden biridir.⁵⁶ Keza, cahillik Kürtlerin kent yaşamının toplumsal olarak belirlenmiş egemen normlarına uyumsuzlukla bir tutuluyorsa Kürt göçmenler, gerçekten de “kültürel sermaye” açısından şehrin geri kalanına göre daha derin bir “mahrumiyet” içerisinde olduklarını kent yaşamı içerisinde belli ederler. Burada söylenmeye çalışılan elbette, orta sınıfların etnikleşmiş cahillik söyleminin bir haklılık taşıması değildir. Bu söylem cahilliği Kürtlerin özsel, tanımlayıcı bir özelliğı olarak tanımlayarak ve “cahilliklerini” yaşadıkları pek çok diğeri mahrumiyetin nedeni olarak göstererek toplumsal gerçekliğı çarpıtır. Ama bu çarpıtma, örneğın, kökleri çok eskilerde ve kaynakları çok farklı bir tarih-

55 Deniz Yüksek, “Yerinden Edilme ve Sosyal Dışlanma: İstanbul ve Diyarbakır’da Zorunlu Göç Mağdurlarının Yaşadıkları Sorunlar”, Dilek Kurban vd. (der.), *Zorunlu Göç ile Yüzleşmek: Türkiye’de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası İçinde*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2006, s. 230-232.

56 Ahmet Karayigit, *Kadifekale’nin Sosyo-Ekonomik Profili ve Sorunları*, 2006, s. 18.

sel bağlamda aranması gereken “kuyruklu Kürt” nitelemesinden farklı olarak tam anlamıyla “uydurma” veya “mit” olmaktan ziyade gücünü gözlemlenen maddi gerçeklikten alır; teorik olarak ne kadar “yanlış” olursa olsun, olgusal malzemesi gerçektir.

Cahillik söyleminin etnikleşmesine el veren, bu söylemi orta sınıf gözünde daha inandırıcı kılan maddi gerçeklik, yani Kürt göçmenlerin okullu eğitim ve kültürel sermaye yoksunlukları, onların son yirmi yıldaki göç serüvenleriyle ve göç sonrası kentte karşılaştıkları koşullarla ilgili. Türkiye’nin doğusundan batı illerine yönelen zorunlu göç sürecinden en çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu kırsalının en yoksul ve yoksun kesimlerinin etkilendiğini belirlemiştik. Bu bölgelerden gelenler ana dillerinde eğitim alamamanın yarattığı zorluklara ek olarak bölgedeki ekonomik olanaksızlıkların etkisiyle okullu eğitim olanaklarından mahrum kaldıkları gibi, büyük şehir yaşamına özgü toplumsal ilişkiler yapısına da yabancıydılar. Göç sonrası süreçlerde deneyimledikleri zorlu ekonomik koşullar da böyle bir yoksunluğun giderilmesini olanaklı kılmıyordu. Son yirmi yılda zorunlu göçle gelen ailelerin pek çoğunun, çocuklarını okul yaşlarında enformel iş alanlarında seferber etmek zorunda kalmasıyla bu yoksunluğun bir kuşaktan ötekine taşındığını söyleyebiliriz.⁵⁷ Daha önce nedenlerine uzunca değindiğimiz sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmanın varlığında ise Kürt göçmenlerin, orta sınıf beklentilerine uygun bir kent yaşamıyla bütünleşmesi ve asimilasyonu beklenemezdi. Orta sınıf görüşmecilerin “cahillik ve kültürsüzlük” olarak kodladığı deneyim ve gözlemlerin pek çoğu esasında bu bütünleşememe durumunun tezahürleri olarak ortaya çıkmaktadır.

57 Yüksek, “Yerinden Edilme ve Sosyal Dışlanma: İstanbul ve Diyarbakır’da Zorunlu Göç Mağdurlarının Yaşadıkları Sorunlar”, 2006, s. 230-232.

Orta sınıfların “cahillik” olarak kodladıkları bu durum aslında Türkiye’deki devlet eğitimi anlayışının içsel bir çelişkinin tezahürü olarak da görülebilir. Türkiye’de üniversite öncesi eğitimin her yurttaşına bir hak olarak verilmesi, parasız ve zorunlu olması, görünüşte ülkedeki her yurttaş için bir fırsat eşitliği yaratmaktadır. Öte yandan ülke kapitalizminin yarattığı sınıf ayrımlarının varlığında, bu fırsat eşitliği yaratma iddiasında bulunan devlet okulları tersine, bu mevcut eşitsizliklerin sergilendiği ve hatta yeniden üretilip derinleştiği kurumlar haline gelirler. Zengin aile çocuklarının sayıları gittikçe artan özel okullarda aldıkları eğitimle ayrıcalıklı bir donanıma sahip olmaları ve farklılıklarını koyultmaları bir yana, farklı sınıfsal konumlardan gelen ve aynı devlet okulunda ve eşitmiş gibi gözüken koşullarda eğitim gören öğrenciler arasındaki “farklar” da eğitim süresince açığa çıkar ve pekişir.

Şöyle ki Bourdieu’nün Fransız okullarında yaptığı tespit-te olduğu gibi⁵⁸ Türkiye’de üniversite öncesi eğitim, özellikle teknik olmayan derslerde orta veya üst sınıfların yaşam biçimlerine ve maddi koşullarına uygun bir “hayat bilgisi” sunmakta ve her öğrencinin yaşamının burada sunulan bilgiyle uyumlu olduğunu varsaymaktadır. Bu durum okulda sunulan “bilgi” ve “görgünün” orta ve üst sınıf kültürel ve ekonomik sermayesine sahip ailelerin çocukları için gerçek hayatta tatbik edilebilmesini, pekişebilmesini ve ailelerin de okul dışında bu eğitim sürecine dahil olmalarını sağlarken, yoksul aile çocukları için hem okula hem bilgiye hem de sınıftaki öğrencilere yabancılaşmanın kapılarını aralar ve onları bir nevi elekten geçirir.⁵⁹ Asgari bir norm olarak kabul

58 Pierre Bourdieu ve Jean Claude Passeron, *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage, Londra, 1977, s. 204-205.

59 Neoliberal dönemin Türkiye’sinde bu durumun alenileşmesini inceleyen kapsamlı bir makale için bkz. Kemal Inal, “Neoliberal Eğitim ve Yeni İlköğretim Müfredatının Eleştirisi”, *Praksis*, sayı 14, 2007, s. 279-290.

edilen orta sınıf yaşam biçiminden tamamen farklı koşullarda, kentte tutunmaya çalışan Kürt göçmenlerin çocuklarının bu zorunlu eğitim sürecine yabancılaşmanın en bariz örneklerini sergilediklerine şüphe yok. Öte yandan bütün yoksul/emekçi ailelerin çocuklarını ilgilendiren bu durumu, Kürt göçmenler için katmerleyen ve aslında nitelikçe de farklılaştıran bir durum daha söz konusu. Türkiye’de zorunlu eğitim sürecinde verilen öğrenimin yalnızca içeriği değil, aynı zamanda “dili” de Kürt göçmen ailelerine ve onların çocuklarına yabancı. Bu durum sadece Kürt çocuklarının öğrenimde yaşadıkları zorlukları katlamakla kalmıyor, aynı zamanda ailelerinin bu eğitim sürecine dahil ve destek olmalarını da imkânsızlaştırıyor. Orta sınıf İzmirlilerin “cahillik” olarak adlandırdıkları ve Kürtlükle ilişkilendirdikleri kent hayatındaki görüntüler, işte bu eşitsizliklerin ve yabancılaşmanın olduğu bir zeminde ortaya çıkıyor.

Orta sınıfların Kürtleri kendilerinden ayırt etmek için kullandıkları, bu bölüm boyunca incelenen beş yakıştıma biçimi, yani beş stereotipin analizi “tanıyarak dışlama” olgusunun ortaya çıktığı tarihsel ve toplumsal zemin hakkında belirli ipuçları sağlıyor. Orta sınıf görüşmecilerle yapılan mülakatlardan elde edilen anlatıların içsel mantığını çözme-ye çalışırken özünde söylenmek istenen şey şuydu: Cahillik, bölücülük, kent hayatını bozma, haksız kazanç sağlama, kentleri işgal etme gibi ifadeler kökenleri eskilere dayanan ve orta sınıf pratiğini aşan, farklı toplumsal kaynaklardan beslenen ve farklı süreçler içerisinde yeniden üretilen söylemlerdir. Öte yandan bunların birleşerek ve birbirini besleyerek orta sınıf bakış açısınca doğrudan Kürtleri “gösteren”, etnikleşmiş biçimiyle kullanılması, son yirmi yıldaki batı kentlerinin sosyal dönüşümünün ve bu dönüşüm sürecinde orta sınıfların yaşam deneyimlerinin izlerini taşıyan nispeten yeni bir olgu. Bu söylemlerin etnikleşip belirli bir Kürt

algısını besleyen bir role sahip olmasının altında, İzmir’de bu söylemlerin işaret ettiği pratiklerin ve yaşama biçimlerinin etnikleşmesinin, yani bunların kentsel yaşam içerisinde Kürtlerin yaşam koşullarında cisimleşmesi yatıyor. Kısacası, bu söylemlerin ve bu söylemler üzerinden ilerleyen orta sınıf bilincinin etnikleşmesi ile maddi dünyanın, yani kentsel yaşamın etnikleşmesi arasında sıkı ve karmaşık bağlar söz konusu. Bu bakış açısının etnikleşmesinin zorunlu (ama yeterli değil!) koşullarının hazırlayıcısı olarak maddi dünyanın etnikleşmesi ise ancak son yirmi yıldaki neoliberal ekonomik politikaların ve doğu illerinden batıya yönelen zorunlu göç süreçlerinin kentsel yaşam üzerindeki dönüştürücü etkisi bağlamında anlaşılabilir. Ne var ki bu dönüşümler tüm kesimlere aynı şekilde yansımamış, sınıfsal konumlanmalar üzerinden dolayım olarak toplumsal yaşam üzerinde çoklu etkiler bırakmıştır. Bu bakımdan “tanıyarak dışlama” diye adlandırdığımız bu özgül Kürt algısı, doğrudan bu dönüştürücü yapısal süreçlerin bir çıktısı olarak değil, orta sınıfın dönüşen kent yaşamı içerisindeki kendi konum, deneyim ve pratikleri dolayımıyla somut biçimini almıştır.

Kuşkusuz, burada ele alınan İzmirli orta sınıf algısı Kürt düşmanlığının ne Türkiye’de ne de İzmir’deki tek biçimidir. Burada yapılan çözümleme aynı zamanda orta sınıf görüşmecilerin zihniyet dünyasının bütün İzmirli orta sınıfların ortak anlayışı olduğu ve onların tümünü temsil ettiği iddiasında da bulunmuyor. Burada ele alınan haliyle belirli kalıplara ve ortak bir mantığa sahip “tanıyarak dışlama” olgusu, Kürt düşmanlığının orta sınıflar içinde aldığı özgül biçimdir. Kısacası Kürt düşmanlığı orta sınıf İzmirliiler arasında ortaya çıktığında belirli bir kalıp (*pattern*) sergilemekte ve bu kalıp üzerinden kendisini kurmaktadır. Bu kayıt, bu perspektifi dar bir grubun ve sınırlı bir bağlamın kendine has olgusu olarak görüp onun genel ve geniş ölçekli süreç-

ler üzerinde açıklayıcılığını yok hükmünde saymak gibi bir aşırı kuşkuculuğa mahal vermemeli. Böyle bir düşmanlık biçiminin kendi ölçeği ve bağlamında bizatihi varlığının teşhisi, bize Türkiye'deki Kürt sorunu ve milliyetçilik gibi daha geniş ölçekli meseleleri yeniden düşünmeye sevk edecek anlamlar taşımaktadır.

Tanıyarak dışlama'nın kemikleşmesi:

Medya ve Kürt algısı

Şimdiye kadar tanıyarak dışlama'nın toplumsal hayattaki kökenlerine ve bu içeriğiyle oluşumu mümkün kılan toplumsal koşullara odaklandık. Bu kısımda ise tanıyarak dışlama'nın orta sınıf zihniyet dünyasında pekişerek kemikleşmiş bir algı haline gelmesinin arkasındaki etkenleri sorgulayacağım. Yani şimdiye kadarki kısım tanıyarak dışlama'nın oluşumuna odaklandıysa, bu kısım da onun yeniden üretimini mercek altına alacak. Tanıyarak dışlama'nın İzmirli orta sınıfın toplumsal ve mekânsal ilişkilerini içinde barındırması, bu pozisyonu benimseyen herkesin de mutlaka aynı yoğunlukta bu bahsettiğimiz kentsel gündelik hayat pratiklerine dahil olmasını gerektirmiyor. Tanıyarak dışlama bir kez orta sınıf söyleminde yerleşiklik kazandıktan sonra şehirdeki toplumsal ilişkiler ağı içerisinde, bir insandan ötekine aktarılabilen bir "ideoloji"⁶⁰ haline gelir. Önemli olan, onu benimseyen her bir bireyin tanıyarak dışlama'da içerilmiş pratikleri ve gözlemleri aynı şekilde ve derecede tecrübe etmeleri değil, tanıyarak dışlama'nın sunduğu Kürt algısının kendi yaşamlarını ve ilişkilerini anlamlandırmada işlevli olmasıdır. Örneğin tanıyarak dışlama'nın bileşenlerinden biri olarak "cahil Kürtler" söylemini benimsemek için illa ki her gün,

60 Tanıyarak dışlama'nın "ideolojik" karakteri üzerine ayrıntılı bir tartışmayı bir sonraki bölümde yapacağım.

okuma-yazması olmayan bir Kürt göçmene rastlamak gerekmez. “Cahil Kürtler” söylemi, bunu benimseyenlerin kentsel toplumsal yaşamdaki konumları ile örtüştüğü ve buna eşlik eden pratikler, deneyimler ve kaygıları ifade etmenin “anlamalı” bir kanalı olduğu ölçüde orta sınıf içinde yaygınlık kazanır. Burada “anlamalı” derken ne kadar çarpık olursa olsun bu söylemin taşıyıcılarının yaşamlarında kendi konumlarını ifade eden bir karşılığa sahip olmasını kastediyorum. Bu bakımdan tanıyarak dışlama’nın orta sınıflar içinde bir eğilim olarak ortaya çıkmasını sağlayan şey, bu algılamayı besleyen deneyim ve pratiklerin belirli bir sıklık eşliğini geçmesi değil, onun söylemsel içeriğinin orta sınıfın toplumsal ilişkileriyle uyumlu olmasıdır. Söylemek istediğimiz şey, tanıyarak dışlamanın mevcut içeriğiyle en çok orta sınıfın konum ve ilişkileri için “anlamalı” olmasıdır. Bu durumda “tanıyarak dışlama’yı”, yani orta sınıf zihniyet dünyasındaki Kürt algısını, sadece orta sınıfın kendi yaşam pratikleri değil aynı zamanda bu söylemin taşıyıcılarının birbirlerine aktardıkları da pekiştirir; yeter ki bu aktarılanlar orta sınıfın kendi konumunda bir karşılık bulsun, gündelik hayatlarında “doğrulsun”.

Tanıyarak dışlama’nın yeniden üretilmesi sadece kentsel toplumsal yaşamdaki ilişkiler ölçeği ile sınırlı değil. Kürt sorununa ilişkin gerilimler ve yazılı/görsel medyadaki yayınlar, tanıyarak dışlama’nın kemikleşmesinde rol oynayan iki etken olarak öne çıkıyor. Bu iki etken her ne kadar kentsel yaşam ölçeğinin dışında işlese de tanıyarak dışlama’nın yeniden üretiminde önemli besleyici roller oynuyor. Öte yandan bu her iki kaynağın da tanıyarak dışlama’yla ilişkisini kurarken azami bir dikkat gerekiyor. Bu, hem farklı ölçekler (kent ölçeği ve ülke ölçeği) arasındaki bağı kurarken ortaya çıkabilecek yöntemsel sorunlara karşı uyanık olmak hem de medya-milliyetçilik ve Kürt sorunu-milliyetçilik arasındaki karmaşık ilişkilerin tanıyarak dışlama mevzuunda tam

olarak nereye oturduğunu layıkıyla tayin edebilmek açısından önemli.

Bu çalışmanın başında da ayrıntılı bir şekilde belirtildiği gibi Türkiye’de Kürt meselesi daha çok devletin Kürtlere ilişkin politikaları ve Kürtlerin siyasi ve kültürel hakları meselesi olarak ele alınmış ve Türkiye’deki Kürtleri ilgilendiren pek çok mesele bu çerçeve içinde anlaşılmıştır. Son dönemlerde ortaya çıkan Kürt düşmanlığı da bu şekilde ele alınan Kürt meselesinin bir yan ögesi olarak halkın, AKP’nin Kürt açılımına veya PKK’nın son dönemdeki saldırılarına yönelik milliyetçi infialli olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşımın, Kürt düşmanlığının tarihsel özgüllüğünü görmekten ve çözümlemekten uzak olduğunu belirtmiştik. Bunu söylerken Kürt meselesinin bahsettiğimiz boyutlarının tanıyarak dışlama ile tamamen alakasız olduğu iddia edilmiyor elbette. Söylemek istediğim, tanıyarak dışlama’nın ne Kürtlerin demokratik hak ve özgürlükleri sorununa, ne devletin Kürt söylemine ne de Doğu ve Güneydoğu’daki savaşa indirgenerek açıklanamayacağı, bunların zorunlu ve içsel bir sonucu olarak görülemeyeceğidir. Eğer böyleyse ülke ölçeğindeki bu olgular ile tanıyarak dışlama arasındaki ilişki nasıl tanımlanabilir?

Kürt meselesinde yaşanan gerilimlerin ve özellikle Doğu’daki savaşın, Türkiye’deki milliyetçi ve şoven eğilimlerin değirmenine su taşıdığı bir gerçek. 1980’lerin ortalarından beri sürmekte olan savaşın alevlendiği her uğrak, aynı zamanda milliyetçi söylem ve sembollerin her zamankinden daha güçlü bir şekilde ifadesine ve yayılımına vesile olmuştur. MHP’nin 1999 seçimlerinde yaşadığı sıçramanın böyle bir dalganın ürünü olduğunu hatırlayalım.

