

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ETNOSANTRİZM VE ÖTEKİLEŞTİRME
PERSPEKTİFİNDE SİYASAL EĞİLİMLER**
Ardahan İli Örneğinde Oy Verme Davranışının Sosyolojik Analizi

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Ömer AYTAÇ

HAZIRLAYAN
İhsan KURTBAŞ

ELAZIĞ-2013

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI**

**ETNOSANTRİZM VE ÖTEKİLEŞTİRME
PERSPEKTİFİNDE SİYASAL EĞİLİMLER
Ardahan İli Örneğinde Oy Verme Davranışının Sosyolojik Analizi
DOKTORA TEZİ**

DANIŞMAN

Prof. Dr. Ömer AYTAÇ

HAZIRLAYAN

İhsan KURTBAŞ

Jürimiz, ... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. **Prof. Dr.**

2.

3.

4.

5.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Enver ÇAKAR

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Doktora Tezi****Etnosantrizm ve Ötekileştirme Perspektifinde Siyasal Eğilimler
Ardahan İli Örneğinde Oy Verme Davranışının Sosyolojik Analizi****İhsan KURTBAŞ****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Sosyoloji Anabilim Dalı****ELAZIĞ – 2013, Sayfa: XXIII+ 640**

“Etnosantrizm ve Ötekileştirme Perspektifinde Siyasal Eğilimler: Ardahan İli Örneğinde Oy Verme Davranışının Sosyolojik Analizi” adlı bu çalışma "insan gruplaşmalarının biyolojik değil, simgesel farklılıkları nedeniyle muazzam farklılıklar gösterdiğine" dair çağdaş ve yaygın modernist anlayışın aksine; primordialist grup bağlarının siyasal, sosyal ilişkileri hala derinden etkilediğini ve etnosantrik eğilimlerin genel siyasal eğilimler içinde geniş yer tuttuğunu iddia etmektedir.

Bu eksenle bu çalışmanın temel amacı; siyaset sosyolojisi perspektifinde, etnosantrizmin sosyal ve siyasal etkileri ile etnosantrik eğilimlerin, genel siyasal eğilimler içindeki yeri ve önemini araştırmak; böylece toplumsal sorunlara gebe etnosantrizme çözüm önerileri ve iyileştirme reçeteleri sunmaktır.

Bu doğrultuda kültürel çeşitlilik açısından doğal bir laboratuvar görüntüsü veren Ardahan ili örneğinde kalitatif (nitel) ve kantitatif (nicel) yöntemlerin birlikte kullanıldığı, zenginleştirilmiş desen olarak da ifade edilen karma yöntemle alan araştırması yapılmıştır. Alan araştırması için il ve ilçe merkezleri ile merkez ve taşra köylerinde toplam 91 farklı yerleşim noktasında 442 kişi ile yüz yüze ‘derinlemesine mülakat ve 4 grup ile odak grup görüşmesi’ yapılmıştır. Görüşmeler sırasında yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış gerektiği durumlarda mülakatlar derinlemesine genişletilmiştir.

Elde edilen veriler göstermiştir ki toplum tarafından etnisite, mezhep, siyasal ideoloji, sülâle gibi kolektif ve kültürel kimlikler simgesel olmaktan çok, elde olmadan sahiplenilen, Allah vergisi (verili), köklerden gelen, asabiye değerler olarak algılanmakta ve yorumlanmaktadır. Bu primordialist bakış açısı, makro veya mikro düzlemde evlilik ilişkilerinden, siyasal eğilimlere kadar birçok alanda, açık veya örtük tezahürlerle, katı veya esnek etnosantrik eğilimlere neden olmaktadır. Dolayısıyla etnosantrizm, siyasal ve sosyal hayatı derinden etkilediği gibi genel siyasal eğilimler içinde çok geniş bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda etnosantrizm anlaşılmadan, 'siyaset' de anlaşılamaz.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Etnosantrizm, Öteki(lik), Ötekileştirme, Kimlik, Kültür, Çok-kültürlülük, Demokrasi.

ABSTRACT

Doctorate Thesis

**Political Tendencies in The Perspective of Ethnocentrism and Otherisation
Sociological Analysis of Voting Behaviour in the Case of the Province of Ardahan**

İhsan KURTBAŞ

**The University Of Firat
The Institute Of Social Science
The Department Of Sociology
ELAZIĞ-2013, Page: XXIII+640**

Entitled as “Political Tendencies in the erspective of Ethnocentrism and Otherisation: A Sociological Analysis of Voting Behaviour in the Case of the Province of Ardahan”, this study alleges that the primordialist group bonds still affect the political and social relationships and ethnocentric tendencies take an important place in general political tendencies unlike the contemporary and prevalent modernist notion of human grouping varies greatly due to symbolic differences rather than biological one.

The main objective of this study is to investigate the social and political effects of ethnocentrism in the perspective of political sociology and offer solutions and betterment prescriptions to ethnocentrism which is pregnant to social problems. A field study was conducted via mixed method also referred to as enriched design which consists of quantitative and qualitative methods in the province of Ardahan, which is like a natural laboratory in terms of cultural diversity.

For the field study, face to face in-depth interviews were held with 442 people and focus group interview with 4 groups were conducted in city centres, county towns and rural villages in 91 different settlements in total.

The data gathered from the current study shows that collective and cultural identities, such as ethnicity, creed, political ideology and extended family are perceived and interpreted as values which are inadvertently and innately owned rather than being symbolical.

This primordialist perspective causes to rigid and flexible ethnocentric tendencies with either implicit or explicit appearances in so many areas from marriage relations to political tendencies on macro and micro level. Thus, ethnocentrism deeply affects the social and political life besides holding a pivotal place in general political tendencies. In this context, politics cannot be understood without understanding ethnocentrism.

Key Words: Politics, Ethnocentrism, Otherness, Otherisation, Identity, Culture, Multiculturalism, Democracy.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	V
TABLolar LİSTESİ	XV
ÖNSÖZ	XX
KISALTMALAR	XXII
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	6
1.1. ETNOSANTRİZM	6
1.1.1. Etiketleme, Kategorileştirme, Stereotipileştirme ve Önyargı	6
1.1.2. Etnosantrizm Kavramının Anlamı	10
1.1.3. Etnosantrizm(in) Bağlamı ve Bileşenleri	15
1.1.4. Etnosantrizmde İç-Grup, Dış-Grup Dikotomisi	18
1.2. ÖTEKİ[LEŞTİRME]	27
1.2.1. Öteki, Ben[lik] ve Özne[leşme]	27
1.2.2. Ötekilik ve Ötekileştirme	31
1.2.3. Ötekilik Formları.....	35
1.2.3.1. Öznenin Kurucusu ve Yaratıcısı Olarak Yanımızdaki Öteki	35
1.2.3.2. Öznenin Tehdidi Olarak Yabanımızdaki Öteki	37
1.2.3.3. İktidari Bir Varlık Olarak Öteki	41
1.3. ETNOSANTRİZMİN TOPLUMSAL UZAMI.....	49
1.3.1. Toplum, Kültür ve Altkültür	49
1.3.2. Toplumsal Bellek ve Kimlik	60
1.3.2.1. [Toplumsal] Bellek.....	60
1.3.2.2. [Toplumsal] Kimlik	63
1.3.3. Toplumsal Tabaka ve Eşit(siz)lik.....	70
1.3.3.1. Toplumsal Tabaka	70
1.3.3.2. Eşit(siz)lik	73
1.3.4. Çatışma ve Uzlaşma Kültürü	81

1.4. ETNOSANTRİZM VE İDEOLOJİK-KÜLTÜREL KİMLİK	88
1.4.1. İdeoloji	88
1.4.2. Modernite, Din ve Lâiklik.....	92
1.4.2.1. Modernite	92
1.4.2.2. Din ve Lâiklik.....	99
1.4.3. Etnisite	106
1.4.4. Millet, Milliyet ve Milliyetçilik	115
1.4.4.1. Millet ve Milliyet.....	115
1.4.4.2. Milliyetçilik	119
1.4.5. Irk ve Irkçılık.....	125
1.4.5.1. Irk	125
1.4.5.2. Irkçılık	129
 1.5. ETNOSANTRİZMİN SOSYO-POLİTİĞİ	 134
1.5.1. Siyaset.....	134
1.5.1.1. Siyasal Katılma ve Temsil.....	139
1.5.1.1.1. Siyasal Temsil.....	139
1.5.1.1.2. Siyasal Katılma.....	143
1.5.1.2. Kamuoyu	148
1.5.1.3. Siyasal Partiler	153
1.5.1.4. Seçim	157
1.5.1.5. Türkiye’de Çok Partili Hayat ve Politik Gelenek	161
 1.5.2. Devlet ve Çokkültürlülük	 167
1.5.2.1 Devlet	167
1.5.2.1.1. Ulus Devlet	173
1.5.2.1.2. Ulusal Devlet	184
1.5.2.2. Demokrasi, Liberalizm ve Çokkültürlülük.....	190
1.5.2.2.1. Demokrasi.....	190
1.5.2.2.2. Liberalizm.....	201
1.5.2.2.3. Çokkültürlülük.....	210

İKİNCİ BÖLÜM

2. AMPİRİK ÇALIŞMA 218

2.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ 218

2.1.1. Araştırmanın Konusu Ve Önemi..... 218

2.1.2. Araştırmanın Amacı 219

2.1.3. Araştırmanın Evreni, Örneklemi ve Sınırlılıkları..... 221

2.1.4. Araştırmanın Yöntemi..... 221

2.1.5. Araştırmanın Uygulanması ve Uygulama Teknikleri 224

2.1.6. Verilerin Tasnifi ve Veri Analiz Teknikleri..... 230

2.2. ARAŞTIRMA BULGULARININ ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ 233

2.2.1. SOSYODEMOGRAFİK ÖZELLİKLER 233

2.2.1.1. Cinsiyet, Medenî Durum, Yaş ve Aylık Hane Geliri 233

2.2.1.2. Eğitim Düzeyi..... 235

2.2.1.3. Meslekî Durum..... 236

2.2.1.4. Sosyal Güvence Durumu 237

2.2.1.5. Görüşmecilerin (Yaşadıkları Yerde) Kendilerini Ait Hissettikleri
Ekonomik Tabaka..... 238

2.2.2. KOLEKTİF KİMLİK, ETNOSANTRİZM VE SİYASET 239

2.2.2.1. ETNİSİTE 239

2.2.2.1.1. Etnisite Kavramına Atfedilen Anlam 239

2.2.2.1.1.1. Etnisiteye Göre Etnisite Kavramına Atfedilen Anlam 245

2.2.2.1.2. Etnik Durum ve Dağılım 246

2.2.2.1.3. Siyasal Alanda Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Etnik Kesim 247

2.2.2.1.3.1. Etnisiteye Göre Siyaset Alanında Daha Güçlü Olduğuna İnanılan
Etnik Kesim 248

2.2.2.1.4. Farklı Etnisiteleri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi	250
2.2.2.1.4.1. Etnisite İle Farklı Etnisiteden Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi Arasındaki İlişki.....	252
2.2.2.1.5. Farklı Etnisiteler Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açısı.....	253
2.2.2.1.5.1. Etnisiteye Göre Farklı Etnisitelerle Evlilik İlişkisine Bakış Açısı	254
2.2.2.1.6. Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi	255
2.2.2.1.6.1. Etnisite İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi Arasındaki İlişki	256
2.2.2.1.7. Siyasal Alanda Farklı Etnisiteler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü.....	257
2.2.2.2. DİNİ İNANÇ VE MEZHEP	267
2.2.2.2.1. Din Kavramına Atfedilen Anlam	267
2.2.2.2.1.1. Mezhebe Göre Din Kavramına Atfedilen Anlam	270
2.2.2.2.2. Dindarlık Düzeyi	271
2.2.2.2.3. Mezhep Olgusuna Atfedilen Anlam	272
2.2.2.2.3.1. Mezhebe Göre Mezhep Kavramına Atfedilen Anlam	275
2.2.2.2.4. Mezhep Durumu ve Dağılımı	276
2.2.2.2.5. Siyasal Alanda Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Mezhep Kesimi... 282	
2.2.2.2.5.1. Mezhebe Göre Siyasal Alanda Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Mezhep Kesimi	283
2.2.2.2.6. Farklı Mezhepleri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi.....	284
2.2.2.2.6.1. Mezhep İle Farklı Mezhepten Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi Arasındaki İlişki.....	286

2.2.2.2.7. Farklı Mezhepler Arasındaki Evlilik İlişkisi	287
2.2.2.2.7.1. Mezhebe Göre Farklı Mezheplerle Evlilik İlişkisine Bakış Açısı	292
2.2.2.2.8. Siyasal Tercihlerin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi	293
2.2.2.2.8.1. Mezhep ile Siyasal Tercihin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi Arasındaki İlişki	293
2.2.2.2.9. Siyasal Alanda Farklı Mezhepler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü.....	294
2.2.2.3. SİYASAL İDEOLOJİ	299
2.2.2.3.1. Siyasal İdeoloji Kavramına Atfedilen Anlam	299
2.2.2.3.1.1. Siyasal Görüşe Göre Siyasal İdeoloji Kavramına Atfedilen Anlam.....	304
2.2.2.3.2. İdeolojik Görüşe Göre Dağılım	305
2.2.2.3.2.1. Etnisite İle Siyasal İdeoloji Arasındaki İlişki	306
2.2.2.3.2.2. Mezhep İle Siyasal İdeoloji Arasındaki İlişki.....	307
2.2.2.3.3. Siyasal Alanda Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş.....	308
2.2.2.3.3.1. Siyasal Görüşe Göre Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Kesim	309
2.2.2.3.4. Farklı Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu .	310
2.2.2.3.4.1. Etnisite İle Farklı Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu Arasındaki İlişki	311
2.2.2.3.4.2. Mezhep İle Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu Arasındaki İlişki.....	311
2.2.2.3.4.3. Siyasal Görüş İle Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu Arasındaki İlişki	311

2.2.2.3.5. Siyasal Görüşü Olduğundan Farklı Gösterme Eğilimi	313
2.2.2.3.6. Farklı Siyasal Görüşten Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi	315
2.2.2.3.6.1. Siyasal Görüş İle Farklı İdeolojik Görüşten Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi Arasındaki İlişki	316
2.2.2.3.7. Farklı Siyasal İdeolojik Görüşler Arasındaki Evlilik İlişkisi	317
2.2.2.3.7.1. İdeolojik Görüş İle Farklı Siyasal İdeolojiler Arasındaki Evlilik İlişkisi.....	318
2.2.2.3.8. Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal İdeolojinin Rolü ve Etkisi .	319
2.2.2.3.8.1. İdeolojik Görüş İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal Görüşün Rolü ve Etkisi Arasındaki İlişki	319
2.2.2.3.9. Siyasal Alanda Farklı İdeolojik Görüşler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü.....	321
2.2.2.4. SÜLÂLE	324
2.2.2.4.1. Sülâle Kavramına Atfedilen Anlam	324
2.2.2.5. AŞİRET	327
2.2.2.5.1. Aşiret Kavramına Atfedilen Anlam.....	327
2.2.2.6. HEMŞEHİRİ	329
2.2.2.6.1. Hemşehri Kavramına Atfedilen Anlam	329

2.2.3. ETNOSANTRİZMİN TOPLUMSAL KABULLERİ VE SOSYAL SERMAYESİ	333
2.2.3.1. Kimlik Grupları İçindeki Üstünlük Algısı (Etnosantrizm Ölçeği)	333
2.2.3.2. Dış Düşman Algısı	337
2.2.3.3. En Çok Değer Atfedilen Kimlik Ögesi	341
2.2.3.4. Eşitlik ve Farklılık Dikotomisi	342
2.2.3.4.1. Eşitlik Kavramına Atfedilen Anlam	342
2.2.3.4.2. Farklılık Kavramına Atfedilen Anlam.....	347
2.2.3.4.2.1. İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık	350
2.2.3.4.2.1.1. Etnisiteye Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru	351
2.2.3.4.2.1.2. Mezhebe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru	352
2.2.3.4.2.1.3. İdeolojik Görüşe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru	352
2.2.3.5. Hoşgörü Kavramına Atfedilen Anlam	354
 2.2.4. GENEL SİYASAL EĞİLİMLER.....	357
2.2.4.1. Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam.....	357
2.2.4.1.1. Etnisiteye Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam	365
2.2.4.1.2. Mezhebe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam	366
2.2.4.1.3. Siyasal Görüşe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam.....	366
2.2.4.2. Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam.....	368
2.2.4.2.1. Etnisiteye Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam	372
2.2.4.2.2. Mezhebe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam	373
2.2.4.2.3. Siyasal Görüşe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam.....	373

2.2.4.3. Oy Kavramına Atfedilen Anlam	374
2.2.4.3.1. Etnisiteye Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam.....	380
2.2.4.3.2. Mezhebe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam	381
2.2.4.3.3. Siyasal Görüşe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam	381
2.2.4.4. Düzenli Oy Kullanma Durum ve Tutumu	383
2.2.4.4.1. Oy Vermenin/Vermemenin Siyasal İfadesi	383
2.2.4.5. Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üyelik Durumu	394
2.2.4.5.1. Siyasî Kurumlara Üye Olmanın/Olmamanın Siyasal İfadesi	395
2.2.4.6. Siyasal Aktivitelere Katılım Durumu	409
2.2.4.6.1. Siyasal Aktivitelere Katılmanın/Katılmamanın Siyasal İfadesi	410
2.2.4.7. Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	420
2.2.4.7.1. Etnisiteye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	420
2.2.4.7.2. Mezhebe Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	421
2.2.4.7.3. Siyasal İdeolojiye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	421
2.2.4.8. Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyi	422
2.2.4.8.1. Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyine Etki Eden Kaynaklar	423
2.2.4.8.2. Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyi Düşük Seçmenlerin Karar Verme Süreçlerine Etki Eden Faktörler	429
2.2.4.9. Oy Verilen Partinin Kazanma Şansına İlişkin Beklenti ve Bunun Oy Verme Eğilimine Etkisi	431
2.2.4.9.1. Kazanma İhtimali Olmayan Partiye Oy Vermenin Siyasal İfadesi	431
2.2.4.10. Türkiye’de En Çok Güvenilen Kurum	437
2.2.4.11. Türkiye’nin En Önemli Görülen Sorunu	447
2.2.4.12. Ardahan’ın En Önemli Görülen Sorunu.....	452
2.2.4.13. Siyasal Tercihlerin Oluşmasında Reel Sorunların Etkisi	460
2.2.4.14. Siyasal Karar Alma Sürecinde Aile Bireylerinin Etkisi	460

2.2.4.15. Seçmen Kararlarının Netleşme Zamanı.....	461
2.2.4.16. Kitle İletişim Araçlarının Siyasal ve Sosyal Etkileri.....	464
2.2.4.16.1. Siyasal Gelişmelerin Takip Edilmesinde En Fazla Kullanılan Kitle İletişim Aracı	464
2.2.4.16.2. Karar Alma Sürecinde Kitle İletişim Araçlarının Rolü ve Etkisi. .	465
2.2.4.16.3. Etnosantrik Eğilim ve Ötekilik Algısının Oluşmasında Kitle İletişim Araçlarının Etkisi.....	466
2.2.4.17. Siyasal Gelişmeler Bağlamında Gelecek Beklentisi	474
2.2.4.17.1. Etnisite İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki	482
2.2.4.17.2. Mezhep İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki	482
2.2.4.17.3. İdeolojik Görüş İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki	483
2.2.4.17.4. Oy Verilen Parti İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki	484
2.2.4.18. Genel ve Yerel Seçimlere Verilen Önemin Kıyaslaması	486
2.2.4.19. Milletvekili Genel Seçimlerinde Parti ve Aday Faktörlerinin Kıyaslamalı Önemi.....	489
2.2.4.20. Milletvekili Genel Seçimlerinde Aday Faktörü	493
2.2.4.21. Seçmenlere Göre Ardahan'da Siyaseti Şekillendiren En Önemli Faktör	494
2.2.4.22. Seçim Yıllarına Göre Ardahan İli Milletvekili Genel Seçim Sonuçları	499
2.2.4.23. Milletvekili Genel Seçimlerinde (22 Temmuz 2007) Oy Verilen Partiler ve Siyasal Eğilimler (Mülâkat Sonuçları)	501
2.2.4.24. Seçmenlerin 12 Haziran 2011 Günü Yapılan Genel Seçimlerde Oy Verdiği Partiler ve Siyasal Eğilimler (Mülâkat Sonuçları)	502

2.2.4.24.1. 22 Temmuz 2007 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti ile 12 Haziran 2011 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki.....	515
2.2.4.24.2. Yaşanılan Yer İle (12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nde) Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki	516
2.2.4.24.3. Etnisite İle Genel Seçimlerde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki	518
2.2.4.24.4. Mezhep İle Genel Seçimlerde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki	520
2.2.4.24.5. Siyasal Görüş İle Genel Seçimlerde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki	521
2.2.4.25. Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti ve/veya Partiler	524
2.2.4.25.1. Etnisiteye Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti.....	525
2.2.4.25.2. Mezhebe Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti	526
2.2.4.25.3. Siyasal Görüşe Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti.....	527
 2.2.5. ETNOSANTRİZM VE REEL POLİTİK: GÜNCEL SİYASAL MEVZULARA İLİŞKİN GÖRÜŞLER.....	 528
2.2.5.1. Merkez-Taşra Ekseninde Siyasal Kültür	528
2.2.5.2. Etnosantrizm Kıskaçında Bir Seçim: Muhtarlık Seçimleri	534
2.2.5.3. Demokratik Açılım Projesine Dair Görüşler	544

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3- SONUÇ VE ÖNERİLER	556
 KAYNAKÇA.....	 575
[ÇAPRAZ] TABLOLAR.....	595
GÖRÜŞME FORMU	631
ÖZGEÇMİŞ	640

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: İç Grubun, Dış Gruba Yönelik Bazı Etnosantrik Yaklaşımları	20
Tablo 2: SistematiK Tesadüfî Örneklem Yöntemine Göre Yapılması Öngörülen Mülâkat Yerleri, Sayı ve Oranları.....	224
Tablo 3: SistematiK Tesadüfî Örneklem Yöntemine Göre Yapılan Mülâkatların Yer ve Sayı/Oran Bilgileri	225
Tablo 4: Uygulanan Mülâkat Süreleri (Dakika)	228
Tablo 5: Seçmenlerin Cinsiyeti, Medeni Durumu, Yaşı ve Aylık Hane Geliri	233
Tablo 6: Seçmenlerin Eğitim Düzeyi.....	235
Tablo 7: Seçmenlerin Mesleki Dağılımı	236
Tablo 8: Seçmenlerin Sosyal Güvence Durumları.....	237
Tablo 9: Seçmenlerin Yaşadıkları Yerde Kendilerini Ait Hissettikleri Ekonomik Tabaka.....	238
Tablo 10: Seçmenlerin Etnisite Kavramına Atfettikleri Anlam	239
Tablo 11: Seçmenlerin Etnik Durum Dağılımları.....	246
Tablo 12: Seçmenlerin Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnadıkları Etnik Kesim	247
Tablo 13: Seçmenlerin Farklı Etnisitelele Siyasal Açidan Rakip Görme Eğilimi	250
Tablo 14: Seçmenlerin Farklı Etnisitelele Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açıları. 253	
Tablo 15: Seçmenlere Göre Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi	255
Tablo 16: Seçmenlere Göre Siyasal Alanda Farklı Etnisitelele Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü	257
Tablo 17: Seçmenlerin Din Kavramına Atfettikleri Anlam.....	267
Tablo 18: Seçmenlerin Dindarlık Düzeyi	271
Tablo 19: Seçmenlerin Mezhep Olgusuna Atfettikleri Anlam	272
Tablo 20: Seçmenlerin Mezhep Durum Dağılımı.....	276
Tablo 21: Seçmenlerin Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnadıkları Mezhep Kesimi	282
Tablo 22: Seçmenlerin Farklı Mezheplele Siyasal Açidan Rakip Görme Eğilimi.....	284
Tablo 23: Seçmenlerin Farklı Mezheplele Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açısı... 287	
Tablo 24: Seçmenlere Göre Siyasal Tercihlerin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi	293
Tablo 25: Seçmenlere Göre Siyasal Alanda Farklı Mezheplele Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü	294

Tablo 26: Seçmenlerin Siyasal İdeoloji Kavramına Atfettikleri Anlam.....	299
Tablo 27: Seçmenlerin İdeolojik Görülerine Göre Dağılım Durumu.....	305
Tablo 28: Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş	308
Tablo 29: Seçmenlerin Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşlerini Açık İfade Edebilme Durumu.....	310
Tablo 30: Görüşmecilerin Siyasal Görüşlerini Olduğundan Farklı Gösterme Eğilimi	313
Tablo 31: Seçmenlerin Farklı Siyasal Görüşten Olanları Siyasal Açından Rakip Görme Eğilimi	315
Tablo 32: Seçmenlerin Farklı Siyasal İdeolojik Görüşler Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açıları	317
Tablo 33: Seçmenlere Göre Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal İdeolojinin Rolü ve Etkisi	319
Tablo 34: Seçmenlere Göre Siyasal Alanda Farklı İdeolojik Görüşler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü	321
Tablo 35: Seçmenlerin Sülâle Kavramına Atfettikleri Anlam.....	324
Tablo 36: Seçmenlerin Aşiret Kavramına Atfettikleri Anlam	327
Tablo 37: Seçmenlerin Hemşehri Kavramına Atfettikleri Anlam	329
Tablo 38: Kimlik Grupları İçindeki Üstünlük Algısı.....	333
Tablo 39: Seçmenlerde Dış Düşman Algısı.....	337
Tablo 40: Seçmenlerin En Çok Değer Atfettikleri Kimlik Ögesi.....	341
Tablo 41: Seçmenlerin Eşitlik Kavramına Atfettikleri Anlam	342
Tablo 42: Seçmenlerin Farklılık Kavramına Atfettikleri Anlam	347
Tablo 43: Seçmenlere Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru.....	350
Tablo 44: Seçmenlerin Hoşgörü Kavramına Atfettikleri Anlam.....	354
Tablo 45: Seçmenlerin Siyaset Kavramına Atfettikleri Anlam	357
Tablo 46: Seçmenlerin Demokrasi Kavramına Atfettikleri Anlam	368
Tablo 47: Seçmenlerin Oy Kavramına Atfettikleri Anlam.....	374
Tablo 48: Seçmenlerin Düzenli Oy Kullanma Durum ve Tutumu	383
Tablo 49: Seçmenlerin Oy Kullanma-Kullanmama Nedenleri.....	383
Tablo 50: Seçmenlerin Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üyelik Durumları.....	394
Tablo 51: Seçmenlerin Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üye Olma-Olmama Nedenleri	395
Tablo 52: Seçmenlerin Siyasal Aktivitelere Katılım Durumu	409
Tablo 53: Seçmenlerin Siyasal Aktivitelere Katılma-Katılmama Nedenleri.....	410

Tablo 54: Seçmenlerin Siyasete Duydukları İlgi Düzeyi	420
Tablo 55: Seçmenlerin Siyasal İlgi, Bilgilenme ve Bilinç Düzeyleri	422
Tablo 56: Seçmenlerin Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyine Etki Eden Kaynaklar	423
Tablo 57: Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyi Düşük Seçmenlerin Karar Verme Süreçlerine Etki Eden Faktörler	429
Tablo 58: Seçmenlerin Oy Verilen Partinin Kazanma Şansına İlişkin Beklentileri	431
Tablo 59: Seçmenlerin Desteklediği Partinin Kazanmayacağını Bilmesine Rağmen Oy Verilme Nedenleri.....	431
Tablo 60: Seçmenlerin Türkiye’de En Çok Güvendikleri Kurum.....	437
Tablo 61: Seçmenlere Göre Türkiye’nin En Önemli Sorunu	447
Tablo 62: Seçmenlere Göre Ardahan’ın En Önemli Sorunu.....	452
Tablo 63: Seçmenlerin Siyasal Tercihlerinin Oluşmasında Reel Sorunların Etkisi	460
Tablo 64: Seçmenlerin Siyasal Karar Alma Sürecinde Aile Bireylerinin Etkisi	460
Tablo 65: Seçmenlerin Kararlarının Netleşme Zamanı.....	461
Tablo 66: Seçmenlerin Siyasal Gelişmeleri Takip Ederken En Fazla Kullandıkları Kitle İletişim Aracı	464
Tablo 67: Seçmenlere Göre Karar Alma Sürecinde Kitle İletişim Araçlarının Rolü ve Etkisi	465
Tablo 68: Seçmenlere Göre Etnosantrik Eğilim ve Ötekilik Algısının Oluşmasında Kitle İletişim Araçlarının Etkisi.....	466
Tablo 69: Seçmenlerin Siyasal Gelişmeler Işığında Geleceklerine İlişkin Duygu ve Düşünceleri	474
Tablo 70: Seçmenlerin Genel ve Yerel Seçimlere Verdiklerin Önemin Kıyaslaması.	486
Tablo 71: Seçmenler Açısından Milletvekili Genel Seçimlerinde Parti ve Aday Faktörlerinin Kıyaslamalı Önemi	489
Tablo 72: Seçmenlere Göre Milletvekili Genel Seçimlerinde Aday Faktörünün Rolü ve Önemi.....	493
Tablo 73: Seçmenlere Göre Ardahan’da Siyaseti Şekillendiren En Önemli Faktör....	494
Tablo 74: Seçim Yıllarına Göre Ardahan İli Milletvekili Genel Seçim Sonuçları.....	499
Tablo 75: Milletvekili Genel Seçimlerinde (22 Temmuz 2007) Oy Verdikleri Partiler ve Siyasal Eğilimleri.....	501
Tablo 76: Seçmenlerin 12 Haziran 2011 Günü Yapılan Genel Seçimlerde Oy Verdiği Partiler ve Siyasal Eğilimleri	502
Tablo 77: Seçmenlerin 'Kesinlikle' Oy Vermem Dedikleri Parti.....	524
Tablo 78: Seçmenlerin Etnosantrizm ve Ötekilik Kışkacında Demokratik Açılımlara Yaklaşım Açısı ve Bakış Tarzı	544
Tablo 79: Etnisiteye Göre Etnisite Kavramına Atfedilen Anlam	595

Tablo 80: Etnisiteye Göre Siyaset Alanında Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Etnik Kesim	596
Tablo 81: Etnisiteye Göre Farklı Etnisiteyi Siyasal Açından Rakip Görme Eğilimi ..	596
Tablo 82: Etnisiteye Göre Farklı Etnisiteyle Evlilik İlişkisine Bakış Açısı	597
Tablo 83: Etnisite İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi	597
Tablo 84: Mezhebe Göre Din Kavramına Atfedilen Anlam.....	598
Tablo 85: Mezhebe Göre Mezhep Kavramına Atfedilen Anlam.....	598
Tablo 86: Mezhebe Göre Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Mezhep Kesimi	599
Tablo 87: Mezhebe Göre Farklı Mezhepleri Siyasal Açından Rakip Görme Eğilimi ...	599
Tablo 88: Mezhebe Göre Farklı Mezheplerle Evlilik İlişkisine Bakış Açısı	600
Tablo 89: Mezhep ile Siyasal Tercihin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi	600
Tablo 90: Siyasal Görüşe Göre Siyasal İdeoloji Kavramına Atfedilen Anlam	601
Tablo 91: Etnisiteye Göre Siyasal Görüş Dağılımı.....	602
Tablo 92: Mezhebe Göre Siyasal Görüş Dağılımı	602
Tablo 93: Siyasal Görüşe Göre Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş.....	603
Tablo 94: Etnisiteye Göre Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu.....	604
Tablo 95: Mezhebe Göre Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu.....	604
Tablo 96: Siyasal Görüşe Göre Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu.....	605
Tablo 97: Siyasal Görüşe Göre Farklı İdeolojik Görüşten Olanları Siyasal Açından Rakip Görme Eğilimi.....	605
Tablo 98: İdeolojik Görüş İle Farklı Siyasal İdeolojik Görüşler Arasındaki Evlilik İlişkisi.....	606
Tablo 99: İdeolojik Görüş İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal Görüşün Rolü ve Etkisi	607
Tablo 100: Etnisiteye Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru	608
Tablo 101: Mezhebe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru	608
Tablo 102: İdeolojik Görüşe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru	609
Tablo 103: Etnisiteye Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam.....	610
Tablo 104: Mezhebe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam	611

Tablo 105: Siyasal Görüşe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam.....	612
Tablo 106: Etnisiteye Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam.....	613
Tablo 107: Mezhebe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam	614
Tablo 108: Siyasal Görüşe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam.....	615
Tablo 109: Etnisiteye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	616
Tablo 110: Mezhebe Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	617
Tablo 111: Siyasal İdeolojiye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi	617
Tablo 112: Etnisiteye Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam	618
Tablo 113: Mezhebe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam.....	619
Tablo 114: Siyasal Görüşe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam	620
Tablo 115: Etnisiteye Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi.....	621
Tablo 116: Mezhebe Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi	621
Tablo 117: İdeolojik Görüşe Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi...	622
Tablo 118: Oy Verilen Partiye Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi	623
Tablo 119: 22 Temmuz 2007 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti ile 12 Haziran 2011 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki.....	624
Tablo 120: Seçmenlerin Yaşadığı Yer İle 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki	625
Tablo 121: Etnisiteye Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti.....	626
Tablo 122: Mezhebe Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti	627
Tablo 123: Siyasal Görüşe Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti	627
Tablo 124: Etnisiteye Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti.....	628
Tablo 125: Mezhebe Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti	629
Tablo 126: Siyasal İdeolojiye Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri İçin Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti	630

ÖNSÖZ

Hikâyeye göre Tanrı melekleri ile Yerli, Terekeme, Kürt ve Azerî'ye bir haber gönderir ve kendileri için ne isterlerse, komşularına iki katını vereceğini müjdeler. Bunun üzerine melekler, taraflara bu haberi iletir ve düşünceleri için biraz da zaman tanır. Sonra, isteklerini öğrenmek için gelen meleğe taraflardan biri “Ben 100 tane tosun itiyorum”, der. Tanrı komşusuna iki katını verir. Diğer 500 koyun; biri de evler, hanlar, hamamlar ister. Tanrı ne istedilerse, isteyenlerin komşularına iki katını verir. Taraflardan sonuncusunun isteği ise ironi yüklüdür. Dinleyenini tebessüm ettirdiği kadar, bir sürü kültürel kodla da donatır: “Tanrı benim bir gözümü kör etsin! (E; 53; 1İ)”.

Anlatıcı bu hikâyeyi farklı etnik, mezhepsel ve ideolojik kesimden kimselerin olduğu odak grup görüşmesinde aktarırken; sonunu, zaten biliyordum. Yörenin bir ferdi olarak, kültürel ve kolektif kimlikler arasındaki etnosantrik eğilimleri, çok geç dönemde; biraz da bilimin katkılarıyla keşfettim. Zira yörede farklı etnik, dini, ideolojik kimlikler tek bir köyde huzur içinde yaşarken; tüm dünya, etnosantrizmin kısacasında tarifi mümkün olmayan acılar çekmektedir. Buradan hareketle bu çalışma, insanlığın bir sorunsalı olarak, her geçen gün biraz daha büyüyen ötekiliğin, etnosantrizme yürüyen serüvenini siyasal açıdan ele almaktadır.

Hep bitmemiş bir proje olarak kalacak bu çalışmanın bu noktaya gelmesinde çok özverili destekler ve katkılar söz konusudur. Onlara teşekkür etmeyi hoş bir görev sayıyorum.

Öncelikle şunu belirtmek isterim ki; attığım her adımda yolumu sevdalarıyla aydınlatan, içimi sevgileri ile ısıtan, yiğitlerim, annem Cahide ve babam Ahmet Kurtbaş'a minnet, şükran ve teşekkür duygularımı hayatım boyunca taşıyacağım. Bu çalışmayı, onların o güzel yüreklerine ithaf ediyorum.

Engin bilgisi, yapıcı eleştirileri ve önerileriyle bu çalışmanın tamamlanmasında bana her türlü desteği veren, yol gösteren değerli hocam ve danışmanın Prof. Dr. Ömer Aytaç Bey'e çok teşekkür ederim. Kendisi ile çalışmış olmanın öz güvenini hep taşıyacağım.

“Her zaman yola çıkmadan; önce, yoldaşınızı seçin” diyen Ardahan Üniversitesi Kurucu Rektörü Prof. Dr. Ramazan Korkmaz Bey’e bu tezin oluşması ve olgunlaşması sürecinde verdiği her türlü destek için; ayrıca, gerek kişisel, gerekse mesleki gelişimimizde bizlere önderlik ettiği için müteşekkirim.

Sadece bir ağabeyi olarak değil; samimî bir dost olarak da varlığını arkamızda bir dağ gibi hissettiğimiz, abim Doç. Dr. İrfan Kurtbaş Bey’e sonsuz teşekkürler ederim.

Güneşim, kızım Zehra’nın güzelim, şöve gözlerinden öpüyorum. Hayatımızı daha manalı kıldığı için kızıma; çalışmanın tamamlanması sürecinde sabrından ve her daim desteğinden dolayı sevgili eşim Kader Gülşah Kurtbaş’a; kardeşim Uzman Sinan Kurtbaş Bey’e, ablalarım Nurcan Yatığı ve Serap İnce’ye çok teşekkür ederim.

Çalışma alanımı oluşturan Ardahan’da, içtenlikle ve samimiyetle sohbet ettiğim, evlerine konuk olduğum, asla unutmayacağım ilgi ve alâkalarını gördüğüm bütün Ardahan halkına teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu çalışmanın fiktif aşamasından, yazım sürecinin son tashih sürecine kadar fikir alışverişinde bulunduğum, desteğini gördüğüm; çalışmaya hayati katkılar sağlayan bütün hocalarıma, arkadaşlarıma, meslektaşlarıma ve emeği geçen herkese teşekkür ederim.

KISALTMALAR

(Görüşmecilerin Nitelikleri: Mülâkat Verilerinde Yer Alan Kısaltmalar)

1- Görüşmecilerin Eğitim Seviyesi

Okuma Yazma Bilmiyor	: 1OYB
Okur-Yazar	: 1OY
İlkokul	: 1İ
Ortaokul	: 1OO
Lise	: 1L
Ön Lisans	: 1ÖL
Lisans	: 1LS
Lisansüstü	: 1LSÜ
Cevapsız	: 1C

2- Görüşmecilerin Mesleği

Çiftçi	: 2ÇFTÇ
Emekli	: 2EML
Esnaf	: 2ES
Ev Hanımı	: 2EH
Geçici İşçi-Mevsimlik İşçi	: 2Gİ
İş Adamı-İşletmeci	: 2İŞT
İşsiz	: 2İSZ
Kamu Sek. (Memur-İşçi v.b.)	: 2KS
Öğrenci	: 2ÖĞ
Öğretmen	: 2ÖĞM
Özel Sek. (Memur-İşçi v.b.)	: 2ÖS
Serbest Meslek	: 2SM
Cevapsız	: 2C

3- Görüşmecilerin Sosyal Güvence**Durumları**

BağKur	: 3BĞK
Emekli Sandığı	: 3ES
SSK	: 3SSK
Yeşil Kart	: 3YK
Yok	: 3YOK
Cevapsız	: 3C

4- Görüşmecilerin Yaşadıkları Yerde (İl, İlçe, Köy) Kendini Ait Hissettiği**Ekonomik Tabaka**

Alt tabaka	: 4A
Orta tabaka	: 4O
Üst tabaka	: 4Ü
Cevapsız	: 4C

5- Görüşmecilerin Etnisitesi

Azerî	: 5AZE
Çeçen	: 5ÇÇ
Karapapak	: 5KP
Kürt	: 5KRT
Laz	: 5LZ
Terekeme	: 5TKM
Türkmen	: 5TRN
Yerli	: 5Y
Zaza	: 5ZZ
Cevapsız	: 5C

6- Görüşmecilerin Mezhebi

Alevî	: 6ALV
Hanbelî	: 6HNB
Hanefî	: 6H
Şafii	: 6ŞF
Sadece Sünnî Olarak Biliyorum	: 6SOB
Şîî-Caferî	: 6Şİİ-C
Yezidi	: 6YZD
Cevapsız	: 6C

7- Görüşmecilerin Siyasal İdeolojisi

Demokrat	: 7DM
Devrimci	: 7DVM
Diğer	: 7DİG
İslâmcı	: 7İSL
Komünist	: 7KM
Lâik	: 7LK
Milliyetçi	: 7MLL
Muhafazakâr	: 7MHK
Sağcı	: 7SGC
Siyasî görüşü yok	: 7SGY
Solcu	: 7SLC
Sosyalist	: 7SSY
Ülkücü	: 7ÜLK
Cevapsız	: 7C

8- Görüşmecilerden Köy Muhtarı**Olanlar İçin**

Muhtar:	: 8M

SİYASÎ PARTİ İSİMLERİNE AİT KISALTMALAR

AKP	:	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	:	Anavatan Partisi
BBP	:	Büyük Birlik Partisi
BĞMZ	:	Bağımsız
CHP	:	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	:	Demokrat Parti
DSP	:	Demokratik Sol Parti
DYP	:	Doğru Yol Partisi
FP	:	Fazilet Partisi
GP	:	Genç Parti
HADEP	:	Halkın Demokrasi Partisi
HAS Parti	:	Halkın Sesi Partisi
HEPAR	:	Hak ve Eşitlik Partisi
İP	:	İşçi Partisi
LDP	:	Liberal Demokrat Parti
MHP	:	Milliyetçi Hareket Partisi
MMP	:	Milliyetçi-Muhafazakâr Parti
MP	:	Millet Partisi
RP	:	Refah Partisi
SP	:	Saadet Partisi
TKP	:	Türkiye Komünist Partisi
YTP	:	Yeni Türkiye Partisi

GİRİŞ

“Martin Heidegger, ‘kişi çok bariz olanı gör(e)mez’, der. O’na göre, ‘daima orada’ olana dikkat edilmez. Şey'lere ortadan kayboldukları ya da sıfırı tükettikleri zaman dikkat edilir. Özlerini araştırmaya başlamak, kökenleri, bulundukları yer, faydaları ya da değerleri hakkında soru sormak için önce, onların rutin biçimde ‘verili’ olmaktan çıkmaları gerekir (Bauman, 2011: 174)”. Bu çalışma her şeyden önce aktarmaktan çok üretmek paradigmasıyla, rutin ve doğal olanı verili olmaktan çıkararak, daima orada olanı keşfetmeyi ve anlamayı amaçlamaktadır. Böylece, Popper’ın (2010: 129) dediği gibi [en azından] “mükemmel bir toplumun olanaklı olduğu konusunda tereddütler olsa da, iyi ve kötü toplum düzenleri”nin 'nasıl'ı edilebilir.

Kuşkusuz, ‘iyi toplum’ fenomenasının, bir sosyal gerçekliğe dönüşmesi için siyasa, araçsal değer olarak demokrasiyi vaat eden yegâne sosyal mekanizmadır. Bu zorlu yolda siyaset; insanı, özel bir kimliğin göstergesine indirgeyen bütün çıkmazlardan kurtararak, amacı ortak iyiliği kurmak olan bir ülkünün öznesine dönüştürme arayışıdır. Ancak özellikle Soğuk Savaş’ın bitimi ve postmodern durumla birlikte, ötekileştirme merkezli etnosantrik bakış açısının yükselmesine; bu yükselen "sosyal duygunun" da toplumları kimlik kamplarına bölmesine tanık olmaktayız. Bu noktada Assmann (2001: 139) "insan gruplaşmalarının biyolojik değil, simgesel farklılıkları nedeniyle muazzam farklılıklar gösterdiğini" söyler. Yaygın olan bu çağdaş iddia, sosyolojik ve sosyopolitik kimlikleri modernist bir perspektiften ele alır.

Bu çalışma iddia edildiğinin aksine, sanal iletişim teknolojilerinin düşüncenin ufuklarını zorlayacak kadar geliştiği modern çağdaş dünyada bile, primordialist bağların siyasal, sosyal ilişkileri derinden etkilediği ve etnosantrik eğilimlerin genel siyasal eğilimler arasında geniş yer tuttuğu iddiasındadır. Özellikle postmodern kuramın ortaya koymuş olduğu çoğulcu toplum tasarımı, bir zamanlar modernliğin yıkmaya çalıştığı şeyler olan cemaat, gelenek, kendi türüne ve köklerine bağlılık, milliyet gibi bir kısım modern karşıtı unsurları kınanır şeyler olmaktan çıkararak tam tersi bir düşünce sistemine dönüştüren süreci başlatmıştır. Modernliğin sloganı özgürlük, eşitlik ve kardeşlik iken; postmodernliğin sloganı özgünlük, farklılık ve çok-kültürlülük olmuştur. Bugün dikkat edilmesi gereken husus; çağdaş dünyada kültürel sistemler içindeki sayısız kolektif kimliğin köklerden gelen, doğuştan edinilen, elde olmadan sahiplenilen, verili değer olduğuna dair algı ve yorumun değişmediği; değişmeyeceği gerçeğidir. Bu açıdan, sosyolojik ve sosyopolitik bakış açısı için etnosantrizmi kavramak şarttır.

Etnosantrizm insanın kendi kültürünü, kültür grubunu, geleneğini, değerlerini merkeze koyarak onu, her şey için ölçüt olarak ele aldığı ve diğer kültürleri buna göre değerlendirdiği algısal lensler olduğu gibi, herhangi bir dış-gruba karşı bir çeşit üstünlük hissi barındıran grup ben-merkezciliğidir. Birey içinde yaşadığı sosyal ve kültürel ortamı referans kabul ederek, iç grubu[nu] üstün ve erdemli olarak görüp, iç-gruba karşı olumlu ve destekleyici tutumlar beslerken; dış grubu hor, faziletsiz, değersiz ve aşağı görüp, dış-gruba karşı olumsuz ve düşmanca duygular hissedebilir. Bu açıdan etnosantrizm -görelî- salt homojen yapılarda bile, ötekilik algısı üreten ve yeniden-üreten bir sosyal mekanizma olarak, ciddî toplumsal sorunlar yaratma potansiyeline sahiptir. Doğal olarak "insan birkaç yüz kişiden, bin kişiye kadar varan kabilelerden, milyon ya da milyar nüfuslu devletlere kadar, çok farklı çevrelerdeki 'ortaklıklarda' yaşama yeteneğine sahip olduğu gibi, aileden, parti ve meslek grubu ya da dini grup ve ulusa kadar çeşitli ve farklı gruplara aynı zamanda dâhil olabilmektedir (Assmann, 2001: 139)". Ancak aynı medeniyetten, kültürden, gelenekten, dinden, etnisiteden, mezhepten, siyasal görüşten olan topluluklar; hatta aynı aileden olan insanlar bile, Bauman'ın dikkat çektiği gibi "derin çıkar çatışmaları, savaşılan hizipler, kolaylıkla uzlaştırılamayan inançlar ve hedeflerde bölünmeler yüzünden" ötekilik paradigması üretebilmekte; hatta parçalanabilmektedir. Dolayısıyla etnosantrizm açısından görelî homojenliğe gönderme yapan herhangi bir 'aynî'lik (aynî soy, aynî kültür, eğitim durumu, aynî zaman) kaba bir genellemeden başka bir şey değildir. Her ilişkide, her seferinde yeniden belirme eğilimi gösteren etnosantrizm, egonun süperegolaşmasıdır. Sonuçta etnosantrizm hem ideolojik, hem söylemsel hem de pratik bir eğilim olarak doğuştan getirilen/edinilen bir özellik değil; siyasal, sosyal, tarihsel, kültürel birçok faktörün etkisiyle sonradan kazanılan, icat/inşa edilen kültürel bir olgudur.

Nitekim toplumsal süreçlerin bir ürünü olan etnosantrizm, yalnızca etnik çatışmalarda değil, siyasal karar ve uygulamalarda, tüketici seçimlerinde, din ve ideoloji ile ilgili durumlarda da yer alabilmektedir. Bu bağlamda etnosantrizm, öteki'ne karşı katı politik, ekonomik ve kültürel taassup ifade eden grup ben-merkezciliğidir. Etnosantrik eğilimler, grup-içi kayırmaya yol açarken; dış-grubu tahrik edebilir, kışkırtabilir ve taraflar arasında düşmanlık ve nefret yayabilir. Böylece etnosantrizm, tutum ve davranışların evrensel sendromu olarak işaret edilse de, [etnosantrik] eğilimin belli bir dereceden sonrası bir ucunda endosid; diğer ucunda jenosid olan bütün yıkıcı edimleri potansiyel olarak bünyesinde barındırır.

“Etnosantrizm ve Ötekileştirme Perspektifinde Siyasal Eğilimler: Ardahan İli Örneğinde Oy Verme Davranışının Sosyolojik Analizi” adlı bu çalışmanın temel amacı siyaset sosyolojisi perspektifinde etnosantrizmin sosyal ve siyasal etkilerini araştırmak, böylece toplumsal sorunlara gebe etnosantrizme çözüm önerileri, iyileştirme reçeteleri sunmak ve etnosantrik eğilimlerin genel siyasal eğilimler içindeki yeri ve önemini araştırmaktır. Bu doğrultuda Ardahan ili örneğinde kalitatif (nitel) ve kantitatif (nicel) yöntemlerin birlikte kullanıldığı zenginleştirilmiş desen olarak da ifade edilen karma yöntemle alan araştırması yapılmış, etnosantrizmin nedenleri, pratik sonuçları, işleyişi, yöntem ve araçları tespit edilerek çözüm önerileri ve iyileştirme reçeteleri sunulmuştur.

Üç bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümde, etnosantrizm, öteki(leştirme), etnosantrizmin toplumsal uzamı, etnosantrizm ve ideolojik-kültürel kimlik ve etnosantrizmin sosyo-politiği kısımları yer almaktadır. Etnosantrizm ve öteki(leştirme) kısımları içinde etnosantrizmin ve öteki(leştirme)nin anlamı, bağlamı ve ilişkili olduğu diğer kavramlara yer verilmiştir. Etnosantrizmin toplumsal uzamı kısmı içinde toplum, kültür, alt-kültür; bellek; toplumsal tabaka ve eşit(siz)lik; çatışma ve uzlaşma kültürü konuları; Etnosantrizm ve ideolojik-kültürel kimlik kısmı içinde ideoloji; modernite, din, lâiklik; etnisite; millet, milliyet, milliyetçilik; ırk ve ırkçılık konuları; Etnosantrizmin sosyo-politiği kısmı içinde ise siyaset ve devlet, çok-kültürlülük konuları ele alınmıştır. Etnosantrizmin sosyo-politiği kısmı içinde yer alan siyaset başlığı altında siyasetin temel kavramları yer alırken; devlet ve çok-kültürlülük başlığı altında devlet, ulus devlet, ulusal devlet, demokrasi, liberalizm ve çok-kültürlülük konuları işlenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde alan araştırmasının konusu, önemi, amacı, yöntemi ve metodolojisi ile araştırma bulgularının değerlendirilmesi yer almaktadır. Alan araştırması bölümünde yer alan araştırma bulgularının değerlendirilmesi kısmı içinde sosyo-demokratik özellikler; kolektif kimlik, etnosantrizm ve siyaset; etnosantrizmin toplumsal kabulleri ve sosyal sermayesi; genel siyasal eğilimler ile etnosantrizm ve reel politik alt kısımları vardır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise sonuç ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

Çalışmanın evreni olarak Ardahan ili seçilmiştir. Ardahan ili kültürel çeşitlilik açısından doğal bir lâboratuar görüntüsü verdiği gibi, bu farklılık ve çeşitliliklere rağmen binlerce yıldır birlik, beraberlik ve kardeşlik kültürünün de âdeta simgesidir.

Alan araştırması için il merkezi ve ilçe merkezleri ile merkez ve taşra köylerinde toplam 91 farklı yerleşim noktasında 442 kişi ile yüz yüze ‘derinlemesine mülâkat ve 4 grup ile odak grup görüşmesi’ yapılmıştır. Bütün görüşme kayıtları toplam 15006 dakika, yani 250,1 saat sürmüştür; görüşme kayıtlarından 6300 sayfa veri elde edilmiştir.

Görüşmeler sırasında yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış gerektiği durumlarda mülâkat derinlemesine genişletilmiştir. Görüşme formunda açık ve kapalı uçlu soruların yanında siyaset (*siyaset, oy, demokrasi, hoşgörü, eşitlik, farklılık*) ile etnosantrizmin (*etnisite, din, mezhep, siyasal ideoloji, sülâle, hemşeri, aşiret*) temel ve başat terimleri olarak belirlenen 14 kavramın serbest çağrışımı yaptırılmıştır. Böylece bu başat kavramların çağrışımları yani algılanma ve yorumlanma şekilleri derinlemesine araştırılarak etnosantrizmin izi sürülmüştür.

Çalışmadan elde edilen sonuçlar göstermiştir ki, etnosantrizm sosyal ve politik hayatı derinden etkilemektedir ve etnosantrik eğilimler genel siyasal eğilimler içinde önemli yer tutmaktadır. Dolayısıyla etnosantrizmin sosyo-politiği anlaşılmadan, 'sosyolojik açıdan politika' anlaşılamaz.

Başka bir açıdan ele alırsak, siyasal eğilimlerin oluşmasında yaşanan kültürel ortamın (etnisite, din-mezhep, siyasal ideoloji, sülâle, takım) rolü ve etkisi son derece yüksektir. Siyasal eğilimleri bu kolektif kimlik kategorileri arasında, sırasıyla siyasal ideoloji, etnisite, mezhep ve sülâlecilik-takım ruhu etkilemekte, özellikle seçim dönemlerinde artmak kaydıyla sırasıyla daha çok farklı sülâleler, etnisiteler, mezhepler, siyasal görüşler arasında [açık veya görülmeyen] gerilimler yaşanmaktadır.

Dahası etnisite, mezhep, siyasal ideoloji, sülâle gibi kolektif ve kültürel kimlikler, elde olmadan sahiplenilen, Allah vergisi (verili), köklerden gelen, asabiye değerleri olarak algılanmakta ve yorumlanmaktadır. Bu primordialist bakış açısı, evlilik ilişkilerinden, siyasal eğilimlere kadar birçok alanda açık veya örtük tezahürlerle katı veya esnek etnosantrik eğilimlere neden olmaktadır. Genel ve yerel seçimlerin yanında spesifik olarak incelenen muhtarlık seçimleri de göstermiştir ki köy gibi salt homojen yapılarda bile etnosantrizm sosyal gerçekliğe dönüşebilecek küçük farklar bulabilmekte ve iç-grup, dış-grup merkezli dikotomiler üretebilmektedir. Bu bağlamda sorun doğrudan şu veya bu etnisite, mezhep, siyasal ideoloji, sülâlecilik gibi kültürel kategoriler değil, başlı başına etnosantrizm sorunudur. Özelde siyaset, genelde toplum etnosantrizm gerçeğinin farkında olmalı ve bu sosyal duyguyu uygun şiddette tutabilecek stratejiler üretmelidir. Kuşkusuz eğitim bunun yegâne yoludur.

Diğer önemli bir husus da etnosantrizmin üretildiği kaynaklarla alakalıdır. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu siyasetin, siyasetçilerin, medyanın ve bilimin etnosantrizm üreten/yayan kaynaklar olduğuna inanmaktadır. Bu noktada araştırma verilerine göre gerek etnik, mezhepsel ve ideolojik, gerekse diğer birçok sosyal gerilim, özellikle seçim dönemlerinde artan, sonrasında azalan dönemsel bir eğilim göstermektedir. Ayrıca dikkat çekici bir şekilde dernek, vakıf, oda seçimlerinde bile kültürel ve kolektif kimlikler oy uğruna araçsal formlara dönüştürülebilmektedir. Her dört yılda bir genel, beş yılda bir yerel seçimler ve ara ara yapılan çeşitli oda, meslek, sivil toplum örgütü v.d. seçimlerde küçük sosyal farklılıklar ve benzerlikler abartılarak iç-grup, dış-grup hizipleşmelerine dönüştürülebilmektedir. Bu bakımdan Türkiye'de seçimlerin bu kadar sık yapılması, etnosantrizmi doğal ve rutin bir sosyal gerçeklik yapmaktadır.

Son olarak Ardahan ili 1992'de il olduktan sonra toplam beş milletvekili genel seçimi yapılmıştır. Bu çalışmada, 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nden önce sistematik tesadüfî örneklem yöntemiyle elde edilen görüşme sonuçları, gerçek seçim sonuçlarını en fazla %4,5'lik sapma payıyla tutturmuştur. Bununla birlikte merkez, merkez köy, ilçe ve köylere göre partilerin aldığı oylar birçok seçim merkezinde %0 sapma ile yani birebir isabet ettirilmiştir. Alan araştırması sonunda il, ilçe ve köylerdeki oy verme eğilimin gerçek seçim sonuçlarını bu kadar yüksek isabetle tutturmuş olması, çalışmanın geçerlilik ve güvenilirliği ile ilgili bir nitelik göstergesi olduğu kadar; örneklem olarak tartışılan verilerin evrenin görüşünü en üst düzeyde yansıttığının da bir ifadesidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. ETNOSANTRİZM

1.1.1. Etiketleme, Kategorileştirme, Stereotipileştirme ve Önyargı

Hewstone ve arkadaşlarına göre, “insanlar birer ‘bilişsel cimri’dir ve insan belleği her zaman en kısa, en kestirme yolu seçerek en kısa süreli bilgi işleme yollarını arayıp bulur ve bilgi işlemede bu yolları kullanır (Demirtaş, 2003: 133)”. Bilgi işleminin en kestirme, en kolay ve en etkili yolu ise sınıflandırma yapmaktadır. Bu konuda Jenks (2005: 64), sınıflandırmanın, toplumsal ayırım şemalarının üretiminde, toplumsal ve bireysel kimlik oluşumunda temel bir bileşen olduğunu söyler. Jenks’e göre (2005: 60), en ilkel sınıflandırmalar, “birincisi, bir hiyerarşi halinde düzenlenirler ki böylece doğal dünyanın tüm görüngüleri birbiriyle sabit bir ilişki içinde algılanabilsin. İkincisi, spekülasyon amaçlıdır, yani kişinin kendisi dışında kalanları kavrayıp düzenlemesinde kullanılırlar”. Sınıflandırmanın ötekini farklı olarak tanınmasına ve karşılıklılık (ittifak, dayanışma, sevgi) bağlarının kurulmasına imkân verdiğini söyleyen Enriquez (2004: 207-208) ise, katı ayrımlar, yani dışlama/içleme yapıları kurarak değilse nasıl kendimizi ötekine karşı koruyacağımızı sorar. Bu bağlamda, sınıflandırmanın, ötekini netleştiren, mantığın sınırlarını zorlamayan, simetrik olmayan konumlar tanımlaması olduğunu anlatan Enriquez’e göre, öteki her şeyden önce düzensizliğin ya da düzen karşıtlığının faili olarak görüldüğünden, yalnızca denetim altına alınabilmek ve faydalanılmak için tanınır.

Benzer şekilde, kategorileştirmenin, bilinmezi bilinir kılarak bireyin gündelik yaşantıyı yönlendirmesini, nesneleri ve deneyimleri tanımlamasını sağladığını belirten Schnapper (2005: 155) kategorilerin, toplumsal bir sürecin ürünü olduğuna işaret eder ve dahası onların varlığı, bireye algılama ve davranma yetkisi verir, der. Schnapper’a göre, “kategorileştirme süreci böylece, algıları genelleştirmeye, gruplar arasındaki aykırılıkları vurgulamaya ve üstü açık ya da kapalı, olumlu ya da olumsuz değer yargıları atfetmeye yol açar. Toplumsal stereotipleri imler ve muhafaza eder”. Kategoriler, önyargılar için ayıklanmış, sıkıştırılmış, kalıplaşmış, hiyerarşileştirilmiş referanslar sunar. Yerme, yüceltme, dostlandırma, düşmanlaştırma öncesi yapılan, bilincin işini kolaylaştıran ancak; ötekiyi ötekileştirmek üzere netleştiren bir edimdir.

Ötekini etiketlemek ve kategorileştirmenin, kaçınılmaz bir şekilde, algı sürecinin bir parçası ve yorumlamanın bir biçimi olduğunu ifade eden Bourse (2009: 119) ise, bu yorumların dünyayı ve ötekini kavramak için oldukça yararlı araçlar olabileceğini belirtir. Ancak, Bourse’a göre, “atfettiğimiz etiketler aldatıcı ve yanlış olabileceği gibi, dünya ve öteki bir kez kategorileştirildiğinde buna bağlı kalma ve bütün çelişik bilgileri bu imgelerle çakıştırma eğilimi sergileriz”. Sınıflandırılmış ve kategorileştirilmiş öteki bir süre sonra, kendini öteki yapan unsurları ile stereotipleştirilir. Kartarı (2001: 190), basit anlamda, sınırlı ve basitleştirilmiş düşüncelerin sosyal bilimlerde ‘stereotip’ olarak adlandırıldığını ifade eder. Bu bağlamda stereotiplerin insanları bir takım türlere, tiplere bölmeyi ifade eden zihinsel yapılar olduğunu belirten Kartarı, stereotipi, belli özelliklerin muhayyel insanlarda mevcut sanılmasıyla gelişen basmakalıp fikirler olarak tanımlar. Bu noktada Bourse (2009: 117) ise, bireysel yaklaşımlar dikkate alındığında stereotiplerin bireylerin çevreleri içinde karşılaşmaları, deneyimleri, etkileşimleri sonucu oluştuğunu; çevrelerinden ve başkalarından yola çıkarak kendileri için hazırladıkları bir dünya temsiline ya da ‘imge’sine ulaştığını anlatır. Böylece Bourse’ye göre ‘Öteki’yle doğrudan ve kişisel temas yoluyla stereotiplerin oluştuğu söylenebilir.

Stereotipleri inşa eden ve yeniden inşa eden en önemli zihinsel süreç önyargılardır. İnsanoğlu, yaşamını kategorileştirilmiş, sınıflandırılmış, stereotipleştirilmiş önyargılarla sürdürür. Bu bireysel ve toplumsal anlam üretimi açısından son derece önemli psikolojik, sosyolojik, kültürel ve tarihsel bir gereksinimdir. Bir terim olarak önyargı Bolay’a (2009: 280) göre, peşin hüküm, itikad-ı batıl, bir şeyi gerektiği şekilde bilmeden, incelemeyen verilen kanaat iken; sosyolojik açıdan bireysel ve toplumsal anlam üretimine vesile olan; dünyayı anlamayı ve ötekini netleştirmeyi sağlayan kalıp yargılardır. Bu bağlamda, önyargıların sıklıkla bir grubun sabit ve kalıplaşmış bir biçimde tanımlandığı ‘kalıpyargılar’ üzerine inşa edildiğini belirten Giddens’a (2008: 538) göre, “bazı kalıp yargılarda gerçeklik payı vardır; oysa diğerleri tümüyle düşmanlık duygularının, aslında o duygunun gerçek kaynağı olmayan nesnelere yönlendirildiği bir ‘yerine geçirme’ mekanizmasıdır”.

Başka bir açıdan Türkdoğan (2006: 25) önyargıyı, tamamen olumsuz bir perspektiften değerlendirerek bazı irrasyonel öğeler temeline oturmuş olan ve bütün bir gruba ve onun tüm bireysel üyelerine karşı hoşgörüsüz veya onları kötüleyici bir tutum olarak tanımlanabileceğini söyler. Türkdoğan’a göre, bununla birlikte önyargı, onu ayrımcı davranışla dışa vurma olanağını bulamayan kişilerin zihinlerinde yerleşmiş de

olabilir. Diğer tarafta Giddens (2008: 538) ise, önyargının olumsuz bir tutum, anlayış olarak değil, bir grubun üyelerinin bir başka grup hakkındaki fikirleri ve ona takındığı tutuma atıfta bulunduğunu söyler. Bu süreçte, önyargılı bir insanın peşin hükümlü görüşlerinin, çokluk doğrudan bir delil yerine söylentiye dayandığını ve yeni bir bilgi karşısında bile değişmeye direndiğini belirten Giddens'a göre, insanlar kendilerini özdeşleştirdikleri gruplara yönelik olumlu, diğerlerine karşı da olumsuz önyargılar besleyebilir ve belirli bir gruba karşı önyargılı olan birisi bu grubu tarafsız bir biçimde değerlendiremez. Bauman (2010: 58-59) dış gruba karşı, genellikle karşı tarafın düşmanlığı ve kötü niyetine zorunlu bir yanıt olarak gösterilen düşmanlık, kuşku ve saldırganlığın bir önyargı doğurduğunu ve zamanla bu önyargı tarafından ilerletildiğini anlatır. O'na göre, önyargı, insanları, dış grubun amaçları söz konusu olduğunda asla haklı görülmecek amaçları kendi davalarının yürütülmesinde kullanılmasını onaylamaya ittiğini söyler. Bu noktada Adorno'da "*Otoritaryen Kişilik Üstüne*" adlı yapıtında (2011: 68) aşırı önyargılı kişinin sanki hiçbir şey kendi halinde bırakılamaz; herşey katı bir şekilde düşünülmüş tözleştirilmiş bir iç grubun benlik idealine 'eşit' kılınmalıdır. Dış grup, seçilen düşman, ebedi bir meydan okuyuşu temsil eder.

Ancak önyargıyı, eğer yalnızca kişiliğin yapısı ve dinamiğinden yola çıkarak ele alırsak onunla ilgili bütünsel bir açıklama getiremeyeceğimizi söyleyen Allport, eşit ölçüde geçerli altı farklı çözümleme düzeyinden bahseder (aktaran Schnapper, 2005: 139): “Birincisi, farklı etnik grupların gerçek özellikleriyle gösterilen uyarıcı nesneye başvuran yaklaşım; ikicisi, bireyin uyarıcı nesneyi algılamasıyla ilgili görüngü düzeyi; üçüncüsü, kişiliğin dinamiği ve yapısı; dördüncüsü, işsizlikte olduğu gibi, duruma yönelik yaklaşım; beşincisi, farklı etnik gruplar arasındaki temaslar, kültürün ve altkültürünün etkisi; altıncısı ve nihayet sonuncusu tarihsel yaklaşımdır”.

Gündelik yaşamda gerçeği anlamak ve etkilemek üzere hiç durmaksızın kategoriler kullandığımıza dikkat çeken Schnapper (2005: 128), ön yargılarımızı da, işçiler şöyledir, kadınlar böyledir v.b. gibi ifadelerle kategorilere göre ortaya koyduğumuzu belirtir. Böylece Demirtaş'ın (2003: 133), değindiği gibi, insanlar kendi başlarına birer birey olarak değil de bir toplumsal grubun üyesi olarak algılanırlar ve adlandırılırlar. ‘Öteki’nin kendi içindeki çeşitliliği kesin bir şekilde reddettiğini kurgulanan özelliklerin ise tüm gruba genellendiğini anlatan Özçalık (2008: 3) ise, Almanya’nın başkenti Berlin’deki Frei Üniversitesi rektörünün Türk çocuklarının geri zekâlı olduğuna dair açıklamasının açık bir önyargı örneği olduğunu belirtir. Özçalık’a

göre Rektör, bu açıklamayla tüm Türk çocuklarını tek bir olumsuz niteliğe indirgemiş, belirli bir Türk prototipinin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda Dragonas (2011: 119-120) önyargılarla kurulmuş bu tip stereotipilerin toplumdaki egemen gruplar arası ilişkiler örüntülerini meşrulaştırmaya yarayan ideolojik unsurlar olduğunu söyler. Dolayısıyla bu ideolojik unsurların grup içini yücelten, grup dışını kötüleyen imgeleri içereceği düşünülebilse de Dragonas'a göre "grup üyelerinin kendilerine ilişkin olumsuz bir stereotipi içselleştirdikleri de görülebilir. Toplumun olumsuz değerler biçtiği bu imge ki buna etnosantrizm denir, özsaygıya zarar verir".

1.1.2. Etnosantrizm Kavramının Anlamı

Etnosantrizm, grup kapanması ve kaynak tahsisi. Giddens (2008: 543) bu üç kavramı genel düzeyde etnik çatışmalarda söz konusu kavramlar olarak takdim eder ve bütün kültürlerin bir dereceye kadar etnosantrik olduğuna dikkat çeker. Giddens, etnosantrizm ve grup kapanmasının sıklıkla birlikte ortaya çıktığını ve kapanmanın grupların kendilerini ötekilerden ayıran sınırları koruma süreci olduğuna işaret eder. Giddens’a göre “bu sınırlar, bir etnik grubu başkalarından ayıran farklılıkları keskinleştiren dışlama araçlarıyla oluşturmaktadır. Bu tür araçlar arasında gruplar arası evliliği sınırlamak ya da yasaklamak, toplumsal temas ya da ticaret gibi ekonomik ilişkilere sınır getirmek ve etnik gettolarda olduğu gibi grupların fiziksel olarak birbirinden ayrılması bulunmaktadır”. Giddens’ın etnisite bağlamında ele aldığı etnosantrizm, çok daha önemli bir nosyon, çok daha geniş bir ötekilik perspektifidir. Hatta etnosantrizmin sosyolojinin ayırt edici kavramlarından biri olduğunu söyleyen Catton (1960: 201), sosyolojik bakışı kavrayabilmek için bu kavramı anlamının önemli bir basamak olduğunu vurgular.

“Etnosantrizm, etimolojik açıdan Yunancadan gelen iki kelimenin birleşiminden oluşur. Bunlar ulus anlamına gelen ethnos ve merkez anlamına gelen ‘kentron’ kelimeleridir. Bu terim bir ülkenin evrenin merkezinde olduğu görüşüne işaret eder. Anahtar şudur ki, grup kendini en eşsiz grup ve en güçlü duygusal bağlara sahip topluluk olarak görmelidir (Neuliep ve McCroskey, 1997: 389)”. “M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan Yunanlı tarihçi ve antik yazar Herodotus, uzun zaman önce insanların kendi yaşam değerlerinin diğerlerinden daha üstün olduğuna inandıkları sonucuna varmıştır (Gil-White, 2005: 2)”. Aradan geçen binlerce yılı hızlıca geride bırakıp günümüze baktığımızda, şimdi artık bu anlayışa denk gelen bir nosyon olarak etnosantrizm, tutum ve davranışların evrensel bir sendromu (Axelrod ve Hammond, 2003: 2; Hammond ve Axelrod, 2006: 1) ve evrensel bir fenomenası olarak tanımlanmaktadır (Neuliep ve McCroskey, 1997: 385).

Bizumic ve Duckitt (2008: 437) etnosantrizmin ilk yazılı kullanımına McGee’nin (1900) yazdığı bir tezde rastlandığını söylerler de, terimin 1906 yılında Amerikalı sosyolog William Graham Sumner (1840-1910) tarafından sosyal bilimlere kazandırıldığına dair görüş oldukça yaygındır. Sumner tarafından insanın kendi kültürünü, etnik ve/veya dini kültür grubunu, her şeyin hatta dünyanın merkezine koyarak onu her şey için ölçüt olarak ele alması ve diğer kültürleri buna göre

değerlendirmesi anlamında kullanan etnosantrizm (Kartarı, 2001: 185; Gösterişli, 1992: 15; Hooghe, 2008: 1; John, 2007: 2), sonrasında sosyolojik ve antropolojik bir nosyon olarak Frenkel-Brunswik, Levinson, Sanford ve Adorno (The Authoritarian Personality) tarafından popülerleştirilmiştir (Ray, Doratis, 1971: 170).

Temelde etnosantrizmi grup ben-merkezciliği olarak kavramlaştıran Sumner, bu anlayışın dış gruplara karşı olumsuz ve önyargılı tutumla güçlü bir şekilde bağdaştırılabileceğini varsaymıştır. Sumner’a göre birlik duygusu, herhangi bir dış gruba karşı bir çeşit üstünlük hissi barındıran grup içi adanmışlık, arkadaşlık ve grup dışındakilere karşı grup içindekileri korumaya hazır bulunuşluk teknik olarak etnosantrizm demektir (Bizumic ve Duckitt, 2008: 438). Dolayısıyla etnosantrizm, dış gruplara karşı negatif ve düşmanca; iç gruplara yönelik pozitif ve destekleyici tutumları içerir (Eisinga, Felling, Peters, 1990b: 54) ve her grup kendi geleneğinin en doğru, tek doğru olduğunu düşünür (John, 2007: 2). Bu tutum, bireyin kendine ait olan iç grubu üstün ve erdemli; kendine ait olmayan dış grubu ise hor ve aşağı gördüğü durumları içerir (Hammond ve Axelrod, 2006: 1). Bu çerçevede Kam ve Kinder (2006: 4), etnosantrizmi, insanların kendi yaptıkları, inandıkları şeylerin, başkalarından daha üstün olduğu düşüncesine ikna edilmiş olmaları olarak tanımlarken; Özbek (2004: 2), etnosantrizmin grup içi ilişkilere ve değerlere önem vermek, grup dışı değerleri, fertleri ve grupları aşağılamak, kendi grubuna kültürel üstünlük tanımak şeklinde ortaya çıkan dogmatik, katı politik ve ekonomik taassup ifade eden bir kavram olarak kabul edildiğini söyler.

Kam ve Kinder (2006: 5) aslında “etnosantrizm anlayışımızı Daniel Levinson’ın yazılarına borçlu olduğumuzu ifade ederken, Levinson’un etnosantrizme dair, insanların etrafındaki dünyayı anladıkları ve değerlendirdikleri algısal lenslerdir şeklindeki veciz tanımına yer verirler”. Bu bağlamda etnosantrizm, Carignan, Sanders ve Pourdavood’a (2005: 3) göre, dünyaya kendi bakış açımızdan, perspektifimizden bakmak veya anlam süzgecimizden geçirerek değerlendirmek, kendi algımızın tek değerli algı olduğunu farz etmektir. Bu çerçevede Neuliep ve McCroskey (1997: 385), etnosantrizmin merkezinde kendi gruplarını merkeze koyma-alma ve diğer gruplara karşı olumsuz duygular besleme ve davranışlar gösterme gibi eğilimler olduğunu ifade ederken; Kartarı (2001: 185) kendi grubunu diğerlerinden önemli sayma düşüncesinin bireyin yaşadığı sosyo kültürel çevresinde kendini kabul ettirme çabalarının başlangıcını oluşturduğunu söyler.

Benzer şekilde etnosantrizmi, birisinin kendi yaşam tarzını diğerlerine tercih ettiği bakış açısı olarak tanımlayan Van Der Geest'e (1995: 859) göre etnosantrizm, duygularını dile getirsin ya da getirmesin bireyin kendi kültürü ve diğer kültürler hakkında nasıl hissettiklerini karakterize eder. Zira, Hooghe (2008: 4) açık ve örtülü olmak üzere iki tip etnosantrizm eğiliminden söz eder. Hooghe'a göre, "açık etnosantrizmde, dış grup üyelerinin aynı hak ve yasal konumlara sahip olduğunu kabul etmeye dair isteksiz tavrını açıkça ve yüksek sesle ifade etmesine rağmen; örtülü etnosantrizm de bu hisler açıkça ve net bir şekilde ifade bulamaz".

Kam ve Kinder'a (2006: 4-5) göre, her grup kendi gurur ve kibrini besler, üstünlüğü ile övünür, kendi mabudunu üstün; diğerlerini ise hor görür. Herkes, kendi örfünün, geleneğinin diğerlerinininkinden doğru olduğunu düşünür. Bunlar da tahrik eder ve kışkırtır. Bu doğrultuda etnosantrizm sosyal farklılıklara genel bir bakıştır ve diğer sosyal düşmanlıklardan ayırt edilebilir. Kartarı (2001: 185) etnosantrik bireyin, kendini üyesi olduğu grubu ve kültürü evrenin merkezine yerleştirerek, değerlerini buna göre belirlediğini söyler. Bu süreçte birey, grup-dışı olanlardan kendine en çok benzeyenleri en yakına; diğerlerini aralarındaki farklılığın derecesine göre daha uzağa yerleştirir.

Etnosantrizmi bir taassup olarak ele alan Dönmezer (1984: 139) ise, etnosantrizmin, kişinin kendi grup kültürünü, duysal tepkileri ve estetik ve ahlâkî yargıları bakımından temel olarak alması ve diğer kültürleri buna göre ölçmesi olarak tanımlayarak, ancak bir gruba bağlılığın etnosantrizm doğuracağını belirtmektedir. Dahası Dönmezer'e göre, taassup nedeni ile gruba karşı olan tutumların ve diğer kültür unsurlarının iç anlamları ve yerine getirdikleri fonksiyonlar anlaşılamadığından bunlar yanlış olarak yorumlanırlar ve duygular da uygunsuz biçimde belirtilirler. Diğer taraftan Lewis (aktaran Neuliep ve McCroskey, 1997: 385), doğal olarak, dünyadaki çoğu insanın yabancılardan hoşlanmadığını onlara karşı korku ve düşmanlık duyguları içeren eğilimler taşıdıklarını ileri sürmüştür. Başka bir açıdan da Demir ve Acar (2002: 144), etnosantrizmi, içinde yaşanan sosyal ve kültürel ortamın referans merkezi kabul edilerek diğer toplumlar ve onlara ait ürünlerin bu referans sistemine olan yakınlık veya uzaklık, uyuşma veya çelişme durumuna göre sınıflandırılması, değerlendirilmesi olarak tanımlamışlardır. Hooghe (2008: 1), etnosantrizmin, ırkçılık, yabancı düşmanlığı, önyargı, zihinsel kapanım ve daha genel olarak otoriteryan kişilik yapısıyla yakından alakalı olduğunu söylerken; Billiet (1995: 309), otoriteryanizmin etnosantrizm için güçlü bir belirleyici öge olduğunu belirtmiştir.

Otoritaryenizme kaynaklık eden Adorno "*Otoritaryen Kişilik Üstüne*" adlı başyapıtında etnosantrizm sürecini çocukluktan itibaren şöyle serüvenleştirmektedir:

'İyi ve kötü', 'biz ve başkaları', 'ben ve dünya' gibi katı ikilikler bizim en erken gelişme evrelerimize dek uzanır. Aksi halde kaotik olacak bir gerçekliği zihinsel öngörü ve kabaca düzenleme yoluyla göğüslememize olanak vermek bakımından gerekli yapılar olarak hizmet etmekle birlikte, çocukluk klişeleri bile köretilmiş deneyimin ve kaygının damgasını taşırlar. Bunlar gerçekliğin 'kaotik' niteliğine ve onun en erken çocukluğun her şeye kadir fantezileriyle çatışmasına işaret ederler. Klişelerimiz hem gereç hem de aşılma uçurumlardır: 'Kötü adam' kendi başına mükemmel bir klişedir. Aynı zamanda hem gerekli boğucu güçler olan klişelerin kullanımındaki içkin psikolojik bulanıklık, düzenli olarak bir karşı eğilimi de uyarır. Yabancılığı nedeniyle tehdit edici gözükene şeyi, aksi halde katı olacak şeyi bir tür ayınla yumuşatmaya, kendimizin (ya da ailenin) bir parçası yapmaya çabalarız. Kötü adamla korkutulan çocuk, aynı zamanda, her yabancıyı amca diye çağırma da teşvik edilir. Bu tutumların her ikisindeki travmatik öge -ikisi de uyum aracı olarak işlev görmekle birlikte- sürekli olarak gerçeklik ilkesinin önünde bir engel işlevi görür (Adorno: 2011: 127-128)

Yazarlar tarafından otoriter kişilik olarak adlandırılan bu kavram, Gordon W. Allport tarafından önyargılı kişilik olarak adlandırılmış ve şu şekilde betimlenmiştir (aktaran Schnapper, 2005: 131): “Önyargılar insanın çocuksu, bastırılmış, savunucu saldırgan boyutunu gözler önüne seriyordu; onun bilinç dışı zihinsel yaşamının yansımalarıydı. Psişik tasarrufun köklerinde, derin güvensizlik duygusu yatıyordu. Bu özellikler ebeveyniyle ve kardeşleriyle çözemediği çatışmalara bağlı olabilirdi: Ebeveyniyle çatışma yaşamadığını söylese de, yansıtma testleri bastırılmış çatışmalar yaşandığını kanıtlıyordu. Egonun yabancılaşması onu güvenlik ve otorite özlemine sürüklüyordu. Ahlâkî bakımdan katı çizgiler gösteriyor ve dünyayı dikotomi içinde düşünme eğilimine giriyordu: Güçlüler ve zayıflar; iyiler ve kötüler; biz ve ötekiler, vb. Kendi kaderini denetleyemediği duygusunu taşıyor ve başarısızlıklarının sorumluluğunu dışarıdakilere yüklüyordu. Hoşgörülü ya da demokratik olduğu söylenen kişiliklere göre, dinsel ve siyasal kurumlara çok daha bağlıydı. Otorite, hiyerarşi ve disiplin arayışındaydı. İnsanlara duyduğu güvensizlik güçlü ve otoriter bir düzen toplumunun kurulması, bu toplumun başını kişilerin davranışlarını yakından denetleyebilecek güçlü şeflerin çekmesi isteğini açıklıyordu”.

Stephen Bochner (Gösterişli, 1992: 13-14) ise, kültürlerarası ilişki-temas araştırmalarının etnosantrizmde otoriteryan kişiliğin şu izlerine rastladığını anlatır: Birincisi psikoanalitik okulun en önemli ürünlerinden biri olan otoriter kişilik de (Adorno ve diğerleri, 1950) etnosantrizm sert, sınırlı ve keyfi çocuk yetiştirme ile ilişkilendirilerek, önyargı, büyük ölçüde saldırganlık ya da şımarıklığın açılımı olarak değerlendirilir. Kùltürler arası ilişki bu eğilimlerin önyargılı bireylerde dışa vurulmasının davranışsal zeminini sağlar. İkinci yaklaşım benzerliğin-çekmesi (similarit-attraction) paradigmasıdır. Bu kişiler arası davranışların pekiştirme ve bilişsel algılama kuramlarından üretilmiştir. Hepsi birbirine benzeyen insanların, benzemeyenlere göre daha iyi geçindiklerini söyler. Üçüncü görüş ise, sosyal öğrenme ilkeleri üzerine kurulmuştur. Bu görüşe göre kültür, kendiliğinden oluşan ve her yana yayılabilen bir pekiştirme şemasıdır. Farklı kültürel ortamlara yerleştirilen bireyler kendilerini, tümünden yeni bazı durum ve olanaklar dizisi içinde bulurlar. Bunları öğreninceye kadar belirsizlik ve karmaşadan doğan gerilimi yaşarlar.

1.1.3. Etnosantrizm(in) Bağlamı ve Bileşenleri

Eisinga, Felling ve Peters (1990a: 419) aslında iç-grup ve dış-gruba ilişkin tutumların ayrı ayrı değerlendirilemeyeceğini ancak, araştırmaların genellikle grup dışındakilere yöneltilen etnosantrik tutumlarda yoğunlaştırıldığının altını çizmektedirler. Bu araştırmalardan bazılarını derleyen Hooghe'a (2008: 3) göre, "yüksek eğitim oranları etnosantrizmi önemli ölçüde azaltırken; genelde erkekler, kadınlara nazaran etnosantrizmi yansıtmaya daha fazla eğilimlidirler. Ayrıca daha az bireysel kaynakları olan kişilerin kimliklerinin (düşük sosyo-ekonomik statü, bilişsel yetenek ya da öz saygı) grup içinde onaylanmasına daha çok ihtiyaçları vardır. Bu da grup dışı bireylere olan önyargıyı güçlendirir. Diğer taraftan, dinin etnosantrizme etkisi üzerinde herhangi bir konsensüse varılamamasına rağmen, bazı araştırmalar, bazı dinlerle/mezheplerle etnosantrizm arasında doğrudan bir ilişki olduğunu ortaya koymuşlardır. Dahası yapılan araştırmalara göre, etnosantrizm güvensizlikle, otoriteryan kişilikle ve sağ eğilimli ideolojilerle yakından ilişkilidir"

Hammond ve Axelrod (2006: 1) etnosantrik davranışların ortak zürriyet olarak kabul edilen bir veya birden fazla gözlenebilir (dil, şive, fiziksel özellikler ve din gibi) özelliklerin gruplar arasındaki sınırları üzerine kurulu olduğunu söylerken Özbek'e göre (2004: 2) etnosantrizmin oluşmasında sosyal, tarihsel, kültürel ve geleneksel faktörlerin etkileri vardır.

Bununla birlikte Axelrod ve Hammond (2003: 5-6) '*The Evolution of Ethnocentric Behavior*' adlı eserlerinde etnosantrik eğilimin-davranışın bazı özelliklerini şöyle belirtmişlerdir: "a) Bireyler kendilerini bir grubun üyesi olarak gördüklerinde bireysel avantaj uğruna bile olsa kolektif huzura katkıda bulunmayı isterler. Aslında grup üyeliği kimlik oluşumunun ve kimlik politikasının merkezidir. b) Bencillik ve karşılıklı çıkar işin içine girmediğinde bile, en önemsiz ve değersiz ayrımlar bile grup içi taraftarlığı harekete geçirmeye kâfidir. c) Hem grup içi taraftarlık hem de grup dışı düşmanlık dış tehditlerin varlığında ve yarışmayı gerektiren durumlarda daha çok güçlüdür. Bununla birlikte gruplar arası aşağılama nadir sosyal istidatlar ya da değerli kaynaklar ürettiğinde ya da dış tehlikelere karşı daha etkili cevaplar oluşturduğunda grup içi taraftarlık davranışı gelişme gösterir. d) İnsanların gruplara ayrılması gruplar arasında farklı, gruplar içinde ise benzer olarak algılanan bir takım faktörlere dayanır. e) İnsanlar bir etnik gruptaki üyeliklerini bir takım niteliklere genellikle kültürel bağlara göre geçerli kılarlar; böylece üyeler ortak şeyleri

paylaştıklarına inanırlar. Bazı yazarlar belirli etnik gruplara ait işaretlerin öneminin hem kolay görülebilmelerinden hem de zor taklit edilebilmelerinden geldiğine inanırlar. f) Grup üyelerinin sınırları gruplar arasındaki ilişki uzamı yakınlıktıkça daha da belirgin olmaktadır. g) Grup içi taraftarlık ve grup dışı düşmanlık bir şekilde farklı süreçlerdir ve deneysel olarak birbirlerinden bağımsız görünmektedirler. Grup dışı düşmanlık grup içi taraftarlıktan doğmaktadır”.

Başka bir açıdan, Özbek (2004: 2), etnosantrik eğilimlerin yüksek olmasının, o topluluğun içsel bağlarının oldukça kuvvetli olduğu anlamına geldiğini ifade eder. Özbek, yapılan araştırmalara dayanarak toplumların ve toplulukların varlıklarını sürdürmesi için içerisinde etnosantrik eğilimlerin bulunmasının normal olduğunu belirtir. Ayrıca, Catton (1960: 202), en az yarım yüzyıldır sosyologların etnosantrizmin grup bağlılığına katkıda bulunduğunu ileri sürdüklerini; Van Der Geest (1995: 859), etnosantrizmin bireyin, diğerini sadece ciddiye almasını değil, anlamasını da önlediğini; Sullivan ve Adelsan (aktaran Mulford, 1968: 108) etnosantrik kişiliğin, öteki’ne dair atipatisini kolay kolay sınırlamadığını söylerler. Bununla birlikte Barger (aktaran Özbek, 2004: 2) ise etnosantrik eğilimler gereğinden fazla olursa, ciddi sosyal problemler ortaya çıkabileceğini ırkçılık, sömürgecilik ve hatta etnik temizliğe doğru kayabileceğini ifade eder.

Bu çerçevede Van Der Geest (1995: 859) antropologlar için etnosantrizmin bütün kötülerin en kötüsü olduğunu, antropologların etnosantrizmi ortadan kaldırmayı kendilerine bir görev saydıklarını belirtir. O’na göre, antropologlar, bir kültürün düşüncelerini diğer kültürün insanlarına kabul edilebilir ve mantıklı gösterebilmek için kültürler arasındaki yorumcular olmak isterler. Diğer taraftan Hooghe (2008: 4), bütün dünyada çeşitli devlet kuruluşlarının ve eğitim sistemlerinin etnosantrizmi azaltmak için sosyal ve yasal stratejiler geliştirmiş olmasına rağmen, şimdiye kadar hiçbir evrensel stratejinin tam olarak başarılı olamadığını, anlatır. Hooghe’a göre ise, bu süreçte stereotipi önleme gerekli bir adım gibi görünüyor. Medya ve diğer sosyal kurumlar bu bağlamda açıkça önemli bir rol oynuyor. Örneğin, Arcant ve Vincent (aktaran Carignan, Sanders ve Pourdavood, 2005: 4), Batılı tarih okul kitaplarında yıllarca, yerli insanların sembollerinin, stereotipleştirildiğini, marjinalleştirildiğini ve böylece önyargılaştırıldığını anlatır. Onlar’a göre bunun sonucunda yerli insanlar, ilkel, barbar, medeniyetsiz, vahşî olarak temsillendirilmiş ve içselleştirilmiştir.

Bu süreçte en önemli malzeme belki de hoşgörüdür. Gil-White (2005: 2), hoşgörüyü arttırmak için önyargılarımızın sakıncalarını daha iyi anlamamız gerektiğini belirtir. Dönmezer (1984: 139), etnosantrizme karşı gerçek antidotun bilgi olduğuna işaret eder. Buradaki kritik nokta, insanların etnosantrik eğilimlerini engelleyebilmeleri için kültürel bilginin hayatî önem taşıdığı gerçeğidir diyen MacDonald (2006: 14), etnosantrizmin kontrolünün, kültürel bilginin kontrolünün doğrudan sonucu olduğunu ifade eder.

1.1.4. Etnosantrizmde İç-Grup, Dış-Grup Dikotomisi

İnsanlarda gruplaşma eğilimi vardır. Bu eğilim bir gruba dâhil olma, diğer grubu ve mensuplarını öteki ilân etme ve bu perspektifle öteleştirmeye makul olmasa da kendine göre tutarlı nedenler bulmaya kaynaklık eder. Diğer taraftan, insanların kendi yakınlarıyla yaşama eğiliminde olduğunu ve bunun da en az çabayı gerektirdiğini vurgulayan Schnapper (2005: 150) ‘benzemeyeni itme’ ya da bize benzemeyenler karşısında duyduğumuz doğal antipatinin evrensel ve olağan bir görüngü olarak kabul edildiğini anlatır. Dahası bu görüngünün evrensel olduğu kanısı üstüne sosyal psikologların, bize benzemeyen karşısında duyulan tiksintiye küçük çocuklarda rastlanmadığını, bunun toplumsallaşma sırasında edinilmiş bir tepki olduğunu gösterdiğini belirten Schnapper, gruplar arasındaki düşmanlığın içgüdü niteliğinde olmadığını söyler. O’na göre, bu kuram, grupları birbirinden ayırmakla, aidiyet grupları ya da iç gruplar (ingroups) ve dış gruplar (outgroups) yaratmakla sonuçlanan toplumsal süreçlerin ürünüdür.

Bauman (2010: 51-52) da, ‘Biz’ ve ‘Onlar’ ayrımının sosyolojide ‘iç grup’ ve ‘dış grup’ ayrımı olarak verildiğini ve bu zıt tutumlar çiftinin birbirinden ayrılmaz olduğunu ifade eder. Bu bağlamda ‘dış grup’ duygusu olmaksızın ‘iç grup’ duygusunun, ya da tersinin olmayacağını vurgulayan Bauman, bu kavramsal-davranışsal zıtlığın iki üyesinin birbirini tamamladığını ve koşullandırıldığını anlatır. Hatta Bauman, bu iki tutumun bütün anlamlarını zıtlıklarından aldığını söyler. Bu ayrımların kim ya da kimler tarafından yapıldığı ile imledikleri arasındaki bağlantı bize her ortam ve koşulda farklı bir biz ve onlar tanımının yapılabileceğini göstermektedir diyen Gösterişli’ye (1992: 46) göre ise “bireylerin kendi kültürlerini merkeze alıp tanımladıkları karşı gruplar olabileceği gibi belli ekonomik ve sosyal yapılanmalar ölçüt alınarak yapılan tanımlamalar ve sınıflandırmalar da vardır. Ancak biz onlar karşıtlığının hangi ölçütler temel alınarak yapıldığı bağlamsaldır”.

Neuliep ve McCroskey (1997: 385) ile Axelrod ve Hammond (2003: 2) etnosantrik grupların, davranışsal açıdan kendilerini erdemli ve üstün; değerlerini evrensel standartlarda ve doğru; geleneklerini ise insan merkezli ve orijinal olarak gördüklerini; buna karşın grup dışında kalanları ise hor, faziletsiz ve değersiz olarak nitelendirdiklerini belirtir. Benzer şekilde Hooghe (2008: 2) da etnosantrik davranışın, grup içi kayırmaya yol açarken; grup dışına karşı ise düşmanlık ve nefret içerdiğini anlatır. Bu süreçte Hammond ve Axelrod (2006: 1) etnosantrik eğilimlerin sadece etnik

çatışmalarda değil aynı zamanda demokratik kurumların istikrarsızlıklarında, savaşta, tüketici seçimlerinde ve oy verme eğiliminde de yer alabileceğini belirtmektedirler.

Assmann (2001: 151) ise grup içinde kimlik yaratan kültürün, dışa karşı yabancılaşma duygusu verdiğini ve Psikolog E.H. Erikson'un bu süreci 'sahte tür oluşumu' (pseudospeziation) olarak nitelendirdiğini belirtir. Assmann'a göre, kültürel temelli yabancılaşma, yabancı düşmanlığı, başka halklara karşı nefret ve yok etme savaşına kadar tırmanabilir. Sevgi ve nefret, grup oluşturan aynı temel işlevlerin iki yönüdür. İçte sağlanan kesin birlik, kuşkusuz dışa yönelik sınırı güçlendirir. Diğer taraftan, grup birliğinin dışa yansımada özellikle çoğunluğa uyma, sapmalara direnç ve gerektiğinde dışa karşı harekete geçebilecek bir saldırganlık potansiyeli olmak üzere üç tutumun dikkat çektiğini ifade eden Kışlalı (2010: 189-190), çoğunluğa uyma derken, zamanla her küçük grup içinde davranışlarda, düşüncelerde, duygularda ve bu arada kullanılan dilde oluşan büyük benzerliği; sapmalara direnç derken, bu arada tersi eğilimler gösteren üyeler olursa onları yola sokmak için gösterilen çaba ve baskıları; saldırganlık potansiyeli derken de dışarıdan gelen tehlikelere karşı ortaya çıkan eğilimin kastedildiğini belirtir. Ancak Kışlalı, saldırganlık potansiyeli ile ilgili grubun mutlaka dışarıdan gelen bir tehditle karşı karşıya olmasının gerekemeyebileceğini belirtir. O'na göre her küçük grupta var olan 'biz' duygusu dışarıdan gelen bir tehdit karşısında güçlenir; ama grup birliğini göstermek için kendiliğinden bir dış rekabet ya da saldırı eğilimi de ortaya koyabilir. Bu süreçte grup üyeleri mensubu olduğu gruba hangi kuvvetle bağlıysa grup birliği o kadar güçlüdür.

Etnosantrik grupların, grup dışı üyelerle sürekli bir rekabet halinde olduğunu söyleyen Neuliep ve McCroskey'e (1997: 386) göre grup dışı kişiler çoğu durumlarda grup içindeki sorunların, sıkıntıların sebebi olarak gösterilirler. Ve bu süreçte Schnapper'in ifade ettiği gibi (2005: 296), gruplar rekabet ilişkisine girdiğinde onları ayıran sınırlar da pekişirken; bireyler ilişkiye girdiğinde bu sınırlar zayıflar. Oysa Riccoeur'un (aktaran Morley ve Robins, 2011: 48) belirttiği üzere: "yalnızca bir değil, birçok kültürün var olduğunu keşfettiğinizde ve bunun sonucu olarak ister yanılısana olsun ister gerçek, bir tür kültürel tekelin sona erdiğini kabullendiğimiz anda bu keşfimizin yıkıcılığının tehdidi altına gireriz. Dolayısıyla, ötekini, bize benzetmeye kalkışmamalıyız. Bourse (2009: 190) Öteki, kökten farklı olarak belirir, bizden başkadır ve bu başkalıkla biz kendimizi zenginleştirebiliriz, der.

İç grupla dış grup arasında var olan kültürel, ekonomik, sosyolojik, politik ayrım öncelikle ve çoğunlukla psikolojik temellidir. Aşağıdaki tabloda da, Demirtaş'ın (2003: 129-130), H. A. Michener, J. D. DeLamater ve S. H. Schwartz'ın (1990: 433) Social Psychology adlı eserlerinden uyarlanmış İç-grup ve dış-gruba yönelik bazı etnosantrik eğilimlere yer verilmiştir.

Tablo 1: İç Grubun, Dış Gruba Yönelik Bazı Etnosantrik Yaklaşımları

İç-gruba ve Dış-gruba Yönelik Etnosantrik Yaklaşımlar	
Üyelerin iç-gruba (bize) yaklaşımları	Üyelerin dış-gruba (ötekine) yaklaşımları
Kendilerini uzman ve kusursuz görmek	Diğerlerini ikinci sınıf, ahlâkî değerleri zayıf ve yetersiz görmek
Kendi değerlerini tümüyle doğru ve evrensel bulmak	Diğerlerinin değerlerini reddetmek
Kendilerini güçlü görmek	Diğerlerini zayıf görmek
Diğer iç-grup üyeleriyle işbirlikçi ilişkiler kurmak	Dış-grupla işbirliğini reddetmek
Grup içindeki otoritelere boyun eğmek	Dış-gruptaki otoritelere karşı gelmek
Grup üyeliğini sürdürme yönündeki istekliliğini sergilemek	Dış-grup üyeliğini reddetmek
İç-grup üyelerine güven duymak	Dış-grup üyelerine güvenmemek
Diğer iç-grup üyelerine ilişkin olumlu tutumlar geliştirmek	Dış-grup üyelerine olumsuz duygularını ve nefretini sezdirmek
İç-grubun başarılarından kendine pay çıkarmak	Grup içindeki tatsızlıklardan ve iç-grubun başarısızlıklarından dış-grubu sorumlu tutmak
Kaynak: (Demirtaş, 2003: 136).	

İnsanlardaki tüm bu grup psikolojisi, iç grup, dış grup; biz ve onlar algısı bir sosyal kimlik meselesidir. Bu bağlamda kimlik, Tamas'a (2001: 5) göre, biz olgusunun olduğu bir sosyal grup içerisinde ve grup dışı ilişkilerde bireyin kendi benliğini algılamasına bağlıdır. Bu, Hooghe'a (2008: 2) göre otomatik olarak grup dışındaki kişileri farklı bir sınıfa koyma, ötekileştirme ve onlara karşı olumsuz duygular beslemeye yol açar. Çünkü insanlar doğal olarak etnosantrik eğilimlere meyillidir. Bu kapsamda Dragonas (2011: 113) en temel toplumsal kategori olan 'biz' ile 'onlar' ayrımının kendiliğinden grup üyelerinin kayırılması eğilimini doğurduğunu gösteren çok sayıda kanıt olduğunu söyler.

Bu bağlamda grup üyeliğini, grup süreçlerini ve gruplar arası ilişkileri ele alan bir sosyal psikoloji kuramı olarak Sosyal Kimlik Kuramının, 1970'lerin ortalarında Henri Tajfel ve John Turner tarafından geliştirildiğini belirten Demirtaş (2003: 124),

Sosyal Kimlik Kuramı'nın temel varsayımlarını maddeler halinde şöyle sıralamaktadır (2003: 129-130): “a) Bireyler, kendilerini üyesi oldukları sosyal grubu dikkate alarak tanımlar ve değerlendirirler, kendilerini sınıflandırır, bu sınıflandırma sonunda da kendilerini koydukları, yerleştirdikleri grupla özdeşleşirler ve sosyal kimlikleri oluşur. b) Sosyal çevredeki diğer gruplar, bireye, kendi grubunun konumunu değerlendirmesi için bir temel oluşturur. Üyesi olunan grubun konumu, benzeri diğer gruplarla yapılan sosyal karşılaştırma (iç-grup, dış-grup karşılaştırması) sonucu belirlenir. Bu kıyaslama, belirli davranışlara ve niteliklere yüklenen değerlerle ilişkilidir (güçlülük, ten rengi, beceriler...). c) İnsanlar, olumlu bir sosyal kimlik edinmek ve benlik saygılarını yükseltmek için bu sosyal karşılaştırmayı gerçekleştirirken, kendi gruplarını kayırarak algılama ve diğer grubu da küçümseme yönünde bir yanlılık gösterirler, bu sürece iç-grup kayırmacılığı adı verilir. c) Bireyin sosyal kimliğinin, olumlu olup olmaması üyesi olduğu grubun öznel konumuna, yapısına bağlıdır. Bu sözünü ettiğimiz süreçler, grubun toplumsal konumu çok iyi olmasa da, çoğunlukla sosyal kimliğin olumlu olmasını sağlar. Ancak, kimi zaman grubun konumu, diğer gruplarla karşılaştırıldığında, görmezden gelinemeyecek kadar düşüktür. Bu durum, sosyal kimliğin olumsuz olmasına yol açar. Bu doyumsuzluktan kurtulup olumlu bir sosyal kimlik oluşturmak için de çeşitli stratejiler geliştirilir”.

Bu çerçevede, Lukens ise, iç grup, dış grup gibi, taraflar arasındaki etnosantrik mesafeyi ilgisizlik, sakınma ve aşağılama mesafesi olmak üzere üçe ayırmaktadır (Kartarı, 2001: 186): Birinci durumda birey, ötekine karşı, kendi kültürel ölçüleri içinde, ilgi göstermediğini, önem vermediğini belirten bir mesafe bırakır. İkinci durumda bu mesafeyi arttırır, üçüncü durumda ise ötekine karşı düşmanlık duygularını hissettirecek şekilde mesafelendirir.

İç-grup, dış-grup bağlamında Bauman (2010: 62-63-64), Amerikalı antropolog Gregory Bateson'un, düşman tutumların âdeta düşman davranışı teşvik ederek kendi seçeneklerini sağlaması şeklinde ilerleyen etki-tepki zincirine ‘schismogenesis¹’ adını verdiğinden söz eder. Bateson, her eylemin daha güçlü bir tepkiyi doğurduğundan iki taraf da ister istemez derin ve kalıcı bir bölünmeye doğru sürüklendiğini, taraflardan birinin karşılıklı ilişkiler üzerinde başlangıçta olabilecek kontrol gücü ve etkisinin kaybolduğunu ve ‘mevcut durumun mantığının’ galip geldiğini söyler. Bauman,

¹ **Schism:** Ayrılma, bölünme, hizipleşme; **Genesis:** Yaratılış, oluşum; ‘Bölünmeyle ihtilafla varolma’ (ç.n)

Bateson'un asıl olarak iki tür schismogenesis'ten söz ettiğini anlatır. Bunlardan ilki Simetrik Schismogenesis'tir. Bu durumunda, rakip ne zaman kuvvet ve kararlılık gösterse, daha etkili bir kuvvet ve kararlılık yoluna gidildiğinden, rasyonel müzakere ve anlaşma ihtimali ortadan kalkar. İkincisi olan Tamamlayıcı Schismogenesis'de öteki taraf karşı tarafın artan gücünün tezahürleriyle karşılaştığında direnişini zayıflatırken, zamanla ikincinin uysallığı birincinin kendini öne çıkarması ve küstahlılığı ile el ele yürür. Ancak, Bauman'a göre iyi ki Bateson'un belirttiği gibi etkileşimlerin gösterebileceği üçüncü bir biçim daha vardır: 'Karşılıklık'. Karşılıklı bir ilişkide her bir tekil etkileşim örneği asimetriktir, ancak uzun dönemde iki tarafın eylemleri birbirini dengeler ve böylelikle ilişki 'eşitlenir'; etkileşim bir uçuruma sürüklenmeden uzun zaman bu niteliklerini koruyabilir".

İç-grup, dış-grup arasındaki etki-tepki ilişkisine bağlı düşman tutumların kırılmasında birçok faktör, etken ve değişken vardır. Bu doğrultuda, Schnapper (2005: 137) kendi zorluklarını başkasının üstüne atmanın, bireylerin ve grupların iç çatışmalarını çözmelerini sağlayan bir savunma mekanizması olduğunu ve dış düşmanın varlığının, bir grubun kaynaşmasına önemli düzeyde etki ettiğini söyler. Örneğin Huntington (2006: 166), heterojen, çok-kültürlü etnik ve ırksal ayrıma dayalı iç dinamikleriyle ABD'nin, bütünlüğünü koruyabilmek için düşmana diğer ülkelerden daha çok ihtiyaç duyduğunu belirtir.

Bauman (2010: 56) aslında aynı mevkiden ve aynı gelir düzeyinden, aynı cinsiyetten, aynı dilden ve göreneklerden insanların meydana getirdikleri toplulukların derin çıkar çatışmaları, savaşılan hizipler, kolaylıkla ulaştırılamayan inançlar ve hedeflerde bölünmeler yüzünden parçalanabildiğini sıklıkla da parçalandığını belirtmektedir. Dahası, Bauman, grubun birlikteliklerinde bütün bu çatlaklar vardır ama üstleri bir 'biz' imgesi ile boyanmıştır, der. Bauman'a göre, eğer tikel bir sınıf toplumsal cinsiyet ya da millettten bahsederken 'biz' imgesini kullanıyorsa bizi bölen şeylere karşın bizi birleştiren şeylere öncelik veriyor demektir. Bu hayali bir cemaatin öteki üyelerine seslenmeye benzer: Farlılıkları unutun, kavga etmeyi bırakın, ne kadar ortak yanınız olduğunu düşünün, ortak olduğumuz şeyler bizi bölen her şeyden daha önemlidir, o halde saflarımızı sıklaştıralım ve ortak davamıza sahip olalım".

Keza, Hooghe, Reeskens, Stolle ve Trappers'a (2006: 2) göre, bazı sosyo-psikolojik araştırmalar homojen gruplarda güven duygusunun daha çok gelişkin olduğunu gösterir. Ancak, Hooghe (2008: 2), "deneysel araştırmalara dayanarak,

gruplar saf, sıradan temeller üzerine kurulmuş olsa da grup içi tanımlama süreçlerinin ve grup dışı üyelerle olan kutuplaşmaların hala var olduğunu belirtmektedir”. Yani etnosantrizm gruplar içinde hayali gruplar yaratmaya meyilli bir eğilimdir. Grup ne kadar homojen, saf olursa olsun, kendini inşa edecek bir iç grup mantığı bulur; öteki’ni de oluşturur. Toplumun, topluluğun her yerde etnosantrizm vardır. Bunun için ise net bir Öteki’ye ihtiyaç yoktur. Topluluğun olduğu her yerde ötekinin etnosantrizmi tetiklediği kadar, etnosantrizmde ötekini inşa eder ve netleştirir. Yoksa da yeniden inşa eder.

Bu konuda, “Billig ve Tajfel’in, yaptıkları bir araştırmanın sonuçlarına göre, gruplar, çok önemsiz sayılabilecek bir ölçüte göre oluşturuldukları, hiçbir geçmişleri ve olası bir gelecekleri olmadığı, denekler diğer üyeleri görüp tanımadıkları halde ve ödül dağıtılırken, kendileri ödül alanların içinde yer almadığı, yani bireysel bir çıkarları olmadığı halde iç-grup kayırmacılığı yaptıkları gözlenmiştir (Demirtaş, 2003: 129-130)”.

İç-grup, dış-grup ayırımına dayanan zihinsel donanım, Freud’un ‘küçük farklar narsizmi’nde bahsettiği üzere, grup içindekiler benzerlikleri ve grup dışındakiler farklılıkları abartarak, öteki ile arasındaki kültürel, sosyal, tarihi ve psikolojik mesafeyi açmaktadır/arttırmaktadır. Bu noktada, Donnan ve Wilson (2002: 141) kültürün insanları bir araya getirse bile aynı zamanda ayırma ve bölme potansiyeli olduğunu söyler. Kuşkusuz burada en önemli rolü etnosantrizm oynar. Bu manada etnosantrizmin karşısı kültürel göreliliktir. Demir ve Acar (2002: 262), kültür ürünlerinin değerlerinin mutlak olmadığı ve toplumdan topluma değiştiğini savunan bu yaklaşımın, bir toplumdaki kurumları, ilişkileri veya diğer kültürel unsurları başka bir toplumun anlayış ve yargılarıyla anlamamanın imkânsız olduğunu savunduğunu anlatır. Dahası Demir ve Acar, buna göre her toplumun kültürel değerlerinin ancak o toplumun referans çevresi ile anlaşılabilirliğini ve dışarıdan anlamaya çalışma çabalarının tahrif edip, daha da anlaşılmaz hale getireceğini belirtirler.

Bu haliyle Er’e (2005: 11) göre, “kültürel görelilik şöyle veya böyle evrensel bir insanın özünden, evrensel insanlık değerlerinden vb. söz eden holistik, hümanistik, vb. yaklaşımlarla taban tabana zıtlık gösterir, çünkü nihaî anlamda radikal kültürel görelilik, her türlü değeri, inancı, ahlâkî ve değer yargısını reddeder”. Örneğin İçli (2005: 113), kültürümüz açısından güreş ve boks spor olarak, boğa güreşini ise vahşet olarak değerlendiren görüşün etnosantrik olduğunu ifade eder. Bu noktada Levi-Strauss (2010:

54) ise, bir kültürü diğerlerinden üstün saymayı saçma bulur. Çünkü Levi-Strauss'a göre, "bir kültür tek başına olduğu sürece asla 'üstün' olamaz; aynı tek başına olan rulet oyuncusunun durumunda olduğu gibi ancak birkaç parçadan oluşan küçük dizileri başarabilir ve tarihinde uzun bir dizinin 'çıkma' olasılığı o denli azdır ki, bu diziyi bulabilmek için insanlığın tüm gelişmesinin sığıdığı bütün zamandan çok daha fazlasına gereksinimi vardır". Bu kapsamda bir tarafta etnosantrik eğilim arttıkça kültürel görelilik kabiliyeti azalır; azaldıkça artar. Etnosantrizmle bir sorun olarak başa çıkma çabaları, kültürel görelilik kabiliyetini arttırma çabalarıdır.

Öncelikle, etnosantrizmi tutumsal (davranışsal) ve ideolojik olarak iki sınıfa ayıran Lanternari (aktaran Gösterişli, 1992: 17) karmaşık (complex) yapılı Batı Avrupa ülkelerindeki etnosantrizmi sosyal eşitsizlik ve engellenmenin dışa vuruşu olarak görmektedir. Etnosantrizm ideolojik bir işlev gördüğü için pekiştirilir. Başka bir deyişle farklı kültürlerin, ülkelerin ve etnik grupların aşağılanmalarının mazur görülmesi ve bu tutuma bir ad bulunması açısından etnosantrizm olgusu, zamanla evrenselleştirilmiştir. Etnosantrizmin kültürel ve ekonomik olmak üzere iki büyük bileşeni olduğunu söyleyen Hooghe (2008: 3) ise bunlardan kültürel etnosantrizmin, kökenini bireyin kendi kültürel norm ve tutumlarını başka grup ya da toplumların kültürlerinden daha üstün görme inancında olduğunu belirtir. Bu süreçte kültürel etnosantrizm, kendini kıyafetler, dini semboller gibi görülebilen sembolik biçimlerde ya da kimliği belirleyen kültürel sınırlarda ifade eder. Hooghe'a göre, ekonomik etnosantrizm ise, diğer grupların ekonomik yarışmacılar olarak görülmesiyle yakından alakalı olup, kendisini iş piyasasında, boykotlarda ya da diğer tüketici eğilimlerinde ve davranışlarında gösterir. Sosyolojik açıdan yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu kültürel etnosantrizm üzerinde yoğunlaşmıştır.

Teo ve Febbraro (2003: 678) ise, etnosantrizmin ilk tezahürü diğer bir deyişle en aşikar olanının belirli insan gruplarının aşağılandığı ve Avrupalıların evrimleşmenin şampiyonları olarak gösterildiği anlayış ve eğilim olduğunu söylerler. Oysa Edward Said (aktaran Eagleton, 2011: 25), "Bütün kültürler iç içedir; hiçbirisi tek ve saf değildir, hepsi melez, heterojen, son derece farklılaştırılmış ve hiçbirisi tek parça değildir", der. Bu arada Eagleton, hiçbir insan kültürünün kapitalizmden daha heterojen olmadığını anımsatır. Bu konuda Huntington (aktaran Rubenstein, 2004: 172-173), "medeniyetsel 'biz' ile medeniyet-dışı 'onlar' arasındaki karşıtlığın insan medeniyetinde değişmez olduğunu düşündüğü farklılıkları şöyle sıralamaktadır; Birincisi, başkası olarak

algılanan insanlara karşı hissedilen üstünlük ve nadiren aşağılık duygusundan; ikincisi, farklı olandan korkma ve güvensizlikten; üçüncüsü dilden ve medeni davranıştan ne anlaşıldığı konusundaki farklı görüşlerden kaynaklanan iletişim zorluklarından ve dördüncüsü de varsayımlar, motivasyonlar, toplumsal ilişkiler ve toplumsal uygulamalar bakımından diğer insanlara benzememeden kaynaklanmaktadır”. Oysa, Huntington’un söz ettiği anlamda modernlik İlder’in (2006: 9) de belirttiği gibi, sadece Avrupa’da, Batı’da, Kuzey’de gözlenebilir bir şey değildir. Dünyada bugün ‘Üçüncü Dünya’ diye adlandırılıp modernleşme ölçeğinde aşağılara yerleştirilerek, olsa olsa ‘gelişmekte olan’ diye nitelendirilen ülkelerin hemen hepsinin eski sömürgeler olduğunu söyleyen İlder’e göre, onların ‘az’ gelişmişliği kendi ontolojik olarak farklı, yabani, geleneksel, ‘Doğulu’ ötekiliklerinin bir sonucu olmayıp, tersine, sömürgeleştirilmelerinin, çağdaştırılmalarının bir sonucudur.

Bu bağlamda Morley ve Robins (2011: 24), Avrupa kültürü içinde ‘Öteki’ olanın inşasının kendine özgü bir tarihe sahip olduğunu Atkinson’un şu betimlemesiyle ifadelendirirler. “Rönesans söyleminde ahlâkî ve düşünsel çerçeve dini nitelikliydi. Avrupalı olmayan yabancıya ‘putperest’, ‘kâfir’ ya da ‘iblis’ denirdi. Aydınlanma döneminde Öteki’nin en belli başlı özelliği ‘cehalet’ ve ‘boş inanç’tı. On dokuzuncu yüzyılda ise modern antropolojinin doğumuyla ‘ilkel olan’, ‘gelişme’ ya da evrimsel zaman açısından ifade ediliyordu”. Bu sürecin devamında Huntington (2006: 23) yeni dünyada mücadelenin esas kaynağının öncelikle ideolojik ve ekonomik olmayacağını; kültürel kaynaklı olacağını öngörür. Huntington’a göre, “yeni dünyada, milli devletler dünyadaki hadiselerin yine en güçlü aktörleri olacak fakat global politikanın asıl mücadeleleri farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında meydana gelecek. Medeniyetler arasındaki fay hatları ise geleceğin muhabere hatlarını teşkil edecek”.

Bu noktada Huntington’un medeniyetten bahsederken neyi kastettiğinin netleşmesi son derece elzemdir. Keza bir medeniyetin, insanların kendilerini diğer türlerden ayırt eden yönünden başka onların sahip olduğu en yüksek kültürel gruplaşma ve en geniş kültürel kimlik seviyesi olduğunu söyleyen Huntington (2006: 25) medeniyetin hem dil, tarih, din, adetler, müesseseler gibi ortak objektif unsurlar vasıtasıyla ve hem de insanların sübjektif olarak kendi kendilerini teşhis etmeleri suretiyle tarif edildiğini belirtir. Kişinin mensup olduğu medeniyetin onunla kendisini kuvvetle teşhis ettiği en geniş kimlik seviyesi olduğuna işaret eden Huntington’a (2006: 84) göre, “biz, aralarında hiçbir ilişki bulunmayan devletlerin yalnızlığı’nın karakterize

ettiği bir ülkeler dünyasında yaşamıyoruz. Dünyamız, tarih, kültür, din, dil, bölge ve kurumların değişen derecelerde biraraya getirdiği çakışan devlet gruplanmalarından oluşmaktadır. Onların varlığını inkâr etmek insan varoluşunun temel gerçeklerini inkâr etmektir”. Dolayısıyla Rubenstein (2004: 173) ifade ettiği gibi Huntington’a göre, “insanlar kendilerini tanımlamak ve motivasyon için düşmanlara ihtiyaç duyarlar, çatışma her zaman için geçerlidir ve insan, doğası gereği nefret eder”.

Bu kapsamda medeniyet bir etnosantrizm bağlamı ve sorunudur. Diğer taraftan, birçok teorisyen ve akademisyen Huntington’un bu meşhur tezinin doğruluğundan şüphe edilmesi için pek çok gerekçe olduğunu söylerler. Bu çerçevede Fuller (2006: 219) öncelikle birbiriyle çatışmaya girmenin maalesef insanoğlunun doğal bir özelliği olduğunu, ancak bu çatışmaların çoğunlukla medeniyetle ilgili sorunlardan kaynaklandığını anlatır. İkinci olarak Fuller, medeniyetin çatışmanın kaynağı değil, bir aracı olduğunu belirtir. Fuller’e göre, “savaşa giren devletler aslında bunu yaparken - toprak, ekonomik, hatta kişisel ya da güçle ilgili rekabetler- gibi küçük hesaplar peşindedir, ancak savaşlarını kendi halkları ve dünya nezdinde meşru kılmak için her zaman en yüksek ve kapsamlı ideolojik gerçeklere dayanırlar”. Fuller ve benzerleri açısından bu soruna bakılacak olursa, etnosantrizm özünde medeniyet gibi büyük kategorilerde ve nosyonlarda olmasa da, parçalı, küçük belki yerel kolektif kimliklerde vardır. Bu hâlükârda sorun, aslında bir medeniyet, din, mezhep, milliyet, ırk, ideoloji, sorunu değil; etnosantrizm ve ötekilileştirme sorunudur.

1.2. ÖTEKİ-[LEŞTİRME]

“Hayatım boyunca Fransızları, İtalyanları, Rusları v.d. gördüm; Montesquieu sayesinde Farsi olunabileceğini bile biliyorum. Ama ilân ediyorum ki, hayatımda hiçbir zaman bir insanla tanışmadım”. **J. De Maistre-1797**

1.2.1. Öteki, Ben[lik] ve Özne[leşme]

Her şeyden önce, ideal olanın gerçekleşme biçiminin mümkün olması, onun olduğundan başka türlü de olabileceği anlamına gelir diyen Gündoğan (2007: 76), “olduğundan başka türlü olabileceğini ifade etmenin, olanın zorunlu olmadığı anlamına geldiğini anlatır. Ancak, insanoğlunun ‘öteki’ne dair bakış açısı ‘olduğundan başka türlü olamayacak gibidir’. Bunun nedeni Bourse’un (2009: 99) ifadesiyle, gündelik hayatta pratik olarak kavrayabileceğimiz gibi, her insanın yaşamının ötekiyle sürekli bir karşılaşma halinde olmasıdır. Dolayısıyla bu karşılaşmalar neye hizmet eder sorusunun cevabı; ilgisini hayli geniş bir düzleme taşısa da, öncelikle ve özellikle öteki’yi (ilişkileri) her defasında yeniden inşa edeceği kuşkusuzdur. Bu bağlamda özellikle dikkat etmemiz gereken ‘ötekileştirme’ sürecinin ortaya çıkmasını sağlayan farklı iktidarlar, tarihler, sınırlar ve dillerin kazındığı diyalog koşullarıdır diyen Chambers’a (2005: 24) göre, bu ise bizi “kültürler, diller ve karmaşık anlam ve iktidar biçimlenişleri arasında” yapılacak sonu olmayan bir yolculuğun içine çeker. Bu çalışma siyasa bağlamında, ötekilik’in etnosantrizme varan yolculuğunun serüvenidir. Bu yolculukta pratik bağlamlar, teorik yargılar bizi bir sonuca götürür mü bilinmez ancak, ötekilik’i kendi çapında yeniden inşa edeceği kesindir.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde (tdkterim.gov.tr/bts/), a) Diğeri, öbürü; b) Sözü edilen veya benzer iki nesneden önem ve konum bakımından uzakta olan; c) Öbür, diğer; d) Mevcut kültürün içinde dışlanmış olan anlamlarında kullanıldığı ifade edilen öteki, aslında terimsel anlamını aşan, kapsayan derin felsefesi olan bir konsepttir. Zira, önemi, şey’lerin yerine geçen bir kavram olmasından öte; insan(lık)ı inşa eden, ideolojik bir nosyon olmasından da kaynaklanır. Bu bağlamda Korkmaz (2008: 17), Öteki’nin, Ben’in sınırlarını belirleyen, olanaklarını keşfettiren ve zaman zaman Ben’i tanımlayan, tamamlayan niteliğiyle olumlu bir değer olarak kabul edildiğini anlatır. Ancak dahası Korkmaz’a göre, “bu değer, Ben’in, otantik varlığını sınırladığı ve onu ‘benzeri kılarak’ yok etmeye çalıştığı andan itibaren de bir tehdit algısına dönüşür”.

Mauss (2006: 431) ‘Ben’ kelimesinin var olmadığı ve net bir biçimde temsil edilen bir şeyi ifade etmediği hiçbir dil ya da kabilenin olmadığına inanıyorum, derken, her yerde, her toplumda, zamanda, mekânda ki varlığından söz eder. Bolay (2009: 41) ‘ben’i, bilinçli kişinin kişiliğini, diğer kişilerden ayırmasını ifade eden kavram; şuurlu fertlerin nispet edildiği merkez; Nefs, nefis-i emare, düşünen cevher (töz) olarak tanımlar. Bolay, ayrıca Ben’in Fichte’de felsefenin hareket noktası olarak gösterildiğini de anlatır. Çünkü; “Ben-olmayan (tabiat) bilinçsizdir ve Ferdi ben, Evrensel Ben’in parçasıdır”. Ben, kendi bilincine varmış olan bir öznedir, diyor Gündoğan’a (2007; 71) göre, kendi bilincine varmak demek, kendini bir Ben olarak duyumsamak ve kendisiyle kendisi olmayan arasındaki sınırı çizerek, bu suretle kendisi olmayanın da farkında olmak demektir. Ben’i kültürümüzün ve toplumumuzun bize sağladığı bir âlet kutusu dolu seçenekle yaptığımızı ifade eden Appiah (1996: 168), “ne kazılıp çıkarılmayı bekleyen sahici bir ben cevher, açıkça ben olan bir çekirdek içeren bir tablo; ne de seçtiğim herhangi bir benliği oluşturabileceğim düşüncesi çekici gelmelidir bize”, der.

Bireyler öznenin yerini doldurmak üzere gelirler (özne aynı zamanda bir ‘yer’ olarak belirir) ve anlaşılabilir olmaları ancak öncelikle dilde kurulmalarına bağlıdır diyor Butler (2005: 18), ‘özne’nin bireyin anlaşılabilirlik kazanması ve bunu yeniden üretebilmesi için gereken bir fırsat, bireyin varlığının ve failliğinin dilsel koşulu olduğunu ifade eder. Dahası, hiçbir bireyin tabi olmadan [subjected] ya da ‘özneleşme [sübjectivation]’ (Fransızca assujetissement sözcüğünün karşılığı) süreci yaşamadan özne olamayacağını öngörür. Coward ve Ellis (aktaran Sancar, 2008: 87) ise, toplumsal bütünlüğü meydana getiren bütün pratiklerin dil içinde var olduğu için, dili toplumsal bireyin inşa edildiği yer olarak görmenin mümkün olduğunu söylerler. Onlar’a göre “bu nedenle dil üzerinde yapılan çalışmalar insanı ‘özne’ olarak yani bir topluluğun dili kullanan bireyi, toplumsal ve tarihi bir varlık olarak ele alırlar”.

Bunun yanında Touraine (2011: 29) bir birey davranışlarında özgürlük isteğini, bir kültüre ait olma duygusunu ve usa çağırısı, başka bir deyişle bir bireysellik ilkesini, bir özerklik ilkesini ve bir evrenselcilik ilkesini birleştiriyorsa bir öznedir, der. Touraine (2010: 266), Özne’nin ancak yaşam bireyde direnişe geçtiği ve çıkarılması gereken bir şeytan olarak değil de libido ya da cinsellik olarak kabul görüp, yaşanan uzam ve zamanların çoğulluğunun ötesinde bir şeyler kurma çabasına dönüştüğü (dönüştürülmekten ziyade dönüştüğü) ölçüde üretilmiş olacağını ifade eder. Yani, birey yaşamla düşüncenin deneyimle bilincin birbirine karıştığı tikel bir birlikten başka bir

şey değildir. Touraine'ye göre, "Özne, Ben'den Özne/Ben'e geçiş, yaşamı üzerinde o yaşamın kişisel bir anlamı olması, bireyin, toplumsal ilişkileri dönüştürerek ama asla hiçbir grupta, hiçbir toplulukla özdeşleşmeden dönüştürerek, o ilişkilerin içine giren bir edimciye dönüşmesi için kurulan bir denetimdir". Bu süreçte Butler, 'Özneleşme' [subjectivation] kavramının kendi içindeki bir paradoksu şöyle anlatır (2005: 82): "kişi özerk olma halini ancak iktidara tabi olmak suretiyle yaşar ve bu tabiyet radikal bir bağımlılığı ima eder". Touraine (2010: 215), Foucault'nun, bireyin iktidarın özgül bir teknolojisi olan ve disiplin olarak adlandırılan şey tarafından üretilmiş bir gerçek olarak tasvir edildiğini yazar. Touraine'ye göre bu yaklaşım "Özne'nin akılla özdeşleştirilmesini varsayar".

Althusser'in önerdiği 'çağırma' sahnesinin toplumsal öznenin dilsel araçlar yoluyla nasıl üretildiğinin izah edilmesi konusundaki yarı kurgusal çabanın bir örneği olduğunu anlatan Butler (2005: 13), Althusser'in "çağırma, teorisinin açıkça Foucault'nun 'öznenin söylemsel üretimi'ne ilişkin görüşlerine bir zemin oluşturduğunu belirtir". Althusser, (2006: 103) meşhur örneğinde polis, kuramsal sahnenin sokakta yaşandığını farz ettiği bireye 'Hey, sen, oradaki!' yollu seslenişine, döner ve çağrılanın kendisi olduğunu fark eder. Althusser, işte seslenilen bireyin bedeninin yüz seksen derecelik bu dönüşüyle 'özne' olup çıktığını belirtir. Çağırma/adlandırma mekanizması olarak çalışan bu oluşumun aslında ideolojik öznenin oluşum süreci olduğunu belirten Sancar (2008: 52-53) ideolojinin özneleri adlandırdığını sonra da, Türk, Müslüman, öğrenci, asker, kadın, genç, anne, v.b. olarak çağırdığını ve öznelerinde bu ritüeller içindeki patrikler aracılığıyla adlandırma, karşılama, ibadet etme, oy verme, vatani savunma gibi eylemler ile kendi özne konumlarının farkına vardığını aktarmaktadır. Butler'e (2005: 13) göre, "Althusser'in çağırma dediği şeyle, toplumsal öznenin söylemsel kuruluşu vuku bulur".

Başka bir açıdan Butler (2005: 27), özneleşme sürecinde varoluşun bedelinin maduniyet olduğunu, seçim yapmanın kesinlikle imkânsız olduğu bir anda, öznenin bir varoluş vaadi olarak gördüğü maduniyetin peşine düştüğünü ifade eder. Butler'e göre bu durum ne bir seçim, ne de zorunluluktur. Varlık hep başka bir yerden ihsan edildiğinde, tabiyet var olmaya duyulan arzuyu sömürür, var olabilmek için Öteki'ne bir ilksel savunmasızlık niteliği atfeder. Butler (2005: 15), hayatta kalmak arzusunun, 'olmak' arzusunun yaygın bir şekilde sömürülebilen bir arzu olduğunu ifade eder. O'na göre, "daimi bir varoluş vaadine dayanan kişi hayatta kalma arzusu üzerinde oynar. 'Hiç

var olmamaktansa, madun olarak var olmayı tercih ederim' formülasyonu, ('ölüm'ün de bir risk olarak mümkün olduğu bir durumda) bu çıkmazın, bu nahoş durumun bir formülasyonudur". Ayrıca, Butler (2005: 20), iktidarın yalnızca özne üzerinde faaliyette bulunmakla [act on] kalmadığını, geçişli anlamda, öznenin varlığı konusunda hüküm verdiğini [enact] söyleyerek, bir koşul olarak iktidar öznenin önce gelir, der.

Tinin Görüngübilimi adlı eserinde tabiiyet sorunu ve öznenin boyun eğmekle nasıl oluştuğunu tartışan Hegel (aktaran Butler, 2005: 10-11) ise, başlangıçta köleye 'dışsal' gibi görünen efendinin, kölenin kendi vicdanı olarak yeniden ortaya çıktığını ve ortaya çıkan bu mutsuz bilincin, kölenin kendi kendini suçlamasının ve efendinin şekil değiştirip psikik gerçekliğe bürünmesinin sonucu olduğunu anlatır. Butler'e göre "bu durumda, başlangıçta özneye dışsal gibi görünen, baskı yapan ve onu boyun eğmeye zorlayan iktidar, öznenin öz kimliğini kuran psikik bir biçimi kazanır".

Hall (1995: 109) özne modellerimizin değiştiğini artık birey'i bir bütün, merkezleşmiş, kararlı ve tamamlanmış bir Ego ya da özerk, rasyonel benlik anlamında kavrayamayacağımızı anlatır. Hall'e göre, 'Benlik', daha parçalı ve tamamlanmamış, içinde yaşadığımız farklı toplumsal dünyalarla ilişkili içinde çoklu 'benlikler' ya da kimliklerden oluşan, tarihi olan ve süreç içinde 'üretmiş' bir şey olarak kavranır. Bireysel fail'in sürekli "düşünümde bulunma" yetisi aracılığıyla kendisini, diğer insanların, onların eylemlerinin ve beklenen eylemlerinin mevcudiyetiyle bağlantı içerisinde algılamayı öğrendiğini anlatan Jenks (2005: 86), bu nedenle birey kendi kimliğine dair güçlü ve merkezi bir anlayış oluşturma'nın yanı sıra kendi varoluş ve kendini sunma biçimini, insanların onun davranışına verdikleri tepkilerin bir düşünümü olarak sınıflandırmayı da öğrenir der. Jenks'e göre, "bu süreç, Cooley'in deyişiyle bir 'ayna benliği'nin gelişimine, yani kendimizi ötekilerin bizi gördüğü gibi görmeye başlamamıza, bizim diğerleri için nasıl olduğumuzun farkına varmamıza neden olur. Ayna metaforu tâbii, imgeler aynaya ters yansıdığı için tam doğru değildir, bununla beraber, iyi bir hususa değerir. Kendi mevcudiyetimizle ilgili şeyleri, insanları öngörülebilir şekilde etkileyen etkileşimde öğreniriz, ama her şeyi değil". Böylece ayna benlik kuramı açısından bir insan için en etkili uyaran bir başka insandır. Kişi bir başkasında kendini görerek, gözetleyerek, gözlemleyerek benliğini inşa eder.

1.1.2. Ötekilik ve Ötekileştirme

Binyıllar boyunca insanlığın büyük bölümünün, insanlık düşüncesi ile aidiyet grubunu birbirine karıştırdığını anlatan Schnapper (2005: 178), “insanların, ötekileri ‘kötüler’, ‘kötü kalpliler’ ya da ‘barbarlar’ olarak görüp kendilerine de ‘insanlar’ ya da ‘iyiler’, ‘mükemmeller’ dediğine dikkat çeker. O’na göre bu tutum, her birimizde yeniden belirme eğilimi taşıdığına göre sağlam psikolojik temellere dayanmaktadır. Ne var ki, eğer onu benimseyip çeşitli kültürler üstünde yargıya varırsak, tam da mahkûm ettiklerimiz gibi davranmış oluruz. Barbar, her şeyden önce barbarlığa inanan insandır”. Bununla birlikte Bernasconi (2011: 145) henüz daha 1797’de J. De Maistre’nin ünlü ‘hayatım boyunca Fransızları, İtalyanları, Rusları vb. gördüm; Montesquieu sayesinde Farsi olunabileceğini bile biliyorum. Ama ilân ediyorum ki hayatımda hiçbir zaman bir insanla tanışmadım’ şeklindeki vecizesini alıntılararak, bir başkasını şu ya bu, Siyah, Doğu Asyalı, Beyaz erkek ya da kadın, genç ya da yaşlı olarak görmenin, toplumsal deneyimin indirgenemez bir vechesi olduğunu vurgular”.

Bu noktada Korkmaz (2008: 17) da, Ben ve Öteki arasındaki ilişkinin, birbirini determine eden, açımlayan ve yok sayan boyutuyla ontolojik karakterli olduğunu vurgular. Ancak ‘Öteki’ kavramı ile ‘ötekileşme’ ve ‘ötekileştirme’ kavramları arasında derin niteliksel ayrımlara da dikkat çeker. Korkmaz’a göre, birincide, farklı iki görüngünün bakış açısına göre birisi, hem ‘Ben’ hem de ‘Öteki’ konumlarını kendi içinde barındıran bir özdür. İkincisinde ise, “Ben’in kendi varlık alanını ihlâl ve iğfal göndergeli bir yöntemle genişletme çabası sezilir. Sözgelimi ‘birisi, her zaman ötekidir’ denildiğinde, Ben’in de kendi içinde sürekli bir Öteki’yi taşıdığı anlaşılabilir. Bu yüzden ‘Öteki’, düşman varlık değildir, aksine, kendisine yöneltilen eyleme verdiği karşılıkla ontolojik bir farklılık algılaması da yaratan ‘kendine özgü’ bir varlıktır. Kendiyi daha iyi yansıtacak bu farklılık algılaması, Ben’in etik bir değer oluşturmaya daima katkıda bulunur”.

Öteki ile ilişki ve başkalık üstüne düşüncenin modern toplumla birlikte doğmadığını belirten Schnapper (2005: 25-26), Öteki’ni düşünme yollarının Yunan Antikçağı’ndan bu yana gelişerek bize miras kaldığını; bu arada, Yeni Dünya’nın keşfedilmesinin sonlu bir dünyada halkların, ülkelerin ve yaşam tarzlarının sonsuz çeşitlilik içinde olabileceğini hesaba katmayı dayattığını anlatır. Öteki’ni tasarlamının iki temel yolu ya da Durkheim’in üslûbuna uygun olarak Öteki ile ilişkinin iki temel biçimini kabul etmenin kaçılmaz olduğunu ifade eden Schnapper’a göre, bunlardan “a)

Birinci durumda düşünce, farkın saptanmasına dayanır: Öteki ötekidir, insan toplumları çeşitlidir. Bu fark, kaçınılmaz olarak aşağıda olma bağlamında yorumlanır. ‘Ben’, Öteki’ne değer biçerken ‘benim’ kültürümün ölçütlerini kullanır ve bunu genel anlamıyla kültürle karıştırır. Bu durumda Öteki, kendisinin eksik halinden başka bir şey olamaz. Öteki bu farkla kabul görür, ancak değiştirilmesi mümkün olmayan bir aşağıda olma hali içinde donup kalır. (...) Farklılaştırıcı tutum, saldırgan biçimiyle Öteki’nin reddini öneren özgün bir biçimde ortaya çıktı: Kendi ile Öteki arasındaki fark, farklı olanın çıkarılması, dışlanması ya da en uç durumda yok edilmesiyle sürdürülmeye çalışıldı. Irkçılığın mantığı da budur. b) İkinci durumda, evrenselcilik ilkesi asimilasyonculuğa doğru gerileme tehlikesi barındırır. Bu durumda, ‘Ben’ Öteki’yi, bütünlüğü olan, benle aynı hakları taşıyan insanî bir varlık olarak görür. Ne var ki, başkasının özdeş olduğunu düşünmeden eşit olabileceğini tasarlamak zor olduğu için ‘Ben’ onu kendi özgürlüğü içinde algılamaz. Öteki, ‘Ben’ gibi olmak durumundadır. Evrensel olan, ‘Ben’in kültüründe asimile edilir. Böylelikle ‘Ben’ asimilasyoncu siyaseti uygulamaya koyabilir; sonunda Öteki’nin kültürünü kökten kazır ve kendinde soğurur. Bütün insanların eşit oldukları ilân edilmiş olsa da ötekinin kimliği olduğu gibi kabul edilmez. Ve aynı zamanda hem eşitliği hem de farklı düşünme yoksunu olduğu için alt-insanlık ya da insan olmamadan söz edilerek bazılarını mahkûm etme tehlikesiyle karşı karşıya kalınır. En saldırgan siyasal biçimiyle bu, emperyalist/sömürgeci ya da asimilasyoncu ırkçılığın mantığıdır. Burada söz konusu olan Öteki’ni dışlamak değil, kendine benzetebildiği ölçüde onu inkâr ederek içine almaktır”.

Dolayısıyla bir paradigma olarak ötekilik konseptinin bir kendilik bir de başka(sı)lık sorunsalı olmak üzere iki temel dayanağı ve tezahürü vardır. Korkmaz (2008: 30), kişinin kendilik bilincine kavuşmasının, öncelikle ‘dıştanlık’ın kör bataklıklarına saplanmadan kendi içine dönmesine ve orada oturmayı öğrenmesine bağlı olduğunu anlatır ve Ortega Y. Gasset’in kendi içinde oturmayı öğrenemeyen kişinin, hayvan gibi içine sığamayacağını ve dıştanlığa gömülerek asla kendini kuramayacağını ifade eden veciz sözüyle kapsar, bütünler. Diğer taraftan Bourse (2009: 151) ise, başkalık sorunsalının okunabileceği en azından üç eksenden söz eder. Bunlar, Bilgi ekseni: Ötekini ve onun özünde olduğu şeyi bilebilirim ya da bilmeyebilirim. İletişim ekseni: Ötekinin değerlerini benimsiyorum, kendimi onunla özdeşleştiriyorum ya da onu özümşüyorum ve kendi dilimi ona dayatıyorum. Son olarak değer yargısı ya da etik

eksen: Öteki iyidir ya da kötüdür, ben onu severim ya da sevmem, benim dengimdir ya da altımdadır. Bourse'a göre "bu üç eksen Varlık ve Hiçlik'te Sartre'ın gayet iyi tanımladığı temel bir ontolojik duruma gönderme yapar. Öteki, öncelikle nüfus edilemezdir; varlığı yalnızca bir olgu değil, benim kendi varlığım ve serpilip gelişmem için zarurî bir şart olsa bile bu böyledir. O olmadan gerçekten, dile, kültüre, politikaya erişemem".

Farklılıkla örüntülü kategorilerin toplumsallığın inşasına etkisi ne düzeyde ve yöndedir. Bu bağlamda Güvenç (2011a: 78-79), aynı toplumda yaşayıp, benzer bir eğitim süreciyle benzer kültür aldığımız sözünü kaba bir genelleme olarak nitelendirerek, toplum-topluluk adı verilen birlik/bütünlüğün, bir aile, soy, sop grubundan, bir imparatorluğun uyruğu olmaya kadar değişebilen bir zemin-zaman biricikliği olduğunu ima eder. O'na göre, bu zemin-zaman biricikliğinin tümünü değil, ancak küçük bir bölümünü, ötekilere benzemeyen veya karşı cephe alan çeşitli gruplar içinde yaşıyor, varlığımızı -genel kural olarak- ötekilere karşı algılıyoruz. Biz ötekilere 'öteki' adını verince, onlar da bizi 'öteki' olarak görüyorlar. Böylece herkes, her birey 'öteki' yani yabancı oluyor, toplumuna yabancılaşıyor ve çağdaş kimlik sorunu, yani insan türünün kimliğini (varlığını) 'öteki'ne karşı algılaması eğilimi de buradan kaynaklanıyor.

Bu sürecin sonunda geliştirilen ve bulaşan öteki imgesi, teknik olarak benden/bizden olmayanların nasıl görüldüğü, algılandığıdır. Bourse'a (2009: 29-30) göre, imge, algının kaydından kaynaklanır ve algı, yaygın önyargının tersine, pasif bir görüngü değildir. Bu, zihnin, belirli bir nesneden ya da gerçeklikten kendisine ulaşan bilgilerin, izlenimlerin, duyumların sentezini gerçekleştirdiği aktif bir süreçtir. Bu sentez öznenin daha önce edindiği yargılarla yönlendirilir ve belleğine ve imgelemine çağrıda bulunur. Bu anlamda, öteki imgesi yalnızca onun görünme tarzı değil; aynı zamanda onun hayal edilme tarzıdır.

Her etkinin bir tepkisi olduğu gerçeğinden yola çıkan Özçalık ise, 'öteki'nin edilgen olmasının zaten beklenemeyeceğini dolayısıyla kategorileşen, dışlanan, etiketlenen 'öteki'nin çok kimliklilikle hiç kimliklilik arasında gidip geldiğini şöyle anlatır (2008: 5): "Çok kimliklidir çünkü çoğunluğun benimsemesi için baskı kurduğu rolleri taşımaya çalışır, bu baskıya tepkisel olarak oluşturduğu yapısı vardır. Bunların yanı sıra, baskıdan önce de var olan geçmişinden gelen kimliği mevcuttur. Ne var ki 'öteki' aynı zamanda hiç kimliklidir; çünkü sayılan kimliklerin üçüne de gerçek

anlamda ait hissetmez. Kökeninden kopmuş ya da koparılmıştır, eski bağı yitirmiştir, çoğunluğun sunduğunu benimseyemez, benimsese bile çoğunluk tarafından kaybettiği kökeni sürekli hatırlatılır, tepkisel olarak sarıldıkları ise yanılsamadan ibarettir, özü değildir. Öteki, kaybolmuştur bir yerde”. Bu noktada Foucault’nun (aktaran Boyne, 2009: 53) da, ötekiliğin geçen zamanla birlikte geçmişte bırakılabilecek bir şey olmadığı konusunda hiç kuşkusu yoktur. Onun sözlerine yön veren Öteki’yi denetimden çıkmış bir cinnet hali olarak ya da acı çeken veya intikam halindeki bir güç olarak değil, farklı olma hakkı olarak geri kazanma arzusudur.

‘Biz’ topluluğunun inşasının, son derece farklı ‘berikiler’ olarak algılanan bir ‘Öteki’nin dışlanmasıyla gerçekleştiğini ifade eden Semelin (2011: 46) bu bağlamda klasik bir toplumsal olgu olarak bir grubun kimliğinin başka bir grubun ‘öteki’ olarak damgalanması ile kendini ifade ettiğini anlatır. O’na göre farklılık bu şekilde inşa edilir. Bauman (2010: 51) da, ‘Biz’ ve ‘Onlar’ın yalnızca iki ayrı insan grubunu değil, tümüyle farklı iki tutum arasındaki duygusal bağlanma ve antipati, güven ve kuşku, güvenlik ve korku, işbirliği ve çekişme arasındaki ayrımı temsil ettiğini söyler. Bu, süreçte Biz ve Onlar arasındaki ötekilik algısının psiko-nevrotik sıkıntılara neden olduğunu ima eden Bauman, etnosantrizme varan bu algının kartopu etkisi gibi birbirini tetiklemesini şöyle senaryolaştırır:

‘Biz’ ait olduğumuz grup anlamına gelir. Bu grup içinde onları gayet iyi anlarım ve anladığım için nasıl sürdüreceğimi bilirim, kendimi güvenli ve evimde hissederim. Bu grup âdeta benim güvenli ortamım, içinde olmaktan hoşlandığım ve huzur içinde döndüğüm yerdir. ‘Onlar’ ise ne ait olmayı isteyebileceğim ne de istediğim bir grubu anlatır. Dolayısıyla o grupta neler olup bittiğine ilişkin gözümde canlanan şeyler, belli belirsiz ve kopuk kopuktur; o grubun işleyişine ilişkin pek bilgim yoktur ve bu yüzden o grubun yaptığı her ne ise benim için genelde kestirilemez ve aynı şekilde korkutucu şeylerdir. Ben ‘Onlar’ın temkinli tutumunu ve endişelerimi aynı geçer akçeyle geri ödediklerinden, kuşkularıma karşılık kuşku duyduklarından ve benim onları onaylamadığım gibi onların da bana hınç beslediklerinden kuşkulanırım. Bundan dolayı onlardan beklediğim çıkarlarıma karşı hareket etmeleri, bana zarar vermeyi ve başıma bir çorap örmeyi istemeleri ve felâketimden mutluluk duymalarıdır.

1.2.3. Ötekilik Formları

1.2.3.1. Öznenin Kurucusu ve Yaratıcısı Olarak Yanımızdaki Öteki

Bourse (2009: 47) insanın insanlaşması ister istemez ötekiyle ilişkiden geçer, derken; Blanchot (1997: 35) ise tek başına, hiçbir varlığın sonuna kadar gitmeye muktedir olduğunu sanmıyorum, der. Özünde, öteki'nin dolaylı ya da dolaysız olarak daima var olduğunu ifade eden Bourse (2009: 149), kısa ve öz olarak tek başına bireyin hiçbir anlamı olmadığını söyler. O'na göre, "örneğin çocuğun kolektif duygular aracılığıyla toplumsal gruba dâhil olmasını sağlayan şey bu ötekidir".

'İlk' toplumsallaşmanın bir sonucu olarak, etkileşimcilerin, 'rol yapma aşaması'ndan geçtiğini anlatan Jenks (2005: 88) ise, küçük çocuğun yakın çevresindeki insanların beceri ve rollerini taklit etmesinin, bu aşamada olduğunu belirtir. Çeşitli taklit etme yordamlarıyla, bebeğin, kendi toplumsal dünyasının sınırları içinde mevcut olan düzenlenmiş eylem örüntülerini pratiğe geçirdiğini söyleyen Jenks, bir çocuğun dünyasında, çocuğun üzerinde 'önemli ötekiler' olarak bahsedilen bazı bireylerin diğerlerinden daha büyük etkiye sahip olacağını varsayar. Jenks'e göre 'önemli ötekiler', birinin yakın toplumsal dünyasının en el altında olan ve stratejik olarak en önemli üyeleridir.

Dolayısıyla daha çocukluktan itibaren öznenin kurucusu ve yaratıcısı olarak ötekinin işlevsel bir rolü ve etkisi vardır. Gündoğan (2007: 72), kendisinin ne olduğu, bir bakıma ne olmadığının bilinmesini, meselâ başkası olmadığının bilinmesini, bu suretle de başkasının bilinmesini gerektirdiğini belirtir. Bu bağlamda Gündoğan, Ben'in kendi bilincine varmasının, kendisi olmayan ile karşılaşmasına bağlı olduğunu anlatarak, Öteki'nin de, kendi bilincine varmış bir özne olarak düşünülmesi gerektiğini vurgular. O'na göre, "Öteki, bir nesne veya eşya gibi görülecek olursa bu, Ben'in sonu olur. Bunun nedeni ise, Ben'in kendi içine kapanması, kendi varlığının dışına çıkamaması, en başta ilişki kurabileceği bir varlığı yok etmesi demektir. (...) Ben'in varlığı, kendisiyle aynı kalan ama Ben ile ilişkiye giren bir Öteki'ni, Öteki de aynı şekilde bir Ben'i gerektirir. Birlikte var olmak ise, varlıkların girift olmasıdır, iki varlığın iç içe ya da kaynaşık varoluşlarıdır".

Benzer şekilde Assmann (2001: 115) da, kendimize ilişkin deneyimlerimizin her zaman dolaylı olduğunu, dolaysız olanın sadece diğerlerine ilişkin deneyimlerimiz olduğunun altını çizer. O'na göre, yüzümüz gibi öz benliğimizi de ayna olmadan görme imkânımız yoktur. Başkaları ile ilişkimiz aynı zamanda kendimizle ilişkimizdir. Kişisel kimlik, ancak etkileşim ve eylemlilik içinde ortaya-çıkır ve aynı zamanda başkalarına ilişkin bir bilinç olan öz bilinçtir: başkalarının beklentileri ve onların kişi üzerinde yarattığı sorumluluk ve yükümlülüktür”.

Başka bir açıdan, varlığın, kabul görmeye [/tanınmaya] değil, tartışma konusu olmaya çalıştığını söyleyerek varoluşu, ötekine ve ötekilerin çokluğuna çağrı olarak tanımlayan Blanchot'a (1997: 15) göre ise: Kendi olmanın, ipse [kendi kendisi] olarak veya ayrı birey olarak ayak diretmesinin imkânsızlığının bilincinde olmasını sağlayan yoksunluk içinde (bilincinin kökeni budur) var olmaya başlasın diye kendini tartışma konusu eden ve kimi zaman da inkâr eden ötekine doğru giderek var olur: Kendisini her zaman önce gelen dışsallık olarak veya aralıksız, şiddetle ve sessizce çözülür gibi birleşerek her yandan parçalanan varoluş olarak hissederek, belki böyle, [dışarıda-] var olacaktır [ex-ister].

1.2.3.2. Öznenin Tehdidi Olarak Yabanımızdaki Öteki

Özçalık (2008: 2) “‘Biz’ açısından ‘Öteki’yi tanımlayan en önemli özelliğin düzen bozma potansiyeli olduğunu söyler. O’na göre, ‘Biz’ ne kadar istikrarsızlık getirmeyecek olan, düzenin yeniden-üretimini sağlayan ve bu nedenle toplumun var oluş amacına uyansa ‘öteki’ de o kadar düzen bozma, istikrarsızlık getirme, düzenin işleyişini sağlayan gelenek, yasa, normların içini boşaltma potansiyeline sahip olan, tehlikeli olandır”. Düzen açısından ‘öteki’ potansiyel bir tehlikedir. Bu süreçte, Semelin (2011: 36), ‘özne’nin nesneyi kendi varlığına karşı bir tehdit olarak algıladığını ifade eder. Semelin ayrıca, savaşta ifade bulan paranoid şiddetin, tipik psikotik yanılsa olduğunu söyleyerek, Öznenin, düşman-’Öteki’yi öldürerek ölümü yendiği yanılsamasına kapıldığını ifade eder. O’na göre, paranoid bu konum şu temel denklemi ifade eder: “Senin ölümün, benim yaşamımdır”. Bu bağlamda kendine özgü varlığı ve kurucu/açımlayıcı yönüyle ‘başka ben’ olarak da adlandırılan Öteki’nin bir özgürlük açılımı olduğunu ifade eden Korkmaz (2008: 18), “Öteki cehennemdir, sözünün, karşı varoluşa/yansımaya, yok edici bir inisiyatifin geliştiğini/gelişebileceğini de içeren bir söylem olduğunu anlatır. O’na göre bir varlığın, kendi otantik cemaati uğruna, diğer varlık alanlarını ihlâl edici bir ilerleme ve gelişmeye yönelişi, özgün ve yaratıcı farklılıkların silindiği tekleştirme ediminin başlangıç noktasıdır. Bu görünümüyle öteki(leş)tirme, ontolojik karakterli bir özgürlük sorunudur. Ötekileş(tiril)en kişi, bilerek veya bilmeyerek yaşa(tıl)dığı bu zorunlu süreçte, düşünce ve eylemlerindeki ‘kendini özgü’lüğü yitirmiş; başkaya dönüşmüş veya başka’da batmış, kaybolmuş Ben’dir”. Diğer taraftan rekabet eden Öteki’nin her zaman bir yabancı olduğunu ima eden Barber (1995: 112) hemcins yaratıklar hemcins saldırganlardır, der. Dahası Barber’e göre, bu nedenle benim gücüm onların zayıflığıyla, özgürlüğüm onların köleliğiyle ve iktidarım onların iktidarsızlığıyla ölçülür ve tâbii ki tersi de doğrudur”.

Bu süreçte asıl paradoksun, bu çelişkili sürecin uzak bir ‘ötekiye’ karşı değil, hemen yanı başındakine, komşusuna karşı yürütülüyor olmasıdır diyen Semelin (2011: 47), en iyi düşmanların, genel kanının aksine, farklılıklardan değil benzerlik ve yakınlıklardan doğduğunu vurgular. Dahası Semelin, Sigmund Freud’un ‘küçük farklar narsisizmi’ üzerine çalışmasında insanların -hepsi de birbirine benzer biçimde- küçük farklılıklara fazlaca önem vererek kendilerini diğerlerinden farklılaştırmaya çalıştıklarını saptadığını anlatır. Bu bağlamda Semelin insan toplulukları arasındaki ilişkiler yoğunlaştıkça bunların birbirilerine düşmanlık beslemeleri daha da

kolaylaştığını söyler. Örneğin, iki komşu kent birbirleriyle kıskançça bir yarış içine girerler. Her küçük kanton, komşu kantonu küçümser. Aynı kökenden gelen etnik gruplar karşılıklı olarak birbirini dışlarlar”. Benzer şekilde Pesmazoğlu (2011: 10) bunu ironik bularak, ötekilik’in, kimlik ve farklılık unsurlarının birbirine koşturarak tespitinde değil, aynı zamanda ahenkli bir özdeşleşmenin ve reddedişin ikili yaklaşımında aranması gerektiğini belirtir.

Diğer taraftan, hıyanet eden anlamında hain de yine içimizdeki ötekini işaret eder. Semelin (2011: 51) fiilen ‘hain’ durumundaki kişiyi, tanımı gereği, ‘biz’in parçası olmakla birlikte, onu bozmak isteyen kişi olarak betimler ve haini tanımlamayı şöyle sürdürür: “Bizimle aynı yüze, aynı çehreye sahiptir, damarlarında aynı kan akmaktadır. Ancak o, bizimle birlikte olmak istemez. Tahayyül dinamiği artık başka bir biçim alır: Tahayyül ‘küçük bir farklılığın’ abartılması üzerine değil, ihanete dönüşen bir benzerliğin tanınması üzerine kurulur”.

Dolayısıyla kişilerin aynı soydan gelmelerinin, aynı kültürde yetişmeleri hatta aynı ailede sosyalleşmelerinin bile ‘öteki’yi sosyolojik, psikolojik, antropolojik bir gerçek olarak ortadan kaldırmaya yetmeyeceğini söyleyebiliriz. Güvenç (2011a: 79) böyle bir durumun ötekine karşı ben yönelimini kaldırmak bir yana güçlendirip besleyebileceğini bile söyler. Burada, düşman kardeşler öykülerini metaforik bir bağlamda ele alan Güvenç, ana-baba bir kardeşlerin, ana-babanın ilgisi, sevgisi açısından birbirlerini en yakın rakip olarak gördüklerini, kardeşler birbirinin ne olduğunu, ne öldüğünü ister özdeyişlerinin bu tür çelişkilerden kaynaklandığını anlatır. Bu çerçevede ötekilik, insanlığın inşasına doğrudan etki eden, insanı inşa eden bir gerçekliktir. Dolayısıyla, kimi insanlar, toplumlar, milletler, devletler için öteki, öznenin kurucusu ve yaratıcısı olarak işlev görürken; kimileri içinde öznenin tehdidi olarak kurgulanır. Korkmaz (2008: 60) bu bağlamda çağcıl dünyada insanların uzaya hükmederken, dünyada kendi hemcinsleriyle hatta kardeşleriyle bile aralarına uzaysal mesafeler koymasını manidar bulur ve uzayı keşfeden, fetheden insanın, önyargılar, tabu ve komplekslerden oluşan mesafelerle kendinden uzaklaştığını bildirir.

Bu uzaklaşma bir ucunda narsizme varan sevgi, diğer ucunda cinnete varan nefret olan iki nokta arasındaki bütün duyguları kapsar. İnsanlığı bir ucunda sevgi olan ve insani sınırlarda/vasıflarda tutan yegane enstrüman empatidir. Farklı bir bakış açısıyla empatinin ötekinin yerine geçme, ‘anlama’ amacıyla onun kisvesine bürünme yetisini içerdiğini anlatan Bourse (2009: 229) bu merkez kayması’nın amacının,

ötekinin dünyasını, onun bakış açısını görmek olduğunu söyler. Bourse’a göre kaçınılmaz bir şekilde, “öteki’nin içinde evrim geçirdiği sosyokültürel bağlamla yakınlık kurmak şarttır: böylelikle ‘biz’im için ‘yabancı’ olanın ‘o’nun için ‘normal’ olduğunun bilincine varırız”.

Ancak empati tanımayı gerektirir ve sadece tanımayla gelişen bir tutumdur. Öte yandan kişi tanımadığı herhangi bir şeyin yerine kendini koyamayacağı gibi; ‘insan bilmediği şeyin düşmanı’ da olabilir. Dolayısıyla bir bakış açısına göre, kişi öteki’ni tanıdıkça, ötekileştirme eğilimi azalır. Bu noktada, Eagleton (2011: 115), ‘Öteki’ anlayış dışında kalıyorsa, bunun nedeni kültürel farklılık değil, sonuçta ötekinin kendisi için de anlaşılmasız olması gibi bir durum olabilir, der. Eagleton, önde gelen ötekilik uzmanlarından biri olan Slavoj Žižek’in ‘farklı kültürler arasındaki iletişimi olanaklı kılan, Öteki’ne tümüyle erişebilmemizi önleyen sınırın salt epistemolojik değil, ontolojik olmasıdır’ vecizesinden hareketle, ötekine erişmemizi zorlaştıran şeyin, Ötekinin ilk etapta asla tam olmaması, asla bir bağlam tarafından tümüyle belirlenmemesi değil, her zaman bir dereceye kadar ‘açık’ ve ‘değişken’ yapısı olduğunu ifade eder. Eagleton’a göre, “öyleyse her kültürün kendisini kavrayamadığı ya da kendisiyle özdeşleşemediği içsel bir kör noktası vardır ve bunun ne olduğunu çözmek, Žižek’in bakış açısına göre, o kültürü tümüyle anlamaktır. Ötekini, onun beni endişelendiren yanının gizemli doğasının, onun içinde bir sorun olduğunun farkına vardığımda anlarım”.

Kişi için bilmediği her şey yabancıdır. Burada da metonomisel bir varlık olarak yabancı, öteki’nin işlevini görür. Chambers (2005: 17), yabancının “düzenin inşa edilirken içine yerleştirilen ikili sınıflandırmaları” tehdit ettiğini ve bizi müphemliğin tekin olmayan yer değiştirmesiyle tanıştırdığını ifade eder. Daha da çarpıcı olarak Chambers, bütün söylemlere gölge eden bir hayalet olarak bu yabancının hepimizin içinde potansiyel olarak var olan tedirgin edici sorgulama ve yabancılaşma olduğunu anlatır. Bu var olmakta inat eden, silinemeyen ve beni kendimden çıkarıp ötekine yakınlaştıran bir mevcudiyettir. Chambers’a göre, kendiliklerimiz’i sorunsallaştıran, belki de imkânsızlaştıran bir semptom olarak yabancı farklılığımı fark etmekle doğar ve hepimizin kendi yabancılığımızı tanımasıyla son bulur.

Ötekilik teolojik, sosyolojik, siyasal hatta ekonomik bağlamda ifade bulan, daha doğrusu bu disiplinlere içkin olduğu kadar aşkın bir fenomendir. Bu noktada teolojik açıdan bir bakış açısı olarak İslâm'ın değer normlarında ontolojik bir ötekileştirmenin mevcut olmadığını belirten Yılmaz (2003: 138-139), İslâm'ın, tüm insanların ontolojik açıdan eşit, yaratılıştaki 'kardeş' olduğunu bildirdiğini, farklılıkları ise 'ortak iletişim, var kılma ve tanışma'nın (te'âruf) vasıta ve fırsatları olarak kabul ettiğini anlatır. Hâlbuki tarihi ve varlığı okuma ve şekillendirme iddiasında olan diğer tavırlar tabiatı gereği, 'beriki'ni (sosyal kapital) inşa ederken 'diğerini/ötekini' de konumlandırmak zorunda kalmaktadır diyen Yılmaz'a göre "örneğin Hıristiyanlığın 'Kilise dışında kurtuluş yoktur'; Yahudiliğin 'seçkin millet'; Hinduizmin 'kast sistemi' inancı doğal olarak öteki/beriki ayrışmasını öngörürken, Kur'an vasıfsal üstünlüğe dikkat çekmekte ve bunu, 'Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır...' şeklinde tasvir etmektedir".

1.2.3.3. İktidarî Bir Varlık Olarak Öteki

İktidar kişinin ya da toplumsal bir organın emretme, yapabilme, yaptırabilme gücü demektir. Başka bir deyişle, toplumsal örgütlenme içinde piramidin üst basamağında olanın, alt basamaktakileri kendi istenci (iradesi) doğrultusunda yönetme, yönlendirme, denetleme ve davrandırabilme, kendi kendine davranabilme, yapabilme ve başkalarına emretme, yaptırabilme gücüdür (Sezen, 1994: 32). Max Weber’e göre de “İktidar, bir kimsenin arzu ve iradesini muhalefete rağmen, uygulayabilmesidir (Dönmezer, 1984: 380)”. İktidar, bu yönü ve tanımıyla muhalefete rağmen işlevsel olan güce işaret eder. Bu yönüyle iktidarın tanımı görece eskilere uzansa da, iktidar ile ilgili paradigma değişimi Michel Foucault ile olmuştur. Foucault *Bilme İstemi*’nde şöyle yazar: “İktidar her yerde hazır ve nazırdır. Ama bu, her şeyi yenilmez birliğin çatısı altında kümeleştirme ayrıcalığına sahip olduğundan değil, her an, her noktada, daha doğrusu, bir noktayla bir başka nokta arasındaki her ilişkide kendini ürettiğindendir. İktidar, her yerdedir (Megill, 2008: 358)”. Touraine’e (2010: 211) göre, “Foucault’un düşüncesinin güçlü yönlerinden biri genelleşmiş bir baskı kullanılma fikrini, hatta memurlar ve propagandacılar ağının ortasına bir örümcek gibi yerleşmiş merkezi iktidar fikrini reddediyor olmasıdır. Foucault’ya göre modern liberal toplumda iktidar her yerde ve hiçbir yerdedir, ama özellikle de toplumsal örgütlenme kesinlikle teknik akılcılık tarafından değil, bizzat iktidarın kullanımı tarafından yönetilir”. Her hâlükârda Foucault gücün, devlet ve benzeri kurumsal bir erk üstünde yoğunlaşmadığını ve/veya bir topluluk hali durumunda var olmadığını çarpıcı bir şekilde ifade eder.

Zamansal ve uzamsal açıdan iktidar her yerde ve hiçbir yerdeydi. Peki, iktidar iyi biri midir/bir şey midir; kötü biri midir/bir şey midir? Megill’e (2008: 348) göre “İktidar olgusuna dair Foucault’da iki farklı anlayış ve dönem vardır. Birinci dönem ve anlayış ‘*Deliliğin Tarihi*’ adlı kitap döneminde iktidarın dışlaması’ndan, ‘bastırması’ndan, ‘sansürlemesi’nden, ‘tecrit etmesi’nden, ‘maskeleymesi’nden ve ‘gizlemesi’nden gelen bir kendiliktir. Bu dönemde Foucault’a göre iktidar, kötü, çirkin, zavallı, kısır, monoton ve ölü bir şeydir. Diğeri ise *Bilme İstemi*’ndeki dönem ve anlayıştır. Foucault’ya göre artık; iktidar; iktidar üretir, gerçekliği üretir, nesne alanları ve hakikat ritüelleri üretir. Yani iktidar olumsuz değil; olumlu bir olgudur artık”.

Başka bir açıdan, Barber (1995: 72), “insan arzuları genişledikçe dünyanın genişliği hakkındaki anlayışımızın daralacağını ve böylece iktidarın belirgin bir sorun haline geleceğini söyler. Çünkü arzularımız ne kadar büyük olursa, onlara ulaşacak bir

yola o kadar çok ihtiyaç duyarız. İktidar olası tüm: amaçların aracıdır. Barber bu çarpıcı tespiti şu basit örnekle netleştirir: Örneğin seksen yaşında yirmi beş kişinin uyukladığı bir odada kendimizi rahat hatta yalnız hissedebilirken, aynı alan sadece yarım düzine altı yaşında çok hareketli çocukla dolunca sıkıntı verici ve boğucu görünecektir”.

“İktidarların nihaî olarak iki kaynağı vardır: güç ve meşruiyet. Güç ve meşruiyetin araçları zaman ve teknoloji ile değişmekte ise de hem güç hem de meşruiyet düzen için gerekli olmayı sürdürür. Meşru olmayan güç kaos getirir; gücü olmayan meşruiyet ise alaşağı edilir (Yılmaz, 2008: 83)”. Ancak bu denklem, her zaman ve şartta aynı sonucu vermez. Bazı durumlarda meşru olmayan güç kaos getirmediği gibi; gücü olmayan meşruluk da alaşağı edilmez. Bir başka deyişle güç, onu taşıyamayanların üzerinde inatla durur. Bu açıdan güç, kolay kolay denkleştirilemeyecek kadar güçlü bir fenomendir. Öte yandan, “güç insan toplumları için doğaldır; şeylere biçim verebilmek için yoğrulabilirlik neyse, insanî amaçlar için güç kullanmak da odur. Egemenlik ve farklılık güçle ortaya çıkar, çünkü güç doğası gereği dinamiktir, baskı için yeni ayrımlar, gururlanmalar, kırgınlıklar ve olabilirlikler ortaya çıkarır (Mulgan, 1995: 38)”.

“Hobbes’tan Rawls’a kadar her liberal-sözleşme teorisyonu için siyasetin ana sorusu şu olur: Güç nasıl elde edilir ve dağıtılır? Güç araçtır: İhtiyaca güdülüysek güç peşinde olmalıyız; başarılı hedonistler olmak için etkili saldırganlar olmalıyız. Güç, ‘gelecekteki bir iynin şimdiki aracı’ndan (Hobbes), insanî yaratığın kendisini tanımlayan muhtaç olma durumundan doğan çıkarlarını güvence altına aldığı ‘öncelikli toplumsal iyiler’den (Rawls) öte bir şey değildir. Gayet doğal olarak, bu koşullar altındaki siyaset ancak iktidar -iktidarı kimin ne, ne zaman ve nasıl edindiğinin- sanatı ya da bilimi olabilir (Barber, 1995: 108-109)”. “Talcott Parsons’un ifadesiyle güç; birisinin ulaşmak istediği amaca her ne olursa olsun ulaşabilmesi için ‘genelleştirilmiş bir araç’tır ya da biraz daha kesin olarak güç, bir kimsenin toplumsal çevresinin koşullarının üstünlüğü vasıtasıyla amaçlarına ulaşabilme ve onları gerçekleştirebilme yeteneğidir (Waters, 2008: 357)”. “Fiziksel açıdan ise güç, mevcut kuvvetlerin kullanılması ile elde edilen verimliliklerdir. Davranışsal bir tanımlama ile güç istenilen sonuçları elde etmek için başkalarının davranışlarını değiştirme yeteneğidir. Uluslar arası ilişkilerde güç, bir devletin başka bir devlete karşı uyguladığı ve normal şartlar altında o devletin yapmak istemeyeceği bir şeyi yapmasını sağlamaya yönelik etkidir (Yılmaz, 2008: 42)”. Bu güç tanımları, Foucault’nun güce ilişkin çıkardığı bir dizi genel

önermeyle şöyle özetlenebilir: a) Güç, hareketli ve eşitlikçi olmayan ilişkilerin bir görünüşüdür; b) Güç, siyasî olmayan da dâhil bütün ilişkilerin bir görünüşüdür; c) Asıl toplumsal egemenlik günlük ilişkilerden kaynaklanmaktadır; d) Direnç, herhangi bir güç ilişkisinin bir parçasıdır (Waters, 2008: 352).

Foucault, iktidarın olduğu her yerde güç ilişkisinin bir parçası olarak direnç olduğunu söyler. Bu direnç bazen meydan okuyan bir düzeydedir. Yani iktidarı elde etmeye, alaşağı etmeye, yok etmeye yöneliktir. Ancak iktidarın elde edimi, Butler'in (2005: 20) deyimiyle ne iktidarın eski halini aldığı bir direnme, ne de aslında bir direnme olan iktidarın eski halini alışıdır. Aynı anda her ikisidir ve bu ikirciklilik, failliğin bağıını oluşturur. Şöyle ki Butler'e göre, "iktidarı elde etmek, onu bir yerden alıp başka bir yere olduğu gibi aktarmak ve hemen oracıkta kendine ait yapmak gibi dolambaçsız bir iş değildir; iktidarı ele geçirme edimi, elde edilen ya da ele geçirilen iktidarın, bu elde edişi mümkün kılan iktidara karşı işlemesini sağlayacak şekilde başkalaşmasını içerebilir. Maduniyet koşullarının iktidarın elde edilmesini mümkün kıldığı durumda, elde edilen iktidar bu koşullara bağlı kalmaya devam eder, ancak bunu ikircikli bir yolla yapar; aslında elde edilen iktidar aynı anda hem madun olmayı hem de direnmeyi içerebilir". Ancak bunu bir süre başarabilir. Bu bir tür ilâhî adalettir. İktidar direnmeyi sürdürürken, madun olmayı da öğrenir ve içselleştirir. Böylece 'meydan okuyanın' iktidarından sonra sine-i sisteme, 'eski' olarak geri döner.

Dolayısıyla gücü elde etmeye yönelik zihinsel ve fiziksel direnç, iktidarı canlı ve diri tutan en önemli uyarandır. "Foucault'ya göre üç önemli güç elde etme tekniği ve yolu vardır: Disiplin, eğitim ve gözetim. Disiplin, insanları bir şeylerle meşgul etmeyi, bedensel hareketleri dakikası dakikasına varıncaya kadar düzenlemeyi, zamanlarını organize etmeyi, insanları diğer insanlardan ayırmayı, insanları dışlamayı ve genellikle bedene aynen bir makinenin dişlisinde olduğu gibi davranmayı kapsamaktadır. Eğitim, otoritenin hiyerarşisi tarafından eylemlerin tamamının sürekli bir denetimini, normalleştirme hükmüne izin veren evrensel uygulama standartlarını sunmayı ve normların karşılanıp karşılanmadığını tespit etmek için biçimsel sınavların yapılmasını içermektedir. Gözetim, sürekli denetlemeyi, maksimum görünürlüğü sağlamayı ve mümkünse 'panoptical' bir yapıyı içermektedir (Waters, 2008: 350)". Çağcıl dünyada gücü elde etme ve tutma tekniği olarak 'panoptikon'un iktidarî rolü ve önemi oldukça fazladır. İktidarı elde etmek isteyen meydan okuyucularla, iktidar arasındaki en ateşli çatışmalar 'panoptikon araçları, yöntemleri ve meydanlarıdır'.

“Foucault’ya göre ‘Panoptikon’un ‘en önemli sonucu’ ‘orada kalan kişide iktidarın otomatik işleyişini garanti altına alan bir bilinçli ve sürekli görünürlük durumu yaratmak’tı. Amaç, ‘şeyleri gözetlemenin fiili olarak süresiz olsa bile yarattığı etki bakımından daimi olmasını sağlayacak biçimde; iktidarın kusursuzlaştırılmasının iktidarın fiilen uygulanmasını gereksizleştirecek biçimde, bu mimarî aygıtın onu uygulayan kişiden bağımsız bir iktidar ilişkisi yaratacak ve bu kişiyi sürdürecektir bir makine olmasını sağlayacak biçimde; kısacası burada kalanların bizzat taşıyıcıları oldukları bir iktidar durumu içinde zaptedilmelerini sağlayacak biçimde düzenlemek’ti. Foucault’nun savı bununla sınırlı değildir. Tam tersine hepimizin disipliner sistemler (micro-pouvoirs sistemleri) içinde zapt edilmiş olduğumuzu ileri sürer. Ona göre bu sistemler burjuva toplumunun her yanında vardır ve biz farkında olmadan davranışlarımızı kontrol ederler. Foucault’ya göre, bakışın oyunu sayesinde mecbur eden bir mekanizmayı ön gerektirir. Bu disipliner iktidar görünmezliği sayesinde uygulanır; ama aynı zamanda uygulandığı kişilere bir mecburî görünürlük ilkesi de dayatır (Megill, 2008: 349)”.

"Thomas Mathiesen, modernlik Sturm und Drang (Fırtına ve Şiddet) safhasını aşp son safhasına geçerken, insanları ‘toplum’ olarak bilinegelen şeyin içinde bir arada tutmanın başlıca aracı olan Panoptikon’un yerini yavaş yavaş Sinoptikon’a bıraktığını iddia etmiştir: Bugünlerde azınlığın çoğunluğu gözetlemesi, seyretmesi değil, çoğunluğun azınlığı gözetlemesi, seyretmesi söz konusudur. Çoğunluğun seyretmekten başka seçeneği yoktur; kamusal erdemleri öğretecek kaynaklar ortada olmayınca, hayat çabaları için gereken güdüler yalnızca özel cesaretin ve bu cesaretin getirdiği ödüllerin görünür örneklerinde arayabilmektedirler. Bu yüzden de isteyerek, beğeniyle seyrederek ve seyredilecek buna benzer daha çok şey olmasını yüksek sesle ve açık açık talep ederler (Bauman, 2000: 80)".

“Bir kısım yazar ‘otorite’ deyimini ‘iktidar’dan farklı bir anlamda kullanmaktadırlar: Onlara göre otorite ‘meşru iktidar’ demektir.’ Bir iktidarın emir ve kararlarının tartışma konusu yapılmaksızın geçerli sayılması ve onlara uyulması halinde bir otoritenin varlığından söz etmek mümkün olur. (...) Otorite, genellikle zorlama ve cezalandırma yoluna gitmeden başkaları üzerinde ‘sözünü getirebilmeyi’, başkalarının davranışları üzerinde ‘manevî bir etkileme gücü’ nü ifade eder (Kapani, 2009: 56–57)”. Egemenlik ise, “otoritenin bir tekeldir (her zaman gücün bir tekeli olmasa da), belirlenmiş bir toprak üzerinde yasalar ve kurumlarla total bir kontrol sağlama

arzusudur. Tüm ilgili güçlerin tek bir meşru noktada yoğunlaştırılabileceği ve tek bir kişinin ya da kurumun elinde toplanabileceği fikrinin somutlanmasıdır (Mulgan, 1995: 205)”.

“İdeoloji doğası, işleyişi ve argümanları açısından iktidarı konuşan bir başka yaklaşımda Antonio Gramsci’nin hegemonya kavramıdır. Yunanca ‘hegemonia’ kelimesinden gelen hegemonya kavramı sözcük anlamı ile sistem içerisindeki bir elemanın diğerlerinden daha üstün ve baskın olmasını ifade etmektedir. Bu noktada gücü sadece zorlamaya değil ‘rıza’ya da dayalı olduğunu ortaya koyan İtalyan düşünür Antonio Gramsci’nin payı büyüktür (Yılmaz, 2008: 25)”. Bu kavram, "özellikle ideoloji kuramını, geç dönem modernitenin bağlamına uyarlar. Hegel, otoriteyi ‘politik toplum’ ve ‘sivil toplum’ olmak üzere iki alana ayırmışken, Gramsci, bu ayrımı yeniden işleyerek tahakküm ve rıza olmak üzere iki denetim tarzının işleyişine dönüştürür. İlki, daha çok toplumdaki daha eski bir düzen tipine özgü, iktidarın sert ve merhametsiz tarafıdır. Modern politik yapılar, denetim altındakinin iktidarın tarafına çekilip onun bir parçası yapılması vasıtasıyla işler. Burada ima edilen, iradeci siyasadır; ideolojik strateji, gerçekten, bir zorlama, ikna ve işbirliği stratejisidir, fakat zorlama ‘yumuşak’, ikna ‘gizli’ ve işbirliği ‘tek taraflı’dır; geriye kalan şey, iradecilik deneyimi ve görünümüdür. Hegemonya, halkın ‘oydaşım’ı vasıtasıyla bu zımnî rızayı sağlayan prensiptir (Jenks, 2005: 153)". “Hegemonya kavramı, Weber açısından ise, 'doğal üstünlük miti' ya da 'bir statü düzeninin meşrulaştırılması' olarak görülür. Hegemonya, gerçekte, 'rıza'nın imal edilmesi demektir (Aytaç, 2004b: 119)”.

Modelin temel tezi, “devlet ile sivil toplum alanının esas olarak iki farklı tür iktidar ilişkisine karşılık gelen özelliğidir. Devletin zora ve siyasal egemenliğe yani diktatörlüğe dayalı iktidar alanına karşılık sivil toplum onaya dayalı hegemonya alanıdır (Sancar, 2008: 31–32) ”. Bu süreçte Aytaç (2004b: 119) hegemonik ideolojinin, kitle iletişim araçları dışında, diğer egemen kurumlar tarafından da desteklendiğini ve güçlendirildiğini, böylelikle, toplumsal/kültürel alanın her yanına yayılarak toplumsal pratiklere dönüştüğünü ifade eder. Aytaç’a göre, “okullar, iş dünyası, siyasal örgütler, ticari birlikler, dini gruplar, ordu ve bunların tümünü ideolojik olarak ambalajlayan medyadan yayılan mesajlar sayesinde statüko güçlendirilir”. Touraine (2007: 146), özne için bizi biz olmaktan alıkoyan, genel etkinlik üzerindeki etkilerinin, herkesin yönelimleri ve birbiriyle etkileşimleri üzerindeki kontrollerinin, kısacası sistemlerinin birer bileşeni durumuna indirgemeye çalışan güçlerden, kurallardan ve erklerden kaçma

istencinde oluşur, der. O'na göre, “varoluşumuzun anlamından bizi yoksun bırakan şeylere karşı verilen bu savaşimler bir erke karşı, bir düzene karşı verilen eşitsiz savaşimlerdir hep. Yalnızca başkaları varsa vardır özne; öfke ile umut arasında gidip gelen bir başkaldırı”.

Taylor (1996: 66), iktidar bakımından eşitsiz durumda olduğumuzu yine de hepimizin birbirimize bağımlı olduğumuzu söyler. Taylor'a göre, “yalnızca köle, efendiye bağımlı olmakla kalmaz; efendi de köleye bağımlıdır. Toplumsal Sözleşme'nin, insanların özgür doğduğunu gene de her yerde zincirlere vurulmuş olduğunu söyleyen ünlü ilk cümlesinden sonra gelen ikinci cümle şudur: İnsan kendisini başkalarının efendisi sanır; gene de onlardan daha da büyük bir köle olmayı sürdürür. (...) Bu, yalnızca kaba bir iktidar kullanma sorunu olsaydı, efendinin köleye ödediği bedel karşılığında özgür olduğunu düşünebilirdik Ama sıra düzensel şeref dizgesi içinde, alttakilerin saygısı temel nitelik taşır”. Öte yandan, ‘biri’nin ne olduğunun ve özne olarak nasıl kurulduğunun bir anlamda tam da bu iktidara bağlı olduğunu ortaya koymak oldukça farklıdır, iktidarı, özneye dışarıdan baskı kuran, özneyi madun eden (subordinate), özneyi aşağı bir düzeye indirip daha düşük bir düzene yerleştiren bir şey gibi düşünmeye alışkınız. Şüphesiz bu, iktidarın bir kısmının ne yaptığının âdil bir tarifidir. Ama eğer Foucault’yu takip ederek iktidarı öznenin kurucusu, varoluş koşulu ve onun arzusunun yörüngesi olarak anlarsak, o zaman iktidar yalnızca karşı koyduğumuz değil, aynı zamanda varoluşumuz için güçlü bir şekilde bağlı olduğumuz, varlığımızın içinde barındırdığımız ve sakladığımız bir şey olacaktır (Butler, 2005: 9-10).

Peki, iktidar konusu ciddî biçimde sorgulanabilir mi? Clastres, bu soruyu Nietzscheyen kavram olan ‘kalıplaşmış vicdan’la ilintilendirir (2006: 7): ‘Nietzsche’nin *‘İyinin ve Kötünün Ötesinde’* adlı yapıtının bir fragmanı şöyle başlar: “İnsanoğlu var olduğundan beri insan topluluklarının da (aile grupları, cemaatler, kabileler, uluslar, devletler, kiliseler) var olduğu ve pek çok insanın az sayıda öndere itaat ettiği doğruysa; dolayısıyla itaat insanlar arasında en iyi ve en uzun süre uygulanan ve gelişen şeyse, o zaman kural olarak hepimizde doğuştan bir itaat ihtiyacı, bize, ‘şunu yap, sesini çıkarma’ ‘şunu yapma, sesini çıkarma’, kısacası ‘yap’ diyen bir tür kalıplaşmış vicdan bulunduğunu çekinmeden söyleyebiliriz”.

Butler’e (2005: 21) göre, “iktidar özne üzerinde en azından iki yolla eylemde bulunur: Bunların ilki özneyi mümkün kılan, öznenin olanaklılık koşulu ve oluşturucu

hali, ikincisi ise öznenin ‘kendi’ failliğinde kullanılıp yinelenen şeydir. İktidarın öznesi olarak (hem iktidara ‘ait’ hem de iktidarı ‘kullanan’ anlamında) özne kendi oluşum koşullarını gölgede bırakır; iktidarı, iktidar ile gölgeler”.

Althusser, *‘İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları’* adlı eserinde iktidarî bir unsur olarak çağırma ediminden söz eder. İsimlendirmenin edilgenleştirdiğini söyler. Althusser’e göre (2006: 105), “Hristiyan din ideolojisi aşağı yukarı şunu söyler: sana sesleniyorum. Pierre adındaki insan bireyi... (her birey kendi adıyla, edilgen anlamda çağrılır, birey hiçbir zaman kendine bir ad vermez). Tanrının olduğunu ve ona verecek hesapları olduğunu söylemek için”. Althusser, “modern iktidarın artık kaba kuvvete dayanmadığına, her şeye gücü yeten bir aşırılık olmadığına, daha ziyade, gizlilikle kurulduğuna inanmaktaydı. Bireyler, sıkı disiplin altında tutulmak, emredilmek hatta manipüle edilmek yerine, dâhil edilmektedirler. Devlet, siyasî kitle üzerinde zor kullanmaktan ziyade mutabakat aramaktadır Althusser dolayımlayıcı ‘çağırma’ kavramını geliştirir; bu, modern ideolojilerin bireyde hak talep etme yoludur, hâkim ideoloji, kolektif bilinç üzerine etki eden, anlaşılmaz ve zorlayıcı bir fikirler duvarı olarak işlemez; daha ziyade, özneyi seçer, bireyselleştirir ve ona nüfuz ederler, böylece, bizi, tek tek kendi bünyelerine çağırırlar ve bir kere dâhil olunca bize sunulan tipik güdüler sanki özgürce seçiyormuş gibi hareket ederiz. ‘Ülkenin Sana İhtiyacı Var’ diye bağırın ilân panosu, kesinlikle, arkanızda duran kişiye seslenmemektedir (Jenks, 2005: 155)”.

Dolayısıyla sözde iktidar vardır. Söz sarf edildikçe, iktidar inşa olur. Suskunluk ise, ancak söze doğru yürüdüğünde anlamlı olur. Söze varmayan suskunluk, kaos, hüznün, hayal kırıklığı, endişe, yokluk, inançsızlık, nefret, merak hissi verir. İktidar bir ‘söz’ olarak suskunluğu ancak kullanır. Sözle bozulmayan suskunluk, anlamsız bir başlangıç hali ve sonsuz bir belirsizlik durumudur. Belirsizlik belki ve ancak ‘kimlik’te olur ki bunu da, iktidar bilinçli olarak yapar. ... ‘Olup olmadığı’ gibi bir belirsizlik, iktidarın gücünün ve meşruluğunun içini boşaltır. İktidarı güdükleştirir.

Dolayısıyla “konuşmak, her şeyden önce konuşma gücünü elinde bulundurmaktır. Ya da gücün uygulanması sözün egemen olmasını sağlar: Yalnızca efendiler konuşabilir. Uyruklara gelince: Onlar saygı, yüceltme ya da terörün yarattığı suskunluğu paylaşırlar. Söz ve güç, birinin arzusunun diğerinin fethinde gerçekleşeceği şekilde ilişkiler kurarlar. Prens olsun, despot ya da devlet başkanı olsun, iktidardaki kişi, yalnızca konuşan kişi değildir, meşru söz yetkisinin de biricik kaynağıdır: Meşru söz

kısır da olsa, zayıf da olsa etkilidir, çünkü emir niteliğindedir ve tek istediği, uygulayıcıya itaat edilmesidir. Her biri, kendi başına durağan birer kutup olan söz ve iktidar, ancak iç içe geçtiklerinde varlıklarını sürdürebilirler; her biri öbürünün özüdür ve beraberliklerindeki süreklilik, Tarih'i aşan bir boyuta sahipmiş gibi görünse de tarihsel hareketi beslemekten geri almaz: Onları birbirinden ayıran ve dolayısıyla yok olmaya mahkûm eden şeyin ortadan kalkması tarihsel bir olaya işaret eder. Söz ile güç kendilerini yan yana getiren eylemin içinde vücut bulurlar. Gücün ele geçirilmesi sözün de ele geçirilmesi demektir (Clastres, 2006: 131-132)".

İktidar sahibini işaret etmesi bakımından bu sürecin en önemli elemanı, özellikle Foucault tarafından öne sürülmüş olan söylem (discourse) kavramıdır. Foucault'nun geliştirdiği söylem kavramı, bütün karmaşık dokusuna rağmen en geniş anlamda bilincin gerçek ve bilgiyle kurduğu ilişkinin toplumsal boyutlarını iktidar kavramı çerçevesinde irdeleyen ve temellendiren bir yaklaşımdır. Bilginin iktidar olduğu ve dolayısıyla gerçeğin kurgulanmış ve üretilmiş bir gerçeklik anlamı taşıdığını öne süren bu yaklaşımda, bilginin nesnel ve mutlak (doğru) olduğunu iddia etmek imkânsızdır. (...) Dolayısıyla, bilgi hegemonik ve hiyerarşik bir olgusalılık içerir. Bu anlayışa göre, tarihin bilgisi ayrıca sökülme gerektirir (Kahraman, 2010a: 83).

Söz anlık geçmiş ilişkisi kurar. Özellikle, dil ve iletişimsel, mimetik ve kültürel belleğin üstünü cilalar, parlatır. Bu inşai bir durumdur. Her olduğunda iktidar biraz daha belirginleşir, güçlenir ve güzelleşir. Assmann (2001: 73), "iktidar ve hatırlama arasındaki ittifakın bir geriye dönük (retrospektif) bir de ileriye dönük (prospektif) yanı olduğunu söyler. O'na göre, hükümdarlar sadece geçmişi değil, aynı zamanda geleceği gasp ederler, hatırlanmak isterler, kendilerini unutturmayacak işler yaparlar, bu eylemin azaltılması, müziksel olarak işlenmesi, anıtlarda sonsuzlaşması ya da en azından arşivlenmesi için çaba gösterirler. İktidar, kendisine geriye yönelik meşruluk ve ileriye dönük ebedilik kazandırır"

Son olarak iktidarın ideolojiyle ilişkisine bakmakta yarar vardır. İktidar ve ideoloji birbirini katalize eden iki nosyondur. Biri varlığını diğeriyle meşru ve olanaklı kılar. Yani iktidar, ancak ideolojiyle meşru ve olanaklı olur. Bu süreçte aslında iktidarın 'yakın geçmişe dair' bir inşai olmadığını da eklemek gerekir. Dönemsel, uzamsal ve mekânsal iktidar, gücü ve enerjini -ister bir devrimle edinmiş olsun, isterse devredilmiş olsun- 'yerine var olduğundan' aldığı için hiçbir iktidar aslında 'vardan yok'; 'yoktan var' ol(a)maz.

1.3. ETNOSANTRİZMİN TOPLUMSAL UZAMI

1.3.1. Toplum, Kültür ve Alt-kültür

Bireylerin birbirleriyle ‘doğal’ bir savaş halinde, cangılların içinde başıboş dolaştıkları yerde bile, asla Hobbesçu bir ‘doğa durumu’ olmadığını söyleyen Hahnel (2004: 26), insanların daima kabileler ve klanlar gibi toplumsal birimler içinde yaşamış olduklarını vurgular. O’na göre, “toplumsallığımızın kökleri hem fiziksel-duygusal hem de zihinsel-kavramsalıdır. İnsan toplumsallığının benzersiz özelliği bütün insanları kaçınılmaz biçimde bağlayan ‘bağlantı ağları’nın sadece bir ‘beden yankılaması’ ile değil, ortak bir bilinç ve karşılıklı sorumlulukla da dokunmuş olmasıdır. Tekil insanlar kendi tür topluluklarından tecrit edilmiş halde var olamayacağı gibi, başkalarından bağımsız olarak ihtiyaçlarımızı karşılamamız ve yeteneklerimizi kullanmamız mümkün değildir”. Başka bir deyişle insan sosyal ve toplumsal bir varlıktır. İnsanı toplumsalın içinden söküp aldığınızda veya toplumsalı insanın içinden attığınızda ortada hiçbir şey kalmayacaktır: Ne birey, ne toplum, ne sosyal, ne de içinde bireyin bulunduğu herhangi bir oluşum.

Toplum ve birey arasındaki ilişki; toplumun doğası ve yapısıyla ilgili birbirinden oldukça farklı ve birbirine karşıt iki görüş vardır. Bunlardan birincisi olan (a) “atomcu görüş’e göre, cemiyet, sanal bir bedendir ve kendini inşa eden, kendine has bireylerden oluşmuştur”. Atomcu görüş sosyal bütünü kendine has parçacıkların basit bir toplamı olduğunu iddia eder. (b) Diğeri olan ‘Organik görüş’e göreyse, toplum kolektif yaşamın bir aile, bir klân ya da daha ilkel biçimlerinden ortaya çıkmış doğal bir fenomendir. Toplumu bir ‘organizma’ olarak değerlendirmek onu insanlarla kurumlar arasında sabit ilişkiler bütünü olarak görmek demektir (Hacker, 2000: 41-45-46)’. İster atomist; ister organizmacı bir perspektiften değerlendirilsin her iki görüşte bireyi, toplumsal bir varlık olarak bu oluşumun hem öznesi hem de nesnesi olarak görür. Yani birey toplumsallığın inşasında temel yapı taşıdır. Birey olmadan toplum; toplum olmadan birey ol(a)maz.

“Toplum, başta kendi-kendini korumak ve sürdürmek olmak üzere birçok temel çıkarlarını gerçekleştirmek için işbirliği yapan insanlardan oluşan, göreceli bir sürekliliği olan, genellikle belli bir coğrafyasal yeri ve ortak kültürü bulunan, çok ya da az ölçüde kurumsallaşmış bir karmaşık ilişkiler bütünüdür (Ozankaya, 1986: 3)”. Benzer şekilde Kapani’de (2009: 107) toplumu, aralarında sürekli ilişkiler bulunan ve bu ilişkiler belirli davranış kurallarına göre düzenlenmiş olan geniş insan toplulukları olarak

tanımlamaktadır. Toplumun değişik yönleri ve özelliklerine istinaden geliştirilen tanımların ortak noktalarından hareketle şöyle bir genel tanımdan bahsedilebilir (Demir ve Acar, 2002: 406): “Belirli bir coğrafi bölge üzerinde temel ihtiyaçlarını karşılamak için örgütlenmiş, aralarında etkileşim ve iletişimi düzenleyen kuralları ve kurumsal ilişkileri olan, benzerlerinden görece de olsa farklı özellikler taşıyan hem biyolojik hem de kültürel olarak kendisini yeniden üretecek mekanizmalara sahip, görece büyük insan topluluğudur”.

Jenks (2005: 48), insanoğlu, “türsel varlıkları (species being) nedeniyle toplumsallığa meyillidir ve kişinin kendisi ve o toplumsallığın içindeki diğerleriyle olan deneyimi, toplumsal bağ aracılığıyla ve bu bağdan dolayı olur”, der. Bireyin diğer toplum üyeleriyle kurduğu bağ, toplumsallığın devamlılığı için son derece önemlidir. Bir açıdan bunun diğer adı toplumsallaşmadır. Emilio Williems, *Dictionnaire de Sociologie* (Paris, 1961) sözlüğünde toplumsallaşma kavramını şöyle tanımlayıp açıklamaktadır (aktaran Ozankaya, 1986: 108): “Bireyin, yalnızca biyolojik bir varlık olmaktan çıkıp belli bir topluma ve belli kümelere bütünleştirilmesi sürecine toplumsallaşma süreci denir”. Jenks’e (2005: 111) göre ise “toplumsallaşma, ‘kişi oluşumu’nu oluşturan büyük çaplı bir süreç grubunu ve buna eşlik eden teçhizatları açıklar. Tam Parsonsçı ifadeyle, toplumsallaşma, sistemin temel araçsal ve dışa vurumcu dürtülerinin bireysel kişiliklerin yapısına aşılmasını içerir”. Demek oluyor ki Ozankaya’nın ifadesiyle (1986: 108), “toplumsallaşma bireyin, içine doğduğu toplum ve kümenin kültürünü özdeksel (maddî) ve tinsel (manevî) öğeleriyle birlikte öğrenmesi, benimsemesidir. Bu süreç, hem bireyin bir toplumsal varlık olabilmesi, hem de toplumun ve kümenin görece sürekliliği için zorunludur”. Ancak, Hahnel’in (2004: 27) vurguladığı gibi, “insan, doğasının tanımladığı sınırlar içinde öz yaratıcıdır, ancak bunu dikkatle yorumlamak gerekir. Çünkü biz insanlar öz yaratıcılığımız ölçüsünde özgür, ancak, belli başlı toplum kurumlarının tanımladığı toplumsal rolleri bireysel olarak değiştiremeyecek karar güçsüz olduğumuzdan tarihimizin hem özneli hem de nesnelidir”.

Ancak her halükarda sosyal bir varlık olarak insan, kültürelidir. Kültürle ilgili durumun karmaşıklığını kültürü tanımlamak için yapılan girişimlere bakarak anlayabiliriz. Koreber ile Clyde Kluckhohn, İngiliz ve Amerikan kaynaklardan yüz ellinin üzerinde tanım derlemişlerdir. Buna göre bu alanda ya epey bir belirsizlik mevcuttur ya da kültür o kadar geniş ve kapsamlı bir kavramdır ki bu tanımların hepsine

uymaktadır (Tomlinson, 1999: 16-17). Tomlinson'un da ifade ettiği gibi kültür kavramı hem tanımındaki belirsizlikten hem de geniş ve kapsamlı bir kavram oluşundan dolayı tanımlama noktasında sıkıntı yaşanmakta, yapılan tanımlarda da belirsizliklere rastlanmaktadır.

Kültür sözcüğü Latince 'colere'den türetilmiştir. Sözcük anlamıyla 'colere' ekin, sipariş, bakım demektir. Ortaçağda kültür kavramı tanınmıyordu. XVII. yüzyıldan itibaren 'kültür' kavramı 'doğa' kavramının karşıtı olarak kullanılmaya başlandı. Bu yıllarda 'kültür' insanın, doğanın verdiklerinin yanında kendi arzusu ve birikimleri ile ortaya koyduklarının tümüne verilen addır (Kartarı, 2001: 13-14). Raymond Williams'ın da ifade ettiği gibi, "nceleri, toplumu iten bağlayan öğrenme sürecini karşılayan kelime, XIX. yüzyılda radikal ve sıkıntılı değişim sancıları çeken bir topluma gösterilen son derece anlamlı tepkinin odak noktası haline gelmiştir. Öyleyse, 'kültür'n ortaya çıkmasının nedenlerinden biri 'uygarlık'ın bir 'değer-terim' olarak giderek daha az makul görünmeye başlamasıdır (Eagleton, 2011: 20). İlk ortaya çıktığı andan itibaren epistemolojik anlamına göreli bağlı kalmak üzere birçok değişikliğe uğrayan kültür kavramının bu serüvenini Williams şöyle özetler (1993: 8-9): "Bir işleme süreci'nin adı olarak başlangıçta ürün yetiştirimi (cultivation) ya da hayvan yetiştirimi (obanlık ve besicilik) ve zihin yetiştirimine (etkin cultivation'a) doğru anlamını genişleterek özellikle Almanca ve İngilizce'de 17. yy'ın sonlarında belirli bir halkın 'bütün bir yaşam biçimi' demek olan bir 'tin' konfigürasyonunun ya da genellenmesinin adı olmuştur".

Benzer şekilde terimin etimolojik serüveninin izini süren Eagleton (2011: 10), kavramın kendi anlam haritasını çıkarırken insanlığın kır yaşamından kent yaşamına, domuz besiciliğinden Picasso'ya, toprağı işlemeden atomu parçalamaya uzanan tarihsel gelişimini de gözler önüne serdiğini anlatır. O'na göre, "geçmişimizin kıtlığı ve kuruluğudur 'gelişmiş' insan olduğumuzu farz etmekten aldığımız hazzın kaynağı. Bunun yanında, kelimenin anlamsal değişimi de oldukça paradoksaldır. Kent sakinleri 'gelişmiş', gerçekten toprağı işleyerek yaşamlarını srdrenlerse gelişmemiştir. Toprağı işleme konusunda gelişenlerin kendilerini geliştirme olanakları daha azdır. Tarım kültüre zaman bırakmaz"

Kültüre ilişkin kentli, toprağı işleyen; gelişmiş, gelişmemiş gibi ayrımlar kültürün var oluş/var ediş amacına tamamen ters düşmektedir. “Raymond Williams’ın ünlü ‘kültür sıradandır’ deyişinin içinde. Williams bu cümleyi öncelikle kültürün belirli duyarlılıklarının ‘işlenmesi’ yoluyla çok az sayıda kişinin ulaşabileceği incelenmiş ‘özel’ yaşam biçimi anlamına gelen yani kültürün seçkin kullanımına karşı çıkmak amacıyla kullanmıştır. (...) Kültür, imtiyaz sahibi bir kesimin malı değildir, günlük pratiklerin tamamını kapsar (Tomlinson, 2004: 35)”. Dolayısıyla Uygur’un (2006: 17) ifade ettiği gibi kültür, insanın ortaya koyduğu, içinde insanın var olduğu tüm gerçekliktir. Öyleyse “kültür, deyimiyse insan doğasını taşıyan, yani insan varlığını gördüğümüz her şey anlaşılabilir.

Kültür doğanın insanlaştırılma biçimi, bu insanlaştırmaya özgü süreç ve verimdir. Ancak burada ‘doğa’nın edilgen, kolayca şekil verilip bir forma sokulan olduğu, anlamı çıkarılmamalıdır. Eagleton, kültürün, aktif doğal gelişme eğilimi anlamına geldiğine göre yapay ve doğala, dünyaya yaptıklarımız ve dünyanın bize yaptıkları arasındaki diyalektiğe de işaret ettiğini belirtir. Bunun epistemolojik açıdan ‘gerçekçi’ bir düşünce olduğunu belirten Eagleton’a (2011: 11) göre, “zira bizim ötemizde bir doğa ya da saf bir madde bulunduğunu gösterir. Bunun yanında ‘inşa edici’ bir boyutu da vardır; çünkü bu saf madde insan deneyimine göre anlamlı bir şekle sokulmalıdır. Öyleyse asıl mesele, diyalektik bir bakış açısıyla söylersek doğayı dönüştürmek için kullandığımız kültürel araçların kendileri aslında doğadan türetilmiş olduklarının fark edilmesidir”. Diğer bir deyişle Eagleton (2011: 14) eklediği gibi, “ne insanlar çevrelerinin önemsiz bir ürünüdür ne de çevreleri insanların keyiflerince şekil vereceği yumuşak çamurdur. Kültür doğayı değiştirse de bu kesin sınırları yine doğa tarafından belirlenen bir tasarıdır. Kültür, kelimesi tam da yapma ve yapılma, rasyonalite ve kendiliğindenlik arasındaki bir gerilimi içerir”.

Kültür, “toplumun üyesi olarak insanının, yaşayarak, yaparak öğrendiği ve aktararak öğrettiği maddî, manevî her şeyden oluşan karmaşık bütündür. Bütünün temeli (kaynağı), kuşkusuz, toplumdur. Kültür toplumu oluşturan kişileri, onları bir arada tutan, birbirine bağlayan dil ve haberleşme süreçlerini, sanatlarını, inançlarını, törelerini, hukuk ve yönetim kurumlarını, üretim ve tüketim düzenlerini içine alır (Güvenç, 2011a: 15)”. Böylelikle her kültür, “bir dil, inançlar, gelenekler ve bir sanat aracılığıyla ifade bulan ve hepsi birlikte bir bütün oluşturan kendine özgü bir tarzla donanmış özgün bir sentez olarak ortaya çıkar (Bourse, 2009: 73)”. Bu tarife göre

“bütün sosyal örgütlenme ve kurumlar da kültürün içinde yer alır. Yani, daha basit ifade edilirse, “kültür, sosyal bakımdan öğrenilen ve bir toplumun bireyleri tarafından bölüşülen her şeydir (Oktay, 1996: 92)”. Bu bağlamda Eagleton (2011: 152) kültürün yalnızca ona uygun olarak yaşadığımız şey olmadığını; aynı zamanda büyük ölçüde uğruna yaşadığımız şey de olduğunu söyler. Eagleton’a göre, “sevgi, akrabalık, anı, yakınlık, mekân, topluluk, duygusal doyum, entelektüel zevk, nihaî anlam hissiyatı; bunların büyük bir bölümü çoğumuza insan hakları bildirgeleri ya da ticari anlaşmalardan daha yakındır”.

Edward T. Hall’e (Beyond Culture, 1976) göre; “kültür insanın aktarıcısıdır; insan yaşamının kültürle ilintili olmayan ve onun tarafından etkilenmeyen hiçbir yönü yoktur. Bu kişiliğin, duygularını belli etme de dâhil olmak üzere kendini ifade etmenin, düşünce tarzının, hareket şekillerinin, problemlerin nasıl çözüldüğünün, ulaştırma sisteminin nasıl işlediği ve düzenlendiğinin, ekonomi ve yönetim sisteminin nasıl çalıştığının, bütün bunların nasıl bir arada tutulduğunun ve işlevlerini nasıl yerine getirdiklerinin kültürle ilintili olduğu anlamına gelmektedir (Kartarı, 2001: 15). Kültür, insanların toplumsal ve tarihsel gelişim içinde yarattıkları bütün özdeksel ve tinsel öğelerin toplamıdır (Ozankaya, 1986: 113).

Dolayısıyla kültür (Bourse, 2009: 66), bireyin temel kişiliğini oluşturur ve ona tercihlerini, idealleri ve zevkleri dayatır; buna karşılık tutum ve tepkilerini öngörülebilir kılar. Başka bir deyişle Tomlinson'un ifade ettiği gibi (2004: 33) “insanların sembolik temsil pratikleri yoluyla anlam inşa etmeye çalıştıkları bir yaşam düzenidir”. Özellikle sorun çözme yolu üzerinden yaşam tarzına gönderme yapan Mardin (2009a: 38) ise, kültürü “toplumların eğitim, teknoloji, hukuk, iktisat, sanat veya dine ilişkin sorunlarını çözdükleri kendilerine özgü yol” olarak tanımlar. Psikanalist açıdan ise, “Freud’a göre, Oedipus kompleksi çocuğun Baba’nın buyurduğu yasaya (ensest yasağı) boyun eğmeyi kabul ettiği ve böylelikle kültüre girdiği önemli andır. Böylece kültürün, ilk sevgi nesnesinden -Anne- ‘feragat’le; yani ilksel arzusun giderilmemesiyle oluştuğunu anlarız. (...) İtkilerin meşru tatminine karşı koyan kültür, kısa süre içerisinde, bir kitleme hatta mutsuzluk kaynağı olarak kendini gösterir (Bourse, 2009: 89)”.

Kültür tarihçileri, “insanoğlunun hayatta kalma ve varlığını sürdürme savaşındaki başarısını, kültürel bir varlık oluşuna, yani yaşayarak öğrendiklerini kültüründe saklayıp yeni kuşaklara aktarma yeteneği ile iletişim becerisine bağlı görürler (Güvenç, 2011a: 10)”. Bu bağlamda Assmann (2001: 46), toplumun yeni

fikirleri alıp, geçmişin yerine koymayacağını, sadece geçmişi o zamana kadar etkili olmuş başka gruplardan farklı biçimde devralacağını söyler. O'na göre, toplumun belleği olmayan hiçbir sosyal düşünce yoktur ve bellek sadece geçmişi kurgulamakla kalmaz aynı zamanda şimdi ve geleceğin deneyimlerini de organize eder. Bu yolla “kültür düşüncesinin, doğal gelişme eğilimine uzanan etimolojik kökenlerinden bu yana, her zaman bilinci merkezileştirme yollarından biri olduğunu vurgulayan Eagleton’a (2011:38) göre, organik süreç ve gizli evrim gibi yansımaları olan kültür, toplumsal yaşamın bizim seçtiğimiz değil bizi seçen (adet, akrabalık, dil, ritüel, mitoloji gibi) nitelikleri anlamına gelen sözde determinist bir kavramdır”.

İçinde ayrı türden öğeler barındırmasına karşın kültür, içyapısının örtük, yarı örtük yönleri görülüp kavrandığında belli bir biçimle nitelenen bir bütün olarak ortaya çıkar. Öyle ki bu ana özellik kültürün tümünde de parçalarında da dışa vurur kendini. Kültürdeki çok yanlılık, her birinin kendine göre bir bütünlüğü olan sayısız bakış açılarında belli eder kendini. Bu arada ‘Türk kültürü’, ‘Avrupa kültürü’, ‘Anadolu kültürü’ ‘Din kültürü’ ve benzerleri sayılabilir (Uygur, 2006: 18). Benzer bir ilişki de kültürle din arasında vardır Güvenç’e (2011a: 13-14) göre, din olgusunun yaygınlığına, tarihiliğine ve evrenselliğine ağırlık veren düşünürler, toplumları ve kültürleri, belli başlı dinlere göre sınıflayarak, Budist, Hristiyan ve İslâm medeniyetlerinden söz etmişlerdir. Toplumu oluşturan bireylerin çoğunluğu belli bir dine mensup ise, böyle bir sınıflanma yapılabilir”. Diğer taraftan Jenks (2005: 16) “kültürün sabit veya kapalı bir sistem gibi durağan olarak düşünülemeyeceğini söyler. Kültürel incelemeler kültürü, vücut bulan, dinamik ve sürekli bir yenilenme olarak kabul eder. Kültür bir dizi yapıntı ya da sabit sembolden ziyade bir süreçtir”.

Levi-Strauss (2010: 30), her toplumun kendi bakış açısıyla kültürleri üç bölüme ayırabileceğini söyler: “a) Kendisinin çağdaşı olan fakat yeryüzünün başka bir köşesinde bulunanlar; b) yaklaşık olarak aynı bölgede, ancak zaman içinde kendisinden daha önce yer alanlar; c) bir de, gerek zaman gerekse yer bakımından onun içinde bulunduğu zaman ve bölgeye uymayanlar”. Bu konuda, Jeremy Waldron’a (ataran Kymlicka, 1998: 165) göre, “kültürler birbirlerini öylesine etkilerler ki, bir kültürün nerede başladığı ve ötekinin nerede bittiğini söylemenin anlamlı bir yolu yoktur. Aslında, kültürler diye bir şey yoktur. Olsa olsa sayısız kültürel kaynaktan gelen sayısız kültürel kümeler vardır ve bu kültürel kümeleri birbirine bağlayan herhangi bir ‘yapı’ yoktur bunların altında”. Eagleton (2011: 25), “kültür, kelimesinin birinci önemli varyantı

antikapitalist eleştiri ve ikincisi yaşam tarzı kavramını daraltarak çoğullaştırılması ise, üçüncüsü de sanat alanındaki tedrici uzmanlaşmadır”, der. Eagleton’a göre bu noktada bile “kelimenin kapsamı genel entelektüel faaliyeti (bilim, felsefe, akademik faaliyeti) kapsayacak şekilde genişletilebileceği gibi yalnızca müzik, resim ve edebiyat gibi daha ‘yaratıcı’ oldukları varsayılan uğraşları içine alan bir alana da daraltılabilir”.

Bu noktaya kadar, sosyal bir konsept olarak kültür kavramının anlamını, bağlamını ve kapsamını ifade etmeye yönelik tüm çabalara rağmen; kavrama ilişkin belirsizlikler ve eksiklikler hala devam etmektedir. Williams’a (1993: 9) göre, en genel kullanımıyla kültür, zihnin etkin olarak geliştirilmesi anlamını oldukça güçlü bir biçimde kazanmıştır. Burada kültür kavramının anlam katmanlarını a) zihnin gelişkin bir durumu’ndan (kültürlü kişi, kültür almış kişi gibi); b) bu gelişme süreci’ne (kültürel ilgiler, kültürel etkinlikler gibi) ve c) bu süreçlerin araçları’na (sanat olarak ve beşeri entelektüel çabalar olarak anlaşılan kültür kavramı gibi) kadar değişen anlamlarıyla ayırt edebiliriz. Zamanımızda ise bu üçüncü anlam katmanı diğerleri arasında en yaygın kabul görenidir. Bununla birlikte kavramın antropolojik ve geniş sosyolojik kullanımı ayrı bir halkın ya da başka bir toplumsal grubun ‘bütün bir yaşam biçimi’ni kastetmektedir.

Eagleton (2011: 36), bir düşünceye göre, kültürün dört tarihsel kriz noktasında önem taşımaya başladığını anlatır. Bunlardan birincisi, değersizleştirilmiş bir toplumun tek alternatifini haline geldiğinde; ikincisi, köklü bir toplumsal değişim olmadan sanat ve zarif bir yaşam anlamında kültürün var olması bile imkânsız görünmeye başladığında; üçüncüsü, bir topluluğun ya da bireylerin kültürün siyasî açıdan kurtuluşunun yollarını arayabilecekleri koşulları sağladığında ve sonuncusu, emperyalist bir güç, egemenlik altına aldığı insanların yaşam tarzlarını kabul etmeye zorlandığında.

Fichter’e (aktaran İçli, 2005: 111) göre ise kültürün işlevleri şunlardır: a) Kültür toplumsal kuralları düzenler. Toplumsal davranışın çeşitli parçalarını birbiriyle ilişkilendirerek bir bütün haline getirir; b) Kültür toplumsal dayanışmanın temellerinden birini oluşturur; c) Kültür toplumları birbirinden ayırmaya yarayan bir işaret gibidir; d) Toplum değerlerini bir bütün haline getirir ve yorumlar; e) Toplumsal kişiliğin oluşmasında başat faktördür. Her toplumun insanı o toplumun kültürünü taşır. Dolayısıyla kültür insanların kimlik kartıdır. Son maddede ifade edildiği üzere “kültürün iki yönü yani kuralcı ve anlatısal, yönlendirici ve nakledici yönü bireylere ‘biz’ deme imkânı veren kimlik ve aidiyet temelleri yaratır diyen Assmann’a (2001: 21)

göre, “tek tek bireyleri böyle bir ‘biz’ de birleştiren bir yandan ortak kurallar ve değerlere bağlılığın temel ilkesi tekrarlamadır. (...) Böylece olaylar dizisinin sonsuzda kaybolması önlenir ve bir ortak ‘kültürün’ unsurları olarak tanınabilir ve tekrarlanabilir örneklerle dönüşmesi sağlanır”.

Bunun yanında günümüz (post) modern çağı ve modern kültür arasındaki ilişkiyi değerlendiren Hall (1995: 118), post-Fordizmin ekonomik olduğu kadar kültürel de bir değişim olduğunu belirterek, kültürün artık üretimin ve şeylerin ‘katı dünya’ına dekoratif bir ekleme, maddî dünya pastasının üstündeki krema değildir, der. Hall’a göre, sözcük, dünya kadar maddîdir. ‘Estetik’ tasarım, teknoloji ve stil verme yoluyla modern üretim dünyasına çoktan girmiştir. Pazarlama ve stil yoluyla ‘imge’ modern tüketimin büyük oranda bağlı olduğu bedenin temsil tarzı ve kurgusal anlatılaştırılmasını sağlıyor. Modern kültür, üretim tarzı ve pratiklerinde acımasız bir şekilde maddîdir. Metaların ve teknolojilerin maddî dünyası köklü bir biçimde kültürelidir”.

Diğer taraftan modernleşen ve globalleşen dünyada kültürler arası etkileşim ve modernizm, globalizm ve kültür arasındaki etkileşim kültürle ilgili tartışmaları yeni bir aşamaya sokmuştur. Bu konuda Abel (2010: 17), çağdaş kentleşmelerde, anonim karışımla cemaat sıcaklığı arasındaki ‘geçiş alanı’ noksanlığının, yalnız bireyleri, içinde memleketlerin unutulduğu, öz kültürlerince aktarılan kentsel ortak değerlerin unutulduğu ‘kabile’lerini aramaya yönelttiğini anlatır. Abel’e göre bu anlamda ‘tehdit altında olan, kültürlerin özgünlüğü değil, ortak değerleridir. Zira bir yanda dönüştürülmez farklılıklar, tam da çevrilemez olmalarından ötürü, ayakta kalacak ve güçlenecektir. Öte yanda, evrensel pazara, Disney World’a sokulabilen her şey o evrenselliğe varacaktır”.

Başka bir açıdan Levi-Strauss ise ‘modernleşme kuramlarının öngördüğü’ batı yaşam biçiminin benimsenmesinin kendiliğinden olmadığı gerçeğine dikkat çekmektedir. Çünkü, Levi-Strauss’a (2010: 45) göre, bu benimseme, özgürce verilmiş bir karardan çok, bir seçenek eksikliğinden ileri gelir. Batı uygarlığı, askerlerini, ticarî temsilciliklerini, tarımsal işletmelerini, misyonerlerini tüm dünyaya yerleştirmiştir. Dolaylı ya da dolaysız bir biçimde, değişik renkli toplulukların yaşamına müdahale etmiştir. Bu toplulukların geleneksel yaşam biçimlerini gerek kendininkini kabul ettirerek, gerekse yerine hiçbir şey koymaksızın var olan çerçevelerin yok olmasına yol açacak koşullar düzenleyerek, tepeden tırnağa altüst etmiştir”. Strauss’un bu tespiti ve geç kalınmış endişesi ile ilgili Balibar (2007: 33) da şöyle ifade bulur: “Claude Levi-

Strauss, şimdi kendini, isteyerek ya da istemeyerek, ‘kültürel mesafelerin’ ortadan kaldırılmasının, ‘kültürel karışım’ın, insanlığın entelektüel ölümüne tekabül edeceği ve hatta belki de biyolojik olarak hayatta kalmasını sağlayan düzenlemeleri bile tehlikeye sokacağı düşüncesinin hizmetine girmiş olarak bulmuştur”.

Kültürel karışım, son dönem modern dünyanın kültür nosyonudur. Kültürel mesafelerin ortadan kalktığına dair göreceli inanç, kültürel karışım ve belki de alt kültür gerçeğiyle ifade bulur. Nitekim “insan gruplaşmaları, biyolojik değil simgesel temellendirilmeleri ve gereklilikleri nedeniyle muazzam farklılıklar gösterir. İnsan birkaç yüz kişiden bin kişiye kadar varan kabilelerden milyon ya da milyar nüfuslu devletlere kadar, çok farklı çevrelerdeki ‘ortaklıklarda’ yaşama yeteneğine sahip olduğu gibi, aileden, parti ve meslek grubu ya da dini grup ve ulusa kadar çeşitli ve farklı gruplara aynı zamanda dâhil olabilir. Kültürel sistemler bu yüzden çeşitlilik gösterirler; kendi içinde de çok şekilli ve çok sistemlidir (Assmann, 2001: 139)”. Kültürlerin kendi aralarında nasıl ve hangi ölçüde farklılaştıklarını, bu farklılıkların geçerliliklerini yitirip yitirmediğini veya çelişip çelişmediğini ya da uyumlu bir bütün oluşturmaya yardımcı olup olmadığını anlamak için, önce bu kültürlerin dökümüne girişmek gerektiğini ifade ediyor Levi-Strauss (2010: 23). Ancak Strauss’a göre, “güçlükler de tam bu noktada başlamaktadır; çünkü kavramamız gereken, kültürlerin kendi aralarında aynı biçimde ve aynı düzeyde farklılaşmadıklarıdır. Yeryüzünde birbiriyle yan yana duran, kimi yakın kimi uzak, fakat sonuçta çağdaş olan toplumlarla karşı karşıyayız. Ayrıca, zamansal olarak birbirini izleyen ve dolaysız deneyimle ulaşamadığımız toplumsal yaşam biçimlerini de göz önünde bulundurmak durumundayız”.

Kuşkusuz Schnapper (2005: 491), toplum çeşitliliklerden ve eşitsizliklerden oluşur derken bunu da kasteder. Bu bağlamda kimi inançları ve davranışlarıyla bir kültürden farklılaşan bir toplumsal kümenin kültürü (Mutlu, 2008: 26), olarak ifade bulan alt-kültür kavramı, kümeleri gerçeğidir. Ozankaya’ya (1986: 123) göre, “alt kültür kümeleri, dil, giyim, el-kol davranışı biçimleri, görgü kuralları ve daha az göze- görünür olmakla birlikte değer yargıları ve ölçüleri bakımlarından özellik taşırlar. Alt Kültür kümelerinin belli başlıları budunsal (etnik), bölgesel (=coğrafyasal) ve mesleki olanlarıdır”.

Lee, altkültür terimini ilk kullanan olarak zikredilirken, onun hemen ardından alt-kültürün şu tanımını veren Gordon gelir: “Ulusal kültür içerisinde; sınıf, etnik köken, bölge ve kırsal bölge veya kent sakinliği, dini inanç gibi ögelere ayrılabilen toplumsal koşulların birleşiminden oluşan, ama bir araya geldiklerinde o kültürdeki birey üzerinde bütüncül bir etkisi olan ve işlevsel bir bütün oluşturan bir alt bölümdür (Jenks, 2005: 22). İlk yapılan bu tanımlamada ulusal kültürün heterojen boyutunun öne çıktığı ‘alt bölüm’ teriminden bahsedilmektedir. Yine Jenks (2005: 22) yaklaşık olarak aynı döneme ilişkin başka bir tanımlamayı şöyle aktarır: “Altkültür, nüfusun belirli dilimleri tarafından sergilenen kültürel değişkenlere gönderme yapar. (...) Onlar, ulusal kültürümüzün daha geniş dünyasının içindeki dünyalardır. Bu tanımda da alt-kültür, ulusal kültür içinde daha büyük bir dünyayı ifade etmektedir. Burada dünya sözcüğü kuşkusuz, yukarıda da bahsedildiği üzere toplumsal sistemler ve kültürel değişkenler yerine kullanılmaktadır.

Erol Mutlu ‘İletişim Sözlüğü’ adlı eserinde sözlükvari sistematikte alt-kültürü, muhalif ögeler üzerinden, başat kültür içerisinde eritmeye, hapsedilmeye, evcilleştirilmeye çalışılan bir değer olarak şöyle tanımlar (2008: 26): “Alt-kültürler toplumda hâkim ve yaygın olan kültürle bir ilişki içindedir. Buna göre hem hâkim kültürle bazı ögeleri paylaşırlar, hem de bu kültürün istikrarına tehdit oluşturacak muhalif ögeleri içerirler. Genellikle bu ilişkide gözlemlenen süreç, hâkim kültürün alt kültürleri belli sınırlar içinde hapsederek tehlikeli hale gelmelerini engellemesi ya da yaygınlık kazanma olasılığı olan unsurlarını evcilleştirerek kendi bünyesinde özümsemesi biçiminde cereyan eder. Bu başat kültüre çağırma, katma, karıştırma anlayışına ilişkin alt-kültürün bir bütünün parçasının parçası olmadığını ifade eden tanımlarda mevcuttur. Parsonsçı evrende merkezi değerlerin merkezi olarak kaldığına değinen Jenks’e (2005: 22) göre, alt-kültür kavramı, toplum içindeki meşrulaştırmanın ve denetimin hâkim yapısından duyulan hoşnutsuzluğu veya bu yapıyla bir müdahaleyi ifade eden bir karşıt değerler grubuna, bölgesine, kültüne ya da ayrışmaya işaret eder. Bunlar genellikle toplumsal yapı ve kişilik arasındaki patolojik ilişki üzerinden vuku bulur ve çoğunlukla düzeltme amaçlı bir tutumla incelenir”. Aytaç (2002b:160)’a göre ise “alt kültürler, genelde değişim sığınağı geniş, esnek toplumsal yapılarda ortaya çıkarlar. Sanayileşmiş, kentleşmiş, kültürel heterojenliğe sahip, hareketli, parçalı sosyal yapılarda kişilerin kendilerini farklılaştırıcı yanlarıyla öne çıkmaları ve bu şekilde kabul görme istemleri artar”.

Alt kültürleri kültürel yapı içinde farklı kimliğe sahip, şahsına münhasır kültürel değerler olarak gören tanımlardan birinde, “alt-kültür, içinde yer aldıkları ekonomik, siyasal ve kültürel yapının temel değerlerine karşı olmamakla beraber dil, etnik köken ve zihniyet benzerliği veya aynı bölgeden, aynı meslekten olma yahut benzer özel eğilimler taşıma gibi nedenlerle toplumun bütününden ayrıştırılabilir farklı bir kimliğe sahip olan kültür gruplarıdır (Demir ve Acar, 2002: 31)” şeklinde tanımlanmıştır. Benzer başka bir tanımda ise alt-kültürün, egemen kültürden farklılık gösteren bir kültür olduğu vurgulandıktan sonra “yaygın kültürden tam bir kopma değil; ancak kısmi bir farklılaşma olduğu; bu farklılaşmanın ise temel kültüre zarar verecek nitelikte olmadığı (İçli, 2005: 113-114)” vurgulanmaktadır. Ulusal kültür içinde farklı sentezler olarak ifade bulan alt-kültürler, bu şekilde olduğu ve bu ayarda kaldığı sürece ‘zenginlik’ olarak değerlendirilebilir. Ancak Assmann’ın (2001: 148) dediği gibi kültür her zaman sadece entegre edici ve standartlaştırıcı etki yapmaz. En azından aynı ölçüde katmanlaştırıcı ve ayırıcı etki de yapar. Bazen de daha ileri boyutlara varan çatıştırıcı, çarpıştırıcı etnosantrik eğilimlere yol açar. Bu noktada alt kültür ve karşıt kültür kavramlarının farklılığına dikkat etmek gerekir. Bir toplumda birçok alt kültür olabilir; ne ki bunlar karşıt kültür formuna dönüşmesin.

1.3.2. Toplumsal Bellek ve Kimlik

1.3.2.1. [Toplumsal] Bellek

Bellek, bilişin geçmiş deneyimleri depolama ve yeniden çağırma kapasitesini dile getiren bir özelliğidir (Mutlu, 2008: 47). Başka bir tanıma göreyse, dış dünyadan gelen izlenimleri ve içe bakıştan edinilen algı ve bilgileri muhafaza eden ve gerektiğinde bilince çıkartan yeti, güç ve bunların saklandığı yerdir (Bolay, 2009: 41). Halbwachs, belleği biyolojik açıdan yani nöroloji ve beyin fizyolojisi açısından ele almaz, bunun yerine bireysel bir belleğin oluşması ve korunması için şart olan sosyal çevreyi koyar. Bu çerçevenin dışında toplumda yaşayan insanların hatıralarını sabitleştirecekleri yeniden bulabilecekleri bir başka çevre olmaz, der (aktaran Assmann, 2001: 40).

Assmann'a (2001: 40), göre, "Halbwachs burada aslında hiçbir yerde bu açıklıkla formüle etmese de mutlak bir yalnızlık içinde büyüyen bir bireyin belleği olamayacağını demek istemektedir. Bellek insanın sosyalizasyon sürecinde oluşur. (...) Kuşkusuz toplumlara ait bir bellek yoktur, ama toplumlar üyelerinin belleğini belirler". Korkmaz'ın (2008: 31), tinsel varoluş alanları olarak adres gösterdiği 'bellek mekânları' (Korkmaz, burada Assman'da 'kültürel bellek' olarak ifade bulan bellek türünü kasteder) yaşadıklarımız, düşlediklerimiz gibi unuttuklarımızın da içimizdeki toplanma merkezi olarak, kendilik bilinci kurmanın temel çıkış noktasıdır. Korkmaz'a göre, "toplumsal ve bireysel anlamdaki tüm insanî kazanımlarımızın barınakları, sürekli olarak, türleri üzerinde güce dayalı üstünlük kurma eğilimindeki kişi ya da kurumların ana hedefleri olmuştur". Dolayısıyla belleğin muhafazası bilinçli, inançlı ve inatçı bir hatırlamayı gerektirir.

Jan Assmann, '*Kültürel Bellek*' adlı eserinde belleğin dört farklı dış boyutu olduğunu söyler (2001: 25-26-54-66): "a) Bunlardan ilki olan '*mimetik bellek*', davranış alanıdır. Davranışlar taklit sonucu edinilir, alışkanlık ve kurallara dayanır ve asla tam olarak kodlanamazlar. Kullanma kılavuzu, yemek kitapları, inşa plânları gibi... b) Diğeri '*nesneler belleği*'dir. Assmann'a göre, insanı çevreleyen eşyalar bir anlamda kendinin yansımasıdır ve geçmişini, atalarını hatırlatır. c) Üçüncüsü '*iletişimsel bellek*'dir (Dil ve İletişim). Assmann, insanın dil yeteneğini ve başkaları ile anlaşma yeteneğini de, bir iç dinamik olarak kendiliğinden değil başkaları ile alışveriş içinde,

içeri ve dışarının çevrimsel ve geri dönüşlü etkileşimi ile geliştirdiğini ifade eder. İletişimsel bellek kişinin yakın geçmişe ilişkin anılarını kapsar ve taşıyıcıları ile sınırlıdır ve sahibi öldüğü zaman bir başka belleğe yer açar. En tipik örneği kuşağa özgü bellektir. d) Dördüncüsü ve sonuncusu da ‘*kültürel bellek*’tir (Anlam Aktarımı). Rutin taklitler ‘gelenek’ statüsünü kazandığı, yani amaca yönelik anlamın ötesinde bir anlama sahip olduğu zaman taklitçi belleğin sınırları aşılır. Gelenekler, kültürel alanın devredilme ve canlandırılma biçimi olarak kültürel belleğin alanına girer. Bu saptama, nesneler belleğinin sınırlarını aşan her şey için geçerlidir”.

Dolayısıyla kültürel bellek, atomize olmuş bireylerden oluşan toplumu mümkün kılan bir çimento niteliği taşıdığı gibi, aynı zamanda bireylerin tekilliğinde, kimliksizliğinde, yitikliğinde önceden kararlaştırılan mekâna çağıran bildik, güvenilir bir sestir. Bireyler yitik düşmemek, itilmemek; unutmamak; unutulmamak için (sürekli) hatırlamayı hiç unutmazlar. Bunun için seremoniler, kahramanlar, mitler, hikâyeler gibi enstrümanları da kullanırlar. Bu bağlamda hatırlama kültürel belleğin varoluş amacı ve ‘yeniden inşası’nın temel kaynağıdır.

Assmann, hatırlama figürlerinin üç özellik üzerinden karakterize edilebileceğini anlatır (2001: 43): (a) Birincisi ‘zaman ve mekâna bağlılık’tır. Hatırlama figürleri belli bir mekânda cisimleştirmek ve belli bir zamanda güncelleştirmek isterler. (b) İkincisi ‘gruba bağlılık’tır. Toplumsal bellek onu yaşayanlarla birlikte vardır ve gelişigüzel devredilemez. (c) Üçüncüsü Filozof H. Blumenberg’in ‘hatırlamanın saf gerçekliği yoktur’, şeklinde tasvir ettiği hiçbir belleğin geçmişi olduğu gibi koruması mümkün olmadığından geriye ancak gurubun her dönemde kendi bağlamına özgü olarak yeniden kurabildiği biçimin kalacağıdır. Assmann, geçmişin ancak kendisiyle ilişki içinde olunması halinde ortaya çıkacağını, bunun için iki koşulun yerine getirilmesinin zorunlu olduğunu söyler (2001: 35-36): a) Bunlardan birincisi geçmiş tamamen kaybolmamalı ve geride kalmış bazı deliller olmalıdır; b) İkincisi ise, bu deliller ‘bugün’e göre karakteristik bir farklılık göstermelidir.

Burada önemli olanın ‘neyi unutmamamız gerekiyor’ sorusudur, diyor Assmann’a göre, “hatırlama kültürü ‘topluluk ruhu veren bellek’le ilgilidir ve herhangi bir biçimine -zayıf bile olsa- sahip olmayan bir sosyal grup düşünülemez”. Benzer şekilde Anthony Smith, küresel bir kültüre ilişkin betimlemesinin bir yerinde bellek-siz kültürün bir çelişki olduğunu söyler. Devamında Smith’e (2009: 244) göre; böyle bir (küresel) kültür yaratmaya dönük her teşebbüs, bu dev bricolage (Tertip, hile anlamında

düzen veya beklenmedik bir hamle) atmak için olsa olsa talan edilmiş folklorik anıların ve kimliklerin çoğulluğunu öne çıkarabilir ancak. Dolayısıyla Assmann, kimlik bir bellek ve hatırlama sorunudur, der. Ayrıca O'na (2001: 91) göre, bir "bireyin kendi kimliğini, sadece belleği sayesinde oluşturabilmesi gibi, bir grup da grupsal kimliğini ancak bellek sayesinde yeniden kurabilir. Aradaki fark grup belleğinin nörolojik bir temeli olmamasındandır. Onun yerine, mitler, şarkılar, danslar, atasözleri, yasalar, kutsal metinler, süslemeler, resimler, yollar ve hatta tüm bir coğrafya gibi kimliği garanti edici bilgilerin bütünü olan kültür geçer".

1.3.2.2. [Toplumsal] Kimlik

Bauman, Stuart Hall'ın 1996'da yayımlanan bir araştırmaya yazdığı giriş bölümünde "son yıllarda 'kimlik' kavramı çevresinde sahici bir söylem patlaması olmuştur" gözleminde bulunduğunu aktarır. Bauman'a (2011: 173) göre, "kimlik artık çağdaş hayatın diğer tartışmalı yönlerini aydınlatmaya, kavramaya ve incelemeye yarayan bir prizma haline gelmiştir. Toplumsal analize konu olan yerleşik meseleler artık 'kimlik' eksenini çevresinde dönmekte olan söyleme uymak için farklı biçimde yeniden ele alınmakta ve yeniden düzenlenmektedirler". Dolayısıyla toplumsal meseleleri açıklamak üzere bir perspektif sunma gayreti ve iddiasında olan kimliğe dair yapılan/yapılmaya çalışılan tanımlar da bu varoluş amacı doğrultusunda yaygın ve çeşitlidir.

Türkçe'deki kimlik sözcüğünün İngilizce'de karşılığı 'identity'dir. Identity; mutlak aynılık, tam aynılık demektir ve yine İngilizce'deki 'self'den yani kendilik/benlik sözcüğünün işaret ettiğinden ayrı bir bütünlüğe işaret eder (Türkdoğan, 2006: 74). Kimlik 'kim olduğumuz, nereden geldiğimiz' anlamına gelir (Taylor, 1996: 54). Benzer şekilde, Güvenç'e (2011b: 24), göre de kimlik 'kimsin, necisin' sorusuna bilinçli bir varlığın verdiği yanıttır. Ancak Bourse (2009: 106-107), kim olduğumuz, neci olduğumuz, nereden geldiğimiz gibi soruları sorarken asla tam anlamıyla 'kendimiz olma tasarımız' olamayacağımızı bulgularız, der. Çünkü Bourse'a göre, "kimliğimiz ne saftır ne ideal, onu sınırlandıran kısıtlamalara bağlı olarak anlam bulur. Öncelikle doğumumuzun tesadüflerine bağlı olan bu sınırlar çoktur: Cinsiyetten, ten rengine; etnik yapıdan döneme kadar uzanır. Bu sınırlar öyle kısıtlayıcıdır ki içlerinde yaşarken, kendiliğimizden bunları unutma eğilimindeyizdir. Bireyin oluşturduğu bu benlik imgesi o, 'kimliğim' der ve bir çevreyle temas sonucu sahip olduğu kendini gerçekleştirme imkânları, genellikle anlam ve yönelim verdiği bedensel durum ve atılımlarının aksi yönündedir. Beşeri bilimlerin gösterdiği gibi var olan şey, hem potansiyellikler toplamı olarak biyolojik bir kalıttır, hem bireyin kendi içinde, kültüründe oluşturduğu ve bedensel olayları kendilerinde sahip olmadıkları bir anlamla etkileyen 'imge'dir". Böylece, birey büyük ölçüde Bourse'nin deyişiyle 'olduğunu sandığı' kişidir ve demek ki, bireyin kendine-ötekine (kimliğine) ilişkin imgeleri sürekli olarak bu yönde ve bağlamda yaratılmaktadır.

Kimliğin tanım ve kapsamını belirleme noktasında önemli bir malzeme de bileşenleridir. Aydın'a (aktaran Yıldız, 2007: 10) göre, "kimliğin biri tanımlama-tanım, diğeri aidiyet olan iki temel bileşeni vardır. İnsana özgü, insanî bir ihtiyaç olan toplumsal tanınma'nın en temel aracı öncelikle konuşma dili, ardından da yazılı bir dil ve bir kültürel eda'dır". Yani tanıma ve tanıtmanın, aidiyet eşliğinde kimliklenme sürecinde rolü ve önemi eşsizdir. Bu süreçte Taylor'a (1996: 46) göre, "kimliğimiz kısmen tanınma ya da tanınmama yoluyla, çoğu zaman da başkalarının yanlış tanınması yoluyla biçimlenmektedir. Bu nedenle tanınmama ya da yanlış tanınma zarar verici olabilir; insanı, sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir". Çünkü 'kimlik' bireysel bir görev olmanın yanı sıra toplumsal bir olgudur da. Kimlik, toplumsal olarak kimlik diye görülen şeydir; başkalarına toplumsal olarak okunaklı terimlerle iletilmediği, toplumsal olarak anlaşılabilir simgelerle dışa vurulmadığı takdirde bireyin hayal gücünün bir parçasından ibaret kalmaya mahkûmdur (Bauman, 2000: 147)". Ancak buna rağmen, Smith'in (2009: 35) veciz sözüyle, "çağdaş dünyada 'kim' olduğumuzu müştereken paylaşılan eşsiz bir kültür aracılığıyla bilebiliriz". Öyleyse "kendi kimliğimi keşfetmem, bu kimliği yalıtılmışlık içinde, tek başıma oluşturduğum anlamına gelmiyor; tersine bu kimliği diyalog yoluyla, başkalarıyla kısmen açık, kısmen ise içimden yaptığım konuşmalarla oluşturuyorum. Kimliğim, can alıcı biçimde başkalarıyla giriştiğim diyalojik ilişkilere dayanıyor (Taylor, 1996: 55)". Bunun yanında, Assmann, (2001: 135), birinin, diğerleri ile ilişki içinde bir kimlik oluşturabilmesi için, onlarla ortak "simgesel duygu dünyası'nda yaşamasının gerekli olduğunu ama yeterli olmadığını belirtir. O'na göre bu ancak, "ortaklığın farkına varılması ve bilince çıkarılması ile mümkündür. Çünkü kültür, temel ya da doğal durumunda görünmezliği, mükemmel normallliği ve içselleştirilmişliği yüzünden bireylere kimlik ve biz bilinci veremez. Kimlik, kesinlikle çoğulluk ifade eden bir kavramdır ve başka kimlikleri içerir. Çeşit olmaksızın birlik, başkaları olmaksızın benlik olmaz". Diğer taraftan Bauman (2011: 183-184) ise, iki önemli kültür çözümleyicisi Zbyszko Melosik ve Tomasz Szkudlarek'dan alıntılarla, 'hedefe ulaştığım zaman özgürlüğümü kaybederim; birisi olduğum zaman kendim olmaktan çıkarım' gibi düşüncelerin, kimlik oluşturma'nın başına bela olduğunu da belirtir.

Özne ve kimlik çoğunlukla bir modernite sorunu olarak gösterilse de sorun zamansal ve uzamsal açıdan moderniteyi aşan bir yapıdadır. Bireyi daha doğmadan önce özneleyen Althusser'e göre, "doğacak çocuğu bekleyen aile baba/anne/kardeş

ideolojisi biçimlerini bir kenara bırakmayı kabul edersek babasının soyadını taşıyacağının bir kimliğinin olacağını önceden bilindiğini söyleyebiliriz". Kimliği bir bilinç sorunu, daha doğrusu kişinin kendi hakkında bilinçsizce oluşan algılayışının bilince çıkması süreci olarak gören Assmann (2001: 130) ise, bunun hem bireysel hem de toplumsal düzeyde geçerli olduğunu belirtir. Ayrıca Assmann, "kendimi birey olarak bildiğim ölçüde; bireyimdir ve aynı şekilde bir grup da, kendini ancak 'soy', 'halk' ya da 'millet' kavramları çerçevesinde anladığı, sunduğu ve ortaya koyduğu ölçüde onları hak eder", der.

"Kimlik duygumuz tek parçadan oluşmaz; kimliğin birbiriyle kesişen bireysel ve toplumsal öğeleri vardır (Kurt, 2011: 137)". Assmann, kimliğin iki boyutu arasında (kişisel: bireysel ve ortak: toplumsal) paradoksal gözüken özel bir ilişki olduğuna dikkat çeker ve bunu görünüşte birbiri ile çelişen iki tezle formüle eder (2001: 131): "a) Bunlardan birincisi 'ben' dışarıdan içeriye doğru oluşur. Grubun biz-kimliği; ben kimliğinden önce gelir (bütün parçadan önemlidir): Kimlik, sosyal ya da sosyo-genetik bir olgudur. b) Diğerisi ise, ortak kimlik ya da biz kimliği, bu 'biz'i kuran ve taşıyan bireylerin dışında yoktur (parça bütünden daha önemlidir). Sadece bireysel bilgi ve bilincin ürünüdür. Burada bağımlılık ve kuruculuk arasındaki diyalektik söz konusudur".

Bir kimlik sahibi olmanın, daima ötekini gerektirdiğine vurgulayan Bourse (2009: 115) kendinin kabulünün ötekini kabulünden geçtiği gerçeğini paradoksal bulur ve bu süreç içinde ötekini hem benzer, hem farklı olarak kabul etmek gerektiğini belirtir. Semelin'de (2011: 44-45), "kimliğin kendisini tanıma gereği hem Birine hem de Öteki'ne somutluk kazandıran bir farklılık algısı aracılığıyla kurduğunu ifade eder".

İşlevsel açıdan bakıldığında kimlikler, kaos'un karşıt anlamını içererek, güvenlik ve istikrar durumlarını ifade ederler (Kurt, 2011: 137). Ayrıca, "Bizler ve ötekiler, ayrımını yapanlar temel ilkelerde anlaştıkları sürece ciddi bunalımlar yaratmazlar. 'Öteki' varlığın kabulü, kimlik seçimine ve onun sürekliliğine yardımcı olur. Ancak, kimliklerden birisi ötekini tanımlamakla yetinmeyip, ona farklı bir kimliği zorla kabul ettirmeye kalkışırsa bir 'kimlik bunalımı' yaşayabilir (Güvenç, 2011b: 25)". Bu bağlamda kimlik kendi varlığına yürüyen, bütün özünü aidiyet duygusunda toplayan ve oradan beslenen, doğal bir unsurdur.

“Aidiyet duygusu o toplumda yaşayan insanların dünyayı anlamlandırmaları için bir zemin oluşturur, aynı zamanda, bireylere bir kimlik kazandırır. Bireyler elde etkileri bu kimliklerle kendilerini tanımlayarak yaşamı daha tanımlanabilir, açıklanabilir ve güven duyulabilir hale getirirler (Özbek, 2004: 1)”. “Aidiyet bağları, gönüllüğe ve içselleştirmeye dayandığından psişik bir boyut taşır. Aidiyet bağları tarihsel pratiklerin birikiminden beslenir. İçselleştirilen de zaten bu birikimin kendisidir. Bu birikimin, son tahlilde ‘aşkın’ ve ‘dünyevî’ gerçekleri, ‘içkin’de bütünleştirmeye ve tutarlılaştırmaya adanan geleneklerle etkili bir ilişkisi olduğu çok açıktır (Öğün, 2010: 49)”.

Touraine (2011: 99-100), “ait olunacak topluluk ister ülke çapında olsun ister mesleki alanda olsun, haklarla, güvencelerle, dolayısıyla da söz konusu topluluğa ait olmayanlarca tanınmış farklılıklara göre tanımlanan aitlik, toplumsal taleplerin oluşumuna ön ayak olur”, der. Touraine, burada aitlik bilincinin birbirini a) yurttaş olma bilinci ve b) bir topluluğa ait olma bilinci olmak üzere birbirini tamamlayan iki görünümünden söz eder. (...) Diğer taraftan Touraine’ye (2011: 99-100) göre, “topluluğa aitlik bireyi toplumsal ve siyasal bir egemenliğin boyunduruğundan kurtararak, demokratik bilinci savunur. Ulusal bir topluluğa aitlik, Amerika Birleşik Devletleri’nde, Büyük Britanya’da ve Fransa’da özgür kurumların oluşturulmasıyla alabildiğine bağdaştırıldığı için bu ülkelerde demokratik anlayışla da alabildiğine bağdaştırılır”.

İnsan doğası gereği sosyal bir varlıktır ve onu bu sınırlar dahilinde tutan en önemli varlık aidiyet duygusu, isteği ve çabasıdır. Birey devamlı içinde bulunduğu topluluktan yalıtılma, dışlanma, ötekileştirilme, atılma, hor görülme, ayıplanma korkusu yaşar. Alman sosyolog Elisabeth Noelle-Neumann tarafından geliştirilen ‘Suskunluk Sarmalı Kuramı’ böyle bir sosyal uzlaşım teorisidir. Bu kurama göre, birey ait olduğu topluluktan dışlanma korkusuyla, ‘öyle düşünmese dahi’ ait olduğu topluluğun düşünlerini taşıyormuş gibi yapar ya da en azından susar. Yani birey bir nevi duygu, düşünce, tutum ve ideolojilerini aidiyete kurban eder. Diğer taraftan bu birey, “toplumda hangi kanıların yaygınlaştığını, hangilerinin gözden düştüğünü saptamak için çevrelerini sürekli denetlemekte; kendi görüşleri yaygınlaştıkça bunları açıkça dile getirmekte, buna karşılık görüşleri desteklenmedikleri sürece kanılarını gizlemektedirler (Mutlu, 2008: 272)”. Benzer ifadelerle Barlı (2007: 53) da bu süreci ters düşme korkusu olarak betimleyerek, böyle bir durumda bireyin grupla ters düşmek, yalnız kalmak korkusu yaşadığını anlatır. Barlı’ya göre birey bu ve benzeri sonuçlardan kaçınabilmek

için gruba uyma eğilimi gösterir. Semelin ise, bu uyumluluk eğiliminin, aslında bireyin toplumsal entegrasyonunun koşullarından biri olduğunu söyler. Semelin’e (2011: 127) göre, “bu durum, istikrarsızlık durumunda karşıt konumlar arasında bir çatışmaya tanık olan bireyin tarafını seçmesi gerektiği anda daha da ciddi biçimde kendini dayatır. Birey, egemenin bakış açısına katılarak kendine olan güvenini tazeler ve bu, farklı görüşleri savunanlar karşısında yalnız kalma tehlikesi taşımadan kendini çekincesiz biçimde ifade etmesine olanak sağlar. Ya da tersine, savunduğu düşüncelerin mevzi kaybettiğini fark edebilir: Artık eskisi gibi değildir ve kendinden daha az emin olacaktır; taraf seçmeye daha az isteklidir. Belirli bir durumda düşüncelerini ifade etme, başka bir durumda ise susma eğilimi, egemen görüşü kademe kademe yerleşikleştiren bir suskunluk sarmalı doğurmaktadır”.

Öte yandan, kişinin kendini ne, kim olarak betimlediği kadar, bir topluluğun parçası olarak nereye ait hissettiği de kimlik unsurunun önemli bir bileşenini oluşturur. Özellikle, “kapitalizmin 1980’lerden itibaren içine girdiği neoliberal dönüşüm bir yandan siyasî alanda bireysel özgürlüğü temel alarak hareket ederken bir yandan da güçlü kolektif kimliklerin yükselişine neden olmuştur. Bu yükseliş temelde dışlayanların dışlananlar tarafından dışlanmasıdır ve neoliberalizmin yıkıcı etkilerine karşı savunmacı bir nitelik taşımaktadır (Aktoprak, 2010: 77)”. Günümüzde çoklu kimlik kategorilerini ifade etmek için kullanılan kolektif kimlik Alberto Melluci’ye (aktaran Mutlu, 2008: 174) göre, “eylemlerinin yönetimiyle ve bu eylemlerin gerçekleştiği olanaklar ve kısıtlamalar alanıyla ilgilenen birbirleriyle etkileşim içindeki bireylerin ürettikleri etkileşimsel ve ortak bir tanımdır”.

Başka bir açıdan Ernst-Wolfgang Böckenfö’de kolektif kimliği şöyle vurgular (aktaran Habermas, 2012: 41): “Eğilimleri yönünden parçalanan toplumun yeniden bir arada tutulabilmesi ve -farklılaşan çeşitliliğe rağmen- medenî haklarını kullanabilen bir bütün olabilmesi için, ... ortak bir kültür içerisinde ... görelî bir homojenleşme gerekmektedir”. Din, cinsiyet, etnik köken, ırk, cinsellik (Giddens’a (2008: 1065) göre, bir bireyin kimliğinin en önemli belirteçlerinden birisi o bireyin adı olduğu gibi, Giddens, ad vermeyi, grup kimliği için son derece önemli bulur) gibi kategorize olmuş birlikteliklere vurgu yapan kolektif kimlik bir dereceye kadar heterojendirler. Habermas’ın kolektif kimliklere dair ‘görelî’ vurgusu da buna dayanır. Diğer taraftan Appiah’a (1996: 163) göre, “kolektif kimlikler taşıyıcıları için başka, diğerleri için başka şekillerde önemlidir. Örneğin, din, tüm diğerlerinden farklı olarak öğretiy-

bağlılık ya da ibadete sadakat gerektirir. Cinsiyet ve cinsellik diğerlerine karşın cinsel bedenden kaynaklanır; her ikisi de farklı zaman ve yerlerde farklı biçimlerde yaşanır”. Ayrıca, Appiah, bireysel kimlikle, kolektif kimlikler arasında şöyle bir bağlantı kurar:

Her kişinin bireysel kimliğinin iki ana boyutu vardır. Kolektif kimliklerinin kesişimi olan bir kolektif boyut ve kolektif kimliğin temelini oluşturmayıp toplumsal ve ahlâkî olarak önemli diğer özelliklerden –zekâ, cazibe, hırs, akıl- oluşan kişisel boyut. Kimliğin bu iki boyutu arasındaki ayrım deyim yerindeyse sosyolojik olmaktan çok mantıksal bir ayrımdır. Her iki boyutta da toplumsal yaşam için önemli olan özelliklerden söz ediyoruz, ama yalnızca kolektif kimlikler toplumsal kategoriler olarak kişi türü olarak sayılıyor. Zeki ya da akıllı ya da çekici ya da hırslı, toplumsal değil mantıksal kategorilerdir. Bu özellikler paylaşan insanlar anladığımız biçimiyle bir toplumsal kategori oluşturmazlar (Appiah, 1996: 164).

Bir kişi, toplumsal öneme sahip çok sayıda niteliği kendinde toplar: Etnisite, cinsiyet, ırk, dil, din, sınıf, mesleki statü, yaş, fiziksel yetiler, cinsel yönelim, siyasal ve düşünsel tercih, v.s aslında bu listenin ucu açıktır, çünkü kimliğin bugün toplum için önemli olmayan, hatta akıllara bile gelmeyen bazı boyutları gelecekte hiç beklenmedik bir biçimde önem kazanabilir (Gülalp, 2007: 176). Dolayısıyla Stuart Hall (aktaran Mutlu, 2008: 173), insanların artık tek bir tutunumlu ve değişmez kimlikle algılanamayacaklarını bireylerin aynı anda birçok farklı varoluş alanlarında var olduğunu ifade eder. Diğer taraftan “her bireyin birçok kimliğe (ailevî, cemaatsel, siyasî, mesleki vb.) sahip olduğu fikrinden yola çıkan etno-psikiyatr George Devereux’nün (aktaran Semelin, 2011: 301) kolektif bir kimliğin kriz durumuna girdiğinde, kendini kriz karşısında tek yanıt ve tek sığınak olarak göstererek kendisi dışında herkesi alt etme eğilimine girdiğini söyler”. Bu eğilimin aşırıya taşındığı noktada ise etnosantrizm başlar. Bu aşamadan sonra kimlik referansını merkeze alarak bir iç-grup paradigması geliştiren birey için, ‘öteki’ ve ya ‘öteki’ler bir noktasında uzlaşma; diğer noktasında çatışma olan iki aralık arasındaki bütün bakış açılarını şekillendiren birer dış-grup formuna dönüşürler. Bu açıdan bireysel ve ya kolektif kimlik doğrudan etnosantrizm kavramlarıdır.

Postmoderniteyle birlikte, modern dönemin geleneksel biçimdeki sabit kimliklerinin yerine çok daha açık ve akışkan kimlikler getirildiğini vurgulayan Urry (1999: 292), bu süreçte kimlik fikrinin kendisinin bir söylencesel yapım halini aldığını belirtir. Yılmaz’ın (2008: 22) da dediği gibi artık ‘kimlik’ sabit bir tanıma sahip değil, kazanılabilir veya edinilebilir bir şeydir”. Yine modernitenin aksine postmodernistlere göre, Eagleton’ın (2011: 24) deyişiyle “bütün yaşam tarzları muhalif ya da azınlık

gruplara ait olduklarında övülecek, çoğunluğa ait olduklarında ise azarlanacaktır. Bu nedenle, postmodern ‘kimlik politikaları’ lezbiyenliği içerir ama milliyetçiliği içermez”. Bu bağlamda, Bauman, görünüşte paylaşılan ‘komünal’ kimlikler telâşla çizilen sınırların yan ürünüdür, der. Ancak Bauman’a (2011: 188) göre, sınır işaretlerinin konulmasından sonradır ki, onların kadimliğine ilişkin efsaneler uydurulur ve kimliğin yeni kültürel/siyasal kökenleri doğuş öyküleriyle dikkatli biçimde örtbas edilir. Jenks’e (2005: 189), “bir özgürlük korkusunun aksine, bugün bir kolektivite korkusu benimsiyor gibi durduğumuzu ve diğerleriyle bir ortaklık aramaktan sakındığımızı söyler ve zamanımızın gürültücü politikalarının, bu suretle, ‘kimlik politikaları’ olduğunu belirtir. Bu arada, kuşkusuz, kimlik politikası dediğimiz şey devlet tarafından üretilir (Butler, 2005: 98)”. Ancak bu üretim, iktidarın denetim ve gözetimi altında yürütülen stratejik bir faaliyettir. Yumul’un (2011: 86) ifadesiyle “hangi kimliklerin siyaset için geçerli olacağı, söylem aygıtlarında, basında, elektronik medyada, ders kitaplarında, televizyon programlarında ‘kendi’ ve ‘öteki’nin, ‘biz’ ve ‘onlar’ın tasvir edildiği her yerde ve her şekilde gittikçe büyüyen bir kamu kültürünün içinde zararlı ve zararsız yollarla belirlenebilmektedir”.

Kimlik politikasını gerektiren hallerde Martinez ve Valensi (2011: 175) devlet lâik değilse, demokratik de değilse, kaynaklar ve egemen konumların belli inanç topluluğuna ya da bölgesel bir topluluğa ayrıldığını söylemektedirler. Martinez ve Valensi’ye göre, işte bu noktada topluma etkin olanlar, karşı olduklarını dile getirmek için kimlikle ilgili kaynakları harekete geçirirler. Aynı şekilde devletle ulusal hareketler sırasında verdikleri sözleri tutamaz oldukları zaman, topluma karşı çıkışlar değişik renkler almaktadır. Bunlardan biri de, siyasal merkeze karşı durmak için kimlikle ilgili savlara sarılmaktır. Bu aşamadaki bir demokrasinin, topluluğun iç çeşitliliğini görmezden gelmek zorunda olmadığını savunan Gülalp (2007: 177), grup kimliğine dayalı bir siyasal düzenlemenin zorunlu olarak hoşgörüsüz olacağını, çünkü kıyaslanamaz, müzakere edilemez ve dışlayıcı olan bir dizi özsel niteliği varsayacağını ifade etmektedir. Ayrıca, Gülalp “kimlik politikalarının, muhalefet hareketleri olduklarındaysa, toplumsal gruplar arasında sistematik eşitsizlikler yaratan yapısal koşulları tanımlamakta yararlı olabileceğini eklemektedir”.

1.3.3. Toplumsal Tabaka ve Eşit(siz)lik

1.3.3.1. Toplumsal Tabaka

Genellikle tabakalaşmayı ekonomik temelli düşünürüz, ancak, aslında tabakalaşma toplumsal cinsiyet, yaş, gelir seviyesi, eğitim seviyesi, meslek, kişinin kendini ait hissettiği ekonomik kategori, kültür, dinsel-inançsal bağ, ırk ve etnisite gibi birçok farklı niteliğe bağlı olabilir. Giddens (2008: 340), bireylerin ve grupların, tabakalaşma şemasındaki kendi konumlarına dayanan farklı-eşitsiz karşılığa ulaşmaktan hoşlandığını söyleyerek tabakalaşmayı, insanların ayrı gruplanmaları arasındaki yapısal eşitsizlikler olarak tanımlar. İçli’de (2005: 165), tabakalaşmanın bu yapısal-toplumsal eşitsizliklere bağlı olduğuna değinerek, tabakalaşmaya yol açan en önemli üç bileşenin ‘servet, güç ve prestij’ olduğuna dair yaygın bir inanç olduğunu söyler. İçli’ye göre, “genellikle bu üç ödül birliktedir. Eğer zenginseniz muhtemelen aynı zamanda güç ve prestije de sahipsinizdir”. Ancak İçli’nin de belirttiği gibi bu bir genellemedir. Meselâ çok büyük buluşları gerçekleştirmiş bir bilim adamının prestiji olabilir; ama serveti olmayabilir. Dönemezer’de (1984: 304), tabakalaşmayı kişi ve grupların belirli bir derecede sürececek bir statüler hiyerarşisi içine girmesi, konulması süreci olduğunu ifade eder.

Weber’i izleyen Randall Collins’e göre, hayatta insanların daha çok ve daha az kaynak elde ettikleri, az çok egemen oldukları veya egemenlik altında bulundukları başlıca üç alan vardır. Bunlar bir arada ‘toplumsal tabakalaşma’ örneklerini oluşturur. Bunlardan birincisi, insanların farklı sınıflar halinde gruplandırılacakları uğraşlarıdır; ikincisi, yaş, cinsiyet, etnik ve eğitim gruplarını içeren farklı statü grupları halinde yaşadıkları topluluklardır ve üçüncüsü, farklı partilerin politik güç peşinde koştukları siyasal arenadır (Wallace ve Wolf, 2004: 162–163). Giddens ise, yaygın bir kategori şekli olan dört tabakalaşma dizgesi olduğunu söyler (2008: 341): Kölelik, kast, mülk sahipleri ve sınıf.

Tarım toplumunun tabakalaşma biçimleri olan kölelik, kast ve zümrelerin sanayileşmeyle birlikte yerini sınıf sistemine bıraktığını söyleyen İçli’ye (2005: 170-171) göre, “sınıf, makineleşmenin, teknolojinin önem kazandığı, geleneklerin, dinin eski önemini kaybettiği sanayi toplumunun tabakalaşma biçimidir. Sınıflar sahip oldukları servet, mülkün miktarı ve gelirin kaynağı açısından benzeyen insanlardan oluşmaktadır”. Çoğunlukla ekonomi temelli açıklanan sınıf kavramı Ozankaya’ya göre

(1986: 149), belli bir toplum ya da topluluk içinde, aşağı yukarı benzer bir dereceye giren insanlardan oluşan açık bir insan kümesi ya da tabakasıdır. Giddens ise (2008: 344) sınıfı, “yönelebilecekleri yaşam biçimini güçlü bir şekilde etkileyen genel ekonomik kaynakları paylaşan büyük çapta insan öbeği olarak tanımlayanlardır. O’na göre sınıf tabakalaşmanın erken biçimlerinden dört temel yönüyle ayrılır. İlki, tabakalaşmanın diğer biçimlerinden farklı olarak sınıflar yasal ve dinsel hükümlerle kurulmazlar. İkincisi, birey sınıfını tabakalaşmanın diğer biçimlerinde olduğu gibi yalnızca doğumla edinmez. Üçüncüsü, sınıf ekonomik temellidir. Dördüncüsü de sınıf düzenleri büyük çaptadır ve kişisel değildir”.

Marx’a göre su götürmez bir şekilde kapitalizmin doğuşu ve gelişmesi, işbölümü vasıtasıyla, insanlar arasında temel bir tabakalaşmayı mecbur kılar. Bu temel tabakalaşma, üretim araçlarının mülkiyetine dayanır; oldukça basit bir şekilde anlatmak gerekirse, bazı insanlar, üretim araçlarının sahibidir ve diğerleri, zarurî olarak, o üretim araçlarına hizmet ederken böylece o araçların sahipleri için çalışırlar ve onlara boyun eğler (Jenks, 2005: 74). Marx’ın sosyolojisinde sınıf yüce ya da aslında yegâne önemli kolektif kimlik ve tarihin tek motorudur (Smith, 2009: 20). Sınıfla ilgili bu temel kuramı Marx ve Engels ‘Komünist Manifesto’nun girişinde bir toplum kuramı olarak şöyle anlatırlar (Marx ve Engels, 2006: 69): “Gelmiş geçmiş bütün toplumların tarihi sınıf savaşımıdır. Özgür ile köle, patricius ile plebeius, bey ile kul, lonca ustası ile kalfa, kısacası ezen ile ezilen sürekli birbirleriyle karşıtlık içinde olmuş, kimileyin örtük kimileyin açık kesintisiz bir savaşım, herkesinde tüm toplumun devrim yoluyla dönüştürülmesiyle ya da savaşan sınıfların ortak yıkımıyla sonuçlanan bir savaşım yürütmüştür “. Böylece, Balibar’a (2007: 205) göre Marx, “toplumsal gruplarla bireyleri birbirine bağlayanın ortak bir üstün fayda ya da hukuksal bir düzen değil, sürekli gelişme halinde olan bir çatışma olduğunu savunan gizemli düşünceye tarihsel bir temel kazandırıyordu”. Bu bir yanda sınıflar arası birbiri ile bağdaşmaz çıkar farklılıklarının ürünüdür; öte yanda, bir sınıfın ortak çıkarlarının çok kuvvetli olması dolayısıyla, üyelerinin ortak eylem için bir araya gelmelerinin teşvik edileceği demektir. Ancak, herhangi bir belirli zamanda, bir sınıf üyelerinin ne ölçüde kendi çıkarlarının farkına varacakları, sınıf bilinçlerinin düzeyine bağlıdır (Wallace ve Wolf, 2004: 99-100).

Weber, Marx’tan farklı olarak, sınıf çatışmasının, grup çatışmasının aslî biçimi olduğu savına, sınıfın, grupları oluşturan üç boyuttan yalnızca biri olduğunu; diğer ikisinin statü ve ideoloji olduğunu ve bu üç boyutun da aşağı yukarı eşit derecede

geçerli olduğunu öne sürerek karşılık verdi (Wallerstein, 2007: 141).

Aslında toplumsal sınıf Karl Marx tarafından icat edilmiş bir kavram değildi. Yunanlılar zamanında biliniyordu ve 18. yüzyıl Avrupa toplumsal düşüncesinde ve Fransız Devrimi'nden sonra yazılan eserlerde yeniden ortaya çıktı. Marx'ın katkısı ise üç yönlüdür. İlk olarak, tüm tarihin sınıf mücadelesinin tarihi olduğunu öne sürmüştür. İkinci olarak, an sich (kendinde) bir sınıfın, für sich (kendi için) bir sınıf olması gerekmediği olgusuna işaret etmiştir. Üçüncü olarak, kapitalist üretim tarzının aslı çatışmasının burjuva ile proleter arasında olduğunu öne sürmüştür (Wallerstein, 2007: 141). Marx'a göre, sınıf ancak ve tamamen ekonomik bağlamı olan, sömüren, sömürülen ilişkisinin olduğu bir sistemdir. O'na göre, sınıfın, (diğer) kolektif kimliklerle bir bağlantısı olamaz. Bununla ilgili Marx, Friedrich List'in *Das Nationale System Der Politisehen Okonomie* adlı eseri üzerine yazdığı bir makalede de şunları söylemişti (aktaran Özkırımlı, 2009: 51): “İşçinin milliyeti Fransız, İngiliz ya da Alman değil, emek, bedava kölelik, kendi kendini satmaktır. Onu yöneten hükümet Fransız, İngiliz ya da Alman hükümetleri değil, sermayedir. Doğduğu yerin havası Fransız, İngiliz ya da Alman havası değil, fabrika havasıdır. Ona ait olan topraksa Fransız, İngiliz ya da Alman toprağı değil, yerin birkaç karış altıdır”.

Özellikle Fransız ihtilalinden sonra, sınıfın etnisite ile ilişkisi milliyetçiliğin artmasıyla birlikte daha fazla tartışılmıştır. Kymlicka, (1998: 123), çoğu sosyalistin etnik ve ulusal kimliklerin siyasî bir engel olduğunu düşündüğünü ve ulusal bilincin, sınıf bilincini engelleyen ve bulandıran bir işlev gördüğüne inanıldığını söyler. O'na göre, “sol daima ister dini, dilsel, etnik olsun isterse sadece coğrafik olsun, kültürel kıstasların ekonomik bakımdan güçlü olanların halkı bölmek, halkın kendisini ortak sınıf deneyimleri açısından tanımlamasını engellemek üzere işlettiği mekanizmalar olduğu kuşkusuz içindedir”. “Sınıf mücadelesinin milliyetleri ve milliyetçiliği çözdüğü kabul edilirken ırk mücadelesinin ulusların sürekliliğini sağladığı ve aralarındaki hiyerarşiyi kurduğu ve milliyetçiliğin, özellikle ulusal unsurla toplumsal anlamda muhafazakâr unsuru (militan nitelikteki anti-sosyalizm ve anti-komünizm) kaynaştırmasına olanak verdiği kabul edilmektedir (Balibar, 2007: 85)”.

Toplumsal tabakalar ve sınıflar haliyle eşitsizlik barındırırlar. Her türlü eşitsizlik hali, toplumu derinden etkilemektedir. Etnosantrik açıdan toplumsal yapıyı oluşturan dinamikler arasında gerçek veya göreceli eşitsizlikler iç-grup, dış grup dikotomisine dönüşme potansiyeli taşırlar.

1.3.3.2. Eşit(siz)lik

Eşitlik kavramı Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlüğü'nde "1- (a) İki veya daha çok şeyin eşit olması durumu, denklik, müsavat, muadelet, (b) Kanunlar yönünden insanlar arasında ayırım bulunmaması durumu; 2- Bedensel, ruhsal başlıkları ne olursa olsun, insanlar arasında toplumsal ve siyasî haklar yönünden ayırım bulunmaması durumu anlamında kullanılmıştır. Felsefe Terimleri Sözlüğü'nde ise değer, yaş, hak, ödev vb'lerinde eşit olma durumudur. Sözlükte toplumsal, siyasal, sosyal eşitlik ayrı ayrı tanımlanmak zorunda kalmıştır. Buna göre; *Toplumsal eşitlik*: Yasalarla tanınmış hak ve yükümlülüklerde bütün yurttaşların eşit olması, özdeşliği. *Siyasal eşitlik*: Yurdun yönetimine katılma haklarında (seçme ve seçilme) bütün yurttaşların eşit olması. *Fırsat eşitliği*: Bireylere toplumsal yaşamın her alanında (eğitim, kültür, ekonomi vb.) kendilerini geliştirebilmeleri için eşit olanaklar sağlanması. Eşitlik ilkesini gerçekleştirme isteği türlü derecelerde olabilir: Ahlâksal bir gereklilik olarak insanlara eşit kişisel haklar tanımaktan, bireyleri mekânîk bir biçimde her yönden eşit kılmaya değin uzanabilir (tdkterim.gov.tr/bts/)"

Nikomakhos'a göre eşit, (aktaran Tunçay, 2006: 156) "daha büyük ve daha küçüğün aritmetik oranlamaya göre ortasıdır. Bunun için ona 'dikaion' denir: 'dikba'ır (ortadan ikiye bölünmüş) diye neredeyse ona 'dikbaion', 'dikastes'e (yargıca) de 'dikbastes' (ikiye bölen) denecekmiş. Nitekim iki eşit parçanın birinden bir kısım alınıp ikincisine eklenince, ikincisi, kendisine eklenen kısmın iki misli büyük olur birinciye göre; oysa alınan kısım ona eklenmeseydi, yalnızca alınan kısım kadar daha büyük olacaktı: Böylece ikinci parça (eklenen) bu kısım kadar daha büyük olacaktır". Görüldüğü gibi disiplinlerin olabileceği gibi; farklı değer ve durumların da kendine özgü eşitlik tanımı vardır. Bu durum genel geçer, evrensel ve kapsayıcı bir eşitlik tanımının olmamasından/yapılamamasından kaynaklanır. Özellikle toplumsal ve sosyal hayatta iki veya daha fazla şeyin eşit olması, denklik durumu gibi mekanik tanımlar bir toplumsal gerçeklik olarak eşitliği tanımlamada oldukça yetersiz kalmaktadır.

Bu noktada Touraine'ye (2011: 280) göre de, "eşitlik dendiğinde, yalnızca hak eşitliği, fırsat eşitliği ya da toplumsal uçurumların ve maddî ya da simgesel zenginliklerin eşitsiz dağılımının azalması anlaşılmamalıdır; eşitlik insanlığa ait oluşun, ne birinde ne ötekinde, ne zenginlerde ne yoksullarda, ne yenilerde ne eskilerde daha fazla olan ortak bir bilincine dayanmalıdır". Eşitliğin bilinçlice bozulduğu tarafgir durumlarda ayrımcılık var demektir. Ayrımcılık, birini bir başkasına; bir hakkı diğerinkine; bir

tarafı, öbürüne göre herhangi bir değer unsurundan dolayı farklı muameleye tabi tutmaktır.

“Eşitliğin tarihsel olarak izini sürdüğümüzde muhtemelen tarım öncesinden miras alınan eşitlik fikri, Yunanistan'daki Stoacılar (onlara göre, aklın ürünü tüm varlıklar eşittir ve sonuçta eşit muameleye tabidir) ve erken dönem Hristiyanlara (örneğin, St. Augustinus, eşit ve özgür olarak masumiyet durumundaki insandan bahseder) kadar gitmektedir ve daima güçlü, belirsiz olmayan dinsel bir yön taşımıştır. Nihayetinde, bütün insanların Tanrı katında eşit olmaları (diğer dinlerde de olduğu gibi) Hristiyanlığın ana ilkesidir; buna göre herkes Tanrı tarafından eşit ölçülere göre yargılanır. Özel kayırmalar ya da ayrıcalıklar yoktur (Mulgan, 1995: 53)”. Schnapper (2005: 38-39), Yunanlılardaki dönemin doğal farkları olan özgür insanlar, yani eleutheroi ve köleler, yani douloi arasındaki farkın gereği olarak bazı insanların, doğaları gereği köleliğe hasredilmiş olduklarını ve bunun döneminde adil ve avantajlı görüldüğünü anlatır. Schnapper'e göre “zaten doğanın kendisi de özgür insanların bedeni ile kölelerin bedeni arasında belli bir fark yaratmak istemiştir; bazıları zorunlu görevlerini yerine getirebilmek için güçlüdür; diğerleri ise dimdik cüsseleriyle bu tür faaliyetler için elverişsiz, ancak siyasal yaşam için uygundular. Aristoteles beden ile ruhun bu iki düzenlenişinde özgür insanlar ile köleler arasındaki doğal eşitsizliği görür”. Mulgan (1995: 48) ise “arkeoloji, palaeopatoloji ve eski yaşamı yeniden kurgulayan diğer çeşitli bilimlerden elde edilen artan sayıda kanıtların büyük çoğunluğuna göre, tarıma geçilmeden önce insanların çoğunun, biriktirilecek yiyecek ya da parasal fazlaların yükünü taşımayan ve yalnızca çok seyrek olarak savaş ve soy kırım nöbetlerine yakalanan, görece eşitlikçi toplumlarda yaşadığını belirtmiştir”.

Ancak 1789 Fransız Devrimi'nden sonra eşitlik ve eşit(siz)lik arasında sinor değerlerin, alanların, anlayışların, toplumsal kabullerin değiştiğini görüyoruz. Ozankaya'ya (1986: 146) göre, bu dönemden sonra ‘yasalar karşısında eşitlik’ ilkesinin benimsendiği, yasalarla sağlanan ayrıcalıkların kaldırıldığı görülüyor. 1789 Fransız Devriminden sonra, insanlar arasındaki eşitsizlikler doğal karşılanmamaya, göksel gerekçelerle (Tanrının yeryüzündeki gölgesi) açıklanmamaya başlamıştır”. Başka bir açıdan Rousseau, insanların olmadığı bir durumdan, bir eşitsizlik durumuna geçtiğini kabul etmekle birlikte; bunu insanın nüvesine rağmen bir süreç olarak betimler. O'na göre (aktaran Schmidt, 2002: 62-63), “insanlar, barış ve birlik, özgürlük ve doğal eşitlik içinde birlikte yaşadıkları doğal bir durumdan, vaktiyle doğal olarak iyi olan insanları,

birbiriyle rekabet eden, kendini düşünen bir varlığa dönüştüren, diğer insanlara bilinçli olarak zarar verebilen bir eşitsizlik durumuna geçtiler”.

Sonuçta, “Rousseau, biri ‘doğal’, diğeri ‘siyasal’ olarak nitelendirilebilecek iki tür eşitsizliğin olduğunu belirtir. Ona göre ‘gerçek’ eşitsizlik olan siyasal eşitsizlik bir toplumu ya da en azından bir toplumsal ilişkiler ağının varlığını gereksindirir; bu nedenle de doğal durumunda var olamaz (Ağaoğulları, 2006: 43)”. Benzer şekilde Balibar (2007: 252) da “doğuştan eşitlik antropolojisi ile kalıtsal eşitsizlik antropolojisinin çatıştığını ve bunun da toplumsal uzlaşmazlıkların yeniden benimsenmesine izin verdiğini belirtir”.

Diğer taraftan Serter (1996: 255-256), “her insanın gerek fiziki görünüşü, gerek ırkının özellikleri, gerek yaşadığı toplumun ona kazandırdıkları ile hem beden, hem karakter olarak bir diğerinden farklı milyarlarca insan içinde birbirine her yönü ile benzeyen iki kişi bulmanın mümkün olmadığı gerçeğini ifade ettikten sonra, O zaman eşitlikten nasıl söz edilebilir? diye sorar. Serter’e göre, “insanlık tablosundaki eşitsizlik gibi görünen bu farklılıklar aslında bir çeşitliliktir. Çeşitlilikteki bu güzellik daima toplumsal gelişime hız katmış, farklı yetenek, eğitim ve ruhsal nitelikler birbiri ile çatışarak veya birbirine destek olarak insanlığın engin tecrübe birikimine, maddî ve manevî gelişimine zemin hazırlamıştır”.

İnsanlığın tarihsel, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik eşitsizliğinin gelişim seyrinden hareket eden Renaut ve Mesure, toplumların şu üç farklı rejimle karşı karşıya kaldıklarını (aktaran Doytcheva, 2009: 22) ifade etmektedirler: “a) Ötekinin kendi’nden aşağı olduğu, ilişkide yukarıdan bakmanın hâkim olduğu eski rejim –Antik toplumlardaki Barbar, sömürge toplumlarındaki otokton halklar-; b) Eşitliğin öncelikle benzerlik üzerinden yorumlandığı -vatandaşların ortak insanlıklarıyla eşit olduğu-modern rejim; c) Son olarak kişilerin farklılıkları üzerinden değil farklılıklarıyla eşit olarak tanınmayı arzu ettiği ve eşitliğin artık kültürlerin denkliği olarak anlaşıldığı günümüz rejimi”. Aslında son maddenin eşitlik konusunda dünyanın genel kabulü olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı bireyler, devletler eşitliği benzerlik üzerinde yorumlama yoluna giderken; bazıları da farklılıklarla eşit olarak tanıma yoluna gitmişlerdir. Bu basit bir paradigma farklılığından öte, toplumsal pratikleri gerek bireylerarası, gerek örgütsel, gerek kitlesel gerekse milletlerarası düzlemde etkileyen büyük bir fikir düzlemidir.

Ancak her hâlükârda insanlık tarihine bakıldığında mazide, eşitsizliğin türlü nedenlere dayandırılarak, türlü şekillerde pratiklere yansıdığını görmek mümkündür. Marxvari deyişle ‘insanlık tarihi, eşitsizlikler tarihidir’. Aslında demokrasi ya da monarşinin retoriğindeki ‘halk’çı değerler, eşit(siz)lik’in itme-çekme düzenle(me)ridir. İnsan(lık), cinsdaşını eşitsizliklerle imtihan ede gelmiştir. Değer notu ise olsa olsa (bir yanlışını bir daha yapmamak üzere) şartlı sınıf geçmedir.

Eşitsizlik ‘başkasına göre’ bir fenomendir. ‘Öteki’ olmadan eşitsizlikten söz edilemez. Bir başka şeye, kişiye, servete, hakka, cinsiyete, ırka, devlete, renge, dine göre ancak eşit(siz)lik durumundan söz edebiliriz. Diğer bir deyişle eşit(siz)lik özdeş iki şeyin olduğu her yerde potansiyel olarak söz konusu olabilir. Sadece bir algılanış ve fark ediliş durumu bu potansiyeli soruna dönüştürebilir. Eşitsizliğin kuramsal temeli tarafımızca, *‘Eşit(siz)likte Tahterevalli Oyunu’* şeklinde kuramsallaştırılmıştır. Bu oyun, uçlarında [özdeş] oyuncular, ortada denge merkezinin olduğu (eşit ve çift kollu kaldırma mekanizması) bir sosyal mekanizmadır. Eşitsizlik, birincisi, [özdeş] oyuncular arasında denge merkezinin, bir tarafın ayaklarının yerden kesilecek şekilde bozulduğu durumda/zamanda; ikincisi, taraflar arasında psikolojik ve bilişsel olarak bir kıyaslama durumunun olduğu anda ortaya çıkar. Bu çerçevede eşitsizlik pratik ve somut dizgeler bütünü olduğu kadar, psikolojik ve bilişsel bir farkındalık halidir. Yani bu oyunda, paradoksal olarak kişi ayakları yerden kesildikçe, dengeyi ve dengeyi bozan etkenleri sorgulamakta, böylece bir farkındalık hali olarak eşitsizlik durumu ortaya çıkmaktadır. Yani eşitsizlikten söz edilebilmesi için, a) Öncelikle tahterevallinin iki tarafında özdeş varlıkların olması gerekir (insan-insan gibi, veya içinde insan olan birey(ler)den kurulu tüm unsurlar: birey, grup, topluluk, millet, ırk, devlet, kıta, din, dil vd); b) İkincisi ağırlık merkezinin bir tarafın diğeriyle aynı imkân ve olanaklarda olmadığını gösterecek şekilde bozulması gerekir. Bu süreçte oyuncular arasındaki fark değeri ne kadar yüksekse o kadar eşitsizlik var demektir; c) Üçüncüsü, bozulan dengenin sorgulanması gerekir: Taraflardan biri veya tarafsız birinin durumu eleştirmede hiçbir durumda fark ne kadar büyük olursa olsun eşitsizlikten bahsedilemez. Eşitsizlik farkın olduğu her yerde her an potansiyel olarak mevcut bir fenomendir. Onu var etmek; görünür kılmaktır. Farkın fark edilmediği durumlarda, eşitsizliğin tarafları, bu durumu rutine bile dönüştürebilir. Özellikle üçüncü unsur olmak üzere, bu etkenlerden biri veya birkaçının eksik olduğu durumlarda eşitsizlik yoktur. Dolayısıyla eşitsizlik, dengesizliğin eleştiri durumudur.

Bu bağlamda çarpıcı bir tespitle Mulgan (1995: 55-56) “daha çok eşitlik için mücadele yürüten çeşitli hareketlerin güçlerinin büyük bölümünü aritmetik eşitlik ve aynılığın gördüğü yaygın destekten değil, yokluk ve çaresizlik karşısındaki öfkeden aldıkları sezgisel olarak inandırıcıdır”, der. O’na göre, “bu öfke zenginin servetinden çok fakirin yoksulluğundan kaynaklanır; servet yalnızca karşılanmamış ihtiyaçlar sayesinde ortaya konduğunda ahlâkî bakımdan çirkindir”. Alain Touraine, ‘*Demokrasi Nedir?*’ adlı eserinde demokrasinin başlıca amacının, temel ilkesi eşitlik olan siyasal bir toplum yaratmak olduğunu ve demokratik ilkeler söz konusu eşitsizliklere karşı bir çözüm yolu olarak çalışmadığında aldatıcı ve etkisiz olacağına değinir. Touraine’ye göre, (2011: 38), demokrasinin var olma koşulu siyasal eşitlik, tüm yurttaşlara aynı hakların verilmesi değildir yalnızca; demokrasi toplumsal eşitsizlikleri ahlâkî haklar adına dengelemek üzere bir araçtır aynı zamanda. Öyle ki, demokratik devlet, en savunmasız yurttaşlarına yasanın belirleyeceği sınırlar çerçevesinde, devletin kendisinin de içinde bulunduğu, eşitsizlik içeren bir düzene karşı gelme hakkını tanımalıdır. Bu bağlamda Touraine’e (2011: 26), demokrasinin yalnızca yasalara değil, daha çok bir siyasal kültüre dayandığını ve demokratik kültürün çok kez eşitlikle tanımlandığını belirtmiştir.

Doytcheva (2009: 21), “1950’li yıllardan itibaren eşitsizliklerin azaltılması kaygısıyla yurttaşlıkla ilgili alanda ve sosyal alanda önemli ilerlemeler kaydedilirken 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile düzenlemelere bir çerçeve sağlanmış olduğunu belirtir”. Touraine (2011: 110) ise, “eşitlik, her şeyden önce İnsan Hakları Bildirgesi’nde sözü geçen haklarda bir eşitliktir”, der. Touraine’ye göre, “eylemde eşitsizliğe karşı başvuru olan eşitlik hem ahlâkî hem de siyasal temellere dayanmalıdır. Kimilerine göre, tüm insanlar us sahibi oldukları için eşittir; kimilerine göreyse, eşitlik toplumsal sözleşmeye ya da demokratik kurumlara katılımdan doğar”. Ancak, yasalarla tanınan demokratik, medenî ve siyasî haklar, insanlığın içine emdiği, var olduğu günden beri yeniden üretip, yeniden içselleştirdiği eşitsizlik gerçeğini ortadan kaldıramamaktadır. Serter (1996: 255) günümüz 21. yüzyılında uzun ve engin tecrübeler yaşamış bir insanlıkla karşı karşıya olmamıza rağmen hala dünyamızda insana bakışın, eşitlikçi olmaktan uzak olduğunu vurgulayarak eşti(siz)likle ilgili şu basit, tek ve çarpıcı çözümü hatırlatıyor: “Yasal düzeyde yapılan eşitleyici reformlar, insan gönlüne inmediği sürece dünyanın gerçek eşitliğe ulaşması mümkün değildir”.

Dolayısıyla, eşitliğin 'apriori' hali; adalettir. Adalet yasalarda suret bulabilir ama bu olsa olsa eşitliğin üzerinde oynandığı halidir. Adaletin yasalaşmamış, orijinal hali insanın nüvesinde ve o da vicdan denilen yerdedir. Rawls'a (aktaran Doytcheva, 2009: 45) göre, adil bir toplum, iki temel prensiple yönetilir. İlki, herkesin eşit özgürlüğü prensibidir: temel hak ve özgürlükler (seçilme ve oy hakkı, toplanma, ifade ve dolaşım hakkı) garanti altına alınmalıdır; bu haklar önceliklidir ve üzerinde pazarlık yapılamaz. İkincisi, Rawls'un fark prensibi diye adlandırdığı prensiptir. Bu prensibe göre sosyal ve ekonomik eşitsizlikler a) herkesin yararına oldukları, b) herkese açık konumlar sağladıkları (fırsat eşitliği sağlandığı) ölçüde kabul edilebilirler. Sezen (1994: 297) ise adalet dağıtımının üç gücün ortaklaşa içinde bulunduğu bir düzen olduğunu ifade eder. Âdil kurallar yasama, âdil kararlar yargı, âdil uygulama yürütme tarafından üretilirse adalet gerçekleşecektir. Birinin eksik ya da âdil olmayan üretimi diğerinin ürettiğini doğrudan etkiler ve anlamsız kılar”.

Taylor (1996: 63), sözde adaletli olan ve farklılıkları görmezlikten gelen toplumun, yalnızca insanlık dışı davranmakla kalmadığını, alttan alta işleyen ince ve bilinçdışı bir yolla, kendisi büyük ölçüde ayırım gözetici bir tutum içine girmiş olduğunu da söyler. Kymlicka (1998: 174) ise siyasal eşitliğin önemi ve tanımında, farklılıkların onay görmesinin eşitliğin tam da özü olduğunu vurgular. Bu noktada Ronald Dworkin açıkça şunları söylemektedir (aktaran Touraine, 2011: 38): “siyasal eşitlik, siyasal bir topluluğun en zayıf üyelerinin, hükümetlerinden en güçlü üyelerin kendileri için sağladıkları ilgi ve saygıya eşit bir ilgi ve saygı görme hakkına sahip olduklarını varsayar, öyle ki, eğer kimi bireyler, ortak çıkar üzerindeki etkileri ne olursa olsun birtakım kararlar alma özgürlüğüne sahipse, tüm bireyler aynı özgürlüğe sahip olmalıdır”

“Bir grubun tikel haklar için mücadele etmesinin temel nedeni, o gruba ait bireylerin bazı farklı ve değiştirilemeyecek niteliklere ve bu farklı niteliklerinden dolayı daha düşük bir toplumsal statüye sahip olmaları, yani sırf o gruba mensup oldukları için ayrımcılığa uğramaları (Gülalp, 2007: 175)” ya da uğradıklarını düşünmeleridir. Çünkü eşit(siz)lik algısı ve istencinde ‘göre(ci)lik’ unsuru oldukça önemli yer tutar. Kolektif aidiyetlerin eşit(siz)lik düşüncesine nereden, nasıl, neden, ne zaman kapıldıkları, farklılık unsurunu nasıl algıladıkları ve okudukları tam olarak anlaşılmadan eşit(siz)likten kesinlikle söz edilemez. Böyle bir tavır içinde olmak ön yargıyı, ön yargıya boğdurmaktır. Öncelikle ve özellikle eşitlik istenci, bir kimlikten dolayı değil;

insan olmanın verdiği haktan kaynaklanmalıdır. Hatta bütün eşitlik söylemleri ve istemlerinde başat kimlik unsuru, ‘insan’ olmak olmalıdır. Rockefeller’in (1996: 106) de çok iyi ifade ettiği gibi “İnsan olarak sahip olduğumuz genel geçer kimliğimiz bizim birincil kimliğimizdir, vatandaşlık olsun, cinsiyet olsun, ırk ya da etnik köken olsun, hiçbir kimlik bu evrensel kimliğimizin önüne geçemez”.

Bazılarına göre eşitliğin sağlanması, yalnızca siyasal ve demokratik haklar, insan haklarını ve oy haklarını etkilemiştir; başkalarına göreyse, bu etkiler sosyoekonomik alana dek uzanmıştır. Taylor’a (1996: 58) göre, “yoksul olmaları nedeniyle vatandaşlık haklarından yararlanmaları dizgeli olarak engellenen insanlar, bu görüşe göre ikinci sınıf vatandaş sayılıyor ve eşitliğin sağlanması için onarımsal eylemleri zorunlu kılıyorlar”. Bu eylemlerin başında Mulgan’ın da (19995: 57) ifade ettiği gibi eşitlikçi argümanlar yapmaya çalıştığı üzere görece yoksunluktan çok mutlak yoksunluğu ortadan kaldırmak vardır. Ringen, (2010: 165-186) “aşırıya varmayan eşitsizliğin bazı bakımlarda özgürlüğü, sosyal çeşitliliği ve ekonomik enerjiyi yansıtan iyi bir şey olmasına rağmen yoksulluk için aynı şey söylenemeyeceğini ifade eder. O’na göre toplumun mevcut kaynakları yokluğu kaçınılmaz kılacak düzeyde olsa bile yoksulluk kabul edilemez. En kötü türden bir mutlak kötüdür. Kölelikten sonra gelen en uçtaki sosyal hastalıktır”. Giddens, sosyal bilimlerde yaygın olarak kabul edilen mutlak ve görece olmak üzere iki yoksulluk türü üzerinde durur. Giddens’a (2008: 386) göre, mutlak yoksulluk “insan varoluşu için (yeterli yiyecek, barınma ve giyecek gibi) temel gereksinimlerden yoksun olma durumudur. Mutlak yoksulluk kavramı evrensel geçerliliği var diye görülmektedir. Görece yoksulluk kavramını savunanlar ise, yoksulluğun kültürel olarak tanımlanır olduğunu ve evrensel bir yoksulluk standardına göre ölçülmemesi gerektiğini, hem toplumların arasında hem de toplumların içinde farklılık gösterdiğini kabul etmektedirler. Bir toplumda gerekli olarak görülen şeyler başka birinde lüksler olarak önemsenebilir”.

Bauman (2000: 185), Birleşmiş Milletler Kalkınma Projesinin (10 Eylül 1998 tarihli Le Monde’da yayımlanan) en son raporundan hareketle, mal ve hizmetlerin küresel tüketimi 1997’de, 1975’tekinin iki katı olduğu ve 1950’den beri altı kat arttığı halde, bir milyar insanın en temel ihtiyaçlarını bile karşılayamadığını söyler. Bauman’ın aynı rapora dayanarak ortaya koyduğu veriler, insanlığın paradoksal olarak modern bir şekilde eşitsizliğe yürüyen halini çarpıcı verilerle göstermektedir. Buna göre:

"Gelişmekle olan ülkelerde yaşayan 4.5 milyar kişi arasında, her beş kişiden üçü temel altyapı hizmetlerinden yararlanamıyor. (...) Beş çocuktan biri herhangi bir okula 5 yıl bile gitmiyor; sürekli yetersiz beslenenlerin oranı da aynı. 'Gelişmekte olan' 100 ülkeden 70-80'inde kişi başına düşen ortalama gelir bugün, on, hatta otuz yıl öncekinden bile daha düşük. 120 milyon insan günde bir dolardan bile az bir parayla geçiniyor. Aynı anda, dünyanın açık farkla en zengin ülkesi ve dünyanın en zengin insanların anavatanı olan ABD'de, nüfusun yüzde 16,5'i yoksulluk içinde yaşıyor; yetişkin kadın ve erkeklerin beşte biri okuma yazma bilmiyor; yüzde 13'ünün ortalama ömrü 60 yıldan az. Öte yandan, dünyanın en zengin üç adamının şahsî varlıkları en yoksul kırk sekiz ülkenin toplam milli hâsılasından fazla; en zengin on beş kişinin serveti Sahra-altı Afrika'nın tamamının toplam hâsılasını aşıyor. Rapora göre, en zengin 225 kişinin kişisel servetlerinin yüzde 4'ünden azı, dünyanın bütün yoksullarına yeterli beslenmenin yanı sıra temel tıp ve eğitim hizmetlerini götürmeye yetiyor (Bauman, 2000: 185).

Geoff Mulgan her biri farklı bir biçimde çoğunluk çıkarına gönderme yapan üç tür argüman olduğunu ileri sürerek, bu argümanlardan ilkinin toplumsal bağdaşırılık argümanı olduğunu söyler. Mulgan'a göre (1995: 59-60), "aşırı eşitsizlik ve yoksulluk çoğunluğun yaşam kalitesini aşındıran ve bir toplumun ahlaki temellerini inceden inceye kemiren toplumsal karışıklık, çatışma ve yüksek suç oranına neden olur. Bundan başka önemli orandaki eşitsizlikler geleneksel toplumda değilse bile, sürekli hareket olanağı ve fırsatlar vaat eden modern bir toplumda, toplumsal hiyerarşinin tabanında yer alanlar büyük bir olasılıkla konumlarını kabul etmeyecekler ya da kendilerinde politik ayaklanma ve suç işleme hakkı görerek tepki göstereceklerdir. Sonuçta, toplumsal olarak bölücü eşitsizlikleri ortadan kaldırmak çoğunluğun çıkarıdır".

Eşitsizlik bir hiçlik halinde olabilir mi? 'Hiç'lik bir bulunmayış durumudur. Ama kesinlikle bir 'yok'luk durumu değildir. Hiçlik'in apriori hali olmamasına karşın; yokluğun varlık hali mutlaka akla gelir. Bu bağlamda eşitsizliğin olmadığı bir toplum yoktur, düşünülemez. Bu bir ütopyadır. Ancak makul ölçülerde olmayan eşitsizlik hali toplumsallıkla (toplumsal sözleşme) uyuşmadığı gibi; insanî, hukukî etik ve ahlâkî değerlerde çarpışır. Eşit(siz)lik toplumsal hayatta, çatışma, suç, ayaklanma gibi belirtilerle ifade bulurken; sosyo-psikolojik açıdan öç alma, kendinden iyi olanların en az kendisi kadar kötü olmasını isteme, yıkma, yok etme, ters düz etme, patlatma gibi hiçlik hezeyanlarına da neden olabilmektedir. Diğer taraftan, çekememezlik, kıskançlık, haset gibi yakıştırmaların haklı tarafı olabileceği gibi; eşitsizliği meşrulaştırıcı ideolojik bir boyutu da olabilir.

1.3.4. Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Çatışma sadece insana özgü bir olgu değildir. Tüm canlılar (ve/veya içinde can bulunurcasına bir hareketi olan her varlık) hem kendileriyle hem de çevreleriyle çatışma halindedir, olmak zorundadır. Etimolojik olarak ‘çatmak’ fillinden türeyen çatışma, tarafların birbirini boyun eğdirmeye çabaladığı bir yarışma edimidir, işidir. Çatışma taraflara bir form, şekil, karakter, kazandıran; duygu yükleyen bir düzeye kadar normal bir durumdur. Çünkü, Mutlu’nun (2008: 63-64) da belirttiği gibi öncelikle “olumsuz anlamının tamamlayıcısı olarak karşılıklı bağımlılık, ilişki, iletişim şekildir. İnsanların kavga etmeleri hala birbirleriyle ilgilendiklerini gösterir. İkincisi, çatışma bir değişiklik gereksiniminin işareti olduğu kadar tarafların birbirleriyle yeni ilişki biçimleri bulmalarına da olanak sağlar. Son olarak çatışma soruna tanı koyma olanağı sağlar ve emniyet sibobu işlevi görür”. Düzenli çatışmalar sorunların birikmesini, tarafların birbirini yanlış anlama(ma)sını engeller. Fikirlerin, insanların, tarafların çatışmadığı, düz, monoton ilişkilerde sorun var demektir. Bir başka deyişle çatışmanın sorun olarak görülüp görülmemesi her şeyden önce çatışmanın şiddeti, ilişkinin karakteri, tarafların süreci değerlendirme tarzına bağlıdır. Tarafların zarar göremediği noktaya kadarki çatışmanın ilişkiye katkısı tartışılabilir.

Sosyolojik açıdan Randall Collins’e göre, “güç ve saygınlık az bulunan mallar (commodities) olduğundan ve zenginlik de genellikle bunlarla bir arada bulunduğundan, insanların bir küçük kısmının bu mallardan eşit payın biraz daha fazlasına sahip olma hırsı, diğer insanların tabi olmak ve itibarsızlıktan kaçınmak için bir karşı mücadeleye girmelerini gerektirir (Wallace ve Wolf, 2004: 161)”. “Siyasal açıdan ise çatışmanın temelde bireysel yetenek farklılıklarından kaynaklandığını düşünenler görüşlerini Darwin’e; Darwin’de Malthus’a dayandırmıştır: Toplumların nüfusları var olan beslenme olanaklarından çok daha hızlı artırdığına göre yeterli besini sağlamak için amansız bir savaşım kaçınılmazdır (Kışlalı, 2010: 151)”.

“Freudcu bakış açısı, İnsan neden kendi yıkımına meyillidir? sorusuna son derece basit bir yanıtla karşılık verir: Çünkü insanın içinde bir yıkım itkisi vardır (Semelin, 2011: 34)”. Diğer taraftan Korkmaz (2008: 203), biyopsişik olarak kendini tahrip edecek özü içinde taşıyan insanın, sürekli bir biçimde yapan ve yaratan yönüyle tanrısal; yıkan, tahrip ve tahakküm eden yönüyle de tiranik bir açılıma sahip olduğunu çarpıcı bir dille ifade eder. İnsanlık tarihini, bir bakıma iki temel gücün karşılıklı mücadelesinin öyküsünden ibaret sayan Korkmaz’a göre bu “kompleks açılım, içindeki

yaratıcı gücün sesine yöneldiğinde büyük uygarlıkları kuran metaforik bir aydınlığa, tahrip ve taciz eden tiranik iklimlerin etkisinde kaldığında ise, yıkıcı bir zulmete kolayca çevrilebilmektedir”. Nereden bakılırsa bakılsın şiddete varan çatışma insanoğlunun makûs talihidir. İster çatışan, ister çatıştırılan isterse de çatışmaya zorlanan bir varlık olarak insanlık; öldürme, yok etme, korkutma, sindirme, cezalandırma, eziyet etme, hükmetme, kanatma, vurma, çarpma kavramlarını yeni edinmemiştir. Nitekim Hobbesyen bir ifadeyle ‘homo homini lupus’ (İnsan insanın kurdudur).

İnsanların kendi aralarındaki savaş, evrendeki yaşam dengelerini altüst ettiğinden, tüm canlılar, bu hastalıklı bilinç yansımasından ürkmektedir diyen Korkmaz’a (2008: 35) göre savaşlar, ‘kayıp kuşaklar’ alanı açarak anlam aktarıcı öğeleri yeryüzünden ebediyen silmektedir. Peki neden insanlık bu gerçeğe rağmen savaş eden/edegelmiş bir varlıktır. Bozkurt Güvenç herkesin barış istediği halde savaşmasını değişik açıdan ele alır (Güvenç, 2000: 185): “Bunlardan ilki olan *mitolojik* açıdan çatışmaya göre, barış ve savaş işleri, tanrılar Tanrısı Zeus’un genel yönetimi altında Tanrı Apollon ve Tanrı Dianysos tarafından yürütülmektedir. Olympos (Tanrılar) Yasasına uygun olan barış da savaş da insanlar içindir. İnsan barış istediği halde savaşacak; savaşırken de barışı isteyecektir. Diğer bir yaklaşım olan *etik* açıdan çatışmaya göre aslında doğanın özünde savaş da vardır, barış da. Ancak, uygarlık, savaşı önleyemediği içindir ki barışı ülküleştirilmiş; bunun için savaşkan yollara bile başvurmuştur. Barış, kuvvet zoruyla sağlanan geçici bir savaş hazırlığı dönemidir; örtülü bir savaş gizli bir birikimdir. Son olarak *bilimsel* açıdan ise toplum, kendi varlığını sürdürmek için öğeler arasındaki iç çatışmayı önlemeyi denemiş, bu çabasına ‘barış’ adını vermiştir. Barış ve savaş aynı diyalektik gerçeğin öğeleridir, iki yüzüdür. Savaş tıpkı ölüm gibi, insan ve tanrı iradelerini aşan ve etik ilkelerin sınırları dışına taşan bir gerçekliktir”.

Ancak insanı inşai eden bir faktör olarak ‘ölüm duygusu/korkusu’ çatışma ve uzlaşma dikotomisine de çeki düzen verir. ‘Olmak ve Ölmek’ bağlamında acaba ‘ölüm’ gerçeği-yanılgısı olmasaydı, etik, ahlâkî, hukukî, sosyal ve kültürel açıdan insan(lık) nasıl bir varlık olurdu? İnsan, yaralanmayan, kanamayan, ölmeyen ya da bilim-kurguvari olarak öldüğünde dirilen bir hortlak/zombi olsaydı insanlık nerede, ne yapıyor olurdu? Bu ve benzeri sorulara cevaben uydurulacak her yanıt, kişinin tezahür ve yaratıcılık ölçülerini aşan, insanı boğan, dehşet girdaplarına salan bir duygu halidir.

Ölüm, insan(lık)ı avuçlarının içinden kaçacağı endişesiyle sosyallik/toplumsallık kisvesi altında, normallik ideolojisiyle sıkı sıkıya tutan bir şeydir. Başta teoloji olmak üzere, devlet, toplum ve daha birçok ajan alttan alta ölümü, insan(lık)ın en önemli (toplumsal) uyararı olarak göstermektedir. “Öleceğini ve ölümden kaçış olmadığını bilen tek canlı türü olarak insan türünün yaptığı en büyük keşfin, tek tek, her bir üyesini bekleyen evrensel, kaçınılmaz, yola getirilmez bir olgu olarak ölümlüğü keşfetmesi olduğunu söyleyen Bauman’a (2000: 41) göre, her insanın, ille de, Heidegger’in iddia ettiği gibi, ‘ölüme doğru yaşama’sı gerekmez, ama her insan hayatını ölümün gölgesinde geçirir”. Bu gerçeğe ‘ölüm; insan(lık)ın çatışma algısını, anlayışını, gerçeğini, nedenlerini ve sonuçlarını belirleyen en önemli mekanizmadır’, denildiğinde abartılmış olunmaz.

Diğer taraftan çatışma ve uzlaşmanın toplumsal düzleminde siyasetin rolü ve önemini de gözden geçirmek gerekir. Çatışma için siyaseti doğuran koşuldan çok siyasal etkileşimin yarattığı bir sorundur diyen Barber, (1995: 35, 45, 171), siyasetin amacının bizi çatışma ve ihtilâfla bir arada yaşatacak tarzda kurumlar, gelenekler ve davranışlar ortaya çıkarmak ya da bunları yeniden şekillendirmektir, der. O’na göre, “Hobbes’tan Laswell’e kadar tüm liberal düşünce geleneği, siyasetin çatışmanın çözülmesi olduğu fikrini savunur. Fakat uzlaşma paradoksu yerinde kalır: Eğer birisi, siyasetin bin bir emekle gerçekleştirmeyi arzuladığı ittifak ve uzlaşma durumunun zaten doğal olarak var olduğunu iddia ederse, o zaman siyaset amacını kaybeder ve gereksiz hale gelir”. Diğer taraftan, birbirleriyle rekabet halinde olan siyasal kurumlarını bu kurumların dayandırıldığı farklı insan anlayışlarıyla açıklamaya çalışan Cantzen’e (2000: 25) göre, “böyle bir anlayışla ele alınan toplum kuramları, kabaca üç öbekte toplanabilir: a) İyimser bir insan tablosunu temel alan toplum kuramları (insan iyidir); b) Kötümser bir insan tablosunu temel alan toplum kuramları (insan kötüdür); c) İnsanın toplumsal-sosyal çevresi kadar iyi ve kötü olabileceğini ileri süren toplum kuramları”.

Barber’in değindiği ve yukarıda belirtildiği gibi çatışmayı önlemek, diyaloga ve uzlaşmaya dönüştürmek için var olan siyasetin kendisi şiddet ve çatışma ürettiği gibi ‘araçsal’ bir işlevi de vardır. “H.L. Nieburg’a göre ‘geniş’ tanımıyla siyasal şiddet, amacı, hedefler ve kurbanlar seçimi, çevreleyen koşulları, uygulamaya koyuluşları ve etkileri siyasal anlam taşıyan veya taşıyabilecek yani toplumsal sistem üzerindeki sonuçlar doğurabilecek bir uzlaşma durumunda ötekilerin davranışını değiştirmeye yönelik, karıştırıcı, yıkıcı, zarar verici eylemlerdir (Keleş ve Unsal, 1982: 1)”. Bu açıdan terör ve/veya anarşinin siyasal şiddetin bir türü olup olmadığı tartışılabilir.

Eski Yunanca ‘anarchia’ sözcüğünün çevirisi şöyledir: “Efendilerin olmaması, üst-buyruk eksikliği, öndersizlik, ölçüsüzlük, başıboşluk, yasadızlık durumu.” Bu şekildeki bir çeviride olumsuz değer yargıları yansıyor: Önderlerin ve buyurucu efendilerin olmaması, sorunlu bir durum olarak düşünülmekte. Aristoteles, ‘anarşi’ kavramını, ‘efendisiz kölelerin’ kol gezdiği bir durum olarak tanımlar ve durumu demokrasinin yozlaşması olarak anlar (Cantzen, 2000: 36). Ayrıca bunları söylediği ‘*Daha Az Devlet, Daha Çok Toplum*’ adlı eserinde Rolf Cantzen (36-37), ortaçağda ‘anarşi’nin insanın tasarlayabileceği en yüksek ve en özgür durum olarak anlaşıldığı; herhangi bir güce tabi olmayan Tanrı’nın konumunu yansıtan kavram olarak algılandığını söyler. Günümüzde tamamıyla anlam değişimine uğrayan kavram, bugün devletin ortaya çıkmasından önceki durumu ve devletin ortadan kalkmasından sonraki toplumu, yani, demokrasinin kusursuz gerçekleşmişlik durumunu tanımlayacak şekilde, baskı kuramları içermeyen yasa ve özgürlük anlamında kullanılmaktadır. Cantzen’e göre “19. yüzyılın toplumsal gelişmeyi ve evrimi tarihselleştiren düşünce geleneğinde, Hegel’de karşılaştığımız gibi ‘anarşi’ dendiğinde, bir imparatorluğun, (ülkenin) belirli bir durumu tanımlanmak istenir; Bu durumda ‘... parçaların kendilerine dönük çıkarlarının, bütünün çıkarlarına karşı olma ya da bütünün çıkarlarının gerektirdiği şeyi yapmama...’ durumunun korunup sürdürüldüğü ilişkiler anlaşılır”.

Lâtince terror veya terrorist sözcüğünden kaynaklanan terörün klâsik anlamı ise (Keleş ve Unsal, 1982: 2), ‘altüst edici ve felce uğraticı aşırı korku’dur. İster anarşik, ister terören olsun, artık demokrasilerin idealleştirilmesi için her türlü ekonomik, teknolojik, kültürel hatta ideolojik sermayenin yerinde olduğu çağcıl dünyada Korkmaz’ın (2008: 87), ifade ettiği üzere, “kendini terörle ve baskıyla tanımlayan bir varoluş biçimi, nerede olursa olsun, kime yönelirse yönelsin, bütün insanlığın geleceğini hedefleyen bir tehdit olarak algılanmalıdır”. Çünkü her zaman, ama her zaman söz konusu insan olduğunda insanın incinmeyeceği, insan için, insanî bir diğer yol mutlaka vardır. Anarşi veya terör eğer ideolojilerin, iktidarların, kuralların altını oymak istiyorsa ve bunu hak’ken yaptığını iddia ediyorsa, bunu bir başka insana haksızlık üzerinden yapmamalıdır. İnsan, insana rağmen olabilecek bir varlık değildir. Tersine bir düşünce, paradigma, anlayış, pratik kendi etini yemek düşüncesi kadar tüyler ürperticidir.

Peki, son dönemlerde sıkça sorulan dünyanın moleküler iç savaflara mahkum olacağını ileri süren vizyondan ne anlamalıyız? Fukuyama, tarihteki savafların hegemonya ya da ideoloji tesisine yönelik iyi detaylandırılıp, iyi organize olmuş toplumlar tarafından gerçekleştirildiğini belirterek, savaflın insanlığın birikimini tahrip ve hatta imha etmesine rağmen medenî toplumların bir özelliğı olduğunu vurgular. Fukuyama'ya (2006: 208-209) göre, “günümüzde yaşadığımız şiddet, bildiğimiz savaflardan daha farklı özelliklere sahiptir. Bu şiddet iyi organize olmuş devletler tarafından değil, çok zayıf bir örgütlenmeye sahip, ne için şiddet uyguladıklarını bile formüle edemeyecek çeteler, küçük gruplar hatta bazen münferit şahıslar tarafından yürütölmektedir. (...) Kendi kendini imha yolunda, cinnet şenliğindeki sarhoş ve saldırgan genç insanlar, muhtemelen kendi köylerini, ailelerini, arkadaşlarını ve hatta bizzat kendilerini ‘söndürmek’te düşman yaratmaktan daha maharetli olacaklardır”.

Günümüzde Kymlicka'nın (1998: 172) belirttiğı üzere “çatışan çıkarlar ve kıt kaynaklar dünyasında tüm çıkarlar karşılanamaz. Bir kişinin kültürel aidiyetini korumanın başka insanlara ve Öteki çıkarlara ödettiğı bedeller vardır”. Daha da önemlisi siyasetin burada araçsal bir rolü vardır. Schnapper, (kültürel) gruplar arasında siyasal rekabetin olmasının kural ve gerekli olduğunu söyler. Schnapper'e (2005: 291) göre, “ancak siyaset, yalnızca çıkarların karşı karşıya geldiğı bir alan değil, aynı zamanda tutkuların ifade edildiğı bir ortamdır. Siyasal hareketler, birbirlerini dikkate aldıkları ölçüde etkili hale gelirler. Tutkular, 18. yüzyıla kadar dinsel bağlamda ifade ediliyordu; oysa günümüzde ulus, sınıf ya da etnisite gibi ‘dünyevî dinler’de ifadelerini buluyorlar. Günümüzde, ilk ikisinin gücü azalmış ve bu güç etnisiteye kaymıştır”. Bu açıdan etnosantrizm, grup psikolojisinin olduğu ilk toplum gibi, çağdaş dünyanın da en önemli sorunsallarından biridir.

Öte yandan, çatışmayı teorileştirmeye çalışan yaklaşımlar çoğunlukla sınıf temellidir. Çatışma kuramları, toplumsal örgütlenmenin temelinde, değer ve kaynakların eşitsiz bölüşümden kaynaklanan bir yapısal çelişki ve çatışmanın bulunmasından dolayı tüm ekonomik, toplumsal, siyasal kurum ve süreçlerin; kültürel, sanatsal ve bilimsel etkinliklerin, o toplumda yaşayan sınıf ya da grupların karşılıklı anlaşma, uzlaşma veya yardımlaşmaları sonucu değil; taraflar arasında değişik düzeylerde sürekli tekrarlanan çatışmaların sonucu oluşturulduğunu savunan kuramlardır (Demir ve Acar, 2002: 88). Bu genel yaklaşım birbirleri ile ilgili üç kabulü içermektedir (Wallace ve Wolf, 2004: 82-83): Bunlardan “birincisi, insanların istedikleri, elde etmeye çalıştıkları, ancak

toplumlar tarafından belirlenmemiş olan, ama insanların hepsinde ortak bazı çıkarlara sahip olduklarıdır. İkincisi ve tüm çatışma yaklaşımlarının merkezinde, toplumsal ilişkilerin çekirdeği olarak güç'e verilen ağırlıktır. Çatışma kuramının üçüncü belirgin cephesi, değerlerin ve düşüncelerin bütün toplumun hüviyet ve hedeflerini belirleyen araçlar olmaktan çok, farklı toplulukların kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere kullandıkları silâhlar olarak görülmesidir”.

Çağdaş sosyolojide başlıca teorik mücadelenin özellikle fonksiyonalizm ile ‘diğerleri’ arasında olduğunu belirten Swingewood (1998: 289), fonksiyonalizme göre, bir sistem olarak düşünülen toplumun, en önemli fonksiyonunun bütünleşme olduğunu ve uyum, denge, ahenk, bütünlük gibi kavramların toplumu bir arada tutmanın en önemli unsurları olduğunu ifade etmektedir. Wallace ve Wolf’a (2004: 81) göre, işlevselcilik, “toplumları ve toplumsal kurumları bir arada işleyerek denge yaratan, birbirlerine dayanan kısımlardan oluşan sistemler olarak kabul eder”. Bu noktada “işlevselciler toplumu mükemmel ve tamamlanmış bir sistem olarak görmeyi yeğlerken, çatışma kuramcıları, toplumu, çeşitli mücadelelerin ortaya çıktığı bir savaş meydanı olarak görme eğilimindedir (Poloma, 1993: 132)”.

Çatışma kuramı denildiğindeyse Marx akla gelmektedir. Marx, ‘bugüne kadar olagelmiş bütün toplumların tarihi, sınıf çatışmaları tarihidir’, der. Bu ifade, üç önemli fakat birbirinden aynı önermeler içerir. Birincisi, ekonomik mevkii veya ‘sınıfı’ aynı olan insanlar, bir topluluk olarak bir arada hareket etmek eğilimindedirler. İkincisi, toplumda bulunan en önemli gruplar ekonomik sınıflardır: bunların tarihi insan toplumunun tarihidir. Üçüncüsü, bu sınıflar birbirlerine düşmandırlar ve bu çatışmaların sonucu, toplumun nasıl geliştiğini belirler. Marx’ın sınıf kuramı, böylece, yalnızca toplumsal yapı kuramı değil, aynı zamanda değişim kuramıdır (Wallace ve Wolf, 2004: 97). Weber, Marx’ın insan davranışının arkasında, bilinmese bile, çok zaman ekonomik çıkarlar olduğu görüşüne karşı değildir. Ancak, ekonomik nitelikleri toplumsal yapının ve insanın hayattaki şanslarının tek en önemli belirleyici etkeni olarak tanımlamasında Marx’ın yanıldığını inanır. Ona göre, insanın dini, eğitimi ya da politik grubu, onun için bir başarı ve erk kaynağı olabilir (Wallace ve Wolf, 2004: 88).

Diğer taraftan Dahrendorf’a göre ise, “toplum içinde bir çatışma eğilimi mevcuttur. Güçlü topluluklar kendi, güçsüz topluluklar da kendi çıkarlarını kollayacaklardır; bunların çıkarları zorunlu olarak farklıdır. Er geç, güç ve onun karşısı arasındaki denge bozulacak ve toplum değişecektir. Böylece, çatışma, ‘insan tarihinin

büyük yaratıcı kuvvetidir'. Dahrendorf'un toplum kuramına göre, toplumsal yapının en önemli tayin edici faktörü gücün dağılımıdır. (...) Güç, 'tükenmeyen bir sürtüşme kaynağı'dır (Wallace ve Wolf, 2004: 140)". Ayrıca "Dahrendorf'un tartıştığı sınıf yapısı üretim araçlarının mülkiyetinden çok otoriteye dayanır. Çağdaş sanayi toplumunda üretim araçlarının sahibi olmak, meşru kontrole sahip olmak kadar önemli değildir (Poloma, 1993: 119)". Bu açıdan sosyolojik açıdan çatışma ve uzlaşma kültürünü anlamak, etnosantrizmi anlamak demektir.

1.4. ETNOSANTRİZM VE İDEOLOJİK-KÜLTÜREL KİMLİK

1.4.1. İdeoloji

Etimolojik olarak, ‘fikirler bilimi’ anlamına gelen (Bauman, 2000: 119) ideoloji terimi ilk olarak Destutt De Tracy tarafından, 1796’da olası bir ‘tasarımlar (ideolojiler) bilimi’ne işaret etmek üzere türetmiştir. Böyle bir bilim gelişmedi, ancak Napolyon sonrası Fransa’daki ve Romantik Almanya’daki yazarlar bu sözcüğü aynı anda biri, a) dünyaya ilişkin sistematik bir bakış açısı; diğeri, b) çarpık bir bakış açısı, dünyanın yanlış, çarpıtılmış terimlerle sunumu şeklinde iki şeyi temsil edecek şekilde kullanmışlardır (Bogdanor, 1999a: 348).

Bunun yanında süreç boyunca kuramsal tartışmalar ışığında Sancar (2008: 7-8), ideoloji kavramının üç değişik yaklaşım çerçevesinde değerlendirebileceğini söylemektedir: “Bu yaklaşımlardan ilki ideolojiyi ‘yanlış bilinç’ olarak, toplumsal gerçekliğin çarpık ve bozulmuş bir bilgisi olarak tanımlamaktadır. İkinci yaklaşım ideolojiyi, toplumsal sistemin kendini yeniden üretmesini sağlayan egemen ideoloji olarak ele alır ve bu çerçevede ideoloji kavramı ile hegemonya kavramı arasında kuramsal bir ilişki kurar. Üçüncü yaklaşım ise bütün toplumsal ilişkilerin ancak dil dolayısıyla gerçekleşen pratikler olduğu gerçeğinden hareketle, ideoloji kavramının açıklamaya çalıştığı toplumsal düşünce, değer ve anlamların oluşumunu toplumsal anlamların belirlenmesi, sabitlenmesi olarak ‘söylem’ kavramı aracılığıyla ele alır”.

Benzer ancak başka bir şekilde Hacker’de (2000: 6-7) ideolojinin iki biçiminden söz eder. “İlk biçimiyle, ideoloji siyasal gerçekliğin tahrif (çarpıtılmış) edilmiş algısıdır. Bireyin siyasî bilgisinin tümüyle hatasız olduğuna, şeyleri (nesneleri ve olayları) oldukları gibi düşündüğüne ilişkin inancı çoğunlukla tahrif edilmiş (çarpıtılmış) bir algıdır ve bilgisini kitle iletişim araçlarından -bunların tümü ona yalnızca duymak istediklerini söylerler- elde ettiği için gerçek dışıdır. İkinci biçimiyle ideoloji, ya süregelmesini istediğimiz ya da var olmasını arzu ettiğimiz siyasal düzenlemelerin aklileştirilmesidir”.

Destutt De Tracy’dan elli yıl sonra Marx bu terimi yeniden kullandığında ona *Gençlik Eserlerinde* bambaşka bir anlam verirken (Althusser, 2006: 80), Bauman (2000: 125) terimin, felsefi tanışmalarda uzunca bir süre, neredeyse bir yüzyıl boyunca hiç boy göstermediği halde, 1920’lerin sonlarında yeniden su yüzüne çıkıp siyasî söylemin ve sosyal bilimlerin en önemli kavramlarından biri haline geldiğini ifade eder. Bauman,

yeni ideoloji kavramının, Destutt de Tracy ve Marx'la Engels'deki önceli gibi, 'yanlışlığa karşı doğruluk', 'cehalete/önyargıya/boş inanca karşı bilim' seçeneklerini öne çıkartan Aydınlanma sonrası, modern felsefe söylemi bağlamında ortaya çıktını; ondan doğru ve yanlış bilgi arasındaki sınırı çizmesi ve korumasının istendiğini anlatmaktadır. Bauman'a (2000: 125) göre, "ancak tam tersine, ilk anlamıyla 'ideoloji'nin, yani fikirler biliminin, doğru ya da yanlış bir biçimde yenilgiye uğratacağı, yıkacağı ve sonsuza dek ortadan kaldıracacağı varsayılan önyargı ve boş inançla yer değiştirmiştir. 'İdeoloji' terimi böylece 'bilgi' hükümlerliğinden, daha aşağı bir alana, 'inançlar' alanına taşınmış oluyordu. Artık bilgiyle sınılanmaya küstahça direnen henüz-kökü-kazınamamış, henüz alt-edilememiş yanlış, yanıltıcı ve zararlı inançlara karşılık geliyordu; bilimin maskesini indirmeye, güçsüzleştirmeye ve sonuçta aklın kesintisiz egemenliğine giden insan bilincinden silmeye yemin ettiği inançlardı bunlar".

"Marx ve Engels'ten sonra ideolojilerin çözümlenmesi sözcüğün kendisi kullanılsa da devam etti. Pareto'nun 'bildirgeleri', Mosca'nın siyasal formülleri, Sorel'in mitleri, Weber'in geleneksel meşruiyetle ilgilenmesi gibi tüm çabalar, ideolojinin çeşitli yönleriyle ilgilidir. Dahası, Freudyenizm de, ideolojiyi aynı anda hem bireyselleştirebilir hem de büyük çapta genişletebilir; çünkü tüm birey psikolojisi bireysel oluşum ideolojisinin maskesinin indirilmesi bakımından anlaşılabilir (Bogdanor, 1999a: 348)".

Sonuçta, bir nosyon olarak, politikadan akademiye; sosyolojiden felsefeye; kamu yönetiminden iktisada kadar oldukça geniş bir alanda ve farklı anlamlarda kullanılagelen ideoloji için Kazancı (2006: 2) "istediğin yere kadar uzar, istediğin alana bulaşır, istediğin amaç için kullanılabilir, istediğin kadar bilim ve disiplinle ilişkilendirilebilir, demiştir".

Geldiği noktada çoğunlukla ideolojinin, belirli bir toplumsal, düzeni yasallığa kavuşturan ve yanlış-bilinç üreten hegemonik idealardan oluşan homojen (benzeşik) ve oldukça rijit bir yapı olarak düşünüldüğünün altını çizen Oskay (1980: 198), bazılarına göre, ideoloji, yeni bir toplumsal yapı kurmaya yönelen siyasal hareketlerin görüşlerini dile getiren; yeni toplumun nasıl bir toplum olacağını anlatan bir 'ism'; bazılarına göre ise, ideoloji, belirli bir toplumsal formasyon içinde insanın dış gerçekliğini kurması için gerekli işlevleri yerine getiren başat idealar topluluğu olarak tanımlandığını belirtmektedir.

Genel hatlarıyla, “bir toplum, topluluk veya kümenin yaşam ilişkilerine yön veren ve bu ilişkilerden etkilenip değişebilen kendi içinde uyumlu düşünce, inanç ve değerler bütünü (Güvenç, 2000: 246)”, olarak tanımlanan ideoloji Mardin’e (2009a: 41) göre, var olan bir sosyal yapıyı devam ettirmeye, yenisini aratmaya yarayan bir fikir yapısı; Kışlalı’ya (2010: 117) göre ise, toplumda benzer koşulları paylaşanların bu koşullardan doğan ortak gereksinmelerini karşılayan kendi içinde tutarlı inanç sistemleridir.

Alain Lancelot’a (aktaran Dönmezer, 1984) göre ideoloji, “insanın içinde yaşadığı dünyaya karşı tutumlarını ifade, izah ve meşrulaştırmaya çalışan değişik bir ahenk sistemidir; aynı zamanda toplumu, bir değer yargısına göre belirli bir yöntemde harekete sevk eden bir unsurdur. (...) İdeoloji, dünyaya ilişkin bir bakış açısı oluşturur. Ayrıca, rasyonelleştirilmiş ve soyut bir sistemdir. Hiç değilse kısmen sosyal mücadeleden kaynaklanır ve topluma şekil vermek amacını güder. Böylece ideoloji, niteliği itibarıyla dini, siyasal ve filozofik inanç ve tutumların bir organizasyonudur ve başkaları ile bölüşülür”.

Diğer taraftan, ideoloji fikri, iktidar ve hâkimiyet fikrinden ayrılamaz, diyor Bauman’a (2011: 21) göre “yürütülmekte olan ya da plânlanmış bir ‘kültürel sefer’ olmaksızın ideoloji esmeyen rüzgâra ya da akmayan bir ırmağa benzeyecektir”. Bu bağlamda ideolojiyi toplumsal iktidar ilişkileri sayesinde oluşan ve kendisi de iktidar ilişkilerinin oluşum dolayımı olan toplumsal düşünce ve anlamlar olarak tanımlayan Sancar’a göre (2008: 9) “ideolojik düşünce özneleri farklı toplumsal pratikler içinde tanımlayıp adlandırır; kendisi de öznelerin öznellikleri ile yeninden ve yeniden biçimlenir”.

Tracy’ nin deyiimiyle (aktaran Bauman, 2000: 120) “yalnızca duyularımız ve fikirlerimiz yoluyla var oluruz. Her şey ancak onlar hakkında sahip olduğumuz fikirler sayesinde var olur”. Semelin (2011: 39) ise ‘ideoloji’den anladığım, diye başladığı tanımlamasında, kavramı, ‘hem rasyonel hem de rasyonel olmayan argümanlara dayanan, kendisini kötücül ‘öteki’ye karşıt olarak inşa eden bir söylem olarak tanımlamaktadır”. Semelin’e göre “ideoloji -daha doğrusu ideolojiler (çünkü bu formülasyonlar çoğuldur)- hayalî temsilleri âdeta tortulaştırır”

İdeoloji, Marx'ın iddiasına (Wallace ve Wolf, 2004: 103) göre, diğer insanların kendi 'gerçek' çıkarlarını anlamalarını engeller ve bu insanlar yapay bilinçlilik illetine tutulmuş olurlar. Marx'a göre din, dikkati insanların eşit muamele görecekları ve güya daha iyi bir dünya üzerinde odaklandırarak memnuniyetsizliğı bastıran bu sürecin mükemmel bir örneğı, 'kitlelerin uyuşturucusu'dur. Bauman (2000: 121), "yalnızca hüküm süren yanlış fikirlerin değıl, yanlışın panzehiri olduğı iddia edilen 'ideoloji' kavramının kendisinin de, Marx ve Engels'e göre, yanlış inşa edilmiş bir dünyanın zehirli meyvesi olduğına değinir". Bauman, Karl Marx ve Friedrich Engels birlikte kaleme aldığı Alman İdeolojisi'nin mesajını şöyle aktarır: "Dünyayı yanlış fikirlerle savaşarak değıştirmeyi düşüneceklerine, en başta maddi dünyayı değıştirmeyi yerleştirmeliydiler, çünkü yanlış fikirler doğurmuş ve doğurmakta olan şey, yanlış inşa edilmiş insan gerçekliğıydi, hâlâ da öyledir, önce dünyanın yanlışları düzeltilmedikçe doğru düşüncelerin pek şansı yoktur".

Athusser (2006: 80, 96) ise, "ideolojiyi, bir insanın ya da bir toplumsal öbeğın zihninde egemen olan düşünceler, tasarımılamalar sistemi olarak tanımlamakta ve her ideolojinin ancak bir özne aracılığı ile ve özneler için var olabileceğini söylemektedir". Althusser'e göre "ideoloji bireylerin beynindeki manevi bir varoluş biçimi olarak tanımlanmamalıdır. İdeoloji, toplumsal bütünlüğün çeşitli düzeyleri arasındaki işleyişin bireysel bilinçler üzerinde oluşturduğu şekillendirmedir. Bu anlamda ideoloji bireylere dışsal ve nesneldir; özne tarafından üretilmeyen, fakat özneyi üretendir (Sancar, 2008: 50)".

1.4.2. Modernite, Din ve Lâiklik

Modernizm ile din, her zaman yer yer gerilime varan ilişki ve etkileşim halinde olan iki kavramdır. Modernitenin temel değeri değişim iken; dinin temel değeri ise muhafazakarlık ve sabitliktir. Bu açıdan modernite ile din, birbiri ile çatışarak ve birbirini dinamize ederek varlık alanını genişleten iki nosyondur.

1.4.2.1. Modernite

Tarihsel olarak modernleşme, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir (Eisenstadt, 2007: 11).

Smith, modern, modernleşme kavramlarının çok çeşitli şekillerde ve insanı şaşırtacak anlamalarda kullanıldığını söyler. Smith'e göre günlük dilde iki kullanımı yaygındır. Birincisi, modern, çağdaş (recent) veya en çağdaş'la (most recent) eşit kullanımıdır. Bu anlamda modernleşme süreci basitçe, çağdaş biçimlerin eski biçimlerin yerini alması anlamına gelir ve bu zıtlık Latince 'modernus'dan kaynaklanmış en eski anlamın temelinde yatar. Skalanın öteki ucunda modern ve modernleşmenin ilerleme ve ilerleyici ilişkisini görürüz. Çağdaşlığın 'contemporaneity' birinci kullanımı salt göreceli olduğu halde, ikinci kullanımı gözlemcinin değer tercihlerine bağlıdır (Smith, 1996: 88). Moderniteyle ilgili geliştirilen tanımların çoğunlukla bu iki anlayış etrafında toplandığını görmekteyiz. Goody, modernizmin gelenekten kopuş anlamı üzerinde durur. Modern, teriminin genellikle geleneksel teriminin karşısı olarak değerlendirilmesi ve bu yaklaşımda modern terimi ile gelenekten kopuk olduğumuzun ima edilmesini talihsizlik olarak görür. Goody'e (2008: 6) göre "yegâne kabul edilebilir konum, geçmişle bağımızın kopuk olması değil fakat bize aktarılanlara daha az bağlı olmamızdır".

Bu çerçevede modernite ile muhafazakârlık dikotomik bir düzlemde ilişki halinde olan iki büyük kavramdır. Aslında, Muhafazakârlık bir siyasî tavır olarak Fransız ihtilali ve modernleşme süreci ile ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla sanayileşme, devrim korkusu ve demokratikleşme muhafazakâr düşüncenin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Muhafazakârlar insanı, mükemmel olmayan, güvenlik arayan, ait olma duygusuna sahip, eksik ve otorite düşkünü varlıklar olarak kavramlaştırır (Yılmaz,

2003: 93-94). “*Muhafazakâr Olmak Üzerine*” adını taşıyan ilk dönem yazılarından birinde Oakeshott, Barber’in (1995: 124) aktardığı üzere muhafazakâr olmayı “bilineni bilinmeyene, denenmiş olanı denenmemiş olana, gerçeği gizeme, var olanı mümkün olana, sınırlanmışı belirsiz, yakını uzağa, yeterli olanı bol olana, uygun olanı kusursuz olana tercih etmektir” şeklinde tanımlar. Benzer şekilde Heywood’a (aktaran Yılmaz, 2003: 94) göre de, “muhafazakârlık geleneğe önem verir, yerleşmiş adet ve kurumları sürdürmeyi ister. Genelde geleneğe kutsal bir özellik atfeder ve geleneğin tarihi bilgelik ve tecrübeyi temsil ettiğini düşünür”. Oysa Harvey, doğrudan modernitenin geçmişle ve tarihsellik ile ilintisini eleştirir. Harvey, Modernitenin bırakalım modern-öncesi toplumsal düzenleri, kendi geçmişine bile saygı göstermesi mümkün değildir, der. O’na (2006: 24-25) göre “modernitede her şeyin geçiciliği, bir tarihsellik süreklilik duygusunu korumayı güçleştirir. (...) Dolayısıyla modernite yalnızca kendinden önceki tarihsel durumların her biriyle ya da hepsiyle acımasız bir kopuş gerektirmez; aynı zamanda kendi içinde bitmek bilmeyen bir iç kopuşlar ve bölünmeler süreci yaşar”.

Modernitenin ‘hemen şimdi’, ‘tarihsellik’, ‘gelenekler’le ilintisi hakkında Marx ve Engels (2006: 75) şöyle düşünüyorlar: “Yerleşik, küflenmiş ilişkilerin hepsi üstlerine sinmiş bir sürü eski, saygın tasarımla, görüşle birlikte çözülüyor, yeni kurulanların hepsi kemikleşmeden eskiyor. Katı, kalıcı olan ne varsa buharlaşıyor, kutsal olan ne varsa çiğneniyor, sonunda insanlar kendi yaşama koşullarını, karşılıklı bağlarını ayık gözlerle görmeye zorlanıyor”. Bu tasvir, modernite ve postmodernitenin daha sonraki kavramsallaştırılmasında başat referanslardan birini oluşturacaktır.

Harvey, modernitenin yaparak yıkmak; yıkarak yapmak özelliğini anlatırken, insanlığın sonsuz ve değişmez özü gerçek ifadesini Dionisos’un efsanevî kimliğinde bulur der. Harvey bu değişmez özü, Dionisos’un efsanevî kimliğinde şöyle anlatır (2006: 29):

“Aynı anda hem ‘*yıkıcı biçimde yaratıcı*’ (yani bireyselleşmenin ve oluşumun cismanî dünyasını biçimlendirmek ki bu, birliği yok eden bir süreçtir), hem de ‘*yaratıcı biçimde yıkıcı*’ olmak (yani bireyselleşmenin hayali dünyasını hırsıyla yiyip bitirmek ki bu, birliğin tepkisini içeren bir süreçtir). Bu yıkıcı yaratma ve yaratıcı yıkmaya girdabında kendini ortaya koymanın tek yolu erdemdi, irade göstermekti – sonuç kaçınılmazcasına trajik olsa bile. ‘*Yaratıcı yıkmaya*’ imgesi, *moderniteyi anlamak açısından büyük önem taşır*, çünkü tam da modernist projenin uygulanmasının karşılaştığı pratik ikilemlerden türemiştir. Aslına bakılırsa daha önce yapılmış olan çok şeyi yıkmaksızın yeni bir dünya nasıl yaratılabilirdi?”

Bu sorunun cevabını, yani modernitenin biri gidilmesi yasaklanan; diğeri mecburî olan bir yol olarak ‘yaratıcı yıkma’ yetisini, Batı dışı toplumlar, yaşayarak tecrübe etmişlerdir. Naoki Sakai bu toplumların bu konudaki isteksizliğini şöyle açıklar (aktaran Morley ve Robins, 2011: 215): ‘Doğu’ için modernlik, esas itibarıyla Batı’nın siyasî, ekonomik ve askeri kontrolü altına girmek demektir. Modern Doğu, Batı tarafından işgal edilip yenilerek ve sömürülmekle doğmuştur; Doğu, Batı için bir nesne haline geldikten sonra ‘modern zamanlar’a girmişti. Batı’nın dışındaki dünya için “modernlik, her şeyden önce, kendi özneliliğinden mahrum kalma durumudur” ki bu durumda, “Doğu’yu hiçbir zaman özne olamayacak olan şekilde tanımlamak mümkündür”. Modernitede yıkım, tamiri olmaksızın ortadan kaldırıp yerine yepyeni bir şey koymayı ifade eder. Dolayısıyla modernitenin dünyada eşi benzeri olmayan bir karakteristiği, bir daha yerine aynısı konulamayacak ya da tamiri mümkün olmayacak şekilde, yerine yeni ama başka şeyler koyma vaadiyle yıkıma uğratması, modernitenin neyin/kimin cezası olduğunu düşündürmektedir.

Benzer şekilde, Graf’a göre, modernleşme gelenekleri yıkmakta ve dolayısıyla belirsizlik doğurmakta ve özellikle ahlâkî çöküntüye direnç gösterme ve toplumsal kuralların sürmesi yönünde arayışlar öne çıkmaktadır. Bunlardan en önemlilerinden biri olarak din, moderniteye tepki olarak, canlanmanın ötesinde kökten dinciliğin güçlenmesi şeklinde tezahür etmektedir. Bunda rol oynayan faktörleri şu şekilde belirtebiliriz (aktaran Yılmaz, 2003: 141): *a) Kültürel nedenler:* Sosyal yapının ve dolayısıyla kültürel kimliklerin çözülmesi ve yerine yeni kimlik konulamaması, anlam kaybı, kültürel benlik kaybı, anomi ve yersizlik duygusunun oluşması. *b) Sosyal Ekonomik Nedenler:* Sosyal değişimle bazı gruplarda sosyal statünün kaybedilmesi, toplumsal saygınlık temellerinin yıkılması ve güvensizliğin yaygınlaşması. *c) Teknolojik nedenler:* Birinci ve İkinciye yol açan ve onlarla ilgili olan daha ötede alışıldık yaşamı tehdit eden ve sonuçta da insanı makine gibi gören teknik bilimsel anlayış ve uygarlığa tepkidir.

Anthony Smith, ‘*Toplumsal Değişme Anlayışı*’ adlı eserinde moderniteye yönelik üç temel yaklaşım ve üç tür tanımın ayırt edilebileceğini söyler (1996: 88-89-90): (a) Bunlardan birincisi analitiktir. Özellikle neo-evrimci işlevselcilerin eğilim gösterdiği bu yaklaşıma göre modernleşme tarihin bir niteliğidir. Açıkça modernleşme ilerlemeyi ifade eder; toplumsal örüntüyü zenginleştiren ve güçlendiren güçlerin ortaya çıkması ve büyümesidir. Smith’e göre, (b) ikinci anlamı tarihsel olup yeni

karakterleriyle öncüllerinden ayrılmış belirli zaman dönemlerini ifade eder. Avrupa’da Rönesans ve reformasyona kadar gerilere giden söz konusu dönem lâikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilir. Başka bir alternatif olarak da Fransız ve Endüstri devrimlerini önceki ve sonraki dönem arasında önemli bir ayırım noktası niteliğinde düşünebiliriz. Modernleşmenin nitelikleri diğer iki dönem arasında belirli bir dönemin sınırlarını çizer. Bu anlamda modernleşme geleneksellik ile çağcılık arasında bir geçişi gösterir ve içerik daha devrimcidir. Modernleşmenin yarattığı dengesizlikler, kesinlikler ve şiddet öncelikle vurgulanan hususlardır. (c) Üçüncüsü açısından ise, modernleşme, gelişmekte olan ülkelerin liderleri ve elitlerince belirli açılardan daha gelişmiş olarak gördüğü çağdaş toplumsal doğrultusunda belirli bir toplumu değiştirmek için bilinçli uygulanan bir seri plân ve politikalar bütünüdür.

Schnapper’a (2005: 68) göre, “modern toplumlar evrenselliğin iki boyutunu barındırırlar. Etnik-dinsel bağlılıklarının ve toplumsal ya da biyolojik farklarının ötesinde, ilke olarak bütün bireylere açık olan yurttaşlık alanında siyasal düzenin meşruluğunu kurarak, evrensel değerler adına içselleştirme ilkesini öngörürler; insan haklarıyla ilgili evrensel bir yaklaşıma başvururken bunları, özel bir ulusun üyesi olan bireyin haklarına indirgemezler. Harvey’de modern ortamlar ve deneyimlerin, her tür coğrafi ve etnik sınırları, sınıf ve ulus sınırlarını, din ve ideoloji sınırlarını boylamasına kestiğini ifade eder. Bu anlamda, modernitenin bütün insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Ama bu birlik paradoksal bir birliktir, uyumsuzluğun bir birliği, hepimizi dur durak bilmeyen bir çözülme ve yenilenme, mücadele ve çelişki, ikirciklilik ev ıstırap girdabına akıtır”. Gelgelelim, Kymlicka’nın (1998: 14) ifadesiyle “liberalizmin eleştirmenleri liberalizmin kapitalizmin yükselişine ideolojik bir haklılık kazandırma çabası olarak ortaya çıktığını ve özerk birey imgesinin de piyasada öz-çıkar peşinde koşmanın yüceltilmesinden başka bir şey olmadığını savunur. Liberalizm insanları etnik, dinsel ve başka tür topluluklarda bir arada tutan karşılıklı yükümlülükler ağı yerine rekabet ve atomistik bireyciliğe dayanan bir topluma geçirmiştir”.

Kymlicka (1998: 130-131), modernleşmenin bir toplumun tamamında; ortak ekonomik, politik ve eğitsel kuramlarda somutlaşan standartlaştırılmış bir dil dahil olmak üzere, ortak bir kültürün yayılmasıyla ilgili olduğunu ve nedenlerinin de çeşitli olduğunu belirtir. Devamında Kymlicka’ya göre “birincisi, modernleşme, modern bir ekonominin hareketli, eğitilmiş ve okuryazar bir işgücü ile işleyebilmesinin bir koşuludur. İkinci olarak, bu süreç modern demokratik devletlerde üst düzey bir

dayanışma ihtiyacını yansıtır ve bu tür bir dayanışma, yurttaşların karşılıklı fedakârlıkta bulunabilmesini sağlayacak güçlü bir ortak kimlik ve ortak üyelik duygusu taşımalarını gerektirir. Üçüncü olarak, görüldüğü kadarıyla, ortak kültürün yayılmasının koşulu fırsat eşitliğine modern bağlılıktır. Örneğin, toplumdaki farklı sınıf, ırk ve bölgelerden gelen insanlara fırsat eşitliği sağlamak için standart bir genel eğitimin toplumun tamamına yaygınlaştırılması vazgeçilmez bir şey olarak görülmektedir”

Touraine, modernliğin tek bir çehresi değil, birbiriyle karşılıklı konumlanan iki çehresi olduğunu ve bunların arasındaki diyalogunu modernliği oluşturduğunu iddia eder. O’na (2010: 263-264) göre, “o iki çehreden biri akılcılık; diğeri özneleşmedir. Modernlik ancak özneyle aklın, bilinçle bilimin etkileşimiyle mevcutken, bize, bilimi yüceltmek için duygu ve imgelemi susturmanın, tutkularla tanımlanan toplumsal kategorileri, yani kadınları, çocukları, emekçiler ve sömürgeleştirilmiş olanları, akılcılıkla özdeşleştiren kapitalist bir seçkinler grubunun boyunduruğu altına sokmanın gerektiği fikri dayatılmıştır”. Ebenstein’e (aktaran Yılmaz, 2003: 28) göre, “entelektüel canlılık ve sanattaki gelişmeler yanında Rönesansın en önemli keşfi insanın keşfiydi. Böylece eskiden kollektivite içinde kaybolan insan artık bir aktör olarak öne çıkmaya başlamıştı”. Goody (2008: 99) bireyciliğin Batı tarafından, Batı Avrupa ve Amerika’daki girişimciliği ve modernleşmeyi izah hususunda yararlı bir kavram olarak benimsendiğini belirtir. O’na göre (2008: 100), bireycilik özellikle de Avrupa’ya uygulandığında çoğu zaman ‘rasyonalite’ ile (kollektivitenin karar verebileceği) en iyi eylem plânını ortaya koyma kapasitesi ile irtibatlandırılmaktadır. Yenilik ve keşif kapasitesi ile birlikte bu nitelikler kapitalizmin kökenlerini izaha kalkışan birçok Avrupalı bilim adamı tarafından kendi toplumlarının özellikleri olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan rasyonalite açısından ise, Touraine (2011: 61) modernliğin, “usun, yani düzenin kargaşaya şiddete, bencilliğe karşı gelip gelmemesine bağlı olduğunu söyler”.

Modernite kapitalizmin yükselişi, rasyonalizm ve sekülerizmin yaygınlaşması ile irtibatlandırılmıştır (Goody, 2008: 7). Karl Deutsch (aktaran Eisenstadt, 2007: 13), “modernleşmenin çoğunlukla sosyo-demografik tarafını işaret etmek için toplumsal hareketlilik kavramını kullanmıştır. O, bu kavramı büyük insan gruplarının eski toplumsal, ekonomik ve psikolojik bağlantılarının aşındığı ve kırıldığı bir süreç ile insanların yeni tür toplumsallaşması ve davranış modelleri için elverişli hale gelmesi olarak açıklamış ve makineleşmeyi, binaları ve tüketici ürünlerini modern hayatın

görünümünün teşhirinde ispat olarak göstermiştir”. “Bu bağlamda modern hayat, maddî ve tinsel boyutta kapitalist aklın denetimine girmiştir denebilir. Gündelik yaşam; medya, kamuoyu, reklâmlar, propaganda ve de hegemonik ideoloji tarafından tüketimci bir mod’da tutulmaya çalışılır (Aytaç, 2006: 28)”.

Jean-François Lyotard’ın ‘*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*’ adlı kitabında ifade ettiğine göre (aktaran Munslow, 2000: 278), postmodernizmi niteleyen şey, özellikle insan tarihi ve ilerlemesini açıklamak için modern tarihsel çağda gündeme gelen her şeyi içine alan büyük ya da üst anlatıların reddidir. Buradan hareketle Munslow (2000: 278), postmodern çağ, diğer çağlardan aşkın gerçekliklerin, sabit anlamların, olguların ve hakikatin tekabüliyet teorisinin reddiyle ayrılır, der. O’na göre anlamaya belli bir yaklaşım olarak postmodernizm başka bir çok şeyle birlikte şunları doğurur: “Geçici inançlar, şimdıcilik, görecilik, gerçeklik-etkisi, tarihte ve edebiyatta yapısökümcülük ve özdüşünücülük, göndermesellik hakkındaki kuşkular ve temsilin yeterli bir tarzı olarak anlatının nihai başarısızlığı. Postmodernizm kuşku ve belirsizliği yüreklendirir, hiyerarşi ve otoriteye kafa tutar ve öteki’nin meşru kabul edilmesine destek verir”. Harvey, (2006: 60) ise, “postmodernizm, sanki dünyada hiçbir şey yokmuşçasına değişimin parçalanmış ve kaotik akıntıları içinde yüzer, hayır daha da ötede, çamur içinde debelenir”, der.

Türkiye’de modernleşme açısından iki yüz yıllık modernleşme tarihinin en köklü ve en radikal değişimlerinin yaşandığı dönem İlhan Tekeli ve Selim İlkin’in ‘*Köktenci Modernite Projesi*’ dediği 1923-1950 yılları arasındır. Bu dönem, tek parti yönetiminin iktidarda olduğu ve Atatürk’ün liderliğinde (1938’e kadar) Türk Devrimi’nin gerçekleştiği dönemdir. Bu dönemde; geleneksel toplumun kurumlarının yerini modern toplumun kurumları almaya başlamıştır (Uyar, 2007: 67). Kahraman, Türk modernleşmesinin, elit merkezli, yukarıdan aşağıya inen hiyerarşik bir yapıya sahip, devlet odaklı, kurtarıcılık misyonunu içeren, toplumsal iç refahın sağlanması ve toplumsal iyinin yaratılmasından çok ülkenin dış ilişkilerindeki konumunu güçlendirmeyi öngören, bürokratik ağırlıklı bir anlayışa dayandığını belirtir. Kahraman’a (2010a: 5) göre, “Türk modernleşmesi belli bir grup tarafından biçimlendirilmesi nedeniyle toplumun bütünsel bir dönüşümünü ve sınırsız özgürleşmesini değil, temel değerleri koruyan bir anlayış etrafında gelişmesini öngörür. Bu nedenle de Türk modernleşmesini en radikal olduğu noktalarda dahi muhafazakâr bir yanını bulunduğunun belirtmek gerekir”.

Bu konuda Göle ise Türkiye'nin modernleşme tarzının, yerli yönetici elitlerin kendi Batı kültür modeli anlayışlarını dayatmalarının sıra dışı bir örneği olduğunu söyler. Ayrıca Göle (1999: 73), modernist Türk elitlerinin çok güçlü bir ideolojik pozitivizm geleneği inşa ederek lâiklik, akılcılık ve uluslaşmaya yöneldiklerini ve bu projenin gerçekleştirilmesinde pozitivist ideolojinin önermelerinin hayati bir önem kazandığını belirtmektedir. Devamında Göle'ye göre, birincisi, pozitivizm Batı modeline evrensel olarak sahip çıkar. Bu modeli belirli bir Hristiyan din kültürünün ürünü saymadığı için ("Kahraman'ın (2010a: 6) ifade ettiği gibi İslâm kozmolojisinde önemli olan ileriye doğru gitmek değil her şeyin ölçülü olduğu ve kusursuz bir denge içinde bulunduğu asr-ı saadete dönmektir"), bilimsel akılcılığı esas alır. Bu değişim modelinin evrensel, akılcı, her zaman ve her yerde uygulanabilir olduğunu savunur. İkincisi, Fransız pozitivistlerinin benimsediği 'düzen ve ilerleme' düsturu, İktidardaki Kemalist elit için, Batı türü bir 'ilerleme' sayesinde toplumda sağlanacak birlik nihaî hedeftir. Bu bakımdan Cumhuriyet tarihi boyunca etnik, ideolojik, dini ya da ekonomik nitelikli her türlü farklılaşma çoğulcu bir demokrasinin doğal bileşenleri olarak değil, birlik ve ilerlemeyi tehdit eden, istikrarsızlığa yol açan unsurlar olarak görülmüşlerdir.

1.4.2.2. Din ve Lâiklik

Din, insanoğlunun var olduğu günden bu yana farklı şekillerde ve inanışlarda olmak üzere bilinen tüm toplumlarda görülmüştür. Ayrıca, din var olduğu toplumlarda sanattan, siyasete; politikadan, ekonomiye; sosyal hayattan, tüketim alışkanlığına kadar her türlü alanlarda güçlü etkileri olmuştur/olagelmıştır.

Bogdanor (1999a: 223), “erken dönem, görece düşük düzeyde toplumsal farklılaşma gösteren, küçük kabile topluluklarında bile reis ve rahip işlevleri genellikle aynı kişide birleşmiş hatta o düzeyde iç içe geçmiştir ki kral aynı zamanda Tanrı olarak görülür”, der. O’na göre “aynı konfigürasyon daha geç dönemlerdeki daha karmaşık toplumlarda da görülür. Tüm zamanlarda din, yöneten açısından meşrulaştırıcı bir destek sağlamak için göreve çağrılmış ve onunla cemaatsel dayanışmanın bir ölçütü olagelmıştır”.

Assmann ise, dinin bir kültür içinde geçmişi yaratma gibi bir işlevi olduğu gibi hatırlamak, canlandırmak ve tekrarlamak yoluyla geçmişin devamına aracı olmak gibi genel işlevleri de olduğunu belirtir. Assmann’a (2001: 86) göre bu geçmiş “belli koşullar içinde öteki karakterini alabilir. İşte o zaman hatırlama bir direniş eylemine dönüşür”. Kültürel belleğin önemli bir bölümünü oluşturan din Kurt’a (2011: 40) göre, “toplumun ortak hafızası, olarak, dağınık kitleleri ortak bir bilinç içerisinde bir araya toplar ve kimliklerini dışa vurabilecekleri bir referans kaynağı sağlar. Bunun yanında, toplumsal düzen ve bütünleşmenin yanı sıra kimi durumlarda toplumsal farklılaşma ve ayrışma nedeni de olabilir”.

Bu bağlamda, kültürel hayat dini etkilediği kadar; din de kültürel hayatı etkilemekte ve şekillendirmektedir. Assmann (2001: 204) özellikle, ‘din’ ile ‘kültür’ arasında fark gözetilmeyen bir dünyada kültürel yaşamın tahayyül edilemeyecek kadar dinin etkisi altında olduğu, hatta her türlü iletişim pratiğinin açık veya örtük olarak, o alandan sorumlu tanrıya tapınmayı gerektirdiğini belirtir. Devamında Assmann’a göre, “sadece tek bir Tanrı’yı benimseyen bir grup, kültür topluluğunun dışına çıkarak kendine özgü bir halk olarak kurulur ve bu gruba aidiyet göç, evlenme ya da aidiyetin herhangi bilinen biçimlerinden biri ile değil, ancak ‘dine kabul’ ile mümkündür”. Sonuçta her ne şekilde olursa olsun Kurt’un (2011: 104) ifadesiyle “inananlarını bir araya getirerek bir topluluk oluşturmayan herhangi bir din düşünülemez”.

Birçok Batılı akademisyen dini özsel ve işlevsel olmak üzere genel olarak iki kategoride tanımlama eğilimindedirler (Kurt, 2011: 25-36): “Özsel tanımlar dinin kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi gerçek özü ve içeriği açısından yapılan, diğer bir deyişle dinin ne olduğunu açıklamaya çalışan din tanımlarıdır. İşlevsel tanımlar ise dini, dünyevi görüşlerine; insan ve toplum üzerindeki sosyal ve psikolojik etkilerine göre yani dinin ne yaptığına ya da ne işe yaradığına ilişkin tanımlardır”.

Sosyologların dini, kuşatıcı ve doğaüstü olan gerçekliğin bir düşüncesini yaratarak nihai anlam ve amaç duygusunu sağlayan ritüel ve inançların genel olarak paylaşılan bir kültürel dizge olarak tanımlamasından hareket eden Giddens, bu tanımda yer alan üç ögeyi şöyle belirtmektedir (2008: 580): a) Din kültürün bir biçimdir. b) Din ayinsel yöntemler içeren inançları içerir. c) Belki de en önemlisi dinin yaşamın eninde sonunda anlamlı olduğuna dair amaçlılık duygusu yaratmasıdır. Ayrıca Giddens (2008: 626) dine ilişkin sosyolojik yaklaşımların, en fazla, dinin yarattığı öteki dünyanın, dinsel simge lensleri aracılığıyla çarpıtılmış dünyamız olduğuna inanan, Marx, Durkheim ve Weber’in düşünceleri etrafında şekillendiğini ifade etmektedir.

Genellikle Marx’ın “dini dikkate almadığına inanılsa da bu inanç gerçek dışıdır. Marx, dinin kalpsiz bir dünyanın kalbi olduğunu belirtir. Marx’ın düşüncesine göre, geleneksel biçimiyle din ortadan yok olacaktır, yok olmalıdır da; ama bu, dinde şekillenen olumlu değerlerin insanlığın gelişiminde büyük ölçüde yön veren idealler olabildiği için böyle olacaktır yoksa dinin getirdiği idealler ile değerler yanlış anlaşıldığı için değil (Giddens, 2008: 583)”. Diğer taraftan dinsel düşüncenin niteliği üzerine yazdığı bir metinde Marx şöyle söylemektedir (aktaran Sancar, 2008: 19): “Dünyanın tersine dönmüş bir bilinci olan dini bu devlet ve toplum yaratır; çünkü onlar tersine dönmüş dünyanın kendisidir”.

Zira Marx (Thompson, 2004: 52) “Tanrı’nın insanoğlunu yaratmadığına, tıpkı ücretli işçi, demokrasi v.b. gibi Tanrı’yı da insanın kendisinin yarattığına inanmıştır”. Ayrıca, Thompson’un (2004: 16) ifade ettiği üzere “Marx’ta din, bireysel düzeyde insanın gerçek potansiyelinin gizlenmesine neden olur, dünyanın gerçek mahiyetini, insanın onu belirleme ve şekillendirme kabiliyetini örter”. Dolayısıyla “din, baskı ve sömürü için bir vasıta. Dini inançlar etkin bir biçimde kitlesel toplumu, gözlerini bağlayarak ve yanıltarak, toplumsal dünyanın Tanrı vergisi ve bu yüzden değiştirilemez olduğu inancına sevk eder. Din ölümden sonra kurtuluş vaat ederek, ızdırap çekmeyi üstünlük sayarak ve doğa-üstü yardım ümidi vererek, sömürülenin ızdırabını dindirir.

Bu bağlamda din, halkın afyonudur ve çekilen acıları uyuşturur (Thompson, 2004: 55)''.

Durkheim ise, dini şöyle tanımlar: ''Din kutsal şeylerle ilgili -emredilmiş veya yasaklanmış- inanç ve uygulamalar manzumesidir. Yani mensuplarını kilise adı verilen ahlaki bir bütünlük içerisinde toplayan inanç ve uygulamalar bütünüdür (Thompson, 2004: 25)''.

Dolayısıyla Durkheim'e göre din, ''sadece bir takım duygu, fikir ve etkinlikler kümesi değil, geleneksel kültürlerde bireylerin düşünme tarzını da belirleyen bir bütündür. En ilkel düşünme biçimleri bile dini çerçeve içerisinde ifade edilmiştir. Örneğin, zaman kavramına aslında, dinsel törenler arasındaki zaman aralıklarının sayılmasıyla ulaşılmıştır (Giddens, 2008: 585)''.

''Durkheim, dinin törenlerle sürekli beslendiğini öne sürer. Bu törenler, katılımcıları derinden etkileyerek duygularını yoğunlaştırır, inançlarını pekiştirir; aynı zamanda da 'öteki'ni yaratarak kendi farklılıklarını vurgular (Özkırımlı, 2009: 100)''.

Diğer taraftan Durkheim (Giddens, 2008: 585), ''modern toplumların gelişmesiyle beraber dinin etkisinin azalacağı, bilimsel düşüncenin dinin yerini alacağı, adetler ve törensel faaliyetlerin bireylerin hayatında çok az bir yer kaplayacağı inancındadır''.

Din ve toplumsal değişme arasındaki ilişkinin analizi, genellikle Marx ve Weber arasındaki bir tartışmaya dayandırılarak ifade edilir. Marx genellikle dinin mevcut toplumsal düzeni meşrulaştırdığı ve haklı çıkardığı, dolayısıyla değişimi engellediği savunurken (Thompson, 2004: 52); Weber, dinin muhafazakâr bir güç değil, aksine toplumsal değişime neden olan bir etken olarak ifade etmiştir (Giddens, 2008: 586).

Ancak ''Weber'in analizlerinden açık bir şekilde ortaya çıkan şey; toplumsal değişimi anlamak istiyorsak inançların ve görüşlerin etkilerini de hesaba katmak zorunda olduğumuzdur. Weber, dinin daima değişime neden olduğunu söylememiştir, fakat kapitalizmin yükselişini analiz ederek bu konuda dinin önemli bir faktör olabileceğini göstermek istemiştir (Thompson, 2004: 60)''.

Durkheim'in modern dünyada dinin etkisi ve öneminin azalacağına dair öngörülerinin aksine çağcıl dünyada ibadet, ritüel şekilleri ve yerlerinde değişiklik olsa da inanç noktasında öngörülen sürecin gerçekleştiğini söylemek imkânsızdır. Hatta yapılan çeşitli araştırmalar özellikle sosyo-politik alanda dinin en önemli belirleyenlerden biri olduğunu göstermektedir. Bu şekilde düşünenlerden biri olan Berger'e göre dinin yükseliş nedenleri şunlardır (aktaran Yılmaz, 2003: 167):

“a) İnsanlığın kesin addettiği değerlerin modernite tarafından tehdit edilmesi nedeniyle bu değerlerdeki kesinlik atfeden dinî hareketlerin insanları yeniden cezbetmesi. b) Seküler elitin oluşturduğu kültür ve uygulamanın kendi inanç ve değerlerini hiçe sayması, özellikle de çocukların eğitiminde bu inanç kriterlerinin hedef alınmasından rahatsız, olan geniş halk kitlelerinin tepkisidir”.

Benzer şekilde, Smith, dünya dinlerinin, etnik sınırları ve aşmaya ve kaldırmaya çalışırken Ermeniler, Yahudiler gibi belli etnik grupların en dindar cemaatler haline geldiğini söyler. Smith’e (2009: 21) göre, “hatta bu ilişki daha yakın olabilir: Tümüyle dini bir cemaat olarak yola çıkmış olan bir topluluk sonunda münhasıran etnik bir cemaate varabilir”. Ekonomik açıdan ise liberaller devletin dinle ilişkisini en çok tartışan kuramcılardır. Liberallere göre “kişinin dinî, felsefî ve ahlâkî yönü siyasî olmayan kişiliğidir. Böylece liberalizm özel alan ve kamu alanı ayrımı yapmakta ve dini özel alana hapsetmektedir. Onlara göre eğer din kamu alanına girerse çözülemez çatışmalar olabilir ve bu da kamusal alanı ve demokratik düzeni bozabilir (Yılmaz, 2003: 145)”. Bu açıdan lâiklik her şeyden önce bir yurttaşlık meselesidir.

Lâiklik, “Laique, Laicusladini, ruhban sınıfına ve ruhbanliğe ait olmayan düşün ve yaşam biçimini ifadede kullanılan bir deyimdir. Genel sanının tersine dünyada lâik tutumlu din yoktur. ‘Tanrının hakkı Tanrıya, Caesar’ın hakkı Caesar’a diyen Hristiyan dininin temelde böyle bir felsefe ve toplum tarzı üzerine kurulmadığı ve dini toplumun Avrupa tarihinin uzun yüzyıllarını kapsadığı açıktır (Ortaylı, 2009b: 191)”. “Avrupa kökenli bu kavramla aynı anlama gelecek şekilde kullanılan bir diğer sözcük olan ‘sekülerizm’, 1846 yılında ortaya atılmıştır. Öte yandan, lâiklik kavramının etimolojik anlamı da değişimler göstermiştir. Başlangıçta Fransa’da Katolik Kilisesi’nce ‘ruhban sınıfından olmayanlar’ anlamına kullanılan lâikliğin, ‘özgür düşünce’ anlamıyla kökleri Aydınlanma dönemine kadar gitse de ‘pratik’ tarihi çok daha yakındır (Kahraman, 2010a: 64)”. Günümüz modern “Batı lâikliğin çıkış noktası ise Charles Taylor’a göre, din savaşlarıdır. Bu savaşların yol açtığı dehşet ve yılgınlık, farklı dinî inanışların beraberce yaşayacakları bir zemine ihtiyaç doğurmuş, böylece kamu sahasında dini inançlardan bağımsız belli kuralların getirilmesi ve din adına bu kuralların yıkılmaması sağlanmaya çalışılmıştır (Yılmaz, 2003: 147)”.

Güncel kullanımında Peter Berger (aktaran Kurt, 2011: 185), “lâikliği, toplum ve kültür alanlarının dini kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarılma süreci olarak tanımlar”. Lâikleşmeyi ölçme seviyesinin karmaşık olduğunu söyleyen Giddens, lâiklik değişiminin dini örgütlere üyelik seviyesi, insanların toplumsal konumu ve onların kişisel dindarlığı gibi çeşitli boyutları olduğunu ifade eder. Giddens’a (2008: 626) göre, dinin etkisi kesin olarak azalmasına rağmen, din kesinlikle ortadan kaybolmanın eşiğinde değildir ve çağcıl dünyada insanları bölmenin yanında birleştirmeye de devam etmektedir. Ortaylı, lâikliğin, kimi zaman her din ve inanca mensup grupların tolare edildiği kimi zaman da toplum hayatının düzenlenmesinde dini kaynakların dışında kaynaklara dayanan hukuk normlarının egemen olduğu bir hukuk düzeni anlamında kullanıldığını söyler.

Ortaylı’ya (2009b: 194) göre, “oysa bu iki koşul lâik bir toplumda bulunması gerekli, ama yeterli özellikler değildir. Lâik toplum standart ve monist bir yönetim düzeninin ve her din ve cinsiyete mensup insanların eşit koşullarla bağlı olduğu bir hukuk mevzuatının bulunduğu toplum düzeni demektir. Yani bir toplumda dini hoşgörü olabilir, din dışı kaynaklardan esinlenen veya bu gibi kaynakların ağırlık kazandığı bir hukuk mevzuatı uygulanabilir ama toplumda her dini cemaat aynı yasalarla yönetilmiyorsa, kadın erkek için dini inanca dayalı farklı düzenleme ve norm varsa hatta sadece belirli bir sınıf için, örneğin, ruhban için imtiyazlar tanınmış ve yönetici elitin imtiyazlarının meşruiyeti Tanrısal bir kaynağa dayandırılarak açıklanıyorsa lâiklikten söz edilemez”.

Anayasa hukukçusu Ali Fuat Başgil’e (aktaran Yılmaz, 2003: 155) göre de lâiklik "din ile devletin ayrılması ve devletin dinin, dinin de devlet işlerine karışmaması; memlekette mevcut ve maruf din ve mezheplere karşı devletin tarafsız bir vaziyet alması, bunlardan hiçbirinin, diğeri aleyhine olarak, hususî surette imtiyazlandırmaması, buna mukabil, dinin de devlete karşı, nispî de olsa, bir muhtariyet içinde ahlaki ve manevî hayatın nizamı olarak hüküm sürmesidir”.

Bu tanımlar çerçevesinde, işlevsel açıdan, lâikliğin üç önemli ilkesi olduğunu söyleyen Topses’e (20110: 65) göre a) Bu ilkelere ilki, öncelikle lâiklik ilkesi, bir toplumun üyelerini yurttaşlık kimliği kapsamında birleştirerek etnik ve dinsel parçalanmışlıkların önüne geçer. b) Lâiklik düşüncesinin ikinci temel işlevi, birbirine karşıt çıkarları olan devletlerin birbirlerinin halklarını kendi siyasal amaçları için kışkırtmalarının önüne geçer. c) Lâiklik düşüncesinin üçüncü sosyolojik işlevi ise ulusal

egemenliğin sağlamlaştırılmasını ve dinsel otoritelerin halk üzerindeki egemenliğinin kaldırılmasını içerir. Bu ilkeler ışığında, bu konuda yaygın bilimsel birikime göre, geçmişten günümüze lâikliğin uygulanışında iki esas model vardır: “a) Bunlardan ilki ABD’de öne çıkan ve inançları toplumsal alandan dışlamayan hatta olumlu gören ama farklı dinî inançların bir arada yaşamasını sağlamaya çalışan ılımlı yaklaşımdır. b) İkinci yol ise, kamu yaşamını dini yaşantıdan tamamen ayırmaya yönelik yaklaşımdır. Bu yaklaşım siyasî ahlakın ve düzenin sağlanması için insanların derin dinî inançlardan tamamen uzaklaşmasını öngörür (Yılmaz, 2003: 147–148)”.

Türk, İslâm geleneği açısından din ve lâiklik unsurları nev-i şahsına münhasır bir ilişki halindedir. Öncelikle İslâmiyet açısından ise, Toprak’ın (2009: 447) deyişiyle, “İslâmiyetin teolojik olarak sosyal ve politik yapıyı önemsemesi ve bu yapının meşruiyetini kutsal bir güce bağlaması diğer dinlerle karşılaştırdığında İslâmiyet’i âdeta bir politik ideoloji, politik bir din düzeyine çıkarmaktadır. Ancak, Bogdanor (1999a: 224), tek-tanrıcılık çerçevesinde İslâmiyet’te bir kilise gelişmediğinden, bir devlet ve kilise ayrımının belirmesinin olanaksızlığından söz eder. Diğer taraftan Bogdanor’a (1999a: 224) göre, “bütünsel yapıdaki yönetim kurumları, imam ve öbür dini görevlilerini sisteme dâhil etmiştir. Dahası nüfusun farklı kesimlerindeki toplumlardaki konumları, dinsel bağlılıkları uyarınca belirlendi ve çoğu İslâmî rejim, dinsel coşkuyla harekete geçmiştir”.

Toprak, 1946 yılında çok partili rejime geçişle beraber dinin politik iktidar üzerindeki denetiminden söz etmeye başlayabiliriz, der. O’na (2009: 453) göre, “1950 yılında Demokrat Parti’nin iktidara gelişinde ve 1950-60 döneminde iktidarda kalmayı başarısında din faktörünün rolü Türk aydınları tarafından uzun yıllar tartışılmıştır. Genellikle bu tartışmalar, Demokrat Parti döneminde dinsel güçlere çok fazla taviz verilmiş olduğu ve Demokrat Parti’nin iktidar hırsından dolayı dini politikaya âlet ettiği doğrultusundadır”. Demokrat Partinin siyasalla bir politika olarak dini sokup sokmadığı hala çok tartışılmakla beraber, Kahraman’ın (2010b: 288) belirttiği gibi, “Demokrat Parti dönemi Cumhuriyet uygulamalarının da kırmadığı Sünnî-Hanefî İslâmî uygulamanın devlet denetimi içinde bir kez daha güçlendirilmesini içermiştir”.

Diğer taraftan, “Osmanlı devletinin şer’i bir devlet olup olmadığı oldukça tartışılan bir konudur. Bu sorunun cevabı, Osmanlı Devleti’nin bir devamı olan Türkiye Cumhuriyeti sosyo-politiğinin anlaşılması açısından son derece önemlidir. Osmanlı Devleti’nde sosyal yapıyı ve işleyişi şekillendiren din olgusu, özellikle Cumhuriyet

Döneminde Demokrat Parti ile birlikte siyasal pratikleri belirleyen, etkileyen çok önemli bir unsur haline gelmiştir. Bazı düşünürler ‘devletin dini İslâm’dır, kanunlar İslâm dininin kaynaklarıdır’ diyerek tezlerini özetlerler ve bununla Osmanlı Devleti’ni şeriata dayalı bir devlet olarak nitelerler. Buna karşılık bazı yazarlar toplumunda gayrimüslim gruplara da tolerans gösterildiğini belirterek, bunun lâikliğin ta kendisi demek olduğunu ileri sürerler. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu tarihinde Roma İmparatorluğundan sonra dini toleransın en çok görüldüğü üstelik bu durumun zaman ve hükümdarın olmaksızın kurumsallaştığı bir devlettir (Ortaylı, 2009b: 195)”. Ortaylı, Osmanlı Devleti döneminde o çağın Avrupa’sına göre lâik anlayışın ve uygulamaların çok daha kurumsal ve yerleşik olmasına rağmen; günümüz anlayışında ideal bir lâiklikten söz edilemeyeceğini şu nedenlerle açıklar:

“... toplumun resmen dini mensubiyet esasına dayanan millet adı verilen gruplara bölünmesi vergilerin bu esasa göre tarh ve tevzii yargı düzeninin ve eğitimin bu anlayış içinde dini cemaat liderleri tarafından örgütlenilip yürütülmesidir. Bu ise adi ve yönetsel örgütlenmede bir tür dine dayalı âdemi merkezîyetçilik ve çeşitlilik demektir. Millet ayrımında ise dil ve ırk esası gözetilmezdi. Aynı dili konuşan Ermeniler mensup oldukları kiliseye göre Ermeni, Ermeni-Katolik ve XIX. Yüzyılda bir de Ermeni-Protestan milletleri olarak geçerdi. Buna karşılık Bulgarlar ve Rumlar aynı millet sayılıyordu. Türkler, Arnavutlar, Araplar İslâm milleti idi. İmparatorluk dağılana kadar nüfus sayımından bile etnik değil, dinsel gruplama esas alınmıştır. Dini cemaat örgüt ve liderleri; yargı, eğitim, maliye ve belediyeye ait konularda sorumlu ve yükümlü tutulmuştur. Bundan başka gayrimüslimlere gösterilen tolerans Sünnî olmayan Müslümanlara hiç gösterilmemiştir. Bu nedendir ki böyle bir düzeni lâik olarak nitelendiremeyiz (Ortaylı, 2009b: 196-197)”.

Ayrıca Ortaylı (2009b: 203), 1876 Anayasasının aynı zamanda bir İslâm ülkesinde ilk defa lâik devlet düzeninin temellerini de hazırlayan bir belge olduğunu açıklar. Esasen daha 1839 Tanzimat Fermanı’yla bu alanda ilk adımın atıldığını biliyoruz. Ama Ortaylı’ya göre, Şeri karakterine rağmen, ferman sayesinde Batı hukukunun bazı temel kurumları ilk defadır ki İslâm toplumunun içine giriyor ve düalist bir yapı geliyordu

1.4.3. Etnisite

Yerleřtikleri mekânda komşu olan toplumlar arasında bir hiyerarşinin var olduğu fikri yeni değildir. Eski Yunanlılar ethne (tekili ethnos) ile polis (site) arasında bir karşıtlık kuruyorlardı. Ethne, Yunan kùltüründen gelen, ama şehir-devlet örgütlenmesinden ‘yoksun olan’ toplumlardı. Kelimesi kelimesine ele alırsak, etnoloji de ‘a-politik’ ve bu bağlamda kendi tarihlerinin ‘öznesi’ olmaktan mahrum toplumların bilimi oluyordu. ‘Hristiyan olmayan ulusları, kâfirleri’ -Littre sözcüğü ‘etnik’ sözcüğünün karşılığı olarak bu sözcükleri veriyor- ethne olarak adlandıran kilise geleneğinde olumsuz bir tanımlama sürüp gider. Yine de uzun bir süre boyunca, Avrupalı nüfuslarla dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan kabileler arasında hiçbir farklılık kurulmamış, her iki taraf da millet olarak tanımlanmıştır (Amselle, 1998b: 134).

“Ethnicity, sözcüğü, 1941’de Lloyd Warner ve 1953’te David Riesman tarafından kullanılmıştı. Ancak bu sözcüğün işaret ettiğı bağlam ve sorunlar, 1960’lı yıllardan sonra etnilerarası ilişki sosyolojisinin merkezine alındı; böylelikle, kùltürel çoğulculuk düşüncesi de, bir olgu ve bir değer olarak araştırmalarda yer aldı. Beyond the Melting Pot’un kazandığı büyük başarıdan sonra bu araştırmacılar popüler oldu (Schnapper, 2005: 280)”. Sürecin devamında “etni sözcüğü modern teorisyenler tarafından ancak 19. yüzyıldan itibaren yalnızca ırka dair bir sorunsala atıfta bulunarak yeniden kullanılmıştır. 1854 tarihli *‘Essai Sur L’inegalite Des Races Humaines’* adlı kitabında Fransız yazar Joseph Gobineau, etnik sıfatını muğlâk bir biçimde ele almıştır. Etni kavramı bir yandan ırk, ulus ve medeniyet kavramlarıyla aynı anda kullanılır, ama öte yandan, sözcüğün Gobineau için ırkların karışımını ve bunun sonucu olan ‘yozlaşma’yı da işaret ettiğı hissedilir (Amselle, 1998b: 134)”.

Wallerstein (2007: 96-98), tarihsel olarak sosyal bilimler literatürüne bakarsak ‘halk’ teriminin gerçekte pek az kullanıldığını, en çok kullanılan üç terimin, hepsi modern dünyada ‘halklar’ın çeşitleri sayılan, ‘ırk’, ‘ulus’ ve ‘etnik grup’ olduğunu söyler. Wallerstein’a göre bunlardan sonuncusu olan ‘etnik grup’ en yenisidir ve gerçekte, önceden yaygın bir şekilde kullanılan ‘azınlık’ teriminin yerini almıştır.

Etniklik kavramının son zamanlarda büyük ilgi görmeye başladığını vurgulayan Anthony D. Smith, (2009: 40), bazıları için bu kavramın ‘ilksel/aslı’ bir niteliğe sahip; zamanın dışında doğal olarak var olan insani varlığın ‘verileri’nden biri olarak görüldüğünü; bazıları için ise ‘etniklik’ ‘durumsal’ olarak, bir etnik gruba aidiyet,

öznenin özgül durumuna göre değişiklik gösteren, zorunlu olarak gelip geçici ve kararsız tutum, algı ve duygularla ilgili bir mesele olduğunu belirtir. Bu farklı ancak karşıt düşünceler arasında Smith'in kendisi (2009: 41) etnik grubu, soya ait mitlerin rolünü ve tarihî anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırdedilen bir kültürel kolektif tip, olarak tanımlar. O'na göre bu tür kolektifler sadece tarihî anıların devamlılıkları bakımından özel bir önem taşımaları bakımından değil, her bir etnik grubun özel tarihsel güçlerin ürünü olması ve bu nedenle tarihsel değişim ve çözümlere maruz kalması anlamında da hiç şüphesiz 'tarihî'dir. Tarihi konsept olma özelliği nedeniyle etnik grup, Türkdoğan'ın (2006: 41) ifadesiyle genellikle "üyelerinin nesilden nesile taşınan kendine has ve başka gruplardan farklı sosyal ve kültürel bir geleneği paylaşan veya daha karmaşık bir toplumun parçası olan ya da tek başına var olan bir grup olarak algılanmasına neden olur".

Milletler ve milliyetçiliğin ne ölçüde modern olduğunu yanıtlamaya çalışan kuramların genellikle biri ilkçi (primordialist=özcü), diğeri modernist (=araçsalçı =yapılanmacı) olmak üzere iki kategoride ele alındığını belirten Özkırmılı (2009: 77), bu ikili sınıflandırmaya son yıllarda bir ara yol olarak tanımlanan etno-sembolcülerin (ethno-symbolist) de katıldığını anlatır. Özkırmılı (2009: 81-82-83-84), ilkçi yaklaşım için kullanılan primordialism'in, İngilizce'de ilki 'başlangıçtan beri var olan', diğeryse 'ilk yaratılan ya da geliştirilen' olmak üzere iki ayrı anlama geldiğini belirterek, Shils'e göre bu bağın, 'ilk olma' niteliği taşıdığını, yani her şeyden önce yaratılmış, dolayısıyla hep varmış gibi algılandığını aktarır. İlkçi yaklaşımda önemli olanın toplumsal etkileşim değil 'doğal yakınlık' olduğunu belirten Özkırmılı, nitekim ilkçi açıklamaları benimseyen araştırmacılar içinde 'doğalcı', 'biyolojik' ve 'kültürel' adı verilen üç ayrı bakış açısının ayırt edilebileceğinden söz eder. Bu çerçevede Özkırmılı (2009: 85, 89-90-91) bu üç yaklaşımdan, a-a) İlkçiliğin en aşırı versiyonu olan *doğalcı yaklaşıma* göre, etnik kimliğin konuşma yeteneği, koku alma, görme duyuları ya da cinsiyet kadar doğal bir parçamız olduğunu ve kişilerin bir aileye doğdukları gibi, bir etnik topluluğa da doğduğunu a-b) Etnik bağlılıkların kökenlerini genetik özelliklerde ve içgüdülerde arayan *biyolojik yaklaşıma* göre, etnik toplulukların, ailelerin uzantıları olduğunu; deyim yerindeyse 'süper aileler' olduğunu. a-c) İlk olma niteliği taşıyan birincil bağlılıklar verili olduğunu söyleyen *kültürel yaklaşımcılara* göre ise, bu bağların, her şeyden önce var olduğunu ve hiçbir şeyden türemediğini anlatır. İkincisi olan b)

Modernist Yaklaşım'ın ise üç ayrı kategoride incelendiğini söyleyen Özkırmı (2009: 106, 126, 139) bu üç ayrımı şöyle ifade etmektedir: b-a) *Ekonomik Dönüşüm*: ezilen grubun, zaman içinde kendi kültürünün avantajlı konumda olan merkez grubunkinden hiçbir farkı olmadığını, hatta ondan üstün olduğunu iddia etmeye başlayabileceğini bununda kendini farklı bir 'millet' olarak algılamasına ve bağımsızlık istemesine yol açacağını iddia eder. b-b) *Siyasî Dönüşüm*: Milliyetçiliği, 'iktidarı (devlet gücünü) ele geçirmeye ya da kullanmaya çalışan ve bunu milliyetçi savlara dayanarak haklı gösteren siyasî hareketler' olarak tanımlar. Araçsalcı olarak adlandırılan diğer bir bakış açısı ise, etnik kimlikleri ve milliyetçiliği seçkinlerin siyasî iktidarı ele geçirme ya da koruma mücadelelerinde kullandıkları bir 'araç' olarak görür. b-c) *Toplumsal-kültürel dönüşüm*: Milliyetçiliğin çözümlenmesinde toplumsal-kültürel etkenleri vurgulayanlardan oluşur. Özkırmı (2009: 210) ara yol olarak adlandırılan c) Etno-Sembolcü Yaklaşım'a göre ise, etnik kimlikler, tarihin kurduğu tüm tuzaklara (göçler, istilâlar, etnik gruplar arası evlilikler) karşın özlerini yüzyıllar boyu koruduğundan ve daha dayanıklı olduğundan bugünün milletleri modern öncesi dönemin etnik topluluklarının devamı olarak görülür.

"Abner Cohen, etnik grup terimini geniş bir şekilde bir normatif davranış örüntüsünü paylaşan, daha geniş bir insan topluluğunun bir parçasını oluşturan insan kolektiviteleri olarak tanımlarken; Schildkrout ve Horowitz bu tanıma çok uzak ve söylencesel bile olsa akrabalık ve ortak köken nosyonlarını ekler (aktaran Bogdanor, 1999a: 252)". Bogdanor'a göre dolayısıyla etnik yakınlık, insanların nereden geldiklerinden çok kendilerini nasıl sınıflandırdıklarıyla ilişkilidir.

Giddens'a (2008: 535) göre ise, "etniklik kültürel pratiklere ve belli bir toplumun insanlarını diğerlerinden ayırt eden görünümlere atıfta bulunan bütünüyle toplumsal bir kavramdır. Ayrıca, etnik grupların üyeleri kendilerini toplumda diğer gruplardan kültürel açıdan farklı görür, karşılığında da diğer gruplar tarafından farklı görünürler".

Diğer taraftan Van den Berghe, etnisiteye dair benzeri sosyolojik bakış açılarının 'etnik görüngü'yü açıklamaya yetmediğini düşünüyordu. Liberal, Marxçı sosyologların tersine, etnik duyguların ve ırkçılığın saf kültürel ürünler olmadıklarına inanıyordu. Berghe, kendi kullandığı terimlerle ifade etmek gerekirse, şunları kanıtlamaya çalışıyordu (aktaran Schnapper, 2005: 113-114): a) Etnik ve ırksal ilişkiler ile akrabalık ilişkileri (kinship) aynı nitelikteydi, çünkü ikisi de, gerçek ya da varsayılmış ortak soya dayanıyorlardı. b) Etnilerarası ilişkileri konu alan çelişkiliymiş gibi gösterilen

öncelikçilik ve araççılık kuramları, etkileşimli tek bir modelin iki yüzüydü: İnsan, kendi çevresine uyum gösteren organizma olarak incelenmeliydi (Schnapper, 2005: 113-114).

Michel Bourse etnisitenin iki temel özelliği olduğunu söyler. Bourse'ye göre (2009: 57-58), bir grup kendi kendine bir ad verir ya da bu adı kabul edilebilir veya geçerli gözüken bütün adlar arasından seçer ve bu ad onu bir adı olan diğer gruplardan politik olarak ayırt etmeye yarar. Böylece etnik nitelikteki her adlandırma ayrıştırıcı ve karşı karşıya getiricidir. Bir halkın kendine verdiği adda, komşu halklardan kendini ayırt etme ortak ve anlaşılır bir dile sahip olmanın üstünlüğünü ileri sürme niyeti vardır. Bir grubu tanımlamak için korunan ortak özellikler birbirine benzemekten çok böler. Bu saptamayı yapan yazar öncelikle iki temel fikir belirtir: Birinci fikir: Çoğu devlet ideolojisi (örneğin vatanseverlik) etnisiteyle pek uyuşmaz. İkinci fikir: Etnik homojenlik, devlet sınıfına giren boyutlardaki politik bütünler arasında çok enderdir. BM üyesi 180 devletin ancak bir düzinesi tek dil, tek ırk ya da tek etniye denk düşebilir.

Smith (2009: 42), etnik bir topluluğun, “a) Kolektif bir özel ad; b) Ortak bir soy miti; c) Paylaşılan tarihî anılar; d) Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur; e) Özel bir ‘yurt’la bağ; f) Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu olmak üzere altı ana niteliği olduğunu söylerken; etnisitelerin (2009: 55) biri soykırım (jenosid) ve diğeri etnik-kırım (endosid) (zaman zaman ‘kültürel soykırım’ denen) olmak üzere iki ana etnik sönme türüne maruz kalabileceğini ifade etmiştir.