Ne var ki bugünkü biçimiyle Kürt düşmanlığının ve bu düşmanlığın bir biçimi olarak tanıyarak dışlama’nın, bu milliyetçi öfke dalgasının içinden çıktığını söyleyemeyiz. Biraz

önce “bölücülük” klişesinin etnikleşmesini anlattığım kısımda ayrıntılı şekilde incelediğim gibi özellikle şehit cenazelerinde ortaya çıkan milliyetçilik, tanıyarak dışlama’daki ne benzer açık bir Kürt düşmanlığı biçimini almamış, daha çok Kürtlükle bağlantısı koparılmış PKK ve Abdullah Öcalan’a yönelik bir şeytanlaştırmaya dönüşmüştür. Bölücülük söyleminin içerik değiştirerek Kürtlüğe atfedilmesinin ancak, batı kentlerine büyük göç dalgasının ortaya çıkması ve böylelikle de Kürtlerle PKK arasındaki kitle bağının açık seçik görülmesi ile mümkün olduğunu söylemiştik. Bu bakımdan Kürt sorununa ilişkin ülke siyasetindeki gerilimlerin ve savaşın doğrudan, tanıyarak dışlama’nın içeriğini belirlemesi söz konusu değildir. Öte yandan tanıyarak dışlama bir kez bir zihniyet kalıbı olarak yerleşmeye başladıktan sonra ülke ölçeğindeki bu gerilimler onunla “tepkimeye” girerek yeni bir anlam kazanır. Örneğin, bölücülüğün Kürtlerin tanımlayıcı bir özelliği olduğuna inanmaya başlamış birisi için bölücülükle özdeşleşmiş PKK’nın yaptığı her eylem Kürtlerin hanesine yazılacak ve PKK’ya yönelen öfkeden Kürtler de nasibini alacaktır. Kürtlerin birlikte hareket ederek bir cephe oluşturduğuna ve bölücülük yaptığının inanan birisinin, kent pazarında çıkan bir ihtilafta Kürt pazarcıların bir araya gelerek güç gösterisinde bulunması ile Diyarbakır’daki bir mitingde Kürtçe sloganlar atılması arasında bir bağ kurması ve kafasındaki “bölücü” Kürt imajını pekiştirmesi gayet mümkündür. Veyahut “haksız kazanç” sağlamanın Kürtlerin genel bir özelliği olduğuna inanan birisinin, demokratik açılım ile Kürtlere belirli siyasi-kültürel haklar verilmesi gündeme geldiğinde bunu “yine onlar kazanıyor, biz kaybediyoruz” hissiyatıyla karşılayacağı ve böylelikle de tanıyarak dışlama’ya daha sıkı sarılacağı düşünülebilir. Keza Kürtlerin büyük şehirlere gelip çoğalarak buraları işgal etmekte olduklarına inanan orta sınıf görüşmecilerin bir kısmının Ker-

kük'te Kürtler, Türkmenler ve Araplar arasındaki nüfus (ya da nüfuz) mücadelesine dair haberleri izlerken “Aynısını İzmir’de de yapıyorlar,” diye hayıflanması ve kafasındaki “işgalci” Kürt imgesini doğrulatıp pekiştirmesi, araştırmam esnasında sıkça rastladığım bir durumdu. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkün; fakat bu kacları da tanıyarak dışlama’nın asıl olarak kentsel toplumsal yaşamda şekillense de, bir kez zihne yerleştikten sonra ülke ölçeğinde Kürt sorununa dair gerilimlerden sürekli beslenen ve bu şekilde pekişip kemikleşen bir olgu haline geldiğini sergilemek için yeterli. Tanıyarak dışlama’nın, ülke ölçeğindeki siyasi gelişmelerle pekişen ve bundan da önemlisi bu gelişmelerin nasıl okunacağını etkileyen bir algılama biçimini de alabilmesi onun sadece Kürtlere yönelik, gündelik hayattaki bir algı olmaktan çıkıp başlı başına bir siyasi pozisyon haline gelme potansiyeline sahip olduğunu gösterir.

Burada kullanılan “potansiyel” sözcüğü aslında tanıyarak dışlama ile genel bir siyasi/ideolojik pozisyonun inşası arasındaki ilişkiye dair bir kayıt düşme olarak anlaşılabilir. Bir bireyin ya da toplumsal kesimin ülke siyasetine dair aldığı pozisyon ve ideolojik konumlanış tek başına bir hissiyatın ve algılamamanın değil, pek çok toplumsal etkenin, gelişmenin ve kaygının birbirleriyle ilişkisinin ürünüdür. Ve genel olarak Türkiye’de, özel olarak da İzmir’de orta sınıfın siyasi konumlarını ve davranışlarını, tanıyarak dışlama dışında pek çok algı ve kaygı etkiler. Bu kaygıların ve algıların hangisinin daha öne çıkacağı ve belirlenecek siyasi pozisyona ne derece rengini çalacağı, içinde bulunulan toplumsal koşullara ve mevcut ideolojik/siyasi mücadelelerin seyrine göre değişir. Kürtlere yönelik olumsuz hissiyat da ancak belirli bir siyasi ve toplumsal zeminde, diğer algılamalara göre öne çıkarak benimsenen siyasi pozisyonun başat öğelerinden birisi haline gelebilir. Kürt meselesinin iyice çetrefil bir hal al-

dığı ve sürekli gerilim ürettiği, içinde bulunduğumuz konjonktürde tanıyarak dışlama ve Kürt düşmanlığının diğer biçimlerinin siyasi tercih ve eylemlerde öne çıkması, belirli bir vadede olasıdır. Bunun şimdiye kadar gerçekleşmesini engelleyen ve bir süre daha ertelemesi muhtemel en önemli olgulardan bir tanesi, toplumsal düzeyde kendisini bu kadar açık ve net şekilde ifade eden Kürt düşmanlığının siyasi arenada belirgin ve güçlü bir temsilcisinin olmamasıdır. MHP de dahil olmak üzere Türkiye’de toplumsal yaşamdaki Kürt düşmanı eğilimlere karşılık verecek, bu eğilimleri tam olarak tatmin edecek kitlesel bir siyasi örgüt mevcut değildir.

Türkiye’de popüler milliyetçiliğin değirmenine su taşıyan diğer bir alan da anaakım medyadır. Milliyetçilik, ırkçılık ve medya ilişkisi üzerine hem dünya ölçeğinde hem de Türkiye özelinde pek çok çalışma yapıldı. Burada bunların ayrıntılı bir değerlendirmesine girmektense “tanıyarak dışlama” ile Türkiye’deki medya söyleminin ilişkisini tariflemek daha uygun. Özellikle Doğu’daki savaşın şiddetlendiği 1990’lı yıllar boyunca özellikle *Hürriyet*, *Milliyet* ve *Sabah* grubu tarafından temsil edilen anaakım medya, milliyetçi/şoven eğilimleri kışkırtan tarzda yayınlara imza attılar. Öte yandan her ne kadar açık bir Kürt düşmanlığına kayan örnekler yok değilse de medyada devreye sokulan milliyetçi dilin esas ruhu, devletin kökleşmiş resmî asimilasyoncu politikasının daha da kabalaştırılmış bir tekrarından ibaretti.⁶¹ 2000’li yıllara kadar medya, ıpkı devlet gibi, Kürt gerçekliğini tanımayı büyük ölçüde reddederken onun PKK ile Kürtleri ilişkisizleştiren ve Kürt hareketini kökü dışarıda bir komplo olarak tarif eden yaklaşımına çanak tuttu.⁶² Bu ya-

61 Faik Bulut, *Türk Basınında Kürtler*, 2005, s. 108-114.

62 Kenal Kirişçi, “The Kurdish Question and the Turkish Foreign Policy”, Lenore Martin, Dimitris Keridis (der.), *The Future of Turkish Foreign Policy* içinde, MIT Press, Cambridge, 2004, s. 290.

ynlarda devletin milliyetçi retorığı en kışkırtıcı biçimleri-
le dolaşıma sokulmuş olsa da bazı münferit örnekler dışında
bugünkü biçimiyle toplumsal düzeydeki açık Kürt düşman-
lığının mantığını temsil etmekten uzaktır.

Bu açıdan başta devlet söylemiyle “tanıyarak dışlama” ara-
sındaki mesafeye dair söylediklerimiz, bu dönemdeki med-
yanın söylemi için de geçerlidir. Medyadaki milliyetçi söy-
lem her ne kadar belirli hassasiyetleri koyultmuş, yoğunlaş-
tırmış olsa da tanıyarak dışlama’nın ortaya çıkmasında ve
içeriğinin şekillenmesinde başat rol oynayan asıl alan, kent-
sel toplumsal yaşamdır. Öte yandan tanıyarak dışlamanın
yerinden üretiminde ve pekişmesinde medya söylemi önem-
li bir etkiye sahiptir. Şöyle ki, Kürt karşıtı pozisyon ve özel
olarak da tanıyarak dışlama bir kez yerleşik bir algılama ha-
line geldikten sonra medyada Kürt meselesine dair anlatıla-
rın bununla ilişkili bir şekilde okunmaya ve yorumlanma-
ya başlaması kaçınılmazdır. Örneğin, Kürtlerle bölücülüğü
zihninde özdeşleştirmiş birisi için medyada Abdullah Öca-
lan ve PKK hakkında küfür düzeyine varan ifadeler, doğal
olarak kafadaki Kürtlüğe dair olumsuz algılamayı daha da
pekiştirecek ve kalıcılaştıracaktır. Medyadaki sorumlu isim-
lerin, yapılan yayınların böyle bir etkiye sahip olma ihtima-
linden habersiz oldukları düşünülemez. Fakat bu yayınları
bir Kürt karşıtlığını kışkırtmak için özel olarak uygulama-
ya koyduklarını söylemek de aşırı bir yorum olur. Medyanın
yaptığı şey, ortalama milliyetçi tepkileri, bunların toplumda
yaratacağı etkiyi hesaba katmaksızın en kaba ve çarpıcı hal-
leriyle dolaşıma sokmaktır.

Medya söyleminin tanıyarak dışlama üzerindeki pekiştiri-
ci etkisi sadece buradaki milliyetçi/kışkırtıcı yayınlarla sınır-
lı değildir. Belki bundan daha da önemlisi, medyanın özel-
likle 2000 sonrası Kürt meselesine dair haberleri aktarırken
veya bunları yorumlarken kullandığı, Brubaker’in tabiriyle,

“grupçu” dilin göçmen karşıtlığının etnikleşmesine bulunduğu katkıdır. “Grupçu” dilden kasıt, etnisiteye dayalı ihtilafların söz konusu olduğu olayların aktarımında, muhabir ve yazarların, etnisiteyi ve etnik grupları kendilerine ait çıkar ve hesapları olan homojen aktörler olarak haberin veya yorumun merkezine yerleştirmeleridir.⁶³ Bu elbette Türkiye’de Kürt meselesinin aktarımı için yeni bir durum olsa da uluslararası medya kurumlarında uzun süredir var olan ve kendisini en çok da Irak’ta Amerikan işgali sonrası durum aktarılırken gösteren bir eğilim. Irak’taki işgal sonrası, ülkedeki çoklu etnik ve dinî yapının belirlenmesindeki karmaşık güç ilişkilerinin yol açtığı gelişmeler aktarılırken özellikle Amerikan medyası, ülkedeki temel aktörler olarak “Şiiler”, “Sünniler”, “Kürtler” ve “Türkmenler” gibi sanki hepsi de ortak çıkarlara sahip ve bir topluluk halinde hareket eden etnik grupları tarif ediyordu. Bu etnikleşmiş anlatım dili ilk etapta mevcut durumun bir tasviri gibi gözükse de Irak siyasetini, çeşitli dinsel ve etnik grupların birini diğerine karşı dengelemek üzerine kuran ve her bir etnisite, din ve mezhebi ayrı birer siyasi çıkar grubu olarak Irak’taki güç mücadelesinde aktör olarak inşa eden Amerikan dış politikasının mantığını yansıtıyordu. Benzer bir dilin Türkiye’de 2000 yıllarından itibaren yaygınlaşmasının ise hem artık Kürt realitesinin siyasi arenada tanınması ve “Kürt” sözcüğünün bir tabu olmaktan çıkmasıyla hem de Irak ve Türkiye’de Kürt hareketlerinin, Ortadoğu’daki güç dengelerinin önemli bir dinamiği haline gelmesiyle ilgisi var. 1990’lu yıllar boyunca devletin inkârcı politikasını tekrar edip “Kürt” sözcüğünü kullanmaktan imtina eden medya, 2000 sonrasında bu sözcüğü ortak çıkarlara sahip yekpare bir gruba işaret eder tarzda kullandı. Kürt hareketinin de artık daha yoğun bir şekilde etnisite merkezli dile müracaat etmesi medyadaki bu eğilimi daha da güçlendirdi.

63 Rogers Brubaker, “Ethnicity Without Groups”, 2004, s. 8.

“Kürtlerle Araplar Kerkük’te anlaşmaya vardılar”, “Kürtler ve Şiiler ittifak kurdu”, “Amerika bizi mi satacak Kürtleri mi?”, “Kürtler bağımsız bir devlet için bir araya geldi”.⁶⁴ Bunlar *Sabah*, *Milliyet* ve *Hürriyet* gibi gazetelerde 2005-2007 aralığında atılan başlıklardan sadece bir kısmı. Bir de buna ek olarak, aynı yoğunlukta ve açıklıkta olmasa da Türkiye’deki Kürt meselesini aynı etnisite merkezli dil üzerinden aktaran yayınlar ortaya çıktı. Bu başlıkların ve yayınların, tek başına ırkçı bir mahiyet taşıdığını iddia etmiyorum elbette. Bu aktarım biçiminin sorunlarına değinmek veya alternatif bir dil kullanımını önermek de bu çalışmanın amacı değil. Burada bizi ilgilendiren şey, medyadaki bu “grupçu” ve “etnikleşmiş” dilin niyet edilmemiş sonuçlarından birisinin de kentsel toplumsal ilişkilerde orijinal içeriğini kazanan, tanıyarak dışlama’nın pekişmesi olabileceği. Kürt sözcüğünün 2000’li yıllarda medyada artık daha rahat kullanımı, ilk bakışta, ülkedeki Kürt gerçekliğinin tanınmasını tescillemesi bakımından bir ilerleme addedilebilir. Ne var ki medyadaki bu Kürt vurgusu, Türkiyeli Kürtlerin eşit bir vatandaş olarak varlığını tanımaya değil, onları ayrı çıkarlara sahip türdeş ve yekpare bir bütün olarak kurgulamaya denk düşmektedir. İşte medyadaki bu tanıma, her ne kadar doğrudan olumsuz ve dışlayıcı bir Kürtlük algısına tekabül etmese de kent hayatından edinilen, “hepsi de birbirinin aynısı” mantığına dayalı “tanıyarak dışlama” hissiyatının onaylanması sonucunu doğurur.

Üstüne üstlük Kürtlük algısı, tanıyarak dışlama tarafından belirlenmiş bir bakış açısının, medyadaki bu grupçu dilin hâkim olduğu haber ve yorumlardan kendi mantığına uygun mesajlar çıkarması kaçınılmazdır. Örneğin “Amerika bizi mi satacak Kürtleri mi?” şeklindeki bir başlığın içerdiği vulgarizasyona rağmen, tek başına açık bir ırkçı/ayırıcı

64 Yayın tarihleri sırasıyla: *Hürriyet*, 4 Aralık 2007, *Hürriyet*, 20 Eylül 2007, *Hürriyet*, 15 Kasım 2006, *Sabah*, 23 Kasım 2005.

niyeti veya içeriği olmadığı söylenebilir. Kastedilen, Amerikan dış politikasının stratejilerinin KDP ve KYB ile mi yoksa Türkiye ile mi işbirliğine dayalı olarak şekillendirilmesi noktasında oluşan belirsizliktir. Öte yandan tanıyarak dışlama'ya dayalı bir Kürt algısına sahip orta sınıf bir İzmirli için bu ifade, Kürtleri Türkiye'nin geri kalanından tamamen yalıtarak "dışlayan" yaklaşımını besler ve sağlamlaştırır. Bununla birlikte aynı zihniyet dünyasında, Kürtlerin "haksız kazanç sağlayarak" ülkenin geri kalanının payından çalan türdeş bir grup olarak tasavvur edildiği düşünüldüğünde, başlığın "Kürtler ile biz'i" birer rakip olarak karşı karşıya getiren tarzının bu algılamayı da güçlendirmesi kaçınılmazdır. Yani tanıyarak dışlama'nın hâkim olduğu bir zihnin bu başlıktaki Kürtlerle pazarda tartıştığı bir Kürt satıcıyı birleştirmesi ve "bölücü Kürtler" algılayışını onaylatan bir malzeme daha bulması gayet olasıdır.

Tanıyarak Dışlama'nın İdeolojik Karakteri: Kültürel Irkçılık

Tanıyarak dışlama ve ideoloji

Şimdiye kadarki bölümlerde tanıyarak dışlama'nın nasıl bir Kürt algısına denk düştüğünü ve bu algının ne tür toplumsal koşullar içinde ortaya çıktığını çözümlemeye çalıştık. Bu bölümde tanıyarak dışlama'yı ideoloji kavramı üzerinden düşünmeye çalışacağım. Tanıyarak dışlama'nın ideolojik karakterini gösterme çabası aynı zamanda bu olguyu daha iyi anlamamızı sağlayacak ve tartışmalı kalan bazı noktaları netleştirecek. Böyle bir çaba içerisine girmemin daha önemli bir nedeni ise şimdiye kadar tarihsel özgüllüğünün altını çizmek maksadıyla kendine has özelliklerini vurguladığımız bu olguyu, farklı dışlayıcı bilinç biçimleriyle karşılaştırılabileceğimiz daha üst bir soyutlama düzeyine taşımak. İdeoloji kavramı böyle bir analitik düzlem yaratmak için elverişli; çünkü hem tanıyarak dışlama'nın bazı tanımlayıcı özelliklerini bir kavram olarak içeriyor hem de onu diğer dışlayıcı bilinç biçimleriyle birlikte düşünebileceğimiz bir genelliğe taşıyor.

Toplumsal ve siyasal teoride ideoloji kavramının tanımı üzerinde yoğun tartışmaların olduğu ve bu kavrama farklı anlamların yüklendiği düşünüldüğünde, tanıyarak dışlama'nın hangi bağlamda ideolojik olduğunu netleştirmek gerekiyor. Ideoloji kavramı toplumsal çözümlemelerde genel olarak üç farklı anlama gelecek şekilde kullanılıyor. En yaygını, sözcüğün sistemli bir bakış açısı ve dünyayı belirli bir şekilde algılama biçimi anlamında kullanılmasıdır. Burada "ideoloji" kavramı, bu algılama biçimlerinin hakikatle ilişkisini derecelendiren herhangi bir normatif içerik barındırmaz.¹ Burada kullanılan geniş ve nötr haliyle ideoloji, "hem alışılmış kavram ve deneyimleri hem de incelikle işlenmiş entelektüel öğretileri; hem toplumsal aktörlerin bilincini hem de belli bir toplumun kurumlaşmış düşünce sistemi ve söylemlerini kasıtlı olarak içermektedir".² Ideolojinin bu kadar geniş tanımlanmasının, neredeyse dünyadaki tüm fikirleri ve bu fikirler temelindeki eylem ve kurumsallıkları içerecek bir kapsama sahip olacak şekilde ele alınmasının, onun ayırt edici özelliklerini silikleştirerek açıklama gücünü azaltır. Tanıyarak dışlama'nın ideolojik karakterinden kastettiğim şey de onun yalnızca bir "bakış açısı" olması değil. Böyle bir şeyi söylemek de zaten bu olguyu anlamamıza, toplumsal ilişkiler içerisindeki yerini saptamamıza herhangi bir katkıda bulunmaz.