Giddens (2008: 535), farklı özellikler bir etnik grubu diğerlerinden ayırt etmeye yardımcı olabilir ancak, bunlar arasında en bilinenler dil, tarih, gerçek ya da hayali atalar, din, giyim ya da süslenme tarzlarıdır, der. Daha önemlisi Giddens'a göre, “etnik farklılıklar bütünüyle öğrenilmiş, zamanla üretilen ve yinelenen bütünüyle toplumsal bir olgudur. Bu durum, bazı grupların nasıl sık sık ‘yönetilmek için doğmuş’ ya da ‘tembel’, ‘aptal’ v.b. şeklinde değerlendirildiğini hatırladığımızda apaçık ortaya çıkan bir noktadır. Aslında etniklikle ilgili doğuştan olan hiçbir şey yoktur”. Schnapper'e (2005: 89) ise “etnik topluluklar arasındaki ilişkilerde asıl önemli etken, ırkın kendisinden çok, özel bir tarihsel geleneğin ürünü olan bedensel habitustur: başta giyinme, süslenme ve kendini başkalarına tanıtmaya, beslenme ve cinsiyetler arası görev dağılımını yaparak ortak yaşamı düzenleme yani antropologların tek sözcükle ifade ettiği kültürdür”.

Schnapper (2005: 86) ırksal ya da etnik bir topluluğun varlığı, ona bağlı üyelerin, bu bilinçlenme ölçüsünde ve belli oranda istikrarlı bir ilişkiler bütünü kurduklarını, ‘topluluklaştıkları’ nı varsayıyordu. O’na göre, eğer Amerikalı Siyahlar derilerinin rengine bağlı olan ortak kaderlerinin bilincine varmamış, eylemlerini bu bilince göre yönlendirmemiş olsalardı, yalnızca derilerinin rengiyle ilgili olguya dayanarak ırksal ya da etnik bir topluluk oluşturamazlardı, Eğer toplum, onların özel fizik durumlarına özel bir anlam ya da değer atfetmeseydi, bunun bilincine varmaları ve bu bilinci ortak eylemlerinin asıl nedenine dönüştürmeleri için gerekçeleri de kalmazdı. “Bazı niteliklerde, aynı konumda veya aynı tutumda ortak olma olgusu (Gemeinsamkeit) zorunlu olarak bir topluluklaşma süreci yaratmaz. Örneğin, belli ‘bir ırk’ ın ayırt edici özellikleri olarak bilinen kalıtsal biyolojik niteliklerin ortak olması, kendilerini bu özelliklerle ortaya koyan çeşitli üyelerin kendiliğinden topluluklaştıkları anlamına gelmez”.

Smith, (2009: 46) bir etni’nin biri birleşme; diğeri bölünme olmak üzere iki şekilde biçimlendiğini söylemektedir. Etnik oluşumu birincisi, ayrı birimlerin birbirlerine karışma şeklinde gözlemleyebiliriz. Bu da şehir devletleri gibi ayrı birimlerin aralarında kaynaşmaları ile bölgelerin ya da kabileler’in özümlemelerinde olduğu gibi, bir birimin bir başkası tarafından yutulması türünden süreçlere ayrılabilir. İkincisi ise etni’ler, Şii mezhepçiliğinde olduğu gibi bölünme suretiyle veya örneğin Bengladeş’de Horowitz’in ‘proliferleşme’ dediği şekilde etnik cemaatin bir bölümünün yeni bir grup kurmak üzere ayrılması suretiyle alt bölümlere ayrılabilir. Diğer taraftan Balibar’a (2007: 128) göre etnikliğin üretimi aynı zamanda dilin ırklaştırılması ve ırkın sözel hale getirilmesi sürecidir.

Giddens (2008: 535), gelenekle sürdürülüp korunmasına karşın etnikliğin, sabit ve değişmez olmadığını; daha çok akışkan ve değişen koşullara uyum sağlayan bir dinamik olduğunu söyler. Giddens’a göre “etnik etiketlerin böylesi kolektif bir biçimde kullanılması, topluluğun belirli bölümlerinin etnik diğerlerinin etnik olarak görülmediği yerlerde ‘biz’ ve ‘onlar’ ayrımını üretme riski taşır. Aslında etniklilik bir topluluğun yalnızca bir parçası, tarafı değil, onun bütün üyeleri tarafından paylaşılan bir öz niteliğidir”. Bu kapsamda Donnan ve Wilson (2002: 45), “etnik grupların, basitçe kültürel farklılıkların varoluş öncesinin otomatik yan ürünü olmadığını ama hangi nedenle olurlarsa olsun, ‘biz’i’ ‘onlar’dan’ farklılaştırılan içerilme ve dışılama sürecinde, başka topluluklarla arasına sınır çekilerek ayrılan veya başka topluluklarla

arasına sınır çekerek kendini ayıran grup üyelerince sorumluluğu üstlenilen örgütlü çalışmanın sonuçlarıdır”. Bu süreçte Yumul’un (2011: 86) da ifade ettiği gibi açık ya da örtük olarak grup-içinin tek ‘gerçek insan’ı oluşturduğunu varsaymaktadırlar. Dışarıdakilerin çoğunlukla insandan çok daha düşük seviyeli bir şey, barbar, yabancı, zihnen veya ahlâken daha aşağı olduğu düşünülmüştür. Yinelenen bu ‘biz’ ve ‘onlar’ karşıtlığı, etnik sınırların muhafaza edilmesi işlevini yerine getirmiştir”. Ancak bu anlayış ve bakış açısı etnik gruplar arasında etnosantrik eğilimlerin oluşmasına ve/veya artmasına da neden olmaktadır. Etnisiteler arasındaki etnosantrik eğilimlerin temeli ‘biz’ ve ‘onlar’ dikotomisine dayanır. Diğer taraftan etnisite ‘biz’ ve ‘onlar’a bölünmüş sınırlar içinde var olduklarından bu bilinç olmadan etnisite de ol(a)maz. Fried’in (aktaran Bogdanor, 1999a: 252) “aşiretler için savladığı gibi, etnik gruplar, ancak üyelerinin başka dış gruplarla ilişkileri dolayısıyla anlam kazanırlar; bu ilişkilerin doğası değiştikçe, insanların etnik kimlik ve bunun siyasal önemi konusundaki algılamaları da değişir”. Dolayısıyla etnisite, Schnapper’in (2005: 163) de belirttiği gibi “biz ile ötekiler arasında kesintisiz bir dikotomizasyon sürecidir ve bu süreç içinde bireyler kendilerini ve başkalarıyla olan ilişkilerini tanımlamak için damgalar kullanırlar. Grupların ortaya çıkmasını açıklayan şey, bu etnik damgalar değildir; Tam tersine, bireyler bunları gerektiği gibi kullanarak kendi gruplarının toplumsal sınırlarını çizer ve bu sınırlar sayesinde hem grubun varlığını hem de onun bir parçası olduklarını ortaya koyarlar”.

Türkdoğan, (2006: 41) başka gruplara taktığımız adlar, onlar hakkında ürettiğimiz önyargılar, sebepsiz yere onara attığımız aşağı ya da kötü değerler ve onlara uyguladığımız baskı ve zulümlerin, pek çok etnik grubu birbirinden uzaklaştıran derin ve tehlikeli ayrımcılıklar olduğunu söyler. Türkdoğan’a göre, “bu gruplara biz genellikle ‘azınlıklar’ deriz; bunun sebebi üye sayılarının azlığı değil onların farklı fiziksel ve kültürel özellikleridir”. Wallerstein (2007: 103), azınlıklardan söz edebilmek için bir çoğunluğa ihtiyaç olduğunu, vurgular. Diğer taraftan Wallerstein’a göre, “çözümlemeciler azınlık olma durumunun aritmetik temelli bir kavram olması gerekmediğinin uzun süredir farkındadırlar; bu durum toplumsal güç derecesiyle ilişkilidir. Sayısal çoğunluklar toplumsal azınlık olabilirler”.

Oral Sander, '*Siyasî Tarih*' (2009: 509-510) adlı eserinde 19. yy'da sömürgelerin sınırlarının sömürgeci devletler tarafından gelişigüzel çizildiğini, bunun sonucu olarak da, ortaya çıkan sınırların ya bir etnik grubu iki devlet arasında böldüğünü ya da birden çok etnik grubu aynı devletin sınırları içinde bıraktığını anlatmaktadır. Diğer taraftan, Kymlicka (1998: 292), "göç çağı, olarak adlandırılan yirminci yüzyılın sonlarında muazzam sayılarda insanın, hemen her ülkeyi birleşim olarak çoketnikli kılarak, sınırları geçtiğini ve kimliklerine sahip çıkıldığını belirtir". O dönemlerde olgunlaşan 'milliyetçilik çağı' günümüze sarkmış gibi görünmektedir. Sander'in değindiği bir tespite göre (2009: 510) "bugün dünya devletlerinin ancak %10'u, yani 16 devlet tam anlamıyla homojen sayılabilir. %40'ında toplumun %75'i ya da daha çoğunu oluşturan bir etnik grup egemen bulunmaktadır. Asıl sorun, hiçbir etnik grubun nüfusun yarısını bile oluşturmadığı devletlerde ortaya çıkmakta ve bu tip devletler de dünya devletlerinin %30'unu oluşturmaktadır".

Sonuçta (ulus) devletlerin iç ve dış siyasalarını, yürütülmesi zor 'farklılık politikaları', 'kimlik politikaları' üzerinden belirlemesi gerekliliği doğmuştur. Soğuk savaşın bitimiyle iyice belirginleşen bu 'farklılık'ları bütünüyle aşan, farklı bir siyasal söylem ve gündemi olan bir devlet yok gibidir. Bu sorunsal bağlamında yine savaş sonrası dönemde çok sayıda liberal, Kymlicka'ya (1998: 29) göre, 'kiliseyle devletin ayrılmasına dayanan dinsel hoşgörünün etnik-kültürel farklılıklarla da baş etmek için bir model oluşturduğunu düşünmüştür. Bu görüşe göre din gibi etnik kimlik de insanların özel hayatlarında ifade etmekte özgür oldukları, ancak devleti ilgilendirmeyen bir şeydir. Devlet insanların tikel kültürel bağlılıklarını ifade etmelerine karşı çıkmaz ancak bu gibi ifadeleri beslemez de; devletin tavrı, daha çok, Nathan Glazer'in deyişiyle, 'iyi niyetli ihmal'dir'. Etnik gruplar, siyasal, siyasalın gündelik pratiklerini, gündemi ve söylemi belirlediği gibi; siyasal da etnisiteyi devamlı güncel ve problematik kılar. Çünkü etnisite ve politika gücünü birbirinden alan, birbirini katalize eden, birbirinin cenneti ve cehennemidir.

Bu bağlamda Abner Cohen de (Bogdanor, 1999a: 252-253), "etnik grupların niçin siyasette sık sık bu denli önemli olduğunu açıklar. Ortak çıkarları olan insan topluluklarının bu çıkarları savunmak için formel olarak örgütlenmeleri her zaman o kadar kolay değildir; dolayısıyla formel olmayan yollardan örgütlenirler. Başarılı olabilmek için iletişim kurmak, karar vermek, disiplin ve ortak bir ideolojiyi korumak ve başkalarından uzak durmak zorundadırlar. Zaten var olan karabalık bağları ve

iletişim yapısıyla, hatta bazen ayrı dil ve kültürleriyle etnik gruplar, bu sorunları kolaylıkla aşabilir”. Diğer taraftan Smith (2009: 206), “etnik bakımdan tanımlanmış seçim bölgeleri arasındaki şiddetli siyasî rekabetin, sınırları keskinleştirmeye ve etniler ile etnik kategorilerin öz-bilinçlerini geliştirmeye eğilimli olduklarını ifade eder”. Bu bağlamda Boğdanor da (1999a: 253), etnik partilerden bahseder. “Etnik partiler, bir etnik topluluğun gereksinimlerini temsil etme ve daha güçlü etnik topluluklardan oluşan bir hükümetin kendi topluluklarını denetlemesine muhalefet etme iddiasındaki örgütlerdir. Bu amacı, genellikle kendi topluluklarının yaşadığı topraklarda hükümeti ele geçirerek uygulamayı plânlarlar”. Bu süreçte kurumsal bir yapı olarak partiler, var oluş amaçlarını tek bir etnik kimlik, etnik grup üzerinden tanımlayarak, etnisiteyi ve karşıtlarını sürekli (yeniden) üretebilirler. Dolayısıyla Guichaoua’nun (1998: 99) da çok net bir şekilde dikkat çektiği üzere, “mevkilerini korumak ya da sağlamlaştırmak için gerginliğe ihtiyacı olan siyasetçilerin ve askerlerin tutsağı olan halkların, etnik dışlamalarının ebediyen sürüp gitmesinde hiçbir çıkarları yoktur”.

Türkiye’de bir nosyon olarak etnisiteye bakılacak olursa, bunun analizi için Osmanlı’dan başlamak üzere kavramın sosyolojik, ekonomik, politik hatta sosyopsikolojik açıdan irdelenmesi gerekir. “Şerif Mardin, Osmanlı politik ve toplumsal sistemlerinin en belirgin özelliğinin, merkez ile kenar ilişkilerin toplumun yatay bir biçimden çok dikey bir biçimde bütünleşmiş olması olduğunu söyler. Bu toplumsal ve politik sistemlerde toplum, Osmanlıların devlete atfetmiş oldukları ikili işlevin yerine getirilmesiyle yani refah ve adaletin temini ile mümkündür ve kenar farklı kültürlerin oluşturduğu toplumsal bir mozaik olarak etnik grup ve mezheplerin yatay biçimde en az bütünleşmiş olduğu yapıdadır. Şehirlere göç ve ekonomik gelişme kenarı merkeze doğru itti. Ve böylece Türk toplumunda birbirini kesen etnik ve mezhep ayrımları oluştu (Ergüder, 2009: 436)”.

Başka bir açıdan Osmanlı İmparatorluğu’nda Müslüman cemaatinin çekirdek grubu oluşturduğunu ve Kürt’ler’in, Müslüman olarak cemaatin ayrılmaz bir parçası olarak algılandığını ifade eden Heper’e (2006: 344-345) göre, “aynı gelenek Cumhuriyet Türkiye’inde de devam etti. Türkiye etnik milliyetçilik yerine vatandaşlığa dayalı, kültürel bir milliyetçilik anlayışı benimsediğinden, ‘Türk’ kavramı Kürt’leri de kapsadı. Dolayısıyla Türkiye’deki Kürt’ler, çoğu zaman ve genellikle Türklerden farklı muamele görmemişlerdir. Her ikisi de aynı eğitim ve iş olanaklarına, aynı yetki ve statü konumlarına geçiş, yaşam alanlarını seçmek, emlak sahibi olmak ve/veya yerleşmeyi

seçtikleri yerlerde yaşama gibi haklara sahip olmuşlardır”. Erkal (2005: 134-135) ise, etnikliğin ırk değil; kültürel olduğunu ve buna göre sadece dine, dile, örf ve adetlere, sanata; kısaca kültürün unsurlarından sadece birine göre değil, kültürün bütün unsurlarını kapsadığını söyler. Erkal’a göre, “konuları ve kavramları karıştırmaktan fayda umanlar Türk Milleti dışında başka milletler arayışına çıkabiliyorlarsa; bunun sebebi milliyetle etnikliği karıştırıyor olmalarıdır. Bu yanlış bizi Türk Milliyetini Anadolu coğrafyasında bütünü tamamlayan basit bir etnik grup gibi görme yanlışına götürebilir. Bu bakımdan Türk müyüz, Çerkez miyiz; Gürcü müyüz; Arnavut muyuz arayışları bilimsel olarak yanlıştır. Milliyeti ve milli kimliği Türk olan bir kimsenin mahalli sıfatı Çerkez, Kürt ya da Gürcü olabilir. Bunlar rakip değildir. Bunları rakip gibi göstermek mikro ırkçılıktır”.

1.4.4. Millet, Milliyet ve Milliyetçilik

1.4.4.1. Millet ve Milliyet

Halk (volk/people) kavramının kendisi bir ulus-devleti kurma projesi olduğu için, her ne kadar romantik bir vurguyla sonuna kadar korunsada, kısa süre sonra söylemden çıkmış ve yerini millet (nation) kavramına bırakmıştır. Millet, bu anlayışa göre, özü halk olan bir kitledir (Kahraman, 2010b: 438). Milletin bireysel ya da toplu kimliklere temel oluşturan diğer öğelerden, örneğin sınıf, bölge, toplumsal cinsiyet, ırk ya da dinî inançtan farklı olduğu herkesçe kabul edilir. Ancak bu öğelerin milli kimliklerin belirlenmesindeki -dolayısıyla milletin tanımlanmasındaki- rolü tartışmaya açık bir konudur. Kimi yazarlar din, dil, ırk gibi nesnel öğeleri, kimileriye millet olma bilinci, bağlılık gibi öznel öğeleri ön plâna çıkarır. Çoğunluksa nesnel ve öznel öğelerin birlikte kullanıldığı tanımları yeğler (Özkırımlı, 2009: 73).

Hayes (1995: 16), milliyet kelimesinin ortak bir ırki soyu ima eden Latince natio'dan geldiğini, fakat pek az modern milliyetin, o da varsa, biyolojik anlamda ayırt edici bir 'ırk'tan oluştuğunu söylemektedir. Ayrıca, Hayes, Fransızların Akdenizli Kuzey Avrupalı (Nordic) ve Alpli gibi farklı cinslerden geldiğini; Almanların içinde uzun kafalı sarışınlar ve yuvarlak kafalı esmerler olduğunu; İtalyanların; Etruryalıların, Fenikelilerin ve ilkel Keltlerin, Sarakanların, Gotiklerin ve İskandinavlıların garip karışımlarını temsil ettiğini ve Birleşik Devletlerde zencilerin bir Afrikalı milliyete değil, beyazlarla ve Kızılderililerle birlikte Amerikan milliyetine mensup olduğunu örnekleyerek; "bildiğim her milliyet biyolojik ve ırkî olarak bir potalık yapmıştır ve milliyeti tek başına fizikî coğrafya da belirlemez, der. O'na göre "bir milliyet ilki dil olmak üzere, etkisini, karakterini, ferdiyetini her defasında olmasa da, fizikî coğrafyadan veya biyolojik ırktan değil kültürel ve tarihi güçlerden alır".

Milletler hep vardı; değişen sadece kendilerinin bunun farkına varmaları ile fiiliyata dökülme durumlarıdır diyen Smith'e (2009: 76-34) göre, kavramsal olarak millet, her özgül durumda değişik oranlarda biri sivil ve teritoryal; öteki etnik ve jenealojik olan iki boyutu birbiriyle harmanlamıştır. Hayes (1995: 19) ise milliyeti, "ortak bir dili (veya birbirine yakın akraba lehçeleri) konuşan ve (dini, ülkesel, siyasî, ekonomik, sanatsal ve entelektüel) tarihi gelenekler topluluğuna sahip kültürel bir insan grubu şeklinde tanımlamaktadır. Benzer şekilde Leca'ya (1998: 12) göre de "milliyet çeşitli etnik, dilsel, dini ya da sadece tarihsel (bir tarihi ve/ veya gelecekte

gerçekleştirilecek bir projesi olan, ‘kişi’ olarak ulus) temelleri olan bir kültürel cemaate aidiyete atıfta bulunur”

Bauer’e göre “millet ilk aşamada kendine özgü bir karakteri ve kültürü olan ‘kader topluluğu’ ydu. Milletin kökeni, milliyetçilerin iddia ettiğinin aksine, koşullara bağlıydı. İkinci aşama ise ‘kültür topluluğu’ aşamasıydı. Kültür topluluğundan millete geçişte önemli olan etkense duyguydu, milleti oluşturanların ortak kaderlerine olan inançlarıydı (Özkırımlı, 2009: 55)”. Bauer’e benzer bir biçimde Hayes (1995: 17) de, “bir milletin teşekkülünde ve onun diğerlerinden ayırt edilmesinde dilin yanı sıra, ikinci önemli şey tarihi geleneklerdir”, der.

Smith, milliyetçiliğin uyandırdığı belki de en temel duyguların paradoksal olarak ailevî olanlar olduğunu ifade eder. Smith’e (2009: 129) göre, “bu durum paradoksaldır, çünkü aileler, milliyetçiliğin uç noktada idealini oluşturan türdeş millet fikrinin önünde bir engel oluşturabilirler. Ama aile metaforu milliyetçilik için aynı zamanda vazgeçilmezdir de. Millet, büyük bir aile olarak resmedilir. Mensupları aynı ana dili konuşan ana veya baba toprağında yaşayan kardeşlerdir”. Başka bir açıdan hem millet hem de aile bireysel ölümlülüğün verdiği cezaya getirilen kolektif çözümlerdir diyen Bauman’a (2000: 47) göre ikisi de benzer bir mesaj verirler:

“Ne kadar kısa olursa olsun, hayatım, benden (ve benim gibi bütün diğer bireylerden) daha büyük olan, benden önce gelen ve ne kadar uzun yaşarsam yaşayayım ben ömrümü tamamladıktan sonra da sürececek bir varlığın kalıcılığına az da olsa katkıda bulunmuşsa, boş ya da anlamsız geçmemiş demektir; ölümlü hayata ölümsüz bir rol bahşeden şey, işte bu katkıdır. Bu mesaj bir kere iletildikten sonra, ‘ben öldükten sonra ne olur?’ sorusu kulağa eskisi kadar meşum gelmez: (...) Kendi bireysel ölümlülüğümü bir kolektif ölümsüzlük aracı haline getirdim, öldüğümde ardımda bir şey bırakacağım ve bu şey de benim gelip geçici varoluşumdan daha büyük ve daha önemli bir şeyin hayatta kalması (kim bilir belki de gerçekten sonsuza kadar sürmesi) olacak”.

Etnik milletin, ayırt edici özelliğinin doğuştan, fitri bir topluluk fikrini öne çıkartması olduğunu söyleyen Smith (2009: 28-29) milletin, hayali bir ‘üst aile’ olarak görüldüğünü ve özellikle Doğu Avrupa ve Orta Doğu ülkelerindeki yerli entelektüellerce çetelesi tutulan soy ve şeceresinin kökeniyle gurur duyduğunu belirtir. “Fransız tarihçi Ernest Renan ise; bugün olduğu kadar kendi döneminde de yaygın olan ve milleti ırk, din, dil gibi nesnel öğelerle açıklayan tanımlara karşı çıkmıştı. Nasıl üç dili ve iki dini olan, üç ya da dört ırktan oluşan İsviçre bir millet sayılır da, örneğin çok daha türdeş olan Toscana millet olarak görülmez? Neden Avusturya bir devlet de, bir millet değil? Bu noktadan hareketle Renan milletlerin ebedi olmadığını, bir

başlangıçları olduğu gibi bir sonları da olacağını, milletleri millet yapanın kahramanlıklarla dolu ortak bir geçmiş, büyük liderler ve gerçek zaferler olduğunu ileri sürmüştü. Ayrıca, en az bunlar kadar önemli olan başka bir noktaysa, ‘topluluğu unutulmuşlardı. Milletler, birliklerini sağlamak ve koruyabilmek için yalnızca geçmişlerindeki başarıları hatırlamamalı, kimi kötü anıları da unutmalarıydılar. Millet, nasıl olursa olsun, her şeyden önce bir ruh (Özkırımlı, 2009: 58)’ ve ‘bağlılık oylarıyla her gün yenilenmesi gereken bir bütünlüktür. Milletin sunduğu aidiyetin tatlılığı bedava değildir; kazanılması gerekir. Sunulan aidiyet tatlıdır, çünkü güvenli olma şansı vardır; ama bu güvenlik kaçınılmaz bir şey değil, bir uğraş başarma meselesidir. Safları sıklaştırmayı ve hep birlikte eyleme geçmeyi gerektirir (Bauman, 2000: 172)’.

“Dolayısıyla milletin inşası, yeniden inşasına bağlıdır. Yani soyul bir topluluk olarak hayal edilen millet var olduğunu kendine sürekli hatırlatmalıydı. Bu süregelen hatırlatma eylemini şarkılar, danslar, lehçeler, töreler, alışkanlıklar, bâtıl inançlar, önyargılar, hatta korkular, kaygılar, sıkıntılar besliyordu (Özkırımlı, 2009: 243)”. “Müşterek değer, sembol ve geleneklerden bir repertuar oluşturmak suretiyle bireylerle sınıflar arasında toplumsal bir bağ kurmak için de yine millete müracaat edilir. Bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlama gibi sembollerle topluluk fertlerine ortak mirasları, kültürel yakınlıkları hatırlatılır, ortak kimlik ve aidiyet duyguları güçlendirilir. Millet, engelleri aşmaya, meşakkatleri göğüslemeye muktedir ‘iman-teknesi’ bir grup haline gelir (Smith, 2009: 35)’.

Hayes’e göre milletin müşterek kültürel temelleri vardır (1995: 17-18): a) Bir halkın dini geçmişi vardır. Şunun altı çizilmelidir, dini gelenekler sadece bazı inançları sağlayarak değil, fakat belirli sosyal töreler, törenler ve alışkanlıklar kurarak ve bunları yaşatarak; edebiyatı ve hukuku etkileyerek insan kültürünün şekillenmesinde çok önemli yer tutmuştur. b) Bir halkın toprağa bağlı geçmişi atalarından kalma toprağı vardır. c) Bir halkın siyasî geçmişi vardır. d) Bir halkın mücadele geçmişi, yiğitlik ve cesaretini harcadığı bir mazisi vardır. e) Bir halkın tarımda, ticarete veya imalâta veyahut her ikisinde de az ya da çok gelişmiş sınaî ve ekonomik geçmişi vardır. f) Bir halkın kültürel geçmişi, ürettiği ayırt edici ve farklı edebiyatı, mimarisini, görsel sanatlarını, müziğini, ilim adamlarını, halk inançlarını ve okuma yazma derecesini sayabiliriz. Benzer şekilde Anthony Smith’de milli kimliğin bazı temel özellikleri olduğunu Hayes’in kültürel temellerine benzer enstrümanlarla açıklar. Bunlar (Smith,

2009: 31-32): “a) Tarihi bir toprak/ülke ya da yurt; b) Ortak mitler ve tarihi bellek; c) Ortak bir kitlesel kamu kültürü; d) Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler; e) Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi. Bu bağlamdan hareketle Smith’s göre millet, tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleğı, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak tanımlanabilir”.

1.4.4.2. Milliyetçilik

Milliyetçilik üzerine yapılan tanımlara bakıldığında ise, milliyetçiliğin son iki yüz yılın kaderini tayin etmiş, tek bir açıdan tanımlanamayacak, tanımlansa bile bir konsensüs oluşturmayacak, farklı çeşitleri, anlayışları, pratikleri, bileşenleri olan dinamik bir konsept olarak ele alındığını görürüz. Loomba (2000: 212) “milliyetçilik modern tarihin çok hayali bir boyutunu oluştursa da ve bu konuda yapılan incelemeler bazı disiplinlerde ‘küçük bir sanayi’ haline gelse de, son yıllara kadar, bilhassa Avrupalı-olmayan toplumlar söz konusu olduğunda tuhaf bir biçimde az teorileştirilmiş (undertheorized) bir fenomen olarak kaldığını ifade eder”. Kavramı tanımlamanın neden bu kadar zor olduğu sorusuna ise Balibar (2007: 62), “çünkü öncelikle bu kavram hiçbir zaman tek başına işlev görmez, her zaman hem en önemli hem de en zayıf halkası olduğu bir zincirin içinde yer alır”, şeklinde yanıt verir. Balibar’a (2007: 62) göre “bu zincir sürekli olarak, ara ya da uç yeni terimlerle zenginleşmiştir: yurttaşlık, yurtseverlik, popülizm, etnizm, ‘etnosantrizm’, yabancı düşmanlığı, şovenizm, emperyalizm, jingoizm... Bu gösterim farklarının her birinin değişik kullanımlarını aynı anlama gelecek biçimde kesin olarak sabitleştirmek mümkün değildir”. Diğer taraftan tarihçi John Lukacs (aktaran Sander, 2009: 591), “milliyetçiliği Avrupa için bile modası geçmiş bir akım olarak değerlendirmenin çok büyük bir yanılgı olduğunu, bugün de en güçlü siyasal güç olarak varlığını sürdürdüğünü belirttikten sonra, yirminci yüzyıl sınırların gücü ve hatta fikirlerin çatışmasıyla değil, ulusların mücadelesi tarafından belirlendiğini”, anlatmaktadır. Benzer şekilde Smith (2009: 260) de, millet ve milliyetçiliğin çağrısının evrensel olduğunu, etnik protestolar ve milliyetçi başkaldırılarından azade hiçbir bölgenin olmadığını vurgulamaktadır. Smith’e göre, “ister övülsün ister yerilsin, milliyetçilik, aşılmağa dair hiçbir emare göstermemektedir ve milliyetçilik popüler tahrip gücünden ve öneminden bir şey kaybedecek gibi görünmemektedir”. Başka bir açıdan Henry Grunwald (aktaran Sander, 2009: 591) ise, “günümüz dünyasında milliyetçiliğin bir yandan yukarıya, yani daha geniş birliklere, öte yandan aşağıya, yani çok sayıda etnik birimlerin ‘mini-milliyetçiliğine’ ya da kabileciğine doğru patlamakta olduğunu bildirmektedir”.

Milliyetçiliklerin patlaması, “genellikle Sovyet sisteminin çökmesinin ve ‘soğuk savaş’ın sona ermesinin, bunun yanında globalleşmeye duyulan tepkinin sonucu olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla komünist düzenin boyunduruğu altında yaşayan ya da iki büyük gücün emellerine âlet olan ulusların tarihten öç almaya çalıştıkları

söylenmektedir (Cordellier, 1998: 8)”. “Milleti her siyasî teşebbüsün nesnesi ve millî kimliği de her insanî değer ölçütü yapan bir doktrin olarak milliyetçilik, Fransız Devrimi’nden bu yana, tek bir insanlık, tek bir dünya topluluğu ve ahlâkî birlik fikrine bütünüyle kafa tutmuştur (Smith, 2009: 37)”.

Leca (1998: 16) milliyetçiliğin biri bireysellikleri ne olursa olsun bireylere etnik aidiyetlerine göre bir yer veren ve böylece ulus üyelerini dayanışmaya, uyuma zorlayarak organik bir toplum haline getiren ‘ulus determinizmi’ [Macartney] ile diğeri bireysel istekler ve iradeler temelinde bir grup oluşturan ve bir yönetimi meşrulaştıran demokratik bir süreç olarak ‘kendi kaderini tayin etme’ arasındaki bütüncüleyici karşıtlığa tekabül eden iki yön ve karşıtlıktan söz eder”. Elie Kedourie’ye (aktaran Jaffrelo, 1998: 6) göre, “en başta kendi kaderini tayin etme hakkı olmak üzere milliyetçiliğin kurucu değerleri Kant tarafından dile getirilmiş ve ilk olarak 1830’lu yıllarda Fichte’den esinlenen ‘*Genç Almanlar*’ grubu tarafından hayata geçirilmiştir”. Çağdaş dünyada tanımlanmasına yönelik çabaların hızla sürdüğü, bir fenomen olarak milliyetçiliği, “Giddens daha çok psikolojik bir olgu olarak görür ve bu psikolojiyi ulus-devletle ilgili sadece ‘kurumsal’ olan konulardan ayrı tutar. Milliyetçilik, olarak ele aldığı konuların pek çoğu sadece ‘ulusal kimlik’ denilebilecek bağıllık süreçlerini içerir. Aynı zamanda Anderson gibi milliyetçiliğin modernleşme sürecine ait bir olgu olduğunu ileri sürer. Buna göre milliyetçilik bir çeşit psikolojik ‘aidiyettir’ ve kapitalizmin doğurduğu teknolojik kaynaklarla örgütlenmiş olan ve ulus-devletin en güçlü ‘güç potasını’ oluşturduğu toplumlarda ortaya çıkar (Tomlinson, 1999: 130)”.

Milliyeti aralarında bir yakınlık olan insan grubu olarak tanımlayan John Stuart Mill’e (Özkırımlı, 2009: 44) göre ise, bu yakınlığı doğuran kimi zaman etnik benzerlik, kimi zaman ortak dil, din gibi öğeler, en çok da ortak bir tarih ve anılardı. Sözü edilen yakınlık grubu oluşturanların işbirliği yapmasını sağlıyor, içlerinde tek bir yönetimin çatısı altında birleşme isteği doğuruyordu. Bu bağlamda Oğün’ün (2009: 323), ifade ettiği gibi milliyetçiliği, “etnik temelleri olan kitlesel mahiyette bir politik-kültürel duygulanımlar dünyası olarak nitelemek görece olarak mümkündür”.

Başka bir açıdan Smith (2009: 121) milliyetçiliği, hal-i hazırda ya da potansiyel olarak bir ‘millet’i kuracağı bazı mensuplarınca farz edilen bir halk adına özerklik, birlik ve kimlik edinmek ve bunu sürdürmek için oluşturulan ideolojik bir hareket olarak tanımlarken; Hayes (1995: 23), “insanların milliyetin şuuruna varmadıkça ve onu vatanseverliklerinin baş hedefi yapmadıkça, kültürel ve siyasî milliyetçikler

üretmeyeceklerini belirtir”. Dolayısıyla kurucu bir öge olarak “milliyetçilik her şeyden evvel bir ulus inşa projesidir ve bu proje kolektif eyleme dayanır. Bu eylem ulus bazında inşa edilen ortaklık duygusuyla ve ortak ulusal bilinçle beslenir (Aktoprak, 2010: 19)”. Ancak Leca’ya (1998: 14) göre, “bazı hallerde (bu durum her zaman ya da her zaman doğrudan geçerli değildir, burada Siyonizm aydınlatıcı bir örnektir) milliyetçilikten önce gelen ya da milliyetçiliğe olanak sağlayan devlet, sivil toplum ve piyasa illa milliyetçiliğe varmaları gerekmeyen farklı süreçlerdir. Devleti olmayan uluslar olduğu gibi, ‘Arap milliyetçiliği’ misali ‘ulusu olmayan milliyetçilikler’ de olabilir”.

Milliyetçilik ‘bizlik’ ve ‘ötekilik’ dikotomisiyle var olan, ‘bizlik’ ve ‘ötekilik’ üreten ve ‘bizlik’ ve ‘ötekilik’ten beslenen bir yapıya sahip olduğundan etnosantrizm için uygun bir referans kaynağıdır. Bu çerçevede Bauman (2007: 174), “milliyetçiliğin uzun ve sancılı bir tarihin yaşayan mirası olan milletin kendisinin başlı başına bir iyi olduğunu -yalnızca diğerleri arasındaki bir iyi değil, en üstün iyi, diğer bütün iyileri gölgede bırakan ve ikincilleştiren bir iyi olduğunu- ilân ettiğini söyler”. Bu çerçevede, Özkırımlı’ya (2009: 15) göre, “milliyetçilik, toplu kimliklerimizi belirleyen, günlük konuşmalarımızı, davranış ve tutumlarımızı yönlendiren bir görme ve yorumlama, bir algılama biçimi olup kimlikler ve karşı kimlikler üretmeye yarayan unsurdur”. Dolayısıyla Smith’in (2009: 247) ifadesiyle kolektif imanı ihya etmek için “tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk” duygusu oluşturur.

Milliyetçiliğin devlet merkezli ya da ekonomi merkezli yorumları ise, onu toplumsal ilişkilerin merkezi süreçlerinde odaklaştırmaktadır. Örneğin Gellner’e göre milliyetçilik bütünüyle kapitalist dinamiklerle beslenen, modern devletin ürettiği ve yukarıdan aşağıya empoze ettiği bir kültürdür. Öte yandan Gellner’in ‘devlet milliyetçiliği üretir’, tezine karşı Birnbaum bir eleştiri getirmekte ve tam tersi bir düşünceyi savunmaktadır. Birnbaum’a göre milliyetçilik devlet tarafından değil, muayyen bir devlete karşı geliştirilen bir ideolojidir (Öğün, 2009: 320-321).

Smith tüm bu tanımlar bağlamında milliyetçiliğin değişik anlamlara gelecek birkaç farklı biçimini şöyle ifade etmektedir (Smith, 2009: 119): a) Bütün olarak millet ve millî-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci; b) Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak; c) ‘Millet’ ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm; d) Milletler ve millî irade hakkında bir kültürel doktrin ile milli emellerin ve millî iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de

içeren bir ideoloji; e) Milletin amaçlarına ulaşacak ve millî iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasî hareket.

“Milletleri ve milliyetçiliği bir ‘toplumsal mühendislik’ (soeial cugineeritiğ) ürünü olarak gören Marxist tarihçi Eric J. Hobsbawm’a göre bu süreçte en önemli olgu törensel ya da sembolik bir nitelik taşıyan ve açıkça ya da örtülü bir şekilde kabul edilmiş kuralları olan, bir dizi alışkanlık ve uygulama olan ‘icat edilmiş gelenek’tir. Bu uygulamalar sürekli tekrarlandıklarında belirli değerlerin ve davranış normlarının içselleştirilmesini sağlar, böylelikle de otomatik olarak geçmişle bugün arasında bir köprü oluşturur, süreklilik hissi yaratırlar (Özkırımlı, 2009: 147, 150)”. Hobsbawm’ın izinden giderek ‘milliyetçilik icat edilir’, diyen Türköne’ye (2009: 475) göre “milliyetçiliğin icadı, kırdan kent ekonomisine geçiş, kapitalizmin sosyal dinamikleri, endüstriyel hayat tarzı ve merkezileşen siyasî iktidarla örtüşür. Geleneksel cemaat yapısının dağılması ile atomlaşan bireyler korkularını telâfi edecek, birlikte yaşamaya yeni bir anlam kazandıracak ütopyalara açık hale geldiler”.

Milliyetin ve milliyetçiliğin özel bir kültürel yapım (artefact) türü olduğunu düşünen Benedict Anderson’a göre, milliyetçilik on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru, birbiriyle ilişkisi olmayan tarihsel süreçlerin kesiştiği noktada ortaya çıkar ve bir kez yaratıldıktan sonra ‘kopya edilebilir’ bir nitelik kazanır (Özkırımlı, 2009: 180). Milliyete ilişkin Anderson’ın kendi tanımı şöyledir:

“Millet, hayal edilmiş siyasî bir topluluktur hem sınırlı, hem de egemen olacak şekilde hayal edilmiş bir topluluk. Hayal edilmiştir; çünkü en küçük milletin üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla karşılaşmayacak, hatta onlardan söz edildiğini duymayacaktır ama yine de her birinin kafasında birlikteliklerinin hayali yaşamaya devam edecektir. Sınırlıdır; çünkü en büyük milletin bile belirli, ötesinde başka milletlerin yaşadığı sınırları vardır. Egemendir; çünkü kavram Aydınlanma felsefesi ve devrimlerin, güçlerini Tanrı’dan alan hanedanların meşruiyetini yerle bir ettiği bir çağda doğmuştur. Bu nedenle özgürlük hayalleri kuran milletler, Tanrıya bağlı olacaklarsa bile bunun ‘doğrudan’, aracısız bir bağlılık olmasını yeğlemişlerdir. Ve bir topluluk olarak hayal edilmiştir; çünkü gerçekte içerdiği eşitsizlik ve sömürü ne boyutta olursa olsun, millet derin bir yoldaşlık, kardeşlik olarak algılanır. İnsanların her tür fedakârlıkta bulunmalarını, hatta milletleri uğruna canlarını vermelerini sağlayan da işte bu kardeşlik duygusudur (Özkırımlı, 2009: 181-182)”.

Anderson’a göre, kişinin yurttaşlıktan kaynaklanan ahlâkî görevlerine olan inancından başka bir anlam taşımayan bir terim olan milliyetçilik, ikame bir din haline gelmiştir. Onu bu biçimde davranmaya uygun hale getiren iki öncülü ile ortak bir hileyi paylaşmasıdır: İnsanların tanımadıkları ve günlük yaşamda büyük bir olasılıkla tanımak

istemeyecekleri kişilerle birlikte olduklarını hayal etmelerini sağlayabilmek (Baumann, 1991: 43). Başka bir deyişle millet başından sonuna bir hayali cemaat'tir; o ancak üyeleri zihinsel ve duygusal olarak kendilerini öteki üyelerinin çoğuyla hiçbir zaman yüz yüze karşılaşmayacakları kolektif bir bünye ile özdeşleştirdikleri müddetçe bir varlık olarak mevcuttur (Bauman, 2010: 190).

Ulus-devlet kurulduktan sonra milliyetçiliğe ne olur? sorusuna milliyetçilik köşesine çekilir, diyenler olduğu gibi; bu cevabın Michael Billig (*Banal Nationalism*) gibi tatmin etmediği kuramcılar da vardır. Yazara göre milli kimlik her gün sayısız minik alışkanlıkla yeniden üretilir. Bu süreç öylesine doğal ve sıradan bir şekilde yaşanır ki, dikkat bile çekmez. (...) Bu süreçte en önemli rolü de minik, tanıdık sözler, görkemli cümleler, hamasî nutuklar değil; rutin dil alışkanlıkları oynar. Banal milliyetçiliğin sırrı küçük kelimelerde yatar, 'biz', onlar', 'burası' gibi. Bu kelimeleri en çok kullananlarsa tahmin edilebileceği gibi siyasetçilerdir (Özkırımlı, 2009: 248).

Milliyetçilik kavramı sürekli olarak bölünmektedir, diyen Balibar'a (2007: 64) göre, "her zaman bir 'iyi' bir de 'kötü' milliyetçilik vardır; bir devlet ya da bir cemaat oluşturmaya çalışan ile boyun eğdirmeye, yok etmeye çalışan; hukuka başvuran ile kuvvete başvuran; diğer milliyetçiliklere tahammül gösteren, hatta onları onaylayıp aynı tarihsel perspektife (büyük rüya: 'halkların ilkbaharı') dahil eden ile emperyalist ve ırkçı bir bakış açısıyla onları kökten dışlayan; sevgi uyandıran (hatta aşırı biçimde) ile nefret uyandıran. Sözün kısası, milliyetçiliğin iç bölünmesini ayırmak 'yurdu için ölmekten', 'vatanı için öldürmeye' geçişi ayırmak kadar zor ve önemli olarak görünmektedir".

Osmanlı Devleti döneminde ise, "Restorasyon Dönemi'nde, ilk Sırp isyanı ile birlikte milliyetçi ayaklanmalarının tehdidi ile yüz yüze gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, milliyetler çağının en bakışsız devletidir. Osmanlı İmparatorluğunun yüzyıllarca titizlikle uyguladığı 'Millet Sistemi', yani kültürel-hukuki özerkliğe dayalı etnik siyasî yapısı, milliyetçilikle birlikte patlamaya hazır bir bombaya dönüşmüştür (Türküne, 2009: 461-462)". Türk milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında somutluk kazandığını söyleyen Çağaptay'a (2007: 87-88) göre, "Cumhuriyet Türkiye'sinde 1920'ler boyunca lâikliği mihenk taşı alan Kemalizm, İslâmiyet'e ve irredantizme sırt çevirerek, Türk ulusuna ilişkin olarak toprağa dayalı, teritoryal bir tanımı teşvik etti. Türkiye'nin (Anadolu ve Trakya'nın) vurgulanması, Türk milliyetçiliğinin sürekli telâffuz edilen bir eğilimi haline geldi. 1924 Anayasası'nın 88.

maddesi, çok sorunlu bir konuyu, Türklük konusunu anayasa-vatandaşlık ilişkisiyle çözmüştür. Kanunun ilk halinde “Türkiye ahalisine din ve ırk farklı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur (denir), denmektedir (Kahraman, 2010b: 48)”. “Türkiye Cumhuriyetini kuran Türk halkına Türk milleti’ dendiğini söyleyen Atatürk, paylaşılan bir geçmişin, bir çıkarlar bütünüünün ve bir arada yaşama arzusunun, ulusun ortak paydaları olduğunu vurgulamıştı. Türk ulusunun resmi tanımı, dil ve toprağa dayalı iradî bir formüle yoğunlaşmıştı. Böylece, Türk milliyetçiliği Atatürk’ün yönetimi sırasında Türklüğün yoğunlaştığı eşmerkezli üç halka yarattı: En dışta toprağa dayalı halka vardı; ortada dinsel halka, merkezde etnik halka yer alıyordu (Çağaptay, 2007: 88-89,108)”.

1.4.5. Irk ve Irkçılık

1.4.5.1. Irk

Irk teriminin “ilk defa çağdaş anlamıyla on yedinci yüzyılın sonunda kullanıldığı üzerinde genelde uzlaşmıştır. Avrupalılar uzun zamandan beri değişik halkların çokluğunun farkındaydılar ve bu anlayışların sık sık efsanevi canavar masallarıyla süslemişlerdi; ama on beşinci yüzyılın sonunda itibaren gitgide artan bir şekilde, misyonerler, tüccarlar veya kâşifler tarafından yazılmış olan ve insan toplulukları arasındaki bazı farklılıkları ayrıntılarıyla anlatan seyahatnamelere maruz kaldılar. Bazı durumlarda seyyahlar tarafından meraklarına sergilenmek üzere numuneler bile getirmişti (Bernasconi, 2011: 36)”. 1820-1830’lu yıllardan itibaren, insanlığın farklı, birbirine karşı geçirimsiz, kapasiteleri bakımından eşitsiz ırklardan oluştuğuna dair bilimsel bir hakikat olarak çok genel bir kabul gördüğünü söyleyen Schnapper (2005: 75, 79) 1930’lu yıllara kadar ‘ırk’ kelimesinin, günlük dilde kullanıldığını, dünya nüfusunun da Beyaz, Sarı ve Siyah ırklara bölündüğünü birbirinden ayrı -ve hep ayrı kalması gereken ırklar- algılanmanın ötesinde donanım olarak eşit de görülmediğini belirtmiştir. Schnapper’e göre, “ırklar arasında kesin hiyerarşi bulunduğu düşüncesini reddedenler ve bazı gruplara karşı her tür ayrımcı uygulamaya muhalif olanlar bile ırkların var olduğunu düşünüyor ve bu varlığın temellerinin bilimde bulunduğu inanıyorlardı”. Irk kavramının tek bir yaratıcısı olduğu fikri en iyi koşullarda sadece faydalı bir kurgudur, diyen Bernasconi’ye (2011: 36) göre ancak “ille de birisi ilk ırk teorisinin yaratıcısı olarak gösterilecekse bu kişi Alman filozofu Immanuel Kant olmalıdır”. Diğer taraftan “ırk ve kabile gruplarını ele alan ilk modern analizci ise R.E. Park’dır. Park, ırklar arası ilişki sürecinin a) İlişki; b) Çatışma; c) Uyum; d) Asimilasyon boyutlarını içerdiğini belirtmektedir (Yılmaz, 2003: 210)”.

Giddens’a göre (2008: 534), “ırk, biyolojik olarak temellendirilen dış görünüme göre bireylerin ve grupların yerinin belirlendiği çeşitli vasıfların ya da becerilerin atfedildiği bir dizi toplumsal ilişki olarak anlaşılabilir”. Bauman (2010: 195), “ırkın, milletten farklı olarak ve kuşkuya yer bırakmayacak biçimde doğaya özgü, insan etkisi ve denetimi dışında, bir şey olarak algılandığını ve ırk fikrinin insanlar arasında ne insan eseri ne de insan çabasıyla değiştirilebilir olduğu düşünülen türden ayrımları temsil ettiğini belirtir. Bauman’a göre, katıksız biyolojik bir anlam yüklenen ırk, bireysel karakter, kabiliyet ve mizaç, kafatası ya da bedenin öteki parçalarının şekli ve

ölçüsü gibi, gözlenebilir, dışsal niteliklerle yakından ilişkilidir ya da genlerin niteliği ile bir daha değişmemek üzere belirlenmiştir. Ne var ki, her durumda bu kavrayış, cinsel üreme süreci yoluyla bir nesilden diğerine geçen kalıtsal niteliklere başvurur. Irkla karşı karşıya geldiğinde eğitim teslim olmalıdır. Doğanın karar verdiğini hiçbir insan bilgisi değiştiremez. Irk, milletin tersine asimile edilemez;”.

Başka bir açıdan De Fontette ise, (1991: 11), ırkla ilgili olarak “dilleri, töreleri, milliyetleri ne olursa olsun kalıtsal olarak bir fizikî karakterler toplamı sunan insan kümeleridir” şeklinde tanımlama yapıldığını söylerken; ‘fizik karakter’ deyiminin, kalıtsal olmak şartıyla, anatomik olduğu kadar, fizyolojik, psikolojik ve hatta patolojik özellikleri de içerdiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu özellikler De Fontette’ye göre ırk antropolojik değere sahiptirler ve bir ırkı; siyasî bir topluluğa tekabül eden özellikler ulusu ya da devleti belirtirler”. Türkdoğan (2006: 39) ise, ırk kavramını “kendine özgü ortak kalıtsal özellikler sergileyen ve biyolojik olarak diğerlerinden farklı bir grup” olarak düşünen ve tanımlayan yaklaşımların, yanlışla yönelik bir kullanım olduğunu söyler. Çünkü Türkdoğan’a göre “saf ırk yoktur ve bununla ilgili en fazla bulabileceğimiz şey belirli bir alanda önemli fiziksel özellikleri olan tiplerdir”

De Fontette (1991: 10) insan gruplarını birbirleriyle ırksal açıdan farklılaştıran başlıca unsurun onların bedensel özellikleri olduğunu söyleyerek, bu konuyla ilgili terminolojik karışıklıklar ve yapılan yanlış benzetmelerin özellikle çarpıcı ve can sıkıcı olduğuna işaret eder. Marcellin Boule bu konuda şunları yazmıştır (aktaran De Fontette 1991: 10): “Günümüzde en seçkin ve en akademik yazarların daha hala insan gruplarını tasvir ederken ırk sözcüğünü yanlış biçimde kullanıyor olmaları tam bir gelişigüzecektir. Bu anlamda bir Bröton ırkı değil, Brötön halkı; Fransız ırkı değil, Fransız ulusu; Aryen ırk değil, Aryen diller; Lâtin ırkı değil, Lâtin uygarlığı vardır”.

Bu konuda Levi-Strauss’da (2010: 65), ırkçılığın babası sıfatı atfedilen Gobineau’nun kültürleri yaratan toplulukların, kendileri de başka karışımların sonucu olan insan grupları arasındaki karışımdan çıktığını kabul etmekle beraber, ırkı, tarihsel kültürlerin başka türlü açıklanamayacağını düşündüğü çeşitliliğinin apriori koşulları olarak ileri sürdüğüne değinmektedir. Dolayısıyla Levi-Strauss’a göre, “ırksal farklılıkların kökenlerine inmeye çalışırsak, bu konuda bir şeyler öğrenmemizi imkânsız kılmış oluruz ve tartışmamızın konusu gerçekte ırkların değil, kültürlerin çeşitliliği olur.

Omi ve Winand’a (aktaran Yılmaz, 2003: 210) göre, toplum bilimlerindeki ırk teorisi üç paradigmatik yaklaşımı kapsamaktadır. Bunlar: Etniklik, Sınıf, Ulus’dur. Değişik dönemlerde bu paradigmalardan biri veya diğeri öne geçmiştir. Bu süreç genel hatlarıyla şu şekildedir: a) 1920’lerde Darwinist ırk kavramından ziyade etniklik hâkim olmuştur. Ancak 1930’larda biyolojik ırk yaklaşımının güçlendiği gözlenmiştir. b) 1960’larda etniklik teorisi yerine sınıf ve ulus temelli ırk teorileri öne geçmiştir. c) 1970-80’lerde etniklik teorisi yeniden öne geçmiş ve hâkim olmuştur”.

Bu noktada Loomba, ırk konusundaki oldukça çeşitlilik ve bakış açısı açısından farklılık gösteren bilimsel teoriler hakkında üç noktaya dikkat çekmektedir: Birincisi; biyolojik etkenlerin oluşturduğu ırklar fikri, daha önce ırksal farklılık ile insan türünün Tanrı’nın üniter bir yaratısı olduğunu bildiren İncil’deki anlayış arasında bulunduğumuz çelişkiyi keskinleştirmiştir. Birçok bilim adamı iklim koşulları gibi çevre etkenlerinin tek bir kökten gelen insan türünü değişikliğe uğratmış olduğunu önererek bu çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışmışken; gelgelelim, bizzat bilim, Afrikalı kölelerin Amerika’ya ve başka yerlere götürülme örneğinde olduğu gibi, insanlar yeni bölgelere götürüldüklerinde ırksal niteliklerinin değişmediğine işaret ederek bu argümana karşı eski bir itirazı canlandırmıştır (Loomba, 2000: 141). Birçok kuramcı, birinci maddenin açıklığa kavuşturulması için oldukça kafa yormuşlar ve emek sarfetmişlerdir. Bu süreçte örneğin, “siyahların neden siyah olduğu sorusu on sekizinci yüzyıl boyunca bilimcileri meşgul etmiştir. Bazı anatomistler kara safra gibi fizyolojik nedenler aradılar ve hatta öne sürdüler. Doğa bilimcilerinin çoğu ise açıklamalarına hava, beslenme alışkanlıkları ve iklim gibi çevre koşullarını dâhil etme eğilimindeydiler. (...) Buffon, renk için çevresel koşullara bağlı olarak geliştirilen açıklamaya sıcak baktı. Ancak bundan hemen sonuçlar çıkarmak konusunda hazırlıklı değildi. 1746’da ısrarla Afrikalılar kuzeye getirilmiş olsalardı, derilerinin rengi yavaş yavaş da olsa zamanla açılır ve sonunda Kuzeyliler gibi beyaz olurlardı, demiştir. Hayvanların soysuzlaşmasında bunun mümkün olduğunu gösterecek bir deneyi betimlemeye bile girişmiştir. Senegal’den siyahların, beyaz tenli, sarı saçlı ve mavi gözlü insanların ülkesi olan Danimarka’ya getirilmelerini önermiştir. Siyahlar yalnız kendi kadınlarıyla çevirili olsalar ve bütün olası melezleşmeler engellenmiş olsa o zaman insanoğlunun doğasının ne kadar sürede yeniden eski haline kavuşacağını öğrenebileceğimizi ileri sürmüştür. Yeniden eski haline kavuşmak terimi hiç kuşkusuz Buffon’un beyazın orijinal renk olduğuna inanmasından kaynaklanmaktadır (Bernasconi, 2011: 57)”.

İkincisi, ırk hakkında bilimsel tartışmalar yabanılılık, barbarlık ve cinselliğe düşkünlük konusunda daha önceleri var olan olumsuz klişelere itiraz etmekten ziyade bunları genişletmiş ve geliştirmiştir diyen Loomba'ya göre (2000: 14) “bilim, ırksal karakteristikleri kafatası ve beynin büyüklüğü ya da yüz açıları ve genler gibi biyolojik farklılıklara atfederek ve bu etkenler ile toplumsal ve kültürel nitelikler arasındaki bağlantılar üzerinde ısrarla durarak ‘yabanılılık’ ve ‘medeniyet’i sabit ve süreklilik arz eden koşullara dönüştürdü. Böyle bir sabitlik yine yerlileri medenileştirme doğrultusundaki emperyal iddia ile çelişiyor gibidir: Yabanılılık biyolojik bir koşulsuz eğer, bu durumda toplumsal araçlara başvurarak bir ıslah yapma iddiası içi boş bir iddia gibidir”. “Hegel, dünya tarihini bir mahkeme, bir dünya mahkemesi olarak adlandırmış ve *Dünya Tarihi Üstüne Dersler*’inde Afrikalıları yargı önüne çıkararak onları barbar, yamyam, zihinleri fetişlerle dolu, bir tarihten ve özgürlük bilincinden yoksun insanlar olarak yargılamıştır. Hegel’e göre en önemlisi de, Afrikalıların kültürün bütünlüğü için gerekli olan unsurların tümünden yoksun olduğudur (Bernasconi, 2011: 65)”. “Hegel’in iddiası Afrikalıların sadece ‘bizim’ din ve devlet dediğimiz şeyden yoksun oldukları değildi; onlarda Tanrı, ebediyet, doğruluk, doğa ve hatta doğal şeyler gibi kavramların da bulunmadığını söylüyordu. Sonuç olarak Afrikalıların bir dolaysızlık ya da bilinçsizlik içinde oldukları söylenebilirdi. Hegel’in onları tutkunun hükmettiği, vahşi, barbar kimseler olarak nitelemesinin ve daha da önemlisi onları tarih tartışmasının ilk kademesine koymasının temeli budur (Bernasconi, 2011: 83)”.

Ayrıca Loomba'ya (2000: 143) göre üçüncü olarak, ‘ırk’ ile ‘ulus’un birbirlerini anırtmasını bilim daha fazla genişletmiştir. O’na göre, “On altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar ‘ırk’ sözcüğü genellikle ‘akraba’, ‘sülâle’, ‘yuva’ ve ‘aile’ gibi çeşitli toplumsal kolektivite biçimleriyle yakın anlamlı gibi okunmuştur. Başka zamanlardaysa ‘ırk’ ve ‘kast’ birbirlerinin yerine terimler olarak kullanıldı. Böylelikle ‘ırk’ bir ‘hayali cemaat’in işaretleyici haline geldi. Hem uluslar hem de ırklar birlikte yaşayan insanları birbirine bağlayan ve onları başkalarından ayıran cemaatler olarak tahayyül edilir. Bu arada elbette, bazen ulusların birçok ırktan oluştukları tahayyül edilirken, bazen de Avustralya’da olduğu gibi bizzat ulusallık fikri belli birtakım ırktan ötekiler dışlanarak geliştirildi”. De Fontette (1991: 10), ırkın tanımlanması için en iyi hareket noktasının, kavrama ilişkin başlıca uygulama hayvanlar âleminde yapıldığından, doğa bilimleri olduğunu söyler. Ayrıca O’na göre, “ırk, soyun alt bölünümlerinden biri olarak ortaya çıktı, bu da türün bir bölümünden başka bir şey değildi”.

1.4.5.2. Irkçılık

İrkçilik, Temel Britannica'da (1993: 232) ırklar arasındaki fiziksel farklılıkların, insanların yeteneklerinde farklılıklar yarattığını ve bazı ırkların ötekilerden üstün olduğunu savunan görüş ya da önyargı şeklinde tanımlanır. “İrkçılığın ırkların varlığı inancına dayandığını düşünme eğilimi vardır. Irkçılık, İngilizceye 1930'ların ortalarında girmiş bir sözcüktür. Başlıca tanımı O.E.D'ye göre belli başlı insanî özelliklerin ve yeteneklerin ırk tarafından belirlendiğini öne süren teori'dir. Bu tanım kabul edildiği sürece mantıksal bağlantı son derece açıktır. Irk olmadan ırkçılık olmaz (Bernasconi, 2011: 33-34)”. Paul Robert'in, *Dictionnaire De La Langue Française*'i 1962'de ırkçılık'ı ırk sözcüğünün türevlerinden biri olarak kabul eder ve ırkçılığı; “toplumsal konumun ırksal karakterlere bağlı olduğu inancı üzerinde kurulu ve üstün ırkın diğer ırklarla karışmaktan korkulması gerektiği sonucuna ulaşan bir ırklar hiyerarşisi teorisi” şeklinde tanımlar (De Fontette, 1991: 7). Benzer şekilde insanların davranışını belirleyen onların ait olduğu ırktır, diyen Schnapper'e (2005: 75-76) göre bireylerin iradesinin bu davranışlarda payı yoktur. Böylelikle insanlar âlemi, doğanın oluşturduğu âlemin içinde eritilir. Dolayısıyla ırkçı kişiliği yalnızca ırk temelinde bazı bireylerin diğerlerinden daha üstün ya da aşağı olduğuna inanan kişi; ırkçılığınsa genellikle belirli bireyler ya da grupların benimsediği tutum ve davranışlar olarak tanımlayan Giddens'a (2008: 540) göre, “ırkçılık, toplumun yapılarına sistematik olarak nüfus edebilecek şekilde kurumsallaşabilir. Bu fikre göre polis, sağlık hizmetleri ve eğitim sistemi gibi kurumların hepsi belirli grupları kayırırken diğerlerine de ayrımcılık yapabilir”.

Balibar (2007: 45-46, 73), ırkçılığın sadece genetik ölçütle (deri rengi gibi) ya da toplumsal ölçütle (dinsel bağlılık, kültürel modeller, dilsel tercih, vb.) tanımlanmış başka gruptan birini küçümseme ya da ondan korkma tutumunda olma meselesi olmadığını vurgular. O'na göre “küçümseme ve korku, kapitalist dünya ekonomisindeki ırkçılık pratiğini tanımlayan şeyin yanında oldukça ikincildir. Gerçekten de ötekini küçümsemenin ve ondan korkmanın (yabancı düşmanlığı) ırkçılığın çelişkiye neden olan bir yönü olduğu bile savunulabilir. Ayrıca, ırkçılık milliyetçiliğin bir ‘dışavurumu’ değil, milliyetçiliğe bir ektir, daha doğrusu, milliyetçiliğe bir iç ektir; ona oranla her zaman aşırıdır ama onun inşası için her zaman gereklidir ve bununla birlikte onun projesini tamamlamakta her zaman yetersiz kalır”.

Schnapper'a (2005: 115) göre 'ırkçılık', ancak ve ancak birbirinden çok farklı insan grupları arasında sürekli ilişkiler kurulduğu zaman ortaya çıkıyordu. Bu durumda ırk; göze en çok çarpan, tanınması en kolay ve en güvenilir belirti halini alıyordu.

Balibar (2007: 27-28) ırkçılık farklılık işaretlerinin (isim, derinin rengi, dinsel ibadet) etrafında eklemlenen ve korunma ya da ayırım hayalinin (toplumsal bünneyi arılaştırma, 'kendi', 'biz' kimliğini her türlü melezleşme, karışma ve istiladan koruma zorunluluğu) zihinsel ürünleri olan söylemlerde, temsiller de ve pratiklerde (şiddet, hor görme, hoşgörüsüzlük, aşağılama, sömürü biçimlerinde) kayıtlı olduğuna işaret eder. Balibar'a göre, bir ırkçı cemaatin (ya da aralarında uzaktan 'taklit' bağlarının bulunduğu bir ırkçılar cemaatinin) oluşumunun ve aynı zamanda ırkçılığın hedefi ('nesne'leri) olan bireylerin ve toplulukların kendilerini cemaat olarak algılamakta nasıl sıkıntı çektiklerinin fark edilmesini sağlayan şey, dokunaklı bir klişeler ağı içindeki bu pratikler, söylemler ve temsiller birleşimidir (Balibar, 2007: 27-28).

Diğer bir taraftan De Fontette (1991: 9) çarpıcı olarak ifade ettiği üzere "birey, herhangi bir ırka mensup olduğu andan itibaren dar bir determinizmin nesnesi konumundadır. Kendileri birey olarak hiçbir sorumluluk taşımadıkları halde, düşmanlarını yalnızca istenmeyen bir gruba mensup oldukları için çıkışsız bir konuma hapseden ırkçı doktrinlerin bu kötümserliği faşist tavrın da temel bileşenlerinden birini oluşturur". Bu süreçte "Öteki'lerin yolu şunun için kapalı, çıkmaz sokaktır: Hâkim grup, bir yandan diğerlerine 'bizim gibi ol' diye ısrar ederken, öte yandan da bunu imkânsız hale getirecek koşulları sağlamlaştırır. (Bernasconi'ye 2011: 63)". Bu koşullardan biri önyargıyla yöneldiği 'öteki'ni gözden kaybetme becerisi ve bunu başarmanın birbirinden farklı yollarını uygulama kabiliyetidir. Bernasconi'ye (2011: 141) göre, "Hristiyanlar Yahudileri gettolarda yaşamaya zorlamışlardı. Heteroseksüel insanlar hayatı eşcinseller için o kadar zorlaştırmışlardır ki eşcinsellerin çoğu cinsel tercihlerini gizlemeyi tercih etmişlerdir. Beyazlar banliyölerde kalmış ve kaldırımları paylaşmak zorunda kalacakları siyahlardan bakışlarına cevap alacakları endişesiyle şehrin merkezine gitmeyi reddetmişlerdir".

"1864 yılında yayımlanan ve bugün genellikle François Bernier'e atfedilen anonim bir kitap dört ya da beş değişik insan tipi olduğunu kabul etmiştir. Bernier hepsine isim vermemiştir ama bunlar kabaca Avrupalılar Afrikalılar Doğulular ve Lâponlardı. Bu sınıflandırmada Amerikan yerlileri ve Hotantolar olarak bilinen iki ek tipe daha yer olabileceği ihtimaline de izin verilmişti. Avrupalıları içine alan birinci

gruba Faslılar, Mısırlılar ve Hintliler de yerleştirilmişti. Geriye dönüp baktığımızda Bernier'in sınıflandırmasını bu kadar önemli kılan listenin kendisi değil; ancak ilk defa ırk sözcüğünü amaçlı olarak kullanmış olmasıdır (Bernasconi, 2011: 36)". Temel Britannica'ya (1993: 230) göre, "ırklara ilişkin yapılan ilk sınıflandırmalardan biri de Alman anatomi ve fizyoloji bilgini Johann Friedrich Blumenbach'ın kafatası ölümüne dayanarak yaptığı beşli sınıflandırmadır: Kafkasyalı (beyaz ırk), Mogol, Etiyopyalı, Amerika yerlisi ve Malayalı". Başka bir açıdan "Kant ise, insanlarda görülen farklılıkları deri rengine göre açıklamaya çalıştı ve bu farklılıklara göre ırkları dörde ayırdı: Beyazlar, Siyahlar, Hintliler ve Kalmuklar. Daha da önemlisi Kant, bu farklılıkların oluşumunu da havanın ve güneşin etkisiyle açıkladı (Bernasconi, 2011: 53)". Başka bir sınıflandırma ise modern ırkçılığın babası sıfatıyla nitelenen "Kont Joseph Arthur de Gobineau'ya aittir. Beyaz (Caucasian), Siyah (Negroid) ve Sarı (Mongoloid) şeklinde üç ırk olduğunu ileri süren De Gobineau'ye göre "beyaz ırk üstün bir zekâ, ahlak ve iradeye sahiptir; bu kalıtsal nitelikler Batı etkisinin tüm dünyaya yayılmasının altında yatan etmenlerdir. Buna karşın siyahlar, hayvan tabiatı, ahlâk yoksunluğu ve duygusal kararsızlıkla belirlenen çok az kapasiteye sahiptir (Giddens, 2008: 533)".

Benzer şekilde "insan türünün birliğine inanmayan, çok oluşçuluk varsayımını benimseyen ve kendi toplumlarındaki norm adına farklı ırklar arasındaki hiyerarşiye inanan Renan'a göre insanlar, derisinin rengine, kafatasının biçimine ve kapasitesine göre tanımlanmış üç tür, üç ayrı ırktan oluşur. Örneğin zenciler, beyazların istediği ve tasarladığı büyük şeylere hizmet etmek için yaratılmıştır (Schnapper, 2005: 76)". Ancak Levi-Strauss'a (2010: 22) göre, "ırkların uygarlığa özgün katkılarının varlığından söz etsek de, -ki varlığı şüphe götürmez- bu, siyah, sarı ya da beyazların fizyolojik veya anatomik yapılarına bağlı farklı yeteneklerinden değil, sosyolojik, tarihsel ve coğrafi koşullardan ileri gelmektedir".

Schnapper (2005: 551), etnilerarası ilişki uzmanlarının tamamının İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana ırkçılığa karşı mücadele etmek istediğini, ancak, ırklar arasındaki ilişkileri konu seçtikleri için ırkların toplumsal gerçeklikler halinde oluşmasına katkıda bulunduklarını belirtmektedir. Bu bağlamda, Schnapper'a göre, "bütün kategoriler gibi ırk kategorilerinin de devlet tarafından herhangi bir biçimde tanınması onları dondurma, meşrulaştırma ve devamlılığını sağlama etkisi yaratır". Aynı etki, bilimsel etkinlik içinde söz konusudur. Bernasconi'ye (2011: 34) göre, "akademi üyeleri geçmişte ırk

kavramına bilimsel bir statü kazandırarak, onun daha saygın bir hale gelmesine katkıda bulundular ve hatta ona bir temel oluşturmuş gibi göründüler, ancak akademinin kendisi şu anda bu etkileri silmekte fiilen güçsüz kalmıştır”.

Günümüzde de ırkçı önyargıların hafiflediğini gösteren hiçbir şey olmadığını söyleyen Levi-Strauss (2010: 86) kısa süreli yöresel yatışma dönemlerinin ardından başka yerlerde keskin bir şiddetle yeniden ortaya çıktıklarını düşündürecek birçok şey olduğunu belirtmektedir.

Bu çerçevede Balibar’ın (2007: 18) ifadesiyle, “ister üst düzey kuramlar, ister kurumsal ya da kitlesel ırkçılık söz konusu olsun, burada geçerli olan insanlığın yapay bir şekilde yalıtılmış türler halinde sınıflandırılması olduğu ölçüde, bizzat toplumsal ilişkiler düzeyinde son derece çatışmalı bir bölünmenin var olması gerektirir”. Dolayısıyla “ırksal ayırım, insan farklılıklarını tanımlama tarzından daha öte bir şeydir; keza toplum içerisindeki güç ve eşitsizlik örüntülerinin yeniden üretilmesinde önemli rol oynar (Giddens, 2008: 534)”. Bunda ise özellikle kolonyalist, modern dünyanın rolü ve etkisi oldukça fazladır.

Dünyaya egemen olmaya başlayan sömürgecilerin, insan ticaretine bir kılıf bulup, vicdanlarını temize çıkarabilmek için, beyazlara benzemeyen renkli insanların yani öteki ırkların beyazlar kadar gelişmemiş olduğu inancını yaymışlardır (Güvenç, 2011a: 43). Böylelikle insanların belli kesimleri ırk bakımından doğal işçi sınıfları olarak tanımlandı. Bu bağlamda ırk ilişkileri yalnızca ekonomik ayrımlar tarafından belirlenmez; daha ziyade ırk ideolojileri ekonomik eşitsizlikleri muhafaza eder. (...) Bu nedenle bazı eleştirmenler ırka dayalı hiyerarşilerin kapitalizmin genişlemesine ve ihtiyaç duyduğu her emeği bulmasına ama bu arada da daha düşük ücretler ödemesine ve beyaz işçi sınıflarına tanınanlardan daha az özgürlük tanınmasına izin veren sihirli formül olduğunu savunmuşlardır (Loomba, 2000: 151, 153).

İşin diğer bir kötü yanı, sömürgeciler, kapitalizmdeki işverenler gibi, kendilerine yönelecek nefreti önceden gördüler ve bu nefreti sistematik bir ezme, bastırma hareketiyle karşıladılar ve alt insan yaptıkları insanlarda en çok nefret ettikleri şey, onları anti insan olarak tanımlayacak olan özgürlüktü (Bernasconi, 2011: 132). O halde ırkçılık, Wallerstein’in ifadesiyle (2007: 244), “yalnızca, var olan uluslararası toplumsal yapıyı olduğu gibi koruma edimidir ve ırk ayrımcılığı için türetilmiş bir sözcük değildir ve ırkçılık kuşkusuz ayrımcılığı, taktik cephanesinin bir parçası, bir ana silâh olarak açıkça kullanılır”. Wallerstein’a göre, “anlaşılması gereken şey, bu kavramların farklı

toplumsal örgütlenme düzeylerindeki eylemlere atıfta bulunduklarıdır; ırkçılık dünya arenasındaki eyleme atıfta bulunmakta; ayrımcılık göreceli olarak küçük ölçekli toplumsal örgütlenmeler içindeki eylemlere atıfta bulunmaktadır”

Günümüzde Kymlicka’nın (1998: 30), deyişiyle ‘ırka önem veren’ politikalar yoluyla ‘renk körü’ bir toplum peşinde koşmanın beyhude olduğunu düşünmekte beyhudedir. Çünkü toplumu ahenge dönüştüren bir renk olarak ırk faktörünü analiz etmek, ırk’ı bir farklılık unsuru olarak servis etmek anlamına gelir. Bu konuda Pierre Van den Berghe, sosyobiolojiden destek alarak düşünceye egemen olan ırkçılık karşıtı ezberi tartışma konusu yapmak istemiştir (Schnapper, 2005: 112): “a) Bütün insanlar tek bir türe bağlıdır ve biyolojik bakımdan anlamlı sayılabilecek alt-türler yoktur. Irk, hiçbir biyolojik gerçekliğe denk düşmeyen toplumsal bir oluşumdur; b) Farklı gruplara bağlı bireyleri ayıran farklar, aynı gruba bağlı bireyleri ayıran farklardan daha zayıftır ve bu farklar, var oldukları ölçüde hemen hemen tümüyle toplumsal çevrenin ürünüdürler; c) Irkçılık ve etnosantrizm akıl dışı, işlevsiz, hatta sapkın görüşlerdir; hastalıklı kişilikler bu görüşleri benimser ve onların ‘statü eşitliğine dayanan temel’ (equal status basis) üstünde kurulmuş ilişkilerle toplumsal bakımdan tedavi edilmeleri gerekir”.

Oliver Abel, Levi-Strauss’un ‘*Irk, Tarih, Kültür*’ adlı eserinin önsözüne yazdığı bir yazında ırkçılığa karşı mücadelede karşılaşılabilecek birçok zorluktan bahsetmiştir. Bunlardan birini şöyle ifadelendirmektedir (2010: 11-12): “Öncelikle, ırkçılığın saçmalığının, örneğin ırk ve kültür ‘saflığı’nın imkânsız olduğunun, bilimsel olarak gösterilmesiyle kolektif nefretlerin kökünün kazınabileceği sanılmamalıdır. Birbirine çok yakın topraklarda, gerçekten eşit olmayan, ya da birbirlerini saygınlık anlamında eşit kabul etmeyen halklar, nüfus baskısıyla her bir araya gelişlerinde, bu nefretler zincirinden boşalmaktadır”.

Modern dünyada dahi, söylemi ne kadar güçlü olursa olsun, ırkçılığa karşı mücadele birçok zorlukla karşılaşacaktır. Bu zorluklar, içselleşen ırkçılık fikrinin bütün toplumsal söylem, pratik ve temsillere, (taşıyıcı araçlar da dahil) sinmiş olmasından kaynaklanır. Ancak bu yaklaşım “kendini gerçekleştiren kehanet” olsa bile, ‘insanlık’ın psiko-nevrotik buhranı, dünyevî cezası, içine sindiği her zihniyetin kanseridir. Bu kanser, özellikle ve öncelikle etnosantrik eğilimlerin yoğun olduğu sosyal iklimlerde vuku bulur ve yayılır.

1.5. ETNOSANTRİZMİN SOSYO-POLİTİĞİ

1.5.1. Siyaset

“Aristo, ‘*Politika*’ başlığını taşıyan ünlü eserinde, ilk defa olarak bilimlerin sınıflandırmasını yaparken politikayı -insan faaliyetlerinin en kapsamlısı olması bakımından- bilgi hiyerarşisinin en üst kademesinde tutuyor ve onu pratik anlamda ‘üstün-bilim’ olarak nitelendiriyordu (Kapani, 2009: 23)”. Ancak günümüze yaklaştıkça bu tanımın toplum, zaman ve uzam bağlamında değişik anlamlarla vücut bulduğunu görmekteyiz. Bundan iki bin yılı aşkın bir zaman önce üstün-bilim formundaki bu nosyonun gündelik dildeki karşılığı olan ‘siyaset’ kavramı, “Türkçeye Arapça’dan geçmiş olup, at eğitimi anlamına gelir. Oysa Yunanca’da ‘polis’ kent devletlerine verilen isim olan (Kışlalı, 2010: 17)” politika, “Yunanca ‘politikos’ kelimesinden gelip ‘şehirle ilgili işler, devlet idaresiyle ilgili olan’ anlamındadır (Bolay: 2004: 314)”. Türkçe’de, bugün, siyasetin, yönetim sanatı, bilgisi, siyasa anlamına gelecek şekilde kullanıldığını belirten Mardin’e (2009b: 128) göre, “daha eski resmi dilde politika, devlet nedenleri yüzünden verilen ölüm kararı anlamına da geliyordu. Dahası, 1968 ve 1969’da gerçekleştirilen bir araştırma, köylüler için, politika sözcüğünün taşıdığı anlamlardan birinin hâlâ bu olduğunu ortaya koymuştur”.

Barber’e göre (1995: 71) ise “siyaset, insanların toplumsal doğalarını tanımlayıp buna sahip çıkma ve kendi siyasal benliklerini hemcinslerinin yağmalarına karşı sağlama alma tarzları değildir; siyaset doğal insanların korunmaya ihtiyaç duydukları orijinal yağma biçimidir”. Peki bu yağma(cı) konsept insanoğlunun başına ne zaman, nerede, neden ve nasıl musallat oldu? Bu soruyu kısmen (ne zaman) ve Foucaultyen bir anlayışla ‘bir insanın, tek olmadığı ilk an’ olarak cevaplayası anlayış Weber’den gelir. “Weber’e göre siyaset, kişinin diğer kişiler üzerinde egemenlik kurmasıdır (Kışlalı, 2010: 27)”. Bu bakış açısından siyaseti, “erk (iktidar) olgusunun çerçevesinde dönen her türlü hareket olarak kabul etmek mümkündür (Tunçay, 2006: XV)”. Bu bağlamda siyaset bilimi ‘artık’, Ozankaya’nın (1986: 72) ifadesiyle “yalnız devletteki erk olayını değil, devlet dışında kalan insan toplumlarındaki (örgütler, dernekler, kurumlar, kümeler, iş yeri...) erk olayını da siyasal biliminin konusu yapar”. Yani, siyaset sadece erk düzleminde yer yer kısır çekişmelerin vuku bulduğu bir uğraş değildir/olmamalıdır. Siyaset, çok daha idealist ilkelere hizmet eden araçsal bir değerdir. Bu konuda Habermas (2012: 157), siyasetin “belirli bir ulusun, cemaatin ya da devletin üyeleri

olarak, belirli bir yörede yaşayanlar olarak vb., tarafların, birbirleriyle nasıl anlaşacakları, hangi geleneği sürdürecekleri, birbirleriyle, azınlıklarla, rant gruplarıyla nasıl geçinecekleri, nasıl bir toplumda yaşamak istedikleri konularına açıklık getirebilmek için yürütülen tartışmaların da, politikanın önemli bir parçası” olduğunu söyler.

Bogdanor (1999b: 344-345) siyasetin bu genel geçer yaklaşımından üç önemli sonucun ortaya çıktığını anlatır. Bunlardan ilki, “siyaset, öncelikle bir etkinliktir. Siyaset bir etkinlik olduğu için dinamik bir karaktere sahiptir ve özde belli eylemlerin gerçekleşme sürecidir. İkincisi, siyaset, kararların alınması ve uygulanması etkinliği olup, alınması gereken kararlar sonsuz sayıdadır. Buna göre, kararın özünün ne olması gerektiği yani siyasetin alması gereken doğrultu konusunda farklı görüşlerin olması doğaldır. Ayrıca, siyaset çoğunlukla düşünüldüğü üzere sadece erk (iktidar) ve ideolojilerle ilgili değil, bunların yanı sıra, otorite ve meşruiyet gibi diğer kavramlarla da yakından ilgilidir. Siyasetin üçüncü özelliği bir topluluk dâhilinde ve bir topluluk için gerçekleşen bir etkinlik olmasıdır. Bogdanor, bu konunun iki boyutu olduğunu söyler. Bunlardan biri, siyaset kolektif bir ortamda gerçekleşir; ortak bir karar alma gereksiniminin olmadığı durumlarda siyasal etkinlik de yoktur. Diğeri ise, siyasal etkinlik içsel olarak kolektif olup, bir topluluk bağlamında gerçekleşir. Bu topluluk devlettir. Ancak yerel otoriteler, sendikalar, iş kuruluşları, dini örgütlenmeler, aile ve uluslar arası arenada da gerçekleşir. Bu yüzden genel kanının aksine siyaset sadece devlet dâhilinde olan bir etkinlik değildir”. Bu üç özellik 'siyazetsiz toplum; toplumsuz siyaset olur mu' bağlamında siyaset için topluluğun olmazsa olmazlık durumunu tartışır. Yani topluluk olmadan siyasetin olması mümkün değildir; ancak, siyaset olmadan topluluğun olması mümkündür.

İngiliz Profesörü Oakeshott (aktaran Tunçay, 2006: XV) ise, toplum ve siyaset arasındaki ilişkiyi şöyle anlatır: “Siyasal etkinlik için, bir kere bir insan topluluğu olmalıdır. Bu toplulukta bir takım ortak davranış kuralları, -yasalar- bulunacaktır; işte bu yasaların, topluluğun kurucu ilkesi olarak kabul edilmesi gerekir. Sonra, toplulukta bir miktar farklılık ve dolayısıyla bir miktar değişme olanağı bulunmalıdır. Toplulukta çeşitlilik olmazsa, siyaset olmaz. Bir yetke (otorite) en azından sözünü ettiğimiz ortak kuralların bekçisi, bakıcısı anlamında bir hükümet olacaktır. Son olarak, yasanın ve hükümetin (yetke sahiplerinin) o topluluğun üyeleri tarafından değiştirileceğine inanılması gereklidir. İşte bu koşulların yerine getirildiği bir noktada, topluluk siyasal

bir topluluk olur”. Oakeshott burada bir nevi siyaset açısından muhalefetin de önemine dikkat çeker. Bu muhalefet, siyasetin ön koşuludur ve bu varlık, örgütlü de olmayabilir. Çünkü siyasî karar ve uygulamanın değişebileceğine dair inancın olmadığı bir yerde siyaset yoktur.

Politikaya ilişkin yapılan tanımlamalar bir tahlilden geçtiği zaman bunların başlıca iki değişik ve karşıt görüş etrafında toplandığı söylenebilir. Kapani’ye (2009: 17-18) göre, bunlardan ilki, politika toplumda yaşayan insanların arasında bir çatışma, bir mücadele ve bir kavgadır. Bir bakıma, çatışmanın asıl konusu toplumdaki değerlerin paylaşılması, hedefi ise, iktidarın ele geçirilmesi ve onun sağladığı yararların (nimetlerin) paylaşılmasıdır. Karşıt temel görüşü temsil eden düşünürlere göre ise politikanın amacı her şeyden önce toplumda bütünlüğü sağlamak, özel çıkarlara karşı koyarak genel yararı ve insanların ‘ortak iyiliğini’ gerçekleştirme, herkesin yararına olan bir toplum düzeni kurma çabasıdır.

Kuşkusuz siyaset bu iki karşıt görüşün de doğru ile yanlışlarını; iyi ile kötülerini barındıran bir konsepttir. Bu konsept, bulunduğu kabın şeklini alan bir su gibidir. Nüvesi aynı, görünüşü ve uygulandığı, kültürden kültüre, toplumdan topluma hatta zamandan zamana değişiklik gösterir. Bu yüzden, siyaset ister bir çatışma alanı, ister ortak iyiliğe hizmet eden ideal bir uğraş olsun, neticede bir (var)oluş sorunsalı ve bir kültürdür. Bu çevrede siyaset bir kültür ve sistem sorunsalıdır.

Bu bağlamda siyasal kültür, “bir toplumda politika, rejim ve yönetim hakkında yurttaşlar tarafından paylaşılan düşünceleri, inançları, tutumları ve davranış eğilimlerini içeren kültürel kalıplar ve ortam olduğu kadar, kamusal politikaların oluşturulduğu ve siyasal anlaşmazlıkların ve çıkar çatışmalarının çözülmeye çalışıldığı psikolojik ortamı da oluşturur (Oktay: 1996: 102)”. Başka bir açıdan, “Almond ve Verba’ya göre ise, siyasal kültür siyasal nesnelere söz gelimi partiler, mahkemeler, anayasalar ve bir devletin tarihine yönelik ‘yönelimler örüntüsü’ olarak tanımlanır. Yönelimler, siyasal eyleme ilişkin ön eğilimlerdir; gelenek, tarihsel anı, dürtü, norm ve simge gibi etmenlerce belirlenir. Bu yüzden kültür bir eğilimler kümesi oluşturur (Bogdanor, 1999b: 304)”. Bu açıdan siyasal kültürün incelenmesi “toplumsal değişmeyi, siyasal sisteme yönelen desteği, bireylerin siyasal sistemle ilişki kurma biçimlerini, siyasa yapım ve uygulama yollarını anlamamız için bize bir anahtar sağlamaktadır (Turan, 2009: 517)”. Siyasal kültürün yanı sıra siyaseti şekillendiren önemli bir diğer unsur ise, siyasal sistem kavramıdır. “Yunanca ve Latince kökenli olan sistem kavramı modern

dillerin çoğuna girmiş olup, kısaca ‘örgütlenmiş düzenli işleyen bir bütün’ olarak tanımlamaktadır (Güvenç, 2000: 48-49)’’.

“Siyasal sistem ise, toplum üyelerinden gelen ‘istekler’ ve ‘destekler’ şeklinde kendini gösteren ‘girdiler’ (inputs) ile onların işlenmesi sonucunda ortaya çıkan siyasal kararlar ve uygulamalar, yani ‘çıktılar’ (outputs) yoluyla devamlı olarak faaliyet halindedir (Kapani, 2009: 32)’’. “David Easton’a göre, siyasal sistemin üç ögesi bulunmaktadır: Siyasal topluluk, siyasal rejim ve siyasal otorite. Siyasal topluluk, sistemin üyelerinden, yani genel olarak ülke yurttaşlarından, dar anlamıyla da seçmenlerden oluşur. Rejim ise siyasal topluluğun benimsediği siyasal davranış kural ve kalıplarıdır. Siyasal otoritenin öğeleri ise, siyasal karar alma yetkisi kendilerine sistemin üyeleri tarafından tanınmış olan yöneticilerdir (Kışlalı, 2010: 34)’’.

Sistemin mükemmel olabilmesi için onu oluşturan alt sistemlerin de mükemmel olması gerekir. Örgütlenmiş ve düzenli işleyen bir siyasal sistem hizmet ettiği mükemmel yapının bir sonucu olduğu kadar; nedenidir de. Sonuçta uygulandığı sistemin adı ne olursa olsun, siyasanın pratiklerinin mükemmel ve/veya ideal olduğu bir bütüne rastlanılamamıştır. Bu bağlamda siyaset, biraz da ütöpik, sonsuz arayışlar dizgesidir ve böylece siyasetin kendi çıkmazları vardır.

Siyasetin çıkmazlarından en günceli ‘a-polikliğin’ siyaseti ittiği önemsizliktir. Mulgan (1995: 39), bugün apolitik bir çağın şafağında olduğumuzu söyler. Çılgın umutlar ve düş kırıklıkları, kurtuluş ve çare vaatleri ardından hala bir demokratik çağa uygun gerçekçi bir güç anlayışından mahrumuz. Mulgan’a göre, “eğer bugün antipolitik bir çağın şafağındaysak ve bir antipolitik ethos varsa, bu en azından kısmen politik iddiaların ve bunların hayat bulduğu yaşam tarzlarının temel olarak hatalı ve sınırlı olmaları ve hüküm süren politik felsefelerin bizzat içlerinde antipolitik bir etik taşımaları yüzündendir’’.

Bu konuda, Zygmunt Bauman (2000: 12) ‘*Siyaset Arayışı*’ adlı yapıtında çağdaş siyasetin ve siyasetçinin en bariz özelliğinin önemsizlik başta olmak üzere fırsatçılık, teslimiyetçilik hatta kayıtsızlık olduğunu şu ifadelerle betimler: “Siyasetçiler iktidarsız... Artık bir programları yok. Tek amaçları koltuklarında kalmak. Hükümet, hatta ‘siyasî kamp’ değişiklikleri, hiç de büyük değişikliklere gebe bir dalga sayılamaz; kendi ivmesiyle, kendi yönünde, sabit bir kararlılıkla, tekdüze ve durdurulamaz biçimde ilerleyen akıntının yüzeyindeki ufacık çırpıntılardır bunlar olsa olsa’’. Dahası Bauman, aynı yapıtında bu tespitlerinin devamında (Bauman, 2000: 13), çok daha trajedik bir

gerçeğe dikkat çekerek, kendi kendini sınırlamaya duyulan tiksintinin, genelleşmiş uyumculuğun ve bunların sonucu olarak siyasetin önemsizleşmesinin bir bedeli, hem de çok yüksek bir bedeli olduğunu söyler. Ona göre, “bu bedel yanlış siyasetin bedelinin çoğu kez ödendiği akçe ile yani ‘*insan ıstırapıyla*’ ödenir. Bu ıstıraplar birçok farklı biçim ve renk altında ortaya çıkarlar, ama kökleri aynı yerde bulunabilir. Ve bu ıstırapların kendini daimileştiren bir niteliği vardır. Bunlar hem siyasetin suiistimallerinden kaynaklanır, hem de sağlıklı siyasetin önündeki en büyük engeli oluştururlar”. Bauman’ın söyledikleriyle aynı düzlemde, Touranine’de (2011: 188), bugün en azından Avrupa’da, siyasal yaşama karşı neredeyse düşmanca ilgisizlik duyulan ve özel yaşamı yücelten bir ortamda yaşandığını söylemektedir.

Siyasetin insan(lığ)a vaat edecek hiçbir şeyinin olmaması ya da kalmaması ve insanların hükümet binalarından umutlarını kesmesi durumunda bütün büyük kavramların, logosentrik vasıflarını yitirdiğini, anlamsızlaştığını görürüz. O durumda siyasetin yerine ikame olacak ‘şey’in alternatif ideolojiler üreteceği ihtimali, en az bu durumun ortaya koyacağı dehşet kadar sarsıcı olacaktır. Belki de insan(lığ)ın kurtuluşu siyasetin kendi içinde döndüğü fasit daireden kurtulmasında saklıdır. Belki de siyasetin insanlara ‘serap ettiği’ kurtuluş vaadinin yarattığı simülasyon asıl sorunsaldır. Beklide insanlık siyasetle ilgili doğru bildiği yanlışlık girdabındadır. Belki de aradığı cennet yüzler ve kalpler, bildiği her şeyi (siyasetin de...) unutmasında gizlidir. Çağcıl dünya/insan siyasetin çözmek üzere müdahale ettiği ya da yoktan var ettiği sorunlarla boğuşmaktadır. Belki de, bu bağlamda, değil diğer nedenler; sorun siyasettir.

1.5.1.1. Siyasal Katılma ve Temsil

1.5.1.1.1. Siyasal Temsil

Temsilin Arapça bir sözcük olup ‘misal’den türetilmiş olduğunu ifade eden Sezen (1994: 41), kavramın örnek olan elemanla, örnek alınan kümenin ilişkilerini ve örnekleme olgusunu anlatan bir terim olduğunu belirtir. ‘Temsilci’ yani örnek alınan elemanın, örneği alınan kümenin ortak özelliklerini kendisinde topladığını ve yansıttığını vurgulayan Sezen, temsilin bir bakıma kümenin simgesi olduğunu, yerine koyma (ikame) olayı olduğunu ifade eder. Bu yönüyle, pratik bazı zorlukların giderilmesinde işlevsel olan temsil, “yönetilenin kendi kendine yönetmekte olduğu, fakat pratik bazı zorluklar nedeniyle bunu fiilen yerine getiremediği ve bu yüzden de kendi yokluğunda kendi adına, kendisi için acil olarak alınması gereken kararları almaya yetkili kıldığı bir temsilciyi belirleme veya görevlendirme (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2009: 23)” durumudur. Ancak, her hâlükârda temsil, “özgürlükle bağdaşmaz, çünkü siyasal iradeyi başkasına havale eder ve dolayısıyla onu yabancılaştırır; bunun bedeli de öz yönetimin ve özerkliğin ortadan kalkmasıdır. Rousseau’nun uyarılmış olduğu gibi, bir halk temsil edilmesine, izin verir vermez özgürlüğünü yitirir (Barber: 1995: 190)”. Sezen (1994: 42) bu açıdan teknik olarak temsil olayının doğrudan demokrasilerde görülmeceğinin altını çizer. Zira doğrudan demokrasilerde seçmenler karar sürecinde kişisel olarak işin içindedirler, temsilciye gerek duymazlar ve temsilci seçmezler. Dahası, Sezen, temsilin yönetilen yurttaşların artmasıyla ve yaşanan ülkenin genişlemesiyle birlikte yurttaşların toplanıp karar almalarının olanaksız olduğu zaman zorunlu duruma geldiğini anlatır. Ancak, bu durumda kararların alınması için temsilci olarak seçilen siyasal aktörlerin toplumsal aktörlerin taleplerine uymadıkları, yani temsilcilik niteliklerini yitirdikleri durumda “dengeleri bozulan siyasal aktörler devletin yanına geçerler ve demokrasinin var olabilmesi için gereken birinci koşula, devletin erkinin sınırlanması koşuluna karşı gelirler (Touraine, 2011: 86-87)”.

Bu açıdan, doğrudan katılımın mümkün olmadığı her durumda temsil sistemi alternatifsiz bir uygulamadır. Geoff Mulgan, ‘*Antipolitik Çağda Politika*’ adlı eserinde kontrol uygulama kapasitemizin zamanla sıkı bir biçimde sınırlı olması nedeniyle insanın temsili içgüdüsel bir biçimde kavradığını ve işlerini gönül rahatlığıyla başkalarına bıraktığını şöyle anlatır:

“Karmaşık toplumların üstün yanlarından biri bir videonun nasıl çalıştığını ya da belediyenin çöp toplama işini nasıl örgütlediğini anlamaya gerçekten ihtiyacımızın olmamasıdır. Yaşamın her yönünü kontrol etmeyiz; çünkü eğer bunu yapsaydık çalışmak, oynamak için vaktimiz kalmazdı. Bütün kararlara katılmak zorunda kaldığımız tam demokratikleştirilmiş bir toplum çoğu insan açısından bir cehennem hayali, korkutucu bir biçimde büyütülmüş sonsuz bir organ ya da bir komite toplantısıdır. İnsanların çoğu demokratik yapılara katılmaya ayırdıkları zamanı sınırlı kıldığı için, kontrol her zaman katılmaya istekli ya da yeterli olmayanları etkin bir biçimde devre dışı bırakan kendi kendini atayan kliklerin eline düşme tehlikesi taşır. Sonuç olarak, yoğun katılım talep eden demokratik yapılar çoğunlukla istikrarsız yapılardır (Mulgan, 1995: 142)”.

Zamanla sıkı bir biçimde sınırlı insan bu durumu temsille çözmüş gibi görünse bile bu kez de temsili sistemin, insanların sadece ve ancak kendi toplumsal cinsiyetlerini, sınıflarını, mesleklerini, etnik ve dini kesimlerini temsil edip, ‘öteki’leri ihmal edebileceği ihtimali ile karşı karşıya bırakır bizleri. Kymlicka (1998: 216-217-218) buna ‘ayna temsili’ fikri adı verildiğini belirterek, meclislerin halkın etnik, cinsiyet ya da sınıf karakteristiklerini yansıttığı kadar halkın temsilcisi olduğunu ifade eder. Dahası Kymlicka, başka bir argümana göre, beyaz erkeklerin kadınların ve siyahların çıkarlarını anlasa bile, bu çıkarları gözeteceklerine güvenilemeyeceği gerçeğine dikkatleri çeker. Bu kapsamda Kymlicka’ya göre, “bu iki argümanın da doğruluk payı vardır; samimî olarak buna gayret etsek bile kendimizi başka insanların yerine koyabilmemizin sınırları yanında, çoğu insanın buna samimiyetle gayret etmesinin de sınırları vardır. Eğer ‘ne kadar dikkatli, ne kadar dürüst olursa olsun; hiçbir düşünce ya da sempati, deneyim engellerini aşamazsa, kişi bir başkasını nasıl temsil edebilir ki”.

Bu bağlamda, temsil birincisi bir empati sorunudur. Hiçbir temsil, aslının yerine birebir geçemez. Hiç kimse kendini bir başkasının yerine birebir koyamaz; ‘aynen’ onun gibi hissedemez. Dolayısıyla temsil, sorunu benzerlik sorundur. Temsil belki benzeyebilir, ancak aynısı olamaz. İkincisi temsil sorunu, etnosantrizmle doğrudan ilişkilidir. Herhangi bir referansla iç-grup-dış grup dikotomisiyle hareket eden bir siyasa, temsil ettiği ve etmediği/edemediği kesimi kayırma/ihmal etme, yok sayma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bir tarafı temsil etmek, diğerlerinin hak ve hukukunu ihmal etmek/yok saymak tehlikesini taşır. Bu bakış açısı, temsille ilgili kabullenemez sorunların daha geniş perspektiften değerlendirmesini sağlayacak sağlıklı bir paradigmadır. Dolayısıyla, bir ülkedeki seçim sistemi o ülkedeki ‘temsilde eşitlik’ sorununu çözecek-yaratacak önemli siyasal araçlardan biridir. Keza, uygulanacak seçim sisteminde evrensel bir ‘ideal’e de hala ulaşamamıştır. Çünkü seçim sistemi diğer

etkenlerden bağımsız değildir. Hiçbir alt sistem, (seçim sistemleri dâhil) sadece başka alt sistemleri etkileyip, kendisi etkilenmemelik halinde olamaz. Onun için en iyi, en ideal seçim sistemi, bir ülkenin demokrasi kültürüne, ülke koşulları ve sorunlarına en uygun seçim sistemidir.

Bu açıdan “bir seçim sisteminden beklenen şey, belli bir süre için ülkeyi hangi partinin yöneteceğini belirleyen ‘fayda’ ilkesi; ülkeye istikrar içinde yönetebilme yeteneğine sahip bir hükümet sağlayacak ‘istikrar’ ya da ‘yönetebilirlik’ ilkesi ve iktidar ve muhalefet partilerini belirleyecek ‘adalet ilkesi’ne sahip olmasıdır (Yavaşgel, 2004: 229)”. Diğer yandan benimsenecek seçim sistemi, parti sisteminin ortaya çıkmasında da belirleyici olacaktır. Örneğin “klasik d’Hondt sistemi, çoğunluk usulü ile karma hale getirilerek seçim çevresi ve ülke düzeyinde konulacak yüksek barajlarla engelli bir biçimde uygulanacak olursa, küçük partiler kendiliğinden elenecek ve parlamentoya sadece bu barajları aşabilen büyük -ya da orta boy- partiler girebilecektir (Kapani, 2009: 208)”.

Ayrıca, seçim sistemleri, sadece temsille ilgili bir sorun/çözüm oluşturmaz: Parlamantonun işleyişinden tutun da, muhalefet kültürüne kadar demokrasinin eşitlik, adalet, temsil ve diğer uyanlarını da etkiler. Demokrasi, kendini oluşturan parçacıkların bir zincirin halkası gibi birbirine bağlı olmasıyla vücut bulan bir organizmadır. Bir ülkedeki demokrasi kültürü, disiplini, işleyişi ve hatta felsefesi onu oluşturan en zayıf parçanın-bileşenin gücü kadardır. Bu bağlamda seçim sistemleri, bu zincirin en önemli halkalarından biridir.

Seçim sistemlerinin çok değişik tipleri ve bu tiplerin farklı sınıflandırmaları mevcuttur. Genel olarak biri çoğunluk, diğeri nispî temsil sistemi olmak üzere iki tür sınıflandırma vardır: “Çoğunluk sistemleri, genel anlamda fayda ilkesine ağırlık verirken, nispî temsil sistemleri eşitlik ve adalet ilkelerini gözetmektedir. Nispî temsil sistemleri eşitlik ilkesine öncelik tanıyarak seçimde kullanılan her oyun ifade ettiği siyasal tercihin parlâmentoya aynen yansımını amaçlamaktadır. Çoğunluk sistemleri öncelikle güçlü bir hükümeti ve parlâmentoyu ortaya çıkarmayı öngören fayda ilkesinden hareket etmektedir (Yavaşgel, 2004: 221, 81)”.

Diğer taraftan temsil sisteminin partilerin sayısını arttıracığı yolunda bir tez vardır ki, Kapani (2009: 207), bu tezin hiçbir zaman doğrulanamadığını ifade eder. Salt bir yasama kararı ile -seçim sisteminin değiştirilmesi ile- yeni partilerin ortaya çıkmayacağını söyleyen Kapani’ye göre şayet, “bir ülkede partilerin sayısı, toplum

yapısındaki değişmeler, yeni sosyal güçlerin ortaya çıkması, sosyal bölünmeler gibi nedenlerle esasen bir artma eğilimi gösteriyorsa, nispî seçim sistemi sadece bu eğilimi kaydeder, onu parlâmentoya yansıtır”.

Aleskerov, Ersel ve Sabuncu (2010: 135), çok partili siyasal yaşama geçişten bu yana Türkiye’de uygulanmış olan seçim sistemlerini üç dönem içinde ele alırlar. Onlar’a göre, “bunlardan birincisini, ‘çoğunluk sistemi’nin uygulandığı 1950-1960 arası oluşturur. İkinci dönem, millet meclisi seçimlerinde ‘oranlı temsil’ sistemlerinin farklı biçimlerinin uygulandığı 1961-1980 arası yapılan seçimleri kapsar. Üçüncü dönem ise, seçim sistemine ilişkin bazı kuralların her seçimde değiştirildiği, yüksek ülke barajı öngören ve çoğunluk sistemine yaklaşan oranlı temsil modelinin uygulandığı 1983 ve sonrasıdır”. Siyasal temsil açısından seçim sistemlerinin tartışmalı durumu günümüzde de devam etmektedir. Bu çerçevede Yavaşgel (2004: 201), Türkiye’nin halen geçerli siyasal koşullarında, yüksek barajlı, tek turlu, ittifaklara izin vermeyen, nispî karakterli d’Hondt seçim sistemi uygulamasının, temsil adaletsizliğine neden olduğunu ve bununla birlikte yönetim istikrarını da sağlayamadığını ifade eder. Dahası Yavagel’e göre, “kabul edilemeyecek kadar düşük oy oranları ile tek parti iktidarına açık olduğundan, bu sistem, meşruiyet sorunları yaratmaya da çok yatkındır”. Bu ve benzeri sorunlar nedeniyle temsil sistemi, eleştirilerle tartışılmaya devam etmektedir.

1.5.1.1.2. Siyasal Katılma

Siyasal katılma “vatandaşların, merkezi veya yöresel devlet organlarının personeli yahut kararlarını etkilemek üzere, kendilerince ya da başkalarınca tasarlanmış, hukukî veya hukuk dışı, başarılı veya başarısız eylemlere girişmeleri olarak tanımlanmaktadır (Anık, 2000: 161)”. Başka bir açıdan Bogdanor’a (1999b: 298) göre, “kamu siyasalarının biçimlendirilmesi, benimsenmesi ya da uygulanması katılma eylemidir. Bu geniş tanım, ister seçimle gelen bir politikacı, ister bir hükümet yetkilisi, isterse de sıradan bir yurttaş olsun bir siyasal sistem içinde siyasa üretiminde bir şekilde aktif olan kişilerin etkinlikleriyle ilişkilidir”. Bu açıdan Bogdanor, bu tanımdan siyasal katılımcıların kamu siyasasını etkilemede başarılı ya da etkin olmaları gerektiğinin anlaşılmamasını, ama eylemlerinin tamamen simgesel olan işlevlerin ötesine geçmesinin beklenebileceğini belirtmektedir. Ayrıca Bogdanor, siyasal katılımın gerçek anlamda olması için gönüllü olması gerektiğini de ifade eder.

Siyasal katılma bir toplumdaki toplum üyesi kişilerin herhangi bir siyasal karar veya uygulama karşısındaki ilgi ve alâkasından, tutum ve icraatlarına kadar geniş bir alanda ele alınmalıdır. Bu açıdan siyasal katılmayı sadece oy kullanmakla sınırlandırmamak siyasanın işlevselliği hatta demokratik kültür açısından son derece önem taşır. Bu kapsamda, “siyasal katılma, siyasete olan basit ilgi ve meraktan başlayıp siyasal eyleme kadar giden geniş bir tutum ve etkinlik alanını kapsamaktadır (Tokgöz: 2008: 177)”. Benzer şekilde Amerikalı siyaset bilimci Robert Dahl, siyasal katılmanın boyutlarını “ilgi; önemseme; bilgi ve eylem (aktaran Kapani, 2009: 144)” olarak sıralamaktadır.

Öte yandan Özbudun siyasal katılmaya insanları sevk eden “kişisel bağlılık; dayanışma; çıkar ve yurttaşlık duygusu olmak üzere dört motive olduğunda söz etmektedir (aktaran Anık, 2000: 161 ve Özer, 2004: 88)”: “a) *Kişisel Bağlılık*: Genellikle az gelişmiş ülkelerde ve özellikle kırsal yörelerde geleneksel önderlere karşı duyulan saygı ve bağlılık veya ekonomik bağımlılıklar kitleleri, onları izlemeye yöneltir. Geri kalmış toplumlarda kabile aşiret reisi, dinsel önderler ya da büyük toprak sahiplerinin kendilerine bağımlı kitleleri kolaylıkla kendi istedikleri doğrultuda yönlendirdikleri görülmektedir. b) *Dayanışma*: Burada söz konusu olan bir lidere bağlılık ya da bağımlılık değil, kişilerin üyesi oldukları toplumsal grupla dayanışmada olmaları halidir. c) *Çıkar*: ‘Araçsal katılma’ olarak da tanımlanan bu katılma biçiminde topluluğun yörenin ve ya toplumsal katman ve sınıfların çıkarlarının

gerçekleştirilmesine dönük bir eylem söz konusudur. Bu eylemler çeşitli bireysel ve grupsal çıkarların elde edilmesi, yerel kamu hizmetlerinin sağlanması, -yol, su, okul, v.s.- ya da daha genelde taban fiyatlarının yükseltilmesi, sosyal refah programlarının yükseltilmesine yönelik olabilir. *d) Yurttaşlık Duygusu:* Bireyler siyasal yaşama katılırlarken toplumsal bir ödevi yerine getirdikleri inancını taşırlar. Bu katılma biçimi yöresel kaygılardan uzak, eğitim düzeyi ve siyasal bilinci yüksek, aracısız bir katılmayı dolayısıyla özerk bir katılımı simgelemektedir”.

Siyasal katılımın nedenleri farklılık gösterdiği gibi toplum üyeleri politikaya aynı derecede ilgi de göstermezler. Robert Dahl’a göre, siyasetle insanlar, siyasal olmayan tabaka; siyasal tabaka; iktidar peşinde koşanlar ve iktidar sahipleri olmak üzere dört şekilde alâkalıdırlar. Benzer şekilde, Baykal, siyasî katılma düzeyinin ayrı sistemler için ayrı anlamlar ifade edeceği ve farklı yoğunluklar taşıyacağı gerçeğine işaret ederek, genelde, her ülkedeki oy vermenin üzerindeki siyasal katılmayı üç ayrı gruba toplamaktadır: *a) Siyasal Olayları İzleme:* İzleme etkinlikleri dergi, gazete, radyo, açık oturum yolu ile siyasal olayları takip etmeyi, dinleyici kimliği ile parti kongrelerine ve mitinglerine katılmayı, özel temaslarda siyasal olaylarla ilgilenmeyi içine alır. *b) Siyasal Olaylar Hakkında Tavır Takınma:* Bu tür katılmanın özelliği kişilerin siyasal olayı izlemekle yetinmeyip onun hakkında kendi düşüncelerini açıklamak, öğrenmek, tartışmak gibi tavır alıcı bir tutum geliştirmiş olmalarıdır. *c) Siyasal Olayların İçine Karışma:* Siyasal partilere ya da siyasal amaçlı derneklere üye olarak girmek, bu örgütler içerisinde görev almak, gösteri yürüyüş ve mitinglere etkin bir şekilde katılmak bu tür katılmanın açık örnekleridir (aktaran Özer, 2004: 86-87).

Benzer şekilde Verba ve Nie, bireylerin siyasal yaşama altı düzeyde katılabileceklerini öne sürmüş ve şöyle bir sınıflandırma getirmişlerdir: *a) Siyasal sürece hiç katılmayanlar:* Bu kişiler seçimlerde oy kullanmak dâhil, siyasetle hiç ilgilenmemektedirler; *b) Oy kullananlar:* Geniş bir kitle sadece oy kullanmakla yetinmektedirler; *c) Kişisel sorunlarıyla sınırlı katılımcılar:* Bu kişiler oy kullanmanın yanı sıra kişisel sorunlarıyla ilgili olarak devlet memurlarıyla ilişkide bulunmaktadır; *d) Topluluk düzeyinde katılımcılar:* Kimi vatandaşlar bireysel çıkarlarının ötesinde yaşadıkları çevre ile ya da içinde yer aldıkları toplulukların sorunlarının çözümü için siyasal iktidarı, belediye ve siyasal yönetimi etkilemeye çalışmaktadırlar; *e) Kampanyacılar:* Seçim Kampanyalarında aktif olarak görev alarak katılma düzeylerini yükseltenler; *f) Son olarak da siyasal partilerde görev almanın yanı sıra siyasal*

seçimlere faal olarak katılanlar sayılmaktadır (aktaran Özer: 2004: 85-86).

Kişilerin siyasal sistem karşısında farklı davranışlarını etkileyen sosyoekonomik, psikolojik, kültürel, çevresel çeşitli faktörler olduğuna değinen Kapani (2009: 146), gelir, ve eğitim düzeyi, meslek, cinsiyet, yerleşme biçimi (köyde veya şehirde oturma), kişilik yapısı gibi değişkenlerin bu konuda önemli rol oynadıklarını da ekler. Bu alanda yapılan ampirik araştırmaların, siyasal katılma ile yukarıda sözü geçen değişkenler arasında belirli ilişkilerin bulunduğunu ortaya koyduğuna dikkat çeken Kapani, siyasal katılmayı etkileyen psikolojik faktörler arasında ‘etkinlik duygusu’nun başta gelen bir unsur olarak göz önünde tutulması gerektiğini söyler. O’na göre, “etkinlik duygusu, kişinin kendi eylem ve davranışı ile çevresine ve olayların akışına etkide bulunabileceği inancını taşıyıp taşımadığını ifade eden bir kavramdır. Bazı kimseler bu hususta kendilerine güvenen olumlu bir tavır takındıkları halde, bazıları da çevrenin ve olayların ağırlığı karşısında kendilerini güçsüz ve aciz görürler”.

Bu konuda Bogdanor’da (1999b: 318), siyasal katılmanın sosyo-psikolojik odağının, insan güdülenmesinin ve insan algılamasının siyasal sonuçlar üzerindeki etkileri olduğunu anlatır. Siyasal psikolojinin bir geleneği paradoksal olarak siyasetin orantısız biçimde, çocuklukta duygusal yıpranma, alaya alınma ya da hırpalanma biçimlerine ya da yetişkinlikte başarısızlık ya da hayal kırıklığına uğrayan öz beğenileri düşük kişileri çektiğini aktaran Bogdanor, bu bireylerin siyasetin sunduğu prestij ve erk yoluyla telafi aradıkları söylentilerine yer verirken; bunun tersine diğer bir okulun siyasetin öz beğenisi yüksek olanları, siyasal yaşantının gerilim, başarısızlık ve riskleriyle başa çıkabilecek kişileri çektiğini ileri sürdüğünü söyler.

Diğer yandan Kapani (2009: 148-149), siyasal katılma söz konusu olduğunda toplumsal hayatta, siyasal olmayan tabakadan (apolitical strata), politik olaylar hakkında merak, ilgi ve bilgi sahibi olmayan ve eylemde bulunmayan kişilerden, başka deyişle ‘ilgisizler’ kategorisinden söz etmek gerektiğine değinir. O’na göre ancak politikaya karşı genellikle kayıtsız olan bir kimse de zaman zaman -geçici ve sınırlı da olsa- bazı konularda bir siyasal ilgi gösterir, seçimlerde oy kullandığı görülebilir:

“Aktif siyasal tabakalar, politika ile fazla ilgili olmayan vatandaş kitleleri yanında da azınlıkta kalırlar. Ancak, bu genel gözlemin ötesinde bir de şu iddia ortaya atılmaktadır: Ekonomik bakımdan gelişmiş demokratik ülkelerde halk kitleleri gittikçe siyasetten uzaklaşmaktadırlar. Öte yandan, siyasete karşı ilgisizleşmenin başka bir nedeni gelişmiş toplumlarda halkın karşısına çıkan problemleri gittikçe daha karmaşık ve daha teknik bir nitelik kazanmakta, halk da kendi anlayışını ve bilgisini aşan sorunlar karşısında

ürkmekte, bunların çözümünün teknisyenlere bırakılması gerektiği düşüncesiyle -ya da çaresizlik duygusuyla- ister istemez politikanın dışına kaymaktadır. Diğer bir neden, bazı rejimler, vatandaşların politika ile fazla ilgilenmesini istemezler; bunun için de politikanın alanını daraltacak, siyasal katılmayı sınırlandıracak birtakım önleyici tedbirler alma ve yasaklar koyma yolunu giderler (Kapani, 2009: 150-151)”.

Brian Barry, “*Siyasal Tartışma*” adlı kitabında yedi karar verme modeli sıralar: Kavga ederek, pazarlık ederek, değerler üzerinde tartışarak, tesadüfen, yarışarak, otoritenin belirlemesiyle karar verme ve oy vererek (aktaran, Barber, 1995: 250)”. Bunlardan sonuncusu, siyasal katılmanın en etkili, önemli ve sık başvurulan şeklidir. Bogdanor (1999b: 98-99) oy kullanmanın köklerinin antik zamanlara uzandığını Batıda milat öncesi 5. yy’dan itibaren eski Yunan kentlerinde oy kullanıldığını anlatmaktadır. Kapani’ye (2009: 161) göre, “rakip siyasalar, taraflar ve karşıtlar arasından bir tercihte bulunma, birine karar verme edimi olarak tanımlanabilecek oy verme edimi, kavram olarak rasyonel, kesin, pozitif bilgiye dayanan bir fikirden ziyade, az çok belirli bir eğilim, bir görüş, daha doğrusu bir ‘kanaat’tir”.

Cengiz Anık (2000), ‘*Siyasal İkna*’ adlı eserinin ‘*Siyasal Tercihlerin Oluşum Süreci*’ başlıklı bölümünde genel anlamda seçmeni sandık başına gidip oy vermeye yönelten faktörleri üç ana grupta toplar: Bunlar: (a) parti tutma, (b) adaya yönelme, (c) seçmenin içinde bulunduğu tabakayla belirli bir siyasal parti arasında kurduğu bağıdır. Ancak siyasa toplumun bütün bileşenlerini doğrudan ve/veya dolaylı etkileyen ve ondan aynı şekilde etkilenen toplumsal bir nosyon, sosyal bir konsepttir. Bu yönüyle siyasalın önemli bir aktörü olan oy verme ve ona etki eden faktörleri birkaç etkenle ve başlıkla sınıflandırmak, anlatmak son derece zordur. Ancak bu yönde bir çaba sarf edilecek olursa, Anık, bu süreçte etkili olan faktörlerin en önemlilerinin başında (2000: 161-162-164-165): meslek, yaş, cinsiyet, yerleşim yeri, eğitim gibi sosyo-demografik ve gelir, tüketim kalıbı, refah düzeyi gibi sosyo-ekonomik değişkenlerin geldiğini ifade eder. Dahası, vatandaşlık bilinci ve çıkar gibi rasyonel faktörlerin yanı sıra grup baskısı, etkinlik duygusu, sosyal girişkenliğin de oy verme davranışını etkileyen çeşitli psikolojik ve sosyo-psikolojik faktörler arasında yer aldığını söyleyen Anık, siyasal parti, siyasal kişilikler (aday ve siyasî lider), parti programlarının, güvenlikte olma, saygınlık kazanma, duygusal bağlılıklar ve siyasal -ideolojik- inançlarla, dini inançların da seçmenin siyasal davranışını ve yönelimlerini etkilediğini belirtir. Tüm bunların yanı sıra, toplumların gelişmişlik düzeyi, yapısı, toplumsal mobilitenin siyasal davranışı etkilediğine değinen Anık’a göre, “insan davranışlarının dinamiği olan, insanı harekete

geçiren birtakım muharrikler ve onda yaratılan umutlar da seçmen tercihini etkileyen faktörlerdir”.

Oy verme davranışına etki eden önemli faktörlerden biri de Kitle İletişim Araçlarıdır. Çağdaş dünyada, başta sosyal medya olmak üzere, kitle iletişim araçlarının kamuoyu oluşturma, seçmenlerin siyasal tercihlerin belirleme ve etkileme sürecindeki rolü ve önemi eşsiz denecek kadar önemlidir. Ayrıca medya kolektif bağlarla hareket etme refleksinin oluşmasında da etkin bir rol oynamaktadır. Bu açıdan siyasal duygu olarak etnosantrizm, kök duygu olarak romantik etkisini günümüzde de sürdürmekte, bütün bir siyasayı derinden etkilemektedir. Öte yandan siyasal katılımın önemli bir türü olarak oy kullanma, haktır. Dolayısıyla bireyler, doğuş, ırk, cinsiyet, öğrenim durumu gibi koşulları nedeniyle bu hakkın dışında bırakılamazlar. Ancak dünyadaki seçim sistemleri incelendiğinde siyasal katılım, seçme ve oy haklarının farklı coğrafyalarda, dönemlerde ve koşullarda farklı uygulandığını görebiliriz. Bu konuda Yavaşgel (2004: 14), genelde genel oy hakkının dünyada yaygınlaşmadan önce kısıtlamaların servete, vergiye, öğrenim durumuna, cinsiyete ve ırk ayrımına göre çeşitlilikler gösterdiğini anlatır. Bununla birlikte günümüzde en modern ve en demokratik siyasal rejimlerde bile seçme yetkisinin her durumdaki insana kayıtsız ve şartsız tanınmış bir yetki olmadığını ekleyen Sezen’e (1994: 77) göre, “genel oy derken, çocukların ve akıl hastalarının da oy hakkına eşit şekilde sahip olacağı anlaşılmamalıdır. Yasa koruyucunun, seçme hakkını, kamu hayatına daha yaralı kılmak amacıyla bir takım kısıtlamalara gitmesi modern toplumun bir gereğidir. Ancak bunu yaparken de seçme hakkının her şeyden önce bir insan hakkı olduğunun temel olarak ele alınması gerekmektedir”. Bunun için seçim sistemlerinin birey hak ve özgürlüklerini gözetecek hassasiyetlere özen göstermesi gerekir. Bu hassasiyetlerden birisi de seçme hakkının en önemli unsurlarında birisi olan ‘gizlilik ilkesi’dir. “Gizli oyun, seçmenin seçme hakkını hiç bir etki ya da baskı altında kalmaksızın yalnız kendi duygu ve inançlarına göre kullanılmasını sağlamak amacıyla kabul edilmiş ve benimsenmiş bir ilke olarak benimsendiğini, dolayısıyla hiç kimsenin seçmenin nasıl oy kullandığını bilmemesi temeline dayandığını vurgulayan Sezen (1994: 80), seçmenin kapalı bir yerde kendi öz iradesi ve tercihi ile dış etkilerden uzak, başbaşa kalabilmesi gerektiğini/gerekliliğini belirtir. Bunu güvence altına almak kuşkusuz yasa koyucunun ve devletin bir görevidir. Modern toplumlarda bu güvencenin ihlali kişi hak ve hürriyetinin ihlali olduğu kadar, anayasal bir suçtur. Bu açıdan, çağdaş toplumlar için açık oy tüm geçerliliğini yitirmiştir.

1.5.1.2. Kamuoyu

Kamuoyu denilince her şeyden önce ‘kamu’ dan neyin anlaşılması gerektiğinin belirtilmesi gerekir. Kapani (2009: 160-161-162), ‘kamu’ (public) teriminin, belli bir sorun hakkında fikir ve kanaat sahibi olan kişilerden meydana gelen bir grubu veya grupları ifade ettiğini; kamuoyunun ise belli bir zamanda, belli bir tartışmalı sorun karşısında, bu sorunla ilgilenen kişiler grubuna veya gruplarına hâkim olan kanaat olduğunu ifade eder. Kamuoyunun oluşması sürecinde ‘hakim’ kanaatin nasıl belirdiği, içinde bir çok senaryo, dekor ve aktörün bulunduğu konsept bir yapıya işaret eder. Bu konuda birincisi sayı unsuru, yani çoğunluk faktörü; ikincisi yoğunluk yani etkinlik unsuru olmak üzere başlıca iki unsurun rol oynadığını belirten Kapani, bu alanda yapılan araştırmalara da dayanarak kesin ve köklü olarak benimsenen ve açıklanan bir görüşün, azınlığın görüşü de olsa, çoğunluk tarafından gevşek ve köksüz olarak paylaşılan karşı-görüşe eninde sonunda üstün geleceği öngörüsünde bulunur. Kamuoyunun oluşum sürecinde baskı grupları, sivil toplum kuruluşları ve medyanın rolü ve etkisi oldukça geniş ve önemlidir. Aytaç medya endüstrisinin sahipleri ve yöneticileri açısından medyanın rolü ve etkisini şöyle anlatır: “Medya endüstrisinin sahipleri ve yöneticileri kendilerine yakın fikirleri, diğer toplumsal kesimlerden daha kolay üretir/yeniden-üretirler. Toplumsallaştırıcı kurumların anahtarını ellerinde bulundurduklarından kendi fikirleri/bakış açıları, kamusal alanda süreklilik ve yerleşiklik kazanır (Aytaç, 2004b: 119)”.

Aziz (2007: 27), başta siyasal partiler olmak üzere yasal olarak var olan devlet başkanı, hükümet, milletvekilleri, devlet bürokrasisi, yerel yönetimler, dernekler, vakıflar gibi sivil toplum örgütleri yanında yasal herhangi bir dayanakları olmayan ancak belli amaçlar için bir araya gelen kişilerin oluşturdukları diğer oluşumlardan söz eder. Baskı ya da çıkar grupları, plâtfomlar, güç birlikleri gibi... Aziz’e göre içinde baskı gruplarının da olduğu bu gruplar daha az kurumsallaşmışlardır ve kimi kez tek bir konu için bir araya gelirler. Rolü ve işlevi açısından ‘üçüncü meclis’, ‘görünmez hükümet’ olarak tanımlanan baskı gruplarına dair başka bir tanımlama ise, “ortak menfaatler etrafında birleşen ve bunları gerçekleştirmek için siyasal otoriteler üzerinde etki yapmaya çalışan örgütlenmiş gruplar (Kapani: 2009: 212)” şeklindedir.

Baskı grupları, sivil toplum kuruluşları, medya gibi sivil yapıların demokrasi açısından önemi son derece fazladır. Denilebilir ki, “bir toplumda sivil itaatsizliğe olanak tanıyan bir politik kültür oluşmamışsa, mutlak ve tek bir hakikatin arkasına sığınmış bir öznenin (şahıs, grup, cemaat) halkın ruhunu sahiplenmesinin, dolayısıyla farklı kimliklerin ve söylemlerin bastırılmasının nihayet demokrasi ve sivil toplumun silikleşmesinin yolları açıktır (Sarıbay, 2009: 651)”.

Sivil toplumun kökleri Aziz’in (2007: 26) ifade ettiği gibi “12. yy’da kendini göstermeye ve kabul ettirmeye başlayan ticaret burjuvazisine dayanmaktadır. Ancak, kavram olarak sivil toplumu ilk kullanan Aristoteles olmuştur”. Sarıbay (2009: 646) ise, sivil toplum kavramının çeşitli aşamalardan geçerek bugünkü anlamına ulaştığını belirtir. Bu aşamalardan ilki “bir devletin üyesi olmakla özdeşleşen anlamından kurtulmasıdır. İkincisi, sivil toplum içindeki bağımsız toplulukların kendilerini devlete karşı savunmalarının meşruiyet kazanmasına tekabül eder. Üçüncüsü sivil toplumun içerdiği özgürlüğün, toplumsal çatışmaların kaynağı, devlet müdahalesinin bu çatışmaları önleyici faktör sayıldığı bir anlayışı yansıtır. Son aşama ise, üçüncü aşamaya tepki olarak, devlet müdahalesinin sivil toplumu yavaş yavaş boğacağından korkulmaya başladığı noktayı ifade eder”. Özellikle son aşama demokratik haklarla doğrudan alâkalıdır. Nitekim sivil toplumun varlık alanı genişledikçe, demokrasi de genişlemekte; daraldıkça demokratik haklar da azalmaktadır.

Günümüzdeki birçok siyaset düşünürünün “liberal/demokratik proje ve pratiğin merkezinde yatan, devlet ile toplum arasındaki ‘büyük uzlaşma’nın kod adı olarak kullandığı sivil toplum (Bauman, 2000: 164)”, “gönüllü, kendi kendini oluşturan, kendi desteklerine sahip, devletten özerk, özel alan ile devlet arasında aracı niteliğinde örgütlü bir sosyal yapılandırma. Bu, hem devlet iktidarını sınırlayıcı, hem de o iktidarı hukuka dayandığı sürece meşrulaştırıcı bir gücü bağrında taşır (Sarıbay, 2009: 647)”. Bu bağlamda Zubaida şöyle bir özel tanım sunar (2007: 154): “Sivil toplum, bir kamusal alanda aktif olan, dernekler ve partilere, tartışmalara ve çekişmelere katılan, buralar da kendini eğiten faillerden oluşan bir yurttaşlar toplumdur”.

Demokrasinin ancak sivil toplumla devletin kendilerine özgü birbirinden ayrı hatta çoğunlukla birbirine karşıt mantıkları olduğu kabul edildiğinde ve bunların arasındaki ilişkiyi yönetmek üzere her ikisinin karşısında özerk bir siyasal sistem bulunduğu var olabileceğini dile getiren Touraine’ye (2011: 70-71) göre, bu da “demokrasinin tüm toplumun değil siyasal toplumun bir var olma biçimi olduğunu

ayrıca siyasal toplumun demokratik yapısının sivil toplumla ve devletle ilişkilerine bağlı olduğunu anımsatır. Buna göre devletin erkini sınırlanması iki koşula bağlıdır. Siyasal toplumun tanınması ve hem devletin hem de sivil toplumun karşısında özerkleştirilmesidir”.

Türkiye’de ise Heper, sivil toplumun ilk olarak 1980’lerden itibaren kök salmaya başladığını, 1990’ların sonunda üç temel gelişme meydana geldiğini belirtir (2006: 426): Bu gelişmelerden ilki, “toplumun aşağıdan İslâmlaştırılması için örgütlenen vakıfları kurmuş birçok İslâmcı grubun yükselişidir. İkincisi, geçmişte toplumu İslâmlaştırma gayretlerini engellemek adına devletten müdahale talep eden ve günümüzde İslâmcılara karşı demokratik müdahalede önemli kaynaklar seferber eden lâik gruplardır. Üçüncü grup ise kadın, çevre, tüketiciyi koruma, insan hakları, engelliler v.b. konulara eğilmekte olan sivil toplum kuruluşlarıdır”. Diğer taraftan Göle, 1980 Türkiye’si örneğinde demokratik hakların var olması sivil toplumun var olması için bir ön şartsa da varlığının bir kanıtı değildir, der.

Özellikle 1980 öncesi Türkiye’nin bunun güzel bir kanıtı olduğunu ifade eden Göle’ye (2009: 615) göre, “demokratik alanın görece olarak geniş olmasına rağmen, sivil toplumun varlığından söz etmek güçtür. Bu nedenle bugün de yapıldığı gibi sivil toplumu demokratik hak ve özgürlüklere indirgememek gerekir. Sivil toplum devletle olduğu kadar toplumsal aktörler arasındaki ilişkilerin niteliğiyle de belirlenir”. Devlet içinde, devletten bağımsız ve tarafsız oluşmuş sivil yapı, kamuoyunun oluşması ve sesini duyurması açısından da son derece önem taşır. Sivil yapının oluşmasını sağlayacak ortamın olmadığı bir toplum düzeninde, tartışmalı herhangi bir sorun karşısında hâkim kanaat ve kanaatların anlaşılmasına neden olacağı gibi oluşmasını da engeller.

Modern toplumlarda, kamuoyunun oluşması ve anlaşılması açısından kitle iletişim araçlarının, işlevi ve önemi oldukça fazladır. Ringen (2010: 376), kitle iletişim araçlarının halkı bilgilendirmek ve iktidarı mercek altına almak olmak üzere iki görevi olduğunu belirtir. Bu süreçte özgür basın olmadığı bir demokrasinin düşünülemeyeceğinin altını çizen Ringen’e (2010: 65) göre, “seçime dayalı demokrasilerde seçkinler demokratik yöntemi uygular, ama ilke olarak yurttaşların gözetimi ve denetimi altında bunu yaparlar. Bunun için yurttaşların sahip olduğu en önemli araç, oy hakkının yanı sıra özgür basındır”.

Basın derken, burada kitle iletişim araçları kast edilmektedir. Kuşkusuz, kitle iletişim araçları içinde televizyonun ve özellikle de sosyal medyanın ayrı bir etkisi ve rolü vardır. Giddens (2008: 652) “bunu nüfusun önemli bir bölümü artık gazete okumamasına bağlayarak, televizyonun dünyada neler olup bittiğine dair bilgi edinmenin ana kaynağı haline geldiğini söyler”. Enformasyon çağı olarak adlandırılan çağdaş dünya da artık televizyonun da işlevini sosyal medyaya devretmek üzere olduğu aşikârdır. Sosyal medya, yeni iletişim teknolojileri sayesinde paylaşım ve uzlaşma/tartışmanın esas olduğu bir siber âlem ortamıdır.

Toplumun kitlesel olarak, sosyal medyada olduğu gibi kitlesel enformasyonlarla beslenmesi beraberinde insan ve toplumun nüvesinde birçok değişime neden olmaktadır. Bu değişimlerin sorgulanması, vahim noktalara varabilecek sonuçlara götürür bizi. Ancak siyasal açıdan soru(n)laştırılması gereken önemli bir konu, herhangi bir yayın sisteminin toplumu için yeterli olup olmadığıdır.

Mulgan’ın (1995: 101) ifade ettiği gibi, “hitap ettiği toplumun deneyimlerini, acılarını ve sevinçlerini, iç görülerini ve kavrayışlarını, benzerlikleri kadar farklılıklarını da yansıtıyor ve ifade ediyor mu? Bu soru(n) beraberinde kamuoyunun oluşumundan tutun da kimlik mevzularına ve etnosantrik eğilimlerin oluşumuna kadar birçok etik ve emik konuşmalara yol açacaktır. Başka bir ifadeyle bu soru(n), siyaset ve kitle iletişim araçlarının birlikte olduğu her katmanı, alanı, nosyonu, varlığı ırgalar. Ve bir şeyi değinmemenin (gizlemek, ihmal etmek), karşıtından (belirtmek, anlatmak, açıklamak, sorgulamak, tartışmak, haberlemek, ispiyonlamak, fısıldamak) daha fazla etki edeceği gerçeğine götürür bizi ki bu da kitle iletişim araçları açısından dehşet verici bir yükümlülüktür. Bu açıdan medyadaki gündemi kamuoyunun mu belirlediği yoksa kamuoyu gündemini medyanın mı belirlediği temelinde birçok tartışma sürmektedir. Ve tabii ki bu noktadaki iyi niyetli-kötü niyetli; telafisi mümkün olan-olmayan; bilgiyle yapılan-bilinçsiz olan bütün ihmal ve suiistimalleri maruz görmek yayıncıları ürünlerinin sorumluluğundan kurtarmaz. Çünkü, Smith’in (2009: 27) ifade ettiği gibi, “kitle iletişim araçları, çağcıl dünyada ortak bir kamuyu ve kitle kültürünü temine yarayan popüler toplumsallaştırma vasıtalarıdır”.

Diğer bir taraftan medya Yumul’a (2011: 87) göre, “hem bilgi kaynağı hem de gerçekliğin üzerinde uzlaşmış yorumunun ortak çerçevesi olarak, toplumdaki bütün ‘ötekiler’ hakkındaki tutum ve düşüncelerimizin şekillendirilmesinde belirleyici rol oynar”. Bu noktada sanal medya özelinde kitle iletişim araçlarının siyasal, sosyal ve

kültürel açıdan etnosantrizm inşa etme ve yayma potansiyeli aşikârdır. Benzer şekilde Althusser’de (2006: 75) devletin ideolojik aygıtları arasında ayrı bir yeri olan haberleşme aygıtları üzerinden (kitle iletişim araçlarının), “tüm yurttaşların günlük milliyetçilik, şovenizm, liberalizm, ahlâkçılık vb. dozlarıyla beslediğini” iddia eder. Bu kapsamda, televizyonun şiddet ve ahlâksızlığa ya da cins ya da ırk ayrımcılığına arka çıktığı yolundaki popüler inanç hakkında, muazzam sayıdaki araştırma hiçbir doğrudan etki ortaya koyamamış olsa da (Mulgan, 1995: 123); bir o kadar araştırma da kitle iletişim araçlarının kimlik (inşası) yapma ve yayma aracı olduğunu bulgulamıştır. Bu konuda Tomlinson (1999: 136), insanlar ne tür bir ulusal aidiyet duygusuna sahip olurlarsa olsunlar, bunu büyük oranda ülke çapındaki haber programlarından aldıklarını belirtir. Tomlinson’a göre, o halde medyada kuvvetli bir ulusal kimlik potansiyeli yatmaktadır çünkü medya organları seyir sporlarının ve siyasî seremonilerin ‘kitlesele tören alanları’ olarak işlev görmektedir”.

Sonuçta medyanın anlatıcı, öğretici bir misyonu olduğu gibi, tarihselleştirici, ebedileştirici, evrenselleştirici, dışlayıcı, yok sayıcı, ötekileştirici işlevleri de vardır. Bu belki de başta televizyon olmak üzere kitle iletişim araçların en etkili yöntem ve retoriğidir. Semelin (2011: 101) bütün propagandalarda temel tekniğin ‘duygu üretmek’ olduğunu söyleyerek bu yolla korku, güvensizlik, hınç yaratmak ve dolayısıyla açığözlülük, gurur, intikam gibi tepkileri tetiklediğini anlatır. Bir duygu üretme aracı olarak kitle iletişim araçlarının, toplumsallığın inşasına/parçalanışına etkisi, sosyal medya gibi yeni iletişim teknikleriyle özellikle araştırılması ve sorgulanması gereken konulardır.

1.5.1.3. Siyasal Partiler

Siyasal partilerin geçmişi, çok eskilere gitmez. Aziz (2007: 88) siyasal partilerin, Avrupa’da monarşi yönetimlerin son bulması ve 17. yy’ın sonlarında, 18. yy’ın başlarında yönetimde temsil sisteminin kabul edilmesi ile hükümdarların yetkilerinin sınırlı da olsa, paylaşılmaya başlanması ile ortaya çıktıklarını anlatır. Siyasal partilerin doğuşuna yol açan çeşitli etkenlere baktığımızdaysa, Münci Kapani (2009: 178), bunların en önemlilerinden birinin toplumsal yapının değişmesi sonucunu yaratan sosyal gelişme yani modernleşme süreci olduğunu ifade ederek, toplumu sarsan büyük krizlerin (savaş, devrim, ekonomik bunalım gibi) de siyasal partilerin kuruluşunda rol oynayan başlıca etkenler arasında yer aldığına değinir.

Başka bir açıdan, “Maurice Duverger ise, siyasal partilerin gelişimini ulusal parlâmentoların ve seçme hakkının gelişmesine bağlamaktadır. Ulusal parlâmentoların gelişmesi, farklı yörelerde yaşayan insanların temsilcilerinin katılımına gerek duyulan bir yasama organının oluşturulmasını gündeme getirmiştir. Öte yandan seçme hakkının yaygınlaştırılması da bilgilendirilecek ve siyasal konulara ilgisi çekilecek insanların sayısının artmasına yol açmıştır. Bunun sonucu olarak da siyasal sürecin işleyebilmesi için gerekli bilgi akımlarının etkin bir biçimde sağlanabilmesi ancak örgütlenme ile sağlanabilir duruma gelmiştir. Siyasal partiler, işte bu örgütlenme sorununun çözümü olarak ortaya çıkmışlardır (Aleskerov, Ersel ve Sabuncu, 2010: 192)”. Çağdaş anlamda ise siyasî partilerin ortaya çıkışını oldukça yeni olarak nitelendiren Sezen (1994: 55), önce İngiltere parlamentosunda ‘Whig’ler ve ‘Tory’ler olarak gruplaşmanın ortaya çıktığını fakat bu grupların partileşmesinin 19. yy’ın ortalarında oy hakkının genişlemesi ile gerçekleşebildiğini anlatır. Hâlbuki Sezen’e göre, “daha sonra ortaya çıkmasına karşın A.B.D’nin kendisine has yapısı nedeniyle federalistler ve anti-federalistler hızla partileşmişlerdir. Bu nedenle ilk siyasal partileşmenin A.B.D’de ortaya çıktığı kabul edilir”. Türkiye’de ise siyasal partilerin tarihi çok eskiye dayanmadığı gibi yukarıda Duverger’in bahsettiği bir düzlemde de olmamıştır. Cumhuriyet öncesi dönemde, var olan monarşik yapının alternatifi bir örgütlenme, çok zor olduğundan bu süreç gizli işlemiştir. Aysel Aziz’e (2007: 88) göre, “1909 yılında çıkarılan ‘Dernekler Yasası’ Türkiye’de partileşmenin ilk teşebbüsü sayılır. Bu teşebbüs siyasal partilerin ilk resmi ve yasal örgütlenmeleridir”.

Günal’ın (2006: 13-14) da aktardığı gibi, Türkçe’ye Fransızca’dan geçmiş olan ‘parti’ sözcüğünün yerine Osmanlıca’da ‘fırka’ kelimesi kullanılmakta ve belirli

sorunlar karşısında bir kısım insanların başkalarından ayrılışının ifadesi anlamını taşımaktaydı. Terim olarak, parça, taraf, kısım, bir bütünün bölümleri anlamlarına gelen parti, siyasal anlamda ‘siyasal iktidarı elde etmek, sürdürmek (Yavaşgel, 2004: 196)’, veya hiç değilse onu ‘paylaşmak (Kapani, 2009: 176)’ amacıyla ‘belli bir siyasal program üstünde birleşerek (Sezen, 1994: 54)’ kurulmuş olan siyasal amaçlı tüzel, yasal örgütlerdir. Sartori (aktaran Günal, 2006: 14) bu tanıma ek olarak siyasal partileri “kendilerini diğerlerinden ayıran bir etikete sahip olarak kamu ofislerine seçimler yoluyla eleman yetiştirmeye muktedir politik gruplar” olarak tanımlamaktadır. Bu ve benzeri tanımlar çerçevesinde, siyaset bilimcilerce yapılan çalışmalar sonunda Sezen’e (1994: 56) göre, “siyasal partiler için dört ölçüt ortaya konmaktadır: Ülke düzeyinde örgütlenme, süreklilik, iktidar olma isteği ve seçim yolu ile halkın desteğini elde etme”.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 2820 Sayılı Siyasî Partiler Kanununun 3. maddesinde ise siyasî partilerin Anayasal bir kuruluş olarak tüzük ve programlarında belirlenen görüşleri doğrultusunda çalışmaları ve açık propagandaları ile var olabileceklerini şöyle belirtmiştir (ysk.gov.tr): “Siyasî partiler, Anayasa ve kanunlara uygun olarak; milletvekili ve mahalli idareler seçimleri yoluyla, tüzük ve programlarında belirlenen görüşleri doğrultusunda çalışmaları ve açık propagandaları ile milli iradenin oluşmasını sağlayarak demokratik bir devlet ve toplum düzeni içinde ülkenin çağdaş medeniyet seviyesine ulaşması amacını güden ve ülke çapında faaliyet göstermek üzere teşkilâtlanan tüzel kişiliğe sahip kuruluşlardır”.

Bu bağlamda Yavaşgel’in (2004: 196) de belirttiği gibi “demokratik ülkelerde siyasal partileri iktidara götüren tek meşru yol seçimler olduğundan yasama ve yürütme erklerinin oluşmasında ve dinamiğinde siyasal partiler ve seçim sistemi başrolü oynamaktadır”. Daha doğrusu başlangıçta öyleydi. İlk partilerin, başlıca görevlerinin adaylarının seçilmesini sağlamaktan ibaret olan salt seçim örgütleri olduğunu anımsatan Sezen (1994: 146), bu anlayışta seçimin amaç, partinin ise araç olduğunu anlatır. Ancak, Sezen’e göre, “zamanla partiler, adaylarının propagandasını yürütürken, gitgide kendi parti propagandalarını da geliştirmişlerdir. Bunun aşırı ucunda durum tersine dönmüş; partiler, seçimin kazanılmasında kullanılacak yerde, seçimler partinin gelişmesini sağlamakta kullanılmış, parti amaç, seçim araç haline gelmiştir”. Diğer taraftan demokratik toplumlarda siyasî partilerin nihaî amacı olan siyasal iktidarı ele geçirme isteği seçimlerle gerçekleşir. Sulhi Dönmezer (1984: 394), siyasî partilerin özellikle seçim dönemlerinde yürüttüğü seçim kampanyalarının öncelikle halkı belirli

meselelerden haberdar etmek, o meseleler üzerinde aydınlatmak, sonra da, bir hükümetin oluşumuna imkân sağlayacak yeter bir uyuşma, uzlaşma sağlamak olduğunu söyler.

Bu işlevler doğrudan halkın siyasal sosyalizasyonuna hizmet eden etkinlikler silsilesidir. Siyasal sosyalizasyon süreci belki seçim dönemlerinde biraz daha yoğun olabilir ama genel olarak siyasî partilerin işlevleri arasında en önemli yeri tutar. Thomas Meyer'e (aktaran Tokgöz, 2008: 290) göre, yirmi birinci yüzyılın başına kadar siyasal partilerin siyasal süreçte üç merkezi işlevi bulunmaktadır: Bunlar; a) Meslek birlikleri, baskı, çıkar grupları, yurttaş lobileri ve örgütlenmeleri siyasal çıkarları harmanlayıp toplumda meşruiyete ulaşma sonrası oluşan birkaç öneriye dönüştürüyorlardı. b) Sosyal düzeyde ifade edilen çıkarları, özellikle parlâmento ve hükümet düzeyinde siyasal sisteme aktarıyorlardı. c) Her zaman aday topluyor ve onların göreve talip olmalarına olanak sağlıyorlardı, onlar da iktidara gelince parti programının uygulanmasını güvenceye alıyorlardı.

Günümüzde ise bu işlevler hem çeşitlilik açısından hem de etkileşim açısından oldukça genişlemiştir. Münci Kapani (2009: 182-184), bu işlevlerin bazılarını şöyle sayar: “a) Toplumdaki çeşitli çıkarların ve istemlerin birleştirilmesini ve kanalize edilmesini sağlar. b) Hemen bütün rejimlerde, halk kitleleri ile iktidar arasında bir köprü vazifesi görürler. Siyasal partilerin seçmenleri harekete geçirme (mobilizasyon), daha aktif davranışa yöneltme, seçimlerde sandık başına gitmeye teşvik bakımından da ön plânda rol oynadıkları görülür. c) Siyasal personelin, yönetici kadroların ve liderlerin seçilmelerini sağlar. Bütün modern siyasal sistemlerde politik kadrolar ve liderler genellikle partiler içinden çıkarlar. d) Siyasal partiler, iktidara geldikleri zaman, devletin siyasal karar organları (yasama ve yürütme) içinde temel bir otoriteye sahiptirler”.

Siyasî partiler açısından partiyi takip eden, destekleyen seçmen sayısı ve üye sayısı önemli olmakla birlikte Kışlalı'nın (2010: 266) ifade ettiği gibi, üye sayısından çok, üyelerin niteliği, partiye kabul edilmiş biçimi ve yaptıkları katkı çok daha önemlidir. Bu bağlamda Kışlalı, kadro ve kitle partileri ayrımını tartışır: Kadro partilerinin üyeleri sadece seçimlerle ve seçtiklerinin mecliste yaptıklarıyla ilgilidir. Kitle partilerinin üyeleri buna ek olarak siyasal bir eğitimden geçer, yeni siyasal seçkinler oluşturmaya çalışır, çeşitli toplumsal etkinliklere katılır, meslek kuruluşlarında partinin ideolojisini savunurlar ve en önemlisi de düzenli biçimde kendi gelir düzeylerine göre önemli sayılabilecek bir ödenti verirler. Çünkü partinin dayandığı

toplumsal taban kadro partilerindeki gibi ekonomik bakımdan ve dolayısıyla eğitsel açıdan güçlü değildir. Dahası Kışlalı'ya göre, parti örgütünün etkinliği açısından salt üye sayısını bilmek de bir anlam ifade etmeyebilir. Ödentisini bile vermeyen, Türkiye'de son yıllarda çokça görüldüğü gibi delege seçimlerinde ağırlık taşıyabilmek amacıyla zorla kaydettirilmiş, üyelerin sayısal çoğunluğunun sosyolojik bir önemi yoktur. Üyelerin parti etkinliklerine katılma oranı yükseldikçe, üyeler arasındaki militanların oranı arttıkça partinin de siyasal güçler dengesindeki ağırlığı artar. Duverger'e ait olan kadro ve kitle partileri ayrımının görelî eksik yanlarını tamamlamak amacıyla günümüzde dahi yeni kategorilerin ortaya atıldığı da görülmektedir. Bunların belki en ilginç olanı Kapani'nin (2009: 192) aktardığı, Otto Kirchheimer'in 'Catch-All Party'² olarak adlandırdığı parti tipidir. Kapani, özellikle İkinci Dünya Savaşından sonra Batılı ülkelerde gelişmeye başlayan bu parti tipinin, ne tam anlamıyla bir kadro partisi, ne de gerçek anlamda bir kitle-sınıf partisi (veya sosyal bütünleşme Partisi) sayılabileceğini anlatır. Bu çerçevede Kapani, toplayıcı partinin sınıf çizgilerini aşarak mümkün olduğu kadar geniş bir seçmen kitlesine hitap etmeye çalışan, ideolojik eğilimi oldukça yumuşak, pragmatik yönü ağır basan bir parti görünümünde olduğunu ifade eder. Kapani'ye göre, "bu tür partilerin amaçları, toplumsal yapıdaki değişiklikler sonucu sayıları giderek artan marjinal seçmenleri ılımlı bir programla kendi yanlarına çekmek ve böylece kitlesel tabanlarını olabildiğince genişleterek iktidar olabilmektir".

Başka bir açıdan, Sarah Benton (1995: 257), siyasal sistemin önemli enstrümanlarından biri olan partinin 'anakronizm' olduğunu iddia etmektedir. Siyasal partilerin birincisi, seçimlerde yarışmak, diğeri kamusal işlerin ritüellerine katılabilecek bir profesyonel politikacılar kastı üretmek olan iki görevi yerine getirme yeterliliği olduğunu vurgulayan Sarah, oysa halkın çok daha fazlasını beklediğini anlatmaktadır. Partinin demokrasiyi nadiren güçlendiren bir yetisinin olduğunu belirten Sarah'a göre, parti, genel olarak kendi tek tek üyelerini kurtarır; insanların yaşamlarında daha fazla tercihi ya da yaşamları üzerinde daha fazla kontrolü sağlayabilecekleri bir araç değildir. Parti halkın sahici bir sesi değildir: Partili politikacılar hakkındaki en genel kanı onların yalan söylediği yolundadır". Aynı durum alan araştırmasının bulgularında detaylıca tartışılmaktadır.

² Kelime anlamıyla 'Hepsini Yakala Partisi' -ki buna bazı yazarlar 'Omnibüs Partisi' de demektedirler. Bu deyimlerin Türkçeden uygun karşılığı Toplayıcı Parti olabilir (Kapani, 2009: 192)

1.5.1.4. Seçim

Seçim teriminin, seçerek toplamak anlamına gelen Latince fiil, ‘eligere’den geldiğini ifade eden Sezen (1994: 50), seçimi genellikle toplu bir istencin (iradenin) birden çok seçenek (aday) arasında bir yeğlemede bulunulması (seçmek, yeğlemek eylemi) olarak tanımlar. Ancak seçmek edimini ifade edebilecek bu ve benzeri tanımlar siyasal seçimler gibi daha kompleks süreçleri anlatmakta yetersiz kalır. Bu bağlamda, Bogdanor (1999b: 220-221) seçimin, bir nüfusun tümü ya da bir bölümünün birkaç ya da tek bir kişinin makama geçmesini tercih ettikleri, tanınmış kuralları olan bir usul biçimi olarak tanımlayarak, seçimin bir usulle belirli tanınmış kurallarla örgütlü olmayı gerektirdiğini belirtir. Yavaşgel seçimlerin amaçlarını şöyle sıralamaktadır (2004: 40): “Toplumun temel siyasî eğilimlerini yansıtan bir parlâmentonun oluşmasını; seçmen çoğunluğunun tercihinine uygun bir hükümetin kurulmasını; yönetim (yasama) işlevi için en uygun nitelikleri taşıyan temsilcilerin seçilmesini ve güçlü ve istikrarlı bir hükümetin çıkmasını sağlamak”.

Demokrasinin kurulması yolundaki ilk kavgaların çoğu, oy hakkının genişlemesi, seçme iradesinin artması ve bu yolla egemenliğin devralınması ile ilgilidir. Yani milli egemenliğin elde edilmesiyle ilgilidir. Alain Touraine (2011: 38), ‘*Demokrasi Nedir*’ adlı eserinde, halk egemenliği düşüncesinin demokrasiyi, bir halk erkine sınırsız bir yasallık kazandırmak yerine siyasal yaşama, toplumsal yaşamda çıkarlarını korumak ve umutlarını beslemek için iktidarı kullanmayanların başvurdukları ahlâk ilkesini katarak hazırladığını anlatır. Touraine devamında çarpıcı bir şekilde, bu toplumsal ve ahlâkî baskının olmaması halinde demokrasinin siyasal iktidarla tüm öbür toplumsal erklerin birleşmesi sonucu çabucak oligarşiye dönüşeceğine dikkatleri çeker. Bu bağlamda demokrasinin hukuk devletinden değil, erksiz çoğunluk adına ve egemen çıkarlara karşı ahlâkî ilkelere (özgürlük, adalet) başvurudan doğduğunu söyleyen Touraine’ye göre “egemen bir grup, Marx’ın dediği gibi, çıkardan ve maldan söz ederek, salt ekonomik kategorileri ayırarak, ussal seçimlere başvurarak toplumsal bağları araçsal kategoriler ardına gizlemeye çalışırken, egemenlik altındaki gruplar tersine, kendi durumlarının bağımlı olmalarını gerektiren ekonomi tanımını ahlâkî bir tanımla değiştirirler: adalet, özgürlük, eşitlik ya da dayanışma adına konuşurlar”.

Benzer kaygılarla, şekli ne olursa olsun, dünyanın farklı coğrafyalarında, farklı dönemlerde egemenliğin kayıtsız şartsız halkta olması durumuna sonuna karşı çıkan birçok toplumsal kesim, kişi ve kurum da olmuştur. Meselâ Herodotos (M.Ö. 490-480), siyasal erki halka vermek isteyenlere sonuna kadar karşı çıkmıştır. Çünkü O’na (aktaran Tunçay, 2006: 5) göre “kütleler beceriksiz bir yığındır. Hiçbir yerde onların arasında olduğundan daha çok bilgisizlik, sorumsuzluk ve şiddet göremezsiniz. Bir kralın katilce keyfinden kaçıp da, ayak takımının eşit ölçüde düşüncesiz ceberutluğuna tutulmak dayanılmaz bir şey olurdu. Kral, hiç değilse, bilinçle, bilerek ve isteyerek hareket eder, ayak takımı böyle yapmaz”. Benzer şekilde Tocqueville’de halk egemenliği ile demokrasi arasında derin çelişkilere düştüğünü, ‘major pars’la sanior pars’ arasında bölünmüş duygulara sahip olduğunu şöyle anlatır (Touraine, 2011: 127): “Demokratik kurumlara karşı büyük bir ilgi duyuyorum, ama içgüdüsel olarak soyluyum, yani halk yığınlarını hiç sevmiyorum ve onlardan korkuyorum. Özgürlüğü, dürüstlüğü, haklara saygıyı büyük bir tutkuyla seviyorum, ama demokrasiyi sevmiyorum, işte ruhumun derinlikleri”.

Burada Touraine’ye göre, “Tocqueville, yalnızca toplumsal kökenleriyle demokratik eşitliğe direnmez; eşitliğin devrimler yoluyla despotluğa varacağından da korkar. Öyleyse halk egemenliğine birtakım sınırlar getirilmelidir ve bu sınırları belirleyen ve adaleti tanımlayan, bireyin çıkarından çok yurttaşın çıkarı olmalıdır”. Stein Ringen’de demokrasi için yüksek düzeyde halk katılımının önemli bir koşul olmadığını kişisel bir görüş olarak beyan eder. Bu konuda, Ringen (2010: 53), “halk katılımının demokraside genellikle iyi bir şey olduğu kanısındayım; ama sanırım iyi bir demokrasi için zorunlu bir kriter olmadığını ve demokratik yöntemin pek fazla halk katılımı olmaksızın gayet iyi işleyebileceğini ileri sürmek mümkündür”, der.

Diğer taraftan Bauman (2000: 83), bireysel seçimlerin biri seçim gündemi, diğeri seçme kodu olmak üzere iki kısıtlamalar kümesi tarafından sınırlandığını anlatır. Bunlardan ilkinde göre, her türlü seçim ‘bir şeyler arasından seçim’ anlamına gelir ve içinden seçim yapılabilecek kalemlerden oluşan küme nadiren seçimi yapacak kişinin karar verdiği bir meseledir. Diğeri olan seçme kodu ise bireye, şu değil de bu kalemlerin hangi gerekçeyle tercih edilmesi gerektiğini ve yapılan seçime ne zaman isabetli ne zaman isabetsiz deneceğini söyleyen kurallarla ilgilidir. Bauman’a göre, bu iki kısıtlamalar kümesi, bireysel seçim özgürlüğünün içinde işlediği çerçeveyi belirlemekte işbirliği yaparlar”. Bu noktada ister hoşlanalım, ister hoşlanmayalım; ister etken olalım,

ister edilgen; insan(lık) yaptığı seçimlerin toplamıdır ve trajik bir şekilde seçim yapmamakta bir seçimdir. Bauman, insanı, riyakârca ve yüzüstüce kuşatan bu iktidârî gerçeği yani seçim yapmayı her şeye rağmen sürdüreceğimizi şöyle anlatır:

“(…) seçim yapmaya, seçimler yapmayı sürdürmeye, yaptığımız seçimleri haklı çıkarmaya ve seçim yapıp haklılığımızı kanıtlamak zorunda bırakılmanın bizim kaderimiz olduğunu acıyla fark etmeye mecburuz; çünkü çok merkezli bir ortamda, birden fazla iyi hayat imgesi, birden fazla kişisel ideal kalıbı, ‘yapılması gereken’i ‘yapılmaması gereken’den nasıl ayırt edeceğimizi söyleyen birden fazla önerme ve bazı alternatif önerilere duyulan güveni (ki bu her zaman bazı başka önerilerin de reddedilmesiyle birlikte gider) haklı çıkarmak için dünya, geçmiş ve bugün hakkında anlatılan birden fazla inandırıcı hikâyeye karşı karşıya kalırız sürekli olarak (Bauman, 2000: 143)”

Benzer şekilde Barber (1995: 169) de, ne nedenle, kim tarafından yapılsa yapılsın, “dürtüsel, keyfi ya da düşünmeksizin yapılan eylemin henüz siyasal eylem niteliğinde olmadığını vurgular. Barber’e göre, “tıpkı bir uyurgezere bir fail ya da bir isteriğe bir aktör denmeyeceği gibi, bir halk yığınının seçmenler olarak ve bir insan kalabalığının bir yurttaşlar topluluğu olarak anlayamayız. Eğer eylem siyasal olacaksa, öntasarımdan ve ırdelemeden, özgür ve bilinçli seçimden çıkmalıdır. Herkes bir fail olabilir. Ama yalnızca bir yurttaş, siyasal bir fail olabilir”. Bu noktada seçimler; kendi içinde iyi-kötü, doğru-yanlış, iç grup- dış grup, ben-öteki, biz-onlar v.d. dikotomilerinden beslendiğinden etnosantrizm kıskacındadır. Ayrıca, fail olmuş birey, yurttaş olmuş seçmen, siyaseti idealize edebilecek biricik unsurdur. Siyaset ancak fail olmuş bireylerle mümkündür. Yoksa seçimler Marxist paradigmanın işaret ettiği gibi ‘yanlış bilinç’ üreten ve yeniden-üreten pratikler dizgesinden öteye geçmeyeceği gibi; ötekiliğin etnosantrizme varan serüveninde araç ve aracı olmaktan da kurtulamaz.

Diğer taraftan Barber (1995: 249) “demokrasiyi tercihler arasından bir seçim yapmakla sınırlamak ve etkili karar vermeyi onun tek ölçüsü olarak düşünmek demokrasinin en cılızı dışındaki bütün özelliklerini göz ardı etmek anlamına geleceğini vurgular. Barber’e göre, demokrasiyi oy vermeye indirgemek, hiç kimsenin yapmadığı zaman bile hazır bir gündemin var olduğunu ima eder ve özel çıkarların, çoğunluklar ve azınlıklar olarak adlandırıldıkları ve sonuç olarak, çok daha zararlı bir hale geldikleri daha yüksek düzeylerde çoğalmasına yol açar”.

Bu noktada bazı yaklaşımlar seçimleri demokrasinin en önemli aracı olarak addedecek kadar önemserler. Varlık ve Ören’in (2001: 17) aktardığı üzere, “demokrasinin en popüler tanımı, onu tarafsız bir şekilde idare eden ve oyların dürüstçe

sayıldığı düzenli seçimlerle eş tutmaktır”. Sezen (1994: 145) buradaki amacın, kendi kendisini, kendisi için yöneten toplumlarda, ülke ve nüfus ögelerinin, birlikte toplanıp karar vermeye olanak tanımadığı durumlarda, halkın kendi yapacağı yönetsel görevin, yerine getirilmesi için, içlerinden birilerini belirleyip görevlendirmek olduğunu belirtir. Bu kapsamda Ringen, (2010: 46) de, “seçim yöntemini demokratik saymamızın sebebini seçimlerin, demokratik değer sağladığını kanıtlamış olmasına dayandırır”. İfade edildiği üzere seçimler, “demokrasinin gerekli şartıdır, ancak yeterli şartı da değildir. Çünkü diktatörlüklerde bile seçimle işbaşına gelmiş parlamentolar bulunabilmektedir (Yavaşgel, 2004: 12)”.

Başka bir açıdan Tournaine’ye göre, “seçimler, siyasal bir seçimden çok siyasal bir reddi dile getirme aracıdır. Yani seçim bir tercihin (yeğlemenin) anlatımından çok bir cezadır”. Bu yaklaşımdan seçen ve seçilen olmak üzere iki taraf olduğu ve seçenin etken, özgür bir taraf olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Oysa her seçimin bu düzlemde ol(a)mayacağı gerçeğini Marx şöyle ifade eder: “Seçimler, ezilenlerin, dört yılda bir kendilerini ezecek olanları seçmelerini sağlayan bir araçtan başka bir şey değildir”.

1.5.1.5. Türkiye’de Çok Partili Hayat ve Politik Gelenek

Sezen (1994: 215-216), bu ortamda Osmanlı İmparatorluğu’nda bir avuç insan tarafından 19. yüzyıl başından beri yürütülen anayasacılık hareketlerinin, toplumdaki ekonomik ve sosyal yapı değişikliklerinin bir sonucu değil, imparatorluk içindeki Hristiyan azınlıkların huzursuzluklarını gidermek, gitgide bu azınlıklara daha da fazla ilgi duymaya başlayan Avrupa ülkeleri üzerinde iyi etkiler yapmak arzusunun bir sonucu olduğunu anlatır. Sezen’e göre, “1830 Belçika Anayasası modelinden yararlanılarak hazırlanan ‘Kanuni Esasi’ 23 Aralık 1876 tarihinde padişah tarafından ilan edilmiş Türk siyasî tarihinde anayasa karakteri gösteren ilk belge olarak önem kazanmıştır”. Ortaylı (2009a: 92), “Tanzimat hareketinin bazı çağdaş yabancı gözlemcilerce ‘legislation-yasama’ faaliyeti olarak yorumlandığını ve kanun egemenliğini kurma ve yönetimi yeniden düzenleme olarak görülüp anlaşıldığını belirtmiştir”. Dolayısıyla Tanzimat Fermanı, büyük kısmı Cumhuriyetin ilânıyla tamamlanacak seri ve sayısız yeniliklerin ilk ve önemli bir aşamasıdır. Kahraman (2010a: 9), bunların ortaya çıkışını açıklayan kavramı ‘dışarıyla bütünleşmek’ şeklinde niteler ve bu kavramın iki boyutu olduğunu söyler. Kahraman’a göre, bunlardan ilki, Türk modernleşmesinin hiçbir zaman kendi kendisini üreten bir süreç olduğunun düşünülmemesidir. Bugün dahi bu olgunun Batı’nın müdahalesi ve Batı’yla sürdürülen iletişimin sonucu olarak geliştiği kabul edilir. İkincisi, Batı’yla kurulan gündelik iletişimin, bir düşünce sisteminin diğer bir kültüre ve sosyal yapıya aktarılması üstündeki etkisidir”. Ancak Mardin’in (2009a: 46) “önemle vurguladığı gibi aynı zamanda Tanzimat ve yapısal değişikliklerle birlikte sisteme evrensel değerlerin daha kesif bir şekilde girmeye başladığını söyleyebiliriz. Örneğin, reaya gibi tamamen yöneticiye bağıllığı ifade eden terim yerini teb’a gibi bütün Osmanlı yurttaşlarını kapsayan bir kavrama bırakmıştır”.

Türkiye’de ilk siyasal nitelikli derneklerin, 1839 Tanzimat Fermanının getirdiği ortamdan yararlanarak ortaya çıktığını, ilk siyasal partilerin ise 1908’de İkinci Meşrutiyet’in ilânından sonra kurulduğunu anlatan Kışlalı (2010: 272), aslında siyasal parti niteliğine uygun ilk örgütün 1889’da bazı askeri tıp öğrencilerince kurulmuş olan İttihat ve Terakki Cemiyeti olduğunu ifade eder. Kışlalı’ya göre, “1908 seçimlerinde çoğunluğu elde eden parti otoriter yapısını korudu ve 1913-1918 yılları arasında ülkede tam bir parti egemenliği kurdu. Ama bu sonucu almasında halkın desteğinden çok ordu ile iç içe olmasının ve ordunun doğrudan desteğinin rolü büyüktür”. Yavaşgel’de (2004:

149), Osmanlı döneminde, Cumhuriyet dönemi çok partili hayata hazırlık girişimlerinin çok daha önceleri başladığını, Osmanlı döneminde ilk seçimlerin 1877 yılında yapıldığını, imparatorluğun son seçimlerinin ise 1919'da gerçekleştirildiğini anlatır. Bu iki seçim arasında dört genel seçim daha yaşandığını belirten Yavaşgel, ancak bu dönemde Mebusan Meclisi'nin zaman zaman Padişah iradesiyle feshedildiği için, seçimlerin düzenli aralıklarla gerçekleştirilemediğinin altını çizmektedir.

Cumhuriyetin kuruluşundan 1946 yılına kadar geçen sürede 'devlet kuran parti' ideolojisiyle CHP işbaşında olmuştur. Bu nedenle bu döneme tek parti dönemi denilmektedir. Türkiye'de çok partili siyasal yaşama geçişin, çoğulcu bir demokrasinin oluşumuna yol açmadığını, çoğunlukçu ve iki partili bir sistem ortaya çıkardığını söyleyen Makal (2002: 48), çoğulcu bir siyasal yapının oluşması için gerekli öncellerin başında farklı toplumsal kesimlerin ve sınıfların örgütlenme özgürlüğünün geldiğini belirtmektedir. Makal'a göre, "bu örgütlenme özgürlüğünü siyasal partilerden, sendikalar da dâhil olmak üzere her türlü derneğe uzanan geniş bir yelpazede değerlendirmek icap eder. Türkiye'de gerek tek partili dönemde, gerekse çok partili yaşamda bu öncülün bihakkın sağlanabildiği söylenemez".

"7 Ocak 1946'da resmen kurulan Demokrat Parti enformel güvencelerle âdeta 'ruhsatlı' bir parti olarak politik yaşama girmiştir. Partinin kuruluşundan önce Bayar parti programını İnönü'ye götürerek onun onayını almış ve kuruluşa hemen izin verilmiştir. DP'nin kuruluşu CHP yanlısı basın organlarında sevinçle karşılanmış, New York Times ise yeni partinin 'majestelerinin sadık muhalefeti' gibi düşünüldüğünü ileri sürmüştür. Bu durum 'muvazaa' iddialarına yol açmış ve DP içindeki muhalefet partinin kurucularını bu şekilde suçlamıştır (İncioğlu, 2009: 311)". Aslında 1946 seçimleri DP adına bütün olumsuz koşulları barındırdığını anlatan Kahraman (2010b: 187), CHP'nin, çok partili siyasal hayata geçmeye karar verdiğini fakat henüz demokratikleşmeyi kabul etmiş ve hazmetmiş olmadığını belirtir. Kahraman, bu yüzden 1946 seçimlerinin belki tek parti döneminin 'müntehib-i sani' yapısına göre daha ileride bir adım olduğunu, ama demokratik bir seçimin gerçekleşmesi için gerekli asgarî koşulları içermediğini belirterek, seçimlerin âdeta absürt bir biçimde açık oy gizli sayımla yapıldığını ve ülkenin her noktasında jandarma baskısı uygulandığını ifade eder. Ayrıca, DP 465 milletvekilliği için ancak 273 aday gösterdiğini anımsatan Kahraman'a göre, buna rağmen DP, %13,1 oy alarak azımsanmaması gereken bir sonuç elde etmiş ve 62 milletvekilliği kazanmıştır.

Bu seçimlerin üzerinde yeterince durulmamış asıl öneminin, Türkiye'de ilk kez 'genel oy' ilkesine dayalı, yargı denetiminde, gizli oy, açık sayımla gerçekleştirilen bir seçim olmasıdır diyen Kahraman (2010b: 3), ondan daha önemlisinin, seçime giren partilerden DP'nin dört yıl önce kurulmuş ve kurulduğu günden sonra, 1923'ten bu yana iktidarda bulunan CHP'ye karşı çok sert, çok keskin biçimde muhalefet etmiş olmasıdır. Kahraman'a (2010a: 198) göre, "1950 seçimlerinden sonra, 1908 sonrasında neredeyse bir tunç yasa gibi hâkim olan ordu-bürokrasi-aydınlar ittifakı sona ermiş ve iktidar merkezden çevreye kaymıştır. Çevre bu dönemde henüz sadece siyasal coğrafyayı nitelendirmektedir ve en geniş anlamıyla 'halk' demektir". Sonrasında DP'nin kendinden sonraki siyasî hareketler üzerinde derin bir etki bıraktığını belirten İnan'a (2007: 138) göre, köylülüğe, küçük esnafa ve ticaret burjuvazisinin bir kesimine dayalı DP'nin geleneği, kimi zaman kendini 'milliyetçi-muhafazakâr' olarak tanımlayan, kimi zaman da liberal öğeleriyle öne çıkan merkez sağ partiler (ilk olarak Adalet Partisi) tarafından sürdürülmüştür.

Demokrat Parti'nin 1950 seçim başarısı üstüne yapılan yorumların önemli bir bölümü işte bu merkez-çevre etkileşimi üzerine kuruludur. Siyasal kurama Edward Shils aracılığıyla sunulan merkez-çevre kuramı, Şerif Mardin tarafından 1973 yılında yayınlanan bir makaleyle Türk siyasal yapısına uyarlanmıştır. "Mardin bu çok tanınmış makalesinde merkez-çevre karşıtlığının Osmanlı'da başladığını belirtir ve Osmanlı'nın belli başlı sebeplerden ötürü bu yapısal özellik üstüne oturduğunu öne sürer (Kahraman, 2010a: 100)". "Mardin, Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlü bir merkez ve kurumlarıyla onun karşısında yer alan ayrışmamış ve türdeş olmaktan uzak bir kenardan oluşan patrimoniyal bir sosyopolitik yapıda olduğunu ifade etmiştir (Kalaycıoğlu, 2009: 560)". Mardin tarafından açıkça belirtilmemekle birlikte bizim kolayca türetebileceğimiz bir paradoksal durumun Türk demokrasisini derinden etkilediğini ifade eden Kalaycıoğlu (2009: 562), bu paradoksu şöyle anlatır: "Devlet bürokrasisi ve aydınlar tarafından oluşturulan bir merkez, asker seçkinleri de içerdiğinden, fiziksel kuvvet kullanımı tekeline sahiptir. Oysa onun karşısındaki kenar ise türdeş olmayan yapısıyla ondan farklı bir kültürün temsilcisidir ve sayısal çoğunluğu bulunmaktadır. Serbest seçim durumunda kenarın benimsediği adayların iktidara gelmesi kaçınılmazdır. Oysa bu seçilmiş seçkinler, ya merkezin temsil ettiği değerleri reddetmekte, ya da o değerleri aşındırarak veya onlara karşı durarak oy almaktadırlar. İktidara geldikleri zaman da merkezle seçilmiş politik seçkinler arasındaki çatışma kaçınılmaz olmakta ve oldukça

derin bir politik meşruluk tartışması hatta bunalımına yol açmaktadır”. Türk siyasal tarihi açısından merkez-çevre dikotomileri de etnosantrik referanslardır. Keza, siyasal ve sosyal alanda rejimin muhafazası ile rejimin aşındırıcısı olarak çevre ve merkez çatışan iki büyük taraf ve paradigmadır. Bu iki taraf arasındaki ilişkiyi okumak üzere etnosantrizm doğru bir referans kaynağıdır.

Çevre’nin, resmi düzenin okumuş ve yetişmiş üyelerinin yararlandığı eğitim kurumlarının ancak birinden, yani dinsel öğretim kurumlarından yararlanabildiğini belirten Mardin (2009b: 128), bundan ötürü, çevrenin, büyük çeşitlilik gösteren kendi karşı kültürünü geliştirmesine şaşmamak gerektiğini söyler. Bu bağlamda Mardin’e göre, “çevre, kültür bakımından ikincil bir statüye sahip olduğunun iyice farkındaydı. Nitekim bu farkında oluş, çevrenin, seçkinler kültürünün üslûplarını acemice taklit edişinde çok iyi bir biçimde dile gelir”.

Diğer taraftan Kahraman (2010a: 100-101), çevrenin Kemalistlerin de gözünde korkulacak bir odak olduğunu iddia eder. Buna mukabil taşranın Kemalizmi eleştirmeye 1950’de ortaya çıkan siyasal hareketle birlikte başladığını söyleyen Kahraman, burada en önemli rolü oynayan unsurun, DP’nin dini siyasalın biçimlendirilmesinde kullanmaktan kaçınmayışı olduğunu belirtir. Kahraman’a göre, “bu başlı başına bir olgudur ve uzun Osmanlı-Türk modernleşmesinin reddettiği bir kavram olan din bu defa geri dönmüş, iki kavramın oluşumunda ve siyasal hayatı biçimlendirmesinde etkinlik göstermiştir. Bunların ilki gelenek, diğeri taşradır/çevredir. Daha sonraki merkez-çevre çatışması da din eksenli fakat taşra ve gelenek odaklıdır”. Bu çatışmanın merkez ile çevrenin, Osmanlı politik ve ekonomik yaşamının temel sorunu durumuna gelmesine yol açan birçok neden olduğunu anlatan Mardin (2009b: 124), merkez-çevre kopukluğunun en genel boyutunun, doğmakta olan bir imparatorluk içinde bölük pörçüklüğün varlığını hala geniş ölçüde sürdürmesi olduğunu söyler. Bu çerçevede Osmanlı İmparatorluğu’nun miras yoluyla geçen bir bürokrasi ve feodal beyler tarafından değil de merkezden denetlenen bir ordu kurmakta başarı gösterdiğini ama Osmanlı toplumunun bu çerçevenin içine kolayca girip oturmadığını ifade eden Mardin’e göre, “imparatorluğun bazı bölümlerinde, imparatorluk öncesi bir soylular sınıfı varlığını sürdürmüştü, soy sop zincirleri hala güçlüydü, dinsel tarikatlar özerk güçlerinin dayandığı temelleri hatırlatabilirlerdi ve çeşitli etnik ve dinsel gruplar vardı”.

Sonrasında on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda, çözülmesi gereken başlıca üç sorun ortaya çıktığının altını çizen Mardin (2009b: 131), bunların üçünün de Osmanlı reformcularının, ulus-devlet model alınarak bir devlet kurma girişimlerine ilişkin olduğunu ve üçünün de merkezin çevreyle ilişkilerine hareket getirdiğini anlatır. Mardin'e göre, "sorunlardan birincisi, gayrimüslim grupların ulus-devlet içinde bütünleştirilmesiydi; ikincisi, çevrenin Müslüman öğeleri için aynı şeyi yapmak yani imparatorluğun mozaik yapısına düzen vermektir. Son olarak, 'ulusal topraklardaki' bu 'birbirinden ayrı öğelerin' politik sisteme anlamlı bir katılımda bulunacak duruma getirilmesi gerekliydi".

Bu ekseninde 1950 seçimlerine dair, Ergüder'in (2009: 419-420) değindiği gibi, Türk politika sahnesinin gözlemcileri, CHP'yi genelde kentlerde yaşayan bürokratların ve aydınların, kırsal kesimde ise toprak sahiplerinin ve eşrafın partisi olarak betimlediklerini anlatır. Diğer yandan DP ve AP'nin, köylünün ticaretle uğraşan toprak sahibinin, özellikle küçük kasabalardaki tüccarın, müteşebbislerin ve küçük kentlerde yaşayan dar gelirli vatandaşların partisi olarak kabul edildiğini ifade eden Ergüder, aksine Türkiye'nin seçim haritasına üstünkörü bakılacak olursa DP ve AP, CHP'nin aksine nüfusu yoğun ve kıyı şeridinde bulunan Marmara, Ege ve Akdeniz bölgelerindeki seçmenlerin desteğine sahip olduğuna dikkat çeker. 1960'lı yıllarda Türkiye'de kentleşme ve sosyoekonomik değişimin hızlanmasının yanı sıra politikada da önemli değişiklikler olduğunu söyleyen Ergüder'e göre, "en belirgin değişimlerden birisi 1961 Anayasasının imkân vermesiyle Türk politik hayatına önemli bir boyut olarak ideolojinin girmesidir. 1950'lerdeki partiler arası rekabetteyse 1960'ların aksine, politik partiler arasında ideolojik farklılaşmalar bulunmamaktaydı".

Ayrıca Ergüder (2009: 417-418) 1973 seçimlerinin AP ile CHP dışında Milli Selamet Partisi (11,8) ve Demokrat Partinin (11,9) Büyük Millet Meclisine girmesi nedeniyle Türk siyaset tarihi açısından çok önemli olduğunu anlatır. Ergüder'e göre "daha da önemlisi, 1973 seçimlerinden sonra koalisyon hükümetlerinin olağan uygulamalar haline gelmesidir. Nitekim 1973 seçimlerine kadar, 1981 seçimleri istisna edilecek olursa DP (1950-1980 arasında) ve AP (1961'den itibaren) her seçimde geçerli genel oyun yüzde 46'sından fazlasını çıkarabilmişlerdir". Göle (2009: 610), 80 sonrası politik yaşamında 'yumuşama, hoşgörü, uzlaşma' gibi kavramların ciddi ideolojiler ve davalar arası kavgaların yerini aldığını, politik üsluptaki bu değişime bağlı olarak, diğer bir yandan da sistem sorgulamaları ve rejime karşı çıkışların yerlerini giderek icraat

üzerine tartışmalara, eleştirilere bıraktığını ifade etmektedir. Göle'ye göre, “1980 öncesine baktığımızda 1960'lardan itibaren politik dinamiğin sağ ve sol hareketlerin farklılaşması ve hatta giderek 1970 sonrasında birbiriyle çatışmasından oluşur”.

2000'li yıllara gelindiğinde ise Kahraman (2010a: 231), İslâmî tonlar taşıyan ve o kökten gelmesine rağmen bir yenileşmenin simgesi olan AK Parti'nin tek başına iktidara geldiğine değinir. Kahraman'a göre, “seçim sonrasında ortaya çıkan duruma bakılacak olursa, Türkiye'deki siyasal hayat çok ciddi bir kutuplaşmayla karşı karşıyadır. 2002 seçimlerinin barajı geçen ikinci partisi kesinleşen çizgiler içinde merkezi, üstelik de klasik merkezi temsil eden CHP olmuştur. Böylece Türkiye, şimdilik İslâmî bir görüntü ve duyarlılıkla bütünleşmiş çevre ile ona şiddetle tepki gösteren ve Altı Ok'la temsil edilen, merkezin tarihi değerlerini savunan CHP arasında bölünmüş durumdadır”. Diğer taraftan Yavaşgel'e (2004: 182) göre, “özellikle 12 Eylül 1980 sonrası dönemde gerçekleşen seçimler ele alındığında, Türkiye'de toplam sağ ve sol oylar arasındaki dengelerde genelde büyük değişiklikler yaşanmadığı, çok partili dönem boyunca sol oyların %30-40, sağ olayların %60-70 sınırları arasında kaldığı görülmektedir. Ancak 2002 seçimlerinde sol olaylarında bir gerileme olmuş ve oylarda %20'lere varan bir düşüş yaşanmıştır”.

1.5.2. Devlet ve Çok-kültürlülük

1.5.2.1 Devlet

“Dünya üzerinde ilk devletleşmenin M.Ö. 3500 yıllarında Mezopotomya'da, daha sonra Çin, Mısır ve Anadolu'da olduğu sanılmaktadır ki devletleşmeden bu yana geçen süre, varoluşundan bu yana geçen tahmin edilebilen insanlık tarihinin yaklaşık iki yüz de biri kadardır (Sezen, 1994: 14-15)”. Ancak geçen bu süreye rağmen, bugün, devletin oluşumu ve var oluş nedeniyle ilgili bir görüş birliği olmadığı gibi; ilk olarak insanlığın hangi aşamasında ortaya çıktığı konusunda da bir bilgi yoktur.

Bu konuda Aytaç (2005a: 2) devletin varlık nedenini her şeyden önce fonksiyonel bir gerekliliğe dayandırır. Aytaç'a göre, “insan grupları, ihtiyaçlarını karşılamak ve aralarında düzen ve ahenk tesis edebilmek için mutlak surette düzenleyici bir otoriteyi arzu etmişler ve bu doğrultuda emir, sevk ve idare gücünü elinde bulunduran mekanizmalar ortaya çıkarmışlardır. Bunlar arasında en genel olanı ifade eden ise hiç kuşkusuz devlettir”. Başka bir açıdan devlet aygıtının ortaya çıkışını, toplumsal yapının değişmesine bağlamak Clastres'e (2006: 174-175) göre “devletin ortaya çıkış sorununu ertelemekten başka bir işe yaramaz. Çünkü o zaman da ilkel bir toplumun, yani bölünmemiş bir toplumun yapısında, insanları yönetenler ve yönetilenler olmak üzere ayıran bir bölünmenin nasıl doğduğunu sormak gerekir. Devletin kuruluş aşamasında en yüksek noktasına varması beklenen bu denli değişikliğin itici gücü nedir? Devletin doğuşuyla birlikte, daha önce ortaya çıkmış bulunan özel mülkiyet meşruluk kazanacağından, devlet, mülk sahiplerinin temsilcisi ve koruyucusu olacaktır deniliyor. Ama mülkiyeti reddettiğine göre, mülkiyetten uzak olan bir toplum tipinde niçin özel mülkiyet ortaya çıksın? İlkel toplumlar hakkında bugünkü bilgilerimiz, siyasetin kökenini ekonomide aramamızı artık olanaksız kılıyor. Devletin soy ağacının kökü bu zeminde değil. İlkel toplum, devletsiz toplum ekonomisinin işleyişinde, zengin-fakir ayrımı yapmayı gerektirecek hiçbir şey yoktur, çünkü hiç kimse komşudan daha fazla çalışmaya, daha fazlasına sahip olmaya, daha üstün görünmeye istekli değildir... İlk bolluk toplumu olan ilkel toplum, herhangi bir aşırı bolluk isteğine yer bırakmamaktadır”. Clastres'in devletin ortaya çıkışıyla ilgili yaygın bu görüşlerle ilgili de ‘acaba’lar olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla devletin nerede ortaya çıktığı ile ilgili tartışmalar sessiz sedasız yürütülmekle birlikte, nasıl ortaya çıktığı ile ilgili tartışmalar yüksek sesle ve ateşli bir şekilde yapılmaya devam etmektedir.

Devletin varlık nedeniyle ilgili tartışmalar devam ederken, ortak görüş Batı orijinli modern devletlerin Ortaçağın sonlarında ve Yeniçağın başlarında feodalitenin çöküşü, Rönesans ve Reform hareketleriyle gelen aydınlanmanın bir tezahürü olduğuna dairdir. Modern devlet, iki karşıt ve farklı tartışma etrafında gelişmiştir. Aytaç’a göre, bunlar, “Kıta Avrupa’sı kökenli “devlet merkezli siyasal gelenek” ile Anglo-Sakson kökenli “birey/toplum-merkezli siyasal gelenek”tir. Devlet merkezli (organik) siyasal gelenekleri, daha çok Almanya ve Fransa gibi ülkelerde görmekteyiz. Nitekim faşizm, kaba ve hantal merkeziyetçilik, jakobenizm, devrimcilik ve komünizm gibi bireyi önemsemeyen ideolojilerin hemen tümü bu toplumlarda kök salmıştır. Bireyin önceliği, özgürlükler vs. yerine üretim biçimi, rejim ve siyasal yönetim şekli gibi hususlar tartışılmış ve bu yönde radikal devrimci düşünceler ve siyasal hareketler ortaya çıkmıştır. “Birey/toplum merkezli siyasal anlayışı” (mekanik/araçsal) esas alan Anglo-Sakson gelenekte ise, önemli olan bireysel özgürlüklerdir ve bu yüzden bu toplumlarda devrimci ve tümdengelimci jakoben yaklaşımlar ifade olanağı bulamamıştır. Demokrasi de en olgun örneklerini bu toplumlarda vermiştir”. Modern devletler açısından bugün, “iki dünya savaşı sonrası büyük İmparatorlukların çözüldüğü o baş döndürücü günlerden bu yana, dünyadaki ülke sayısı bütün kıtalarda görülmedik bir sayıya ulaşmıştır. Birleşmiş Milletler’in üye sayısı, bugün itibarıyla 185’tir (Donnan ve Wilson, 2002: 14)”.

Devletin ortaya çıkış nedeni ve dönemi, sosyoloji, antropoloji, teoloji ve ekonomi gibi disiplinler arasında, birbirine taviz verilmeyen, görüş ayrılıklarına neden olmaktadır. Ancak ekonominin tarihsel evrim süreci içerisinde devletin üç değişik gelişim seyri olduğu söylenir: “Modern öncesi; Modern ve Postmodern. Modern öncesi devleti, tarımsal ekonomi, modern devleti seri sanayi üretimi ekonomisi, postmodern devleti ise enformasyon ekonomisi temsil etmektedir. Modern öncesi devlet gerçek bir devlet bile değildir; hükümetin şiddet üzerindeki tekeli kaybettiği Somali ya da bir dizi Afrika ülkesinde görüldüğü gibi iç savaş ve terör eylemlerinin günlük hayatı kaba çevirdiği bir kaos bölgesidir. Modern devlet; milliyetçiliğin itici güç olduğu bazen saldırgan ve şiddet unsuru olan, hukuk ve güç üzerindeki egemenliği konusunda ısrarcı davranan yüz yıldan fazla süredir esas tercih olmuş devlet şeklidir. Postmodern devlet ise, yasal bir hak olarak egemenliğini yeniden tanımlamaya ve iç işlerine karşılıklı mücadeleyi kabul etmeye hazırdır; postmodern devletin birinci derecedeki örneği, Avrupa Birliği’dir (Yılmaz, 2008: 22)”.

Devleti tanımlama çabalarına bakıldığında ise, tanımların büyük bir çoğunluğunun disipliner perspektiflerle oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir. Yapılan çeşitli ve farklı tanımlardan “bazıları devleti tek ve egemen bir iktidar yapısı olarak görmelerine karşılık, bazıları da onu insanlar tarafından meydana getirilen ancak onlardan daha geniş bir ‘topluluklar topluluğu’ sayarlar. Bu arada, değer yargısı açısından devleti düpedüz bir ‘kötülük’ sayanlar da vardır. Ama bu, kimine göre katlanılması gerekli ‘vazgeçilmez birliktir’; kimileri de onun belli bir gelişme süreci sonuncunun birinde kendiliğinden yok olup gideceği inancındırlar. Daha başkaları ise o kadar sabırlı değildirler: Devletin kendiliğinden yok olmasını ya da ‘eriyip gitmesini’ beklemeksizin bir an evvel ortadan kalkmasını sağlamak için ne mümkünse yapmak gerektiği görüşünü savunurlar. Klâsik Fransız kamu hukuku doktrininin genellikle benimsediği, ‘devlet, milletin hukukî kişilik kazanmış şeklidir’ yolundaki tanım, bu türün en belirli örneklerinden birini oluşturur (Kapani, 2009: 36)”.

Devlete “felsefî bir söylem olarak, ilk defa değinenlerden biri olan Aristo için bireyin siyasî olarak mensup olduğu organik yapı; Hobbes için insanın varlığını güvence altına alan siyasî güçtür. ... Heidegger, devleti tarihsel bir yazgı olarak görürken; Nietzsche, ateşten kelimeleriyle, yalanların en büyüğü olarak nitelemiştir (Habermas, 2008: 11-12)”.

“Aristoteles, herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğasıdır, der. O’na (aktaran Tunçay, 2006: 186) göre, insan, ev, aile, her şey o olmayı (kendi doğasına erişmeyi) amaçlar. Bundan başka amaç ve son (sonul neden) ancak iyi olmandır; kendi kendine yeterli ise, hem amaç hem de yetkinliktir. Bundan, devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği sonucu çıkmaktadır”. Platon’a göre de, “insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksikler insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni (devlet) denir (Tunçay, 2006: 57)”. Platonvari bir yaklaşımla Schmidt’e (2002: 66) göre de, “toplumsal sözleşme, ‘manevî ve maşeri bir bütünlük’, ‘bütün şahısların birleşmesiyle meydana gelen bir umumî şahıs’ yaratır; bu umumi şahıs, üyeleri tarafından ‘devlet’ olarak adlandırılır”. “Devlete bir mükemmellik anlamı vererek onu ‘Tanrı’nın yeryüzündeki yansıması’ olarak tanımlayan Hegel’e göre ise, insan somut düzen ve birliklerin üyesidir ve bunların bazı talepleri insan iradesine karşı nitelik kazanmıştır. Somut olarak, insan doğasına karşı olan bu talepler, insanı belirli kurallara uymaya

zorlamaktadır. İşte o buna ahlâkiyat der ve ahlâkiyat alanının üçe ayrılabilceğini söyler: Birinci alan ‘aile’; ikinci alan ‘toplum’; son ve en yüksek alanı ise ‘devlet’tir (Aksoy, 2000: 87)”.

Başka bir açıdan, Maurice Hauriou, devlete ‘kurumlar kurumu’ der ve O’na göre devlet, bir kurum olarak, en yüce ve en sonuncusudur (Sezen, 1994: 27). Donnan ve Wilson’a (2002: 266) göre ise, “devlet, sadece kamu çıkarına hizmet eden bürokratların görev yaptıkları bir kurumlar bütünü değildir. Aynı zamanda hepsini bir araya getirerek kamu çıkarını tanımlamaya anlam yaratmaya ve mevcut sosyal kimlikleri tanımlayıp yapının içerisine dahil etmeye yardımcı olan siyasal ve kültürel biçimleri temsilleri söylemi, eylem ve etkinlikler, spesifik teknolojiler ve güç örgütlerini ortaklaştırır”. Bu eksende devlet kimlik siyasetleriyle etnosantrizm üretebilen, yeniden/üretebilen taraf olabilmektedir. Çünkü, kimlik politikası devlet tarafından üretilir. İktidarın denetim ve gözetimi altında yürütülen bu stratejik süreç, Yumul’un (2011: 86) ifadesiyle “hangi kimliklerin siyaset için geçerli olacağı, söylem aygıtlarında, basında, elektronik medyada, ders kitaplarında, televizyon programlarında ‘kendi’ ve ‘öteki’nin, ‘biz’ ve ‘onlar’ın tasvir edildiği her yerde ve her şekilde gittikçe büyüyen bir kamu kültürünün içinde zararlı ve zararsız yollarla belirlenebilmektedir”.