Antonio Gramsci'nin hegemonya teorisine içkin diğer bir kullanım ise kavrama, kitleleri belirli bir siyasal proje altında buluşturan ve onları siyasal bir bilinçle donatan pozitif bir anlam yükler. Kavramın bu anlamı da bizim çalışmamızın ilgi alanına girmiyor. Üçüncü olarak ideoloji, gerçekliğin çarpık ya da kısmi temsilini içeren bilinç biçimlerine

1 Ferruccio Rossi-Landi, *Marxism and Ideology*, Oxford, Clarendon, 1990, s. 8-9.

2 Göran Therborn, *İktidarın İdeolojisi, İdeolojinin İktidarı*, çev. İrfan Cüre, Ankara, Dipnot, 2008, s. 12.

tekabül edecek şekilde negatif bir manada kullanılıyor. Bu negatif ideoloji tanımının köklerini, klasik Marksist eserlere dayandıranlar olsa da böyle bir tanımlama en net şekilde, Marx'ın 20. yüzyıldaki takipçileri tarafından yapılmıştır.³ Bu çalışına, ideoloji kavramının bu negatif tanımını referans noktası olarak ele alacak. Bunu yaparken böyle bir tanımlama biçiminin üzerinde, özellikle Marksist teorisyenlerin yürüttükleri tartışmaları göz önüne alacağım ve tanıyarak dışlama'nın ideolojik karakterinden ne kastettiğimi daha çok, ideolojiyi bu negatif içeriğiyle kullananların üzerinde uzlaştığı belirli noktalardan yola çıkarak sunmaya çalışacağım.

İdeoloji, klasik Marksist literatürde en genel anlamıyla bir bilinç biçimidir ve dünyanın ve toplumsal ilişkilerin belirli şekillerde algılanışına ve sunuluşuna tekabül eder. Fakat Marksist kavramlaştırmada ideolojiyi diğer bilinç biçimlerinden ayıran iki özellik söz konusudur. Birincisi; ideoloji sadece bilişsel, zihinsel veya psikolojik değil aynı zamanda maddi ve toplumsal bir olgudur. İdeolojinin maddiliğinden kasıt, onun toplumsal süreçlerin ve yapıların etkisi altında biçimlendiğidir.⁴ Yani ideoloji bireyin kafasında olup biten bir şey değildir, daha çok tarihsel ve toplumsal süreçler içerisinde şekil almış düşünme kalıplarını içerir. Ve bu düşünme kalıp-

3 Klasik Marksist eserlerde ideolojinin bu içerik etrafında net bir şekilde tanımlandığına ve sistematik olarak kullanıldığına dair genel kanaate şüpheyle yaklaşan pek çok Marksist olmuştur. Bunlar Marx'a atfedilen "yanlış bilinç" şeklindeki ideoloji tanımının, Marx'ın hiçbir eserinde geçmediğini ifade ederek Marx'a atfedilen negatif ideoloji tanımının bir mit olduğunu söylerler (Joe McCarney, *The Real World of Ideology*, Harvester Press, Sussex, 1980, s. 95). Bunun ne derece doğru olduğu bu kitabın konusunu aşan bir tartışmayı gerektiriyor. Bu çalışmada ideolojiyi bir yanılsama biçimi olarak değerlendirirken bunun, Marx'ın orijinal metinlerinde geçip geçmemesini değil, kavramın genel olarak Marx sonrası Marksist külliyatta kazandığı içeriği temel alıyorum. Zaten buradaki amaç da "ideoloji" tartışmalarına teorik bir katkı sunmak değil tanıyarak dışlama'yı, daha iyi anlamak ve sunmak maksadıyla ideoloji kavramının bu içeriğinden faydalanmak.

4 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, İstanbul, 1976.

ları, benzer toplumsal koşullar altındaki insanları etkilemesi bakımından tek tek bireylerin vardığı sonuçlar olmaktan öteye giderek bir toplumsallık kazanır ve yapının bir parçası haline gelir. Bu, aynı zamanda belirli ideolojik düşünme biçimlerinin ve bunları bütünleyen sembollerin, pratiklerin ve söylemlerin ancak belirli tarihsel koşullar içerisinde ve belirli bir toplumsal zeminde ortaya çıkabileceğine işaret eder.

İkinci olarak ideoloji; Marksist kavramlaştırma içerisinde bir çarpıklık, yanlışlık ya da kısmilik (*partiality*) barındıran ve bu açıdan da yanlış yönlendirebilecek bilinç biçimlerine tekabül eder. İdeolojiyi diğer bilinç/bilgi biçimlerinden (ideolojik olmayandan) ayıran temel özellik budur ve kavramın Marksist literatürdeki kullanımında en çok buna vurgu yapılır. Öte yandan bu özellik aynı zamanda kavram üzerinde ortaya çıkan tartışmaların düğüm noktasıdır. İdeolojiyi bu negatif içerikle kullananlar –özellikle Marksistler– arasındaki tartışma bu “yanlışlığın ve çarpıklığın” kaynağının ne olduğu noktasında yoğunlaşırken, kimileri için ideolojiyi normatif bir mantık üzerinden negatif bir içerik atfederek tanımlamak, baştan bir sorun içermektedir. Bunlara göre ideolojik olana atfedilen “yanlışlık ve çarpıklık” mantıksal olarak çarpık olmayan, tam ve hakiki bir bilinç biçimini veya bilgiyi varsaymakta ve bu noktada da varsayılan “çarpık olmayan bilginin/bilincin” hakikatinin nereden geldiği, onun doğruluğunun ölçütünün ne olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır. Gerçi bu sorunun yanıtı pozitivist gelenekten gelenler için açıktır: bilimsel yöntem. Öte yandan bilimsel bilginin bizi kendisine bir tarihsellik atfeden ve ölçülebilir ve gözlemlenebilir olanın (yani pozitivist bilimsel yöntemin yegâne malzemesinin) ötesine geçerek bunların arkasındaki dinamikleri ve süreçleri gün ışığına çıkarma iddiasındaki Marksistler için, pozitivist yöntemlerle edinilen bilgi neyin ideolojik (yani çarpık) olduğuna hükmetmeyi sağlaya-

cak bir referans noktası olamaz. Burada ortaya çıkan çelişki, bir kısım Marksisti ya ideoloji kavramını bu negatif içerikten arındırarak kullanmaya⁵ ya da kavramı (ve daha sonrasında Marksizmi) terk etmeye itmiştir. Postyapısalcı epistemolojiden türeyen ve ideolojiyi ikame edecek şekilde kullanılan “söylem” kavramının yaygınlaşmasında, bu tartışmaların rolü büyüktür.

Tanıyarak dışlama, bir bilinç biçimi olarak toplumsallık/maddilik ve parçalılık/çarpıklık içermesi bakımından, kelimenin Marksist anlamıyla ideolojiktir. Aslında bu iki özellik birbirleriyle ilişkili biçimde ele alınmalıdır, çünkü ideolojinin çarpıklığı ve içerdiği yanılsama, mevcut toplumsal koşulların ve maddi yapıların izlerini taşır. Esasında şimdiye kadarki tartışma boyunca tanıyarak dışlama’nın bu iki özelliğini, bunlara özel olarak vurgu yapmasak da büyük ölçüde gösterdik. Birbiriyle ilişkili bu iki özelliği şimdi ideoloji kavramı etrafında tartışmak, tanıyarak dışlama’yı daha iyi anlamamızı sağlayabilir.

Kürt düşmanlığı, son dönemde kendisini belirli olaylarla gösterip toplumsal bir gerçeklik kazandığında kimi yazar/araştırmacılar bunu Türklerin milliyetçi eğilimlerinin dışavurumu olarak değerlendirdiler. Buna göre, daha önce gayrimüslimleri hedef alan Türk milliyetçiliğinin “dışlayıcı/ötekileştirici” mantığı, bu kez Kürtlere yöneliyor ve muhtemel bir Türk-Kürt gerginliğini kışkırtıyordu. Böyle bir bakış açısı, ilk bakışta yüksek bir açıklayıcılık gücüne sahipmiş gibi gözükebilir. Zira aynı çerçeveye dayanarak 1955’teki 6-7 Eylül olaylarından başlayarak, 1978’deki Maraş Katliamı’na uzanan, oradan da son dönemde Selendi’de Romanlara yapılan saldırıyı kapsayan bir izah geliştirilebilir. Hatta “etnisite” merkezli gerginliklerin dışına taşıyarak eşcinsellerin gördükleri baskıları, kadın sorununu ve türban meselesini de

5 Göran Therborn, *İktidarın İdeolojisi, İdeolojinin İktidarı*, 2008, s. 12.

bu çerçeveye dahil eden açıklama örnekleri mevcuttur. Buna göre gayrimüslimler, Kürtler, Aleviler, Romanlar ve dışlayıcı pratiklere maruz bırakılmış pek çok diğer grup, Türkiye'deki "ötekileştirme kültürünün" veya Kemalizmin otoriter milliyetçiliğinin mağduru olmak noktasında eşitlenirler.

Türkiye tarihinde etnik/dinsel husumete dayalı infiallerin yaygınlığı karşısında böylesine kapsayıcı bir açıklama son derece sade ve işlevsel gözüküyor. Öte yandan Türkiye toplumunun içine işlemiş bir ötekileştirme ve hoşgörüsüzlük eğiliminden bahsederek bunu kültürel bir olguymuş gibi ele almak ya da ülkede ortaya çıkan tüm dışlama pratiklerini milliyetçiliğin ve Kemalizmin bir uzantısı olarak değerlendiren hepsinin de kökenini ulus-devletin inşa sürecinde aramak, bu ayrımcı/dışlayıcı eğilimlerin birbirlerinden farklı dinamiklerini ve kaynaklarını görmemizi engeller. Halbuki çalışma boyunca göstermeye çalıştığım gibi, Kürt düşmanlığı ve onun bir biçimi olarak tanıyarak dışlama, diğer dışlama biçimleriyle aynı torbaya dahil edilemeyecek kadar klasik milliyetçilikten farklı özelliklere sahip, tarihsel olarak özgül bir olgudur. Tanıyarak dışlama'yı kültürel veya söylemsel değil de ideolojik bir pozisyon olarak tanımlamamızın nedeni de biraz budur.

Tanıyarak dışlama'nın ideolojik olduğunu söylemek aynı zamanda onun ancak belirli tarihsel koşullarda ortaya çıkabileceğini ve bu koşullara özgü toplumsal ilişkilerle açıklanabileceğini söylemek demektir. Yani "tanıyarak dışlama" zihinsel bir patoloji ya da kültürel/siyasal bir arıza olarak değil ancak maddi dünyadaki dinamiklerle ilişkili nesnel bir olgu olarak anlaşılabilir. Tanıyarak dışlama bu bakımdan ne kendisini ilk fırsatta göstermeye hazır Türk kimliğine içkin bir ötekileştirme eğiliminin tezahürü ne de Türk milliyetçiliğinin kadim otoriter mantığının zorunlu bir sonucudur. Tanıyarak dışlama 1990'lı yıllardan itibaren zorunlu

göç ve neoliberalleşme süreçlerinin etkisiyle dönüşen kent-sel toplumsal ilişkiler içerisinde kendisine yayılım alanı bulabilmiştir. Dayandığı mantık ve içerdiği söylem ve semboller, orta sınıf İzmirlilerin bu dönüşüm karşısındaki konum ve tepkilerinin izlerini taşır. Yani tanıyarak dışlama, orijinal içeriğini orta sınıf İzmirli arasında kazanmış, son yirmi yıla özgü bir ideolojidir; ve bu yönüyle Türkiye'deki diğer dışlayıcı ve ayrımcı ideolojilerden ayrışır. Türkiye'deki Kürt düşmanlığını herhangi bir "ötekileştirme" biçimi olarak gören çerçeve içerisinde kalınarak onun kendine has dinamiklerini ve maddi dünyayla ilişkisini kurmak pek mümkün değildir. Daha da önemlisi bu tür yorumlar, bu dışlama biçimlerini onların tarihinden ve bağlamından kopararak doğallaştırma riskini içinde barındırırlar.⁶

Tanıyarak dışlama ideolojik karakterini belki de en çok içerdiği yanılsama ve bu bakımdan da yanlış yönlendiriciliğinde gösterir. Tanıyarak dışlama'nın bir yanılsama olduğu iddiası, onun tamamıyla uydurma bir fantezi olduğunu ifade etmiyor. Her ideoloji gibi tanıyarak dışlama da içinde bazı "doğruları" ve "olgusal gerçekleri" içermektedir. Ne var ki onu bir yanılsama yapan ve ideolojik kılan şey, bu olgusal gerçeklerin diğer pek çok kanaatle birleştirilerek toplumsal hayatın yanlış yorumunun malzemesi olarak kullanılmasıdır. Bir ideoloji "ampirik içeriği açısından doğruyken yarattığı etki açısından yanlış olabilir; yüzeydeki anlamında doğru ama altında yatan varsayımlar açısından yanlıştır".⁷ David Hawkes'un aşağıdaki örneği, ideolojinin içerisindeki gerçek olgusal malzemenin çarpık bir çıkarımla nasıl birleşebildiğini çok iyi anlatıyor. Buradaki örnek aynı zamanda tanıyarak dışlama bağlamına da paralellik arz ediyor.

6 Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, 1991, s. 59.

7 A.g.e., s. 17.

Bugün ABD'ye baktığınızda istatistikler buradaki suçların oransal olarak en çok genç siyah erkekler tarafından işlendiğini göstermektedir. Bu bir "olgudur". Tek başına ele alındığında, bu olgu genç siyah erkeklerin gözetim ve denetim altında tutulması gereken, saldırgan ve tehlikeli insanlar olduklarının bir göstergesi olarak yorumlanabilir... Fakat bu olgu bütünlükle dolayımlandırıldığında, yani kölelik ve ayrıştırma süreçleri, polisiye taktikler, medya temsilcileri ve sosyal güvenlik sistemleri ile ilişkili düşünülürken, tam tersi bir sonuca ulaşılabilecekti: Bu genç siyah erkekler sistem tarafından ezilen ve onun kurbanı haline getirilmiş, destek ve fırsat ihtiyacı içerisindeki insanlardır.⁸

Benzer şekilde, Kürtlerin cahil olarak tanımlanması daha önceden uydurulmuş bir "cahil Kürt" mitinin orta sınıf zihnine sirayet etmesiyle ortaya çıkmaz. Daha çok İzmir'e göç eden Kürtlerin pek çoğunun şehrin geri kalanına göre eğitimsiz ve kültürel sermaye açısından da yoksun olmaları gerçeğinden (olgusundan) yola çıkar. Orta sınıf görüşmeciler Kürtlerin neden "cahil" olduklarını anlatırlarken kendi gündelik hayatlarındaki gözlemlerinden veya başkalarının anlattıklarından, Kürtlerin eğitimsizliğine ve orta sınıf kültürel normlara uyumsuzluklarına dair pek çok malzeme bularak bu fikirlerini haklı çıkarma eğilimi içerisine girerler. Anlattıklarının çoğu abartılı ifadelerle donatılmış olsa da gerçeğe yakındır ve kent hayatında yaşanılması son derece muhtemel deneyimleri içerir. Ne var ki bu gerçek veya gerçeğe yakın gözlem ve deneyimler, Kürt göçmenlerin eğitimden ve orta sınıf kültürel kodlarından yoksun kalmaları olgusunun "cahillik" gibi aşağılayıcı bir etiketle tanımlandığı noktada bir yanılsama içermeye başlar ve ideolojik bir karakter kazanır. Burada aslında orta sınıf İzmirliilerin kent-

8 David Hawkes, *Ideology*, Routledge, Londra, 1996. s. 139.

sel toplumsal yaşamdaki gerçek deneyimleri, yoksulluğu/yoksunluğu cahillikle eşitlemeye dayalı Türkiye toplumunda son derece yaygın ve köklü bir ideolojiyle irtibatlanır.

Yoksulluk/yoksunluk = cahillik formülünün başlı başına ayrı bir tarihi olan kadim bir önyargı olması, tanıyarak dışlama'nın da aslında iddia ettiğimizin aksine yeni ve özgün olmadığı şüphesini doğurabilir. Ama burada yeni olan, daha önce de söylediğimiz gibi, "cahillik" söyleminin kendisi değildir. Yeni olan cahillik etiketinin Kürtlere yapııştırılıyor hale gelmesi ve Kürtlerin ayırt edici özelliklerinden biri olarak algılanmasıdır. Cahilliğin Kürtlükle özdeşleşmesi, son yirmi yılda Kürt göçmenlerin kent hayatında eğitim ve kültürel sermayeden yoksun bir topluluk olarak görünmeye başlamalarıyla ilgilidir. Bu görüntünün arkasında ise Türkiye kentlerine biçim veren neoliberalleşme ve zorunlu göç dinamiklerinin yarattığı mekânsal ve sosyo-ekonomik ayrışma süreçleri vardır. Kısacası cahillik her ne kadar eski ve yaygın bir söylem olsa da cahilliğin özellikle Kürtleri tanımlamakta kullanılan bir sıfat haline gelmesi son dönem toplumsal süreçlerle ilgilidir. Bu bakımdan tanıyarak dışlama'nın cahillik söylemi bağlamında ortaya çıkan ideolojik karakteri, sadece onun kökenleri çok eski yoksulluk=cahillik algısı ile irtibatlanmasından değil, aynı zamanda toplumsal yaşam içerisinde deneyimlenen ve gözlenen bir olgunun, yani Kürt göçmenlerin eğitimden yoksun bir topluluk olarak ortaya çıkması olgusunun, genel olarak Kürtlere dair bir algılama ve tanımlama geliştirmede kullanılmasına dayanır. Burada yeni olan, kadim bir klişenin etnikleşmesidir; bu etnikleşme ancak belirli toplumsal koşullarda ve bu koşulların sınıfsal bir konumdan deneyimlenmesiyle mümkün hale gelmiştir.

Aynı manuk, Kürtlüğe atfedilen diğer klişeler için de işler. Gecekonduların ve enformel işlerde çalışmanın "haksız

kazançla” özdeşleşmesi 1950’lerden beri etkisini sürdüren bir anlayıştır, yanılısamadır. Ama bunun Kürtlere genellenerek etnikleşmesi ve tanıyarak dışlama’nın söylemsel bir bileşeni haline gelmesi ancak Kürt göçmenlerin kent hayatında gecekondululuğun ve enforinel işlerde çalışmanın temsilcisi gibi gözükmeleleriyle mümkün olmuştur. Kürt hareketinin bölücülük ile beraber anılması, kentsel toplumsal yaşamdan bağımsız olarak bizzat resmî ideoloji tarafından yaygınlık kazandırılan bir söylemdir. Öte yandan sadece PKK’nın veya Kürt hareketin temsilcilerinin değil bir bütün olarak Kürtlerin bölücü olarak tanımlanması, yani bu söylemin etnikleşmesi, daha önce de gösterdiğimiz gibi, kentsel yaşamdaki ve kentsel siyasetteki dönüşümlerin orta sınıf İzmirli taraından deneyimlenmesi ile ilgilidir. Keza şehir hayatına göç edenlerin işgalci olarak tanımlanması yeni değildir; ama bunun “taşralılar”, “köylüler” veya “Doğulular” için değil, açıkça Kürtler için tanımlayıcı bir özellik olarak kullanılması kitlesel göç olgusunun ve bunun doğurduğu sonuçların kent hayatında Kürt göçmenler tarafından temsil edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Şehre yeni gelen göçmenlerin ve kent yoksullarının yaşama stratejilerinin “kent hayatını bozma” olarak etiketlenmesi çok uzun süredir var olmuştur; ama bu klişenin Kürtlüğü tanımlamakta kullanılması, kentsel yoksulluğun belirli sonuçlarının 1990 sonrasında Kürt göçmenler üzerinden kendisini göstermesiyle mümkün olmuştur.

Orta sınıf İzmirli taraında ortaya çıkan bu görüntülerin tarihsel ve yapısal nedenlerini sorgulayacak bir eğilimin yokluğunda, bunlar üzerinden Kürtlere dair kimi yüzeysel, eksik ve yanıltıcı bazı genellemelere ulaşırlar. Yani tanıyarak dışlama’daki yanılısama ve onun ideolojik karakteri sadece uzun süredir varlık gösteren bazı klişelerin ve söylemsel kalıpların benimsenmesiyle değil, aynı zamanda kent

hayatının yüzeyinde ortaya çıkan görüntülerin tek başlarına ve toplumsal ve tarihsel süreçlerden bağımsız ele alınarak (bir nevi fetişleştirilerek) orta sınıf pozisyonundan çarpık bir şekilde yorumlanmasına dayanır. Kısacası tanıyarak dışlama'daki yanılsama ve onun ideolojik karakteri, kent hayatındaki deneyimlerden (ve orta sınıf pratiğinden) bağımsız olarak uzun süredir dolaşımda olan kimi kalıplaşmış yargıların, kentsel hayattaki görüntülerden elde edilen çarpık kanaatlerle bütünleşmesini içerir.

Kürt göçmenlerin kent hayatındaki “görüntüleri” ve buna yönelik deneyimler toplumsal bütünlük ile dolayımlandırıldığında, orta sınıfın çarpık yorumlamasının aksine, sorun olarak ortaya “Kürtlerin” kendisi değil devletin Kürt politikası, zorunlu göç süreçleri, neoliberal ekonomik politikalar, yani bir bütün olarak Türkiye'deki kapitalist toplumsal formasyon çıkacaktır. Bütünlükle böyle bir ilişkiyi kurmak ve buradan ulaşılacak çıkarımlar üzerinden topluma seslenmek şüphesiz siyasi bir irade gerektirir. Toplumsal adalet, eşitlik ve özgürlük gibi vurguların taşıyıcısı her zaman sol siyaset olmuştur. Sol siyaset bunu yaparken sadece bir iktidar arayışı içerisine girmez aynı zamanda mevcut toplumsal gerçekliğin bütünlüğünü kavramaya çalışarak dışlayıcı ideolojilerin sorgulanmasını sağlar, onların alanını daraltır. 1980 sonrasında Türkiye'de sol siyasetin giderek dibe vurması ise Türkiye'de pek çok konuda olduğu gibi Kürt meselesinde de milliyetçi ve ırkçı ideolojilerin doldurduğu muazzam bir boşluğun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tanıyarak dışlama gibi çarpık bir algı, biraz da Türkiye'de solun/sosyalistlerin Kürt meselesinde bıraktıkları bu büyük boşluğun yarattığı zeminde yaygınlık kazanabilmektedir.

Tanıyarak dışlama ve Avrupa'daki göçmen düşmanlığı: Bir karşılaştırma denemesi

Tanıyarak dışlama ile Avrupa'daki göçmen düşmanlığı, kuşkusuz hem içerik hem ortaya çıktıkları zemin hem de politik yansımaları itibarıyla birbirinden çok farklıdır. Öte yandan her iki dışlama biçiminin de toplumsal yaşamdaki deneyimlerle sıkı ilişkisi ve ikisindeki yanılmanın malzemesinin de esas olarak göç sonrası dönüşen kentsel hayattaki deneyimler olması, böyle bir paralellik kurmayı mümkün kılıyor. Bu ikisi arasındaki anlamlı benzerlik ve farklılıkları biraz deşerek tanıyarak dışlama'nın bu tür dışlayıcı/ ideolojiler alanındaki konumunu daha sağlıklı tayin edebiliriz. Burada yürütülecek tartışma, böyle bir karşılaştırmının sadece genel hatlarını çizmeyi ve bazı başlangıç argümanları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kuşkusuz daha kapsayıcı bir tartışma, Avrupa'daki göçmen fobisinin farklı varyantlarını daha ince şekilde değerlendirmeyi ve kitabın kapsamını aşan bir araştırmayı gerektirmektedir. Bu noktada sadece tanıyarak dışlama'yı daha da netleştirme amacı doğrultusunda şimdiye kadar Avrupa'daki göçmen düşmanlığının çeşitli örneklerinin sergilediği birtakım genel özelliklere değinmekle yetineceğim. Bunu yaparken özellikle Müslüman göçmenlere yönelen düşmanlığı merkeze alacağım ve Islamofobi'nin ortaya çıktığı zemin ile tanıyarak dışlama'yı karşılaştıracam.

İzmirli orta sınıf arasında görünen "tanıyarak dışlama" gibi Islamofobi de "hayalî bir öteki" yaratımına dayanmaz; Müslüman göçmenlere yönelik kullanılan pek çok dışlayıcı söylem ve ifade bu göçmenlerle batı metropollerindeki karşılaştırmalar temelinde meşrulaştırılır. Üstelik tanıyarak dışlama'da söz konusu olduğu gibi Müslüman düşmanlığının dışlayıcı söyleminin hedefinde de sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmaya tabi olmuş ve artık farklılıklarını görü-

nür kılmış bir göçmen kitlesi vardır.⁹ Bu ayrışma aynı Türkiye’de olduğu gibi neoliberal politikaların ve sosyal devletin çöküşünün varlığında daha da keskinleşir.¹⁰ Avrupa’daki Müslüman karşıtlığı Ortadoğu’dan, Kuzey Afrika’dan, Türkiye’den, Pakistan’dan gelen göçmenlerin bu ayrılmış görüntüsünün oluşturduğu zeminde somut biçimini alır. Müslümanlara dair üretilen yargıların büyük bir kısmı, onların bu sosyo-ekonomik ve mekânsal ayrışmalarının yarattığı koşullardan edinilen malzemeye dayandırılır.¹¹

Öte yandan tanıyarak dışlama’dan farklı olarak Müslümanların göç süreçleriyle Batı Avrupa şehirlerinde ayrı bir topluluk olarak çıkmalarından çok daha önce de genel olarak Doğu toplumlarını ve özel olarak da İslam’ı ötekileştiren ve aşağılayan bir oryantalist ideolojinin ağırlığı söz konusudur. Bugünkü İslam fobisinin, bu yerleşik oryantalist ideolojinin içerdiği kanaatlerden ve önyargılardan bağımsız gelişmesi düşünülemez.¹² Öte yandan bugünkü biçimiyle İslam düşmanlığı, bu oryantalist ideolojik yükü etkileşim içerisinde olsa da söylemsel içeriğini ve rasyonellerini günümüz Batı Avrupa kentlerindeki toplumsal hayattan edinilen deneyimler üzerine kurar. Yine de şurası açık ki göç süreçleri öncesinde özellikle batı kentlerinde yaşayanlar için “Kürtlük” kategorisi nispeten boş veya muğlakken, Batı Avrupa’da Müslümanlık ve İslam’a dair bütünlüklü bir algı, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki büyük göç dalgasından önce de mevcuttu. Batı Avrupa’daki Müslüman nüfusun artarak ayrı bir topluluk görünümünü sergilemeye başlamaları ile

9 Ayhan Kaya, *Islam, Migration and Integration*, Palgrave, Londra, 2009, s. 68.

10 A.g.e., s. 96-97.

11 Jocelyne Sezari, “Muslim Identities in Europe: Snare of Exceptionalism”, Aziz Al-Azmeh ve Effie Fokas (der.) *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 59-60.

12 Aziz Al-Azmeh ve Effie Fokas, *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, s. 3.

birlikte ise Müslüman algısının kuruluşunda, gündelik hayattaki karşılaşmalardan edinilen malzemelerin ağırlığı artmış ve geçmişe dayanan oryantalist imaj kent hayatındaki görüntülerle bütünleşip somutlanmıştır.¹³

Ne tanıyarak dışlama ne de İslam fobisi sadece gündelik hayatla sınırlı kalan bir dışlama biçimidir. Her ikisi de kentsel yaşamı aşan siyasi süreçlerin etkisi ile pekişir ve kent ölçeği dışında da yansımaları sahip olurlar. Her ne kadar mevcut içeriğine kentsel toplumsal ilişkiler içerisinde kavuşsa da tanıyarak dışlama'nın ulusal ölçekteki Kürt sorunundaki gerilimlerden etkilendiğini ve bunlarla pekiştiğini söylemiş-tik. Amerika'nın Irak'taki işgali sonrası Kürt hareketinin hem Irak'ta hem de Türkiye'de gücünü artırması, kentlerde gelişen Kürt düşmanlığını pekiştirici bir etki yaratmıştı. Benzer şekilde Batı Avrupa'daki şehirlerin kentsel ölçeğini aşan bir hadise olarak 11 Eylül saldırıları ve akabinde alevlenen İslam düşmanlığı, Batı Avrupa kentlerinde Müslüman karşıtlarının kanaatlerini küresel siyasal ölçekte de "onaylatmalarına" ve bu karşıtlık temelinde uluslararası alanda da karşılığı olan bir siyasal pozisyon üretmelerine olanak sağladı.¹⁴

Öte yandan bu bağlamda tanıyarak dışlama ile İslam fobisi arasında önemli bir farklılığa işaret etmek gerekir: Daha önce de söylediğimiz gibi Türkiye'de Kürt düşmanlığı, en fazla alevlendiği bu son dönemde bile kendisini tam olarak temsil eden örgütlü bir yapıya veya partiye sahip olamadı. İslam fobisi ise popüler bir reaksiyon olmanın ötesine geçerek Batı Avrupa'nın hemen her ülkesinde, ırkçı siyasi partilerin yükselişini koşulladı ve bunların kuruluş (ya da yeniden diriliş) ideolojisi haline geldi. Bu bakımdan tanıyarak dışlama'nın aksine Batı Avrupa'da Müslüman düşmanlığı başlı başına bir

13 A.g.e., s. 4.

14 Liz Fekete. "Anti-Muslim Racism and the European Security State", *Race and Class*, cilt 46, sayı 3, 2004, s. 1-29.

siyasi ve ideolojik pozisyonudur ve bu pozisyonun siyasi mücadeleler alanında ve hatta parlamentolarda örgütlü temsilcileri mevcuttur.¹⁵ Bu durum kent hayatındaki karşılaşmalardan ve gerilimlerden beslenen Müslüman karşıtlığının, bu siyasi örgütler tarafından bilinçli bir şekilde biçimlendirilebileceğine ve daha bütünlüklü bir siyasi proje haline getirilebileceğini gösterir. Bu siyasi partilerin kitle desteğinden güç aldıkları ve tabanlarının genişlemesine muhtaç oldukları düşünüldüğünde, Müslüman karşıtı hissiyatın belirli bir yerellikle veya tek bir toplumsal kesimle sınırlı kalmayan daha genel rahatsızlıklarına vurgu yapmaları zorunludur. Bu da Müslüman karşıtlığının farklı toplumsal kesimleri için bir dil ortaklığı sağlar. Hatta göçmenliğin Avrupa Birliği ülkelerinin tümünü ilgilendiren bir mesele olduğu düşünüldüğünde bu ortak dil, ülke ölçeğini de aşarak tüm Batı Avrupa'yı kuşatır ve "Avrupalılar için Avrupa" gibi sloganlarda somut ifadesini bulur.¹⁶

Batı Avrupa'da ırkçı dışlanmaya maruz kalan Müslümanların bu ülkelerde göçmen statüsünde iken Kürtlerin Türkiye'de yasal düzlemde biçimsel olarak ülkenin vatandaşı olarak tanımlanmaları, daha önce tartıştığımız diğer tüm farklılıklarla birebir ilişkili, onların hepsini yatay kesen bir gerçeklik olarak ele alınmalı. Her ne kadar Batı Avrupa'daki göçmen düşmanlığı ile Türkiye'deki popüler Kürt düşmanlığı "sonradan gelene", "dışarıdan gelene" bir tepki olmak noktasında ortaklık içeriyorsa da sonradan gelenlerin "nereden" geldikleri noktasındaki ayrım, bu iki dışlama biçiminin farklı özellikler sergilemesini doğuruyor. Batı Avrupa'da Müslümanların anavatanının başka bir ülke olması ve

15 Bu siyasi örgütlerin kapsamlı bir analizi için bkz. Hasan Saim Vural, *Avrupa'da Radikal Sağın Yükselişi*, İletişim, İstanbul, 2005.

16 Cas Mudde, *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 158-184.

bunun da bu ülkelerdeki yerleşik vatandaşlık hukuku pratikleri tarafından tescillenmesi ve kurumsallaşması “Müslüman” olanın ayrıksılığının tanınmasını, buralardaki kentsel yaşam pratiklerine bağımlı olmayan tüm siyasal, toplumsal ve hukuksal alanın ürettiği nesnel bir durum haline getiriyor. Yani Batı Avrupa’daki ırkçıların, Müslümanlığın ayrı ve farklı bir grup olarak varlıklarının farkında olmaları için onlarla kent hayatında karşılaşmaları gerekmiyor; onlar içerisini türlü klişeler ve önyargılarla doldurdukları “göçmenlik, Türklük veya Müslümanlık” gibi kategorileri mevcut siyasi ve hukuki sistemin içinde hazır olarak buluyorlar. Türkiye’de ise tanıyarak dışlama, Kürtleri ayrı bir halk olarak görerek onun ayrıksılığını tanıyan ve kategorize eden değil, onu “Türk milletinin” parçası olarak gören ve aslında bu şekilde de ayrıksılığını yok sayan, inkâr eden bir stratejinin rengini çaldığı tarihsel ve yapısal bir bağlamda ortaya çıkıyor. Ülke tarihinin bütününe, onun siyasi ve hukuki kurumlarına ve ideolojik araçlarının söylemlerine sinmiş bir inkârcılık ve asimilasyon stratejisinin varlığı, kentsel toplumsal yaşamın; neden sadece Kürtlerin belirli ayrımcı klişelerle söylemsel olarak dışlanmalarında değil, aynı zamanda onların ayrı bir halk olarak tanınması noktasında da başat bir rol oynayabildiğini açıklar.

Tanıyarak dışlama algısının Kürt sorununa dair tartışmalarda veya ülke siyasetine dair başlıklarda tek başına ayrık-sı bir siyasal pozisyon oluşturmamasının arkasında da bu var. Türkiye’de anaakım siyasetin Kürtlere ilişkin hâkim paradigması uzun yıllar boyunca onların ayrıksılığı değil “benzerliği” hatta “aynılığı” üzerine kurulu olduğundan, Kürt göçmenlerin farklılığını kentsel pratikler üzerinden bu kadar net bir şekilde ifade eden, Kürtlüğün ayrım sınırlarını bu kadar koyu bir şekilde çizen bir ideolojinin toplumsal yaygınlığı ne kadar fazla olursa olsun hâkim siyaset içe-

risinde meşruiyet problemi yaşadığı açıktır. Bu durum, Batı Avrupa'daki Müslüman karşıtlığı ile Türkiye'deki Kürt düşmanlığının ülke ölçeğindeki siyasetle ilişkisini farklılaştırır. Genel olarak Batı Avrupa'da ama özellikle de Almanya ve Fransa'da Müslüman göçmenlerin toplumsal yapı içerisinde ve vatandaşlık hakları bakımından konumunun anaakım siyasetteki tartışma ve taraflaşmaların merkezinde yer alması, buradaki ırkçı söylemin de bu tartışmaların yarattığı düzlemde kendisine bir yer bulmasını kolaylaştırmıştır. Buralardaki ırkçı söylem ne kadar marjinal olursa olsun, ne kadar sistemin aktörleri tarafından kınanırsa kınansın vatandaşlık ve göçmenlik tartışmalarının oluşturduğu ekseninde bir pozisyon işgal ederek bunlara dair bir söz söyleme alanına kavuşur. Örneğin Almanya'daki Türklerin ayrı bir etnik grup olarak vatandaşlık statülerine dair tartışmalar buradaki göçmen karşıtlığına, ülke siyasetinde iz düşümleri olabilecek bir söz söyleme, fikir beyan etme şansı tanır. Yani bir kez Türklerin veya Müslümanların vatandaşlık açısından konumları tartışılır kılındığında, göçmen karşıtı siyasal hat "ülkelerine geri gönderme", "vatandaşlıktan çıkarma" gibi bir dizi toptancı politika önerileriyle asimilasyon, entegrasyon ve çokkültürlülük projeleri arasında salınıp duran anaakım siyasetin bir alternatifi olarak öne çıkar. Merkez siyasetin kararsız ve çelişkili göçmen politikaları "göçmenler sorununu" işin içinden çıkılmaz hale getirdikçe göçmen karşıtı siyasetin önerdiği "toptancı" ve net çözümler, özellikle neoliberal politikalardan zarar görmüş, ekonomik kaygı içerisindeki Avrupalıları saflarına dahil etmiştir.¹⁷

Türkiye'de ise uzun yıllar anaakım siyaset, Kürtlerin bir etnik azınlık olarak ne tür siyasal ve kültürel haklara sahip olacağına yönelik bir tartışmayı baştan dışlayarak bunun üzerinde ortaya çıkabilecek olası sorgulamaların ve ihtilafla-

17 Hasan Saim Vural, *Avrupa'da Radikal Sağın Yükselişi*, 2005, s. 149.

rın önünü tıkamıştır. Devletin yıllardır sürdürdüğü katı milliyetçi politikalara rağmen Kürt düşmanlığının, siyaset alanı içerisinde kendisine bir konum bulamamasının nedeni de budur. Son yıllarda Kürt açılımı başlığı altında izlenen siyasetin, Türkiye'deki Kürtlerin ne tür siyasal ve kültürel haklara sahip olacağına dair tartışmaları ülkenin en önemli gündemi haline getirdiği doğrudur. Fakat buradaki tartışmalar, dışarıdan ülkeye göçmüş bir kitle olarak Kürtlerin vatandaşlık statüsünü sorgulamaktan ziyade bu ülkenin bir vatandaşı olarak tescil edilen Kürtlerin ne tür siyasi haklarla donatılacağı ile ilgilidir. Her ne kadar halen Batı Avrupa'daki Müslümanlar meselesinde olduğu kadar aleni bir şekilde yapılmasa da son dönemlerde Kürt açılımının bir gündem haline gelmesiyle ayrı bir etnik grup ve kategori olarak Kürtler üzerine söz söyleme ve onların ülke içindeki konumlarını tartışma kanallarının daha da açıldığı su götürmez. İşte bu noktada Kürt düşmanlığının (ve onun özel bir biçimi olarak tanıyarak dışlama'nın) bu kanallardan sızarak bir siyaset dili olarak çıkması ve Kürt meselesi tartışmalarında bir pozisyonu temsil etmesi mümkün görünebilir.