“Marxist gelenek açısından ise devlet ne topluluklar topluluğu, ne mükemmellik, ne ahlâkiyat ne de yüce bir görevi yerine getirmek için oluşmuş kurumlar kurumudur. Marxist gelenek açısından devlet, açıkça baskı aracı olarak kabul edilir. Devlet yönetici sınıfların artı değer sızdırma sürecine (yani kapitalist sömürüye) boyun eğmesi için, işçi sınıfı üzerindeki egemenliklerini güven altına almasını sağlayan bir baskı makinesidir (Althusser, 2006: 56)”. “Sosyalist görüşe göre devletin elinde üstün bir yaptırım gücü, bir zorlama olanağı vardır: Polis, jandarma, ordu, mahkeme, hapisane, gardiyan, zabıta, gizli servis, bürokrasi, parlâmento. Bu baskı araçları, devleti yönetenlerin elindedir. Devlet, öteki farklı kurumlardan farklı olarak toplumda ‘silahlı güçlerin tekeline’ sahiptir (Sezen, 1994: 28-29)”. Devleti egemen sınıfın, egemenlik altına aldığı sınıflar üzerinde şiddetini uygulama aracı olarak gören Clastres (2006: 173-174) “devletin özü -yani şiddet- toplumun bölünmesine içkin olduğuna, dolayısıyla, bir topluluğun bir başka topluluk üzerinde uyguladığı baskıda başından beri bulunduğu göre, devletin varlığı hangi amaca hizmet etmektedir?” şeklinde soruyu âdeta “bu durumda devlet daha önce ve başka bir yerde tamamlanmış bir işlevin gereksiz bir organıdır yalnızca” cevabını vermek için sorar. “Sonuçta, devletin kurucu unsurlarını bir

araya getirmek suretiyle yapılmış ‘anlatımcı’ (deskriptif) tanımlamalar en yaygın olanıdır. Devletin, a) ülke, b) insan topluluğu, c) iktidar olmak üzere üç ana unsuru bulunduğu hususunda hemen herkesin birleştiği söylenebilir (Bunlara bazen ‘hukukî ve siyasal düzen’i de dördüncü bir unsur olarak ekleyenler vardır). Bu unsurları birbirine bağlamak suretiyle şöyle bir formüle varabiliriz: Devlet, belli bir ülke üzerinde yerleşmiş, zorlayıcı yetkiye sahip, bir üstün iktidar tarafından yönetilen insan topluluğunun meydana getirdiği yasal kuruluştur (Kapani, 2009: 38).”

Aristoteles, “devletin amacını, yalnızca yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşamı kurmak olarak (Tunçay, 2006: 190)” da nitelerken; Platon’a göre devlet, bütün topluma birden mutluluk sağlasın diye korunmalıdır; yoksa bir sınıf, ötekilerden daha mutlu olsun diye değil (Tunçay, 2006: 70). Buna karşın “Osmanlı İmparatorluğunda devlet, her şeyin üstünde, hatta daha retorik bir ifadeyle kendisinin bile üstündedir. Devletin varlık sebebi, devleti ayakta tutmak içindir. Bireyin olmadığı, kul anlayışının hâkim bulunduğu bu sistemde onlar da aynı amaçla yüklüdür. Kaldı ki, kullara da sürekli olarak varlıklarını devlete borçlu oldukları hatırlatılır. Devletin sahip olduğu ‘kutsallık’ anlayışı bu oluşumda en önemli rolü oynamaktadır. Kul, devlete İslâm zihniyetinden gelen bir yaklaşımla bağlıdır. Çünkü devlet ve Sultan Tanrı’yla özdeşleşmiştir (zillullah), kul da ona, Tanrı’ya duyduğu bağlılıkla bağlıdır, bağlı olmakla yükümlüdür (Kahraman, 2010a: 103)”.

Neticede, ulusun kurduğu devletin ve hükümet örgütünün, yurttaşlara karşı “birincisi; ülke içinde güvenliği ve adaleti kurup sürdürerek, yurttaşların her türlü özgürlüğünü korunmuş bulundurmak; ikincisi; dış siyaset ve başka uluslarla ilişkileri iyi yöneterek ve içerde her türlü savunma güçlerini sürekli hazır bulundurarak ulusun bağımsızlığını güven altında ve korunmuş bulundurmak (Ozankaya, 1986: 178)” olmak üzere iki temel görev ve yükümlülüğü vardır. Bu iki temel görev ve yükümlülük hemen hemen bütün devlet kuramlarının ortak kabulleri olmasına rağmen devletin iki düzlemdeki varlığı, bu varlığın sınırları ve boyutları, devletin kendi dışındaki diğer varlıklarla ilişkisi bağlamında tartışma konusudur ve başlıbaşına egemenlik sorunudur.

“Egemenlik deyiminin Fransızcadaki karşılığı olan ‘souverainete’ kelimesi, kökünü Latince ‘en üstün iktidar’ anlamına gelen ‘superanus’ sözcüğünden alır. Egemenlik kavramının ilk defa olarak tanımlamasını yapan, Fransız düşünür Jean Bodin’e göre, egemenlik, sınırsız ve mutlak bir iktidardır. Egemenlik aynı zamanda tektir, bölünemez ve devredilemez (Kapani, 2009: 60)”. Egemenliğin şimdiye kadar

başlıca iki değişik anlamda kullanıldığını söyleyen Kapani (2009: 47), birincisi, devlet iktidarının en üstün olma, sınırsız ve mutlak olma, bölünmez ve devredilmez olma gibi niteliklerini belirtir. İkincisi ise, egemenlik, devletin iktidarının niteliğini değil fakat doğrudan doğruya kendisini, onun içeriğini ve kapsamını ifade eden bir terim olarak, devletin, ‘kanun yapmak, savaş ve barış ilân etmek, para basmak, vergi toplamak, vs.’ gibi iktidarlarnı kapsar. David Held (1995: 190), “devletin nihaî kararı verme ve verili bir topluluk ya da toprak parçası üzerinde hukuk belirleme ve yürürlüğe koyma yetisine sahip olması gerektiğini belirtir. O’na göre, egemenliğin yitirilmesi ulusal politikanın doğrultusunu belirleme konusunda yasal ve fiili denetimin kaybı anlamına gelir”. Benzer şekilde Jürgen Habermas’da (2012: 16) içerde huzur ve düzeni sağlayabilen ve dışarıya karşı sınırlarını de facto (fiilen) koruyabilen devletin egemen olduğunu ifade eder. Habermas’a göre, “devlet, içeride rakip güçler karşısında güçlü olmalı ve uluslar arası düzeyde de eşit haklara sahip bir rakip olarak kendini kanıtlamalıdır. İçte egemenlik devletsel hukuk düzeninin sonuna kadar yürütülebilmesi koşulunu, dışta egemenlik ise ‘anarşist’ devletlerarası güç rekabetinde kendini kanıtlayabilme koşulunu gerektirir”.

Türklerde ise, şehir devletleri anlayışının aksine, “gök kubbe çadırımız yeryüzü vatanımız, telâkkisi hâkimdir. Bu anlayış Oğuz Kağan destanında da Oğuz Kağan’ın ağzından: ‘Güneş tuğunuz olsun, Gökyüzü çadırınız’ şeklinde dile getirilmiştir. Bu nedenle Batı’da devlet aynı zamanda bir coğrafi alanı ifade ederken Türklerde devlet belli bir coğrafyadan ziyade, siyasî otoriteyi ve gücü ifade ederdi. Çünkü onlara göre uçsuz bucaksız bozkırda yaşanan her yer vatandır. Devlet ise belli bir töreye bağlı insanların kut almış bir hakan tarafından örgütlenmesidir (Aksoy, 2000: 88)”. Diğer taraftan “Türkiye’nin siyasal yönetim geleneğine bakıldığında genelde, devletin daha çok otoriter bir formu temsil ettiği görülmektedir. Bu devlet geleneğinin temelinde, yukarıda bahsedilen siyasal kültürün yanı sıra, toplumsal iktisadi örgütlenmenin de etkili olduğu ve total-merkezci devlet geleneğinin öncelendiği söylenebilir. Birey, bu devlet tasarımı içinde, gerek politik gerek iktisâdi-sosyal bir özne olarak görünürlük taşımaktan uzaktır. Ancak, son 20-30 yıl içinde, Türkiye’nin mevcut yapılarını dönüştürme çabası içinde olduğu, organik yapıdan, minimal, etkin, araçsal devlet formuna yöneldiği de açıktır (Aytaç, 2005a: 18, 20)”.

1.5.2.1.1. Ulus Devlet

Avrupa’da ulusun politik bir kavrama dönüşmesinde belirleyici tarihsel durak Fransız Devrimidir. 18. yy ortalarından itibaren ‘ulus’ kavramının politik bağlamda kullanılmasının yanı sıra siyasal içeriği henüz oluşma aşamasındaydı. Bu bağlamda Sieyes ayrıcalıklardan yararlanmayan bütün halk kesimini o zamana kadar ‘üçüncü sınıf’ olarak adlandırdığını ama bunun gerçekte ‘ulus’ demek olduğunu ifade eder. Böylece toplum üyelerinin aynı zamanda ulusa mensup kimseler olarak nitelenmesi söz konusudur. Bu durum ‘natio’nun ortaçağdaki anlaşılış biçiminde hukuksal sonuçları bünyesinde barındıran bir kırılmayı ve tersine dönüşü ifade eder (Doğan, 2008: 113).

Giddens (2008: 921) ise modern toplumlarda ulusçuluğun ortaya çıkmasına neden olan iki özellikten söz eder. Bunlardan birincisi, modern bir sanayi toplumunun hızlı ekonomik gelişmeyle ve karmaşık bir iş bölümüyle ilişkilendirilmesidir. Gellner, daha önce var olandan çok daha etkili bir devlet ve devlet yönetimi düzenine duyulan gereksinimi modern sanayiciliği yarattığını işaret eder. Giddens ikinci olarak, modern devlette bireylerin yabancılarla her zaman etkileşmesi gerektiğini, çünkü toplumun temeli artık yerel köy ya da kent değil, çok çok daha büyük bir birim olduğunu söyler. O’na göre, “temelinde okullarda öğretilen resmi dilin olduğu kitle eğitimi, büyük ölçekli bir toplumun örgütlenmesinin ve birliğini korumasının başlıca aracıdır”.

Ulus kavramının ortaya çıkmasında etkili olan önemli bir dönüm noktası da Aydınlanma dönemidir. Topses’in (2010: 9), belirttiği gibi “Aydınlanma döneminin yeniliği, toplumsal ilişkiler alanına ulus ve yurttaş kimliğini getirmiştir. Aydınlanma düşüncesine göre ulus, etnik ya da dinsel kimlikler çerçevesinde değil; ortak bir dil, kültür, amaç ve kader birliği kapsamında birleşmiş insan toplumunu anlatmaktadır”.

Bu etkiler ışığında güncel anlamda modern ulus kavramının olgunlaşması ise 19. yüzyıla rastlar. Jaffrelot (1998: 54) modern ulus kavramının her ne kadar 16. yüzyılda İngiltere’de şekillendiyse de, kavramın teorileştirilmesinin temelindeki tartışmaların esas olarak Avrupa kıtasında birbirine karşıt yorumların peşpeşe ortaya çıkmasıyla 19. yüzyılda başladığını anlatır. Jaffrelot, bu tartışmalardan birinin Fransız yazarlar ile Alman yazarları karşı karşıya getirdiğini şöyle anlatır: “1789’un değerlerinden yola çıkan Fransız yazarlar ulusu bireysel bağlılıkların kabul edilmesinden hareket eden evrensel bir oluşum olarak tanımlarken, Alman yazarlar ulusun ortak bir dil, hatta etnik gruba doğrudan ait olmaya dayalı bir cemaat (gemeinschaft anlamında) olduğunu daha çok vurguluyorlardı”.

İlyas Doğan, “*Devlet ve Toplum Kuramlarına Yeni Yaklaşımlar*” adlı eserinde tarihsel süreç içerisinde, ulus kavramının güncel kullanımına yürüyen etimolojik kökenini şöyle anlatır (2008: 109-110): “‘Natio’ terimi Latince ‘nasci’ (doğmak) kelimesinden türemiştir. ‘Natio’ ‘doğum tanrıçasının’ adıdır. Kelime bir kimsenin yurdunu ifade etmek için kullanıldığı gibi; ‘halk’ ya da bir grubun ‘soy’u ve kökeni manasında da kullanılmaktaydı. Diğer yandan ‘natio’ terimi eski Romalılarca kan bağıni; (gens) akrabalığı ifade etmek için kullanılan bir terimdi. Çiçero bu kelimeyi toplumdaki aristokratlardan oluşan kesimi ifade etmek için kullanmıştır. Polinius için ‘Natio’, ‘civitas’ (devlet) teriminin karşısı, ‘medenî olmayan’ın karşılığıydı. Bir bölgedeki yabancılar ve içinde yaşadığı toplumun kurumlarını tanımayanlar ‘Natio’ olarak adlandırılmışlardır. Natio terimi Ortaçağ Avrupa’sında barbarlar, ‘dinsizler’, yabancılar ve ‘Müslümanlar’ için de kullanılmıştır. Ancak ortaçağın sonlarına doğru terimin, tedricen aynı soydan genlerin akrabalıklarını ifade etmek için kullanılmaya başladığı görülecektir”.

Habermas’da ulus kavramının çağdaş kullanımı ile etimolojik kökeni arasındaki süreci oldukça detaylı anlatır. Ortaçağın başlangıcından sonraki sürece ilişkin Habermas (2012: 18), Doğan’ın bahsettiği tarihsel seyir ve kullanımda, kavramın kökünün Ortaçağda ve Yeniçağın başlarında, ‘natio’ ile ‘lingua’nın denkleştirildiği her yerde varlığını sürdürdüğünü ifade eder. Habermas’a göre, örneğin Ortaçağ üniversitelerinde öğrenciler, geldikleri memleketlere göre (‘nationes’) gruplandırılırdı. Coğrafyadaki hareketlenmenin artmasıyla kavram, daha çok şövalye tarikatı, üniversiteler, manastırlar, ruhanîler meclisi, ticaret yerleşimleri gibi ülke içinde yapılan bir ayrıma dayanıyordu”

Bunun yanında ulus kavramı ortaçağda da modern çağdakine paralel, ‘etnik-siyasî topluluk’ anlamında da kullanıldığını belirten Doğan (2008: 110) bununla daha çok küçük gruplar kast edildiğini vurgular. Doğan’a göre, “ulus kavramının 14-18. yüzyıllar arasında günümüzdeki anlaşılışından farklı şekilde kullanıldığına dikkat çekmektedir. Bu zaman diliminde ‘natio’ ya etnik kökeni kullanmak ya da bir hukuksal statüyü ifade etmek için kullanılmaktaydı. ‘Natio’ terimi önceleri aynı dili ya da benzer lehçeleri kullananlardan çok ‘siyasî statü’yü de ifade etmekteydi. Ortaçağ Avrupa’sında mevcut olan sınıflar meclisinde aynı ‘natio’ya mensup temsilciler, aynı mecliste bir arada yer almaktaydılar. Devletlerarasında imzalanan antlaşmalarda ise ‘Nation’ kelimesi ile bu antlaşmaya imza koyan yöneticiler ifade edilmek isteniyordu. Yani

‘natio’ bir halkın bütününi anlatmamaktaydı”.

Ulus kelimesi, ‘millet’ sözcüğünün öz Türkçe ifadesi olarak kabul edilebilir. Millet kelimesini ise insanlık tarihinin gündemine 19. yüzyıl Aydınlanma düşüncesiyle birlikte giren siyasal bir kimlik olarak tanımlıyoruz (Topses, 2010: 9). Ancak, Doğan’ın (2008: 111) da ifade ettiği gibi “19. yüzyılda bile ulustan farklı anlamların ve içeriklerin anlaşılması henüz devam ettiği görülür. Bu durum özellikle uluslaşma sürecini tamamlamamış topluluklar için geçerliydi”.

Touraine (2010: 175) ulus kavramını ‘modernliğin siyasal bir biçimi’ olarak tanımlamaktadır. Touraine’ye göre, “ulus, geleneklerin, göreneklerin ve ayrıcalıkların yerine bütünleşmiş, aklın ilkelerinden esinlenen yasa tarafından yeniden yapılanmış bir ulusal uzamı koyar”. Leca’da (1998: 13) benzer şekilde, sosyolojik açıdan ulusu, aynı ekolojik alan (bir kültür, bir pazar, bir egemenlik) üzerindeki kültürel, ekonomik ve siyasal sistemlerin çakışma süreçleriyle birlikte "aşağı kültürler"in, standartlaştırılmış, homojen ve merkezi iktidar tarafından desteklenen bir ‘yüksek kültür’ ile bütünleşmesi olarak ele alır.

Wihtol De Wenden (1998: 40) ise, ulus, rasyonaliten ve kültürden öte, “manevî bir ilke, bir beraber yaşama arzusudur. Dahası varlığı, her gün gerçekleştirilen bir plebisittir”, der. Devleti ulusun çimentosu, çatısı olarak niteleyen Gülalp (2007: 27) de “ulusu, ideal olarak, bireylerin cemaat kimliklerinden koparılıp doğrudan devlete bağlandığı seküler ve bütünsel bir oluşum olarak tanımlar”. Ünlü Alman sosyolog Weber (aktaran Schnapper, 2005: 99) de ulusu, ‘devlet’i yaratmak (yaşatmak) için gayret eden duygular mertebesinde bir topluluk” olarak tanımlar.

Benzer şekilde Donnan ve Wilson (2002: 20) “ulusu başlıca siyasal hedefler olarak, şu veya şu şekilde bağımsızlığa, otonomiye ya da bölgesel yönetimlere ulaşmayı amaçlayan, ortak bir kültürle birbirine bağlı olan insan toplulukları olarak tanımlamaktadırlar”. Benzer şekilde Gellner (aktaran Yılmaz, 2003: 214) da, ulusun tabi bir olay olmadığını 18.yy. gelişmeleri ile devlete bağlı olarak, devletle birlikte var edildiğini ve devlete bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakış açıları içinde ister bir tehlike, ister bir motivasyon deyin Sieyes’in belirttiği gibi "ulus her zaman iradesini yöneticilerden geri alma tehlikesi taşır. Bu açıdan ulusu oluşturan bireylerdir ve ulusun iradesi de bireylerin iradelerinden oluşmaktadır (aktaran Doğan, 2008: 113)”.

Aynı doğrultuda ulusal oluşumlar söz konusu olduğunda, gerçek olanda kayıtlı olan tahayyül, ‘halk’ tahayyülüdür, diyen Balibar (2007: 116) bunun, kendisini daha baştan devlet kurumunun içinde bulan, diğer devletler karşısında bu devleti ‘kendisinin’ diye kabul eden ve özellikle de siyasal mücadeleleri onun ufkunda gören, örneğin toplumsal devrim ve reform özlemlerini, kendi ulusal ‘devletinin’ dönüşüm projeleri şeklinde formüle eden bir cemaat tahayyülü olduğunu belirtir. Balibara göre, bu olmadan ne ‘örgütlü şiddet tekeli’ne (Max Weber) ne de ‘ulusal-kitlesel irade’ye (Gramsci) sahip olabilir. Daha da çarpıcı bir şekilde Balibar, böylesi bir halkın doğal olarak var olamayacağını, bir eğilim biçiminde inşa edildiğinde bile varlığının kesin olmadığını belirtmektedir. Çünkü hiçbir modern ulus -bir kurtuluş savaşı yürütürken bile- verili bir ‘etnik’ temele sahip değildir. Ve öte yandan, ne denli eşitlikçi olursa olsun, hiçbir modern ulus sınıf çatışmalarının ortadan kaldırılmasına tekabül etmez. O halde esas sorun Balibar’a göre, “halkı üretmektir. Daha iyisi; halkın kendi kendisini ulusal cemaat olarak devamlı bir biçimde üretmesidir. Ya da, halkın herkesin gözünde ‘bir halk olarak’, yani siyasal iktidarın temeli ve kökeni olarak görünmesini sağlayan birlik etkisini ortaya çıkarmaktır”.

Touraine (2010: 176) ulusu kuranın ulusal bir kültürün mevcudiyeti olmadığını; hatta bunun tam tersinin doğru olduğunu anlatır. O’na göre, ulusal kültürü, özellikle de okul aracılığıyla yaratan ulusal devlettir. Devlet okul, kamu idaresi ve ordu sayesinde daha önceden hazırlanmış bir kültürü özellikle de ulusal dil haline gelen bir dili (yaratır) yayar, genelleştirir. Dolayısıyla ulusu bu kültürel teknolojilerin kökeni değil de bir ürünü olarak nitelendiren Morley ve Robins (2011: 73) yaratılan şeyin, bir kimlik ya da tek bir bilinç değil, hiyerarşik olarak düzenlenmiş değerler, yönelimler ve farklılıklar olduğunu ifade eder. Morley ve Robins’e göre, “eklemleyici ilke olarak ulus, bu kültürel ve toplumsal heterojenliğe belli bir sabitlik kazandırır. Ulusal olan, öbür kültürlerden farklılığını ortaya koyarak, sınırlarını belirleyerek kültürün birliğini tanımlar; fakat bu kurgusal bir birliktir, çünkü içerideki ‘biz’ daima farklılaşma arz eder”. Yani, Habermas’ın (2012: 38) dediği gibi, “ortak köken inancını paylaşan, birbirlerini aynı topluluğun mensupları olarak gören ve böylece kendilerini çevreden soyutlayan kişilerde var sayılan kan akrabalığına ve kültürel kimliğe dayalı ‘biz-bilinci’, etnik ve ulusal toplumlaşmanın ortak çekirdeğini oluşturur. Uluslar, bu ortaklık ışığında ele alındığında, diğer etnik topluluklardan genelde karmaşıklık ve kapsamlılık yönüyle farklılık gösterir”.

Ulus inşası edilmiş, hayali bir cemaat olarak gören Benedict Anderson'a (aktaran Tomlinson, 1999: 107) göre, ulus, "hayali bir cemaattir çünkü ulusların bile fertleri kendi uluslarının diğer fertlerini tanımamaktadır, onlarla tanışmamıştır, hatta onlar hakkında bir şey duymaz; fakat hepsinin de zihninde birlikteliklerinin tahayyülatı yatar". Anderson'a (aktaran Loomba, 2000: 213), göre, "bu süreçte feodal hiyerarşiler ulusal ya da dilsel sınırları çapraz kesen bağların varlığına izin vermiştir. Gelgelelim burjuvazi daha kısıtlı bir coğrafya üzerinde sınıf çizgileri doğrultusunda paylaşılan çıkarları biçimlendirmiş ve böylece birbirlerinin yüzünü asla görmemiş olan ve ille ortak ilgiler ya da görüşler sergilemek zorunda olan insanlar arasında bir cemaat yaratmıştır. Böyle bir ortak kültür, ilgiler ve sözcük dağarları yaratmanın vasıtaları da gazeteler, romanlar ve öbür yeni iletişim biçimlerinden oluşan 'matbaa kapitalizmi'dir. Nitekim insan dilinin kaçınılmaz çeşitliliği üzerinde kapitalizm ile matbaa-kapitalizminin yondeşerek buluşması, temel morfolojisi bakımından modern ulusun çıkacağı sahneyi kuran yeni bir hayali cemaat biçiminin olanaklarını sağlamıştır". Ancak cemaatin devamı hep kendini yeninde inşasıyla mümkündür. Balibar (2007: 115), bir toplumsal oluşumun kendini ulus olarak yeniden oluşturabilmesi, ancak bireyin doğumundan ölümüne dek bir gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla bir homo nationalis olarak -aynı zamanda homo economicus, homo politicus ve homo religious olarak kurulabilmesiyle- mümkündür, der.

Ulus bileşenlerinin, bileşenlerin özelliklerini taşıyan; ancak şahsına münhasır bir tezahür olarak görenler olduğu gibi; doğrudan bileşenlerinin toplamı olarak görenler de vardır. Bunlar arasında bazıları bileşenlerden birini ya da bir kaçını esas, diğerlerini de destek unsur olarak görebilmektedirler. Bunlardan biri, "Doğan'ın (2008: 114) aktardığı üzere Herder'dir. Herder, gelişmiş bir halkın özgün dilini oluşturmuş insan topluluğu olduğunu söylerken aynı dili konuşan" toplum kesimine ulus adını vermiştir. Herder'e göre kökeni ve dili aynı olan ulusun ortak bir 'halk ruhu' (Volksgeist) vardır". Bunun yanında Leca (1998: 13) ise dil, din, toprak ve diğerlerinin birer işaret olarak temsil edilebileceğini; ama hiçbirinin tek başına ulusun özünü oluşturamayacağını belirtir. Leca'ya göre, "aslında her ne kadar etniklik zaman zaman ulusun en temel ya da en azından en sık var olan harcı olarak sunulsa da ulus, onu tarif eden ya da içine alan 'Vatan', 'Anavatan', 'Fatherland', 'Mother country', 'Heimat', hatta 'Homeland' gibi gündelik terimler tarafından altı çizilen 'inşa edilmiş' bir etnikliktir". Benzer şekilde Schnapper (2005: 93) ulusu tanımlarken, onu modern Batı dünyasının

akılcılaşması ve bürokratikleşmesi süreçlerinden ve daha genel olarak toplumsallaşma sürecinden doğmuş tarihsel bir oluşum olarak betimler. Dahası, ulusal aidiyet duygusunun temelini atan ortak siyasal anılar, dinsel inanç ve dil birliği duyguların çeşitli nesnel kaynakları vardır; ancak, bir ulusun oluşması için bu kaynaklardan hiçbiri gerekli ve yeterli koşul değildir. Schnapper’a göre, ulus, “bir araya getirdiklerinin ortak nitelikleriyle tanımlanamaz. Nitekim ulus din, kan, tip ve din birliğine de dayanmaz. Etnik topluluklaşmada olduğu gibi ulusal topluluk duygusu onun üyelerinin aynı kökenden gelmeleri olgusuyla değil aynı kökenden geldiklerine inanmalarıyla doğar”.

Aidiyet ve topluluğun bir parçasına olan inancın önemi anlatırken, Touraine (2011: 100) dünyada birçok ülkenin, etnik gruplar, dinsel gruplar ya da bölgeler arasındaki ayrılıklar aynı ulusal bütüne ait olmaktan daha önemli olduğundan, daha ulusal birliğini kuramadıklarını vurgular. Dahası güçlü bir ulusal bütünleşmeye ulaşmış, ancak kimi zaman birtakım özel toplu düzenlenimlere, azınlıklara ait kimliklerin ulusal kimlikten daha belirgin olduğu ülkelerde de aynı sorunla karşılaşılır. Touraine’ye göre, “bu iki durumda da ortak yan, bireylerin, toplu yaşam bilinçlerinden çok sahip olduklarıyla tanımlanmalarıdır”. Diğer taraftan, “geleneksel toplumlarda, özellikle kırsal kesimde, cemaatlerin kendi kendine yeterli yaşam biçimleri nedeniyle güçlü bir ‘kültürel farklılaşma’nın gözlemlendiği noktasından hareket eden Gellner’e göre, bu kültürel çeşitlilik ulusun oluşumunun önündeki en temel engellerden biridir. (Jaffrelot, 1998: 57)”.

Dolayısıyla her kesimin kendi kültürüne katı katıya sahip çıktığı, taviz vermeden etnosantirik eğilimlerle bağlı olduğu toplumlarda ulus olgunlaşamaz. Bogdanor’un (1999b: 433) belirttiği gibi, “ulusun yurttaşıl, ülkesel özellikleri ne kadar öne çıkarsa birleşme süreci o oranda kolaylaşır. Bunun tersine etnik öğeler ne kadar bariz olursa devletle ulus arasındaki bu uyum ya da yakınlık olasılığı o oranda azalır”. Bu çerçevede Balibar ulus olma sürecinde kendine ait olmak kadar diğer benzerlerine de ait olmanın önemini şöyle anlatır (2007: 119): “... her bireye tek bir etnik kimlik atfeden ve böylece tüm insanlığı potansiyel olarak aynı sayıdaki ulusa tekabül eden farklı etnik gruplara ayıran evrenselci bir temsil üzerine, halkı kurgusal etnik bir birlik olarak inşa eden ulusal ideoloji, devletin toplulukları kontrol altında tutmak için kullandığı stratejileri haklı çıkarmakla kalmaz, bu toplu hakların taleplerini, aidiyet duygusuna, kelimenin iki anlamında dahil eder: kendine ait olmak ve diğer benzerlerine ait olmak. Bu da kişinin, birey olarak açıkça ismini taşıdığı kolektivite adına çağrılabilmesi demektir. Aidiyetin

yurttaş olmayla tanımlanması ve ideal ulusun yüceltilmesi aynı sürecin iki yönüdür”.

Bu açıdan ulus bir anlamda yurttaşlardan oluşur. Bu açıdan, Aydınlanma dönemiyle birlikte dinsel veya etnik kimliklerin toplumsal ilişkilerdeki belirleyiciliğinin azaldığını, toplum üyelerinin öncelikli kimliklerinin onların yurttaşlıkları olduğunu anlatan Topses (2010: 10), buradaki yurttaş kelimesinin bir ulusun parçası olmayı anlattığını vurgular. Topses’e göre, “19. yüzyıldan sonra toplumsal ilişkiler sistemi içindeki birey, öncelikle bir ulusun parçasıdır. Ulus kimliği ile birlikte Ortaçağın dinsel ve etnik ayrımları yok edilmiş, bir toplumun üyeleri yurttaşlık kimliği temelinde birleşebilmiştir. Aydınlanma düşüncesinden önceki tarihsel dönem, insanlık tarihinin dağınıklık ve parçalanmışlık tarihidir”.

Kahraman (2010a: 66-67) ise, burjuvazinin oluşturduğu yurttaşlığın (Citizen) Batı Avrupa tarihinde iki büyük evrede gelişmiş bir hukuksal kimlik olarak var olduğunu anlatır. Kahraman’a göre, “bu evrelerin ilki Fransız Devrimi’dir. Latince ‘şehir’ anlamına gelen ‘cite’ sözcüğünden türemiş olan ‘citoyen’ (yurttaş) kavramı, devrimin neredeyse tanımlayıcı unsuru olmuştur ve devrime kadar sınıfsal ayrım içinde farklılaşmayı esas almış olan birey, o günden başlayarak ‘özgürlük-eşitlik-kardeşlik’ sloganıyla bütünleşen yeni bir konuma taşınmıştır. Yurttaşlığın ikinci evresini oluşturan Alman Romantisizmiyle birlikte ortaya çıkan yeni model, özgürleşmeden ziyade, gene burjuvaziye içkin olan ve onun tarafından benimsenerek kullanılmış milliyetçiliğin belirlediği, içe dönük, kısıtlayıcı, bir ulus devlet- yurttaş ilişkisi getirecektir. Bu yeni oluşum, burjuva kökenlere sahip, ırk ve kan esasına göre tayin edilen yeni bir yurttaşlık anlayış ve hukuku vazedecektir”.

Withol De Wenden (1998: 41) başlangıçta bir sitenin, yerleşimin sakini olarak tanımlanan yurttaş kavramının, daha sonra ulusla bağlantılandırılmadan önce, devlet çerçevesindeki bir toplumsal sözleşmeyle özdeşleştirildiğini anlatır. Dahası Fransa’da, 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nde yer alan yurttaşlık, milliyetten önce gelmiştir. Withol De Wenden, yurttaşlığın medenî kanunla tanımlanan milliyetten daha belirsiz ve daha dinamik bir alan içinde yer alır. O’na göre, “yurttaşlık bir hak olmaktan ziyade, değişken bir geometride (mahalle, bölgeler, ulus-devlet, Avrupa Birliği, dünya; bazıları buna iş yeri ve çevreyi de ekliyor) yer alan bir nitelik, hatta ‘yeterlilikler’dir”. Modern ulus devletlerde ideal bir demokrasinin işleyebilmesi için ‘yurttaş’ bilincinin yerleşik ve içselleştirilmiş olması gerekir. Demokrasi yurttaşın kendi kendini yönetmesidir, diyen Barber (1995: 264) yurttaşlar olmadığında yalnızca elit/kitle

siyasetinden söz edilebileceğini vurgular. Rousseau'nun, 'Yurttaşlar yaratın' diye yalvardığını hatırlatan Barber, "katılımcı tarzdaki siyasetin son kertede güçlü bir yurttaş tasarımına dayandığını belirtir".

Barber (1995: 271) modern devletlerde, toprağın (territory) genellikle yurttaşlığın ilk dayanağı sayıldığını belirtir. O'na göre, "bununla birlikte, Batı'daki yurttaş kimliği tarihinden bazı alternatif temeller de çıkarılabilir. Kan; kişisel sadakat; mülkî idare; ortak inanç; ekonomik sözleşme; siyasal sözleşme ve ortak süreçlere ve ortak hedeflere bir bağlılık bunların arasındadır". Schnapper (2005: 495) ise, yurttaşın hukuk tarafından güvence altına alınmış ve onaylanmış haklar ve görevler kümesiyle tanımlandığını anlatır. O'na göre, "yurttaş, kendi somut niteliklerinin berisinde ve ötesinde, özel bir kimliği ya da niteliği olmayan soyut bireydir". Yani modern ulus yapılarında kimliksiz ve soyut olan bireyi görünür ve tanınır kılan yegâne koşul yurttaşlıktır. Başka bir deyişle, Kastoryano'nun (2007: 36) dediği gibi, "bireyin siyasal toplulukla bağı, vatandaşlık meselesine içkin (sosyal, siyasal ve kültürel) haklar ve ödevlerle gerçekleşir".

Giddens'da (2008: 893) benzer şekilde "modern toplumlarda bir siyasal düzenin sınırları içerisinde yaşayan insanların çoğunun, ortak hakları ve ödevleri olan ve kendilerine bir ulusun parçası gözüyle bakan yurttaşlar olduğunu anlatır. Ancak bu bağlılık, tahakkümle gelen, hegemonik bir bağlılık değil; eşit birbirinin haklarını gözeten ve onlara saygılı, işbölümüne dayalı, hukukî ve yürekten bir bağlılıktır. Bu bağlamda Rousseau'ya göre "toplumsal yaşamın doğurabileceği en büyük tehlike, bir grubun diğer bir grubu egemenliği altına almasıdır. Bunu önlemenin yolu 'genel irade'ye teslim olmaktır. Bu da ancak bireylerin 'vatandaş' olmasıyla sağlanabilir. Vatandaş olan birey, parçası olduğu topluma bağlılık duyar, 'bütün'ün çıkarlarını kendi çıkarlarının önüne koymayı öğrenir. Bağımsızlığın yerine bağımlılığı, otarşinin yerine katılımı koyar. Dolayısıyla en iyi toplumsal kurumlar, bireylere başkalarına karşı olan sorumluluklarını öğreten ve sürekli hatırlatan kurumlardır (Özkırımlı, 2009: 41)".

Ancak bu noktada, "cemaatin fiili katılımı yoluyla pratik olarak etki ve gerçeklik kazandırılmadıkça, haklar kâğıt üzerindeki iddialar olmaktan öteye geçemeyeceğini söyleyen Hall ve Held'e (1995: 171-172) de kulak vermek gerekir. Onlar'a göre, bu bağlamda yurttaşlığın önde gelen üç nosyonu vardır: Üyelik; karşılıklı haklar ve ödevler; pratikte somut katılım". Hall ve Held'in ortaya koyduğu üçlü nosyon göreceli olarak yurttaşlığı, uyrukluktan ayırabilir. Yurttaşlık, uyrukluğun arasındaki farkı Touraine

(2011: 104) şöyle ortaya koymaktadır: “Uyrukluk ulusal bir devlete aitliği belirtirken, yurttaşlık toplumun yönetimine doğrudan ya da dolaylı yoldan katılma hakkını yaratır. Uyrukluk ödevlerin yerine getirilmesinde bir dayanışma oluştururken, yurttaşlık haklar verir”. Ayrıca, Wihtol De Wenden (1998: 42) “bazı uyrukların yurttaşlık haklarını kullanamamasının, yurttaşlığın hemen, kendiliğinden elde edilmediğini gösterdiğini belirtir: O’na göre, “yurttaşlık, kenar bölgelerinde sosyo-politik bağlardan yoksun ya da yalnızca cemaat düzeyindeki aidiyetleri anlamlı bulan nüfusların yaşadığı şehirli ve Batılı bir medeniliğe bağlıdır”. Dahası, Condorcet’in "insan yurttaş olarak doğmaz, eğitim ve bilgilenme yoluyla yurttaş olur," vecizesine başvuran De Wenden, siyaset ve demokrasi referansından ayrı düşünilemeyen yurttaşlığın, kardeşlik benzeri bir duyguya yaklaştığını, özgürlük ve eşitliğin de temel haklar olarak kabul edildiğini ifade etmektedir. Diğer yandan bu iki kavram tamamen de farklı değildir. Bauman (2010: 184), yurttaş olmanın, uyruk (devletin tayin ettiği hakların ve görevlerin bir taşıyıcısı) olmaya ek olarak devlet politikasını (yani bu hakların ve ödevlerin tanımını) belirlemede söz hakkına sahip olmak anlamına geldiğini ifade eder. Yani Bauman’a göre, “yurttaş olmak devletin faaliyetlerine etkide bulunma ve böylelikle devletin korumaya soyunduğu ‘yasa ve düzen’in tanımı ve yönetimine katılma kapasitesi taşımak demektir”.

Vatandaşlık yeni bir topluluğun (ulus) ve yeni bir siyasal egemenlik ideolojisinin (milliyetçilik) yaratılmasını içerir, diyen Güalp (2007: 12-13), vatandaşlık kavramının biri yeni ve siyasal olarak inşa edilmiş bir kimliği tanımlamak; diğeri, topluluğun üyelerine bir dizi hak ve yükümlülükler getirmek olmak üzere iki vechesi olduğunu belirtir. Bunun yanında Barber (1995: 175), yurttaşın her durumda kesin olanı bilmeyi değil, yalnızca doğru bir şekilde hareket etmeyi; bilimsel bir şekilde akıl yürütmeyi değil, yalnızca makul bir şekilde seçim yapmayı; ebediyeti keşfetmeyi değil, yalnızca çatışmanın üstesinden gelmeyi ve geçici barışı güvence alıma almayı; ahlâkî birlik yaratmayı değil, yalnızca başkalarıyla işbirliği yapmayı; bütün farklılıkları yok etmeyi değil, yalnızca ortak amaçlar belirlemeyi istediğini söyler.

Bununla birlikte Schnapper (2005: 548) yurttaşlığın sınırlarını ve başarısızlıklarını bulup ortaya çıkarmanın bu ilkenin kendisini mahkûm etmeye ya da bertaraf etmeye yol açmaması gerektiği hakkında uyarır bizleri. Çünkü Schnapper’a göre, “yurttaşlık, tarihsel deneyimin doğruladığı ve demokratik toplumu düzenlemek için elimizde bulunan tek düşüncedir. (...) Bu aşkınlığı ise, şu demokrasi düşüncesinden

yola çıkar: Farkların ve eşitsizliklerin ötesinde, bütün insanlar saygınlık bakımından eşittir ve hukuksal, siyasal bakımdan eşit muamele görmelidirler”. Zira yurttaşlık eğer grup farkına dayalı olursa Kymlicka’nın (1998: 267) dediği gibi, “hayatî önemdeki bütünleştirmeci işlevini yerine getiremez ve bir toplum duygusu ve ortak bir amaç duygusu beslenmesine bir araç olamaz. Artık hiçbir şey çeşitli grupları toplum içinde bir arada tutamayacak ve karşılıklı güvensizlik çatışmanın yayılmasını önleyemeyecektir”.

Habermas (2012: 21), “en üst yönetim organı olarak tanımlanmış halktan, öz-kavrayışı doğrultusunda, öz-bilinçli devlet vatandaşlarının oluşturduğu bir ulus elde edilmeseydi, bu biçimdeki hukuksal-siyasî yeni düzenleme, harekete geçirme ve biçimsel yapılandırılmış cumhuriyet düzeni içerisinde yaşama isteği gücünden yoksun kalırdı”, der. Habermas, bu çarpıcı tespitinden sonra, bu türden siyasî bir seferberlik için, kalplerde ve gönüllerde inanç oluşturan, halk egemenliği ve insan haklarından daha güçlü bir düşünceye gerek duyulduğunu ve bu boşluğu ulus düşüncesinin doldurduğunu ifade eder. Bu bağlamda Habermas’a göre, “ulus devlet toprakları üzerinde yaşayanlara, hukuksal ve siyasî yollarla yeni bir bilinç, yani birbirine ait olma bilincini kazandıran düşüncedir. İşte ancak, ortak köken, dil ve tarih anlayışı etrafında kristalleşen ulus bilinci, başka bir deyişle, ‘aynı’ halka ait olma bilinci, yönetilenleri, tek bir siyasî kamunun vatandaşlarına -birbirlerine karşı sorumluluk duyabilen üyelere- dönüştürür”.

Ulus kuramsallaştırma sürecinde bütün bu tanımlara bakılarak aynı toprak üzerinde yaşamının, vatan duygusunun, ideolojinin daha belirleyici olduğu Avrupa düşünce geleneğinde yeterli görülmemiştir. Bu bağlamda “Bornwasser/Wakenhut konuya farklı bir açıdan yaklaşmışlardır. Buna göre ulusu üç temel öge belirlemektedir (Doğan, 2008: 117): a) hiyerarşik yapıli diyalogun var olduğu/vatandaşlardan oluşan grup ve bu grup içinde var olan meşru bir düzen; b) grup içinde manevî bağıllık duyguları. Grup, kendini bir ortak kimlikte tanımlar ve (c) kendini başka gruplardan ayrı görür. Gruba mensup kişiler kendilerini manevî bir kimliğe bağıli ve bundan dolayı kendilerinden olana yakınlık hissederler. Bu ortak duygu ve düşünceler ulusa mensup bireyleri sosyal açıdan birbirine bağılar”.

Bir ulusun parçası olmak, ulusal kimliğe sahip olmak anlamına gelir mi? Kişiy e yurttaşlık verilen bir hak mıdır? Yoksa kişi içine doğduğu toplumun yurttaşlık haklarıyla mı doğar. Ulusal kimliğe ilişkin öncelikle söylenecek şey, kişinin ulusal kimliğinin onun hisleri ve duygularıyla yakından ilgili olduğudur. Doğan (2008: 120) bir ulusal kimliğe sahip olmanın objektif bir bilinçten çok ‘kendi kendini hissetmeye’

bağlı olduğunu belirtir. Bu nedenle milli kimlik kanaatlere, değerlere, kendi kendini tanımlamaya, kişinin diğer grup üyelerinin iç ve kederlerini paylaşıp paylaşmamasına da bağlıdır. Doğan'a göre, ulusal bilinç ve ulusal kimlik sonradan öğrenilen veya benimsenen iç içe geçmiş sosyal ilişkiler ağı bütünü olarak ifade edilebilir. Burada bilgi, sosyal ve siyasal değerler, benimseme ya da reddetmeler içi içedir. Bu nedenle milli bilinç kimlik birbiri ile kesişen sosyal algılamalardır. Bilinç kişinin kendini bir sosyal politik gruba mensup olarak nitelemesidir. Bunu yaparken kişiyi bazı tarihsel olaylar, simgeler, kültürel alışkanlıklar veya hatıralar yönlendirir, Milliyetçi bir yaklaşımda bir ulusun sahip olduğu bilinç ve kimlik daha çok başka ulusla kıyaslamalar sonucu belirir”.

Oktay'a (1996: 126) göre de, ulusal kimlik “ulusal kültürün yaratılmış olması ile ulusal bir devletin yönetiminde belirli coğrafya sınırları içinde yaşayan tüm bireylerin ortaklaşa yaşadıkları, hissettikleri tarihsel/kültürel bir kimlik (bizlik) duygusudur. Bu duygu ulus gerçeğini yaşayan sosyal grup ve bireylere ortak bir düşünme ve yaşama tarzı vererek, ortak bir geçmişe sahip olma ve ortak bir gelecek ülküsü yaratmanın kıvancını sağlayan temel bir ihtiyaçtır”. Tomlinson (1999: 107), ulus-devletlerin dünyayı oluşturan en önemli ekonomik ve politik birim olmasının, ulusal kimliklerin oluşturulmasında hatırı sayılır ve bilinçli bir ‘kültürel inşa’nın söz konusu olduğu anlamına geldiğini söylemektedir. Fakat Tomlinson’a göre, ‘ulusal kimliğin’ tamamen ideolojik bir yapı olduğunu düşünmek de yanlış olur. Çünkü bir insanın herhangi bir ulusun parçası olarak yaşamasının sadece ideolojiyle açıklanamayacak bir tarafı vardır”.

1.5.2.1.2. Ulusal Devlet

Gülalp (2007: 11-12) ulus-devletin, kökenleri 1648'de imzalanan Vestfalya Antlaşması'nda bulunabilecek özel tarihi koşullara bağlı olarak ortaya çıkmış özgül bir siyasal örgütlenme modeli olduğunu belirterek, 'Otuz Yıl Savaşları' diye bilinen din savaşlarının ardından imzalanan Vestfalya Antlaşmasının fiilen toprak egemenliğinin karşılıklı olarak tanınması dönemini başlattığını anlatır. Gülalp'e göre, "teritoryal egemenlik kuran iktidarların 'ulusal meşruiyet' kazanmaları ile paralel bir süreç içinde 'ulus-devlet' biçimi ortaya çıkmış ve Avrupa'daki teritoryal devlet modelinin sömürgecilik ve sömürgecilik benzeri yollarla küresel ölçekte dayatılmasının bir sonucu olarak da, bu siyasal biçim 20. yüzyılda evrensel bir hal almıştır".

Habermas'a (2012: 15-16) göre, modern anlayışa göre 'devlet', hukuksal anlamda tanımlanmış bir kavram olup, nesnel anlamda, içte ve dışta egemen bir devlet gücüne; coğrafyası bakımından, kesin olarak sınırları çizilmiş ülke topraklarına, yani devlet sahasına; sosyal açıdan da, mensupların tümüne, yani devlet halkına işaret eder. Devlet egemenliği, pozitif hukukun biçimleriyle yapılandırılmıştır ve devlet halkı da, devlet sahası içerisinde geçerlik kazanan hukuk düzeninin taşıyıcısıdır". Habermas, siyasî terminolojide, 'ulus' ile 'devlet halkı'nın aynı kapsamda düşünüldüğünü ifade eder. Bu bağlamda Habermas, hukuksal tanımlamanın ötesinde 'ulus-u', ortak köken, en azından ortak dil kültür ve tarih ile şekillenmiş siyasî bir topluluk anlamında kullanır. O'na göre, "devlet halkının, bu tarihsel anlamdaki 'ulus'a dönüşmesi de ancak kendine özgü yaşam biçiminin somut bir yapısında gerçekleşir. 'Ulus-devlet' ya da 'devlet vatandaşlığı ulusu' kavramlarında birbiriyle kenetlenen bu bileşenler, tarihsel olarak gelişen, ama hiçbir koşulda koşutluk göstermeyen iki sürece, -bir yandan (a) devletlerin, diğer yandan (b) ulusların oluşumuna- dayanır".

Bu süreçte Martinez ve Valensi ise modern devletin kendini oluşturan süreçlerin ve nedenlerin doğalarına uygun bir uygulamalar silsilesi olduğunu ima şu yöntem ve uygulamalardan söz ederler:

“(Ulus) devlet kurumlar yarattı, kanunlar koydu, ulusal bir eğitim sistemi kurdu, kamu hizmetlerini geliştirdi, sivil seçkinlerle asker seçkinler yetiştirdi, bir bürokrasi ve ordu kurdu: toplumdaki bütün tabakaları ve kesimleri etkileyen bir dizi etkinlik, budun, din, dil ya da inanç ayrılıklarını aşıyordu. Devlet soyadlarını getirdi, kimlik kartı ve pasaport verdi, nüfus kütüklerini yaygınlaştırdı, nüfus sayımı yaptı, seçmenleri kaydetti. Bunu yaparak siyasal bir topluluğun çerçevesini çizdi. Devlet ekonomi alanına da el attı. Devlet, bu ülkelerin her birinde hızlı ve güçlü bir bağdaştırmanın en büyük mimarı oldu. Kalıcı olmaya aday kuruluşlar ortaya koydu. Devlet, yani başındaki de, görevlileri de, artık her şeyin mümkün olacağını umut eden toplumun bütün öğeleri, birleştirici tasarıya koşulsuz katıldılar (Martinez ve Valensi, 2011: 169)”.

Uluslaşma görelî süreli, görelî yararlı bazı faydaları olan bir politik, kurumsal yapıdır. Örneğin, Doğan’a göre (2008: 165-166) “ulus devlet, hukukun egemenliğini mümkün kılar, hem iç hem de dışa karşı güvenliği sağlar. Ülke topraklarına dönük ihlallere mani olarak geleceği görebilmeyi garanti eder. Böylece bireylere davranışlarını belirlemede cesaret ve güven kaynağı olur. Halkların kendini geliştirmesine imkân sağladığı gibi toplumun ortak konularında işbirliği yapması, bireyin kendi kendini tanımlaması kimliğini belirlemesine yardımcı olur. Ulus devlet kişinin kolektif bir kimliğe aidiyet duygusu verir ve ulusal kaynakların kullanılması, sosyal güvenlik gibi alanlarda iyi bir yönlendiricidir. Ulus devlet, tarihsel olarak toplumun dil, ahlâk, ulusal kültür, din gibi ulusu belirleyici objektif unsurların oluşmasını destekler ve uyumlu bir sosyal-kültürel yapının oluşmasına hizmet eder. Başka devletlerin müdahalesine mani olması ve bölgesel eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına hizmet etmesi ulus devlet lehine birer gerekçe olarak ortaya konmaktadır”.

Ulus devlet kavramının ne olduğunu söylemek için, ne olmadığını söylemek doğru bir yaklaşım/yöntem olabilir. Bu bağlamda öncelikle ulus devlet/ulusal devlet ayrımını yapmak, ulus devletin ne olmadığını söylemek demek olabilir. C. Tilly (aktaran Öğün, 2009: 320), ulus-devlet ile ulusal-devlet arasındaki ayrımı şöyle kavramlaştırmaktadır: “Ulusal devlet; etnikliği kabullenen, güçlü dilsel, dinsel ve sembolik kimlik bağları etrafında varolan bir devlettir. Oysa ulus devlet nüfusuna doğrudan egemen olan ve bu nüfusun hayatını organize etmek kapasitesini yaygınlaştıran politik-kurumsal bir zafiyettir”. Geniş ancak eksik olarak nitelendirilebilecek bir tanıma göre, Ulus devlet; “tek dil, tek din, tek etnik köken, tek bayrak, tek ideoloji, hatta bazen tek parti gibi sembollerle karakterize edilen, 1789 Fransız devriminden sonra yaygınlık kazanmış, sınırları içinde vatandaşlarına istediği gibi muamele edebilen; ancak küreselleşme süreciyle birlikte çoğulculuk, insan hakları, çifte vatandaşlık, serbest ticaret, bölgesel entegrasyon, sermaye ve işgücünün serbest

dolaşımı ile insan hakları temelinde ülkelere uluslar arası müdahale gibi olguların öne çıkmasıyla 20. yüzyılın sonlarında aşınmaya başlayan siyasal örgütlenme biçimidir (Demir ve Acar, 2002: 411-412)”. Bauman (2006: 35), ulus devletle, modern zamanlarda ‘devlet’ kelimesi ile merkezileşmiş, toprak egemenliğini elinde tutan ya da talep eden, bu topraklardaki baskıcı güç tekeline elinde tutan ya da talep eden bir bireysel yurttaşlığa dayalı üyelik sistemiyle işleyen bir yönetim biçimini kastederken; Giddens (2008: 892) ulus-devleti nüfusun büyük kitlesinin kendilerine tek bir ulusun parçası gözüyle bakan yurttaşlardan oluştuğu devlet şeklinde tanımlamaktadır. Leca (1998: 14) ise, ulus devletin, başlıca yürütme, yasama ve yargı işlevlerinin ulusal bir hükümetin elinde merkezileştiği ve ilke olarak bütün yetişkin yurttaşların formel eşitliğine dayalı, siyasî katılımına olanak tanıyan siyasî bir sistem olduğunu söylemektedir.

Başka bir açıdan ulus devlet, biri siyasal ve ülkesel (territorial), diğeri tarihsel ve kültürel olan birbirinden farklı iki yapı ya da ilkenin birleşmesidir diyen Bogdanor’un (1999b: 433), “buradaki ‘devlet’ iması modern, rasyonel devlete işaret eder; bu devlet kavramı, sınırları belli ve tanınmış bir ülkede (territory) farklılaşmış, merkezîleşmiş ve zorlama ve çıkarma tekeline sahip diğer kurumlardan özerk kamu kurumları kümesi olarak erken modern batıda filizlenmiştir”. Ayrıca buradaki devlet, Güvenç’in (2011b: 26) de ifade ettiği gibi, vatandaşlarından yalnız yasalara uymasını, ülke çıkarlarına hizmet etmesini istemekle yetinmez, ülkenin resmi tarihine, milli kültürüne, mitoslarına inanmasını, resmi kimliğini bir üniforma gibi övünç ve inanç ile taşımasını bekler”. Yani ulus devletin vatandaşlarından her şeyden önce aidiyet duygusu ve tutkusu bekler. Ulus devletin en önemli yakıtı, yurttaşlarının beslediği aidiyet hissidir. Buna karşılık Doğan (2008: 169), itaat ve bir arada yaşamayı garanti eden ulus devlet dışında başka bir politik kurumun henüz olmadığını ve küreselleşme ortamının meydan okumalarına karşı yetersiz kalsa da ulustan başka bireyleri bir arada tutacak duygusal bir bağın henüz gelişmediğini anlatır. Doğan’a göre, ‘Homojen’ bir duygu ortamı sağlamakta ulus vazgeçilmezidir. Ulusun dışında ‘heterojenliğin’ esas olacağı kaos ve kaba güç egemenliğinin önlenemeyeceği ifade edilmiştir”.

Baumann (1991: 36-37) 1500’lerden itibaren ortaya çıkışlarıyla birlikte modern ulus devletlerin yurttaşları arasındaki etnisite sınırlarını aşmak zorunda kaldığını ve bunu ulusu bir süperetnosa dönüştürerek yaptığını söyler. Dahası bu nedenle, eski etnik ayrımların önemini reddedişi ve bunları uzak ve karanlıkta kalmış devlet öncesi

geçmişin bir meselesi olarak göstermesiyle postetnik, hem de ulusu yeni ve daha büyük bir etnos olarak gösterdiğinden süperetnos haline gelmiştir. Ancak Baumann’a göre, “çoğu ulus-devlet bazı etnik grupları dâhil edip diğerlerini dışladıkları ve bazılarını imtiyaz tanıyıp diğerlerini marjinalleştirdikleri için bu projeyi tamamlamayı başaramadı. İşte tam da bu dışlama bazı halkları ‘azınlıklar’a dönüştürdü ve böylece ulus-devlet ve çok-kültürlü proje arasındaki temel sorun ortaya çıktı”.

Diğer taraftan günümüz dünyası, ulusal ve uluslar arası ölçeklerde birbiriyle çelişkili iki süreci aynı anda yaşamaktan kaynaklanan bir dizi tartışmaya sahne oluyor (Köker, 1996: 11): “Bir yanda ulus-devletin bir siyasal örgütlenme modeli olarak meşruluğu aşınma sürecine girmişken, diğer yanda etnik ve/veya dinsel temelli milliyetçilik dalgasının siyasal etkileri dünya ölçeğinde artarak hissedilmektedir”. Doğan (2008: 146-147), modern devletin kendinden beklentileri yapmaktaki yetersizliğinin, devletin içinde olduğu güç kaybıyla alakalı olduğunu dile getirilmekte ve devletin başarabilecekleri konusunda geçmişte abartılı değerlendirmelerde bulunulduğunu ima etmektedir. Doğan, devletin sorun çözen değil “sorun üreten” bir kuruma dönüştüğünü, dolayısıyla modern devletin aslınla ‘eskimiş’ bir örgütlenme biçimini temsil ettiğini düşünenlerin görüşlerinden bahseder. Bu nedenle Doğan’ın ifadesiyle, ‘devleti küçültme taraftarları toplumun da devlet karşısında daha özerk hale gelmesi gerektiği kanaatindedirler. Her ne kadar devleti küçültme konusunda öne sürülen reçeteler birbiriyle çelişseler de bunların ortak yanı devletin ‘demodeliği’ fikri etrafında kümelenmektedir”. Devletlerin varlıklarının tartışılması, kurulduğu dönemlere kadar dayandırılabilir, ancak özellikle modern dünyada, modern diğer kurumlar gibi, modern devletlerin eleştirisi geçmiş dönemlere göre farklılık arz etmektedir. Diğer yandan bu tartışmalar modernistlere mal edilse de Yılmaz’a (2008: 23) göre, postmodernist düşünürler de, ulusun hayali bir cemaat ve toplumsal alanın heterojen ve bütünleştirilemez olduğundan hareketle ulusallık kavramına karşı çıkmaktadırlar. Onlar’a göre, “ulusal kimlik, ulusal sınır, ulusal bir ordu, ulusal bir ekonomi ve ulusal demokratik kurumlar artık ulusal olma niteliğini yitirmektedir”.

Ulus-devletin temelini oluşturan kültürün, şimdi onun mahvının habercisi olduğunu belirten Eagleton (2011: 77-78), kültür’ün korumaya aldığı ulusal birliğin kültür tarafından parçalanmakta olduğunu iddia etmektedir. Romantik milliyetçilerin zamanında çok sayıda ulus-devlete son derece iyi bir biçimde hizmet eden kültürel ve siyasal birlik mitinin ve elbette çok sayıdaki antikolonyal hareketin, çok-kültürlülüğün

oraya çıkışından sonra kolay kolay ayakta kalamayacağını söyleyen Eagleton, çok-kültürlülük; bir anlamda, yalnızca aynı tarihin gelecek zamandaki ironik tekerrürüdür. Eagleton’a göre, tekil kültürel özdeşliklerinde güvende olan ulus-devletler, kolonyal özneler yarattılar ve bunların torunları göçmen olarak ulus devletlere katıldılar. Bunun sonucunda çok uluslu kapitalizm ulusal kültürleri, ulusal ekonomilere yaptığı gibi, kozmopolitlikleştirerek zayıflatır. Jean-François Lyotard’ın da ifade ettiği gibi; “Biri reggae dinliyor, western izliyor; öğleyin McDoanld’s ürünleri, akşam da yerel yemekler yiyor; Tokyo’da Paris parfümü sürüyor ve Hong Kong’da ‘eski moda’ giysiler giyiyor. Göçmen dünyayı dolaşırken; dünya, kozmopolitiği dolaşır. Göçmen evine gidemez, oysa kozmopolitin gidecek bir evi yoktur”.

Ulusal kültürler, bireyler kendi ve ötekilerle arasındaki ilişkileri kozmopolitlikleştirerek zayıflatan Ulus-devlet bir yandan bireyleri ‘geleneksel’ cemaat bağlarından koparmayı amaçlar, ama diğer yandan da ulusun tanımında ‘geleneksel’ bir kimliğe atıfta bulunulur. Gülalp’a (2007: 12) göre, “ulus-devletin ortaya çıktığı günden beri mevcut olan bu temel gerilim, son yıllarda ulusal sınırları zayıflatan ve geçirgenleştiren ‘küreselleşme’ yönündeki eğilimlerle daha da derinleşmiştir.” Habermas (2012: 78-79) ulus-aşırı işletmelerin ve uluslar arası etkin özel bankalar gibi, devletsel-olmayan dinamikleri, biçimsel açıdan sahiplenilen ulus-devlet egemenliğini içten içe tahrip ettiklerini söyler. Habermas, dünya çapında iş yapan otuz büyük işletmeden her birinin yıllık cirosunun, Birleşmiş Milletler Örgütü’nde temsil edilen doksan devletin milli gelirinden daha fazla olduğu gerçeğine, “ekonomik açıdan en güçlü devletlerin hükümetlerinin bile bugün, ulus-devlet sınırları içerisindeki hareket alanlarıyla, dünya ticaretinin değil, küresel örgütlenmiş üretim ilişkilerinin buyrukları arasında kalınan ikilemin farkında olduklarını söylemek için değerli. Habermas’a göre, egemen devletler ancak, siyasî yollarla etkileyebilecekleri ‘ulusal ekonomiler’ söz konusu olduğu sürece, ekonomilerinden yarar sağlayabilirler. Fakat ekonominin ulusallıktan çıkarılmasıyla, özellikle de para piyasasının ve sanayi üretiminin dünya çapında örgüleşmesiyle, ulusal politika, genel üretim koşulları konusunda egemenliğini yitirir”.

Güvenç (2011b: 28), ulusal devletler çağının kapandığı söylemleri sürerken, kurulmakta olan Avrupa Birliği’nde yeni bir ulusçuluk dönemi başladığını belirtir. Güvenç’e göre, çok-dilli, çok-dinli ve çok-kültürlü olacağı söylenen Avrupa Birliği içinde erimekten ve kendi ulusal sınırları içindeki etnik ve bölgesel bağımsızlık

hareketlerinden paniğe kapılan ülkelerde bugün yeni ulusçuluk eğilimleri gözlemlenmektedir. Bu ve benzeri görüşlerin yanında Donnan ve Wilson’a (2002: 22) gibi düşünen kuramcılara göre, “Ulus-devlet... her yerde genel bir düşüş içerisinde değil. Bazı yönlerden hala olgunlaşmaya devam etmektedir” Doğan’a (2008: 167) göre ise, “küreselleşmenin ulusal kimlikleri yok edeceği görüşüne karşı öne sürülen bir argüman da ulus ideolojisinin biçimlendiği ya da biçimlendirildiği ulusal kurumların varlıklarını sürdürüyor olmalarıdır. Eğitim kurumlarının varlığı, devletlerin vatandaşlık bağlarını önemsiyor olmaları ulusal dayanışma bağlarının süreceğini ve ulusun hala çok büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir”.

Aydınlanma görüşünden kaynak alan çağdaş ulus devlet kavramının ilk politikalarının savunulmaya başlamasının 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başları olduğunu belirten Topses (2010: 24), 19. yüzyılın sonlarında Osmanlılık görüşünün geçerliliğini yitirdiğini ve toplumu birleştiren en büyük gücün, ‘ulusallık’ ve ‘vatan’ kavramları olduğunu anlatmaktadır. Sonrasında ulus devlet düşüncesinin gecikmeli oluştuğunu belirten Topses’e göre, bunun nedeni iki temel sosyolojik nedenle açıklanabilir: “Birincisi, Türkler Osmanlı İmparatorluğu’nun kurucu olmaları nedeniyle öncelikli olarak imparatorluğu yaşatma yönündeki düşünce akımlarına bağlanmıştır, ‘ulus-devlet’ kavramı henüz aydınların gündemine yerleşmemiştir. İkinci olarak, gümrüklerin yükseltilmesi ve iç pazarın korunması türündeki düşüncelerin taban bulması için Türkiye’de kökleşmiş yerli bir burjuva sınıfının bulunması gerekirdi. Oysa Türkiye’de 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar ticaret ve sanayiye dayalı yerli bir sınıfın varlığından söz edilememektedir”.

Cumhuriyet Türkiye’sinde gecikmeli de olsa gerçekleşen uluslaşma sürecinin tam anlamıyla olgunlaştığını söylemek zordur. Ancak Sander’in (2009: 88) de belirttiği gibi bu süreç Ortadoğu ülkelerinden çok değişik nitelikte olmuştur. Sander’e göre, bunun nedenleri arasında en önemli pay, ister ilkel ister modern anlamda olsun, Türk ulusçuluğunun yabancı güçlerce baskı altında tutulmamış olmasındadır. Sürekli bağımsız yaşamış olan Türk ulusu, ancak iki yıl süren yabancı işgalinden sonra, yeniden ‘evinin efendisi’ olmuştur; Türk ulusçu gururu dimdik ayakta kalmıştır”.

1.5.2.2. Demokrasi, Liberalizm ve Çokkültürlülük

1.5.2.2.1. Demokrasi

Demokrasi siyasal ve bilimsel dilde kullanılan Yunan kökenli özel bir ifadedir. Kavram ‘demos’, Yunanca’da halk, halk kitlesi veya tam yurttaşlık anlamında bir kelime ile ‘egemen olmak’ veya ‘iktidar kullanmak’ gibi anlamlara gelen ‘kratein’ kelimelerinden oluşmaktadır. Bu bakımdan demokrasi, kısa ve özlü olarak halkın (demos) -doğrudan veya dolaylı- egemenliği ve iktidar kullanımı, halk egemenliği veya çoğunluğun egemenliği olarak tanımlanabilir. Demokrasi daha özel anlamda ilk kez yaklaşık olarak M.Ö. 5. yy’dan 4. yy’a kadar Antik dönemde Yunan şehir devletlerinde uygulandığı gibi bir halk meclisinin egemenliği veya iktidar kullanımı anlamına gelir (Schmidt, 2002: 13). Ancak hemen şunu belirtmekte fayda var. O da Berzeg’in (2000: 3) anlatımıyla, “eski Yunanlılar, demokrasi kelimesini kullandılar ancak, insanların eşit olacağını düşünmediler. Bu sebeple demokrasi dedikleri aslında köleleri dışlayan, bir site oligarşisiydi”. Schmidt’e (2002: 45) göre, “demokrasi kuramı Atina demokrasisinin çökmesinden ancak iki bin yıl sonra ilk kez kayda değer biçimde yaygınlaşmıştır. Özellikle doğuştan kazanılmış ayrıcalıklar düzenini ve mutlakıyetçiliği eleştiren Aydınlanma felsefesi, yavaş yavaş demokrasinin kuram ve uygulamasına ilişkin yeni bir anlayışa yol açtı”. Ayrıca Schmidt (2002: 22), sadece bir demokrasi değil, aksine çok çeşitli demokrasiler olduğunu belirtir.

Artık neredeyse uygulandığı bölge, devlet hatta kültüre göre bir demokrasi çeşidinden söz edilebilmektedir. Belki de demokrasinin ideal pratikleri böyle mümkün olabilmektedir/olabilecektir. Hatta tanımların birçoğu belki de, demokrasinin ne olduğunu tanımlamakta eksik ve yetersiz kalacağı endişesiyle ne olmadığını ya da ne olması gerektiğini söylemektedir. Her hâlükârda demokrasinin hem tanım hem ideoloji hem de bir yönetim şekli olarak olgunlaşmaya devam ettiği söylenebilir. Güncel ve yaygın kabul ise, “halkın, halk için, halk tarafından, halkçı bir yaklaşımla hakça yönetilmesi” şeklindedir. Touraine (2011: 169), yapılan bütün tanımlamalardan hareketle, biri “kimilerine göre, halk egemenliğine biçim vermek; diğeryse, siyasal tartışmanın özgür, serbest bir biçimde gerçekleşmesini sağlamak” olan iki farklı yaklaşımdan bahseder.

Demokrasi tanım ve tartışmalarında yöneten, yönetilen; çoğunluk, azınlık gibi tarafları bir yere koyma arayışlarına da rastlanmaktadır. Ringen (2010: 306), demokrasinin ne olması gerektiğini biliyoruz derken; “yurttaşların topluca nihaî denetim yetkisini ellerinde tutmalarını sağlayan mekanizma aracılığıyla ortak yararın ağır bastığı bir kolektif karar alma sistemi’ni kastetmektedir. Benzer şekilde Habermas’da (2008: 40) demokrasiyi “haklar vasıtasıyla ihdas edilen bir siyasî bütünleşme biçimi” olarak tanımlamaktadır.

Diğer yandan demokrasinin en önemli enstrümanlarından biri olan seçim merkezli tanımlarda önemli bir yer tutmaktadır. “Lipset demokrasiyi, yönetimin görevlilerini değiştirmek için anayasaya uygun düzenli imkânlar sağlayan bir siyaset sistemi ve nüfusun mümkün olan en geniş kısmının, siyasal iktidar için yarışanlar arasında bir seçme yaparak önemli kararları etkilemesine izin veren bir sosyal mekanizma olarak tanımlamaktadır (Varlık ve Ören, 2001: 5)”. Tanım demokrasi derken, seçimlerin belirleyici olduğu, halkın iradesini esas alan bir yönetim biçiminden söz etmektedir. Başka bir açıdan ise demokrasi, “hukukî iktidar olması yetisinin halk elinde bulunması halk tarafından hükümet edilmesi demektir. Sosyolojik yönden sosyal sistemin işleminde demokrasi, çatışma halindeki çıkar grupları arasında toplumsal kararların, en az kuvvet kullanılması ve en yüksek derecede uzlaşma ile alınmasını sağlayan mekanizmadır (Dönmezer, 1984: 384)”. Ancak demokrasiyi, çatışmadan doğan ‘konsensüs’ olarak görmek, insanın ‘öz’ünü karartan, ‘öz’e kötülük atfeden bir yaklaşımdır. En küçük uyarınının insan olduğu toplum; çatışmadan da, o noktanın (çatışma) sınırını görmeyecek, hissetmeyecek, farklı yöntem ve yaklaşımlarla anlaşılabilir. Demokrasi bir bakıma bunun arayışdır/olmalıdır.

Stein Ringen, ‘*Demokrasi Neye Yarar*’ adlı eserinde demokrasiyi bir prosedürden ya da yöntemden çok bir iktidar yapısı olarak tanımlama önerisinde bulunur:

"Benim önerim: Yurttaşların kolektif kararlar üzerindeki nihaî denetimi sağlam biçimde kurumlaşmış bir tarzda ellerinde tuttıkları bir siyasal yapı demokratiktir. Böylece bir yapı demokrasidir; çünkü yurttaşların kolektif kararların çıkarlara saygı temelinde alındığına ve alınmaya devam edeceğine haklı sebeplerle güvenmek için gerek duyulduğu şey budur. İktidarın kaynağı yurttaşlardır –tâbii kolektif olarak-. Yurttaşlar bu iktidarı ya doğrudan demokrasinin bir biçimiyle bizzat kullanırlar ya da güvenle taşıyıp kendi bilgileri altında kullanacak seçkinlere devrederler; ikinci durumda yurttaşlar devredilmiş iktidarı geri alma ya da tercihlerine göre başka seçkinlere aktarma yönündeki nihaî yetkiyi ellerinde tutarlar. Bu tanım besbelli ki seçime dayalı demokrasiyi içerir, ama demokrasiyi bu biçimle sınırlamaz (Ringen, 2010: 49-50)".

Buna göre, bir iktidar yapısı olarak demokrasi ve kaynağı olarak vatandaşın ortak noktası olarak gücün hep vatandaşta olması gerekmektedir. İktidar kaynağı olarak ‘vatandaş’ acaba gücü ne kadar ve nasıl elinde tutmaya muktedirdir. Çünkü güç, taraf olmayanların, taşıyamayanların üstünde durmayan dinamik bir şeydir.

Touraine, demokrasinin ancak herkes, kendindeki gibi ötekinde de bir evrenselcilikle bir yöreciliğin bağdaştığını kabul ettiğinde olanaklı olduğunu/olacağını ifade etmektedir. Touraine’ye (2011: 201-202) göre, “herkes kendini bütünüyle bir topluluğa aittiliğiyle tanımlıyorsa, demokrasi sorunu ortadan kalkar, çünkü toplum belli sayıda birbirine yabancı topluluklara bölünür. Buna koşul olarak, hepimiz aynı düşünceyi ve aynı ussal teknikleri kullanış biçimimizle tanımlanıyorsak, o zaman da siyasal kararlar ussal ölçütler adına, doğruluk ve verimlilik adına alınmalıdır.” Ayrıca “Rousseau, meclislerde ne kadar fazla uzlaşma egemen olursa, yani görüşler oy birliğine ne kadar yakın olursa” diye yazıyor, “genel irade de o kadar çok egemen olur; uzun tartışmalar, görüş farklılıkları, gürültüler, özel çıkarların öne çıktığını ve devletin zayıfladığını gösterir (aktaran Schmidt, 2002: 71)”. Bu bakımdan demokrasi, mümkünse tarafların; (hiç) değilse çoğunluğun kararı(dır), olmalıdır.

Ancak demokrasi sonsuz bir tartışmalar dizgesinin tezahürü olursa gerçek anlamda amacına hizmet etmiş olur. Denebilir ki, tartışma olmadan gerçekleşen konsensüs, demokrasilerde sinsice yürütülen ‘tiran’ pratiklerdir. Bu yönüyle demokrasinin içselleştirilmesi büyük ölçüde tartışma, hoşgörü, tahammül kültürünün yerleşmesiyle olabilir.

Barber (1995: 221), demokrasilerde tartışmanın üç önemli işlevinden söz eder: “Birincisi, güçlü demokratik tartışma en az konuşma kadar dinlemeyi de gerekli kılar; ikincisi, bilişsel olduğu kadar duygusaldır ve üçüncüsü, amaçlılığı onu salt düşünüm alanından çıkarıp eylem dünyasına sokar”. Demokrasi ile etnosantrizm birebir ilişkili kavramlardır. Tartışmaya yer verecek, hizmet edecek hoşgörü, tahammül ve anlayış özgürlüklerin varlık alanlarını da genişletecektir. Ancak burada özgürlük istençlerinin makul, etik, empatik ve aklî sınırları gözetmesi son derece önemlidir. En önemlisi de bu alan ve sınırları güç, iktidar, tehdit, hatta hoşgörü ve tahammüllerin değil, empatinin belirleyebilmesidir. Özgürlük, ‘öteki’ne rağmen sonsuz hedonist istek ve beklentiler düzleminde değil; ‘öteki’ne rağmen sonsuz erdem ve ahlâk bağlamında var olmalıdır.

Stein Ringen, *'Demokrasi Neye Yarar? Özgürlük ve Ahlâkî Yönetim Üzerine'* adlı eserinde özgürlüğü “kişinin başka insanların müdahalesi ve zorlaması olmaksızın dilediğini yapma hakkına sahip olması, dilediği gibi davranması” olarak tanımlar. Eğer seçme hakkınız varsa özgürsünüzdür. Ringen’e göre (2010: 261-262), “özgürlük haklardan doğar ve haklar özgürlüğün yeterli koşuludur. Kısacası, özgürlük serbestliktir ve serbestlikte kişinin kendi serbestliğini ortaya konmasının engellenmemesidir”. Bu tanımdan iki çeşit özgürlük şekli çıkar. “Biri, hiçbir kısıtlama ile kayıtlı olmama, her istediğini elde etme ve her şeye güç yetirebilmeye ifade eden mutlak özgürlük; diğeri ise belirli sınırlar içerisinde istenen şeyin yapılabilmesini ifade eden göreceli yoksulluktur (Demir ve Acar, 2002: 325)”. Ayrıca Ringen, özgürlüğün, özerklik olduğunu ve özerkliğinde tercihlerin uğraşılmaya değer olması kaydıyla tercih hakkının kullanılabilmesi olduğunu söyler. Buna göre (2010: 274), “özgür kişi içinden geldiği gibi arzularına uyan biri değil, ‘kendi yaşamının yaratıcısı’ olan biridir. Bunun yolu ise, kişinin sadece fırsatları etkili biçimde kullanması değil, fırsatları kullanırken yöneldiği amaçları da belirlemesidir”.

Başka bir bakış açısı ise özgürlüğü gidebileceği en uç noktadan ‘anarşi’ üzerinden tanımlamaya çalışan anlayıştır. Cantzen (2000: 47), “özgürlüğü anarşizmi bir bütün olarak benimsemeksizin, belirli bir alanda anarşist fikirleri devralıp kullanma, hakkı” olarak tanımlamaktadır. Hobbes’e göre ise, özgürlükten tam anlamı ile anlaşılması gereken dış engellerin olmayışıdır. Bu teoriye göre özgür bir insan, istediği şeyleri yapmaktan engellenmeyen kişidir. Yapmak istediğin her şeyi yapabilmek özgür olmaktır. O halde özgürlük arayışı, kişisel hareketlerdeki engelleri kaldırmayı içerdiği gibi, aynı zamanda yükselen yeni engelleri önlemeyi de kapsar. Bu kapsamda eski olan şu söz, aynı zamanda doğrudur da: ‘Sürekli temkinli olmak özgürlüğün bedelidir’ (Hacker, 2000: 52)”. Yani özgürlük bir kısıtlanmamışlık halidir. Ringen’e göre (2010: 277), “kısıtlanmışlık kendi yaşantınızın efendisi olmamanız ve iradenize göre yaşayamamanızdır. Birilerinin ya da bir şeyin, hoşunuza gitsin ya da gitmesin, belirli bir tarzda yaşamanız gerektiğini bildirmesi ve sizi söylenene boyun eğmek zorunda bırakacak koşulların oluşmasıdır”.

Ancak bu geniş tanım bile özgürlüğün kapsamını ve varlık alanını belirleme noktasında yetersizdir. Kısıtlama ve müdahale her özgürlük öznesi için farklı etkide, şekilde ve şiddette olacaktır. Bunlarla sınırlı olmamakla birlikte düşünce, ifade, seyahat, örgütlenme, basın özgürlüğü gibi tek bir özgürlük değil; özgürlükler vardır.

Tanımını belirlemekte bu kadar zorluk yaşanan bir kavramın kapsamını ve pratiklerini etkileri ve tepkileriyle ortaya koymanın zorluğu hala tartışıla gelmesinden anlaşılmaktadır. Ringen (2010: 330) demokrasi ile ilgili basit ama çarpıcı bir değerlendirmede bulunur: “Özgürlük demokrasinin nihaî amacıdır”. Touraine’ye (2011: 23) göre, demokrasi ancak bir özgürleşme isteğinin ardından geliyorsa sağlamdır; unutulmamalıdır ki, bu özgürleşme isteği en kişisel deneyime bağlı otorite ve baskı biçimlerine karşı cephe aldığından, aynı anda hem daha uzakta hem de daha yakında kendisine sürekli yeni yeni sınırlar çizdiği ölçüde vardır. Tamamlayıcı bir önermeyle Barber (1995: 269) ise “güçlü demokrasinin, insanları azat etmeyi değil, yurttaşlık aracılığıyla bunların bağımlılığını meşrulaştırmayı ve demokratik cemaat aracılığıyla onların siyasal özgürlüğünü tesis etmeyi” amaçladığını söyler.

Özgürlük haklardan daha fazlasına bağlıdır, ama haklar olmadan özgürlük olmaz. Ancak Ringen (2010: 266-267) bir tüketici olarak süpermarkete girme haklarına ve cebimde para olmasından dolayı gerekli kaynaklara sahip olabilirim; ancak ortada seçim yapabilecek hiçbir şey yoksa tercih şansım yine olmaz şeklindeki, örnek, durum tespitinden hareketle haklara ve kaynaklara sahip insanların anlamlı tercihlerde bulunabilecekleri alanlar açık olmadığı sürece özgür olamayacaklarını söyler. Ayrıca, Ringen’e göre, kişi var olduğunu bilmeden (veya onun adına bilen başkasının koruması olmadan) bir hakka sahip olduğunda, verilen hakkın amaçladığı özgürlüğe sahip olamayacağını söyler. O halde tartışılmaya değer olan husus, genel kabul gören bir nokta olarak, özgürlüğün özünde hakların yatıp yatmadığı değil, ama hakların yukarısında kalan bu ‘bir şey daha’nın neyi içerdiğidir

Touraine ise, demokrasinin kendisi veya kurumları kadar belki daha da fazla kültürünün önemine şöyle dikkat çekmektedir:

“Demokrasinin temeli kurumlarında değil, kültüründe aranması gerekir. Demokratik kültür yalnızca demokratik düşüncelerin yayılması anlamına gelmez; eğitim programlarından, televizyon yayınlarından ya da halka yönelik yayımlardan oluşan bir bütün değildir yalnızca; böyle bir yaklaşım, genelleştikçe herkesin daha kolayca edinebileceği ve sonuçta herkesin kendi düşünce ve çıkarlarına uygun olarak kullanacağı bir söyleme indirger iyice demokratik kültür. İnsanın her tür mutlak erk girişimine -seçimle geçerli kılınsa bile- en sert biçimde direnmesi gerektiğini savunan, aynı zamanda da insandaki kişisel özgürlüğün kurumsal koşullarını belirleme ve koruma iradesini uyaran anlayıştır demokratik kültür. Bugün bir demokratik kültürün iki temel ilkesi vardır: kişisel öznenin özgürlüğü birinci derecede önemli olmalıdır ve bu özel özgürlüğün kamusal koşulları belli olmalıdır (Touraine, 2011: 165)”.

"Aristoteles'in ilk devlet şekilleri öğretisine göre tek kişinin egemenliğinin iyi şekli monarşidir. Bundan sapma ise 'egemenin kendi yararını gözettiği tek kişinin egemenliği' olan tiranlıktır. Azınlığın egemenliğine dayanan iyi devlet şekli aristokrasidir, bunun kötüsü ise 'zenginlerin yararını gözetenlerin egemenliği olan' oligarşidir. Çoğunluğun egemenliğine dayanan iyi devlet şekli olarak 'politie' kabul edilir. Eğer 'halk, ortak yararı gözeterek devleti yönetirse' bu yönetim şekli var demektir. Buna karşın, çoğunluğun egemenliğinin bozuk şekli olarak aşırı demokrasi kabul edilmiştir. Bu yönetim şekli, "yoksulların yararını gözetenlerin egemenliği'dir ve diğer iki 'anayasadan sapmış yönetim' gibi bu da ortak yarar için iş başında değildir (Schmidt, 2002: 28; Tunçay, 2006: 208-209)". "Kısaca, Aristoteles'in anlayışında, anayasadan tam anlamıyla sapma anlamında en kötü düzen tiranlıktır, onu oligarşi izler ve ardından demokrasi gelir (Schmidt, 2002: 29)".

Bu noktada "Hobbes, klasik Yunan'dan bildiğimiz devlet şekilleri öğretisinde kullanılan üç devlet yönetimi ayrımını benimsiyor; yani monarşi, aristokrasi ve demokrasi. Bunlar arasındaki farklılık, hükümlerin veya her şeyi ve herkesi temsil eden kişilerin niceliğinin farklılığından kaynaklanıyor. Eğer bu temsil bir kişi tarafından yapılıyorsa, devlet şekli monarşidir. Temsil, herkesin katılımıyla yapılan toplantıyla oluyorsa söz konusu olan demokrasi veya halk devletidir (Popular Commonwealth). Aristokrasi, toplantının sadece halkın bir kısmıyla yapıldığı devlet şeklindedir. Hobbes kestirmeden şunu da ekliyor. Başka devlet şekli olmaz, çünkü bölünmez olan tüm egemen otoriteye ya bir kişi, ya daha fazlası veya herkes sahiptir (Schmidt, 2002: 46)".

"Yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkileri karakterize eden iki tarz siyasal anlayış göze çarpmaktadır. Siyasî anlayışlarda birincisi insanları susturarak, diğeri konuşturarak onlara egemen olmayı başarmaktadır. İlki konuşturmadan, ikincisi konuşturduktan sonra insanları susturmayı denemektedir. Bu tarzların bir tanesinde insanlar sustukça düzene keskinliği, direnci, hıncı artırmakta; diğesinde ise -Senett'in 'red bağları' kavramıyla ifade ettiği gibi- konuştukça ona bağlanmakta, düzeni benimsemekte, kabullenmektedir (Anık, 2000: 10)".

Touraine'de (2011: 97), "otoriter yönetimlerin eylemlerini aklamak için hep toplumsal aktörlerin örgütlenmediğini, sendikaların zayıf olduğunu, partilerin bozulduğunu ya da bölündüğünü, aynı zamanda da ekonomik bunalımların ya da yabancıların istila tehditlerinin ciddi boyutlarda olduğunu ileri sürdüklerini söyler". Dolayısıyla demokrasinin geleceği ve kalitesi, vatandaşların siyasal bilinç düzeylerine ve

dikkatlerine bağlıdır. Demokrasiden beklentisi olanların ve geleceğini önemseyenlerin demokratikleşmeyle ilgili söylem ve retorikleri doğru analiz etmeleri gerekir.

Totaliter eğilim, “Hannah Arendt’in veciz tanımıyla, ‘insanları gereksiz kılma’ eğilimidir. Kendi güdülerini, düşünceleri, tercihleri ve düşleri olan ayrı varlıklar olarak, her insanın indirgenemez benzersizliğini ve kendine özgülüğünü unutan her türlü sınıflandırma çabasını bertaraf etme anlamında ‘özel’ varlıklar olarak bireyleri bir kenara atılabilir, lüzumsuz şeyler haline getirme eğilimidir (Bauman, 2000: 97)”. Hannah Arendt totaliterliği, Le Bon’un ve Freud’un kitlelerin kutsal yapısı hakkındaki düşüncelerinden yararlanarak, sınıfların ortadan kalkması ve kitlelerin gelişmesi biçiminde tanımlar: “Totaliter yasallık, yasaya uygunluğu hiçe saymasıyla ve yeryüzünde adaletin doğrudan egemenliğini kuracağını ileri sürmesiyle, tarihin ya da doğanın yasasını yerine getirir, ancak bunu bireysel davranış açısından iyi ya da kötü başlıkları altında toplamaz (Touraine, 2011: 151)”.

Tiranlaşmış insan-tanrılar, bilimsel gelişmeleri kullanıp ‘değerler’den ve tüm insanlık ülkülerinden kopuk robot bireyler ‘üretmek’ ve onları istedikleri doğrultuda yönlendirerek dünyayı ele geçirmek istemektedirler. Birey’in insan olmaktan öte, politik üstünlüğü ele geçirmede kullanılacak bir araç konumuna indirgenmesi, insanlığın bütün kazanımlarını simgeleyen uygarlığın intiharı olarak görülebilir (Korkmaz, 2008: 30).

Genel bir ayrıma göre de “vurguladıkları idealler ve kullandıkları kurumlar açısından demokrasiler iki kategoriye ayrılır. Birinci kategorideki demokrasi tonu açısından özgürlükçüdür ve havası bireycidir. Azınlıkları koruma açısından çok titizdir, çoğunluk yönetimini sınırlandıracak kurumlar oluşturulur. Birey özgürlüğü devlet alanı daraltılarak yorumlanır. İkinci kategorideki demokrasi; eşitliğe doğrudur ve egemen olan çoğunluktur, toplumsal yönelimlidir. Yönetimin güçlerini yoğunlaştırır ve mekanizmasını merkezileştirir. Böyle demokrasiler gerçekten güçlü bir devlet yaratırlar (Yılmaz, 2008: 325)”.

“Rousseau’nun demokrasi kavramı bugünkü demokrasi anlayışından farklıdır. Rousseau demokrasiden yasama (...) halkın elinde bulunurken, özel bir yürütme şeklini, yani vatandaşların çoğunluğunun uygulamaya çalıştığı bir yürütmeyi anlıyor (Schmidt, 2002: 67)”. Rousseau’ya göre birbirinden ayrılmalara gereken yasama erki ile yürütme erki halkın elinde toplanınca ‘hükümsüz bir hükümet kurulmuş olur’. Demokrasi içerdiği bu büyük kusurun yanında gerçekleştirilmesi hemen hemen olanaksız olan bir hükümet biçimidir (Ağaoğulları, 2006: 145). Doğrudan demokrasi adı verilen yönetim

şekli bugün geçerliliğini yitirmiş durumdadır. Büyük topluluklarda vatandaşları her sorun için bir araya getirip, sorunlara çözüm yolları aramak olası olmadığı gibi, tüm halkı belli bir yerde toplamak da söz konusu değildir. Aynı zamanda, uzmanlık gerektiren çok sayıda karmaşık sorunların çözümlenmesi için bütün toplum üyelerinin gerekli bilgi, yetenek ve zamana sahip olduğunu söylemek de çok zordur. Bütün bu durumlar temsili demokrasiyi doğurmuştur. ‘Temsili demokrasi’, temsilcilerin salt kendilerine oy veren seçim bölgelerindeki seçmenlerine karşı sorumlu olmasını ifade eden 'emredici vekalet' anlayışının da böylelikle siyasî gelişim sürecini tamamlamasına neden olmuştur (Yavaşgel, 2004: 35-36).” Buna göre, modern toplumlar doğrudan demokrasi uygulanması imkânsız, temsili demokrasi zor bir yönetim biçimidir.

Demokrasinin bu çıkmazları hakkında Kapani şunları eklemektedir (2009: 132-133-134-135): “... Joseph Schumpeter, demokrasiyi bir amaç olmaktan çok bir ‘yöntem’ olarak görmektedir: Bu siyasal yöntem, açık bir yarışma sonunda halkın güvenini ve desteğini kazanan kadronun topluma yön verecek kararları alma mevkiine gelmesini sağlar. Halkın seçimden seçime kendisini yönetecek olanları belirlemekten öteye aktif bir fonksiyonu olamaz. Halk, bir defa liderlerini seçtikten sonra artık siyasal tercih yapma, karar alma ve politika oluşturma yetkisini onlara bırakmak zorundadır”.

Bu durum hakkında Moisei Ostrogorski ise şöyle der: “Bir demokraside kitlelerin siyasal işlevi o demokrasiyi yönetmek değildir, kitleler büyük olasılıkla hiçbir zaman bunu yapmak için gerekli gücü siyasal olarak bulamayacaklardır... Hep küçük bir azınlık yönetecektir, mutlakıyette olduğu gibi demokraside de böyle olacaktır. Her erkin doğal özelliği kendi merkezinde toplanmasıdır, toplumsal düzenin yer çekimi yasası gibidir bu. Ancak yönetici azınlık hep sıkıştırılmalıdır. Demokraside kitlelerin işlevi de yönetmek değil, yönetimlere gözdağı vermektir (Touraine, 2011: 141). Bu süreçte seçmenlerin, siyasî bir aktör olarak rolü ve önemi seçim dönemlerinde ortaya çıkmakta ve/veya artmaktadır. Demokrasi, seçim dönemlerinde seçmene ‘oyun kurucu’ rolü ve görevi yükler. Seçmenin bu süreçte oyun kurucu olarak, oyunun kuralları, oyuncular ve rakiplerin üstün ve zayıf yanları hakkında bilgi sahibi olması kadar oyuna ilgili olması da gerekir. İlgi oyun kurucu olarak seçmenin; sürekli sistemin parçası olmasını sağlayan en önemli duydu halidir.

Ayrıca, yine Touraine'ye göre (2011: 45), "serbest seçimle gelmemiş ve yine serbest seçimle değiştirilemeyecek bir halk erkine demokratik diyemeyiz; aynı biçimde yönetilenlerin önemli bir bölümünün oy hakkı olmadığına da demokrasiden söz edilemez. Partiler siyasal kaynakları harekete geçirip seçmenleri, iktidara talip ancak karşıtlıklarının seçmence en önemli şey olarak kabul edilen seçimlere yansıyor yansımayacağı pek bilinmeyen iki ya da birkaç takım arasında bir seçim yapmaya zorlayarak seçmenlerin serbest seçim haklarını kısıtladığında da demokrasi bozulur ya da yıkılır". Nitekim demokrasinin eksiklikleri ve çıkmazları burada konuşulanlardan ibaret değildir. Ayrıca birçok düşünür demokrasinin eksikliklerini, eşitlik, özgürlük gibi temel kavramlarla ilgili tartışmaların yanında sönük kaldığına inanmaktadırlar.

"Özgürlüğün ilerlemesi eşitliği tehlikeye düşürür ve demokrasinin despotizme dönüşme tehlikesini beraberinde getirir. Daha önce de Aristoteles, 'demokratik tiranlığı' halk egemenliğinden kaynaklanan büyük tehlikelerden biri olarak nitelemişti. Bu konu Tocqueville'nin kuramında '*L'omnipotence de la majorite*' başlığı altında tartışılmıştır. Çoğunluğun mutlak iktidarı "çoğunluğun tiranlığı"nı tazammun eder. Demokrasinin sorunu Tocqueville'e göre onun yapısal ilkesinde, yani halk adına sayısal çoğunluğun yönetmesinde yatmaktadır. Elbette o, çoğunluğun, esas itibarıyla 'kısmen özlemi, kısmen kişisel çıkarı nedeniyle samimi olarak ülkenin refahını arzu eden barışçı vatandaşlardan oluştuğunu' kabul ediyor. Sorun olan şudur: Çoğunluğun iktidarı 'mutlak'tır. Bundan başka çoğunluğun iktidarı, doğrudan seçimle ve iktidarda olanların görev sürelerinin kısıllığıyla pekiştirilir, böylece adayların yönelimi ve görevde olanların yeniden seçilme arzusu, çoğunluğun önceliklerinin mutlaklaşmasına neden olur. Daha kötüsü ise şudur: Çoğunluk, monarşilerdeki kral gibi bir statü kazanır. Kral gibi yüceltilir ve kral gibi hatasız görülür. Daima yalnız danışmanlar yanılır (Schmidt, 2002: 86)"

Bu eksende, Güalp (2007: 178), modern demokrasinin birincisi, topluluğun bireyden üstün olduğu, dolayısıyla kolektif karar oluşturma sürecine katılımın bir haktan çok yükümlülük olduğu, Atina'nın 'aktif yurttaşlar' modeli; diğeri ise bireyin, siyasal sürece katılmama hakkı da dâhil olmak üzere, çiğnenemez haklara sahip olduğu ve bireyin topluluktan önde geldiği, Aydınlanma'nın 'hak sahibi vatandaş' modeli olmak üzere birbirleriyle çelişebilecek iki farklı tarihsel kökeni olduğunu söyler. Güalp'e göre, bu iki demokrasi ilkesi arasındaki gerilim şöyle bir ikileme yol açar: "Bir yanda, demokrasi, bağımsız bireyin özgür irade taşıdığını varsayar ve bireyler birbirleriyle özgür ve eşit yurttaşlar olarak etkileşime girerler. Öte yanda ise demokrasi ortak bir kamusal alanı paylaşan bir topluluğun varlığını öngörür. Bu şekilde bir arada yaşama zorunluluğu olmasaydı, ortak bir dizi sorun paylaşılmasaydı, kolektif çözümler bulma ve kolektif kararlara varma projesi zaten söz konusu olmazdı. Dolayısıyla,

demokratik bireyin bağımsız olduğu varsayımı yapıldığı halde, aslında demokrasi ancak hâlihazırda var olan bir topluluk içinde mümkün olabilir. Yani ‘bağımsız’ birey, aslında her zaman için belli bir ‘topluluğun’ mensubudur”. Ringen (2010: 71) ise, modern demokratik kültürde açık seçik bir paradoks görür: Dünyada demokrasi şu anda tarihsel olarak her zamankinden daha güçlü konumdayken, yurttaşların gözündeki itibarı zayıf görünüyor ve muhtemelen zayıflamaya devam ediyor. Ringen’e göre, sorun “demokrasinin ileri olması ve yurttaşların geride kalması değil, daha ziyade yurttaşların ileri ve yaşadıkları demokrasilerin kusurlu olmasıdır. Yurttaşlardan ve onların beklentilerinden çok, demokraside düzeltmelere gerek vardır”.

Öte yandan, bir toplumu oluşturan insanlar arasındaki farklılıkları değişik sınıfları, meslekleri, etnik grupları, bölgeleri ve dinleri bütünleştirerek aşan birçok sembol ve ritüel olduğuna değinen Donnan ve Wilson’a (2002: 121, 49) göre, “topluluk kimliği ve farklılığı, bunlara destek oluyormuş gibi görünen yapılardan daha çok, bunları ifade eden insanların kafalarında mevcuttur”. Diğer taraftan Jenks (2005: 45) ise, farklılığın verili kabul edilmişliği, ötekini kavramaya başladığımız zemin olarak ortaya çıktığını, böylece farklılığın kendisinin denkleğın bir biçimi olarak düşünülmesi gerektiğini belirtir. Jenks’e göre bu bağlamda, “farklılığı kavramak, benlikten koparılmış olanın imtiyazlı betimlemesini değil eşleşmenin her iki anlamıyla ötekiyle analitik bir evliliğın ya da ötekiyle aynılaşma veya ötekinin konumunun kabulünü veya gerçekten savunulmasını gerektirir”.

Bu açıdan demokrasi ile etnosantrizm birbiri ile ilintilidir. Dahası demokrasi açısından etnosantrizm önemli bir sorunsaldır. Zira Touraine (2011: 278), demokrasiyi özneler arasındaki ilişkilerin kurumsal olarak düzenlenmesi olarak betimler. Öteki ancak demokrasinin içinde ve demokrasi yoluyla özne olarak, her özne gibi araçsallıkla kimliği birleştirmeye çabalayan bir modernlik mucidi olarak tanınabilir, diyen Touraine’ye göre, “bir toplumun demokratik niteliğini ölçen, ulaştığı uyuşma ya da katılım biçimi değildir; tanıdığı ve yönettiğı farklılıkların niteliğidir, her biri aynı genel sorulara farklı, bütünüyle özel ve sınırlı yanıtlar getiren kişisel deneyimlerin ve farklı kültürlerin birbirileri arasındaki diyalogun yoğunluğu ve derinliğidir”.

Barber’de (1995: 197-198), güçlü demokrasinin bağılı olduğu o yurttaşları da yarattığını anlatır. Barber, demokrasinin, ‘bizi’ ortak düşünmeye ortak davranmaya zorlayarak, yurttaş olarak ‘benle’, yurttaş ‘Öteki’ arasında devamlı bir karşılaşmayı zorunlu kıldığını belirtir. Bu bağlamda demokrasinin varlık nedenini ötekinin tanınması,

kabul edilmesi olarak ifşa eden Touraine (2011: 276-277), yalnızca ötekinin farklılığını tanımanın demokrasiyi ya da hoşgörüyü getiren şey olmadığını anlatır. O'na göre, “ötekiyle ben, yalnızca farklılıklarımıza göre tanımlanıyorsak, aynı toplumsal bütüne ait olamayız. (...) Dahası, demokrasi, aynı zamanda hem birbirlerine benzeyen hem de birbirlerinden ayrılan birey ve grupları bir arada yaşatmak söz konusu olduğunda zorunludur ancak”.

Semelin (2011: 58) “‘Biz’den kökten biçimde farklı olarak algılanan şu ‘öbürleri’, varlığı fazla gelen bir Öteki haline gelir”, der. Dahası Semelin, bu düşman figürünün, ‘biz’in yaşadığı kaygının, o figürü yok etmeyi isteyecek kadar billûrlaşacağı ölçüsüz bir farklılık düşüncesinden kaynaklandığını söyler. Demokratik toplumlarda bile, ırkçılık, soykırım, etnosantrizm, seksizm, tek-kültürcülük, yabancı düşmanlığı vb. gibi “öteki kavramına dayanarak yaratılmış pek çok olumsuz toplumsal akım ve olgu olduğunu ifade eden Tekeli (2011: 2), bir üstünlük iddiasıyla öteki kavramını yaratan bir toplumsal grubun kendisini de bir kalıp tipe, ötekiyle belli bir ilişki biçimine ve belli bir ahlaka hapsetmiş olduğunu söyler.

Bu çerçevede Touraine’ye (2011: 11-12) göre, tüm mesele, “farklılıklarımızla birlikte yaşamayı, gitgide daha çok açılan, ama aynı zamanda da olası en büyük çeşitliliği içeren bir dünya kurmayı öğrenmektir. Ne iletişimi olanaklı kılan birlik, ne de yaşamın ölümden değerli olmasının nedeni olan çeşitlilik birbiri uğrunda harcanmamalıdır”. Demokrasi ötekilik gütmeden, ötekini tüm farklılıklarıyla, en farklılıklarıyla benimsemek, kabul etmek, en azından farklılıklara tahammül etmektir.

1.5.2.2.2. Liberalizm

Liberalizmin “kökenlerini İlk Çağ’da eski Yunan siyasî ve iktisâdî düşüncesine kadar götürmek mümkündür. Örneğin, M.Ö. 5. yüzyılda sofistlerin düşünce sistemlerinde liberal düşüncenin izlerini, Orta Çağ’da ise gerek Hristiyan gerekse İslâm âleminde bazı liberal düşünürleri görmekteyiz. Örneğin Hristiyan dünyasında Saint Thomas d’Aquino ilk kez iktidarın sınırlandırılması ve özgürlüğün korunması yönünde fikirler ortaya atmıştır. O dönemde Saint Paulus’un ‘Bütün iktidar Tanrı’dan gelir’ sözüne karşılık, Saint Thomas, ‘Bütün iktidar Tanrı’dan gelir, fakat halkın aracılığıyla kullanılır’ görüşünü savunmuştur. Bu sözün demokrasi ve liberalizm açısından büyük değeri vardır (Aktan, 1995: 8)”.

Liberalizmi güncel anlamına taşıyan konjonktürel ve fikrî çeşitli nedenler ve süreçler vardır. Çetin (2002, 80) öncelikle liberalizmin, Batı Avrupa’da ortaçağ düzeninin çözülmesiyle doğduğunu söyler. Ortaçağ düzeninin papa, imparator ve lokal güçlerin karşılıklı bağımlılığına dayandığını ifade eden Çetin’e göre, “liberalizm, ortaçağ düzeninin çözülmesiyle ortaya çıkan ulus devletlerin sosyal, siyasal ve ekonomik organizasyon arayışlarının, eski düzen yerine yeni düzen oluşturma çabasının, hemen her alanda yeni meşruiyet dayanakları aramanın bir sonucu olarak doğmuş ve gelişmiştir”.

Diğer taraftan Kodaman (2011: 2) liberal felsefenin kaynağının Hümanizma, Rönesans ve Reform dönemlerinde görülen fikri atmosfer olduğunu anlatır. Kodaman’a göre, “Hümanizma, Rönesans ve Reformasyon ile birlikte, yeni bir zihniyetle yeni bir çağa adım atılmıştır. Düşünce ve fikir hayatındaki bu zihniyet değişikliklerine paralel olarak, ilimde ve teknolojiye gelişmeler coğrafi keşiflere, koloniyalizme ve nihayet emperyalizme yol açmıştır. Arkasından, ticarî kapitalizm (Merkantilizm) sayesinde oluşan zenginlik ve sermaye birikimi bilim devrimini-sanayi devrimini doğurmuş ve sanayi kapitalizmine ve finans kapitalizmine geçişi kolaylaştırmıştır. Refah seviyesinde meydana gelen bu artış, eğitim ve kültüre olan talebi canlandırmış böylece toplumların kültür seviyesi ve okur-yazar oranı hızla artmıştır. Bütün bu gelişmelerin oluşturduğu ve belirli bir düzeye çıkarttığı fikri, sosyal, siyasî, ticarî, iktisâdî ve kültürel ortamda, liberalizmin ilkeleri birer birer filizlenmiş ve yavaş yavaş olgunlaşmaya başlamıştır”.

Ancak liberalizm, bir teori olarak siyasette kullandığımız diğer birçok terime nispetle oldukça yenidir. “Avrupa kaynaklı, İspanyolca’dan türetilmiş bir kelime olmakla beraber, aslı Lâtinedir. İspanyolca’dan İngilizceye geçmiş ve ilk defa 19.

yüzyılın başlarında siyasî terminolojiye girmiştir. Kelime, önceleri İngiltere kaynaklı ulusal olmayan politikaları ifade etmek amacıyla kötileyici-suçlayıcı bir anlamda kullanılmıştır. Garip ve ilginç bir şekilde, izleyen yıllarda İspanyollar ‘liberal’ sıfatını İngiltere menşeli politikaları nitelemek amacıyla kullanmaya başlamış ve Lockecu anayasal monarşi ve parlâmenter yönetim ilkelerini savunan milletvekillerini ‘liberales’ olarak adlandırmıştır (Yayla, 2008: 15)”. Türkçe’ye ise, İngilizce ‘liberty’ kelimesinden geçen liberalizm, İngilizce’de ‘özgürlük’, ‘hürriyet’ ve ‘serbestlik’ anlamlarına gelmektedir (Aktan, 1995: 4). 19. yy’dan bu yana, liberalizmin çıkış noktası olan ‘liberte’ kavramının Türkçe karşılığında yaşanan gelişimin, liberal düşünün kendi içinde geçirdiği evrimi ve bunun toplumsal tahayyüldeki yankılarını yakından takip etmeyi sağlayacağını söyleyen İnel (2005: 41) bu serüveni kısaca şöyle allatmaktadır: “19. Yüzyıl Osmanlıca’sında biri Farsça kökenli serbesti, diğeri Arapça kökenli hürriyet kelimeleri çok ince nüanslar içermelerine rağmen, büyük ölçüde eş anlamlı olarak kullanılıyordu. Ser-best, yani başıboş olma, istediği gibi hareket etme, engelsiz olma halini tanımlayan serbestiden türeyen serbestiyet kelimesi bir yandan devletin ticaret yapmasını ve ekonomik alana karışmasını öngören öğretiyi diğeryandan kişilerin davranışlarında herhangi bir engelle karşılaşmaması durumunu belirtiyordu”.

Bir entelektüel ve siyasî gelenek olarak liberalizm tarihsel olarak başlıca üç kaynaktan beslenmiştir (Erdoğan, 2005: 24-25): “John Locke, İskoç Aydınlanması ve Immanuel Kant: a) Locke’un liberal siyasî düşüncedeki önemi, başlangıçta doğa halinde yaşayan, doğal haklara sahip insanların, doğal haklarını mahfuz tutmak kaydıyla, kendi aralarında anlaşarak, bu hakları korumak üzere devleti kurdukları varsayımının sahibi olmasına dayanır. Locke’a göre ‘hayat, hürriyet, mülkiyet’ üçlemesiyle özetlenen bu hakların siyasî yönetim tarafından sistematik olarak ihlâl etmesi bireylere o yönetime karşı ‘direnme hakkı’ verir. b) İskoç Aydınlanması olarak bilinen düşünce akımı, David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson’ın görüşleri etrafında ‘kendiliğinden düzen’ ve ‘doğal özgürlük’ sistemi kavramlarında ifadesini bulmaktadır. David Hume, toplumda barışçı düzeni ve adaleti sağlayan şeyin soyut akılla tasarlanan veya tanrı vergisi kurallar olmayıp, aksine yararlılığı tecrübeyle görülmüş, uzlaşmaya dayalı pratikler olduğu düşüncesini ortaya atmış ve bu görüş zamanla ‘kendiliğinden doğan düzen’ ve toplumsal kurumların evrim yoluyla gelişmesi gibi düşüncelere de temel oluşturmuştur. c) Günümüzde Kant’çı liberalizm başlıca Amerikalı siyaset felsefecileri John Rawls ve kısmen de Ronald Dworkin tarafından temsil edilmektedir. Kant aynı zamanda

liberalizmin akılcı temellerinin de kaynaklarından biridir". Nihayet, Kodaman'ın (2011: 2) ifadesiyle "liberalizm yeni bir dünya düzeni öngören bütüncül bir felsefi teori haline gelmiş ve 1788 Amerikan Anayasasının, 1789 Fransız İhtilâli'nin ve İnsan ve Vatandaş Hakları Evrensel Beyannamesi'nin hareket noktasını oluşturmuştur".

Liberalizm, basit duyguları kamçılayan bir felsefedir. Bireyler kendi çıkar ve arzularının peşinde koşabilmeli, mülklerinde güven içinde olabilmeli ve sadece başkalarının özgürlüklerine zarar vermelerini engelleyen kurallarla sınırlandırılmalıdır. John Locke'un yazılarındaki fikirleri yansıtan klâsik liberaller, bunu ifade edebilmek için sosyal sözleşme mecazını kullanır. Bu bakış açısında toplumun diğer insanların bencil arzularına karşı kendilerini korumak isteyen bireyler arasındaki anlaşmadan ortaya çıktığı düşünülmelidir. Dahrendorf'un ortaya koyduğu gibi insanın 'ürkek toplumsallığı' hem herkesi bağlayan kuralları hem de yarışma ve çatışma için mümkün olan azamî alanı gerekli kılar (Rowley, 2002: 75). Bu alan, devletin olabildiğince az şeye karışmasını öngören bir özgürlükler alanıdır. Devlet bazen iktidarî bir motivasyonla, bazen kendini var eden gücü bir başkasına güvenememe refleksinden ve başka nedenlerden dolayı bu alanı boşaltma, devretme, terk etme noktasında gönülsüzdür/kısmen gönüllüdür. İşte bu noktada Kymlick'ya (1998: 13) göre, "liberaller, -inanç, konuşma, örgütlenme, meslek ve daha yakın tarihlerden itibaren, cinsiyet özgürlüğü dâhil olmak üzere- devletin müdahale etmeyeceği temel bir özgürlük alanı ve bunun yanı sıra başkalarının bu alana verebilecekleri zararlardan korunmayı talep ederler".

Liberaller toplumsal yaşamı genel olarak bireysel özerkliğin müdahale edilemez alanını vurgulamak için kullanırlar. Siyasal toplumun belirleyici öznesi olarak birey, liberalizmde merkezi bir konuma sahip olup, birey inisiyatifi siyasal alanın şekillenmesinde en önemli kaynaktır. Bireysel hak müdahale edilemez bir dizi hak ve özgürlüğün kabulü ile eşitlenir; yaşam, mülkiyet, ulaşım, haberleşme, dernekleşme vs. özgürlükler bireysel özgürlüğün temel ölçütleri olarak kurumsallaştırılır (Alkan, 2005: 356). Bu noktada Toker (2005: 103), "liberalizmi temel siyasal öznesi birey olan modern bir toplum projesi olarak tanımlar. Toker'e göre, liberalizmi farklı toplumsal-siyasal tasarımlardan ayırt etmemizi sağlayan en temel nitelik onun bireye referansla ve bireyden hareketle örgütlenmiş bir toplum biçimi tasavvuru olmasıdır".

Bu toplum biçimi Özer ve Sarıkaya'nın (2005: 452) ifadesiyle , “cemaat yerine bireyi öne çıkarır; pederşahlığı reddeder, siyaseti uhrevî kutsallıktan arınmış bir mekân olarak görür; geçmişe değil geleceğe bakar; özeleştiriyi ve hoşgörüyü ön plâna çıkarır”. Nihayetinde liberalizmde kutsal olan devlet ya da kurumlar değil, ‘birey’ dir.

Diğer taraftan birey devlet ve kurumlara olduğu kadar birbirine dair de kutsaldır. Taylor’a (1996: 77) göre, “liberal toplum, iyi yaşamın ne olduğu konusunda yansız bir tutum edinmeli; görüşleri ne olursa olsun, vatandaşların birbirlerine hakça davranmalarını, devletin de herkese eşit davranmasını sağlamakla yetinmelidir”. Burada gücü elinde bulunduran bir varlık olarak devletin yükümlüğü aslında çok daha fazladır. Ancak Bauman (2000: 163), liberal demokrasinin hedefinin yalnızca, devletin kendi işini görmesine izin veren bir toplum ve toplumun kendi işini görmesine izin veren bir devlet olmadığını; aynı zamanda devletin işinin doğru dürüst yapıp yapılmadığını denetleyebilen bir toplum ve toplumu, o toplumun işlerini görmenin yol açabileceği aşırılıklardan koruyabilen bir devlet olduğunu vurgular. Diğer bir deyişle Bauman’a göre, “liberal demokrasi, zorluğuyla meşhur işlerin en zorunu gerçekleştirmeye sınıdır: Aynı anda hem devletin, hem bireylerin, hem de bireylerin kurduğu derneklerin hareket özgürlüğünü korurken, bir yandan da her birinin özgürlüğünü diğerlerinin özgürlüğünün koşulu haline getirir”

Barber’in (1995: 31) “modern Batı’nın tarihindeki en güçlü siyasetlerden biri olarak nitelendirdiği”; liberal demokrasiler Gutmann’a (1996: 26) göre, ilke olarak “herkesin eşit olarak temsil edilmesine bağlıdır”. Taylor (1996: 79), “güçlü ortak amaçları benimsemiş olan bir toplum, liberal olabilir; yeter ki, özellikle ortak amaçları benimseyenlere karşı davranırken, çeşitliliğe saygı gösterebilsin; yeter ki temel hakları yeterince güvence altına alabilsin”, der. Ancak Taylor’a göre, “bu amaçların hepsini bir arada gerçekleştirmeye çalışırken kuşkusuz gerilimler ve güçlükler yaşanacaktır; ama böyle bir tutumu benimsemek olanaksız değildir; ayrıca bu güçlükler ilkesel olarak, örneğin özgürlükle eşitliği ya da refahla adaleti bağdaştırmaya çalışan herhangi bir liberal toplumun karşılaştığı sorunlardan daha büyük olmayacaktır”. Ancak bu süreçte ortaya çıkacak gerilim ve güçlüklerin olmaması, Rockefeller’in (1996: 109) tespitinde bulunduğu üzere, “liberal demokratik politikaların güçlü ve sağlıklı olması yalnızca bütün bir topluma demokrasi ruhunun yayılmış olmasıyla mümkündür. Rockefeller’e göre bunun için, aile içinde, okulda, ticaret hayatında ve sanayide, dinsel kuruluşlarda ve siyasal kuruluşlarda bunun gerçekleşmiş olması gerekir”.

Bu gerçekleştikten sonra demokratik bir yapıda, Kymlicka'ya (1998: 60) göre, “tüm liberal demokrasilerde, kültürel farklılıklarla başa çıkmanın önde gelen mekanizmalarından biri bireylerin medenî ve politik haklarını korumaktır. Grup farklılığını koruma açısından dernek kurma, din, ifade, seyahat ve politik örgütlenme özgürlüğünün önemi hiçbir şekilde abartılmış olamaz”. Diğer taraftan, bir karar alma sürecinin âdil olup olmamasının, başka şeyler yanında, azınlığın çıkarları ve perspektiflerine kulak verilmesi ve bunların hesaba katılması anlamına geldiğini belirten Kymlicka (1998: 207), “azınlıklar seçme ve seçilme hakkına sahipse, politik olarak örgütlenebiliyorsa ve görüşlerini açıkça dile getirebiliyorlarsa, bu genelde azınlık çıkarlarının âdil bir foruma kavuşmasını sağlamak açısından yeterlidir”, der.

Liberalizmin medenî ve politik haklara ilişkin politikasının yanında ekonomi açısından da öngörülleri vardır. Hatta Mises'e (aktaran Yayla, 2008: 17) göre, liberalizm uygulamalı ekonomiden ibarettir. Liberalizm, ekonomik sistem olarak, “Piyasa Ekonomisi”ni savunur ve yüceltir. Aktan'a (1995: 5) göre, “Piyasa Ekonomisi, ya da Kapitalizm; rekabete dayalı, karı esas alan, özel mülkiyet, sözleşme yapma, teşebbüs ve tercih özgürlüğünün güvence altına alınmış olduğu ve devletin fiyat mekanizmasının işleyişine en az düzeyde müdahale ettiği bir ekonomik sistem modeli olan sosyalizme bütünüyle karşı çıkmaktadır”.

Erdoğan (2005: 31) ise, “liberalizmin piyasa ekonomisiyle ilişkisini iki açıdan kurar. Bunlardan ilki; liberal doktrin, diğer sivil özgürlükler gibi, mülkiyet ve miras hakkı ile mübadele ve sözleşme özgürlüklerini bireylerin doğal hakları arasında sayar ve bunları özgür bir toplum için vazgeçilmez görür. İkinci ise, piyasa ekonomisi liberalizmin ‘sınırlı devlet’ ilkesinin de bir gereğidir. Devletin iktisâdi ilişkileri yönettiği ve üretim faktörlerini elinde bulundurduğu bir toplumda diğer kişi özgürlükleri de güvencesiz kalmış demektir”.

“Liberalizmin ekonomideki serbest rekabet ilkesi Darwin’ci öğretiden de destek bulmuştur. Devlet karışmamalıdır ki en akıllılar en yetenekliler kazansın ve ekonomide bu sayede gelişsin. Başka bir deyişle zayıf olanlar korunmamalıdır ki bir çeşit doğal bir ayıklanma gerçekleşebilsin (Kışlalı, 2010: 152)”. Darwinci öğretinin en önemli temsilcisi olan Spencer evrimci bir anlayışa sahiptir ve tabiatın ‘kendi kendini ayarlama’ özelliği üzerinde durur. Spencer’a göre toplumun tâbii kanunlarına müdahale toplumu büyük zarar verecek ve toplum ancak uyum gösteremeyenin tasfiyesiyle gelişecektir. Bunun önlenmesi ise topluma iyilik olmaktan çok kötülük olacaktır. Ona

göre devletin görevi sadece düzeni korumak ve adli idareyi sağlamak olmalı, mülkiyet, iş hayatı, fakire yardım sağlık vb. alanlara müdahale etmemelidir (Yılmaz, 2003: 35)". Bu kapsamda yenilik ve ilerlemeyi sağlayan her şeyin gönüllü sektörden geldiğini düşünen Yılmaz (2003: 49), liberalizmin; "sınırlı hükümet, kanunî idare, keyfi idareden kaçınma, piyasa, özel mülkiyetin kutsallığı ile sözleşme özgürlüğü ile bireylerin kendi kaderleri üzerindeki sorumluluğu üzerinde durduğuna ve minimal devleti savunduğuna işaret eder.

Liberalist toplum anlayışı, ideolojik olma kuşkusu yaratan aşağıdaki iki temel varsayıma dayanır (Cantzen, 2000: 27): "a) İnsanlar âdeta doğal bir özellik olarak, birbirini rakip gören bir davranış içindedirler ve her şeyden önce ekonomik çıkarlarını 'bencilce' korurlar. b) Bu yüzden toplum, karşıtlığın hüküm sürdüğü yer olarak anlaşılır ve bu birbirine karşı olma durumu devleti zorunlu kılar. Böylece karşı karşıya olma durumu, devletin güvence altına aldığı sınırlar içinde tutulur ve mevcut koşullardaki devletin baskı tekelinin yardımıyla oyunun belirli kurallarının uygulanması sağlanır". Sonuçta, klâsik liberalizmin ve liberal düşüncenin temel noktalarını Alkan (2005: 356) "Sınırlanmış iktidar, Bireysellik ve Negatif özgürlük anlayışı ve Düzenin kendiliğinden oluşacağı inancı" şeklinde dört temel unsurlara dayandığını söylerken; Yılmaz (2003: 37) bu dört temel eğilimi 'bireycilik, özgürlük, sınırlı devlet ve piyasa ekonomisi' şeklinde ifade etmektedir.

Ancak liberalizmin zaman zaman kötileyici, kınayıcı ve olumsuz bağlamda kullanıldığı gibi eksik ya da yanlış anlaşılacak şekilde de kullanıldığı dönemler ve toplumlar olmuştur. Örneğin, Yayla'ya (2008: 16) göre "liberalizm deyince, belki de haklı olarak, liberal düşünürlerin çoğunun iktisatçı olmasından veya iktisatçı olamayan filozofların daha az tanınmasından dolayı genellikle ekonomik bir doktrin akla gelmektedir". Başka bir açıdan Yılmaz (2003: 33) ise, terimin, akademik çalışmalarda genelde bireycilik, hoşgörü, ilerleme, özgürlük gibi bazı değerleri ve varsayımları ifade ederken politik olmayan anlamda, ortaçağda, eğitim görme anlamında iltifat ve toplumdan farklılığı vurgular anlamda ahlâk dışılığı içerir şekilde kullanıldığını anlatmaktadır. Ayrıca Yılmaz'ın ifadesiyle liberalizm, iltifat anlamında, geniş görüşlülük, hoşgörü, cömertlik ve erdemlik olarak kullanılırken, olumsuz anlamda cinsi serbestlik, ahlâkî eksiklik ve dini konulara uzaklık vb. şeklinde de kullanılıyordu".

Liberalizmin algılanışı, uygulanışı, bileşenleri ve temennileri açısından birçok çeşidinden bahsedilebilir. Bunlarda biri liberaller ve liberteryenler ayrımıdır. Yılmaz'a (2003: 49) göre, her ikisi de bireysel özgürlüğün teşvikini ister. Doğuştan olduğu varsayılan insan haklarını tanır, ama liberteryenler hükümeti gerekli şeytan değil gereksiz bir şey olarak görür ve liberallerin devleti iyi amaçları gerçekleştirmek için kullanımlarını reddeder. Bununla birlikte, "liberalizmi klâsik ve neoklasik olmak üzere ikiye ayrılır. Neoklasik (modern) liberaller daha sosyal eğilimli olup bireylerin açlık, işsizlik, yaşlılık, sağlık gibi temel tehlikelerden korunmasında devletin rolünü kabul etmektedir". Bolay'a (2009: 219) göre ise, modern liberalizm "devletin müdahalelerini, hatta plânlı iktisat hayatında üretimde yön verici faaliyetlerini şahsî mülkiyete dokunulmaması şartıyla kabul eder".

T. H. Marshall, refah toplumu, sanayi toplumlarının büyümesinin yanı sıra ilerleyen yurttaşlık haklarının gelişiminin bir sonucu olarak görmekteydi. Marshall'a (aktaran Giddens, 2008: 412) göre, on sekizinci yüzyıl ifade, düşünce ve inanç özgürlüğü, mal edinme ve yasal muamele görme hakkı gibi önemli kişisel özgürlükleri içeren sivil hakların elde edildiği bir zamandı. On dokuzuncu yüzyılda oy verme, bir mevkiye gelme ve politik süreçte yer alma gibi politik haklar kazanılmıştır. Üçüncü haklar kümesi olan toplumsal haklar ise yirminci yüzyılda refah devletin kutsal bir hal aldığı dönemdir. Giddens'a göre (2008: 411), sosyal devlet, sağlık, eğitim, konut ve gelir gibi şeyler için insanların temel gereksinimlerini karşılayan hizmetleri ve yardımları bir sistem aracılığıyla sunan devletin refahı sağlamasında merkezi bir rol oynamasıdır. Refah devletin önemli bir rolü; insanların yaşamlarının akışı içinde karşılaştığı hastalık, sakatlık, iş kaybı ve yaşlılık risklerin üstesinden gelebilmesini sağlamasıdır.

Harvey'e göre, 1970'lerden itibaren sosyal refah devleti modeli önemli bir krizin içine girmiş; 1970'lerin başında başlayan ekonomik durgunluğa 1973'te petrol krizi, ardından da Bretton Woods sisteminin kalkması eşlik etmiştir. Batı, reform arayışı içindedir ve bu bağlamda bulunan çözümün adı neoliberalizm olacaktır (aktaran Aktoprak, 2010: 69). Neoliberalizm ve üzerine yapılan tartışmalar, 1970'lerde Refah devletin amaçları hakkındaki uzlaşının ortadan kalkmasıyla iyice artmıştır. Giddens (2008: 417) 1980'lerde de Birleşik Krallık'ta Margaret Thatcher'in A.B.D.'de de Ronald Reagan'ın sosyal devlette yaptığı kesintiler ve ilk defa uygulamaya koyduğu neoliberalizmin merkezinde birkaç ana eleştiri olduğunu söylüyordu. Giddens'a göre

“bunlardan birincisi, refah devletin çok büyük sosyal güvenlik sistemi üzerinde giderek büyüyen finansal baskı ve finansal maliyetiyle ilgiliydi. Ayrıca, sosyal güvenlik hizmetlerine bağımlı olan insanların sayısı, nüfus yaşlandıkça artıyordu, buna karşılık sisteme ödeme yapan çalışma yaşındaki genç nüfus azalıyordu. İkinci, bir eleştiri çizgisi, sosyal güvenlik bağımlılığı anlayışıyla ilgilidir. Bunlar yardım ödemesinin gelmesine yalnızca maddî olarak değil, psikolojik olarak da bağımlıydılar”. Kapitalist sistemin ruhuyla da oldukça uyumlu olan neoliberalizm, sosyal devlete bir çeki düzen vermek, zamanla tecrübe edilen açıklarına müdahale etmek, devletin kendi eliyle oluşturduğu bağımlıları yeniden sistemin işleyen bir parçasına dönüştürmek üzere var olduğu yapı içerisinde bir dönem sonra kendi sıkıntılarıyla yüzleşmiştir.

Nitekim Darwin’ci, evrimci bir anlayışa sahip, devletin müdahalesiyle tâbii durumu bozacağına inanan ve serbest piyasaya önem veren Laissez Faire’ci klâsik liberalist anlayışın, aslında kendi içinde eşitsizlik, sosyal dengesizlikler ürettiği tecrübeyle sabit olmuştur. Bu çerçevede sosyal devlete ayar veren neoliberalizme, sosyal devletle ayar verme yoluna gidilmiştir. Bu bağlamdan doğan ve klâsik liberalizmin bir boyutu olan “sosyal liberal anlayış” Yılmaz’ın (2003: 34), ifadesiyle, “bazı özgürlüklerin ancak devlet eliyle anlamlı hale getirilebileceğini öngören ve serbest piyasanın ortaya çıkardığı dengesizlikleri sosyal önlemlerle gidermeye çalışan ve devletin olumlu yöndeki müdahalelerini savunan pozitif özgürlükçü ve devlete önem veren bir anlayıştır”.

İnsel (2005: 42), Osmanlı İmparatorluğu’nda 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren liberalizmin ortak paydasını, ceberut devlet anlayışına karşı kişi hak ve hürriyetlerini ön plâna çıkaran siyasî liberalizm yaklaşımı oluşturduğunu anlatır. İnsel’e göre, “bunun karşısında yer alan düşünce akımı ise kadim geleneklere dokunulmasından rahatsız olanları, hem siyasal hem de kültürel muhafazakârlığı temsil ediyordu. Siyasal liberalizm güçlü ve etkili bir muhalefet söylemiydi. İktisâdi liberalizm konusunda ise, eksiksiz bir ‘bırakın yapsınlar, bırakın geçsinler’ programının savunucularının karşısında daha çocuk yaşta olduğu kabul edilen yeni iktisâdi faaliyetlerin korunması gereğine işaret eden ılımlı bir himayecilik gereğini savunanlar yer alıyordu”.

Daha sonraları, Özel ve Sarıkaya (2005: 453), Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında, cılız olarak nitelendirilebilecek liberal siyaset olmasına rağmen; liberalizmin yine de başarı şansı olmadığını ifade ederler. Özel ve Sarıkaya’ya göre, “bunun nedenleri arasında, dünya konjonktüründe liberal

siyasetin iniş çıkışlarında Türkiye'nin ekonomik ve siyasal gelişmişlik düzeyinde, siyaset geleneğinde ve devletin bu gelenek içinde yüklendiği ezici rolde aranabilir”.

Günümüz Türkiye'sinde liberal düşüncüyü hem egemen hem de muhalif olarak konumlandıran Arslan'a (2005: 232) göre, 'egemendir', zira Osmanlı-Türk modernleşmesi, siyasal ve anayasal düzlemde liberalleşme olarak adlandırılmıştır. Bugün de bütün kısıtlamalarına ve eksikliklerine rağmen mevcut anayasal düzenin öngördüğü siyasal model biçimsel olarak liberal demokrasidir. Ancak bu kurumsal durum, siyasal ve yargısal işleyişe bakıldığında Osmanlı'dan bu güne hiçbir dönemde liberalizm ne siyasal, ne hukuksal, ne sosyal ne de kültürel düzlemde egemen düşünce olamamıştır. Kendisini liberal olarak tanımlayan bir siyasî parti hiçbir dönemde iktidar ya da iktidar ortağı olmamıştır. Yargı ve hukuk camiası liberal düşünceler karşısında hemen hep statükocu olmuştur. Türk halkı liberalizmi benimseme bir yana, belki son zamanlara kadar onu tanımadı bile. Kültür sanat dünyası ise 'sol'un hegemonyası altında dönmeye devam etti. Ancak, bu noktada Arslan, bütün bunların elbette bir fikir akımı olarak liberalizmin Osmanlı-Türk toplumunda hiçbir dönemde hiçbir etkisinin olmadığı anlamına gelmeyeceğini şöyle eklemektedir: “Ahrar Fıkrası'ndan Serbest Fıkra'ya, Demokrat Parti'den Anavatan Partisi'ne birçok siyasal partinin program ve politikalarında, Muhafazakârlık ve milliyetçilik gibi unsurlarla eklemlenerek de olsa liberal motifler bulmak mümkündür”.

1.5.2.2.3. Çokkültürlülük

Avrupa halkı, herkesin bildiği gibi kavimler göçünün bir eseridir. İnsanlık tarihinden bu yana insanlar akın akın, iç Asya bozkırlarından, güney, güneydoğu ve özellikle de, Avrupa diye tanımlanan, yarılmış Batı Asya yarımadasına, önceki ilticacılarla çarpışmak ve parçalanmak için göç etmişlerdir. Ve işte sonuç: Farklı diller, etnikler ve kültürler mozaigi. Yeninden düzenlenmesi asla olanaklı olmayan bir karmaşa, bir karışım (Popper, 2010: 130). “Günümüz çoğulcu toplumlarında artık kültürel açıdan homojen bir ulus-devlet modelinden gittikçe uzaklaşan güncel gerçeklerle iç içe yaşadığımızı ifade eden Habermas (2012: 26)”, kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve dünya görüşlerinin sayısının gittikçe arttığına dikkat çekmektedir.

Yeryüzünde beş bin ile altı bin arasında dil olduğunu söyleyen Schnapper (2005: 193) bu sayının, yaklaşık olarak kültürlerin sayısına denk düştüğü gibi bir gerçekten söz eder. Son tahminlere göre dünyadaki 184 bağımsız devletin, bünyesinde 600 yaşayan dil grubu ve 5.000 etnik grup barındırmakta olduğu gibi çarpıcı bir gerçekliğe dikkat çeken Kymlicka (1998: 25-26), çok az ülkede, yurttaşların aynı dili konuştuklarının ve aynı etnik-ulusal gruba ait olduklarının söylenebileceğini ifade etmektedir. Kymlicka’ya göre “bu çeşitlilik önemli ve potansiyel olarak ayrılıkçı bir dizi sorunu beraberinde getirmektedir”.

Örneğin, Avrupa’nın Batı’sında bugün sadece 300 milyon dolayında insanın 30 kadar dili konuştuğunu söyleyen Uygur (2006: 22-23) bu durumun sık sık sokak gösterilerine, zaman zaman silahlı zor kullanma olaylarına yol açtığı gibi Baskça, Brötanca, Provansça, Katalanca, Felemenkçe gibi dillerin ‘ çatışma konusu diller’ diye nitelendirildiğinden söz etmektedir. Uygur’a göre bütün bu saptamalara bakarak, Freud’un kafaya çivi gibi saplanan bir sözüyle, Avrupa’da bir ‘kültür tedirginliği’ olduğunu söylemek gerekir.

Bourse’a (2009: 19-20) göre, “üstüne üstlük birde artan milliyetçikler, kimlik, kültür, etnisite, ırkçılık, stereotipler, önyargılar gibi terimler, modern toplumun unuttuğu sanılan bir sorgulamayı alevlendirmiştir: ‘İnsan topluluklarını ayıran hudutların kültürel doğası’. Küreselleşme, yerinden ayrılma ve kitle iletişim araçları, halklar arasındaki farklılıkları yumuşatırken, milliyetçilikler hiç bu kadar aşırıya varmamış ve hiç bu kadar her yerde mevcut olmamıştı”. İşin ilginç tarafı, içinde var olduğu ideolojik yapı, eğitim ve yönetim sistemi, devlet sistemi ne olursa olsun

etnosantrizme, zenofobiye varan ırkçı, milliyetçi eğilimler dünyanın her yerinde artarak yayılmaktadır. Bu kapsamda Martinez ve Valensi (2011: 10) 29 Kasım 2009'da İsviçre'de gerçekleştirilen bir referandumunu anlatırlar. Buna göre “oy kullananların yüzde elli yedi buçuğu ülkelerinde yeni minarelerin inşa edilmesine karşı çıkmıştır. İlginçtir ki, o zaman İsviçre'de sadece dört tane minare bulunmaktaydı ve 400000 kişilik Müslüman nüfustan (tüm nüfusun %4'ü) sadece 50000'inin vecibelere riayet ettiği tahmin edilmekteydi. Eldeki verilere bakılırsa oylama geniş çaplı bir İslâm korkusunu açığa sermiştir. Ve yine görülen o ki aynı korku Avrupa'nın başka yerlerinde de büyümektedir”

Bu kapsamda bazı gerekçelerle ‘kendi kaderini tayin hakkı’nı öngören bütün ideolojiler ötekileştirmeyi, milliyetçiliği, etnosantrizmi, ırkçılığı doğallaştıran, meşrulaştıran bir düzlemde ve yoğunlukta yürütülmekte; toplumları, hizipleşmeye ve çatışmaya sevk etmektedir. Burada sürecin ürkütücü yanı farklılık ve bölünme isteği gücünü, tek bir kolektif aidiyet üzerinden değil, territorial, etnik, dini, mezhepsel, milli, cinsi, sınıfsal ve diğer birçok referans kaynağından almaktadır. Asıl sorun ise Schnapper’ın (2005: 193) dediği gibi, “modern toplumların kendi aralarında giderek daha sıkı ilişkiler kurdukları ve nüfus hareketlilikleri durmaksızın arttığı için günümüzde bu soruların daha da yakıcı bir hal aldığıdır”.

Krulic (1998: 71), halkların kendi kaderini tayin etmesi mantığının, devletlerin çoğalmasını da beraberinde getireceğini belirtir. Ancak Krulic’e göre, “1914'te yaklaşık 50 olan devlet sayısı, 1920'de 60'ı, 1974'de sömürgeciliğin çözülmesinin ardından 150'yi, 1995'te ise 190'ı geçmiştir. Oysa çok basit matematiksel nedenlerle, devletlerarası sahnede aktörlerin sayısının çoğalması savaş sayısının artmasına yol açmaktadır. Philippe Delmas’nın kitabının adını hatırlayarak söylersek, savaşların önünde güzel bir gelecek var: *‘Soğuk Savaş Sonrası Savaşlar’*”.

Bu açıdan çağdaş dünyada insanoğlu, içine doğduğu kültürle imtihan halindedir. Ringen (2010: 160) çok-kültürlü bir toplumda başarılı bir bütünleşmenin can alıcı bir etken olan kültürel uyuma bağlı olduğunu söyler. Bu son derece mümkündür. Bu bağlamda kâinatta veya tabiatın yapısında çokluk, çeşitlilik, zıtlık ve orijinallik olduğunu söyleyen Kodaman (2011: 1) çoklukta birlik, çeşitlilikte ahenk, zıtlıkta denge, orijinallikte tâbilik vardır, der. Kodaman’a göre, “işte filozoflar ve bilim adamları tarih boyunca, bu özelliklere sahip insanları, toplumları ırk, soy, cins, din, mezhep ve renk farkı gözetmeden refaha kavuşturacak, mutlu edecek ve barış içinde bir arada yaşatacak

yönetim şekilleri hakkında iyi niyetle pek çok fikir ileri sürmüşler ve teoriler üretmişlerdir”.

Kuşkusuz insanoğlunun elinde alternatifsiz ve mutlak bir demokrasi vardır. Bu noktada cevaplanması gereken en önemli soru; “insan(lık) mı demokrasi içindir; demokrasi mi insan(lık) içindir”. İnsanlık ya bildiği, duyduğu, gördüğü her şeyi (bir kenara) bırakacak yeni bir demokrasi yaratacak, ya da demokrasiyi bir amaç ülkü olarak görmekten vazgeçip; çözen, hizmet eden, insanlık için var olan ideal bir araca dönüştürecektir. Ancak bunu söylerken ya da söyleyene kadar kullanılan ‘yakıt insan’ demokrasinin varlığı için harcanmış ‘kayıp insan’dır. Kayıp bir insan meçhuldür. Meçhul olan hiçbir şey ise, hiçbir amaca hizmet etmemiş demektir.

“Çok-kültürlülük deyimi yeni bir deyimse de çok-kültürlülük olayı pek eski bir gerçekliktir. ‘Çok’ ön-eki çokluk, sayıca çokluk, çeşitlilik anlamlarına geldiğine göre, ‘çok-kültürlülük’ kültür yönünden çokluk demektir (Uygur, 2006: 22)”. Habermas, feminizm, çok-kültürlülük, milliyetçilik ve Avrupa merkezli sömürgecilik mirasına karşı yürütülen mücadelelerin, birbirine benzer ancak karıştırılmaması gereken olgular olduğunu söyler.

Habermas’a (2012: 119) göre, “benzerliklerinin altında, kadınların, etnik ve kültürel azınlıkların, ulusların ve kültürlerin baskıya, marjinalleşmeye ve aşağılanmaya karşı gelme ve -ister çoğunluk kültürü bağlamında olsun isterse halk toplulukları içerisinde olsun- kolektif kimliklerin tanınması mücadeleleri yatmaktadır”. Bu mücadele nedeniyle “Kymlicka (1998: 48) bazılarının ‘çok-kültürlü’ terimini, çeşitli nedenlerle, egemen toplumdan dışlanmış ya da kenara itilmiş etnik olmayan çok çeşitli sosyal grupları içine alacak şekilde oldukça geniş bir anlamda kullandığını söyleyerek, bu kullanımın özellikle ABD’de yaygın olduğunu ve ‘çok-kültürlü’ bir gündemin yandaşlarının bu terimi sıklıkla sakatlar, geyler ve lezbiyenler, kadınlar, işçi sınıfı, ateistler ve Komünistler gibi grupların tarihsel dışlanışını tersine çevirme gayretlerini ifade etmek üzere kullandıklarını söyler”.

Ancak Kymlicka’nın, çok-kültürlülük tanımını farklı şekilde ve anlamda kullandığını görüyoruz. Kymlicka (1998: 49) çok-kültürlülükte, ulusal ve etnik farklılıklardan doğan türden bir ‘çok-kültürlülüğe’ ağırlık verir ve kültür’ü ‘ulus’ ya da ‘halk’ ile eş anlamlı kullanır. Kymlicka’ya göre, ‘çok-kültürlülük, kurumsal bakımdan az çok tam, belli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı dili ve tarihi paylaşan, soy bağları olan cemaattir. Bu durumda bir devlet, eğer üyeleri ya farklı uluslara ait (çok

uluslu devlet) ya da farklı uluslardan kopup gelmişse (çok-etnikli devlet) ve bu olgu bireysel kimliğin ve siyasî hayatın önemli bir yanını teşkil ediyorsa, o devlet çok-kültürlüdür”. Çoğulculuğu genel olarak, etnik grupları, siyasî ideolojileri, ekonomik teorileri, cinsiyetleri, dini grupları kapsayan bir kavram olarak tanımlayan Kurt’a (2011: 211) göre, “farklı toplum kesimlerinin düşünce, inanç, ifade ve örgütlenme özgürlüğünü savunarak dini, iktisâdi ve kültürel yönden farklı topluluklar arasında gücün yaygın bir şekilde dağılımını öngörür. Böylece farklı dinsel, etnik, ya da ırksal grup ve cemaatlere bölünmüş olan toplumlara da çoğulcu toplumlar denir”. Uygur (2006: 22), “çok-kültürlülüğün, hep bir ve aynı kültürde içerik bakımından çeşit çeşit kültür dallanıp budaklanmaları olduğu gibi, çeşit çeşit kültürlerin aynı zamanda yan yana birlikte var olduklarını da göstermeye yaradığını belirtir”. Diğer taraftan Bauman (2000: 209) da, “belli bir kültürden olmanın bir seçimin ürünü değil kaderin hükmü olduğunu ve kişinin şu değil de bu kültüre gayet doğal bir biçimde, onun içine doğarak” ait olduğunu söyler.

Çoğulculuğun sosyolojide toplumların yapısını anlatmak üzere kullanılan özel bir kavram olduğuna söyleyen Schmidt’e (2002: 147) göre ise, “bu yapıda ileri derece farklılaşma, sayısız (kısmen üst üste konmuş, kısmen kesişen) çatışmalar ve çeşitli hayat tarzları temelinde -vatandaşlar kendi çıkarları doğrultusunda toplumu, ekonomiyi ve siyaseti etkilemek için çeşitli özerk hareketler, birlikler, partiler ve dernekler halinde örgütlenirler”.

Dolayısıyla bu çok-kültürlülük tanımı itibarıyla bu açıdan bakıldığında Gutmann’ın (1996: 19) uyardığı/söylediği gibi, “çok farklı kültürlerden, hükümetlerden ve dinlerden, giderek birbirine daha çok bağımlı duruma gelen toplumların elinde benzeri görülmemiş yaratıcı ve yıkıcı güçler vardır”. Bu güçler bazı toplumlarda yıkmaya, yok etmeye, bozmaya yönelik kullanılabilmektedir. Kymlicka (1998: 285) çok uluslu ülkelerde, tarihi paylaşılan bir gururun kaynağı olmaktan çok, hincin ve bölünmenin bir kaynağı olabileceğini söyler. Dahası, tarihe bağlılık sıklıkla o tarihin çok seçmeci, hatta güdümlü bir biçimde, yeniden anlatılmasını gerektirir. Ayrıca, Ernest Renan’ın meşhur ve çarpıcı “ulusal kimliğin geçmişi hatırlamak kadar unutmakla da ilgili olduğu” vecizesini alıntılایan Kymlicka, çok uluslu bir devlet için ortak bir kimlik duygusu yaratmak için geçmişin çok daha seçmeci bir biçimde hatırlanması gerektiğini belirtir.

Doytcheva (2009: 16-17) çok-kültürlülüğe ilişkin yaklaşımları birkaç tahlille şöyle özetlemektedir: “Birinci tahlil düzeyinde, çeşitlilikten anlaşılan ister etni, ister ırk, kültür ya da etnisite olsun insan toplumları her zaman kültürel olarak çeşitlilik arz etmiştir. İkinci tahlil düzeyinde farklılığın bireysel bir olgu olmadığı ‘kültürel temas’ durumlarında karşılıklı etkileşime geçen (ve gelişen, zayıflayan, yeniden-üretilen) toplumsal kurumlarda vücut bulduğu düşüncesini ifade eder. Üçüncü tahlil düzeyinde çok-kültürlülük bir takım özel aidiyetlerin varlığını ve değerini kabul etmekle kalmayan ayrıca bunları siyasî normlara ve kurumlara kaydetmeyi de öneren belirli bir siyasî programı ifade eder”.

Demokrasiyi en çok sayıda bireye en büyük özgürlüğü veren, olası en büyük çeşitliliği tanıyan ve koruyan siyasal yaşam biçimi olarak tanımlayan Touraine, (2011: 25-26), “inançların, kökenlerin, düşüncelerin ve tasarıların çeşitliliği olmadan demokrasinin olamayacağını söyler”. Buna göre, demokrasilerde herkese eş-saygı esastır. Habermas (2012: 9) “herkese eş-saygının soydaşlara değil; ötekine, yani farklı oluşu nedeniyle diğerine gösterilme koşulunu temel aldığını belirtir”. “Ötekine karşı, bizlerden biri olarak dayanışma göstermenin, tözsel olan her şeye direnen ve gözenekli sınırlarını sürekli daha da öteye taşıyan bir topluluğa ait esnek ‘Biz’i kapsadığını söyleyen Habermas’a göre, “bu ahlâksal topluluk, ayrımcılığın ve haksızlığın kaldırılmasıyla birlikte marjinalleri, karşılıklı saygı temelinde benimseme düşüncesi üzerine kurulmuştur. Yapısal olarak ortaya çıkan bu topluluk, kendi türünü zorla kabul ettirerek tek tip üyeler oluşturan bir kolektif değildir. Benimsemek, kendi içine kapatmak ve ötekine karşı kapanmak demek de değildir. Ötekini benimsemek, toplumsal sınırların herkese -hatta ve özellikle de, birbirine yabancı olan ve birbirine karşı yabancı kalmak isteyenlere- açık olması demektir”. İşte böylece, tanınma bir söylem olarak önemini bir kat daha artırdı. İki düzeyde tanınırlıktan söz eden “Taylor’a (1996: 57) göre önce, kimliği ve benliği, bizim için önem taşıyan öbür kişilerle sürekli diyalog ve savaşım içinde oluşan şeyler olarak anladığımız kişisel düzeyde. Sonra da eşit tanınma politikasının giderek daha büyük bir rol oynamaya başladığı kamusal düzeyde tanınma tanınır düzeye gelmiştir”.

Tanınma politikası, ister kişisel, ister kamusal düzeyde olsun “bizleri, yalnızca başkasını daha etkin ve doğru bir biçimde tanımaya dünya üzerindeki bizim dışımızdaki insanları ve kültürleri tanımayı değil, kendimizin saydığımız kentler, kitaplıklar ve okulları bizlerle birlikte paylaşanlara da daha yakından ve daha az seçici bir tutumla

bakmamızı sağlar (Wolf, 1996: 104)”. Habermas (1996: 128) bu süreçte saygı isteminin, yaşam koşullarının eşitlenmesinden çok, ayrımcılığa maruz grupların üyelerinin içinde kendilerini tanıyabildikleri geleneklerin ve yaşam biçimlerinin bütünlüğünün korumasına yönelik olduğunu söyler. O’na göre “normal olarak, kültürel tanınmanın olmayışı, elbette, genel toplumsal ayrımla ilişkilidir ve bu ilişki birbirini güçlendirmektedir”.

Toplumlarda karşıt yönlerde çalışan ve uğraşları eş zamanlı olan güçler olduğunu söyleyen Levi-Strauss’a (2010: 24) göre, “bu güçlerin bir bölümü yerel özelliklerin korunmasına hatta keskinleşmesine uğraşırken, diğer bölümü birliktelik ve kaynaşma yönünde çaba gösterir”. Aslında bir bölümü de kültürel özellikleri üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunamadan sistemin sadece parçası olur. Bu şekilde Amerikan siyasal sisteminin gerçekte çoğulculuk üzerine birçok engel koyduğunu belirten Barber (1995: 46), Louis Hartz’dan alıntılacağı bir cümlede, “modern siyasal tarihteki en uysal, en ağırbaşlı ve hayal gücü en dar sayılması gereken çoğunluğun, fanatik bir korkudan kaynaklandığı belli olan bir sınırlamalar dizisiyle eli kolu bağlanmış olan çoğunluk” olduğunu söylemektedir.

Ancak çok-kültürlülük, savunucuları tarafından bile ideal, dört dörtlük bir anlayış olarak kabul edilmemektedir. Övülen yanları olduğu kadar eleştirilen tarafları da oldukça fazladır. Schmidt (2002: 190) özellikle seçkin zihniyette olanların çoğunluk ilkesinden hiç memnun olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Schmidt’e göre, kim vatandaş olarak eşitliği ve toplumsal eşitliği kabul etmemişse, her hâlükârda karar yöntemi olarak çoğunluk kuralını da kabul etmemiştir. Çoğunluk anlamsızdır, muhakeme kabiliyeti her zaman ancak az insanda bulunur ifadeleri bu eleştiriye örnektir. Dahası Schmidt, çoğunluğun haklılığı ve makullüğü konusunda az olmayan ciddî kuşkuyu J. W. Goethe’den alıntılacağı şu cümleyle aktarmaktadır: “Hiç bir şey çoğunluktan daha can sıkıcı değildir; çünkü o pek güçlü olmayan örneklerden, rahatına düşkün serserilerden, asimile olmuş zayıflardan ve ancak bir azınlığın ne istediğini bilerek hareket eden kitlelerden oluşmaktadır”.

Başka bir açıdan Güalp’e (2007: 174) göre de “herkesi güçlü seçkinler tarafından tanımlanmış tek bir kalıba zorlamaktan kaçınmak için toplumdaki etnik, cinsiyete dayalı, dini ve bu tür başka farklılıkları tanımak gerekli olsa da, çözüm, grup haklarının kolektif bir temelde tanınması olmamalıdır. Çünkü böyle bir çözüm, bireyin homojen bir kollektiviteye ait olduğu varsayımını ulusal bir düzeyden ulus-altı bir

düzeye taşımaktan ibaret kalacaktır. Bireyleri ulusal düzeylerin altında başka bir hayali homojen topluluğun mensupları olarak tanımlamak ve bu topluluğa özerklik hakları vermek, aynı bireyleri topluluk hiyerarşisinin getirebileceği baskıcı uygulamalar karşısında güçsüz bırakacaktır”. Bunun yanında Touraine (2011: 29) ise, hiçbir tartışmanın çok-kültürcülük yandaşlarıyla genelde cumhuriyetçi ya da Jakobin kavramlarıyla adlandırılan bütünleştirici evrenselliği savunanları birbirinden ayıran tartışma denli günümüz dünyasını bölmediğini anlatmaktadır. Ama Touraine, demokratik kültürün ikisiyle de özdeşleştirilemez olduğunu ekler. O’na göre, herkesi bir topluluğa kapatan ve toplum yaşamını bir hoşgörü alanına indirgeyen, böylece meydanı boşaltıp ayrıma, yobazlığa ve kutsal savaflara yer veren kimlik saplantısını da, evrenselciliği adına özel inançları, aitikleri ve bellekleri tanımayıp bunlara karşı koyan Jakobin düşünce biçimini de aynı güçle reddeder demokratik kültür. Demokratik kültür birlik ve çeşitliliğin, özgürlük ve bütünleşmenin uyuşma çabası olarak tanımlanır”.

Başka bir açıdan çok-kültürlülüğün çeşitlilik ve mutlak zenginlik olarak anlaşılamayacağını ima eden Erkal (2005: 203-204), Çekoslovakya ve hele Yugoslavya’nın bölünüp dağıldığını, AB üyesi Yunanistan’ın ülkesindeki Batı Trakya Türkleri’ni, Arnavutların ve Makedonların dışında bir zenginlik olarak görmediği için Türk kimliğine ve kavramına karşı savaş açtığını, AB üyesi İspanya’nın ayrılıkçı Bask hareketini bir zenginlik olarak görmediği için bölücü eylemlerle karşı karşıya kaldığını ve dünyadaki bu ve benzeri örnekleri sıraladıktan sonra Fransa’nın AB Azınlık Hakları Çerçeve Sözleşmesi’ni imzalamadığını vurgulamıştır.

Oysa altı yüz yıl dünya siyasetine yön vermiş Osmanlı Devleti’nin, bugün hemen her ülkenin yakın ilgisini çektiğini ifade eden Halaçoğlu (2010: 9), “Osmanlı İmparatorluğu’nun özellikle çok uluslu devletler için bir tecrübe kaynağı olarak görüldüğünü anlatmaktadır”. Osmanlı İmparatorluğu’nun ardılı olan ülkelerde ise imparatorluğun ‘millet’ sisteminin geride çok güçlü bir etki bıraktığının gözlenebildiğini ifade eden Gülalp (2007: 19) ise, “Osmanlı İmparatorluğu’nda tebaanın farklı unsurlarının tanımlanmasında temel ayrımın, etnik ya da dile değil, dine dayalı olarak öngörülmesine rağmen dini grupların inançlarının pratiklerini yerine getirirken son derece serbest medenî ve politik hakları olduğunu belirtir”. Osmanlı İmparatorluğu’nda çeşitli ve farklı etnik, dini, mezhepsel kesimlerin içinde yönetildiği sistem, Kymlicka’nın (1998: 240) anlatımıyla şöyle özetlenebilir: “Osmanlı Türkleri on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda Orta Kuzey Afrika, Yunanistan ve Doğu Avrupa’nın

çoğunu fethetmiş ve böylelikle birçok Yahudi ve Hıristiyan tebaa edinmiş Müslümanlardı. Çeşitli teolojik ve stratejik nedenlerden dolayı, Osmanlılar bu azınlıklara yalnızca dinlerini yaşama özgürlüğü değil, aynı zamanda kendi yasaları ve mahkemeleriyle, salt dâhili meselelerde kendilerini yönetmeleri yönünde daha genel bir özgürlük de tanımıştı. Yaklaşık beş yüz yıl boyunca, 1456'dan Birinci Dünya Savaşı'nda İmparatorluğun çöküşüne kadar, Müslüman olmayan üç azınlık cemaati -Yunanlı Ortodokslar, Ermeni Ortodokslar ve Yahudiler- özyönetimli cemaatler olarak resmen tanınmıştı ve her biri, özellikle etnik köken ve dil temelinde, çeşitli daha küçük, yerel idarî alt birimlere bölünmüştü. Her millet bağlı olduğu kişisel lideri (Hahambaşı ve iki Ortodoks Patrik) tarafından yönetiliyordu. Bu sistem genel olarak insancıl, grup farklılıklarına karşı hoşgörülü ve oldukça istikrarlıydı". Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı olan Cumhuriyet Türkiye'si bu bakımdan geniş bir hoşgörü, tecrübe ve gelenek üstünde kuruludur. Bu bakımdan Halaçoğlu'nun (2010: 17), ifadesiyle, "Osmanlı devleti gibi zamanın süper devleti olan, insanlığa büyük hizmetler yapmış, dünya kültür ve medeniyetine önemli katkılarda bulunmuş, çağ açmış ve kapatmış bir devlete sahip olmanın gururunu duymak ve onun tecrübelerinden yararlanmak bize bir borçtur".

İKİNCİ BÖLÜM

AMPİRİK ÇALIŞMA

2.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

2.1.1. Araştırmanın Konusu Ve Önemi

Bu çalışma, insanlığın bir sorunsalı olarak, her geçen gün biraz daha büyüyen ötekiliğin, etnosantrizme yürüyen serüvenini siyasal açıdan ele almaktadır. Çalışmanın teorik çerçevesi için geniş bir kaynak taraması yapılmış; ayrıca nitel ve nicel yöntemlerin birlikte kullanıldığı, zenginleştirilmiş desen olarak da ifade edilen karma yöntemle alan araştırması yapılmıştır.

Türkdoğan (2006: 11) Türkiye’de etnik sosyolojinin aslında toplumun dinamiklerinden kaynaklandığını söyleyerek, sosyoloji ve antropolojinin biri, toplumsal sorunlara gebe alanların araştırılması; diğeri çözüm yolları ve iyileştirme reçetelerinin sunulması şeklinde iki temel görevi olduğunu ifade eder. Bu gerçekten hareketle, bu çalışma sosyal ve siyasal açıdan etnosantrizmin toplumsal kabulleri, işleyişi, araçları ve sonuçları hakkında tespitlerde bulunarak çözüm yolları ve iyileştirme reçeteleri sunmaktadır. Böylece sosyal farklılıklar ötekileştirmek için araçsal bir faktör değil; demokrasi için zenginliklere dönüşebileceği gibi; etnosantrizm kaskacında yürütülen katı politik tutumlar yerine, daha demokratik eğilimlerin siyasal kararlara yön vermesi sağlanacaktır.

Diğr yandan etnosantrizmi sosyolojik ve sosyo-politik bir kavram olarak, ülkemizde ele alan teorik veya ampirik hiçbir çalışmaya rastlanılmadığı gibi; dünyada da etnosantrizmin kültürel yönüyle ilgili benzeri çalışmalar oldukça azdır. Bu problematik, çalışmanın özgünlüğünü ortaya koyduğu gibi; önemi ve alana katkısının da resmidir.

2.1.2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışma "insan gruplaşmalarının “biyolojik değil, simgesel farklılıkları” nedeniyle muazzam farklılıklar gösterdiğine" dair çağdaş olan yaygın modernist anlayışın aksine; primordialist bağların siyasal, sosyal ilişkileri hala derinden etkilediğini ve etnosantrik eğilimlerin genel siyasal eğilimler içinde geniş yer tuttuğunu iddia etmektedir.

Bu kapsamda bu çalışmanın temel amacı, siyaset sosyolojisi perspektifinde etnosantrizmin siyasal ve sosyal etkilerini derinlemesine araştırmak, etnosantrik eğilimlerin genel siyasal eğilimler içindeki yeri ve önemini anlamaktır. Böylece teorik çerçeve ile alan araştırmasından elde edilen verilerle etnosantrizmin sosyopolitiğini yapmaktır.

Tezin belirlenen alt amaçları ise şunlardır:

1. Siyaset sosyolojisi perspektifinde genel siyasal eğilimleri ve genel siyasal eğilimler içinde etnosantrizmin yeri ve önemini ortaya koymak.
2. Etnosantrik eğilimlere neden olan faktörleri derinlemesine araştırmak.
3. Etnosantrik referansların halk tarafından primordialist, modernist ve etno-sembolcü perspektiften nasıl algılandığını ve yorumlandığını araştırmak.
4. Etnisite, din-mezhep, siyasal ideoloji, takımçılık-sülâlecilik gibi farklı kültürel ve kolektif kimlik yapıları üzerinden grup bağları ile siyasal eğilimler arasındaki ilişkiyi derinlemesine araştırmak.
5. Siyasetin (*siyaset, demokrasi, siyasal katılım, oy*) temel kavramları ile etnosantrizmin (*hoşgörü, eşitlik, farklılık, etnisite, din, mezhep, siyasal ideoloji, sülâle, aşiret, hemşehri*) başat kavramlarının algılanma ve yorumlanma şekillerini derinlemesine araştırmak.
6. Farklı kültürel kimlik grupları arasında siyasal açıdan açık veya örtük/katı veya esnek etnosantrik eğilimlerin izini sürmek ve bu eğilimlerin sosyolojik analizini yapmak.
7. Etnosantrizm bağlamında farklı kimlik grupları arasındaki düşman algısı ile güç ve rekabet ilişkilerinin siyasal eğilimlere olan etkisini derinlemesine araştırmak.

8. Siyasetin kendisinin farklı kolektif kimlik grupları arasında birinin daha yüksek konuma gelmesi veya diğerinin daha alçak duruma düşmesi için 'araç' olarak kullanılıp kullanılmadığını araştırmak. Bu yolla iç-grup ile dış-grup dikotomileri kısı kacında Oy'un bir koz olarak sosyopolitik değ erini ortaya koymak.
9. Evlilik ilişkileri, Türkiye'nin ve yörenin en önemli sorunu gibi sosyal ve siyasal konuların farklı kültürel kimlik grupları tarafından nasıl algılandığını ve değ erlendirildiğini araştırmak. Böylece konu ve sorun algısının dikotomik bir bağ lamı olup olmadığını anlamak; konu ve sorununun oy verme davranış ına etki eden bir faktör olarak rolü ve önemini araştırmak.
10. Sosyal ve siyasal açıdan medya, siyaset ve siyasetçiler gibi dış kaynaklı faktörlerin etnosantrik eğ ilimlere etkisini derinlemesine araştırmak.
11. Farklı kültür ve kimlik gruplarının geleceğ e dair beklentilerinin etnosantrizmle bağ lantısını ortaya koymak ve bu ilişkinin siyasal eğ ilimlere etkisini araştırmak.
12. Siyasete ve siyasal katılmaya yüklenen anlamların sosyolojik analizini yaparak, farklı kimlik gruplarının siyasal ilgi, bilgi, bilinç düzeyini karşı laşt ırmak.
13. Parti/aday faktörleri ile genel seçim/yerel seçimlerde etnosantrik eğ ilimlerin izini sürmek.
14. Merkez-taş ra ekseninde siyasal kültürün ve etnosantrik eğ ilimlerin sosyopolitik tahlilini ve analizini yapmak.
15. Ötekileşt irme ve Etnosantrizm kısı kacında reel ve güncel konuların algılanma ve yorumlanma şek illerini; siyasal karar ve uygulamalara yansımalarını derinlemesine araştırmak.

2.1.3. Araştırmanın Evreni, Örneklemi ve Sınırlılıkları

Ardahan ilinde *ekonomik yapı* olarak alt, orta ve üst tabakadan; *etnik yapı* olarak, Azerî, Çerkez, Karapapak, Terekeme, Türkmen, Yerli gibi Türk boyları ile Gürcü Kürt, Laz, Lezgi, Mutturuf, Zaza gibi etnik gruplardan; *mezhepsel yapı* olarak Hanefi, Maliki, Şafii, Hanbelî, Alevî, Şii ve Caferiler'lerden; *siyasal ideoloji* olarak demokratlar, milliyetçiler, muhafazakârlar, islâmcılar, lâikler, Atatürkçüler, sağ görüşlüler, sol görüşlüler ve diğer siyasî gruplardan olmak üzere farklı kültürel ve kolektif gruplar bulunmaktadır. Diğer taraftan özellikle köy gibi geleneksel yapılarda sülâleler, takımlar gibi topluluk türleri de mevcuttur. Bu yönüyle Ardahan ili toplumsal ve sosyal farklı(lık)lar açısından doğal bir lâboratuar görüntüsü verdiği gibi, bu farklılık ve çeşitliliklere rağmen binlerce yıldır birlik, beraberlik ve kardeşlik kültürünün de âdeta simgesidir. Dolayısıyla yörenin, etnosantrizmle ilişkisi bir araştırma konusu olmayı hak edecek önem ve kapsamdadır. Bu çalışmanın araştırma sahası (evreni) Ardahan il ve ilçe merkezleri ile bağlı köylerinden oluşmaktadır.

Bunun yanında görüşmelerin sadece Ardahanlılara yapılması; Ardahan il, ilçe merkezi ve köylerinde yürütülmesi ile asgarî 18 yaş ve üstü seçmenlerle görüşülmesi çalışmanın sınırlılıklarını oluşturmaktadır.

2.1.4. Araştırmanın Yöntemi

Bilimsel yöntem insana, topluma, doğaya ilişkin doğru ve gerçeğe uygun betimleme (description) ve açıklamalarda (explanation) bulunabilmeyi amaçlayan bilim adamının, hedeflerine ulaşabilmek için gerek zihinsel çizgide yürüdüğü yol ve harcadığı çaba, gerek yürüyeceği yolu ve bu yolda yürürken harcayacağı her türlü çabayı önceden belirleyen kurallar topluluğudur (Çelebi, 2004: 236). Başka bir deyişle, araştırmanın probleminin en güvenilir bilimsel yolla nasıl çözüleceğini gösteren mantık düzeni, yani yoludur. Bu süreçte bir model, birden çok teknik içerebilir (İslamoğlu, 2011: 86). Kullanılan her model ve tekniğin uygunluğu ise araştırmanın doğası, problemi ve hedefine bağlıdır.

Etnosantrizm açık veya örtük bir şekilde; esnek veya katı eğilimlerle toplumsal hayatın bütün yapılarına ve ilişkilerine girift olarak sinmiş kültürel, ekonomik, siyasî, sosyal ve ideolojik bir olgudur. Bu olgu yer yer salt pozitivizmle anlaşılamayacak kadar gizil ve örtük; yer yer de salt hermeneutikle anlaşılamayacak kadar soyut ve

spekülâtiftir. Etnosantrizmin bu özgün ve özel durumu ilgili araştırmaları ve bu araştırmalarda kullanılan yöntemleri önemli kılmaktadır. Çünkü insanlardaki etnosantrik eğilimlerin yönü ve şiddeti doğrudan kantitatif yöntemle sorgulanamayacağı gibi, kalitatif yöntemle edinilen verinin evrenin ne kadarını yansıttığı da spekülâtiftir. Bu nedenle etnosantrizmin görelî, spekülâtîf, soyut yapısı, olgusal ve yorumlayıcı yöntemleri birlikte, eşzamanlı kullanmayı gerekli kılmıştır. Bu çerçevede, bu araştırmada nitel (kalitatif) ve nicel (kantitatif) yöntemin birlikte kullanıldığı 'zenginleştirilmiş desen' olarak da ifade edilen 'karma yöntem' kullanılmıştır.

Karma yöntem; tek bir çalışma ya da çalışmalar dizisindeki aynı temel olgulara ilişkin nitel ve nicel veriler toplamayı, onları analiz etmeyi ve yorumlamayı içermektedir (Leech ve Onwuegbuzie'den akt. Kırıl ve Kırıl, 2011: 294). Yakın zamanda geliştirilen ve sosyolojik araştırmalarda çokça kullanılan karma yöntem; nitel ve nicel verilerin sakıncalarını giderip üstünlüklerinden yararlanan optimal bir nitelik taşımaktadır. Bu yönüyle karma yöntem kullanılması son derece güç; ancak sonuçları ideal olan bir yöntemdir (Kırıl ve Kırıl, 2011: 297, Büyüköztürk vd 2008: 213 ve Güven, 2006: 171).

Nicel ve nitel veri toplama yöntemlerini birleştirerek veya bağlayarak yapılan çalışmalarda pek çok fayda sağlanabilmektedir Johnson ve Onwuegbuzie karma araştırma metodunun güçlü yanlarını şu şekilde sıralamaktadırlar (aktaran Kırıl ve Kırıl, 2011: 297-298): (a)- Kelimeleri, resimleri ve anlatımı sayılarla ifade etmek için kullanılabilir. (b)- Sayılara, kelimelere, resimlere ve anlatıma kesinlik kazandırmak için kullanılabilir. (c)- Nitel ve nicel araştırmanın avantajlı yönlerini birlikte sağlayabilir. (d)- Araştırmacı bir teori oluşturabilir ve onu test edebilir. (e)- Araştırma sorularını daha büyük ve daha geniş bir yelpazede cevaplayabilir. Tek bir yöntem veya yaklaşımla sınırlanmaz. (f)- Bir araştırmada tek bir yöntem yetersiz kalabilir. Başka bir yöntem daha kullanarak araştırmacı bu zayıflığın üstesinden gelebilir. (g)- İki yöntemde tek bir sonuçta birleşme için kanıt sağlayabilir veya araştırmanın kanıtlarla desteklenmesini sağlayabilir. (h)- Sadece tek bir yöntem kullanıldığında yorumlar ve anlayışlar yeterli olmayabilir. (i)- Sonuçların genellenebilirliğini artırmak için kullanılabilir. (j)- Nitel ve nicel araştırma birlikte teoriyi daha çok güçlendirebilir.

Bu çalışmada alan araştırmasıyla elde edilen nicel verileri nitel verilerle; nitel verileri de nicel verilerle netleştirmek ve test etmek; etnosantrizmin sosyopolitik açıdan kuramsal ve kavramsal çerçevesini oluşturmak; etnosantrik eğilimlerdeki sürprizler ve

paradoksları tespit ederek eleştirel analizlerde bulunmak; nicel ve nitel verilerle geniş bir evreni derinlemesine araştırmak yoluyla zengin detaylara ulaşmak ve ayrıntılı analizler yapmak; etnosantrizm gibi soyut, örtük, spekülatif ve girift bir olgu hakkında daha doğru ve kesin tespitlerde bulunmak; sonuçların genellenebilirliğini arttırmak; böylece nitel ve nicel araştırmanın yararlarından optimal düzeyde faydalanmak için karma yöntem kullanılmıştır.

Öte yandan Böke'ye (2009: 236) göre, karma yöntemlerde kilit önem taşıyan seçmeli yanıtli survey sorularının ardından açık uçlu soruların kullanılması, iyi bir taktiktir. Bu araştırmada önce nicel, ardından nitel sorular, yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla, görüşmecilere eş zamanlı yöneltilmiş ve veriler eşzamanlı toplanmıştır. Böylece kapalı uçlu survey soruları, hâkim olan duygu, düşünce ve kanaatler arasında güçlü ve zayıf olan değişkenin görülmesine ve hipotezler ortaya konulmasına olanak sağlamıştır. Diğer taraftan Duverger (2006: 140) kantitatif yöntemlerin üstün tarafının objektif olmaları olduğunu söyler. Araştırmada nicel verilerin analizinde ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Bu yolla bağımsız değişken olarak iç grup, dış grup referansları ile siyasal ve sosyal eğilimler arasındaki değişkenlerin ilişkisi analiz edilmiştir. Nitel araştırma soruları ise her şeyden önce hakkında çok az bilgi bulunan etnosantrizmi keşfetmeye, gruplar arasındaki etnosantrik eğilimlerin kökenini, çeşitlerini ve sonuçlarını derinlemesine anlamaya, öğrenmeye yöneliktir. Böylece nicel ve nitel sorularla geniş bir evren hakkında derinlemesine bilgiler elde edilmiş, keşifler yapılmıştır.

Diğer taraftan etnik grup incelemelerinde araştırmacı açısından "bulunulan yer" son derece önem taşımaktadır. Emik yaklaşım, olay ve olguların incelenen kültürün yaşayanlarının, yayıcılarının gözüyle değerlendirildiği aktör yönelimli yöntem iken; etik yaklaşım araştırmacının incelediği kültüre dışarıdan baktığı, teorik birikimlerden de yararlandığı gözlemci yönelimli yöntemdir. Bu araştırmada "bulunulan yer" etik ve emik yaklaşımların ikisinin de sentezinden oluşmaktadır. Bu açıdan, etik ve emik yaklaşımların ikisine de yer verilmiştir.

2.1.5. Araştırmanın Uygulanması ve Uygulama Teknikleri

Bu çalışmada örneklem belirlenirken 'sistemik tesadüfî örneklem yöntemi' kullanılmıştır. Bunun için Yüksek Seçim Kurulu'nun 2007 Milletvekili Genel Seçimleri'nde “Oy Kullanan Seçmen Sayıları” baz alınmıştır. Böylece ana kütle mümkün olduğu kadar geniş temsil edilmeye çalışılmış; çeşitli ve farklı kolektif gruplara erişilmiştir.

Yüksek Seçim Kurulu'nun 2007 Milletvekili Genel Seçimleri verilerine göre Ardahan merkezde 6646, merkez köylerinde 1524; Göle merkezde 2500, köylerinde 12482; Çıldır merkezde 1299, köylerinde 5386; Hanak merkezde 1882, köylerinde 4455; Posof merkezde 972, köylerinde 4892; Damal merkezde 2054, köylerinde 1761 seçmen oy kullanmıştır. Bu veriler ışığında il ve ilçe merkezleri ile bağlı köylerinde oy kullananların %07.5'i ile mülâkat yapılması öngörülmüştür (Bkz. Tablo 2).

Tablo 2: Sistemik Tesadüfî Örneklem Yöntemine Göre Yapılması Öngörülen Mülâkat Yerleri, Sayı ve Oranları

2007 Genel Seçimlerine Göre	Seçmen Listesinde Yazılı seçmen Sayısı	Oy Kullanan Seçmen Sayısı	Merkez seçmen sayısı	Merkezde Yapılması Öngörülen Mülâkat Sayısı	Köydeki Seçmen Sayısı	Köylerde Yapılması Öngörülen Mülâkat Sayısı	Toplam Yapılması Öngörülen Mülâkat Sayısı
Merkez	23.910	19.170	6646	50	12524	94	144
Göle	18.983	14.982	2500	19	12482	94	113
Çıldır	7.608	6.685	1299	10	5386	40	50
Hanak	7.331	6.337	1882	14	4455	33	47
Posof	6.743	5.864	972	7	4892	37	44
Damal	4.253	3.815	2054	15	1761	13	28
Toplam	68.828	56.853	15353	115	41500	311	426

Tablo 2'de belirtildiği üzere il ve ilçe merkezleri ile köylerdeki seçmenlerin %07.5'ine denk gelen sayılara göre Ardahan merkez ve köylerinde 144; Göle merkez ve köylerinde 113; Çıldır merkez ve köylerinde 50; Hanak merkez ve köylerinde 47; Posof merkez ve köylerinde 44; Damal merkez ve köylerinde 28 kişi ile görüşme yapılması öngörülmüştür. Bu sistematiğe mümkün olduğu kadar uygulamaya çalışılsa da bazı teknik aksaklıklar³dan dolayı, ayrıca samimiyetinden kuşku duyulan, ifadeleri eksik ve

³ **Bazı teknik aksaklıklar:** Çalışmada veri toplama araçlarından biri olan ses kayıtlarında bazı teknik sorunlar yaşanabilmektedir. Bu sorunların başında ses kayıtlarının rüzgâr, yağmur ve diğer çevresel

yetersiz bulunan bazı görüşmelerin çalışmaya yansıtılmaması gibi nedenlerle, sonuçta uygulanan görüşme sayılarında sapmalar olabilmektedir.

Tablo 3: Sistematik Tesadüfî Örneklem Yöntemine Göre Yapılan Mülâkatların Yer ve Sayı/Oran Bilgileri

Yaşadığınız Yer Neresidir							
Yaşadığınız Yer (İl-İlçe Merkezi)	f	%	Yaşadığınız Yer (Köy)	f	%	Toplam (f)	Toplam (%)
Ardahan Merkez	27	6,1	Ardahan Merkez Köy	84	19	111	25,1
Göle Merkez	25	5,7	Göle Köy	103	23,3	128	29
Çıldır Merkez	6	1,4	Çıldır Köy	43	9,7	49	11,1
Hanak Merkez	31	7,0	Hanak Köy	28	6,3	59	13,3
Posof Merkez	17	3,8	Posof Köy	48	10,9	65	14,7
Damal merkez	5	1,1	Damal Köy	25	5,7	30	6,8
Toplam	111	25,1	Toplam	331	74,9	442	100

Bu kapsamda Tablo 3'de ifade edildiği üzere Ardahan merkezde 27 (%6,1), merkez köylerinde 84 (%19) olmak üzere toplam 111 (%25,1) kişi ile; Göle merkezde 25 (%5,7), köylerinde 103 (%23,3) olmak üzere toplam 128 (%29) kişi ile; Çıldır merkezde 6 (%1,4), köylerinde 43 (%9,7) olmak üzere toplam 49 (%11,1) kişi ile; Hanak merkezde 31 (%7), köylerinde 28 (%6,3) olmak üzere toplam 59 (%13,3) kişi ile; Posof merkezde 17 (%3,8), köylerinde 48 (%10,9) olmak üzere toplam 65 (%14,7) kişi ile; Damal merkezde 5 (% 1,1), köylerinde 25 (%5,7) olmak üzere toplam 30 (%6,8) kişi ile mülâkat yapılmıştır. Buna göre Ardahan merkez ve köylerinde öngörülen sayının 33 eksiğine, Göle merkez ve köylerinde öngörülen sayının 15 fazlasına; Çıldır merkez ve köylerinde öngörülen sayının 1 eksiğine; Hanak merkez ve köylerinde öngörülen sayının 12 fazlasına; Posof merkez ve köylerinde öngörülen sayının 21 fazlasına; Damal merkez ve köylerinde ise öngörülen sayının 2 fazlasına mülâkat yapılmıştır. Bu çerçevede öngörülen toplam sayının ise 16 fazlası ile mülâkat yapılmış olup asgarî 384 sayısı aşılmıştır (**Bkz. Tablo 2 ve Bkz. Tablo 3⁴**).

parazitler nedeniyle anlaşılmasa gelmektedir. Bu etkiler nedeniyle bazı kelimelerde, ifade ve cümlelerde sorunlar yaşanabildiği gibi tamamı anlaşılmayan görüşmeler de vardır. Araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği açısından sorunlu bu görüşmelerin hiçbirisi çalışmaya yansıtılmamıştır.

⁴ Tablo 2'de Alan Araştırmasına Başlamadan Önce Sistematik Tesadüfî Örneklem Yöntemine Göre Uygulanması Öngörülen Mülâkat Sayıları ve Oranları ve Yer Bilgileri Yer Almaktadır. Tablo 3'de ise Alan Araştırması Sonucunda Sistematik Tesadüfî Örneklem Yöntemine Göre Uygulanan Mülâkat Sayıları, Oranları ve Yer Bilgileri Yer Almaktadır.

Bu sayı karma yöntem kapsamında çalışmanın nicel kısmı için özellikle belirlenmiştir. Zira Krejcie ve Morgan (1970: 607-610) '*Determining Sample Size For Research Activities*' adlı yapıtlarında 75 bin kişi ile 1 milyon kişiye kadarki yerleşim yerlerinde en az 384 kişiye anket uygulanmasını öngörmektedir. Bu kapsamda asgarî 384 kişiyi tutturmak üzere 442 kişi ile mülâkat ve 4 grup ile de odak grup görüşmeleri yapılmıştır. Odak gruplar kendi içinde homojen yapılı biri etnisite, biri mezhep, biri siyasal ideoloji biri de sülâle gruplarından oluşmaktadır. Çalışmada odak gruptakilerin görüşleri nicel verilere yansıtılmamış; sadece nitel ifadelerde yer almıştır.

Alan araştırmasında mülâkatlar toplam 91 farklı yerleşim noktasında gerçekleştirilmiştir. Gidilen yerlerde özellikle varsa köy muhtarı, yoksa en azından azalarından biri ile görüşmek için çaba gösterilmiştir. Görüşülen 442 kişinin 14'ü (%3,3) köy muhtarları ile gerçekleştirilen mülâkatlardan oluşmaktadır. Bunun yanında gidilen köylerde veya mahallelerde hane sayısının büyüklüğüne göre ortalama 3-4 en fazla 5 kişi ile görüşme yapılmıştır.

Alan araştırmasında sahada bulunulacak tarih aralığına mümkün olduğu kadar önem verilmiş, özen gösterilmiştir. Sahaya çıkmak üzere seçmenlerin hem kararlarının netleştiği, hem de mülâkatların yetiştirileceği bir tarih aralığı belirlenmeye çalışılmış, bunun için ilk olarak 22.04.2011 Cuma günü sahaya çıkılmış, 09.06.2011 Perşembe günü son görüşme yapılmıştır. Bu süreç boyunca toplam 49 gün sahada kalınmıştır.

Çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Formdaki ilk 10 soru yaş, cinsiyet, meslek, eğitim durumu ve yaşanılan yer gibi sosyodemografik özellikleri içeren olgusal sorulardır. 11-19 arasındaki sorular etnisite; 20-29 arasındaki sorular din ve mezhep; 30-41 arasındaki sorular siyasal ideoloji; 42-45 arasındaki sorular kimlik, etnosantrizmin sosyal kabulleri ve sosyal sermayesi; 46-84 arasındaki sorular ise genel siyasal eğilimlerle ilgilidir. 85. soruda ise 14 alt başlıkta siyasetin (*siyaset, demokrasi, siyasal katılım, oy*) ve etnosantrizmin (*hoşgörü, eşitlik, farklılık, etnisite, din, mezhep, siyasal ideoloji, sülâle, aşiret, hemşeri*) başat kavramlarının halk arasında nasıl algılandığı ve yorumlandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Böylece siyasetin ve etnosantrizmin algılanış ve yorumlanış tarzı mevcut genellemelere sıkışmadan özgün bir sistematikte anlaşılmaya çalışılmıştır. Bolay'a (2009: 59) göre, çağrışımda genellikle şuurun (bilinç) aracılığı olmaz, bazen de iradenin karşı koyması karşısında fikirler şuuraltına çekilir ve çağrışımda dört ilke esastır: Benzerlik, karşıtlık, bir arada olma,

zamanca ardı ardına gelme. Bu kapsamda görüşmeciler bazı kavramları karşıtlarıyla, bazılarını benzerleriyle, bazılarını bir arada olanlarla, bazılarını da ardışık olarak tanımlamışlardır. Böylece bu sorularla birlikte formda toplam 97 soru mevcuttur. Bu soruların 50'si kapalı uçlu, 47'si açık uçlu sorulardan oluşmaktadır. Yarı yapılandırılmış form daha çok nitel baskın statülü olarak tasarlanmıştır. Böylece Duverger'in (2006: 202) dediği gibi "soruşturmanın yapaylığını azaltmaya ve yanıtlayıcının tutum ve kanaatlerinin ardındaki saikların ve mananın daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılmıştır".

Mülâkatlar boyunca görüşmecilere araştırmanın konusundan bahsedilmeyerek perdeleme yapılmıştır. Böylece görüşmecilerin konunun içeriğine göre söylem geliştirmesinin ve araştırmayı manipüle etmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Saha çalışmasına başlamadan önce sosyo-demografik özellikleri, mezhepsel ve etnik yapıları ile ideolojik görüşleri farklı kesimlerden bir odak grup oluşturulmuştur. Bu grubu oluşturmanın amacı araştırma kapsamında yöneltilecek soruları netleştirmek, halkın kullandığı siyaset terminolojisi hakkında fikir edinmek ve araştırma için belirlenen alt amaçların yeterli olup olmadığını tespit etmektir. Sonuçta görüşme formu içeriği bu çalışmanın sonucunda elde edilen bilgiler ışığında olgunlaşmıştır.

Öte yandan soruların tespiti, belirlenişi ve dizilişi için uzun süreli ve kapsamlı bir çalışma yapılmıştır. Bunun için edebiyat, sosyoloji, siyaset bilimi, antropoloji ile ilgili kendi alanlarında uzman kişilerden destek de alınarak, yüksek düzeyde geçerlilik, güvenilirlik oluşturulmaya çalışılmıştır. Soruların sıralanışı-dizilişi ile ilgili Duverger'in (2006: 208-209) tavsiye ettiği üzere "huni tekniği" tercih edilmiştir. Bu bağlamda, soruların birbirini etkileyerek zarar vermesini önlemek için önce en genel sorulardan başlanılmış, özel sorulara en sonda yer verilmiştir.

Alan araştırmasında ses kayıt cihazı, fotoğraf makinesi kullanılmış ve aynı zamanda yazılı notlar alınmıştır. Yanıtların samimî olmasını sağlamak üzere görüşülen kişiye elde edilen kayıtların (cihazla veya elle) başka kimse veya kurumlara verilmeyeceği ve başka amaçla kullanılmayacağı açıkça anlatılmıştır. Ses kayıt cihazı ile mülâkat ifadelerinin kaydedilmesi, daha sonra, sorulara verilen cevapların bütün karmaşıklığıyla, daha kolay analiz edilmesini sağlamıştır.

Tablo 4: Uygulanan Mülâkat Süreleri (Dakika)

Süre Aralıkları	Dakika	<i>f</i>	%
19 dakika ve altı	687	45	12
20-29 dakika	2757	115	24,2
30-44 dakika	7075	204	46,2
45-59 dakika	2538	51	11,6
60-127 dakika	1949	27	6,1
Toplam	15006	442	100

Mülâkatlar toplam 15006 dakika yani 250,1 saat sürmüştür. Bu verilerin yazıya geçirilmesi ile de yaklaşık toplam 6300 sayfa veri elde edilmiştir. Bu çerçevede görüşmecilerin büyük çoğunluğu olan %46,2'si ile yapılan görüşmeler 30-44 dakika aralığında; %24,2'si 20-29 dakika aralığında; %12'si 19 dakika ve altı sürede; %6,1'i de 60-127 dakika aralığında sürmüştür. Görüşmelerden en uzun 127 dakika sürmüştür. Bu kapsamda 15006/442 ortalama bir görüşme 33,9 dakika sürmüştür.

Çalışmada doğru, sağlıklı verilere ulaşmak, gerçek tutum ve düşüncelere erişmek için mülâkat yapılan kişilerin rahat ve güven duyacakları ortamlar tercih edilmiştir. Bunun için iki şey mutlaka uygulanmıştır. Birincisi, görüşme yapılan kişiye, alınan cevapların sadece bilimsel amaçlar için kullanılacağı, başka kişi veya kurumlarla paylaşılmayacağı güvencesi verilmiştir. Bu noktada araştırmacının üniversite personeli olması ve gerekli mercilerden izinli sayılması önemli güven unsurları arasındadır. İkincisi ise bütün mülâkatlarda görüşmeye katılan kişilerle yüz yüze ve 'yalnız' görüşülmüştür. Bu süreçte yanında anne, baba, kardeş, arkadaş v.b. gibi bir yakınının, ahababının, akrabasının olmasını ısrar edenlerle görüşme gerçekleştirilmemiştir. Zira görüşme yapılan kişi yanındakilere, özellikle misafirlere duyduğu güveni göstermek, nezaketen davranmak için bu üçüncü şahısların da yanında bulunması gibi önerilerde bulunabilmiştir. Ancak çalışmanın yöntem açısından ikili gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanmış; bu şartla görüşme gerçekleştirilmiştir. Böylece, 'üçüncü kişi etkisi' ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

Yapılan mülâkatlar Duverger'in (2006: 254) kanaat ve kişisel mülâkatlar şeklinde tanımladığı mülâkat türleridir. Böylece bir örneklem aracılığıyla geniş bir nüfusun kanaatlerini -kamuoyunu- saptayıp, anlayabilmek amaçlanmıştır. Keza Schnapper (2005: 35) Merton'un nedensellik kuramı ya da yaratıcı kehanet (self-fulfilling prophecy) olarak adlandırdığı yaklaşımını şöyle ifadelendirmiştir: "İnsanlar, durumları gerçekmiş gibi tanımladıklarında bu durumlar sonuçları bakımından da gerçektir." Başka bir deyişle, bireylerin toplumsal bir durumu algılama tarzı o durumun

kendisine de yansır: Şu ya da bu toplumsal kategoriye kimi kusurların atfedilmesi, bu kategoride yer alan üyelerin bu gösterime uygun davranmasına yol açar.

Öte yandan çalışma açısından bireyden yola çıkarak toplum hakkında genellemeler yapmak ya da bireyi mevcut genellemelere sıkıştırarak, kalıplara sokarak anlamak yerine, “Aktör-Fail” olarak bireyin incelenmesine de önem verilmiştir. “Aktör-Fail” olarak birey, bireyin mevcut kimlik kalıplarına (Ben/Biz ve Öteki), siyaset, kültür ve toplumla ilgili bildik, “aşına” söylemlere takılmadan kendi kimlik hikâyesini yazması, kendi kimlik kurgusunu yapması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla çalışmanın amacı açısından kişinin kimlik hikâyesini yazması kadar, temsil ettiği kitleyi, kimseleri, grubu yansıtmaları da önem taşımaktadır. Bize göre kişinin anlaşılması, içinde yaşadığı kültürel topluluğun anlaşılması demektir.

2.1.6. Verilerin Tasnifi ve Veri Analiz Teknikleri

Althusser, Balibar ve arkadaşları (2007: 17⁵), “bilime giden düz yol yoktur ve ancak onun sarp patikalarında yorucu tırmanışları göze alanlar aydınlık doruklarına ulaşabilirler”, diyerek, bilimin, süreci çaba gerektiren aydınlık bir sonul olduğunu ifade etmişlerdir. Bu çalışmada yöntem ve uygulama ile verilerin analizi için özgün bir konsept, zor bir yöntem ve farklı teknikler kullanılmıştır. Karma yöneme göre yapılandırılan çalışmada nitel baskın statülü hazırlanan görüşme formunda 50'si kapalı uçlu, 47'si açık uçlu olmak üzere toplam 97 soru sorulmuştur. Araştırmanın yöntemi ve uygulamasında ifade edildiği üzere 442 kişi ve 4 odak grupta yapılan görüşmeler yaklaşık 250 saat sürmüştür. Bu verilerin analizi için sırasıyla şu yollar izlenmiştir:

a) Mülâkat ifadeleri mümkün olduğu kadar aslına sadık kalınarak yazıya geçirilmiştir.

b) Yazıya geçirilen mülâkat ifadeleri, bilgisayar ortamında her bir görüşmeci için ayrı ayrı oluşturulan klasörlere (dosya) konulmuştur. Bu şekilde bilgisayar ortamında 442 görüşmecinin her birine ait, o görüşmecinin görüşme formu (mülâkat verileri) ve ses kayıt(lar)ı yer almıştır. Böylece gerek ifadelerin yazıya geçirilmesi sürecinde, gerekse tezin yazımı aşamasında oluşacak karışıklığın ve zorlukların baştan önüne geçilebildiği gibi, bütün görüşmelerin, ses kayıtlarının ve diğer materyallerin sistematize edilmesi sağlanmıştır.

b) En ince ayrıntısına kadar yazıya geçirilen bütün görüşme verileri (442 görüşme), tarafımızca ‘Çarşaf Cevap Listesi’ olarak adlandırılan bir Excel dosyasında toplanmıştır. Bu Excel sayfa, tek bir sayfada, her bir satır bir görüşmeciye; her bir sütun bir sorunun cevabını (kapalı uçlu sorular dâhil) ifade edilecek şekilde oluşturulmuştur. Böylece görüşme(ler) süresince elde edilen bütün veriler/ifadeler, tek bir şablonda (Çarşaf Cevap Listesi) birleştirilmiştir. Çarşaf Cevap Listesi sayesinde her bir görüşmecinin bütün nitelikleri (sosyo-demografik özellikleri) ile görüşülen konulardaki tutum, eğilim, görüş ve düşünceleri tek bir sayfa üzerinde görülebilmektedir. Böylece herhangi bir soruya ilişkin bütün görüşmecilerin sosyo-demografik nitelikleri ile tutum,

⁵ Althusser Louis, Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Ranciere, **Kapitali Okumak**, İthaki Yayınları, İstanbul adlı kitapta, Marx'ın yazdığı görüş mektubundan adlı bölümden alınmıştır.

eğilim, görüş ve düşünceleri tek bir şablon üzerinden analiz edilebilmiştir. Bu açıdan Çarşaf Cevap Listesi'nin oluşturulma nedeni ve işlevlerinden biri, özellikle açık uçlu mülâkat verilerinin kategorize edilerek, nicelikleştirilmesi sürecinde bir sistematik ve kolaylık sağlamaktır. Bu amaca ulaşmak üzere oluşturulan bu liste son derece işlevsel ve yararlı olmuştur.

c) Bu aşamadan sonra, kapalı uçlu soruların verileri, SPSS programına geçirilmeye elverişli hale gelirken, açık uçlu ve çağrışım soruları için bir dizi analiz tekniğine daha başvurulmuştur. Bu süreçte 'Çarşaf Cevap Listesi' son derece sağlıklı ve sistematik çalışma imkânı sunmuştur. Keza yukarıda söz edildiği üzere, böylece, açık uçlu ve serbest çağrışım tipi soruların tamamının kategorileştirilmesi, nicelikleştirilmesi ve analizi için bir standart ve sistematik oluşturulmuştur. Örneğin 'Siyaset' kavramının tanımına verilen toplam 408 tanım, tek bir şablon üzerinden görülebilmektedir. Böylece birbirine benzeyen tanımlar, kategorileştirilerek ifadelendirilmiş ve ölçeklendirilmeye elverişli hale getirilmiştir. Sonrasında ise bu kategoriler verilen ifadelerle bağlı kalmak kaydıyla benzer cevapların tamamını betimleyecek şekilde bir cümleye/ifadeye/tanıma dönüştürülmüştür. Yani, veriler belli kategoriler altında sınıflandırılırken kategoriler de tamamen cevapların sentezinden üretilmiştir. Örneğin siyaset için 'Boş vaatlerin olduğu hiçbir işe yaramayan yalan ve ikiyüzlülüktür' kategorisindeki her bir kelime/ifade/betimleme cevapların sentezinden elde edilmiş, başka kaynak ve ölçekten yararlanılmamıştır. Dolayısıyla çalışmada mülâkat verilerinden oluşturulan her bir kategorik tanım mülâkat verilerinden elde edilen özgün ifadelerdir. Bununla birlikte kategoriler oluşturulurken edebiyat, sosyoloji, siyaset bilimi alanında uzman akademisyenlerin görüşlerine başvurulmuştur. Böylece, mülâkat verileri siyasa açısından bir anlam ifade edecek, güncel, özgün ve sistematik betimlemelere dönüştürülmüştür.

d) Bu analiz neticesinde alan araştırması ile açık uçlu sorulardan elde edilen veriler, kategorilere/ölçeklere (kapalı uçlu) dönüştürülmüş ve sistematize edilmiştir. Bir sonraki aşamada, sistematize edilen bütün veriler SPSS programına girilerek, kategorilerin sıklık dereceleri (frekans) ve oranlarına (yüzde) ulaşılmıştır.

e) Sonrasında, tablolaştırılarak Word ortamına alınan veriler, mülâkat verileri ile birleştirilmiştir. Bu çerçevede, her bir sorunun mülâkatı, değerlendirildiği kategorinin altında verilerek yorumlanmıştır. Bu aşamada mülâkat ifadelerinden benzer görüştekilerden sadece biri çalışmaya konulmuştur. Çalışmada yer alan mülâkatların ise,

hem temsil ettiği benzerlerini hem de altında yer aldığı kategoriye mümkün olduğu kadar yansıtmaya özen gösterilmiştir. Dolayısıyla mülâkat ifadelerinin devamında yer alan künye bilgileri, bu sistematığın bir sonucudur. Örneğin marjinal bir tutum, eğilim, duygu ve düşünceyi ifade eden bir mezhep mensubu gibi düşünen farklı mezhep mensuplarının da olabileceği her daim göz önünde bulundurulmalıdır. Diğer taraftan görüşmecilerin künye bilgileri için kısaltmalar kullanılmıştır. Böylece ifadelere okuyucunun çeşitli ve değişik yönlerde sapmasına engel olarak, metnin bütünselliğinde kalması sağlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla veriler, künye bilgileri bağlamında değil, asıl anlatılmak istenilenler açısından değerlendirilmelidir. Bununla birlikte çalışmada mülâkat verilerinin ilgili kategori altında verilmesi, çalışmaya bir bütünsellik kazandırdığı gibi, kategorilerin de net bir şekilde açılımını ve daha iyi anlaşılmasını olanaklı kılmıştır. Örneğin seçmenlerden %14,1'i (58 görüşmeci) siyasî parti, dernek ve/veya sivil toplum kuruluşlarına 'Gereksinim ve İhtiyaç Duymadığı İçin' üye olmadığını söylemiştir. Sadece "Gerek ve İhtiyaç Duymadım" cevabı okuyucu açısından çok açık ve net bir şey ifade etmemekle birlikte; bu kategorinin altında yer alan mülâkat ifadeleri bu sorunu tümüyle ortadan kaldırarak, cevabı hem nicel hem de nitel olarak anlaşılır ve bütünlüklü kılmaktadır.

2.2. ARAŞTIRMA BULGULARININ ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

“Biz”, “Ben”
diye varlığa düşerek
dostu incitme ki
kimse, düşmanın olmasın! (Hz. Mevlâna –
Mesnevi 4/1978).

Gerçek, bireyler tarafından
özel olarak algılanan ve yaşanan
bir olgular zinciridir (Nietzsche).

2.2.1. SOSYODEMOGRAFİK ÖZELLİKLER

2.2.1.1. Cinsiyet, Medenî Durum, Yaş ve Aylık Hane Geliri

Tablo 5: Seçmenlerin Cinsiyeti, Medeni Durumu, Yaşı ve Aylık Hane Geliri

Cinsiyet	f	%	Medeni Durum	f	%
Kadın	125	28,3	Evli	328	74,9
Erkek	317	71,7	Bekar	110	25,1
Toplam	442	100	Toplam	438	100
N: 442; Mean: 1,71; Std Dev: 0,45087; Var: 0,203			N: 438; Mean: 1,25; Std Dev: 0,43417; Var:0,188		
Yaş	f	%	Aylık Hane Geliri	f	%
18-21 arası	35	8,0	Hiç yok	126	29,6
22-35 arası	159	36,3	0-700	134	31,5
36/50 arası	129	29,5	701-1500	110	25,8
51 ve Üstü	115	26,3	1501-2500	36	8,5
Toplam	438	100	2501 ve üzeri	20	4,7
N: 438; Min: 18; Max: 82; Mean: 40,5; Std Dev: 14,79420; Var:218,868			Toplam	426	100
			N: 426; Min: 0; Max: 10000; Mean: 678,2; Std Dev: 906,59; Var: 821911,5		

Seçim sosyolojisi araştırmaları, siyasal davranışların farklılaşmasında, genellikle beş etkenin diğerlerinin önüne geçtiğini göstermektedir. Bunlar, (Kışlalı, 2010: 154): “Yerleşme birimi, yaşam düzeyi, eğitim düzeyi, yaş ve cinsiyet”. Kolektif aidiyet unsurları (çoklu kimlikler) içinde en kesin ve temel olanı ise, cinsiyet kategorisidir. Cinsiyete dair sınıflamalar, değişmez olmamakla birlikte, evrensel ve bütüne şamildir. Aynı zamanda öteki farklılık ve tâbiyetlerin kökeninde de bu tür cinsel sınıflamalar bulunmaktadır. Yaşamdaki fırsat ve ödüllendirmelerden pek çoğunda olduğu gibi, gizli ya da açık pek çok biçimlerde cinsiyetimizle tanımlanırız. Cinsiyet farklılaşmasını, kolektif ayniyet ve hareketlilik bakımından düşük tutunumlu ve nispeten zayıf kılan tam da bu evrenselliği ve bütüne şamil doğasıdır (Smith, 2009: 18). Öte yandan bütün toplumlarda, insanların yaşam şanslarını belirleyen en önemli statü grupları, cinsiyetleri olmuştur. Hemen her durumda, kadınlar servet, güç ve özerklik ile diğer değerli kaynaklara erişmekte, erkeklerden belirli bir farkla geri kalmışlardır; bilinen hiçbir

örnekte daha ileride değildirler (Wallace ve Wolf, 2004: 167). Bu çalışmada, görüşmecilerden %28,3'ü kadın %71,7'sinden oluşan çoğunluğu ise erkektir (**Bkz. Tablo 5**).

Bunun yanında görüşmecilerin %74,9'u evli, %25,1'i bekâr (**Bkz. Tablo 5**); %36,3'ü 22–35; %29,5'i 36–50; %26,3'ü 51 yaş ve üstü ve %8'i 18–21 yaş üstündedir. Görüşmeciler arasında en küçük yaştaki, 18; en büyük yaştaki, 82 yaşında olup bütün görüşmecilerin yaş ortalaması 40,5'tir. Buna göre çalışmada, 18-21 yaş aralığındakiler dışındaki yaş kategorilerinin birbirine yakın oranlarda olduğu görülmektedir. Ayrıca, araştırmanın yöntem kısmında da söz edildiği üzere seçme yaşı asgarî 18 olduğundan, bu yaş sınırı araştırmanın sınırlılıkları arasında da yer almaktadır (**Bkz. Tablo 5**). Bunun yanında alan araştırması esnasında görüşmecilerden bazıları araştırmacıyı, Valilik, Belediye, Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı gibi kurum ve kuruluşların yardım dağıtan birimlerinden geldiğini düşünebildiği gözlemlenmiştir. Bu çerçevede görüşmeciler, bütün sondajlamalara rağmen; sosyo-ekonomik bağlamdaki sorulara araştırmacıyı, yönlendirici, manipüle edici şekilde cevaplar verebilmiştir. Öte yandan özellikle çiftçi ve ev hanımlarının çoğunluğu, samimî olsalar dahi, sabit bir gelirleri olmadığından hane geliri ile ilgili sorulara net bir cevap (rakam) verememiştir. Dolayısıyla görüşmecilerin ekonomik durumlarını ifade etmeye çalışan Tablo 5, hemen belirtmek gerekmektedir ki, gerçek ve net bir durum tespitini yansıtmamaktadır. Ancak ilgili tablo, görüşmecilerin, ekonomik gelirlerini ifade etme durumunda kendilerini ait gördükleri gelir kesitinin ifadesi açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda görüşmecilerden %31,5'inin 0-700 TL arası, %25,8'inin 701-1500 TL arası, %4,7'sinin 2501 TL ve üstü geliri vardır. %29,6'sı ise hiçbir geliri olmadığını ifade etmiştir. Neticede görüşmecilerin önemli bir çoğunluğu (%31,5) gelirini yok denecek kadar az olarak nitelendirmiştir (**Bkz. Tablo 5**).

2.2.1.2. Eğitim Düzeyi

Tablo 6: Seçmenlerin Eğitim Düzeyi

Eğitim Düzeyiniz Nedir* (A)	f	%	Eğitim Düzeyiniz Nedir*** (B)	f	%
Okuma Yazma Bilmiyor	29	6,6	Okuma Yazma Bilmiyor	29	6,6
Okur – Yazar	8	1,8	Okur – Yazar	8	1,8
İlkokul	182	41,5	İlkokul - Ortaokul	243	55,4
Ortaokul	61	13,9			
Lise	104	23,7	Lise	104	23,7
Ön Lisans	25	5,7	Ön lisans-Lisans ve üstü	55	12,5
Lisans	28	6,4			
Lisansüstü	2	,5			
Toplam	439	100	Toplam	439	100
<i>*N: 439; Mean: 3,9; Std Dev: 1,480; Var:2,191</i>					

Görüşmecilerden, %41,5'i ilkökul, %23,7'si lise, %13,9'u ortaokul, %6,4'ü lisans mezunu, %1,8'i okur-yazar ve % 0,5'i lisansüstü eğitim düzeyinde iken, %6,6'sı okuma yazma bilmemektedir. Diğer bir deyişle görüşmecilerden %55,4'ü ilkökul-ortaokul, %23,7'si lise, %12,5'i ön-lisans ve üstü, %1,8'i okur-yazar eğitim düzeyinde iken %6,6'sı ise okuma yazma bilmemektedir. Çalışmada eğitim durumu ile diğer değişkenler arasında ilişki kurulurken Tablo 6 (B)'den faydalanılacaktır. Öte yandan görüşmecilerin büyük çoğunluğunun ilkökul ve altı eğitim düzeyinde olmasının nedeni, araştırmada kullanılan sistematik tesadüfî örneklem yöntemi olabilir. Zira Ardahan ilindeki seçmenlerin büyük çoğunluğunun taşrada bulunuyor olması, eğitim düzeyi açısından bu dağılımın ortaya çıkmasına neden olmuş olabilir.

2.2.1.3. Meslekî Durum

Tablo 7: Seçmenlerin Mesleki Dağılımı

Mesleğiniz Nedir*	f	%	Mesleğiniz Nedir	f	%
İşsiz	15	3,4	İşsiz	15	3,4
Öğrenci	22	5,0	Öğrenci	22	5,0
Ev Hanımı	107	24,3	Ev Hanımı	107	24,3
Geçici İşçi-Mevsimlik İşçi	9	2,0	Geçici-Mevsimlik İşçi	9	2,0
Dernek-Vakıf-Parti çalışanı	0	0,0			
Serbest Meslek	38	8,6	Serbest Meslek-Esnaf-İş Adamı-Girişimci	71	16,1
Esnaf	32	7,3			
Çiftçi	169	38,3	Çiftçi	169	38,3
Emekli	14	3,2	Emekli	14	3,2
Özel Sektör (Memur-İşçi v.b)	10	2,3	Memur	34	7,7
Kamu sektörü (Memur-İşçi v.b.)	11	2,5			
İş Adamı-İşletmeci	1	,2			
Öğretmen	13	2,9			
Akademisyen	0	0,0			
Toplam	441	100	Toplam	441	100
*N: 441; Min: 1; Max: 13; Mean: 6,2; Std Dev: 2,87789; Var:8,283					

Görüşmecilerden toplam 441 kişiden %38,3'ü çiftçi, %24,3'ü ev hanımı, %16,1'i serbest meslek-esnaf-iş adamı, %7,7'si memur, %5'i öğrenci, %3,4'ü işsiz, %3,2'si emekli, %2'si geçici-mevsimlik işçidir. Çalışanların büyük çoğunluğunun (%62,6) çiftçi ve ev hanımı olduğu görülmektedir. Bunda da yine, görüşmecilerin büyük çoğunluğunun taşrada oturanlardan oluşmasının rolü ve etkisi vardır. Devamında, görüşmecilerin önemli bir oranının da esnaf ve sanatkârlardan (%16,1) oluştuğu görülmektedir.

2.2.1.4. Sosyal Güvence Durumu

Tablo 8: Seçmenlerin Sosyal Güvence Durumları

Sosyal Güvenceniz Hangisidir?	<i>f</i>	%
Yok	137	31,5
Yeşil kart	93	21,4
Bağ kur	78	17,9
SSK	96	22,1
Emekli sandığı	31	7,1
Toplam	435	100
<i>N: 435; Min: 1; Max: 5; Mean: 2,5; Std Dev: 1,32382; Var:1,752</i>		

Görüşmecilerden %22,1'i SSK, %21,4'ü Yeşil kart, %17,9'u Bağkur ve %7,1'i Emekli Sandığı'ndan sosyal güvencelidir. Görüşme yapılanlardan %31,5'inin herhangi bir sosyal güvencesinin olmaması ve %21,4'ünün Yeşil Kart sahibi olması (%52,9), Tablo 5'e ait aylık hane gelirindeki gerçekliği ve temsiliyeti tartışılan verileri bir nebze de olsa anlamlı kılmaktadır. Ayrıca bu veri, siyasal eğilimlerin yönünü analiz etmek açısından da kaynak teşkil etmektedir. Zira yapılan araştırmalara göre, oy verme davranışını etkileyen birçok faktör içerisinde sosyo-ekonomik durumun ve sosyo-ekonomik beklentilerin ayrı bir yeri ve önemi vardır.

2.2.1.5. Görüşmecilerin Yaşadıkları Yerde Kendilerini Ait Hissettikleri Ekonomik Tabaka

Tablo 9: Seçmenlerin Yaşadıkları Yerde Kendilerini Ait Hissettikleri Ekonomik Tabaka

Yaşadığınız yerde (il-ilçe-köy) Ekonomik Açidan Kendinizi Hangi Kategoride Görüyorsunuz?	<i>f</i>	%
Alt tabakada	134	31,4
Orta tabakada	258	60,4
Üst tabakada	35	8,2
Toplam	427	100
<i>N: 427; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,7; Std Dev: 0,58552; Var:0,343</i>		

Görüşmecilerden %60,4’ü yaşadığı yerde, çevresindekilere göre kendini orta tabakada, %31,4’ü alt tabakada ve %8,2’si üst tabakada görmektedir. “Toplumsal sınıfları gelir düzeyi ile belirlemeyi önerenler genellikle toplumu üst, orta ve alt olmak üzere üç sınıfa ayırırlar. Burada sınıflar arasındaki sınırı saptamak önemli bir sorun olarak ortaya çıkar. Başka bir zorluk da “dayanışma duygusuyla” ilgilidir. Örneğin güçlkle geçimini sağlayan bir küçük sınıf bile kendisini genellikle orta sınıftan sayar. Oysa onunla aynı gelir düzeyindeki işçi kendisini orta sınıftan saymaz. Aynı gelir düzeyinde olduğu halde, küçük esnafı genellikle kendisiyle aynı sınıftan kabul etmediği için, sınıfın temel öğelerinden birisini oluşturduğu varsayılan dayanışma duygusunun var olması zordur” (Kışlalı, 2010: 88). Tablo 8’de görüldüğü gibi görüşmecilerin %52,9’unun sosyal güvencesi olmamasına ve/veya yeşil kartı olmasına rağmen; kendini alt tabakada görenlerin oranı %31,4’tür. Bunun yanında orta tabakada nitelendirenlerin oranı %60,4’tür. Diğer taraftan Tablo 5’te görüldüğü üzere, görüşmecilerin büyük çoğununun, hane gelirinin çok düşük olduğunu söylemesine rağmen, kendilerini çoğunlukla orta tabakaya ait hissetmeleri manidardır. Keza, buradan görel olarak, insanların kanaatkâr ve uysal oldukları sonucunu çıkarabiliriz. Bu çıkarım doğruysa, bu durum önemli bir veridir. Seçmenlerin çoğunluğunun, yaşadıkları yerde çevresindekilere göre kendilerini orta tabakada görmeleri ve böyle içselleştirmeleri sosyo-politik gelişmelere dair protest paradigma geliştirmemelerinin nedenlerinden biri olabilir. Bu açıdan toplumu oluşturan fertlerin kendilerini ait hissettikleri ekonomik tabaka, o toplumun siyasal katılım oranı ve katılım şeklini etkilediği gibi siyasal kültürünü de derinden etkilemektedir.

2.2.2. KOLEKTİF KİMLİK, ETNOSANTRİZM VE SİYASET

2.2.2.1. ETNİSİTE

2.2.2.1.1. Etnisite Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 10: Seçmenlerin Etnisite Kavramına Atfettikleri Anlam

Etnisite Kavramını Nasıl Tanımlıyorsunuz?	f	%
Elde olmadan sahiplenilen, yaradılıştan, doğuştan getirilen boy, soy, kökendir	84	23,1
Mensubu olunan millet, milliyet, ırktır: Yerli, Terekeme, Kürt, v.d. gibi...	61	16,8
Kimliktir; Cins, çeşit, fark, farklılık, topluluk, topluluğun bağıdır.	59	16,2
Ayrım, ayrımcılık, bölücülüktür.	39	10,7
Dindir, mezheptir: Alevîlik, Sünnilik, Hanefilik v.d. gibi...	30	8,2
Önemsiz bir şeydir.	21	5,8
Olumsuz bir şeydir.	10	2,7
Dildir, tamamen dil ile ilgilidir.	4	1,1
Diğer	17	4,7
Cevap vermek istemedi	13	3,6
Anlamını Bilmiyor	26	7,1
Toplam	364	100

Etnisite kavramı ile ilgili sekiz farklı yaklaşım açısı ve tanımla karşılaşılmıştır. Bunlardan %23,1'i olan çoğunluğu etnisiteyi, elde olmadan sahiplenilen, yaradılıştan, doğuştan getirilen/kazanılan boy, soy, köken olarak yorumlarken; %16,8'i Türk, Yerli, Terekeme, Kürt gibi mensubu olduğu etnisitenin adıyla ırk eksenli tanımlamıştır. Bunun yanında görüşmecilerin %16,2'sine göre cins, çeşit, fark, farklılık, kimlik; %10,7'sine göre ayrım, ayrımcılık, bölücülük; %8,2'sine göre din ve mezhep; %1,1'ine göre ise dildir, dil ile ilgilidir. Diğer taraftan görüşmecilerin 2,7'si etnisitenin olumsuz bir şey olduğunu ima eden cevaplar verirken; %5,8'ine göre etnisite önemsiz bir şeydir.

Mülâkata katılanların %23,1'i olan en büyük çoğunluğu etnisiteyi elde olmadan sahiplenilen, doğuştan gelen, boy, soy-sop, köken şeklinde tanımlamıştır. Bu durum etnisite kavramının halk tarafından çoğunlukla primordialist açıdan algılandığını ve yorumlandığını göstermektedir. Buna göre halk arasında etnisite ilkçi perspektiften, her şeyden önce diğer bir deyişle ilk yaratılmış, hep var olan doğal bir yakınlık olarak değer görmektedir. Bu bakış açısındakilere göre etnisite koku alma, görme veya cinsiyetimiz gibi doğal bir parçamızdır. Dolayısıyla bir aileye doğmak gibi, bir etnisiteye doğulmuştur ve aynı etnisiteden olanlar "süper aile"nin süper bir üyesidir. Bu kökenci, ilkçi anlayış, toplumda etnosantrizm açısından son derece uygun bir sosyal ortam olduğunun göstergesidir. Bu şekilde düşünenlerden bir kısmı etnisite kavramını şöyle tanımlamıştır:

[Babalarımızdan], dedelerimizden gelendir. Bize Terekeme diyorlar Terekeme'nin ne olduğunu ben de bilmiyorum (E; 67; 1İ)

[Bir] topluluğun bağlılığıdır. Atalarım, dedelerim nereden geliyorsa onlara bağlıyım (K; 25; 1İ);
Senden türeyendir (E; 57; 1İ),
İnsanların ayrı ayrı soylardan gelmesidir. Soydur (E; 32; 1L; 2ES);
Kökendir (K; 39; 1İ).
Doğuştan kazanılmış haktır (E; 39; 1ÖL);
İnsanın geçmiştir (K; 19; 1L)

[İrkta] her insanı Allah-u Teâlâ yaratmıştır. Birini Alevî yaratmıştır, birini Kürt yaratmıştır. Birini Sünnî yaratmıştır, birini Çerkez yaratmıştır. O densizliğe ben giremem. O (Etnisite), Allah'ın koyduğu bir şeydir. Kuraldır ancak saygı duymak zorunda kalırım (E; 54; 1İ)

Görüldüğü gibi bu şekilde düşünenler etnisiteyi, boy, soy, sop, köken gibi ifadelerle babadan, dededen gelen; doğuştan kazanılmış, Allah-u Teâlâ'nın bahşettiği, Allah vergisi bir unsur olarak nitelendirmekte ve hassas bir değer olarak algılamaktadır. Bu etnisiteyi, ilk, her şeyden önce yaratılmış, doğal yakınlık gören primordialist bir bakış açısıdır. Bu bakış açısındakilerin görüşmeciler arasında çoğunluğu oluşturmaları dikkat çekicidir. Zira bu primordialistyen bakış açısı etnisiteyi doğuştan, verili bir unsur olarak değerlendirdiğinden mensuplarını iç-grup; mensubu olmayanları da dış-grup dikotomlerine ayırmaktadır. Böylece aynı etnisiteden olanlar aynı kökenden, aynı atadan gelen ve mensupları arasında aidiyet bağı ve doğal yakınlığı olan özdeş varlıklar, akraba topluluklar olarak algılanmaktadır. Bu bakış açısında olanlar 'ben kimim?' sorunsalını öncelikle etnisite bağlamında yapılandıracağından etnisite, kriz durumunda iç-grup için referans kaynağı olabilecek tedarik unsurlara dönüşebilmektedir.

Bunun yanında görüşmecilerin %16,8'i etnisiteyi doğrudan mensubu olduğu [ırk ve] etnisitenin adıyla tanımlamıştır. Etnisiteyi stereotipiler ve isimler üzerinden tanımlayan bu bakış açısı önyargılara son derece yatkındır. Bu şekilde tanımlayanlar açısından ırk ve etnisite denildiğinde doğrudan ait'i ve mensubu olunan kategorik ayrım anlaşılmaktadır. Etnisiteyi, Türk, Kürt, Yerli, Terekeme gibi ifadelerle açıklamak iç-grubu ifade ettiği gibi, dış grubu da netleştirmekte ve görünür kılmaktadır. Böyle düşünenlerden bir kısmı etnisiteyi "*Terekeme olmaktır. Terekeme'nin Terekeme, Yerli'nin Yerli, Kürt'ün Kürt olmasıdır. Burada Kürt'ün, Yerli'nin nereden geldiği belli*

değil ama Terekeme'nin nereden geldiği bellidir (E; 50; 1İ)”; “Türklüktür (K; 46; 1OYB)”; “Gelmiş olduğun ırktır: Yerli, Kürt, Terekeme gibi (E; 49; 1L)”; “Ben Kürt’üm, benim ırkım budur (E; 27; 1ÖL)”; “Milliyettir (E; 48; 1L)” gibi ifadelerle tanımlamıştır. Burada da ortak köken vurgusu söz konusu olduğundan primordialist bir algı söz konusudur. Dahası bu bakış açısına göre bir kesimin kendini, öteki’nden ayırt etmek için nişan’ladığı görülmektedir. Bu açıdan etnisitesi Terekeme olan, diğeri olmayandır. Daha somut ifadeyle Yerli, Kürt veya Azerî olmayandır. Buna göre öteki’ni, komşu olan, yakınında ve yanında olan imlemekte, belirlemektedir. Keza, Yerli olan, Fransız olmayan değil; Terekeme, Kürt, Azerî olmayandır. Bu bağlamda etnisitenin ötekinin netleştirilmesinde işlevsel rolü ve etkisi olduğundan söz edebiliriz. Yukarıda 50 yaşında ilkokul mezunu erkek görüşmecinin, etnisitesinin kökeninin net olduğuna dair yaptığı vurgu, aynı zamanda etnisitesinin, diğerlerine göre üstünlüğünü ortaya koyma çabasıdır. Zira bu vurgu ve iddia, saf ve arî bir arayışa gönderme yapar. Bu bağlamda bu algı iç-grup algısına ve işleyişine etki eden önemli bir paradigma ve temelinde etnosantrik eğilim olan bir söylemdir.

Görüşmecilerin %16,2’si etnisiteyi kimlik düzleminde tanımlamıştır. Zira kimlik, kişiyi ve/veya topluluğu benzer ve türdeşlerinden farklı kılan, ayıran, nev-i şahsına münhasır yapan niteliklerdir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre etnisite; *“Kimliktir (E; 26; 1LS)”; “İnsanları belirleyicidir (E; 56; 1İ). “Cinstir (E; 26; 1OO)”. “İnsanların farklılıklarıdır (K; 17; 1OO)”; “Çeşittir (E; 53; 1İ)”. “Her insanın onur duyması gereken bir şeydir (E; 39; 1LS)”* şeklinde tanımlanmıştır. Burada çeşit ve cins vurgusu son derece önemlidir. Cins, mantıkta yakın türlerin içinde bulundukları birliktir diyen Bolay’a (2009: 57) göre, altında türlerin sıralandığı şeyler aynı cinstir. Buna göre cins vurgusunda türdeşlik ve benzerlik vardır. Böylece türdeşler içinde aynılık vardır. Bu bağlamda etnisiteyi cins kavramı üzerinden tanımlayanların benzeşmekten söz ettikleri ve etnisiteyi belirleyen, diğerinden ayıran bir faktör anlamında kullananları görülmektedir. Bu bağlamda etnisite, grup içinde mensubiyet unsuru olduğu kadar, ötekinden ayıran, farklılaştıran kimlik unsuru olarak da işlev görmektedir.

Görüşmecilerin %10,7’si etnisiteyi ayırım, ayrımcılık ve bölücülüğe neden olan bir etken olarak tanımlayarak modernist (sosyo-politik yaklaşım) bir açıdan ele almıştır. Alan araştırmasında gerek yapılan mülâkatlara, gerekse edinilen gözlemlere göre halkın

bir kısmı, etnisiteyi iç-grup/dış-grup dikotomileri perspektifinde etnosantrizm üreten sosyal bir mekanizma olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla etnisite kavramının anlamı sorulduğundan ne olduğundan çok, nasıl bir işlev gördüğü ifade edilmiş “*İrk insanları ayırmaktır başka bir şey değildir (E; 26; 1L)*”; “*Bölücülükten başka bir şey değildir (E; 45; 1L)*”; “*İrk da yoktur, mezhep de yoktur. Böyle bir şey yoktur. Bunlar insanları bölüp parçalamak için ortaya konulan niteliklerdir (E; 57; 100)*” şeklinde tanımlanmıştır. Bu anlayış [toplumsal] bellekte yer edinen tecrübe ve deneyimlerin bir tezahürü olarak etnisiteyi icat edilmiş, inşaî bir unsur olarak nitelendiren modernist yaklaşımlardır. Buna göre etnisite toplumsal etkileri açısından toplumsallığın parçalanışına neden olan, insanları ayıran, bölen, onların arasına nifak sokan kötümser bir unsurdur. Daha da önemlisi bu bakış açısındakilere göre, toplumsallığın parçalanışı için inşa-icat edilmiş, üretilmiş/yeniden-üretilmiş inşaî kavramdır. .

Görüşmeye katılanların %2,7'si ise “*Bariştir, huzurdur (E; 63; 1İ)*”; “*Birlik, beraberliktir (E; 43; 1L)*”; “*Hepimiz Müslüman'ız. Ayrımcılık yok. Şimdi sen Laz'san, ben Kürt'üm. Yine kardeşiz. Bir bayrak altında yaşıyoruz, yani ayrım yok (E; 50; 1İ)*” gibi ifadelerle etnisitenin olumsuz bir şey olduğunu ve toplumsallığa zarar verdiğini ima edecek tanımlamıştır. Bu bakış açısı etnisiteyi toplumsal etkileşimler sonucunda ortaya çıkan bir değer olarak nitelendirdiğinden modernisttir. Burada ırk ve etnisite ‘*ayrımdır, ayrımcılıktır*’ diyenlerde olduğu gibi etnisite kavramı, birliği ve beraberliği bozan potansiyel tehlike olarak görülmektedir. İnsanoğlu var olduğu günden bu yana bir yandan kendini, grubunu, milliyetini, mezhebini, ideolojisini, ülkesini, kültürünü bir başkasından ayıran, farklılaştıran nüanslar ararken; bir yandan da ortaklıkların, aynılıkların, birlikteliklerin özlemini çekmiştir. Bu başlangıçta bir çelişki gibi dursa da bunu mümkün kılacak formüllerin arayışları binlerce senedir sürdüğü gibi hala devam etmektedir. Bu ve benzeri cevaplarda, etnosantrik eğilimlere rastlanılsa da birlik, beraberlik ve kardeşlik duygularına verilen önem ve değer kolayca sezilmektedir. Zira görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu, ırk ve etnisiteyi anlamlandıracak yaklaşımlardan ziyade, toplumsallığın inşasındaki/parçalanışındaki potansiyel etkisine gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla görüşmeciler, etnosantrik referansların (ırk, etnisite, din, mezhep, siyasal ideoloji v.d.) geçtiği yerde birlik, beraberlik ve kardeşlik bağlarına vurgu yaparak, bu değerleri aziz bir varlık gibi koruma refleksi geliştirmiştir.

Mülâkata katılanların %8,2'si etnisiteyi din ve mezhep ekseninde tanımlamıştır. Bu bakış açısı da primordialisttir. Zira kültürel ve doğalcı primordialistlere göre dil, din gibi faktörler her şeyden önce var olan, verili unsurlardır. Diğer taraftan etnik toplumlar açısından etnisiteyi refere eden temel unsurlar da farklılık gösterebilmektedir. Bazı toplumlar açısından dil; bazıları açısından din; bazıları açısından ırk; bazıları açısından da diğer farklı unsurlar etnisite için temel referans kaynağı olabilmektedir. Örneğin alan araştırması boyunca kendini Alevî olarak tanımlayan bir kısım görüşmeci, etnisite, din ve mezhep, siyasal ideoloji ile sülâle konularında yöneltile her türlü soruda Alevîlik merkezli bir söylem geliştirilmiş, bütün bu konularda Alevîlik kimliğini merkeze alan bir tutum geliştirmiştir. Bu nedenle görüşmeyi yapan araştırmacı, bunu sezinlediği her durumda görüşmeciyi ilgili referansın kapsamına çekmek için ekstra bir çaba sarf etmek durumunda kalmıştır.

Bu çerçevede görüşmecilerin bir kısmına göre etnisite, “*Alevîlik, Sünnîlik* (E; 44; 1L)”; “*Müslümanlık* (K; 49; 1İ)”; “*İnsanların dini, mezhebidir* (E; 57; 1İ)” gibi ifadelerle tanımlanmıştır. Bu şekilde düşünenlere göre ise dinin kutsal, aşkın, ilâhî yapısı olan özsel niteliğine değil; insan ve toplum üzerindeki sosyal, psikolojik ve sosyo-psikolojik özelliği olan işlevsel yapısına bir gönderme vardır. Yani dinin ne yaptığına dair bir bakış açısı vardır. Bu bağlamda din, etnisiteyi çevreleyen bir güç olduğu kadar; etnisitenin özünü de oluşturan bir etkidir. Diğer taraftan etnisite, ‘Alevîliktir’, ‘Sünnîliktir’ gibi anlayışlar, kolektif kimliğe gönderme yapan bakış açılarıdır. Buna göre etnisite, referans kaynağını sadece ırk temelli kuran bir kolektivite değil; din, mezhep gibi başka güçlü aidiyet unsurlarını da referans merkezine alabilen bir iç-grup algısıdır.

Görüşmecilerin %5,8'ine göre etnisite önemsiz bir şeydir. Bu bakış açısındakiler etnisiteyi modernist bağlamda sosyalliği parçalayan referans unsuru gördüklerinden üzerine konuşmayı ya gereksiz ya da tehlikeli bulmuştur. Bu şekilde düşünen bir kısım görüşmeci etnisiteyi gereksiz bir kavram olarak, “*İrk diye bir şey yoktur* (E; 32; 1İ)”; “*Hiçbir şeydir* (K; 19; 1L); “*Önemli değildir* (E; 60; 1İ)” şeklinde tanımlamış ve üzerinde derinlemesine konuşmaya gerek görmemiştir. Ancak bu şekilde düşünenlerin bir kısmıyla yapılan mülâkatlarda görüşme derinleştikçe, bu kişilerin primordialist bağlarla etnisite kavramını algıladıkları; sosyal ve siyasal açıdan etnosantrik eğilimlere sahip oldukları gözlemlenmiştir. Bu açıdan etnosantrizm ortamına zamanına göre, son derece

örtük ve gizil; hatta manipülatif bir şekilde vücut bulabilmektedir. Başka bir kısım görüşmeci ise etnisiteyi hümanist bir perspektiften “*İnsan birdir (E; 69; 1İ)*”; “*Dünyanın var oluşundan beri olan bir şeydir. İnsanların kendini kandırdığı vizyon oluşumlardır. Hepsi boş bir şeydir. Bu dünyaya yaşamaya geldik (E; 21; 1LS)*” şeklinde tanımlamıştır. Etnisiteyi ‘hümanizma’ perspektifinden değerlendiren anlayışın bağlamı, 21 yaşındaki erkek görüşmecinin “bu dünyaya yaşamaya geldik” yargısında gizlidir. Bu bakış açısına göre, etnisite insanlığı kısır çekişmelere, ayrımcılığa, çatışma ve hizipleşmelere gebe bırakan ‘inşaî’ bir kavramdır. Bir nevi ‘ne hissedildiği ve neye inanıldığıyla’ alâkalı olduğundan, bu ve benzeri kavramlar, görelî ve soyut yapılarıyla insan(lık)ı indirgemeci bir çabayla kolektif kimliklere hapsederler.

Mülâkata katılanların %1,1’i (4 görüşmeci) etnisiteyi dil ile ilgili bir unsur olarak ifade etmiştir. Bu bakış açısı da primordialist perspektiftir. Çünkü primordialist perspektifte ırk, dil, din gibi toplumsal değerler, kişisel ve toplumsal çıkarlar öyle gerektirdiği için değil; her şeyden önce yaratıldığı, ilk olduğu, doğuştan kazanıldığı kökene dayalı olduğu için önemlidir. Bu şekilde düşünenlerden bazıları etnisiteyi, “*Ana dilinden gelen bir şeydir (E; 67; 1L)*”; “*Dil ile ilgilidir. Dil, ayrı ise ırk da ayrıdır (E; 44; 1İ)*”; “*İrk, insanların aralarında farklı dillere mensup olmasıdır (E; 47; 100)*” şeklinde tanımlamıştır. Etnisite için “dil” vurgusunun yapılması, öncelikle milliyet için dilin önemini bir kez daha belirginleştirmiştir. Bu açıdan bazı görüşmeciler etnisiteyi, millet bağlamında algılamakta ve yorumlamaktadır. Buna göre etnisitenin nüvesini dil oluşturur ve aynı dilden olanlar aynı etnik gruptandır. Dolayısıyla bu şekilde düşünenler açısından etnisitenin milletle doğrudan ilişkisi vardır.

Mülâkata katılanların %4,7’si ise etnisiteyi bu kategorilerin dışında farklı anlamlara gelecek şekilde kullanmıştır. Bunlar arasında yer alan bazı cevaplar, doğrudan etnosantrizmi işaret etmektedir. Örneğin görüşmecilerden biri etnisiteyi “*Etnisite, üstünlüktür (E; 27; 1L)*” şeklinde tanımlamıştır. Bireyler bazen kendi değerlerinin, milliyeti, etnik kökeni ve ırkı gibi kolektif aidiyetlerinin başkalarınınkinden üstün olduğuna inanır. Etnisitenin tek kelimeyle ‘üstünlük’ olarak nitelenmesi, etnisite ile etnosantrizm arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Çünkü etnosantrizmde grup, kendi kültür grubunu ve/veya kolektif aidiyetini diğerlerinden üstün olarak görür ve öyle algılar. Bunun yanında diğer kategorisi altında yer alan

cevapların bazıları ise, “Bizim ırkımız. Başka başka devletlerin ırkıdır. Biz Müslüman Türk’üz. Başkaları Ermeni, Rus... (K; 50; 1İ)”; “Türk ve diğerleri (yabancılar) (E; 22; 1İ)”; “Milletler arası (E; 35; 1L)”; “Millet ayrımı (E; 47; 100)” şeklindedir. Görüldüğü gibi öteki’yi imleyen taraf, kişinin yanındaki olduğu gibi zaman, mekân ve uzam açısından yabancıda ki de olabilmektedir. Bu şekilde düşünenlere göre öteki başka devletler, milletlerdir. Bu noktada dikkat çeken bir başka husus ise, görüşmecilerin milletler arası vurgusunda Rus ve Ermeni isimlerinin sıklığıdır. Görüşmeciler milletler arası retorik ve söylemlerde başka bir ülke ve ya millet adını değil; daha çok Rus’ları ve Ermeni’leri ifadelendirmiştir. Burada Öteki’nin inşasında yakındakinin rolü ve etkisi görülmektedir.

2.2.2.1.1.1. Etnisiteye Göre Etnisite Kavramına Atfedilen Anlam

Terekeme’lerin %26,4’ü, Yerli’lerin %24’ü, Kürt’lerin %22,9’u olan çoğunlukları etnisite kavramını ‘elde olmadan sahiplenilen, yaradılıştan, doğuştan kazanılmış hak, boy, soy, köken’ olarak tanımlarken; Türkmen’lerin %22’si olan çoğunluğu etnisiteyi Alevîlik, Alevîlik ve Sünnîliktir şeklinde mezhep merkezli bir bakış açısıyla tanımlamıştır (Bkz. Tablo 79). Buna göre etnik kategorilerin tamamı etnisiteyi primordialist bağlamıyla algılamakta ve yorumlamaktadır. Bu durum etnosantrizm için doğal ve uygun bir ortamın varlığına işaret etmektedir. Çünkü asabiyet bağlarına dayalı, kökenci ve ilkçi anlayışlar etnosantrik eğilimler için en uygun ortamlardır. Diğer taraftan Terekeme’ler, Yerli’ler ve Kürt’ler etnisiteyi daha çok etnik kimliklerinin adıyla tanımlama eğilimindeyken; Türkmen’lerin çoğunluğunun etnisiteyi mezhep merkezli tanımlamıştır. Bu Türkmen’lerin kendini mezhep merkezli bir etnik kategori olarak gördüklerinin göstergesidir. Dolayısıyla etnisite merkezine boy, soy, sop hatta ırksal bir referansı alabildiği gibi; dil, din, mezhep ve diğer kültürel değerleri de alabilmektedir.

2.2.2.1.2. Etnik Durum ve Dağılım

Tablo 11: Seçmenlerin Etnik Durum Dağılımları

Etnik Kimliğiniz Nedir (A)	f	%	Etnik Kimliğiniz Nedir (B)	f	%
Yerli	200	46,7	Yerli	200	46,7
Türkmen	46	10,7	Türkmen	46	10,7
Terekeme	55	12,9	Terekeme (Ter. ve K. Pap.)	65	15,2
Karapapak	10	2,3			
Kürt	101	23,6	Kürt (Kürt ve Zaza)	105	24,5
Zaza	4	,9			
Laz	1	,2			
Çeçen	1	,2	Diğer (Çeçen ve Laz)	2	,5
Azerî	10	2,3	Azerî	10	2,3
Toplam	428	100	Toplam	428	100

Görüşmecilerin %46,7'si Yerli, %23,6'sı Kürt, %12,9'u Terekeme, %10,7'si Türkmen, %2,3'ü Karapapak, %0,9'u Zaza, %0,2'si Laz ve %0,2'si de Çeçen'dir. Bu verilerin daha kategorize edilmiş haline göre ise, görüşmecilerin %46,7'si Yerli, %24,5'i Kürt, %15,2'si Terekeme, %10,7'si Türkmen ve %0,5'i diğer etnisite kategorilerinden oluşmaktadır. Çalışmada değişkenler arasında ilişki arandığı durumlarda, Tablo 11 (B) kullanılmıştır. Bu çerçevede görüşmecilerin %15,2'sinden oluşan Terekeme'lerin %12,9'u Terekeme'lerden, %2,3'ü Karapapak'lardan oluşmaktadır. Hemen belirtmek gerekir ki, görüşmeciler tarafından Terekeme ve Karapapak birbirine çok yakın Türk boyları olarak ifade edilmiştir. Bu yüzden etnik yapısını doğrudan Karapapak olarak ifade edenler olduğu gibi; Terekeme olduğunu söyleyenlerle derinlemesine görüşüldüğünde kendisinin Karapapak olduğunu belirtenler de olmuştur. Bu bağlamda bu iki kategori Terekeme kategorisi altında irdelenmiştir. Bunun yanında Kürt kategorisi altındakilerin %23,6'sı Kürt, %0,9'u Zaza'dır. Ayrıca, Lâz ve Çeçen görüşmeciler ise diğer kategorisi altında yer almaktadır.

2.2.2.1.3. Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Etnik Kesim

Tablo 12: Seçmenlerin Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnadıkları Etnik Kesim

Ardahan'da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü olan etnik bir kesim var mı? Siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi etnik kesimin ellindedir.	<i>f</i>	%
Yerli	97	25,5
Türkmen	5	1,3
Terekeme	12	3,2
Kürt	88	23,2
Sadece Türk olarak biliyorum	4	1,1
Diğer	3	,8
Öyle bir kesim yok	147	38,7
Bilmiyorum/Fikrim Yok	24	6,3
Toplam	380	100

Anımsanacağı üzere Semelin paradoksal bir şekilde öteki'lik paradigmasının hemen yanı baştakine, komşuya yöneltildiğini; en iyi düşmanın Freud'un küçük farklılıklar narsizminde bahsettiği gibi genel kanının aksine farklılıklardan değil, benzerlik ve yakınlıklardan doğduğunu belirtmişti. Bu kapsamda kişilerin aynı soydan gelmeleri, aynı kültürde yetişmeleri hatta aynı ailede sosyalleşmeleri bile 'öteki'yi sosyolojik, psikolojik, antropolojik bir gerçek olarak ortadan kaldırmaya yetmez. Ancak, Ardahan ili bünyesindeki farklı etnik, kültürel, mezhepsel, ideolojik topluluklara rağmen "öteki"yle ilişkisini, psikonevrotik sıkıntılara varan bir bakış açısıyla değil, özneyi kuran, inşa eden, tamamlayan, bütünleyen bir anlayışla var etmiştir. Bunun en önemli göstergesi Anadolu'ya giriş kapısı niteliğindeki bu yörede, bin yıllardır oluşturulan huzur, anlayış ve kardeşlik kültürüdür. Ancak siyasetin nüvesi, öteki üzerine kuruludur. Tek parti, tek kral, tek monarşi durumunda "öteki" somut olarak var olmasa dahi, hep oradadır. Tek olan, rekabet edecek referans kaynağını mutlaka bir yerde bulur. Öteki, bir mit de olabilir, kişi de olabilir, kurum da olabilir, olay veya olgu da olabilir. Ancak mutlaka olur. Bu bağlamda konuşmacıların %38,7'si olan büyük çoğunluğu Ardahan'da siyaset alanında diğerlerinden daha güçlü diye belirtilebilecek bir etnik kesim olmadığını ifade ederken; %55'i, siyasal güç, iktidar ve/veya otorite açısından diğerlerinden daha güçlü bir etnik kesim olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda görüşmecilerin %25,5'i siyaset alanında en güçlü kesim olarak Yerli'leri, %23,2'si Kürt'leri, %3,2'si Terekeme'leri, %1,3'ü Türkmen'leri göstermiştir. Bilmiyorum diyerek bu konuda fikir beyan etmeyenlerin oranı ise, %6,3'tür.

2.2.2.1.3.1. Etnisiteye Göre Siyaset Alanında Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Etnik Kesim

Yerli'lerin büyük bir çoğunluğu (%40,3) Ardahan'da siyasal gücü elinde bulunduran belli bir kesimin olmadığına inanırken, %30,9'una göre Yerli'ler, %16,6'sına göre Kürt'ler siyasal alanda diğer etnik kesimlere göre daha güçlüdür. Yerli'lerden, Türkmen'leri (%1,7) ve Terekeme'leri (%1,1) en güçlü kesim olarak nitelendirenlerin oranı ise oldukça düşüktür. Türkmen'lerin büyük çoğunluğu bu konuda iki eşit parçaya bölünmüştür. Bunlardan %30,8'lik ilk kısmı “öyle bir kesim yoktur” derken; diğer kısmına göre siyasal alanda Yerli'ler söz sahibidir. Devamında Türkmen'lerin %20,5'i, Kürt'lerin, %2,6'sı Türkmen'lerin daha güçlü olduğuna inanırken; Terekeme'leri işaret edenlerin olmadığı görülmektedir. Terekeme'lerin %46,6'sı olan büyük çoğunluğu Ardahan'da siyasal alanda diğerlerinden daha güçlü bir etnik kesimin olmadığına inanırken, %32,1'i Kürt'lerin, %8,9'u Terekeme'lerin, %7,1'i ise Yerli'lerin daha güçlü olduğuna inanmaktadır. Kürt'lerin büyük çoğunluğu (%34,4) kendi etnik kesimleri olan Kürt'lerin daha güçlü olduğunu söylerken bu orana yakın diğer büyük oran (%32,3) Ardahan'da diğerlerinden daha güçlü bir kesimin olmadığını düşünmektedir. Bunun yanında Kürt'lerin %1,1'i Ardahan'da siyasal açıdan Türkmen'lerin en güçlü olduğunu söylerken, %1,1'ine göre ise Terekeme'ler daha güçlü görülmektedir. Azerîlerin ise büyük çoğunluğu olan %40'ına göre Terekeme'ler, %20'sine göre Yerli'ler, %10'una göre Kürt'ler en güçlü etnik kesimdir. Burada dikkat çeken noktalardan birisi Yerli'ler ve Kürt'ler dışında diğer etnik kesimlerin kendilerini siyasal açıdan güç sahibi görmemesi, daha çok Yerli'lerin ve Kürt'lerin siyasal açıdan daha güçlü olduğuna inanmasıdır. Bu süreçte Yerli'ler ve Kürt'lerin kendi etnik kategorilerini ‘siyasal açıdan en güçlü’ olarak işaret etmesinin ve diğer etnik kategorilerin kendileri dışında başka grupları en güçlü olarak işaret etmesinin birçok sosyolojik, psikolojik, sosyal-psikolojik ve politik tarafı vardır. Bu faktörler ‘çoğunluk’ ve ‘yoğunluk’ faktörleri olmak üzere iki etkene dayandırılabilir. Keza sayı olarak diğerlerinden fazla olanlar yani çoğunluk olanlar ile siyasal iklimi belirleme ve etkileme gücünü elinde bulunduranlar yani yoğun olanlar, diğer etnik kesimlere göre daha güçlü olarak işaret edilebilmektedir. Ancak ‘yoğunluk’ ve ‘çoğunluk’ faktörleri, farklı etkilerde bu sosyal dengeyi inşa etmektedir. Çünkü yapılan görüşmelerde görüşmecilerden Türkmen'leri güçlü olarak işaret edenlerin çoğunluğu Türkmen'lerin sayıca az olmalarına rağmen; siyasal açıdan organize davranmaları nedeniyle daha

güçlü olduklarını düşünmektedir. Bu şekilde güçlü olmak için sadece sayı faktörü yeterli olmadığı gibi, salt yoğunluk da yeterli değildir. Öte yandan etnik kategorilerin, büyük bir çoğunluğunun (%38,7) “böyle bir kesim yoktur” vurgusu yaptıkları görülmektedir. Yapılan mülâkatlarda hemen belirtmek gerekir ki, yöre halkının etnik anlamda ötekileştirmeye, herhangi bir etnik veya mezhepsel kesimi netleştirmeye oldukça duyarlı oldukları gözlemlenmiş ve izlenmiştir. Zira doğrudan olmasa dahi soruların içine sinmiş ötekilik durumlarında bile görüşmeciler, herhangi bir etnik kesim fark etmeksizin ayrımcılık vurgusu yapmaktan özenle kaçınmıştır (**Bkz. Tablo 80**).

2.2.2.1.4. Farklı Etnisiteleeri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi

Tablo 13: Seçmenlerin Farklı Etnisiteleeri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi

Sizinle Aynı Etnisiteden Olmayanları Siyasal Açıdan Rakip Görmüşünüz?	f	%
Hayır görmüyorum	343	84,3
Kısmen görüyorum	14	3,4
Evet görüyorum	50	12,3
Toplam	407	100
N: 407; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,28; Std Dev: 0,66966; Var:0,448		

Görüşmecilerin %84,3'ü, kendisiyle aynı etnisiteden olmayan kesimi siyasal açıdan rakip olarak görmediğini söylemiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %12,3'ü aynı ırk ve etnisiteden olmayanları rakip olarak gördüğünü ifade etmiştir. Kısmen rakip olarak gördüğünü söyleyenlerin oranı ise %3,4'tür. Buna göre mülâkata katılanların %15,7'si kendisi ile aynı etnisiteden olmayanları rakip olarak görmektedir. Bu oran açık etnosantrik eğilimlilerin oranıdır. Açık etnosantrizmde iç grup üyeleri, dış grup üyelerine dair isteksiz tutum ve tavırlarını net bir şekilde ve yüksek sesle ifade ederler. Görüşmecilerden farklı etnisiteden olanları rakip olarak gördüğünü söyleyenlerin görüşleri şöyledir:

[Evet], kendi adayımız kazansın diye. Başka adayların kazanmasını istemem (K; 67; 1OYB; 2EH).

[Evet], bir Yerli'dense Kürt'e oy veririm. Yerli'yle her konuda anlaşamazsın ama Kürt'le her konuda anlaşabilirim. Bir bağlılık olabilir, konuşma, sohbet. Bir işin olduğu zaman yaptırabilirsin (E; 22; 100; 2İSZ).

[Evet], olmaz mı kesinlikle var. İster istemez siyasete de yansıyor. Kürt'ler kendi tarafına, Yerli'ler kendi tarafına, diğerleri kendi tarafına çekiyorlar. Buralarda şahsî menfaatlerde çok oluyor. Paran varsa baştasın. Yoksa hiçbir şeysin. Gelip diyorlar '*köyüne su getireceğiz, yol getireceğiz, çocuğunu işe sokacağız*'. Evet. Ben kendi tarafıma çekerim. Benim oyumla kazanacaksa, ben kendi tarafımı bırakıp diğer tarafa tâbii ki oy vermem (K; 37; 1İ; 2EH).

[Evet], o da sonuçta siyasî bir rakiptir. Herkes kendi siyasetini yürütüyor (E; 32; 1İ; 2ÇFTÇ).

[Evet], benim ırkım dışlanıyorsa rakip olurum. Benim kimliğimi kabul etmeyenle elbette rakip oluruz (E; 32; 1L; 2SM).

Burada görüşmeciler aynı etnisitesinden olmayanları siyasal rakip olarak görmesinin nedenini 'biz' ve 'onlar' gibi ötekilik zamirleriyle ifade etmektedir. Bu ifadelerde açık bir şekilde 'iç grup', 'dış grup' dikotomilerine rastlanabilmektedir. Öteki

gruptakilerle işbirliğini reddeden ve dış gruba karşı antipatisini doğrudan ifade eden bu yaklaşımlar açık etnosantrik eğilimler taşımaktadır. 37 yaşındaki kadın ve 32 yaşındaki erkek görüşmecinin de ifade ettiği üzere bu durum, siyasete de sirayet etmektedir. Bu anlayış, etnosantrik eğilimlerin siyasal açıdan rolü ve etkisini göstermesi açısından önemlidir. Etnosantrizm Siyaseti'nin demokrasi ve siyasetle bulgularanan bu doğrudan ilişkisi bu çalışmanın temel sorunsallarından da biridir. Bu konuda diğer bir bakış açısı şu şekildedir:

[Evet], bu bir güç dengesidir eğer ki sen güçleneceksen ben senin karşında güçsüzleşirim. O zaman benim güçlenmem lâzım ki sen güçsüz kalasın. Gücün aynı kalsa bile ben senden daha güçlü olmalıyım. Yani sen neysen önemli değil eğer karşıdaki senden değil, farklı bir şeyse kendini ondan her zaman daha güçlü hissetmek istersin. Bu kişiler bazında da var. Toplumlar bazında da var. Yani her kesim kendisini bir diğer kesimden üstün bir hale getirmek ister (E; 26; 1LS)

Bu bakış açısında, etnosantrik eğilimin başka bir şekli daha derin ve köklü yorumlarla kendini hissettirmektedir. Zira görüşmeci '*eğer sen güçlü olacaksan, ben senin karşında daha güçlü olmalıyım*' derken, varlık alanı ve sosyo-politik konumunu güç merkezli şekillendirmek istemektedir. Bu açıdan dış-gruba karşı daha güçlü olma isteği, katı bir etnosantrik tutum içermektedir. Bununla birlikte görüşmecinin '*O zaman benim güçlü olmam lâzım ki, sen güçsüz kalasın*', derken de gücü elde etme ve tutma yolunda rekabetçi bir anlayış içinde olduğu görülmektedir. Bu algı görüşmecide, 'iç grup' dinamizminin devamlı canlı tutulmasına yönelik [etnosantrik] eğilimler olduğunu da göstermektedir. Son olarak '*yani sen neysen önemli değil eğer karşıdaki senden değil, farklı bir şeyse ...*' şeklinde ifade bulduğu üzere 'iç grup', rakip ya da düşman olarak 'dış grubu' kendisi dışındaki her şey olarak imleyebilmektedir. Bu bakımdan referans merkezine herhangi bir başlığı koyan 'iç grup', kendinden farklı herkesi 'dış-grup' olarak algılayabilir ve ona göre bir davranış tarzı geliştirebilir. Dahası, bu durumda 'iç grup' kendi dışındaki her türlü kolektif aidiyet yapısına karşı dikkat eşliğini en üst seviyeye çıkarabilmektedir. Nitekim 'iç grubun', [kendi] dışındaki herkesi/her şeyi/her durumu öteki, rakip, düşman olarak net ve belirgin tutma duygusu, bir ucunda ait olma, diğer ucunda psikonevrotik sorunları ihtiva eden geniş bir etnosantrizm halidir. Diğer taraftan, öteki'nin, rakip veya düşmanı 'kendisi dışındaki' her şey olarak değil; tek ve net olarak imlediği durumlarda ise, sadece 'tek' ve 'net' olana karşı uyanık ve temkinli olunacak, diğerlerine karşı sınırlar daha gevşek ve geçirgen tutulacaktır.

2.2.2.1.4.1. Etnisite İle Farklı Etnisiteden Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi Arasındaki İlişki

Türkmen'lerin %20,4'üne, Terekeme'lerin %20'sine, Azerî'lerin %20'sine, Yerli'lerin %13,9'una, Kürt'lerin %13'üne göre farklı ırk ve etnisiteden olanlar siyasal açıdan rakiptirler. Bu veriler ile Ardahan'da siyasal açıdan güç ve iktidarı elinde bulunduran etnik ve mezhep kesimlerine ilişkin veriler arasında bir 'ilişki' vardır. Tablo 80'de görüldüğü üzere görüşmecilerin büyük çoğunluğu açısından Ardahan'da siyasal alanda diğerlerinden daha güçlü kesim Yerli'ler ve Kürt'lerden oluşmaktadır. Aynı tabloya göre, Türkmen, Terekeme ve Azerî'ler arasında kendi etnisitelerini dahi siyasal açıdan en güçlü olarak nitelendirenlerin oranı oldukça azdır. Türkmen, Terekeme ve Azerî'ler, Yerli ve Kürt'lere göre kendisinden olmayan etnik kesimleri daha fazla siyasal açıdan rakip görme eğilimindedirler. Buna göre Türkmen, Terekeme ve Azerî'lerin kendileri dışındaki etnik kesimleri daha çok siyasal açıdan güçlü görmeleri, Türkmen, Terekeme ve Azerî'lerin, siyasal açıdan, kendileri dışındaki etnik kesimleri daha fazla rakip görmelerine neden olmuş olabilir. Bu açıdan burada da etnosantrik eğilim vardır. Çünkü iç-grup kendisini ve varlığını tehlikede hissettiği oranda üyeleri arasında, dayanışma, birlik ve aidiyet duygusu artmakta, bu da 'dış-gruba' yönelik rekabet, güvensizlik, ötekilik hissiyatı geliştirmesine neden olmaktadır (Tablo 81).

2.2.2.1.5. Farklı Etnisiteler Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açısı

Tablo 14: Seçmenlerin Farklı Etnisiteler Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açıları

Çocuklarınızın farklı ırk ve etnik kimlikten biriyle evlenmeyi istemesi durumunda tutumunuz ne olur?	f	%
Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı hangi ırk ve etnik kimlik olursa olsun sonuna kadar karşı çıkarım	36	8,5
Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterse de saygı duyarım.	60	14,2
Benim için farklı ırk ve etnik kimlikten olmasının bir önemi yok. Farklı ırk ve etnisite olsa da olur, olmasa da olur.	326	77,3
Toplam	422	100
<i>N: 422; Min: 1; Max: 3; Mean: 2,68; Std Dev: 0,62168; Var:0,386</i>		

Bu soruda görüşmecilere, çocuklarının farklı ırk ve etnik kesimden biriyle evlenmeyi istemesi durumunda tutumları sorulmasına rağmen; cevaplayıcılar genellikle bu soruyu iki açıdan değerlendirmiştir. Bunlardan birincisi ya kendi ırk ve etnik kesimi dışında herkesi kastetmiş ya da ikincisi ve çoğunlukla tek bir etnik kesimi işaret ederek, böyle bir gelişmeye karşı isteksiz olduğunu ifade etmiştir. Bu bakımdan, burada isteksizliği ifade eden yaklaşımlar, iç-grup dışındaki herkesi değil; çoğunlukla sadece bir etnik kesimi kastetmektedir. Meselâ çocuğunuzun farklı etnik kesimden/mezhepten/siyasal ideolojiden biriyle evlenmesini ister misiniz? şeklindeki sorulara görüşmecilerin çoğunluğu sadece tek etnik kesimi/mezhebi/siyasal ideolojiyi kastederek cevap vermiştir. Ancak sorunun amacı, hangi etnik kategorinin hangisine karşı kapalı olduğunu ölçmek değil; sosyal ilişkilerde etnosantrik eğilimlerin rolü ve işlevini anlamaktır. Zira evlilik ilişkileri grup kapanmasını ortadan kaldıran çok önemli bir sosyal mekanizmadır. Bu çerçevede görüşmecilerin %77,3'ü açısından çocuklarının farklı ırk ve etnik kimlikten biriyle evlenmesinin bir sakıncası yoktur. Yani çocuklarının evlenmeyi istediği kişi farklı etnisiteden olsa da olur, olmasa da olur. Bunun yanında %14,2'si böyle bir şeyi istemeyeceğini; ancak çocuğu isterse saygı duyabileceğini belirlemiştir. Görüşmecilerin %8,5'i ise böyle bir durumu kesinlikle kabullenemeyeceğini ifade etmiştir. Söz konusu durumda çocuklarının farklı etnisiteden biriyle evlenmesine sonuna kadar karşı çıkacaklarını söylemiştir. Farklı etnisitelerle evlilik olayına karşı tutucu tavır, bir 'grup kapanması' pratiği ve refleksidir. Bu kültürler ileri düzeyde etnosantriktir. Bu eğilimin nedeni 'dış-gruptakileri' zayıf ve yetersiz görmek, dış-grup üyelerine güvenmemek, onlara karşı olumsuz duygular beslemek, grubun toplumsal belleğinde yer etmiş bir tecrübeyi tekrerrüt ettirmemek, hatta dış-gruba karşı nefret hissetmek gibi birçok değişik nedene dayanabilir. Diğer yandan birey, dışarıdan evliliklerle homojen, arî ve saf yapılarının bozulacağına da inanabilir. Bu bağlamda

Schnapper (2005: 222) pek çok sosyologun şu ortak yaklaşımı benimsediğini vurgular: “Karma evlilik, çeşitli toplulukları bütünleştirmenin ve önyargılar ile ‘ırkçılığı’ saf dışı bırakmanın en etkili yoludur”. Karma evlilik müessesesi, inşa etmiş kültürler en kısa yoldan akraba toplumlara dönüşürler. Bilindiği üzere akrabalık, bireyleri ve toplumları öncelikle ve özellikle evlilik yoluyla birbirine bağlayan en etkili ilişki şeklidir. Bu bağlamda görüşme yapılanların önemli bir çoğunluğunda (%22,3) grup kapanmasına yol açan etnosantrik eğilime rastlanmıştır.

2.2.2.1.5.1. Etnisiteye Göre Farklı Etnisitelerle Evlilik İlişisine Bakış Açısı

Yerli'lerin %29,4'ü, Türkmen'lerin %24,4'ü, Terekeme'lerin 21,5'i ve Kürt'lerin 12,6'sı çocuklarının farklı etnisiteden biriyle evliliğine karşı olduğunu (kesinlikle istemem ve istemem ama çocuğum isterse saygı duyarım) ifade etmiştir. Buna göre grup kapanmasına yönelik etnosantrik eğilimlerin en fazla olduğu etnik kesim Yerli'lerden oluşurken, bunu Türkmen'ler ve Terekeme'ler izlemektedir. Bu konuda en az tutucu olan etnik kesim ise Kürt'ler ve Azerî'lerdir. Diğer dikkat çekici nokta, Türkmen'ler arasında ‘kesinlikle istemem, sonuna kadar karşı çıkarım’ diyenlerin oranının (%13,3), Yerli'lerden (%11,9) daha fazla olmasıdır. Buna göre grup kapanmasıyla ilişkili olan farklı etnisitelerle evlilik olgusuna karşı olma eğilimi Yerli'ler arasında daha yoğun iken, Türkmen'ler arasında daha şiddetli, sınırları daha keskin ve katıdır (**Bkz. Tablo 82**).

2.2.2.1.6. Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi

Tablo 15: Seçmenlere Göre Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi

Siyasal Tercihlerinizin Oluşmasında Etnisiteniz Belirleyici Olur mu?	f	%
Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor	261	62,3
Az belirleyici oluyor	41	9,8
Orta düzeyde belirleyici oluyor	33	7,9
Çok belirleyici oluyor	67	16,0
Tamamen ırk ve etnik kimliğim belirleyici oluyor	17	4,1
Toplam	419	100
<i>N: 419; Min: 1; Max: 5; Mean: 1,89; Std Dev: 1,30383; Var:1,700</i>		

Seçmenlerin %62,3'ü, siyasal tercihlerinin oluşmasında ve karar alma süreçlerinde etnik kimliklerinin hiçbir şekilde belirleyici olmadığına inanmaktadır. Bunun yanında görüşmecilerin %9,8'ine göre siyasal tercihlerin oluşmasında etnisitenin az; %7,9'una göre orta düzeyde; %16'sına çok etkisi olmaktadır. %4,1'i ise siyasal tercihlerini tamamen etnisite bağlarının belirlediğini düşünmektedir. Başka bir açıdan bu durum seçmenlerin %62,3'ünün siyasal tercihlerini hiçbir şekilde etnisitelerinin etkisinde kalmadan şekillendirdikleri, %37,7'sinin ise, değişik oranlarda etnisitelerinin etkisinde kalarak belirledikleri anlamına da gelir. Mülâkatlar sırasında edinilen izlenime göre, görüşmeciler etnisitelerle ilgili sorularda oldukça sağduyulu ve manipülatif cevaplar verdiklerinden tespit edilen bu oranlar, etnisitenin siyasal tercihler üzerindeki minimum oranlardır. Etnisitenin siyasal tercihler üzerindeki etkisini şu mülâkat verisi net bir şekilde ortaya koymaktadır:

[Çok] belirleyici oluyor. Benim oy vereceğim insan benimle aynı ırkta olduğu için, sonuçta bizim burada ki sonuçları yaşadığı için en azından bilir kimin aç, kimin tok; neyin kar, neyin zarar olduğunu. Eee tabi ki aynı ırktan olması daha güzel. Ankara'da ki bir insan gelip de Ardahan'da milletvekili olacak ya da belediye başkanı olacak. Bilmez ki Ardahan'ın halini. Ancak belediyenin halini bilir, işini bilir. Köyde ki olan vatandaşların halini durumunu bilmez. Bunun için aynı ırktan olması bence güzel... (E; 29; 1İ).

29 yaşındaki erkek görüşmecinin 'kendi hal' vurgusu etnosantrik bir söylemdir. Zira seçmenler kendi hallerinden (iç-grup, kolektif aidiyet duygusu) anlayacak birini tercih edebilmektedir. 'Kendi' vurgusu, referans merkezine alınan bir unsur üzerinden şekillenen ve öteki olmayandır. Burada empati ve onun imkânsızlığı sorunsalına yapılan bir vurgu vardır. Çünkü yabancıların iç grubun yerine kendini koyabilmesi teknik açıdan mümkün değildir. Bunun için ortaya konulan gayret, iyi niyetli ihmallerle sonuçlanacak sınırlı bir çabadır. Bu açıdan üstü biz bilinci ile örtülü etnosantrik eğilimlerin, iç-grubu

anlayabilecek, özel sorunlara ve beklentilere vakıf üyeler tedarik etmek gibi kendi içinde mantıklı tarafı vardır. Etnosantrizmi güçlü kılan en önemli enerji budur. Etnosantrizm bir savunma mekanizması, kriz durumlarını çözmek için var olan tedarik bir duygudur. Burada ‘referans merkezi’ ise, kolektif aidiyet vurgusudur ve bazen cinsiyeti, bazen ekonomik tabakayı, bazen etnisiteyi, bazen mezhebi bazen siyasal ideolojiyi veya sülâleyi, aşireti, hemşeriyi ve diğerlerini imler. Bu süreçte siyasetin tek etnisite hakları, sorunları üzerinden çözüm üretme refleksinde ve/veya iddiasında olması doğaldır. Önemli olan bunu araçsal bir değere dönüştürmemesi ve ürettiği-vaat ettiği çözümün ‘öteki’ne rağmen olmamasıdır.

2.2.2.1.6.1. Etnisite İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi Arasındaki İlişki

Terekeme’lerin %45,9’u, Azerî’lerin %40’ı, Yerli’lerin %38,7’si, Kürt’lerin %38,5’i ve Türkmen’lerin 22,2’si siyasal tercihlerinin oluşmasında etnisitelerinin belirleyici bir etken olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda en fazla Terekeme’ler; en az ise Türkmen’ler siyasal tercihlerini belirlerken etnisitelerinin etkisinde kalmaktadır. Burada dikkat çeken husus, en çok Kürt’lerin ve Türkmen’lerin, Yerli’lere ve Terekeme’ler göre siyasal tercihlerinin oluşmasında etnisitelerinin etkisinde, daha az kaldıklarını ifade etmeleridir. Zira Kürt’lerin büyük bölümünün BDP’nin desteklediği Bağımsız Adaya, Türkmen’lerin büyük çoğunluğunun ise Cumhuriyet Halk Partisi’ne (Bkz. Tablo 121 ve Bkz. Tablo 122) oy vermeleri ile söz konusu veriler çelişmektedir. Bu açıdan çalışmanın sadece istatistikî veriler çerçevesinde değerlendirilmesi, bağlamın ayaklarını yerden kesen bir bakış açısı olacaktır. Bu gibi nedenle bu çalışma için karma yöntem tercih edilmiştir. Çünkü sosyalliğin içine girift ilişkilerle sinmiş etnosantrizmin, kimi zamanlarda kamufle olma refleksleri vardır. Bu açıdan gruplar iç-grup veya dış-grup olarak deşifre olmamak üzere gizlenebilmekte ve bu doğrultuda ortak bir söylemde buluşabilmektedir. Dolayısıyla etnosantrizm salt nicel verilerle anlaşılamayacak kadar gizil; salt nitel verilerle ortaya konulamayacak kadar spekülâtif ve soyut bir olgudur (Bkz. Tablo 83).

2.2.2.1.7. Siyasal Alanda Farklı Etnisiteler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Tablo 16: Seçmenlere Göre Siyasal Alanda Farklı Etnisiteler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Siyasal Alanda Farklı Etnisiteler Arasında Açık ya da Görülmeyen Bir Gerilim Olduğunu Düşünüyor musunuz?	f	%
Fikrim yok, bilmiyorum	3	1,7
Hayır, hiçbir gerilim yok	94	54,3
Evet, görünmeyen bir gerilim var	48	27,7
Evet, açık bir gerilim var	28	16,2
Toplam	173	100
N: 173; Min: 1; Max: 5; Mean: 1,87; Std Dev: 1,02906; Var:1,059		

Bu soru için görüş alınanların %54,3'ü gibi büyük bir çoğunluğuna göre, Ardahan'da farklı etnik kesimler arasında açık ya da görülmeyen bir gerilim yoktur. Bunun yanında %27,7'sine göre görünmeyen, %16,2'sine göre ise açık bir gerilim vardır. Seçmenlerin %1,7'si ise bu konuda fikri olmadığını veya bir şey bilmediğini ifade etmiştir. Bu soruya yanıt verenlerin 70'i (%41,2) Kürt, 48'i (%28,2) Yerli, 25'i (%14,7) Türkmen, 15'i (%8,8) Terekeme ve 10'u (%5,9) Azerî; 130'u (%76,9) Sünnî, 29'u (%17,2) Alevî, 10'u (%5,9) Şîî-Caferî ve 42'si (%26,1) milliyetçi-ülkücü, 38'i (%23,6) sol görüşlü, 30'u (%18,6) lâik-demokrat, 28'i (%17,4) islâmci-muhafazakâr, 6'sı (%3,7) sağ görüşlü ve 11'i (%6,8) siyasî görüşü olmayanlardan oluşmaktadır.

Bu çerçevede mülâkata katılanlardan %54,3'ü siyasal alanda farklı etnisiteler arasında açık veya örtülü herhangi bir gerilim olmadığını ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre yörede farklı etnisiteler arasında çatışma değil; tam aksine bir kardeşlik kültürü hâkimdir:

[Ben] bir Kürt olarak Terekeme'yle çok güzel sohbet edip onunla kısa zamanda kaynaşabiliyorum. Bir Yerli ile beş on dakika içerisinde muhabbetle çok güzel kaynaşabiliyorum. Ben kendimi ifade edersem bunların hiç birisinde ayrıcalık görmedim. Bizim yöremizi kastederek gerçekten de bunu içtenlikle söylerim bizde bir gerilim yok (E; 67; 1L; 5KRT, 6H; 7DM)

[Hiçbir] gerilim yok. Göle'de Kürt'ler çoğunluktadır. Ama hiçbir zaman ben bir sıkıntı görmedim. Olsa otuz senedir beni içlerinde saklarlar mıydı? Hem de esnaf olarak. Benim iki gelinimin ikisi de Kürt'tür (E; 67; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK)

67 yaşındaki, ilkokul mezunu, erkek görüşmeci sayı olarak Göle'de Kürt'ler arasında çok az olmalarına rağmen, bu anlamda hiçbir zaman bir sorun yaşamadığına dikkat çekerek, "içlerinde saklamak" deyimini telâffuz etmiştir. Biyolojik bir tabiri çağrıştıran bu deyim, öncelikle bünyeye uygunluğu gerektirir. Bünyeye uygun olmayan şey ya yapının tamamını yozlaştırır ya da bünye tarafından kabul edilmeyerek dışarı atılır. Burada söz konusu görüşmecinin bu tabir üzerinden hiçbir gerilime şahit olmadığını dile getirdiği görülmektedir. Ayrıca görüşmeci, farklı etnik kesimlerle akrabalık ilişkilerine atıf yaparak yörede grup kapanması refleksinin azlığına da vurgu yapmıştır.

Bu konuda başka bir görüşmeci ise "*Bizim buranın Kürt'leri Güneydoğu'dakiler gibi değil. Buranın halkı Güneydoğu'ya göre bin katlı farklıdır. Adam Kürt, Terekeme aşığı dinliyor* (E; 26; 100; 5AZE; 6Şİİ-C; 7MLL)" şeklinde konuşarak yörede etnik köken açısından farklılıklar olsa da kültürel açıdan tam bir birlik, bütünlük olduğunu vurgulamıştır. Daha da dikkat çekici olanı görüşmecinin de değindiği üzere, "ortak kültür" vurgusudur.

Diğer taraftan bazı görüşmeciler ise yörede siyasal açıdan bir çatışma kültürü olmadığını; varsa bunun yine siyasetin ve siyasetçinin rolü ve etkisiyle yaşandığını ifade etmiştir. Etnosantrizm yapısı itibarıyla doğuştan getirilen, verili bir duygu değil; sonradan edinilen kültürel bir olgudur. Bu açıdan siyaset ve siyasetçilerin etnosantrizm yapan ve yayan bir taraf olarak rolü ve etkisi çalışmanın ilerleyen kısımda daha geniş yer bulacaktır. Bu noktada görüşmeciler, etnisiteler arasında çatışma ikliminin varsa bile siyaset ve siyasetçilerin etkisiyle oluşmuş inşâî bir durum olduğunu vurgulamıştır.

[...] hiçbir şekilde yoktur. Varsa da bunu siyasette malzeme olarak kullanıyorlar. Biri Kürt tarafını, biri Alevî, biri Laz'ı tutuyor (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7DM; 8M)

[Ya] yok kurban olayım. Bunları birbirlerine düşüren insanlar var. Zaten siyasetçiler düşürüyor birbirine milleti. O öyledir, bu böyledir. Kendi menfaatlerine iktidara geleyim diye. Diyelim ki, aha burada kendi işimi görüyorum da öbürünün işi görülmüyor. Kendimi bırakır onu savunurum. Ya bunun da hakkı. Bana göre iş yapıyorsun ona niye yapmıyorsun, diye onu savunurum. Kellemde gitse savunurum. Herkes sevgiye gelir, saygıya gelir, kötülüğe bir şey gelmez. Birbirine işten düşürtmeler işten yıkmalar. Aha sen benim yavrum niye birbirimize düşelim, bağıralım birbirimize. Niye çocuklarımızı birbirine düşürtelim ya. Herkes böyle olsa şerefimle Allah'ıma koyun, kuzu, kurt hep birlikte yaşar. Hem de ileri gideriz (E; 63; 1İ; 5Y; 6H)

Yapılan mülâkatlardan, odak grup görüşmelerinden elde edilen veriler ve edinilen izlenimler, sadece farklı etnik grupların değil; mezhepsel, ideolojik ve ailevî diğer kolektif aidiyet gruplarının da bölgedeki birlik, beraberlik kültürünü, aziz bir değer olarak muhafaza etmeye çalıştıkları şeklindedir:

[Yanımızda] Kürt, Yerli köyleri var. Öyle bir şey olmamış bugüne kadar. Yani öyle bir şey yok. Biz kız vermişiz, kız almışız. Benim şimdi iki tane kızım var. Biri Yerli'de. Onların da bizde var. Öyle bir şey yok yani. Bunları siyaset yapıyor. Çoğusu kullanıyor... (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)

Benzer şekilde görüşmelerden bazıları da değil farklı etnik kimlikler arasında gerilim olması; bu farklılıkları, ayrılık enstrümanlarına, ayrılıkçı anlayışlara çevirenlerle kavga halinde olduklarını “... Kesinlikle yok. Asıl etnik kimlikleri kaşıyarak milleti ayrıştırma gayreti içine girenlerle bizim mücadelemiz (E; 28; 1LS, 5TKM; 6H; 7MLL)” şeklinde konuşarak ifade etmiştir.

Öte yandan mülâkata katılanların %27,7'sine göre siyasal açıdan farklı etnik kimlikler arasında açık veya görülmeyen gerilimler vardır. Etnosantrizm bir dereceye kadar birlik ve bütünlüğü yapan ve inşa eden; bir dereceden sonra birlik ve bütünlüğü yıkan ve parçalayan bir nosyondur. Aşırı etnosantrik tutum düşmanlık formu ile cani formu arasındaki her türlü yıkıcı edim potansiyelini taşır. Taraflar arasında açık veya görülmeyen bir gerilim olduğu inancı, etnosantrizmin yapan ve inşa eden formundan çıkıp, yıkan ve parçalayan formuna evirildiğinin işaretidir. Bu aynı zamanda toplumsal bir sorundur:

[Siyaseti] de yanlış kullanıyorlar. Adamların siyaseti de değişik. Nereye gidiyorsa olay çıkıyor. Meselâ AK Parti'de gidiyor, CHP'de gidiyor, MHP'de gidiyor. Ama bu birileri gibi olay çıkmıyor (BDP'yi kastediyor). Kimseye zarar verilmiyor. Kimsenin malına canına kastedilmiyor. Diğer taraftan, şimdi bu yörelerde adamın iki çocuğu var. Iğdır'dan çoban geliyor. Adamın iki karısı 17 çocuğu var. Üç, beş yıl sonra bu nüfus şimdikinin beş katı olacak. Meselâ benim var 3 tane çocuğum. Üçü de üniversite mezunu. Diğerinin var 25 tane çocuğu. Şimdi üç tane çocuğumdan 2 tane torunum var. Adamın var 20 tane. 20 taneden 20 şer tane daha oldu mu ne eder. 400 tane. E oldu 2 tane, öbürünün oldu 400 tane. (...) Adam havada bulup tavada yiyor. E adam 20 çocuğu beslerken ne yapacak mecbur senin elinden yiyecek. Ya çalacak, ya vuracak, ya kaçırarak. Nereden götürecektir. (...) Sen yer ben aç kalırsam ekmeğin yarısını ben götürürüm (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)

Burada görüşmeci BDP'yi kastederek, yürütülen siyasî üslûptan kaynaklanan gerilim ve kargaşadan duyduğu rahatsızlığı ifade etmektedir. Diğer taraftan görüşmeci, farklı etnik kategorileri arasında ekonomik, kültürel ve eğitim farklılıklarının doğal olarak etnosantrizm potansiyeli taşıdığına da vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla etnosantrizm, başka bir açıdan taraflar arasındaki eşitsizlik sorundur. Burada önemli olan nokta bu eğitsizlik durumunun reel olmasının bir öneminin olmadığıdır. Eşitsizliğe dair inanç veya üçüncü tarafların eşitsizlik olduğuna dair iyi ya da kötü niyetli ikazları, etnosantrizmin sosyal bir olgu olarak, toplumsallığa etki etmesine neden olabilir.

Bazı görüşmeciler ise, modernist bir perspektiften farklı etnik kesimler arasındaki çatışma ikliminin sonradan inşa olan bir algı olduğunu belirtmiştir. Bu şekilde düşünenlere göre 1980 darbesi sonrası yapılan uygulamalar bugünkü sosyal ve siyasal birçok sorunun da kaynağını oluşturmaktadır.

[Gizli] gerilim var tabi. Geçmişte yoktu. Bir Terekeme bir Kürt'e, bir Kürt Azerî'ye rahatlıkla oy veriyordu. Ama son dönemlerde, özellikle 1980 sonrasında bu ayrışma oldu (E; 71; 1ÖL; 5C; 6H; 7MLL)

Görüldüğü gibi bu görüşmeciye göre farklı etnisiteler arasındaki etnosantrik eğilimler özellikle 1980 sonrası dönemle beraber ortaya çıkmıştır. Öte yandan bir gerilim olduğunu düşünen görüşmecilerin kayda değer bir bölümü kitle iletişim araçlarının etnosantrizm üreten ve yayan işlevi olduğunu düşünmektedir:

[Televizyonda] olayları gördüğüm zaman sinir oluyorum. Niye diyeceksin devletin elektriğinden yararlanıyor, devlet hastanesinden yararlanıyor, bankasından yararlanıyor, maaşını alıyor. Ama yine devlete zarar veriyor. Polisimizi vuruyor, şehit ediyor. Bir sürü bankaları taşıyorlar. İnsanlar arasında da ikilik çıkıyor (K; 28; 1İ; 5Y; 6SOB; 7).

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, soru Ardahan ilinde böyle bir gerilim var mı şeklinde olmasına rağmen, verilen yanıtın yaşanan yüz yüze pratiklerin ötesinde olmasıdır. Konuşmacı, yanındakiyle, komşuyla, köylümle, yakın köylümle pratik şu sorunu yaşadım şeklinde değil de, anlaşıldığına göre başta televizyon olmak üzere kitle iletişim araçlarından duydukları, gördükleri, okudukları üzerinden bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bu noktada kitle iletişim araçlarının toplumsal etkileri görülmektedir. Zira halk burada gördüğü, izlediği, duyduğu şeyleri stereotipleştirip, önyargılarla, pratikte hiçbir sorun yaşamadığı herkese genelleyebilmektedir. Demek ki, 'iç-grup',

‘dış-grup’; ‘biz’, ‘öteki’ hizipleşmeleri şeklinde tezahür eden etnosantrik eğilimler, somut, pratik bir dayanağı olmadan manipülatif, enformel, propagandist dayanaklarla da ortaya çıkmış ve şekillenmiş olabilir.

Bir başka görüşmeci ise, toplumsal hassasiyetlere dikkat çekerek, kişinin herhangi bir farklılığından dolayı farklı muamele görmemesi, diğerinin de karşısındakini düşman olarak bellememesi gerektiğine çarpıcı bir şekilde, şöyle dikkat çekmektedir:

[Yanımdaki] (...) köyü. On tane kız vermişiz yirmi tane kız almışız. Hala orada benim köyümle ilgili konuşulurken Kürt'ler denilir. Yani köyümün bir adı var niye Kürt'ler diye hitap ediyorsunuz ki (...) diyin. Şöyle izah edeyim. Kürt'leri aklamak adına söylemiyorum. Sorun onların bize bakış açısında. Bizim onlara bakış açımızda bir sorun yok. Meselâ ...'lerin bize bakış açısında. Her ne hikmetse Kürt olduğumuz için ötekileştirmişler. Bizim köyün adı yok. Köyün adı Kürt'ler. Bir Terekeme, Yerli, Laz, ya da başka birinin beni dışladığını hissettiğim anda bir kutba yanaşmak istiyorum. Ee yanaşabileceğim en uygun liman neresi? Tabi Kürt kimliği olarak Kürtlüğe yanaşıyorum. Bu da dolayısıyla BDP'ye itiş oluyor. Hani hiç işim olmasa bile... Bu Emine Ayna Ardahan'da tepkiyle karşılandığında, bu köyde BDP'ye tamamen karşı olup hiç oy vermeyecek insanlara bu dönem bayağı oy toplattı. Siyasal bir argüman olarak kullanıldı zaten daha sonra Emine Ayna olayı. (...) Sen bütün Kürt'leri PKK potasına koyduğun zaman.. Yani senin suçun yok mu kutuplaşmada? Toplumun geri kalanlarının hassasiyetlerini düşünmek lâzım. Ben şimdi Kürtçülük yapsam geçen gün bir ortamda konuştuk iki arkadaş meğer onun da bir biraderi dağda şehit olmuş. Askerken vurulmuş şehit olmuş. Şimdi ben Kürtlük ekseninde uç noktaya çıktığım zaman o adamın hassasiyetine dokunmuş olmuyor muyum? Yani bunları siyasetçinin algılaması lâzım. Toplumdaki bu hassasiyetlerin de dikkate alınması lâzım. Kürdüm diye ikinci sınıf görülmemeliyim. Ya da sen Türksün diye sana düşman algısı ile yaklaşmamalıyım (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)'.

Etnosantrizm dayanağı ne olursa olsun psikolojik, hatta psikonevrotik temelli bir ötekilik algısıdır. Temelinde çoğunlukla stereotipleştirilerek yöneltlen önyargısal algılar vardır. Burada görüşmeci karşı köylerinin adının zikredilirken, adından ziyade top yekûn etnik kökenleri ile anılmasını eleştirmekte ve yadırgamaktadır. Bu bir etnosantrizmdir. Zira hatırlanacağı üzere, Althusser, *'İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları'* adlı eserinde iktidar unsuru olarak çağırma ediminden söz eder. İsimlendirmenin edilgenleştirdiğini söyleyerek, dolayımlayıcı çağırma kavramında, çağırmanın, bir hak talep etme ve bireye nüfus etme yolu olduğunu ifade eder. Diğer taraftan stereotipleştirilen taraflarda, ‘öteki’yi, ‘biz’den ayıran, ayırt etmeye yarayan çoğunlukla ön yargılarla dolu değerler yüklüdür. Görüşmeci, bütün diğer vasıflarının ötesinde, sadece etnik kökenleri ile anılmalarının başlı başına bir ötekileştirme edimi olduğunu düşünmektedir. Bu ve benzeri yaklaşımların kendilerini ‘hiç işi olmasa bile’

ister istemez kutuplaşmaya ittiğini ifade eden görüşmeci, böylece ötekiliğin inşasında önyargıların, stereotipleştirmenin önemi ve etkisini, *'Sen bütün Kürt'leri PKK potasına koyduğun zaman yani senin suçun yok mu kutuplaşmada'* diye sorarak ima etmektedir. Emine Ayna'nın Ardahan'a geldiğinde protesto edilmesinin BDP'ye tamamen karşı olup hiç oy vermeyecek kişilerde bile, bir aidiyet ve taraftarlık hissi uyandırdığını anlatan görüşmeci, bu gelişmenin siyasal bir argüman ve araç olarak kullanıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla bu görüşmeci, bir yandan aslında toplumsal pratiklerin belli taraflar arasında 'biz' bilincinin lokalize olmasında, daralmasında ve hatta grup kapanmasında etkili olduğunu; diğer taraftan etnosantrik eğilimlerin kendiliğinden gelişen, doğal algılar değil, şekillendirilen, inşa ve yeniden inşa edilmiş eğilimler olduğunu düşündürmektedir. Mülakat yapılan görüşmeciler, bu ötekilik algısının daha çok halkın kendisinin birbirine karşı ürettiği tezahürler değil, dışarıdan empoze edilen, ihraç edilen duygusal dayatmalar olduğuna inanmakta, bu süreçte ise en çok birincisi siyaset ve siyasetçi, ikincisi ise medya olmak üzere iki tarafı suçlamaktadır.

[Çok] kötü bir durumda. Bir siyasal iktidarın ülkede ne konuşması lâzım? İşsizliği konuşması lâzım. Yoksulluğu, demokrasiyi konuşması lâzım. Yok, ben Türk partisiyim yok Kürt partisiyim... Irkçılık işte böyle gelir (E; 53; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7SSY)

[Siyaset] bunu malzeme olarak kullanıyor. AKP'yi aşırı dine yakın olarak tanımlıyorlar. DTP'yi PKK'ya eğilimli olarak tanımlıyorlar, MHP zaten ülkücü. Herkes belli bir şey üstünden... Türbanlılar AKP'ye gidiyor. Kürt'ler DTP'ye yöneliyor. Bir AKPlı, DTPlı'yi gördü mü aaa bu böyle diyor. İçten içe bir şey var (K; 25; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)

Bu bağlamda, oy verilen siyasî partinin, tarafların etiketine dönüştüğüne, âdeta 'bana oy verdiğin partiyi söyle sana hangi kolektif kimlikten olduğunu söyleyeyim' şeklinde stereotipleştirilmiş siyasal kültürün yerleştiğine tanık olmaktayız. Özellikle bu siyasal iklimin seçim dönemlerinde belirginleştiğini söyleyen bir görüşmeci şöyle konuşmuştur:

[Şu] an bizim gittiğimiz kahveler olsun, dükkânlar olsun, alışveriş yaptığımız yerler olsun Türk olanda var, Kürt olanda var, Terekeme olanda var. (...) Siyasetçiler aradaki farklılıkları artırıyor. Herkes geliyor kendi fikrini kendi insanlarına anlatmaya çalışıyor. Birilerini yaptığı hatadan dolayı, meselâ siz hata yaptınız adam gelip diyor ki bak görüyorsun bu Türk'tür bize bu hatayı yaptı, bu kötülüğü yaptı. Ya işte bizde insanız biz Kürt'üz bizi aşağıladılar. Ya öbürü diyor ki bak işte bunlar Kürt'tür bunlar böyle yaptılar, kendimizi savunmasak bunlar yarın öbür gün bunlar böyle yapacaklar (E; 34; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)

Görüşmeci sosyal hayatta, basit iletişim kazalarının bile kolektif aidiyet grupları arasındaki farklılıkları derinleştirmek ve keskinleştirmek üzere kasıtlı kullanıldığına dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan, siyasîlerin başta televizyon olmak üzere kitle iletişim araçları üzerinden birbirlerine dair yürüttükleri siyasî yarışın, aslında etkilerinin halk arasında daha derinden hissedildiğine inanan görüşmeciler de vardır. Bunlardan birinde, 47 yaşındaki bir erkek görüşmeci siyasîlerin birbirine karşı üslûbunun siyasal iklim ve kültür açısından önemi ve etkisini şöyle anlatmaktadır:

[Siyaset] insanları birbirine düşürüyor. Televizyonda bazen o onu kötü ediyor. Bazen öbürünü kötü ediyor. İnsanları birbirine düşürüyor. Meselâ Başbakan kalıp orada bir şey konuşuyor. CHP bir şey konuşuyor, BDP bir şey konuşuyor. Öyle konuşmaları iyi değil. Televizyonda o şekilde öyle konuşmamaları lâzım. Siyaset karıştırıyor halkı birbirine düşürüyor. O bir şey dediğinde öbürü bir şey dediğinde birbirinin zoruna gidiyor. Sonra halk birbirine selam vermiyor (E; 47; 10Y; 5KRT; 6H; 7İSL)

Siyasîlerin oy'a dönüştürmek üzere birbirlerine karşı yürüttükleri siyasî rekabet, halk arasında çatışmaya, hizipleşmeye varan tezahürlere neden olabilmektedir.

Başka bir açıdan yöre halkına göre, henüz 2008 yılında kurulan Üniversite'nin de bu süreçte etkisi yadsınamaz. Yöre halkı, daha önce sınırlı sayıda öğrencisi olan Kafkas Üniversitesi'ne bağlı Meslek Yüksekokulu'ndan sonra açılan Üniversite'yle birlikte, etnisiteler arasında ilişkilerde farklı bir sürece girildiğine inanmaktadır. Bu bağlamda yöre için ekonomik, kültürel, bilimsel, sosyal bir değer olan üniversite, en az bu faktörler kadar siyasal bir aktördür de. Bu soruda ve diğer sorularda sık sık telaffuz edilen üniversite faktörü, bir görüşmeciye göre şu toplumsal değişimin etkeni olmuştur:

[Şu] anda eskisinden daha fazla oldu PKK'yı destekleyenler. Sayısı arttı. Serbestçe savunmaya başladılar. Üniversitenin buraya gelmesiyle daha da arttı. Belki insanların eline para sayabilir. Üniversite öğrencileri para getirebilir. Ama buranın huzurunu bozmak üzereler. Ben öyle düşünüyorum. Seneye üniversite öğrenci sayısı 2 katı artacak falan gibisinden bir şeyler diyorlar. Bu olunca bu olaylar iki katına çıkacaktır. Her sene böyle artması demek bu sorunun büyüyeceği anlamına gelir (E; 18; 1L; 5Y; 6H; 7İSL)

Ardahan ili farklı etnik ve mezhepsel köken, ideolojik fraksiyondan insanın huzur içinde yaşadığı, rol model olabilecek bir ildir. Görüşülen konuşmacı Üniversite'nin bu yapıyı değiştirmeye, dönüştürmeye başladığından, bundan sonra da bunun artarak devam edeceğinden korkarak söz etmektedir. Bu yönüyle Üniversite(ler), illerin sosyal, kültürel, sportif, ekonomik gidişatlarını değiştirdiği, dönüştürdüğü kadar

siyasî yapısını da etkilemektedir. Yeni sayılabilecek kadar kısa bir süre önce il olmuş ve daha kısa bir süre önce Üniversite sahibi olmuş bir Ardahan'ın, bu değişimi derinden hissettiği söylenebilir.

Öte yandan görüşmecilerden %16,2'sine göre ise açık bir gerilimden söz etmek mümkündür. Bunların bir bölümü, bu eğilimin son dönemlerde arttığına dikkat çekerken; büyük bir çoğunluğu seçim dönemlerinde artan, sonrasında azalan dönemsel bir eğilim olduğunu ifade etmektedir.

[Belirli] görüşlerin belirli bir siyasal amacı var. Olmazsa bile onu oraya çekiyorlar. Ufacık bir seçim oluyor meselâ Şoförler Odası, Esnaf Sanatkârlar olsun... Orada bile ya bu Kürt'tür, bu Yerli'dir, Bu Terekeme'dir diye oy verilmeyebiliyor. O görüşe mensup insanlar seçime giren insanı etnik açıdan kendine yakın görürse o zaman oluyor. Diyelim ki il başkanlığına seçileceği zaman, orada bile insanların etnik yapısına dikkat ediliyor (E; 39; 1L; 5KRT; 6H; 7MLL)

39 yaşında, lise mezunu olan bu görüşmeciye göre, yapılan bütün seçimlerde etnisitenin rolü ve etkisi vardır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, etnisitenin siyasal açıdan araçsal değeridir. Konuşmacı meslek ve oda seçimlerinde bile, sürecin etnisiteye çekildiğini özellikle vurgulamıştır. Siyasa, artık katılımı sağlamak ve bunu oya dönüştürmek üzere geleneksel yöntemlerin dışında radikal bazı uygulamalara başvurmaya başlamıştır. Yörede etnosantrizmin siyasal bir araç olarak kullanılması manidar bir tutumdur ve sosyal bir sorunsaldır. Zira öteki üzerinden, öteki'ne rağmen, öteki'ne karşı yürütülen kimlik siyaseti, öncelikle ve özellikle demokrasinin nüvesine terstir ve onunla uyuşmaz. Siyasetin etnisiteyi politik bir enstrüman olarak kullanması ve bunu demokratik retorikle yürütmesi paradokstur. Yapılan görüşmelerde halkın bundan son derece rahatsız olduğu, sürecin bir korku kültürü üzerinden yürütüldüğü ve tarafların yer yer kaynağı belli olmayan korku ifadeleri ile birbirine dair tehlike unsuru olarak gösterildiği gözlemlenmiştir:

[Birbirlerini] küçük görüyorlar. Bazı etnik kesimler birbirine bunu yapıyor (...) Millet kandırılıyor (E; 38; 1L; 5LZ; 6H; 7SLC)

[Şimdi] siyaset burada çok farklı. Şu anda siyaset etnisite temelli sürüyor. Yerli Yerli'liğini, Terekeme Terekeme'liğini, Kürt'te Kürtlüğünü savunuyor. Korku ve endişe hâkim insanlarda. Türk, Kürt gelirse; Kürt'te Türk gelirse bizi zora sokacak diye korkuyor (E; 26; 1L; 5KRT; 6H)

Görüldüğü üzere, ‘iç-grup’, ‘dış-grup’; ‘biz’ ve ‘öteki’ algısı üzerinden etnosantrizm merkezli gelişen bu korku iklimi, iç-gruptakilerin, dış-gruptakileri varlık alanları ve yaşam hakları üzerine potansiyel tehlike olarak görmeleri ve bu bağlamda siyasal eğilim geliştirmeleri gerçeği üzerine kuruludur. Taraflar birbirini potansiyel tehlike olarak görüp yer yer de küçümserken, taraflarda ayrımcılığı kendilerinin yapmadığına dair derin bir inanç vardır. Bu etnosantrizmin genel bir özelliğidir. Bu özelliğe göre taraflar içinde yaşadıkları hissiyatın diğerlerinde de mevcut olduğuna inanırlar. Ayrıca yıkıcı bir forma dönüşen etnosantrik eğilimler, mensubu açısından kendi içinde haklı nedenler barındırır. Ayrıca, taraflar arasında açık bir gerilim olduğunu öngörenler arasında da, diğer etkenlerin yanında üniversite ile siyaset ve siyasetçiyi bir aktör olarak görenlerin oranı oldukça fazladır. Bunlardan birinde görüşmeci, üniversiteyi bir milât olarak işaret etmiş ve üniversiteden sonra artık insanlarda etnisite merkezli ötekilik algısının yerleştiğini şöyle ifade etmiştir:

[Üniversite] Ardahan’a gelmeden önce bizde böyle bir şey yoktu. Üniversite Ardahan’a geldikten sonra açık bir gerilim var. Sağcılık, Solcuğun hiçbir alâkası yoktur. Kız sevgili meseleleri gençler arasında bahane edilerek buralara getirildi. Bunları da bazı kişiler bilinçli yaptırıyor. Bu olaylar olmadan önce ben Ardahan’da Kürt’üm demiyordum. Benim Yerli komşum vardı ben Yerli’yim demiyordu. Kesinlikle. Biz yine de öyleyiz. Benim komşumun başına bir iş gelse benim içim sızlar. Bizi, bizden öncekileri karşı karşıya getiremediler ama bizden sonrakileri kesinlikle karşı karşıya getirirler (E; 27; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7İSL)

Buna göre, etnisitenin sadece siyasal açıdan değil, aidiyet ve birliktelik ruhunun gerektiği birçok durumda malzeme olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu etnosantrik eğilim, öteki’ye karşı farkındalık oluşturulmak istenen yerli yersiz birçok durumda ortaya çıkmaktadır. Bu durum, yukarıda görüşmecinin dikkat çektiği gibi, bazen ‘kız meseleleri’ diye adlandırılacak, kimlikle ile uzaktan yakından alâkası olmayan durumlar için bile söz konusu olabilmektedir. Başka bir görüşmeci "sahte tür" bu ‘iç-grup’ algısını şöyle betimlemektedir:

[Bu] buralarda böyle bir şey yoktu. Büyüklerimizin söylediğine göre eskiden de yokmuş. Huzur içinde yaşıyorlardı insanlar. Üniversite öğrencilerinin gelmesiyle özellikle bu yapı bozulmaya başladı. Üniversite öğrencileri siyaseti de bahane ederek kişisel sorunlarını çözmeye çalışıyorlar. Yan baktın. Niye öyle konuştun. Kız arkadaşına neden baktın. Okulda olan olayı gelip çarşıda farklı anlatıyorlar. Biri diyor Kürt'lere küfür ettiler, öbürü diyor Türklere küfür ettiler. Bunu yapanda siyaset oldu. Çözecek olan da siyasettir. Bu vakitten sonra insanları kendi haline bırakırsan daha kötü olur (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)

Benzer şekilde üniversitede öğrenci davranışlarını özellikle gözlemlediğini söyleyen bir görüşmeci, üniversiteden önce farklı etnik kimlikler arasında bir gerilim olmadığını, hatta kimin hangi etnik kimlikten olduğunun da bilinmediğine değinmektedir. Görüşmecilere göre Üniversitenin gelmesinden sonra yörede, kutuplar ve taraflar netleşmiştir:

[Üniversite] gelene kadar yoktu. DTPlî'ler, MHPlî'ler öğrencileri örgütlüyor. Birbirleri ile konuşmazlar, birbirlerinin girdiği yere girmezler. Bundan önce çıkan olaylar. Ardahan'da böyle bir şey hiç yoktu. Ama örgütlüyor. Öğrencilerin arasında da yok aslında. Okul içinde bir problem yok. Kol kolalar. Ama dışarı çıkığında değişiyorlar. Bu da onların kullanıldığını gösteriyor (E; 28; 1L; 5TKM; 6H; 7MLL)

28 yaşındaki, lise mezunu bu görüşmeciye göre, üniversitenin farklı etnik kesimler arasında açık veya görülmeyen gerilimin kaynağı olarak gösterilmesi, aslında öncesinde, bölge halkının kendi arasında bu tarz etnosantrik bakış açılarının olmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla üniversite geldikten sonra bazı öğrenci grupları arasında yaşanan olaylar, merkeze toplanmış, küçük, herkesin akrabalık, ahabpılık ve arkadaşlık ilişkileriyle birbirini tanıdığı yörede yadırganmaktadır. Bu süreç, binyıllardır, birbirinin etnik, dini, mezhepsel ve/veya ideolojik yapısıyla/görüşüyle ilgilenmeyen, insanları kolektif aidiyet durumları bağlamında değerlendirmeyen yöre halkı açısından kaygı verici olarak değerlendirilmektedir.

Bununla birlikte siyaset ve siyasetçiler de halk açısından kardeşlik bağlarına zarar vermeye yönelik söylem, tavır ve davranışlar içinde olabilmektedir. Meselâ, 28 yaşında bir erkek görüşmeci bu rahatsızlığını şöyle ifade etmiştir:

[Siyasî] partiler kalkıp birisi diyor ki ben Kürt'ün hakkını savunuyorum, birisi diyor Türk'ün hakkını savunuyorum. Birisi diyor Alevî'nin hakkını savunuyorum. Ya size ne bundan siz toplu olarak bütün insanların hakkını savunun. Kalkıp Türk'lerin Kürt'lerin neyse işte hakkını savunması, sözde söylemese bile tuhafıma gidiyor. Herkes birbiri ile kardeşçe yaşıyor. Niye ayrımcılık olsun ki yani. İnsanlar arasındaki ayrımcılığı bunlar yapıyor işte (E; 28; 1LS; 5Y; 6H)

Görüşmeci siyasî partilerin her birinin bir etnik grubun savunucusu ve temsilcisi durumuna gelmesini yadırgadığı gibi samimî de bulmamaktadır. Dolayısıyla görüşmeciler, tarafların hakkının savunulması gerektiği izleniminin verilmesinin de kardeşlik kültürüne zarar verdiğini düşünmektedir.

2.2.2.2. DİNİ İNANÇ VE MEZHEP

2.2.2.2.1. Din Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 17: Seçmenlerin Din Kavramına Atfettikleri Anlam

Sizce En Kısa Tanımıyla Din Nedir?	f	%
Din, Müslümanlık, İslâm(iyet), Allah'ın emri, Kur'an-ı Kerimdir	61	41,5
Allah'la kul arasındaki iman, ibadet, itikat (inanma, inanç), inançtır	45	30,6
Varoluş sebebi, yaşam felsefesi, yaşayış tarzı, saygı, ahlak, vicdandır	10	6,8
Mezheptir (Sünnîlik, Alevîlik)	8	5,4
İnsanları birbirine kaynaştıran, birleştirici unsur, çimentodur	5	3,4
Toplumların afyonu, düzmece, kurallar topluluğudur	4	2,7
İç huzur, sığınma yeri, ruhun gıdasıdır	3	2,0
Bilinçli değilim	3	2,0
Diğer	8	5,4
Toplam	147	100

Görüşmecilerden büyük çoğunluğu olan %41,5'i din kavramını; Müslümanlık, İslâmiyet, Allah'ın emri, Kur'an-ı Kerim; %30,6'sı Allah'la kul arasında olan iman, ibadet, itikat ve inanç; %6,8'i varoluş sebebi, felsefesi, yaşam tarzı, saygı, ahlâk ve vicdan; %5,4'ü mezhep; %3,4'ü insanları birbirine kaynaştıran birleştirici unsur; %2,7'si toplumların afyonu, kurallar topluluğu; %2'si iç huzur, sığınma yeri ve ruhun gıdası olarak tanımlamıştır.

Görüşme yapılanların %71,1'i gibi büyük bir oranı din kavramını, Müslümanlık, Allah'ın emri, Kur'an-ı Kerim, iman, inanç ve itikat gibi kavram ve deyimlerle tanımlamıştır:

[Kur'an-ı Kerim]'dir, ibadettir (E; 34; 1İ; 6H; 7DVM); İnandığım kitaptır (E; 22; 1L; 6H; 7DM).

[Allah'ın] emrettiği dindir (K; 60; 1İ; 6SOB); İslâm, Müslümanlık, yüce rabbimdir (K; 35; 1İ; 6H; 7İSL)

[Allah'a] bağlılıktır (E; 75; 1İ; 6H); Din denildiğinde Allah geliyor, Kur'an geliyor, Peygamberimiz geliyor (E; 34; 1İ; 6Şİİ-C; 7MLL)

[İbadettir] (E; 50; 1İ; 6H; 7DVM); Din, insanların inancıdır (E; 56; 1İ; 6H; 7DVM); Din insanların mukaddes bir düşüncesidir, inancıdır (E; 67; 1L; 6H; 7DM); İman, itikattır (E; 25; 100; 6H; 7DM); Herkesin nasıl söyleyebilirim dini vazifesini yerine getirmesidir. İnandığı şeye tam anlamıyla bağlanmasıdır (E; 39; 1L; 6SOB; 7ÜLK)

Görüşmecilerin %72,1'ine göre din, Allah'la kul arasındaki iman, ibadet, itikat ve inançtır. Bu betimlemelere bakıldığında, İslâmiyet, Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim gibi İslâmiyet merkezli bir din anlayışı ile itikat, inanç, ibadet gibi iman merkezli bir din anlayışının ağırlıkta olduğu görülmektedir. Diğer taraftan dinin biri aşkın olma; diğeri toplumsal olma özelliklerinden aşkın olma özelliğinin daha çok öne çıktığı görülmektedir. Bu bakış açısının primordialist bir tarafı vardır. Çünkü bu bakış açısına göre din; güncel gereklerle ortaya çıkmış bir nosyon değil; iman, itikat ve inançla alakalı aşkın ve verili bir değerdir. Bütün primordialist referanslarda olduğu gibi bu bakış açısı da etnosantrik eğilimlere daha açıktır. Zira bu anlayışa sahip olanlar, din ve mezhep bağlarının köken bağlar olduğuna inanırlar. Bu bakış açısı aynı dindekileri, mezheptekileri, tarikattakileri iç-grup; olmayanları ise dış-grup yapma potansiyeli taşır.

Görüşmecilerin %6,8'si ise dini varoluş sebebi, yaşam felsefesi, yaşayış tarzı şeklinde tanımlanmış, saygı, ahlak ve vicdan gibi değerlerle şöyle ifade edilmiştir: “*Herkese saygı göstermektir (E; 63; 1İ; 6H)*”; “*Hoşgörüdür (E; 24; ÖL; 6H; 7SLC)*”; “*Vicdandır (E; 25; 1LS; 6H; 7SSY)*”; “*Ahlâkı belirler (E; 21; 1ÖL; 6H; 7SSY)*”; “*Varoluş sebebidir (E; 28; LS; 6H; 7MLL)*”; “*Hayata geliş amacımızdır (E; 30; 1LS; 6H; 7MHK)*”; “*Yaşam felsefesidir (E; 39; 1ÖL; 6H; 7DVM; 8M)*”. Bu şekilde düşünenlere göre din kişinin varoluş sebebini ve dünyaya geliş amacını belirleyen bir varlık, kültürel bir nosyon, saygı, ahlak ve vicdan gibi insani kavramları netleştiren ve onlara bir değer katan unsurdur. Bu modernist bir bakış açısidir ve bu bakış açısına göre din insanı tinsel bir forma sokar ve sosyal hayatına değer katar.

Görüşmecilerin %5,4'ü dini, Alevîlik, Sünnîlik şeklinde mezhep adlarıyla tanımlamıştır. Burada etnosantrik bir bakış açısı söz konusudur. Din gibi insanoğlunun var olduğu günden bu yana farklı şekillerde ve inanışlarda olmak üzere, bilinen tüm toplumlarda görülmüş bir unsurun mezhep merkezli değerlendirilmesi, etnosantrik bir eğilimdir. Din deyince kişinin kendi mezhebinin adını tezahür etmesi, belki de ilişkili bütün gelişmeleri, olay ve olguları bu bağlamda değerlendirmesine neden olacaktır.

Görüşmecilerin %3,4'ü dini “*Kişileri birbirlerine kaynaştıran, çocukluktan beri gördüğümüz, şeydir (E; 25; 1LS; 6H; 7DM)*”; “*Birleştirici unsurdur (E; 27; 1L; 6H; 7KM)*” şeklinde tanımlayarak, insanları birbirine kaynaştıran, birleştirici bir unsur olarak

nitelemiştir. Burada da modernist (sosyopolitik) perspektif hâkimdir. Din, bir kültür içinde geçmişi hatırlatmak yoluyla kültürün devamına aracı olmak gibi bir işlev görür. Dolayısıyla toplumsal bellekte dinle ilgili sayısız veri vardır ve toplumsallığın inşasında, dirliğinde, birliğinde, sahiplerinin ortak bir kimlikte buluşmasında bu verilerin önemi son derece fazladır. Ancak din, sadece toplumun kaynaşmasında, bir ruh, felsefe ve disiplin sahibi olmasında işlevsel olduğu kadar, farklılaşmasında da etkili bir unsurdur. Bu gruptaki görüşmeciler dinin bu özelliğini imleyerek, dinin insanları birbirine kaynaştırıcı, birleştirici, bütünleştirici özelliğine vurgu yapmıştır.

Görüşmecilerin %2,7'si (4 kişi) gibi çok az bir oranı dini, “*Kurallar topluluğudur. Başka hiçbir şey değil* (E; 26; 1LS; 4Ü; 6ALV; 7SSY)”; “*Toplumlari afyonudur* (E; 30; 1LS; 4A; 6SOB; 7SLC)”; “*Düzmecedir ya. Din kullanabilen için iyi bir ulaşım aracıdır* (E; 30; 1OO; 4A; 6ALV)” şeklinde tanımlayarak, modernist bir perspektiften yorumlamıştır. “Marx, Tanrı’nın insanoğlunu yaratmadığına, tıpkı ücretli işçi, demokrasi v.b. gibi Tanrı’yı da insanın kendisinin yarattığına inanmıştır (Thompson, 2004: 52, 55)”. Dolayısıyla Marx’a göre din, baskı ve sömürü için bir vasıta. Dini inançlar etkin bir biçimde kitlesel toplumu, gözlerini bağlayarak ve yanıltarak, toplumsal dünyanın Tanrı vergisi ve bu yüzden değiştirilemez olduğu inancına sevk eder. Din ölümden sonra kurtuluş vaat ederek, ızdırap çekmeyi üstünlük sayarak ve doğa-üstü yardım ümidi vererek, sömürülenin ızdırabını dindirir. Görüşmecilere göre bu bağlamda din, halkın afyonudur ve çekilen acıları uyuşturur”.

Görüşmecilerin %2'si dini, “*İnsanın içinin rahat etmesidir. Sığınma yeridir* (E; 56; 1LS; 6H; 7LK)”; “*Ruhun gıdasıdır* (E; 48; 1İ; 6H; 7MLL)”; “*Kurtuluştur* (E; 45; 1L; 6H; 7ISM)” gibi ifadelerle yorumlamıştır. Bu açıdan dinin, aşkın ve toplumsal olma özelliğinin ortasında kişinin iç dünyasını düzenleyen bir rolü de vardır. Buna göre din kişinin tinsel âlemini kuran, koruyan, sağlıklı kılan psikolojik ve psikososyal bir olgudur.

Görüşmecilerin %5,4'üne göre din yukarıda kategorize edilen anlamlarının dışında “*Eşitliktir* (K; 19; 1LS; 6SOB; 7SSY)”; “*Dürüstlük, doğruluk, çalışmaktır* (E; 52; 1İ; 6Şii-C; 7DM)”; “*Kimliğimdir* (E; 35; 1LS; 6SOB; 7MLL)”; “*Siyasetçilerin gösteriş aracıdır* (K; 32; 1ÖL; 6H; 7DM)” gibi ifadelerle, eşitlik, dürüstlük, kimlik, siyasî bir araç

gibi anlamlara gelecek şekilde yorumlanmıştır. Diğer kategorisinde toplanan cevaplara baktığımızda dinin bütün insanlar arasında eşitliği öngören insan merkezli bakış açısına; doğruluk, dürüstlük, çalışkanlık gibi kişiyi kötülerden ve kötülüklerden alıkoyan insancıl yanına; bir kimlik unsuru olarak kişinin kim/ne olduğunu belli eden ve imleyen yanına; siyasetin ve siyasetçinin oy toplama sürecinde zaman zaman suiistimale varan araçsal değerine yapılan göndermeyi, imayı ve vurguyu görmekteyiz.

2.2.2.2.1.1. Mezhebe Göre Din Kavramına Atfedilen Anlam

Sünnî'lerin %40,4'üne göre din; Müslümanlık, İslâmiyet ve Kuranı Kerim; %34,2'sine göre iman, itikat ve inanç; %7,9'una göre varoluş sebebi, yaşam tarzı ve felsefesi, saygı, ahlâk ve vicdan; %4,4'üne göre insanları birbirine kaynaştıran unsur; %2,6'sına göre iç huzur, sığınma yeri ve ruhun gıdası; %2,6'sına göre mezhep ve %1,8'ine göre de toplulukların afyonu, düzmece kurallar topluluğudur. Bunun yanında Alevî'lerin %42,9'una göre din, Müslümanlık, İslâmiyet ve Kuranı Kerim; %19'una göre mezhep, %14,3'üne göre iman, inanç ve itikat; %9,5'ine göre topluluğun afyonu, düzmece kurallar topluluğu; %4,8'ine göre de varoluş amacı, yaşam tarzı ve felsefesi, saygı ahlâk ve vicdandır. Şîî-Caferîlerin ise %62,5'ine göre din; Müslümanlık, İslâmiyet, Kuranı Kerim; %25'ine göre iman, inanç ve itikat'tır. Buna göre, din kavramı için iç huzur, sığınma yeri ve ruhun gıdası; insanları birleştiren gibi tanımlamalar getirenlerin tamamı Sünnî'dir. Bunun yanında din denilince Sünnî ve Şîî-Caferîlerin aklına çoğunlukla Müslümanlık, İslâmiyet, Kuranı Kerim; iman, inanç, itikat gibi kavramlar gelirken; Alevî'ler için bu kavramların yanında çoğunlukla mezhep kavramı da yer almaktadır. Alevî'lerde din kavramı denilince mezhep unsurunu kavram olarak telâffuz edilmesinin nedeni, bir yandan Alevî'lerin dışarıdan mezhepsel bir topluluk olarak stereotipleştirilmiş olması; diğer yandan içeriden Alevîliğin birlik, bütünlüğü sağlayan, üyelerini ortak bir bilinç ve aidiyet hissi etrafında toplayan bir kimlik niteliği taşıması gelebilir (Bkz. Tablo 84).

2.2.2.2.2. Dindarlık Düzeyi

Tablo 18: Seçmenlerin Dindarlık Düzeyi

Toplumun Genel Din Algısı Göz Önünde Bulundurulursa Dindarlık Düzeyinizi Nasıl Anlatırsınız	f	%
Dine inanmıyorum; ama dine ve dinini yaşayanlara saygı duyarım.	2	,5
Dine inanıyorum; ama hiçbir ibadeti yapmıyorum	22	5,2
Dine inanıyorum ve düzenli olmasa da ara sıra ibadetleri yapıyorum	179	42,4
Düzenli olarak bazı ibadetleri yapıyorum (Ör. Oruç, Cuma namazı)	144	34,1
Bütün ibadetleri düzenli olarak yapıyorum (Ör. vakit namaz)	73	17,3
Diğer	2	,5
Toplam	422	100

Toplumun genel din algısı göz önüne alındığında görüşmecilerin %42,4'ünden oluşan büyük çoğunluğu dindarlık düzeyini ve ibadet ritüellerini 'dine inanıyorum ve düzenli olmasa da ara sıra ibadetlerimi yapıyorum'; %34,1'i 'düzenli olarak bazı ibadetlerimi yapıyorum'; %17,3'ü 'bütün ibadetlerimi düzenli olarak yapıyorum'; %5,2'si 'inanıyorum ama hiçbir ibadeti yapmıyorum' şeklinde ifade ederken; %0,5'lik bir kesimi 'dine inanmıyorum ama dine ve dinini yaşayanlara saygı duyuyorum' şeklinde tanımlamıştır. Buna göre dindarlık düzeyleri ve ibadet sıklıkları değişmekle birlikte bölgede dine inananların oranı %99,5 olup, inanıp hayatı boyunca hiç ibadet yapmayanların oranı %5,2'dir. Diğer taraftan görüşmecilerin büyük çoğunluğu dindarlık düzeyini 'inanıyorum, ama düzenli olmasa da ara sıra ibadet yapıyorum' şeklinde betimlemiştir.

2.2.2.2.3. Mezhep Olgusuna Atfedilen Anlam

Tablo 19: Seçmenlerin Mezhep Olgusuna Atfettikleri Anlam

Mezhebi Nasıl Tanımlarsınız	f	%
Din, dini inanç, ibadettir	63	28,3
Dini görüş, yol, yorum, farklılık, dini kimliktir	55	24,7
Görüş ayrılıkları, din ayrımı, mezhep çatışmaları, ayrımcılıktır	34	15,2
Sünnîliktir (Hanefîlik, Şafilik, Hambelîlik, Malikîlik) (f:14; %:6,3); Alevîliktir-Caferîliktir (f: 4; %: 1,8); Alevîlik, Sünnîliktir (f: 9; %:4)	27	12,1
Müslümanlıktır	13	5,8
Kardeşlik, hoşgörü, birlik, herkese aynı bakmaktır	7	3,1
Önemsiz bir şeydir	5	2,2
Diğer	6	2,7
Bilmiyorum	13	5,8
Toplam	223	100

Görüşmecilerin %28,3'üne göre mezhep; din, dini inanç ve ibadet; %24,7'sine göre dini görüş, yol, yorum, farklılık, dini kimlik; %15,2'sine göre görüş ayrılıkları, din ayrımı, mezhep çatışmaları, ayrımcılık; %12,1'ine göre Sünnîlik, Alevîlik, Caferîlik, Alevîlik-Sünnîlik; %5,8'ine göre Müslümanlık; %3,1'ine göre kardeşlik, hoşgörü, birlik; %2,2'sine göre ise önemsiz bir şeydir. Bunun yanında, %5,8'i mezhep kavramının anlamını bilmediğini ifade ederken; %2,7'si de diğer seçeneği altında toplanan farklı cevapları vermiştir.

Görüşmecilerin %28,3'üne göre mezhep “*Dindir* (E; 44; 100; 6H; 7İSM)”; “*İnançtır* (E; 28; 1ÖL; 6H; 7SSY)”. Dini tanımlayan 147 kişiden %30,6'sına (45 kişi) göre din, iman, ibadet ve itikattır (Bkz. Tablo 19). Dikkat çekildiği üzere mezhebin din, inanç ve ibadet olduğuna dair düşünce de, söz konusu din tanımını çağrıştırmaktadır (Bkz. Tablo 17).

Görüşmecilerin %24,7'sine göre mezhep; dini görüş, yol, yorum, farklılık, dini kimlik, dinini ifade etme şekli hatta ırktır.

[Mezhep] bir yoldur (E; 38; 1L; 6H; 7DM); Dini görüştür (K; 18; 1L; 6H; 7İSM); Dinini ifade etmedir (E; 48; 1İ; 6H; 7İSL)

[Bazı] imamların Kur'an-ı Kerim'i yorumlama şeklidir (E; 46; 1İ; 6H; 7İSM); Dinlerin içindeki âlimlerin farklı yorumlarıdır (E; 41; 1ÖL; 6H)

[İrktir], ırkçılıkla ilgilidir (E; 29; 1İ; 6H; 7SGY); Kesimlerin ayrıldığı, ırk gibi bir şeydir (E; 30; 1L; 6H; 7SSY); [Dini] kimliğimizdir (E; 24; 1LS; 6H; 7MLL)

Burada mezhep denilince görüşmecilerin aklına görüş, yorum, farklılık, kimlik gibi, kişinin ne/kim olduğunun yanıtına gönderme yapan, öteki'nde farklılığı imleyen kimlik unsuru gelmektedir. Bu yorumlarda etnosantrik eğilimlerin izine rastlanmaktadır. Örneğin mezhebin mezhepsel ayrım, çatışma, ayrımcılık, farklılık, kimlik hatta ırk gibi ötekilik merkezli yaklaşımlarla ilişkilendirilmesi, etnosantrizm referansı olduğunun göstergesidir. Bunun yanında mezhep denilince, doğrudan Alevîliktir, Sünnîliktir, Caferîliktir ya da Alevîlik-Sünnîliktir şeklindeki yaklaşımlara da rastlanmaktadır (%12,1). Dolayısıyla kolektif kategori adıyla tanımlanan mezhep tanımları da etnosantriktir. Zira bu tarz yaklaşımlar mezhebi, bir grup, kimlik, kolektif aidiyet unsuru yani etiket üzerinden tanımladığından stereotipler ve önyargılar üzerinden iç-grup, dış-grup dikotomileri üretmeye son derece yatkındırlar.

Görüşmecilerin %15,2'sine göre mezhep; görüş ayrılıkları, ayrım, ayrımcılık, din ayrımı, uygulama farklılıkları, ötekiler, ötekileştirme, dinde bölünme gibi anlamlara gelmektedir:

[Din] ayrılığıdır (K; 25; 1L; 6SOB; 7DM); Din ayrımıdır (K; 38; 1İ; 4A; 6SOB; LK); Dinde bölünmedir (E; 35; 1L; 6H; 7LK); Din içindeki görüş ayrılıklarına mezhep denir (E; 67; 1L; 6H; 7S); Dinlerin uygulama farklılıklarıdır (E; 23; 1LS; 6H; 7DM); İnanç açısından farklı düşüncelerdir (E; 37; 1ÖL; 6H; 7DM); Mezhepler çatışmasıdır (E; 43; 1OO; 6H; 7SLC) .

[Ayrımdır] (E; 32; 1L; 6H; 7KM); Ayrımcılıktır (E; 39; 1İ; 4A; 5YZD; 7DM); Ayrılıktır (E; 33; 1L; 6ALV; 7SLC); Farklılıktır (E; 40; 1L; 6H; 7LK)

[Kişinin] kendini sınıflandırması ya da başkasını ötekileştirmesidir (E; 21; 1LS; 6H; 7SGY)

Bu bakış açısına göre mezhep, insanları bölen, ayıran, farklılaştıran ve ayrım, ayrımcılık üreten bir enstrümandır. Bu yönüyle mezhep toplumsal ayrım şemalarının oluşmasında bir referans kaynağı olarak, mensubuna hiyerarşik bir kategori oluşturma imkânı sunar. Ancak bu kategoriler aldatıcı ve yanıltıcı olabileceği için spekülâtifte olabilir. Çünkü kategoriler tamamen önyargılar ve stereotipler üzerinden algılama, davranma ve değerler üretme imkânı verir. Dolayısıyla bireyin özdeşi içindekilerle ittifak kurmasına, mensuplarına aidiyet duygusuyla bağlı olmasına imkân verirken; kendisi dışındakileri dışlamasına vesile olur. Buna göre birey prototipler ve stereotipler üzerinden farklı mezheptekileri kendi başlarına bir birey olarak değil; bir kolektif grubun üyesi olarak algılamaktadır. Bu açıdan mezhepler, aynı zamanda, ideolojiktirler.

Görüşmecilerin %5,8'i mezhebi, “İslâm'dır (E; 47; 1İ; 6ALV; 7LK)”; “Müslümanlıktır (E; 59; 1İ; 6H; 7DM)” şeklinde tanımlarken; %3,1'i “Herkesle aynı bakmaktır (E; 60; 1OYB; 6ALV; 7SLC)”; “Hoşgörü herkesle hoş olmak, herkesle hoş kardeş gibi geçinmektir, hoşgörüdür (E; 75; 1İ; 40; 6ALV; 7İSL)”; “Birlik, beraberliktir (E; 48; 1İ; 6H; 7SSY); “Bütünleştiricidir (E; 40; 1OO; 6H; 7LK; 8M)”; gibi ifadelerle betimlemiştir. Dikkat çeken husus, burada mezhebi kardeşlik, hoşgörü, birlik ve herkese aynı bakmak olarak değerlendirmek; pratik mezhep kavgaları, çatışmaları, çekişmeleri ve rekabetine yapılan bir gönderme gibidir.

Görüşme yapılan 223 kişinin %2,2'si mezhebi “Yav mezhepte saçma ya (E; 51; 1OO; 6ALV; 7MLL)”; “Mezhep çok da önemli bir şey değil bana göre (E; 64; 1LS; 6H; 7SLC)” gibi ifadelerle anlatmıştır. İnşacı perspektiften bu bakış açısına göre mezhep, yapay, sonradan inşa edilmiş bir unsurdur. Burada dikkat çeken husus, mezhebi hiç önemsemeyenlerden, mezhebe önem atfedenlere doğru; mezhebi önemseyenlerden de mezhebi hiç önemseyenlere doğru bir etnosantrik eğilimlerin oluşabilme riskinin varlığıdır. Çünkü bir şeyi hiç önemsememek, var olan değerlerin içini boşaltma, manasızlaştırma ve yok sayma anlamına da gelebilir ve bu durum taraflar arasında iç-grup, dış-grup hizipleşmeleri üretebilir. Böylece etnosantrizm, yokluk halinde bile taraf üretme potansiyeli taşıyan bir sosyal mekanizmadır.

Görüşmecilerin %2,2'sini oluşturan ve diğer kategorisi içinde toplanan mezhep yorumları ise “Tüm dünya görüşünü kavrayan bir şeydir (E; 51; 1İ; 6ALV; 7LK)”; “Sahip çıkmaktır, sahiplenmektir (E; 28; 1OO; 6H; 7MLL)” şeklindedir.

2.2.2.2.3.1. Mezhebe Göre Mezhep Kavramına Atfedilen Anlam

Mezhep kavramı Sünnî'lerin %6'sı, Alevî'lerin %5'ine göre İslâm ve Müslümanlıktır. Mezhebe atfedilen 'İslâm ve Müslümanlık' tanımı Alevî'lere oranla çoğunlukla Sünnî'ler tarafından telâffuz edilmiş olmakla birlikte, bu şekilde düşünen Sünnî ve Alevî'lerin oranı birbirine çok yakındır. Bunun yanında Sünnî'lerin %30,3'ü ve Alevî'lerin %10'una göre mezhep; din, dini inançtır. Mezhep kavramını, din, dini inanç şeklinde tanımlayan Sünnî oranı, Alevî'lere göre fazladır ve bu farklılık anlamlı sayılabilecek bir orandadır. Sünnî'lerin %26,9'una göre mezhep; dini görüş, yol, yorum, farklılık ve dini kimliktir. Diğer önemli bir husus ise Sünnî'lerden başka mezhep kavramını dini görüş, yol, yorum, farklılık ve dini kimlik şeklinde tanımlayan kimsenin olmamasıdır. Ayrıca, Sünnî'lerin %6,5'i, Alevî'lerin %5'ine göre mezhep, Sünnîliktir. Bununla birlikte, Alevî'lerin %10'u, Sünnî'lerin %2,5'ine göre ise mezhep, kardeşlik, hoşgörü, birlik ve herkese aynı bakmaktır. Mezhebin hoşgörü, kardeşlik, birlik ve herkese aynı gözle bakma isteği şeklinde tanımlanması, ideal olana, olması gerekene/istenene yapılan gönderme niteliğindedir. Diğer yandan, Alevî'lerin %15'i,9'una göre mezhep; görüş ayrılıkları, din ayrımı, mezhep çatışmalarıdır. Alevî ve Sünnî'ler arasında mezhebi görüş ayrılıkları, din ayrımı ve mezhep çatışması şeklinde tanımlayanlar arasındaki fark, yok denecek kadar azdır. Mezhebi Alevî'lerin 20'si, Alevîlik olarak tanımlamış olup, bu şekilde tanımlayan Sünnî'ye rastlanılmamıştır. Ayrıca Alevî'lerin %15'i, Sünnî'lerin %3'üne göre de mezhep, Alevîlik-Sünnîliktir. Dolayısıyla mezhebi Sünnî'ler mensubu oldukları Sünnîlik üzerinden; Alevî'ler ise yine mensubu oldukları Alevîlik üzerinden tanımlamıştır. Bu durum doğrudan etnosantrizmi işaret etmektedir. Çünkü kişinin kendi kültürünü merkeze alıp; etrafı, dışarıyı, ötekini bu perspektiften değerlendirdiği bir bakış açısı söz konusudur (**Bkz. Tablo 85**).

2.2.2.2.4. Mezhep Durumu ve Dağılımı

Tablo 20: Seçmenlerin Mezhep Durum Dağılımı

Mezhebiniz nedir? (A)	f	%	Mezhebiniz nedir? (B)	f	%
Hanefî	316	74,0	Sünnî	364	85,2
Şafîî	3	,7			
Hanbelî	1	,2			
Alevî	52	12,2	Alevî	52	12,2
Şîî-Caferî	10	2,3	Şîî-Caferî	10	2,3
Yezidi	1	,2	Yezidi	1	,2
Sadece Sünnî olarak biliyorum	44	10,3			
Toplam	427	100	Toplam	427	100

Mülâkat yapılan toplam 442 kişinin, %74'ü Hanefî, %12,2'si Alevî, %2,3'ü Şîî-Caferî, %0,7'si Şafîî, %0,2'si Hanbelî, %0,2'si Yezidi'dir. Bunun yanında görüşmecilerin %10,3'ü mezhebini sadece Sünnî olarak bildiğini ifade etmiştir. Bu çalışmada değişkenler arasındaki ilişkinin analizi için Tablo 20 (B) kullanılacaktır. Bunun için Sünnîliğin fikhî açıdan dört çeşidi olan Hanbelî, Şafîî, Hanbelî ve Maliki mezhepleri ile mezhebini sadece Sünnî olarak bildiğini söyleyenler birleştirilerek "Sünnî" başlığı altında ele alınacaktır. Diğer taraftan Şîî-Caferî ve Yezidi olanların sayısı çok düşük olduğundan bunlar mülâkat ifadelerinde olduğu gibi verilecek; ancak değişkenler arasındaki ilişkide ele alınmayacaktır. Ayrıca, mezhebini Şîî-Caferî olarak ifade edenlerin tamamına yakını dini gereklerini ve gündelik hayatlarını Sünnî gibi yaşadıklarını belirterek kendilerini Sünnî-Terekeme olarak gördüklerini söylemiştir. Yapılan mülâkat ve gözlemlerden edinilen izlenime göre, gündelik hayatta Şîî-Caferî kesimi, köyde 'Şia' olarak isimlendirildiği ve etnik bir dış-grup şeklinde imlendiği anlaşılmıştır:

[...] yani ben bu köye 40 yıldır gelmişim. Şia, Terekeme, Yerli, Kürt dört cins var burada (**K; 58; 10Y; 5KP; 6Şİİ-C; 7LK**)

[Mezhep] olarak şeyiz Hanefî, ama millet olarak Şia falan diyorlar. Mezhep olarak Şia ama yaşayış olarak Terekeme'yiz (**K; 21; 10O; 5AZE; 6Şİİ-C; 7MLL**)

Benzer şekilde aslen Yezidi olduğunu söyleyen bir başka görüşmecide "*Yezidiyim ama ben Cuma'ya da gidiyorum. Orucumu da tutuyorum. Yezidin ne olduğunu da bilmiyorum* (**E; 39; 1İ; 5KRT; Yezidi; 7DM**)" şeklinde konuşarak Sünnî gibi yaşadığını, Sünnî'leştiğini söylemiştir.

Alevî'lerin Dilinden Alevîlik ve Sünnîlik

Yapılan mülâkatlarda Zaza ve Türkmen Alevî'leri ile görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmeler ferdi bir din ve mezhep algısını yansıttığı için, yorumlar Alevîliği anlatabildiği, ifade edebildiği kadar; şahsî bir görüşü, şahsî bir bakış açını da yansıtır olabilir. Bu bağlamda görüşmecilerden biri Alevîlik-Sünnîlik hakkındaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

[Alevî] olmayanlar dini abartıyorlar. Bizim köyümüzde Cem Evi'miz yok. Cami de yok. Köy fakir, yaptıramadık. Alevîliğin diğer mezheplerle aslında çok farkı yok. Tek farklılığımız 12 gün oruç tutarız. 12 imam aşkına tutarız. Ayrıca Hızır için 3 gün orucumuz var. Cami, Cem Evi farkımız var. Daha önceden ben Camiye de gittim. Namaz kılma maksatlı değil, ama gittim gezdim. Merak amaçlı. Farklı olan hiçbir şey yok. O (Sünnî) beş vakit namaz kılıyor; bizde sazla, semah dönüyorlar. Onlar da biraz daha dindarlık var (fazla). Dini çok abartıyorlar (E; 22; 100; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)

Görüşmeciye göre Alevîlikle, Sünnîlik arasında birkaç belirgin fark vardır. Görüşmeci bu farkları çok önemsiz izlenimi bırakacak bir söylem kullanarak aktarmaktadır. Burada görüşmeci az ama özgün bir fark olduğu; ancak bunun ayırıcı, ayırtıcı bir nitelikte olmadığını da ima etmektedir. Bu farklardan biri oruç; ikincisi namaz; üçüncüsü Cem Evi, Cami farklılığı şeklindedir. Görüşmeciye göre Sünnîliğin, Alevî'likten bir başka farkı, Sünnî'lerin dini daha fazla abartmasıdır. Dikkat çeken bir başka nokta, görüşmecinin merak amaçlı Cami'ye gidip, farklılıkları analiz etmek üzere incelemesidir. Burada bireyin Öteki ile arasındaki mesafeyi kapamak gibi bir çaba içinde olduğu görülmektedir. Çünkü görüşmeci bu incelemeden sonra 'Alevî'likle Sünnî'lik arasında çok fazla fark olmadığı' kanaatine varmıştır.

[Köyde] dede yok. Köyde diyelim ki pir geliyor. Pirine saygı ediyorsun. Pir geldiği zaman gidip elini öpüyoruz. Vaiz veriyor. Hz Ali, Hz Bektaşî Veli soyundan gelenlere Pir diyoruz, biz. Gel ki burada da hiç yapmadılar. Çocukken zorla hatırlıyorum. Pir gelmiş bir görmüşüm, odur yani. Bu büyük odada Cem yapmıştılar.(Bir ad söylüyor)... gilin odasında yapmıştılar. Bu 8-9 senedir hiç Cem yapılmıyor. Cem de Allah'ı çağırıyorlar, lokma, börek yapıyorlar. Orda dağıtıyorlar. Pirde semah yapıyor saz çalıyor. Semah bilenler semah yapıyorlar, diğerleri izliyorlar. Ben oruç da (30 gün) tuttum. Annem Allah rahmet etsin, orucunu diyordu tut. Sen niyet et orucunu tut. Tutuyordum. Bir fark oruçtur. Onlar bir ay oruç tutuyorlar. Alevî'ler 3 gün tutuyorlar. Haa kim tutarsa kendine tutar. Kim tutmazsa da kendine tutmaz. Tutmayanı da yargılayamazsın. Kimsenin dinine, kimsenin imanına, kimsenin şeyine karışmayacaksın. (...) Orada Cami var saygı duyuyorum. Her köyde Cami var, burada yok. Yaptırsınlar Cem Evi. Ne Cami var ne Cem Evi. Ölü ölüyor. İçeriden götürüp, dışarıda yıkıyorlar. Götürüp defin ediyorlar. Ama böyle olması hiç iyi değil (K; 48; 1İ; 5ZZ; 6ALV).

48 yaşındaki kadın görüşmeci, öncelikle köyde Cem Evi ve Dede olmamasından şikayetçidir. Diğer önemli unsur görüşmecinin anlattığına göre, özellikle Dede geldiği dönemlerde ibadet yapılmasıdır. Dede gelmediği için 8-9 senedir hiç Cem yapılmadığını söylemesi bunu göstermektedir. Bunun yanında görüşmeci Cem Evi kadar, Camiyi de ibadet yeri olarak görmektedir. '*Cem Evi olmazsa Camiye de hayır demeyiz*' ifadesi bunun bir göstergesidir. Diğer taraftan, mezhepler arası anlayış, saygı ve hoşgörüyü de vurgulamaktadır. İbadetin Allah ile kul arasında bir ilişki olduğuna dikkat çekerek, kimsenin kimseyi ibadet konusunda yargılayamayacağını ifade etmektedir. Bu bakış açısı görüşme yaptığımız hemen hemen herkeste içselleştirilmiş, yerleşik bir algıdır. Taraflarda derin, köklü bir saygı ve hoşgörü iklimi hâkimdir.

[...] eskiden Alevî yoktu ki. Abu Raşit çıkardı. CD'leri bile bende var. Muhammed zamanında herkes aynıydı. Kardeş gibi yaşıyorduk (E; 49; 1İ; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)

Konuşmacı bu noktada Alevî ve başka mezhepler arasında dolaylı da olsa bir ötekilikten bahsetmektedir ki, '*... kardeş gibi yaşıyorduk*' demektir. Bu bağlamda mahiyeti hakkında detaya girmeyen konuşmacı, var olan ötekilik algısını, doğasına ve orijinaline aykırı, zorlama bir unsur olarak nitelendirerek, işin doğasında kardeşlik olduğuna vurgu yapmaktadır.

Diğer bir yandan başka bir görüşmeci ise, Alevîliğin, bir mezhep değil, yaşam tarzı, kültür olduğunu iddia etmektedir:

[Alevîlik] bence bir din değildir. Mezhep deniliyor, bence mezhep de değil. Alevîlik bir yaşam tarzıdır. Yani olaylara her zaman daha iyimser yaklaşabilen yaşam tarzıdır, kültürdür bence. Meselâ bir Semah çekiyor Alevî'ler, bu ibadet olarak gösteriliyor. Bu ibadet değildir aslında. Bu bir sunudur belki tanrıya ama bir ibadet değil. Ben namaz da kılmadım, oruç da tutmadım. Dinle de ilgilenmedim. Bu nedenle Alevîliği ben dinle karıştırmak istemiyorum. (...) Siyasal açısına geldiğim zaman, Alevî'ler daha çok sol konjonktürden bakan insanlar. Zaten Alevîlikte bunu öngörür. Bu kültürde insan eşit olmalı. Bu nedenle sol görüşe daha yatkındır. Sağ görüşte ki eşitlik algısında her zaman kendi üstünlüğü vardır. Meselâ Hitler'in milliyetçiliği var. Yani Hitler der ki, üstün ırk Alman ırkıdır. (...). Ben Sünnî bir Kürt'le kendimi daha yakın hissediyorum. Bunun sebebi şu din açısından bakmıyorum. (...) Önce Kürdüm, sonra Alevîyim. (...) Meselâ bizde Kabak dağımız vardır. Yaylamızın olduğu yer. Kabak Dağı'nda ziyaret olduğu varsayılır. (...) Kesinlikle hiçbir pirin yanına ben gitmedim elini eteğini öpüp de yanın da oturmam, dinlemedim. Ama para göndertip kendime şey aldardım yani kolyeden bir tane aldirtmıştım (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY).

Görüşmeciye göre Alevîlik, her şeye iyimser yaklaşabilen bir yaşam tarzıdır, kültürdür. Bu nedenle görüşmeci, Alevîliğin dinle karıştırılmaması gerektiğini iddia etmektedir. Siyasal açıdan ise görüşmeci Alevîliğin eşitliği savunduğu ve hoşgörülü olduğu için sol eğilime daha yatkın olduğunu ifade etmektedir. Başka bir açıdan görüşmeci Zaza Alevî'si olarak kendini Sünnî Kürt'lere daha yakın hissetmektedir. Sünnî Kürt'lerin, Alevî'leri benimsemediğini iddia ederek, bunu eleştirmektedir. Burada, aidiyet hissi bağlamında kişinin bir gruba dâhil olma, onun bir parçası olma isteği kesif bir şekilde hissedilmektedir. Derinlemesine yapılan görüşmede kişinin bir gruba dâhil ol(a)mamasının, kişide hayal kırıklığı, yalnızlık, mutsuzluk, teklik hissi yarattığı görülmüştür. Diğer taraftan görüşmeciye göre, gruba dâhil ol(a)mamasının dayatılan, organize bir tarafı da vardır ve bu bilinçli bir edimdir. Burada görüşmeci iç-grubun yeterince bütünleşememesini dış-gruba bağlayarak etnosantrik bir davranış sergilemektedir. Zira etnosantrizmde grup, içindeki tatsızlıklardan ve iç-grubun başarısızlıklarından dış-grubu sorumlu tutar. Öte yandan, bir gruba dâhil olmak, iç-grubun her türlü değer ve ilkelerini kabul etmekten, iyi-kötü/doğru-yanlış/güzel-çirkin/olumlu-olumsuz/uygulanabilir-uygulanamaz gibi ilke ve değerleriyle, orta paydada buluşmaktan geçtiği kadar; bu değerleri onaylamaktan, savunmaktan hatta aktarıcısı olmaktan da geçmektedir.

Mülâkat yapılan bir başka görüşmeciye göre ise Alevîlik, bir dindir. Her dinde olduğu gibi Alevîlik'te'de kurallar, yaptırımlar ve yasaklar vardır:

[Alevîlik] yaşanacak dört dörtlük bir dindir. Cem Evleri'ne gidiyoruz. Camiye nasıl gidiyorsanız dua ediyorsanız bizde aynı şekilde dua ediyoruz. Her Perşembe günleri Cem Evleri'ne gidiyoruz. Kardeşlik olayı oluyor. Eline, beline, diline sahip insanlar orada oluyor. Böyle olmayan insanları koymuyorlar. Cem'e, giremez. Giremeyen vardır köyde. Zina yapmıştır, adam öldürmüştür. O insanları sokmuyorlar. Kendini affettirmek için bazı şeyleri var. Onları da yapmak zor yani. Onun yapamayacağı şeyi söylüyorlar. Meselâ 50 tane tosun kesecek. İmkân olmadığı için af olamıyor. İnsanlar arasına giremiyor, dışlanıyor. Meselâ aynı köydeyiz sülâle değişik olduğu için ömür boyu kardeşlik olunuyor. Öz kardeşin değil de dışarıdan kardeşin. Kardeş olamayan giremiyor Cem Evi'ne. Her giren kardeş olmak zorunda (E; 33; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK).

[...] eline, diline, beline sahip olacaksın. Yalan söylemeyeceksin. Kimsenin ırzına yan gözle bakmayacaksın. Tecavüz etmeyeceksin, haram yemeyeceksin, kimsenin malını çalmayacaksın çırpamayacaksın (E; 70; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DVM)

Bir başka görüşmeci ise Alevîliğin hem bir din, hem de bir yaşam tarzı olduğunu ifade etmiştir:

[Alevîlik] hem yaşam tarzı hem de dindir. İkisi birdir. Onlar birbirinden ayrılmaz. Alevîlik, haksızlık olmasın. Huzurlu yaşam için vardır Alevîlik. Bütün dinler yaşam içindir. İnən bütün kitaplar Kur'an-ı Kerim da dâhil, dört kitap. Yaşam için indirilmiştir. Bunun içindeki ayetler bütün kanundur. Alevîlik, haram yemez, zina etmez, yalan söylemez. Alevîlikte İslâm'ın şartı üçtür, Sünnîlikte beştir. Alevîlikte üçtür eline, beline, diline sahip olacaksın. Elinden düşen, belinden düşen, dilinden düşen o Ceme, o topluma giremez. Yolda düşenler (yol düşkünü) deniliyor bir daha Ceme giremez. Şeriat, herkesin suçuna göre ceza vermiyor mu? Şimdi oda aynen öyle maddeye göre, bir kadına zorla tecavüz etmişse, birinin malını çalmışsa, haksız yere bir adam öldürmüşse Cem'e girmeyecek, yola girmeyecek. Ama biri gitmiş bir cahillik yapmış gitmiş birinin tavuğunu öldürmüş ya da birine kaba davranmış, birinin parasını almış vermemiş, dolandırmış onu maddeye göre suçlandırır, alacağını alır, vereceğini verir. Ondan sonra bir daha yapmamak şartıyla Cem'e girer. Oda bir daha tövbekâr olur. İkinci bir daha yaparsa iki kat ceza alır. Kul beşerdir, ama sultan bağışlar (E; 69; 5TRN; 6ALV; 7SSY)

Bununla birlikte yapılan mülâkatlarda Alevîliği anlatan görüşmeciler, Alevîliğin değişik yönlerine değinirken, hepsi bayrak, vatan, millet, devlet sevgisinden söz etmiştir. Yapılan gözlemlerde de Alevî'lerin bu özelliği dikkat çeken bir husus olarak belirgin bir şekilde hissedilmiştir:

[Alevî'ler], son derece bayrağına bağlı, ülkesine bağlı, cumhuriyetine bağlıdır. Ülkesinin birlik bütünlüğünden yana olan, askerini seven, ülkesini sevendir. Alevî'ler hiçbir zaman bu ülkeyi bölmemiştir. Bölmeye de çalışmamıştır. Ancak, bizde bu ülkeye vergi veriyoruz Alevî olarak, ama biz vergilerimizin karşılığını göremiyoruz. Bizim Cem Evleri'miz ibadethane sayılmıyor. Sünnî kesimine ibadete pay ayrılıyor, bizim Alevî'lere ayrılmıyor. Bu eşitlik mi? Bizde askerlik yapıyoruz, polisimiz var. Bizim de bu cephede babalarımız, atalarımız şehit olmuş. Bu ülkeyi kazanmak için ne şekilde yaşamışlar. Ama şimdi köyümüzün yolu yok. Halk düşünülüyor. Yani sadece oy alınca mı tanıyorlar? Ülkemize, bayrağımıza, vatanımıza bağlıyız. Birlik beraberlikten yanayız. Yani bizde diğer Sünnî kardeşlerimiz gibi eşit haklardan yararlanmak istiyoruz (K; 57; 10YB; 5TRN; 6ALV; 7SLC)

Burada görüşmeci, vatandaş olarak sorumluluklarını yerine getirdiklerini, ancak Sünnî'lerle eşit olmadıklarını iddia etmiştir. Görüşmeciye göre bu anlamda özellikle, Cem Evleri'nin ibadethane sayılması gerekmektedir. Başka bir görüşmeci de önceden '*şeriatın kestiği parmak acımaz*', anlayışının Alevî'ler için günümüzde '*devlete karşı boynumuz kıldan incedir*' anlayışıyla özdeş olduğunu ve devam ettiğini belirttiikten sonra, Alevî'lerin ücra köşelerde kaldığını, yeterince hizmet alamadığını ifade etmiştir:

[İnanın] ki buradakilere yardımcı olunsa Türkiye’deki en başarılı insanların buradan çıkacağına eminim. Şu bizim köyde 35 hane ev var. Buradan hâkim var, doktor var, öğretmen var, polis var. Ama azınlık değiliz. Biz ezilmişiz; ama itilmiş değiliz. İtilmiş görmüyoruz kendimizi. Kesinlikle itilmiş görmüyorum kendimi (E; 35; 1LS; 5TRN; 6ALV; 7SSY)

Görüşmecinin söz ettiği şey, bir şekilde, Kymlicka’nın (1998: 29) Nathan Glazer'den aktardığı ‘iyi niyetli ihmal’ halidir. Zira görüşmecilerden edinilen izlenime göre, Alevîlik insanların günlük hayatta ifade etmekte özgür oldukları, devletin hiçbir şekilde karşı çıkmadığı; ancak güçlendirmek için gayret de sarf etmediği bir unsurdur. Öte yandan görüşmecide ‘*ezilmişiz; ama itilmemişiz*’ şeklinde ifade bulan durum çok spesifik bir ‘öteki’lik durumudur. Burada kişi kendini ihmal edilen, ancak, ötekileştirilmeyen bir durumda konumlandırırmaktadır. Bu durum özel bir aitlik durumudur. Birey kendini sonuna kadar iç-grubun bir parçası olarak görmekte ve ötekileştirilmediğini ancak ihmal edildiğini düşünmektedir.

2.2.2.2.5. Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Mezhep Kesimi

Tablo 21: Seçmenlerin Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnadıkları Mezhep Kesimi

Ardahan’da mezhepler arasında diğerlerinden daha güçlü olan bir kesim var mı? Varsa, siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi mezhebin ellindedir	f	%
Sünnî	134	35,0
Alevî	27	7,0
Şîî-Caferî	1	,3
Öyle bir kesim yok	183	47,8
Bilmiyorum/Fikrim Yok	38	9,9
Toplam	383	100

Görüşmecilerin %47,8 gibi büyük bir oranına göre ‘Ardahan’da siyasî açıdan diğerlerinden daha güçlü diye bir kesim yoktur’. Bunun yanında seçmenlerin %35’ine göre Sünnî’ler, %7’sine göre Alevî’ler, %0,3’üne göre ise Şîî-Caferîler siyasal açıdan diğer mezheplere göre daha güçlüdür. "Fikrim yok" diyenlerin oranı ise %9,9’dur. Buna göre Ardahan’da mezhepler arasında diğerlerinden daha güçlü bir kesim olduğunu düşünenlerin oranı %42,3’tür. Bunların çoğunluğuna göre ise, güçlü olan kesim Sünnî’lerdir. Hangi mezhebin daha güçlü görüldüğünü anlamaya yönelik yapılan çaprazlamalarda tartışılacağı üzere, Alevî’leri işaret edenlerin büyük kesimi, başka mezheplerdendir. Keza yapılan mülâkatlarda Alevî’lerin siyasal açıdan daha organize olduklarını ve birlikte hareket ettiklerini düşünenler, Alevî’lerin sayı olarak az olmasına rağmen siyasal açıdan daha baskın olduğunu ifade etmiştir. Sünnî’lerin sayı olarak fazla olmasına rağmen, çeşitli siyasal angajmanlara dağılmış/bölünmüş olması, görüşmecilere göre, Sünnî’leri güçsüz yapmaktadır.

2.2.2.2.5.1. Mezhebe Göre Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Mezhep Kesimi

Sünnî'lerin %50,2'si, Alevî'lerin ise %30,4'üne göre Ardahan'da siyasal açıdan diğerlerinden daha güçlü bir kesim yoktur. Buna göre Sünnî'ler arasında Ardahan'da siyasal alanda diğerlerinden daha güçlü diye bir kesimin olmadığına inananların oranı Alevî'lere göre daha fazladır. Bunun yanında Sünnî'lerin %33,2'sine göre Sünnî'ler, %6,8'ine göre Alevî'ler siyasal açıdan en güçlü kesimdir. Bu açıdan Sünnî'ler arasında kendi mezheplerini siyasal açıdan güçlü bulanların oranı, Alevî'leri güçlü bulanlara göre çok daha fazladır. Öte yandan, Alevî'lerin ise %52,2'sine göre, Ardahan'da siyasal açıdan diğerlerine göre güçlü kesim Sünnî'ler, %8,7'sine göre ise Alevî'lerdir. Dolayısıyla Alevî'lerin de büyük bir çoğunluğu Ardahan'da siyasal alanda diğerlerinden daha güçlü kesim olarak Sünnî'leri işaret etmiştir. Hem Sünnî'ler hem de Alevî'lere göre, Sünnî'ler siyasal alanda, daha güçlüdür. Dolayısıyla iç-grup, dış-grup dikotomisinde sayı faktörü önemli bir sosyolojik etkidir. Başka bir açıdan Alevî'lerin siyasal açıdan kendi mezheplerini değil, Sünnî'leri güçlü kesim olarak göstermeleri, Alevî'ler arasında iç grup dayanışmasını arttırıcı bir işlev görüyor olabilir. Zira çalışmanın çeşitli yerlerinde değinildiği üzere siyasal alanda Alevî'lerin daha organize hareket ettiklerine dair inanç ve kanaat yörede son derece yaygındır (**Bkz. Tablo 86**).

2.2.2.2.6. Farklı Mezhepleri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi

Tablo 22: Seçmenlerin Farklı Mezhepleri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi

Sizinle Aynı Mezhepten Olmayanları Siyasal Açıdan Rakip Olarak Görür müsünüz?	f	%
Hayır	356	87,5
Kısmen	20	4,9
Evet	31	7,6
Toplam	407	100
N: 407; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,20; Std Dev: 0,56035; Var:0,314		

Görüşmecilerin %87,5'i kendisiyle aynı mezhepten olmayan bir birini/kesimi siyasal alanda rakip olarak görmediğini ifade ederken; %7,6'sı rakip olarak kabul etmekte, %4,9'u ise kısmen rakip olduğunu düşünmektedir. Buna göre toplam bu soruya yanıt veren 407 kişinin %87,5 gibi çok büyük bir oranı, aynı mezhepten olmayan kişiyi rakip olarak görmediğini ifade ederken; %12,5'i rakip olarak gördüğünü söylemiştir. Dolayısıyla aynı mezhepten olmayanları rakip görme eğilimi ile diğer değişkenler arasında kurulacak ilişkide, bu algının varlığı ile ilgili söylemlerin, yargıların ve çıkarımların bütün görüşmecilerin sadece %12,5'i ile ilgili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Çalışmada değişkenler arasındaki ilişki yorumlanırken, Kısmen ve Evet verileri frekans ve yüzde açısından birleştirilerek, 'Evet' şeklinde değerlendirilecektir. Bu bağlamda eğilimleri ifade eden yargılar 'Hayır', 'Evet: Kısmen ve Evet' olmak üzere iki yargı üzerinden yorumlanacaktır.

Yapılan mülâkatlarda görüşmeciler farklı mezhepten olanları 'rakip olarak görmelerinin' (Evet ve Kısmen) nedenlerini farklı motivasyonlara dayandırmıştır. Bu nedenlerden biri görüşmecilerin *"Evet, aynı mezhepten, ırktan olmadığı sürece rakibimdir. Belki kendi inandığı inançlara beni çekmeyi ister. Bende benim inançlarım olsun isterim. O düşünceyle yani (K; 28; 1İ; 2EH; 5Y; 6SOB)"* gibi ifadelerle anlattığı üzere 'bireylerin benzerlerinin içinde kendilerini daha güvende hissedeceklerini ve daha rahat olacaklarını düşünmeleridir'. Bu görüşün temel nedeni ise, farklı mezheplere mensup kişilerin kendi mezhep değerlerini ve ilkelerini 'dayatacaklarına' dair duyulan korkudur. Görüşmecilerde bu korkunun yanı sıra, kendi mezhebinin daha üstün, baskın, olmasını istedikleri de anlaşılmaktadır. Keza görüşmeciler, öteki olarak etiketlediği farklı mezheplere benzemekten, onlar gibi olmaktan korktuğu gibi, kendi mezhebinin payidar olmasını, üstün olmasını da istemektedir. Bu etnosantrizm durumudur. Bu eğilim kişinin siyasal alanda farklı mezhepleri ötekileştirmesinin, rakip olarak görmesinin önemli motivasyonlarından biridir.

Başka bir nedende görüşmecilerden biri öteki'nin hareketsizliğine rağmen, sırf öteki olmasından dolayı rakip, düşman olarak imlenebileceğini “*Bizim mezhepten olmadığı için (E; 44; 100; 5Y; 6H)*” şeklinde konuşarak ifade etmiştir. Başka bir deyişle kimi durumlarda ötekileştirilmek için, herhangi bir somut ve pratik bir edim gerekmebilir. Zira sırf öteki olmak, rakip olmak için yeterlidir. Yani başka bir cinsiyette, milliyette, mezhepte, ekonomik kategoride, renkte, coğrafyada v.s. olmak/doğmak öteki olmak için yeterlidir. Burada görüşmeci ‘bizim’ mezhepten olmadığı için derken, ‘biz’den olmayanın doğal olarak öteki’leştirileceğine gönderme yapmaktadır. Öteki’nin vuku bulduğu en temel algı budur. ‘Biz’den olmamak, öteki olmak için yeterli bir nedendir. Nitekim öteki, her zaman her türlü hareketsizliğine rağmen öteki’leştirilmez. Bazı durumlarda bunun için bellekte yer edecek, pratik durumlar gerekir. Bunun nedenlerini saymak, yıldızları saymak gibidir. Ancak yerli ya da yersiz öteki’leştirilmek/bu düşünceye-izlenime kapılmak, ötekiliğin iadesini gerektiren bir durum olabilir. Nitekim bir başka görüşmeci, ötekiliğin iade-i ötekiliği getiren/gerektiren bir durum olduğunu “*İster istemez bakıyor adam. Irkçılık yapıldığı zaman sende mecburen ırkçılık yapmak zorun kalıyorsun (E; 45; 1L; 5KRT; 6H; 7İSL)*” şeklinde konuşarak anlatmıştır.

Sosyalliğin ötekilikle inşası, çoğunlukla öteki'nin, öteki ile dinamize olmasıyla gelişen bir süreçtir. Öteki’leştirmek, beraberinde öteki’leştirilmeyi doğuran bir algıdır ve bu fasit bir süreçtir. Bu bakımdan “*Yani bir yarış içerisindeyse benden farklı olan herkes rakibimdir (E; 31; 1LS; 40; 5Y; 6H)*” görüşmecinin şeklinde ifade ettiği üzere ötekilik rekabeti; rekabette ötekiliği doğuran bir etkidir. Dolayısıyla, ‘bir yarış içerisindeyse...’ söylemi, öteki’liği doğallaştıran, meşrulaştıran, ebedileştiren, idealleştiren bir söylemdir. Bu ötekilik algısı, bu haliyle etnosantrik bir davranıştır ve iç-grubu her an hazır, diri ve canlı tutmaya yönelik bir paradigmadır.

2.2.2.2.6.1. Mezhep İle Farklı Mezhepten Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi Arasındaki İlişki

Alevî'lerin %14,9'u ve Sünnî'lerin 12,1'i siyasal açıdan farkı mezhepten olanları rakip olarak gördüklerini belirtmiştir. Bu kapsamda Alevî'ler ve Sünnî'lerin başka mezhepten olanları rakip görme oranlarına bakıldığında bu konudaki eğilimlerin birbirine yakın olduğu görülmekle birlikte; Alevî görüşmecilerde başka mezheptekileri rakip görme eğilimi Sünnî görüşmecilere göre daha fazladır. Bunda Alevî'lerin sayı açısından Sünnî'lerden daha az olmasının payı olabilir. Bu durum böyle okunabilecekse, etnosantrizm açısından sayı açısından az grupların, kendinden daha büyük grupları daha fazla rakip görme eğiliminde olduğu söylenebilir (**Bkz. Tablo 87**).

2.2.2.2.7. Farklı Mezhepler Arasındaki Evlilik İlişkisi

Tablo 23: Seçmenlerin Farklı Mezhepler Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açısı

Çocuklarınızın farklı mezhepten biriyle evlenmeyi istemesi durumunda tutumunuz ne olur?	f	%
Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı mezhepten olursa sonuna kadar karşı çıkarım	100	23,6
Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterlerse de saygı duyarım.	80	18,9
Benim için farklı mezhepten olmasının bir önemi yok. Farklı mezhepten olsa da olur, olmasa da olur.	244	57,5
Toplam	424	100
N: 424; Min: 1; Max: 3; Mean: 3; Std Dev: 0,83; Var: 0,698		

"Çocuklarınızın farklı mezhepten biriyle evlenmeyi istemesi durumunda tutumunuz ne olur" sorusu, görüşmecilerin mezhepsel açıdan 'grup kapanması' eğilimiyle alâkalıdır. Farklı mezhepten kız alınıp-verilmemesinin temelinde, iç-grubun homojenliğini koruma, dış-grupla bu yolla münasebetten kaçınma, iç-grubu kendi kuralları, norm, adet, gelenek, görenekleri sınırında muhafaza etme ve ittifak, dayanışma ve sevgi alış-verişinden kaçınma gibi birçok farklı motivasyondan kaynaklanabilmektedir. Grup göreceli olarak homojenliğini ne kadar muhafaza ederse, öteki'yi o kadar iyi imler, mummyalar ve o haliyle muhafaza eder. İç-grup bunu kendi grubunun muhafazası kadar, öteki'ni net ve görünür kılmak için de yapar. Bu açıdan ekonomik ilişki, evlilik, hoşgörü ve hepsinden önemlisi diyalog etnosantrik algı ve eğilimleri yumuşatacak, belki de ortadan kaldıracak önemli enstrümanlardır. Zira mülâkat yapılan bir görüşmeci, bir iletişimsizlik, diyalogsuzluk halini şöyle ifade etmektedir:

[Aslına] bakarsanız Alevî'ler arasında Sünnî'ler arasındakilerde olduğu gibi gerçeği tam manasıyla bilmeyen çok insan var. Alevî'ler, Sünnî'leri; Sünnî'ler, Alevî'leri hiç tanımıyorlar. Bizim bu köyün az ilerisinde Alevî bir köy vardır. Yakın komşumuz. Yakın komşu köydür. Ama hiç birbirimizi bilmeyiz. Komşuluk ilişkilerinin olması lâzım. Bunların birbirlerini tanıması lâzım. Kişi bilmediği şeyin düşmanıdır. Samimiyetle sıcaklıkla birbirine yaklaşırsan... Burada bir söz vardır: *'Dosta gitmeye gitmeye düşman; düşmana gide gide dost olursun'*. Eğer böyle bir yaklaşma olursa birçok problemler ortadan kalkar (E; 41; 1ÖL; 6H)

Sosyal farklılıklar, çoğunlukla psikolojik mesafelerdir. Farklılık zamansal, uzamsal, algısal hatta kültürel bir değerdir. Görüşmeci kolayca uzlaşmaz görünen inançların bile, [samimiyetle] kurulmayan diyaloglardan kaynaklandığını '*kişi, bilmediği şeyin düşmanıdır*' vecizesiyle aktarmaktadır. Sosyal farklar, bilgisizliğin, diyalogsuzluğun inşa ettiği hayali mesafelerdir. Farkındalık oluştuğu bu mesafeler

daralır; bildikçe, ortadan kalkar; tanıdıkça yerini sevgi, anlayış ve samimiyete bırakır. Alan araştırması verilerine göre görüşmecilerin %57,5'i çocuklarının farklı mezhepten biriyle evlenmeyi istemesi durumunda bunu önemsemeyeceğini; yani, böyle bir durumun kendileri açısından bir sakıncası olmayacağını ifade etmiştir. Ancak görüşmecilerin %23,6 gibi dikkat çekici bir çoğunluğunun çocuklarının farklı mezhepten biriyle evlenmesi istemesi durumuna, şiddetle karşı çıkacağı görülmektedir. Bununla birlikte görüşmecilerin %18,9'u ise prensipte karşı olduğunu ama çocukları isterse de, saygı duyabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla görüşmecilerin %42,5'i çocuklarının farklı mezhepten biriyle evliliğini istememektedir.

Yapılan mülâkatlarda görüşmecilerin kız-alıp vermek istememelerinin çeşitli nedenleri olduğu görülmüştür. Bunların bazıları açık, bazıları örtük etnosantrizm şeklinde ifade edilebilecek çeşitli nedenlere dayanmaktadır.

[Alevî'lere] kız vermem. Alevî ya da Türkmen'e. Çünkü onlar başka bir din; Müslüman'da yani başka mezhep (**K; 67; 1OYB; 6Şİİ-C; 7İSL**)

Burada görüşmecinin referans merkezi kendi mezhebidir. Alevî'lere kız vermek istememesinin nedeni ise Alevî'lerin başka mezhepten olmalarıdır. Bu algı katı bir etnosantrik davranış tarzı olup, sınırları keskin bir zihinsel kapanım durumudur.

Farklı mezheplerin, farklı kültürler demek olduğunu ve farklı etnisiteden olanlar arasındaki evliliklerin, aileler açısından olmasa dahi; çocuklar açısından sorun teşkil edeceğini düşünen bazı görüşmeciler ise bu kaygılarını şu ifadelerle dile getirmiştir:

[Ben] kendim için değil ama evlâdımın sorunlar yaşayabileceğini bildiğim için istemem. O farklı bir kültürden, öbürü farklı bir kültürden (**K; 33; 1L; 6H; 7MLL**)

[Alevî'lere] vermem. Alevî'lere saygısızlık olarak değil çocukları ne şekilde yetiştirmeleriyle ilgili. Alevî olarak mı yetiştirecekler. Sünnî olarak mı yetiştirecekler. Çocukları büyük sıkıntı yaşar (**E; 30; 1LS; 6H; 7MHK**).

Görüldüğü gibi kültürün, toplumları birleştiren sosyal bir konsept olma özelliği olduğu kadar; aynı zamanda ayıran, ayrıştıran ve o formda tutan bir işlevi de vardır. Görüşmecilerin [farklı-] kültür vurgusu, (en az çabayı gerektirdiğinden) bireylerin, özdeşleriyle yaşama eğiliminde olduğunun göstergesidir. Birey bu yolla kendini, yaşadığı toplumu, hatta kültürü koruma ve sürdürme içgüdüleriyle, işbirliği en az enerji sarf ederek yaşayabileceği sosyal ortamın özlemini de duyar. Ayrıca bu yolla kimliği

netleştirilen ötekinin iç-gruba karışma, katılma riski de önlenmiş olur. Bu durum açık bir şekilde etnosantrizmdir. ‘İç-grubu’n muhafazası ve müdafaası için doğalmış gibi ifade edilen bu tutum, etnosantrizme gücünü veren en önemli algıdır. Gruplar saf olmayı, ötekini her an belirgin ve net tutmayı doğal bir durum, hepsinden önemlisi bir hak olarak görürler. Bunu yapmak için ise etnosantrik eğilim taşırlar ve bu eğilimin aynı formda karşıdakinde de mevcut olduğuna inanırlar. Bu yönüyle bireyin toplumsallaşması; bir yandan da etnosantrik eğilimleri edinmesi, öğrenmesi, içselleştirmesi, koruması ve aktarması sürecidir.

Etnosantrik eğilimlerin duygusal, bilişsel, davranışsal olmak üzere çeşitli şekilleri ve nedenleri vardır. Her etnosantrik eğilimin görece haklı bir nedeni vardır. Etnosantrik eğilimin temelinde psikolojik, psiko-nevrotik ve önyargısal motivasyonlar olabileceği gibi, sosyolojik, tarihsel, ekonomik, antropolojik; hatta politik nedenler de olabilmektedir. Bu bağlamda bazı görüşmeciler kız alma taraftarı olduklarını; ancak kız verme taraftarı olmadıklarını söylemiştir:

[Kız] alırsız ama verme taraftarı değiliz. Çünkü niye bize gelen bizden de iyi Müslüman olmasını becerdi. Bizden o tarafa geçen şey tamamen babanın velâyetinde olduğu için vebali babasının üstünde oluyor (E; 48; 1İ; 6H; 7İSL)

Burada dikkat çeken nokta, bu şekilde düşünen birçok görüşmeci katı etnosantrik tutumunu, görece haklı nedenlere dayandırmış ve üstünü egoist bir ‘biz’ imgesiyle örtmüştür. Zira etnosantrik eğilimler, görüşmecinin kendi mezhebinin ve öteki mezhepleri değerlendirdiği algısal lenslere dönüşmüştür. Bu lenslerle görüşmeci, kendi mezhebinin, daha Müslüman olarak değerlendirmek yoluyla, dış-grubu bu konuda zayıf ve yetersiz gördüğünü ima etmiştir.

Diğer taraftan alan araştırmasında ‘odak grup’ görüşmelerden de faydalanılmıştır. Bu şekilde değişik duygu, düşünce ve deneyimleri olan görüşmecilerin tartışmasıyla derinlemesine bilgi sahibi olmak amaçlanmıştır. Bu görüşmelerde gruplar homojen yapıdaki katılımcılardan oluşmuştur. Bu görüşmelerden biri yaklaşık üç kişiden oluşmuş ve iki saat sürmüştür. Bunlardan 69 yaşındaki erkek görüşmeci asıl görüşmecidir. Görüşme boyunca diğer görüşmeciler yoğunlukla mülakatı sürdüren bu asıl görüşmecinin duygu ve düşüncelerini pekiştirme ve/veya eleştirme yoluna gitmiştir. Bu çalışmada asıl görüşmecinin ifadeleri aktarılırken (Görüşmeci 1: (E; 69; 2ÇFTÇ; 6ALV; 7SSY)) G1 kısaltması kullanılacaktır. İkinci görüşmeci, erkek, 30-35 yaşlarında,

lise mezunu ve 69 yaşındaki görüşmecinin oğludur. Bu şahsın görüşleri ise (Görüşmeci 2) G2 kısaltması ile aktarılacaktır. Üçüncü görüşmeci ise erkek, 60 yaşlarında ve köyün muhtarıdır. Bu görüşmecinin ifadeleri ise (Görüşmeci 3) G3 kısaltması ile aktarılacaktır:

[Eskiden] Alevîlikte kız alıp vermeye ayrımlı olarak bakılıyordu. Benim istemem şöyle olur. Şimdi o gider de Alevî'ler şöyle böyle tek taraflı düşünürse veya bende tek taraflı düşünürsem, o zaman hiç ne alırız, ne de veririz. İkisnin de görüşü birleşirse ikisinin gidişatı bir olursa olur ancak (G1).

Bu görüşmeci evlendikten sonra, eşlerin birbirini ötekileştirmemesi koşuluyla evlilik olayına sıcak bakacağını belirtmiştir. Yani görüşmecinin deyişiyle, eşlerin 'gidişatı bir olmalıdır'.

[Biz] çok hoş bakmayız. Alevî olsa daha iyi. Günümüz toplumunda boşanmalar çok artı. Şu an Alevîlikte de haliyle var. Ama önceden Alevîlikte boşanma diye bir şey yoktu. Nasıl olurdu kadın fuhuş yapar, bir terbiyesizlik yapar. Bu erkek içinde kadın içinde geçerlidir. Buna boşanma haktır. Yoksa *'bunu seviyordum evlendim; ama şimdi sevmiyorum, ayrılacağım'* olmaz (G2).

G2 kodlu görüşmeci, babası ile aynı görüşte değildir. Görüşmeci farklı mezhepler arasındaki evliliğe sıcak bakmadığını söyleyerek, Alevî olsa daha iyi olacağını ifade etmiştir. Boşanma olgusu, bir evlilik gerçeği olmasına rağmen; görüşmeci, bunun farklı mezhepler arasında daha sık olabileceğini düşünmektedir. G2'inn bu konudaki düşüncelerini G1'de onaylayarak Alevîlik inancında boşanmaların son derece zor olduğunu şöyle ifade etmiştir:

[Bizim] evliliklerimizde iğlamlık alınır. İğlamlık da şu: İki genç evlendi. Dedenin huzuruna gelirler. Orada yemin ederler: *'Ben kendim ırzımdan başkasına söz atarsam, göz atarsam namerdim, vcdansızım, namussuzum. Melekler, ağaçlar, kuşlar yani bütün gerçekler şahit olsun ki, huzurunda yemin ediyorum ki, ben kendim nişanlımdan başkası, helâlîmden başkası anam bacımdır'*. Oradaki oturan dedenin eline niyaz eder. Ondan sonra çıkarlar. Bunların ılgarı budur (G1).

Görüşmeci, bu şekilde inandığı bütün gerçekler üzerine yemin eden eşlerin, namus kavramı gibi çok net hassasiyetler dışında kolay kolay boşanamayacaklarını belirtmiştir. Üçüncü görüşmeci ise bu konuda daha rijit gelişmelerin olduğunu belirterek, farklı mezhepler arasındaki evliliklere karşı olduğunu şöyle ifade etmiştir:

[Şimdi] sana bir şey diyeyim mi? Bizden çok kızlar kaçtı Sünnî'lere. Hep geri bıraktılar, Alevî diye. Sünnî'lere giden kızları türbeleri dolandırıyorlar, yemin ettiriyorlar. Günahından arındırıyorlarmış ki yani Müslüman ediyorlarmış. Biz Müslüman değilmışız gibi... Çoğu da kabul etmedi yani geri bıraktılar. Sünnî'ler kabul etmiyor yani. Alevî diye. Çok var böyle. Camiyi dolandırıyorlar, türbeyi dolandırıyorlar. Yemin ettiriyorlar. Onu kabul ediyorsa dönüyor gaynata (gaynata: kayın baba) tarafına. Kabul etmiyorsa gidiyor babasının evine. Gördük yani yaşadık. İstanbul'da çok oldu. Buralarda hiç olmadı ama... (G3).

Burada görüşmeci ile yapılan derinlemesine mülâkatta, İstanbul'da olduğunu söylediği bu durumları, daha çok duyduğunu, yakınında bu gibi olayların gerçekleşmediğini ifade etmiştir. Bu tarz olaylar ister gerçek, ister spekülasyon olsun, mezhepler arasında hizipleşmelere, kolayca uzlaştırılamayan önyargılara neden olduğu aşıkardır. Böylece taraflar birbirinden uzaklaşmakta, birbirine karşı antipati, kuşku, güvensizlik besleyebilmekte hatta birbirini düşman olarak belleye bilmektedir. Toplumda belki de hayali kahramanlar üzerinden hikâyeleştirilen, hatta mitleştirilen ve kuşaktan kuşağa anlatılan bu olaylar, toplumsallığın parçalanmasına neden olan son derece tehlikeli vuku'lardır. Tarafların evlilikte, diğerini Müslümanlaştırmak üzere Camiyi, türbeyi dolandırdığını, yemin ettirildiğini, bunu kabul ediyorsa kayın baba evine; kabul etmiyorsa baba evine gönderildiğini anlatan rivayetler, sadece rivayet formunda olsa bile, tarafların birbirine karşı etnosantrik eğilimler beslemesine neden olmaktadır. Toplumda bu tarz olaylar ve rivayetler, ötekilik ve etnosantrizm taşıyan virüsler gibidir. Gittikleri yere ötekilik perspektifinde etnosantrizmi taşırlar ve bulaştırırlar.

Öte yandan görüşmecilerin %57,5'i çocuklarının farklı mezhepten biriyle evlenmesi durumunda böyle bir durumu hiçbir şekilde yadırgamayacağını belirtmiştir.

[Karşı] çıkmam. Yani insan, insan olsun. Din önemli değil. Herkes istediğine inanabilir bari bıraksınlar insan dinde özgür olsun (**K; 33; 100; 6SOB; 7DM**).

[Yeter] ki inançlı biri olsun Allah'ı Teala'ya inansın da, haşa haşa inançsız olmasın, odur yani. Yok, hangi mezhepten olduğu önemli değil (**K; 39; 1L; 6H; 7DM**).

[Adam] adam olsun da kim olursa olsun. Yeter ki insan evlâdı olsun (**E; 60; 1L; 6H; 7SGC**).

Görüşmecilerden bazıları ise, önemli olanın ‘insan’ın insan olma koşulu’ olduğunu ifade etmiştir. İnsan’ın, insan olma koşulu, bir ucunda bütünsel ve tinsel; öbür ucunda ahlâkî ve etik iki nokta arasındaki bütün erdemli anlayışları kapsar. İnsan’ın öteki’lik saplantısından kurtulup, (küçük-büyük) farklara önem vermeden, hemcinslerini ‘insan’ olarak görmesi ve hemcinslerini bu perspektiften değerlendirmesi, insanı, ötekiliğin ve farklı(lık)lar saplantısının psiko-nevrotik buhranlarından, hezeyanlarından, çıkmazlarından kurtarıp, derin bir insanlık uzamına taşıyan yegâne kurtuluştur. Anadolu, bu derin ‘insan-i’ değerlerin Hz. Mevlâna’da ‘kim olursan, yine gel’, Yunus Emre’de ‘yaratılanı severiz, yaratandan ötürü’, vecizlerinde ifade bulduğu rol-model topraklardır.

2.2.2.2.7.1. Mezhebe Göre Farklı Mezheplerle Evlilik İlişisine Bakış Açısı

Mezhepler açısından bakıldığında ise Sünnî’lerin %24,7’si ve Alevî’lerin %20’si çocuklarının farklı mezhepten biriyle evlenmeyi istemesi durumunda buna ‘kesinlikle karşı olacağını’ ifade ederken; Alevî’lerin 24’ü, Sünnî’lerin %18,9’u ‘böyle bir şeyi istemeyeceğini ancak çocuğu isterse de saygı duyacağını’ söylemiştir. Buna göre farklı mezhepten evliliğe katı etnosantrik eğilimlerle karşı çıkanların çoğunluğu Sünnî, esnek etnosantrik eğilimlerle karşı çıkanların çoğunluğu ise Alevî’dir. Burada manidar bir sonuç vardır. Zira taraflar birbirine farklı türde, birbirine çok yakın yoğunlukta etnosantrik eğilimler beslemektedir. Diğer taraftan Sünnî’lerin %43,6’sı, Alevî’lerin ise %44’ü farklı mezheplerle evliliğe kapalıdır (**Bkz. Tablo 88**).

2.2.2.2.8. Siyasal Tercihlerin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi

Tablo 24: Seçmenlere Göre Siyasal Tercihlerin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi

Siyasal tercihlerinizin oluşmasında mensubu olduğunuz mezhep belirleyici oluyor mu?	<i>f</i>	%
Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor	288	70,4
Az belirleyici oluyor	37	9,0
Orta düzeyde belirleyici oluyor	23	5,6
Çok belirleyici oluyor	52	12,7
Tamamen mensubu olduğum mezhep belirleyici oluyor	9	2,2
Toplam	409	100
<i>N: 409; Min: 1; Max: 5; Mean: 1,67; Std Dev: 1,16747; Var:1,363</i>		

Görüşmecilerin %70,4'üne göre siyasal tercihlerinin ve kararlarının oluşmasında mensubu oldukları mezhebin herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Görüşmecilerin %9'u mensubu oldukları mezhebin az, %5,6'sı orta düzeyde, %12,7'si çok belirleyici olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte seçmenlerin sadece %2,2'si ise mezhebin, siyasal tercihlerini 'tamamen etkileyen' bir faktör olduğuna inanmaktadır. Buna göre mezhebin siyasal eğilimleri etkileme sürecinde önemli bir rolü olmakla birlikte; siyasal karar ve tercihleri 'tamamen' (%2,2) belirleme gücü oldukça azdır.

2.2.2.2.8.1. Mezhep ile Siyasal Tercihin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi Arasındaki İlişki

Sünnî'lerin %30,4 ve Alevî'lerin %28'i siyasal tercihlerinin oluşmasında mensubu oldukları mezhebin belirleyici bir etkisi olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda Sünnî'lerin %9,6'sı, Alevî'lerin %4'ü mezheplerinin siyasal tercihlerini etkilemede az etkisi olduğunu söylerken; Sünnî'lerin %6,1'i, Alevî'lerin %4'ü orta düzeyde; Alevî'lerin %18, Sünnî'lerin %12,5'i çok ve Sünnî'lerin %2,3'ü, Alevî'lerin %2'si tamamen etkisi olduğunu belirtmiştir. Buna göre Tablo 24'de ifade edildiği üzere mezhebin siyasal tercihlerin oluşmasında önemli ölçüde rolü olmakla birlikte; mezhep ile siyasal tercihin oluşmasında mezhebin etkisi arasında anlamlı bir farklılık yoktur (Bkz. Tablo 89).

2.2.2.2.9. Siyasal Alanda Farklı Mezhepler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Tablo 25: Seçmenlere Göre Siyasal Alanda Farklı Mezhepler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Ardahan’da farklı mezhepler arasında açık ya da görünmeyen bir gerilim olduğunu düşünüyor musunuz?	<i>f</i>	%
Fikrim yok, bilmiyorum	15	8,9
Hayır, hiçbir gerilim yok	128	75,7
Evet, görünmeyen bir gerilim var	21	12,4
Evet, açık bir gerilim var	5	3,0
Toplam	169	100
<i>N: 169; Min: 1; Max: 4; Mean: 2,09; Std Dev: 0,56949; Var:0,324</i>		

Bir dereceye kadar etnosantrik eğilimler grup-İçi bağların kuvvetlenmesi, grubun birlik, bütünlük içinde daim; mensuplarının ise kimlik sahibi olması gibi birçok olumlu ve yapıcı etkiye sahipken; bir dereceden sonra hizipleşmeye, saldırganlığa, çatışmaya ve yok etme potansiyeline dönüşen bir enerji olabilmektedir. Etnosantrizm, açık ve örtülü olmak üzere iki şekilde ortaya çıkar. Taraflar arasında görünmeyen gerilimin olması iletişimin ve ilişkinin bütün türlerinde rekabetin, çatışmanın örtük ve gizil bir şekilde cereyan ettiğinin göstergesidir. Öte yandan örtük etnosantrizm, potansiyel olarak her an açık, hissedilebilir, gözlenebilir açık etnosantrizme dönüşebilir. Yapılan bu çalışmada ‘mezhep grupları’ arasında görülmeyen (örtük etnosantrizm) ve/veya açık bir gerilim olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Soru, ‘Ardahan’da farklı mezhepler arasında açık ya da görünmeyen bir gerilim olduğunu düşünüyor musunuz?’, şeklindedir. Yani soru, ‘siz farklı gruplara karşı böyle bir eğilim içinde misiniz?’ şeklinde değildir. Görüşmecilerden %75,7’sine göre mezhepler arasında açık ve/veya görülmeyen gerilim yoktur. Bununla birlikte %8,9’u ‘fikrim yok’ demiştir. Diğer taraftan görüşmecilerin %12,4’üne göre mezhepler arasında görülmeyen (örtük etnosantrizm); %3’üne göre de açık bir gerilim (açık etnosantrizm) vardır. Diğer bir deyişle görüşmecilerin %15,4’üne göre mezhepler arasında [açık-örtük] etnosantrik eğilim, algı ve bakış açısı söz konusudur.

Öte yandan mezhepler arasında eşitlik, adalet gibi nosyonların muhakemesi yapılsa da, halk arasında, herhangi bir şekilde ötekileştirme, hizipleşme, çatışma, gerilim olmadığı görülmüştür. Bu konuda görülmeyen ve/veya açık bir gerilim var diyenler de adalet ve hak kavramı üzerinden bir değerlendirmede bulunmuştur. Mezhepler arasında [etnosantrizm) çatışma olup olmadığını anlamaya yönelik bu sorunun etnisite, siyasal görüş açısından matrisleri alınarak da sorulmuştur.

Mezheplerde dâhil olmak üzere, etnisite ve ideoloji ile ilgili sorularda, farklı etnik kökene, mezhebe, ideolojiye sahip olanlar arasında, derin bir hoşgörü ve kardeşlik kültürü hâkimdir. Görüşme yapılan kişiler, halk arasında baş gösteren etnosantrik eğilimlere neden olan değişik faktörlerden söz etmiştir. Bu faktörlerin başında siyaset ve siyasetçiler gelmektedir. Zira görüşmeciler, olağan durumlarda her dört yılda bir genel, beş yılda bir yerel ve ara ara yapılan çeşitli meslek, sivil toplum örgütü, yerel seçimlerde küçük sosyal farklılıkların ve benzerliklerin abartılarak iç-grup, dış-grup hizipleşmesine dönüştürüldüğünü belirtmiştir. Bilindiği üzere kolektif kimlik oluşumu, mensubiyet duygusunun bir parçasıdır. Siyaset ve siyasetçiler, kısa aralıklarla yapılan seçimlerde iç-grup üyeliğini (etnisite, mezhep, ideoloji, sülâle, takım v.d) referans merkezi yaparak dış-grubu, iç grup için potansiyel tehlike, varoluş sorunu, rakip, düzen bozucu faktör olarak imlemekte ve bu paradigma üzerinden kolektif aidiyetler siyasî malzemelere dönüştürülmektedir. Bu süreçte bazı görüşmeciler siyasetin kullandığı bazı yöntemlerle ve siyasetçilerin ürettikleri söylemlerle etnosantrizm yaydıklarını şöyle ifade etmiştir:

[Bazıları] mezhebi kullanıyor. Milletvekili Bey geliyor, ben Ali'yim diyor. Oysa Alevî değil. Oy almak için. CHP'ye veriyoruz ama o geldi buraya şey yaptı. Benim babam Alevî, dedem Alevî diyor (...) (E; 70; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DVM)

Sivil toplum kuruluşları, oda ve meslek kuruluşu seçimleri hesaba katılmadığında, ortalama her iki yılda bir genel ve yerel seçimler olmaktadır. Bu kısa aralıklar göz önüne alındığında siyaset ve siyasetçilerin taraflar arasında, benzerlik ve farklılık algısını nasıl diri tuttuğu anlaşılabacaktır. Yörede küçük farklılıklar ve benzerlikle siyasetin temel retoriğine dönüştüğünden periyodik olarak ve kısa aralıklarla etnosantrizm türetilmekte ve bu eğilim bir araca dönüştürülmektedir. Ayıca görüşmecilere göre Alevî'lerin ya da islâmcıların-muhafazakârların çoğununun belli partilere oy veriyor olması bir gerilim göstergesi olarak “*Alevî'lerin CHP'ye oy olduğunun herkes farkında. Görülen bir durum var ama rahatsız etmiyor. Alışkanlık olmuş. Onlara niye CHP'ye oy veriyorsun diyemezsin* (E; 48; 1İ; 5TKM; 6H; 7MLL)”; “*Alevî'ler, başka bir partiye de oy vermiyorlar. Mezhep belirleyici oluyor* (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)”; “*Duyuyoruz bunları. Meselâ Alevî dedesi çıkıp diyor ki CHP'ye oy vereceksiniz. Nedir mezhep farklılığından dolayı. AK Parti muhafazakârdır, bizde CHP'ye vereceğiz diyorlar* (E; 24; 1ÖL; 5TK; 6H; 7SLC)” gibi ifadelerle anlatılmıştır.

Görüldüğü üzere görüşmecilerden bir kısmı Alevî'lerin ve Sünnilerin belli partilerde yığılması bir gerilim unsuru ve göstergesidir.

[Biz] Sünnî olarak Alevîliğe pek sıcak bir toplum değiliz. Bunda Alevîliği tam tanımayışımızın etkisi var. Alevîliğe sürekli öcü gözüyle bakıldı. Toplum arasında rivayetlerinde etkisi oldu. Alevîliği tanıma gereği de duymadık (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DM; 8M)

Görüşmeci burada toplumsal açıdan iletişim ve ilişkinin önemine dikkat çekmektedir. Toplumda, toplumsallığı birlikte kuran; birlikte ekonomi, siyaset, ticaret, kamu yönetimi, din, tarih yapan tarafların birbirleri hakkında az şey bilmeleri aslında mümkün değildir ve bu bir paradokstur. Zira bilgi boş alana doğru akan, yüksek yoğunluklu ortamdan düşük yoğunluklu ortama doğru enerji sarf etmeden geçen difüzyon durumudur. Ancak bilgi bağlamında düşük yoğunluklu taraf, yüksek yoğunluklu tarafla ilişki halinde olmadığında; bilgi, enerji sarf edilerek bir taraftan diğerine taşınır. Bunun için görüşmecinin dediği gibi rivayetler, dedikodular, söylentiler gibi legal olmayan araçlar da kullanılır. Görüşmecilere göre tarafların birbiri hakkında bilgi sahibi olmaması, bilgideki boşluk, bu alanları doldurmak üzere, rivayetlere, dedikodulara, söylentilere başvurulmasına neden olabilmektedir. Böyle bir sosyal iklim, toplumu ön yargılara ve etnosantrik eğilimlere neden olan bir ilişki düzleminde tutar. Bu konuda görüşmecilerden bazıları, üçüncü kişi olarak, ‘kaynak’, ‘anlatıcı’, ‘aktarıcı’ olarak iletişimsel ve kültürel bellek taşıyıcıların özel rolü ve etkisi olduğunu “*Büyüklerin kendi arasında konuştukları, yeni nesilleri de birbirine karşı zehirliyor (K; 48; 1İ; 5ZZ; 6ALV)*” şeklinde konuşarak ifade etmiştir. Bu süreçte bu kişiler Jan Assmann’ın (2001: 57) sözünü ettiği, şamanlar, ‘bart’ olarak adlandırılan kelt ozanları, griot’lar, rahipler, öğretmenler, yazarlar, filozoflar, mandarinler ve adları ne olursa olsun kendilerinden bilgiyi taşıma yetkisi verilmiş özel kişilerden tutun da; mahalle aralarında, kahvehane ve kafe ortamlarında dedikodu yapan, söylenti yayanlara kadar her kimseyi kapsar.

Başka bir açıdan bir kısım görüşmeci aradaki sorunun bir medya sorunu olduğunu “*Halk arasında yok da, medya kullanıyor. Tabi. Medya zaten insanları yani bir araya toplamak değil dağıtmak çabasında (E; 47; 100; 5Y; 6H; 7MHK)*” söyleyerek, medyanın bilinçli ve kasıtlı olarak etnosantrizm ürettiğini ve yaydığını ima etmiştir.

Başka bir açıdan bir kısım görüşmeci ise mezhepler arasındaki gerilimin bir politika ve sistem sorunu olduğunu düşündürecek kapsamda şunları ifade etmiştir:

[Görülemeyen] bir ötekilik algısı var. Bu ülkede Sünnî'ler daha muhafazakâr, daha tutucu olduklarından diğerlerine öteki gözüyle bakarlar. Alevî'lerde kendilerini farklı görürler. Sorun bunları birbirinden farklı gösteren zihniyettir. Aslına bakarsan bu ülkede hiç kimse birbirinin ne önündedir, ne de arkasındadır. Herkes omuz omuzadır. Birbirimizin etnik kökeni ya da inancı birbirimizden daha üstün olduğumuz anlamına gelmez. Ama her insanın ırkına, yaşamına ve inancına saygı göstermek lâzım ve ona tahammül etmek lâzım. İnsanların etnik kökenleri arasındaki farkı insanlar değil, devlet belirliyor. Bu ülkede yüz bin tane Cami var. Bu ülkede lâiklik nerede. Lâiklik bütün dinlerin bu ülkede kendini özgürce ifade edebilmesidir. Lâiklik bir kişi dahi olsa o insanın kendi inancını ve dinini özgürce ifade edebilmesidir (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC).