Öte yandan bunun Türkiye'deki sonuçlarının, Batı Avrupa'daki göçmen düşmanlığının siyasallaşmasının yarattığından çok daha ağır olacağı da su götürmez. Zira mevcut savaş ortamında "tanıyarak dışlama" gibi bir söylemin gündelik hayatın dışına taşarak ülke siyasetinde bir pozisyon haline gelmesi, o herkesin korktuğu şeyin başa gelmesinin, yani kibritin çakılmasının önünü açabilir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Türkiye siyasetinde merkez siyasi aktörlerin, faşizan eğilimleri sabit olan MHP de dahil olmak üzere, hiçbirisinin böyle bir siyasi pozisyonu *alenen* temsil etme iddiasında olmaması, bu ihtimalin gerçekleşmesini ertelemiş gözüküyor.

Tanılarak dışlama ve kültürel ırkçılık

Genel itibarıyla baktığımızda bu kadar temel farklılıklarına rağmen, tanılarak dışlama'nın ve Batı Avrupa'daki İslam fobisinin göç sonrası süreçlerde ortaya çıkan değişimlere bir tepki olmak ve söylemsel içeriğini ve rasyonelleştirilme biçimlerini kentteki toplumsal hayatla irtibatlı bir şekilde üretmek noktasında önemli benzerlikler taşıdığı söylenebilir. Nihayetinde bu iki algı da göçmen karşıtlığının etnikleşmesi sürecini içerirler. Bu benzerlikler temelinde hem tanılarak dışlama ve İslam fobisini hem de benzer nitelikler arz eden ayrımcılık biçimlerini aynı düzleme yerleştirebileceğimiz ve böylelikle de daha rahat karşılaştırmalar yapabileceğimiz genel bir kavram ihtiyacı doğuyor.

Bu noktada İzmirli orta sınıfta bir eğilim olarak ortaya çıkan Kürt düşmanlığını, şimdiye kadar müracaat etmediğimiz milliyetçilik, faşizm ve ırkçılık kavramları ekseninde bir değerlendirmeye tabi tutmamız faydalı olabilir. Acaba tanılarak dışlama'yı milliyetçiliğin, faşizmin veya ırkçılığın bir biçimi olarak ele almamız mümkün mü? Bu soruyu çalışmanın başında sormak yerine bu noktaya kadar ertelememizin aslında bilinçli bir tercih olduğunu söyleyebiliriz. İncelediğimiz olgunun bu kavramlar üzerinden bir değerlendirmeye tabi tutulabilmesi için öncelikle onu tarif etmek, tarihsel ve yapısal zeminine yerleştirmek ve hangi süreçler içerisinde ortaya çıktığını netleştirmek gerekiyordu. Doğrudan alan çalışmasının verilerinin yorumlanmasıyla elde edilen bir kavram olarak tanılarak dışlama, aslında milliyetçilik, ırkçılık ve faşizm gibi kavramları ikame etmesi için değil, İzmirli orta sınıfta görülen Kürt düşmanlığının Türkiye'nin tarihsel gelişimi ve toplumsal yapısı ile ilişkisini kurmak ve onun ideolojiler alanındaki özgül yerini açığa çıkarmak açısından işlevsel olduğu için öne çıkarıldı. Bu bakımdan Kürt

düşmanlığının bu özel biçimini, daha en baştan milliyetçilik, ırkçılık ve faşizm gibi kavramların altına yerleştirmek ve bu kavramların genelliğinde incelemek onun kendine özgü yanlarını ve ortaya çıkış süreçlerini ayırt etmemizi mümkün kılmayabilirdi. Bu durum biraz da milliyetçilik, ırkçılık ve faşizm üzerindeki tartışmaların, dünya akademik literatüründe ama özellikle de Türkiye’de sorunlu bir yapı arz etmesiyle ilgili.

Söyle ki, Türkiye’de Kemalist milliyetçiliğin yıllardır devam etmiş resmî alandaki ideolojik ağırlığı ve bu milliyetçiliğin değişik varyantlarının toplumsal düzlemde de süregelen etkisi, popüler düzeyde ortaya çıkan her türlü ayrımcı ve dışlayıcı tutum veya pratiğin milliyetçiliğin bir uzantısı olarak değerlendirilmesine kapı aralamıştır. Resmi milliyetçiliğin Cumhuriyet’in kuruluşundan bu yana Türkiye’nin tüm kurumlarına sindiği, eğitim sistemine yön verdiği ve nihayetinde toplumun belirli kesimleri için dünyayı algılamada başat bir referans noktası haline geldiği doğrudur. Türkiye tarihindeki yaygın dışlayıcı ve ayrımcı pratiklerin ve tarihin belirli kesitlerinde ortaya çıkan 6-7 Eylül, Kahramanmaraş Olayları gibi vakaların milliyetçilikten beslendiği de inkâr edilemez. Öte yandan bu ayrımcı pratiklerin ve vakaların her birini “Türk milliyetçiliğinin” tezahürleri olarak görmekle yetinmek, bu pratiklerin ortaya çıktıkları toplumsal koşulları ve böylelikle de bunların her birinin önem arz edecek kendine özgü yanlarını gözden kaçırmaya neden olur. Mesele; ayrımcı/dışlayıcı eğilimleri milliyetçiliğin görüntüleri olarak teşhis edip onları açıklanmış saymak değil, milliyetçiliğin ne tür dolayımlarla ve süreçlerle toplumsal düzeyde bu tür ayrımcı eğilimlerle ilişkilendiğini ortaya çıkarmaktır; yani bu ayrımcı pratiklere yönelik bir anlama çabası geliştirmektir. Bu yapılmadığında “milliyetçilik” ve onun kaynaklığını yaptığı iddia edilen Kemalizm, Türkiye’deki bütün

ayırıcı pratikleri içine çeken kudretli bir kara deliğe dönüşmektedir. Orta sınıf İzmirlielerde görülen Kürt düşmanlığını çözümlmeye bir milliyetçilik tartışmasıyla başlamayı tercih etmemek, bu olguyu bu kara deliğin çekiminden uzaklaştırarak öncelikle onun ne olduğunu ve nasıl oluştuğunu sağlıklı bir şekilde anlama arzusunun bir sonucudur. Şu ana kadar bu olguya dair yapılan çözümlere ise tanıyarak dışlama'nın, milliyetçiliğin bir ideoloji olarak ayırt edici özellikleri düşünüldüğünde, zorunlu olarak onun bir biçimi olarak ortaya çıkmadığını, milliyetçiliğin tanıyarak dışlama olgusunu anlamak için elverişli bir kavram olmadığını ortaya çıkarıyor. Bunun nedenlerini, izleyen kısımda daha ayrıntılı bir şekilde açıklayacağım. Fakat şimdilik şunu söyleyebilirim ki her türlü ayırıcı ve dışlayıcı pratiği Türk milliyetçiliğine indirgemek sorunu, orta sınıf İzmirlielerdeki Kürt düşmanlığını anlama çabasına da bulaşsaydı bu durum sadece incelediğimiz olguya (tanıyarak dışlamaya) dair analizin derinleşebilmesini engellemek gibi epistemolojik bir sorunla sınırlı kalmayacak, aynı zamanda onun yanlış teşhis edilmesine, yanlış kavramlaştırılmasına yol açmak gibi ontolojik bir problemle de malul olacaktı.

Tartışmayı faşizm ve ırkçılık kavramları ekseninde başlatmak da, bu kavramların Türkiye'nin düşünsel hayatında uğradığı deformasyon düşünüldüğünde benzer riskleri içermeye potansiyeli taşıyordu. Faşizm kavramı da milliyetçilik gibi, Türkiye'de ortaya çıkan her çeşit ayırıcı, dışlayıcı pratiği veya herhangi bir otoriter yapılanmayı, eğilimi ifade etmede kolaylıkla ve özensiz bir şekilde kullanılan bir kavram olarak öne çıkıyor. Buna İzmir'de 2009 yılı sonunda yapılan saldırının ardından yoğunlaşan, "İzmir'in faşist bir kent olup olmadığına" yönelik tartışmaları örnek verebiliriz. Milliyetçilikten farklı olarak Türkiye'de faşizm; sicili kirli, itibarı olmayan ve tehlikeli bir siyasi pozisyonu temsil

eden bir sözcüktür. “Faşist” sözcüğü dünyanın hemen her yerinde olduğu gibi Türkiye’de de tasvip edilmeyen bir siyasi pozisyonu veya fikri sadece bir adlandırma ve kavramlaştırma niyetiyle değil, onu tahkir etmek, marjine itmek amacıyla kullanılır.¹⁸ Sözcüğün bu “küfür”, etkisi yaratan çağrışımının oluşturduğu cazibe ile “faşizm”, özellikle sol kamuoyunda, kelimenin gerçek anlamıyla faşist olmayan siyasi muarızları da yaftalamak amacıyla fazlasıyla rahat tüketilegelmiştir. Bu durum faşizm kavramının içeriğini belirsizleştirmiş, otoriterliğin ve dışlayıcılığın özel bir biçimini ayrıştırmada faydalı olabilecek bu kavramın asıl işlevini yerine getirmesini engellemiştir.¹⁹ Üstelik son dönemlerde milliyetçiliğin faşizmle özdeş olduğuna ya da milliyetçiliğin eninde sonunda bir tür faşizme evrileceğine dair kanaatlerin varlığında bu iki kavram birbirinin yerine kullanılır olmuş ve aralarındaki ince ayırım noktaları silikleşmiştir. Orta sınıf İzmirliilerin Kürt düşmanlığını incelemeye, bir faşizm tartışmasıyla başlanmamasının nedenlerinden birisi de kavramda yaratılan bu deformasyonun, bu düşmanlığı tarif etme ve anlama çabasının önüne koyacağı engellerden kaçınma ihtiyacıdır.

Tanıyarak dışlama, birazdan gösterileceği gibi, günümüz ırkçılığının tipik özelliklerini gösteren bir olgu olsa da çalışmanın bu noktasına kadar ırkçılık sözcüğünü de sistemli bir şekilde kullanmadım. Bunun bir nedeni, tanıyarak dışlama’yı milliyetçiliğin veya faşizmin değil de ırkçılığın bir biçimi olarak ele almanın gerekçelerini oluşturmak için öncelikle bu olgunun ne olduğunu ve nasıl oluştuğunu, belirli bir kavrama bağlı kalmaksızın açıklamak gerekliliği idi. Bununla birlikte ırkçılık, tarihin değişik dönemlerinde farklı bi-

18 Walter Laqueur, *Fascism: Past, Present Future*, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 13.

19 Richard Griffiths, *Fascism*, Continuum, New York, 2005, s. 4-7.

çimlerle kendini gösterdiğinden, tanıyarak dışlama'nın ırkçılığın hangi suretiyle ortaya çıktığını belirlemek için de öncelikle onun ayrıntılı bir tarifini yapmak gerekiyordu. Bunlara ek olarak Türkiye'de milliyetçilik ve faşizm kadar olmasa da ırkçılığın da gerçek anlamının ve gerçek temsilcilerinin dışına taşacak şekilde özensiz bir şekilde kullanılıyor olması; milliyetçilik ve faşizmle özdeş kılınarak ayırt edici özelliklerinin muğlak hale getirilmesi, tartışmaya bu kavramla başlamayı yine riskli kılıyordu.

Tanıyarak dışlama'yı baştan milliyetçilik, ırkçılık ve faşizm kavramları üzerinden nitelemenin ve tartışmanın bu gibi sorunları içermesi, elbette bu kavramları terk edip orta sınıf İzmirliilerin Kürt algısını hiçbir kavrama sığmayan, nevi şahsına münhasır bir olgu olarak göreceğimiz anlamına gelmiyor. Tersine bir kez tanıyarak dışlama'yı tarif edip onu bağlamına sağlıklı biçimde yerleştirdikten sonra milliyetçilik, faşizm ve ırkçılık kavramları ekseninde, daha sağlıklı bir şekilde değerlendirmenin yolları döşenmiş oluyor.

Tanıyarak dışlama'nın milliyetçi ideolojinin bir biçimi olup olmadığına dair sorunun yanıtlarına yönelik ipuçlarını, aslında kitap boyunca verdik. Bu çalışmanın temel argümanlarından birisi olarak halihazırda orta sınıflarda görülen Kürt düşmanlığının, Türk milliyetçiliğinin bir sonucu veya uzantısı olmadığını, onun daha çok kentsel toplumsal ilişkilerin dönüşümü ile ilgili yeni bir olgu olduğunu belirtmiştik. Bu noktada akla, tanıyarak dışlama'nın resmî milliyetçilik dışında başka tür bir milliyetçiliği ifade edip etmediği sorusu geliyor. Milliyetçiliğin bir ideoloji ve pratik olarak bir düşman algısı üzerinden kendisini kurduğu ve bunun da ülke içinde veya dışında kimi etnik grupların, başka temeldeki farklılıkların veya muhalif siyasal pozisyonların aşağılanması, sindirilmesini veya dışlanması beraberinde getirdiği bir gerçektir. Ama milliyetçiliği tarifleyen tek unsur bu "iç

ve dış mihraklar” algısı değildir; yani salt dışlayıcı pratik ve söylemin varlığı milliyetçiliğin teşhisi için yeterli değildir.²⁰ Milliyetçiliğin ayırt edici yönü, bu iç ve dış düşman algısını, merkezinde “ulus” nosyonu olan ve birbirini bütünleyen bir dizi söylemle bütünleştirmesidir. Bu söylemler birbiriyle ilişkilenererek sistematik bir düşünüş tarzını, bir ideolojiyi oluşturur. Buna göre milliyetçiliğin bir ideoloji olarak çekirdeğini oluşturan ve onu tanımlayan söylemleri şöyle özetleyebiliriz: a) belirli bir toprak parçasında ve bir devletin (veya kurulması arzu edilen bir devletin ya da başka bir siyasal otoritenin) hâkimiyetinde yaşayan insanlar, belirli kadim benzerlikler temelinde bir ulusu oluşturur; b) bu ulusun kendisine ait ve diğer başka uluslara karşıt ve bu ulus içindeki her bir bireyi aşan ve bu bireysel çıkarlardan daha mühim “ulusal çıkarları” mevcuttur c) bu ulus üzerinde hâkimiyeti olan (veya olacak) siyasal otoritenin de politikalarını, bu ulusal çıkarların korunması ve kollanmasını temel alarak oluşturması gerekir.²¹ Bu söylemler dizisi ve mantıksal çerçeve, toplumda yaygın düşünüş biçimlerinin veya kanaatlerin çıkış noktalarından biri olduğunda, ideolojiler alanının bir parçası haline gelir ve pek çok toplumsal ve siyasal pratiğe şekil verecek ya da bu pratikleri haklı çıkarmada kullanılacak bir çerçeveye dönüşür. Tarihsel olarak da ulus-devlet yapılanmaları içindeki dışlama pratiklerinin ve söylemlerinin gelişiminde milliyetçi ideolojilerin rolü büyüktür. Daha önce de söylediğimiz gibi Türkiye tarihi, milliyetçilik temelinde dışlanma ve ezme pratiklerinin/söylemlerinin örnekleriyle doludur. Toplumdaki yaygın Yunan ve Ermeni düşmanlığı içeren söylemler, sembollerden 6-7 Eylül Olayları’na, 1970’lerde zirve noktasına ulaşan komünist avcılı-

20 Montserrat Guibernau, *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Polity Press, Cambridge, 1996, s. 85-97.

21 A.g.e., s. 62-64.

ğından, Kahramanmaraş Katliamı'na ve Dink Cinayeti'nden, bildiri dağıtan solculara yönelik Ordu ve Trabzon'da vuku bulan linç girişimlerine kadar Türkiye tarihindeki pek çok ezme ve sindirme faaliyeti gerçekten de "milliyetçi duygularla" işlenmiştir. Öte yandan bütün bu dışlama pratiklerini ve söylemlerini "milliyetçiliğin" birer veçhesi yapan şey, sadece "biz/onlar" dikotomisi üzerine kurulu olmaları değil, "onları" kurgularken ve saldırı nesnesi haline getirirken yukarıda bahsettiğimiz söylemler dizisinin oluşturduğu bir mantığa dayanmalarıdır. Bu bakımdan her ne kadar milliyetçilik her zaman bir dışlama veya düşmanlaştırma pratiğini koşullasa da her dışlama biçimi, milliyetçiliğin bir veçhesi olarak görülemez. Bu noktada tanıyarak dışlama ya da İzmirli orta sınıfta görülen Kürt düşmanlığı, dışlayıcı söylemini milliyetçi ideolojinin merkezî söylemleri olan ulus, ulusal çıkar ve ulus-devlet nosyonlarına dayandırıyorsa ancak milliyetçiliğin bir biçimi veya görüntüsü olarak değerlendirilebilir.