Görüşmeci bu bağlamda mezhepler arasında halkın birbirine bakış açısında bir sorun, ötekilik algısı olmadığını belirterek; bunun bir politika ve sistem sorunu olduğunu ifade etmiştir. Mezhepler arasında açık/görülmeyen gerilim olduğunu ifade edenlere göre bu gerilimin kaynağı hiçbir şekilde, halkın birbirine bakış açısı değildir. Bu çerçevede görüşmeciler soruna daha çok demokrasi, lâiklik, siyaset, siyasetçi, sistem ve medya sorunu olarak bakmıştır.

Görüşme yapılanların %75,7'si gibi büyük bir çoğunluğu ise mezhepler arasında açık veya görülmeyen bir gerilim olmadığını söylemiştir. Böyle düşünen görüşmecilerden bir kısmı gündelik pratiklerden örneklerle, arada küçük farklılıklardan çok büyük benzerlikler olduğunu vurgulayarak açık veya görülmeyen hiçbir gerilimin olmadığını vurgulamıştır:

[Sonuçta] herkes tek bir Allah'a inanıyor (K; 19; 1L; 5Y; 6SOB; 7SSY)

[Bizim] arkamızda Alevî köyleri var. Adamlarla bir ayrı gayrımız yok. Herkes dinine göre kendi ibadetini yapıyor (E; 57; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7İSL)

[Yok], yok, yok, yok. Öyle bir şey olmaz. Ben bu yaşa geldim görmedim, duymadım. Yani Alevî'ler de gelir benim evimde çay içer. Bende giderim onlara. Yani yıllardan beri gideriz oraya, onlar gelir buraya, öyle bir şey yok, olmadı (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)

Görüşmecilerin bir bölümü de eskiden mezhepler arasında bir ötekilik algısı ve etnosantrik eğilim olduğunu; ancak günümüzde özgürlük, demokrasi ve lâiklik açısından yaşanan olumlu gelişmelerle böyle bir sorun kalmadığını ifade etmiştir:

[Bu] 2000’li yıllarda bu yok, ama daha öncesinde vardı. Ben lisedeyken, bunun çok açık ve net baskısını görmüştüm. Sırf Alevî kimliği taşıdığım ya da Alevî olduğumuz için diğer tüm öğrenciler tarafından baskı gördük. (...) Ama artık günümüzde böyle şeyler kalmadı (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)

Öte yandan demokrasi, lâiklik, siyasetin neden olduğu sorunların hak ve adalet açısından eşitsizlik yarattığını düşünen bir kısım görüşmeci, bu sorunların halk arasında görülmeyen bir gerilime sebep olduğunu düşünmektedir. Başka bir deyişle bir kısım görüşmeci mezhepler arasında açık ve/veya görülmeyen bir gerilim varsa da; bunun demokrasi, lâiklik ve siyasetle ilgili karar ve uygulamalardan kaynaklandığını ifade etmiştir:

[...] Çünkü adamların (Alevî’lerin) bir şeyi (ağırlığı-etkisi) yok. Meselâ vergiyi o da veriyor, ben de veriyorum. Benim imamımı devlet atıyor, parasını da veriyor. Adam vergisini de veriyor. Cem Evi’ne kimse destek vermiyor. Adam zaten pasivize olmuş. O arabayı aldığında, petrol aldığında o da vergi veriyor. Ben de veriyorum. O adamın da hakkı değil mi (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)

56 yaşındaki erkek bu Sünnî görüşmeci, Alevî’lerin sorunlarını kendi sorunları gibi ele almış ve değerlendirmiştir. Burada iç-grup, dış-grup dikotomisinden söz edilse bile, bunun etnosantrik bir düzlemde olmadığını görmekteyiz. Yani bu bakış açısında 'öteki' vardır; ancak 'ötekileştirme' yoktur. Görüşmeci, ifadesinde ‘Adamlar’, ‘O’, ‘O adamlar’ şeklinde özneyi inşa eden öteki zamirlerine bolca yer vermiş olsa da; buradaki öteki imgeleri özneyi düşman olarak inşa eden bir formda değildir. Buna göre ortada bir eşitlik, hak ve adalet sorunu vardır; ancak bu durum halk arasında reel ve pratik bir ötekileştirme düzleminde yaşanmamaktadır.

2.2.2.3. SİYASAL İDEOLOJİ

2.2.2.3.1. Siyasal İdeoloji Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 26: Seçmenlerin Siyasal İdeoloji Kavramına Atfettikleri Anlam

Siyasal İdeoloji Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?	f	%
Dünya görüşü, yaşam tarzı, düşünce yapısı, yol, gidişat ve kendi doğrudur	117	34,4
Bir şeyleri yapabilme arzusu, inancı, amacı, hedefidir	35	10,3
Sağcılık, solculuk, lâiklik, milliyetçilik, cumhuriyetçilik v.d.	18	5,3
Bireyin kendini, kimliğini ifade etme hakkı ve özgürlüğüdür	12	3,5
Parti, partililik, partizanlıktır	10	2,9
Ülke menfaatlerini, toplum refahını düşünmek, vatanını milletini sevmektir	9	2,6
Önemsiz bir şeydir, yorum yapmak istemiyorum	8	2,4
İdeoloji kötü bir şeydir: Bölücülük, saçmalık, yalancılıktır	6	1,8
Diğer	13	3,8
Bilmiyorum	112	32,9
Toplam	340	100

Görüşmecilerin %34,4'üne göre siyasal ideoloji, dünya görüşü, yaşam tarzı, düşünce yapısı, yol ve gidişat; %10,3'üne göre bir şeyleri yapabilme arzusu, inancı, amacı ve hedefi; %5,3'üne göre sağcılık, solculuk v.d.; %3,5'ine göre, bireyin kendini, kimliğini ifade etme hakkı, özgürlüğü ve halkın egemenliği; %2,9'una göre, parti, partililik, partizanlık, siyasî partilerin görüşlerini benimsemek; %2,6'sına göre ülke menfaatlerini, toplum refahını düşünmek, vatanını milletini sevmek; %1,8'ine göre bölücülük, saçmalık, yalancılık gibi kötü şeylerdir. Dahası görüşmecilerin %2,4'üne göre ideoloji 'önemsiz bir şey' iken; anlamlı bir tanım getiremeyenlerin oranı ise %32,9'dur. Buna göre dikkat çeken bir husus 'siyasal ideolojinin anlamını bilmiyorum' diyenlerin yüksek oranıdır. Zira demokrasi ilgili, bilgili ve bilinçli olmayı gerektirir. Demokrasi halkın halk tarafından yönetildiği sosyal ve siyasal bir mekanizma, kolektif bir karar alma sistemi ise; halkın bu yöntemi ve aracı ideal kullanabilmesi için demokrasinin anlamı, işlevi ve çıkmazlarını iyi bilmesi beklenir/gerekir. Başka bir deyişle aktör olmuş birey, vatandaş olmuş seçmen demokrasiyi ve onun esntrümanlarını kullanma şeklini iyi bilmelidir. Oysa görüşmecilerin %32,9'u ideolojinin ne olduğunu bilmediği gibi, %2,4'üne göre ideoloji önemsiz, %1,8'ine göre ise kötü bir şeydir. Buna göre halk ideolojiye mesafeli bir duruş sergilemektedir. Bu algıda yıllarca saltanat geleneği ile yönetilmiş olma; 12 Eylül gibi Cumhuriyet geleneğinin çeşitli darbe ve girişimleriyle bölünmüş olması ve tarihsel, sosyal, siyasal ve kültürel bir çok etken rol oynamaktadır. Bu etkenler halkı ideolojiye ve ilişkili olan kavramlara karşı mesafeli olmaya zorlamıştır.

Mülâkata katılanların %34,4'ü gibi büyük bir çoğunluğu siyasil ideolojiyi *“Herkesin dünya görüşüdür. Herkesin doğru bildikleri kendi kafasında bir kalıp olmuştur, bir çerçeve olmuştur. İdeoloji işte bu kalıplardır (E; 45; 1LS; 6H; 7MHK)”*; *“Savunabileceğin düşüncedir (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)”*; *“Görüştür (E; 27; 1L; 5Y; 6H; 7KM)”*; *“Aklın yoludur (E; 42; 100;; 6H; 7DM)”*; gibi ifadelerle dünya görüşü, yaşam tarzı ve düşünce yapısı şeklinde tanımlamıştır. Burada ideoloji, 'sistematiik, dünyaya ilişkin kendi içinde uyumlu düşünce, değer ve inançlar bütünü' olarak tanımlanmıştır. Bu bakış açısı Marx'ın 'yanlış bilinç' açılımının alternatifi olabilecek niteliktedir. Zira bu yaklaşıma açısına göre ideoloji, dağınık ve girift düşünce, değer ve inançları belli bir bütün içinde sistematize ederek, toplumsal kategorizeler arasındaki sınırları belirgin kılar. Kişi bir ideolojiye sahip olduktan sonra ise, o düşünce, değer ve inançla ilgili gelişmeleri, söylemleri, iktidarî yapıları bu düzlemde değerlendirir. Zira Bauman'ın (2000: 120) da ifade ettiğı gibi 'her şey; ancak onlar hakkında sahip olduğumuz fikirler sayesinde var olur'. Bu bağlamda ideoloji, ilişkili olduğu tüm şeyleri sistematiik şekilde kavramamıza yarayan bir âlet çantasıdır. Burada görüşmecilerin büyük çoğunluğu [siyasal] ideolojiyi; bir kişinin dünya görüşü, bir şey/konuya dair fikri, bireyin siyasal düşüncesi-görüşü, doğru bildikleri, yolu, gidişatı, savunabileceğı düşüncesi kapsamında değerlendirilerek, ideolojinin bu yaygın kullanımı ve tanımına gönderme yapmıştır. Ayrıca böyle düşünen görüşmecilerden bir kısmı ideolojiyi *“Kendi düşüncelerini karşımdakilerin benimsemesidir (E; 19; 1L; 5Y; 6SOB; 7SSY)”* gibi ifadelerle tanımlaması; ideolojinin savunulması, uğruna savaşılası yüce bir değer olarak algılandığının göstergesidir.

Görüşmecilerin %10,3'ü siyasal ideolojiyi *“Yarının belirlediğı yoldur (E; 35; 1L; 5K; 6H; 7İS. 7İSL)”*; *“Ülküdür (E; 29; 1LS; 5Y; 6H; 7MLL)”*; *“Bir amaç uğruna çaba göstermektir (E; 34; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)”*; *“Herkesin belirli bir noktaya kadar hedef koymasısıdır. Şimdi her çocuk doğduktan sonra kendine bir hedef koyar. Ben falancı olacağım, ben filâncı olacağım. O noktaya kadar kendini yetiştirip çabalaması, eğitmesidir. Herkesin varacağı noktadır (E; 39; 1L; 5TKM; 6SOB; 7ÜLK)”*; *“İnsanların yapmak istediklerini barındırdığı düşüncedir (E; 48; 1İ; 5TKM; 6H; 7MLL)”*, şeklinde tanımlamıştır. Bu bakış açısına göre ideoloji, insanların bir şeyleri yapabilme ideali, arzusu, inancı, ülküsü, amacı ve hedefidir. Burada ideolojinin misyon ve vizyonlaştırma rolüne yapılan bir gönderme vardır. Keza ideoloji süregelenmesini, payidar olmasını

istediğimiz, hedeflediğimiz, amaçladığımız, arzuladığımız siyasî düzlemlerin, söylemlerin aklileştirilmesidir.

Görüşmecilerin %5,3'üne göre siyasal ideoloji, “*Sağ, sol düşüncesidir (E; 52; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7DM)*”; “*Beynindeki fikirlerin artık sola, sağa yatmasıdır (E; 53; 1L; 5Y; 6H; 7LK)*”; “*Milliyetçiliktir (K; 50; 1İ; 5KRT; 6H; 7MLL)*”; “*Sosyalizmdir (E; 51; 1LS; 5KRT; 6H; 7SSY)*”. Bu şekilde düşünen görüşmecilerin aklına ideoloji denildiğinde sahibi oldukları, ideolojik düşüncenin etiketi, adı gelmektedir. İdeolojiyi bu şekilde ifade edenlerde ‘*sağcılık, solculuktur*’ kalıbına çoğunlukla rastlanmıştır. Burada görüşmecilerin ideolojiyi derin bir bilgiyle kavramadan, etiketlerle, isimlerle tanımladıkları görülmektedir. Semelin (2011: 39), ideolojiyi ‘kendini kötücül ötekiye karşı inşa eden bir söylem’ olarak tanımlamıştı. Yani ideoloji bir yandan Ben’i tanımlayan, Ben’e bir kimlik sunan bir işlev görürken; bir yandan da Öteki’yi netleştirme, Öteki’yi bariz kılma gibi bir özellik taşır. Bu çerçevede ‘sağcılık, solculuk, lâiklik, milliyetçilik, devrimcilik, v.d.’ ilk etapta sistematize edilmiş politik görüşün adı olabilir; ama ötekileştirmenin, stereotipleştirmenin de yoludur. Zira bu bağlamda bu isimlendirmeler/kategoriler, aslında ne olduğunu söylemekten ziyade ne olmadığını belirtmenin yoludur. Ve bu durum, örtük bir etnosantrizmdir. Kişinin tarafını, mensubiyetini ilân ederek; kim/ne olduğunu ifade ettiği kadar; kim/ne olmadığını da ima etmiş olur. Dolayısıyla solcu olan; sağcı olmayandır. Bu durum, ideolojiyi etiketlerle, isimlerle tanımlayanların tamamı için geçerli olmamakla birlikte; büyük bir çoğunluğu için böyledir.

Görüşmecilerin %3,5’i tarafından ideoloji “*Haktır (K; 35; 1İ; 5KRT; 6H; 7İSL)*”; “*Düşünce özgürlüğüdür (K; 31; 1İ; 5KRT; 6H; 7LK)*”; “*İnsanın kendi özgürlüğüdür (E; 27; 1L; 5Y; 6H; 7LK)*”; “*Kişinin benliğidir (E; 29; 1LSÜ; 5K; 6H; 7SSY)*”; “*İnsanın kendi idaresidir (K; 33; 1L; 5K; 6SOB; 7DM)*” gibi ifadelerle ‘bireyin kimliğini ifade edebilme hak ve özgürlüğü’ olarak tanımlamıştır. Burada ideolojiye atfedilen irade-benlik, özgürlük, egemenlik ideolojinin kişisel bir hak olarak görüldüğünü gösterir. Buna göre ideoloji, kişinin benliğinin ifadesidir ve bu; demokratik gereklilik olduğu kadar aynı zamanda haktır.

Mülâkâta katılanların %2,9'u ideolojiyi tanımlarken “*Oy verdiğin partidir (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7DM)*”; “*Bir yere yönelenmedir işte. Ya CHP’sine, ya AKP’sine yahut MHP’sine (E; 52; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK; 8M)*”; “*Farklı düşüncelerin, farklı yapıların bir araya gelerek bir görüş oluşturdıkları ortak hareket ettikleri siyasî partidir. (...) Bir siyasî partiyi destekleme anlayışıdır (E; 40; 1L; 5Y; 6H)*”; “*Particiliktir (E; 45; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DM)*” gibi ifadeler kullanmıştır. Particilik çoğunlukla duygusal seçmenlerin, sosyal, ekonomik, politik, güvenlik, v.d. rasyonel, reel gelişmelere bakmaksızın bir partiye ve onun ideolojisine mensup olmasıdır. Zira seçmen iç grup (sempati duyduğu parti/ideoloji) ve dış grup (anti-pati duyduğu parti/ideoloji) dikotomisiyle, kendi somut çıkarlarının tam tersi olsa da, sempati ve anti-pati ekseninde taraftarlık yapabilir. Bu yönüyle siyasal açıdan particilik etnosantrik davranıştır. Bu bağlamda seçmen kendi partisinin değerlerini tümüyle doğru ve evrensel bulurken, diğerlerini reddedebilir. Kendi parti sempatisanlarıyla işbirliğine girerken, diğerleriyle işbirliğini reddedebilir. Aynı partidekilere/ideolojidekilere güvenirken, diğer partilere/ideolojidekilere aynı oranda güvenmeyebilir. Aynı partidekilere/ideolojidekilere karşı olumlu tutumlar geliştirirken, diğer partilere/ideolojidekilere karşı olumsuz duygular besleyebilir, tahammülsüzlük ve nefret duyguları içinde olabilir, hatta dış-gruba karşı hizipleşme-çatışma eğiliminde bile olabilir.

Görüşmecilerin %2,6'sı siyasal ideolojiyi, “*Vatanını, milletini sevmektir (E; 36; 1ÖL; 5ÇÇ; 6H; 7MLL)*”; “*Vatanı korumaktır (E; 76; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7İSL)*”; “*Benim ideolojim vatanım, milletimdir (E; 26; 100; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)*”; “*Toplumun ve halkın sosyal açıdan refahını ve yahut onun çıkarlarını göz önünde bulundurmaktır (E; 46; 100; 5TKM; 6H; 7SLC)*” gibi ifadelerle ülke menfaatlerini, toplum refahını düşünmek; vatanını, milletini sevmek olarak tanımlamıştır. Siyasal açıdan ideolojiyi bu şekilde ifadelendiren seçmenler daha çok duygusal seçmen kitlesidir. Bu seçmen kitlesi, başta ülkenin payidarlığı olmak üzere, ülke menfaatleri, vatan, millet sevgisi üzerinden siyasal eğilim geliştirirler. Bu açıdan bu tür seçmenler için, reel gelişmelerin önemi ülke menfaatlerinden geçmektedir. Ayrıca bu tür seçmenlerde, gündem açısından, algıda seçicilik vardır. Genellikle ülke menfaatleri ile ilgili gelişmelere, söylem ve haberlere daha açık ve dikkatlidirler.

Görüşmecilerin %1,8'i siyasal ideolojiyi “*Yalancılıktır* (E; 75; 1İ; 5Y)”; “(E; 32; 1L; 5KRT; 6H; 7DM)”; “*Safsatadır* (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DV; 8M)”; “*Çirkin bir şeydir* (E; 51; 100; 5TRN; 6ALV; 7MLL)”; “*Bölücülüktür* (E; 38; 1ÖL; 5Y; 6H; 7DM)”; gibi ifadelerle bölücülük, saçmalık, yalancılık gibi kötü ve çirkin bir şey olarak tanımlamıştır. Burada ideolojinin saçmalık ve dünyanın çarpıtılmış terimlerle sunumunu (yalancılık) ima eden görüş, Marx’ın ideolojiye dair ‘yanlış bilinç’ yaklaşımını imler. Bu haliyle görüşmeciler nesneler, olaylar, kişiler, kurumlar, güncel gelişmeler hakkındaki doğru olduğuna inanılan şeylerin, doğru bilinen yanlışlar/yalanlar, olduğunu düşünmektedirler. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri “*Kendini insanlardan ötekileştirmedir. Hep böyle ayrı bir noktamız olacak yani: Sevmediğimiz insanlardan kendimizi bir ayıracağız ya* (E; 21; 1L; 5KRT; 6H; 7SGY)” şeklinde konuşarak ideolojinin insanların birbirini ötekileştirmesi için bir araç ifade etmiştir. Bu bakış açısı ideolojinin ötekileştirmek için araçsal bir vafına dikkat çeker. Bu yönüyle, yani ötekileştirici bir unsur olarak da ideoloji, kötü bir şeydir.

Görüşmecilerin %2,4’ü ideolojiyi ‘önemsiz bir şey’ şeklinde ifade ederken; %3,8’i de diğer şekillerde tanımlamıştır. Diğer kategorisi altında yer alan tanımlamalara bakıldığında; “*Bilimsel bir şeydir* (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL; 8M)”; “*Siyasal güçtür* (E; 23; 1L; 5KRT; 6H; 7DM)” şeklinde tanımlara rastlanırken; “*Ben Alevî İslâm inancına mensup olduğum için direk aklıma Alevîlik geliyor* (E; 30; 100; 5TRN; 6ALV)”; “*Bir siyasetin geniş halk kesimlerince algılama biçimidir* (E; 56; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)” şeklinde ifadelere de rastlanmıştır. Bu cevaplara göre insanların mezhebi, etnisitesi gibi kolektif aidiyet durumu o kişinin ideolojisi olabilmektedir.

2.2.2.3.1.1. Siyasal Görüşe Göre Siyasal İdeoloji Kavramına Atfedilen Anlam

İdeoloji kavramı lâik-demokratların ve sol görüşlülerin %41,9'una, sağ görüşlülerin %37,5'ine, milliyetçi-ülkücülerin %31,2'sine göre dünya görüşü, yaşam tarzı, düşünce yapısıdır. Buna göre ideolojiyi sol görüşlülerde, 'dünya görüşü, düşünce yapısı ve yaşam tarzı' olarak algılama ve yorumlama eğilimi sağ görüşlülere göre daha fazladır. Milliyetçi-ülkücülerin %15,6'sı, muhafazakâr-islâmcıların %10,9'una, lâik-demokratların %10,5'ine, sol görüşlülerin %6,5'ine, sağ görüşlülerin %6,3'üne göre bir şeyleri yapabilme arzusu, inancı, amacı ve hedefidir. Bu açıdan ideolojiyi milliyetçilerde ve ülkücülerde 'bir ülkü, amaç, hedef' olarak algılama ve yorumlama kültürü diğer siyasal fraksiyonlara göre daha yaygındır. Muhafazakârların-islâmcıların %7,3'ü, lâik-demokratların %3,5'i, sol görüşlülerin %3,2'si, milliyetçi-ülkücülerin %2,6'sına göre bireyin kendini, kimliğini ifade etme hakkı ve özgürlüğüdür. Bu çerçevede ideolojiyi benliği ve kimliği ifade edebilme hakkı özgürlüğü' olarak yorumlama eğilimi diğer siyasal fraksiyonlara göre daha fazladır. Sol görüşlülerin %6,5'i, milliyetçi-ülkücülerin %3,9'u, muhafazakârların-islâmcıların %1,8'i, lâik-demokratların %1,2'sine göre ülke menfaatlerini gözetmek ve düşünmektir. Lâik-demokratların %4,7'si, milliyetçi-ülkücülerin %3,9'u, muhafazakârların-islâmcıların %1,8'ine, sol görüşlülerin %1,6'sına göre parti, partililik, partilerin görüşlerini benimsemektir. Sol görüşlülerin %9,7'si, lâik-demokratların %8,1'i, milliyetçilerin-ülkücülerin %3,9'u, muhafazakârların-islâmcıların %1,8'ine göre Sağcılık, Solculuk, Milliyetçilik ve diğerleridir. Siyasî görüşü olmayanların %4'ü, Lâik-demokratların %2,3'ü, sol görüşlülerin %1,6'sı, milliyetçi-ülkücülerin %1,3'ünü safsata, yalancılık gibi kötü bir şeydir (**Bkz. Tablo 90**).

2.2.2.3.2. İdeolojik Görüşe Göre Dağılım

Tablo 27: Seçmenlerin İdeolojik Görülerine Göre Dağılım Durumu

[Siyasal] İdeolojinizi Nasıl Tanımlarsınız/İfade Edersiniz	f	%	[Siyasal] İdeolojinizi Nasıl Tanımlarsınız/İfade Edersiniz (B)	f	%
Demokrat	75	18,2	Lâik-Demokrat	103	25,1
Milliyetçi	85	20,7	Milliyetçi-Ülkücü	96	23,4
İslâmcı	55	13,4			
Komünist	1	,2			
Lâik	28	6,8			
Ülkücü	11	2,7			
Devrimci	12	2,9			
Sağcı	22	5,4	Sağ Görüşlü	22	5,4
Solcu	43	10,5	Sol Görüşlü: Solcu-Komünist-Devrimci-Sosyalist-Sosyal demokrat	76	18,5
Sosyalist	20	4,9			
Muhafazakâr	13	3,2	Muhafazakâr-İslâmcı	68	16,5
Diğer	8	1,9	Diğer (Halkçı, Cumhuriyetçi-Atatürkçü, Atatürk Milliyetçisi, Sol Milliyetçi, Sosyal Demokrat, Atatürkçü)	8	1,9
Siyasî görüşü yok	38	9,2	Siyasî görüşü yok	38	9,2
Toplam	411	100	Toplam	411	100

Görüşmecilerin %20,7'si siyasal görüşünü milliyetçi, %18,2'si demokrat, %13,4'ü islâmcı, %10,5'i solcu, %6,8'i lâik, %5,4'ü sağcı, %4,9'u sosyalist, %3,2'si muhafazakâr, %2,9'u devrimci, %2,7'si ülkücü, %0,2'si komünist olarak ifade etmiştir. Diğer seçeneği altında, seçmenlerin %1,9'u kendini halkçı, cumhuriyetçi-Atatürkçü, Atatürk milliyetçisi, sol milliyetçi, sosyal demokrat, Atatürkçü olarak nitelerken herhangi bir siyasî görüşüm yok diyenlerin oranı %9,2'dir. Ancak çalışmada siyaseti bir değişken olarak alıp farklı değişkenlerle arasındaki ilişki durumunu analiz etmek üzere, Tablo 27 (B) kullanılmıştır. Tablo 27 (B) ideolojik açıdan birbirine yakın görüşlerin tek bir kategori altında birleştirildiği tablodur. Bu kategorilerde milliyetçi ile ülkücü görüşmeciler (f: 85+11: 96 ve %: 20,7+2,7: 23,4) milliyetçi-ülkücü şeklinde; solcu, komünist, devrimci ve sosyalist görüşmeciler (f: 43+1+12+20: 76; %: 10,5+0,2+2,9+4,9: 18,5) sol görüşlü şeklinde ve halkçı, cumhuriyetçi-Atatürkçü, Atatürk milliyetçisi, sol milliyetçi, sosyal demokrat ve Atatürkçü görüşmeciler (f: 8; %1,9) 'Diğer' başlığı altında kategorize edilmişlerdir.

2.2.2.3.2.1. Etnisite İle Siyasal İdeoloji Arasındaki İlişki

Yerli'lerin %24,9'u, milliyetçi-ülkücü; %25,4'ü lâik-demokrat; %18'i muhafazakâr-islâmcı; %14,3'ü sol görüşlü; %6,9'u sağ görüşlü iken, %7,4'ü siyasî görüşü olmadığını ifade etmiştir. Bu kapsamda Yerli'lerin çoğunluğu sağ görüşlüdür. Türkmen'lerin %43,5'i sol görüşlü; %28,3'ü lâik-demokrat; %10,9'u milliyetçi-ülkücü; %8,7'si muhafazakâr-islâmcı; %2,2'si sağ görüşlüdür. Bunun yanında %4,3'ü ise siyasî görüşü olmadığını ifade etmiştir. Buna göre Türkmen'lerin çoğunluğu sol görüşlüdür. Terekeme'lerin %37,5'i milliyetçi-ülkücü; %28,3'ü lâik-demokrat; %17,2'si muhafazakâr-islâmcı; %7,8'i sol görüşlü; %4,7'si sağ görüşlüyken, %9,4'ünün siyasî görüşü yoktur. Buna göre, Terekeme'lerin siyasal eğilimleri Yerli'lerin siyasal eğilimlerine benzemektedir ve büyük çoğunluğu sağ görüşlüdür. Kürt'lerin %24,7'si lâik-demokrat; %22,7'si sol görüşlü; %15,5'i islâmcı-muhafazakâr; %14,4'ü milliyetçi-ülkücü; %5,2'si sağ görüşlüdür. Bununla birlikte %16,5'i ise siyasî görüşü olmadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda Kürt'lerin büyük çoğunluğu demokrat ve sol görüşlüdür. Ayrıca, etnik kategoriler açısından siyasî görüşüm yok diyenler içinde büyük çoğunluğu da Kürt'ler oluşturmaktadır. Azerî'lerin %30'u lâik-demokrat, %30'u muhafazakâr-islâmcı, %30'u milliyetçi, ülkücü ve %10'u sol görüşlüdür. Buna göre Azerî'lerin büyük çoğunluğu da sağ görüşlüdür. Bu çerçevede etnisite ile siyasal ideoloji arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 91**).

2.2.2.3.2.2. Mezhep İle Siyasal İdeoloji Arasındaki İlişki

Sünnî'lerin %24,7'si, Alevî'lerin %24'ü lâik-demokrattır. Mezhebe göre lâik-demokrat olanlar arasındaki oran farkı yok denecek kadar azdır. Buna göre mezhep ile lâik-demokrat olmak arasında anlamlı bir farklılık yoktur. Alevî'lerin %50'si, Sünnî'lerin %14,4'ü sol görüşlüdür. Sol görüşlü Alevîlerin oranı, diğer siyasal görüşlerden olan tüm Alevî oranının yarısıdır. Buna göre Alevî'lerin büyük çoğunluğu sol görüşlüdür. Sünnî'lerin %6,'sı, Alevî'lerin %2'si sağ görüşlüdür. Başka bir açıdan sağ görüşlülerin %95,5'i Sünnî; %0,5'i Alevî'dir. Sünnî'lerin %17,8'i, Alevî'lerin %8'i muhafazakâr-İslâmcıdır. Bu açıdan ise islâmcıların-muhafazakârların %91,2'si Sünnî; %6,6'sı Alevî'dir. Sünnî'lerin %24,7'si, Alevî'lerin %10'u milliyetçi-ülkücü olduğunu belirtmiştir. Milliyetçi-ülkücülerin ise %90,5'i Sünnî; %5,3'ü Alevî'dir. Buna göre Sünnî'lerin ve Şîi-Caferîlerin çoğunluğu sağ görüşlü, Alevî'lerin çoğunluğu ise sol görüşlü ve lâiktir. Bu bağlamda mezhep ile siyasal görüş arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 92**).

2.2.2.3.3. Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş

Tablo 28: Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş

Ardahan'da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü olan ideolojik bir kesim var mı? Ardahan'da siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi ideolojik kesimin elindedir					
(A)	f	%	(B)	f	%
Demokratların	39	10,5	Lâik-Demokrat	49	13,2
Milliyetçilerin	37	10,0	Milliyetçi	37	10,0
İslâmcıların	32	8,6			
Lâiklerin	8	2,2			
Liberallerin	2	,5			
Devrimcilerin	5	1,3			
Sağcılarının	33	8,9	Sağcı	33	8,9
Solcuların	45	12,1	Sol Görüşlü: Solcu-Komünist-Devrimci-Sosyalist	51	13,7
Sosyalistlerin	1	,3			
Muhafazakârların	13	3,5	Muhafazakâr-İslâmcı	45	12,1
Diğer	7	1,9	Diğer	7	1,9
Öyle bir kesim yok	126	34,0	Öyle bir kesim yok	126	34,0
Bilmiyorum/Fikrim Yok	23	6,2	Bilmiyorum-Fikrim yok	23	6,2
Toplam	371	100	Toplam	371	100

Siyasal ideolojiye göre görüşmecilerin %34'üne göre Ardahan'da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü bir ideolojik kesim yoktur. Bununla birlikte görüşmecilerin %12,1'ine göre Ardahan'da siyasal güç, iktidar ve/veya otorite sol görüşlülerin, %10,5'ine göre demokratların, %10'una göre milliyetçilerin, %8,9'una göre sağ görüşlülerin, %8,6'sına göre islâmcıların, %3,5'ine göre muhafazakârların, %2,2'sine göre lâiklerin, %1,3'üne göre devrimcilerin, %0,5'ine göre liberallerin ve %0,3'üne göre sosyalistlerin elindedir. Başka bir açıdan ise görüşmecilerin %31'ine göre Ardahan'da siyasal açıdan sağ görüşlüler (milliyetçilerin, islamcılarının, sağcılarının, muhafazakarların); %26,9'una göre ise sol görüşlüler (demokratların, laiklerin, liberallerin, devrimcilerin, solcuların, sosyalistlerin, liberallerin) daha güçlüdür. Diğer başlığı altında sosyal demokratlar, ülkücüler, cumhuriyetçiler gibi değişik siyasal ideolojileri güçlü kesim olarak gösterenler vardır ve bunların görüşmecilerin içindeki oranı %1,9'dur. Ancak çalışmada siyasal açıdan diğerlerinden daha güçlü görülen kesimle diğer değişkenler arasındaki ilişki durumunu analiz etmek için Tablo 28 (B) kullanılmıştır. Tablo 28 (B) ideolojik açıdan birbirine yakın görüşlerin tek bir kategori altında birleştirildiği tablodur.

2.2.2.3.3.1. Siyasal Görüşe Göre Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş

Lâik-demokratların %38,3'ü siyasal açıdan lâik-demokratların; %8,5'i milliyetçilerin; %6,4'ü sol görüşlülerin; %6,4'ü sağ görüşlülerin, %5,3'ü muhafazaların-islâmcıların daha güçlü olduğuna inanırken, öyle bir kesim yoktur diyenlerin %33'tür. Sol görüşlülerin %23,2'si sol görüşlülerin; %15,9'u lâik-demokratların; %10,1'i muhafazakârların-islâmcıların; %10,1'i sağ görüşlülerin; %2,9'u milliyetçilerin daha güçlü olduğunu düşünmektedirler. Bununla birlikte, %27,5'i ise Ardahan'da siyasal açıdan diğerlerinden daha güçlü bir kesim olmadığını belirtmiştir. Sağ görüşlülerin %35'i sağ görüşlülerin; %20'si sol görüşlülerin; %5'i milliyetçilerin daha güçlü olduğunu düşünürken, diğerinden daha güçlü bir kesimden söz edilemez diyenlerin oranı %35'tir. Muhafazakâr-islâmcıların %33,3'ü muhafazakâr-islâmcıların; %10'u sol görüşlülerin; %8,3'ü sağ görüşlülerin; %3,3'ü milliyetçilerin daha güçlü olduğunu ifade ederken; %28,3'ü 'öyle bir kesim yoktur' demiştir. Milliyetçi-ülkücülerin %26,7'si milliyetçi-ülkücülerin; %14,4'ü sol görüşlülerin; %6,7'si sağ görüşlülerin; %4,4'ü muhafazakâr-islâmcıların; %1,1'i lâik-demokratların daha güçlü olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte milliyetçi-ülkücülerin %38,9'u öyle bir kesim yoktur demiştir. Bu çerçevede lâik-demokratların büyük bölümü olan %38,3'ü lâik-demokratların; sol görüşlülerin büyük kesimi olan %23,2'si sol görüşlülerin; sağ görüşlülerin büyük bölümü olan %35'i sağ görüşlülerin; muhafazakâr-islâmcıların büyük bölümü olan %33,3'ü muhafazakâr-islâmcıların; milliyetçi-ülkücülerin büyük bölümü olan %26,7'si milliyetçi-ülkücülerin siyasal açıdan en güçlü kesim olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla her ideolojik görüş, mensubu olduğu ideolojik kesimin siyasal açıdan en güçlü olduğuna inanmaktadır. Bu durum grup dinamikleri ve etnosantrizm açısından son derece anlamlıdır. Zira ideolojik görüş gibi yaygın, heterojen ve dağınık grupların, kendilerini en güçlü görmesi grubu birlikte ve güçlü kılan önemli bir grup psikolojisidir. Bu süreçte her bir siyasal ideolojinin mensuplarına yalnız olmadığı itabı bırakmak; hatta en güçlü oldukları izlenimi yaratmak üzere söylem üretmeleri ve bunun çabası içinde olmalarının etkisi büyüktür. Zira yalnız kaldığını, güçsüz olduğunu düşünen bir kişi, yakın görüşteki bir gruba (siyasal görüşe) katılabilir veya bunun arayışı ve gayreti içinde olabilir (Bkz. Tablo 93).

2.2.2.3.4. Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu

Tablo 29: Seçmenlerin Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşlerini Açık İfade Edebilme Durumu

Aynı ortamı paylaştığınız, tanımadığınız kişilere siyasal ideolojinizi açıkça söyleyebiliyor musunuz?	f	%
Hiçbir zaman ideolojimi açıkça söyleyemem	60	15,2
Söyleyemediğim ortam ve zamanlar olur	61	15,4
Her zaman ideolojimi açıkça söyleyebiliyorum	274	69,4
Toplam	395	100
<i>N: 395; Min: 1; Max: 3; Mean: 2,54; Std Dev: 0,74394; Var:0,553</i>		

Görüşmecilerin %69,4'ü aynı ortamı paylaştığı, tanımadığı kişilere siyasal görüşünü her zaman açıkça söyleyebildiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte %15,4'ü söyleyemediği ortam ve zamanlar olduğunu, %15,2'si ise hiçbir zaman siyasal ideolojisini belli etmediğini ifade etmiştir. Bu etnosantrizmin spesifik bir durumudur. Zira kimi durumlarda ideolojiler 'biz'-'onlar'; 'iç grup'-'dış grup' dikotomilerine dönüşerek, gruplar arasındaki ayrılıkları vurgulamaya, hizipleşmeye, örtülü de olsa olumlu, olumsuz değer yargıları üzerinden sempati ve anti-pati oluşturmaya neden olabilmektedir. Bu durum, iç-grubu, dış-gruba; dış-grubu, iç-gruba karşı dostlandırma, düşmanlaştırma eğilimlerine sevk etmekte; içeride mensuplarına kimlik sunarken, dışarıda öteki'ne karşı düşmanlık, antipati duyulmasına neden olmaktadır. Bu yönüyle (Siyasal) ideolojinin bilincin işini kolaylaştırma gibi bir işlevi olduğu kadar; ön-yargılara dayalı stereotipik ve hiyerarşik kategoriler üretme gibi bir riski de vardır. Bu kategoriler, özdeş olmayanların birbirine duyduğu antipatiyi (doğal) hak gördüğü fikirsel açılım alanlarıdır. İşte bu noktada birey ait olduğu iç-gruptan dışlanmamak; dış-grubun antipatisini kazanmamak; hizipleşmeye vesile olmamak için –mış gibi yapar veya en azından susar. Zira gruplar sınırları belli alanlara bölünmüş; ancak birbiriyle devamlı ve girift ilişki halinde olan taraflardır. Bu süreçte birey her gün/her an öteki ile ilişki halindedir. Toplumsal açıdan bireyler veya gruplar bazen düşüncelerini, inançlarını veya değerlerini gizleme en azından açığa vurmama çabasında olabilmektedir. Bu paradigma, örtük etnosantrizmi besleyen, iri ve diri tutan en önemli sosyal psikolojidir.

2.2.2.3.4.1. Etnisite İle Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu Arasındaki İlişki

Yerli'lerin %17,2'si, Terekeme'lerin %15,3'ü, Kürt'lerin %14,9'u, Türkmen'lerin %9,8'i siyasal ideolojisini hiçbir ortamda açıkça söylemediğini ifade ederken; Türkmen'lerin %19,5'i, Yerli'lerin %15,6'sı, Terekeme'lerin %15,3'ü Kürt'lerin %14,9'u ve Azerî'lerin %19'u söyleyemediği ortam ve zamanlar olduğunu ifade etmiştir (Bkz. Tablo 94).

2.2.2.3.4.2. Mezhep İle Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu Arasındaki İlişki

Sünnî'lerin %16'sı, Alevî'lerin %11,1'i, Şîî-Caferîlerin %10'u hiçbir ortamda siyasal ideolojisini açıkça söylemediğini ifade ederken; Alevî'lerin %17, 8'i, Sünnî'lerin %15,1'i, Şîî-Caferîlerin %20'si söyleyemediği, ortam ve zamanlar olduğunu ifade etmiştir (Bkz. Tablo 95).

2.2.2.3.4.3. Siyasal Görüş İle Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu Arasındaki İlişki

Sağ görüşlülerin %22,7'si, muhafazakâr-islâmcıların %19,7'si, milliyetçi-ülkücülerin %14,6'sı, sol görüşlülerin %13,5'i, lâik-demokratların %11,8'i siyasal ideolojilerini hiçbir zaman açıkça söylemediğini ifade etmiştir. Bunun yanında muhafazakâr-islâmcıların %18,2'si, milliyetçi-ülkücülerin %17,7'si, lâik-demokratların %16,7'si, sol görüşlülerin 12,2'si ve sağ görüşlülerin %4,5'i ideolojik görüşlerini açıkça söyleyemediği ortam ve zamanlar olduğunu söylemiştir. Buna göre sağ görüşlüler siyasal ideolojilerini sol görüşlülere göre daha fazla saklama eğilimindedirler. Diğer bir deyişle sağ görüşlüler farklı ortamlarda siyasal ideolojilerini belli etme noktasında daha ketumdurlar. Yapılan bu çalışmada birçok açıdan sağ görüşlü siyasal eğilimlerin sol görüşlülere göre daha etnosantrik olduğu bulgulanmıştır. Burada ise sağ görüşlü siyasal eğilimlerin ideolojik görüşlerini sol görüşlülere göre daha fazla saklama en azından açıkça söylememe eğiliminde olduğu görülmektedir. Buna göre daha yoğun etnosantrik eğilimliler (belki de etnosantrizmin işleyişine daha hâkim olduklarından) etnosantrik

eğilime maruz kalmamak için daha gayretli, dikkatli ve bilinçli davranabilmektedir. Diğer dikkat çekici nokta ise siyasî görüşüm yok diyenlerin %22,7'si siyasal ideolojisini hiçbir ortam da açıkça söylemediğini ifade ederken; %22,7'si de her ortamda açıkça söyleyemediğini belirtmiştir. Öncelikle siyasal görüşü olmayanların yaklaşık %45,4'ünün siyasal ideolojini açıkça söyleyemediği ortam ve zamanlar olduğunu ifade etmesi paradokstur. Zira anlaşıldığı üzere görüşmeci, bir yandan söylemem/söyleyemediğim ortam ve zamanlar olur derken, bir yandan da siyasal görüşüm yok diyerek, kendini gizleme yoluna gitmiştir. Buna göre birey, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde; önyargılarla etiketleneceğini, stereotipleştirileceğini düşündüğü anda kendini gizleyebilmekte, hatta takibe yapabilmektedir (**Bkz. Tablo 96**).

2.2.2.3.5. Siyasal Görüşü Olduğundan Farklı Gösterme Eğilimi

Tablo 30: Görüşmecilerin Siyasal Görüşlerini Olduğundan Farklı Gösterme Eğilimi

Hiç siyasal ideolojinizi olduğundan farklı gösterme eğiliminde oldunuz mu?	f	%
Hayır	363	93,3
Bazen	13	3,3
Evet	13	3,3
Toplam	389	100
N: 389; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,10; Std Dev: 0,39680; Var:0,157		

Görüşmecilerden %93,3'ü siyasal ideolojisini hiçbir zaman olduğunda farklı gösterme eğiliminde olmadığını belirtmiştir. Görüşmecilerin %6,6'sı da siyasal görüşünü bazı durumlarda farklı gösterme eğiliminde olduğunu, diğer bir deyişle takkiye yaptığını ifade etmiştir. Takiye TDK Güncel Türkçe Sözlüğü'nde a) Mezhep belirtmeme, gizleme; b) Olduğundan farklı gösterme; c) Sakınma çekinme olarak kavramlaştırılmıştır. Buna göre kişinin siyasal ideolojisini olduğundan farklı gösterme, belirtmekten sakınma, çekinme edimi bir takiyedir. Bunun birçok sosyal, psikolojik, sosyo-psikolojik, kültürel hatta politik nedeni olabilir. Ancak her halükarda bu etnosantrizmin spesifik bir türüdür. Çünkü bir gruba mensup birey, bazı durumlarda, merkez kayması yaşayarak, farklı bir gruptanmış gibi davranabilmektedir. Hatta bu grup, bireyin antipati duyduğu ve nefret hissettiği bir grup bile olabilir. Zira, aktörlerinden dinlendiğinde bireyin herhangi şekilde etiketlenmekten; bir stereotipi içinde yer almaktan; böylece önyargıyla örülü olumsuz bakış açılarına, yaklaşımlara ve davranışlara maruz kalmaktan korktuğu için takkiye yaptığı görülmektedir.

Bu konuda görüşmecilerden bir kısmı, “Öyle bir yapım var temkinliyim (E; 33; 1İ; 7SGC)”; “Çatışma ortamı doğuyor (E; 75; 1İ)”; “Önceden hiç diyemiyorduk. Ya dövüyorlardı ya sövüyorlardı ya hakaret ediyorlardı. Ama şu ortamda yok ögle bir şey (E; 75; 1İ)”; “Sola vururum solcuyum. Sağa vururum sağcıyım. Niye yapmayayım. Niye karşıdakini kendime düşman edeyim ki? O hangi ayağa giderse bende o ayağa giderim. Öle değişirim adamına göre. Allahtan korkmayandan korkacaksın (K; 37; 1İ)” gibi ifadelerle işin sonunu düşünerek tedbirli davrandıklarından, değişik ortamlarda siyasal görüşlerini olduğundan farklı gösterebildiklerini söylemiştir. Burada etnosantrik eğilimlerin çakışması vardır. Birey, zihninde kendi grubuyla, dış grubun gücünü karşılaştırmakta, sosyal beklentileri hesaba katmakta; sonuçta zarar göreceğini düşünürse, kendi grubuyla Öteki arasında merkez kayması yaşayabilmektedir. Ancak burada kişinin iç-gruba dair sempatisi veya dış-gruba karşı antipatisi sona ermemekte,

yalnızca geçici bir süre için üstü ‘sahte tür biz’ söylemiyle örtülmektedir. Farklı bir açıdan, başka bir görüşmeci de karşısındakinin görüşlerini daha net öğrenmek için onunla aynı görüşteymiş gibi davrandığını ifade etmiştir. Buna göre birey, dış grup mensuplarına güvenmediği için, gerek dış-grup gerekse üyeleri hakkındaki görüşlerini, kendisi gibi olmayan hiç kimseyle doğrudan, olduğu gibi paylaşmamaktadır. Birey farklı ortamlarda, sosyal değişkenleri, konjonktürel gelişmeleri göz önünde bulundurarak son derece sığ bir şekilde aktarır. Hatta bazı durumlarda anlatılanlar karşıdakini belli bir forma sokmak ve o formda tutmak için aktarılmış manipüle bilgiler dahi olabilmektedir. Bu çerçevede iç-grup ve dış-grup ilişkisi bu ihtimal üzerine kurulu stratejik bir düzlemde işler. Dolayısıyla toplumsal ilişkilerde birey, duyduklarına her zaman doğal, saf, samimî, gerçek muamelesi yapmaz. Bu açıdan görüşmecilerden bazıları “*Karşımdakinin fikrini öğrenmek için; karşımdakini konuşturmak için (E; 38; 1LS; 2KS - E; 38; 1ÖL)*” şeklinde konuşarak gizlendiğine, maskelendiğine inandıkları gerçeğe, gerçek kimliğe ulaşmak için siyasal görüşlerini olduğundan farklı gösterme eğilimine girdiklerini de ifade etmiştir.

Başka bir açıdan görüşmecilerden bazıları ise, kişinin ideolojisini olduğundan farklı gösterme eğilimini, bireyi aşan bir politik bağlamda ele almıştır. Bu şekilde davranan görüşmecilere göre bu demokratik bir sorundur. Zira ‘*demokrasi, kişinin kendini olduğu gibi tanıtmasıdır*’:

[Demokrasi], kendini tanıtmaktır. Bir yere gittin mi kendi aslını inkâr ettiğin zaman olmuyor işte. Mertçe konuşuyorum eskiden inkâr ediyorduk. Şimdi yok istediğin yerde konuşuyorum. Eskiden meselâ nereye gidersen git Alevî olduğunu inkâr ediyordun. Mecbur ediyordun. Yani utanıyordun, çekiniyordun ama şimdi öyle bir konu yok. Şimdi nereye gidersen git serbestçe diyebilirsin (E; 48; 1İ)

Kimi durumlarda birey, iç-grubun bireye yüklediği betimleyici, tanımlayıcı kimlikle anılmak, bu kimliğin yüklediği anlam(lar) bağlamında tanınmak istemeyebilir. Bu bağlamda bireyin iç-grubun yüklediği anlam bağlamında etiketlenmekten, kimliklendirilmekten kaçınması (takiye yapması, ketum olması) öteki olarak netleşme sorunsalına kapılmamak için geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Bu açıdan bir kimlik olarak ideoloji, benzer şekilde düşünen insanların kolektif aidiyetle bağlı olduğu iç-grup formudur ve gücünü dış-gruptan (diğer ideolojilerden) alır.

2.2.2.3.6. Farklı Siyasal Görüşten Olanları Siyasal Açından Rakip Görme Eğilimi

Tablo 31: Seçmenlerin Farklı Siyasal Görüşten Olanları Siyasal Açından Rakip Görme Eğilimi

Sizinle Aynı İdeolojiden Olmayanları Siyasal Açından Rakip Olarak Görür müsünüz?	f	%
Hayır	282	73,6
Kısmen	19	5,0
Evet	82	21,4
Toplam	383	100
N: 383; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,47; Std Dev: 0,82431; Var:0,679		

Görüşmecilerden %73,6'sı aynı ideolojiden olmayan kişi/kesimi siyasal açıdan rakip olarak görmezken; %26,4'üne göre farklı ideolojideki kişi/kesimler rakiptir. Siyaset, gücünü rekabetten alır. Ancak rekabet biri yapmaya, onarmaya, inşa etmeye; öbürü yıkmaya, bozmaya, yok etmeye dair iki enerjiyle var olur. Siyasal açıdan farklı ideolojik görüşte olanları rakip olduğuna inanan görüşmeciler, bunu çok farklı ve çeşitli nedenlerle yapmaktadır. Görüşmecilerden bazıları “*Siyaset rekabettir (E; 28; 1ÖL; 7SSY)*” şeklinde konuşarak siyasetin doğası gereği rekabet odaklı olduğunu ifade etmiştir. Ancak burada önemli olan, siyasetin hangi argüman ve enstrümanlarla rekabete sahne olduğudur. Siyasetin ve bütün argümanlarının salt rekabet odaklı değerlendirildiği bir anlayış, anti-demokratik olduğu kadar aynı zamanda etnosantrik bir eğilimdir. Zira rekabet odaklı yürütüldüğü bir sistemde siyaset, araç değil amaç olma riskini taşır. Yani ‘ben’i, ‘biz’i ifade eden iç-grup; dış-grubu yenme, varlık olarak ortadan kaldırma odaklı bir siyasa yürütebilir. Böyle bir sosyal iklimde, ortak iyilik ideali ortadan kalkacağından, kuru bir yarış fikri etnosantrik bakış açısının doğal bir varlık alanı olacaktır. Bazı görüşmeciler ise, “*Benim tarafımda değil de, karşıdaysa rakiptir (E; 34; 7MLL)*”; “*Doğal olarak tâbii ki rakiptir. Din, ırk bakımından değil. Parti farklıysa rakiptir (K; 19; 100; 7MLL)*”; “*Azda olsa görürsün. Çünkü fikir uyuşmazlığı var. Adam, bir şeyi destekliyor; sen, başka bir şeyi destekliyorsun (E; 26; 100; 7MLL)*” şeklinde doğrudan iç-grup, dış-grup dikotomisine gönderme yaparak, bu tarafta değilse, öbür taraftadır; öbür taraftaysa öteki’dir gibi zihinsel haritalar çizmişlerdir. Rekabet, zihinde başlayıp, davranışla ifade bulan bir enerji halidir. Rekabet durumunda karşıdaki birimin de en azından psikolojik düzlemde rekabeti kabul etmesi, rakibi var sayması gerekir. Tek taraflı rekabet olmayacağı gibi, yarış da olmaz. Ayrıca rekabetin şiddeti tarafların gücüyle de doğrudan alâkalıdır. Taraflar arasındaki güç, birbirine ne kadar denkse rekabet o denli şiddetli olacaktır:

[Güç] dengeleri ile ilgili. Rakibin gücüne denk ya da ondan daha güçlü olabilmek için. Bir kere daha fazla güçlenmek için, bir rakibe ihtiyacın vardır. Yani yarışabileceğin biri olacak ki sen koşasın (E; 26; 1LS; 7SSY)

Görüşmecinin ifadesine göre siyasal rekabet, gücü ele geçirmek ya da elde tutmak için yürütülen bir yarışma halidir. Ayrıca rekabet için yarışabileceğin biri olmalıdır. Yarışabileceğin biri olacak ki, yarışma azmini içinde taşıyabilesin.

Ancak siyasal açıdan, nelerin/kimlerin, neyi elde etmek için, nasıl bir rekabet halinde oldukları son derece önemlidir. Görüşmecilerden bazıları, “*Aynı düşünce ve ırktan olmadığı sürece rakiptir (K; 28; 1İ ve E; 45; 1İ)*”; “*İllaki görürüm. Solcuysam kendimi devrimci olarak görüyorsam ideoloji olarak bana tersseniz sizi absorbe edemem (E; 39; 1ÖL; 7DVM; 8M)*” şeklinde konuşarak 'aynı olmayan herkesi' doğal olarak rakip olarak gördüklerini ifade etmiştir. 'Aynı değilse, rakiptir' şeklinde bir paradigma, demokratik söylemlerle demokratik olmayan her türlü kirliliği savunmaktır. Zira demokrasi halk için; hakça; halkçı bir dünyayı öngördüğünden; siyaset, daha fazla demokrasi/daha iyi demokrasi elde etmek için yürütülen bir 'daha iyi dünya' olmalıdır. Bu açıdan 'aynı değilse, rakiptir' anlayışı, anti-demokratik bir paradigmadır.

Bunun yanında görüşmecilerin bazıları da “*Başka bir ideoloji başa geldiği gün, bizi hep ipe çekecek (E; 25; 100; 7DM)*” şeklinde konuşarak, korku kültürü üzerinden bir rekabet algısı içine girebilirken; bir kısım görüşmeci de, “*Geçmişte yapılan bir zulüm varsa; bizimde onları ezmeye hakkımız var (E; 45; 1İ)*” şeklinde konuşarak siyaseti bir hesaplaşma, husumet, hizipleşme bağlamında rekabet olarak değerlendirebilmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler diğer ideolojilerle arasındaki rekabeti bir var olma/yok olma sorunsalına indirgeyerek, husumet siyaseti yapabilmektedir. Siyasetin husumet ve hesaplaşma kıskacında bir var olma/yok olma düzleminde yürütüldüğü psiko-sosyal ortamda demokrasinin tam anlamıyla işlevsel olmasını beklemek zordur. Öte yandan siyasal açıdan doğru enstrümanlarla, doğru amaçlar için yapılan rekabet, siyasetin dinamik ve ideal olmasına vesile olacaktır. Aksi takdirde rekabet, etsosantrizme hizmet eden anti-demokratik bağlamların unsuruna dönüşebilir.

2.2.2.3.6.1. Siyasal Görüş İle Farklı İdeolojik Görüşten Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi Arasındaki İlişki

Milliyetçi-ülkücülerin %30,4'ü, sol görüşlülerin %29,7'si, lâik-demokratların %27,3'ü, muhafazakâr-islâmcıların %23,8'i, sağ görüşlülerin %9,5'i ve siyasî görüşü olmayanların %4,3'ü aynı ideolojiden olmayanlar rakip görmektedir (Bkz. Tablo 97).

2.2.2.3.7. Farklı Siyasal İdeolojik Görüşler Arasındaki Evlilik İlişkisi

Tablo 32: Seçmenlerin Farklı Siyasal İdeolojik Görüşler Arasındaki Evlilik İlişkisine Bakış Açıları

Çocuklarınızın farklı siyasal ideolojiden biriyle evlenmeyi istemesi durumunda tutumunuz ne olur?	f	%
Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı ideolojiden olursa sonuna kadar karşı çıkarım	43	10,7
Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterlerse de saygı duyarım	79	19,7
Benim için farklı ideolojiden olmasının bir önemi yok. Farklı ideolojiden olsa da olur, olmasa da olur	280	69,7
Toplam	402	100
<i>N: 402; Min: 1; Max: 3; Mean: 2,58; Std Dev: 0,67605; Var:0,457</i>		

Görüşmecilerin %69,7'si çocuklarının farklı ideolojiden biriyle evlenmesi durumunun kendileri açısından bir sakınca teşkil etmeyeceğini ifade etmiştir. Görüşmecilerin %30,3'ü ise, esnek ve/veya katı etnosantrik eğilimlerle farklı ideolojilerle evliliğe karşı çıkmaktadır. Bunun %10,7'si çocuklarının farklı siyasal ideolojiden biriyle evlenmeyi istemesi durumunda buna kesinlikle karşı çıkacağını ifade ederek, katı bir etnosantrik eğilim sergilemiştir. Bu kesim son derece 'grup kapanması'na eğilimlidir. Diğer taraftan %19,7'si ise böyle bir şeye karşı olduğunu; ancak çocuğu isterse saygı duyabileceğini belirterek esnek etnosantrik eğilim ortaya koymuştur. Burada üzerinde önemle durulması gereken bir husus vardır. O'da etnik, mezhepsel ve ideolojik görüşü referans almak koşuluyla dış-grupla evliliğe bakış açısını ölçmek, anlamak üzere yapılan matrisleme görüşmelerde; görüşmeciler 'aynı olmayan' herkese, her kesime dair bir etnosantrik eğilim içinde olmamıştır. Yani görüşmeciler, kafasında net bir öteki imgesi üzerinden görüş bildirmiştir. Meselâ, X etnik kesiminden olan biri Y etnik kesimine kesinlikle kız vermeyeceğini, söylerken diğer kesimlere verebileceğini belirtmiştir. Ya da X mezhebinde olan biri, Y mezhebine kesinlikle vermeyeceğini ifade ederken, Z mezhebinden olanla istemeyeceğini ancak çocuğu isterse de saygı duyabileceğini belirtebilmiştir. Başka bir durumda ise X ideolojik görüşünden olan biri Y ideolojik görüşüne yakın hiçbir ideolojiye kız vermeyeceğini ifade ederken; Z ideolojisine kız verebileceğini ifade etmiştir. Ancak araştırmanın sorunsalı hangi etnisitenin, mezhebin ve/veya ideolojik görüşün kimi Öteki olarak algıladığı değil; grup kapanması şeklinde ifade bulan etnosantrik eğilimlerin nedenini, çeşitlerini, sonuçlarını ve etkilerini anlamaktır.

2.2.2.3.7.1. İdeolojik Görüş İle Farklı Siyasal İdeolojiler Arasındaki Evlilik İlişkisi

Muhafazakâr-islâmcıların %18,2'si, sağ görüşlülerin %13,6'sı, lâik-demokratların %12,7'si, milliyetçi-ülkücülerin %11,6'sı, siyasî görüşü olmayanların %3,6'sı ve sol görüşlerin %2,7'si çocuklarının farklı ideolojik görüşten biriyle evlenmesine kesinlikle karşı çıkacaklarını söylemiştir. Bununla birlikte, sağ görüşlülerin %27,3'ü, milliyetçi-ülkücülerin %23,2'si, lâik-demokratların %20,6'sı, sol görüşlülerin %14,7'si, muhafazakâr-islâmcıların %13,6'sı ve siyasî görüşü olmayanların %10,7'si böyle bir şeyi istemeyeceğini ancak çocuğu isterse de saygı duyabileceğini söylemiştir. Diğer taraftan genel oranlara bakıldığında ise, sağ görüşlülerin %40,9'u, milliyetçi-ülkücülerin %34,7'si, lâik-demokratların %33,3'ü, muhafazakâr-islâmcıların %31,8'i ve sol görüşlülerin %17,3'ü farklı siyasal ideolojidekilerle evliliğe sıcak bakmamaktadır. Bu kapsamda sağ görüşlü siyasal ideolojiler, etnosantrik eğilimle 'grup kapanması'na daha yatkındır ve ideoloji ile farklı siyasal ideolojilerle evliliğe bakış açısı arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 98**).

2.2.2.3.8. Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal İdeolojinin Rolü ve Etkisi

Tablo 33: Seçmenlere Göre Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal İdeolojinin Rolü ve Etkisi

Siyasal Tercihlerinizin Oluşmasında Siyasal İdeolojiniz Belirleyici Olur mu?	f	%
Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor	138	35,3
Az belirleyici oluyor	17	4,3
Orta düzeyde belirleyici oluyor	47	12,0
Çok belirleyici oluyor	140	35,8
Tamamen sahip olduğum siyasal ideoloji belirleyici oluyor	49	12,5
Toplam	391	100
<i>N: 391; Min: 1; Max: 5; Mean: 2,85; Std Dev: 1,51680; Var: 2,301</i>		

Görüşmecilerin %35,3'üne göre siyasal tercihlerinin oluşmasında siyasal ideolojileri hiçbir şekilde belirleyici olmamaktadır. Bunun yanında %4,3'üne göre siyasal tercihlerin oluşmasında siyasal ideolojiler az, %12'sine göre orta düzeyde, %35,8'ine göre çok belirleyici olmaktadır. Görüşmecilerin %12,5'i ise siyasal tercih ve kararlarının oluşmasında tamamen siyasal ideolojilerinin belirleyici olduğuna inanmaktadır. Görüşmecilerin toplam, %64,7'si siyasal ideolojinin siyasal tercihlerinin oluşmasında rolü ve etkisi olduğunu belirtirken; hatırlanacağı üzere, bu oran etnisite faktöründe %37,7; mezhepte ise %29,6'ydı. Dolayısıyla siyasal eğilimlerin şekillenmesinde ve siyasal tercihlerin belirlenmesinde siyasal ideolojinin rolü ve etkisinin etnisite ve mezhebe göre oldukça yüksektir. Bu durumun birçok nedeni vardır. Bunların başında siyasal ideolojinin kompleks bir yapı olması gelmektedir. Zira etnisite, mezhep, sülâle bağları da dâhil olmak üzere birçok faktör ve etken aynı anda siyasal ideolojinin şekillenmesine etkili olabilmektedir. Bu durum siyasal ideolojinin etki alanını genişleten önemli bir faktördür.

2.2.2.3.8.1. İdeolojik Görüş İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal Görüşün Rolü ve Etkisi Arasındaki İlişki

Muhafazakâr-islâmcıların %9,2'si, sol görüşlülerin %5,3'ü, milliyetçi-ülkücülerin %4,3'ü, lâik-demokratların %1'i ve siyasî görüşüm yok diyenlerin %8,3'ü siyasal tercihlerinin oluşmasında siyasal ideolojilerin az; sol görüşlülerin %14,7'si, sağ görüşlülerin %14,3'ü, milliyetçi-ülkücülerin %14,1'i, muhafazakâr-islâmcıların %13,8'i, lâik-demokratların %10,9'u orta düzeyde, sol görüşlülerin %41,3'ü, milliyetçi-ülkücülerin %40,2'si, muhafazakârların-islâmcıların %36,9'u, sağ görüşlülerin

%28,6'sı, lâik-demokratların %26,7'si ve siyasî görüşü olmayanların %29,2'si çok etkisi olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında muhafazakâr-islâmcıların %15,4'ü, lâik-demokratların %14,9'u, milliyetçilerin-ülkücülerin %13'ü, sağ görüşlülerin %9,5'i, sol görüşlülerin %9,3'ü ve siyasî görüşü olmayanların %8,3'ü siyasal kararlarının oluşmasında tamamen siyasal tercihlerinin belirleyici olduğunu söylemişlerdir. Tamamına bakıldığında muhafazakâr-islâmcıların %75,4'ü, milliyetçi-ülkücülerin %71,7'si, sol görüşlülerin %70,7'si, lâik-demokratların %53,5'i, sağ görüşlülerin %52,4'ü, ve siyasî görüşü olmayanların %45,8'i siyasal tercihlerinin oluşmasında siyasal ideolojilerinin etkisi olduğunu belirtmiştir. Buna göre siyasal ideolojiler arasında en fazla muhafazakâr-islâmcılar, milliyetçiler-ülkücüler ve sol görüşlüler; lâik-demokratlar ile sağ görüşlülere göre daha fazla siyasal ideolojilerinin tesirinde kalmaktadır. Öte yandan dikkat çeken diğer bir husus da, siyasî ideolojim yok diyenlerin büyük bir çoğunluğunun siyasal tercihlerinin oluşmasında, siyasal görüşlerinin etkisinde kaldığını söylemesidir. Diğer birçok veride de vurgulandığı gibi, siyasî görüşüm yok diyen kesimin büyük bir çoğunluğu siyasal ideolojisini gizlemiştir **(Bkz. Tablo 99)**.

2.2.2.3.9. Siyasal Alanda Farklı İdeolojik Görüşler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Tablo 34: Seçmenlere Göre Siyasal Alanda Farklı İdeolojik Görüşler Arasındaki Çatışma ve Uzlaşma Kültürü

Siyasal Alanda, Ardahan’da farklı ideolojiler arasında açık ya da görünmeyen bir gerilim olduğunu düşünüyor musunuz?	f	%
Fikrim yok, bilmiyorum	16	10,0
Hayır, hiçbir gerilim yok	79	49,4
Evet, görünmeyen bir gerilim var	44	27,5
Evet, açık bir gerilim var	21	13,1
Toplam	160	100
N: 160; Min: 1; Max: 4; Mean: 2,43; Std Dev: 0,84442; Var:0,713		

Etnosantrizmde birey, öteki’ne dair düşüncelerini örtülü bir şekilde yaşayabileceği gibi, açık bir şekilde de ifade edebilir. Zira, Hooghe’a (2008: 4) göre, “açık etnosantrizmde, dış grup üyelerinin aynı hak ve yasal konumlara sahip olduğunu kabul etmeye dair isteksiz tavır, açıkça ve yüksek sesle ifade edilmesine rağmen; örtülü etnosantrizm de bu hisler açığa çıkmayabilir. İfade etmekte fayda vardır ki, soru görüşmecilere ‘siz farklı ideolojilerle, açık veya görülmeyen bir gerilim yaşadınız mı?’ şeklinde değildir. Yani burada bireylerin kendi tecrübe ve deneyimleri değil, gözlemleri sorulmuştur. Diğer bir deyişle dışarıda ideolojiler arasında birbirine dair açık veya görülmeyen etnosantrik eğilimlere şahit olup olmadıkları ve bu konudaki düşünceleri araştırılmıştır. Bu bağlamda, görüşmecilerin %27,5’ine farklı ideolojiler arasında görülmeyen bir gerilim varken, %13,1’ine göre açık, hissedilebilen ve net bir gerilim vardır. Bununla birlikte görüşmecilerin %10’u bu konuda herhangi bir fikri olmadığını söylerken; %49,4’üne göre ideolojiler arasından herhangi bir gerilim yoktur.

Bu çerçevede görüşmecilerin %49,4’üne göre siyasal açıdan farklı ideolojiler arasında açık veya görülmeyen bir gerilim yoktur. Bu şekilde düşünenlerin büyük çoğunluğu ikiye ayrılmaktadır. Bu şekilde düşünenlerden büyük çoğunluğu, görüş farklılığına rağmen, taraflar arasındaki hâkim ve yerleşik kardeşlik kültürünün ideolojik hesapların çok üstünde olduğunu söylerken; bir kısım görüşmeci de “Eskiden çok vardı; ama şu anda yok (E; 50; 1İ; 5TKM; 6H; 7DVM)”; “Şu anda yoktur. Eskiden tabi ki vardı yani sağ, soldu. Şimdi sadece kısaca şunu diyeyim içimizde Kürt, Alevî, Yerli, Sünnî diye ayrım yok. Türkiye’nin aslında bu gibi sorunları yok. Sadece PKK olayı var. Bunlarda hep kendi çıkarları için birilerinin tuzağına gelen gençlerdir (E; 44; 1İ; 5Y; 6H;

7İSL; 8M)” gibi ifadelerle ideolojiler arasındaki hizipleşme, çatışma gibi sorunların 1980’lere özgü bir sorun olduğunu söyleyerek, ideolojik çatışmaların güncel bir sosyal gerçeklik olmadığını belirtmiştir.

Görüşmecilerin %40,6’sına göre ideolojiler arasında açık veya görülmeyen bir gerilim vardır. Bunlar arasında gerilim, hizipleşme açısından milliyetçiliği bir sorunsal olarak gösterenlere göre, özellikle farklı toplumsal kesimler, belli bir ideolojik fraksiyonun temsilcilerine dönüşmüş durumdadır. Bu gibi durumlarda kimi zaman etnisite, kimi zaman mezhep, kimi zamanda da ideolojik referanslar etnosantrik algılara neden olabilmektedir.

Bu konuda mülâkata katılanlar, “*Milliyetçilik var (E; 45; 1L; 5KRT; 6H; 7İSL)*”; “*Ben mitingime çıktığım zaman Kürt olduğum için sadece Kürt’lüğümle övünüp sadece Kürt’lüğüme yer verdiğimde, diğeri de gelip kendi milliyetine yer veriyor. Bu da ayrımcılığa sebep oluyor yani (E; 26; 1L; 5KRT; 6H)*”; “*Etnik milliyetçilik yapanlar var. Bu sefer taraflar birbirlerine iyice bağlanıyorlar. Birbirlerine böyle bağlandıkça; diğerine olan nefret de artıyor (E; 39; 1L; 5KRT; 6H; 7MLL)*” gibi açılımlarla milliyetçiliği siyasal ideoloji olarak potansiyel bir gerilim unsuru olarak resmetmiştir. Diğer taraftan görüşmecilerden biri, ‘milliyetçilik yapanların birbirine bağlandığını, bunun da diğerine olan nefreti arttırdığını’ söyleyerek etnosantrizmin mantıksal dizisini anlatmıştır. Birey kendi grubundakilere bağlandıkça, Öteki’yi merkezden uzaklaştıracak fikri ve duygusal temelleri besler ve yeniden-üretir. Bu süreçte grup kayırmacılığı ile benzerlikleri ve farklılıkları abartma eğilimi önemli rol oynamaktadır. Dolayısıyla taraflar referansında ideoloji olan etnosantrik eğilimlerinde siyasayı meşru, doğal, kolay bir alan olarak kullanabilmektedir. Zira milliyetçilik kolay manipüle olabilen ve tahrik ed(ile)ebilen güçlü bir ötekilik unsuru ve siyasal güçtür. Bu konuda görüşmecilerden bir bölümü, seçim ve siyasalın gerilimin besleyicisi ve ateşleyicisi olduğunu ifade ederken bir bölümü de “*Var tabi. Oy zamanlarında bu iyice artıyor (K; 38; 1İ; 5KRT)*”; “*Bu sadece burada değil, Türkiye’nin her yerinde var (E; 63; 1İ; 5Y; 6H)*” şeklinde konuşarak ideolojinin gerilime dönüşme potansiyelini, yöreseli aşan genel bir sorun söylemiştir. Öte yandan gerilim olduğunu düşünenlerden bir kısmı “*İnsanların kafasını, beyinlerini bazıları yıkıyorlar. İşte o yüzden de etkili oluyor. Kendini bilen insan âlet olmaz. Akıllı iyi düşünen adam alet olmaz (E; 37; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*” gibi ifadelerle bu gerilimin doğal bir tezahür değil, yapay ve kurgulanan bir gerçeklik olduğunu ifade etmiştir. Başka bir

açık veya örtük gerilim olduğunu düşünen görüşmecilerden bir kısmı da “*Oy kapma kaygısı için. Gerilim derken kavga, gürültü yok ama. Ticari hayatta bile bu var. Herkes kendi ideolojik kesiminden ilişki kuruyor* (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)” şeklinde konuşarak söz konusu gerilimin siyasetin dayatması olduğunu belirtmiştir. Bu manada, ideolojik açıdan bir gerilim olduğunu düşünenlerin büyük çoğunluğu, bunun doğal bir tezahür değil; kurgulanan ve manipülatif bir tarafı olduğunu düşünmektedir.

Farklı ideolojiler arasında gerilim olduğunu düşünen görüşmecilerden bir kısmı da “*Şu anda Sağcılarla Solcular arasında açık bir gerilim var. Ardahan medyası ve siyasetçiler genel olarak insanlar arasındaki bu farklılıkları açık olarak tetikliyorlar* (E; 27; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7İSL)” şeklinde konuşarak özellikle seçim çalışmanın yapıldığı dönemlerde sağcılık, solculuk ekseninde ideolojiler arasında açık bir gerilim olduğunu ifade etmiştir. Burada görüşmeci medya ve siyasetçilerin insanlar arasındaki farklılıkları açık bir şekilde tetiklediğini ifade etmiştir. Bu açıdan medya etnosantrik eğilimlerin oluşmasını, bulaşmasını ve yayılmasını sağlayan bir araç olarak, özellikle etnosantrizmin menzilini genişletmek üzere önemli işlev görür. Burada medya bir iç-grubun üyesi görünümünde, formunda olabilir. Bu şekilde kendisi ve/veya hizmet ettiği anlayışı merkeze alan medya, dış-grubu ve mensupların dışlayıcı, yok sayıcı, küçük düşürücü eylemlerde bulunabilir; söylemler kullanabilir. Ayrıca medya, etnosantrizmin doğallaştırılıp, meşrulaştırılıp, kanıksanmasına da neden olabilir. Bu manada medya ve etnosantrizm arasında, ötekiliği ve etkilerini aşan bir ilişki vardır. Dolayısıyla görüşmeciler yeri geldikçe ifade ettikleri üzere siyaseti, siyasetçiyi ve medyayı farklılıklar üzerinden söylem üreten odaklar olarak nitelendirmiştir. Sonuç olarak etnik kesimler, mezhepler ve ideolojik görüşler arasında görülmeyen ve açık bir gerilim olduğunu düşünen görüşmeciler siyasal alanda rekabete malzeme olan birçok unsurun (etnisite, mezhep, ideoloji, akrabalık ilişkileri v.d.) seçim dönemlerinde kullanıldığını doğrudan ifade eden açıklamalarda bulunmuştur. Bu çerçevede görüşmeciler, a) Birincisi siyaset ve siyasetçiler; b) İkincisi medya ve çıkar odakları; c) Üçüncüsü ise üniversitelerde de dönem dönem meydana gelen öğrenci olaylarının yörede etnosantrik eğilimleri arttıran ve ötekilik üreten faktörler olarak işaret etmiştir.

2.2.2.4. SÜLÂLE

2.2.2.4.1. Sülâle Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 35: Seçmenlerin Sülâle Kavramına Atfettikleri Anlam

Sülâle Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?	f	%
Akraba-yakın, Geniş ailedir (Baban, annen, deden, ninen, amcan, halan, yeğenlerin (f: 82; %: 34,7)) ve Bir atadan-bir ocaktan türeyen, devamlılık, geçmiş, geçmişin geçmişi, kan bağı, soy, köken, nesil, familya, takım, cins-cibilliyettir (f:122;%: 51,7)	204	86,4
Aynı soyadı taşıyanlar, baba tarafıdır	17	7,2
Çağdışı bir şey, feodal bağ, güç, arkadır	12	5,1
Diğer (Alevîlik)	1	,4
Bilmiyorum	2	,8
Toplam	236	100

Sülâle kavramı yörede sosyal, kültürel, ekonomik ve politik hayatı etkileyen, şekillendiren bir etken olarak son derece önemli bir rol oynamaktadır. Yapılan görüşmelerde mülâkata katılanların %51,7'si sülâle kavramını bir atadan-bir ocaktan türeyen, geçmiş, geçmişin geçmişi, kan bağı, soy, köken, nesil, familya, takım, cins-cibilliyet olarak tanımlarken; %34,7'si, akraba, yakının, geniş aile olarak tanımlamıştır. Sülâleyi, akraba, aile, soy, sop, köken bağlamında değerlendirenlerin toplam oranı %86,4'tür. Buna göre sülâle kavramı, akraba, aile, geçmiş, kan bağı, soy, köken, nesil, cibilliyet şeklinde primordialist eksende tanımlanan ve değer bulan bir olgudur. Bununla birlikte, görüşmecilerin %7,2'sine göre aynı soyadı taşıyanların oluşturduğu bir birlik durumudur. Burada dikkat çekici nokta, sülâlenin baba tarafından geçen ve oluşan bir bağ olarak nitelendirilmesidir. Devamında %5,1'ine göre çağ dışı bir şey, feodal bağ, güç ve arka; %0,4'üne göre Alevîlikken; %0,8'i ise sülâlenin anlamını bilmediğini ifade etmiştir.

Loomba (2000: 13) on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar 'ırk' sözcüğünün genellikle 'akraba', 'sülâle', 'yuva' ve 'aile' gibi çeşitli toplumsal kolektivite biçimleriyle yakın anlamlı gibi okunduğunu söyler. Bu kapsamda görüşmecilerin bir kısmına göre sülâle; "*Geçmişimizin geçmişidir (K; 22; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*"; "*Âdemden buraya kadar olanlardır (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*"; "*İnsanın kökenidir (E; 45; 100; 5KP; 6H; 7ÜLK)*"; "*Geçmişten bu güne kadar aynı kandan olan bir topluluktur (E; 30; 1L; 5Y; 6H; 7SSY)*"; "*Bir insanın türemeleridir (E; 29; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)*"; "*Benim cinsimin-cibilliyetimin, sülâlemin adlarının belli olmasıdır (K; 52; 1İ; 5Y; 6H; 7İSM)*"; "*Var olup da devam eden nesildir (K; 19; 100; 5Y; 6SOB; 7İSL)*"; "*İnsanın gelmiş olduğu soydur (E; 65; 1ÖL; 5KP; 6H; 7MLL)*"; "*Aynı kanı taşımaktır (K;*

32; 1İ; Ev 5Y; 6SOB; 7İSL)”; “Sülâlede aynı kan bağında olup aynı ırktan olmadır (E; 32; 1L; 5TKM; 6H; 7LK)”; Bu yaklaşımlar primordialist perspektiften sülâleyi bir kaynaktan çıkmış, köken, soy ve nesle dayalı, geçmişî olan, kan bağı bulunan, doğal, insan etkisi ve denetimi dışında ve yer yer ırkî bir bağlamda ele almaktır. Primordialist perspektiften görüşmecilerin diğer bir kısmına göre ise sülâle, “Akraba topluluğudur (E; 33; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)”; “Aynı aileden olmaktır (E; 55; 1İ; 5Y; 6H; 7SLC; 8M)”; “Bir ocaktan dağılma olarak görüyoruz biz (E; 47; 1İ; 5TRN; 6ALV, 7LK)”; “Sülâle, etraftır meselâ amcam, dayım, halam, bibim, bilmem torunları, çocukları... Yani anne, babadan çocuk torun türemiş geniş bir aile kitlesidir (E; 51; 100; 5TRN; 6ALV; 7MLL)”; “Ailemiz, eşim, kaynana, kaynata, dayı, teyze hepsi takımdır (K; 38; 1İ; 5Y; 6SOB)”; “Familyadır (E; 35; 1L; 5TRN; 6ALV; 7LK)”; “Devamlılıktır (E; 40; 100; 5TKM; 6H; 7LK; 8M)”. Burada ise, görüşmeciler sülâleyi, yine kan bağı ile birbirine bağlı insanlardan oluşan [geniş] aile olarak betimlemiştir. Görüşmecilerin çok büyük bir kısmı (%86,4) sülâle kavramını içinde etnosantrik eğilimler bulunan kodlarla primordialist perspektiften algılamakta ve yorumlamaktadır. Dolayısıyla gündelik hayattan, ekonomiye; kültürel hayattan politikaya kadar sülâleciliğin olduğu her ilişkide ve iletişimde ötekileştirme ve etnosantrizm potansiyeli vardır. Diğer bir deyişle, sülâlenin dolaylı ya da doğrudan ilişkili olduğu sosyal, ekonomik, kültürel ve politik alanlar ötekilik bağlamında iç-grup, dış-grup dikotomisinin hâkim olduğu, etnosantrik eğilimlerden etkilenen ve etnosantrik eğilimler üreten alanlardır.

Öte yandan görüşmecilerin bir kısmı sülâleyi, “Sülâle yani takım demektir bizim buralarda (E; 45; 100; 5TRN; 6ALV; 7DM)”; “Orta Asya’dan gelme (E; 76; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7İSM)”; “Sülâle denildiğinde, Metehan işte o geliyor Atam geliyor aklıma (E; 29; 1LS; 5Y; 6H; 7MLL)” gibi ifadelerle milliyetçi bir perspektiften algılamakta ve yorumlamaktadır. Yapılan mülâkatlarda sülâle kavramı, genellikle taallûkat ve takım gibi terimlerle ifadelendirilmiştir. Taallukat Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük’te, ‘hısımlar, yakınlar’lar olarak tanımlanmıştır. Osmanlıca bir sözcük olan bu kavram, gündelik hayatta, yörede ‘tahlûkat’ şeklinde ifadelendirilmekte ve ‘bizim tahlûkatten’ ya da ‘bizim takımdan’ derken, ‘bizim sülâleden’ iması yapılmaktadır. Bu açıdan taallûkat akrabalık, hısımlık, soy, köken, kan bağı, nesil vurgusunu yapmak için kullanılırken; takım, birçok yönden birbirine benzeyen, birbirini tamamlayan anlamında kullanılmaktadır. Yine Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlüğü’nde on üç farklı tanımından birinde takım kavramı, ‘bölümlendirmesinden familya ile sınıf arasında yer

alan, yakın benzerlikler gösteren organizmaların oluşturduğu birlik' şeklinde tanımlanmıştır. Bu açıdan da bakıldığında sülâle primordialist açıdan, soy, köken, nesil, geçmiş, aile gibi insan etkisi ve denetimi dışında, genlerin niteliği ile ilgili, bir daha değişmemek üzere belirlenmiş özelliklerden oluştuğu gibi; takım anlayışında olduğu üzere yakın benzerlikler gösteren, birbirini bütünleyen ve dayanışma yönü olan kolektif bir topluluk şeklinde modernist bağlamda da algılanmaktadır.

Görüşmecilerin %7,2'si sülâleyi "*Babadan türeyen* (E; 57; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)"; "*Baba tarafıdır* (K; 38; 1İ; 5TKM; 6SOB; 7LK)"; "*Baba ırkıdır* (E; 63; 100; 5KP; 6H; 7DM)"; "*Aynı soyadını paylaşan insanlardır* (K; 25; 1L; 5Y; 6SOB; 7DM)" şeklinde yine primordialist perspektiften; ancak babaerkin bir olgu olarak yorumlamıştır. Buna göre sülâle aynı babadan türeyen, aynı soyadını taşıyan, baba soyu, ırkı olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla bu şekilde düşünenler açısından babaerkin yapı sülâle içinde 'disiplin ve otorite' yapılarını da derinden etkilemektedir. Böylece sülâle; içindeki birçok kural, kanun, adet, gelenek, göreneklerin hiyerarşik ilişkiler çerçevesinde şekillendiği yetkeci bir topluluk türüdür.

Görüşmecilerin %5,1'i ise sülâleyi, "*Feodal bağlardır* (E; 52; 1L; 5Y; 6SOB; 7DM)"; "*Birlik, beraberlik* (E; 18; 100; 5Y; 6H; 7MLL)"; "*Bağlılıktır* (E; 48; 1İ; 5Y; 6H; 7SSY)"; "*Sülâle arkadır* (E; 56; 1L; 5Y; 6H; 7SGY; 8M)"; "*Güçtür* (E; 38; 1ÖL; 5Y; 6H; 7DM)"; "*Dayanışmadır* (K; 48; 1OYB; 5Y; 6H; 7MLL)" gibi ifadelerle tanımlamıştır. Buna göre ise sülâle modernist-inşacı perspektiften feodal bağ, bağlılık, dayanışma, birlik-beraberlik, güç ve arka şeklinde algılanmakta ve yorumlanmaktadır. Bu yaklaşımlar sülâleciliğin ne olduğundan ziyade, ne tür getirileri, faydaları olduğunu ifade etmektedir. Zira yörede sülâlecilik, kültürel açıdan, benzerlikler içinde, üyesinin daha rahat yaşamasını sağlayabilmekte; ekonomik açıdan etnosantrik eğilimlerin bir tezahürü olarak korunmayı, kollanmayı ve tercih edilmeyi sağlayabilmektedir. Bunlardan daha önemlisi ise sülâlecilik yörede önemli ve etkili bir siyasal fenomendir. Zira yörede siyasal argümanlar, vaatler, stratejiler sülâlelere göre şekillenebilmekte ve belirlenebilmektedir. Hatta birçok görüşmeci sülâlelerin ve sülâleciliğin siyaseti şekillendiren, etkileyen, belirleyen yegâne unsur olduğunu söyleyebilecek kadar sülâleciği siyasal açıdan önemli olarak işaret etmiştir.

2.2.2.5. AŞİRET

2.2.2.5.1. Aşiret Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 36: Seçmenlerin Aşiret Kavramına Atfettikleri Anlam

Aşiret Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?	f	%
Ardahan'da olmayan, bir topluluk türüdür	41	30,9
Topluluktur, birbirine bir tür bağla bağlanmış, büyük aile, aile bağıdır.	34	25,6
Feodal yapı, ağa ve ağalık düzeni, güç, güçlü topluluk, arkası olan kişilerdir	25	18,8
Kötü bir şey, sorun, töre, kan davası, ırkçılık, bölücülüktür	22	16,5
Soydur, sülâledir, ırktır	7	5,3
Diğer	1	,8
Bilmiyorum	3	2,3
Toplam	133	100

Görüşmecilerin %30,9'una göre aşiret; Ardahan'da olmayan bir topluluk türü; %25,6'sına göre birbirine bir tür bağla bağlanmış topluluk, aile bağı; %18,8'ine göre feodal yapı, ağa, ağalık düzeni, güç ve güçlü topluluk ; %16,5'ine göre sorun, töre, kan davası, ırkçılık, bölücülük gibi kötü bir şey; %5,3'üne göre soy, sülâle, ırktır. Bununla birlikte, %0,8'ine göre sülâle diğer anlamlara gelirken; 2,3'ü ise sülâlenin anlamını bilmemektedir.

Bu çerçevede görüşmecilerin %30,9'u gibi büyük bir oranı, aşireti, “*Güneydoğuda var, Ardahan da yok (E; 49; 1L; 5Y; 6H; 7MLL; 8M)*”; *Kürt'lere hastır (E; 33; 1İ; 5Y; 6H; 7SĞC)*”; “*Kürt'lerin içindeki sorunlardır (K; 39; 1İ; 5KRT; 6H)*” gibi ifadelerle Ardahan'da olmayan ve özellikle Kürt'lere has bir topluluk türü olarak tanımlamıştır.

Görüşmecilerin %25,6'sına göre aşiret, “*Aynı aileden gelen, birlikte hareket etme güdüsü yüksek olan bireylerden oluşan topluluktur (E; 28; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)*”; “*Topluluktur (E; 38; 1L; 5LZ; 6H; 7SLC)*”; “*Birbirine bağlı insanlardır (K; 37; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Aşiret soy kökeni daha geçmişe, eskilere dayanan, dağılmayan topluluklara denir (E; 34; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)*” gibi ifadelerle [büyük] aile, birbirine bağlı insanlardan oluşmuş topluluk, kökeni çok eskilere dayanan, üyelerinin birbirine kan bağıyla ve kardeşlik düşüncesiyle bağlı olduğu bir topluluk olarak tanımlanmıştır.

Görüşmecilerin %18,8'ine göre aşiret, “*Bir ağılıktır. Ardahan da yoktur (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7DV)*”; “*Aşiret büyük kitlelerin bir kişiye bağlı olarak yaşama tarzıdır (E; 67; 1L; 5KRT; 6H; 7DM)*”; “*Feodal yapıdır (E; 30; 1LS; 5KRT; 6SOB; 7SLC)*”; “*Güçtür (K; 32; 1ÖL; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Güçlü topluluktur (E; 34; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)*”. Modernist perspektiften algılanan ve yorumlanan bu bakış açısına göre aşiret, toprağa bağlı ekonomik, kültürel ve siyasal yapılarda derebeylik sistemi üzerine kurulmuş büyük kitlelerin, belli bir kişiye bağlı yaşadığı, beylik, ağılık düzeni ve güç ilişkileridir.

Görüşmecilerin %16,5'i aşireti, “*Saçmalıktır (E; 32; 1L; 5KRT; 6H; 7DM)*”; “*Safsatadır (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)*”; “*Gericiliktir (E; 47; 1OO; 5KRT; 6H; 7MLL; 8M)*”; “*Töredir (E; 21; 1L; 5KRT; 6H; 7DVM)*”; “*Kan davası gibi bir şeydir herhâlde. Televizyonlarda Türk filmlerinde izlediğimiz kadarıyla (K; 28; 1İ; 5KRT; 6SOB; 7İSL)*”; “*Kavga, ölümdür (K; 36; 1OYB; 5TRN; 6ALV; 7SLC)*”; “*Eskiden vardı şimdi eğitim düzeyi yükseldikçe aşiretin de eskisi gibi önemsenmediğini düşünüyorum. Aşiret bundan yüz yıl önceydi artık onunda bir değeri kalmamıştır (E; 45; 1LS; 5KRT; 6H; 7MHK)*” şeklinde sorun, töre, kavga, kan davası, ölüm, ırkçılık, bölücülük gibi kavramlarla ilintili gericici, saçma ve kötü bir şey olarak tanımlamıştır. Görüşmecilerin bu kısmının bakış açısına göre aşiretin izlerine Ardahan'da belki eskiden rastlanabilirdi; ancak günümüzde aşiretin bir sosyal gerçekliği yoktur. Görüşmecilerden biri aşiretle ilgili Türk filmlerinden fikir sahibi olduğunu söylemiş ve edindiği izlenimlerin ise, son derece olumsuz olduğunu ifade etmiştir. Buna göre kitle iletişim araçlarında, aşiret gibi primordialist perspektiften algılanan ve yorumlanan kavramlar bile her an inşa olmaya ve yeniden inşa olmaya devam etmektedir.

Görüşmecilerden %5,3'ü küçük bir kesimi, aşireti; “*Aynı soydan gelenlerdir (E; 20; 1L; 5KRT; 6H; 7SGY)*”; “*Soy sülâledir (E; 36; 1ÖL; 5ÇÇ; 6H; 7MLL)*” şeklinde primordialist eksende soy, sop, köken olarak algılamakta ve yorumlamaktadır. Neticede aşiret, yörede sosyalliği ve toplumsallığı etkileyen, şekillendiren bir kavram değildir ve yörede bir sosyal gerçeklik olarak toplumsal yapıyı hemen hemen hiç etkilememektedir.

2.2.2.6. HEMŞERİ

2.2.2.6.1. Hemşeri Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 37: Seçmenlerin Hemşehri Kavramına Atfettikleri Anlam

Hemşeri Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?	f	%
Aynı yerin, yörenin, köyün, şehrin, memleketin, toprağın insanıdır	71	53,0
Samimiyetlik, dostluk, kardeşlik, akrabalık, arkadaşlık, yakınlıktır	42	31,3
Hemşericilik, farklı bir yerde karşılaşıldığında aynı yörenin insanı olan tanış, tanıdık kimsedir	16	11,9
Hemşericiliğe inanmam. Adam adam olsun.	3	2,2
Diğer	2	1,5
Toplam	134	100

Hemşerilik ilişkileri, Türkiye kentleşmesinin belki de en göze batan ayırıcı yanını oluşturur. Özellikle büyük şehirlerin yoğun göçten dolayı kendi içlerinde farklı toplumsallık ünitelerine (bölgesel, dini, etnik, kırsal aidiyet matrisleri) geniş bir alan açtığı bilinir. Kentlerde, farklı toplumsal kökenden gelenler, birbirleriyle hemşerilik teması etrafında bir araya gelir, bu yolla, yardımlaşma ve dayanışma içerisine girerek kentin kozmopolit yapısı içinde yer edinmeye/tutunmaya çalışırlar (Aytaç, 2005: 187) .

Görüşmecilerin %53'üne göre hemşeri; aynı yerin, yörenin, köyün, şehrin, memleketin, toprağın insanı; %31,3'üne göre samimiyetlik, dostluk, kardeşlik, akrabalık, arkadaşlık, yakınlık; %11,9'una göre özellikle farklı bir yerde karşılaşıldığında aynı yörenin insanı olan tanıdık, tanış olarak kabul edilen kimsedir. Görüşmecilerden %2,2'si hemşericilik yapmadığını, hemşericiliğe inanmadığını söylerken; %1,5'i de diğer cevaplar vermiştir.

Görüşmecilerden %53'ü olan büyük çoğunluğu hemşeriyi; “*Coğrafik bölge insanı* (E; 28; 1LS; 5KRT; 6H; 7MHK)”; “*Aynı yerde yaşayanlardır* (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)”; “*Memleketlidir* (E; 22; 1OO; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)”; “*Toprağım* (E; 25; 1OO; 5KRT; 6H; 7DM)”; “*Aynı toprakta büyümüş kişilerdir* (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)”; “*Köylüm* (K; 31; 1İ; 5KRT; 6H; 7LK)” şeklinde aynı yerde yaşayan, yöre adamı ve aynı topraklarda büyümüş, memleketli, köylü ve toprak olarak tanımlamıştır. 25 yaşındaki erkek görüşmecinin ‘toprağım’ şeklindeki hemşeri tanımı bütün ifadeleri tek bir bağlamda toplamıştır. Zira, toprak huzurdur, Toprak sebattır. Birçok şey değişir, toprak değişmez. Toprak öz’dür. Dönmek üzere geldiğimiz mayadır. Toprak candır, berekettir. Toprak, zemindir. İnsanoğlu her zaman bir toprağa kök salmayı, ayakları yere basan olmayı

isteyen bir varlık olmuştur. Özellikle Anadolu kültüründe toprak, ar, namus, vatan gibi en kıymetli değerlerle özdeşleştirilmiştir. İşte görüşmeciler, hemşeri için ‘topra(k)ğım’ ifadesini kullanırken böylesi derin anlayışlara gönderme yapmıştır.

Görüşmecilerin %31,3’ü ise hemşericiliği, “*Kardeş gibidir (E; 63; 1İ; 5Y; 6H)*”; “*Kendine yakın gördüğün kimsedir (E; 22; 100; 5KRT; 6H; 7SĞC)*”; “*Samimiyettir (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)*”; “*Dostluk, arkadaşlıktır (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*Akrabalıktır (K; 39; 1İ; 5KRT; 6H)*”, gibi ifadelerle samimiyetlik, dostluk, kardeşlik, akrabalık, arkadaşlık ve yakınlık olarak tanımlamıştır. Burada sözü edilen samimiyetlik, dostluk, kardeşlik gibi tasvirler, bir dış-grup durumunda iç-grubun birbirine hangi duygularla ve bağla sahip çıkacağını göstermesi açısından dikkat çekici ve manidardır.

Aytaç (2005: 187), hemşericilik ilişkilerinin, kente gelenlerin bir iş ve barınak bulmalarına destek olduğu gibi, aynı zamanda şehre uyum için araç ve güven sağlayıcı bir mekanizma olduğuna da dikkat çekerek; böylelikle hemşeriliğin, kent yaşamı içinde kaybolan bir kimlik olmaktan çok, kentsel yaşamda ötekilerle ilişkiler arttıkça gelişen ve korunan bir ilişki biçimi olduğunu ifade eder. Aytaç’a göre “bu ilişki, gelenekselliği taşımakla birlikte, modernliğe de açıklık gösterir. Bu ilişkide esas olarak iradî bir aidiyet fikri, insanî tercih ve tedrici olarak geleneksel anlayıştan uzaklaşma göze çarpar”. Bu bağlamda görüşmecilerin %11,9’una göre, hemşeri(cilik), farklı bir yerde karşılaştığında aynı yörenin insanı, tanış, tanıdık olmasıdır:

[Hemşeri] daha çok gurbette ön plana çıkıyor. Burada öyle bir şey yok. Yani daha çok gurbette çıkan bir dayanışmadır. Eğer onu iyi kullanabilirlerse yardımlaşmadır. İşte sosyal ilişkileri biraz daha sıkı tutar. Hemşeri olayı bu yönden de iyidir yani (E; 45; L; 5KRT; 6H; 7MHK).

[Gurbette] hemşericilik olur (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL; 8M); İki kişinin gurbette birbirini sahiplenmesidir (E; 26; 1L; 5KRT; 6H); Başka bir ile gidince tanış çıkmasıdır (E; 23; 100; 5Y; 6H; 7MLL); Meselâ İstanbul’a gidiyorsun. Aaaa nerelisin? Karşılı. İster ne milleti olursan ol, Ardahanlı dedin mi, bir Iğdırly’ya da sahip çıkıyoruz orada, Karşılı’ya da sahip çıkıyoruz Ardahanlı’ya da. Yani hemşeri sayılıyor (K; 58; 10Y; 5KP; 6Şii-C; 7LK).

Buna göre hemşeri, herkesin doğup büyüdüğü coğrafyada, kimsenin içinde olduğunu bilmediği bir unsurdur, olgudur. “Raymond Williams’ın ünlü ‘kültür sıradandır’ veczinde olduğu gibi, topraktan, yaşadığı yerden, köyden, ilden gidilmediği sürece hemşerilik ‘sıradandır’. Günlük pratikler içinde hemşericiliğe dokunulduğu

durumlar olmuştur mutlaka; ancak bunlar hissedilmeyecek, herhangi bir farkındalık yaratmayacak kadar sıradan ve etkisizdir. Ne zaman ki, kişi kök saldı, birlikte beslendiği toprağından ayrıldıysa, o durumda özdeşine rastladığında belirir. Bu belirme hali, kendiliğinden, samimî, koruma-kollama, kayırmaya yönelik bir hal ve vaziyettir. Burada dikkat çeken nokta hemşericiliğın çok lokalize, yerel kolektivitelerden beslenebiliyor olmasıdır. Aynı köyde yaşayan kişi, ilçeye gittiğinde hemşericilik potansiyel bir iç-grup algısına dönüşür. Farklı bir yerde taraflar, karşılaştıkları anda bir benzere dönüşürler. Hemşericilik bağı tercih durumu gerektirmeyen hallerde bile üyeleri arasında işbirliği, güven, iletişim kuran bir bağ niteliği taşır. Ayrıca hemşericilik iletişim ve ilişki yapısı belli bir hiyerarşik düzlemde yürür. Hemşerinin yaşı, cinsiyeti, akrabalık, dostluk ve ekonomik durumu gibi birçok değişken, üyeler arasında hiyerarşik bir otorite ilişkisi kuran, bu kapsamda yönetim ve organizasyon sürecini işleten unsurlar olabilirler. Bundan dolayı hemşeri provası önceden yapılmış, düzenin kolayca tahsisini ve işleyişini mümkün kılan ilişkiler ağıdır. Hemşericilik etnosantrizm için bir referans kaynağı olduğu gibi etnosantrizm de hemşericiliği var kılan en önemli enerji halidir. Birey, hemşerilerini iç-grup olarak kurgularken; Öteki'leri dış-grup olarak konumlandırır. Diğer önemli nokta ise, gündelik hayatta sıradan ve etkisiz olan, ancak olağanüstü ve rutin dışı durumlarda kullanılmak üzere hazır bulundurulmuş hemşericilik, dışarıdan gruba dâhil olunduğu durumlarda hemen devreye girerek, bir yaptırım aracına dönüşebilmektedir. Bu süreçte iç-grup dışarıdan gelene yaptığı son derece olağan uygulamaları bile bir lütuf gibi görebilir, gösterebilir. Hemşericilik bağlarının yoğun olduğu yöreler iç-grup, dış-grup dikotomisinin son derece aktif ve işlevsel olduğu yerlerdir. Diğer taraftan hemşericilik, kültürel ve ekonomik alanların yanında bilhassa politik açıdan bir araç ve amaca dönüşmüş durumdadır. Örneğin yapılan görüşmelerde, Ardahanlı adayların kazanması için özel bir istek ve temenni durumu hâkimken; dışarıdan gelen adaylara karşı kızgınlık, öfke, hatta nefret iklimi kendini hissettirmiştir. Burada siyasal açıdan hemşericiliğın etnosantrik bir davranışa dönüştüğü, psikolojik bir ortam söz konusudur. Ayrıca daha önemlisi, yöreye dışarıdan gelene doğal bir tezahür gibi yönelen etnosantrik bakış açısı, kontrol edilebilen, ayarlanabilen bir nitelik de taşır. Zira içeride siyasal söylemleri çeşitli araçlarla üreten ve yayan odaklar, hemşericilik üzerinden etnosantrik eğilimlerin yönünü ve şiddetini kontrol edebilmektedir. Örneğin bazı görüşmeciler, adayların olumlu ve olumsuz yönlerinden söz ederken, vaat ve icraatlarını anlatırken aslen şuralı, aslen buralı vurgusuna son derece sık yer vermiştir.

Dolayısıyla kültürel ve kolektif bir kimlik olarak hemşericilik, kültürden, ekonomiye; ticaretten, politikaya kadar birçok alanı hala primordialist bağlarla derinden etkilemekte ve etnosantrizm üretmektedir.

2.2.3. ETNOSANTRİZMİN TOPLUMSAL KABULLERİ VE SOSYAL SERMAYESİ

2.2.3.1. Kimlik Grupları İçindeki Üstünlük Algısı (Etnosantrizm Ölçeği)

Tablo 38: Kimlik Grupları İçindeki Üstünlük Algısı

Sizce, Kendi Irkınız, Mezhebiniz ve Siyasal Görüşünüz Öteki'lerden Üstün müdür?	f	%
Hayır	160	63,5
Kısmen	14	5,6
Evet	78	31,0
Toplam	252	100
N: 252; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,67; Std Dev: 0,91755; Var:0,842		

Bütün bireyler için kültürleri biricik olduğundan her birey, bir dereceye kadar etnosantriktir ve bu haliyle etnosantrizm evrensel bir gerçekliktir. Etnosantrizm, bireyin kendi iç-grup değerlerini, dünyanın merkezine koyarak, her şey için ölçüt olarak ele aldığı dolayısıyla dış gruba karşı negatif duyular besleyip antipatik bulurken; iç gruba karşı da pozitif duygular besleyip sempatik bulduğu ve böylece davrandığı geniş bir ötekilik perspektifidir. Etnosantrizmde birey, kendi örf, adet ve geleneklerinin diğerlerininkinden daha ideal olduğunu düşünüp, kendi grubunu üstün görüp, kibir beslerken; Öteki'ni hor görüp küçümseyebilir. Dolayısıyla etnosantrizm, sosyal farklılıklara genel bir bakış olup, güçlüler ve zayıflar; iyiler ve kötüler; biz ve ötekiler gibi dikotomiler üzerinden tahrikler üretir ve Ötekileştirir. Çalışmada yer alan 'kendi ırkınız, mezhebiniz, siyasal görüşünüz diğerlerinden üstün müdür?' sorusu, doğrudan etnosantrik eğilimi ölçmeye yönelik bir sorudur. Bu sorudan elde edilen istatistikî veri, en düşük etnosantrik eğilimi ifade eden orandır. Zira açık etnosantrizmde grup üyeleri kusursuz, doğru, evrensel, güçlü güvenilir gibi diğerlerine göre üstün niteliklerini ifade ederken yüksek sesle, net ve açık davranır. Örtülü etnosantrizmde ise, bu hisler açıkça ifade bulmaz. Bu kapsamda görüşmecilerin %63,5'i kendi ırk, mezhep ve siyasal görüşünün ötekilerden ne üstün olduğuna, ne de olmadığına inanmaktadır. Diğer bir ifadeyle hiçbirinin birbirine bir üstünlüğü olmadığını düşünmektedir. Bununla birlikte görüşmecilerin %5,6'sı kısmen, %31'i tamamen olmak üzere %36,6'sı ırk ve/veya mezhep ve/veya ideolojisinin ötekilerden üstün olduğuna inanmaktadır.

Üstün gördüğünü söyleyenlerin, üstün gördüğü vasıflar ve dayanakları kişiden kişiye değişmekle birlikte; psikolojik, sosyolojik, politik hatta ekonomik birçok alana da yayılmıştır. Görüşmecilerden bazıları *"Evet, ben üstünüm. Onlar öyle görüyorsa bende*

görüyorum (K; 41; 1L)”; “Üstündür. Herkes kendi ırkını bir başkasınınkinden üstün görür tâbii ki. O diyor ben Şu’yum, ben daha üstünüm. Ben diyorum ben Bu’yum, daha üstünüm. Onlar kendilerini üstün gördükçe ben de kendimi daha üstün görüyorum (E; 22; 1L)” gibi söylemlerle başkasının kendini üstün görmesinin, bireye de kendisini üstün görerek durumu eşitleme hakkı doğurduğunu ifade etmiştir. Bu kapsamda bu ilişki ötekiliğin diyalektikle var olduğu kısır bir döngü halidir. Zira Öteki, Öteki’ni; Öteki de Öteki’ni doğurmakta ve bir ‘Ötekileştirme’ döngüsü yaşanmaktadır.

Başka bir açıdan, bazı görüşmeciler de *“Herkesin görüşü kendine göre üstündür. Ben belki farklı düşüncelerle kendimi üstün görüyorum. Siz farklı, öbürü farklı. Onun için benimki de kendime göre üstündür (K; 28; 1İ)”* şeklinde konuşarak, ‘üstün görme’nin doğal ve meşru bir sosyal psikoloji olduğunu söylemiştir. Bu şekilde konuşanlara göre, birinin kendini diğerinden üstün görmesi doğal bir durumdur. Bazı antropologlar, belli bir dereceden sonraki etnosantrik eğilimleri son derece tehlikeli bir unsur olarak nitelendirirler. Etnosantrizm kadar tehlikeli bir başka algı ise, bu eğilime giden anlayışı doğal bir durum gören bakış açısıdır.

Bu çerçevede üstün görmeyi ‘doğal ve meşru’ gören bir kısım görüşmeci ‘kendi’lerinin Öteki’nden üstün olma nedenini rasyonelleştirmekte ve bu sonuca yapılan akılcı bir karşılaştırma sonucunda varıldığı ifade etmektedir. Bu durumu örnekleyen görüşlerinden bazıları şu şekildedir:

[Evet], üstündür benim için. Düşüncelerime bakarak üstündür diyorum. Benimki kendi açımdan başka fikirlere göre daha üstündür (K; 32; 1İ)

[Üstün] tabi. Öyle olmazsa başka bir mezhebe geçerdim (E; 21; 1ÖL)

21 yaşındaki erkek görüşmeciye göre bunun en iyi kanıtı mezhebini değişmemiş olmasıdır. Dolayısıyla etnosantrizmin kişiye göre, çoğunlukla rasyonel, meşru, mistik, tarihsel ve ebedi bir tarafı vardır. Buna göre yaşanmış deneyime, edinilmiş tecrübeye gerek kalmadan sadece bir şey ‘o şey’ olduğu için etnosantrik bakış açısına takılabilir. Örneğin görüşmecilerden bazıları *“Dini, mezhebi olanlar eşittir. Dini eşit olmayan eşit olamaz. Ben kalkıp namaza gideceğim sen gitmeyeceksin nasıl olacak. Ben senle ne anlayayım nasıl eşit olayım (E; 67; 1İ)”* gibi ifadelerle dini, mezhebi eşit olanların sadece eşit kabul edilebileceğini iddia etmiştir. Görüşmeciye göre aynı mezhepten olmayanların eşit olması mümkün olmayacağı gibi, kendi görüşü de ‘doğal olarak üstün’dür.

Diğer yandan yapılan görüşmelerde, birçok farklı aidiyet grubunun kendi grubunu merkeze alarak, çoğunlukla dış-grubu önyargılara dayalı stereotipiler üzerinden değerlendirdikleri görülmüştür. Bu süreçte, tarafların birbirini doğrudan tanımadıkları, çoğunlukla kulaktan dolma, dedikodu ve söylentilere dayalı bilgilerle Öteki hakkında yargılarda bulunduğu, Öteki'ni etiketledikleri gözlenmiştir. Çalışmada çoğunlukla yörede oy unsuru olarak kullanılan mezhep, etnik köken, ideoloji, sülâle, takım cevapları üzerinde durulmuştur.

Bu unsurlar içinde mezhep grupları arasında birbirine yönelik şu etnosantrik eğilimlere rastlanmıştır:

[Peygamberimiz] ümmetini kurtarabilir. Ama diğerleri kurtaramaz (E; 55; 100).

[Ben] üstün olduğumu düşünüyorum. Neden? Mezhebime baktığımda ilk başta çok yumuşak. Çok baskıcı değil (K; 22; 1LS)

[Tabii] ki daha üstündür. Bir şey diyeyim mi? Sünnî olarak bizim Allah'ımız, Peygamberimiz tek. Allah Müslüman olarak canımızı alsın. Kalkıp gideceğim şimdi Cuma'ya (E; 67; 1İ)

[Aslını] inkâr eden haram zadedir. Alevî olmaktan gurur duyarım (E; 69).

[Alevîlik] bence daha aydındır. Bizde zorlama yoktur. Bir bayanın aynı haklara sahiptir. Babadan bizde bir tarla kaldıysa, kız isterse evlensin, isterse 30 sene yanına gelmesin yine kıza da hak verilir (E; 22; 100).

Görüldüğü üzere, benzerlikler ve farklılıklar aşırı abartılabilmektedir. Örneğin, mezhepler açısından inançlar ve ritüeller görüşmeciler açısından farklılık ve benzerliklerin referansları olduğu gibi modernlik ve muhafazakarlık gibi mega ideolojilerin kaynağı da olabilmektedir.

Görüşmecilerin bir kısmı etnisite kapsamı ve bağlamında etnosantrik eğilim sergileyerek, kendi iç-grubunu diğerlerine göre daha 'üstün' olduğu belirtmiştir:

[Tâbii] ki herkes kendi ırkını kendini üstün görür. Bence Terekeme diğer soylardan üstün değil de. Diğer soylardan biraz daha aydın görüşlü, ileriye görebilen, geleceği hakkında düşünebilen insanlardır (E; 56; 1LS)

[Elbette]. Şimdi şöyle diyelim. Tâbii ki ben ırk olarak Türk'üm önce. Elbette ben yabancıların karşısında Türk olan bir insanı diğerinden üstün görürüm. Benim aynı yoldaşım. Aynı ırkı taşıyorum. Kalıp da Gürcü birisiyle, Türk birisini aynı kefeye koymam ama ona (Gürcü'ye) saygımı da gösteririm (E; 67; 1ÖL).

Bu bağlamda görüşmeciler hangi paradigmanın etnosantrizm doğuracağını bilmekle birlikte, etnosantrik olmaktan kendini alıkoy(a)maz. Diğer taraftan görüşmecilerin bazıları, milli kimliği referans alarak, Türk olmayanları, dış devletleri, başka milletleri dış-grup olarak işaret etmiştir. Etnosantrizm belli bir dereceye kadar, milli duyguları güçlendiren, milli kimliğin inşasına katkı sağlayan, yurttaşlık duygusu kazandıran bir unsurdur ve her toplumda vardır.

Öte yandan gerek dile getirilen görüşlerde, gerekse ifade edilenden daha çok şey anlatan, semboller, işaretler, gösterge ve sözsüz ifadelerde, binlerce yıl birçok kültür ve medeniyete beşiklik etmiş Anadolu insanının uygar, hoşgörülü tavrı ve tarzına tanıklık edilmiştir. Yapılan görüşmelerde görüşmecilerin %63,5 gibi büyük bir çoğunluğu *"Kesinlikle görmüyorum. Mağrurlanma padişahım senden büyük Allah var (E; 30; 1LS)"; "Hepimizi yaradan yüce rabbim. Önemli olan Rab'bini bilen insan. Ben asla öyle bir ayrımcılık yapmam. Elhamdülillâh hepimiz Müslüman'ız hepimizi yaradan rabbim (K; 35; 1İ); "[Yok], Estağfurullah. Herkes dokuz aylıktır (E; 50; 1İ)"* gibi ifadelerle, sadakat, samimiyet ve sevgi ekseninde insanın insana üstünlüğü olamayacağını söylemiştir.

2.2.3.2. Dış Düşman Algısı

Tablo 39: Seçmenlerde Dış Düşman Algısı

Dış siyasetimizle ilgili duyduğumuz “Etrafımız düşmanlarla çevrili” anlayışı hakkında ne düşünüyorsunuz	f	%
Kesinlikle yanlış	48	11,7
Yanlış	60	14,6
Doğru da denilebilir; yanlış da denilebilir	40	9,7
Doğru	133	32,4
Kesinlikle doğru	130	31,6
Toplam	411	100
N: 411; Min: 1; Max: 5; Mean: 1,89; Std Dev: 3,57; Var: 1,874		

Türkiye, 1990’larda hâkim olan ‘etrafımız düşmanlarla çevrili’ anlayışından; ‘komşularla sıfır sorun’ anlayışına doğru bir değişim, dönüşüm geçirme isteği ve kararlılığındadır. Zira mensubiyetin karşıtının ‘düşman’ bellendiği bir duruş, ‘milleti dış tehlike’ karşında uyanık tutan bir paradigma olduğu kadar, defansif bir çekirdek oluşturan ve insanı, toplumu, devleti korkularına hapseden bir anlayıştır. Bu soruda, kendilik bilinci oluşturan bir kimlik bileşeni olarak ‘etraf’ figürünün simgesel öteki olarak, etnosantrizme ne şekilde etki ettiği anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu kapsamda görüşmecilerin %11,7’si dış siyasette dillendirilen “etrafımız düşmanlarla çevrili” anlayışının kesinlikle yanlış, %14,6’s ise yanlış olduğunu ve bu retoriğe kesinlikle katılmadıklarını söylemişlerdir. Bununla birlikte %32,4’ü doğru, %31,56’sı da kesinlikle doğru bulduklarını ifade etmiştir. Görüşmecilerin %9,7’si ise ne doğru ne yanlış olduğunu yani kararsız olduklarını belirtmiştir. Buna göre görüşmecilerin %88,3’ü farklı düzeylerde ‘etraf’ımızın düşmanlarla çevrili olduğunu düşünmektedir. Bilindiği üzere etnosantrizm evrensel bir sendromdur ve belli bir düzeye kadar, yapıcı, olumlu yönleri vardır. Bu perspektiften toplumsal bellekteki tecrübeler, deneyimler, görüşmecileri 'etrafımız düşmanlarla çevrili' anlayışına ve/veya korkusuna sevk etmiş olabilir.

Bu çerçevede görüşmecilerin %26,3’ü “*Etrafta düşmanlar var diyenler bu ülkeye en fazla ihanet edenlerdir (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)*”; “*Düşman ülkenin kendisinin içindedir. Dışarıdan olmaz: Biz beraber olduktan sonra dışarıdan düşman ne yapacak (E; 38; 1L; 5TRN; 6ALV; 7SSY)*”; “*Düşman diye bir şey yoktur bunu aklına koy. İnsanın kendi düşmanı kendisidir. İnsanın en büyük rakibi kendisidir (E; 51; 1LS; 5KRT; 6H; 7SSY)*” gibi ifadelerle ‘etrafımız düşmanlarla çevrili’ anlayışını yanlış ve/veya kesinlikle yanlış olduğunu düşünmektedir. Görüşmecilerden bir kısmı ‘insanın düşmanı

kendisidir' diyerek iki bağlama gönderme yapmıştır. Bunlardan ilki, düşmanın zihinde yaratılan sembolik bir figür olduğunu ima ederek, insanın asıl düşmanın, rakibinin, zihniyle girdiği bu ilişki şekli olduğudur. Bu bakış açısına göre, nihayetinde insan ya kendisinin dostu, ya düşmanı; hem kendisinin dostu hem de düşmanıdır. İkincisi ise, boş yere kimsenin kimseye, düşman olmadığını, insanın düşmanını kendisi yarattığına dair görüştür. Bu bakış açısına göre ise insanın diğerinden gasp ettiği hakkın karşılığı düşmanlık hissidir. Görüşmecilerin bir kısmı ise “*Var demek soğuk savaş döneminden kalma bir anlayıştır (E; 38; 1L; 5LZ; 6H; 7SLC)*”; “*Önceden meselâ düşmanlarla çevriliydi ama şimdi meselâ o ülkelerle de iletişim içerisindeyiz (K; 39; 1L; 5Y; 6H; 7DM)*” şeklinde konuşarak böyle bir paradigmanın, bloklaşmanın, hizipleşmenin yoğun şekilde yaşandığı soğuk savaş döneminden kalma eski bir anlayış olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca görüşmeciler bu anlayışa yanlış derken, artık değerini yitirmiş, değişmiş, dönüşmüş bir gerçeklik olduğunu da kast etmektedir. Zira bu anlayış, eskiden tutarlılığı olan; günümüzde geçerliliğini yitirmiş bir bakış açısidir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre etrafımız düşmanlarla çevrili anlayışı yanlış/kesinlikle yanlıştır.

Görüşmecilerin %64'ü ‘etrafımız düşmanlarla çevrili anlayışının doğru ve/veya kesinlikle doğru olduğunu düşünmektedir:

[Biz] bize kalsak valla bizi top bile sökemez; ama batılılar bizim anamızı ağılattı. Şimdi bugünkü gençlik tarihini bilmiyor. Nerdeyse ecdadımız hain olarak ilan edilmek isteniyor. Ya bu kadar olmaz ki ya. Ben geçmişimle niye övünmeyeyim. Bu toplum geçmişi olmasaydı bu halde olur muydu? (E; 47; 10O; 5Y; 6H; 7MHK)

[Şu] etnik köken meselesinde dış devletlerin çok rolü olduğuna inanıyorum. Türkiye bu meselelerle uğraşsın, bu sorunlarla uğraşsın, gelişmekte olan ülke düzeyinde kalsın. Yani gelişmiş ülke durumuna çıkamasın (E; 24; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)

[Amerika] ipimizi eline almış bizi istediği yere çekiyor, sürüklüyor. Türkiye de o kadar işlenecek madenler var. O kadar altı zenginlikleri var. Türkiye niye çıkarmıyor, niye işletmiyor? Başta Amerika olmak üzere kabullenmiyor, buna müsaade etmiyorlar. Türkiye Cumhuriyeti bağımsız devlet diyorlar. Bağımsız değil. Bağımsız olsaydı her şeyi yapabilirdi. Türkiye de olan imkânlar hiçbir yerde yok. Siyaset bizi çok etkiliyor dış siyaset hele ki dış siyaset bizi çok etkiliyor (E; 29; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)

Bu bakış açılarına göre ‘etrafımız, düşmanlarla çevrili’ anlayışı ülkedeki birçok problemin kaynağıdır. Dolayısıyla Amerika Birleşik devletleri ve İsrail başta olmak üzere dış devletlerin birçoğu dost değildir (düşmandır). Ayrıca görüşmecilere göre, dış

devletler Mısır, Libya gibi orta doğu ülkelerinde yaptıkları, yapmaya çalıştıkları şeyi, yıllardır Türkiye’de yapmaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda görüşmecilerden bir kısmı “*ABD bugün bizim düşmanımız. ABD bugün Irak’a girdi orda Kürt’lerle, Arapları birbirine düşürdü. Ondan sonra petrolün üstüne kondu. Bugün terörü şey yapan ABD. Yoksa terör bir şey yapamaz. Silahı da, parayı da veren odur (E; 21; 1L; 5KRT; 6H; 7DVM)*”; “*PKK olayı var. Güçlü devletlerin Türkiye üzeride oynadıkları oyun. Herkes kardeştir. Ben Alevî’yim diye sen Alevî olmak zorunda değilsin veya sen Sünnî’sin diye ben Sünnî olmak zorunda değilim. Veya da Kürt olmak zorunda değilim. Herkes kimliğini yaşamalı. Herkes inancını yapmalı. Nasıl biliyorsa öyle yaşamalı. Ama ülkede ne yazık ki bunlara imkân tanınmıyor. Şuan içinde Kürt’leri kışkırtıyorlar. Bunları yapanlar da dış devletler (E; 69; 5TRN; 6ALV; 7SSY)*”; “*1993’de Şanlıurfa’da askerdim. Bir tane Suriyeli yakalandı. Suçu bizim sınıra iki el ateş etmesiymiş. Öğrendik ki, O yevmiye ile çalışıyormuş. Her akşam git iki tane sık. Bunu canlı yaşadım (E; 39; 1İ; 5KRT; 6YZD; 7DM)*” şeklinde konuşarak, Türkiye’de terörün nedenin başta ABD olmak üzere, batılı devletler kaynaklı olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşmecilere göre bu dış devletler, bir yandan terörü finanse ederken, bir yandan da içerideki farklılıkları kışkırtmakta, provoke etmektedir. Dolayısıyla “*Türk’ün Türk’ten başka dostu yoktur (E; 45; 100; 5TRN 6ALV; 6ALV; 7DM)*”. Görüşmeciye göre Türk’ün Türk’ten başka; Türkiye’nin Türk’ten başka dostu yoktur. Buradaki Türk vurgusu ırka dair bir vurguyu değil, millet olarak, aynı toprak üzerinde yaşayan, milli ve manevî değerlerde buluşan kültürel bir topluluğu imlemektedir. Bu bakış açısına göre, Türkiye sınırları dışındaki herkes, her devlet, potansiyel bir tehlikedir. Buradaki etnosantrizm ise, düşman Ötekiyi imlememektedir. Zira bu anlayış, Türk’ten başka herkesi düşman olarak görmez. Burada toplumsal bellekte yer edinmiş özellikle tarihsel deneyim, tecrübelerden yola çıkarak duyulan güvensizlik söz konusudur.

[Bir] ülkeyi zaten içerden bölüp, parçalayarak renklere, farklılıklara ayırarak çok rahat işgal edersiniz. Kaleyi içten yıkmaya derler buna. Bir zaman 35 ülke Irak'a vurdu. Saddam hiç yerinden oynamadı. Saddam'ı savunduğum için demiyorum ama arkasından Talabani ve Barzani bu sefer 3 tane devlette 'gelin' dedi. O zaman Irak fethedildi. Bizim ülkemizde ABD emperyalistinden kopmadığımız sürece halen müttefikimiz, halen baş dostumuz, halen babamızdır, bize zarar gelmez dediğimiz sürece biz çok zarar göreceğiz. Atatürk'ün bir sözünü hiç unutmuyorum. Diyor ki “*İçte ve dışta harici ve dahili düşmanlarınız olacaktır*”. Biz bir defa ABD emperyalistinin emrimde olduğumuz sürece bize askerlik yaptıracaktır, bu oyunları oynayacaktır. Kürt olayını da Amerika çıkarmıştır. Alevî sorununu da Amerika çıkarmıştır. Alevî'leri Kahramanmaraş'ta, Viranşehir'de, Çorum'da, Sivas'ta kim yaktı. Daha Kürt olayı ondan sonraki iş. Önce dinli, dinsiz olayı çıktı bu ülkede. Sonra Alevî olayı çıktı. Şimdi Kürt olayı çıktı. Yarın başka bir şey çıkacak. Ben diyorum ki bizi dışarıdan bölmek isteyenler bize para verip, bize kredi açıp, bize dost gözükendirler. Bir ülkenin dünyada en büyük kutsal varlığı haberleşmektir. Biz haberleşmemizi satmışız. Muhsin Yazıcıoğlu Kahramanmaraş dağlarında düşüyor. Türkiye kendi cenazesini arıyor bulamıyor. Bize cenazenin nerde olduğunu Amerika'dan sinyal yoluyla veriyorlar (E; 56; 1ÖLS; 5Y; 6H; 7SSY)

[Tarihe] baktığımız zaman dost bulamıyoruz ama günümüze baktığımız zaman etrafımız düşmanlarla çevrili demekle de bir gelir elde edemezsiniz. Bir adım ileriye gidemezsiniz. Çağımız da artık birbirleriyle olmadık savaşları yapmış milletler kan kardeş. (...) Bu demek değildir ki bütün her şeyimizi onlarla açalım. Ülkemizde ki bütün kuruluşları özelleştirelim. Hizmetlerine sunalım. Yunanistan borçla boğuşuyor. Türkiye'yi can düşmanı biliyor. Fakat özelleştirme maddelerinin arasına şunu yazıyor. Hiçbir devlet kurumu Türklere satılmayacaktır. Denize düşmüş yinede diyor ben Türkiye'ye sarılmıyor. Biz olsak alsında alsın da nasıl alırsa alsın deriz (E; 29; 1LS; 5Y; 6H; 7MHK 7MLL)

Görüşmecilerden bazıları Osmanlı Devleti döneminde dünyayı yöneten Türkler'in 'etraf'ındakiler, gücü paylaşmak istemediklerinden, Türklerin eski gücüne kavuşacağı korkusunu hala yüreklerinde hissetmektedirler. Bu bakış açısı ise bu devletleri sürekli bir tehdit formunda tutmaktadır. Bazı görüşmeciler ise, tarihte Türkler'in dostu olmadığının görüldüğünü söylerken; 'artık etrafımız düşmanlarla çevrili anlayışının' bir adım ileriye götürmeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca, çağımızı birbiriyle olmadık savaşları etmiş toplumların kardeş olduğu bir dönem olarak betimleyen görüşmeci, etnosantrik eğilimlerle, ötekini 'düşman', 'potansiyel tehlike-tehdit' olarak algılamamanın kimseyi bir adım ileri götürmeyeceğini belirtmiştir. Buna karşın dünya devletlerinin de Türkiye'ye karşı etnosantrik eğilimler içinde olduğunu söyleyen görüşmeci, Yunanistan'da denize düşse dahi Türkiye'ye sarılmak istememe gibi katı bir etnosantrik eğilimden söz etmektedir.

2.2.3.3. En Çok Değer Atfedilen Kimlik Ögesi

Tablo 40: Seçmenlerin En Çok Değer Atfettikleri Kimlik Ögesi

Uğruna Mücadele Edebileceğiniz En Önemli Kimlik Unsurunuz/Değeriniz Hangisidir?	f	%
Mezhebim	28	6,8
Vatanım	364	88,3
İrkim-Etnisitem	7	1,7
Siyasal İdeolojim	7	1,7
Diğer	6	1,5
Toplam	412	100

Görüşmecilerin %88,3'üne göre uğruna mücadele edilecek en değerli varlık, Vatan'dır. Görüşmecilerin %6,8'i mezhebini, %1,7'si ırkını, %1,7'si de siyasi ideolojisini uğruna mücadele edeceği en önemli kimlik unsuru/değeri olarak ifade etmiştir. Diğer seçeneği altında “geleceğim, namusum-onurum, ailem” gibi unsurlar uğruna mücadele edilecek en önemli değer olarak gösterilmiş olup görüşmecilerin %1,5'lik bir kesimini oluşturmaktadır. Buna göre görüşmecilerin tamamına yakını Vatan kavramını en önemli değer, en değerli varlık olarak ifade etmiştir. Dolayısıyla, çeşitli odakların, toplumsal bütünlüğü çeşitli nedenlerle parçalamaya çalışıp, her şeyden önce özdeş varlıkları, özdeş saldırganlara dönüştürmek istediği; binlerce yıllık birlik, beraberlik ve kardeşlik kültürünü küçük farklılıklara bölmek istediği; sembolik düşman figürleri üzerinden çatışan hizipler yaratmak istediği görüşmecilerin kendi ifadelerinden süzülen bakış açılarıdır. Ancak yörede Vatan duygusu, hemen hemen bütün görüşmeciler açısından ortak kimlik unsuru ve değerdir. Dolayısıyla ‘Vatan’, duygudaşlık ve kardeşlik alanı olarak birleştirici, bütünleştirici, ortak bir değer ve kimlik özelliği taşımaktadır.

2.2.3.4. Eşitlik ve Farklılık Dikotomisi

2.2.3.4.1. Eşitlik Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 41: Seçmenlerin Eşitlik Kavramına Atfettikleri Anlam

Eşitlik Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?	f	%
Her insan eşittir/eşit olmalıdır: (Ekonomik, demokratik ve diğer tüm alanlardaki ideal eşitliğe yapılan vurgu)	36	24,7
Kardeşlik, birlik, beraberliktir	27	18,5
Demokratik haklar açısından eşitlik: Ayrımcılık olmaması, din, mezhep, ırk, ideoloji ayrımı olmaksızın herkesin eşit olmasıdır	21	14,4
Özgürlüktür	12	8,2
Olmayan, olmayacak bir şeydir	11	7,5
Ekonomik dengeler açısından: Milli gelirin ve fırsatların eşit, âdil ve dengeli dağılması, paylaşılmasıdır	10	6,8
Haktır	7	4,8
Adalet ve dengedir	6	4,1
Toplumsal cinsiyet açısından eşitlik: Kadın-erkek haklarıdır	4	2,7
Diğer	9	6,2
Bilmiyorum	3	2,1
Toplam	146	100

Görüşmecilerin %24,6'sı eşitliği, 'her insan eşittir/eşit olmalıdır' gibi ifadelerle tanımlamıştır. Bunun yanında %18,5'ine göre eşitlik birlik, beraberlik, kardeşlik; %14,4'üne göre ayrımcılık olmaması, din, mezhep, ırk, ideoloji ayrımı yapılmaksızın demokratik haklar açısından herkesin eşit yaşaması; %8,2'sine göre özgürlük; %6,8'ine göre, milli gelirin eşit dağılması, fırsatların eşit, âdil ve dengeli olması gibi ekonomik dengeler açısından eşitlik; %4,8'ine göre bir hak; %4,1'ine göre adalet; %2,7'sine göre, kadın-erkek hakları olarak tanımlanırken; %7,5'i ise ironik bir şekilde eşitliği olmayan, olmayacak bir şey olarak ifade etmiştir. Ayrıca %6,2'si diğer seçeneği altında kategorize edilen farklı cevaplarla eşitliği tanımlarken; %2,1'i de eşitliğin tanımını yapamayacağını söylemiştir.

Görüşmecilerin %24,7'si eşitliği “*Herkese aynı şartlar altında yapılacak aynı muameledir (E; 22; 100; 5ZZ; 6SLC)*”; “*Her bireyin farksızlığıdır (E; 24; 1L; 5AZE; 6H; 7SSY)*”; “*Kimsenin kimseden üstün tutulmamasıdır (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)*”; “*Herkes dokuz aylıktır (E; 38; 1İ; 5KRT; 6H; 7DM)*” gibi ifadelerle şartların aynı olması, herkesin eşit muameleye tabi tutulması, farksızlık olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısında eşitlik oluşturulan ve inşa edilen bir fenomenadır. Bu şekilde düşünenler arasında 38 yaşındaki erkek görüşmecinin 'herkes, dokuz aylıktır' vurgusu, eşit(siz)liğin çoğunlukla sonradan inşa edilen bu özelliğine gönderme yapmaktadır.

Görüşmecilerin %18,5'ine göre “*Birlik, beraberliktir (K; 49; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Kardeşliğin gereğidir (E; 39; 2ÖL; 5KRT; 6H; 7DVM)*”. Bu kapsamda eşitlik kardeşlik, birlik, beraberlik ekseninde tanımlanarak, kardeşliğin gereği olarak yorumlamaktadır. Eşitliğin bozulması, kardeşlik bağlarının zedeleyen, toplumun ahlâkî değerlerini aşındıran, toplumsal karmaşa, karışıklık, çatışma ve suç işlemeye varan cinnet durumlarına neden olan bir etken olarak görüldüğünden, kardeşlik, birlik, beraberlik şeklinde ifadelendirilmiştir. Yapılan görüşmelerden edinilen izlenime göre, görüşmecilerin kavramla, konuyla ilgili ifade bulan görüşleri ilk etapta, sorunsala mesafeli olarak görünse de aslında derin felsefeleri olan, çeşitli kaygı, endişe durumlarına yapılan göndermelerle doludur. Zira eşitlik kardeşliğin gereği olan, kardeşliği kuran, yapan, inşa eden bir değerken; eşitsizlik kargaşa, karmaşa, çatışmaya neden olacak, düzen bozma potansiyeli olan tehlikeli bir durumdur. Burada toplumsal, siyasal eşitlik ile fırsat eşitliğinin tamamının gereğine yapılan bir gönderme söz konusudur.

Görüşmecilerin %14,4'ü eşitliği “*Dini, ırkı, mezhebi ayırmadan, gözetmeden birlikte yaşamaktır (E; 36; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*İrk, din ayrımı gözetmeksizin herkesin bir olması (E; 23; 1L; 5KRT; 6H; 7DM)*”; “*Tüm insanların kadın, erkek, Kürt, Türk, Ermeni'si, Laz'ı şunu bunu bütün insanların aynı statüye tabi olması (E; 71; 1ÖL; 6H; 7MLL)*”; “*Eşitlik, insanların eşit hak ve hukuk içerisinde yaşamasıdır (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)*”; “*Herkese aynı bakmaktır (E; 60; 1OYB; 5TRN; 6ALV; 7SLC)*”; “*Demokrasidir (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)*”; “*Saygıdır (E; 26; 1L; 5KRT; 6H; 7SSY)*” şeklinde insanların eşit hak ve hukuk içerisinde, din, mezhep, ırk, ideoloji ayrımı gözetilmeksizin, farklılıklara saygılı, demokratik bir şekilde yönetilmesi olarak tanımlamıştır. Burada gerek toplumsal eşitlik gerekse siyasal eşitliğe yapılan vurgu söz konusudur. Bu vurgu toplumsal yapının en zayıf, sayıca az üyelerinin; en güçlü, sayıca çok üyelere sağlanan ilgi ve saygıyı beklediği duruma yapılan vurgudur.

Görüşmecilerin %8,2'si eşitliği, “*Özgürlüktür (K; 25; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)*”; “*Eşittik demek özgürlük demektir. Özgür olacaksın ki eşit olasın (E; 34; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)*” gibi ifadelerle özgürlük olgusu üzerinden tanımlamıştır. Bu bakış açısına göre 34 yaşındaki erkek görüşmecinin ifade ettiği gibi eşitliğin olabilmesi, özgürlüğün

olmasına bağlıdır. Burada özgürlüğün birçok boyutu olmakla birlikte, özgürlüğün, başkalarının etkisi olmaksızın, dilediğini yapma, dilediği gibi davranma, dilediğini düşünme hakkına yapılan gönderme vardır. Yani bir serbestlik hali, kısıtlanmamışlık durumu söz konusudur. Böyle bir özgürlük hali, aynı zamanda eşitlik halidir.

Görüşmecilerin %7,5'i eşitliği, “*Türkiye de eşitlik yoktur (K; 32; 1ÖL; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Hiç olmadı ki olsun... (K; 48; 1İ; 5ZZ; 6ALV)*”; “*Eşitlik diye bir şey yoktur (E; 27; 1ÖL; 5Y; 7MHK)*” gibi ifadelerle ütöpik bir değer olarak nitelendirmekte ve ironik olarak hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğini vurgulamaktadırlar. Bazı görüşmeciler ise, eşitliği somut pratiklere dayandırarak kendi duygu, düşünce, tecrübe ve deneyimleri üzerinden bir yokluk hali olarak ifadelendirmiştir. Bu bağlamda öncelikle toplumsal, siyasal anlamda ve fırsat eşitliği bakımından, toplumun her yanına homojen dağılmış bir eşitlik durumunun mümkünlüğü tarih boyunca hiçbir toplumun inşa edemediği bir durumdur. Ancak Rousseauyen perspektiften siyasal eşitlik açısından bu bir ütopya değildir. Bu demokrasinin nihaî hedeflerinden biri olarak, mümkün, uygulanabilir bir pratikler dizgesidir.

Görüşmecilerin %6,8'i eşitliği, milli gelirin eşit paylaşılması, eşit ekonomiye dayalı, zengin fakir ayrımının, bölgeler arasında ekonomik farklılığın, rüşvetin ve adam kayırmanın olmadığı durum şeklinde tanımlamıştır:

[Milli] gelirin eşit paylaşımıdır (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK).

[Zengin] fakir ayrımının olmamasıdır (E; 49; 1L; 5Y; 6H; 7MLL; 8M).

[Paylaşımıdır] (E; 30; 1L; 5KRT; 6SOB; 7SLC); Bölüşmektir (E; 29; 1L; 5KRT; 6H; 7MLL).

[Herkesin] aynı derecede Türkiye’den faydalanması, herkesin işten faydalanmasıdır. Devlet batıya verdiği olanağı buraya vermiyor. Bu baştaki adamlardan benim oğlum askere gidecek generalin oğlu asker değil. Niye özelliği ne? Sen parayla yapıyorsun benim oğlum ölüme gidiyor. Var mı böyle kural? (E; 45; 1L; 5KRT; 6H; 7İSL).

Bu bakış açısına göre eşitlik, Türkiye’nin kaynaklarının, yurttaşlar arasında âdil ve eşit paylaşılması; ekonomik açıdan zengin ve fakir kategorilerinin olmaması, bölgeler arası kalkınmışlık farklarının ortadan kalması ile ilgilidir. Bu açıdan devlete çok iş düşmektedir. Toplumda eşitliğin olmaması düşüncesi, devletin cılız, aciz ve kayırmacı olarak nitelendirilmesine neden olabilir.

Görüşmecilerin %4,8'ine göre eşitlik, “*Hak, hukuktur (E; 38; 1L; 5LZ; 6H; 7SLC)*”. Hak, adaletin, örf, adet, gelenek, görenek, hukukun ve her şeyden önce insan olmanın birine ayırdığı doğal bir durumdur. Hak denilen bu doğal yapı, insanın içselleştirdiği, nerede nasıl karşılaştığını, tecrübe ettiğini çoğunlukla bilmediği rutinliklere gömülü bir konsepttir. Eğer kişi hak ve bu yetkinin kullanımı konusunda bilinçliyse, haksızlığa uğradığında bunu derinden hissederken; bilinçli değilse çoğu zaman haksızlığa uğradığının farkında olmadığı gibi, kendisine haksızlık yapılsa da, düzenin bir parçası dahi olabilir. Bununla birlikte, insanın ruhsalında saklı doğal bir durum olarak hak kavramı, bilgi ve bilinçle algılarını büyüten, varlık alanını genişleten ve büyüyüp, genişledikçe hassaslaşan, kırılganlaşan bir formdur. Haksızlığa uğramanın veya uğramak üzere olmanın yaratacağı tahribat, bireysel ve toplumsal anlamda çok önemli etkiler bırakacaktır. Bu etki, haksızlığa uğratanı öteki olarak ilan etmeden; düşman olarak görmeye kadar birçok etnosantrik eğilimi barındırır. Bu bağlamda görüşmecilerin eşitliği herkese verilen bir hak olarak görmesi, ruhsal ve düşünsel anlamda beklenti içinde olduklarının göstergesidir. Dolayısıyla bu bakış açısından eşitlik bahsedilmiş (verilmiş) bir fenomene değil, iade edilmiş bir doğal durumdur.

Mülâkata katılanların %4,1'ine göre eşitlik, adalettir. Görüşmecilerden biri bu beklentiye, “*Teraziye aynı kefede tutmaktır (E; 55; 100; 5TKM; 6H; 7SGY)*” şeklinde ifade etmiştir. Hukuk Profesörü Adnan Güriz, hukuk düşüncesinde en çok tartışılan ve değişik görüşlere ve yaklaşımlara konu olan kavramın adalet kavramı olduğunu ifade ettikten sonra kavrama ilişkin birçok tanım içerisinde ünlü Roma hukukçusu, Ulpian'ın şu tanımına yer verir (www.anayasa.gov.tr): ‘Adalet, herkese kendi payına düşeni vermek konusunda sonsuz ve sürekli çaba harcanmasıdır’. Bu bağlamda görüşmecilerin %4,1'i eşitlik için adalettir derken, herkesin kendi payına düşeni almak konusunda, bunu sağlayacak olan(lar)ın sonsuz ve sürekli çaba içinde olacağına dair beklenti kastedilmektedir.

Mülâkata katılanlardan %2,7'si eşitliği “*Erkek kadın eşit olsun isterim. Şiddetin kalkmasını çok isterim (K; 31; 1İ; 5KRT; 6H; İSL)*”; “*Eşitlik deyince ben de öyle şık şık giyinmek istiyorum. Elim paralı olmak istiyorum. Köylü kadınlarına biraz hak tanısınlar istiyorum (K; 37; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SGY)*” gibi ifadelerle, kadın ve erkeğin aynı haklardan faydalanması ve kadınların, erkeklerle aynı fırsatlara sahip olması şeklinde

tanımlanmıştır. Bu şekilde düşünenler açısından ‘kadına şiddet’ vurgusu da dikkat çeken hususlar arasındadır. Diğer taraftan yine kadınların başka bir kısmı açısından da eşitlik hemcinsleri ile aynı hak ve fırsatlara sahip olmayı içermektedir. 37 yaşındaki kadın görüşmeci ‘*ben de şık giyinmek istiyorum. Köylü kadınına biraz hak tanısinlar*’ derken, şehirli hemcinsleri ile bir kıyaslama yapmaktadır.

2.2.3.4.2. Farklılık Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 42: Seçmenlerin Farklılık Kavramına Atfettikleri Anlam

Farklılık Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?	f	%
“Kendi”nden olmayan şeklinde insana başka gözle bakmak, dışlamak, hor görmek, ötekileştirmek, ayrımcılıktır	28	23,3
İnsanların ırk, mezhep, ideolojik (görüş farklılıkları) açıdan farklı olmasıdır	26	21,7
Doğal bir şey, zenginliktir	15	12,5
Kötü bir şeydir. Eşit olmamaktır.	12	10,0
İnsanlarda farklılık olmaz. İnsan insandır	12	10,0
Ekonomik açıdan farklılıktır	12	10,0
İlim (zekâ), eğitim, statü ve makam farklılığıdır	5	4,2
Cinsiyet açısından farklılıktır	2	1,7
Diğer	6	5,0
Bilmiyorum	2	1,7
Toplam	120	100

Görüşmecilerden %23,3’ü için farklılık, “Kendi”nden olmayan şeklinde insana başka gözle bakmak, dışlamak, hor görmek, ötekileştirmek, ayrımcılık anlamına gelirken, %21,7’si için insanların aynı ırk, mezhep, ideolojik görüşten olmamasıdır. Bunun yanında %12,5’ine göre doğal bir şey ve zenginlik; %10’una göre kötü bir olgu; %10’una göre ekonomik açıdan farklılık; %4,2’sine göre ilim (zekâ), eğitim, statü ve makam farklılığı; %1,7’sine göre cinsiyet açısından farklılık iken, görüşmecilerin %10’u insanlarda farklılık olmaz, insan insandır, şeklinde bir cevap vermiştir. Ayrıca görüşmecilerin %5’i diğer cevaplar, %1,7’si ise farklılığın tanımını yapamayacağını ifade etmiştir.

Bu çerçevede farklılık görüşmecilerin %23,3’üne göre kendinden olmayan her şeyi, herkesi dışlamak, hor görmek, ötekileştirmek ve ayrıma tabi tutmaktır

[Ayrımcılıktır] (K; 18; 100; 6H; 7ÜLK); Birinin bir başkalarını hor görmesidir (E; 71; 1ÖL; 6H; 7MLL); Dışlamadır (E; 33; 1İ; 5Y; 6H; 7SGC); Ötekileştirmektir (E; 30; 1LS; 5KRT; 6SOB; 7SLC)

[Zıtlıktır] (E; 26; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL); İnsanları birbirinden ayırandır (E; 60; 1OYB; 5TRN; 6ALV; 7SLC); [İkilik] türetir. Kendimi büyük görüp karşıdakini küçük görmedir (E; 69; 5TRN; 6ALV; 7SSY)

Bu bakımdan görüşmecilerin çoğu açısından farklılık, ötekilik ve etnosantrizm üreten bir konsepttir. Hatta yapılan yaklaşımlar âdeta, etnosantrizmin tanımı ve kapsamını çerçeveler gibidir. Zira yapılan tanımlara bakıldığında görüşmecilerin %23,3’ü olan büyük çoğunluğuna göre farklılık, insana kötü gözle bakmak, hor görmek,

dışlamak, yüksekte görmek, ayrımcılık yapmak, karşıdaki kişi ya da grupla arana uçurum koymak, ötekileştirmek, insanları ayırmak, ikilik yaratmak, kendini büyük görüp karşıdakini küçük görmektir.

Görüşmecilerin %21,7'sine “*Mezheptir (E; 44; 1L; 5TKM; 6H; 7ÜLK)*”; “*İrk, din ayrımıdır (E; 37; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Bir milleti diğer milletten ayırt etmektir (E; 22; 100; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)*”. Bu şekilde düşünenler açısından farklılık ırk ve mezhep eksenli bir ayrımı içermektedir. Bu bakış açısı arasındaki bağ da sonradan kazanılan değil, köke dayandırdığından çoğunlukla primordialist bir nitelik taşır.

Görüşmecilerin %12,5'ine göre, “*Zenginliktir (E; 27; 1L; 5Y; 6H)*”; “*Doğal bir şeydir (E; 53; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Yani yaratılıştan olan bir şeydir (E; 47; 100; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*Demokrasinin bir gereğidir. Farklılık olmasa demokrasi gelişmez. Herkes hür iradesini söyleyecek ki doğru ve güzel olan şeyler ortaya çıksın (E; 45; 1LS; 2SM; 40; KÖy; 5KRT; 6H; 7MHK)*”. Bu bakış açısındakilere göre farklılık, doğal bir zenginliktir. Bunun yanında 45 yaşındaki erkek görüşmeci, farklılığı demokrasinin bir gereği olarak nitelendirerek, farklılıklar olmazsa demokrasinin de gelişmeyeceğini ifade etmiştir. Bu yargı benzer şekilde düşünen önemli bir kesimi oluşturmaktadır. Ayrıca demokrasi açısından farklılıklar üretmeye, gelişmeye zorlayan, sosyal bir mekanizmadır. Görüşmeciler farklılıkları toplumsal açıdan bir renk ve demokrasi açısından, toplumu dinamize eden, bir etken olarak görmektedir.

Görüşmecilerin %10'u farklılığı, “*İnsan insandır (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*O farkı yapanlar çok yanlış çok geridir. Alevî'si de bir, Türk'ü de bir, Kürt'ü de bir, Sünnî'si de bir, Çerkez'i de bir. İnsan insandır (E; 58; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DM)*” şeklinde ifade etmiştir. İnsan, insandır ifadesi; insanı, sonsuz bir ufuk düzleminde özüne, orijinine yaklaştıran, toplumsallaşmanın ve sosyalleşmenin bütün kimliklendirmelerinden, şeyleştirmelerinden kurtaran bir çağrıdır. Katılımcıların farklılık için, ‘insan insandır’, şeklindeki yakıştırmaları kimliklendirme, şeyleştirme gibi sembolik inşa stratejilerini gören ve insana tinsel bir felsefe katan, bir uyandırma edimidir. Katılımcıların temenni niteliğindeki bu farklılık algıları ve yorumları, farklılıkları silme, yok sayma amacı taşır.

Ekonomik eşitsizlik, toplumsallığı aşındıran, parçalayan, toplumu kendi içinde sınırları net kutuplara ayıran önemli bir sorunsaldır. Bu çalışmada görüşmecilerin %10'u farklılığı “*Parası olan olmayan ayrımıdır (K; 32; 1ÖL; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Zenginle fakir arasındaki bir farklılıktır (E; 26; 100; 6Şİİ-C; 7MLL)*” şeklinde ifade ederek, zengin-fakir; alt tabaka-üst tabaka; parası olan-olmayan ayrımı olarak tanımlamıştır. Böyle düşünen görüşmecilere göre farklılık, ekonomik açıdan toplumsal yapıdaki dengesizliklerdir. Diğer taraftan görüşmecilerin %4,2’si açısından farklılık ise, “*Okumak, zekâ ve makam farklılığıdır (E; 67; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK)*”.

2.2.3.4.2.1. İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık

Unsuru

Tablo 43: Seçmenlere Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

Sizce İnsanları Birbirinden Ayıran En Önemli Farklılık Nedir/Hangisidir?	<i>f</i>	%
Mezhepleridir	48	12,2
İrkları-etnisiteleridir	59	15,1
Ahlâk anlayışlarıdır	121	30,9
Siyasal görüşleri-ideolojileridir	66	16,8
Ekonomik durumlarıdır	81	20,7
Diğer	8	2,0
Öyle bir fark yoktur	9	2,3
Toplam	392	100

Görüşmecilerin %30,9'u insanları birbirinden ayıran en önemli farklılık olarak ahlâk anlayışını göstermiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %20,7'si ekonomik durumu, %16,8'i siyasi görüşü, %15,1'i etnisiteyi ve %12'si de mezhebi insanları birbirinden ayıran farklılık unsuru olarak işaret etmiştir. Diğer seçeneği altında “eğitim”, “hepsi” olmak üzere iki kategori yer almaktadır ve bunlar görüşmecilerin %2'lik bir kesimini oluşturmaktadır. Soruya cevap verenlerin %2,3'üne göre ise bir farklılıktan söz edilmez. Soruya bu şekilde cevap verenlerin “eşitlik” kavramı üzerinden ayrımcılık gözetmemek, gözetilmesine müsaade etmemek üzere böyle cevap verdikleri anlaşılmıştır. Burada dikkat çekici nokta insanların siyasi ideolojiyi (%16,8), ırk, etnisiteyi (%15,1), mezhebi (%12,2) insanları birbirinden ayıran referanslar olarak göstermiştir. Etnosantrizm açısından her farklılık iç-grup, dış-grup bağlamı için potansiyel bir referans özelliği taşır. Bu veriler iki açıdan önem taşımaktadır. Birincisi, siyasi alanda, siyasi görüş, etnisite ve dini inançlar, yörede iç-grup, dış-grup algısına hizmet eden etnosantrik referans kaynaklarıdır. Bu durum, çalışmanın temel problematiği açısından ele alınan bu üç unsurun doğru referans merkezleri olduğunun da bir göstergesidir. İkincisi ise, yörede etnosantrizmi besleyen bu referans merkezleri, bu kavramları inşa eden ve yeniden inşa eden kaynakların da tespitiyle, birer mücadele alanlarına dönüştürülebilir. Zira yapılan araştırmalar, etnosantrizmin eğitim, kitle iletişim araçları, siyasi eğilimler ile doğrudan ilişkili olduğunu bulgulamıştır.

2.2.3.4.2.1.1. Etnisiteye Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

Türkmen'lerin %17,8'i, Terekeme'lerin %14'ü, Yerli'lerin %12,4'ü ve Kürt'lerin %9,2'sine göre insanları birbirinden ayıran en önemli unsur, mezheptir. Buna göre kategoriler arasında, mezhebi en önemli farklılık unsuru olarak değerlendirenlerin büyük çoğunluğunu Türkmen'ler oluşturmaktadır. Kürt'lerin %21,4'ü, Yerli'lerin %13,5'i, Terekeme'lerin %13,3'ü, Terekeme'lerin %12,3'üne göre insanları birbirinden ayıran en önemli farklılık unsuru etnisiteleridir. Kategoriler arasında etnisiteyi en önemli farklılık unsuru olarak nitelendirenlerin büyük çoğunluğunu Kürt'ler oluşturmaktadır. Türkmen'lerin %35,6'sı, Yerli'lerin %32'si, Terekeme'lerin %26,3'ü ve Kürt'lerin %25,5'ine göre insanları birbirinden ayıran en önemli unsur, ahlâk anlayışlarıdır. Buna göre kategoriler arasında ahlâk anlayışlarını en önemli farklılık unsuru olarak işaret edenlerin büyük çoğunluğu Türkmen'lerden oluşmaktadır. Yerli'lerin %19,1'i, Kürt'lerin %18,4'ü, Terekeme'lerin %17,5'i ve Türkmen'lerin %4,4'üne göre insanları birbirinden ayıran en önemli farklılık siyasal ideolojileridir. Buna göre kategoriler arasında siyasal ideolojiyi en önemli farklılık unsuru olarak nitelendirenlerin büyük çoğunluğunu Yerli'ler oluşturmaktadır. Terekeme'lerin %22,8'i, Türkmen'lerin %22,2'si, Kürt'lerin %21,4'ü ve Yerli'lerin %19,1'i insanları birbirinden ayıran en önemli farklılık unsurunun ekonomik durum olduğunu ifade etmiştir. Buna göre ise, kategoriler arasında ekonomik durumu farklılaştırıcı unsur olarak işaret edenlerin büyük çoğunluğunu Terekeme'ler oluşturmaktadır. Buna göre etnisite ile insanları birbirinden ayırdığına inanılan en önemli unsura bakış açısı arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 100**).

2.2.3.4.2.1.2. Mezhebe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

Alevî'lerin %22'si, Sünnî'lerin ise %10,9'u insanları birbirinden ayıran en önemli farklılığın mezhep olduğunu ifade etmişlerdir. Buna göre, Alevî'ler, Sünnî'lere göre daha fazla mezhep faktörünü insanları birbirinden ayıran bir farklılık unsuru olarak nitelendirmektedirler. Diğer taraftan Sünnî'lerin %17,9'u, Alevî'lerin ise %6'sı insanları birbirinden ayıran farklılık unsurunun siyasal görüş olduğunu söylemiştir. Buna göre, Sünnî'ler Alevî'lere göre siyasal görüşü daha fazla farklılık unsuru olarak nitelendirmektedir. Bununla birlikte Sünnî'lerin %15,8'i, Alevî'lerin %14'ü insanları birbirinden ayıran en önemli farklılığı etnisite; Sünnî'lerin %30,4'ü, Alevî'lerin ise %30'u ahlâk anlayışı ve Alevî'lerin %22'si, Sünnî'lerin ise %20,4'ü ekonomik durum olarak ifade etmişlerdir (**Bkz. Tablo 101**).

2.2.3.4.2.1.3. İdeolojik Görüşe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

Muhafazakâr-islâmcıların %19'u, sol görüşlülerin %13,3'ü, sağ görüşlülerin %10'u, milliyetçi-ülkücülerin %9,7'si, lâik-demokratların %7,4'ü ve siyasî görüşü olmadığını söyleyenlerin %7,1'i insanları birbirinden ayıran en önemli farklılığın, mezhep olduğunu ifade etmiştir. Burada muhafazakârların-islâmcıların ve sol görüşlülerin diğer ideolojik görüşlere göre daha fazla mezhebi farklılaştırıcı unsur olarak nitelendirdiklerini söylenebilir. Mezhep ile insanları birbirinden ayırdığına inanılan en önemli farklılık arasındaki ilişki durumunu gösteren Tablo 101'de de görüldüğü üzere, Alevî görüşmecilerden mezhebi insanları birbirinden ayıran en önemli unsur olarak işaret ettikleri görülmektedir. Nitekim Alevî'lerin büyük çoğunluğunun sol görüşlü olduğu da araştırma verileri arasındadır. Sol görüşlülerin %24'ü, sağ görüşlülerin %15'i, muhafazakârların-islâmcıların %14,3'ü, milliyetçilerin-ülkücülerin %12,9'u, demokrat-lâiklerin %9,6'sı ve siyasî görüşüm yok diyenlerin %17,9'u insanları birbirinden ayıran en önemli unsurun etnisite olduğunu söylemiştir. Burada entisiteyi farklılık unsuru olarak gösterenlerin büyük çoğunluğunu sol görüşlüler oluşturmaktadır. Demokrat-lâiklerin %45,7'si, muhafazakârların-islâmcıların %30,2'si, sağ görüşlülerin %30'u, milliyetçilerin-ülkücülerin %28'i, sol görüşlülerin %25,3'ü ve

siyasal görüşü olmadığını söyleyenlerin %17,9'u 'ahlâk anlayışı'nın insanlar arasındaki en önemli farklılık unsuru olduğunu düşünmektedir. Buna göre, siyasal ideolojiler arasında en çok demokratlar-lâikler insanları birbirinden ayırt etmede en önemli unsurun ahlâk anlayışı olduğunu söylerken; en az kesimi ise sol görüşlüler oluşturmaktadır. Sağ görüşlülerin %30'u, milliyetçi-ülkücülerin %19,4'ü, muhafazakâr-islâmcıların %17,5'i, demokrat-lâiklerin %17'si, sol görüşlülerin %9,3'ü ve siyasî görüşüm yok diyenlerin %14,3'ü insanları birbirinden ayıran en önemli unsurun siyasal görüşleri olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, sağ görüşlülerin diğer ideolojik görüşlere göre daha fazla siyasal görüşleri, insanları birbirinden ayıran en önemli unsur olarak nitelendirdikleri görülmektedir. Siyasî görüşü olmayanların %39,3'ü, sol görüşlülerin %24'ü, milliyetçilerin-ülkücülerin %23,7'si, demokratların-lâiklerin %19,1'i, muhafazakâr-islâmcıların %12,7'si ve sağ görüşlülerin %10'u ekonomik durumun insanları birbirinden farklı kılan en önemli unsur olarak göstermiştir (**Bkz. Tablo 102**).

2.2.3.5. Hoşgörü Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 44: Seçmenlerin Hoşgörü Kavramına Atfettikleri Anlam

Hoşgörü Kavramını Nasıl Tanımlarsınız	f	%
Saygı: İnsanları küçümsememek, yadırgamamak, insanlara tahammül etmek, anlayış-nezaket göstermek; alçak gönüllülük ve mütevazılıktır	48	35,3
Sevgi: Samimiyet, tatlı dil, güler yüz ve iyimserliktir	46	33,8
Sevgi ve saygıdır	19	14,0
Hoşgörü, hoşgörüdür gibi anlamlı bir tanım getirilememiştir	14	10,3
Diğer	7	5,1
Bilmiyorum	2	1,5
Toplam	136	100

Hoşgörünün (tesamüh, müsamaha) Latince ‘tolerare’ (katlanmak) sözcüğünden geldiğini belirten Bolay (2009: 164), kavramın başkalarının hoşla gitmeyen görüş ve davranışlarına katlanma, onları hoş görme, onlara tepki göstermeme; başkalarının düşünce ve kanaatlerini serbestçe ifade etmelerini ve onların yaşanmasına saygı göstermek anlamına geldiğini ifade etmiştir. Hoş kavramı beğenilen, sevilen duyguları kapsayan bir kavram olduğundan aslında hoşgörü kavramı, tolere etmek kavramını kapsayan bir nitelik taşır. Tolere etmek; beğenilmeyen, sevilmeyen, istenmeyen bir şeyi görmezden gelmeyi, ona katlanmayı ifade ederken; hoşgörü, bunlara ek olarak beğenilmeyen, sevilmeyen, istenmeyen durumu empatik olarak anlayabilmeyi, mümkünse hoşça benimsemeyi de içerir. Bununla birlikte insanı yücelten bir erdem olarak hoşgörü, insanın daha iyiye doğru değişmesi ve gelişmesini sağlarken; demokrasinin önkoşulu olarak toplumsal uzlaşmayı da sağlar. Dolayısıyla hoşgörü, insanda olumlu duygu, düşünce ve davranışlara neden olan bir değerken; hoşgürsüzlük bireysel ve toplumsal açıdan çok önemli olumsuz olaylara, ötekileştirme eğilimlerine, çatışma ve hizipleşmelere neden olur. Ancak sınırsız hoşgörünün hoşgörü olup olmadığı da ayrı bir tartışma konusudur. Bu konudaki genel kanaat, sonsuz hoşgörünün hoşgürsüzlük doğuracağına dairdir. Zira insanın insana zarar vermesine yönelik hiçbir eylem, duygu ve düşünceye hoşgörü ile bakılamaz. Hoşgürsüzlüğün olduğu her ortam potansiyel huzursuzluk, kargaşa ve kaos durumudur. Özellikle de siyasal, toplumsal, kültürel, ekonomik ve politik alanda etnosantrizmin temel kaynağı hoşgürsüzlüktür. Etnosantrizm, insanın kendi iç-grubuna, başka herkesi, her şeyi, her konu ve değeri hiçe sayacak şekilde önem vermesidir. Bu yönüyle hoşgürsüzlük ile etnosantrizm arasında determinist bir ilişki vardır ve bu iki kavram da birbirini katalize eder. Zira etnosantrizm hoşgürsüzlüğe neden olduğu/olabileceği gibi; hoşgürsüzlükte etnosantrizmi doğurabilir. Dolayısıyla taraflar arasında saygının varlığı kadar güven

ilişkisinin de samimî bağlamda olması gerekir. Güvenin olmadığı ortamlar taraflar arasında tehdit algısı doğuracağından, bu da etnosantrik eğilimlere neden olur. Bu kapsamda hoşgörü çağrıları tarafların birbirine samimî duygularla güven duyduğu, etnosantrik eğilimlerin makul sınırlara çekildiği bir düzlemde anlamlıdır. Aksi takdirde hoşgörünün ve hoşgörü söylemlerinin sloganik bir forma dönüşmesi içten bile değildir. Bu çerçevede sosyolojik ve antropolojik açıdan hoşgörü, ansiklopedik hoşgörü bağlamının ötesinde, derin ama pratik felsefeler içermelidir. Bunun bir denemesi olarak hoşgörü, kendisi-hemcinsi-özdeşi (gibi) olmayanın, öteki olarak farklılıklarıyla ve ötekileştirilmeden eşit haklara sahip olduğunu düşünmek daha da önemlisi bu farklılıklara ve öteki olma hakkına anlayışlı ve saygılı olmaktır. Toplumsal açıdan Türk-İslâm kültürü özünü hoşgöründen alıp; birçok toplumsal yapı ve konseptini hoşgörü üzerine kurmuş bir medeniyettir. Bu konuda Bolay’a (2009: 164) göre, Batı’da tolerans fikri, Rönesans’tan beri gelişmekte olmasına rağmen yerleşmiş değildir. Ancak yüzyıllar boyunca, farklı dinlere, kültürlere, toplumlara ev sahipliği yapan Anadolu, bünyesinden Yunus Emre’leri, Hz. Mevlânaları, Hacı Bektaşî Velileri, Nasrettin hocaları ve onların hoşgörülü öngörü ve tavsiyelerini, bir farkındalık değeri olarak insanlığın dikkatine sunmuştur.

Görüşmecilerin %35,3’üne göre hoşgörü, saygı: İnsanları küçümsememek, yadırgamamak, insanlara tahammül etmek, anlayış-nezaket göstermek, alçak gönüllülük ve mütevazılık; %33,8’ine göre sevgi: Samimiyet, tatlı dil, güler yüz ve iyimserlik; %14’üne göre sevgi ve saygı olarak ifade edilirken; %10,3’ü ise hoşgörü, hoşgörüdür gibi ifadelerle tanımlanmaya çalışmıştır. Diğer taraftan görüşmecilerin %5,1’i diğer kategorisi içinde yer alan farklı ve çeşitli şekillerde hoşgörüyü tanımlarken; %1,5’i ise hoşgörünün tanımını yapamayacağını söylemiştir.

Bu çerçevede görüşmecilerin %35,3’ü hoşgörüyü “*Karşısındaki insanı küçümsememektir (E; 22; 1L; 5TKM; 6H; 7DM)*”; “*İnsanları hor görmemektir (E; 66; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7MLL)*”; “*İnsanlara karşı yıkıcı değil yapıcı olmaktır (E; 47; 100; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*İnsanların birbirine tahammül etmesidir (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7DM)*”; “*İnsanların birbirine katlanmasıdır (E; 31; 1LS; 5Y; 6H, 7MLL)*”; “*Karşı tarafı yadırgamadan kabullenmedir (E; 29; 1LSÜ; 5KRT; 6H; 6SSY)*”; “*Terbiye, saygı, insanlıktır (K; 40; 10Y; 5KRT; 6SOB; 7SGY)*”; *Nezakettir (E; 25; 100; 5KRT; 6H; 7DM)*”;

“Mütevazılıktır (E; 27; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7İSL)”; *Hangi dinden, hangi ırktan olursan ol gel demektir (K; 58; 10Y; 5KP; 6Şİ-C; 7LK)”*; *“Herkesi aynı tutmaktır (E; 49; 1İ; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)”* gibi ifadelerle yorumlamıştır. Bu ifadeler bağlamında hoşgörü saygı ekseninde, ‘herkesi aynı tutmak, herkese saygı göstermek, terbiye, yıkıcı değil yapıcı olmak, insanları hor görmemek, küçümsemek, yadırgamamak, onlara tahammül etmek, anlayış-nezaket göstermek, alçak gönüllü ve mütevazı olmaktır’.

Görüşmecilerin %33,8’i hoşgörüü, *“İnsan sevgisidir (E; 28; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)”*; *“Tatlı dildir. Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır (E; 32; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SGY)”*; *“Güleç yüzdür (K; 46; 10YB; 5Y; 6SOB; 7MLL)”*; *“Güzelliktir (E; 47; 1OO; 5KRT; 6H; 7MLL; 8M)”*; *“Anlayıştır (E; 27; 1ÖL; 5Y; 6ŞF; 7MHK)”*; *“Samimiyettir (E; 22; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)”*; gibi ifadelerle tatlı dil, alçak gönüllülük, insanın insana karşı hürmeti, güleç yüz, sevgi, güzellik, insan sevgisi, farklılıkları kucaklamak, anlayış, samimiyet, tatlı dil gibi ‘insanın insana sevgisi’ şeklinde tanımlamıştır.

Görüşmecilerin %5,1’i ise hoşgörüü bu kategorilerin dışında diğer farklı yorumlarla tanımlamıştır. Bunun yanında görüşmecilerin bir kısmı, *“Akıl ile en iyi şekilde davranılarak kırmadan, dökmeden uygulama şeklidir. Her şeyi hoş görürseniz olmaz. Aklın mantığın kabul ettiği şeyi hoş görürsün (E; 71; 1ÖL; 6H; 7MLL)”* şeklinde mutlak ve sınırsız hoşgörü olamayacağını, hoşgörünün insanlık değerinin, insana rağmen bir mantıkla yürütülemeyeceğini vurgulayarak, hoşgörü ve akıl-mantık arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir.

2.2.4. GENEL SİYASAL EĞİLİMLER

2.2.4.1. Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 45: Seçmenlerin Siyaset Kavramına Atfettikleri Anlam

Siyaset Kavramını Nasıl Tanımlarsınız	f	%
Boş vaatlerin olduğu hiçbir işe yaramayan yalan ve ikiyüzlülüktür	78	19,1
Farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesini, görüşünü yansıttığı, temsil ve ifade edildiği demokrasinin gereği olan seçim, tercih, özgürlük ve siyasal katılımdır	50	12,3
Ülkenin, yörenin menfaatlerini gözetmek, halka-vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmektir. Benim, ülkenin ve demokrasinin geleceği, bu geleceği belirleyecek politikalar ve bu politikaları uygulayacak kişileri seçmektir	48	11,8
Güç, iktidar, (ülkenin) yönetim, hükümet, hükümetin kuruluşu, devlet, milletvekili, başbakan cumhurbaşkanıdır. Hâkimiyet, başa geçme, yönetme ve iktidar olma yarışıdır	46	11,3
Partidir, partiliktir	37	9,1
Polemik, kavga, yarışma, kirli iş, rezillik ve çirkef bir şeydir.	33	8,1
Menfaat, çıkar çatışması, ticaret, koltuk hastalığıdır	33	8,1
İyiye, güzele ulaşma aracı, insanları mutlu etme arayışıdır	11	2,7
Doğruluk, dürüstlük, vicdandır	11	2,7
İdeoloji yapma ve yayma aracıdır	6	1,5
Kendi işin gücünle uğraşmak, ekmeğin için çabalamak ve geçim derdidir	3	,7
Diğer	5	1,2
Bilmiyorum	47	11,5
Toplam	408	100

Görüşmecilerin %19,1'i olan çoğunluğuna göre siyaset; 'boş vaatlerin olduğu hiçbir işe yaramayan yalan ve ikiyüzlülük'; %12,3'üne göre, 'farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesini yansıttığı, temsil ve ifade edildiği, demokrasinin gereği olan seçim, özgürlük ve siyasal katılım'; %11,8'ine göre, 'ülkenin, yörenin menfaatlerini gözetmek, halka-vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmek; %11,3'üne göre, 'güç, iktidar, (ülkenin) yönetim, hükümet, hükümetin kuruluşu, devlet, milletvekili, başbakan cumhurbaşkanı; %9,1'ine göre 'parti, partililik'; %8,1'ine göre 'polemik, kavga, yarışma, kirli iş, rezillik ve çirkef bir şey'; %8,1'ine göre 'menfaat, çıkar çatışması, ticaret, koltuk hastalığı'; %2,7'sine göre 'iyiye, güzele ulaşma aracı, insanları mutlu etme arayışı'; %2,7'sine göre 'doğruluk, dürüstlük, vicdan'; %1,5'ine göre 'ideoloji yapma ve yayma aracı'; %0,7'sine göre 'kendi işin gücünle uğraşmak, ekmeğin için çabalamak ve geçim derdidir'. Görüşmecilerden %0,7'si siyaseti diğer seçeneği altında toplanan farklı, çeşitli cevaplarla tanımlarken; %11,5'i tanımını bilmediğini söylemiştir.

Görüşmecilerin %19,1'i siyaseti “*Yalandır, Yalancılıktır (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7DM; 8M)*”; “*Yalan vaatlerdir (E; 24; 1L; 5AZE; 6H; 7İSL)*”; “*Yalan bilimidir (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)*”; “*Siyaset bir yalan makinesidir (E; 45; 1OO; 5TRN; 6ALV; 7DM)*”; “*Palavradır (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*Kim, kimi daha çok kandırabilirse demektir (E; 63; 1OO; 5KP; 6H; 7DM)*”; “*İki yüzlülüktür (E; 29; 1LS; 5Y; 6H; 7MHK)*” gibi ifadelerle yalan, yalancılık, yalan vaatler, yalan bilimi, palavra, ikiyüzlülük, yalan vaatler olarak tanımlamıştır. Bu açıdan yörede siyasete ve siyasetçilere yoğun bir güvensizlik ve itimatsızlık vardır. Bu şekilde düşünen bir kısım görüşmeci de “*Siyaset yapan insan, dört dörtlük dürüst olsa siyaset yapamaz yani (E; 34; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)*”; “*Valla siyaset deyince aklıma yalancılık geliyor. Siyasetçiliği düzgün adam yapamaz (E; 47; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)*” şeklinde konuşarak gözlem ve tecrübelerinden örnekler vermiş ve yalancılık üstüne kurulu olduğu iddia ettiği düzenin doğru, dürüst insanları içinde barındırmayacağını şöyle ifade etmiştir:

[Siyaset], ayağını ıslatmadan suyu geçmektir (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK).

Siyasetin algılanış ve yorumlanış şekilleri içinde siyaseti ‘boş vaatlerin olduğu yalan ve ikiyüzlülük’ olarak tanımlayanların oranının diğer cevaplara göre daha fazla olması manidar ve çarpıcı bir durumdur. Bu bakımdan görüşmecilerin büyük bölümü açısından siyasetin ve siyasetçinin imajı son derece olumsuz ve kötüdür.

Görüşmecilerin %12,3’üne göre siyaset, farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesinin, görüşünün yansıtıldığı; temsil ve ifade edildiği demokrasinin gereği olan seçim, siyasal katılım ve özgürlüktür. Siyaseti bu şekilde tanımlayanlar üç görüş etrafında kategorize edilebilir:

Birincisi siyaseti, “*Siyaset şu anda anlamını yitirmiş olsa da bir takım farklı görüşlere sahip olan toplulukların bir birlerine karşı verdikleri mücadeledir (E; 26; 1L; 5TKM; 6H; 7DVM)*”; “*Birden fazla partinin oluşturduğu açılımlar, etkileşimlerdir (E; 23; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplanmasıdır (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7DM)*; *Farklı bakış açılarıdır (E; 24; 1L; 5Y; 6H; 7SLC)*” şeklinde ifade edenlerden oluşmaktadır. Bu şekilde düşünenlere göre siyaset farklılıkların, farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplanması, etkileşim ve mücadele içinde olmasıdır. İkincisi siyaseti, “*Seçimdir (E; 45; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)*”; “*Tercih yapmaktır (E; 27; 1LS;*

5Y; 6H; 7MLL)”; “İnsanın kendini ifade edebilmesidir (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)” şeklinde ifade edenlerden oluşmaktadır. Bu şekilde düşünenlere göre siyaset seçmenlerin kendi iradeleriyle tercih yapma/yapabilme; seçme/seçilme etkinliği olarak tanımlamıştır. Üçüncü ise siyaseti, “Demokrasinin bir aracıdır (E; 45; 1LS; 5KRT; 6H; 7MHK)”; “Demokrasinin gereğidir (K; 29; 1OYB; 5Y; 6H; 7MLL)”; “Bir şeyleri elde etmenin tek yoludur (E; 36; 1ÖL; 5ÇÇ; 6H; 7MLL)”; “Siyaset, özgürlük demektir (K; 34; 1L; 5Y; 6H; 7DM)” şeklinde ifade edenlerden oluşmaktadır. Bu şekilde düşünenlere göre ise siyaset; demokrasi, demokratik özgürlük, demokrasinin gereği ve aracıdır. Ancak bu bakış açısının çoğunluğuna göre, demokrasi siyasete değil; siyaset demokrasiye hizmet eden, demokrasinin aracı ve gereğidir. Bu doğru bir yol haritasıdır. Keza, demokrasinin siyaset için var olduğu bir yapı, siyaseti bir amaca dönüştürür. Bu da araçlar ve profesyonel siyasetçi grubu dışında hiç kimsenin işine yaramayacak bir paradigmadır. Bu açıdan seçmenlerin %12,3’üne göre siyasetin, ‘farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesini, görüşünü yansıttığı, temsil ve ifade edildiği demokrasinin gereği olan seçim, tercih, özgürlük ve siyasal katılım’ olarak tanımlanması, siyaseti özel çıkarların ötesinde, konsensüs edilmiş, iyiye ve doğruya varma etkinliği olarak tanımlayan olumlu bir siyaset tanımıdır.

Seçmenlerin %11,8’i tarafından siyaset, “Siyaset, vatanın milletin geleceğidir (E; 34; 1İ; 5KRT; 6H; 7İSM)”; “Milletine, memleketine menfaat yapacaksa siyaset vazgeçilmez bir kavramdır. Siyaset bir hizmet aracıdır (E; 48; 1İ; 5TKM; 6H; 7MLL)”; “Ülkenin menfaatini (E; 55; 1İ; 5AZE; 6H; 7DM)”; “geleceğini düşünmektir (E; 23; 100; 5Y; 6H; 7MLL)”; “Milletin refahı için mücadeledir (E; 28; 1L; 5TKM; 6H; 7MLL)”; “Siyaset, Türkiye’nin geleceğini düşünmektir. Yani Türkiye’yi ileriye götürmektir (E; 58; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)” şeklinde ifade edilmiştir. Buna göre siyaset, ülkenin menfaatlerini gözetmek, halka ve vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmek; ülkenin, demokrasinin geleceğini düşünmek, bu geleceği belirleyecek politikaları ve uygulayıcısı kişileri seçmektir. Böylece siyaset, devlet-ülke için, ülkenin geleceği ve menfaatleri için var olan bir mekanizma olduğundan birey/halk için değil; bireyden/toplumdan bağımsız bir kimliği ve kişiliği olan devlet için vardır/var olmalıdır. Bu bakış açısı Kıta Avrupa’sı kökenli devlet merkezli bir siyasal geleneğin tezahürüdür. Bu bakış açısı birey Anglo-Sakson kökenli “birey/toplum-merkezli siyasal geleneğin tam zıddı olarak gibi görünse de, bu denklem Türk toplumu açısından tam olarak böyle değildir. Zira Türklerde

topraksız bir devlet düşünölemeyeceği gibi, devletsiz bir toprakta düşünölemez. O yüzden milletin varlığı, vatanın varlığından geçer. Bu açıdan Türklerde vatan [sevgisi] yurttaşlarını bir sözleşmeyle bir arada tutan toprak, coğrafya değil; toprağın milli ve manevî değerlerle yoğrulduğu mukaddes bir varlık ve bir varoluş sorunsalıdır. Gökalp (1969: 123-124), Türk’de vatanperverliği anlatırken örnek olarak Hun Devleti müessisi olan Mete’yi zikrederek, O’nun Tatarlarla savaşı varan bir süreçte sarf ettiği şu sözü aktarır: ‘Vatan bizim mülkümüz değildir; mezarda yatan atalarımızın ve kıyamete kadar doğacak torunlarımızın bu mübarek toprak üzerinde hakları vardır’. Diğer taraftan, vatanın bu şekilde muazzez bir varlık olması, modern demokrasi ile çelişmez. Modern demokrasilerde siyaset üst düzeyde bir demokrasi inşa etmek, dolayısıyla halkı ihya etmek için var olan bir ‘düzen yaratma’ aracıdır. Bu bağlamda Türklerdeki ‘Önce Vatan’ anlayışı demokrasi ve ortak iyiliği gerçekleştirme arayışından kopuk ve farklı değildir. Keza, Türklerde yaygın olarak kullanılan ‘İl mi yaman, bey mi yaman’ şeklindeki politik vurgu, hükümranlığın Hakan’da değil, halkta olduğunu gösteren bir anlayıştır.

Siyaseti, ülkenin, yörenin menfaatlerini gözetmek, halka-vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmek; ülkenin, demokrasinin geleceğini düşünmek, bu geleceği belirleyecek politikaları ve uygulayıcısı kişileri seçmek olarak ifade edenlerin bir kısmı ise siyaseti “*Hizmettir* (E; 52; 1L; 5TKM; 6H; 7ÜLK)”; “*Ülkenin sorunlarını halletmektir* (E; 18; 100; 5KRT; 6H; 7SLC)”; “*Çözömdür* (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)”; “*İnsanlığın geleceğidir* (E; 37; 1L; 5TKM; 6H; 7İSM)”, şeklinde tanımlayarak, ülkenin sorunları ve çözümlere dair kararlar alınması ve uygulanması perspektifinden değerlendirmektedir. Ayrıca verilen cevaplara bakıldığında siyasetin, ülkenin, demokrasinin hatta insanlığın geleceği olarak da tanımlandığı da görölmektedir. Bu bakış açısına göre siyaset, yaptıklarıyla, yapmadıklarıyla; söyledikleriyle söylemedikleriyle, vaatleriyle, yok saydıklarıyla; meşrulaştırdıklarıyla, mitleştirdikleriyle; ebedileştirdikleriyle, tarihselleştirdikleriyle insanlığın, ülkenin ve demokrasinin geleceğini belirleyen bir mekanizmadır.

Görüşmecilerin %11,3’ü siyaseti, “*Yönetimdir* (E; 32; 100; 5TKM; 6SOB; 7MLL)”; “*Başbakandır* (K; 31; 1İ; 5KRT; 6H; 7LK)”; “*Hükümettir* (E; 34; 1İ; 5KRT; 6H; 7İSL)”; “*Devleti idare etmek, yönetmektir* (E; 60; 1İ; 5Y; 6H)”; “*İnsanların kendini yöneteceği kişileri seçmesidir* (K; 33; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)”; “*Siyaset insanları yönetme*

sanatıdır (E; 38; 1LS; 5Y; 6H; 7DM)”; “İktidar olmaktır (E; 67; 1ÖL; 5Y; 6H, 7MLL)”; “Kimse demez ki odunum eğridir. Sen istersin ben başa geçeyim, ben de isterim ben başa geçeyim (E; 55; 1OO; 5TKM; 6H; 7SGY)”; “Hâkim olma çabasıdır (K; 41; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)”; “Güçtür (E; 23; 1L; 5KRT; 6H; 7DM)” şeklinde başa geçme isteği, devlet, hükümet, başbakan, cumhurbaşkanı, ‘bir kişi’, yönetim, ülkenin yönetimi, başa çıkanlar, güç, hâkim olma çabası, iktidar olma gibi kavramlarla ifade etmiştir. Siyasetin ifade edilirken hükümet, devlet, makam, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı gibi tek bir kişi, kurum ve makam olarak işaret edilmesi ve güç, yönetim, hükümet, baş, iktidar gibi kavramlarla ifade edilmesi çok çarpıcı ve manidardır. Zira yorum ve retorik, siyaseti güç ve iktidar bağlamında algılayan ve tanımlayan bir anlayıştır. Böyle bir bakış açısı Weberyen bir siyaset anlayışına gönderme yapar ki, Weber’e göre siyaset, kişinin diğer kişiler üzerinde üstünlük kurmasıdır. Siyaset iktidarı bir varlık olarak, bir kişinin arzu ve iradesini muhalefete rağmen uygulayabilme gücüdür. İşin ilginç tarafı, halkın siyaset tanımında iktidar ve otoriteyi içselleştirdiği görülmektedir. Halkın kafasındaki iktidar, siyaseti bir araç olarak kullanıp otoriteyi, yaptırabilme gücünü elinde bulunduran taraftır. Otoriteyi iktidardan ayıran özellik ise, onun meşru olmasıdır. Siyasete güç ve otorite perspektifinden bakan bu anlayış, demokrasi açısından tehlikelidir. Çünkü bu bakış açısının içselleştirildiği toplumda, demokratik yöntemlerle seçim olsa dahi; iktidar, bir otoriteye dönüşebilir.

Görüşmecilerin %9,1’ine göre siyaset, *“Partidir (E; 44; 1L; 5TKM; 6H; 7ÜLK)”; “Particiliktir (E; 45; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DM)”; “Dilediği herhangi bir siyasî bir partiye üye olmak veya o partini fikirlerini savunmaktır (E; 65; 1ÖL; 5KP; 6H; 7MLL)”*. Burada demokratik bir rutinin tersine işlediği durum hâkimdir. Çünkü bu anlayışta partiler, seçimin kazanılması ve siyasetin kurumsal düzlemde yürütülmesi için bir araç olmaktan çıkmış; siyaset, partinin kazanması için yürütülen amaca dönüşmüştür.

Görüşmecilerin %8,1’i siyaseti *“İki partinin çıkıp birbirini taşlamasıdır (E; 22; 1L; 5TKM; 6H; 7DM)”; “Televizyonda siyaset adamlarının birbirlerine lâf sokuşturmalarıdır (K; 28; 1İ; 5Y; 6SOB; 7H)”; “Siyaset polemiktir (K; 60; 1OYB; 5Y; 6SOB; 7MLL)”; “Tartışmadır (K; 19; 1OO; 5Y; 6SOB; 7MLL)”; “Çatışmadır (K; 19; 1L; 5Y; 6SOB; 7SSY)”; “Yarışmadır (E; 40; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)”; “Rekabettir (E; 47; 1OO; 5KRT; 6H; 7MLL; 8M)”; “Karşıkini yıpratıp kendine oy almak, kirli işlerdir (E; 69; 5TRN; 6ALV;*

7SSY)”; “Siyaset rezilliktir (E; 51; 100; 5TRN; 6ALV; 8MLL)”; “Siyaset çirkef bir şeydir. Siyaset yalanları gerçekleştirmek, gerçekleri yalanlamaktır (E; 55; 1İ; 5Y; 6H; 7SLC; 8M)” gibi ifadelerle partilerin birbirini taşlaması, siyasetçilerin birbirine laf sokuşturması, polemik, yarışma, rekabet, oy kapmak için karşıdakini yıpratmak, çirkef bir şey hatta rezillik olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısına göre siyaset, seçmenlerin kafasında çatışmaya, kavgaya, rekabete dair çirkef hatta rezil bir sosyal mekanizmadır. Bu algının hâkim olduğu sosyal ortamlarda, sağlıklı bir demokratik ortamın var olması mümkün olmadığı gibi, böyle bir beklenti içinde de olmamak gerekir. Zira paydaşlarının tamamının veya büyük çoğunluğunun güven duymadığı siyaset ortamının insanlığın ortak iyiliğini gerçekleştirmek gibi bir ideale hizmet etmesi mümkün değildir. Siyaset kendini oluşturan alt sistemlerden birinin de paydaşları olduğu mega bir sistemdir. Bu paydaşlar arasında öncelikle halk, kitle iletişim araçları, baskı grupları, sivil toplum örgütleri, profesyonel siyaset grupları gibi alt sistemler yer alır. Halkın bir bölümünün bile siyasete güven duymaması, diğer paydaşların yaptığı çabalara önyargılı olunmasına neden olur. Güvenin olmadığı bir siyasal ortamda, ilgili paydaşların hiçbirinin aldığı kararlar ve yaptığı uygulamalar demokrasiye hizmet edemez. Çünkü demokrasi kolektif algıdır ve bu algı her şeyden önce güven üzerine bina edilmiştir. Bu çerçevede siyaseti polemik, kavga, yarışma, kirli iş, rezillik ve çirkef bir şey olarak değerlendirenler; ‘yalan, ikiyüzlülük, boş vaatlerin olduğu işe yaramayan bir şey’ olarak nitelendirenlerle beraber toplam görüşmecilerin oranı %27,2’dir. Siyaseti menfaat, çıkar çatışması, ticaret, koltuk hastalığı olarak nitelendirenlerle birlikte bu oran %35’leri aşmaktadır. Bu veri siyasetin yörede oldukça kötü duygularla yâd edildiğini ve imajının son derece kötü olduğunu göstermektedir. İnsanlığın iyiliğine dair yapılacak bir düzen kurma çabasının, halk arasındaki bu yerleşik algıyla amacına ulaşması mümkün değildir. Böyle büyük bir ideale başlamadan önce siyasetin bu kötü imajının düzeltilmesi gerekmektedir. Nitekim, bu kötü imaj, birkaç yılda yerleşmiş ve içselleştirilmiş popüler ve geçici bir paradigma değildir. Uzun zamanda, çeşitli mitler, hikâyeler, tecrübe ve deneyimlerle inşa edilmiş bu anlayışın, olumluya dönüştürülmesi için iyi niyetli, sabırlı ve samimî çabalara ihtiyaç vardır. Siyasete dair bu olumsuz algı, siyasetin işleyişinin önündeki en önemli engeldir.

Görüşmecilerin %8,1'i siyaseti, “*Kötü bir şeydir. Herkes kendi menfaatine uğraşiyor (E; 26; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Çıkar, menfaat başka bir şey yok. Çünkü seçimden sonra arayıp soran yok. Seçime kadar millete 1'er kilo makarna veriyorlar ondan sonra hiçbir şey yok (E; 42; 100; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Cep doldurmaktır. Milletin değil ama; kendi ceplerini... (K; 34; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Siyaset deyince aklıma hırsızlık geliyor (E; 67; 1L; 5KRT; 6H; 7SGC)*”; “*Ranttır (E; 48; 1İ; 5Y; 6H; 7İSM)*”; “*Herkes diyor koltukta ben oturayım. Herkes diyor başbakan ben olayım. Koltuk kavgasıdır (E; 62; 1İ; 5KRT; 6H; 7DM)*”; “*Çevresinin ve kendisinin yükselmesi, zenginlik, iş (K; 30; 100; 5TKM; 6SOB; 7LK)*”; “*Partilerin menfaatleridir (E; 27; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Siyaseti siyaset gibi yapan var, bir de ticaretini yapan var (E; 53; 1L; 5Y; 6H; 7LK)*” şeklinde rant, çıkar, menfaat, çıkar ve menfaat çatışması, cep doldurmak, hırsızlık, koltuk sevdası, koltuk kavgası, karın doyurmaya uğraşma ve partilerin menfaatleri olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısına göre siyaset, menfaat, çıkar uğruna yapılan bir uğraşıdır. Yörede bu anlayıştaki yoğunluk, yapılan çalışmada hem görüşme ifadelerine yansımış hem de gözlemlenmiştir. Yapılan gözlemlere göre halk, biri profesyonel siyasal gruplar içinde yer alan azınlıktan; diğeri, sadece oy kullanan çoğunluktan oluşmaktadır. Profesyonel azınlık içinde yer alan kişiler genellikle ilde siyaseti tek uğraş olarak icra eden kişilerden, köyde ise muhtarlar, azaları ve köyün ileri gelen bazı aktif bireylerinden oluşmaktadır. Ardahan’da bu anlamda bir merkez ve taşra ayrımı yapmak çok zordur. Halk arasında siyasetle aktif olarak uğraşanların, çoğunlukla şahsi menfaatlerini gözettiği ve rant peşinde olduklarına dair yaygın bir kanı vardır. Bu konuda görüşmecilerin bazılarına göre ise siyaset, “*bu işten şahsî menfaatleri olanların işi. Mesela, Oy verenler, Oy’u veriyor; sonra gidip çocuğuna iş istiyor (E; 45; 100; 5Y; 6H; 7MLL)*” . Böyle bir siyasal kültürün varlığı, bir siyasal paradigma sorunu olarak, oyların özel çıkarlara hizmet eden bir metaya dönüşmesine neden olmaktadır.

Görüşmecilerin %2’si siyaseti; “*Türkiye’de yaşayan insanların yaşamıdır, kurtarıcısıdır (E; 25; 1İ; 5Y, 6H; 7DVM)*”; “*Yaşamı şekillendirmek için kullanılan bir araçtır (E; 64; 1LS; 5Y; 6H; 7SLC)*”; “*Siyaset aydınlık, dürüstlük, insanlıktır (E; 51; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)*”; “*İnsanlıktır (K; 71; 1OYB; 5TRN; 6ALV; 7SLC)*”; “*İnsan kendi ırkını, dinini bırakıp da beni Allah yaratmış demiyor. İnsanların gönlü güzel olsun, kalplerinde ki doğruluğu düzgünlüğü bulsunlar siyaset odur bence (K; 28; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)*” gibi ifadelerle tanımlamıştır. Siyaseti; iyiye, güzele ulaşma aracı, insanları mutlu etme

arayışı olarak gören bu anlayış siyasetin en ideal amacına gönderme yapar. Ancak bu şekilde düşünenlerin ve siyaseti bu bağlamda nitelendirenlerin oranı ise hayli azdır. Siyasetin olumsuz imajı, kötücül anlayıştan; insanları mutlu etme anlayışına doğru evrilmelidir. Siyaset bu perspektiften tanımlandığı noktada, toplumun bütün üyelerinin yararına olabilecek bir düzen yaratma aracına dönüşebilecek, bu gücü kendinde hissedebilecektir.