Orta sınıf İzmirliyle yapılan derinlemesine görüşmelerin içeriğine baktığımızda ise bu kesimde bir eğilim olarak ortaya çıkan Kürt düşmanlığını, milliyetçiliğin herhangi bir türü olarak görmek akla yatkın gözüküyor. Zaten daha çalışmanın başında, tanıyarak dışlama'nın resmî Türk milliyetçiliğinin bir uzantısı olmadığını ifade etmiştim. Burada bir adım daha atarak onun genel olarak milliyetçi ideolojinin bir biçimi olarak görülemeyeceğini ifade ediyorum. Türkiye gibi milliyetçiliğin yaygın toplumsal etkisinin olduğu bir ülkede bu iddia, fazlasıyla şaşırtıcı gelebilir. Hele ki bu ülkedeki Kürt meselesi ile Türk milliyetçiliğinin tarihinin iç içe geçtiği düşünüldüğünde²² Kürt düşmanlığının belirli bir biçimini "milliyetçiliğin" bir görünümü olarak değerlendirmeyi reddetmek, şüphesiz bu konudaki genel kanaatin dışında bir

22 Mesut Yeğen, "Turkish Nationalism and the Kurdish Question", *Ethnic and Racial Studies*, cilt 30, sayı 1, 2007.

konumlanışı işaret ediyor. Öte yandan bu noktada şu netleştirmeyi yapmakta fayda var: Tanıyarak dışlama'nın milliyetçi bir tepki olmadığını söylerken Kürt düşmanı olan orta sınıf İzmirliilerin milliyetçi olmadıklarını iddia ediyor değilim. Aksine, konuştuğum 90 kişinin önemli bir kısmı kendisini milliyetçi olarak görüyor ve belirli olaylara yaklaşımları bu milliyetçi ideolojinin izlerini taşıyor. Ama bu konuştuğum kişiler Kürtlere yönelik dışlayıcı algılarının kaynaklarını tamamıyla Türk milliyetçisi bir ideolojiden ödünç almadıkları gibi bu algılarını, milliyetçi bir mantıksal çerçeve üzerinden dillendirip haklı çıkarmıyorlar. Daha net bir ifadeyle orta sınıf İzmirliiler, Kürtlere yönelik dışlayıcı algılarını ve söylemlerini ulus, ulusal çıkar ve ulus-devlet nosyonları tarafından örülen milliyetçi bir mantık üzerinden kurup haklılaştırmıyorlar. Bu demek değildir ki konuştuklarım arasından Türk milliyetçisi olanlar, Kürtlere dair algılarını dile getirirken milliyetçi lügatten belirli sembollere ve kanaatlere başvurmuyorlar. Ama bu sembol ve kanaatler, yukarıda tarif edilen milliyetçi bir çerçeve veya doktrinin anlamlı bir parçası haline getirilmiyor; tanıyarak dışlama'nın kendi mantığı içerisinde yeni bir nitelik kazanıyor. Bu, aynı zamanda milliyetçilik ile tanıyarak dışlama arasındaki ilişkinin dışsal ve olumsal olduğunu işaret ediyor. Tanıyarak dışlama, Türk milliyetçiliği ile söylemsel ve sembolik olarak etkileşime girebilir, ondan belirli öğeleri alıp kendisine eklemleyebilir; ama asıl içeriği ve mantığı milliyetçilikten türeme değildir. Milliyetçilik olmadan da pekâlâ müstakil bir varoluşa sahip olabilir.

Tanıyarak dışlama söyleminin taşıyıcıları, her ne kadar karşıt oldukları şeyi, yani Kürtlüğü belirli klişeler üzerinden net bir şekilde tarifliyorlarsa da, Kürt düşmanlığını sergileme ve mantığa bürüme sürecinde zorunlu olarak kendisine yönelik özel bir tanımlama veya kategori geliştirmiyor. Düşmanlığını kendisini yerleştirdiği kategorinin etrafıca tanım-

lanmış üstünlüğü veya çıkarları üzerinden kurmuyor. Kürtleri etiketlemekte kullanılan klişeler, doğal olarak bunları kullananların kendilerini aynı zamanda Kürtlerden “üstte” gördüklerini ve kendileriyle Kürtler arasında bir hiyerarşi oluşturduklarını açıkça gösterse de orta sınıf söyleminde, hem üstte olanın (yani kendilerinin) kategorik olarak neye tekabül ettiğine hem de neden üstte olduğuna dair bir anlamlandırma geliştirilmiyor. Yani Kürtlerin “altta” olması Türklüğe biçilmiş bir üstünlükten kaynaklanmıyor. Tersine Kürtlerin dışındakilerin üstte olması Kürtlerin söylemsel olarak aşağıya itelenmesinin mantıksal bir sonucu olarak ortaya çıkıyor. Görüşmecilerin Kürt düşmanlıklarını mantığa bürürken onları kendileriyle ya da “Türk ulusuyla” değil de daha çok nostaljik bir muhabbetle andıkları gayrimüslim azınlıklarla karşılaştırmaları da buna işaret ediyor:

Ahmet (54): Eskiden Yahudiler vardı; İzmir’in Yahudisi çoktu. Onlar da bunlar gibi azınlıktı ama onlarda iş sahası vardı. Zengindi onlar. Yahudiler sevdiği adama yardım ederdi, evini yapardı; iş verirdi. Onlar da '80'lere kadar bir kitleleri vardı ama onlar faydalıydılar. Çalıştırırdı, hakkını verirdi. Ama onlardan kalmadı şimdi. Eski Yahudilerden kalmadı. Nerede onlar şimdi? Kim bilir nerede?

Bir başkası yine aynı doğrultuda şunları ifade ediyor:

Nezihe (51): Eski İzmir’de, Doğu’dan gelenler daha azınlıktaymış. Rumların, Ermenilerin, Yahudilerin olduğu bir kentmiş. Bunların getirdiği bazı avantajlar var. Piyasanın ilerlemesinde bunların çok önemli rolü varmış. Mesela pijamayı bilmiyormuş Türkler, onlar öğretmişler. Boya yapmayı onlardan öğrenmiş bizimkiler.

Orta sınıf İzmirliilerdeki Kürt düşmanlığı illa ki ulusal bir benlik algısından ya da ulusal çıkar hesaplarına dayalı senar-

yolardan türeyen bir hissiyat olarak değil, kentsel toplumsal yaşamda ortaya çıkan baş döndürücü değişimlere yönelik bir tepki, bir açıklama olarak ortaya çıkıyor.²³ Bu yüzdendir ki alan çalışmasında yapılan derinlemesine mülakatlarda görüşmecilere sorduğum “Peki, sizin burada Kürtlerle yönelttiğiniz suçlamaların benzerlerini Almanya’da, Almanlar Türk göçmenlere yöneltiyor, bu konuda ne düşünüyorsunuz?” şeklindeki bir soruya aşağıdaki minvalde yanıtlar alınabiliyor:

Aysel (57): Almanlar haklı bence. Buradan oraya giden insanların çoğu cahil ve kültürsüz. Oraya gidiyorlar ve bütün kirli işlerin içine giriyorlar. Bu insanlar [Almanlar] orada bir düzen tutturmuş yıllardır. Sen oraya gidiyorsun bu düzeni bozuyorsun. Bizim insanımız orada düzeni bozuyor işin gerçeği. Ben de Alman olsaydım aynı şeyi duyardım bunlara.

Almanya’da yaşayan Türk azınlıkla özdeşleşmeyi bırakın, oradaki ırkçı Almanlarla empati kuran böyle bir anlatının, Türk milliyetçisi bir zihniyet dünyası ile uyumlu olmadığı açıkça ortadadır.²⁴ Mevzubahis olan Kürt düşmanlığı olduğunda orta sınıf görüşmeciler kendi konumlarını inşa ederken milliyetçi bir doktrini değil de kentsel yaşamda karşılaştıkları olguları temel alma eğilimindedirler. Bu bakımdan tanıyarak dışlama’da kendisine öfke duyulan kesim sadece

23 Jeffrey Cole, İtalya’daki göçmen düşmanlığı üzerinden gelişen ırkçılığı anlatırken benzer bir süreçten bahseder. Jeffrey Cole, *The New Racism in Europe: A Sicilian Ethnography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

24 Elbette bu soruya burada aktarılan anlatı biçiminin dışında verilen cevaplar da oldu. Görüşmecilerin bir kısmı, öncelikle Almanların Türkleri davet ettiğini, o yüzden bunun sonuçlarına katlanmaları gerektiğini ifade ettiler. Başka bir kısım, oradaki Türk göçmenlerin buradaki Kürtlerden farklı olarak Almanların işlerine yarayan faaliyetlerde bulunduklarını ve bu yüzden tepkilerinde haksız olduklarını söylediler. Her ne kadar Almanların tepkilerini haksız bulsalar da bu iki yorumlama biçimi de oradaki Türklerle kendilerini aynı ulusun parçası olarak gören klasik bir milliyetçi mantığa dayanmıyor.

Kürt oldukları ya da sabit bir ulusal düşman oldukları için değil, daha çok kentsel toplumsal yaşamdaki konumları ve görünüşleri üzerinden aşağılanmaya tabi tutulurlar. Böyle işleyen bir mantığın içerisinde Almanya'daki "gurbetçi vatandaşlarımızı" savunmak bir yana, onları bir sorun olarak gören ve Alman orta sınıfının hissiyatıyla özdeşleşen bir eğilimin ortaya çıkması doğal gözüküyor.

Bu bağlamda, tanıyarak dışlama'yı sistemli bir şekilde işlenmiş bütünlüklü bir milliyetçi siyasal projenin mantıksal çıktısı olarak göremeyiz. Tanıyarak dışlama ile *Türksolu* gibi dergilerde ve kimi internet forumlarında sergilenen Kürt düşmanlığı arasındaki en önemli farklılık burada yatıyor. Bu tür marjinal dergilerde sergilenen ve şimdiye kadar benzerine pek rastlanmamış Kürt düşmanlığı, sadece şehir hayatında ortaya çıkan değişimlere yönelik bir tepki olmaktan ziyade Kemalist milliyetçiliğin çerçevesi içerisine yerleştirilen, onun mantığı içerisinde haklılaştırılmaya çalışılan bir vurgu olarak öne çıkıyor. Şüphesiz Kürt düşmanlığı Kemalist milliyetçiliğin ve sosyalizmin kimi asli öğeleriyle harmanlanınca, ortaya geleneksel resmî ideolojinin asimilasyoncu milliyetçiliğinden farklı bir Kemalizm ve milliyetçilik anlayışı çıkıyor. Tanıyarak dışlama ideolojisi ise Kürt düşmanlığını, onu aşan ve kapsayan milliyetçi bir doktrinle ilişkilendirine çabasını içeriyor.

Elbette orta sınıf İzmirliilerin Kürt düşmanlığını dile getiriş biçimleri, yılların Türk milliyetçisi doktrinasyonunun izlerini taşıyor, ondan kimi söylemler ve ezberler devralıyor. Ama bu "ezberler" Türk milliyetçiliğinin genel kurgusunun içinde, onun mantığına sadık kalacak şekilde üretilmiyor; asıl olarak kentsel toplumsal yaşamdan köklenen Kürt karşıtlığının üslubuna tesir ediyor. Daha önceki bölümlerde değindiğimiz "bölücü Kürtler" algısındaki "bölücü" sözcüğünün, Türk milliyetçiliğinin 1980 sonrasındaki lügatinden türedi-

ğini ve orta sınıfın diline buradan sirayet ettiğini söylemiştik. Ama bölücülük PKK'ya ya da onun liderliğine yönelik olarak değil de Kürtlere yapıştırılan bir etiket olarak kullanıldığında, artık Türk milliyetçiliğinin ve onun asırlık asimilasyoncu projesinin bütünleyici bir söylemi olmaktan çıkıyor, alternatif bir milliyetçi projenin de değil, salt Kürt düşmanlığının bir ifade kanalı haline geliyor. Hele ki aynı söylem, sadece Kürtlerin siyasi eğilimlerini değil onların kent ortamında birlikte hareket etme stratejilerini, örneğin pazarda ortaya çıkan kavgada Kürt göçmenlerin beraber hareket etmesini işaret eden bir niteleme haline geldiğinde, ait olduğu asil ideolojik çerçeveden ve gerçek işlevinden özerkleşerek Kürt düşmanlığının kendi mantığı içerisinde yeni bir anlam kazanıyor. Bu noktada George Mosse'un ırkçılığı tanımlarken kullandığı "çöplere dadanan ideoloji" (*scavenger ideology*) nitelemesi akla geliyor.²⁵ Tanıyarak dışlama bütünlüklü bir doktrin oluşturmaktan ziyade, halihazırda yerleşikliği olan bir dizi inanç, sembol ve kanaate "dadanarak" bunları kendi söylemine ve mantığına ekler ve ortaya çıktığı özgül bağlamla uyumlu hale getirmeye çalışır. Tanıyarak dışlama'nın özünü, Kürtlerin ayrı bir grup olarak tanınması ve belirli dışlayıcı etiketler üzerinden tanımlanması oluşturur. Öte yandan tanıyarak dışlama'nın taşıyıcıları, Türkiye'deki ideolojiler alanının rezervinde mevcut pek çok fikir ve sembolü eklektik ve keyfi biçimde bu özü beslemekte kullanabilirler. Tanıyarak dışlama'nın "dadandığı" ve içerisinden semboller ve fikirler "topladığı" yerlerden biri de Türk milliyetçiliğidir. Ama Türk milliyetçiliği tek başına tanıyarak dışlama'nın tanımlayıcı özünü teşkil etmez. Tanıyarak dışlama söylemi dile dökülürken daha çok Türk milliyetçiliğine uğrar ve ondan bünyesine uyduracağı öğeler devralır.

25 George Mosse, *Towards the Final Solution: A History of European Racism*, J.M Dent, New York, 1978.

Tüm bunları söylerken tanıyarak dışlama'nın, görüşmecilerin pek çoğunda mevcut milliyetçi mantığın asli bir ögesi haline gelme ihtimalini yadsıyor değilim. Ama böyle bir "tepkiye" ortaya çıktığında hem tanıyarak dışlama hem de görüşmecilerin zihniyet dünyasındaki milliyetçi mantık bir dönüşüme uğrayacak ve her ikisi de nitelikçe başkalaşacaklardır. *Türksolu* gibi dergilerdeki faşizan Türk milliyetçiliği, bu sentezin bir örneğini teşkil eder; ama orta sınıf İzmirliilerdeki Kürt düşmanlığı ve milliyetçilik henüz böyle bir sentez oluşturup yeni ve bütünlüklü bir doktrine dönüşmemiştir.

Tanıyarak dışlama'nın milliyetçi ideolojinin özel bir biçimi olmadığını iddia ederken başvurduğumuz bu argümanlar, aslında onun neden bir tür faşizm olamayacağını da açıklıyor. Faşizm de milliyetçilik gibi merkezine ulus ve ulusal çıkar nosyonlarını alan, otoriter ve baskı rejimini fetişleştiren bir ideolojidir. Her ne kadar bu sözcük daha önce de belirttiğimiz gibi siyasal alanda oldukça rahat sarf edilse bile faşizm, esasında milliyetçilikten daha dar bir kapsama sahip, daha "özgül" (*specific*) nitelikleri haiz bir iktidar ve tahakküm pratiğidir. Kapsamı ve içeriği Almanya'daki Nazi ve İtalya'daki Mussolini diktatörlüklerinde yaşanan tarihsel deneyimler çerçevesinde çizilen bir kavram olarak faşizm, milliyetçi ideolojinin otoriter, baskıcı ve yayılcı bir siyasal projeye dönüşerek kazandığı biçimi ifade eder.²⁶ Tanıyarak dışlama'nın ulus-merkezli bir siyasal projeden türemediği ve böyle bir proje ile ilişkili bir şekilde çerçevelendi-

26 Faşizmin tam olarak hangi ayırt edici özelliklere sahip olduğu ve genel bir faşizm tanımının nasıl yapılacağı konusundaki tartışmalar büyük bir külliyat oluşturmuştur. Buradasadece faşizmin çekirdeğinde olan ve herkes tarafından kabul edilen özellikleri üzerinden bir kıyaslama yaptım. Faşizm literatürde genellikle bundan çok daha spesifik özellikler etrafında tanımlanmaktadır. Burada ele alınan en genel ve kapsayıcı tanımın bile "tanıyarak dışlama" ile uyumlu olmadığı bir durumda, bu spesifik özelliklerin tartışmasına girmek pek gerekli görünmüyor.

rilmediği göz önüne alındığında, onun faşizmin tipik bir tezahürü olarak görülemeyeceği açıktır.

İrkçilik ile tanıyarak dışlama arasındaki ilişki ise daha ince bir şekilde kurulmayı hak ediyor. Kürtlere olan düşmanlığını genetik, biyolojik veya renge dayalı bir hiyerarşi üzerinden kurmaması ve bir tür “üstün ırk” kurgusunu referans almaması açısından, tanıyarak dışlama’nın ırkçılığın klasik biçimlerinden farklı olduğu açıkça ortadadır.²⁷ Öte yandan günümüzde ırkçılık kavramı biçim değiştirerek sadece genetik/biyolojik farklılıklar üzerinden kurulan sistematik ve açık iktidar ilişkisini değil, aynı zamanda kültürel farklılık ve özcülük temelinde oluşturulan dışlama ve ezme pratiklerini de içeren bir kapsama sahip olmuştur.²⁸ İrkçılığın bu yeni görünümünü onun biyolojiye dayalı klasik biçimlerinden ayırmak için literatürde “kültürel ırkçılık” veya “yeni ırkçılık”²⁹ kavranıları kullanılmaktadır. Buna göre kültürel ırkçı ideoloji, hedef tahtasına yerleştirdiği bir etnik ya da dinsel grubun yaşayış tarzına belirli olumsuz nitelikler yakıştırır, bu nitelikler üzerinden onu tanımlar ve ayrıştırır,³⁰ bu niteliklerin bu grubun “kültürüne” işlediğini varsayarak

27 Bu noktada son on yılda dolaşıma giren “beyaz Türklük” kategorisi ekseninde toplumdaki kimi Kürt düşmanlığını da içeren eliüst söylemlerin, klasik anlamıyla bir irksallaştırma sürecinden geçtiğini ve bu bakımdan da tanıyarak dışlama’nın bu “renge” dayalı irksal hiyerarşi kurma eğiliminin bir tezahürü olduğunu ileri sürenler çıkacaktır. Tanıyarak dışlama’yı “beyaz Türk” söylemi üzerinde kurulan tartışma alanına sokmak, bu kitapta ortaya konulan argümanları bulandırma riskini içinde taşımaktadır. Zira “beyaz Türk” anaakım medyada icat edilmiş, o alanda sıklıkla kullanılmış ve hiçbir zaman sistemli bir şekilde içeriklendirilmemiş bir kategori, deyim yerindeyse bir tür “boş gösterendir”.

28 Paul Gilroy, *There Ain't No Black in the Union Jack: the Cultural Politics of Race and Nation*, Hutchinson, Londra, 1987, s. 60.

29 Martin Barker, *The New Racism: Conservatives and the Ideology of Tribe*, Junction on Books, Londra, 1981.

30 Etienne Balibar, “Is there a Neo-Racism”, Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein (der.), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* içinde, Verso, Londra, 1992.

mutlak ve değişmez bir hiyerarşı kurar ve bu mantık üzerinden onu söylemsel veya pratik olarak dışlar.³¹ Tanıyarak dışlama Kürt düşmanlığını renk ya da başka bir biyolojik ayırım üzerine bina etmediğinden, Kürtleri ayrı bir etnik kategori olarak tanıırken ve dışlarken onların şehir hayatındaki yaşam tarzlarına dair görüntülere başvurur. Kürtlerin sınıfsal konumlarından ve maddi koşullarından kaynaklı yaşam pratiklerini, Kürtlüğün değişmez kültürel özellikleri olarak takdim eder ve böylelikle de Kürtler ile geri kalanlar arasında doğal bir hiyerarşı kurar. Bu özellikleriyle tanıyarak dışlama, kültürel ırkçılığın ve yeni ırkçılığın bir biçimi olarak anlaşılabilir. Bu noktada Müslüman düşmanlığını yine “kültürel ayırım” noktasından kuran İslamofobi de kültürel ırkçılığın başka bir biçimi addedilebilir. Bu noktada, orta sınıf İzmirlielerde görülen Kürt düşmanlığı ile İslamofobi’nin kültürel ırkçılığın farklı toplumsal bağlamlarda ortaya çıkan iki ayrı biçimi olduğu söylenebilir.

Burada milliyetçilik, faşizm ve ırkçılık arasındaki ayrımların altını çizmemiz, bu üç ideolojinin birbirini karşılıklı olarak dışladığı, aralarında hiçbir temas veya ilişkinin olmadığı anlamına gelmiyor. Bir dışlama pratiğı veya söylemi bu üç ideolojinin kendine has özelliklerini sergiledikleri ölçüde, üçünün kesişim alanında yer alarak aynı anda hem milliyetçi hem ırkçı hem de faşist ideolojinin görünümü olarak ortaya çıkabilir. Öte yandan kimi dışlama biçimleri, bunların kesişim alanlarının dışına düşecek bazı özelliklerle ortaya çıkabilir. Tanıyarak dışlama, kültürel ırkçılığın içeriğine uygun bir mantığa dayanırken milliyetçilik ve faşizmin tanımlayıcı özelliklerini tam olarak içinde barındırmadığından bu kesişim alanlarının dışına düşen ideolojilerin bir örneğini temsil eder. Tanıyarak dışlama’nın konu-

31 Tariq Modood, “Difference, Cultural Racism and Anti-Racism”, Bernard Boxill, *Race and Racism* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2001, s. 240.

munu bu şekilde belirlemek onun Türkiye'deki diğer dışlama ve ezme söylemleriyle benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyabilmemizi sağlayabilecek bir çerçevenin inşasında yararlı olabilir.

Tanıyarak Dışlama ve Kürt Meselesine Dair Bazı Çıkarımlar

Türkiye’de Kürt meselesi ele alınırken meseleyi sadece terör ya da bölgesel kalkınma sorununa indirgeyen resmî ideolojinin geleneksel yaklaşımı, son 10 yıldır ikna ediciliğini ve yaygınlığını devlet bürokrasisinin hatta güvenlik aygıtlarının içinde bile tedricen yitirdi. Bugün artık Kürt meselesinin etno-politik boyutlarını eskisi gibi baskılamamanın mümkün olmadığı bir durumda, meseleyi PKK terörizmine ya da geri kalmışlığa indirgeyen herhangi bir yaklaşım özellikle akademi alanında itibar görmüyor, ciddiye alınmıyor. Bir zamanların devlet destekli, onun asimilasyoncu politikalarıyla uyumlu hâkim yaklaşımı sahneyi yavaş yavaş terk ederken yıllardır ona muhalif olarak Kürt sorununu demokratikleşme eksikliğinin bir neticesi olarak teşhis eden liberal alternatif, bu konuda neredeyse bir paradigma haline gelecek şekilde merkeze yerleşiyor ve tartışmaların temel referans noktasını teşkil ediyor. Esasında bu durum, sadece Kürt meselesine mahsus düşünsel tartışmalarla veya mücadelelerle sınırlı değil. Kürt meselesindeki bu paradigma değişimi, otoriter devlet geleneğini Türkiye’nin belli başlı problemler-

rinin asıl kaynağı olarak gören bir düşünce sistematığının, genel olarak Türkiye'nin düşünsel hayatında ağırlığını arttırmasının bir yansımasıdır. Galip Yalman, bir yandan Türkiye'nin yerleşik resmi ideolojisini ve kurumsal pratiklerini sorgulamaya tabi tutması diğer yandan da son dönemde yapılan tartışmaların temel çerçevesini oluşturması bakımından, bu yaklaşımı isabetli bir şekilde "hegemonik ama muhalif" bir bakış açısı olarak nitelemiştir.¹ Bu nitelemeyi temel alarak bu bakış açısının muhalif karakterini en açık biçimde, 1990'lar boyunca Kürt sorununa dair ortaya koyduğu önermelerde gösterdiğini söyleyebiliriz. Zira bu dönemde devlet kademelerindeki katı inkâr politikası hâkimiyetini sürdürüyor, ülkenin doğusundaki savaş kızışarak zirve noktasına ulaşıyor ve bu ortamda Kürt meselesini demokratikleşme meselesi olarak gören yaklaşımlara "vatan haini" yaf-tası yapıştırılıyordu. Yani bu dönemde devletin Kürt politikası, bu bahsettiğimiz "hegemonik ve muhalif" yaklaşımın sorunsallaştırdığı, Türkiye'de devletin süregelen otoriter yapısının açık bir örneğini teşkil ediyor ve aynı otoriterlik bu yaklaşımı marjine itmeye yönelerek onun muhalif karakterini koyultuyordu. 2000'lere gelindiğinde ve özellikle AKP hükümetinin iktidar olduğu son 8 yıllık dönemde devletin Kürt meselesine yaklaşımında kapsamlı bir reform ihtiyacının ortaya çıkması ile birlikte, daha önceki dönemde marjine itilen fikirler sadece kendisini daha rahat ifade edeceği bir ortama kavuşmakla kalmıyor, bizzat bu reform sürecinin temel düşünsel dayanağı haline geliyordu. Bu noktada Türkiye'deki otoriter devlet geleneğini ve bu geleneğin kaynağı olarak gördüğü Kemalizmi köklü bir eleştiriye tabi tutan bu yaklaşım, özellikle 2000'li yılların sonlarına doğru sistemin

1 Galip Yalman, "Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye'de Devlet ve Burjuvazi: Rölâтивist bir Paradigma mı Hegemonya Stratejisi mi?", *Praksis*, sayı 5, 2002, s. 7-23.

kendisi tarafından erilmeye başlıyor, eskisinden daha fazla hegemonik ama daha az muhalif bir konuma erişiyordu.

Hal böyleyken 2000’li yıllar boyunca Kürt sorununda ortaya çıkan köklü dönüşümler artık hegemonik konuma yerleşen bu analiz çerçevesinin bu haliyle açıklayıcılığını azalttı. Kürt sorununun Amerikan işgali sonrasında uluslararası bir nitelik kazanması, Ortadoğu’da Kürt milliyetçiliğinin kazandığı yeni biçimler ve PKK’nın değişen stratejileri, Kürt sorununa pek çok yeni boyut ekledi. Bu yeni boyutlardan bir tanesi ise bu kitap boyunca ele aldığımız tanıyarak dışlama mevzuu ile doğrudan alakalı. İzmirli orta sınıflarda görülen Kürt düşmanlığını ele alırken bu algının, klasik Türk milliyetçiliğinin bir uzantısı olmadığını ve doğrudan devletin bilinçli bir ideolojik maniplasyonu sonucunda ortaya çıkmadığını ifade etmiştim. Kürt düşmanlığının bu biçimi, Türkiye kentlerinin son yirmi yılında neoliberalizm ve zorunlu göç süreçleriyle yeniden şekillendirildiği bir zeminde ortaya ıktı.

Kürt kimliğinin inkârı ve buna karşı bir direnç göstermeye çalışan düşünürlerin, siyasi örgütlerin ve hareketlerin bastırılması, Cumhuriyet tarihinin bütününe yayılmış ve kurumsallaşmış bir devlet politikasıdır. Öte yandan Türkiye’nin batı metropollerinde ele aldığımız biçimiyle Kürtlere karşı yönelen bir kültürel ırklık, Türkiye toprakları için yenidir. Bahsettiğimiz liberal-demokratik bakış açısı, asimilasyoncu politikaların ürünü olan Kürt sorununun bu kronikleşmiş boyutlarını merkeze alırken ve kıyasıya eleştirirken Kürt sorununun Türkiye kentlerinde sergilediği yeni boyutları göz önüne almaya ve bunları sorunsallaştırmaya elverişli bir ereve sunamıyor. Kürt kimliğinin tanınması noktasında ortaya çıkan düzenlemeler, Kürt hareketinin uyguladığı politikalar ve stratejiler gibi makro lkte cereyan eden gelişmeler, elbette kentsel toplumsal süreçlerde orta-

ya çıkan bu Kürt düşmanlığının derecesini, aldığı biçimi ve ifade ediliş tarzlarını etkilemektedir. Ama tanıyarak dışlama üzerine ortaya konulan çözümleme gösteriyor ki kentlerdeki bu Kürt algısı, sadece devlet politikalarının bir uzantısı veya Güneydoğu'daki çatışmalı ortama yönelen salt milliyetçi bir reaksiyon olarak görülemez. Zira Türkiye kentlerindeki Kürt düşmanlığı, çalışma boyunca gösterdiğimiz gibi Kürt göçmenlerin mekânsal ve sosyo-ekonomik olarak ayrıştırıldığı ve yalıtıldığı bir kentsel yapıdan türeyen ve bu yapı tarafından yeniden üretilen bir olgudur. Bu bakımdan kapsamlı bir demokratikleşme süreci ile Kürt sorununun siyasi-kültürel hak ve özgürlüklere dair boyutları çözülse ve Kürtlerin devlet tarafından “resmen” tanınması süreci tamamlansa bile mevcut kentsel toplumsal ilişkiler yapısı devam ettiği müddetçe ırkçılık, Türkiye-kentlerinde yaygınlık kazanacağı bir toplumsal zemine sahip olmaya devam edecektir. Bu bakımdan Kürt sorununun bu boyutunu da hesaba katarak ona bütünlüklü yaklaşmak ve bu yaklaşıma uygun siyasi stratejiler geliştirmek, Türkiye kentlerinde son yirini yılda ortaya çıkan yeni mekânsal ve sosyo-ekonomik eşitsizlikleri masaya yatırmayı ve sorunsallaştırmayı gerektirir.

Kürt sorununun ırkçılığı da içeren bu yeni boyutlarını anlama çabasının, meseleyi bir etnik kimliğin hukuki ve siyasi zeminde tanınması olarak tarifleyen ve buna yönelik reformlara kilitlenen hâkim çerçeveyi aşması gerektiği açıktır. Tanıyarak dışlama siyasi ve hukuki süreçlerde yaşanan Kürt kimliğinin “tanınması” sürecinin toplumsal düzlemde ve kentsel yaşamda dışlayıcı başka bir “tanıma” sürecine eşlik ettiğini göstermesi açısından, Türkiye’de sürmekte olduğu iddia edilen demokratikleşme sürecinin çelişkili yapısına işaret eder. Bir etnik kimliğin “tanınması”, mutlak anlamda ve her durumda özgürleştirici ve eşitleyici bir toplumsal alanın kurulmasına hizmet etmeyebilir. “Tanıma eylemini tanı-

nan nesneye verilen değerden ayırmak mümkün değildir”.² Kürt göçmenlerin Kürt olarak varlıklarının büyük kentlerde yaşayanlar tarafından “tanındığı” bağlam, tanınan bu etnik kimliğe nasıl bir değer verildiğini de belirlemiştir. Son yirmi yılda Kürt göçmenler Türkiye’deki neoliberal dönüşümün ve zorunlu kitlesel göçün tahribatını en ağır şekilde yaşadıkları süreç içerisinde, batı metropollerinde etnik kimlikleriyle görünür olmuşlar ve “tanınmışlardır”. Mekânsal olarak kentlerin çöküntü alanlarına itilmiş ve emek süreçleri içerisinde ya işsizliğe ya da deyim yerindeyse en “kirli” işlere mahkûm edilmiş bir kitlenin, orta sınıf tarafından “tanınan” etnik kimliğine biçilen değer, “haksız kazançla geçinenler”, “cahiller”, “işgalciler” gibi klişelerde ifadesini bulmaktadır. Yüksek siyaset ve hukuk alanında Kürt kimliğine biçilen ve ya biçilecek değer ne olursa olsun, mevcut kent bağlamı içerisinde Kürt kimliğinin “tanınması” süreci, kentsel toplumsal ilişkiler dolayısıyla kendine özgü bir biçim alarak dışlayıcı bir retorikle bütünleşmektedir.

Öte yandan bunu söylerken Türkiye’deki resmî ideolojinin ve Kemalizmin, “tanıyarak dışlama” olgusunun ortaya çıkışına elveren toplumsal zemin ile tamamen ilişkisiz olduğu iddia edilmemektedir. Kitap içinde de gösterildiği gibi devletin Kürtlerle olan asimilasyoncu stratejiye dayalı geleneksel ilişkisi, bizzat zorunlu göç dinamiğini harekete geçiren gerginlik ve çatışma sürecini körüklemek suretiyle tanıyarak dışlama’nın maddi zemininin kurucu tarihsel etkenlerinden biri olmuştur. Fakat “tanıyarak dışlama” ne devletin sistematik ve bilinçli bir ideolojik propagandası ile oluşmuştur ne de Kemalizm ve resmî ideolojinin tipik bir uzantısı olarak ele alınabilir. Bu olgunun vücut bulduğu asıl “mahal” olan kentsel toplumsal ilişkileri ve bu ilişkilerin zorunlu göç

2 Murat Belge, “Türkiye’de Zenofobi ve Milliyetçilik”, Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 179.

ve neoliberalizm gibi ulusal ölçekteki iki dinamik tarafından nasıl dönüştürüldüğü göz önüne alınmadan, “tanıyarak dışlama”nın neden bu içerikle ortaya çıktığı, neden kendini İzmir gibi kentlerde gösterdiği ve neden özellikle son 10 yılda yaygınlaştığı açıklanamaz. Kemalizmin, resmî ideolojinin ve devlet politikalarının büyük kentlerde yaygınlaşan Kürt düşmanlığı olgusunun zemininin oluşumunda aldığı rol de ancak, bu olgunun asıl mahalli olan kentsel toplumsal ilişkileri, yapılacak bir analizin çıkış noktası tayin ederek anlaşılabilir. Bu çalışma, “tanıyarak dışlama” olgusunu incelerken böyle bir çözümleme hattı izleyerek sadece İzmir’de değil Türkiye’nin göç almış diğer büyük kentlerinde de kendisini gösteren olumsuz Kürt algısının nedenlerini araştırmak için elverişli bir çerçeve sunma deneyimi olarak da görülebilir. Bu çerçeve aynı zamanda Kürt meselesini sadece devletle Kürtlerin kültürel ve politik hakları arasındaki ilişkiye yönelik tartışmalara sıkıştırmanın ve böylelikle de Kürt meselesinin bireysel hakları aşan “toplumsal adalet ve eşitlik” ile ilgili boyutlarına göz ardı etmenin zaaflarını görmemizi sağlayacak bir bakış açısı ve aynı zamanda bu zaafaları aşmayı sağlayacak yeni bir kavrayış geliştirmek için de bir başlangıç noktası olabilir.

KAYNAKÇA

- Abercrombie, Nicholas ve John Urry. *Capital, Labour and Middle Classes*, George Allen & Unwin, Londra ve Boston, 1983.
- Akçam, Taner. *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Aktan, Hamza. "Web Otağlarından Sokaka: Türk İrkçılığının İnternetteki Tezahürleri", *Birikim*, sayı 215, 2007, s. 43-8.
- Aktar, Ayhan. *Türk Milliyetçiliği, Gayrı Müslimler ve Ekonomik Dönüşüm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Al-Azmeh, Aziz ve Effie Fokas. *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- Alonso, Ana Maria. "The Politics of Space and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity", *Annual Review of Anthropology*, sayı 23, 1994, s. 379-405.
- Altıntaş, Betül. *Mendile, Simite, Boyaya, Çöpe: Ankara Sokaklarında Çalışan Çocuklar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Arat-Koç, Seüel. "Some Turkish Transnationalism(s) in an Age of Global Capitalism and Empire: White Turk Discourse, the New Geopolitics and Implications for Feminist Transnationalism", *Journal of Middle East Woman's Studies*, cilt 3, sayı 1, 2007, s. 35-57.
- Archer, Margaret Scotford. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, New York, 1995.
- Arslan, Emre. "Türkiye'de İrkçılık", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik içinde*, İletişim, İstanbul, 2002, s. 409-427.
- Aulgan, Gökhan. *Yön-Devrim Hareketi: Kemalizmle Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar*, Yordam Kitap, İstanbul, 2008.

- Atsız, Nihal. *Makaleler III-IV*, Baysan, İstanbul, 1992.
- Ayata, Bilgin ve Deniz Yüksöker. "İnkâr Siyasetinden İdare Politikasına Kürtlerin Zorunlu Göçü", *Birikim*, sayı 213, 2007, s. 42-6.
- Ayata, Sencer. "The New Middle Class and Joys of Suburbia", Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber (der.), *Fragments of Culture: Everyday of Modern Turkey* içinde, İ.B Taurus, Londra, 2006, s. 25-43.
- Aydın, Zülkûf. *Political Economy of Turkey*, Pluto Press, Londra, 2005.
- Bagımsız Sosyal Bilimciler, *IMF Gözetiminde 10 Uzun Yıl*, Yordam, İstanbul, 2007.
- Bakırezer, Güven. "Nihal Atsız", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 352-362.
- Bali, Rifat. *Tarz-ı Hayattan Life Style'a*, İletişim, İstanbul, 2002.
- Balibar, Étienne. "Is there a Neo-Racism", Étienne Balibar ve Immanuel Wallerstein (der.), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* içinde, Verso, Londra, 1992.
- Barker, Martin. *The New Racism: Conservatives and the Ideology of Tribe*, Junction Books, Londra, 1981.
- Belge, Murat. "Türkiye'de Zenofobi ve Milliyetçilik", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 179-193.
- Bhaskar, Roy, *A Realist Theory of Science*, Verso, Londra, 1997.
- Bora, Tanıl ve Kemal Can. *Devlet ve Kuzgun: 1990'lardan 2000'lere MHP*, İletişim, İstanbul, 2004.
- Bora, Tanıl. "Nationalist Discourses in Turkey", *South Atlantic Quarterly*, cilt 102, sayı 2-3, 2003, s. 433-451.
- Bora, Tanıl. "Sunuş", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 15-23.
- Bora, Tanıl. *Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2006.
- Boratav, Korkut. *1980'li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, Gerçek, Ankara, 1991.
- Bourdieu, Pierre ve Jean Claude Passeron. *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage, Londra, 1977.
- Brubaker, Rogers. *Ethnicity Without Groups*, Harvard University Press, Cambridge, 2006.
- Buğra, Ayşe. "Immoral Economy of Housing in Turkey", *International Journal of Urban and Regional Research*, cilt 22, sayı 3, 1998, s. 303-317.
- Bulut, Faik. *Türk Basımında Kürtler*, Evrensel Basım, İstanbul, 2005.
- Candan, Ayfer Bartu ve Biray Kolluoğlu. "Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and a Public Housing Project in Istanbul", *New Perspectives on Turkey*, sayı 39, 2008, s. 5-46.
- Clement, Wallace ve John Myles. *Relations of Ruling: Class and Gender in Post-Industrial Societies*, McGill University Press, Montreal, 1994.