Görüşmecilerin %2,7'si siyaseti, *“Doğruluk, dürüstlük, yalan konuşmamak, insanı kandırmamak, verilen vazifeleri yerine getirmektir (E; 29; 1L; 5KRT; 6H; 7LK)”*; *“Kişinin vicdanıdır (E; 70; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DVM)”*; *“Kişinin doğru olması, yöneteceği kişiye yalan söylememesi, yöneteceği kişinin hakkını korumasıdır (E; 39; 1L; 5TKM; 6SOB; 7ÜLK)”*; *“Siyaset namustur. Ölümden korkmayan insanın yapacağı iştir (E; 48; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)”* şeklinde ifade ederek, cesaret, doğruluk, dürüstlük, vicdan, yalan söylememek, insanları kandırmamak, verilen vaatleri yerine getirmek, yöneteceği kişinin hakkını savunmak olarak tanımlamıştır. Siyaseti, doğruluk, dürüstlük, vicdan olarak tanımlayan anlayış; yörede siyasetin, yalan, ikiyüzlülük, kavga, çatışma, yarışma, çıkar çatışması olmamasına dair temenni gibidir. Diğer bir deyişle, siyaseti, doğruluk, dürüstlük ve vicdan olarak tanımlayanların siyasetin doğruluk, dürüstlük ve vicdani bazı sorunları olduğuna dair inanç ve düşünceleri olabilir. Bu açıdan siyasetin bu tanımı, ‘olanın değil, olması gerekenin’ ifadesi gibidir.

Görüşmecilerin %1,5'i siyaseti, *“Herkesin kendi görüşüdür (E; 66; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)”*; *“Siyaset kendi siyasetimdir (K; 41; 1L; 5KRT; 6H)”*; *“Herkes kendine göre bir siyaset yolu çiziyor. O yolda işte ben şuyum ben buyum diye bir şeyler yapmaya çalışıyor (E; 51; 1L; 5Y; 6H; 7SGC)”* gibi ifadelerle, ideoloji yapma ve yayma etkinliği olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısına göre görüşmeciler, ‘yeni toplum’un kendi istek ve inançları bağlamında şekillenmesini istemektedirler. Siyaseti ideoloji yapma ve yayma etkinliği olarak gören bu anlayış, istek ve inançların kolektif ve toplu bir inanişe dönüşmesi için siyaseti bir araç olarak görmektedir.

Görüşmecilerin %0,7'si siyaseti, *“Kendi ekmeği için çalışan kimsedir (E; 67; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK)”*; *“Bizim için siyaset geçim demektir (E; 30; 1L; 5TKM; 6H; 7MLL)”*; *“Geçim derdi demektir (K; 67; 1OYB; 5AZE; 6Şii-C; 7İSL)”* şeklinde kendi ekmeği, ailesi için çalışmak ve geçim derdi olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısı siyaseti

ne irade, özgürlük, siyasal katılım gibi vatandaşlık görevi; ne yalan, kavga, çatışma, menfaat, çıkar çatışması gibi özel çıkarlara hizmet eden yozlaşmış bir mekanizma; ne de hizipleşmelere, kutuplaşmalara vesile olacak parti, partililik, ideoloji olarak görür. Dolayısıyla siyaset, kişinin ekmeği ve bu bakış açısına göre siyaset kişiye, topluma ve topluluğun dinamiklerine zarar veren bir etken olarak görülmektedir. Kişi ‘siyaset ekmeğimdir’ derken; apolitik bir duruşun hem kişinin kendisi hem de toplum için faydalı olduğunu/olacağını ima etmektedir.

Tüm bu kategorilerin dışında diğer kategorisi içinde yer alan görüşmecilerin %1,2’si göre ise siyaset, “*Mitinglerdir* (K; 63; 10YB; 5TRN; 6ALV; 7İSL)”; “*Düzendir* (E; 33; 1L; 5TRN; 6ALV; 7SLC)”; “*Görüşler ayrılığıdır* (K; 22; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SLC)”; “*Yeniliktir* (E; 53; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)”. Diğer kategorisi içerisinde yer alan bu yorumlara göre siyaset, düzen, görüş ayrılığı ve yenilik gibi anlamlara gelmektedir.

2.2.4.1.1. Etnisiteye Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

Etnik kategoriler tamamının büyük çoğunluğu siyaseti yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat olarak tanımlamıştır. Etnisiteler arasında siyaseti doğruluk, dürüstlük ve vicdan olarak tanımlayanların büyük çoğunluğu Türkmen'lerden (%4,7); yalan, ikiyüzlülük, boş vaat olarak tanımlayanların büyük çoğunluğunu Terekeme'ler (%21,7); polemik, kavga, yarışma, kirli iş olarak tanımlayanların büyük çoğunluğunu Yerli'ler (9,5); menfaat, çıkar çatışması, koltuk kavgası olarak tanımlayanların büyük çoğunluğunu Türkmen'ler (%11,6); parti, partiliktir diyenlerin büyük çoğunluğunu Terekeme'ler (%11,7); farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, farklı görüşlerin yansıtıldığı, demokrasinin gereği olan seçim, özgürlük, siyasal katılım olarak tanımlayanların büyük çoğunluğunu Yerli'ler (14,7); ülkenin menfaatlerini gözetmek, demokrasinin ve ülkenin geleceğini düşünmektir diyenlerin büyük çoğunluğunu Terekeme'ler (%21,7); güç, iktidar ve yönetim olarak tanımlayanların büyük çoğunluğunu Kürt'ler (%15,2); ekmeğinle uğraşmaktır diyenlerin tamamını Terekeme'ler (%3,3) oluşturmaktadır. Bunun yanında Kürt'lerin %14,1'i, Türkmen'lerin %14'ü, Yerli'lerin %12,1'i ve Terekeme'lerin %5'i ise siyasetin anlamını bilmediğini ifade etmiştir. Ancak etnisiteye göre, siyasetin tanımlanma şekilleri, en yüksek orandakiler açısından ifade edilmiş olmakla birlikte, etnisitelerin yaptıkları siyaset tanımlarına dair oranlar arasındaki fark anlamlı denilebilecek düzeyde değildir (Bkz. Tablo 103).

2.2.4.1.2. Mezhebe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

Alevî'lerden siyaseti doğruluk, dürüstlük vicdan (Alevilerin %4,2'si-Sünnî'lerin %2'si); polemik, kavga, yarışma ve kirli, rezil bir iş (Alevilerin %10,4'ü-Sünnî'lerin %7,8'i); menfaat, çıkar çatışması, koltuk kavgası (Alevilerin %14,6'sı-Sünnî'lerin %7'si); parti ve partililik (Alevilerin %10,4'ü-Sünnî'lerin %8,7'si) ve kendi ekmeğinin peşinde koşmak (Alevilerin %4,2'si-Sünnî'lerin %2,6'sı) şeklinde tanımlayanların oranı Sünnî'lerden fazladır. Öte yandan Sünnî'lerden siyaseti yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat (Sünnî'lerin %19,8'i-Alevî'lerin %16,7'si); farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde temsil edildiği, demokrasinin gereği (Sünnî'lerin %13,1'i-Alevî'lerin %8,3'ü); ülkenin menfaatlerini gözetmek, ülkenin ve demokrasinin geleceğini düşünmek (Sünnî'lerin %12,2'si-Alevî'lerin %6,3'ü); şeklinde ve güç, iktidar ve yönetim merkezli (Sünnî'lerin %12,2'si-Alevî'lerin %6,3'ü) tanımlayanların oranı Alevî'lerden fazladır. Ayrıca Alevî'lerin %14,6'sı, Sünnî'lerin %11,3'ü ise siyasetin anlamını bilmediğini belirtmiştir (Bkz. Tablo 104).

2.2.4.1.3. Siyasal Görüşe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

Siyasal ideolojilere göre en yüksek oranda verilmiş iki cevaba bakıldığında lâik-demokratlardan %20'si siyaseti; yalan, ikiyüzlülük, boş vaat; %15'i güç, iktidar ve yönetim; %12'si farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı ve görüşlerin tartışıldığı, demokrasinin gereği olan seçim, özgürlük ve siyasal katılımdır. Buna göre kendini laik-demokrat olarak tanımlayanların büyük çoğunluğu açısından siyaset yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat şeklinde olumsuz imaja gönderme yapan anlamda tanımlanmıştır. Sol görüşlülerin %21,9'una göre yalan, ikiyüzlülük boş vaat; %12,3'üne göre farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı ve tartışıldığı, demokrasinin gereği olan seçim, özgürlük ve siyasal katılım; %11'ine göre polemik, kavga, yarışma ve kirli iştir. Sol görüşlülerin büyük çoğunluğu açısından da siyaset yine yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat şeklinde tanımlanmıştır. Muhafazakâr-islâmcıların %16,7'sine göre yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat; %13,6'sına göre ülkenin menfaatlerini gözetmek, ülkenin ve demokrasinin geleceğini düşünmek; %13,6'sına göre güç, iktidar ve yönetimdir. Bu çerçevede muhafazakârların-islamcılarının büyük çoğunluğu açısından da siyaset yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat gibi olumsuz kavramlarla ilişkilendirilmiş ve bu

şekilde tanımlanmıştır. Sağ görüşlülerin %25'ine göre farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı ve tartışıldığı, demokrasinin gereği olan seçim, özgürlük ve siyasal katılım; %20'sine göre parti ve partililik; %10'una göre de yalan, ikiyüzlülük ve boş vaattir. Bu açıdan sağ görüşlülerin büyük çoğunluğu açısından siyaset farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, demokrasinin gereği olan seçim, özgürlük ve siyasal katılım gibi kavramlarla tanımlanmıştır. Milliyetçilerin-ülkücülerin %18,5'ine göre ülkenin menfaatlerini gözetmek, ülkenin ve demokrasinin geleceğini düşünmek; %18,5'ine göre yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat; %9,8'ine göre polemik, kavga ve kirli bir iş; %9,8'ine göre parti ve partiliktir. Bu bağlamda milliyetçilerin ülkücülerin büyük çoğunluğu açısından siyaset ülkenin menfaatlerini gözetmek, ülkenin ve demokrasinin geleceğini düşünmek, gözetmek anlamında kullanılmıştır. Bu kapsamda kendini laik-demokrat, sol görüşlü ve muhafazakar-İslamcı olarak niteleyenlerin çoğunluğu açısından siyaset yalan, ikiyüzlülük ve boş vaat gibi olumsuz anlamlarla tanımlanırken; sağ görüşlüler açısından siyaset demokrasinin gereği ve onu vaat eden bir araç; milliyetçi-ülkücüler açısından da ülke menfaatlerini düşünmek ve gözetmek anlamına gelmektedir. Bu açıdan siyasal ideoloji ile siyaset kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır **(Bkz. Tablo 105)**.

2.2.4.2. Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 46: Seçmenlerin Demokrasi Kavramına Atfettikleri Anlam

Demokrasi Kavramını Nasıl Tanımlarsınız	f	%
Özgürlüktür	124	31,9
Eşitlik ve adalettir: İnsan hakkına saygı göstermek, farklılıkları hoş görebilmek, tahammül edebilmektir.	71	18,3
Halkın kendi kendini yönettiği, yönetimde söz sahibi olduğu rejim, düzen ve yönetim şeklidir	61	15,7
Türkiye’de demokrasi yoktur	21	5,4
Daha iyiye, güzele, refaha ulaşma arzusu, insanca yaşama arayışı, sorunlara çözüm üretme sanatıdır (Ekonomik gerekçeler)	10	2,6
Devletin menfaati ve haklarının korunması, ülkeyi daha ilerilere taşıma gayretidir	10	2,6
Hiçbir şeydir/ Önemsiz bir şeydir.	4	1,0
Diğer	31	8,0
Bilmiyorum	57	14,7
Toplam	389	100

Halkın irade ve kontrol yetkisini elinde tutmasını sağlayan demokrasi, iktidarın kaynağının ve sahibinin halk olduğu, insanlığın ortak iyiliğini tahsis etmeyi amaçlayan/vaat eden kolektif karar alma biçimidir. Görüşmecilerin %31,9’u demokrasiyi özgürlük; %18,3’ü eşitlik ve adalet, %15,7’si halkın kendi kendini yönettiği yönetim şekli; %2,6’sı daha iyiye, güzele, refaha ulaşma arzusu (Ekonomik gerekçeler); %2,6’sı devletin menfaati ve haklarının korunması olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte, görüşmecilerin %1’i demokrasiyi önemsiz bir şey olarak nitelendirirken; %5,4’ü ise demokrasinin Türkiye’de uygulanmadığını iddia etmiştir. Demokrasinin tanımını bilmediğini söyleyenlerin oranı da oldukça yüksektir (%14,7). Bu kapsamda demokrasi denilince, özgürlük; insan hakkına saygı göstermek, farklılıkları hoş görebilmek ve farklılıklara tahammül edebilmek, kimsenin hakkını gasp etmeden huzur içinde ve kardeşçe yaşamak; halkın kendi kendini yönettiği yönetim şekli; daha iyiye, güzele ulaşma arzusu, sorunlara çözüm üretme sanatı; devletin menfaati ve haklarının korunması gibi ifadelerle ve farklı şekillerde ve anlamlarda tanımlanmıştır. Bu açıdan demokrasinin tanımını bilmediğini veya Türkiye’de uygulanmadığını ifade eden yorumlar dışında beş temel tanım bulgulanmıştır.

Bu çerçevede görüşmecilerin %31,9 gibi büyük bir çoğunluğu demokrasiyi, “*Hürlüktür (E; 67; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK)*”; “*Özgürlüktür (E; 22; 100; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)*”; “*İnsanların yasalar çerçevesinde rahatça, özgürce yaşayabilmesidir (E; 32;*

1L; 5Y; 6H; 7MHK)”; “*Herkesin özgür iradesini rahatça dile getirmesidir (E; 34; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)*”; “*Düşüncelerini rahat rahat, böyle şu anki anlattığımız gibi toplumda, kahvede, her yerde kendini ifade edebilmesidir (E; 32; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)*” şeklinde özgürlük, yasalar çerçevesinde serbestçe yaşayabilmek, düşünce ve iradesini rahatça ifade edebilmek olarak tanımlamıştır. Burada özgürlüğün en önemli unsurundan biri olan ‘serbestlikten’ söz edilmektedir. Bu bağlamda görüşmeciler demokrasiyi özgürlük şeklinde tanımlarken iki bağlamdan hareket etmektedir. Bunlardan birincisi, kişinin ifade ve düşüncelerini her zaman, her ortamda rahatça ifade edebilmesidir. İkincisi ise, Ringen (2010) ifade ettiği üzere, ‘özgürlük haklarda doğar ve haklar özgürlüğün yeter koşuludur’ ifadesi bağlamında her türlü serbestliğin bir ‘hak’ olarak görülmesidir. Bu bakış açısına göre böyle bir özgürlük olmadan; demokrasi de olmaz. Dolayısıyla demokrasi için özgürlük yeter koşul olmasa da; ön koşuldur.

Görüşmecilerin %18,3’üne göre demokrasi insan haklarına saygı göstermek; farklılıkları hoş görmek; farklılıklara tahammül edebilmek; kimsenin hakkını gasp etmeden huzurlu ve kardeşçe yaşama hakkıdır. Demokrasiyi bu şekilde insan hakları, eşitlik ve adalet ekseninde tanımlayanların bu yöndeki bakış açılarını dört alt grupta toplamak mümkündür.

Birincisi, demokrasiyi “*Eşitliktir (K; 19; 1L; 5Y; 6SOB; 7SSY)*”; “*Aynı şartlarda yaşamaktır (K; 25; 100; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Adalettir (E; 55; 100; 5KRT; 6H)*” şeklinde eşitlik ve adalet bağlamında değerlendiren anlayıştır. Bu şekilde düşünenler demokrasiyi, herkese aynı hakların verildiği, aynı şartlarda yaşanan eşitlik ve adalet ortamı olarak tanımlamıştır.

İkincisi demokrasiyi, “*İnsanca yaşamaktır (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H, 7LK)*”; “*İnsaniyetliktir (K; 49; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Huzur içinde yaşamaktır (E; 66; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7MLL)*” şeklinde bir düzen kurucu, ortamı sağlayıcı sosyal mekanizma olarak yorumlayan anlayıştır. Bu bakış açısında olan kesim demokrasiyi, insanca ve huzur içinde yaşama, iyilik ve güzellik temin etme aracı olarak tanımlamıştır.

Üçüncüsü demokrasiyi, “*Kimsenin, kimsenin hakkına saldırı yapmadan yaşamasıdır. Dinimizde de var (E; 48; 1İ; 5TKM; 6H; 7MLL)*”; “*Kardeşçe yaşamaktır (E33; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)*”; “*Hoşgörüdür (E; 18; 1L; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Topluma hak ettiği değeri vermektir (E; 46; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Tahammül edebilme gücüdür (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)*” şeklinde tahammül etme gücü ve insan haklarına saygı olarak

tanımlayan görüştür. Bu bakış açısı, toplumda ortak iyinin tahsisi, hoşgörü ortamı, kardeşçe ve insanca yaşam için en önemli demokrasi tanımıdır. Zira demokrasi her türlü farklılığa rağmen, tahammül edebilme gücüdür. İnsanların birbirinin farklılıklarına tahammül edebildiği durumda, etnosantrizmin varlık alanı daralır. Her insanın yaşamı ‘öteki’yle mutlaka karşılaşacak, çatışacaktır. Öteki ile ötekileştirmeyi ayıran; farklılıkları özellikleriyle hoş görebilme; hiç değilse farklılıkların, farklılıklarına tahammül edebilme gücüdür.

Görüşmecilerin %15,7’si demokrasiyi, “*Halkın kendi kendini yönetmesidir, kendi özgür iradesidir (E; 28; 1İ; 5KRT; 6H; 7DV)*”; “*Yönetim şeklidir (E; 27; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7İSL)*”; “*Bir rejimdir (E; 34; 1ÖL; 5TKM; 6H; 7ÜLK)*”; “*Bir insanın oyunu kendi dilediği gibi ifade etmesidir. Özgürlüktür (K; 34; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Düzendir (K; 56; 1L; 5Y; 6H; 7SGY)*” gibi ifadelerle halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu, kendi iradesini yansıttığı, rejim, düzen ve yönetim şekli olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısı demokrasinin en yaygın kullanımı olan, halkın dolaylı ya da doğrudan egemenliğine gönderme yapar. Böylece halk, nihaî denetim ve kontrol yetkisini elinde tutan, söz sahibi, iradeli bir varlık olarak kendi kaderini tayin edebilecek karar ve uygulamalara sirayet edebilmektedir. Bu açıdan demokrasi, bu iradeli varlığın, kontrolü ve denetimi altında işleyen bir düzen ve yönetim şeklidir.

Görüşmecilerin %5,4’ü demokrasiyi “*Yav demokrasi çok güzel bir şeyde. Demokrasiye de ben çok inanan birisiyim. Yav bir de uygulansa... (E; 51; 100; 5TRN; 6ALV; 7MLL)*”; “*Demokrasi diye hiçbir şey göremedim ben (K; 28; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)*”; “*Zaten bizim çektiğimiz en büyük sıkıntı demokrasinin olmamasıdır. Demokrasi idare edenlerin gıdım gıdım vermesidir... (E; 54; 1İ; 5Y; 6H; 7SGY)*” gibi ifadelerle anlatmıştır. Burada kimisi demokrasinin güzel bir şey olduğunu düşünmesine ve demokrasiye inanmasına rağmen; doğru ve yeterince uygulanmasıyla ilgili tereddütleri olduğunu ifade ederken; kimisi de idarecilerin demokrasiyi gıdım gıdım verdiğini söyleyerek, çekilen sıkıntıların en büyüğünün demokrasinin yokluğu olduğunu belirtmiştir. Öte yandan yapılan görüşmeler de sadece demokrasi, siyaset, eşitlik v.d. kavramlara dair konuşmalarda değil doğrudan veya dolaylı birçok konuda kadınlar, toplumsal cinsiyet konusundaki demokratik olmayan ortamdan ve eşit olmayan uygulamalardan söz etmiştir. Bunlardan birinde bir görüşmeci, kadının yaşadığı

sorunlardan bazılarını şöyle anlatmıştır:

[Özgür] düşünmektir. Ama bugün Türkiye’de bana sorarsan özgür düşündüğümü sanmıyorum. Hep bir baskı altında, hep bir başkasının düşüncesi altında ezilme durumundayım. Kadın-erkek eşitliği olsaydı bugün okuyor olurdum diye düşünüyorum. Köyümüzde daha çok erkekler eğitilmiş. Onarın üst seviyeye gelmesine özen gösteriliyor kızların daha alt seviyede kalmasını sağlıyorlar. Sesimizi çıkardığımız zaman önce aile içinde, sonra köyde sorun oluyor. Daha sonra büyük soruna gidiyor (K; 19; 100; 5Y; 6SOB; 7İSL)

19 yaşındaki kadın görüşmeci baskı altında olduğunu söyleyerek, hep bir başkasının düşüncesi altında ezildiğini, gözetimi altında yaşadığını ifade etmiştir. Görüşmeciye göre kadın-erkek eşit(siz)liği öncelikle eğitimle başlamakta, erkeklerin toplumsal hayatta üst seviyeye gelmesi için özen gösterilmekte, kızların ise alt seviyede kalması özellikle sağlanmaktadır. Dahası kadın görüşmeci bu demokratik ve eşit olmayan ortam ve uygulamalara kadınların bir itiraz hakkı olmadığını, aksi takdirde sadece aile içinde değil ‘mahalle baskısı’na da maruz kaldıklarını ifade etmektedir. Buna göre, yörede toplumsal cinsiyet açısından kadınlar sosyal, kültürel, ekonomik, eğitim, iş hayatının dışında bırakılmakta, daha iyimser bir ifadeyle erkeklere göre daha ikinci plana atılmaktadır.

Görüşmecilerin %2,6’sı demokrasiyi, “Türkiye’yi huzurlu bir ülke olarak, insanları her konuda rahat, huzurlu bir şekilde yönetmektir. Demokrasi ülkesi olmaktır (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL; 8M)”; “Demokrasilerde çare tükenmez. Çare aramaktır (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)”; “Bilinçli seçmenlerin olduğu ülkede, daha iyiye, en güzele ulaşmak için kullanılacak en ideal rejimdir (E; 28; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)” şeklinde daha iyiye, güzele, refaha ulaşma arzusu, insanca yaşama arayışı, sorunlara çözüm üretme sanatı ve aracı olarak algılamakta ve yorumlamaktadır.

Görüşmecilerin %2,6’sı demokrasiyi, “Ülkenin güçlenmesi her şeyini dört dörtlük yapmasıdır (K; 58; 10Y; 5KP; 6Şii-C; 7LK)”; “Millet, devlet birlik olsun. Ayrılık olmasın. Geçim olsun diye (K; 71; 10YB; 5Y; 6SOB; 7İSL)”; “Ülkedeki nasıl söyleyeyim ülkedeki birlik beraberliği sağlamak için yapılan bir yöntemdir (E; 24; 1L; 5Y; 6H; 7SGY)” gibi ifadelerle ülkenin ileri gidebilmesi ve güçlenmesi için alınan doğru kararlar; ülkenin ve devletin haklarının korunması; birlik, beraberlik ortamının sağlanması olarak tanımlamıştır. Burada dolaylı da olsa, ülkenin birliğine, bütünlüğüne

zarar gelmemesi, ülkenin menfaatlerinin zarar görmemesi yönünde istek ve beklentiler dillendirilmektedir. Bu bakış açısına göre demokrasi farklılıklara, halka hizmet ettiği kadar, milletin birlik ve bütünlüğüne, ülkenin hak ve menfaatlerine de hizmet eden bir mekanizma olmalıdır.

Demokrasiyi görüşmecilerin %8'i yukarıda kategorize edilen sınıflandırmalar dışında farklı anlamlarda kullanmıştır. Bu kapsamda bu kategoride yer alan görüşmecilerden bazılarına göre demokrasi, “*Hükümettir* (K; 39; 1İ; 5KRT; 6H)”; “*Mücadeledir* (K; 19; 100; 5Y; 6SOB; 7MLL)”. Mücadele lâfı geniş bir alana yayılmış herhangi bir paradigmaya işaret edebilir. Örneğin, bu mücadele özel çıkarlara dair olabileceği gibi, ortak yararın ağır bastığı kolektif bir algıya dair de olabilir. Bunun yanında diğer kategorisi içinde yer alan ifadelerin bazıları ise demokrasiyi, “*Partidir* (E; 47; 10Y; 5KRT; 6SOB; 7İSL)”; “*Sol partidir* (E; 35; 1L)”; “*Sol düşüncedir* (K; 73; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SLC)”; “*Sözlük anlamı “daha kültürlü” demektir* (E; 60; 1L; 5Y; 6H; 7SGY)” şeklinde tanımlamıştır.

2.2.4.2.1. Etnisiteye Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

Kürt'lerin %20,7'si, Terekeme'lerin %19'u, Yerli'lerin %14,2'si ve Türkmen'lerin %10'una göre halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu, kendi iradesini yansıttığı, rejim, düzen ve yönetim şekli olarak tanımlamışlardır. Demokrasi, Türkmen'lerin %22,5'i, Kürt'lerin %18,5'i, Yerli'lerin %17,5'i, Terekeme'lerin %17,2'sine göre eşitlik ve adalettir. Terekeme'lerin %39,7'si, Yerli'lerin %34,4'ü, Türkmen'lerin %27,5'i, Kürt'lerin %20,7'sine göre özgürlüktür. Öte yandan Kürt'lerin %18,5'i, Terekeme'lerin %17,2'si, Türkmen'lerin %15'i, Yerli'lerin %12,6'sı demokrasinin tanımını bilmediğini ifade etmiştir. Bu açıdan etnisite ile demokrasi kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır. Kategoriler içinde en çok Kürtler demokrasiyi halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu yönetmi şekli olarak tanımlarken; Türkmenler eşitlik ve adalet; Terekemeler özgürlük olarak ifade etmiştir (Bkz. Tablo 106).

2.2.4.2.2. Mezhebe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

Sünnî'lerin %17,3'ü, Alevî'lerin %9,1'ine göre demokrasi halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu yönetim şeklidir. Buna göre demokrasiyi halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu rejim, düzen ve yönetim şekli olarak tanımlayan Sünnî'lerin oranı Alevî'lerin oranına göre daha fazladır. Alevî'lerin %25'i, Sünnî'lerin ise %17,6'sına göre demokrasi eşitlik ve demokrasi ekseninde bir kavram olup, Alevî'lerden demokrasiyi eşitlik, adalet bağlamında değerlendirenlerin oranı Sünnî'lere göre daha fazladır. Sünnî'lerin %32,2'si, Alevî'lerin ise %27,3'ü demokrasiyi özgürlük olarak nitelendirmiştir. Bu açıdan da demokrasiyi özgürlük bağlamında değerlendiren Sünnî oranı, Alevî'lere göre daha fazladır. Öte yandan Alevî'lerin %18,2'si, Sünnî'lerin ise %14,3'ü demokrasinin anlamını bilmediğini ifade etmiştir. Bu çerçevede Alevî'lerden demokrasinin anlamını bilmediğini söyleyenlerin oranı, Sünnî'lere göre daha fazladır (**Bkz. Tablo 107**).

2.2.4.2.3. Siyasal Görüşe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

Demokrasiyi, lâik-demokratların %36,6'sı özgürlük; %22,6'sı eşitlik ve adalet; %14'ü halkın kendi kendini yönettiği, söz ve irade sahibi olduğu yönetim şekli olarak tanımlamıştır. Sol görüşlülerin %37,5'i özgürlük; %19,4'ü eşitlik ve adalet; %14'ü ise halkın kendi kendini yönettiği, söz ve irade sahibi olduğu yönetim şekli olarak tanımlamıştır. Sağ görüşlülerin %25'i demokrasiyi; özgürlük, %25', eşitlik ve adalet, %20'si halkın kendi kendini yönettiği, söz ve irade sahibi olduğu yönetim şekli olarak ifade etmiştir. Muhafazakârların-islâmcıların %31,3'ü özgürlük, %15,5'si eşitlik ve adalet, %15,6'sı halkın kendi kendini yönettiği, söz ve irade sahibi olduğu yönetim şekli olarak tanımlamıştır. Milliyetçilerin-ülkücülerin %33'ü demokrasiyi özgürlük, %18,2'si eşitlik ve adalet, %18,2'si halkın kendi kendini yönettiği, söz ve irade sahibi olduğu yönetim şekli olarak ifade etmiştir. Buna göre bütün siyasal ideolojilerin büyük çoğunluğu demokrasiyi 'özgürlük' şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca bütün siyasal ideolojilerin demokrasinin tanımına verdikleri yanıtların yoğunluk sırası da aynıdır. Buna göre siyasal ideolojiye göre görüşmecilerin büyük çoğunluğu demokrasiyi birincisi özgürlük; ikicisi eşitlik ve adalet; üçüncüsü de halkın kendi kendini yönettiği rejim, düzen, yönetim şekli olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda siyasal ideoloji ile demokrasiye atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur (**Bkz. Tablo 108**).

2.2.4.3. Oy Kavramına Atfedilen Anlam

Tablo 47: Seçmenlerin Oy Kavramına Atfettikleri Anlam

Oy Kavramını Nasıl Tanımlarsınız	f	%
Özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karardır	110	26,6
Namus, vicdan, onur, şereftir	64	15,5
Yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemektir	46	11,1
Vatandaşlık ve yurttaşlık görevidir	36	8,7
Halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemektir.	34	8,2
Halkın temsil edilmesi, yönetime katılması için kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyettir	28	6,8
Parti-particiliktir	24	5,8
Sempati duyulan adaya verilen destekler	22	5,3
Siyasi ideoloji, düşünce yapısı, kimlik, kişilik ve şahsiyettir	18	4,3
Menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araçtır	12	2,9
Kullanmak zorunda olunan hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şeydir	5	1,2
Sandıktır	3	,7
Diğer	4	1,0
Bilmiyorum	8	1,9
Toplam	414	100

Oy kullanmak genel hatlarıyla, bir siyasal katılım türü olarak temelde en az iki siyasal seçenek arasında bir tercihte bulunma, birini seçmeye dair karar verme edimi olarak tanımlanabilir. Ancak oy vermeye etki eden faktörler bir ucunda pozitif bilgiye dayanan rasyonel ve akılcı yaklaşım; diğer ucunda herhangi bir somut veriye dayanmayan duygusal eğilim, inanç ve kanaat arasında yer alan yüzlerce nedene dayanabilir. Bu çalışmada Oy'u nasıl tanımlarsınız, sorusuna verilen yanıtlar bu konuda, geniş bir perspektife işaret etmektedir. Dikkat edilmesi gereken husus verilen yanıtların, yanıtların oy kavramının zihinlerdeki algısı ve yorumuna ilişkin olduğudur. Dolayısıyla seçmen oy denilince birincisi neden oy verdiğini de ima etmiş olabilir; ikincisi kafasındaki oy kavramının anlamını da ifade de etmiş olabilir.

Bu çerçevede görüşmecilerden %26,6'sı Oy'u; özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %15,5'i namus, vicdan, onur, şeref; %11,1'i yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek; %8,7'si vatandaşlık ve yurttaşlık görevini yerine getirmek; %8,2'si halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemek; %6,8'i halkın temsil edilmesi, yönetime katılması için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyet; %5,8'i parti-particilik; %5,3'ü sempati duyulan adaya verilen destek; %4,3'ü siyasal görüş, düşünce yapısı, kimlik, kişilik ve şahsiyet; %2,9'u

menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araç; %1,2'si kullanmak zorunda olunan, hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şey; %0,7'si sandık olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte seçmenlerin %1,9'u Oy'un tanımını bilemediğini söylerken; diğer kategorisinin oranı %1'dir. Bu kapsamda halk arasında Oy: özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; namus, vicdan, onur, şeref; yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek; vatandaşlık ve yurttaşlık görevini yerine getirmek; halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemek; halkın temsil edilmesi, yönetime katılması için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyet; parti-particilik; sempati duyulan partiye verilen destek; sempati duyulan adaya verilen destek; siyasal görüş, ideoloji, düşünce yapısı, kimlik, kişilik ve şahsiyet; menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araç; kullanmak zorunda olunan, hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şey; sandık gibi birbirinden çok farklı ve çeşitli bağlamlarda, anlamlarda algılanmakta ve yorumlanmaktadır.

Görüşmecilerin %26,6'sı gibi büyük çoğunluğu Oy'u, özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar, (Öz) irade, seçme ve seçilme hakkı olarak tanımlamıştır.

Bunlardan bir kısmı Oy'u "*Tercihtir* (E; 22; 1L; 5TKM; 6H; 7DM)"; "*Seçimdir* (K; 40; 1OY; 5KRT; 6SOB; 7SGY)"; "*İnisiyatifdir* (E; 30; 1LS; 6H; 7MHK)"; "*Oy iradedir* (E; 51; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)" gibi ifadelerle 'inisiyatif kullanma, tercih yapma, seçme edimi' olarak tanımlamıştır. Burada seçme edimi, basit anlamda en az iki alternatif arasından birini tercih etme gibi bir anlayışa gönderme yapabildiği gibi; iradeyle inisiyatif kullanabilme özgürlüğünü de ima etmektedir.

Başka bir açıdan görüşmecilerin bazıları Oy'u "*Oy Kozdur. Kişinin kozu, oyudur* (E; 22; 1OO; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)" şeklinde bir koz olarak değerlendirerek, halk/seçmen/birey ile sistem arasındaki ilişkiye farklı bir açıdan dikkat çekmiştir.

Bunun yanında görüşmecilerin bir kısmı ise Oy'u "*Haktır* (E; 32; 1OO; 5TKM; 6SOB; 7MLL)"; "*Demokratik bir haktır* (E; 46; 1OO; 5TKM; 6H; 7SLC)"; "*Siyasî bir haktır* (E; 26; 1L; 5KRT; 6H; 7SSY)"; "*Seçme, seçilme hakkıdır* (E; 57; 1İ; 5AZE; 6Şİİ-C; 7İSL)" gibi ifadelerle bir 'hak' olarak nitelendirmiştir. Bu bakış açısına göre oy, demokratik ve siyasî bir haktır. Buna göre oy kullanmak, siyasal katılımın en önemli enstrümanlarından biri ve demokrasinin işlerliği için olmazsa olmaz bir etkidir. İster

doğrudan, ister temsili demokrasiler açısından olsun, halkın siyasal karar ve uygulamalar hakkında duygu, düşünce, tutum ve kanaatlerini ifade eden en önemli unsur Oy'dur. Eğer demokratik yapıların içinden oy kullanma edimi çeker alınırsa, kalan yapıyı demokrasi olarak nitelendirmek mümkün olmayacaktır. Bu noktada görüşmecilerden bazıları oy, “*Oy, en büyük güçtür (E; 38; 1LS; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Güvencendir (E; 50; 1İ; 5TKM; 6H; 7DVM)*”; “*Demokrasinin bir basamağıdır (K; 22; 1LS; 5Y; 6H; 7MLL)*” şeklinde demokrasinin gereği olarak bir güç ve güvence unsuru olarak nitelemiştir. Bu anlayışın uzantısı olarak görüşmecilerden bazılarının göre ise, Oy; “*Milletin kendi özgürlüğünü, hür iradesini kullanmasıdır (K; 28; 1İ; 5Y; 6SOB; 7H)*”; “*Hürriyet demektir (E; 34; 1İ; 5AZE; 6Şİİ-C; 7MLL)*”. Dolayısıyla Oy, hak ve hürriyetle bağlamsaldır. Özgürlük ve hürriyetin olmadığı bir yerde hak kavramı da ortadan kalkacağından hak'ın işlerliği ancak özgür ve hür bir ortama bağlıdır.

Görüşmecilerin %15,5'i ise Oy'u, “*Şeref, namustur (E; 45; 1İ; 5KRT; 6H; 7DM)*”; “*Onur meselesidir (E; 35; 1L; 5KRT; 7MLL)*”; “*Oy şu ortamda namustur, onurdur (E; 67; 1L; 5KRT, 6H; 7DM)*”; “*Vicdan işidir (E; 26; 100; 5AZE; 6Şİİ-C; 7MLL)*” şeklinde şeref-namus, onur, vicdan olarak tanımlamıştır. Oy'u şeref-namus, onur ve vicdan olarak tanımlayanlardan birinin ‘şu ortamda’ vurgusu dikkat çekicidir. Çalışmanın yapıldığı dönem seçim arifesi olduğundan görüşmeci içinde bulunulan süreçte Oy'un önemine dikkat çekmiştir. Seçim dönemlerinde seçmenlerin hat safhaya çıkan politik ilgileri, bilgileri, dikkat ve hassasiyetleri ancak ‘oy’ kullanma eylemiyle bir rahatlama sürecine girmektedir. Yapılan görüşmelerde, çalışmanın ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere, bazı seçmenler, ‘bu seçimleri’ bir ölüm-kalım; var oluş-yok oluş sorunsalı olarak nitelendirecek kadar önemsemişlerdir. Seçmenler tarafından ‘şu ortamda’ şeklinde ifade bulan bu vurgu, seçim dönemlerinde Oy'un 'bir namus ve onur meselesi' olarak nitelendirilmesine neden olmaktadır. Böyle bir anlayış ve ortam, seçim dönemlerinde, belki de en anlamsız vaatlerin, duygu, düşünce, kanaatlerin bile son derece anlamlı adledilmesine vesile olmaktadır. Ayrıca bu duygu hali, siyasetin popüler olmasına ve popüler kalmasına neden olan önemli bir etken olarak da işlev görmektedir. Dolayısıyla dört yılda bir genel; beş yılda bir yapılan yerel seçimler, halkın asgari iki yılda bir bu duygu haliyle sürece dahil edilmesi ve politize olması anlamına gelmektedir.

Görüşmecilerin %11,1'i Oy'u, "*Başbakanı seçmektir (K; 35; 1İ; 5KRT; 6H; 7İSL)*"; "*Muhtar seçmektir (K; 46; 1OYB; 5Y; 6SOB; 7MLL)*"; "*Reis-i Cumhuru, başbakanı, muhtarı belirlemektir (K; 73; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SLC)*"; "*Liderini belirlemedir (E; 35; 1L; 5TRN; 6ALV; 7SSY)*"; "*Belirlediğimiz kişinin başa gelmesidir (E; 18; 1OO; 5KRT; 6H; 7SLC)*"; "*Birini ileri göstermek için araçtır (K; 26; 1İ; 5Y; 6SOB)*"; "*Vatandaşın yöneticisini seçmedeki aracıdır (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)*"; "*İnsanın özgür iradesini kullanarak kendisini yönetecek insana verdiği oydur (E; 34; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)*"; "*Baş geçecek partiyi seçmektir (E; 18; 1L; 5KRT; 6H; 7DVM)*" gibi ifadelerle yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam ve partiyi belirlemek; muhtar, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı gibi iktidar/yönetici olacak kişileri belirlemek şeklinde tanımlamıştır. Buna göre, her yüz kişiden ortalama onu oy kullanmayı, muhtar, başkan, başbakan, hükümet gibi yönetici/iktidar olacak kişi ve kurumu belirleme süreci ve edimi olarak görmektedir. Siyaseti gücü, iktidarı elinde bulunduracak lideri, yöneticiyi ve makamı belirleme; Oy'u da buna hizmet edecek bir araç olarak görme eğilimi demokrasi açısından bir sorunsaldır. Bu bakış açısı demokrasiyi içselleştirememiş, siyasal bilinçten yoksun, gücü ve iktidarı devretmeye meyilli hatta istekli bir siyasal kültürü işaret eder. Bu manada eğitim son derece işlevsel olabilir. Seçim dönemlerinde oy vermek üzere propaganda bombardımanına tutulan halk, rutin dönemde âdeta bu sürece hazırlanacak şekilde enforme edilmektedir. Oysa siyaseti toplumun tek bir üyesinin bile yararına olabilecek bir düzen yaratma aracı, insanlığın ortak iyiliğini gerçekleştirme mekanizması olarak gören demokrasiyi içselleştirmiş toplumlar; siyaseti baş olacak kişi, lider, yönetici ve makamı belirleme süreci; Oy'u da bu anlayışa hizmet edecek bir araç olarak görmez. Zira bu siyasal kültüre ve bilince sahip toplumlar, demokratik olduklarını iddia etseler bile, kolaylıkla demokratik olmayan hatta otoriter/tiranik yönetim sistemlerine bürünebilirler.

Görüşmecilerin %8,7'sine göre oy, "*Vatandaşlık görevidir (E; 67; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK)*"; "*Oy vatandaşın yapması gereken bir görevdir (E; 48; 1İ; 5Y; 6H; 7SSY)*". Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre oy kullanarak bu toplumsal görev yerine getirilmiş olur. Bu katılma biçimi özel kaygılardan uzak, menfaatlerden ve çıkarlardan arınmış, ideolojik kaygılar gütmeyen özerk bir katılımı simgelemektedir.

Görüşmecilerin %8,2'si Oy'u "*Türkiye'nin gelişmesidir* (K; 48; 1İ; 5ZZ; 6ALV)"; "*İnsanlar oyla geleceğini belirler* (K; 32; 1İ; 6H; 7DM)"; "*Benim için gelecek demek. Daha iyi gelecek için kullanırım* (K; 37; 1İ; 5KRT; 6H; 7DM)"; "*Her ferdin kendi özgürlüğü, kendi ülkesi, kendi geleceği adına vereceği karardır* (E; 18; 1L; 5Y; 6H; 7ÜLK)"; "*Vatanımız, Türkiye'miz için kullanıyoruz* (E; 34; 1İ; 5KP; 6H; 7İSL)"; "*Bence ülkenin kaderidir. Ülkenin kaderini oy kullanarak belirleriz* (E; 23; 1L; 5Y; 6H; 7DM)" şeklinde kişinin kendisi, ülkesi ve demokrasinin geleceğini belirleyecek bir etken olarak tanımlamıştır. Bu şekilde düşünenlere göre oy kullanmak Türkiye'nin gelişmesi, insanların kendi özgürlüğü, ülkesi, geleceği adına kararlar alması, Vatana, ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemesi şeklinde ülkenin kaderini ve geleceğini belirlemesidir. Bu bakış açısı oyu kişinin, ülkenin, demokrasinin geleceğini belirleyen bir unsur olarak ve 'geleceği inşa eden bir araç' olarak gören anlayıştır.

Görüşmecilerin %6,8'i Oy vermeyi, "*Senin yolunda senin adına konuşabilecek, seni savunabilecek bir kişiyi seçmek için kullanılan bir araçtır* (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)"; "*Temsiliyettir* (E; 24; 1ÖL; 5TKM; 6H; 7SLC)"; "*Bizi temsil edecek kişilere verilen haktır* (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7DM)"; "*Seçmenin yönetime katılması için kullandığı bir araçtır* (E; 28; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)"; "*Yönetime katılımdır* (E; 53; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7SSY)"; "*Siyasete yetki verme aracıdır* (E; 48; 1İ; 5TKM; 6H; 7MLL)"; "*Kendini ifade eden partinin tercih edildiği yer* (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)" gibi ifadelerle siyasal karar ve uygulamalarda temsil edilmek, siyasal karar ve uygulamalara katılmak üzere siyasete ve siyasetçilere verilen güvence, yetki, destek olarak tanımlamıştır. Diğer bir deyişle bu bakış açısına göre oy vermek siyasete ve siyasetçiye yetki vermek ve yönetime katılmak için kullanılan bir araçtır. Görüşmecilerden bir kısmı ise oyu; "*Oy denince aklıma 'beni seçin gönderin meclise sizi savunayım' geliyor. Ama maalesef oraya giden unutuyor. Yani arkasına bir daha bakmıyor* (E; 37; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7DM)" gibi ifadelerle mecliste temsil edilmek üzere, bir temsilci ile yapılan anlaşma olarak tanımlamıştır. Yukarıda belirtildiği üzere katılımcıların %11,1'i siyaseti baş olacak kişi, lider, yönetici ve makamı belirleme süreci; Oy'u da bu anlayışa hizmet edecek bir araç olarak gördüğünü ifade ederken; %6,8'i de halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için siyasete ve siyasetçiye verilen güven(ce), yetki ve destek, şeklinde tanımlamıştır. Bu bakış açısı, oyu baş olacak kişi, lider, yönetici ve makam olarak gören anlayışın tam tersi bir siyasal kültürü işaret eder. Oy'u temsil edecek kişi veya kurumu

belirlemek üzere bir araç olarak gören anlayışta siyasal bilgi ve bilincin daha yüksek olduğu aşikârdır.

Görüşmecilerin %5,8'ine göre, "*Partidir (K; 40; 1İ; 5KRT, 6H; 7SGY)*"; "*Particiliktir (E; 36; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SLC)*"; "*Bireylerin istedikleri siyasî partileri desteklemesidir (E; 40; 1L; 5Y; 6H)*". Bu bakış açısına göre oy sempati duyulan partinin kazanması için kullanılan bir araçtır. Yani particilik yapmaktır. Siyasal katılımın bu şekli siyasal pratiklerin, karar ve uygulamaların birey açısından hiçbir önemi ve değerinin olmadığı durumlar için söz konusudur. Oy'u bu şekilde değerlendirenler açısından önemli olan sempati duyulan partinin seçimleri kazanması, en azından farkındalık yaratmasıdır.

Görüşmecilerin %5,3'ü oy vermeyi "*Seçeceğin kişiye destek vermektir (E; 55; 100; 5TKM; 6H; 7SGY)*"; "*Bir kişiyi seçerken "bende bunu seçiyorum" demek için attığın reydir (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*"; "*Galip gelmesini istediğiniz kişiye tanınan haktır (K; 60; 10YB; 5Y; 6SOB; 7MLL)*" gibi ifadelerle, sempati duyulan adaya verilen destek olarak tanımlamıştır. Geleneksel ortamlarda, adaya verilen destek genellikle adayın siyasî görüş ve ideolojisine, seçim vaatleri ve projelerine göre değil; bireysel kabiliyetine, adayın seçmen tarafından tanınması, adaya hatır, gönül, nazın geçmesi gibi etkenlere göre şekillenmektedir. Örneğin yörede adayın tanınmış ya da akraba olması etkili olabilmekle birlikte; kanaat önderlerinin, akraba, hısım ve dostların isteği, ricası da adaya oy vermenin nedeni olabilmektedir.

Görüşmecilerin %4,3'üne göre Oy "*İnsanın şahsiyetidir, kişiliğidir, kimliğidir (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL; 8M)*"; "*Kişiliktir, düşünce yapısıdır (E; 36; 1ÖL; 5ÇÇ; 6H; 7MLL)*"; "*Kişinin aynasıdır (E; 29; 5KRT; 6H; 7SSY)*"; "*İnsanın siyasî tercihinin pratiğe yansımasıdır (E; 64; 1LS; 5Y; 6H; 7SLC)*"; "*İdeolojidir (E; 30; 1ÖL; 5TKM; 6H; 7MHK)*" şeklinde insanın şahsiyeti, kişiliği, kimliği, düşünce yapısı, siyasal tercihinin pratiğe yansımaları ve ideolojisidir. Bu şekilde düşünenler açısından oyun kullanılması kimliğin, kişiliğin ve şahsiyetin ifade edilmesi, açığa vurulmasıdır.

Görüşmecilerin %2,9'u Oy vermeyi, "*Menfaattir (E; 27; 5Y; 6ŞF; 7MHK)*"; "*Şahsî çıkarlardır (E; 35; 1L; 5Y; 6H; 7LK)*" şeklinde tanımlamıştır. Bu şekilde düşünenlere göre oy şahsî çıkarları düşünmek ve gözetmek üzere kullanılan bir araç ve kozdur.

Görüşmecilerin %1,2'si ise Oy'u kullanmak zorunda olunan, hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şey olarak tanımlamıştır. Burada oy kullanmayanlara para cezası ve yasal yaptırımlar uygulanacağına dair yaygın inancın önemli bir yeri vardır. Siyasal bilinç düzeyi düşük olan bir kesim seçmen Oy'u kullanmak zorunda olunan, aksi takdirde çeşitli yaptırımlara maruz kalınan bir ödev ve sorumluluk olarak değerlendirmektedir.

2.2.4.3.1. Etnisiteye Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam

Kürt'lerin %30,3'ü, Yerli'lerin %25'i, Terekeme'lerin %24,6'sı, Türkmen'lerin %23,9'u Oy vermeyi, özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar şeklinde tanımlamıştır. Bu açıdan Oy vermeyi özgürlük, demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, karar olarak niteleyenler arasında Kürt'ler çoğunlukta olmasına rağmen; kategoriler arasında oran farkı son derece azdır. Terekeme'lerin %21,3'ü, Kürt'lerin %16,2'si, Yerli'lerin %14,1'i, Türkmen'lerin %8,7'si namus, vicdan, onur ve şeref şeklinde tanımlamıştır. Buna göre Oy'u namus, vicdan, onur ve şeref olarak tanımlayanlar arasında Terekeme'ler çoğunlukta. Türkmen'lerin %19,6'sı, Kürt'lerin %12,1'i, Terekeme'lerin %11,5'i, Yerli'lerin %8,9'una göre Oy yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemektir. Bu çerçevede Oy vermeyi yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek şeklinde tanımlayanların çoğunluğu Türkmen'lerden oluşmaktadır. Terekeme'lerin %11,5'i, Kürt'lerin 5,1, Yerli'lerin %7,3'ü ve Türkmen'lerin %4,3'üne göre halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyettir. Buna göre Oy'u halkın temsil edilmesi, yönetime katılması için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyet şeklinde tanımlayanların çoğunluğu Terekeme'lerden oluşmaktadır. Türkmen'lerin %10,9'u, Kürt'lerin %6,1'i, Yerli'lerin %5,2'si, Terekeme'lerin %3,3'ü,ne göre parti ve particiliktir. Buna göre Oy'u parti ve particilik şeklinde tanımlayanlardan çoğunluğu Türkmen'dir. Kürt'lerin

%10,1'i, Yerli'lerin %9,9'u, Terekeme'lerin %8,2'si, Türkmenlerin %4,3'üne göre vatandaşlık ve yurttaşlık görevidir. Buna göre Oy'u vatandaşlık ve yurttaşlık görevi olarak görenlerin çoğunluğunu Kürt'ler oluşturmaktadır. Yerli'lerin %8,3'üne, Terekeme'lerin %3,3'üne, Kürt'lerin %3'üne ve Türkmen'lerin %2,2'sine göre sempati duyulan adaya verilen destektir. Bu çerçevede Oy vermeyi sempati duyulan adaya verilen destek olarak tanımlayanlar arasında çoğunluğu Yerli'ler oluşturmaktadır. Buna göre etnisite ile Oy kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 112**).

2.2.4.3.2. Mezhebe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam

Sünnî'lerden Oy'u, vatandaşlık ve yurttaşlık görevi (%9,5-%5,9); halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı, ülkenin ve demokrasinin geleceğini belirlemek (%8,9-%5,9); namus, vicdan, onur, şeref (%15,9-%5,9); sempati duyulan adayı desteklemek (%6,1-%2) olarak tanımlayanların oranı Alevî'lere göre daha fazladır. Bununla birlikte Alevî'lerden Oy'u, yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek; muhtar, yönetici, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı, iktidar olacak kişiyi seçmek (%19,6-%9,8); menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araç (%7,8-%2); sempati duyulan partinin desteklenmesi (%9,8-%5,2) olarak tanımlayanların oranı ise Sünnî'lere göre daha fazladır (**Bkz. Tablo 113**).

2.2.4.3.3. Siyasal Görüşe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam

Siyasal ideolojilere göre Oy kavramına atfedilen en yüksek yoğunluktaki beş tanıma bakıldığında, lâik-demokratların %33,3'ü özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %14,1'i namus, vicdan, onur ve şeref; %10,1'i halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, partiyi, ülkenin ve demokrasinin geleceğini belirlemek; %9,1'i halkın temsil edilmesi, yönetime katılması için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyet; %8,1'i yönetecek, başa geçecek kişi, partiyi belirlemek; muhtar, yönetici, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı, iktidarı seçmek olarak tanımlamışlardır. Sol görüşlülerin %25'i, özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %14,5'i namus, vicdan, onur ve şeref; %13,2'si yönetecek, başa geçecek kişi,

partiyi belirlemek; %9,2'si halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyet; ve %7,9'u halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve ülkenin ve demokrasinin geleceğini belirlemektir. Sağ görüşlülerin %28,6'sı özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %28,6'sı vatandaşlık ve yurttaşlık görevi; %9,5'i namus, vicdan, onur ve şeref; %9,5'i yönetecek, başa geçecek kişi, partiyi belirlemek şeklinde tanımlamıştır. Muhafazakârların-islâmcıların %26,5'i özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %13,2's, vatandaşlık ve yurttaşlık görevi; %11,8'i namus, vicdan, onur ve şeref; %11,8'i yönetecek, başa geçecek kişi, partiyi belirlemek olarak tanımlamışlardır. Milliyetçilerin-ülküçülerin %24,5'i namus, vicdan, onur ve şeref; %21,3'ü özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %10,6'sı sol görüşlülerin %25'i, özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %8,5'i halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyettir. Siyasî görüşü olmadığını söyleyenlerin ise, %21,2'si özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar; %12,1'i yönetecek, başa geçecek kişi, partiyi belirlemek; %12,1'i vatandaşlık ve yurttaşlık görevi olarak tanımlamıştır **(Bkz. Tablo 114)**.

2.2.4.4. Düzenli Oy Kullanma Durum ve Tutumu

Tablo 48: Seçmenlerin Düzenli Oy Kullanma Durum ve Tutumu

Düzenli olarak oy kullanır mısınız?	f	%
Şu ana kadar seçmen değildim	19	4,3
Hayır	24	5,4
Evet	399	90,3
Toplam	442	100
N: 442; Min: 1; Max: 3; Mean: 2,85; Std Dev: 0,45501; Var:0,207		

Görüşmecilerden %90,3'ü düzenli olarak oy kullandığını söylerken, %5'ü düzenli oy kullanmadığını ifade etmiştir. %4,3'ü ise şu ana kadar seçmen olmadığını ifade etmiştir. Buna göre yörede düzenli olarak oy verme eğilimi son derece yüksektir.

2.2.4.4.1. Oy Vermenin/Vermemenin Siyasal İfadesi

Tablo 49: Seçmenlerin Oy Kullanma-Kullanmama Nedenleri

Neden Düzenli oy kullanıyorsanız/kullanmıyorsanız? Evet, Çünkü/Hayır, Çünkü	f	%
Düzenli Oy Kullanıyorum; Çünkü:		
Yörem, ülkem, devletimin ilerlemesi, geleceği ve menfaati için oy kullanıyorum	111	26,0
Vatandaşlık ve yurttaşlık görevi olduğu için oy kullanıyorum	101	23,7
Demokrasinin gereği ve bir hak olarak, beni temsil edecek kişiyi seçmek, yetkilendirmek, mecliste kendimi ifade etmek için oy kullanıyorum	51	11,9
Beni ve ülkeyi yönetecek kişiyi, önderi, iktidarı, hükümeti, makamı (muhtar, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı) belirlemek için oy kullanıyorum	38	8,9
Sempati duyduğum desteklediğim siyasal parti ve ideolojinin (davanın-hak arama) menfaatleri, temsili ve desteği için oy kullanıyorum.	38	8,9
Aidiyet hissi ve taraftarlık düşüncesiyle oy kullanıyorum: Sempati duyduğum, desteklediğim aday; mensubu olduğum akraba, sülâle gibi tanıdıkların menfaatleri, temsili ve desteği için.	17	4,0
Ceza almamak için mecburiyetten oy kullanıyorum	15	3,5
Oy insanın namusu ve vıdanı olduğu için oy kullanıyorum	14	3,3
Kişisel beklenti ve menfaatlerim için oy kullanıyorum	11	2,6
Özel bir amacım, beklentim yok: Kullanacağım oyun faydası olacağına, bir şeyleri değiştireceğine inanmasam da geleneksel ve rutin bir şey olduğundan öylesine oy kullanıyorum.	11	2,6
Eşim-dostum- yakınlarım ve etrafım kimi derse, nereye kullanırsa ona oy veririm.	7	1,6
Düzenli oy kullan(ı)yorum; Diğer	1	,2
Düzenli Oy Kullan(mı)yorum; Çünkü:	12	2,8
Toplam	427	100

Görüşmecilerin %26'sı yörenin, ülkenin, devletin ilerlemesi, geleceği ve menfaati için; %23,7'si vatandaşlık ve yurttaşlık görevi olduğu için; %11,9'u, temsil edecek kişiyi seçmek, yetkilendirmek, mecliste ifade ve temsil edilmek için; %8,9'u, kişinin kendisini ve ülkeyi yönetecek kişiyi, önderi, iktidarı, hükümeti, makamı (muhtar, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı) belirlemek için; %8,9'u, sempati duyduğu siyasal parti ve ideolojinin (davanın) menfaatleri, temsili ve desteği için; %4'ü, sempati duyduğu adayı ve mensubu olduğu akraba, sülâleyi desteklemek için; %3,5'i ceza almamak için mecburiyetten; %3,3'ü oyu insanın namusu ve vidanı olarak gördüğü için; %2,6'sı kişisel beklenti ve menfaatleri için oy kullandığını ifade ederken; %1,6'sı eş-dost- yakınlar ve etraf kimi derse, nereye kullanırsa ona vereceğini söylemiştir. Bunun yanında %2,6'sı özel bir beklenti ve amacı olmadığını söylerken; %2,8'i de düzenli olarak oy kullanmadığını ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %26'sı Oy kullanma nedenlerini "*Oy vatan vazifesidir. Geleceğimiz, ülkemizin geleceğidir. Ülkemi çok üstün görüyorum. Bayrağımızın sallanması, ezanımızın okunması için oy kullanıyorum (E; 67; 1İ; 2ES; 5TKM; 6H; 7MHK)*"; "*Devlete millete kim yararlı olacaksa o olsun isteriz (E; 26; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)*"; "*İnsan kullanır ki bir şeye yarasın, vatana yarasın, vatani korusun, vatana baksın, insanlara baksın (K; 63; 1OYB; 5KRT; 6H; 7SLC)*"; "*Hizmet yapsın; yolumuzu, suyumuzu yapsın; hayvanımızla, dağımızla, deremizle ilgilensin (E; 51; 1OO; 5TRN; 6ALV; 7MLL)*"; "*Türkiye Cumhuriyeti sınırının bozulup heder olmaması için. Atalarımızdan devir aldığımız gibi gelecek nesillere devretmek için (E; 63; 1OO; 6H; 7DM)*" gibi gerekçelere bağlamıştır. Bu şekilde ifade edenler, yörenin, ülkenin, devletin ilerlemesi; bayrağın sallanması, ezanın okunması; ülkeyi geliştirecek, devlete-millete-devlete yararlı olacak, ülkeye hizmet yapacak, halkın barış, refah ve güven içinde, huzurlu yaşamasını sağlamak için oy kullandığını ifade etmiştir. Bu bakış açısı tekil ve özel çıkarlar ötesinde bayrak, vatan, millet, devlet gibi milli değerleri ve ezan, mutluluk, barış, güven, birlik, beraberlik ve dirlik gibi manevî değerleri önemseyen, öncelleyen bir anlayış taşımaktadır. Bu açıdan görüşmecilerin bu bölümüne göre oy, kişinin öznel ve özel çıkarlarına, menfaatlerine, istek ve beklentilerini değil; içinde tüyü bitmemiş yetimin hakkı da bulunan seksen milyonun hakkını gözetmelidir.

[Bir] oy sadece bize mahsus değildir. 80 milyon insanın hakkı vardır o oyda. Oy kullanmak sadece takım tutar gibi parti tutmak değil; insanın geleceği, çocuklarının geleceği için oy kullanmaktır. Çöplükten ekmek toplayanında o oyda hakkı vardır (E; 37; 1L; 5TKM; 6H; 7İSL)

Diğer taraftan bu şekilde düşünenlerden bir kısmı *"Geleceğime oy veriyorum. Bu seçim bizim kurtuluş savaşı olacak. Kazanmasak zulüm hanelerin altında yaşayacağız (E; 51; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)"* şeklinde konuşarak arifesinde oldukları seçimi metanomik ifadeyle 'kurtuluş savaşı'na benzetmiştir. Bu bakış açısı, politik ilgi ve alâkanın boyutunu göstermesi açısından son derece manidardır.

Görüşmecilerin %23,7'si *"Vatandaşlık görevimizdir (K; 31; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7İSL)"*; *"Ben kullanmazsam sen kullanmazsan nasıl olacak (E; 44; 1L; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7ÜLK)"*; *"Kendime sorumluluk olarak görüyorum (K; 27; 1İ; 2EH; 5TRN; 6ALV; 7MLL)"*; *"Devlete olan saygımızdan kullanıyoruz (K; 23; 100; 2EH; 5Y; 7MLL)"* şeklinde konuşarak oy verme nedenini devlete olan saygının da göstergesi olarak vatandaşlık ve yurttaşlık görevi şeklinde ifade etmiştir. Bu şekilde düşünenler açısından oy kullanmak, vatandaş olmanın bir hak olduğu bilincinden hareketle, devletin vatandaşa olan sorumluluğunun bilincinde olmayı gerektirdiği kadar; yurttaş ve vatandaş olmanın da sorumluluğunu taşımayı gerektirir. Bu bağlamda oy kullanmak bir görev, ödev hatta mecburiyettir. Bu şekilde düşünenler devlet ve vatandaş arasındaki bu ilişkiyi şöyle anlatmıştır:

[Vatandaş] olarak senin görevin nedir oy kullanmak, vergi vermek, askere gitmek. Devletin görevi de vatandaşına sosyal hakkı tanımak, geliri vatandaşlarına bir seviyede dağıtmak (E; 57; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7İSL)

[Ülkede] yönetimde söz sahibi olmazsanız, kendi düşüncelerinizi yansıtan bir partiye oy vermezseniz bir şekilde kişilik haklarınızı, vatandaşlık haklarınızı kullanmamış olursunuz. Ancak sadece vatandaşlık hakları sigortam olsun, işim olsun, ekmeğim olsun param olsun hesabı değil; birazda ülke yönetimine katılabilmek için oy kullanırsın (E; 24; 1ÖLS; 5TKM; 6H; 7SLC)

Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre vatandaş olmak bir bilinç ve sorumluluk halidir. Bilinç, bir sözleşmenin tarafı olarak hakkının nerede başlayıp, nerede bittiğinin sınırlarını bilmeyi; sorumluluk ise, bu sınırlar içinde toplumsallığın inşası ve yeniden inşası için görev ve ödevlerini yerine getirmeyi gerektirir. Oy kullanmak bu hak ve sorumlulukların başında gelir.

Görüşmecilerin %11,9'u Oy'u siyasal temsil aracı, demokratik gereklilik, bireysel özgürlük, hak olarak nitelendirdiklerinden oy kullandıklarını söylemiştir. Bu bakış açısına göre oy siyasal temsili sağlayan bir araçtır. Bu konuda 21 yaşındaki bir erkek görüşmeci, herkesin bir siyasal görüşü olduğunu ve bunu yansıtmak üzere oy kullanılması gerektiğine dair görüşünü şöyle ifade etmiştir:

[Herkesin] bir siyasal görüşü olmak zorundadır. Gelecek açısından. Herkes fikirlerini yansıtmak, ortaya koymak zorundadır. Düşüncesiz bir insan boş bir insandır. Oy her fikrin mecliste ifade edilmesidir. Bir kere gençler olarak biz bir şeyleri değiştirmesek kim değiştirecek. Bunun için oy kullanacağım ve ilk defa oy kullanıyorum. Heyecanlıyım. Sonuçları merakla bekliyorum. Ama heyecanla başlayıp yılgın olacağımı da düşünüyorum. Konuştuğum arkadaşlarım siyaseti umursamaz bir durumdadır: *'Bize ne biz mi değiştireceğiz, başkaları düşünsün'* diyorlar. Ama bence siyasal açıdan herkes aktif olamayabilir; ama politik olmalıdır. Oy bunun bir ifadesidir (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY).

Görüşmeci temsil ettiği genç kesimi kastederek 'biz bir şeyleri değiştirmesek, kim değiştirecektir', diye sormaktadır. Buna göre görüşmeci bir şeylerin ters gittiğine inanmaktadır ki, oyu değişim için bir araç olarak görmektedir. Ayrıca ilk defa oy kullanacak bu görüşmeci çok önemli bir duruma dikkat çekerek, heyecanlı olduğunu ancak heyecanlı başladığı bu yolculukta çabuk yılgın düşeceğini söylemektedir. Yaşlılarını da kastederek konuştuğu birçok insanın 'umursamaz' olduğunu vurgulamakta ve siyaset açısından çok önemli bir noktaya temas etmektedir: *'herkes aktif olamayabilir ama politik olmalıdır'*. Çağcıl demokrasilerin belki de en önemli problemi budur: Yılgınlığın neden olduğu, umursamamazlık durumu. Bu apolitik tutumla birebir örtüşen ve onu kapsayan hatta aşan bir hezeyandır. Bu sosyal psikolojinin hâkim olduğu toplumlarda demokrasi, insanlığa vaat ettiği 'ortak iyiliği' bir türlü gerçekleştirilememiş durumdadır. Bu vaat ve bunun olacağına dair bir emarenin olmayışı durumudur yılgınlık.

Bununla birlikte seçimlerin sonucunu bir 'eser' olarak gören, oy vermeyi düşüncenin ve yaşamın ifadesi, sesin duyurulması olarak nitelendirenlerin oranı da oldukça fazladır:

[Toplumsal] gidişatını belirleyecek kişiyi kendimiz seçmeliyiz. Toplumda bir düzensizlik veya adaletsizlik varsa bunun bizim eserimiz olduğunu bilmeliyiz. Toplumda kendimizi ispat edebilmenin, birey olabilmenin gereği olarak oy kullanmalıyız. Toplum sonuçta bireylerden oluşur. Her birey etkili olursa, tâbii ki bunun siyasete bir etkisi olacaktır. Kişi eğer kendini toplumun parçası olarak görüyorsa ya da yaşadığı toplumun geleceğini düşünüyorsa illâki demokrasinin gereği olarak, oy kullanmalı ve toplumun içerisinde aktif rol almalıdır (E; 39; 1ÖL; 5KRT; 6H; 7DM; 8M)

Burada görüşmeci, toplumdaki düzensizlik, adaletsizliğin nedeni olarak gördüğü halkın, verdikleri oylarla var olan düzenin bir parçası olduklarını ima etmektedir. Ayrıca görüşmeciye göre oy, bireyin kendini ispat edebilmesinin, birey olabilmesinin ve demokrasinin yegâne gereğidir.

Benzer şekilde bir kısım görüşmecinin de oy kullanma nedeni; sisteme seslerini duyurmak, oy yoluyla siyasal karar ve uygulamalara sirayet etmektir:

[Oy] kullanmak kendi düşüncemin ve yaşam tarzımın ifadesidir. Ancak, mevcut siyasal ortamda kullandığım oyun temsil niteliği olmadığını düşünüyorum **(E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)**.

[Benim] oyuma da ihtiyaç olduğu için. Kendi siyasal görüşüm mecliste temsil edilsin, benimde sesim duyulsun diye **(E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7DM)**.

[Tâbii] ki bazı vatandaşın sesini duyurabilmesi için aracı gerekiyor. Oy budur. Vatandaşın sesini duyurma aracıdır **(E; 26; 1L; 5KRT; 6H; 5KRT)**.

[Eğer] bir zihniyete, düşünceye karşıysan ona karşı tavrını koyacaksın. Tek birey olsan da koyacaksın. Ben oyu varlığını belli etmek için kullanıyorum **(E; 30; 1OO; 5TRN; 6ALV)**.

[Ben] o oyu kullanmazsam ne istediğimi nasıl belirteceğim. Benim ne istediğim, fikrim oyumla belli oluyor **(K; 26; 1İ; 5KP; 6H; 7MLL)**

[Şimdi] demokraside milletin mutlaka yönetime katılması gerekir. Tercihlerini yönetime yansıtması gerekir. Bu yüzden yönetime katılmak açısından oyumuzu veriyoruz ve böylece ülke yönetimine katkıda bulunuyoruz **(E; 28; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)**

Burada sesinin duyurulmasına dair amaç, istek ve beklenti tekil ve öznel açıdan bireyin kendisini imlediği gibi kolektif yapıları, grupları, toplumları da ima eder. Yani buradaki ses şahsî olabileceği gibi kolektifte olabilir. Diğer taraftan sesin duyurulması sürecinde hedef, kişi, topluluk, parti olabileceği gibi mevcut iktidar da olabilir. Dolayısıyla sesin duyurulmasından kasıt kimi zaman gövde gösterisine varan, bir farkındalık yaratma çabasıdır. Bu bakımdan sesi duyurması hatta çılgılaşması için oy, siyasal bir enstrümandır.

Bununla birlikte demokrasi illâki tek bir bireyi; ama kötü ihtimalle çoğunluğu gözetken bir sosyal mekanizma olduğundan, demokrasinin kendisi (seçim gibi demokratik bir yöntemle), otoriter, totaliter hatta tiranik karar ve uygulamaların aracı haline dönüşebilir. Bu sakıncayı işaret eden bir anlayışı görüşmecilerden biri şöyle ifadelendirmiştir:

[Biz] demokratik bir devlet olduğumuz için halk kendi arasından birini seçer ve bu seçilen kişi ülkeyi yönetir. Bu gereklidir. Asıl bilinç budur. Bu olmazsa halifelik olur başka bir yönetim olur. Ben kullanmazsam öbürü kullanacak; öbürü kullanmasa başkası kullanacak. 70 milyonluk bir ülkede 69 milyonu kullanmazsa o bir milyon içinde en çok kime kullanmışsa o çıkacak (E; 27; 1ÖLS; 5KRT; 6H; 7İSL)

Daha da önemlisi görüşmecilerden bazıları *"Elimize beyaz bir kâğıt verirler. Git şunu şu sandığa at derler. Biz de gider onu atarız. Orda bizim görevimiz biter. Sonra da kendi kendimizi yönettik sanırsınız (E; 67; 1L; 5KRT, 6H; 7DM)"* şeklinde konuşarak, oy gibi demokratik görünen araçların 'playback' gibi işlev görebileceğine ve/veya paydaşlarını bir simülasyon aleminde de oyalayabileceğine de dikkat çekmiştir. Dolayısıyla bir müzik âletinden ses çıkarabiliyor olmak, o âleti çalabiliyor olmak anlamına gelmez. Bu demokrasi de olsa, araçlarını kullanıyor olmak, demokrasiyi işletmek, yürütmek, sürdürmek anlamına gelmeyebilir. Zira her zaman insan(lık), neyi, neden yaptığını bilen bir varlık ol(a)mamıştır. Bu durum oy kullanma sürecinde kendini daha derinden hissettirir. Dolayısıyla sadece oy vermek; oy kullanmak anlamına gelmeyebilir.

Görüşmecilerin %8,9'u *"Beni yöneten kişiyi seçmem lâzım (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)"; "Başbakan seçmek için (E; 32; 1İ; 5Y; 6Şii-C; 7DM)"; "Başımızda bir büyük olsunda görev yapsın diye (K; 36; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SLC)"; "Türkiye'nin başına gelecek kişiyi seçmek için (E; 19; 1L; 5Y; 6H; 7DM)"; "Oy vererek başkasına vekâlet veriyorsun, kendini başkasına teslim ediyorsun, al beni yönet diyorsun (E; 51; 1LS; 5KRT; 6H; 7SSY)"* şeklinde konuşarak 'kendini ve ülkesini yönetecek kişiyi, önderi, iktidarı, makamı belirlemek' için oy kullandığını ifade etmiştir.

Bu şekilde düşünen bir kısım görüşmeci ise sistemi âdeta yöneten ve yönetilen olarak elitist bir perspektiften değerlendirmekte ve yöneten iktidar ile yönetilen millet olmak üzere iki taraftan söz etmektedir:

[Şimdi] Türkiye'de nasıl yaşıyorsak, bu memleketin vatandaşsıysak oy kullanmakta boynumuzun borcudur. Şimdi tabii ki de görüşler fikirler ayrıdır. Kendi açımızdan bize hizmet edecek partiye biz oy vermesek sen oy vermesen parti nasıl başa gelecek. Bugün bir muhtara kimse oy kullanmasa nasıl muhtar olacak. Başbakan da aynı, milletvekillerimizde aynıdır. Eğer biz oy kullanırsak tâbii ki onlarda bizim oylarımızla başa çıkacak (E; 47; 1OO; 5KRT; 6H; 7MLL; 8M).

[Bir] vatandaşın iktidara gelmesi için oy kullanıyorsun... Yani hükümet olmasa millet olur mu? Millet olmasa hükümet olur mu? Olmaz, mecbur bunu kullanacaksın (E; 80; 1İ; 5Y)

Hükümet (iktidar) ile milletin birbirine bağ(ım)lı olduğunu söyleyen görüşmeci, milletin olabilmesi için hükümetin lâzım geldiğinden söz ederken; hükümetin olabilmesi için millete gerek olduğunu vurgulamaktadır. Yöneticiden, hükümetten ve büyükten söz edilirken bunu madun-iktidar ilişkisinin ötesinde bir düzlemle ele alan görüşmeciler vardır. Zira bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri hükümet halk arasındaki ilişkiyi *"İleri çıkanların makamı peygamber makamı gibidir. 124 veli nebi geldi geçti buradan. Büyüklük, babalıktır. İşte onun için oyumuzu kullanıyoruz. Hakkımızı hukukumuzu toprağımızı memleketimizi korusun diye büyük seçiyoruz (E; 69; 5TRN; 6ALV; 7SSY)"* şeklinde konuşarak yöneticinin, hükümet veya iktidarın baba metaforunda olduğu gibi hakkı, hukuku, toprağı ve manevî değerleri korumak kollamak için var olduğunu ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %8,9'u, *"Hakkımızı arıyoruz, istiyoruz (E; 28; 1İ; 5KRT; 6ŞF; 7LK)"*; *"Desteklediğim parti biraz daha iyi yerlere gelsin, bizi daha iyi savunsun, mecliste sözü geçsin diye (K; 38; 1İ; 5KRT)"*; *"Hiçbir zaman bertaraf olmak iyi bir şey değil. Her zaman bir tarafa yaslanmak gerekir. 2011 seçimlerinde 25 tane siyasî parti vardı. İllâki benim düşüncelerimizde o mecliste yansıtılabilecek bir siyasî parti olduğu için oy kullanıyorum. Bir yana yaslanmanız lâzım bireysel olarak yapabileceğiniz pek bir şey olmaz (E; 29; 1LSÜ; 5KRT; 6H; 7SSY)"* gibi ifadelerle sempati duyduğu, desteklediği siyasal parti ve ideolojinin (davanın-hak arama) gereği, temsili ve desteği için oy kullandığını ifade etmiştir. Bu bakış açısı var olan düzene, haksızlığa tepki göstermek, hak aramak üzere Oy'u bir araç olarak görmektedir.

Görüşmecilerin %4'ü aidiyet ve taraftarlık düşüncesi ile oy kullandığını ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri oy kullanma nedenini *"Herkes kendi tarafı (topluluğu), kendi çıkarları için oy vermeli. Bence bu konuda, 50 milyonun 2 milyonu benim gibi düşünüyor (E; 22; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)"* şeklinde ifade ederek, 'tarafı olduğu' kesimin ifadesi, menfaatleri ve temsili için oy verdiğini belirtmiştir.

Aidiyet ve taraftarlık hissiyle oy kullananlardan bazıları ise *"Bazen şöyle oluyor; diyelim akrabandan biri veya kan bağı olan biri siyasete girmiş. Sen de mecbur kalıp oy veriyorsun (E; 28; 100; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)"*; *"Desteklediğimiz kişinin oyunun bir oy daha artması için (E; 18; 100; 5KRT; 6H; 7SLC)"*; *"Hüviyetimiz, tarafımız belli olsun diye (E; 49; 1İ; 5ZZ; 6ALV; 7SC)"*; *"O an desteklediğin siyasî parti kazanmaya bilir; ama keşke*

kullansaydım dememek için oy kullanırım. Sanki desteklediğim parti kazanırsa ben kazanmış gibi olurum... İktidar benmişim gibi hissederim. O şekilde oy kullanırım (E; 25; 1LS; 5KRT; 6H; 7SSY)" gibi gerekçelerle sempati duyduğu, desteklediği aday; mensubu olduğum akraba, sülâle gibi kendine yakın bulduğu, kendini ait hissettiği kesimlerin menfaatleri, temsili ve desteği için oy kullandığını söylemiştir. Görüşmecilerden bazıları, destekledikleri aday veya partinin başarısından ve başarısızlığından pay çıkardıklarını söylemiştir. Bu, 'biz' ve 'ötekiler'; 'iç-grup'-'dış-grup' dikotomisini besleyen, etnosantrik bir tutumdur. Bireyler desteklediği parti ve aday için, 'o kazanırsa ben kazanmış gibi olurum' diyerek içinde yaşadığı etnosantrik iklimi anlatmaktadır. Bu noktadan aidiyet ve taraf olma düşüncesi ötekiliğin etnosantrizme varan boyutudur. Kişi demokratik gerekçeler ve taleplerle değil, sırf ait olduğu taraf, sempati duyduğu aday/parti seçimi kazansın veya farkındalık yaratsın diye oy kullanmaktadır.

Görüşmecilerin %3,5'i, "(...) Mecbur. Devletin oyu kullanacaksın (K; 41; 1İ; 2EH; 5Y; 6H; 7İSL)"; "Ceza var (...) (E; 60; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SGY)"; "(...) para cezası olduğu için kullanıyoruz (K; 37; 1İ; 2EH; 5TRN; 6ALV; 7SGY)"; "Kullanmazsam suçtur. Evdesin neden kullanmıyorsun diye sorarlar (K; 71; 1OYB; 2EH; 5Y; 6SOB)"; "Var olan kanunlardan dolayı (K; 52; 1İ; 2EH; 5Y; 6H; 7İSL)"; "Devletin emri. Emir kuluyuz mecburiyetten kullanıyorum (K; 58; 1OY; 2EH; 5Y; 7SGY)" gibi gerekçelerle para cezasından, yasal yaptırımlardan korktukları için, kendilerini mecbur hissettikleri için oy kullandıklarını ifade etmişlerdir.

Görüşmecilerin %3,3'üne göre, "Oy namustur. Para ile satılmaz (E; 28; 1L; 2Gİ; 5TKM; 6H; 7MLL)"; "Oy kendi namusunu, şerefini korumaktır (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)". Bu şekilde düşünenlere göre oy, insanın namusu, şerefi, vicdanıdır. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri, namussuzlara karşı namuslu oylarının önemini, memleketin (var) oluş sorunu olarak niteleyebilecek kadar önemsediklerinden oy verme nedenini şöyle izah etmiştir:

[Oy] namustur. Memlekete bir yararadır. Gökten yağmur yağar, damla damla. Yağa yağa sel olur. Oyda aynıdır namuslu adamların oyu bir araya gelirse sel olur. Namussuz zaten parayla pulladır onların işi. Onlar beni ilgilendirmiyor. Oy, Allah indinde de mabaldır. Bir oy memleketi var de eder; yok da eder (E; 75; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y),

Görüşmecilerin %2,6'sı kişisel beklenti ve menfaatleri için oy kullandıklarını ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bir kısmı *"En zengin adam yardım alır ben alamam. Devlete küskünüm ben (E; 55; 100; 5TKM; 6H; 7SGY)"* şeklindeki ifadelerle devleti, kendinden zengin gördüğü insanlara yardımcı olup, kendi gibi daha alt tabakadakileri ihmal etmekle suçlamaktadır. Bu bakış açısı muhtemelen buna neden olduğu düşünülen siyaset ve siyasetçilerin Oy'la ödüllendirilmesine/cezalandırılmasına neden olacaktır. Dolayısıyla seçmen, bazı durumlarda, Oy'u aba altından sopa göstermek kaydıyla bir tehdit unsuru olarak kullanabilmektedir. Ancak Oy'un bu fonksiyonu demokratik istek, beklenti, karar ve uygulamalara dair olabildiği gibi, siyasal kültürün yoz, köhneleşmiş, beklenti ve menfaatlerine de hizmet edebilmektedir. Bu beklenti ve menfaatler görüşmecilerin ifadelerinde şöyle yer bulmaktadır:

[İnsan] kendi geleceğini düşündüğü için kendine yararlı olacak partiyi bulmalıdır. Oy kendi çıkarını düşünmesidir insanın. *'Seni işe sokacağım diyor'*, seçilmeden önce sokmuyor. Adam diyelim ki başka bir partiden para aldığı için, para aldığı partiye oy kullanıyor. Böyle yapan çok var (E; 23; 100; 5Y; 6H; 7MLL)

[Devlet] bize yardımcı olsun diye, biz fakir köylü insanlarız. Elimize, ayağımıza, evimize bak (K; 53; 10YB)

[Ya] bizlere, hiç olmazsa çocuklarımıza iş verir (K; 50; 1İ)

Görüldüğü üzere bu şekilde düşünen görüşmeciler açısından pratik ve güncel şahsî çıkar ve menfaatleri oy verme nedenlerini doğrudan etkilemektedir. Bu açıdan böyle düşünen görüşmeciler açısından demokratik gerekçeler veya ideolojik nedenlerin hiçbirinin önemi yoktur. Önemli olan şahsî beklentilerinin karşılanıp, kişisel çıkar elde etmeleridir.

Mülâkata katılanların %2,6'sı *"Hiçbirini verimli görünmüyor. Hepsi aynı şeyleri vaat ediyor ama hiçbir şey de değişmiyor (E; 22; 100)"; "Kaç senedir kullanıyoruz bir şey değişmedi. Biz aynıyız. Bir avantajını göremedik (E; 50; 1İ; 5TKM; 6H; 7DM)"; "Beklentilerimizi karşılayan yok, verdiğimiz oyların hiçbir yararını görmedik (E; 28; 100; 5KRT; 6H; 7DM)"; "Fark etmiyor aslında kullanmasam da olur; ama kullanıyorum (K; 26; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)"* şeklinde konuşarak kullanacağı oyun bir şeyleri değiştireceğine, bir faydası olacağına inanmasa da geleneksel ve rutin bir şey olduğu için oy kullanmaya devam ettiğini ifade etmiştir. Bu seçmen profili, demokrasiyi bir yurttaş ilgisi, bilgisi ve

bilinci ile yürütmeyen seçmen tutumunu örneklemektedir. Seçmen, verdiği oyun siyasi yapıya, siyasal karar ve uygulamalara yansımadığını düşündüğünde veya yalan ve boş vaatlerin gerisinde kaldığını hissettiğinde siyasete olan ilgisini yitirebilmektedir. Siyasetin bir şeyleri değiştireceğine olan inancın sarsılması ise, tek yakıtı insan olan siyasetin temel değerini kaybetmesi anlamına gelir.

Görüşmecilerden %1,6'sı "(Eşim, dostum, yakınlarım...) Diyorlar ki kullanıyorum. Eşim bana şu partiye oy ver diyor. Ben de onun ver dediğine oy veriyorum (K; 67; 1OYB; 5TKM; 6SOB; 7SGY)" gibi ifadelerle eşi-dostu, yakınları ve etrafı kimi derse, nereye kullanırsa ona oy verdiğini söylemiştir. Tamamı kadınlardan oluşan bir kısmı ise eşi kime derse, nereye kullanırsa ona oy vermektedir. Gerek alan araştırmasından elde edilen veriler, gerekse yapılan gözlemlere göre özellikle eğitim ve gelir seviyesi düşük, yaş aralığı yüksek köy kadınlarının çok büyük bir çoğunluğunun bir siyasal görüşü olmadığı gibi, siyaseti bir erkek 'uğraşı' olarak nitelemektedirler. Bu kadınlar tarafından son derece yaygın ve saygın 'bir kabul' olarak içselleştirilmiştir. Bu şekilde düşünenlerden biri siyaset ve kadın arasındaki ilişkiyi şöyle anlatmaktadır:

[Ben] kadın olduğum için siyasetle ilgilenmiyorum. Burada öyledir yani. Erkekler ilgilenir. Burada kadın ev işleri ile ilgilenir. Kadının siyasetle ilgilenmesi garipsenir. Sabah dört buçukta kalkıyorum. Kaynanamla birlikte inekleri sağıyorum. Ahırın temizliğini yapıyoruz. Tekrar eve gelip sobasıydı, kahvaltısıydı, ev işleriydi... Yatak matak topluyoruz. Sabahtan akşama kadar evin içinde öyle şeylere zamanım da yok, ilgi de duymuyorum. Kadınlar öyle şeylere karışmıyor. Hor görünür kadın karışırsa. Bence de karışmamalı... Kadının ayrı işi var, erkeğin ayrı işi var. Nasıl köy yerinde kadın araba sürüp dışarı çıkamıyorsa, siyaseti de erkek yapmalı. Bence siyaset erkeğin işidir (K; 26; 1İ; 5Y; 6SOB)

Görüşmeci siyasetle erkeklerin ilgilendiğini; kadınların siyasetle ilgilenmesinin garipsendiğini, hatta hor görüldüğünü söylemektedir. Asıl önemlisi görüşmecinin kadın ve erkeğin ayrı işi olduğunu söyleyerek kendine göre siyasetin 'erkek işi' bir uğraş olduğunu ifade etmesi ve bu süreci doğal, meşru bir durum olarak içselleştirmesidir. Bu demokrasi ve siyaset açısından son derece önemli bir sorunsaldır. Zira demokrasilerde 'bir oy', 'birçok kanaat, tutum, görüş, düşünce' demektir.

Diğer taraftan "Tam detaylı bir bilgimiz yok. Birileri geliyor buraya ver diyor. Bizde oy isteyenlerden birine veririz (E; 34; 5Y; 6SOB; 7MLL)"; "Oyları hatır oyları olarak veriyoruz (E; 53; 1L; 5Y; 6H; 7LK)" ifadelerinde yer bulduğu üzere, yörede bir başkasının dediğine-isteğine göre oy kullananların büyük bir bölümü de 'hatır oyları'

diye adlandırılan, sevilen, kırılmayan birinin ricası, isteği üzerine verilen oy türü vardır. Hatır oyları, başta kanaat önderleri olmak üzere, sevilen, önemsenen birine hatır için seçimden önce ‘söz verilir’. Bu tür oylar üzerinde köy muhtarı, azalar, sevilen, sayılan, önder olarak görülen kişiler gibi kanaat önderlerinin etkisi çok büyüktür. Dahası alınabilen hatır oyu sayısı, kanaat önderinin gücünün oranının ve kapsamının da bir göstergesidir. Bir siyasal kültür açısından oyların bir başkasının isteği, ricası üzerine veriyor olunması yörede yaygın olarak yer bulan önemli bir sorundur. Burada seçmenlerin demokrasiyi bilmemelerinin, bireyselleşmemelerinin ve içselleştirmemelerinin önemi olduğu kadar; ekonomik, sosyolojik, kültürel birçok etmenin rolü de vardır. Çünkü hatır oylarını isteyen kişiler ile seçmen arasında dostluk ilişkisi olduğu kadar; ekonomik ilişkiler de vardır. Oy için ‘hatırın kırılması’ bu dostluk ve ekonomik bağların zarar görmesine neden olacağından, demokratik kaygılar, bu güncel ve somut kaygıların ötesinde ve gölgesinde kalmaktadır. Dolayısıyla bu durumun siyasal kültür ve demokratik bilinçle alâkası olduğu kadar; diğer dengelerle de ilişkisi vardır.

Görüşmecilerin %2,8’i ise seçim döneminde askerde olması; seçim döneminde ikametinin oy kullanabileceği yerde olmaması; düşüncelerini yansıtabilecek, temsil edecek uygun birinin, bir partinin olmaması gibi nedenlerle düzenli oy kullanmadığını/kullanamadığını belirtmiştir.

2.2.4.5. Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üyelik Durumu

Tablo 50: Seçmenlerin Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üyelik Durumları

Herhangi bir siyasî parti, siyasî dernek veya siyasî sivil toplum kuruluşuna (hayatınız boyunca) hiç üyeliğiniz oldu mu?	<i>f</i>	%
Hayır	342	77,9
Evet	97	22,1
Toplam	439	100
<i>N: 439; Min: 1; Max: 2; Mean: 1,22; Std Dev: 0,41536; Var: 0,173</i>		

Görüşmecilerden %77,9'u herhangi bir siyasî parti/dernek/siyasî sivil toplum kuruluşuna üyeliği olmadığını söylerken; %22,1'si hayatı boyunca en az bir kere, siyasî parti, dernek ve/veya sivil toplum kuruluşuna üye olduğunu ifade etmiştir. Buna göre yörede aktif olarak siyasetin içinde yer alma eğiminin oldukça düşük olduğu söylenebilir. Zira görüşmeciden yalnızca yaklaşık dörtte biri hayatı boyunca en az bir kere olmak üzere, siyasî parti, dernek ve/veya sivil toplum kuruluşuna üyeliği olmuştur. Bu bağlamda sadece siyasî partiye üyeliği sorgulanmış olsa idi, yöre halkının görece olarak politize olduğu söylenebilirdi; ancak, sivil toplum kuruluşu ve/veya dernek gibi diğer örgütler söz konusu olduğunda bu oran düşük denilebilecek bir seviyededir.

2.2.4.5.1. Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üye Olmanın/Olmamanın Siyasal İfadesi

Tablo 51: Seçmenlerin Siyasî Kurum ve Kuruluşlara Üye Olma-Olmama Nedenleri

Neden herhangi bir siyasî parti, siyasî dernek veya siyasî sivil toplum kuruluşuna üyesiniz/değilsiniz: Evet Üyeyim, Çünkü; Hayır Üye değilim Çünkü;		
Üye Olmadım; Çünkü:	f	%
Bazı imkânsızlıklardan dolayı fırsatım olmadı: Ev hanımı olmam, iş-güç yoğunluğu, ekonomik-sosyal engeller, yaşlılık, köy koşulları, ulaşım sıkıntısından kaynaklanan olanaksızlıklar.	86	20,9
Siyasetle ilgilenmiyorum, siyaseti sevmiyorum ve siyasete güvenmiyorum.	78	19,0
Gerek(sinin) ve ihtiyaç duymadım	58	14,1
Riskli iş olduğundan: Üye olup kimliğimi, siyasal görüşümü belli etme, karşıt görüşlerin dostluğunu kaybetme, tepkisini çekme, sivri görünme, damgalanma, iş bulamama, işten kovulma korkusu.	46	11,2
Yasal kısıtlılıklar: Devlet memuru, öğrenci olduğumdan terfi-tayin-sürgün-gelecek kaygısı, işten çıkarılma ve iş bulamama korkusu.	17	4,1
Siyasetten hiç anlamam. Siyasete aktif katılabilecek öz güven ve bilgim yok.	12	2,9
Teklif eden, yönlendiren, yüreklendiren olmadı	10	2,4
Şahsıma bir yararı, menfaati olmadığı için	5	1,2
Üye olmadım, diğer	4	1,0
Toplam	316	76,8
Üye Oldum; Çünkü:	f	%
Desteklediğim, sempati duyduğum siyasal parti, ideolojiye (davaya) destek olmak, ülke menfaatlerini gözetmek, mensubu olduğum mezhep ve etnisitenin hakkını aramak için üye oldum	53	12,9
Partiden, eşten, dosttan, akrabadan teklif geldi, destek olmak için, hatır gönül meselesine üye oldum	17	4,1
Demokratik bir gereklilik olup aktif siyasete olanak sağlar	15	3,6
Şahsî beklenti ve menfaatlerim için üye oldum	7	1,7
Üye oldum, diğer	3	,7
Toplam	88	23
Genel Toplam	411	100

Tokgöz (2008: 177), siyasal katılmanın, siyasete dair basit ilgi ve meraktan başlayıp, siyasal eyleme kadar geniş bir tutum ve etkinlik alanını kapsadığını ifade eder. Dolayısıyla siyasal katılım, siyasa üretiminde aktif olarak emeği, katkısı, etkisi olan herkesin, her türlü etkinliğini kapsar. Siyasal katılım, vatandaşların, siyasal karar ve uygulamalar karşısındaki durumunu, tutumunu, duygu, düşünce ve davranışlarını belli eden bir tepki niteliği olduğu kadar; siyasayı bu yolla şekillendiren, belirleyen, değiştiren, dönüştüren bir etki özelliği de taşır. Bu süreçte siyasal katılım, oy kullanmayı da içeren çok geniş ve kapsamlı duygu, düşünce ve davranışlardır. Diğer taraftan çok yoğun ve aktif katılımın talep edildiği, meydana geldiği sistemlerin istikrarsız ve sorunlu olma ihtimali de oldukça yüksektir. Ayrıca vatandaşların hangi siyasal araçla, hangi siyasal etkinliğe, ne sıklıkla, nasıl katıldığı siyasal kültürün çok önemli göstergeleridir. Bu açıdan siyasal katılım, bir siyasal kültür meselesidir.

Görüşmecilerin %20,9'u ev hanımı olması, iş-güç yoğunluğu, ekonomik-sosyal engeller, yaşlılık, köy koşulları, ulaşım sıkıntısından kaynaklanan imkânsızlıklardan dolayı herhangi bir siyasal parti, dernek veya siyasî sivil toplum kuruluşuna olmadığını ifade ederken; %19'u siyasetle ilgilenmediğini, siyaseti sevmediğini ve siyasete güvenmediğini; %14,1'i katılmaya gerek(sinim) ve ihtiyaç duymadığını söylemiştir. Bununla birlikte görüşmecilerin %11,2'si siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna katılımı riskli iş olarak gördüğünden: üye olup kimliğini, siyasal görüşünü belli etme, karşıt görüşlerin dostluğunu kaybetme, tepkisini çekme, sivri görünme, damgalanma, iş bulamama, işten kovulma gibi durumlarla karşı karşıya kalmaktan korktuğu için üye olmamıştır. Benzer şekilde görüşmecilerin %4,1'i yasal kısıtlılıklardan: Devlet memuru, öğrenci olduğundan terfi-tayin-sürgün-gelecek kaygısı, işten çıkarılma ve iş bulamama korkusu yaşadığını söylerken; %2,9'u siyasetten anlamadığından, siyasete aktif olarak katılabilecek öz güveni ve bilgisi olmadığını düşündüğünden; %2,4'ü teklif eden, yönlendiren, yüreklendirenin olmamasından; %1,2'si şahsına bir yararı, menfaati olmadığını düşündüğünden ve %1'i de diğer nedenlerden üye olmadığını ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %20,9'u olan büyük çoğunluğu ev hanımı olması, iş yoğunluğu, ekonomik-sosyal engeller, köy koşulları, ulaşım sıkıntıları gibi çeşitli imkânsızlıklardan ve olanaksızlıklardan dolayı herhangi bir siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmadığını söylemiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri *"Bu zamana kadar hiçbir partiyi aktif ilgilenecek kadar kendime yakın hissetmedim. Köyde olmamızın, ekonomik durumumuzun da etkisi var. Ayrıca, bana gelip kimse beni yönlendirmede (E; 22; 1L; 2İŞZ; 5TKM; 6H; 7DM)"* şeklinde konuşmuştur. Buna göre seçmenlerin bir siyasî dernek, parti veya sivil toplum kuruluşuna üye olacak kadar bir siyasal fraksiyona kendini yakın hissetmemesi, aktif olarak siyasal katılıma yönelmemesine neden olabilmektedir.

Bunun yanında *"Elimde imkân olsa inandığım davanın peşine giderim (K; 25; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7SGY)"; "Sürekli köydeyiz. Ev hanımı olarak, gözümüzü açtığımız yok ki... (K; 40; 1OY; 2EH; 5KRT; 6SOB; 7SGY)"; "Şimdi biz köyde oturuyoruz. Örneğin bir partiye üye olduğu zaman veya bir kuruluşa üye olduğu zaman gidip gelmek*

zorundasın. İlgilenmek zorundasın. Bizde de o imkân yok, boş zamanımız yok (E; 47; 100; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7MLL; 8M)"; "O işlerle uğraşacak zamanımız, imkânımız, maddî olanaklarımız olmadı. Burası bir köy yeridir. Her gün gidip onların peşine dolaşacak imkânımız olmadı. Siyasete inanmıyorum. Siyasete giren insanların %80-90'ını ben çıkar ilişkisi içinde gördüm. Meselâ gelip burada vaat veriyor. Adam gittikten sonra o adamı bir daha görürsün veya görmezsin. Bununla uğraşacak maddî manevî imkânlar olması lâzım. Ve kültürel bakımdan da bir birikim olması lâzım (E; 34; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7DVM)"; "Dünyanın bir köşesinde, bir ucunda, bir köyünde, bir yerindeyim yani... (K; 28; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7SGY)"; "Hayvancılıkla ilgilendiğimiz için, yani kendimizden daha çok hayvanlara zaman ayırıyoruz (E; 32; 1L; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 1LK)"; "İlkokul bitirmişim (E; 50; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SGC)" şeklindeki ifadeler istense dahi çeşitli imkânsızlıkların ve olanaksızlıkların aktif olarak politik bir tutum sergilenmesini engellediğini göstermektedir. Bu kapsamda görüşmecilerin büyük çoğunluğu ev hanımlığı yapması; sürekli köyde olması, hayvancılık gibi yoğun ilgi ve zaman isteyen işle uğraşması, kültürel bakımdan yeterli donanımda olmadığını düşünmesi; siyasete ve siyasetin icra edildiği mekâna uzak olması gibi çeşitli imkânsızlık ve olanaksızlıklar nedeniyle aktif olarak siyasetle ilgilenemediğini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %19'u siyasetle ilgilenmediği, siyaseti sevmediği ve/veya siyasete güvenmediği için siyasî parti, dernek ve sivil toplum kuruluşuna üye olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenlerle aktif siyasal katılım içinde olmayanların bir kısmı, "Siyasetle pek ilgilenmediğim için (E; 29; 1L; 2ES; 5TRN; 6ALV; 7SLC)"; "Bizim partiyle işimiz olmaz (K; 35; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7İSL)"; "Ekmeğimizin derdindeyiz. Siyaset boş adam işidir. İş olmayan, ekmek elden su gölden olan adamların işidir. Çalışan adam aktif olarak siyaset yapamaz (E; 32; 1L; 2ÖS; 5Y; 6H; 7MHK)" gibi gerekçelerle i) siyasetle ilgilenmediğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünenler arasında siyaseti bir tutum olarak sevmediğini ifade edenler olduğu gibi; siyaseti boş adam işi olarak görenler de vardır. Yöre ekonomik açıdan hayvancılık ve tarımla geçimini sağlamaktadır. Tarım, hayvancılık kadar büyük ölçekli ve ekonomik getirisi olan sektör değil; çoğunlukla hayvancılığa ve besiciliğe kaynak sağlamak üzere yürütülen bir uğraş alanıdır. Ancak yöre halkı kışın hayvancılık, yazın tarım yapmaktadır. Tarım ve hayvancılık ise dönemsel olarak yoğun ilgi, alâka, zaman ve emek isteyen uğraşlardır. Siyaseti boş adam işi olarak gören anlayış, bu sosyo-ekonomik yapının bir tezahürü

olabilir. Siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmayanların bir kısmı da ii) siyasete duyduğu güvensizliği gerekçe göstermiştir. Bu şekilde düşünen 25 yaşındaki bir erkek görüşmeci bu konudaki gerekçelerini şöyle ifade etmiştir:

[Partilerde] derneklerde örgütlenme güzel şey ama alt tabakadakiler çalışır üst tabakadakiler kaymağını yer görüşüne inandığım için kendimi kullandırtmak istemiyorum. Ardahan küçük bir yer. Çoğunu tanırım. Üye olduğunda bakıyorsun kendi tanıdığını işe yerleştirmiş. Sonra da benim bu kadar üyem var diyor. Benim sayemde böyle reklâm yapıldığından içlerinde yer almak istemedim. Benim sayemde bana güvenerek yapıyor. Beni kullanarak, benim gücüm bu diyor. Ve sonra işe birinci tabakadan akrabalarını yerleştiriyor (E; 25; 1LS; 2KS; 5KRT; 6H; 7SSY)"

Bu bağlamda bazı görüşmecilere göre profesyonel siyasal gruplar, mümkün olduğu kadar çok sayıda kişinin oyunu kanalize edebildiği, yönlendirebildiği ve kullanabildiği izlenimi vererek siyasal alanda güçlenebilmekte ve bu yolla rant elde edebilmektedir. Ayrıca siyasete güvenmediğini söyleyen bazı görüşmeciler ise, *"Ağrımayan başımı neden ağrıtmak isteyeyim (E; 28; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6ŞF; 7LK)"* şeklinde konuşarak siyasetin birlikte anıldığı kişilerin, kurumların, grupların başına belâ olabildiğini ifade etmiş ve bu gerekçelerle aktif siyasal katılım gerçekleştirmediğini belirtmiştir.

Siyasî parti, dernek ve sivil toplum kuruluşuna hiçbir zaman üye olmadığını söyleyenlerin bir kısmı ise *"Bu toplantılarda ne yapıyorlar ki. Ellerini, ayaklarını sallıyorlar, o kadar (K; 67; 1OYB; 5TKM; 6SOB; 7SGY)"; "Yasal olduğu sürece üye olurum, yasal olmazsa serseri çevrelerin yaptığı şeylere de karşıyım. Siyaset adı altında kişisel çıkarlar gözetiliyor. Herkes kendine rant kapısı arıyor buralarda. Ben bunlara karşıyım (E; 21; 1ÖL; 5Y; 6H; 7SSY)"* gibi ifadelerle bu kurum ve etkinliklerde yapılanları iii) tasvip etmediği, onaylamadığı için yer almadığını söylemiştir. Bu şekilde düşünenler demokrasi kisvesiyle yapılan illegal etkinlikleri tasvip etmemekte ve bu anlayışın bir parçası olmak istememektedirler.

Görüşmecilerin %14,1'i *"Gerek duymadım (E; 53; 1İ; 5KRT; 6H; 7DM)"; "İhtiyaç duymadım (E; 28; 1OO; 5KRT; 6H; 7DM)"; "Gerek duymadım yani benim oradan bir beklentim yok. Açıkçası bir partiye kaydolduğumda dışarıdan başka türlü görüyorlar. Ayrımcılık yapıyorlar. O yüzden ben hiç gerek duymadım (E; 39; 1L; 5TKM; 6SOB; 7ÜLK)"; "Valla çoğu zaman teklif ettiler. Ben kendim olmadım olmak istemedim. Gereksiz buluyorum (E; 37; 1OO; 5KRT; 6H; 7MLL)"* şeklindeki ifadelerle herhangi bir

siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmaya gerek(sinim) ve ihtiyaç duymadığını ifade etmiştir. Gereksinim ve ihtiyaç duymak; görüşmecilerin ifadesiyle; önemsememek, düşünmemek, gerçekleşmesi zorunlu olmamak, olmasa da olmak, herhangi bir beklenti içinde olmamak, özentî duymamak, uzaktan takip etmek gibi bağlamlarla ifade edilmiştir. Diğer taraftan gerek duymak; icap etmek, ihtiyaç ve güçlü istek duymak anlamında kullanılmıştır. Bu bakış açısına göre ise siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmak önemsemeyle, beklenti ve özentî içinde olmayla ya da başka nedenlerle ortaya çıkan bir icap ve istek durumudur. Görüşmecilerin gerek ve ihtiyaç duymadım ifadesiyle kastetmek istediği bu icap ve istek durumunun yokluğudur.

Görüşmecilerin %11,2'si herhangi bir siyasî parti, dernek ve sivil toplum kuruluşuna üye olmama nedenlerini üye olup kimliğini, siyasal görüşünü belli etme; karışt görüşlerin tepkisini çekme, dostluğunu kaybetme; çevreye sivri görünme, çevredekiler tarafından damgalanma, yaftalanma; iş bulamama, işten kovulma gibi çeşitli risk faktörlerine dayandırmıştır. Görüşmecilere göre bu risk faktörlerinin başında 'dışlanma' korkusu gelmektedir. Dışlanma korkusu, bireyin hem mensubu olduğu veya sempati duyduğu tarafta görünerek; Öteki'nin nefretine maruz kalma; hem de Öteki'nin tarafında yer alarak mensubu olduğu veya sempati duyduğu taraftan ötelenme duygusudur. Bu açıdan özellikle seçim dönemleri, bu şekilde düşünen çok sayıda seçmen tarafından, bu hassas dengelerin gözettiği, yaklaşma-yaklaşma; kaçınma-kaçınma; yaklaşma-kaçınma çatışmalarının hat safhada yaşandığı bir sosyal iklimdir. Bu konuda görüşmecilerden bazıları bu kaygıyı şöyle ifade etmiştir:

[Hangisine] üye olsan; öbürüne ters düşüyorsun (E; 22; 100; 2İŞZ; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)

[Ya] şimdi siyasette partiler gelip geçicidir. Bu yıl AKP idare eder. Yarın CHP idare eder. Öbür gün MHP idare eder. Radikal değilim o konuda. Niye radikal değilim? Çünkü yarın ne olacağı belli değil (E; 54; 1İ; 2ÖS; 5Y; 6H; 7SGY)

[Hiç] denenmemiş partileri denediğin zaman (...) halk arasında ister istemez dışlanma oluyor. Halk bu tarz şeyleri iyi bir şey olarak görmüyor (E; 26; 1L; 2ÖS; 5KRT; 6H)

[Sivri] görünmek istemem (E; 30; 1LS; 2ÖĞM; 6H; 7MHK)

Bu şekilde düşünen görüşmeciler hangisine üye olursa, öbürüne ters düşme ve sivri görünme tehlikesi ile karşı karşıya kalındığını ifade ederek, zamanına göre bir tarafın yanında yer almanın, başkalarının zamanı geldiğinde soruna dönüşebileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla seçmen demokratik toplumlar açısından siyasalın birçok bileşenin değişebilirliğinin farkındadır. Bu anlayış, seçmenin aktivist yanından tutun da, kanaat ve görüşlerine kadar birçok yönünü, kararını, duygu, düşünce ve davranışını etkileyebilmektedir. Halk güncel gelişmelere göre değil; değişen bu yapının muhtemellerini de göz önünde bulundurarak siyasal bir tutum sergilemektedir. Bu bağlamda görüşmecilerden biri, siyasal açıdan bir tarafın antipatisi kadar sempatisinin de sorun olabileceği yönündeki çarpıcı deneyimini şöyle aktarmıştır:

[Olmadım]. Toplumda antipati ve ya sempati toplar kaygısı taşıdım. Onun için fikirlerimin sadece beni ilgilendirdiğini varsaydım. Sempati de korkutuyor çünkü sürekli o işin içinde olma gereği hâsıl oluyor o zaman. Sürekli uç kutuptaysanız uçta kutupta seyretmeniz gerekiyor. Bu da çoğu zaman senin çıkarlarına ters oluyor. Ne bileyim geçindirdiğin bir aile var, sahip olduğun çoluk çocuğun var. Sürekli uç kutupta yer almak insana zor geliyor (E; 39; 1ÖLS; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)

Görüşmeci toplumda herhangi bir kesimin antipatisi kadar sempatisinin de zararı olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre, bir tarafın sempatisini edinmek, her zaman o davanın, ideolojinin içinde olunmasını gerektirmektedir. Bu yönüyle siyasal açıdan dış-grubun antipatisini edinmek kadar; iç-grubun sempatisini kazanmak da korkutan bir durumdur. Zira görüşmeciye göre bu süreçte, iç-grubun aşırı sempatinin kazanmak, kişiyi sürece aktif bir şekilde sürece katan, sürecin sürekli bir parçası yapan önemli bir etkindir.

Görüşmecilere göre ikinci risk faktörü fişlenme ve yaftalanma olasılığıdır. Görüşmeciler, gerek toplumsal kesimler tarafından stereotiplere sıkıştırılarak yaftalanmaktan, kalıp yargıları ve ön yargılara maruz kalmaktan çekinmekte; gerekse, fişlenmekten korkmaktadır. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bazıları, "Üye değilim. Çünkü ben AK Parti'ye üye olsam millet diyecek ki sırtını Ak Parti'ye dayamış. CHP'ye üye olsam diyecek ki CHP'ye gitmiş. BDP'ye üye olsam millet diyecek ki işte bilmem hangi örgütün bilmem neyi. Onun için yani hani yanlış algılandığı için olmuyoruz. Birde yani gerek duymuyorum. Ben üye olsam da aynı olmasam da aynı (E; 29; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7SGY)"; "Günümüzde dernekler olsun, vakıflar olsun, hepsine artık bir damga vurulmuş durumda. Birine yakın görünmek, işte sen sağcısın, sen solcusun, sen bölücüsün şeklinde algılanmaya neden oluyor. Bu nedenle içlerinde yer almak

istemedim (E; 28; 1LS; 2ÖĞM; 5Y; 6H; 7MLL)" şeklinde konuşarak, yaftalanmaktan korktuklarını ifade etmiştir. Bu açıda görüşmeci kişinin adının herhangi bir siyasî fraksiyonla anılmasının, mutlaka bir kalıp yargıyla yaftalanması anlamına geleceğini söyleyerek, yanlış algılamalara maruz kalmamak için üye olmadığını söylemiştir. Buna göre halk arasında siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşlarının birine yakın görünmek, etiketlenmek ve stereotipleştirilmek yoluyla bir ön yargının için sığdırılmak anlamına gelmektedir. Bu açıdan halk etiketlenerek yaftalanmamak için aktif olarak siyasetin içinde yer almak istememektedir.

Öte yandan yaftalanma kadar; önemsenen diğer bir risk unsuru da fişlenme korkusudur. Görüşmeciler, bu konudaki çekincelerini şöyle ifade etmiştir:

[Yok] olmadım. Korktum. Yani fişlenmekten korktum (E; 21; 1LS; 2ÖĞ; 5KRT; 6H; 7SGY)

[Şimdi] bana göre kötü bir şeydir. Fişlenme diye bir şey var. Meselâ siz bugün atıyorum isim vermeyelim X kurum ya da kuruluşuna üye oldunuz. Atıyorum. O günkü iktidar partisi X siyasal görüşünün elinde. Keser döner, sap döner hesabı varya. Zaman geldi X siyasal görüşüne zıt bir anlayış başa geçti. Sizin kayıplarınız her yerde var. Her türlü işleriniz ters teper. Fişleneceksiniz (E; 29; 1LSÜ; 2İŞZ; 5KRT; 6H; 7SSY)

Görüşmecilere göre üçüncü risk faktörü iş bulma, işte tutunma, iş yaptırmada yaşanan sorunlar ile atama, tayin, terfi, sınav gibi bürokratik süreçlerde karşılaşılabilecek muhtemel zorluklardır. Bu korku yaftalanma ve fişlenme korkusunun sonucu gibi bir nitelik taşır. Bu şekilde görüşmecilerden bir kısmı, bu korkularını şöyle ifade etmiştir:

[Üye] olduğun zaman iş bulamıyorsun. GBT (Genel Bilgi Toplama) yapıyor. Herhangi bir partiye derneğe üyeysen iş vermiyorlar (E; 28; 1L; 5TKM; 6H; 7MLL)

[Ülkedeki] farklı kesimlerdeki kutuplara sonra işlerini yaptıramıyorsun. Cephe alıyorlar. Üyelik olduğu zaman bazı sıkıntılar çıkıyor (E; 27; 1İ; 5TKM; 6H; 7SGC)

[Üye] oluyorsun birde altından ne çıkacağı belli değil. Bir işin oluyor. Bir ekmek sahibi olmak istiyorsun. Bir işe girmek istiyorsun. Adam diyor ki sen şu partiye üyesin (E; 26; 100; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)

[Bir] sınava gireceğiniz zaman şunları şunları yapmayacaksınız, işte herhangi bir partiye, herhangi bir sosyal kuruluşa üye olmamanız gerekiyor ki sizi devletin içerisine katabilelim, sizi memur yapabilelim diye şartlar sunuluyor. Ee doğal olarak bu şartlara uyabilmek için bazı şeylerden kendimizi geriye çekiyoruz. Askeri sınava gireceğiniz zaman engel oluyor. Bu korku hala var. Ama herhangi bir engel olmamış olsa aktif olarak görev alırım (E; 24; 1ÖLS; 2ÖS; 5TKM; 6H; 7SLC)

[Ya] işte memurluk sınavlarında olsun, KPSS’de, işte atamalarda, askeri sınavlarda falan bir engel teşkil ettiğinden dolayı üye olmadım, olmayı da düşünemedim (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7ÜLK)

[Vallaha] üye olmak istemem, yanlış anlaşır. Yani çocuklarımın geleceği için (K; 30; 100; 5TKM; 6SOB; 7LK)

Buna göre iş bulamama, işten atılma; GBT’ye kötü ve olumsuz sicilın işlenme korkusu; kamu görevlerine girmede ve askeri lise gibi bazı sınavlara başvurmada siyasî bir parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmama önkoşulu gibi nedenlerle görüşmeciler herhangi bir parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmadıklarını ifade etmiştir. Ayrıca görüşmecilere göre üye olmak sadece kişiyi değil, birinci dereceden akrabalarını da etkilemektedir. Bu açıdan çocukların ve birinci dereceden yakınların bu durumdan olumsuz etkileneceği endişesi de siyasette aktif bir şekilde yer almamanın gerekçeleri arasındadır.

Dördüncüsü bazı meslek dallarının mensupları *"Mesleğime ters düştüğü için. Âşıklık yaparım. Âşığın siyasetle işi olmaz (E; 27; 1LS; 2ÖĞ; 5TKM; 6H; 7MLL)"; "Çokta kimliğimi beli etmemem lâzım. Sonuçta esnafsınız. Esnaf olmasaydım katılırdım. Esnaf olmam keskin bir siyaset yapmama engel (E; 22; 1L; 2ES; 5Y; 6H; 7MLL)"* gibi ifadelerle siyasetin yaptıkları meslekle uyuşmayacağını, politik duruşun hem kendi, hem de meslek imajlarına zarar vereceğini söylemiştir. Dolayısıyla toplumda bazı mesleklerin ve bu meslekleri icra edenlerin siyasetle ilişkisi olmadığına, olamayacağına dair derin bir inanç vardır. Dolayısıyla sanatçılar, esnaf gibi bazı meslek grupları politik görünmemek için siyasetle aralarına bir mesafe koymaktadırlar.

Beşincisi, diğer taraftakilerin ‘güvensizlik’ duygularının öznesi olmaktan ve bir tarafa mal olmanın somut beklenti ve menfaatlere mal olmasından korkanlarla ilgilidir. Bu şekilde düşünenlerden biri, söz konusu riski şöyle anlatmıştır:

[Üye] oluyorsun diğer partilere gidemiyorsun. Ondan sonra çıkar sağlayamıyorsun. Bu işlerde biraz kendi çıkarını düşünüyor adamlar. Ne bileyim bir partiye üye olduğun zaman bu partiden bir çıkarım olması lâzım. İş sağlıyorlar. Bir partiye gittiğin zaman meselâ *‘önceden bu şu partideydi, şimdi bizim partiye geliyor’*, diyorlar. Belki lâf almak için geldi diyorlar. Belki bir şey koparmak için geldi diyorlar. Güvensizlik oluyor o zaman. Onun için oyumuzu kullanıyoruz çekilip bir kenarda oturuyoruz (E; 23; 100; 2İŞZ; 5Y; 6H; 7MLL)

Altıncısı, en somut ifadeyle ‘başa belâ’ olacağından çekinenlerle alâkalıdır. Bu bakış açısındakiler bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir:

[Sağ] başını ağrıtmaktır (K; 48; 1İ; 5ZZ; 6ALV)

[Şu] andaki karışıklıklara bakıyorum. Parti ile işin olduğunda başına mutlaka bir belâ gelecek demektir (E; 26; 1İ; 5Y; 6H; 7MLL)

[Büyüklerimizden] şunu duydum: Siyasetten uzak durun, ileride iş yaşamına gireceğiniz zaman etkili olur. Eskiden onlar zorluklar yaşamışlar o darbe dönemlerinde. Ondan da bize öyle bir yol gösterdiler (E; 24; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)

[Yok] olmadım. Nedenini ben sana söyleyeyim. Bir tarihte Ankara da yaşıyordum. Sağ sol davası vardı. Enişteme bir damga vurdular. Kız kardeşimde rahatsızdı. Hem sağdan nefret ettim, hem soldan nefret ettim. Boşu boşuna o adam gitti damga yedi (...) Suç yüklediler 5 yıl boşu boşuna yattı. Benim kız kardeşim üç çocuğuyla beraber valla dilendiler. Ben onun için yani ben hala düşünürüm. Acaba yaaa bunun suçu neydi götürdüler yani boşu boşuna? (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)

Görüşmeciler geçmişteki bazı tecrübe ve deneyimlerden örneklerle parti ile anılmanın insanın başına belâ açacağını ifade etmiştir. Böyle düşünülmesinde 12 Eylül askeri darbesi ve sonrası yaşananların önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Dolayısıyla toplumsal bellekte yer edinen olaylar, siyasal kültürü doğrudan etkilemektedir.

Seçmenlerin %4,1'i "*Öğrenciyim. İleride sorun olur diye. Yoksa girerim. Oralara üye olmak sonraları sorun olabiliyor. Bu sıkıntılar olmasa üye olurum* (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7DM)"; "*Devlet memuru olduğum için* (E; 27; 1LS; 5Y; 6H; 7MLL)"; "*Öğrencilik döneminde zordu. Sağ sol döneminde. Memura siyaset yasaktı. Memurun üzerinde bir etki var. Memur siyasal iradesini yansıtamıyor bile. Hükümet baskısı var. Hegemonyası var. Tayin-terfi-sürgün kaygısı yaşıyor* (E; 48; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)" şeklindeki ifadelerle yasal kısıtlılıklar nedeniyle herhangi bir siyasî parti dernek ve sivil toplum kuruluşlarına üye olmadıklarını ifade etmiştir. Bu kısıtlılıklar daha çok devlet memurları ve öğrenci olanlar için terfi-tayin-sürgün ve gelecek kaygısı şeklindedir.

Seçmenlerden %2,9'u "*Ben olamadım ne bileyim anlamam etmem. Ama çocuğum olsun isterim. Daha üst düzeylere atılmasına yardımcı olur* (K; 65; 1OYB; 5Y; 6H; 7SGC)"; "*Okur yazarlığım olmadığı için, okur yazar olacaksın ki kim girdi çıktı anlayacaksın* (K; 71; 1OYB; 5Y; 6H; 7DM)"; "*Siyasetten anlamadığımız için. Yani doğru konuşayım biz cahil insanız* (E; 38; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGC)" gibi ifadelerle siyasete aktif olarak katılabilecek kadar, eğitimi, özgüveni ve bilgisi olmadığını söylemiştir.

Görüşmecilerin %2,4'ü "*Öyle bir teklifte kimse bulunmadı (K; 19; 100; 2ÖĞ; 5Y; 6SOB; 7MLL)*"; "*Bilmiyorum. Öne çıkanlardan işte sen gel şuna üye ol diye teklif gelmedi (K; 31; 1İ; 2EH; 5Y; 7SGC)*"; "*Burada nerde var ki(!). Hayrünisa Gül mü var ki, önümüze düşse de bize de bir şeyler öğrete (K; 52; 1İ; 2EH; 5Y; 6H; 7İSL)*"; "*Böyle bir bağlantımız yok (K; 18; 100; 2EH; 5KRT; 6H; 7DM)*"; "*Aile büyükleri olmadığı için bende onların düşüncesi ile olmadım ama olmak isterdim (K; 24; 1L; 2EH; 5Y; 6H; 7MLL)*" şeklinde konuşarak siyasal parti, dernek ve sivil toplum kuruluşlarında yer almak üzere kimseden bir teklif gelmediğini, siyasî bir bağlantısı olmadığını yani yönlendiren, yüreklendiren kimse olmadığı için üye olmadığını belirtmiştir. Bu anlayışa iki açıdan bakılabilir. Birincisi, Anadolu insanının utangaç-çekingen yapısı nedeniyle, demokratik kurum ve kuruluşlara 'çat kapı' girememesine neden olduğu, bu konuda bir davet ve 'buyur' beklediğidir. İkincisi ise, halkın demokrasinin bilincine tam varamamış olmasının da etkisiyle sistemi içselleştirememesi ve bu konuda öz güven eksikliği yaşamasıdır. Özellikle bu iki etken nedeniyle halk, siyasî enstrümanları kullanmak için bile davet edilmeyi, yönlendirilmeyi ve yüreklendirilmeyi beklemektedir.

Görüşmecilerden %1,2'si şahsına bir yararı, menfaati olmadığı için herhangi bir siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üye olmadığını söylerken; %1'i bu nedenlerin dışında diğer nedenlerle üye olmadığını ifade etmiştir. Diğer kategorisi içinde yer alan nedenlere bakıldığında "*Sağlam teşkilât yok (E; 60; 1İ; 2ES; 5AZE; 6Şii-C; 7SSY)*"; "*Kendi adamlarını yazdıkları için katılmadım (E; 35; 1L; 2ÖS; 5KRT; 6H; 7İSL)*" gibi gerekçelere rastlanılmıştır. Buna göre üye olmaya degecek kadar sağlam teşkilât olmadığına dair inanç ve parti, dernek veya sivil toplum kuruluşlarının herkesin 'kendi' adamını kaydettiği mekânlara dönüştüğüne dair bakış açısı seçmenlerin aktif olarak siyasî kurum ve kuruluşlara üye olmamasına neden olmuştur. Başka bir açıdan, farklı bir görüşmeci de, "*Çünkü partiye girdin mi çıkışım yok. Partiye girdin mi kenetleniyorsun. Oradan çıkış olmuyor bir daha. Seni bir saatliğine çağırır, bugün şey var yürüyüş yapacağız, başka bir şey yapacağız. Gitmek durumundasın. Çünkü bağlanıyorsun, sende alışıyorsun, arkadaşlık çevresi kuruyorsun (E; 18; 100; 2İŞZ; 5Y; 6H; 7MLL)*" şeklinde konuşarak parti, dernek ve sivil toplum kuruluşlarının insanda bağımlılık ve alışkanlık yaptığından söz etmiştir. Seçmen burada bağımlılık ve alışkanlıktan söz ederken, bunu insanı bütün işinden alıkoyan kötü bir alışkanlık gibi ima etmiştir.

Buna karşın üye olanların %12,9'u sempati duyduğu siyasal parti, ideolojiye (davaya) destek olmak; ülke menfaatlerini gözetmek; mensubu olduğu mezhep ve etnisitenin temsilini sağlamak, ait olduğu topluluğa taraf ve destek olmak, onların hakkını aramak için üye olurken; %4,1'i partiden eşten, dosttan, akrabadan teklif geldiği için hatır gönül meselesine üye olduğunu söylemiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %3,6'sı herhangi bir siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üyeliği demokratik gereklilik olarak görüp aktif siyasete olanak sağladığını düşündüğünden üye olduğunu belirtmiştir. Öte yandan görüşmecilerin %1,7'si iş bulma, maddî ve aynî yardım alma, akraba, sülâle ve yakın birine menfaat sağlama gibi şahsî beklenti ve menfaatleri için üye olduğunu ifade ederken; %0,7'si de diğer nedenlerle üye olmuştur.

Görüşmecilerin %12,9'u sempati duyduğu siyasî parti ve ideolojiye (davaya) destek olmak; ülke menfaatlerini gözetmek; mensubu olduğu mezhep ve etnisitenin temsini sağlamak ve bu yolla hak aramak için bir siyasî parti, dernek ve/veya sivil toplum kuruluşuna üye olmuştur.

Bunlardan bir kısmı "*Hakkımı savunduğu için* (E; 37; 100; 2ÇFTÇ)"; "*Benim görüşlerimi adamlar (üye olduğu kuruluşları kastediyor) savunduğu için* (E; 34; 1İ; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)" şeklinde konuşarak özellikle Hakk'ını savunmak, hak aramak için üye olduğunu belirtmiştir. Bu şekilde düşünenlere göre siyasî parti, dernek ve sivil toplum kuruluşları hak aramak ve savunmak için kurulu yapılardır. Dolayısıyla kişi bu kurum ve kuruluşlara üye olarak haklarını da daha iyi arayacaklarına ve savunacaklarına inanmaktadırlar. Görüşmeciler bu yolla "*Sivil toplum kuruluşuna üye olduğumuz zaman her tür fikirlerini serbestçe yansıtabiliyorsun* (E; 56; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7DVM)"; "*Siyasî partiye üye olmak bence ilk önce insanın kendi düşüncesi doğrultusunda daha hızlı hareket edebilmesini sağlar* (E; 26; 1LS; 2ÖĞM; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)"; "*CHP'ye vardır, üyeyim şuan. Atatürk'ün partisi olduğu için, kendi görüşüme uyduğu için. CHP'ye adalet borcumuzdan dolayı, Atatürk kurduğu için, Atatürk'ten dolayı, Atatürk'ü seviyoruz* (E; 38; 1L; 2ÇFTÇ; 5TRN; 6ALV; 7SSY)" gibi ifadelerle bir siyasî kurum ve kuruluşa üye olmak yoluyla fikirlerini ve düşüncelerin daha iyi ifade edebileceklerini düşünmektedirler. Bu bakış açısına göre siyasî parti dernek ve sivil toplum kuruluşlarına üye olmak seçmenin ideolojisi doğrultusunda daha etkili ve hızlı hareket edebilmesini sağlayabilmektedir. Öte yandan 38 yaşındaki, erkek seçmenin ifade ettiği gibi birey, siyasî örgütlere bir vefa borcu karşılığında da üye olabilmektedir.

Bunun yanında seçmenlerin bir kısmı *"Sempati duydum, onun düşünceleri benim fikir ve düşüncelerime uygun geldi. Benim kendi fikrimle uyuşan şeyler var ki; meselâ ben o partiyi kendime uygun gördüğüm için doğuştan solcuyum, CHP'liyim (E; 43; 100; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SLC)"; "Gönül bağımızdan dolayı. Herhangi bir siyasî tercihten önce bir dava bir ülkü olduğu için içerisindeyiz. Karşılıksız... (E; 29; 1LS; 2ÖĞM; 5Y; 6H; 7MHK 7MLL)"; "Ezilen kesim olduğundan, ezilen kesimi savunduğundan, Atatürk'e bağlı olduğumuzdan (E; 35; 1L; 2İŞZ; Y5TRN; 6ALV; 7SSY)"; "CHP ye karşı ailemizde kendimizde çok şey vardı. Nasıl öyle futbol şeyleri olur ya. Beşiktaş, Fenerbahçe takımlarını tutarsın. Bütün ailem CHP ye üyeydi, ben de kendimi CHP'ye bağlı hissediyorum (K; 31; 1İ; 2EH; 5Y; 6SOB; 7MLL)" ifadelerinde yer bulduğu üzere sempati duyduğu, gönül bağı bulunduğu siyasî parti ve ideolojinin temsili içinde üye olabilmektedir. Bu bakış açısına göre seçmen, sempati duyduğu, fikirlerinin uyduğu düşündüğü, gönül bağı kurduğu ya da kendine yakın hissettiği bir siyasî parti, dernek ve sivil toplum kuruluşuna üye olabilmektedir. Öte yandan 36 yaşındaki erkek görüşmecinin *"Bundan 15 yıl önce olmuştum. Karşıt görüşlere tepki olarak olmuştum daha doğrusu. Daha sonra bu anlayışın gençliğin vermiş olduğu bir patlama olduğunu anladım (E; 36; 1ÖLS; 2ÖS; 5ÇÇ; 6H; 7MLL)"* şeklinde ifade ettiği gibi seçmen rakip gördüğü, yarış içinde olduğu kimselere tepki olarak da siyasal parti, dernek ve sivil toplum kuruluşlarına üye olabilmektedir:*

Görüşmecilerin %4,1'i *"Partide samimî olduğum arkadaşlarım, akrabalarım var. Onların sayesinde üye oldum (E; 27; 1ÖL; 5Y; 6ŞF; 7MHK)"; "İlçe başkanıyla aramız çok iyidir. O yazdı bende hatırlı kiramadım (E; 28; 100; 5AZE; 6Şii-C; 7MLL)"; "Amcamın oğlu il başkanıydı (E; 36; 1L; 5KRT; 6H; 7MLL)"; "Burada yazdılar. Sen etrafı adamsın bize oy getirirsin falan edersin dediler. Öyle yazdılar beni (E; 75; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7İSL)"* gibi ifadelerle partiden eşten, dosttan, akrabadan teklif geldiğini; onlara destek olmak için hatırlı meselesine üye olduğunu ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %3,6'sı, parti, dernek ve sivil toplum örgütlerine üye olmayı demokratik bir gereklilik olarak görüp, aktif siyasete olanak sağladığını düşünmektedir. Bu bağlamda görüşmecilerden bazıları *"Bir şeyler katabilmek için, benim de bir katkı olsun diye bir sivil toplum kuruluşuna üyeyim. Ancak Ardahan bu konuda çok geri (E; 39; 1L; 2ES; 5KRT; 6H; 7MLL)"* ifadesinde ima edildiği gibi parti, dernek veya sivil

toplum örgütlerine, 'bir şeyler katabilmek' için üye olduğunu söylemektedir. Kuşkusuz demokrasi öncelikle bu anlayışla olgunlaşacaktır. Zira bir şeyler katabilmek amacı, katılımcı demokrasinin içselleştirildiği, halkın karar ve uygulamalara katkı sağlamak, etki etmek üzere siyasal enstrümanları kullanmak üzere istekli olduğu bir siyasal kültürü işaret eder. Benzer şekilde aktif olarak siyasetin içinde olup da siyasî parti, dernek, sivil toplum gibi örgütlerde yer almanın modern demokratik toplumlarda her yurttaşın görevi olduğunu ifade birçok seçmen de vardır. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri *"Günümüzde sivil toplum örgütlerinin çok büyük bir ağırlığı var. Ekonomik alanda, siyasal alanda, sosyal alanda. Bunların içinde aktif olarak yer almak bir vatandaşın görevidir. Mutlaka herkes bir şekilde elini taşın altına almalıdır (E; 28; 1LS; 2İŞL; 5TKM; 6H; 7MLL)"* şeklinde konuşarak aktif siyasal katılımın elini taşın altına koymak şeklinde duyarlı olmayı gerektirdiğini ifade etmiştir. Bu yönüyle aktif siyasal katılım herkesin elini taşın altına koyduğu, gönüllülük esaslı, özveri ve fedakârlık isteyen bir çabadır. Görüşmecilerden bazıları *"(...) Üye olduktan sonra, siyasete bakış açım daha çok gelişti. Geleceğe yönelik bilgi edindim (E; 24; 1L; 2ES; 5Y; 6H; 7SLC)"* gibi ifadelerle parti, dernek veya sivil toplum kuruluşu gibi örgütlerin siyasal sosyalizasyon aracı gibi işlev gördüğünü söylemiştir. Buna göre bu siyasî örgütler üyesine misyon yükleyen ve vizyon edindiren birer sosyal mekanizma işlevi görür. Benzer şekilde başka bir kısım görüşmeci modern dünyada kamuoyu oluşturabilmenin yegane yolunun "örgütlü çalışmak" olduğuna şöyle dikkat çekmiştir:

[Gerektiği] zaman sesini duyurabilmek için, bir sivil toplum örgütünün, bir dernekleşmenin, bir kooperatifleşmenin güç birliği olması gerektiğini kanaatine vardığımız için. Çünkü tek sesin hiç şey olmadığını düşünüyorum. Gerekli olan hizmeti alabilmek için, etkili olabilmek için örgütün ve örgütlü bir çalışmanın gerekli olduğunu düşünüyorum (E; 40; 1L; 2ES; 5Y; 6H)

Bu açıdan siyasî parti, dernek veya sivil toplum örgütleri, her şeyden önce örgütlü yapılar oldukları için fonksiyoneldir. Dolayısıyla demokratik toplumlarda, hizmet alabilmek, sesini duyurabilmek, farkındalık oluşturabilmek için, karar ve uygulamalara etki edebilmek için örgütlerin, demokratik toplumlarda son derece önemli rolü ve işlevleri vardır. Bu çerçevede bazı görüşmeciler ise *"Bana doğru gelen şeyleri paylaşıp görüşlerimi yaygınlaştırmak, fikrime uygun davranışları birlikte yapmak için üye oldum (E; ; 8; 1ÖL; 2SM; 5Y; 6H; 7SSY)"* gibi ifadelerle parti, dernek veya sivil toplum örgütlerinin kişinin doğrusu olan görüşlerini, fikir ve düşüncelerini

yaygınlaştırabileceği ortam ve olanaklar da sağladığına inandıkları için üye olmuştur. Bu açıdan modern demokratik yapılarda siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşları gibi örgütler, bir düşüncenin alanını genişletme, onu yayma gibi bir işlev de görürler. Bunun yanında 45 yaşındaki erkek görüşmecinin *"Genel meclis üyelerinin eğitim seviyesi düşük oluşu bizim orda hakkımızı savunmamaları, desteklememelerinden dolayı üye oldum, o yüzden siyasete atıldım. Çünkü şu anda eğitim almayan yöneticilerin bizi yönetmesine şiddetle karşıyım (E; 45; 1LS; 2SM; 5KRT; 6H; 7MHK)"* şeklinde ifade ettiği gibi görüşmecilerin bir kısmı ise, sistemde görülen bazı aksaklıklardan kendine vazife çıkardığı için bu kurum ve kuruluşlara üye olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla halk siyasette; ortamın bilinçsiz, bilgisiz, vizyonu dar kişilere bırakılmasından duyduğu rahatsızlıkla, siyasal örgütlerde aktif olarak siyaset yapma gereği hissedebilmekte; durumdan vazife çıkarabilmektedir.

Görüşmecilerin %1,7'si *"Çocuklarımızın geleceği için. Fabrika falan gelirse bir yeğenim, yakınım, çocuğum da bir işe girer (E; 49; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL; 8M)"; "Şuan AKP'de üyeliğim var. AKP her konuda iyidir. Yani çocuklara para veriyorlar, yardım yapıyorlar (E; 34; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7İSL)"; "Su anda bir partinin gençlik kollarındayım. Onların yanında olmasam işe giremiyorum. Meselâ diyelim 'bir partide' gereken ortamı hazırlamış olsaydım şu anda benim işim hazırda (E; 29; 1L; 2SM; 5KRT; 6H)"; "İş imkânı sağlamak için (E; 24; 100; 2ES; 5Y; 6H)"; "Parti için konuşuyorum. Ben diyelim ki a partisine üyeyim. Eğer yakınım varsa, işe girecek yakınlarım varsa ilk önce onlar için bir şeyler yapmam lâzım. Partilerin böyle bir imkânı var. Gördük de yapıyorlar. Davaya inanmışsa. O dava için mücadele etmek ayrıdır. Şahsi menfaati için üye olmak ayrıdır. Genellikle bireysel menfaatler etkili oluyor (E; 43; 100; 2ÇFTÇ5Y; 6H; 7MLL; 8M)"* şeklindeki gerekçelerle şahsî beklenti ve menfaatleri için üye olmuştur. Buna göre iş bulma, maddî ve aynî yardım alma, akraba, sülâle ve yakın birine menfaat sağlama gibi, tekil beklenti ve menfaatler için parti, dernek veya sivil toplum kuruluşlarına üye olunabilmektedir

2.2.4.6. Siyasal Aktivitelere Katılım Durumu

Tablo 52: Seçmenlerin Siyasal Aktivitelere Katılım Durumu

Bu güne kadar herhangi bir toplumsal gösteriye katıldınız mı? (Toplantı, miting, eylem, gösteri, protesto v. b.)	<i>f</i>	%
Hayır	335	76,1
Evet	105	23,9
Toplam	440	100
<i>N: 440; Min: 1; Max: 2; Mean: 1,23; Std Dev: 0,42674; Var: 0,182</i>		

Görüşmecilerin %76,1'i hayatı boyunca herhangi bir toplumsal gösteri, miting, eylem, protesto gibi v.b. etkinliğe katılmamışken, %23,9'u hayatı boyunca en az bir kere katılmıştır. Burada önemli bir ayrıntı, seçmenlerin hayatı boyunca bir defa dahi olsa siyasî toplantı, miting, eylem, gösteri, protesto gibi etkinliklere katılıp katılmama durumudur. Bu kapsamda siyasal organizasyonlara iştirakin çok düşük düzeyde olduğu söylenebilir. Bu durumun birkaç nedeni olabilir. Birincisi seçmenlerin imkânsızlıklar, olanaksızlıklar ve diğer çeşitli sebeplerden dolayı iştirak etmek istemeyeceği şeklindedir. İkincisi ise, siyasal organizasyonların herhangi bir şeyi değiştiremeyeceğine dair bir kanaatin olması olabilir. Yani katılımın nafile bir uğraş olarak görülmesinden kaynaklanabilir. Yahut da siyasal karar ve uygulamalardan, siyasal organizasyonlara katılmayı gerek görmeyecek kadar memnun olunabilir. Son ihtimalin söz konusu olduğu siyasal kültür ve demokratik ortamlar en istikrarlı sistemlerdir. Nitekim siyasal örgütlere üyelik, siyasal organizasyonlara iştirak konusunda 'yoğun' katılım talep eden yapı ve sistemlerin, her türlü karar ve uygulamaya miting, eylem, gösteri gibi siyasal etkinliklerle sirayet eden toplumların istikrar sorunu olduğu söylenebilir.

2.2.4.6.1. Siyasal Aktivitelere Katılmanın/Katılmamanın Siyasal İfadesi

Tablo 53: Seçmenlerin Siyasal Aktivitelere Katılma-Katılmama Nedenleri

Neden Bu Güne Kadar Herhangi Bir Toplumsal Gösteriye Katılma Gereği Duydunuz/Katılma Gereği Duymadınız? Hayır Katılmadım, Çünkü; / Evet Katıldım, Çünkü;		
Katılmadım; Çünkü:	f	%
Bazı olanaksızlıklar ve imkânsızlıklardan dolayı: Köy yerinde olduğumuzdan öyle organizasyonların burada olmaması, ev hanımı olmamandan kaynaklanan olanaksızlıklar, iş-güç koşulları nedeniyle fırsatımın olmaması, zaman ve fırsat yokluğu ile ekonomik zorluklar	102	24,8
O tarz siyasal organizasyonlarla ilgilenmiyor, o tarz organizasyonları onaylamıyor, tasvip etmiyorum	62	15,0
Gerek(sinin) ve ihtiyaç duymadım	47	11,4
Caydırıcılık, korku ve risk var: Memur, öğrenci olduğum için fişlenme, işimi kaybetme-işe girememe gibi yasal kısıtlılıklar; çeşitli nedenlerle siyasal kimliğimi ve görüşümü, ideolojimi belli etme, karşıt görüşlerin dostluğunu kaybetme, tepkisini çekme korkusu	42	10,2
Benim, Ülkem ve demokrasi için faydalı olmadığı gibi ülkeye zarar verir, toplumu kamplaştırır	39	9,5
O tarz siyasal etkinlikleri bilmem, anlamam	13	3,2
Mitinglerin bir faydası olduğuna, bir şeyleri değiştirdiğine inanmadığımdan boş propagandaların olduğu anlamsız bir şey olarak görüyorum	7	1,7
Katılmadım; çünkü: Diğer	2	,5
Toplam	314	76,3
Katıldım; Çünkü:	f	%
Projeleri, vaatleri, konuşmaları dinlemek, konuşmacıyı görmek, merakımı gidermek, gündemi yerinde takip etmek için katıldım	42	10,2
İdeolojik hassasiyetlerime sahip çıkmak, hakkımı(zı) savunmak, gerekli yerlere sesimi duyurmak, hassas olduğum bir konuda tepkimi göstermek için katıldım	37	9,0
Desteklediğim partiye, adaya, eşe, dosta yakınımaya destek vermek için.	18	4,4
Katıldım; çünkü: Diğer	1	,2
Toplam	98	23,8
Genel Toplam	412	100

Seçmenlerin %24,8'i köy yerinde olması, ev hanımı olması, iş koşulları, zaman ve fırsat yokluğu, ekonomik koşullar olarak özetlenebilecek bazı olanaksızlıklar ve imkânsızlıklardan dolayı toplumsal gösteri, miting, eylem gibi etkinliklere katılamadığını söylerken; %15'i o tarz siyasal organizasyonlarla ilgilenmediğini, o tarz organizasyonları onaylamadığını ve tasvip etmediğinden katılmamıştır. Görüşmecilerin %11,4'ü gerek(sinin) ve ihtiyaç duymadığını; %10,2'si memur veya öğrenci olduğundan yasal yaptırımlarla işini kaybetme-işe girememe; fişlenme, karşıt görüşlerin tepkisini çekme gibi çeşitli caydırıcılık, korku ve risk faktörlerinden dolayı katılmadığını belirtmiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %9,5'i gösteri, miting ve eylem gibi etkinliklerin kimseye faydası olmayacağına inandığı gibi, ülkeye zarar

vereceğini, toplumu kamplaştıracaklarını düşündüğünden; %3,2'si o tarz etkinliklere karşı ilgisiz ve bilgisiz olduğundan; %1,7'si ise mitinglerin bir şeyleri değiştirdiğine inanmadığından katılmadığını ve aktif olarak içinde yer almadığını söylemiştir.

Görüşmecilerin çoğunluğu kadınlardan oluşan %24,8'i gibi büyük bir oranı *“Köyde olduğum için. Şehirde olsam bana yararlı olacağını düşündüğüm mitinglere katılırdım (K; 19; 1L; 2ÖĞ; 5Y; 6SOB; 7SSY)”*; *“İş güçten dolayı (E; 21; 1L; 2ÇFTÇ)”*; *“Bizim 5 ayda yaz açılır. Hayvanlarımızı alır, dağa gideriz. 11. aya kadar dağdayız. Yayılda da siyaset konuşabiliyoruz. Mitinglere katılmak için haklılığa göre katılırsın. Yol yoktur, su yoktur katılırsın. Şimdi adam kalkmış kendini göstermek için, olay çıkartmak için, düzeni bozmak için gösteri yapmış. Ona neden katılayım ki... (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H)”*; *“Zaman diyelim. Köy yerinde onlar hor görünür. Kadının kendine göre işi var. Horda görürler senin başka işin yok mu diye (K; 26; 1İ; 2EH; 5Y; 6SOB)”*; *“Maddi durumum düşük ve zamanım yok (E; 50; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SGC)”* gibi ifadelerle ev hanımı olması, köyde oturması, siyasî organizasyonların köyde yapılmaması, iş-güç koşulları nedeniyle fırsatının olmaması, zaman yokluğu ile ekonomik zorluklar şeklinde özetlenebilecek çeşitli olanaksızlıklar ve imkânsızlıklar nedeniyle toplantı, miting, eylem, gösteri gibi siyasal etkinliklere katıl(a)madığını belirtmiştir.

Seçmenlerin %15'i *“Siyaset halk arasında gerginlik yaratır, karıştırıcıdır (E; 33; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SGC)”*; *“Bilmiyorum bana şey geliyor. Gördüğüm zaman rahatsız oluyorum. İnsanların demek ki boş zamanı çok. Ben bir gün çalışsam öyle oluyor ki ekmek bulamıyorum (E; 36; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL)”*; *“Doğru bulamadığım için (E; 29; 1L; 2SM; 5KRT; 6H; 7MLL)”*; *“Kötü bir şeydir. Toplumu kamplaştırır (E; 47; 1OY; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6SOB; 7İSL)”*; *“Öyle şeyleri sevmem, ilgim yok, uğraşmıyorum (E; 20; 1İ; 2SM; 5KRT; 6H; 7İSL)”*; *“Ekmeğimizin peşinde koşmanın derdindeyiz. Siyasetmiş propagandaymış onlar bizi aşıyor (E; 31; 1OO; 2SM; 5TKM; 6ALV; 7SLC)”* gibi gerekçelerle miting, toplantı, gösteri, protesto gibi etkinlikleri, halkı kamplaştırdığı, gerginlik yarattığı, kışkırttı için rahatsız edici, doğru olmayan etkinlikler olarak değerlendirmekte ve o tarz etkinliklerle ilgilenmediğini, onaylamadığını, tasvip etmediğini ifade etmiştir. Diğer taraftan bu şekilde düşünen seçmenler, kendi evinde, çoluğu çocuğu, rızkı, ekmeğiyle ilgilendiğini vurgulayarak siyasal toplantı, miting,

eylem, protesto gibi siyasal organizasyonları politik bulduğu gibi ‘boş adam’ işi olarak da değerlendirmektedir.

Görüşmecilerin %11,4’ü “*Gerek duymadım (E; 22; 1L; 5TKM; 6H; 7DM)*”; “*İhtiyaç duymadım (E; 27; 1LS; 2ÖĞ; 5TKM; 6H; 7MLL)*”; “*Türkiye Cumhuriyeti bayrağı altında istediğimiz dili kullanıyoruz. Kürtçe’de konuşuyoruz, Zaza’ca da konuşuyoruz. Kimse gelip demiyor ki neden konuşuyorsun. Öyle şeylere gerek görmüyorum (E; 49; 1İ; 2ÇFTÇ; 6ALV; 7SLC)*”; “*Toplumsal gösteriyi yapmaya ihtiyacım yok ki, niye yapayım ki. Yani anayasada da vardır boykot, grev. Bunlar insanların doğal haklarıdır. İnsanları kırmadığınız, kırıp dökmediğiniz sürece. Ben böyle bir şeye hiç rastlamadım, ihtiyaç da duymadım. Duysaydım belki giderdim (E; 29; 1LSÜ; 2İSZ; 5KRT; 6H; 7SSY)*”; “*Kendimce gerek duymam. Dinimizce günah aslında (K; 35; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7İSL)*” şeklindeki nedenlerle gerek ve ihtiyaç duymadığı için katılmadığını ifade etmiştir. Görüşmeciler, ihtiyaç ve gerek duymamalarından kastettikleri etkenleri değişik nedenlere dayandırmıştır: Kimisi devletimi, bayrağımı, vatanımı seviyorum diyerek, bu tarz etkinlikleri devlete, bayrağa, millete bir hınç girişimi olarak görmüş; kimisi birleştirici bir değer olarak bayrak altındaki herkesin birbiriyle eşit olduğunu ifade etmiş; kimisi toplumsal gösteri, grev, boykot gibi etkinliklerin kırıp dökmediği sürece, anayasal bir hak olduğunu bildiğini ancak ihtiyaç ve gerek duymadığını belirtmiş; kimisi de dinen sakıncalı bulmuştur.

Görüşmecilerin %10,2’si toplumsal gösteri, miting, eylem, protesto gibi siyasal etkinliklere caydırıcılık, korku ve risk faktörleri nedeniyle katılmadıklarını ifade etmiştir. Caydırıcılık, korku ve risk faktörleri yasal engeller; toplum veya çeşitli kurum ve kuruluşlar tarafından fişlenme, damgalanma ve yaftalanma korkusu; işe girememe, terfi edememe veya işten atılma korkusu; karşıt görüşlerin dostluğunu kaybetme veya düşmanlığını edinme gibi çeşitli ve değişik nedenlere dayanmaktadır.

Bu nedenlerden birini ifade ederken görüşmecilerden bazıları “*Her türlü partiye destek vereni vardır burada. Şimdi bir partiye diyelim ki destek verdin, onun mitingine katıldın. Diğer partilerden geliyorlar, sıkıştırıyorlar ve hatta önünü kesiyorlar baskı uyguluyorlar (E; 39; 1L; 5TKM; 6SOB, 7ÜLK)*” gibi ifadelerle bir partiye, tarafa, ideolojiye destek verilmesinin; ötekiler tarafından baskı görülmesi anlamına geldiğinden söz etmiştir. Bu durum bütünüyle etnosantrizm ile açıklanabilecek bir öteki

tutumudur. Nitekim bu şekilde bir etnosantrik baskı, ötekinin sitemin bir parçası olmasını engelleyerek, demokratik haklarından mahrum kalmasına neden olur.

Diğer taraftan görüşmecilerin bir kısmı ise “*Caydırıcılık var, korku var (E; 45; 1İ; 2SM; 5KRT; 6H)*”; “*Riskli işler bunlar. Her yerde bulunmak doğru değil (K; 31; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7LK)*”; “*Miting bana aykırı geliyor. Bir sürü olaylar oluyor. Televizyonlarda mitinglerde. Yeri gelince birbirlerini taşıyorlar, kurşunlanıyorlar, öldürüyorlar. Niye gideyim ki; niye de başım ağrısın (K; 39; 1İ; 2EH; Köy; 5KRT; 6H)*”; “*Ben niye başımı gözüümü kırdırayım? Ağrısız başımı neden ağrıtayım? (E; 26; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Katılmıyorum. Çünkü orada bakıyorsun bir olay çıkıyor, birisinin ağzından bir kelime çıkıyor, bir olay oluyor. Ezilende oluyor, ölende oluyor (E; 56; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7SGY)*”. “*Korkuyoruz. Başımız belâya gider çelimiz çocuğumuz var. Kavga olur, bilmem ne olur (E; 34; 2ÇFTÇ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6SOB; 7MLL)*” şeklinde konuşarak miting, protesto, toplumsal gösteri alanında zaman zaman şiddet edimlerini örnek gösterip ‘yanlış’ın bir parçası olmak istemediklerini veya korktuklarından katılmadıklarını ifade etmiştir. Bu bakış açısına göre görüşmeciler, miting, gösteri, eylem alanlarında taşlamalar, kurşunlamalar hatta ölümler olduğunu söyleyerek, o tarz yerlerde bulunmanın kendilerine aykırı geldiğini veya ağırmayan başlarını ağrıtmak istemediklerini ifade etmiştir.

Bunun yanında bazı görüşmeciler “*Konumum itibarıyla yapmadım. Esnafım. İçinde bulunmak, aktif olarak tarafımın belli olmasını istemem (E; 39; 1L; 2ES; 5KRT; 6H; 7MLL)*”; “*Hayatım boyunca hep derslerimle ilgilendim. Üniversite bitirdikten sonra da iş bulma kaygısı duydum (E; 28; 1LS; 2ÖĞM; 5Y; 6H)*”; “*Devlet memurlarının gösteriye katılmaları yasak (E; 38; 1LS; 5Y; 6H; 7DM)*” şeklinde konuşarak esnaf olmaları, öğrenci olmaları, çalışan olmaları gibi gerekçelerle yaptıkları işin doğası gereği ve yasal yaptırımlardan dolayı protesto, miting, toplumsal gösteri gibi siyasal etkinliklere katılamadıklarını belirtmiştir. Görüşmecilerden bazıları ‘işin doğası gereği’ derken, icra edilen meslekle siyaset arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedirler. Toplumda bazı meslekler ile siyaset arasında doğal olarak mesafe olması gerektiğine dair inanç son derece yaygındır. İmamlık yapan, 41 yaşındaki bir görüşmeci siyaset ile icra edilen meslek arasındaki doğal mesafe hakkında şunları söylemiştir:

[Tarafsız] olmak zorundayız. Sağcısı da solcusu da bizim cemaatimizdir, kardeşimizdir. Onların hepsine eşit mesafede olmak zorundayım. Benim görev yaptığım yerde kimse benim hangi partiye ne oy verdiğimi bilemez, bilmemeli. Çünkü bilirlerse biter o imam. Devlet memuru orda biter, zanaatkâr da biter. Orda bence görev yapmaları lâzım. Onun için biz herkesi eşit tutmak, herkese aynı seviyede davranmak zorundayız (E; 41; 2KS; 5KRT; 6H)

Görüşmeciye göre, imam, zanaatkâr, sanatçı gibi bazı meslek grupları ile siyasetle arasına bir mesafe olmalıdır. Bu meslek icracılarının ideolojik görüşü varsa bile, bilindiği takdirde imamlığı, devlet memurluğu, zanaatkârlığı, sanatçılığı da biter. Dolayısıyla toplumda bazı mesleklerin, ideolojisiz, siyasetsiz mesleğin gereği olarak lâik olması gerektiğine dair bir inanç vardır. Bu anlayışla bazı meslekler, siyasal açıdan kolektif herhangi bir duruşun içinde olamayacağı gibi, temsilcisi de olmamalıdır.

Görüşmecilerin %9,5'i ülke ve demokrasi için faydalı olacağına inandığı, siyasal eylemlere katılacağını, devlete haksızlık yapmak ve karşı gelmek anlamına geleceğini düşündüğü eylemlere katılmayacağını ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre bazı eylemler toplumu kamplaştırır, devlete ve milli değerlere zarar verir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler siyasal eylem, gösteri, miting gibi etkinlikler hakkında şöyle düşünmektedir:

[Memleketin] faydasına olacaksa, benim, Türkiye'nin, vatandaşın, herkesin faydası varsa katılırım (E; 48; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7MLL)

[Hiçbir] zaman devlete karşı haksızlık yapmak istemem (K; 28; 1İ; 2EH; 5Y; 6SOB; 7H)

[Ben] ülkemi seviyorum. Katılarda seviyor ama yanlış bir şey. Ülke için yararlı olacaksa katılmak lâzım ama saçma sapan eylemler de var (E; 20; 1L; 2İSZ; 5KRT; 6H; 7SGY)

[Yok], Allah göstermesin. Devamlı iyiliğini isterim ülkem. Kötülüğünü hayatta istemem. Bazı haksız yönleri de vardır da... Ya şimdi meselâ sana bir örnek vereyim YGS sınavı meselâ değil mi? Şimdi adam hak etmiş tamam mı? Alnının terini dökmüş gitmiş kazanmış. Ben hiçbir şey bilmiyorum, adam bana vermiş şifreyi, işaretlemişim, gelmişim, ben kazanmışım. Bilen adam kazanmamış bu haksızlık değil mi haksızlık. Bunun için katılırsın, ama başka türlü yok (E; 37; 1İ; 2ÇFTÇ5Y; 6H; 7MLL)

[Ben] onu bilinçli olarak tercih etmedim. Toplumsal olaylar iyi bir şey değil. Haklı yere yapanda haksız yere miting yapan da var. Vatandaş hakkını savunduğu zaman güzel bir şey ama onun bunun maşası odluğunda işte bu kötü bir şey (E; 53; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL);

[Bir] gösteri yapmak, bir miting yapmak devlete karşı bir şey gibi gelir bana (E; 57; 1İ; 2ÇFTÇ; 5AZE; 6Şii-C; 7İSL)

[Kanunlar] ve yasalar çerçevesinde yapılan her türlü etkinliği olumlu buluyorum. Devletin bütünlüğüne milletin birliğine karşı olan mitinglerde gösterilerde bulunmak doğru değildir (E; 28; 1LS; 2İŞL; 5TKM; 6H; 7MLL)

Miting, toplumsal gösteri, protesto hakkında bu şekilde düşünen seçmenler, sözü edilen toplumsal etkinlikleri, kanunlar ve yasalar çerçevesinde, devletin, ülkenin, milletin menfaatine olacaksa onaylamakta; başka amaçla yapılan etkinlikleri tasvip etmemektedir. Hatta görüşmecilerden bazıları “*Mitinge katılıyorum da protestoya katılmam* (K; 49; 1İ; 2EH; 5Y; 6H; 7İSL)” şeklinde konuşarak bunu ve bu konudaki tutumunu miting/protesto gibi ince bir ayrıntıyla ifadelendirmiştir. Görüşmecinin kast ettiği miting/protesto ayrımı 37 yaşındaki erkek görüşmecinin ifadelerinde daha net anlaşılmaktadır. Zira görüşmeci, YGS sınavında ‘şifre iddiaları’⁶ gibi gelişmelerin protesto edilmesi gerektiğini söylerken; devletin bütünlüğüne, milletin birlik, beraberlik ve dirliğine zarar getirecek toplumsal etkinliklere şiddetle karşı çıkmıştır.

Görüşmecilerin %3,2’si “*Okuryazarım olmadığı için benim öyle şeylere kafam ermez* (K; 67; 1OYB; 2EH; SSK; 5AZE; 6Şii-C; 7İSL)”; “*Ben bir ev kadını olduğum için bir yere ne girdim ne de çıktım. Böyle işlerle uğraşamam, böyle işlerden anlamam* (K; 71; 1OYB; 2EH; 5Y; 6H; 7DM)” şeklinde konuşarak toplumsal gösteri, miting, eylem, protesto gibi etkinliklerden anlamadığını, bu tarz siyasal etkinliklere karşı ilgisiz ve bilgisiz olduğunu ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %1,7’si miting, gösteri, eylem gibi siyasal etkinliklerin bir faydası olduğuna ve bir şeyleri değiştirdiğine inanmamaktadır. Bu bakış açısına göre siyasal etkinlikler boş propagandaların olduğu anlamsız bir şeydir. Konuyla ilgili bir kısım görüşmeci “*Değiştiren bir şey yok. Bu tarz şeyler kendi bütçemize zarar. Farklı bir şey değil. Bir miting yapıyorsun bir sürü para gidiyor* (E; 22; 1OO; 2İSZ; 5ZZ; 6ALV;

⁶ **YGS’de şifreli kopya skandalı!** Geçen hafta pazar günü yapılan ve 1 milyon 692 bin 345 öğrencinin girdiği Yükseköğretime Geçiş Sınavı’nda (YGS) rakamsal cevapları olan sorularda şifreleme yöntemiyle kopya uygulandığı iddia edildi. Şifreyi bilen birisi için 40 soruluk matematik sınavını doğru çözmek sadece 10 dakika alırken, ortaya çıkan skandal sınavın iptalini de gündeme getirdi (<http://www.haberturk.com/gundem/haber/616576-ygsde-sifreli-kopya-skandalı>)

7SLC)” şeklinde konuşarak, bu eylemlerin boşuna para tükettiğine ve bütçeye zarar verdiği; buna rağmen, bir şeyleri değiştirmediğine inandığını söylemiştir. Benzer şekilde bir kısım görüşmeci “*Boş buluyorum (E; 24; 1L; 2İSZ; 5Y; 6H; 7SLC)*”; “*Şimdi miting dediğin yani yersizdir. Yani mitingi yaptık ta bu hakkımızı aldık öyle bir şey oldu mu şimdi yani sonucu yok. Hükümet aynı işler, devlet aynı işler, mitingler hep boş kalır yani (E; 44; 1İ; 2KS; 5Y; 6H; 7İSL; 8M)*” gibi ifadelerle siyasal eylemlerin bir şeyi değiştirmediğini, boş olduğunu söylemiştir. Bu şekilde düşünenlere göre, bu etkinliklere rağmen, her şey ‘aynı’ kalmaya devam etmektedir. Dolayısıyla bu eylemler bir etkisi olmayan, boşuna çabalar. Bir kısım görüşmeci “*Bana hoş gelmiyor. Bunu sandıkta belli etmek lâzım. Sonuçta baştağının dediğı oluyor. Ha bundan rahatsız mısın o zaman sandıkta belli edeceksin (K; 26; 1İ; 2EH; SSK; 5KP; 6H; 7MLL)*” ise gibi ifadelerle bir söylem türü olarak protesto, miting ve toplumsal gösteri gibi siyasal etkinliklerin, doğru bir yöntem olmadığına inanmaktadır. Dolayısıyla bu şekilde düşünenlere göre en doğru siyasal katılım türü, sandıktır. Yani seçimdir. Bu şekilde düşünenler diğer siyasal katılım türlerini doğru ve etkili bir yöntem olarak görmemektedir.

Hayatında en az bir kere bir siyasal etkinliğe katıldığını söyleyenlerden %10,2’si, projeleri, vaatleri, konuşmaları dinlemek, başbakanı, konuşmacıyı görmek, merakını gidermek, gündemi takip etmek; %9’u, ideolojik hassasiyetlerine sahip çıkmak, hakkını savunmak, gerekli yerlere sesini duyurmak hassas olduğu bir konuda tepki göstermek; %4,4’ü de desteklediğı partiye, adaya, eşe, dosta yakınına destek vermek için katıldığını ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %10,2’si daha çok mitingleri kastederek siyasal eylemlere projeleri, vaatleri, konuşmaları yerinde dinlemek; konuşmacıyı eğer varsa başbakanı görmek; gündemi yerinden takip etmek için katıldığını ifade etmiştir. Bu çerçevede “*Mitinge çıkacak adamın neler konuştuğunu dinlemek için. Savunduğuma da gittim savunmadığıma da gittim. Her mitingi de gitmem. Şimdi parti olarak AKP’nin, CHP’nin, MHP’nin mitingine giderim. DTP’nin mitingine gitmem. Devletin askerine polisine taş atıyor. O partinin mitingine gidilir mi zaten her şey göz önünde (E; 32; 1L; 2ES; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Konuşmaları, vaatleri dinlemek, gündemi takip etmek için. Belki bir fırsat olur sorunumuzu anlatırız diye gittim. Durum meselesi (E; 34; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7DVM)*”; “*Dinledim baktım adam ne konuşuyor, ne diyor, ne vaat ediyor*

merak ettim vaatlerini merak ettim. Nasıl adam, nasıl konuşuyor, bilmiyorum, tanımıyorum. Ardahan milletvekili bu hele dedim, ya bakayım bu nasıl adam. Aynen düğün gibi sanki düğün (E; 75; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TRN; 6ALV; 7İSL)”; “Kendi gözlerimle göreyim, kulağımla dinleyeyim, ona göre oyumu vicdanıma göre vereyim o açıdan (E; 39; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6YZD; 7DM)” şeklinde konuşan görüşmeciler, özellikle mitingleri kastederek konuşmaları ve vaatleri birincil kaynaktan, görerek dinlemek; konuşmacıları görmek; ortamı teneffüs etmek için mitinglere gittiklerini ifade etmiştir. Bu açıdan özellikle miting alanları birçok şeyi doğrudan, çarpıtmadan, aracısız anlamının en iyi yollarından biridir. Mitinglere katılmanın siyasî bilgileri birinci elden, çarpıtmadan ve aracısız edinmenin öneminden bahseden bir görüşmeci “Olayları yerinde dinlemek için katılıyorum. Çarpıtmadan. Çünkü medyada çarpıtma oluyor (E; 36; 1ÖL; 2ÖS; 5ÇÇ; 6H; 7MLL)” şeklinde konuşarak, mitinglere katılmanın medyanın manipüle edebilme olasılığını ortadan kaldırdığına değinmiştir. Buna göre bir aracı konumunda olan medya, kimi zaman olayların bir bölümünü vererek, kimi zaman tamamını vermeyerek, kimi zaman elindeki teknolojik imkânları kullanarak haberin doğası, orijinalliğini bozabilmekte ve anlatılanı çoğu zaman anlatmak istediği forma sokarak aktarabilmektedir.

Görüşmecilerden %9’u ideolojik hassasiyetlerine sahip çıkmak, hakkını savunmak, bazı yerlere ve kimselere sesini duyurmak ve/veya herhangi bir konudaki tepkisini göstermek için siyasî etkinliğe katıldığını söylemiştir:

[Ülkü] ocaklarının toplantılarına katıldım. CHP’nin gençlik kolları toplantılarına katıldım. Milli gençlik toplantılarına katıldım. Onların görüşlerini öğrenmek için, bire bir içinde olmak gerekiyordu. Mitinge hiç katılmadım ama toplantılara katıldım. Sadece onlar siyasî olarak hangi yolları izliyorlar, onların bire bir kendilerinden öğrenmek için, yerinde siyaset yapmak için (E; 31; 1LS; 2SM; 5Y; 6H, SLC)

[İnsan] mitinge katılmalıdır. Sağcının da solcunun kurduğu mitinglerine katılmalıdır. Şimdi ben örneğin sağ hakkında hiçbir bilgim yoksa sağ nasıl yargılayabilirim. Solun kitabını okumamışım tarihini bilmiyorum solu ne kadar yargılayabilirim. Bence iki tarafı da dinlemek gerekiyor. Görüşün farklı olabilir ama iki tarafı da mütevazı olarak dinlemek gerekiyor. Çünkü iki tarafta bize hizmet etmek için çalışıyor (E; 26; 1L; 2SM; 5KRT; 6H)

31 yaşındaki erkek görüşmeci farklı birçok siyasî parti toplantılarına, onların hangi yolu izlediğini kendilerinden dinleyip, daha yakından tanımak için, yani ‘siyaseti yerinde yapmak için’ katıldığını ifade etmiştir. 26 yaşındaki erkek görüşmeci de benzer şekilde, eleştirebilmek, yargılayabilmek için bilgi sahibi olunması gerektiğinden hareketle, farklı siyasal fraksiyonlardan siyasal partilerin mitinglerine katıldığını ifade etmiştir. Görüşmeciye göre mümkünse iki tarafı da dinlemek gerekir.

Bu siyasal bilinçle görüşmecilerden bir kısmı ise ‘seslerini duyurmak’ için siyasal miting, toplantı, gösteri gibi etkinliklere katıldıklarını şöyle ifade etmiştir:

[Kendi] haklarımı aramak için. İnsanların yaşamda her türlü olay karşında tepkisini göstermemesinin aslında anormal olduğunu düşünüyorum. Tam tersine herkes kendi düşüncesini ve kendi tepkisini göstermeli. Çünkü sadece bir günlük değil gelecekte de aynı sorunlar bizim içinde olabileceği için. Bugün için verilen bir mücadeleye bizimde destek vermemiz gerekir. Bizim gibi insanların başına da aynı sorunlar geldiği zaman o insanda tepkisini gösterebilsin (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC).

[Sadece] 1 Mayıs’ta giderim işçi bayramında giderim. Ya işçi olduğum için, ezilen kısım olduğum için, alt tabaka olduğum için, dışlandığım için, beni alt gördükleri için, hakkımı aramak için (E; 30; 1OO; 2ÇFTÇ; 5TRN; 6ALV).

Görüşmeciler miting, toplumsal gösteri ve protesto gibi siyasal etkinliklere ‘hak’ aramak için katıldıklarını ifade etmektedir. Hak aramak için siyasal etkinlikleri bir araç olarak kullanan seçmenler, çoğunlukla uğradıklarını düşündüklere haksızlıklarına dikkat çekmek üzere bu yola başvururken; başkalarının hakkını aramak/korumak içinde durumdan vazife çıkarabilmektedirler. Benzer şekilde bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri “*Dolmuş fiyatlarını protesto etmek için katılmışım. Bunu yaptım çünkü sesimizi duyuralım. Gerçi benim param vardı ama parası olmayan arkadaşlarımıza destek olmak için gittik. Bizi yönetenlere, valiye, başbakana sesimizi duyurmak için yaptık* (E; 25; 1LS; 2ÖĞ; 5TKM; 6H; 7DM)” şeklinde konuşarak, arkadaşlarına destek olmak için yöneticilere seslerini duyurmaya çalıştıklarını söylemiştir. Bu süreçte, haksızlık fikri gibi coşkun bir duygu üzerinden birlikte hareket etme halinin görüşmecilerde son derece heyecan uyandırdığı gözlemlenmiştir. Bu durumu izah eden bir görüşmede, görüşmeci kitle halinde olmanın verdiği güven ve heyecanı “*Bir kişi çıkıp da tek başına elinde bayrakla gezemez. Ama toplu halde olunca onun verdiği güven, senin de içinde bir isyan bir şey varsa onu açığa çıkarır. (...) o an hiçbir şey düşünmezsin* (E; 25; 1LS; 2KS; 5KRT; 6H; 7SSY)” şeklinde konuşarak ifade etmiştir. Bu ruhi karakter, Gustave Le Bon’un ‘Kitleler Psikolojisi’ adlı eserinde

kitlelerin en çok dikkat çeken şu özelliğini ifade eder (1997: 23): “Kitleyi meydana getiren bireyler kimler olursa olsun; yaşama biçimleri, işgüçleri, karakterleri yahut zekâları ister benzer, ister ayrı olsun, kalabalık haline gelmiş olmaları onlara bir nevi kolektif ruh aşılır. Aşılan bu ruh onları, her biri tek başına, ayrı ayrı bulundukları halde duyacaklarından, düşüneceklerinden ve yapacaklarından tamamıyla başka hissettirir. Bazı düşünceler, bazı duygular ancak kitle halinde bulunan bireylerde kendini gösterir veya hareket alanına çıkar”.

Öte yandan görüşmecilerin bir kısmı ise “*Katıldım arkadaşlarımla teröre lanet için katıldım (K; 22; 1ÖL; 2KS; 5Y; 6H; 7SLC)*”; “*Terörü protesto eylemine katılmıştık (E; 23; 100; 2İSZ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Sözde Ermeni soykırımının protestosuna katıldım. Tepkimizi gösterdik o zaman (E; 27; 1İ; 2ES; 5TKM; 6H; 7SĞC)*”; “*Bir defa mitinge katıldım. Türk bayrağına yapılan saygısızlığı protesto etmiştik. Sonuçta bu bizim bayrağımız. Yani biz bu toprakları kazanmak için binlerce şehit vermişiz, şehitlerimizin kanlarıyla sulanmış, bayrakta onu temsil ediyor. Bayrakta bir ülkenin özgürlüğüdür. Bayrağa yapılan saygısızlık Türk milletine yapılmış bir saygısızlıktır (E; 24; 1LS; 2İSZ; 5TKM; 6H; 7MLL)*” gibi ifadelerle vatan, millet, bayrak gibi manevî ve kutsal bildikleri değerleri muhafaza ve müdafaa etmek için siyasî gösteri, eylem ve mitinglere katıldıklarını ifade etmişlerdir.

Görüşmecilerin %4,4’ü “*Büyük Birlik Partisi (eski) genel başkanı Ardahanlı. Bir Ardahanlı olarak onun yanında olmak istedim (E; 32; 1L; 2ÖS; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*Hangi adayı partiyi destekliyorsam ona destek vermeliyim (E; 27; 1ÖL; 2İSZ; 5Y; 6ŞF; 7MHK)*”; “*Partiyi desteklemek amacı ile katılıyoruz. Ayrıca milletvekili akrabamız olduğu için (E; 23; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Partiden dolayı değil de şahsa çalışma amacıyla. Arkasında olduğumuzu göstermek amacıyla mitinge gittim, toplantıya gittim (E; 29; 1LS; 2İSZ; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Belediye başkanı akrabam olduğu için katıldım (E; 24; 100; 2ES; 5Y; 6H; 7SĞC)*” gibi gerekçelerle sempati duyduğu partiye, adaya, hemşeriye, eşe, dosta yakına destek olmak için siyasî eylem, gösteri, miting ve/veya toplantılara katıldığını söylemiştir.

2.2.4.7. Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi

Tablo 54: Seçmenlerin Siyasete Duydukları İlgi Düzeyi

Siyasete ilginiz ne düzeydedir?	f	%
Hiç ilgili değilim	83	18,8
Çok ilgilimi çeken gelişmeleri takip ediyorum (Az ilgiliyim)	92	20,8
Orta düzeyde ilgiliyim	133	30,1
Siyasî gelişmeleri düzenli olarak takip ederim (Çok ilgiliyim)	105	23,8
Aktif olarak siyasetin içindeyim (Çok fazla ilgiliyim)	29	6,6
Toplam	442	100
N: 442; Min: 1; Max: 5; Mean: 2,78; Std Dev: 1,19008; Var:1,416		

Görüşmecilerin %30,1'i orta düzeyde, %23,8'i çok, %20,8'i az ve %6,6'sı çok fazla ilgili olduğunu belirtirken; %18,8'i hiç ilgili olmadığını söylemiştir. Buna göre seçmenlerin %81,2'si çeşitli oranlarda ve derecelerde siyasete ilgili olduğunu ifade etmiştir.

2.2.4.7.1. Etnisiteye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi

Kürt'lerin %22,9'u, Türkmen'lerin %19,6'sı, Yerli'lerin %16'sı, Terekeme'lerin %12,3'ü siyasete hiç ilgili olmadıklarını ifade etmiştir. Ancak yapılan görüşmelerden edinilen izlenime dayanarak, etnisitelerin bu soruya verdikleri yanıtların gerçek duygu, düşünceleri yansıtmadığı düşünülmektedir. Zira, siyaset var olduğu günden bu yana, insanların sorunlarını çözmek iddiasıyla var olmasına rağmen, yer yer, zaman zaman birlikte anıldıkları insanların sorununa da dönüşebilmiştir. Yapılan görüşmelerde siyasete ilginiz ne düzeydedir sorusu sorulur sorulmaz, görüşmeci, 'hiçbir ilgimiz, alâkamız yoktur' gibi cevaplar vermiştir. Mülâkat derinleştikçe kimi durumlarda görüşmecinin siyasete ilgi düzeyinin üst düzeyde olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca yapılan mülâkatlarda dikkat çeken önemli bir noktada da Kürt'lerin siyasal görüşlerini ifade ederken; istek ve beklentilerini anlatırken, diğer etnik gruplara göre çok daha aktif oldukları, açık konuştuklarıdır. Görüşmecilerden Yerli'lerin %24'ü, Terekeme'lerin %23,1'i, Türkmen'lerin %21,7'si, Kürt'lerin ise %15,2'si siyasetle az ilgili olduklarını söylerken; Terekeme'lerin %38,5'i, Kürt'lerin %31,4'ü, Yerli'lerin %29'u ve Türkmen'lerin %26,1'i orta düzeyde; Türkmen'lerin %28,3'ü, Kürt'lerin %24,8'i, Yerli'lerin %23,5'i, Terekeme'lerin %20'si çok ilgili olduklarını belirtmiştir. Bunun yanında Yerli'lerin %7,5'i, Terekeme'lerin %6,2'si, Kürt'lerin %5,7'si ve Türkmen'lerin %4,3'ü aktif olarak siyasetin içinde olduklarını ifade etmiştir. Buna göre etnisite ile siyasete duyulan ilgi düzeyi arasında anlamlı bir farklılık yoktur (**Bkz. Tablo 109**).

2.2.4.7.2. Mezhebe Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi

Alevî'lerin %21,2'si Sünnî'lerin ise %17,3'ü siyasete hiç ilgi duymadıklarını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte, Sünnî'lerin %21,4'ü, Alevî'lerin %19,2'si, az ilgili; Sünnî'lerin %29,9'u, Alevî'lerin %28,8'i orta düzeyde ilgili; Alevî'lerin %26,9'u, Sünnî'lerin %24,2'si çok ilgili, Sünnî'lerin %7,1'i, Alevî'lerin %3,8'i de çok fazla ilgili olduğunu ifade etmişlerdir. Mezhebe göre ilgi düzeyleri farklılık arz etse de aradaki oran farkları çok fazla değildir. Bu açıdan mezheple ile siyasete duyulan ilgi arasında anlamlı bir farklılık yoktur (**Bkz. Tablo 110**).

2.2.4.7.3. Siyasal İdeolojiye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi

Lâik-demokratların %23,3'ü, milliyetçilerin-ülkücülerin %18,8'i muhafazakârların-islâmcıların %16,2'si, sol görüşlülerin %14,5'i, sağ görüşlülerin %13,6'sı ve siyasî görüşü olmayanların %18,4'ü siyasete hiç ilgi duymadıklarını ifade etmiştir. Lâik-demokratların %31,1'i, sağ görüşlülerin %27,3'ü, milliyetçilerin-ülkücülerin %19,8'i, sol görüşlülerin %17,1'i, muhafazakârların-islâmcıların %16,2'si, siyasî görüşü olmayanların %15,8'i siyasete çok az ilgi duyduklarını söylemiştir. Siyasî görüşü olmayanların %52,6'sı, sağ görüşlülerin %45,5'i, muhafazakârların-islâmcıların %36,8'i, sol görüşlülerin %27,6'sı, milliyetçilerin-ülkücülerin %26'sı, lâik-demokratların %16,5'i orta düzeyde ilgili olduklarını belirtmişlerdir. Sol görüşlülerin %31,6'sı, muhafazakârların-islâmcıların %26,5'i, milliyetçilerin-ülkücülerin %25'i, lâik-demokratların %23,3'ü, sağ görüşlülerin %13,6'sı, siyasî görüşü olmayanların %13,2'si çok fazla ilgili olduklarını ifade etmişlerdir. Buna göre başta sol görüşlüler olmak üzere, muhafazakârların-islâmcıların, milliyetçilerin ve ülkücülerin; demokratlara, lâiklere, sağ görüşlülere ve siyasî görüşü olmadığını söyleyenlere göre siyasete daha 'çok' ilgili olduğu söylenebilir. Diğer taraftan milliyetçilerin-ülkücülerin %10,4'ü, sol görüşlülerin %9,2'si, lâik-demokratların %5,8'i, muhafazakârların-islâmcıların %4,4'ü aktif olarak siyasetle ilgilendiklerini söylemişlerdir. Buna göre siyasete 'çok' ilgili olduğunu söyleyenlerde olduğu gibi aktif olarak ilgilendiğini söyleyenlerin de çoğunlukla milliyetçilerden-ülkücülerden, sol görüşlülerden, muhafazakârlardan-islâmcılardan ve lâik-demokratlardan oluştuğu görülmektedir (**Bkz. Tablo 111**).

2.2.4.8. Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyi

Tablo 55: Seçmenlerin Siyasal İlgi, Bilgilenme ve Bilinç Düzeyleri

Seçimlerden önce partiler ve/veya adaylarla ilgili yeterince araştırma yapar mısınız?	<i>f</i>	%
Hayır	182	41,4
Kısmen	89	20,2
Evet	169	38,4
Toplam	440	100
<i>N: 440; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,97; Std Dev: 0,8937; Var: 0,799</i>		

Görüşmecilerden %41,4'ü seçimlerden önce partiler ve/veya adaylarla ilgili yeterince araştırma yapmadığını düşünürken, %38,4'ü bilinçli seçmen olduğunu, %20,2'si de kısmen araştırma yaptığını ifade etmiştir.

Buna göre görüşmecilerin çok önemli bir bölümünün siyasal ilgi, bilgi ve bilinç düzenin düşük olduğu söylenebilir. Modern toplumlar açısından çok önemli bir sorun apolitikliktir. Burada sorun, apolitikliğin de içinde barındır; ancak daha geniş bir sorundur. Çünkü modern toplumlarda insanlar siyaset ve bileşenleri hakkında yeterli bilgi sahibi olmakla birlikte, siyasal karar ve uygulamalara belli bir dereceye kadar ilgisizdirler. Burada ise seçmenlerin çok önemli bir oranının siyasetin kavramsal çerçevesi hakkında bilgisiz olduğu kadar; siyasal karar ve uygulamalara da ilgisiz olduğu görülmektedir.

2.2.4.8.1. Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyine Etki Eden Kaynaklar

Tablo 56: Seçmenlerin Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyine Etki Eden Kaynaklar

Seçimlerden önce partiler ve/veya adaylarla ilgili yeterince araştırma yaptığınızı düşünüyorsanız (cevabınız kısmen veya evet ise) parti veya adaylarla ilgili bilgileri hangi kaynaktan nasıl ediniz siz?	f	%
Medyadan (Televizyon, Gazete, İnternet v.s)	130	52,2
Etraftan; arkadaşlar, halk arasındaki konuşmalardan, kulaktan dolma bilgilerle	41	16,5
Adaylar yörenin insanları oldukları için adayları ve adayların ailelerini tanıdığımdan, varsa icraatlarını bildiğimden herhangi bir araştırma yapmıyorum	33	13,3
Eşim-dostum-akrabalarım-yakınlarım kimi derse ona veririm	13	5,2
Broşür, bülten ve el ilânlarından	12	4,8
Parti binasından, seçim bürosundan, partide aktif olarak çalışan kişilerden	9	3,6
Yüz yüze iletişimlerle: Köylere geliyorlar veya mitinglere gidiyoruz	6	2,4
Siyasî görüşüm doğrultusunda araştırma yapmadan partiye kullanırım	5	2,0
Toplam	249	100

Seçimlerden önce yeterince araştırma yaptığını düşünenlerin %52,2'si partiler ve/veya adaylarla ilgili bilgileri çoğunlukla medyadan; %16,5'i etraftan, halk arasındaki konuşmalardan, kulaktan dolma bilgilerden edinmektedir. Ayrıca %13,3'ü adayları ve adayların ailelerini tanıdığından, varsa önceki icraatlarını bildiğinden yeterince araştırma gereği duymadıklarını söylemiştir. Bununla birlikte %5,2'si eş-dost-yakınları kimi derse ona oy vermekte, %4,8'i broşür-bülten ve el ilânı gibi basılı materyallerden, %3,6'sı parti binasından-seçim bürosundan-partide aktif olarak çalışan kişilerden, %2,4'ü köylere geldiklerinde ve/veya mitinglerde yüz yüze iletişimlerle bilgi edinmektedir. Görüşmecilerin %2'si ise siyasî görüşü doğrultusundan araştırma yapmadan partiye oy verdiklerini ifade etmişlerdir.

Bu çerçevede seçimlerle ilgili yeterli araştırma yaptığını düşünenlerin %52,2'si, gerekli bilgileri medyayı takip ederek edindiğini ifade etmiştir. Ancak bu, seçimlerle ilgili gelişmeleri takip edenlerin %52,2'sinin kararlarını medyadan edindiği bilgiler ışığında aldıkları anlamına gelmemektedir. Siyasal açıdan yeterince bilgili ve bilinçli olduğunu düşünen seçmenleri medya ile ilişkilerini *“Bilinçsiz diye bir şey yoktur siyasette. Çünkü gazeteler yazıyor, televizyonlar gösteriyor, kendin araştırıyorsun hatta bazı siyasetçilerle birebir görüşebiliyorsun. Adam pişmanım diyorsa körü körüne kullandığı için pişmandır (E; 26; 1L; 5KRT; 6H)”*; *“İnternette birde partilerin kendi broşürleri var. Şimdi oradan ismini alıyorum. İnternette de araştırma yapıyorum. İşte mezuniyet seviyesini, şüana kadar yaptığı görevleri, yöneticiliği başarılı mı değil mi,*

özel sektörde başarılı mı değil mi, ya da Orhan Atalay gibi meselâ ilâhiyatta kendi bölümünde başarılı mı değil mi, neler yapmış bunlara baktım (E; 30; 1LS; 6H; 7MHK)”; “Takip ediyoruz her gazete bir partiyi destekliyor (E; 25; 1LS; 2KS; 5KRT; 6H; 7SSY)”; “Ardahan’da gazete var. Yerel gazeteleri takip ederim (E; 18; 1L; 5Y; 6H; 7İSL)” şeklindeki ifadelerle anlatmışlardır. Buna göre görüşmeciler siyasal ilgilerini karşılamak, bilgilenmek ve bilinçlenmek üzere başta televizyon olmak üzere gazete ve internet gibi kitle iletişim araçlarını diğer medyalarından daha fazla kullanmaktadır.

Yeterince bilgi sahibi olduğunu söyleyenlerle bazı partilerin adayları, parti başkanları, siyasî ideolojileri ve temel vaatleri üzerine derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu konuda yapılan derinlemesine mülakatta görüşmecilerden biri “*MHP, CHP, AK Parti ve BDP’nin adaylarını tanıyorum. Burada oy alabilecek adamları tanıyorum. Örneğin Numan Kurtulmuş’un adayı beni ilgilendirmiyor. Çünkü toplumda karşılığı yok. Bir İşçi Partisi’nin adayı neden yok. Çünkü toplumda karşılıkları yok. Medyanın etkisi olsaydı Cem Uzan’ın elinde olan medya gücü hiç kimsede yoktu (E; 39; 1ÖLS; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)*” şeklinde konuşmuştur. Görüşmecinin ifadesinde iki husus dikkatleri çekmektedir. Birincisi görüşmecinin MHP, CHP, AK Parti ve BDP dışında hiçbir partinin adayını tanımamasıdır. Alan araştırmasında görüşmecilerin çok büyük bir çoğunluğunun AK Parti, CHP, MHP, BDP dışında hiçbir parti hakkında bir şey bilmedikleri ya da diğer partilerle ilgili yüzeysel şeyler bildikleri gözlemlenmiştir. Seçmenler meclisteki dört parti dışındaki diğer partilere karşı son derece ilgisiz ve bilgisizdir. Görüşmeci, ‘*Numan Kurtulmuş’un adayı beni ilgilendirmiyor. Çünkü toplumda karşılığı yok. Bir İşçi Partisi’nin adayı neden yok. Çünkü toplumda karşılıkları yok*’ derken, halk tarafından istenmediği için mecliste olmadığını, kimsenin tanımadığını ima etmektedir. Ancak, halkın meclis dışındaki partilere karşı bu kadar ilgisiz ve bilgisiz olması manidardır. Zira, oy bir etkileşim türüdür. Siyaset ve siyasetçiler ‘Oy’u etkilediği kadar; ‘Oy’da siyaseti ve siyasetçileri etkiler. Yani, halkta karşılığı olduğu için bu partiler mecliste olduğu gibi, mecliste olmadıkları için de halkta karşılığı yoktur.

Siyasal ilgi, bilgi ve bilinç açısından medyanın da işlevi son derece fazladır. Görüşmecilerden bazıları “*Şu anda seçim barajını geçememiş meclis dışındaki partilerin adaylarını tanımıyorum. Çünkü ortaya koyacakları reklâmları da yok. Belki ben Saadet’e vereceğim ama kimseler yok ortada (E; 24; 1ÖLS; 5TKM; 6H; 7SLC)*” gibi ifadelerle medyada fazla ifade bulmayan partileri, ‘yok’ şeklinde nitelemiştir. Başka bir

deyişle medyada yok ise, ‘ortada da yoktur’. Dolayısıyla bir şeyin medyada görülme, duyulma, bilinme sıklığı ne kadar fazlaysa, farkındalık, bilinme, tanınma düzeyi de o kadar fazladır. İkincisi ise, görüşmecinin zamanın medya sahibi Cem Uzan’ı örnek vererek, medyanın insanları etkileme, karar ve tercihlerini belirleme yetisinin ve gücünün sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Aynı görüşmecilerin büyük bir çoğunluğuna göre çağdaş dünyada medya siyasal gelişmelerin takip edilmesi için en doğal, en yaygın araçtır. Böyle düşünen görüşmecilerden biri konu hakkındaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

[İnsanlar] hala abur cubur şeylerle, arabaları bayraklarla süsleyerek, ne bileyim müzik eşliğinde partilerin tanıtımını yapmaya çalışarak oy topluyorlar. İnsanlar demek ki hala bunlardan etkileniyorlar. Daha bir yere varamadığımızı düşünüyorum. Yoksa ki en doğru olanın bir siyasî partinin liderinin neler yapacağını TV kanallarında bunu anlatması olduğunu düşünüyorum. Yani artık parti bayraklarının sokaklardan kalkması lâzım. Süslemelerin olmaması lâzım. Partilerin insanlara ülkesi için yapacakları siyasî programlarını açıklaması lâzım. Ama görüyoruz ki etkili olan bu değil. Alı pullu şeyler çok sesli müzikler bunların daha etkili olduğunu görüyorum (E; 40; 1L; 2ES; 5Y; 6H)

Görüşmeciye göre siyasal tanıtım ve propaganda unsuru olarak sokaklara parti bayrakları, dövizler asılması, marşlı müzikli parti araçlarının sokaklarda dolaşması gibi geleneksel yöntemler hala son derece etkili yöntemlerdir. Bu yönüyle görüşmecilere göre modern çağda, başta televizyon olmak üzere kitle iletişim araçları, tanıtım ve propagandanın doğal, temel ve yaygın araçları olmalıdır.

Görüşmecilerin %16,5’i gibi dikkat çekici bir oranı seçimlerden önce siyasal bilgileri arkadaş, eş, dost gibi yakın çevreden ve kulaktan dolma bilgilerle edinmektedir. Bu şekilde bilgilenen ve bilinçlenen görüşmecilerden biri “*Millet birbirine öneriyor. Birisi çıkıyor, biri için “bizim insanımız”, “bizim hakkımız” diyor. İnsanlar da ağızdan dolma bilgilerle oy veriyor. Ardahan da ileri gelen üç beş tane büyük adam var. Gelip diyorlar ki bu adam iyi adamdır. Vekil olacak adam da, onların yanında geliyor. O da etrafı tanıyor az veya çok. Ama maddiyatını kullanarak ama kendini kullanarak. Bize iş yapar diyor. Bunlarda birkaç oy istiyor. O da diyor ki yüz yüze bakıyoruz, bu sefer de size verelim diyor* (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; Tkp’liyim)” şeklinde konuşarak, seçim dönemlerinde kanaat önderlerinin, insanlardaki eş, dost, akrabalık ilişkilerinin etkisinden söz etmektedir. Burada dikkat çeken bir başka noktaysa görüşmecinin seçim dönemlerinde maddiyatın etkisine dair yaptığı vurgudur. Zira gerek dostluk, arkadaşlık

ilişkileri yoluyla, gerekse de akrabalık ilişkileri yoluyla edinilen bağlantılarda menfaat ilişkileri ve maddî yardımlar örtük de olsa son derece önemli işlev görmektedir. Benzer şekilde başka görüşmeciler de “*Adamlarımızdan bilgi alıyoruz. Hee bu böyle ediyor, bu böyle batırdı, bu böyle götürdü bilen adamlar konuşuyor. Bizde o konuşulanlara göre seçiyoruz (E; 82; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Yani sürekli gelip geziyorlar konuşuyorlar. Zaten burası küçük bir yer. Bir şey söylendiğinde herkesin ağzında gebeleniyor. Örneğin AKP’nin adayı bir şey konuştu mu kahveye yayılır aynı anda. Yalan da olmaz. Üstüne koyarlar ama yalan olmaz (E; 22; 1L; 2ES; 5Y; 6H; 7MLL)*” gibi ifadelerle arkadaş, eş, dost, akraba gibi etrafta konuşulan bilgilerin siyasî karar ve tercihleri derinden etkilediğine değinmiştir. Ayrıca, görüşmeciler ‘adamlarımızdan’ bilgi alıyoruz şeklinde ifade ettikleri süreçte, kaynağı neresi olursa olsun (medya, halk, siyasal partiler v.d) siyasal her türlü bilginin çok kısa bir sürede halkın kulağına degeceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte adayların işteki başarısından tutun da daha önceki icraatlarına (böyle etti, böyle batırdı, böyle götürdü), aile yaşantısına kadar birçok söylentinin abartılı olabileceğini; ancak kesinlikle yalan olmayacağına dair genel bir kanaatte vardır. Dolayısıyla yörede halk arasındaki söylentilerin, konuşulanların hatta dedikoduların seçim sürecinde son derece önemli rolü ve etkisi vardır.