- Cole, Jeffrey. *The New Racism in Europe: A Sicilian Ethnography*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- Copeaux, Etienne. *Türk Tarihi Tezinden Türk-Islam Sentezine*, İletişim, İstanbul, 2006.
- Çağaptay, Soner. "Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye'de Göç ve Din", Haldun Gülalp (der.), *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma* içinde, Metis, İstanbul, 2005, s. 86-112.
- . *Islam, Secularism and Nationalism in Turkey: Who is a Turk?*, Routledge, New York, 2006.
- Demirtaş-Milz, Neslihan. "Neoliberal Zamanlarda İzmir ve İzmirlilik Tahayyülleri", Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat (der.), *Değişen İzmir'i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara, 2010, s. 403-435.
- Demirtaş, Neslihan ve Seher Şen. "Varoş identity: The Redefinition of Low Income Settlements in Turkey", *Middle Eastern Studies*, sayı 43, 2007, s. 87-106.
- Doğan, Ali Ekber. *Birikimin Hamalları: Kriz, Neoliberalizm ve Kent*, Donkişot, İstanbul, 2002.
- Eagleton, Terry. *Ideology: An Introduction*, Verso, Londra, 1991.
- Erder, Sema. *Kentsel Gerilim*, Umag, Ankara, 2002.
- Eriksen, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, Pluto Press, Londra, 1993.
- Ersoy, Melih. "Sanayisizleşme Süreci ve Kentler", *Praksis*, sayı 2, 2001, s. 32-52.
- Esen, Kıvanç. "2000'li Yıllar Türkiye'si Yeni İrkçılığına Dair Bir Analiz Denemesi", *Birikim*, sayı 224, s. 45-59.
- Fekete, Liz. "Anti-Muslim Racism and the European Security State", *Race and Class*, cilt 46, sayı 3, 2004, s. 1-29.
- Fishrmany, Robert. "Bourgeois Utopias: Visions of Suburbia", Susan Fainstain ve Scott Campbell (der.), *Readings in Urban Theory* içinde, Blackwell, Cambridge, 1996, s. 23-61.
- Frederickson, George. *Racism: A Short History*, Princeton University Press, Princeton, 2002.
- Gambetti, Zeynep. "Linç Girişimleri, Neoliberalizm ve Güvenlik Devleti", *Toplum ve Bilim*, sayı 29, 2007, s. 7-34.
- Giddens, Anthony. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994, s. 149.
- . *Sociology*, Polity Press, Cambridge, 2006.
- Gilroy, Paul. *There Ain't No Black in the Union Jack: the Cultural Politics of Race and Nation*, Hutchinson, Londra, 1987.
- Gough, Jamie, Aram Eisenschitz ve Andrew McCulloch. *Spaces of Social Exclusion*, Routledge, Londra, 2006.
- Griffiths, Richard. *Fascism*, Continuum, New York, 2005.
- Guibernau, Montserrat. *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Polity Press, Cambridge, 1996.

- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. *Türkiye, Göç ve Yerinden Olmuş Nüfus Araştırması*, İsmat, Ankara, 2006.
- Hancı, Hamit (vd.). "Çocuk Suçluluğunda Ekolojik Bir Yaklaşım: Çocukların Oturdıkları Şehir Bölgeleri", *Eğitim Dergisi: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını*, sayı 1, 1996, s. 185-190.
- Hardin, Russell. *One for All: The Logic of Group Conflict*, Princeton University Press, Princeton, 1995.
- Harvey, David. "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism", *Geografiska Annaler*, sayı 71, 1989, s. 3-17.
- , *Consciousness and the Urban Experience*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985.
- , *Social Justice and the City*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973.
- Hawkes, David. *Ideology*, Routledge, Londra, 1996.
- Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- İçduygu, Ahmet, David Romano ve İbrahim Sirkeci, "The Ethnic Question in an Environment of Insecurity: The Kurds in Turkey", *Ethnic and Racial Studies*, cilt 22, sayı 26, 1999, s. 991-1010.
- İçduygu, Ahmet, İbrahim Sirkeci ve İsmail Aydınğün. "Türkiye'de İç Göç ve İç Göçün İşçi Hareketine Etkisi", Ahmet İçduygu, vd. (der.), *Türkiye'de İç Göç* içinde, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 207-44.
- İnal, Kemal. "Neoliberal Eğitim ve Yeni İlköğretim Müfredatının Eleştirisi", *Praksis*, sayı 14, 2007, s. 279-90.
- İşık, Oğuz ve Melih Pınarcıoğlu. *Nöbetleşe Yoksulluk, İletişim*, İstanbul, 2001.
- İzmir Ticaret Odası, *İzmir Stratejik Planı 2003-2012*, ITO, İzmir.
- Jongerdeen, Joost, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*, Brill, Leiden, 2007.
- Kagarlitsky, Boris. *The Revolt of the Middle Class*, Transnational Institute, Amsterdam, 2006.
- Karayığit, Ahmet. *Kadifekale'nin Sosyo-Ekonomik Profili ve Sorunları*, İzmir Ticaret Odası, İzmir.
- Karpat, Kemal. *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- Kasaba, Reşat. "İzmir 1922: A Port City Unravels", C.A. Bayly ve Leila Fawaz (der.), *Modernity and Culture: From the Mediterranean to the Indian Ocean* içinde, Columbia University Press, New York, 2002, s. 204-230.
- Kaya, Alp Yücel. "19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ekonomisinde Süreklilik ve Kırılmalar", Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat (der.), *Değişen İzmir'i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara, 2010, s. 42-107.
- Kaya, Ayhan. *Islam, Migration and Integration*, Palgrave, Londra, 2009.

- Kaygılak, Sevilay. "Yeni Kentsel Yoksulluk: Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması", *Praksis*, sayı 2, 2002, s. 124-72.
- Kenel, Ferhat, Meltem Ahıska ve Fırat Genç. *Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilikler*, TESEV, İstanbul, 2007.
- Keyder, Çağlar. "Enformel Konut Piyasasından Küresel Konut Piyasasına", Çağlar Keyder (der.), *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında*, çev. Sungur Savran içinde, Metis, İstanbul, 2009, s. 171-192.
- , "Globalization and Social Exclusion in Istanbul", *International Journal of Urban and Regional Research*, cilt 29, sayı 1, 2005, s. 124-134.
- Kıray, Mübeccel. *Örgütlemeyen Kent: İzmir'de İş Hayatının Yapısı ve Yerleşme Düzeni*, Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara, 1972.
- Kirişçi, Kemal. "The Kurdish Question and the Turkish Foreign Policy", Lenore Martin, Dimitris Keridis (der.), *The Future of Turkish Foreign Policy* içinde, MIT Press, Cambridge, 2004, s. 277-315.
- Kurban, Dilek, Ayşe Betül Çelik ve Deniz Yüksek. *Overcoming a Legacy of Mistrust: Towards Reconciliation between the State and Displaced*, TESEV, İstanbul, 2006.
- Kurban, Dilek; Deniz Yüksek vd. *Zorunlu Göçle Yüzleşmek: Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın Yeniden İnşası*, TESEV, İstanbul, 2006.
- Kurtoglu, Ayça. *Hemşhriçlik ve Şehirde Siyaset: Keçiören Örneği*, İletişim, İstanbul, 2001.
- Kurtuluş, Hatice. "Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir", Hatice Kurtuluş (der.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar* içinde, Bağlam, İstanbul, s. 77-126.
- Kuyucu, Ali Tuna ve Özlem Ünsal. "Urban Transformation and State-led Property Transfer: An Analysis of Two Cases of Urban Renewal in Istanbul", *Urban Studies*, cilt 47, sayı 7, 2010, s. 1479-1499.
- Kuyucu, Ali Tuna. "Ethno-religious Unmixing of Turkey: 6-7 September Riots as a Case in Turkish Nationalism", *Nations and Nationalism*, cilt 11, sayı 13, 2005, s. 361-80.
- Laqueur, Walter. *Fascism: Past, Present Future*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels. *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, İstanbul, 1976.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels. *Komünist Parti Manifestosu*, Sol, Ankara, 1997.
- Marx, Karl. *Kapital*, cilt 1, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1965.
- . *Theories of Surplus Value Vol. 2*, çev. S. Ryazanskaya, Progress Publishers, Moskova, 1968, s. 573.
- McCarney, Joe. *The Real World of Ideology*, Harvester Press, Sussex, 1980, s. 95.
- Miles, Robert ve Malcolm Brown. *Racism*, Routledge, Londra, 2004.
- Miles, Robert. *Racism and Migrant Labour: A Critical Text*, Routledge Londra, 1982.

- Millas, Herkül, "Milli Türk Kimliği ve Öteki (Yunan)", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 193-202.
- Modood, Tariq, "Difference, Cultural Racism and Anti-Racism", Bernard Boxill, *Race and Racism* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Mosse, George. *Towards the Final Solution: A History of European Racism*, J.M Dent, New York, 1978.
- Mudde, Cas. *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 158-184.
- Mutlu, Servet. "Ethnic Kurds in Turkey: A Demographic Study", *International Journal of Middle Eastern Studies*, cilt 28, sayı 4, 1996, s. 517-41.
- Mutluer, Mustafa. *Kentleşme Sürecinde İzmir ve Toplu Konut Uygulamaları*, İzmir, Ege Üniversitesi Yayınları, 2000.
- Neyzi, Leyla. "Remembering Smyrna: İzmir Shared History Shared Trauma", *History and Memory*, cilt 20, sayı 2, 2008, s. 106-127.
- Ollman, Bertell. "Marx's Use of Class", *American Journal of Sociology*, cilt 73, sayı 5, 1968, s. 573-80.
- , *Diyalektiğin Dansı*, çev. Cenk Saraçoğlu, Yordam, İstanbul, 2007.
- Önder, Ali Tayyar. *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler*, Fark Yayınları, İstanbul, 2000.
- Örs, Şakir. *Sesler Yüzler Sokaklar*, İzmir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İzmir, 2001.
- Özdoğan, Günay Gökse. *Turan'dan Bozkurt: Tek-Parti Döneminde Türkçülük*, İstanbul, İletişim, 2001.
- Özgen, Neşe, "Kentte Yeni Yoksulluk ve Çöp İnsanları", *Toplum ve Bilim*, sayı 89, 2001, s. 88-101.
- Paker, Murat. "Lincin Psiko-Politigi: Nedir, Niçin, Nasıl?", *Birikim*, sayı 211, 2006, s. 28-36.
- Pérouse, Jean-François ve A. Didem Daniş. "Zenginliğin Mekânda Yeni Yansımaları: İstanbul'da Güvenlikli Siteler", *Toplum ve Bilim*, sayı 104, 2005, s. 92-124.
- Poulton, Hugh, *Top Hat, Grey Wolf and Crescent: Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, Hurst, Londra, 1997.
- Ran, Nâzım Hikmet. *Seçme Şiirler*, Ararat, İstanbul, 1970.
- Robbins, Philip. "The Overlord State: Turkish Policy and the Kurdish Issue", *International Affairs*, cilt 69, sayı 4, 1993.
- Rossi-Landi, Ferruccio. *Marxism and Ideology*, Clarendon, Oxford, 1990.
- Saç, Şeniz. "Bir Yazım Hatası: Türk Solu", *Toplum ve Bilim*, 2007, sayı 109, s. 129-49.
- Saraçoğlu, Cenk. "Ülkücü Hareketin Bilinçaltı Olarak Nihal Atsız", *Toplum ve Bilim*, sayı 100, 2004, s. 100-114.
- Scalbert-Yücel, Clémence ve Marie Le Ray. "Knowledge, Ideology and Power: Deconstructing Kurdish Studies", *European Journal of Turkish Studies*, sayı 5, 2006.

- Sevgi, Cezmi. *Kentleşme Sürecinde İzmir ve Gecekondular*, İzmir, Konak Belediyesi, 1998.
- Sezari, Jocelyne. "Muslim Identities in Europe: Snare of Exceptionalism", Aziz Al-Azimeh ve Effie Fokas (der.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 49-68.
- Sönmez, Mustafa. *Bölgesel Eşitsizlik: Türkiye'de Doğu-Batı Uçurumu*, Alan, İstanbul, 1998.
- Şengül, Tarkan. "On the Trajectory of Urbanisation in Turkey: An Attempt at Periodisation", *IDPR (International Development Planning Review)*, cilt 25, sayı 2, 2003.
- . *Kentsel Çelişki ve Siyaset*, Imge, Ankara, 2009.
- Therborn, Göran. *İktidarın İdeolojisi, İdeolojinin İktidarı*, çev. İrfan Cüre, Dipnot, Ankara, 2008.
- Thompson, John. *Studies in the Theory of Ideology*, Berkeley University of California Press, 1984.
- Ünüvar, Kerem. "Ziya Gökalp", Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce-Milliyetçilik* içinde, İletişim, İstanbul, 2002, s. 28-35.
- Ünverdi, Hayat. *Sosyo-ekonomik İlişkiler Bağlamında İzmir Gecekondularında Kimlik Yapılanmaları*, yayımlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2002.
- Vural, Hasan Saim. *Avrupa'da Radikal Sağın Yükselişi*, İletişim, İstanbul, 2005.
- Yalman, Galip. "Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye'de Devlet ve Burjuvazi: Rölativist bir Paradigma mı Hegemonya Stratejisi mi?", *Praksis*, sayı 5, 2002, s. 7-23.
- Yaşlı, Fatih. *Kinimiz Dinimizdir: Türkçü Faşizm Üzerine Bir İnceleme*, Tan Yayınları, Ankara, 2009.
- Yegen, Mesut. "Turkish Nationalism and the Kurdish Question", *Ethnic and Racial Studies*, cilt 30, sayı 1, 2007.
- . *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İletişim, İstanbul, 1999.
- . *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa*, İletişim, İstanbul, 2006.
- Yıldırım, Deniz ve Evren Haspolat. "Bir Liman Kentinin Siyasal Dönüşümünün Ekonomi-Politik Fay Hatları", Deniz Yıldırım ve Evren Haspolat (der.), *Değişen İzmir'i Anlamak* içinde, Phoenix, Ankara, 2010, s. 291-337.
- Yılmaz, Bediz. "Far Away, So Close: Social Exclusion and Spatial Relegation in an Inner City Slum of Istanbul", Fikret Adaman ve Çağlar Keyder (der.), *Poverty and Social Exclusion in the Slum Areas of Large Cities in Turkey* içinde, Avrupa Komisyonu'na Hazırlanan Rapor, 2008.
- . "Göç ve Kentsel Yoksulluğun İstanbul Tarlabası Mahallesi Örneğinde İncelemesinde İlk Adımlar, İlk Sorular", *Toplumbilimi*, sayı 17, 2003, s. 95-105.
- Young, Jock. *The Exclusive Society: Social Exclusion, Crime and Difference in Late Modernity*, Sage, Londra, 1999.
- Yükseker, Deniz. "Severed from Their Homeland and Livelihoods: The Internal Displacement of Kurds in Turkey as a Process of Social Exclusion", Fikret Ada-

man ve Çağlar Keyder (der.), *Poverty and Social Exclusion in the Slum Areas of Large Cities in Turkey* içinde, Avrupa Komisyonu'na Hazırlanan Rapor, 2008.

“Yerinden Edilme ve Sosyal Dışlanma: İstanbul ve Diyarbakır'da Zorunlu Göç Magdurlarının Yaşadıkları Sorunlar”, Dilek Kurban vd. (der.), *Zorunlu Göç ile Yüzleşmek: Türkiye’de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası İçinde*, TESEV, İstanbul, 2006.

*"Göç yüzünden sokağa çıkamaz olduk. Bizim gençliğimizde Doğu-
lu hissederdim ben kendimi, Orta Anadolu olmama rağmen. O
zaman Doğu insanı mertti, dürüsttü. İşte işçi olmaya gelirlerdi
buralarda fabrikalarda. Ekmeklerini taştan çıkıyorlardı. Onlar sa-
pına kadar adamdı gerçekten de. Şimdi kalmadı onlar. Hepsi bo-
zuldu. Şimdi İzmir'e bir bak: Nerede mafya varsa Kürt, yankesici
Kürt, pezevengi Kürt, kapkaççı Kürt."*



enk Saraçoğlu'nun elinizdeki çalışması için yaptığı bir mülakattan, bu sözler. Benzer yakınmalara, gündelik hayatta, kentli orta sınıflar arasında sıkça rastlanıyor. Göçmenlerin, özellikle Kürtlerin, sosyal hayatı bozduğuna ve geçim olanaklarını daralttığına dair algı, Türkiye'nin kentlerinde hayli yaygındır. Saraçoğlu, Kürtlere yönelik bu algının temelinde, sadece doğrudan doğruya milliyetçi ideolojinin etkilerinin değil, orta sınıfların yoksullaşma-
sının ve tutunum kaybının yatıgını gösteriyor.

Asıl önemlisi, gündelik/popüler milliyetçiliğin Kürt algısında önemli bir dönüşümün vuku bulmasıdır. İnkârın yerini, "tanıyarak dışlama" alıyor: Kürt kimliğini tanıyan, fakat onu klişeleştirerek karalayan bir ayrımcılık söylemi... Cenk Saraçoğlu, "tanıyarak dışlama"yı, resmi Türk milliyetçiliğinin Kürt sorunundaki inkâr politikasının geçersizleşmesiyle ortaya çıkan bir reaksiyon olarak ele alıyor... Ve İzmir örneğinde, "tanıyarak dışlama" söyleminin özgül bir kentsel dönüşüm dinamiği ve sınıfsal-toplumsal bağlam içindeki oluşumunu inceliyor.



İLETİŞİM 1548
ARAŞTIRMA
İNCELEME 255

ISBN-13: 978-975-05-0837-0



9 789750 508370