Seçmenler %13,3’ü gibi önemli bir çoğunluğu “*Adayların hepsini herkes çok iyi tanıyor. Adaylara baktığınız zaman hepsi köklü ailelerden geliyor. Hep bilinen insanlar (E; 27; 1ÖLS; 2ES; 5KRT; 6H; 7İSL)*”; “*Yörenin tüm kaza ve köyleri dâhil birbirimizi tanıyoruz. Onun için araştırmaya gerek kalmıyor (E; 67; 1L; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7SĞC)*”; “*Adayın kim olduğu, kişiliği zaten bellidir. Birinin anlatmasına gerek yok. Yalan söylense de biz kimin ne olduğunu biliyoruz (E; 44; 1L; 5TKM; 6H; 7ÜLK)*”; “*Şu andaki mevcut adayları Ardahan halkı çok iyi tanıyorlar. Bu adamlar burada olmayanlarında aileleri, kökleri burada. Onların siyasî görüşlerini, karakterlerini çok iyi biliyorlar (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)*” şeklindeki ifadelerle insanların birbirini çok iyi tanıdığını, adaylar yörenin insanları oldukları için kendilerinin, ailelerinin, varsa icraatlarını bilindiğini ifade ederek, araştırma yapmaya gerek görmeyecek kadar bilinçli olduklarını belirtmiştir.

Görüşmecilerin %5,2'si “*Oyu eşime danışarak, o hangisine yönelirse, hangisini bize daha yakın, bize yönelik düşünürse ona veririm. Ben hep o hangisine derse ona veriyorum (K; 39, 1İ; 2EH; 5KRT; 6H)*” “*Valla fazla bilgim, okuryazarım yok ki. Ne bileyim eşimiz ne söylüyorsa, ona göre oy veriyoruz (K; 45; 1İ; 2EH; 5Y; 6SOB; 7İSL)*” gibi gerekçelerle eşine, kimi durumlarda da akrabalarına yakınlarına, dostlarına danışarak oy verdiğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen seçmenlerin tamamı kadındır. Bu durum günümüzde bile, kadının bir siyasal aktör olarak rolü ve işlevini tartışmalı bir hale getirmektedir. Yapılan görüşmelerde kadınların büyük çoğunluğunun bu durumda bir beis görmedikleri, var oldukları konumu içselleştirdikleri gözlemlenmiştir. Kadın siyasal birçok konuda, istatistik olarak vardır; ama bir aktör, fail ve bir vatandaş olarak yoktur. Bu yönüyle 1934 yılında kadına seçme, seçilme hakkı kazandırarak, zamanına göre ilerici bir görünüm sergileyen Türk siyasal hayatı, geçen sürede kadını politik hayatın tam bir parçası yapamamıştır. Günümüzde hala kadınlar açısından “*Allah hayırlısı hangisi ise onu nasip etsin. Beyim diyor, eşim diyor ona ver. Bende ona veriyorum (K; 43; 1OYB; 2EH; 5Y; 6H)*” diyen bir siyasal bilinç ve kültür son derece yaygındır.

Görüşmecilerin %4,8'i “*Yeterince araştırma yaptım. Bu bilgileri kendi bastırdıkları broşürler var onları okudum (E; 32; 1L; 2ES; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Aday olanlar broşür bastırdığı için oradan takip ediyorum, özgeçmişlerini okuyorum (E; 30; 1L; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7SGY)*” şeklinde konuşarak siyasal bilgilerini çoğunlukla broşür, bülten, el ilânları gibi tanıtım materyallerinden edindiğini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %3,6'sı ise “*Parti binasından öğreniyorum (E; 27; 1ÖLS; 2İŞZ)*”; “*Meselâ CHP'nin seçim bürosu benim görüşüm. Oradan ediniyorum. Karşı tarafta MHP'nin bürosu var. Oraya da gidiyorum. Oradakilerle iletişim kuruyorum. AKP'de biraz ilerde zaten. Onlara soruyorum kimdir sizin aday, ne iş yapar?, diye (E; 31; 1LS; 2KS; 5Y; 6H, 7SLC)*” gibi ifadelerle bilgi kaynaklarının parti binası, seçim bürosu, partide aktif olarak çalışan kişiler olduğunu söylemiştir.

Görüşmecilerin %2,3'ü “*Genelde köylere geliyorlar. Herkes uğruyor buraya. Orada tanıyacağız. Bir insanın oturması kalkması konuşması fikirleri bunlar gerçekten önemli. İlk defada insanları tanımak zor ama... (E; 32; 100; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6SOB; 7MLL)*”; “*Miting yapıyorlar ya onun bazı konuşmalarından (E; 18; 1ÖLS; 2ÖĞ; 5Y; 6H; 7ÜLK)*” gibi ifadelerle adayları görerek, onlarla iletişim kurarak veya mitinglerde birebir onları dinleyerek karar verdiklerini söylemiştir. 32 yaşındaki erkek görüşmeci özellikle adayların köylere gelmesini beklediklerini belirtmiştir. Görüşmeciye göre insanları tanımak zor olduğundan, geldiğinde konuşma tarzlarına, oturması kalkmasına bakarak karar vermek gerekir.

Görüşmecilerin %2'si ise “*Şimdi Alevî toplumu Solcu yani. Atatürk Solcu olduğu için veriyoruz. CHP'ye solu koruması için, Atatürk'ün inkılâpları için oy veriyoruz. Bilinçlenme falan odur yani başka bir şey değil (E; 48; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7SLC)*” gibi ifadelerle siyasî görüşü doğrultusunda partiye göre oy kullandığını ifade ettiğinden özellikle bir araştırma yapmamaktadır.

2.2.4.8.2. Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyi Düşük Seçmenlerin Karar Verme Süreçlerine Etki Eden Faktörler

Tablo 57: Siyasal Bilgi ve Bilinç Düzeyi Düşük Seçmenlerin Karar Verme Süreçlerine Etki Eden Faktörler

Seçimlerden önce partiler ve adaylarla ilgili yeterince bilgi topladığınıza inanmıyorsanız, (cevabınız hayır ise) parti veya adaylarla ilgili bilgilendirilmeden/bilinçlenmeden hangi kaynaklardan/duygu-düşüncelerle oy kullanıyorsunuz?	f	%
Eşim, büyüklerim, akrabalarım kime derse, çoğunluk kime/nereye oy verirse ona oy veriyorum	24	24,7
Belli bir partim(iz)/ideolojim(iz) var. Başkalarını araştırmadan hep bu doğrultuda oy kullanıyoruz	19	19,6
Her şey ortada; basın-medya var. Televizyondan gördüğümüz, duyduğumuz kadarıyla oy kullanıyoruz	16	16,5
Adayları zaten tanıdığım için araştırmaya gerek duymuyorum	14	14,4
Kafama göre, o anda hoşuma giden parti ve adaya oy veriyorum	13	13,4
Diğer	2	2,1
Siyasete araştırarak kadar önem vermiyorum, güvenmiyorum	9	9,3
Toplam	97	100

'Seçimlerden önce araştırma yaptınız mı? Yeterince bilinçli olduğunuzu düşünüyor musunuz?' sorusuna yanıt veren 440 kişinin %41,4'ü (182 kişi) seçimlerden önce partiler ve/veya adaylarla ilgili yeterince araştırma yapmadığını belirtmiştir. Seçimlerden önce partiler ve adaylarla ilgili yeterince araştırma yapmadığını söyleyenlerin (cevabı hayır olanlar) çoğunluğu olan %24,7'si eş-büyükleri-akrabaları kime/nereye derse, çoğunluk nereye oy verirse ona oy verdiğini söylemektedir. Yörede bu anlayış siyasal mekanizmayı şekillendiren, belirleyen çok önemli bir faktördür. Zira bu şekilde hareket eden seçmenler için parti programlarının, vaatlerin, ideolojik görüşün, adayın özelliklerinin, medyanın ve diğer etkenlerin hiçbir önemi yoktur. Genellikle Oy'lar, başta eş olmak üzere, hatır gönül sahibi olanlar için 'söz verilir'. Âdeta oylar siyasal partilere değil, bu yakınlarla verilir. Dolayısıyla bu kesimin bu eğilimi nedeniyle köyde ileri gelenlerin, kanaat önderlerinin siyasal rolü ve önemleri son derece büyüktür. Araştırma yapmadan oy kullandığını söyleyen seçmenlerin %19,6'sı belli bir partisi/ideolojisi olduğunu ve araştırma yapmadan hep aynı parti/ideoloji doğrultusunda oy kullandığını ifade etmiştir. Görüşme yapılanların %16,5'i siyasal gelişmeleri medyadan takip ettiğini söyleyerek, medyada görülenler dışında, özellikle araştırılmaya değer bir şey olmadığını ifade etmiştir. Çünkü bu seçmen kitlesine göre, medyayı takip edenler açısından her şey ortadadır. Bunun yanında %14,4'ü, adayları zaten tanıdığından araştırmaya gerek duymadığını söylerken;

%13,4'ü de kafasına göre, son anda parti ve aday faktörlerini göz önünde bulundurarak oy kullandığını belirtmiştir. Diğer taraftan araştırma yapmadığını söyleyenlerin %9,3'ü ise siyaseti araştırarak ve özellikle zaman ayıracak kadar önemsemediğini ve siyasete güvenmediğini ifade etmiştir.

2.2.4.9. Oy Verilen Partinin Kazanma Şansına İlişkin Beklenti ve Bunun Oy Verme Eğilimine Etkisi

Tablo 58: Seçmenlerin Oy Verilen Partinin Kazanma Şansına İlişkin Beklentileri

Sizce önümüzdeki 12 Haziran 2011'de yapılacak olan Milletvekili Genel Seçimlerini hangi parti kazanacak	<i>f</i>	%
Şu anda desteklediğim, oy verdiğim parti	221	51,9
Şu anda desteklediğim, oy verdiğim partinin dışında farklı bir parti	114	26,8
Bilmiyorum / Fikrim yok	91	21,4
Toplam	426	100
<i>N: 426; Min: 1; Max: 3; Mean: 1,69; Std Dev: 0,80048; Var: 0,641</i>		

Görüşmecilerin %51,9'u seçimlerden önce oy verdikleri partinin seçimi kazanacağını düşünmektedirler. Bunun yanında %26,8'i oy verdikleri partinin dışında farklı bir partinin seçimlerde birinci parti olacağına inanmaktadır. %21,4'ü ise sonuçla ilgili bir tahminde bulunamamış, seçimlerde oy verecekleri partinin bulunacağı yeri kestiremediğini söylemiştir.

2.2.4.9.1. Kazanma İhtimali Olmayan Partiye Oy Vermenin Siyasal İfadesi

Tablo 59: Seçmenlerin Desteklediği Partinin Kazanmayacağını Bilmesine Rağmen Oy Verilme Nedenleri

Şu anda oy verdiğim partinin dışında farklı bir parti kazanır/kazanacak diyorsanız neden iktidar olamayacağını bile bile o partiye oy veriyorsunuz?	<i>f</i>	%
Oyum boşa gidecek diye kendimi inkâr edemem: İnançlarım doğrultusunda, bir dava uğruna oy kullanıyorum	33	31,1
Partimi, adayımı sevdiğim, desteklemek istediğim için oy veriyorum	23	21,7
Aktif olarak siyasetin içinde olan tanıdığımız olduğu, söz verdiğim, eşim akrabalarım, büyüklerimiz kimi derse, nereye oy kullanırsa ona oy veririm	17	16,0
Kazansın kazanmasın, kendimi bildim bileli aynı partiye oy kullanırım	12	11,3
Desteklediğim parti ve/veya ideolojinin muhalefet olmasını, barajı aşmasını, meclise girmesini istediğim için oy kullanıyorum	11	10,4
Diğer partinin/partilerin hiçbirini sevmediğim bir faydasını görmediğim için tepki amaçlı oy kullanıyorum	10	9,4
Toplam	106	100

Görüşmecilerin %31,1'i kazanma ihtimali olmayan partiye oy verme nedenini 'inançlarım doğrultusunda, bir dava uğruna oy kullanıyorum, oyum boşa gidecek diye kendimi inkâr edemem' şeklinde ifade ederken; %21,7'si partimi adayımı sevdiğim, desteklemek istediğim için oy veriyorum demiştir. Bununla birlikte seçmenlerin %16'sı eşi, akrabaları ile büyükleri kimi derse, nereye kullanırsa ona verdiğini; %11,3'ü kazansın kazanmasın, kendini bildi bileli aynı partiye oy kullandığını söylemiştir.

Devamında görüşmecilerin %10,4'ü desteklediği parti ve/veya ideolojinin zaten muhalefet olmasını veya sadece barajı aşmasının kendisi için yeterli olacağını belirtmiştir. Görüşmecilerin %9,4'ü ise diğer partilerin hiçbirini sevmediği, hiçbir partinin bir faydasını görmediği için tepki amaçlı oy kullandığını ifade etmiştir.

Bu kapsamda görüşmecilerin %31,1'i inançları doğrultusunda bir dava uğruna oy kullandığını ifade ederek, oy boşa gidecek diye iktidar olacak partiye oy vermenin 'kendini inkâr etmek' anlamına geldiğini belirtmiştir. Bu bağlamda değişik kaygı ve motivasyonlarla kazanma ihtimali olmazsa dahi inandıkları değerler doğrultusunda oy kullandığını ifade edenler açısından bu değerlerden biri milli ve manevî değerlerdir. Bu şekilde düşünen seçmenlerden bazıları “*Ülkemizin şartları için. Ülkemizi daha iyi yerlere getirsin diye oy veriyorum* (E; 35; 1İ; 2SM; 5TKM; 6H; 7MHK)” şeklinde konuşarak ülkenin geleceği ve menfaatlerini gözeterek oy kullanacağından başka hesaplar üzerinde durmadığını söylemiştir..

Diğer taraftan başka bir değer; sahip olunan ideolojidir. İdeolojiyi diğer hesapların üstünde tutan birçok görüşmeci, ideoloji ile verilen oy arasındaki ilişkiyi şöyle kurmuştur:

[Ben] dava adamıyım. Yani şimdi şöyle söyleyeyim. İnsan bir yola çıkar sonunu görmek ister. Kendi düşüncemi kendi ideolojimi yansıtan birini görmek istiyorum. Bunu yapana kadar da sürekli çalışacağım. Meselâ belki bu dönem aktif siyaset içerisinde yer almadım; ama gelecek dönem kesinlikle düşünüyorum. Aday değil. Daha çok gençlik kollarında düşünüyorum. Bazı ailevî problemlerden dolayı giremedik. Siyasetin içinde olmamı istemiyorlar. Şu mantık bizde var ekmek, ekmek, ekmek... Ekmek versinler dövsünler hiç problem değil; yeter ki, ekmek versinler. Bu nedenle hiçbir şeye karışılmamasını istiyorlar. Yani sen yaşıyorsun, işin var, karnın tok. Gerisi hiç önemli değil. Ama gençler arasında öyle değil. Gençler daha çok düşüncesinin, kimliğinin, fikrinin, kültürünün tanınmasını istiyor (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)

İdeolojik görüşü doğrultusunda oy kullananlardan bazıları oy verme edimini, yürütülen davanın bir parçası olarak görmektedir. Bu bakış açısındakiler açısından, bireyin inandığı dava doğrultusunda oy kullanması, düşüncelerini, fikrini, kimliğini, kültürünü savunması anlamına gelir. Bu şekilde düşünenlere göre oy kullanmak bir ideolojik edim olarak kazanmama ihtimaline rağmen, bu değerleri savunmayı gerektirir.

Bunun yanında görüşmecilerin bir kısmı ise “*Ya şimdi ben şöyle söyleyeyim. Ben oyumu o partiye verdiğim zaman kazanması değil. Yarın öbür gün medya, devlet diyecek ki, 'şu kadar insan bu partiye oy vermiş'. Ben böyle düşünüyorum. Bu açıdan oy vermek, bir göndermedir. Yüzde üç oy alabilerseniz; yüzde yüz kadar etkiniz olur. Yüzde yedilik bir oran yakalasanız yüzde yedilik bir tepki yapar (E; 23; 1LS; 2ÖĞM; SSK; 5KRT; 6H; 7DM)*”; “*Bizim amacımız otuz, otuz beş tane sandalye; odur, başka bir şey değil. Bu otuz beşle de hükümeti kuracak durumda değil. Açık söyleyeyim. Ama amacımıza ulaşırız (E; 50; 1İ; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7SLC)*”; “*Güçlenince daha dik durabilecek. Oy ne kadar çok alırsa o kadar çok güçlü olabilecektir (E; 21; 1ÖL; ÖĞ; 5Y; 6H; 7SSY)*”; “*Kazanmasa da dik duruşum için önemli. Kazanması beni pek ilgilendirmiyor (E; 56; 1ÖL; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SSY)*” şeklinde konuşarak, Oy’u birilerine, bir yerlere mesaj vermek için kullanılan araç olduğunu ve ‘dik durmak’ gibi bir anlama geldiğini ifade etmiştir. Görüşmecilerden biri bir yerleri, medya ve devlet olarak işaret etmiştir. Bu şekilde düşünenler açısından belli bir oy oranını tutturmak, belli bir milletvekili sayısına ulaşmak, dik durmanın simgesi olabildiği gibi; birilerine, mesaj vermek anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla önemli olan, oy verilen partinin kazanıp kazanmaması değil, oyun verdiği mesajdır. Benzer şekilde, görüşmecilerden bazıları ise “*Oyum boşa gidecek diye kendimi inkâr edemem. Ülke geneli benim için önemli. Benim görüşümün Türkiye’de, siyasî hayatta ve yahut da parlâmentoda ne kadar temsil edilip edilmeyeceği benim için önemli. Bir insanın partisinin kazanıp kazanmaması önemli değildir. Karşısında olduğum siyasî partiye siyasî düşünceye oy vermem. benim hem kendime ihanettir; hem hayata bakışıma ihanettir (E; 39; 1LS; 2SM; 5KRT; 6H; 7SLC)*” şeklinde konuşarak, kazanmama ihtimali de olsa, başka bir partiye oy vermenin kendini inkar anlamına geleceğini söylemiştir. Dolayısıyla bu bakış açısına göre oy, ülke genelinde ifade bulan temsil oranıdır.

Görüşmecilerin %21,7’si partisini adayını sevdiği, desteklemek istediği için oy vermiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeler “*Ardahan tarihinde ilk defa bir partinin genel başkan Ardahanlı oldu. Bu adam seçilmese bile; Ardahan, kendi adayını seçebildi dedirtmek lâzım (E; 32; 1L; 2ÖS; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*İçimden gelen bir şey, seviyorum. Ona oy vermek istiyorum bilmiyorum (E; 19; 1L; 2ES; 5Y; 6SOB)*”; “*İktidar olamayabilir ama aylık verecek fakirlere. Ondan dolayı güveniyoruz. Vaatlerden dolayı. Aylık 600 TL (E; 36; 1L; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7MLL)*”; “*Vaatler halkı çok etkiliyor (K; 37; 1İ; 2EH; 5KRT;*

6H; 7DM)” gibi ifadelerle, kazanmasa dahi sırf hemşericilik yaptıkları, sempati duydukları için oy verebilmişlerdir. Ayrıca bu gruptaki görüşmeciler açısından partinin veya adayın vaatleri de etkili olabilmektedir.

Seçmenlerin %16’sı “*Akrabalıktan dolayı* (E; 38; 1İ; 2SM)”;*“Aday kendi çocuğumuzdur, kapı bir komşumuzdur* (E; 67; 1L; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7SĞC)”;*“Köyümüzün insanı olduğu için* (K; 34; 1L; 2Gİ; 5Y; 6H; 7DM)”;*“Kendi çocuğumuz, kendi köylümüz olduğu için, tanıdık olduğu için mecbur vereceğiz* (E; 68; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7İSL)”;*“Büyüklerle göre hareket ediyoruz. Babam diyor ben kime veririm sende ona verirsın* (E; 21; 100; 2ÖS; 5KRT; 6H; 7LK)”;*“Birincisi, partinin genel başkanı akrabamız, ikincisi de başa geldiği zaman Ardahan’a, ülkeye yararı olur diye düşünüyoruz* (E; 23; L; 2SM)”;*“Milletvekili adayı Posoflu olduğu için, bize bir faydası dokunur diye* (E; 27; 1L; 2İŞZ; 5Y, 6H; 7MLL)” şeklinde konuşarak ailenin ileri gelenlerinin öyle istemesi, adayın akraba , dost, hemşeri, köylü olması gibi gerekçelerle kazanmama ihtimali olsa dahi belli bir adaya/partiye oy vereceklerini söylemiştir.

Seçmenlerin %11,3’ü “*Babamız, dedemiz kalkmış kalkmamış CHP’ye vermiş. Atatürk partisidir* (E; 49; 1İ; 2ÇFTÇ; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)”;*“Şimdiye kadar o partiye oy verdim yine veririm* (E; 28; 100; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7DM)”;*“İşte bizim de yaradılış böyledir. Artık o partiyi biz temelden sağlam gördük* (E; 72; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7MLL)” gibi ifadelerle dede, ezelden beri, kendileri bildi bileli, kazansın kazanmasın, aynı partiye oy verdiklerini söylemiştir.

Seçmenlerin %10,4’ü “*Muhalefette olmasını istiyorum zaten partimin* (E; 33; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SĞC)”;*“Barajı aşması yeterli bizim için* (E; 32; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL)” gibi ifadelerle desteklediği parti ve/veya ideolojinin muhalefet olmasının, barajı aşmasının, sadece meclise girebilmesinin kendileri için yeterli olacağını belirterek; kazanma ihtimali olmasa dahi bu beklentiyle desteklediği partiye oy verdiklerini söylemiştir. Seçmenlerin bazıları desteklediği partinin barajı aşmasını temenni etmelerine rağmen; barajın %10’un altına inmesini istemedikleri görülmüştür. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bazıları “*Baraj yüz de 10 normaldir yani. O zaman bir sürü parti girer. Biri sürü parti girince olmaz. Çok parti girince daha demokratik kararlar alınmaz, daha çok kargaşa olur* (E; 45; 100; 2ÇFTÇ; 5KP; 6H; 7ÜLK)” şeklinde

konusarak temsili sistemle mecliste oluşacak parti çeşitliliğinin kargaşaya, çatışmaya, uzlaşmazlığa neden olacağına inandığını ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre mecliste çok partinin olması ülkeyi demokratik bir düzleme değil; uzlaşmazlığa, anlaşmazlığa sürükleyecektir. Çünkü yine görüşmeciye göre, çok partinin olduğu bir yerde insanlar muhalefet uğruna ‘doğruya, doğru’ demeyecektir. Böyle düşünmekle birlikte, birçok seçmen baraj kalması kaydıyla, kazanmasa bile barajın üstüne taşımak için destekledikleri partiye oy vereceklerini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %9,4’ü “*Geçmişte verdiğim siyasî partinin memleketimize hiçbir faydasını görmedim. Ondan dolayı birde bu partiye verelim. Tepki oyu* (E; 49; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL; 8M)” gibi ifadelerle diğer partinin/partilerin hiçbirini sevmediği, icraatlarını beğenmediği ve bir faydasını görmedi için tepki amaçlı oy vermediğini söylemiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre sırf herhangi bir anlayışa, ideolojiye, adaya veya partiye tepki olsun diye oy kullanılabilmektedir. Burada tepki oyunun iktidar olmaya bir katkısı olup olmamasının bir önemi yoktur. Önemli olan tepki duyulan tarafa bir mesaj vermek, bir şekilde etki etmektir.

Benzer şekilde bir görüşmeci ekonomik ve sosyal icraatlarını beğenmediği, bazı uygulamalarını tasvip etmediği bir partiye duyduğu tepkiyi şöyle ifade etmiştir:

[Öteberi] benim köyümde yardım dağıtıyorlar. Alanların hiçbirinin yardıma ihtiyacı yok. Bu böyle olmaz. Buna kalıcı bir çözüm lâzım. Yardımı dağıtırlar bir yıl, iki yıl, üç yıl, dört yıl, beşinci yıl biter. Bunlardan hiçbir çözüm olmaz, yerini de bulmuyor. 70 milyonun hakkını hukukunu dağıtıyorlar. Türkiye Cumhuriyeti’nin parasını bu şekilde dağıtıp da bir fabrika yapsa ileriye dönük bir yatırım yapsa, tarım, işsizlik sorununu çöze daha kalıcı çözüm olur. Tarım çöktü, Türkiye çöktü. Tarım bitti, Türkiye bitti. Dört milyon mazotun litresi. Aha şimdi ekeceğim nasıl ekeceğim onu da bilmiyorum. Bu insanların sıkıntısı, sorunu var mı?. Bir gelip Allah rızası için sormazlar. İlkokul mezunu olmama rağmen ben bunu görüyorum. Sırf tepki olsun diye oyumu vereceğim (E; 63; 1İ; 2EML; 5Y; 6H)

Bu şekilde düşünen görüşmeciler, sosyal devlet bağlamında yapılan yardımları eşit ve âdil olarak görmediği gibi; doğru bir politika olmadığına da inanmaktadır. Bu açıdan, görüşmeci daha çok üretime dönük, işsizlik sorununu çözecek, uzun soluklu stratejiler ve politikalar beklemektedir. Bu ve benzeri beklentilerin karşılanmadığını gören halk, sırf bu hassasiyetlerine dikkat çekmek, bazı karar ve uygulamaları ödüllendirmek/cezalandırmak için, tepki amaçlı oy kullanabilmektedir.

[Burada] da ne olursa olsun her şey hayvancılığa bağlı. Yani hayvan pazarı buranın borsasıdır. İstanbul'da Tahtakale neyse burada da en zengin esnaf bile hayvan pazarını bekler. Oradan para gelsin. İthal başladıktan sonra aynen hızlı yanan bir ateşe suyu serpersin bir duman tüter. Şuanda halkın durumu o. Şimdi meselâ diyelim ki 12. Ayda, 11.ayda dananın çiftini adam 6,5-7 milyara aldı. Aynı danayı bugün büyütmüş. Meydana sürüyor. 5 milyar lira vermiyorlar. Adam 6 aydır bunun dışkısını döktü. Otunu yedirdi. Yemine para verdi. İthalden dolayı. Halk şuandaki iktidara çok nefret duyuyor. Bundan dolayı oy vermeyecekler **(E; 47; 100; 5Y; 6H; 7MHK)**

Görüşmecinin ifadesinde yer aldığı üzere halkın icraatları beğenmemesi oy vermeme yoluyla cezalandırmaya çalışma gibi bir reflekse neden olabilmekte; görüşmecinin ifadesiyle, 'nefret' bile uyandırabilmektedir. Bu bağlamda seçmenler, bu icraatlara tepki göstermek üzere, verdikleri oyun, iktidar ya da muhalefete katkı sağlayıp sağlamayacağını hesaba katmayabilmektedir. Diğer bir deyişle kazanma ihtimalini göz önüne almaksızın, tepki olsun diye farklı bir partiye oy verebilmektedir.

2.2.4.10. Türkiye’de En Çok Güvenilen Kurum

Tablo 60: Seçmenlerin Türkiye’de En Çok Güvendikleri Kurum

Aşağıdaki kurumlardan en çok hangisine güveniyorsunuz	f	%
Ordu	135	31,3
Hükümet	59	13,7
Yargı	50	11,6
Cumhurbaşkanlığı	25	5,8
Üniversiteler	24	5,6
Polis	22	5,1
Sivil Toplum Kuruluşları	12	2,8
Siyasî kurumlar (Siyasî partiler, Parlâmento v.d.)	10	2,3
Medya	6	1,4
Hiçbirine güvenmiyorum	59	13,7
Hepsine eşit derecede güveniyorum	28	6,5
Bilmiyorum/Fikrim yok	1	,2
Toplam	431	100

Örgütler, karşılıklı işbirliği ve koordinasyon içinde, belli amaçlara ulaşmak için bir araya gelmiş insanların oluşturduğu gruplar olarak tanımlanabilirler. Modern toplum, bir bakıma, bir örgütler/kurumlar kompleksidir. İnsanlar, sadece çalışma/iş saatlerini değil, hemen tüm zamanlarını örgütlerde geçirmektedirler. Okulda, hastanede, fabrikada, askeri ve adlî örgütlerde ya çalışıyor ya da hizmet almak için bulunuyoruz. Hemen her gün bu örgütlerle iç içeyiz ve hatta örgütler içinde gözümüzü açmakta ve yine hayatı örgütler vasıtasıyla yaşamaktayız (Aytaç, 2004: 190). “Modern toplumun tanımlayıcı karakteristikleri olarak örgütlerde hemen her iş/uğraş, bürokratik yapılar içinde gerçekleşir. Organizasyonlar, işletmeler, okullar, fabrikalar, hastaneler, eğlence/alışveriş merkezleri vs. bürokratik bir işleyiş sistematiğine sahiptir. Modern insan, gözünü bu örgütler içine açar ve yine hayatı bu örgütler vasıtasıyla yaşar. İçimize bu kadar sinmiş, doğumdan ölüme kadar bizi çekip çeviren bu yapılar (Aytaç, 2005c: 320)”, siyasa açısından da son derece önem taşırlar. Demokrasinin işleyişi açısından araçsal bir rolü ve işlevi olan örgütler siyasal güvenin de oluşturucusu ve yayıcısıdır. Vatandaşlar siyaseti tüm olumlu ve olumsuz yanlarıyla bir pratikler dizgesi ve düzleminde kurumlarda görür ve yaşarlar. Demokrasinin içselleştirilmesi ve devlete güvenilmesi öncelikle siyasanın aracı olarak işlev gören örgütlere güvenilmesi ile olur. Kurumlarına, örgütlerine güvenilmeyen bir siyasanın büyük amaçlara hizmet ediyor olmasını düşünmek olanaksızdır.

Görüşmecilerin %31,3'ü olan çoğunluğu en çok Orduya, %13,7'si Hükümete, %11,6'sı Yargıya, %5,8'i Cumhurbaşkanlığına, %5,6'sı Üniversitelere, %5,1'i Polise, %2,8'i Sivil Toplum Kuruluşlarına, %2,3'ü Siyasî Kurumalara, %1,4'ü ise Medyaya güvenmektedir. Görüşmecilerden %6,5'i tüm bütün kurumlara eşit derecede güvendiğini söylerken; %13,7 gibi dikkat çekici bir oranı hiçbirine güvenmediğini belirtmiştir. Bu sorunda birkaç husus verilerin değerlendirilmesi açısından son derece önemlidir. Birincisi, görüşmecilere, 'en çok güvendikleri' kurumun sorulduğu gerçeğidir. Buna göre örneğin en çok medyaya güvendiğini söyleyenlerin, Üniversitelere güvenmediği gibi bir sonuç çıkarılamaz. İkincisi, mülâkatta güvenilen kurumlara neden güvendikleri sorulmakla birlikte; 'güvenmiyorsanız, neden güvenmiyorsunuz' gibi bir sorunun sorulmadığıdır. Ancak görüşmeci, herhangi bir kuruma neden güvendiğini anlatmak için, diğer kurumlara neden güvenmediğini ara ara açıklama gereği hissetmiştir. Bu durum, görüşmenin seyri ile alâkalı bir durumdur. Dolayısıyla verilerde neden güvendiklerine dair yaklaşım açıları, neden güvenmediklerine dair yaklaşım açılarından daha geniş bir yer tutmaktadır. Üçüncüsü, 'güven' unsuru ile alâkalıdır. Zira güven hususu kurumların toplumsal bellekte ne tür bir imajla var olduklarını anlamaya yöneliktir. Birine, bir kuruma güvenmek, onu sevmek, icraatlarını beğenmek için ön koşuldur; ama yeterli değildir. Örneğin, insanlar, hükümete güvenmeyebilir ama icraatlarını tasvip edip beğenebilir. Mülâkatlarda görüşmeciler sesli olarak düşünmek yoluyla kurumları karşılaştırma yoluna gitmişlerdir. Sonuçta güven duygusunu özellikle ve çoğunlukla, güncel gelişmelerin; milli, manevî ve dini değerlerin; ülke sorunları ile ilgili istek ve beklentilerin; güvenlikle ilgili hassasiyetlerin, siyasî ve demokratik beklentilerin; ötekilik ve etnosantrik eğilimlerin etkilediği görülmüştür.

Bu çerçevede görüşmecilerin %31,3'ü olan büyük bir çoğunluğu siyasî, askeri ve sivil kurum, kuruluş ve örgütler içinde en fazla Ordu'ya güvendiklerini ifade etmiştir. Görüşmeciler, diğer kurum, kuruluş ve örgütlerden farklı olarak Ordu'ya güvenin ötesinde milli, manevî, dini ve tarihi bağlarla bağlıdır. Bu bağlılık, saygıyı da içeren, sevgi ve hayranlık duygularını da kapsar. Ayrıca görüşmeciler, Ordu'yu kurallar çerçevesinde bir araya gelmiş, sözleşmeye dayalı, süreli bir yapı olarak değil, içinden tezahür etmiş, 'kendisinin olan/kendisinden olan' bir parça olarak nitelendirmiştir:

[Benim] en başta güvendiğim Ordu'dur. Şimdi Ordu bizim Türkiye de ki namus bekçimizdir, onur bekçimizdir, toprak bütünlüğümüzü korur. Yani Ordu olmazsa olmaz ülke de. Ordu'nun çok güçlü olmasını istiyorum ben. Ordu düşmemeli ve düşmesinden çok üzülürüm. Çok maddî bir gücüm olsa yani bana soracak olursanız Türkiye de hangi kuruma yardım yaparsınız hangi kuruma servetini bağışlarsanız deseniz hiç gözümü kırpmadan Ordu ya ve şehitlere bağışlarım (E; 54; 1İ; 2ÖS)

[Silâhlı] kuvvetler. Ben namustan öte canımı da feda ederim. Allah'tan sonra silâhlı kuvvetlere güvenmezsen senin insanlığın nedir? Sıfır (E; 71; 1İ; 2ÇFTÇ)

[Geçmişte] onlarca, yüzlerce, binlerce savaş kazanmışız. O zamanda teknoloji vardı. Ordumuz sayesinde kazandık. Bu ülkeye gönül vermiş insanlar sayesinde kazandık. Şu anda bile savaşıyor duruma gelmeyelim. Allah o günleri göstermesin ülkemize ama geldiği zaman 7 den 70'e herkes Ordu'da severek canını verir (E; 24; 1LS; 2İŞZ)

Buna göre görüşmeciler Ordu'yu, namus ve onur bekçisi; toprak bütünlüğünü koruyan, vatanın ve milletin birliğini, diriliğini sağlayan; namustan öte canını bile feda edebileceği bir değer olarak görmektedir. Ordu olmaza ülke de olmayacağından Ordu'nun hep güçlü olmasını istediklerini söyleyen görüşmeciler, yeri geldiği zaman 7'den 70'e herkesin Ordu mensubu olabileceğini ifade etmiştir. Bu bakış açısına göre Ordu, yerine benzeri konulabilecek, kuralları olan bürokratik bir kurum değil, milli, manevî, dini ve tarihi değerlerle bağlı olunan, toplumdan bir parça olarak nitelendirilmiştir.

Görüşmecilerden bazıları “*En çok Ordu'ya güveniyorum. Bugün eğer bir millet kendi Ordu'sunu askerini taşıyorsa; yarın, o asker bizi dış güçlere karşı nasıl savunacak. Bir asker üniformasını gördüğü zaman bir insan şöyle bir durması lâzım. Orası peygamber ocağıdır. Onlar yarın düşman askerinin çizmesi altında toprağımızı çiğnetmeyecek biridir. Ordumuz da yanlışlar vardır. Ailede de var. Ordumuzun son dönemlerde yıpratılması söz konusudur (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ)*”; “*Ordu bizim insanımız. Orduda bizim çocuklarımız askerlik yapıyor. Orduyu bitirmek istiyorlar. Türkiye'yi ele geçirmek için Ergenekon tarihini bilmeyenler Ergenekon'u ortaya çıkardılar. Benim namusumu koruyacak Ordu'dur. Vatani da koruyacak Ordu'dur (E; 51; 1İ; 2SM)*” şeklinde konuşarak son dönemlerde ordu mensuplarının adının karıştığı bazı yargı olaylarına gönderme yaparak, aile içinde de ‘yanlışlar’ olabileceğini ifade etmiş, gelişmeleri Ordunun yıpratılma çabaları olarak nitelendirmiştir. Görüşmeciler askeri taşıyan görüntülerden son derece rahatsızdırlar. Bu görüntülerin ve Ergenekon davası gibi gelişmelerin Ordu'yu yıpratma çabası olarak nitelendiren seçmenlere göre aile içinde yanlışlar olabildiği gibi Ordu'nun içinde de yanlışların olması doğaldır.

Dolayısıyla Ordu aileden bir fert gibidir ve herkesin çocuğu askerlik yapmaktadır. Sonuçta vatani koruyan yine Ordu'dur. Bu nedenle asker üniformasını gördüğü zaman şöyle bir durulmalı'.

Bunun yanında görüşmecilerin bir bölümü ise *“Polis ve Ordu'ya güveniyorum. En azında onların siyasal kimlikleri yok. Kendi amaçlarına değil; millete hizmet ediyorlar (K; 34; 1İ; 2EH)”* gibi ifadelerle kendi menfaatlerine rağmen milletin menfaatlerinin savunucusu olduğundan en çok polis ve Ordu'ya güvenmektedir. Burada 34 yaşındaki kadın görüşmeci, bir kurumun siyasî kimliğinin olmamasını, o kuruma güven duymanın yeter koşulu olduğunu ima etmiştir.

Görüşmecilerin %13,7'si *“Hükümete bütün bu kurumların başı olduğu için güveniyorum (E; 30; 1İ)”*; *“Hükümet iyi adamdır. Halk o kadar cahil değil. En sağlam kuruluş Başbakan'dır (E; 53; 1L; 2ÇFTÇ)”*; *“Hükümetin sekiz yıllık hizmetlerine baktığımız zaman bana güven veriyor (E; 38; 1ÖLS; 2KS)”*; *“Hükümet içte de dış politikada da Türkiye Cumhuriyeti'ni en güzel şekilde anlatmayı biliyor (E; 28; 100; 2ÖS)”* gibi gerekçelerle en fazla hükümete (Adalet ve Kalkınma Partisi) güvendiklerini ifade etmiştir. Hükümeti en güvenilir kurum bulanlar açısından bu anlayışa hizmet eden birçok bileşen olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın şahsî karizmasıdır. Görüşmeciler bunu ‘hükümet iyi adamdır’; ‘en sağlam kuruluş başbakandır’ şeklinde ifadelendirmiştir. İkincisi, bir bütün olarak hükümet ve icraatlarıdır. Bu icraatlar arasında 'hükümetin sekiz yıllık icatlarına bakıldığında' diye başlanan cümleler büyük yer tuttuğu gibi; dış politikada Türkiye'nin imajı ve itibarını korumaya/yükseltmeye yönelik tutum ve faaliyetler de büyük rol oynamaktadır. Üçüncüsü ise, halk arasında hükümetin; yargı, Cumhurbaşkanlığı da dahil olmak üzere bütün kurumların başı olduğuna dair yerleşik algı hükümete güvenilmesinin nedenleri arasındadır. Bununla birlikte halkın hükümeti bütün kurumların, başı yürütücüsü, yöneticisi olarak algılaması, siyasal kültür ve siyasal bilgi-bilinç sorunudur. Zira demokrasinin önemli bileşenlerinden biri olan güçler ayrılığı ilkesi, kurallar, kararlar ve uygulamalar, yasama, yargı ve yürütme olarak birbirine üstün olmadığı bir güçler dengesi durumudur. Bu güçler dengesinde birinin diğerinden üstün, güçlü olması kadar; kamuoyunda böyle bir yerleşik algının olması da sorun olarak telakki edilmelidir.

Görüşmecilerin %11,6'sı “*Adalet yargıdadır (E; 28; 1L; 2KS)*”; “*Her şeyin üstündedir. Bağımsızdır (E; 57; 1İ; 2ÇFTÇ)*”; “*Çalışanlarının eğitimleri güzel (E; 21; 1ÖLS; 2ÖĞ)*”; “*Siyaset kurumları, üçkâğıtçılardır. Cumhurbaşkanlığı siyasetten gelen bir şeydir. Ordu biraz aklın bittiği yerde askerlik başlar derler ya güvenmiyorum. Medyaya da güvenmiyorum. İnsanları birbirine düşürüyor. Yargıya güveniyorum (E; 32; 1L; 2ES)*”; “*Polis emir kuludur. Ordu emir kulu oldu. Medya işine, menfaatine gelene göre oy veriyorlar. Kendi menfaatine çalışır bu gün iyi dediğine yarın kötü der. Ben yargıya güveniyorum (E; 49; 1L; 2ÇFTÇ; 8M)*”; “*Üniversite bitiren boş kalıyor. Adam 4 yıllık bitiriyor. Simit satıyor, sokakta ayakkabı boyacılığı yapıyor. Yani Türkiye’de okumakta bir yere kadar. Medyaya güveniyorum. Yani en azında vatandaşın yani ne bilim iç dünyasını yansıtıyor. Yani sonuçta konuşamayan kişiler var onların aynası oluyor. Ama en çok yargıya güveniyorum (K; 33; 1L; 2EH)*”; “*Siyaset kurumları menfaatlerine göre değişebiliyorlar. Yargı ise, bağımsızdır kanunlara göre hareket eder. Kişilere göre hareket etmez (E; 36; 1ÖLS; 2ÖS)*” gibi gerekçelerle en fazla yargıya güvendiklerini ifade etmiştir. Görüşmeciler yargıyı âdil, bağımsız; kararlarını nesnel, kesin, değişmez; mensuplarını ise iyi eğitilmiş ve emektar gördüklerinden güvenmektedirler. Burada sözü geçenler arasında Cumhurbaşkanlığını meclis seçtiği, siyasetten geldiği için; üniversiteleri yeterince tanımadıkları, bitirenlerin iş bulamaması, ayrımcılığın olduğu ve siyaset yapıldığı için; sivil toplum örgütlerini hükümet yanlısı ve karşıtı oldukları için; siyaset kurumlarını seçimlerden sonra unuttukları, üçkâğıtçı gördükleri için; Orduyu özellikle son gelişmelerden sonra güvenleri sarsıldığı ve emir kulu olarak gördükleri için; medyanın insanları birbirine düşürdüğüne ve menfaatlerini gözettiğini düşündükleri için; polisi ise emir kulu olarak gördükleri, siyasi buldukları ve kayırmacılık olduğuna inandıkları için güvenmediklerini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %5,8'i en fazla Cumhurbaşkanlığı'na güvendiğini ifade etmiştir. Cumhurbaşkanını Türkiye’de en fazla güvenilir kurum olarak işaret edenler, bunun için şu gerekçeleri öne sürmüştür:

[Her şeye] gücü yettiği için (K; 58; 1İ; 2EH)

[Cumhurbaşkanı], bütün Cumhuriyeti, bütün ülkeyi temsil ettiği için. Belki diğerleri taraf olabilir ama Cumhurbaşkanının taraf olması mümkün değildir (E; 35; 1LS; 2ÖGM)

[Hükümetin] çeşitli açıklamaları oluyor. En basitinden YGS sınavında kopya skandalı çıktı. Meselâ olay yansımadan evvel Sayın Başbakan ben açıklamadan tatmin oldum dedi; ama baktığınızda 80 kişinin sınavı iptal oldu. Şimdi nasıl güveneceksiniz. Cumhurbaşkanlığı tüm milletimizi temsil eden bir kurum. Güvenmiyorum demek bize yakışmaz. En fazla Cumhurbaşkanlığına güveniyorum. Üniversitelerde bilim üretilmiyor. Çok ciddi projeler üretilmiyor. Bu yüzden çok fazla güvenmiyorum. Sivil Toplum Kuruluşlarının da sıkıntıları var. Ama biz demokratikleşme yolunda ilerleyen bir ülkeyiz. Bunlarda zamanla iyi noktalara gelecektir. Polis ve Ordu'ya güveniyorum. Orduya güvencemiz tam. Bizim burada bağımsız yaşamamızın en önemli sebebi Ordudur. Medya tarafı, orası biraz sıkıntılı. İşte zaman zaman çeşitli odakların etkisinde kalarak haber yaptıkları oluyor. O yüzden buradaki kurumlar içerisinde en az güvenilir olan medyadır (E; 28; 1LS; 2İŞL)

[Cumhurbaşkanı] başkomutandır. Hepimiz onun emirleri altındayız. Komutan onun emrindedir. Başbakan'da, Genelkurmay Başkanı'da ona aittir (E; 56; 1İ; 2ÇFTÇ)

[Cumhurbaşkanı] diyebilirim. O da hani yani hem dindar açıdan (K; 21; 100; 2EH)

[Abdullah] Gül'den dolayı. Sırf o adamdan dolayı. Ne polisi, ne hukuku, ne askeriyesi. Medya da Amerika'nındır, İsrail'indir. Ver parayı, ver bir milyon doları, yarın gitsin Türkiye'nin hayınlığını sevdalısı; sevdalısını hayını yapsın (E; 51; 1LS; 2ÖS)

Görüşmeciler Cumhurbaşkanlığı makamının başkomutanlık makamı olduğu, her şeye gücü yettiği, bütün ülkeyi ve milleti temsil ettiği, tarafsız olduğu için en güvenilir makam olarak görmektedir. Bununla birlikte Cumhurbaşkanımız Abdullah Gül'ün kişiliğini, karakterini sevdiği, kendisini dindar bulduğu için Cumhurbaşkanlığı'nı en güvenilir kurum olarak işaret edenler vardır. Öte yandan Ordu'nun en güvenilir kurum olduğunu söyleyenler Üniversiteleri bilim üretmediği, çok ciddi projeler yapmadığı, farklı ideolojilere beşiklik ettiği ve hoca kitlesine güvenmediği için; medyayı çeşitli odakların etkisinde kaldığına inandığı, hatta Türkiye'nin sevdalısını (g)hayın⁷ına; (g)hayınını sevdalısına dönüştürme potansiyeline sahip olduğu için; Orduya yoksulluğa ve yargıya bulaştığı için; Yargıya siyasal güçler müdahale edebildiği için güvenmemektedir.

⁷ Hayın: Gırtlaktan getirilen "g" ile okunur. Yörede yaygın olarak kullanılan bir tabirdir. Haset ve çekememezlik duygusuyla, zarar verme potansiyeli taşıyan kişiler için kullanılır.

Görüşmecilerin %5,6'sı Türkiye'deki kurumlar içinde en çok Üniversitelere güvendiğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünenlere göre, Türkiye'de üniversitelerin en güvenilir kurum olmalarının gerekçeleri şunlardır:

[Avukatı da], polisi de herkes orada yetiştiği için en çok üniversitelere güveniyorum. Medya açısından herkesin kendi kanalı var. Kanal 7, Samanyolu AK Partinin; Kanal D, Show TV CHP'nin; bir ara TRT için tarafsız diyorlardı. O da AK Partiye geçti. Birde MHP'nin vardı Bengü TV miydi neydi (E; 26; 100; 2ÇFTÇ)

[Eğitim] düzeyi yüksek olan insanların anlaşma, anlatma, tanıma kabiliyeti daha üstün olduğu için (E; 56; 1ÖLS; 2ÇFTÇ)

[Gençliğin] olduğu yer. Geleceğimiz onlar (E; 48; 1L; 2ÇFTÇ; 8M)

[Bilimsel] araştırma açısından diyelim. Çünkü sizin yaptığınız bile nedir örneklemdir. Yani belli bir araştırma. Meselâ bizim köyde 3- kişi 4 kişi ile görüşüyorsunuz. Sonuç istatistik, deney, araştırma, bilimsel, akademik (E; 29; 1LSÜ; 2İŞZ)

[Valla] şuan yani üniversiteler bir, sivil toplumlar iki, ben bu ikisini görüyorum ancak yani ha niye ben bir üniversiteye gidip derdimi anlatabilirim, sivil topluma gidip derdimi anlatabilirim ama ben gidip de Türkiye cumhuriyetinin meclisinde derdimi anlatacak imkânı gücü kendimde bulamıyorum (E; 29; 1İ; 2ÇFTÇ)

Görüşmeciler üniversitelere, avukatından polisine kadar toplumun bütün aydın kesimini, ülkenin geleceği olacak gençleri yetiştirdiği için; eğitim düzeyi yüksek insanların anlaşma, anlatma kabiliyetinin daha gelişkin olduğuna inandığı için; diğerleriyle birlikte ülke ekonomisi, işsizlik gibi sorunlara çare bulmaya çalıştığı için; bilimsel araştırmalar yapılan bir yer olduğu için; ve istatistiğe, deneye, bilime ve akademik çalışmalara bağlı kalarak konuştuğu için en çok üniversitelere güvenmektedirler.

Seçmenlerin %5,1'i "Polisin şu anda tarafsız bir şekilde görevini yaptığını düşünüyorum (E; 26; 1L; 2ÇFTÇ)"; "Yargıyı görüyoruz az çok. Ceza caydırıcılığı yok. Suç işleyen çok kısa bir sürede dışarı çıkabiliyor. Bir daha yapıyor yine aynı şey oluyor. Hatta bazı suçlular yazın dışarı çıkarım, kışın içeri girerime dönüştürmüş işi. Hak adalet yok. Ordu'ya bu son olaylardan dolayı güvenmiyorum. Ben askerliğimi yapmadım. Askerlik yapıp gelenler anlatıyor. Binlerce asker var. Bunların hepsinin yemesiydi, içmesiydi, kalmasıydı, elektriğiymiş, suyuymuş... Bunların hepsi vatandaşın cebinden alınan vergiler. Profesyonel Ordu olsa on askerin yaptığını bir asker yapacak.

Bir sürü rütbeli var. Birçok yanlış uygulama var. En çok polise güveniyorum (E; 24; 1ÖLS; 2ÖS)” şeklinde konuşarak Türkiye’deki kurumlar içinde en çok polis teşkilâtına güvendiklerini ifade etmiştir. Polisler; üniformalı oluşları, tehlike riskine muhatap olmaları, düzeni koruma işlevleri, muhatap oldukları kişiler (suçlular), çalışma koşulları, örgütsel kültürler, meslekî kimlikleri ve içinde bulundukları psikoloji itibarıyla diğer meslek gruplarından ayrılan özelliklere sahiptir. Bu bağlamda polis ile toplum arasında yakın bir ilişki vardır. Polisin varlık koşulu toplumsallığa içkin işlevlere sahip olmasından kaynaklanır. Düzen, huzur ve güven ortamı tesis etmek polisi toplumla iç içe, yan yana getirir. Polis toplumdan aldığı uyarımlara odaklanmış oradaki kırılgan noktaları, hassas durumları onarmaya çalışan bir sosyal aktör olarak faaliyet gösterir (Aytaç, 2003: 31)”. Görüşmeciler, koruyucu, kollayıcı, huzursuzluğu önleyici ve güvenliği sağlayıcı olduğu için en çok polise güvenmektedir. Diğer taraftan burada sözü geçenler açısından, görüşmecilerden bazıları yargıya, caydırıcılığı olmadığı için, tam anlamıyla hak ve adaleti sağlayamadığına inandığı için güvenmemektedir. Hatta bir görüşmeciye göre bazı suçlular, ‘*yazın dışarı çıkarım, kışın içeri girerim*’ şeklinde düşünceye kadar yasaları hafife alabilmektedir.

Görüşmecilerin %2,8’i Türkiye’deki kurumlar içinde en çok sivil toplum kuruluşlarına güvendiklerini belirtmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler sivil toplum kuruluşlarına duydukları güvenin gerekçesi hakkında şunları söylemiştir:

[Biraz] daha bağımsız çalışıyorlar (E; 28; 1L; 2ÇFTÇ)

[Çünkü] daha demokratırlar (E; 64; 1LS; 2ÖĞM)

[Halkın] içinden çıkıyor. Hiçbir çıkarı olmadan bir şekilde sıkıntıları dile getiriyorlar (E; 27; 1İ; 2ES)

[Ben] devletin örgütlediği hiçbir kuruma güvenmem. Çünkü onun için aslolan devlettir, insan yoktur. (...) Onun için sivil toplum kuruluşlarına güveniyorum. Bunlar en azından biraz daha bağımsız çalışıyorlar. Çünkü devletle bir ilişki içinde değiller. Ama bunlarda gene devletin yasaları ile yürür. Üniversitelerden çok şey bekliyorum ama hiçbir şey göremiyorum. İki tane üniversite okudum. Türkiye’de üniversite öğrencisi sadece üniversiteyi bitireyim de bir iş sahibi olayım, devlet memuru olayım diye okuyor. Bu ülkede bilim adına, insanlık adına, yaşam adına hiçbir şey yoktur. Bu üniversitelerin hiçbir tanesi insanlık adına, dünya adına, barış adına hiçbir şey yapmamıştır. Bu ülkede üniversitelerin hangisi bu ülkenin insanlığına, bilimine hangi katkısı olmuştur (E; 39; 1LS; 2SM)

[Siyasî] partilerde güvenilecek bir şey kalmadı. Çünkü yıllardan beri yerine getirmedikleri, getiremedikleri bir sürü vaatleri var. İktidara geldikleri zaman hepsi değişebiliyor. Bakın 1961 Anayasası olsun, 1982 Anayasası olsun hepsi askeri anayasadır ve darbeler sonucunda Türk Silâhlı Kuvvetleri tarafından darbeler sonucunda kendi menfaatleri doğrultusunda yapmış oldukları bir anayasadır. Bu gün halende askeri anayasayla yöneltilmekteyiz. Maalesef Türk Silâhlı Kuvvetleri yıllarca insanların demokrasi haklarını yemişlerdir. Her darbede yirmi sene geriye götürmüşlerdir. Medya desen öyle. Her partinin mutlaka bir medyası vardır. Türkiye’de evlerde ya bir televizyon vardır ya da bir radyo vardır. Gazete okuyan aile sayısı bence çok azdır. Onun için yanlı bir kanal olduğu zaman, yanlı bir gazete olduğu zaman insanların görüşünü değiştirebiliyor. Sivil toplum kuruluşları genelde bizim içimizde bizim derdimizi dinleyen kuruluşlar olduğu için Sivil toplum kuruluşları diyorum. Üniversiteler, Üniversite rektörlerinin hepsi o anki siyasî partinin işte menfaati doğrultusunda çıkarlar doğrultusunda hareket etmeye çalışıyor (E; 25; 1LS; 2SM)

Görüşmeciler sivil toplum kuruluşlarını daha demokrat olduklarından; bağımsız çalıştıklarından; halkın içinde çıkıp, halkın sorunlarını dinlediğine inandıklarından; hiçbir çıkarı olmadan halkın çıkarlarını gözettiğinden; devletle organik bağı olmadığından; ve herhangi bir konu hakkında ortak görüş bildirme kabiliyetini gösterebildiğinden en çok sivil toplum kuruluşlarına güvendiklerini ifade etmiştir. Öte yandan; bazı görüşmeciler sözü geçtiği yerde, öğrencilerinin sadece iş sahibi olayım veya devlet memuru olma mantığıyla öğrenim gördüğünden; bilim, insanlık ve yaşam adına bir şey yapıldığına inanmadığından; Üniversite rektörlerinin büyük çoğunluğunun, o anki siyasî partinin menfaatleri ve çıkarları doğrultusunda hareket ettiğine inandığından Üniversitelere güvenmemektedir. Ayrıca Siyasî Partilere, yıllardan beri yerine getirmedikleri, getiremedikleri bir sürü vaatleri olduğundan; iktidara geldiklerinde tamamen değişebildiklerinden; Orduya, darbeler sonucunda, kendi menfaatleri ve çıkarları doğrultusundan anayasa oluşturduklarından; medyaya ise her birisi bir partinin malı olduğundan güvenmediklerini belirtmişlerdir.

Görüşmecilerin %2,3’ü “Siyaset kurumlardan her birinin bir ideolojisi vardır. Bu ideolojilerden yola çıkarak bir şeyler yapmaya çalışıyorlar. En çok yine siyaset kurumlarına güveniyorum. Yargının dört dörtlük kararlar vererek görevini yaptığını düşünmüyorum. Cumhurbaşkanlığı bana göre biraz donuk kalıyor. Vereceği kararlar tam olarak benimseyerek verebildiğini düşünmüyorum. Sivil Toplum Kuruluşları farklı örgütlerin güdümünde. Polis daha çok iktidara bağlı bir şeydir. İktidarın yönetimi ile bir şeyler yapıyor. Ordu eskiden Ordu’ydü. Ordu’nun da pek fonksiyonu kalmadı. Medya ise halkı kışkırtma peşinde (E; 26; 1L)” 26 yaşındaki lise mezunu erkek bu görüşmecinin görüşlerine benzer nedenlerle Türkiye’de en fazla siyaset kurumlarına

güvendiklerini ifade etmiştir. Bu çerçevede görüşmeciler her birinin bir ideolojiden yola çıkarak, bir şeyler (iyi şeyler) yapmaya çalıştıklarından dolayı en çok siyasî kurumlara güvendiğini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %1,4'ü “*Gerçekleri çıkaran o insanlardır. Yolsuzlukları pislikleri onlar olmasa nereden öğreneceğiz. 70 milyonun hakkını koruyorlar, canlarını ateşe atıyorlar (E; 63; 1İ; 2EML)*”; “*Medyaya güveniyorum en çok. Medyada bir TV kanalı çıkar bir şey söyler. Öbürü çıkar aynı şeyle ilgili başka bir şey söyler. Böylece o şeyin açığını anlarım. Açıktır her şey aşağı yukarı. Ben bu açıklara bakıp kimin gerçek kimin yalan olduğunu çıkarıyorum ortaya (E; 30; 1L; 2ES)*” gibi gerekçelerle Türkiye’de kurumlar içinde en fazla medyaya güvenmektedir. Görüşmeciler birilerinin bir şeyleri saklamasına müsaade etmediğinden, gizli saklı şey bırakmadığından; yolsuzlukları, pislikleri ve gerçekleri ortaya çıkaran yegâne araç olduklarından ve sayelerinde her şeyi görebildiğimizden, öğrenebildiğimizden dolayı en çok medyaya güvenmektedirler.

2.2.4.11. Türkiye'nin En Önemli Görülen Sorunu

Tablo 61: Seçmenlere Göre Türkiye'nin En Önemli Sorunu

Sizce Türkiye'nin en önemli sorunu nedir	f	%
İşsizlik	204	47,0
Terör	74	17,1
Ekonomi	47	10,8
Kürt meselesi	46	10,6
Kirli siyaset, kötü siyasetçiler	10	2,3
Tarım politikaları	9	2,1
Eğitim	5	1,2
Demokrasi	6	1,4
Türkiye'nin hiçbir sorunu yok	1	,2
Diğer	21	4,8
Bilmiyorum	11	2,5
Toplam	434	100

Görüşmecilerin %47'si gibi dikkat çekici bir çoğunluğuna göre Türkiye'nin en önemli sorunu işsizlik, %17,1'ine göre terör, %10,8'ine göre ekonomi, %10,6'sına göre Kürt meselesi, %2,3'üne göre kirli siyaset-kötü siyasetçiler, %2,1'ine göre ülkenin tarım politikası, %1,4'üne göre demokratik sorunlar, %1,2'sine göre eğitimidir. Görüşmecilerin %0,2'sine göre Türkiye'nin en önemli sorunu/herhangi bir sorunu yoktur. %2,5'i ise Türkiye'nin en önemli sorununu ve/veya herhangi bir sorunu olup olmadığını bilmemektedirler.

Bu çerçevede görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu olan %47'si “İş yok. Biliyor musun biz burada sekiz ay kar altında yaşıyoruz. Dört ay bir yazımız var. Varımız yağumuz hep mala yarıyor. Malda para etmiyor (E; 50; 1İ; 2ÇFTÇ; 40; 5KRT; 6H; 7LK)” şeklinde konuşarak Türkiye'nin en büyük probleminin ‘işsizlik’ olduğunu ifade etmiştir. Türkiye'nin en büyük sorununu işsizlik olarak ifade eden görüşmeci, bu sorunun Ardahan'da daha derinden hissedildiğini ifade etmiştir. Nitekim sekiz ayı kış olan Ardahan'ın iklim koşullarındaki zorluklar, bölgenin temel geçim kaynağı olan hayvancılığı daha zahmetli ve masraflı bir uğraş haline getirmektedir.

Bununla beraber işsizliği bir sorun olarak gören görüşmecilerin bir kısmı da “Üretim yok. İmalâtçı bir Türkiye yok. Buna göre işsizlik. Taşeronlaşma (E; 30; 1L; 2ES; 40; 5Y; 6H; 7SSY)”; “Türkiye'nin şuan en önemli sorunu işsizliktir, sosyal güvencesizliktir, yoksulluktur, açsılıktır (E; 29; 1İ; 2ÇFTÇ; 4A; 5KRT; 6H; 7SGY)”; “Bana makarna, kömür vereceğine fabrika kur (E; 70; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H)” şeklinde konuşarak yatırımın, sanayinin, imalâtın ve üretimin olmaması; sosyal güvencesizlik; yoksulluk; açsılık gibi sorunları işsizlikle bağlantılı olarak ele almaktadır. Ayrıca,

taşeronlaşmayı da işsizliğin ilintili olduğu bir sorun olarak değerlendiren görüşmeciler, bölge açısından yatırımın ve yeni iş sahalarının olmamasını önemli sorunlar arasında göstermektedir.

Ayrıca özellikle kadınlardan oluşan bir kısım görüşmeci “İşsizlik. Kadına şiddet en büyük sorun bu bence. Kaç tane kadını öldürdüler. Köylerde de aynı şiddet meselâ erkekler karılarına çok kötü şiddet uyguluyor şiddet bir “of” dese kadının suratına patlatıyorlar tokadı (K; 31; 1İ; 2EH; 4A; 5Y; 6SOB; 7MLL)”; “İşsizlik var. Kadınlara yeterince hak tanınmadığını düşünüyorum. Yani kadınlar hep ikinci plânda. İktidara gelecek olan partinin en azından kadınları birinci dereceden desteklemesini isterim. Ne bileyim, kadın her yönden eziliyor (K; 33; 1L; 2EH; 4A; 5KRT; 6SOB; 7DM)” gibi ifadelerle işsizliğin kadınlar açısından ağır bir sorun olarak hissedildiğine değinmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler işsiz olan ekonomik özgürlüğü olmayan kadınların, ezildiğini, şiddete maruz kaldığını hatta öldürüldüğünü söylemektedir. Dolayısıyla ikinci plâna atılan kadınlar açısından işsizlik daha ağır bir sorun olarak hissedilmektedir.

Seçmenlerin %17,1’i “Valla Türkiye’nin en önemli problemi ilk başta terördür. Terörden başka bir şey yoktur (E; 44; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL; 8M)”; “Bölücülüktür (E; 45; 1L; 5KRT; 6H; 7İSL)”; “En büyük sorunu PKK sorunudur. PKK sorunu düzelmediği sürece Türkiye kalkınmaz (E; 57; 1İ; 5Y; 6H; 7SGC)”; “Türkiye’de bir numaralı sorunu terör. Terör biterse bütün sorunlar biter diye düşünüyorum (E; 29; 1LS; 5Y; 6H)” gibi ifadelerle Türkiye’nin en önemli sorununun terör olduğunu düşünmektedir. Gerek doğrudan sorun olarak yöneltilen sorularda, gerekse sosyo-politik tahlillerde yeri geçtikçe bölge halkı terör sorununa değinmiştir. Yörede farklı kolektif kimlikler siyasalın temel enstrümanlarına dönüş(türül)mesine rağmen, ayrılıkçılığa varacak bir ötekilik algısına kesinlikle rastlanmamıştır. Bu hususu ifade eden ve açıklayan önemli bir bakış açısı şöyledir:

[Malsızda] geçiniliyor, açta kaldık ama en önemli sorun huzur, birlik, beraberliktir. Aç kalalım; ama, ayrı düşmeyelim (E; 69; 2ÇFTÇ; 4O; 5TRN; 6ALV; 7SSY)

69 yaşında erkek görüşmeci huzur, birlik, beraberliği, açlığa, yoksulluğa yeğleyeceğini vurgulamıştır. Yöre halkının büyük çoğunluğu açısından birlik, beraberlik ve dirilik ruhu, birçok özel, özerk menfaate ve rahata yeğlenen aziz bir değerdir.

Seçmenlerin %10,8'i "*En önemli sorunu ekonomidir. Bölgeler arasında ki kalkınmışlık sorunu en önemli sorundur (E; 45; 1LS; 5KRT; 6H; 7MHK)*"; "*Milli gelirin eşit dağılmaması (E; 56; 1LS; 4Ü; 5TKM; 6H; 7LK)*" gibi ifadelerle Türkiye'nin en önemli sorununu ekonomi ve bu bağlamda milli gelirin eşit dağılmaması, bölgeler arasındaki kalkınmışlık farkı ve geçim sıkıntısı olarak işaret etmiştir. Ekonomiyi mevzu bahis yapan görüşmecilerin en fazla dile getirdiği sorunlar, "*60-70 yaşına girdim. AKP'nin bir şeyine karşı çıkıyorum. AKP'nin elli milyar doları boğaza yatırması. Ardahan iline 2000 kişilik bir fabrika yapsan ne olur? 2000 kişi çalışır ekmek yer. 2000 de ailesi var 4000 eder. 2000 de çocuğu yer 6000 kişi eder (E; 71; 1İ; 2EML)*"; "*Türkiye Cumhuriyeti sadece Marmara bölgesiyle sınırlı bir devlet değildir (E; 25; 1LS; 5TKM; 6H; 7ÜLK)*" şeklindedir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler açısından bölgeler arasındaki kalkınmışlık farkı önemli görülen ekonomik sorunların başında gelmektedir.

Görüşmecilerin %10,6'sı "*Türkiye'nin bölünmesinden korkuyoruz. Çünkü medyayı da takip ediyorum. Kürt olmama rağmen, bölünmesi gibi bir şeyden kesinlikle yana değilim (E; 36; 1L; 5KRT; 6H; 7MLL)*"; "*Bence ırk ayrımcılığıdır. Türkiye'yi bozan hep budur. Herkes ben Türk'üm, Kürt'üm diyor. Kimse demiyor Elhamdülillâh ben Müslüman'ım. Tüm varlıkları rabbim yaratmış ama hiç kimse bunu düşünmüyor (K; 28; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)*"; "*Türk, Kürt kardeştir. Tek dil, tek bayrak, tek vatan olsun. Tek devlet olsun. Ama herkes kendi dilini konuşsun (E; 20; 1İ; 5KRT; 6H; 7SSY)*"; "*Kürt sorunudur. Artık kanın durmasını istiyoruz. Ben Kürdüm ama Türkleri seviyorum. Herhangi bir tepki görmemişim kimseden, hiçbir zaman hiçbir ayırım görmedim (K; 33; 100; 5KRT; 6SOB; 7DM)*" şeklinde konuşarak, Kürt meselesinin Türkiye'nin gelişmesi önündeki en önemli sorun olarak gördüğünü ifade etmiştir. Bu şekilde düşünenlere göre ülkedeki huzur, birlik, beraberlik Kürt meselesinin çözümünden geçmektedir ve bu sorun Türkiye'nin en önemli problemidir.

Seçmenlerin %2,3'ü Türkiye'nin en önemli sorununun 'kirli siyaset' ve 'kötü siyasetçiler' olduğunu düşünmektedir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler "*Partiler arasındaki çatışma. Sorunlarla uğraşmıyorlar. Gündem sorun gündemi değil (E; 22; 1L; 5TKM; 6H; 7DM)*"; "*Türkiye'nin en önemli problemi açık söyleyeyim Kılıçdaroğlu, Bahçeli, Erdoğan'dır. Lâf üretmeyle değil, projelerle çıkacaksın. Mitinglerde kavgayla bu Türkiye yönetilmez. 53 yaşındayım. Türkiye'nin en önemli problemi çalışan, dürüst,*

vicdanı çalışan bir Başbakanın olmamasıdır (E; 52; 1İ; 5TKM; 6H; 7MHK; 8M)”; “Türkiye’yi yönetenler anlaşıyorlar. Onlar öyle yapınca halk ne yapsın (K; 48; 1İ; 5ZZ; 6ALV)” şeklinde konuşarak partiler arasındaki çatışma ve liderlerin anlaşamama sorunu, toplumu konuşulması gereken gündemden koparıp farklı gündemlere sürüklemektedir. Böylece gündem, ‘sorun gündemi’ değildir. Benzer şekilde görüşmecilerin bir kısmı “En büyük sorun, Kirli siyasettir (E; 29; 1L; 2SM; 5KRT; 6H; 7MLL)”; “Siyasîler ciddi olmalı. Yapamayacakları şeyleri söylememeli. Siyasîlerde şu da olmalı edep, saygı, dürüstlük, seviyeli olmalı, seviyesiz konuşmamalı. İnsanları aldatmamalı. İnsanların gözlerinin içine baka baka yalan söylememeliler (E; 41; 1ÖLS; 5KRT; 6H)”; “En büyük sorun başa gelenin verdiği sözleri tutmamasıdır (E; 26; 1L; 5KRT; 6H; 7SSY)” şeklinde konuşarak siyasetin ve siyasetçinin projeleriyle değil, ‘lâf’ ile var olmalarından da şikâyet etmişlerdir. Bu yönüyle seçmenlerin büyük bölümü, sorun çözmek üzere kararlar almak ve uygulamak için var olduğunu iddia eden siyasetin, yapısal, işlevsel ve etik birçok problemi olduğu gibi; kendisinin de bir sorunsala dönüştüğünü düşünmektedir. Bu bakımdan siyaset, doğasına uygun olarak davranmaya çalışırken, bir yandan da yarattığı sorunlarla boğuşmaktadır. Dolayısıyla görüşmecilere göre siyasetin kendisi bir sorunsaldır. Bu şekilde düşünen bir kısım seçmen, siyasetin şatafatını da abartılı bulmakta ve siyasetin söylediği ile yaptığını tutarlı bulmamaktadır. Meselâ görüşmeciler tarafından seçim dönemlerinde düzenlenen kampanyalar için yapılan harcamalar ayrı bir rahatsızlık konusudur:

[Hepsinden] ben tiksinişim. Yüzde doksan dokuz tiksinişim. Çünkü her gelen gideni aratıyor. Çünkü seçim demek, bir ülkenin maddiyatının çökmesi demektir. (E; 51; 100; 5TRN; 6ALV; 7MLL)

[Benim] dünyadan haberim yok ama gördüğüm duyduğum kadarıyla siyaset insanları yok ediyor. Keşke hiç siyaset olmasaydı, herkes kardeşçe yaşasaydı. Siyaset hep ayrımcılıktır (K; 28; 1İ)

Görüşmecilerin ifadelerine göre siyaset, ‘kuyruğunu ısırarak yılan’ mitini çağrıştıran bir çıkmazın içindedir. Siyasetin büyük kavramlarla, büyük idealler için var olabilmesi elindeki ve üstündeki bütün iktidarı araç ve amaçlardan sıyrılmasına, kurtulmasına bağlıdır. Siyaset ve siyasetçiler yan yana koşan ancak ‘düşman kardeşler’ misali birbirinin itibarıyla oynayan dikotomiye dönüşmüştür.

Görüşmecilerin %2,1'i Türkiye'nin en önemli sorununu ifade ederken “*Tarım politikalarıdır (E; 26; 100; 5AZE; 6Şİİ-C; 7MLL)*”; “*Köylüye destek verilmiyor. Köylü fakir ve eziliyor (K; 39; 1İ; 5KRT; 6H)*”; “*Buranın geçimi hayvanlardır. Köylü, hayvan satacak ki geçinsin. Görüyor musun toprak evde yaşıyoruz. O milletvekilleri buraya, oy istemeye geldikleri zaman utanmaları lâzım (E; 47; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)*” şeklinde konuşmuştur. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre Türkiye'nin en önemli sorunu uygulanan ‘tarım politikaları’ iken; diğer kısmına göre sorun, ironik bir şekilde tarım politikasının olmamasıdır.

Görüşmecilerin %1,2'sine göre Türkiye'nin en önemli sorunu eğitimidir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri, bu konudaki fikrini ifade etmek için şunları söylemiştir:

[Türkiye]'nin en önemli sorunu eğitimidir. İnsanlar bireysel haklarını bilecekler. Devlete karşı sorumluluklarını bilecekler. Aileden başladığın zaman ailesine, karısına, çocuklarına sorumluluklarını bilecek. Sokağa çıktığı zaman kasabaya karşı sorumluluklarını bilecek. Merkeze gittiği zaman da devlete karşı sorumluluklarını bilmek zorunda kalacak. Birey olacak yani. Eğitimle kazandıracağız bu şansı (E; 40; 1L; 2ES; 5Y; 6H)

Görüşmecilerin %4,8'ine göre Türkiye'nin 'diğer' en önemli sorunları kültürel yozlaşma, göç, kanunsuzluk, düzensizlik ve denetimsizlik, Türkiye'ye komşu Müslüman-Arap ülkelerinde yaşanan olaylardır.

2.2.4.12. Ardahan'ın En Önemli Görülen Sorunu

Tablo 62: Seçmenlere Göre Ardahan'ın En Önemli Sorunu

Sizce Ardahan'ın en önemli sorunu nedir	f	%
Ekonomi, yoksulluk, işsizlik	165	38,1
Altyapı sorunları, devletin ilgisizliği, geri kalmışlık, yatırımın olmaması	117	27,0
Tarım ve hayvancılık	76	17,6
Eğitim	21	4,8
Kirli siyaset, kötü siyasetçiler	9	2,1
Sağlık	8	1,8
Göç	4	,9
Sosyal bir yapının olmaması	4	,9
Ardahan'ın hiçbir problemi yok	6	1,4
İklim koşulları	3	,7
Diğer	11	2,5
Bilmiyorum	9	2,1
Toplam	433	100

Görüşmecilerin %38,1'i Ardahan'ın en önemli sorununu ekonomi, yoksulluk, işsizlik; %27'si altyapı, geri kalmışlık, yatırımın olmaması, yol, su gibi sorunlar ve devletin ilgisizliği; %17,6'sı tarım ve hayvancılık; %4,8'i eğitim; %2,1'i kirli siyaset, kötü siyasetçiler; %1,8'i sağlık, %1,4'ü iklim koşulları, %0,9'u şehirde sosyal bir yapının olmaması; %0,9'u göç olarak görmektedir. Görüşmecilerin %2,1'i Ardahan'ın herhangi bir sorunu olup olmadığını bilmediğini ifade ederken, %1,4'ü ise Ardahan'ın herhangi bir sorunu olmadığını söylemiştir.

Türkiye genelinde en önemli olarak işaret edilen sorunlarla, Ardahan ili ve sorunları karşılaştırıldığında, Ardahan iline özgü bazı karakteristik özelliklerle karşılaşılmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: Seçmenlerin %57,8 gibi çok büyük bir çoğunluğu ekonomi, işsizlik ve yoksulluğu Türkiye'nin en önemli sorunu olarak ifade ederken; bu problemlerin Ardahan'ın en önemli sorunu olduğunu söyleyenlerin oranı %38,1'dir. Dolayısıyla işsizlik, ekonomi ve yoksulluk gibi sorunlar daha genel bir sorun olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanında tarım ve hayvancılık politikalarını Türkiye'nin genel problemi olarak görenlerin oranı %2,1 iken; Ardahan'ın en önemli sorununun 'tarım ve hayvancılık' olduğunu söyleyenlerin oranı %17,6'dır. Buna göre tarım ve hayvancılık sorunları daha yöresel olarak değerlendirilmekle birlikte, yöreye özgü bu sorunu Ardahan'ın en önemli sorunu olarak nitelendirenlerin oranı oldukça yüksektir. Eğitimi Türkiye'nin en önemli sorunu olarak görenlerin oranı %1,2 iken; Ardahan'ın en önemli sorunu olduğunu söyleyenlerin oranı %4,8'dir. Kirli siyaset ve

kötü siyasetçileri bir sorun olarak Türkiye'nin en önemli problemi olarak nitelendirenlerin oranı %2,3 iken, bunu Ardahan'ın en önemli sorunu olduğunu söyleyenlerin oranı %2,1'dir. Ayrıca önemli bir husus, seçmenlerin %29,1'i gibi önemli bir çoğunluğu Türkiye'nin en önemli sorununu terör, Kürt meselesi, demokrasi sorunu olduğunu söylerken; diğer kategorisi içinde yer alan çok az bir görüşmeci dışında Ardahan'ın en önemli sorunu olarak terör, Kürt meselesi ve demokratik sorunları ifade eden görüşmeciye rastlanmamıştır. Bunun yerine, alt yapı sorunları, devletin ilgisizliği, geri kalmışlık, yatırımın olmaması; sağlık; göç ve iklim sorunu ile sosyal bir yapının olmaması gibi sorunlardan söz edilmiştir.

Bu çerçevede görüşmecilerin %38,1'ine göre Ardahan'ın en önemli sorunundan söz ederken *“İş sorunu var. Ardahan hep çiftçilik, malcılık yapıyor. Meselâ İstanbul'a çocuk gidiyor. Orada annesi yok. Başında babası yok. Adam boğazına sokakta içkiye, gazinoya harcıyor. Sonra da kiraya verdim, ekmeğe aşı verdim diyor. Ama burada bir iş sahibi olursa çocuk evinde kalır. Ardahan'da iş fabrika kurulsun. Ardahan'a bir plaka vermişler, bir teneke parçası... Ardahan'ın ismi var kendi yok (E; 50; 1İ; 5KRT; 6H; 7LK)”*; *“İş sahasının olmaması. Sürekli göç oluyor. 140 hanelik köy kaldı şimdi kaldı 40 hane kaldı (E; 25; 100; 5Y; 6H; 7MLL)”*; *“Ardahan'ın en önemli sorunu başta işsizliktir. Bölgenin 8 ay karı vardır (E; 45; 1LS; 6H; 7MHK)”* şeklinde konuşmuştur. Bu şekilde düşünenler açısından Ardahan'ın en önemli sorunu işsizlik, ekonomi ve yoksulluktur. Bunlar arasında yörede en çok sorun olarak ifade edilen husus işsizliktir. Yoğun ve zor kış koşulları, yörede yaygın olarak yapılan tarım ve hayvancılıkta sabit bir gelirin olmaması gibi nedenlerle işsizlik ve yoksulluk koşulları daha ağır hissedilmektedir.

Görüşmecilerin %27'si Ardahan'ın en önemli sorununu *“Kalkınmamış, hükümet yardım yapmıyor (K; 40; 1İ; 5KRT, 6H; 7SGY)”*; *“Ardahan'ın sahibi yok. Yani geliyorlar oyunu alan gidiyor. Sonra arasan da bulamazsın (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7SLC)”*; *“Doğu terk edilmiş durumda. Doğu üvey evlat muamelesi görüyor (E; 48; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)”*; *“Aklına ne gelirse Ardahan'da sorun var. Ardahan'da hiçbir devlet güvencesi, iş güvencesi yapılmadı. Okulu yok, öğretmeni doğru dürüst yok. Devletin desteği yok denecek kadar az (E; 72; 1İ; 5TKM; 6H; 7MLL)”* gibi ifadelerle anlatmıştır. Bu şekilde düşünenlere göre Ardahan ilinin geri kalmış, kalkınamamış olması en önemli problemdir ve bunda devletin ilgisizliğinin rolü çok fazladır. Görüşmeciler devletin

ilgisizliğini, ‘sahibi yok’, ‘terk edilmiş’, ‘sahipsiz’, ‘unutulmuş’, ‘üvey evlât’ gibi meteforik bağlamlarda ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerde ihmal edilmişlik hissi son derece yoğundur. Hatta görüşmecilerden biri ilgisizlik ve sahipsizlikten “*Ardahan’ın en önemli sorunu Türkiye sınırları içinde böyle bir il olduğunun unutulmuş olmasıdır (E; 51; 100; 5TRN; 6ALV; 7MLL)*” şeklinde konuşarak dert yanmıştır. Bu çerçevede görüşmeciler Ardahan açısından bölgeler arasındaki gelir ve yatırım farklılıklarının önemli bir sorun olduğunu düşünmektedir. Konuyla ilgili görüşmecilerden biri görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

[Başbakan] ne diyor. İstanbul’a ben belediye başkanırken göçün gelmemesi için işte çeşitli yasal engeller koymaya çalıştım. Yahu mübarek adam, sen ki gidersin elli milyara çılgın projeler yaparsında, Ardahan’a bir çivi çakmazsın. Şimdi göçü nasıl önleyeceksin. Buraları yaşanabilir bir haline getir bak bakalım kaç tane adam İstanbul’a göç ediyor. Şimdi Türkiye’nin tüm kaynaklarını İstanbul’a aktarırsan nasıl göç olmayacak (E; 51; 1LS; 5KRT; 6H; 7SSY)

Dolayısıyla görüşmecilerin bölgede yatırım yapılmamasını, işsizlik, göç, geri kalmışlık gibi birçok sorununun merkezine koyduğu görülmektedir. Öte yandan bir kısım görüşmeci ise bölgenin her şeyi devletten beklediği anlayışı yanlış bularak, bu süreçte halkın da eksiklikleri, yanlış uygulamaları olduğunu ifade etmiştir. Böyle olduğuna inanan bir görüşmeci şöyle konuşmuştur:

[Ardahan]’ın gelişmesi için insanlar tutmuş diyorlar ki yok parasız, yok şöyle, yok böyle. Sen buradaki hayvanını satıyorsun. Sonra yatırımını batıya yapıyorsun. Yok, burada fabrika yokmuş, yok işveren yokmuş, yok işe alan yokmuş. Olmaz tabi. Sen götürüp de buradaki parayı batıya yatırırsan burası gelişmez (E; 28; 100; 5Y; 6H; 7DM)

Bu görüşmeciye göre sorun işsizlikten, kalkınmamışlıktan, ihmal edinmişlikten dert yanan Ardahan halkının kazandığı parayı, yatırım olarak ‘batıya’ aktarmasıdır. Başka bir bakış açısına göre, bir kısım görüşmeci ise Ardahan’ın en önemli sorunu “*Deveye demişler niye boynun eğri. Devede demiş ki, nerem doğru ki boynumda doğru olsun (E; 57; 1İ; 5Y; 6H; 7SGC)*”; “*Ardahan sorunlar yumağı. Bir il sıfatı yok. İl olduğu belli değil (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)*”; “*Yol yok, düzen yok, belediyeler düzgün çalışmıyor (K; 49; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)*”; “*Yatırım yok, alt yapı yok, göç çok. Günahlık bunları durdurun. Sende rahatsız olacaksın büyük şehirde (E; 63; 1İ; 5Y; 6H)*” şeklinde ifade etmiştir. Buna göre Ardahan’ın en önemli sorunu alt yapı ve hizmet anlayışıyla ilgili yerel yönetimler sorunudur. Görüşmeciler Ardahan’da il görünümü olmadığını, yol, su, kanalizasyon gibi alt yapı sorunlarının çok yoğun hissedildiğini ve hizmet

anlayışı olmadığını düşünmektedir. Başka bir açıdan bazı görüşmeciler bölgeler arasında eşitlik uygulamaya yönelik çabaların bile âdil olmayacağını düşünmektedir. Zira yörenin sosyo-ekonomik yönden geri kalmış olması, iklim koşulları, Ardahan'ın Türkiye'nin kuzeydoğuda en son nokta olması gibi bir faktörler bazı görüşmecileri adalet için pozitif ayrımcılık uygulanması gerektiği fikrine sevk etmiştir. Konuyla ilgili böyle düşünen görüşmecilerden biri şunları söylemiştir:

[Ardahan] bitmiş. Ardahan'da yani bir sahibimiz yok. Köyde yaşamıyorum ben. Nöbet tutuyorum. Devlete burada nöbet tutuyorum. Gideceğim gidemiyorum. Çünkü maddiyatım yok. Sırf bu köyde durduğum için devletin bana maaş bağlaması lâzım (E; 53; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)

Hayvancılık denilince Doğu Anadolu bölgesi ve tabî ki Ardahan ilk akla gelen bölge ve şehirlerden biridir. Yörenin elverişli tabi, doğal ve zengin kaynaklarına rağmen; tarım ve hayvancılığın ileri teknolojik imkânlarla yürütülemediği olması, birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Halkın temel geçim kaynağı olan hayvancılık, özellikle ithal et, iklim koşulları, rutin ve olağan dışı hastalıklar ve başka etkenler nedeniyle, birçok riski bünyesinde bulunduran ve kâr garantisi olmayan bir uğraş alanıdır. Yapılan mülâkatlarda, görüşmeciler bir sorundan bahsederken, birçok soruna doğrudan ve dolaylı değinmek durumunda kalmışlardır. Zira bir sorunu diğerinden bağımsız, tamamen tekli ve özgün ele almak oldukça zordur. Yörede işsizliği hayvancılıktan; hayvancılığı tarımdan; tarımı iklim koşullarından, alt yapı koşullarını iklim koşullarından bağımsız ele almak mümkün değildir.

Görüşmecilerin %17,6'sına göre Ardahan'ın en önemli sorunu 'tarım' ve 'hayvancılık' ile ilgili sorunlardır. Yörede halkın önemli bir kısmının geçim ve/veya ek gelir kaynağı olan tarım ve hayvancılık, istihdamın da en önemli bölümünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla tarım, hayvancılık ve politik sorunlar görüşmelerde önemli yer tutmuştur. Bu görüşmelerde, seçmenlerin çok önemli bir kısmı teknolojik imkânsızlıklar ve hayvan hastalıklarından değil, bir politika sonucu olarak 'hayvancılığın bitirildiği'nden söz etmiştir. Bu bitirilme edimi, başta 'ithal et' olmak üzere, süt taban fiyatları, yem ve saman fiyatları, et ve süt fabrikasının olmaması gibi birçok bileşke üzerinde yürütülen yanlış politikalarla alâkalıdır. Bu bağlamda tarım ve hayvancılık politikaları, yapılan mülâkatlarda ekonomik bir bağlamda değil, siyaseten tartışılmıştır:

[Hayvancılığı] bitirdiler. Çiftçiliği bitirdiler (E; 51; 1İ; 5TRN; 6ALV; 7LK)

[Ne] bileyim. Arpası, buğdayı, malı para etmiyor. Emek harcıyoruz. Bir dana bakıyoruz çay parasına gidiyor vallahi (K; 41; 1İ; 5Y; 6H; 7İSL)

[Hayvancılık] yapıyoruz. Bizim süt fabrikamız yoktur. Bizde kombine yoktur. Şu anda su 1 liradır. Bizim sütümüz 450 lira. Mazotun litresini 3600'den alıyorum. Ektiğim tarlayı topluyorum. Getiriyorum kapıya. Kapıda satıyorum. Onu çıkarmıyor. Hâlbuki çiftçi bu ülkenin belkemiğidir. Çalışan, üreten çiftçidir. Ama en çok zorluk çekende çiftçidir (E; 50; 1İ; 5KRT; 6H; 7SLC)

[Gelip] TOKİ yapıyorlar. TOKİ yapma kardeşim, Ardahan'a 5-10 trilyonluk daire yapma. Zaten insanlarımız fakir. Daire alacak durumda değil ki. Adam geçimini yapamıyor. Sen gel Ardahan'a et, süt, deri fabrikaları kur. Biz şu anda devletten Ardahan'a otomobil fabrikası istemiyoruz ki. Ardahan tarım ve hayvancılık bölgesidir. Bize bu tür yatırımların getirilmesi lâzım. Arpayı alıyoruz 650'ye örneğin götürüyoruz, Kars'ta satıyoruz 300'e. Bu insanlar hep bizim sırtımızdan zenginleşiyor. Biz halen fakir, halen fakir. Gübre olmuş 75 milyon; samanı satıyorsun 200 kuruşa. Başlıca geçim kaynaklarımız iflas etmiş durumda. 1-2 ay hayvan piyasasında canlanma oldu. Gitti ithal getirdiler. Yine milleti perişan ettiler. Adam bir inek almış 8 milyara, götürüp satıyor 3 milyara. Bu ülkede 13 milyon yoksul insan var. Buranın canlanması, ithalin kaldırılmasına bağlı. 'İthal eti kaldırıyoruz', diyecek et yine eskisi gibi canlı olacak. Ya bu gün bir ülkede sütün kilosu 43 kuruşa satılırken... Böyle bir şey olur mu ya? Yaaa sen gidip başka bir ülkeden süt tozu ithal edip getirip burada halka içiriyorsun. Bu olacak iş midir? Ya süt tozu ithal edeceğine, gel bu adamın sütünü al 650'ye, 750'ye. Bu adamın emeğinin hakkını ver ya. Allah aşkına ya deliriyorum yaa. Böyle bir kanun var mı? Böyle bir düşünce yapısı var mı yaa. Buradaki insanlar ne yapsın, baba? Yalansa de ki yanlış de (E; 28; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)

Burada görüşmeciler dışarıdan hayvan ithal edilmesi; sütün bir litre sudan, bir bardak çaydan bile ucuz olması; süt ve et fabrikasının olmaması; yem ve samanın ucuz olması, ancak arpa buğdayın para etmemesi gibi nedenlerle çok sıkıntılar içinde olduklarını ifade ederek, Ardahan'ın en önemli sorunun hayvancılık ve çiftçilik olduğunu söylemiştir.

Görüşmecilerin %4,8'ine göre Ardahan'ın en önemli sorunu eğitim sorunudur. Bu şekilde düşünen görüşmeciler konuyla ilgili “Eğitim. Bir sürü öğretmen boştayken yer beklerken benim lisem can çekiyor öğretmensizlikten. Eğitim veren kendi branşından değil. Meselâ 2 yıllık okumuş. Ben 2 yıllık okuyanı küçümsemiyorum ama nerde branş öğretmeni, nerde 2 yıllık mezunu. Gelen öğretmenler bir, iki sene sonra hemen tayin istiyorlar. Yani biz burada durup bu hayvanı bu eti bu sütü size ürettiyorsa sizde buraya geldiğiniz zaman durun bizim öğrencilerimize doğru dürüst ders verin. Öyle öğretmenler var ki sadece saat dolsun diye bekliyor sınıfta (K; 26; 1İ; 6H; 7MLL)”;

“Ardahan’ın en önemli sorunu eğitimidir. SBS’lerde son sırayı⁸ paylaşıyoruz. Yetersiz öğretmen geliyor. 40 yaşında 50 yaşındaki öğretmenin bilgisi ile bugün 3 üniversite bitirmiş bir öğretmenin bilgisi bir olur mu. Yeterli bilgiye de sahip değiliz. Hukuku bilmediğimizden, kanunları bilmediğimizden hakkımızı da almıyoruz (E; 41; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)” şeklinde konuşmuştur. Ardahan’da eğitim sorunu devamlı güncel ve gündemde olan bir konudur. Ardahan’ın özellikle YGS sınavlarında sonlarda yer alması, eğitimin önemli bir sorun olarak işaret edilmesinin nedenidir.

Seçmenlerin %2,1’i Ardahan’ın en önemli sorununu siyaset ve siyasetçi eksenli olduğunu düşünmektedir. Bu bakış açısı seçim arifesinde oluşmuş, anlık bir kızgınlık durumu değildir. Bu anlayış, ilin toplumsal belleğine yer etmiş, deneyim, tecrübeleri de içeren yerleşik bir algıdır. Nitekim görüşmecilerin büyük çoğunluğu gerek bu soruda doğrudan; gerekse başka konularda dolaylı olarak siyaset ve siyasetçileri eleştirmiştir:

[Düzgün], vizyonu geniş siyasetçilerin olmaması (E; 18; 10O; 5KRT; 6H; 7SLC)

[Ardahan]’ın en önemli sorunu kaliteli bir siyasetçilerin olmaması (E; 38; 1LS; 5Y; 6H; 7DM)

[Seçim] sonrası adam gidiyor, koltuğuna oturuyor. Ne Ardahan’ı düşünüyor, ne çözüm yapıyor. Ben buradaki sorunların hiçbir zaman çözüleceğini düşünemiyorum. Burada o kadar sorunumuz var ki. Yolumuz sorunlu, sularımız sorunlu, alt yapı sorunlu, her şey sorunlu. Ardahan için bu sorunları çözecek birinin çıkacağını hiç sanmıyorum (E; 48; 1İ; 5Y; 6H; 7SSY)

[İki] partinden milletvekilimiz var ikisinin de evi barkı burada yok. Adamları evleri işyerleri İstanbul’da, Ankara da. Sadece seçimde buraya gelip insanların oylarını alıp vekil olup beş yıl içinde de 3-4 defa gelen insanlar var. Burada da nasıl seçiliyorlar? İşte bana oy vermezsen senin köyünün suyu yok. Açık açık tehdit ediyorlar. Muhtara diyordu ki köylünün bütün oyu bana çıkarsa sana su getireceğim. Yani bu insan sana oy vermiyorsa bu insanın insan hakkı yok mu? Bu adam su içmeyecek mi? Bu insan vatani görevini yapıyor, bu insan vergisini veriyor, çalışıyor, hizmet ediyor. Oy vermiyor diye devletin hakkından yoksun mu olması lâzım. Gerçekten ben size oy vermiyorum diye cezalandırılmam mı lâzım (E; 27; 1L; 6H)

⁸ **50 bin 805 adaydan 1 net bile çıkmadı:** 1 Nisan’da yapılan YGS’nin sonuçları dün açıklandı. En başarısız iller sıralamasında 2011’de birinci, 2010’da ikinci olan Ardahan bu yıl “en başarısız son üç il” sıralamasından çıktı. Deprem felaketiyle sarsılan Van’daki öğrenciler YGS’de başarı gösteremedi. Milli Eğitim Bakanlığı’nın girişimleri sonuç vermedi, en başarısız iller sıralamasında birinci sırada Van yer aldı. En başarısız iller sırasıyla tüm puan türlerinde Van, Şırnak ve Hakkari oldu. Geçtiğimiz yıl en başarısız son üç il sırasıyla Hakkâri, Şırnak, Ardahan’dı. Milliyet Gazetesi - 21 Nisan 2012

Düzgün, kaliteli, vizyonu geniş bir siyasetçinin olmamasını Ardahan'ın en önemli sorunu olduğunu söyleyen görüşmecilerin bir kısmı, siyasetçilerin ili ve ilin problemlerini iyi bilmediğini; sade seçimden seçime ile uğradıklarını iddia etmişlerdir. Diğer taraftan seçmenlerin bazıları siyasetçilerin, 'oy karşılığında hizmet' gibi bir siyasal anlayışları olduğundan söz etmiştir. Siyasetin böyle bir anlayışla işlediği durumlarda/toplumlarda, siyasetin kendisi demokrasi açısından bir sorun haline gelmiş demektir. Öte yandan yapılan mülâkatlarda edinilen en bariz kanaatlerden biri, yörede siyasetin ve siyasetçinin kötü bir imajla anılmasıdır. Başka bir deyişle yörede siyasetin ve siyasetçinin ciddi güven ve itibar sorunu vardır:

[Seçme] ve seçilme alabildiğine laçkalaşmış, kokuşmuş. Seçilene kadar bizim ağzımızı öpüyorlar... Elimiz çatlak, elimiz nasırlı yav kardeşim. Terli alnımı niye öpüyorsun, tozlu topraklı elimi niye öpüyorsun. (..) Emin olunuz ki buradan benim gibi insanlar vekil olarak gitsinler mevcut vekillerden tamamından daha güvenceli iş yaparlar (E; 56; 1ÖLS; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SSY).

Burada demokrasi açısından biri iyi, diğer kötü olarak kategorize edilebilecek iki husus vardır. Birincisi, siyasetin profesyonellere özgü, uzmanlık gerektiren bir faaliyet olduğuna dair elitist tavrı yok sayan iyi husustur. Bu demokrasinin elitist oligarşiye dönüşmesini engelleyecek önemli bir bakış açısidir. Ancak bu anlayış yapılan görüşmelerden edinilen izlenime göre yaygın ve örgütlü değildir. İkincisi, siyasetin ve siyasetçinin itibarının olmadığını gösteren bir bakış açısidir ki bu da kötü husustur.

Seçmenlerin %1,8'i Ardahan'ın en önemli sorununu "*Ardahan'da hastanemiz yeterli değil. Doktorlarımız yeterli değil. Bir hastamız olduğu zaman burada bakamıyor. Ya Karsa gönderir ya da Erzurum'a gönderir. O zaman perişan durumlara düşüyoruz* (E; 52; 1İ; 5KRT; 6H)"; "*Hastane bakımından sıkıntımız var. Doktoru yok. Hemşiresi yok. Araba tutup gitmemiz lâzım. O da olmuyor. Para yetmiyor* (K; 17; 100; 5Y; 6H; 7İSL)" şeklinde ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen %1,8'lik kesime göre Ardahan'ın en önemli sorunu sağlık hizmetleri sorunudur.

Görüşmecilerin %1,4'ü ise Ardahan'da herhangi bir sorun olmadığına inanmaktadır. Böyle düşünen görüşmecilerden biri, bu konudaki görüşlerini şöyle anlatmıştır:

[Burada] herkes kendini alt tabakada görüyor ama ben üst tabakadayım. Çiftçilikle ve hayvancılıkla uğraşıyorum. Her ne kadar millet hayvancılıktan dert yansa da iş getirisi ne kadar az olsa da bütün işlere rağmen hayvancılığın getirisi güzel. Bunu iyi kullanmayı bildiğin zaman ilgilendiğin zaman maddî açıdan sıkılmıyoruz. Yani bizim yıllık gelirimiz sadece bu ev olarak sene sonunda 25-30 milyar para kazanıyoruz. Bu da bize yetiyor. Artırıyor musun diyeceksin hayır artıramıyoruz. Ha çocuğum için burada mı yatırım yapacaksın diye düşünürseniz burada değil. Onun okuyup buradan çıkmasını istiyorum çünkü şartlar ağır olduğu için şimdiki çocuklar da nazlı yetiştiği için bu şartları kaldıramazlar. Buranın ortamında bizim gibi çalışamaz. Bura çok bilek gücü, çok beyin isteyen bir iş. Yani çoğu mühendisin bile kafa yorduğu çok önemli işlerdense bazen buna daha çok kafa yorulması gerekiyor. Her şeyin ekini biçim vakti, yeri, hava şartlarına göre günlerimizi, işlerimizi ayarlıyoruz. Bak şimdi bu yağmurun yağması burada bize çok şeylere bedel oldu. Dışarıda tezeklerimiz var. O tezekleri haziran ayında bitirip ondan sonra dönüp çiftçilikle ekim zamanı geliyor ya hasatı hemen toplamamız gerekiyor. Hasat zamanının da bu yağış yağarsa, böyle giderse bu bizim için çok büyük risk olur. Ne olur bizim hayvanlarımızın otunu sapını toplayamayız ve toplayamadığımız takdirde o hayvanın yemini parayla alınca bizim yıkıldığımız dönem o zaman olur. Millet buradan hep kaçmanın peşinde. Haydi gidelim. Tamam buradan ben gideyim, o gitsin ne yapalım sınırımız Ermenistan'a mı bırakalım. Bak okumuşlara hiç diyeceğim yok. Okuyan meslek sahibi olan insan gitsin. Yurdunun her yerinde hizmet versin. Eğer ki buradan çıkan insan gidip bir konfeksiyon işçisi oluyorsa o çıkmasın 600-700 TL maaşa kendini bağlayacaksa ve burada benim sene de kazandığım 30 milyarı o emekliliğinde ikramiye olarak alacaksa hiç kaçmasın buradan. Ha neden kaçıyorlar? İşleri ağır, şartlar ağır. Şu an benim bir bulaşık makinem yok. Allah nasip ederse onu da alacağız. Her şey elektrikle dönüyor. Dikiş makinem bile elektrikli. Bu bir nimettir kendisini bilene. Bizim ısıtıcımız bile güneş enerjili. Peki bizim bu dedelerimiz, nenelerimiz, analarımız en yakın dönemde benim annem 5 çocuk büyütmüş ve bu 5 çocuğun kıyafetini gündüz iş olduğu için gece yıkamış ve üstelik ırtı bezi kullanıyormuş. Hazır bezler, ıslak mendiller bunlar nimet. Bizim milletimizde aç gözlülük var. Hani oda olsun buda olsun. Şükür yok. Her zaman isyan yağmur yağar, güneş açar şükür. Kar yağarsa isyan, güneş açarsa şükür bu olmaz. Yağmuruna da, karına da, güneşine de şükür (K; 26; 1İ; 5KP; 6H; 7MLL)

26 yaşındaki kadın görüşmecinin Ardahan'da sorun yok demesinden çok, kanaatkâr tavrı dikkat çekmektedir. Kısıtlı şartlara, zorlu iklim koşullarına, ağır ve riskli iş koşullarına rağmen görüşmecilerin önemli bir oranında, "yağmuruna da, karına da, güneşine de şükür" anlayışı hâkimdir. Bu kanaatkâr kültür, zorlu iklim şartlarına, ağır iş koşullarına, düşük kalkınmışlık düzeyine rağmen insanların 'şükür'le yaşamalarına vesile olmaktadır.

2.2.4.13. Siyasal Tercihlerin Oluşmasında Reel Sorunların Etkisi

Tablo 63: Seçmenlerin Siyasal Tercihlerinin Oluşmasında Reel Sorunların Etkisi

Siyasî tercihinizi yaparken Türkiye ve/veya Ardahan'ın önemli sorununu düşünerek mi/göz önünde bulundurarak mı tercihte bulunursunuz?	<i>f</i>	%
Hayır	92	25,8
Kısmen	44	12,3
Evet	221	61,9
Toplam	357	100
<i>N: 357; Min: 1; Max: 3; Mean: 2,36; Std Dev: 0,86503; Var: 0,748</i>		

Mülâkata katılanlardan %61,9'u siyasî tercihini yaparken Türkiye ve/veya Ardahan'ın en önemli sorununu göz önünde bulundurarak tercihte bulunduğunu, %12,3'ü kısmen göz önünde bulundurduğunu söylemiştir. %25,8'i ise tercih yaparken Türkiye ve Ardahan'ın en önemli sorunu üzerinden karar geliştirmediklerini ifade etmiştir. Buna göre görüşmecilerin %74,2'si siyasal tercihlerini, kararlarını verirken 'sorunları göz önünde bulundurarak, konuya' oy kullanmaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, seçmenlerin siyasal kararlarını, 'tamamen' ülke ve/veya yöre sorunlarına göre şekillendirmediği; ancak bu sorunların seçmenlerin kararını belirlemede önemli bir faktör olduğudur.

2.2.4.14. Siyasal Karar Alma Sürecinde Aile Bireylerinin Etkisi

Tablo 64: Seçmenlerin Siyasal Karar Alma Sürecinde Aile Bireylerinin Etkisi

Siyasal Karar Alma (Oy verme) sürecinizde ailenin diğer üyeleriyle (anne, baba ve kardeş) etkileşim durumunuz nasıldır?	<i>f</i>	%
Bizim oy verdiğimiz partiler, tamamen zıt görüşlerdendir	20	4,7
Biz bazen birbiriyle aynı, bazen de yakın partilere oy veririz	134	31,4
Bizim oy verdiğimiz parti aynıdır	273	63,9
Toplam	427	100
<i>N: 427; Min: 1; Max: 3; Mean: 2,59; Std Dev: 0,57957; Var: 0,336</i>		

Görüşmecilerden %63,9'u oy verdikleri partinin ailenin diğer üyeleri ile her zaman aynı; %31,4'ü partiler farklı olsa da ideolojilerinin benzer olduğunu ifade ederken; %4,7'si zıt görüşteki partilere oy verdiklerini söylemiştir. Buna göre seçmenler %95,3'ü aynı partilere veya benzer ideolojilere oy vermektedir. Dolayısıyla aile önemli bir 'iç-grup' referansı ve iç-grup özelliği taşıyan 'kolektif aidiyet' merkezleridir.

2.2.4.15. Seçmen Kararlarının Netleşme Zamanı

Tablo 65: Seçmenlerin Kararlarının Netleşme Zamanı

Oy kullanma sürecinde kararınız ne zaman netleşir	f	%
Kendimi bildim bileli aynı partiye oy kullanırım	105	25,0
Milletvekili isimleri belli olduktan sonra adaya göre oy kullanırım	109	26,0
Seçimlerden önceki tüm gelişmeleri takip edip mantığımı hangisini seçerse onu yeğlerim	173	41,2
Kararsız bir yapım var, sandık başında son anda belli olur	33	7,9
Toplam	420	100
N: 420; Min: 1; Max: 4; Mean: 2,31; Std Dev: 0,93621; Var: 0,876		

Görüşmecilerin %41,2'si seçimlerden önceki tüm gelişmeleri takip edip mantıkları doğrultusunda tercihte bulundukları ve rasyonel bir eleştiri sonucunda karar verdiklerini belirtmiştir. Bunun yanında %26'sı milletvekili isimleri belli olduktan sonra kararlarının netleştiğini söyleyerek aday odaklı bir karar verme sürecinden geçtiklerini ifade etmiştir. Görüşmecilerin %25'i ise 'kendimi bildim bileli aynı partiye oy veririm' demiştir. Kararsız yapılarının sandık başına gidinceye kadar sürdüğünü söyleyenlerin oranı ise %7,9'dur. Bu açıdan yörede gelişmeleri takip etmek süreciyle, rasyonel bir karar verme eğilimi olmakla birlikte, duygusal seçmen yani kendini bildi bileli aynı partiye oy verenlerin oranı da dikkat çekici orandadır. Rasyonel seçmen olarak ifadelendirilebilecek bir kesim ise adayları iyice tanıdıktan sonra oy kullanmaktadır. Buna göre yörede, her dört kişiden biri, duygusal, kemikleşmiş, belli partiye oy veren seçmen kitlesini oluştururken; yaklaşık dörtte biri de aday odaklı rasyonel karar veren kesimi oluşturmaktadır. Kararsız seçmenlerin oranı ise %7,9'dur. Bu oran oldukça yüksektir. Burada görel olarak siyasal iletişimde Bandwagon etkisi (Gözde taraf etkisi) olarak ifade edilebilecek kazanan tarafta yer alma isteği ve güdüsünden söz edilebilir. Seçmenlerin bu kısmı son ana kadar süreci takip edip, son anda kararını vermektedir. Bu kararsızlığın en azından bir kısmını kazanacak tarafı takip etme, anlamaya çalışma, etüt etme suskunluğu olarak ifade etmek mümkündür.

Seçmenlerin %41,2'si seçimlerden önceki tüm gelişmeleri takip edip mantığı hangisini seçerse onu yeğlemektedir. Bu şekilde düşünen adaylar “*Aday iyi olabilir gideceği parti iyi değilse ne önemi var (E; 48; 1İ; 2ÇFTÇ)*”; “*Bak babam gelse beni etkileyemez. Aynı partiye diye bir şeyde yoktur. Milletvekili isimlerini hiç kafama takmam (K; 37; 1İ; 2EH)*”; “*(...) Ne konuşuyor, ne söyledi. Türkiye için ne konuştu? Vatandaş için ne konuştu? İşli-işsiz için ne konuştu. Bunları araştırdıktan sonra oy*

kullanıyorum (E; 46; 1İ; 2KS)”; “Süreçleri takip ediyoruz. İktidara gelmeye yakın olan partiye daha çok meyilliyiz (Gözde taraf etkisi) (E, 41; 1İ; 2ES)” şeklinde konuşarak rasyonel bir bakış açısıyla oy kullandığını ifade etmiştir. Bu açıdan görüşmeciler seçimden önce süreci takip ederek, neler söylendiğini, neler konuşulduğunu araştırdıktan sonra, kimsenin etkisinde kalmadan ne parti, ne aday faktörüne takılmadan rasyonel bir tercihte bulunduklarını ifade etmiştir.

Seçmenlerin %26’sı “*Önceden burada AKP oy alırdı. Şimdi buradan kimse AK Parti'ye oy vermez. Buranın milletvekilini aldılar, başkasını verdiler. Aha ondan dolayı. Şimdi ben seni sevmiyorum, seni istemiyorum. Sen benim istediğim adayımı versene bana (E; 52; 1İ; 2ÇFTÇ)”; “Vekillerin hiç biri bizim değil. Vekiller bize dağıtılıyor. Neden diyeceksin bizim burada iki dönemdir ön seçim yapılıyor. Seçim yaptığımız vekiller bizlere verilmiyor. Direkt merkezden gönderiliyor. İthal eder gibi. Daha doğrusu dayatılıyor. Ha birazda mecburiyetten veriyoruz. Bugün ben CHP'ye oy verecektim istediğimiz vekil gelmeyecek diye kararsızım, veremiyorum. Bizim dediğimiz vekil olmuş olsaydı CHP burada 2 sıfır olacaktı. Ardahan 21 yıldır il olmuş. 21 yıldır Ensar Öğüt, Saffet Kaya. Üç yaşındaki çocuk ezberlemiş (E; 36; 1L; 2ÇFTÇ)”; “Şimdiye kadar CHP dışında kimseye oy vermedim. Ama bu sene (...) 'nin adaylığından dolayı vermeyeceğim. Bu adamın beni temsil etmesinden rahatsızım. Çünkü hep iş kovalıyor, arsa alıyor (E; 53; 1ÖLS; 2ÖĞM)”; “Milletvekili listesi açıklandığı gün benim oyum belli olur (E; 38; 1LS; 2KS)”; “Kendi düşüncemde bir partim var ama aday iyi olmazsa vermem. Meselâ geçen dönemde aday iyi değildi, oy vermedim (K; 33; 1L; 2EH)” gibi gerekçelerle milletvekili isimleri belli olduktan sonra, adaya göre oy kullandığını belirtmiştir. Görüşmeciler oy verme sürecinde, kendileri açısından adayın etkisini anlatmak üzere, milletvekili listeleri açıklandığı gün kararının netleştiğini ifade etmiştir. Bunun yanında adaya oy veren bazı seçmenler aday iyi olmazsa kendi düşüncesinden partiye dahi oy vermeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla ön seçim sonuçları çok önemsenmektedir. Hatta adaya oy verenlerden birçoğu, merkezin kendi adayları dışında başka adayı belirlemesi durumunda, kesinlikle o partiye oy vermeyeceklerini söylemiştir. Seçmenlere göre merkezin farklı bir adayı belirlemesi, bir dayatmadır. Bu durum seçmenlerde partiye bir kızgınlık durumu yarattığından, tepki oylarına da neden olabilmektedir. Yapılan çalışmada, birçok durumda seçmenlerin parti teşkilâtlarına bu konuda sitemkâr oldukları görülmüştür. Hatta seçmenler adayları değerlendirirken,*

adayın Ardahan’ın merkezinden mi, ilçesinden mi, merkez veya taşra köylerinden mi olduğunu bile kritize etmektedir. Yapılan görüşmelerde birçok görüşmecinin belli bir partiye oy vermek istemesine rağmen; adaydan dolayı vermemenin kızgınlığı içinde olduğu görülmüştür. Bu şekilde birçok seçmenin küstürüldüğüne şahit olunmuştur. Bu bağlamda yörede aday faktörü çok önemlidir ve bu etnosantrizmin bir tezahürüdür. Seçmen ‘kendisinden olanı’ aday faktörüne kadar indirgemektedir. Dolayısıyla aday merkezli düşünenler açısından iç-grup referansları daha dardır. Bu şekilde mensubu olduğu kolektif aidiyetin yok sayıldığını düşünebilen seçmenler, bazı durumlarda, sempati duyduğu, desteklediği partinin tam zıddı, ideolojiye veya partiye bile oy vermektedir. Dolayısıyla aday sembolik olarak umursamamanın, yok saymanın, unutulmanın, önemsenmemenin bir göstergesi olabilmektedir. Bu açıdan adaylar kimi durumda bir partinin, ideolojik düşüncenin değil de, bir kesimin aday olarak görülebilmektedir. Yöre seçim dönemlerinde, bu etnosantrik eğilimlerin kısılcı altında, öteki’ne rağmen/öteki’ne karşı, öteki siyaseti üreten bir ortamda sosyopolitik paradigmaların etkisinde siyaset yapmaktadır.

Görüşmecilerden %25’i “*AKP kurulduğundan beri AKP’ye veriyorum (E; 44; 1L; 2ÇFTÇ)*”; “*Kendimi bildim bileli tek bir partinin ideolojisini benimsedim. Akıl ve mantığıma bugün de o uyuyor, o zamanda o uyuyordu (E; 67; 1L; 2EML)*”; “*Aile reislerimiz vardır. Aile reislerinin yıllardır peşine gittikleri partileri vardır. Hep ona veriyoruz (E; 29; 1İ; 2ÇFTÇ)*” gibi ifadelerle kararının her zaman aynı olduğunu, hep aynı partiye, aynı ideolojiye oy verdiğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler tek bir ideolojiyi benimsediğinden; aile reisleri yıllardır aynı partinin peşinden gittiğinden; güvendiği için, alıştığı için, duygusal olarak bağlandığı için kendilerini bildi bileli tek bir partiye oy verdiğini ifade etmiştir.

2.2.4.16. Kitle İletişim Araçlarının Siyasal ve Sosyal Etkileri

2.2.4.16.1. Siyasal Gelişmelerin Takip Edilmesinde En Fazla Kullanılan Kitle İletişim Aracı

Tablo 66: Seçmenlerin Siyasal Gelişmeleri Takip Ederken En Fazla Kullandıkları Kitle İletişim Aracı

Ülkedeki siyasal gelişmeleri en çok hangi Kitle İletişim Aracından takip ediyorsunuz	<i>f</i>	%
Televizyon	378	87,3
İnternet	29	6,7
Gazete	17	3,9
Diğer	1	,2
Hiç birini takip etmiyorum	8	1,8
Toplam	433	100

Mülâkata katılanlardan çok büyük bir bölümü olan %87,3'ü ülkedeki siyasal gelişmeleri en çok televizyondan, %6,7'si internetten, %3,9'u gazeteden takip ettiğini ifade etmiştir. Bunların dışında sadece bir kişi broşür-bülten (Diğer) gibi basılı materyalleri takip ettiğini söylemiştir. Görüşmecilerin %1,8'i ise siyasal gelişmeleri takip etmek için bir kitle iletişim aracından faydalanmadığını belirtmiştir. Buna göre aşağıda yer alan 'Takip ettiğiniz Kitle İletişim Araçları siyasal tercihlerinizi etkiliyor mu?' sorusu bu sorunun devamı olup, veriler bu bağlamda ele alınmalıdır. Başka bir deyişle, siyasal açıdan, kitle iletişim araçların etkisi, çoğunlukla (%87,3) televizyon eksenindedir. Bunun yanında internetin (%6,7) ve gazetenin (%3,9) etkisi söz konusudur.

2.2.4.16.2. Karar Alma Sürecinde Kitle İletişim Araçlarının Rolü ve Etkisi

Tablo 67: Seçmenlere Göre Karar Alma Sürecinde Kitle İletişim Araçlarının Rolü ve Etkisi

Takip ettiğiniz Kitle İletişim Araçları siyasal tercihlerinizi etkiliyor mu?	f	%
Hiç etkilemiyor	188	44,4
Az etkiliyor	73	17,3
Orta düzeyde etkiliyor	93	22,0
Çok Etkiliyor	57	13,5
Siyasal tercihim tamamen etkiliyor	12	2,8
Toplam	423	100
<i>N: 423; Min: 1; Max: 5; Mean: 2,13; Std Dev: 1,20214; Var: 1,445</i>		

Görüşmecilerin %44,4'i takip ettikleri kitle iletişim araçlarının siyasal tercihlerini hiç etkilemediğini belirtmiştir. Bununla birlikte %17,3'üne göre kitle iletişim araçları siyasal tercihlerini az; %22'si orta düzeyde, %13,5'i de çok etkilediğini düşünmektedir. Görüşmecilerin %13,5'ine göre ise siyasal tercihlerini tamamen kitle iletişim araçları belirlemektedir.

Burada dikkat çeken husus, kitle iletişim araçlarının siyasal tercihlerini hiç etkilemediğini düşünen görüşmecilerin oranıdır. Bu orana göre kitle iletişim araçları toplumun çok büyük bir oranının siyasal tercihlerini etkilememektedir. Bu veri kitle iletişim araçlarına yüklenen olumsuz anlamların bir tezahürü olabilir. Görüşmeciler sanki siyasal tercihler ve kararlar gibi saygın bir tutumun, kitle iletişim araçlarından edinildiği izlenimini vermemek için fazladan çaba harcamış gibidir. Öte yandan bu veri gerçek kanaatleri de yansıtır olabilir. Bu konuda Adorno (2011: 125) radyo, basın ve yayınların yaydığı diğer enformasyonlar gibi politik haber ve yorumların da genelde boş zaman sırasında özümsemişini ve belli bir şekilde 'eğlence' çerçevesine girdiğini anlatır. O'na göre, "siyaset daha çok kişinin üretim sürecine katılımıyla doğrudan ilgili bir şey olarak değil de, spor ya da filmler gibi görülür. Ne var ki, bu gönderme çerçevesi içinde bakıldığında siyaset kaçınılmaz olarak 'düşkırıncı'dır. Sanayi kültürüyle ve onun özgül 'eğlence değerleri'yle koşullanmış insanlara soluk, soğuk, kuru, tek sözcükle sıkıcı gözüktür".

2.2.4.16.3. Etnosantrik Eğilim ve Ötekilik Algısının Oluşmasında Kitle İletişim Araçlarının Etkisi

Tablo 68: Seçmenlere Göre Etnosantrik Eğilim ve Ötekilik Algısının Oluşmasında Kitle İletişim Araçlarının Etkisi

Toplumsal hayatta siyasal açıdan ötekilik algısı ve etnosantrizmin oluşmasında ve artmasında (insanların arasına ikilik düşmesinde) medyanın rolü ve etkisi var mı?	f	%
Hiçbir şekilde etkisi yok	62	15,1
Az etkisi var	43	10,5
Orta düzeyde etkili	69	16,8
Çok etkisi var	183	44,5
Ayrılıkların ve farklılıkların artmasını tamamen medya etkiliyor	54	13,1
Toplam	411	100
<i>N: 411; Min: 1; Max: 5; Mean: 3,30; Std Dev: 1,26162; Var:1,592</i>		

Görüşmecilerin %15,1'ine göre toplumsal hayatta siyasal farklılıkların ve öteki algısının artmasında medyanın hiçbir rolü yoktur. Bununla birlikte %10,5'i insanların arasına ikilik düşmesinde medyanın az, %16,8'i orta düzeyde, %44,5'i çok etkisi olduğunu düşünmektedir. Görüşmecilerin %13,1'ine göre ise ayrılıkların ve farklılıkların oluşmasında tamamen medya etkilidir. Bu açıdan görüşmecilerin %84,9 gibi büyük bir oranına göre toplumsal hayatta siyasal farklılıkların ve ötekilik algısının oluşmasında ve artmasında medyanın çeşitli düzeylerde ve şiddette etkisi vardır. Mülâkatlarda görüşmeciler soruyu daha çok, dışarıdan bir üçüncü kişi olarak ele almış ve başkaları üzerindeki etkisini eleştirmiştir. Ancak görüşmeciler sistematik olarak diğer insanların kitle iletişim araçlarının mesajlarından etkilendiğini ifade etse bile, aslında sözünü ettikleri kendileridir. 'Üçüncü kişi etkisi' olarak adlandırılan bu hipotez, iletişim araçlarının etkilerine, mesajın amaçladığı izler kitlenin gerçek tepkilerinin değil, başkalarının adına bazı tepkileri önceden gören ya da algıladıklarını düşünen kişilerin eylemlerinin neden olduğunu öne süren hipotezdir. Bu hipotez insanların iletişim araçlarıyla gerçekleşen iletişiminin başka insanlar üzerindeki etkisini abartılı biçimde değerlendirdikleri öngörüsünde bulunmaktadır. İnsanlar iletişimin en güçlü etkisini kendilerinin ve yakın çevrelerindeki kişilerin değil; onların, 'üçüncü kişinin' üzerinde gösterdiğini düşünürler. Örneğin AIDS hastalığına ilişkin kitle iletişim araçlarıyla verilen bilgilerin değerlendirilmesinde, bireyler bu bilginin kendi davranışlarını değiştirmediklerini söylerken, başkalarının cinsel davranışları üzerindeki etkisinin çok fazla olduğunu belirtmektedirler (Mutlu, 2008: 294)'. Bu çerçevede, kitle iletişim araçlarının etnosantrizm yayan bir rolünün ve etkisinin olup olmadığına dair analizlerde 'üçüncü kişi etkisi' teorisi göz önünde bulundurulacaktır. Bu açıdan kitle iletişim

araçlarının kendileri üzerinde böyle bir etkisi olmadığını; ancak başkalarını etkilediğini ifade eden görüşler, tarafımızca belirtilen bağlamda ele alınacaktır.

Görüşmecilerin %15,1'ine göre toplumsal hayatta ötekilik algısı ve etnosantrizmin oluşmasında ve/veya artmasında (insanların arasına ikilik düşmesinde) medyanın hiçbir rolü yoktur. Bu kapsamda, görüşmecilerden bir kısmı öncelikle ve özellikle, toplumda ötekilik algısı ve etnosantrik eğilimin olmadığını ifade etmiştir:

[Hepimiz] bir bayrağın altındayız. Şimdi hepimiz kardeşiz benim acımı da benle paylaşırsın, tatlıyı da benle paylaşırsın. Felankez Kürt'müş, felankez Türk'müş, felankez Laz'mış, Çerkez'miş. Askerlik yaptım sende yaptın, Camiye gidiyorum sende gidiyorsun, valiye çıkıyorum sende çıkıyorsun. Birimiz hepimiz; hepimiz birimiz için olursak Türkiye'ye hiçbir şeyler olmaz. Bir ikilik yoktur halkın arasında (E; 55; 1İ; 5KRT; 6H; 7SGY)

Bu bakış açısına göre, olmayan bir şeyin, birileri tarafından yayılması mümkün değildir. Halkın bir etnosantrizm sorunu yoktur. Herkes bu ailenin ferdidir, ve kardeşir. Görüşmecilerden bir kısmı ise *“İnsanları çatışmaya yönlendiren de eşit dağılımın olmaması. Medyanın burada etkisi olamaz. Medya duyduğunu, sokakta gördüğünü yayınlar. Medyanın birilerini birilerine vurdurmak ya da ayrımcılık yapmak gibi fazla bir rolü olamaz (E; 69; 5TRN; 6ALV; 7SSY)”* şeklinde konuşarak medyanın ‘olanı’ aktardığı iddiasından hareketle, ötekilik ve etnosantrizme hiçbir etkisi olmadığını ifade etmiştir. Görüşmeci, ‘biz’, ‘ben’ algısının her şeyden önce bir eşitlik ve adalet sorunu olduğunu ifade ederek, medyanın gördüğünü, duyduğunu aktardığından ayrı'm'cılık yapmak gibi bir işlevi olmadığını belirtmiştir.

Bazı görüşmeciler ise, ötekilik algısı ve etnosantrik eğilimi, bir medya sorunu olarak değil, siyaset ve bakış açısı sorunu olarak şöyle ele almıştır:

[Hiçbir] şekilde etkisi yok. Ardahan'da Alevî'ler var. Biz hep yıllardır birbirimizi kandırdık. Biz kardeşiz dedik. Ama, biz adamlardan kız almıyoruz. Cenazesine gitmiyoruz. Çünkü bu yıllardır gelen devletçi bir Sünnî bakış açısı var ya ondan kaynaklanıyor. Biz hala bu insanlara öteki gözüyle bakıyoruz. Ben onlara öteki gözüyle bakarken bir Yerlide bana bir Kürt olarak, o gözle bakıyor. Diyarbakır'daki bir Kürt'te Denizli'deki bir vatandaşa öyle bakıyor. Bu bireysel bir sorun değil. Bir insanın senden daha çok Müslüman olup olmasını, bir insanın bu ülkenin bayrağına senden daha çok sarılıp sarılmamasını anlamak için neye bakmamız lâzım (E; 39; 1LS; 5KRT; 6H; 7SLC)

Sloganik söylemlerle birbirimizi avuttuğumuzu iddia eden görüşmeci, ‘en Müslüman’, ‘en çok vatanını milletini seven’ kritiğinin somut ve nesnel bir standardı olmadığına dikkat çekmektedir. Bir etnosantrizm eğilimi olarak, ‘iç-grubu’ ve ‘dış-grubu’, ‘en’le ...’ tanımlayan, tasvir eden, sıfatlandıran bu anlayış iç-grup ve dış-gruplardaki küçük farklılıkları ve benzerlikleri netleştirmek, belirginleştirmek gibi bir işlev görür. Böylece, iç-grup kuyruğunu ısıran yılan misali, fasit bir çabanın tarafı olarak, ötekileştirildiği tarafı ötekileştirir.

Başka bir açıdan, bir kısım görüşmeci ise *“Haberi haber olarak dinlemek isterim, yorumlayarak değil. Yorumu dinleyiciye bırakmak lâzım diye düşünürüm. Benim şahsıma medya beni etkilemez. Ben haberi kendim yorumlarım (E; 67; 1L; 5KRT, 6H; 7DM)”* şeklindeki bir mantıkla medya çıktılarının olduğu gibi değil; yorumlanarak verildiği için ideolojik bulmaktadır. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre önemli olan medya yayınlarının etnosantrizm veya ötekilik öğütleri taşıyıp taşıyamaması değil, mesajın ve onu oluşturan kodların açıklama, alımlama ve yorumlanma şeklidir. Görüşmeci medya yayınlarını, kendisi yorumladığından; medyanın ne söylediğinin bir önemi yoktur. Dolayısıyla medyanın, bu anlamda bir rolü ve etkisi de yoktur.

Görüşmecilerin %10,5’ine göre toplumsal ve siyasal hayatta ötekilik algısı ve etnosantrizmin oluşmasında ve/veya artmasında (insanların arasına ikilik düşmesinde) medyanın ‘az etkisi’ vardır:

[Az] etkisi var. İkilikler oluşmaya başladı. Kutuplaşmalar oluşmaya başladı. Esasında bu daha önceden de vardı. Türkiye’nin kuruluşuna gittiğimiz zamanda da vardı. İttihatçılar, Cumhuriyetçiler; efendime söyleyeyim Hürriyet ve İhtilaf Fırkası taraftarları İttihat ve Terakkiler... Bugün ittihatçılara milliyetçiler diyorlar. Terrakiperverciler Cumhuriyetçi oldu. Önceden insanlar birbirinin huyunu suyunu biliyordu. Bu sadece nelerde var bu din hususunda var. Bu etnik hususunda var. Önceden bu kadar değildi. Körükleniyor. Bu da çok büyük kırılmalara neden oluyor. Ben bunun sonucunu da iyi göremiyorum. Medya en fazla popüler olan bir olayı insanların karşısına sunacaktır. Arz talep ilişkisi. Neye daha fazla talep varsa, insanlar daha fazla neye merak salıyorsa medyada orayı kaşıyacaktır. Ama önemli olan bizim insanımızın biraz daha bilinçli olması. Her söylenene, her şeye inanmaması (E; 29; 1LS; 5Y; 6H; 7MHK 7MLL)

Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre halk arasında ikilikler, kutuplaşmalar oluşmasında medyanın az etkisi vardır. Güncel hizipleşmeler Cumhuriyetin başlangıcından beri var olan bir sorundur. Görüşmeciye göre medya ve etnosantrizm açısından, medya popüler ve yaygın olanı saygın kabul eden basit bir denklem

üzerinden işler. Yani arz-talep dengesi üzerine kurulu bir sistemdir. Dolayısıyla medya, din gibi, etnisite gibi hassasiyetleri talep olduğu için işlemektedir.

Görüşmecilerin %16,8'i "*Her siyasal yapının, her etnik grubun televizyonu var. İnsanı yönlendiriyor. Alevî'leri düşünelim. Alevî'leri Damal'da gördüm, %80'i aynı kanalı izliyorlardı (E; 38; 1L; 5LZ; 6H; 7SLC)*"; "*Medyanın payı var. Ama tohumu o atmaz. Tohumu ülkenin siyasîleri başlattı, ateşi medya yaktı, korlandırırdı (E; 27; 1L; 5Y; 6H; 7SGY)*" şeklinde konuşarak etnosantrizmin üretiminde ve yeniden-üretiminde medyanın 'orta düzeyde' etkisi olduğunu iddia etmiştir. Görüşmecilere göre her siyasal yapının, etnik grubun kendine ait bir televizyonunun olması, medyanın, ötekilik ve etnosantrizm yayan bir kaynak olduğunun en açık göstergesidir. Medyanın 'orta düzede' bir etkisi olduğunu düşünenlerden bir kısmı ise, medyanın etkisi olduğuna inanmakla birlikte ilk tohumu atanın medya olmadığını düşünmektedir. Görüşmecilere göre halkın arasındaki ikilikleri, ilk siyasîler başlattı. Medya bu ateşi korladı, alevlendirdi.

Görüşmecilerin %44,5 gibi çok büyük bir oranı, toplumda ötekilik algısının ve etnosantrik eğilimin oluşmasında medyanın 'çok fazla' etkisi olduğunu düşünmektedir. Medyanın ötekilik algısı ve etnosantrik eğilimlerin oluşmasında ve artmasında çok etkisi olduğunu düşünenlerin bir kısmı, medyanın her şeyden bağımsız olarak doğal etkisi olduğuna inanmaktadır. Böyle düşünen görüşmecilerden biri "*Medyanın rolü şudur. Bundan otuz yıl önce benim hiçbir şeyden haberim yoktu. Ankara'da ne oluyor. İşte hangi milletvekili ne yapar, hangi bakan ne yapar bunu bilmezdim. Bir gazete çıkardı. İki sayfa üç sayfa bir şey yazardı. Onun da yarısı güncel değildi. Bugün en çok NTV izlerim. Başka en çok Habertürk izlerim. İşte Doğan Holding'in şeyini daha çok izlerim. Kanal D'yi izlerim. Ben kimlik siyasetine karşıyım. Yeter ki insan, insan olsun (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)*" şeklinde konuşarak modern dünyada medyanın spesifik etkilerinin dışında doğal etkisinin de çok fazla olduğunu ifade etmiştir. Bu kapsamda görüşmeci bundan otuz sene önce, kimlik siyaseti nedir bilmediğine dikkat çekmektedir. Döneminde tek çeşit (gazete) kitle iletişim aracının, seyrek olarak enforme edebildiği toplum, günümüzde, çok çeşitli (Gazete, Televizyon, İnternet, Radyo v.d) ve çok alternatifli (yüzlerce radyo-televizyon kanalı, gazete, dergi, internet sitesi) imkân ve ortamda, halkı âdeta enformasyon bombardımanına tutmuştur. Görüşmeciye göre

medya, bu ortam ve şartlarda, siyasal sosyalizasyonu sağlayan bir olumlu unsur olduğu kadar; kimlik siyaseti yapan ve yayan olumsuz bir kaynak niteliği de taşır.

Benzer şekilde 26 yaşında erkek başka bir görüşmeci de ötekilik algısının ve etnosantrizmin oluşmasında medyanın çok fazla etkisi olduğunu çalıştığı ortamdan örneklerle şöyle anlatmıştır:

[Çok] fazla medya tetikliyor. Bakın şu anki görev yaptığımız durakta on kişiye yakın arkadaş var. Hiçbiri aynı görüşte ve fikirde değildir. Bunu tetikleyen birisi olursa şu anda biz hepimiz birbirimize gireriz. Şu anda Türkiye’de medya bunu yapıyor. Medya halkı tetikliyor. Yoksa halkın arasında bir sorun yok (E; 26; 1L; 5KRT; 6H; SLC)

Görüşmeci, farklı’lık’ların, ötekileştirmeye, hizipleşmeye ve çatışmaya çok müsait bir doğası olduğunu ifade etmektedir. Dahası görüşmeciye göre hassasiyetler kullanıldığında ve vurgulandığında kolayca çatışmaya neden olabilecek potansiyel bir tehlide dönüşebilir. Dolayısıyla medya, bu hassasiyetleri çatışmaya dönüşecek şekilde kullanmakta, vurgulamaktadır. Benzer şekilde 26 yaşında başka bir erkek görüşmeci de *“Bazı olayların bitmemesini isteyen belli kesimler var. Bunlar medyanın içerisinde de var. Bunun hükümetinde de var. Muhalefetinde de var. Askerinde de var. Polisinde de var. Yani bu çatışmaların, bu tezatlıkların bitmemesini isteyen kesim her kesimden var. Bunun içerisinde ben medyayı da görüyorum (E; 26; 1LS; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)”* şeklinde konuşarak toplumdaki farklılıkların bitmesini istemeyen çıkar odakları olduğunu düşünmektedir. Bu açıdan görüşmeciye göre, medya hem bir çıkar odağı, hem de aracı olarak çatışma ortamının sürmesini isteyen ve buna aracılık eden bir unsurdur.

Bunun yanında bir kısım görüşmeci de her siyasal fraksiyonun ‘kendine ait’ bir medyası olduğunu söyleyerek bu durumun etnosantrizmle ilişkisini kendine göre şöyle yorumlamaktadır:

[Şimdi] medya kanalları zaten her birinin belli bir siyasî düşüncüyü desteklediği açık belli. Örneğin meselâ doğan grubunun CHP’ye; Samanyolu grubunun AKP’ye; meselâ Meltem’in, Haydar Baş’a; Kanal 7’nin Saadet Partisi’ne destekleri açık belli. Bazıları şiddeti tırmandırmaya çalışıyor. Siyasal gücünü seçimlerle, normal yollarla gösteremeyenler, iktidara gelemeyeceğini anlayanlar bunu başka yollara çekmek için şiddeti kullanıyorlar. Medya, siyasî grupların bir kuruluşu gibi hareket ettiği için, onlara hizmet etmek için, bunu yapıyor (E; 30; 1LS; 6H; 7MHK)

Bu açıdan görüşmecilerin bir kısmı medyanın siyasî grupların bir kuruluşu gibi hareket ettiğini söyleyerek, bunun bir medya sorunu değil, siyasal ‘etik’ sorunu olduğunu ima etmektedirler. Zira 30 yaşındaki bu görüşmeciye göre etik yollarla siyaset yapamayan, siyasal alanda farkındalık yaratamayan siyaset ve siyasetçiler, medyayı da kullanarak, farklılıkları siyasal bir araca dönüştürebilmektedir. Bu bağlamda medya, bu anlayışa ve konjonktüre hizmet eden bir araçtır.

Dolayısıyla görüşmeciler medyanın toplumun belli kesimlerinin sözcülüğünü yapıp, onları kayırırken; belli kesimlerini de görmezden gelmekte hatta yok saymaktadır. Böyle düşünen bazı görüşmeciler, konuyla ilgili görüşleri tam olarak şöyledir:

[Bir] kanalın haberi, diğer kanalı tutmuyor. Bu da çok üzücü bir şey. Terörden nemalanan var. Savaştan nemalanan var. Onu kendine geçim kaynağı etmiş kuruluşlar var. Bu yüzden medyadan rahatsız oluyorum (E; 39; 1İ; 5KRT; 6YZD; 7DM)

[Düşünen] her insan görür. Benim vergimle maaş alıyor ama benim düşüncelerimi savunmuyor. Benimkine bir dakika ayırıyorsa öbür adama bir saat ayırıyor. Ramazan ayı olduğu zaman yaaa her akşam program olur. Sahur programları olur, teravih zamanlarında olur. Ama bir günde 12 imamlar olduğu zaman, ya da muharrem ayı olduğu zamanlar birinde çıksın desin ki, geçen senemiydi önceki senemiydi üç dakika mıydı dört dakika mıydı çıkmıştı. Şahsa göre kanal var. Birinin ayrı kanalı var. Öbürünün ayrı kanalı var. Böylece insanlara arasında soğukluk oluyor (E; 35; 1L; 5TRN; 6ALV; 7SSY)

Bazı araştırmacılara göre; yanlılık iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Birincisi, birbirleriyle çakışan görüşler arasında “dengeliğin” olmayışı; ikincisiyse “gerçekliğin” taraflı bir biçimde çarpıtılmasıdır (Altuğ ve Er, ilef.ankara.edu.tr). Hofsetter ve Buss (1978, 518), yanlılığın üç tanımlanmış biçimine karşı çıkarlar. Bunlar açıkça yalan söyleme, belli olguları gereğinden fazla vurgulama yoluyla çarpıtma ve bazı değerleri abartıp öne çıkarmadır. Bu bağlamda medyayı elinde bulunduran medya patronları için değişik siyasî anlayışlara eşit oranlarda yer vermek, yani dengelilik ilkesine bağlı kalmak tarafsız davranmanın bir ölçütü olarak ele alınmaktadır. Oysa medya yaptığı yayınlarla tüm medya metinlerinde toplum içinde egemen olan anlayışlara yer vererek, “öteki”ne yer vermeyerek tam anlamıyla siyasetin içinde yer almaktadır. Hatta medya siyaset dışı yayınlarıyla da siyasetin içinde yer alabilmektedir (Altuğ ve Er, ilef.ankara.edu.tr). Oysa haberde objektiflik, nesnellik ve tarafsızlık esastır. Diğer programlarda çeşitli yolları olmakla birlikte, haberde bunu sağlamanın 5N1K şeklinde formüle edilen bir yolu vardır. Ne, Nerede, Ne zaman, Nasıl, Neden-Kim şeklinde

açılımı olan bu formülün özellikle nesnellik standardı, genellikle ‘nasıl’ ve ‘neden’ basamağında yanlılığa düşebilmekte; aynı tarihte, aynı koşullarda, aynı kaynaktan edinilen, aynı vizörün çektiği, aynı haberler; farklı söylemlere dönüşebilmektedir. Bunu gören görüşmeciler, aynı haberin farklı kanallarda, farklı şekillerde ifade edildiğinden şikâyet etmektedir. Diğer taraftan başka görüşmeciler ise, haberlerin dağılımı sürecinde dengeliliğin gözetilmemesi hususudur. Bu bağlamda yanlılığın biri “dengeliliğin” olmayışı; ikincisiyse “gerçekliğin” taraflı bir biçimde çarpıtılması şeklinde ifade bulan iki temel türü söz konusudur. Görüşmeciler bu şekilde medyanın yanlı bir tutum izleyerek taraflar arasında ikilik oluşturduğunu düşünmektedir.

Görüşmecilerin %13,1’i “*En büyük terörist medyadır (E; 36; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)*”; “*Medya kışkırtıyor. Önceden medya bu kadar yaygın olmazken şimdi buradaki toplum bir aile gibiydi. Şimdi medya ortaya girince bazı şeyleri insanlar gördü. Yanlış bile olsa onu benimsemeye başladı (E; 47; 100; 5Y; 6H; 7MHK)*”; “*Medya bir toplumu ya da bir kişiyi zirveye de çıkarabiliyor, yerin dibine de sokabiliyor. Medyanın tarafsız bir yayın ya da yayıncılık yaptığına da inanmıyorum (E; 34; 1ÖLS; 5TKM; 6H; 7ÜLK)*” gibi ifadelerle siyasal açıdan ötekilik algısı ve etnosantrizmin oluşmasını ve/veya artmasını (insanların arasına ikilik düşmesinde) tamamen medyanın etkilediğini ifade etmiştir. Buna göre medya olmadan önce insanlar 'farklılık siyaseti nedir' bilemediği gibi, farklılıklarının bu kadar farkında da değildiler. Görüşmecilere göre taraflı yayın yapan medya, istediğini zirveye çıkarıp, istediğini yerin dibine sokabildiği gibi, toplumu birbirinden koparıp kamplaştırabilmekte, hizipleştirebilmektedir.

Toplumda ötekilik algısının ve etnosantrik eğilimlerin oluşmasını ve artmasını tamamen medyanın sağladığını düşünen görüşmecilerden bazıları bu süreçte dış mihrapların oyunu olduğunu da düşünmektedir. Dolayısıyla bu şekilde düşünen görüşmecilere göre medyanın etkisi kesin olmakla birlikte önemli olan bunu kimin neden yaptığıdır. Bu çerçevede, 22 yaşında erkek bir görüşmeci “*Bu Birleşik Devletlerin oyunudur. Ermeni’leri Rum’ları bize düşman ettiler. Kürt’leri de aynı politikaya sürüklüyorlar. Aynı şekilde Sünni’ler, ondan sonra Laz’lar, Çerkez’ler, Alevî’ler... Devamı gelecek. Bir kaleyi fethetmek için içten fethetmek gerekiyor. Örnek veriyorum. Bir cinayet işlediler. Örnek veriyorum. X kişi cinayeti işledi. Medya böyle yansıtırsa, cinayet işlenmiş, katil olunmuş hesabı yaparım. Ama medya bunu farklı*

işlerse, belki adama sempati bile duyarım. Osmanlıya oynanan oyunların aynısı şimdi medya eliyle Türkiye'nin üzerine de oynanıyor. Ama biz tek bayrak, tek milletiz ve bölünmeyiz (E; 22; 1L; 5Y; 6H; 7MLL)” şeklinde konuşarak medyayı özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nin politikasını uygulayan bir araç olarak değerlendirmiştir. Görüşmeciyeye göre bir zamanlar Ermenileri, Rumları düşman eden zihniyet, şimdi de Alevî'lerin, Sünnî'lerin, Laz'ların, Çerkez'lerin peşindedir. Daha da önemlisi kaleyi içten fethetmek isteyen bu zihniyetin devamı gelecektir. Böylece Osmanlı'ya karşı oynanan oyunların aynısı günümüzde de oynanmaktadır. Ayrıca medya, insanları nasıl etkileyeceğini, nasıl hissedeceğini, nasıl düşüneceğini iyi bilen bir taraftır. Dolayısıyla medya adam öldüren birini cani olarak da gösterebilme; kahraman olarak da lanse edebilme kabiliyetine, gücüne sahiptir. Paradigma belirleyebilen ve gücünün farkında olan medya; yapacağı enformasyonların toplumda bırakacağı etkiyi iyi bilerek hareket etmektedir. Dolayısıyla medyanın ötekilik algısının ve etnosantrik eğilimlerin oluşmasında doğrudan etkisi olduğu gibi, medya bu manipülasyonu bilinçli bir şekilde yapmaktadır.

2.2.4.17. Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi

Tablo 69: Seçmenlerin Siyasal Gelişmeler Işığında Geleceklerine İlişkin Duygu ve Düşünceleri

Siyasal gelişmeleri düşündüğünüzde geleceğinizle ilgili duygu ve düşünceniz nedir	f	%
Panik ve korku içindeyim	61	14,2
Kötümserim	80	18,6
Kararsızım	42	9,8
Umutluyum	141	32,9
İyimserim	105	24,5
Toplam	429	100
N: 429; Min: 1; Max: 5; Mean: 3,34; Std Dev: 1,39529; Var:1,700		

Görüşmecilerden %14,2'si siyasal gelişmeleri düşündüğünde ülkenin geleceği ile ilgili panik ve korku içinde, %18,6'sı kötümser, %32,9'u umutlu ve %24,5'i de iyimser olduğunu söylemiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %9,8'i ise fikrim yok diyerek kararsız olduklarını belirtmiştir. Seçmenlerin geleceğini düşündüğünde, değişik duygular içinde olmasını etkileyen, değişik faktörler vardır. Genel hatlarıyla bunlar, terör sorunu, açılım çabalarına dair gelişmeler, iktidar ve muhalefet partisinin kim olacağına dair öngörüler, ülkedeki ekonomik, sosyal ve demokratik gelişmelerdir. Ancak bu değişik duygu ve düşünceler bir tarafı olumlu, diğer tarafı olumsuz olan iki kutba ayrılacak olursa; seçmenlerin %32,8'i olumsuz; %57,4'ü olumlu duygular içindeyken; %9,8'i de kararsızdır. Geleceği ile net bir öngörüde bulunamayan seçmenlerin büyük çoğunluğu ise, gerek bireysel, gerekse toplumsal olarak içinde bulunacağı durumu, seçim sonuçlarına endekslemiştir. Birazdan tartışılacağı üzere, insanların geleceğine dair içinde olacağı haliyet-i ruhiyesi seçim sonuçları ile doğrudan alâkalıdır.

Görüşmecilerin %14,2'si siyasal gelişmeler ışığında geleceği ile ilgili panik ve korku içinde olduğunu ifade etmiştir. Böyle düşünen görüşmecilerden biri *“Sorunlarımızı bir kere konuşarak halleden bir millet değiliz. Kulaktan dolma, bir başkasının yönlendirmesiyle yola giden bir millet olduğumuz için sorunlarımızı da çözemiyoruz. O zamanda aslında bizim çözmemiz gereken sorunları bir başkasının çözmesini bekliyoruz. Yani bunu bıraktığımız takdirde de çözüm gelmez. Türkiye’de şu anda halkın, öğrencinin, yargının siyasal sorunlar var, askeri ve emniyet sorunları var. Bu sorunlara baktığımızda akla gelen korku ve panik oluyor (E; 26; 1L; 5KRT; 6H)”* şeklinde konuşarak ülkenin sorunlarını her şeyden önce bir 'yöntem ve kültür sorunu' olarak nitelemiştir. Bu süreçte diyalog kuran değil; dedikodu, söylenti gibi kulaktan

dolma bilgilerle hareket eden, manipüle edilebilen ve yönlendirilebilen bir yapı vardır. Dahası sorunların çözülmesi için, başkalarının çabasına ihtiyaç duyan bu yapı, hali hazırdaki birçok reel ve güncel sorunu çözümsüz kılmaktadır. Bu sorunlar ve bu sorunların gidişatı görüşmecileri geleceklerine dair panik içinde olmasına ve korku duymasına vesile olmaktadır. Politik gelişmeler ışığında ülkenin geleceği ile ilgili panik ve korku içinde olduğunu söyleyen görüşmecilerden biri de “*Türkiye kaosa sürükleniyor. Özelleştirildi, toprakları satıldı (E; 24; 1L; 5AZE; 6H; 7İSL)*” şeklinde konuşarak özelleştirme politikalarının başlı başına bir korku unsuru olduğunu söylemiştir.

Siyasal gelişmeler ışında görüşmecilerden bazıları da “*Allah göstermesin daha kötüye gidebilir. Seçimden sonra daha kötüye gidebilir (E; 43; 10O; 5Y; 6H; 7MLL; 8M)*”; “*Şu anda ülkede bir ayrımcılık başladı. Aslında her şey de Kürt vatandaşlarımızın elinde. Gördüklerimiz karşında donup kalıyoruz. Oradaki kullanılmaya müsait, gariban halkın işsizliğini önlemek için bazı şeylerin yapılması lâzım. O insanlara iş imkânı yaratılması lâzım. Bir kesim var orada gariban kesim var ya onlar kullanılıyor. Dağlarda gariban kesimin çocuğu zengin insanın çocuğu ne arar. Onları kurtarmak lâzım (E; 49; 1L; 5Y; 6H; 7MLL; 8M)*” gibi yorumlarla yaşanan reel politik gelişmelere bakarak, ülkenin daha kötüye gitmesinden korkmaktadır. Benzer şekilde başka bir görüşmeci de yine terör olaylarını kastederek politik gelişmeler ışığında huzursuzluğunu şöyle ifade etmiştir:

[Ben] sana şunu diyeyim. Bak meselâ bir kahvede ben oturuyorum. Normal bir vatandaşın kahvesi. Orada Kürt'te var. Laz'da var. Terekeme'si de var. Alevî'si de var. Sünnî'si de var. Ben çay içiyorum. Sünnî alıyor benim bardağımda içiyor. Kürt içiyor. Ben Kürt'ün bardağında içiyorum. Kardeşçe hepimiz aynı bardaktan çay içiyoruz. Ne güzel demokrasi ülkesinde yaşıyoruz. Bayrağımız bir. Allah'ımız bir. Dinimiz bir. İmanımız bir. Kitabımız bir. Peygamberimiz bir. Yani bunu parçalamanın ne anlamı var. Zaten aç susuz yaşıyoruz. Zati halimiz hal değil. Yani bu şekilde yaşamaya razıyım. Ama, ülkenin paylaşılıp da benim cebime her ay 5 milyar girecek ona razı değilim. Çünkü ağaç dalıyla gürler (E; 51; 10O; 5TRN; 6ALV; 7MLL)

Görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu Türk, Kürt, Alevî, Sünnî ve diğer kimliklere dair ısrarların ve vurguların tamamını anlamsız bulmakta ve aynı köyde, aynı toplumda, aynı kahvede, herkesin kardeşlik bağı içinde, ortaklıkları paylaştığına değinmiştir. Bu bakış açısına göre küçük farklılıkları değil; büyük benzerlikleri görmek gerekir. Dolayısıyla farklılıklar yerine, tek bir Allah, tek bir bayrak, tek bir din, tek bir iman, tek bir Kur'an, tek bir peygamber gibi birçok aynılığı yaşadıklarını ifade eden

görüşmeciler, ‘iri ve diri’ olmanın vazgeçilmez öneminden söz ederek; aç, susuz yaşamaya razı olduklarını; ayrı gayrı olmaya razı olmadıklarını vurgulamıştır. Bu anlamda siyasal gelişmeler ışığında panik ve korku içinde olduğunu söyleyenlerin büyük çoğunluğu terör olayları üzerinden yorum yapmıştır.

Görüşmecilerin %18,6’sı ülkedeki siyasî gelişmeleri düşündüğünde geleceği ile ilgili kötümser olduğunu ifade etmiştir. Bu süreçte görüşmecilerin kötümserliği çok değişik ve çeşitli nedenlere dayanmaktadır. Bu nedenlerden bir kısmı yine özelleştirme ve ekonomik sorunlar ve eğitim ile alâkalıdır:

[Hep] özelleşti. Hep İsraili'lere verildi. Hep yabancılara verildi. Bütün fabrikalar kapandı. Antalya, İzmir hep sahil yerleri Ermeni'lere satıldı, bundan dört sene önce. Ülke İsraili yabancılara satıldı. Siyaset kötü durumda. Yabancı mitler Türkiye içinde cirit atıyor. Hep Türkiye’yi karıştıran onlardır (E; 49; 1İ; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)

[Git] gide kötüye gidiyor. Bu köyde normalde 60-70 tane gencimiz var ama hiçbiri burada değil. Çünkü adam burada baba eline bakmaktan gınay geldi. Ne zaman baba 5 Lira verecek. Ne zaman baba 3 Lira verecek. Ne zaman gideceğim traş olacağım. Gençler bunun hesabında... (E; 22; 100; 5ZZ; 6ALV; 7SLC)

[Bana] ekonomik olarak uçurum çok. İki dönemdir, 7-8 yıldır, zengin olanlar zengin oldu; fakir olanlarda iyice fakir oldu. İkinci bir uçurum eğitimde var. Ben 13 senedir lise bitirmişim. Ardahan sondan birinciydi. Hala daha sondan birinci. Bu insanların kaderi değil ki. Demek ki bir şey var yönetimde eğitimde bir eksiklik vardır. Siyasilere şunu söylemek istiyorum. Yani sonuncu sonuncu... Bu insanlar yarın öbür gün başına bela olmayacak mı? (E; 29; 1LSÜ; 5KRT; 6H; 7SSY)

Buna göre görüşmeciler ülkenin değerli yerlerinin yabancılara satılmasından ve kurum ve kuruluşların özelleştirilmesinden rahatsızdır. Burada net bir etnosantrizm vardır. Çünkü dış-grup olarak ifade bulan bir kesim, iç-grubun öz kaynaklarını tüketmektedir. Diğer taraftan görüşmeciler saç tıraşı parası için bile baba eline bakan gençler olduğundan, yoğun yaşanan işsizlikten, zenginlerle fakirler arasındaki uçurumdan, kötü siyasetten, boş ve yalan vaatlerden, yabancı istihbarat mensuplarının ülkede rahatça cirit atmalarından ve ülkeyi karıştırmalarından dolayı geleceğe ilişkin kötümser duygular içinde olduklarını ifade etmiştir.

Görüşmecilerden bir kısmının politik gelişmeler ışığında geleceğe ilişkin karamsar olmasına neden olan bir başka faktör ise siyaset, siyasetçiler ve medyadır:

[Siyasetçiler] bu milleti birbirine düşürdü. Yok, Kürt'ü ben destekleyeceğim diyor. Yok Kürt'ü aydınlığa çıkaracağım diyor. Biz kardeşiz, kardeşim. Allah'ımız bir, peygamberimiz bir, kitabımız bir. Ne birbirimize düşürüyorsun bizi. Allah iyiye götürsün ama kötümserim. Karamsarım. Hep siyasetçiler yaptı (E; 63; 1İ; 5Y; 6H)

[Siyaset] olmasa insanlar aslında daha mutlu olur. Ben beş yıl öncesine kadar Kürt, Türk nedir bilmezdim. Ayrımızda olmamıştır gayrimizde olmamıştır (E; 32; 1L; 5Y; 6H; 7MHK)

[Son] yıllara kadar hiç kimse birbirine sen şusun, sen busun dediğini duymazdım. Son yıllarda başladı. Bunun nedeni özellikle televizyon, internet ve birilerinin doldurduğu... Birileri artık insanların zayıf noktalarını bularak, yaralarını kaşıyarak, yaralarına tuz basarak ya da üzerine giderek insanları birbirinden uzaklaştırmaya başladılar. Bu şekilde giderse kötümserim (E; 28; 1LS; 5Y; 6H)

Bu şekilde düşünen bir kısım görüşmeci, özellikle siyasetçilerin karar ve uygulamalarından, milleti birbirinde düşürmesinden; televizyon, internet ve diğer kitle iletişim araçlarının halkın arasına ikilik düşürmesinden dolayı kötümser olduklarını ifade etmiştir. Dahası siyaset olmazsa insanların daha mutlu olacağına inanan görüşmeciler, başta siyaset ve kitle iletişim araçları olmak üzere birilerinin insanların zayıf noktalarını bularak, yaralarına tuz basarak ve zaaflarının üstüne giderek aralarına nifak soktuğunu düşünmektedir.

Diğer taraftan görüşmeciler açısından geleceğe dair iyimser veya kötümser olmasını etkileyen çok önemli faktörlerden biri de mevcut siyasî iktidarın kim olduğudur/olacağıdır. Bu konuda görüşmecilerden biri “*Bu hükümet başımızda olduğu sürece karamsarım. Ne olacağımız belli değil bunun sonu nereye gideceği belli değil* (E; 1L; 5TRN; 6ALV; 7SLC)” şeklinde konuşarak mevcut hükümetin geleceğe bakış açısını doğrudan etkilediğini söylemiştir. Buna göre seçimler, halkın geleceğe ilişkin kötümser, karamsar, iyimser, umutlu, panik olma gibi duygu ve tutumunu etkileyen bir işlev görmektedir.

Alan araştırması verilerine göre görüşmecilerin geleceğe ilişkin duygu ve tutumunu etkileyen önemli bir husus da kültürün manevi bazı bileşenleridir. Bu konuda görüşmecilerden biri “*Benim köyümde Alevî, Sünnî, Yerli, Terekeme, Kürt hepsi var. 20 hanedir. Hepsi aynı. Cenazemizde, düğünümüzde aynı. Birbirimize namusumuzu, evimizi, malımızı emanet ederiz. Ülkenin geleceği ile ilgili kötümserim. Çünkü yeni*

yetişen neslimizde toprağına sahip çıkma hevesi bitmiş. Her şeyi geçelim toprak dediğın zaman her şey için girer. O duygu yok kalmamış. O sönmüş. Toprağına sahip çıkma hevesi, o duygu sönmüş (E; 27; 1L; 5Y; 6H)” gibi bir yorumda bulunarak, yeni nesilde ‘toprağına sahip çıkma hevesi’ kalmadığına dair gözleminin kendinde karamsarlıktan söz etmiştir. Ayrıca görüşmeciler insanların birbirine malını, mülkünü emanet edecek kadar güvendiğı bir ortamda, ülkede yaratılmaya çalışılan hizipleşmeden, kutuplaşmasından rahatsızdır.

Seçmenlerin %32,9’u gibi büyük bir çoğunluğu ülkedeki siyasî gelişmeleri düşündüğünde geleceğı ile ilgili ‘umutlu’ olduğunu ifade etmiştir. Böyle düşünen görüşmecilerden bazıları *“Türkiye teknoloji olarak artık çok gelişti. İşsizlik çözülecek gibi görünüyor. Gelecekten umutluyum (E; 32; 100; 5TKM; 6SOB; 7MLL)”*; *“Ümitliyim. 8-10 yıl ki önce durumlara göre baktığımız zaman bugün daha iyi.. Böyle devam ederse bundan sonra daha iyi olacağız (E; 38; 1LS; 5Y; 6H; 7DM)”* şeklinde konuşarak son yıllardaki gelişmelere bakarak ülkenin geleceğı ile ilgili ümitli olduğunu ifade etmiştir.

Ayrıca politik gelişmeler ışığında ülkenin geleceğine ilişkin umutlu olduğunu söyleyen görüşmecilerin de büyük çoğunluğu açısından mevcut siyasî kurumların, partiler ve iktidarın rolü son derece büyüktür. Bu çerçevede görüşmecilerden bir kısmı *“Eğer bu şekilde gidersek, AK Parti yönetimiyle gidersek, Türkiye’nin ileride Amerika’yı da geçeceğine inanıyorum. AK Partinin aşamayacağı engeller çıkarsa zaten yandık (E; 32; 1İ; 5Y; 6H; 7DM)”*; *“Başbakan ülkeyi daha çok kalkındırarak. Yani Recep Tayip Erdoğan’dan umutluyum başkasından değil (K; 18; 100; 2EH; 3YK; 5Y; 6H; 7İSL)”*; *“Bu durumda umutluyum. Bu parti çiftçiye kredi, destekleme veriyor. Çocuk parası veriyor. Ama gelecekte nasıl olur onu bilemem (E; 50; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7DVM)”*; *“Bir toplum neyse kendisine göre öyle birisini seçer. Aslında bu İslâm dininde de var. Halk artık bilinçli. Okumuş. Kim oyunu nasıl kullanacağını çok iyi biliyor. Oyunu satıyor diyenlerde farklı şekillerde söylüyor. Bu satılma değil. Devlet şimdi veriyor kötü mü ediyor. Devletin düşüncesi gerçekten çok güzel, ama halkımız bunu suiistimal ediyor. Ben gidişattan ümitliyim (E; 27; 1ÖLS; 5KRT; 6H; 7İSL)”*; şeklinde konuşmuştur. Buna göre halkın desteklediğı, icraatlarını beğendiğı siyasal partinin iktidarda olması, geleceğı ile ilişkin duygu ve tutumu etkileyen çok önemli bir faktördür. Bu kapsamda siyasal gelişmeler ışığında gelecekten umutlu olduğunu söyleyen

görüşmecilerin yukarıdaki ifadelerine bakıldığında, mevcut iktidarın icraatlarından, gidişatından, genel başkanından ve mevcut iktidara dair birçok şeyden memnun oldukları görülmektedir.

Bunun yanında görüşmecilerin bir kısmı ise yaşanan sorunlar ne kadar büyük olursa olsun, toplumun ‘zor zamanlarda dayanışma’ kabiliyetinin son derece yüksek olduğunu söyleyerek, bu kültürel değerın kendilerine umut verdiğini söylemiştir:

[Yarının] aydınlık olacağını düşünüyorum. Bizim memleketimizde başbakan asılmış. Ama küllerinden var olmuş. Yeri geldiği zaman tek fikir olmuş, tek beyin olmuş. Düşüncesi ne olursa olsun, dini ne olursa olsun gerektiği zaman tavrını koyan memleketine yurttaşına kardeşine sahip çıkan bir toplum olduğumuza inanıyorum (E; 30; 100; 5TRN; 6ALV)

[Umutluyum]. Çünkü bu ülkede ne olmuşsa yani nice 12 Eylül'ler, nice şeyler geçirmiş tekrar bu ülke demokrasiye dönmüştür. Yani burada başbakanlar asılmış, işte bakanlar asılmış yinede bu ülke demokrasiye dönmüştür. Yani illâki; inanıyorum bu ülkede çok güzel şeylerde olacaktır (E; 56; 1İ; 5KRT; 6H; 7DVM)

Bu şekilde düşünen görüşmeciler ülkenin başından geçen nice olumsuz şeye rağmen; çok zor günler geçirdiği dönemlerde bile küllerinden yeniden doğabildiğinden; yeri geldiği zaman tek fikir, tek beyin olabildiğinden çok güzel şeyler olacağına inanmakta ve yarına umutla bakmaktadır.

Öte yandan görüşmecilerden bir kısmı ise halkın artık son derece bilinçli olduğunu ve toplumun nüvesinde sağduyu bulunduğunu söyleyerek, geleceğe ilişkin umutlu olduklarını ifade etmiştir:

[Bu] ülkenin 5 bin yıllık geçmişi var. Bu ülke insanı binlerce yıldır bir arada yaşıyor. En sonunda sağduyu hâkim olur diyorum (E; 53; 1ÖLS; 5KRT; 6H; 7SSY)

[Bu] coğrafya ayrımcılığa müsait. Bugün Uganda'yı ya da Kenya'yı düşünün. Ya da ne bileyim Güney Afrika'nın en ilkel kabilelerini. Orada bile halk dört parçaya bölünmemiştir. Bu bölgede yaşayanlar ayrı bölümlere ayrılmıştır. Kürt sorununu halletmek demek bağımsız bir devlet kurmak demek değil. Ben bunu şöyle ifade edeyim. Sizi şerefimle temin edeyim bugün devlet isteyen Kürt'ler yüzde beş ya da üç bile yoktur. Gerisi böyle bir şey istemez. Asla ben kendim istemem. Ha beni kullanmaya açık bırakma. (...) Ben ülkenin geleceği ile ilgili umutluyum. Artık Kürt'lerde eski Kürt'ler değil. Eskiden Kürt'lere denirdi bu senin düşmanıdır buna karşı mücadele edilmesi gerekiyor. Şimdi o düşmanlık algısı muhakeme gücü ile mümkün. Benim bu adama düşman demem için bu adamdan bir kötülük görmem lâzım. Artık hem eğitim seviyemiz farklılaştı, hem de Türk'lüğe Kürt'lüğe bakış tarzımız farklılaştı (E; 39; 1ÖLS; 5KRT; 6H; 7DVM; 8M)

Dünyanın en ilkel kabilelerinde bile bu kadar farklılıkların vurgulanmadığını ifade eden 39 yaşındaki erkek görüşmeciye göre, bu coğrafyada herkesin farklılıkları kullanmasına, insanları birbirine düşürmek istemesine rağmen; binlerce yıllık geçmişi olan bu topraklarda sonunda her zaman sağduyu hâkim olmuştur. Artık ‘düşman’ demek için birilerinin düşman olarak işaret etmesinin yeterli olmadığını söyleyen görüşmeci, ‘düşman’ bellenecekse düşmanlık görmüş olmak gerektiğini ve düşmanlık algısının muhakeme gücü ile mümkün hale geldiği bir paradigma değişiminden söz etmektedir. Dolayısıyla katı etnosantrik eğilimlerin ve düşman algısının işaret etmekle mümkün olduğu durumların geride kaldığından söz eden görüşmeci bu paradigma değişiminden umutlu’ olduğunu belirtmiştir.

Seçmenlerin %24,5’i ülkedeki siyasî gelişmeleri düşündüğünde gelecekle ilgili ‘iyimser’ duygular içinde olduğunu söylemiştir. Politik gelişmelere bakarak gelecekle ilgili iyimser duygular içinde olduğunu söyleyenlerin gerekçeleri de çeşitli nedene dayanmaktadır. Bu şekilde düşünenler *Çağımız geliştikçe toplum gelişiyor. Meselâ bir traktörle yaylaya gittiğimiz zaman sevinirdik. Şimdi yaylaya giderken “taksi” ile gidiyorum (E; 56; 1LS; 5TKM; 6H; 7LK)*; *“Ülke çok iyi yerlere gidecek. Türkiye şu anda ki konumundan daha iyiye gidecek. İnşallah Orta Doğu’unda lideri olacak. Eski Osmanlının inşallah tarihini yakalayacak. Çünkü Osmanlı 700 yıl bu dünyaya hükmetmiştir (E; 37; 1İ; 5KRT; 6H; 7SĞC)”* şeklinde konuşarak Türkiye’nin modernleşme göstergelerinden umutlu olduklarını ifade etmiştir.

Politik gelişmeler ışığında desteklenen partinin, siyasî ideolojinin iktidar olup olmaması yine önemli kriterlerin başında gelmektedir. Bu kapsamda görüşmecilerin bazıları *“Başbakan iyi olsa iyi olur, iyi olmazsa iyi olmaz hiçbir zaman. Yani Türkiye’nin geleceği Başbakan iyi olursa iyi olur (E; 47; 1OY; 5KRT; 6SOB; 7İSL)”*; *“AKP iktidarda olduğu surece iyiye gidiyor (E; 21; 1L; 5Y; 6H; 7SĞC)”*; *“Eğer koalisyon olursa kötü olur. Koalisyon olmayacağını bildiğim için iyimserim (E; 27; 1İ; 5TKM; 6H; 7SĞC)”* şeklinde konuşmuştur. Bu şekilde düşünenlere göre gelecekte iyimser olunabilmesi için ‘güçlü bir iktidar’ şarttır. Zira seçmenlerin büyük bir kısmına göre, aydınlığa mı kavuşacaklarını, karanlığa mı gömüleceklerini; ülkenin iyiye mi, yoksa kötüye mi gideceğini, seçimi kimin kazanacağı, iktidara kimin geleceği ve hükümeti kimin/kimlerin kuracağı belirler. Yani görüşmeciler gelecekte beklentilerini, iktidar olacak partiye bağlamıştır.

Görüşmecilerden bir kısmı ise, “Bizim milletimiz gerçekten çok büyük sıkıntıları atlatmış, çalışkan, “acı eşiği yüksek” olan bir millet. Bu anlamda aşamayacağımız bir problem olduğunu zannetmiyorum (E; 28; 1LS; 5TKM; 6H; 7MLL)”; “Bu halkın ne kadar kötü durumlardan bu hallere geldiğini hepimiz az çok biliyoruz. Bizim bu insanları ne kadar dövseler de, ne kadar savaşsalar da iş sonuna geldi mi hakikati bırakmaz (E; 41; 1ÖLS; 5KRT; 6H)”; “Ben iyimserim. Tarihte daha öncede bizi bölmeye çalıştılar. Ama iş o noktaya geldiği zaman ben yine birlikte hareket edeceğimize inanıyorum (E; 30; 1LS; 6H; 7MHK)” şeklinde konuşarak, 1960’lı, 1970’li, 1980’li yıllardaki sıkıntılar gibi, bu milletin daha nice çok büyük sıkıntıları aşarak, çok kötü durumları atlatarak bu güne geldiğini belirtmiştir. Bu şekilde konuşan görüşmeciler ise bu milleti ne kadar zulüm ile sınasalar da iş sonuna geldi mi, aşılamayacak sorun olmadığına dair iyimserdirler. Bu görüşmecilere göre, ‘son aşamasına’ geldiğinde ‘birlikte hareket etme güdüsü’ yüksek olan bu milletin ‘acı eşiği’ yüksek olduğundan her türlü zorluk aşılabacaktır.

2.2.4.17.1. Etnisite İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki

Türkmen'lerin %45,6'sı olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %34,8'i olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içindeyken; %19,6'sı kararsız olduğunu söylemiştir. Yerli'lerin %33,7'si olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser); %58,6 olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içindeyken; %7,7'si de kararsız olduğunu ifade etmiştir. Kürt'lerin %31,8'i olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %57,72'si olumlu (umutlu ve iyimser) ve %10,6'sı da kararsız duygular içindedirler. Terekeme'lerin %21,9'u olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %68,7 olumlu (umutlu ve iyimser), %9,4'ü de kararsız olduğunu belirtmiştir. Buna göre en fazla Türkmen'ler olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser) ve kararsız duygular içindeyken; en az yine Terekeme'ler olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içindedirler. Bunda oy verilen parti ile siyasal gelişmeler düşünüldüğünde kişinin kendini içinde hissettiği duygu durumu ile yakından ilgisi olduğu düşünülmektedir. Türkmen'lerin çoğunluğunun parti olarak CHP'ye oy veriyor olmaları ve siyasal ideoloji açısından sol görüşlü olmaları nedeniyle, AK Parti'nin iktidar olmasına dair yüksek ihtimal Türkmen'leri böyle bir duygu durumuna sokmuş olabilir. Zira seçimlerden hemen önce, gerek kitle iletişim araçları, gerek teşkilât çalışmaları, gerek halk arasındaki konuşmalar ve diğer belirtiler AK Partinin birinci parti olacağını habercisi gibidir (**Bkz. Tablo 115**).

2.2.4.17.2. Mezhep İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki

Alevî'lerin %47'si olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %33,3'ü olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içindeyken; %19,6'sı kararsız olduğunu söylemiştir. Sünnî'lerin ise %30,4'ü olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %60,9'u olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içindeyken; %8,7'si kararsız olduğunu söylemiştir. Buna göre Alevî'ler Sünnî'lere oranla daha olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), Sünnî'ler, Alevî'lere oranla daha olumlu duygular içindedir. Bu iki değişken arasındaki ilişkide de çoğunlukla iktidara gelecek parti ile ilgili öngörünün etkisi vardır. Seçmenler kendi desteklediği partinin iktidara gelip gelmeme ihtimaline göre duygusal durum ve tutum içinde olabilmektedir (**Bkz. Tablo 116**).

2.2.4.17.3. İdeolojik Görüş İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki

Sol görüşlülerin %42,1'i olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %40,8'i olumlu (umutlu ve iyimser) ve %40,8'i geleceğe dair kararsız duygu ve düşünceler içindedirler. Milliyetçilerin-ülkücülerin %35,8'i olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %54,8'i olumlu (umutlu ve iyimser) ve %9,5'i geleceğe dair kararsız duygu ve düşünceler içindedirler. Siyasî görüşü olmadığını söyleyenlerin %35,1'i olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %54'ü olumlu (umutlu ve iyimser) ve %10,8'i geleceğe dair kararsız duygu ve düşünceler içindedirler. Lâik-demokratların %29,4'ü olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %64,7'si olumlu (umutlu ve iyimser) ve %5,9'u geleceğe dair kararsız duygu ve düşünceler içindedirler. Sağ görüşlülerin %27,7'si olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %77,4'ü olumlu (umutlu ve iyimser) duygu ve düşünceler içindedirler. Muhafazakârların-islâmcıların %22,1'i olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %65,1'i olumlu (umutlu ve iyimser) duygu ve düşünceler içinde iken kararsız olduğunu söyleyenlerin oranı %13,6'dır. Buna göre siyasal ideolojiler arasında en fazla olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser) ve kararsız duygular içinde olanlar sol görüşlülerden oluşurken, en az olumsuz duygular (panik-korku içinde ve kötümser) muhafazakâr-islâmcılardan oluşmaktadır. En fazla olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içinde olanlar sağ görüşlülerden oluşurken, en az olumlu duygular içinde olanlar, milliyetçilerden-ülkücülerden oluşmaktadır (**Bkz. Tablo 117**).

2.2.4.17.4. Oy Verilen Parti İle Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi Arasındaki İlişki

Adalet ve Kalkınma Partisi'ne (AKP) oy verenlerin %16,2'si ülkenin geleceği ile ilgili olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %79,7'si olumlu (umutlu ve iyimser) ve %4,1'i de karasız duygular içindedirler. Cumhuriyet Halk Partisi'ne (CHP) oy verenlerin %41,2'si ülkenin geleceği ile ilgili olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %45,8'i olumlu (umutlu ve iyimser) ve %12,8'i de karasız duygular içindedirler. Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy verenlerin %54'ü ülkenin geleceği ile ilgili olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %40'ı olumlu (umutlu ve iyimser) ve %6'sı karasız duygular içindedirler. Barış ve Demokrasi Parti'si (BDP) oy verenlerin %50'si ülkenin geleceği ile ilgili olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %36,9'u olumlu (umutlu ve iyimser) ve %13,2'si karasız duygular içindedirler. Kararsızların %33,3'ü geleceğe dair olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser), %62,9'u olumlu (umutlu ve iyimser) ve %3,7'si, karasız duygular içindedirler. 12 Haziran 2011 günü oy kullanacak seçmenlerden oy verecekleri partiye göre, en fazla olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser) duygular içinde olanlar, Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy verenlerden oluşurken; en az olumsuz duygular içinde olanlar Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceklerden oluşmaktadır. Bunun yanında partilere göre, seçmenler arasında en olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içinde olanların büyük bir çoğunluğunu Adalet Kalkınma Partisi'ne oy verenlerden oluşurken; en az olumlu duygular içinde olanları Barış ve Demokrasi (BDP) seçmenleri oluşturmaktadır. Oysa Kürt'lerin %31,8'i olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser); %57,7'si olumlu (umutlu ve iyimser) duygular içindedir. Ancak BDP'ye oy verenlerde olumsuz duygular içinde olanların oranı %50; olumlu duygular içinde olanların oranı ise %36,9'dur. Buna göre, etnosantrik tutum ile ileriye dönük onu destekleyen, duygusal durum arasında anlamlı bir farklılık vardır. Kişinin etnosantrik eğilimi arttıkça, bunu destekleyen duygusal durumu da şiddetlenmektedir. Diğer taraftan oy verilen parti ile kişinin gelecekte içinde olacağını düşündüğü duygusal durum arasında doğrudan ilişki vardır. İktidar partisi seçmenlerinin geleceğe dair duygusal durumları olumlu duygularla örülüyken (umutlu ve iyimser); muhalefet partisi seçmenlerinde bu duygu olumsuz (panik-korku içinde ve kötümser) boyutta ve yöndedir. Bununla birlikte duygusal durumla muhalefet olma ihtimali arasında çok önemli bir bağlantıda yoktur. Zira seçmenler açısından önemli olan en önemli nokta iktidar partisidir. Seçmenlerin sempati duyduğu veya kendisine

yakın bulduğu partinin iktidar olması durumunda insanlar geleceğe daha umutlu duygularla bakarken; mesafeli olduğu, karar ve uygulamalarını tasvip etmediği, sevmediği partinin iktidar olması durumunda daha olumsuz duygular içinde olabilmektedir. Dolayısıyla insanların gelece bakış açısını, umudunu, umutsuzluğunu; iyimserliğini, kötümserliğini belirleyen, etkileyen en önemli faktörlerden biri, iktidar partisinin “biz” mantığına hitap eden, mensubiyet duyduğu iç-grubu temsil eden bir yapıda olup olmadığıdır (**Bkz. Tablo 118**).

2.2.4.18. Genel ve Yerel Seçimlere Verilen Önemin Kıyaslaması

Tablo 70: Seçmenlerin Genel ve Yerel Seçimlere Verdiklerin Önemin Kıyaslaması

Genel ve yerel seçimlere verdiğiniz önemi kıyaslar mısınız?	f	%
Yerel seçimler daha önemlidir	55	12,9
Genel seçimler daha önemlidir	264	61,7
İkisini de önemsemem	14	3,3
İkisi de eşit önemdedir	88	20,6
Fikrim Yok	7	1,6
Toplam	428	100

Görüşmecilerin %61,7'si olan büyük çoğunluğu yerel seçimlere nazaran genel seçimleri daha fazla önemsemektedir. Bunun yanında 'yerel seçimler daha önemlidir' diyenlerin oranı %12,9'dur. Görüşmecilerin %20,6'sı genel ve yerel seçimleri eşit önemde gördüklerini söylerken; %3,3'ü ikisini de önemsemediğini belirtmiştir. Buna göre görüşmecilerden genel seçimi önemseyenlerin oranı, yerel seçimi önemseyenlere ve her iki seçimi önemseyenlere göre daha fazladır.

Görüşmecilerin %61,7'si gibi büyük bir oranı “Genel seçimler daha önemlidir: bayrakla sancak gibidir. Sancak bir orduyu temsil eder, bayrak tüm milleti. Genel seçimler bayrak gibidir (E; 26; 1L)”; “Türkiye de merkezi yönetim var. Merkezi yönetim olduğu zaman yerel seçimler merkeze bağlı. Encümenlerin yaptığı bir şey yok. Asıl iş Ankara’da (E; 53; 1ÖLS)”; “Genel olunca Türkiye meselesi oluyor. Türkiye meseleleri daha önemlidir (E; 40; 1L)”; “Meclise gönderdiğimiz kişiler daha önemli. Dünya çapında bizi temsil eden kişiler oluyor (E; 24; 1LS)” gibi ifadelerle genel ve yerel seçimleri kıyasladığında en fazla genel seçimleri önemsediklerini ifade etmiştir. Buna göre genel seçimler, Türkiye’nin genel meselelerini ilgilendirdiğinden; hükümeti, Türkiye’yi yönetecek yönetimi seçtiğinden daha çok önemsenmektedir. Görüşmeciler, genel ve yerel seçimleri bayrakla, sancağa benzeterek, sancağın bir orduyu, bayrağın bütün bir milleti temsil ettiğini belirtmiştir. Bu nedenle Türkiye meseleleri, yerel meselelerden daha önemli görüldüğünden genel seçimler daha çok önemsenmektedir. Diğer taraftan görüşmecilere göre, Türkiye merkezi yönetimle yönetildiği için, yerel yönetimler de merkeze bağlıdır, yani asıl önemli olan Ankara’dır.

Başka bir açıdan bir kısım görüşmeci de “Ardahan’dan iki tane milletvekili gitmekle ne Türkiye’yi kurtarabilir ne de batırabilir. İki tane milletvekili hiçbir şey yapamaz. Ama millet meclisindeki çoğunluk görüşü ters olursa, ülkeyi hibe edebilecek bir siyasî parti olursa, tabii ki Ardahan’dan gidebilecek kişiyi önemsemektense geneli

önemserim (E; 69; 2ÇFT)” gibi yorumlarla genel ve yerel seçimleri ‘temsil’ ekseninde karşılaştırmıştır. Görüşmeciyeye göre, Ardahan ilinden seçilen iki milletvekili, 550 milletvekili arasında çok az bir yer tuttuğundan, ‘ne kurtarabilir, ne batırabilir’ bir güce ve etkiye sahiptir. Ancak bu vekillerin etkisi, ülke genelinde yansıtacağı temsille alâkalıdır. Burada temsile bakış açısı ise daha çok semboliktir. Zira mecliste mensubu olduğu görüşün sandalye âdetinin sembolik bir değeri vardır. O değer için genel seçimler daha çok önemslenmektedir. Diğer taraftan, yörede iki milletvekilinin seçilecek olması, adayların belirlenmesinden, seçim vaatlerine; tanıtım, propaganda söylem ve retoriklerinden, spekülâsyonlara kadar; seçmenlerin seçim sürecindeki duygusal yoğunluğundan ve heyecanından, seçimlere verilen öneme kadar birçok bileşeni etkileyen önemli unsurdur. Bunun iki bağlamı vardır. Birincisi iki milletvekili, bütün güçleri, farklılıkları, aynılıkları, istek ve beklentileri ikiye bölen bir husustur. Ancak bu süreç, ortadan ikiye ayırmayı değil, çekme, sündürme, koparma, kırma edimini kapsayan çekişmeli, stratejik, sonuca odaklı bir ayırmadır. Nitekim, böyle bir ortamda, bir enstrüman olarak ötekilik algısı ve etnosantrik eğilimler mümkün olduğu kadar çok boyutlu ve etkili bir hal almaktadır. Gerek araştırma sonucunda elde edilen veriler, gerekse araştırma boyunca gözlem ve mülâkatlardan edinilen izlenimler özellikle seçim öncesinde yoğun bir duygusal tazyik ve heyecan olduğu yolundadır. Bu duygulardan büyük bir kısmını ise ötekilik algısı ve etnosantrik eğilimler oluşturmaktadır. İkincisi ise, seçmenlerin verdiği önemin içini boşaltan, anlamsızlaştıran, rutine düşüren anlayıştır. Bu anlayış, seçilecek iki vekilin, temsil açısından 550 milletvekili arasında sönük kalacağına, ses(ler)ini duyuramayacağına dairdir. Bu anlayışa göre seçmenler, sistemin devamı için, sistemin memurları olarak, rollerini yerine getiren; büyük amaç ve söylemlerle, anlamsız ve etkisiz bir sürece katkı sağlayan görevlilerdir. Bu ve benzeri bakış açıları, sözü edilen duygusal tazyik ve heyecanın gazını alan sistemi ve süreci normale çeken bir yapıya hizmet eder.

Görüşmecilerin %12,9’u “*Yerel seçimlerde adaylar hep Ardahan’ın çocuğu olduğu için daha ateşli geçer (E; 32; 1L; 2ÖS; İl Merkezi)*”; “*Bana yerel seçim hizmet verecektir. Genel seçim vermez (E; 43; 100; 2ÇFTÇ; İlçe Merkezi; 8M)*”; “*Yerel seçimler daha önemlidir. Çünkü Ankara’daki Ardahan’dakinin konumunu bilmez (E; 39; 1İ; 2ÇFTÇ; İl Merkezi)*”; “*Genel seçimler ülke genelinde olan bir şey. Buraya Başbakan kaç defa gelir ki. Ama yerel seçim her zaman senin başında. Gidip de sorunlarını*

anlatacağın adam orada. Uzakta değil yani (E; 35; 1L; 2İŞZ; Köy)”; “Milletvekilini seçtiğimizde milletvekili Ankara’dan ya Başbakan ya da bakan geldiği zaman gelir. O da gelmedi mi hiç gelmez. Belediye başkanı faydasını görebileceğimiz, ziyaret edebileceğimiz, onun bizi ziyaret edeceği kişi olduğu için yerel seçimler diyorum (E; 21; 1L; 2Gİ; İl Merkezi)” gibi gerekçelerle genel ve yerel seçimleri kıyasladığında en fazla yerel seçimleri önemsediklerini ifade etmiştir. Görüşmeciler, yerel adayların halka ve yöreye genel adaylara göre daha çok hizmet edeceğini düşünmektedir. Görüşmecilere göre Ankara’daki, Ardahan’dakinin halini bilmeyeceği gibi Ardahan’dakini anlamayacaktır. Ayrıca, yerel olan her zaman yakınında, yanı başında olduğundan; genel olana göre daha önemlidir. Görüşmeciler, milletvekillerinin seçilip gittikten sonra Ardahan’a bir daha, Başbakan veya Bakan geldiğinde geldiklerini, onun dışında hemen hemen hiç uğramadıklarını da vurgulamıştır. Bu açıdan yerel seçimler genel seçimlere hem daha ateşli geçmekte hem de daha fazla önem taşımaktadır:

[Yerel] seçimler daha önemlidir Şimdi en başta önemli olan muhtardır. Ondan sonra belediyedir. Ondan sonra milletvekilidir. Şimdi senin bir şikâyetin olduğu zaman albaya gider misin? Önce çavuşa gidersin. Muhtar namuslu olacak sonra belediye başkanı sonra... diye gider (E; 75; 1İ; 2ÇFTÇ; İl Merkezi)

75 yaşındaki bu görüşmeci, yerel seçimleri bir silsile, hiyerarşi meselesi olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, sorun önce muhtara, çözemezse belediye başkanına, yoksa milletvekiline aktarılır. Dolayısıyla görüşmeciye göre sorunu çözecek ilk merci, en önemli mercidir ve bu yerel seçim, genel seçim kıyaslamasında yerel seçimlerdir.

2.2.4.19. Milletvekili Genel Seçimlerinde Parti ve Aday Faktörlerinin Kıyaslamalı Önemi

Tablo 71: Seçmenler Açısından Milletvekili Genel Seçimlerinde Parti ve Aday Faktörlerinin Kıyaslamalı Önemi

Genel seçimlerde partiye mi, yoksa adaya mı oy verirsiniz?	f	%
Partiye	193	44,8
Adaya	185	42,9
Hem partiye hem adaya	53	12,3
Toplam	431	100

Görüşmecilerden %44,8'i oy verirken partiyi gözeticeğini ve partiye göre oy vereceğini belirtirken; %42,9 gibi dikkat çekici bir oranı adaya oy vereceğini söylemiştir. Bunun yanında %12,9'u ise oy verirken hem adayı hem de partiyi gözettiğini yani iki faktörü de göz önünde bulundurduğunu vurgulamıştır. Buna göre seçmenler açısından oy verme sürecinde aday faktörünün önemi net bir şekilde görülmektedir. Nitekim seçmenlerin %42,9'u adaya, %12,3'ü de hem adaya hem de partiye göre oy kullandıklarını ifade etmiştir.

Bu çerçevede görüşmecilerin %44,8'i genel seçimlerde oy kullanırken, parti ve aday faktörleri arasında daha çok partiyi önemsediğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen seçmenlerden biri *"Yani şimdi adayı ben seçmiyorum ki adaya oy vereyim. Bu seçim sisteminin en bozuk yönü bir ağaç, şapka ve amblemini koyuyor buna oy vereceksin diyor. Adayları belirlenirken genel başkanların adayları iyi analiz etmesi gerekir (E; 67; 1ÖLS; 2ÖĞM)"* şeklinde konuşarak, kendine sunulmuş bir listeden aday faktörüne göre oy kullanmanın anlamsızlığından söz etmektedir. *'Adayı ben belirlemiyorum ki, aday faktörünü göz önünde bulundurayım'* diyen görüşmeci, partiyi önemsemesine rağmen adayı da gözettiğini, önemsediğini ifade etmektedir. Zira görüşmeci, sadece parti ve bileşenlerini gözetken bir anlayışta, merkezin belirlediği 'bir ağaç', 'şapka' veya 'amblemin' bile seçim kazanacağı endişesini taşımaktadır. Diğer taraftan partiyi gözetkenler açısından seçmenlerin yeri geldikçe sık sık vurguladığı bir diğer önemli faktör, parti başkanıdır. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bazıları *"Başbakana veririm oyumu. Aday maday tanımam. Yaptığı işler nice okullar, nice hastaneler, nice üniversiteler yapmadığı yer bırakmadı (E; 66; 1İ; 2ES)"; "Partizan olmamama rağmen altını çizerek söylüyorum gerek yerel seçimler de gerek genel seçimler de bir partiye oy veririm (E; 29; 1LS; 2ÖĞM)"* şeklinde konuşarak doğrudan

parti başkanına oy verdiğini söylemiştir. Benzer şekilde bir kısım görüşmeci de gerek yerel, gerekse genel seçimlerde kendini bildi bileli tek bir partiye oy verdiğini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin %42,9'u genel seçimlerde oy kullanırken, parti ve aday faktörleri arasında daha çok adayı gözeterek oy kullandığını ifade etmiştir. Aday faktörü birçok değişik sebepten, yörede oy verme davranışı başta olmak üzere siyaseti derinden etkileyen bir faktördür. Dolayısıyla aday faktörü söz konusu olduğunda görüşmecilerin yorumlarında çeşitlilik gözlemlenmiştir. Bu yorumlardan birinde görüşmecilerin bir kısmı *“Burası da küçük bir yer olduğu için herkes eş, dost, akraba kimi daha yakın bulursa ona oy verir (E; 22; 1L; 2ES)”*; *“Kişi benim akrabam olduğu için, elimi vicdanıma koydum ben ona vereceğim. Yani oyumu ben şuana kadar başkasına veriyordum. AK Partiye, hep AK Parti'ciydim. Ama akrabam girdiği için akrabama vereceğim (E; 28; 1İ; 2ÇFTÇ)”*; *“Bilinçli bir seçmenim. Ben Erzurum'da okurken o zaman DSP, MHP hükümeti vardı. O zaman Erzurum'da 6 tane milletvekili aday. Altısını da MHP götürmüştü. Okuduğum dönemde tekrar seçim olmuştu. O zaman da altısını da AK Parti götürmüştü. Bana göre de bilinçli seçmen odur. Size kim hizmet ederse oyunuzu ona vereceksiniz. Dört senedir üniversite mezunuyum, boşum (işsizim). Ben 77-85 puan aldım. Yine yerleşemedim. 70 puan alıp da yerleşenleri görüyorum. Burada da cifte standart var. Benim Ak Parti'ye oyumu vermemdeki neden şahıstır. Yani 1. Dereceden yakın akrabamdır. Yoksa ben kesinlikle Ak Parti'ye oy vermem (E; 29; 1LSÜ; 2İŞZ)”* gibi gerekçelerle aday faktörünü daha fazla önemsediklerini söylemiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler öncelikle hatır-gönül için akraba, eş, dost, tanıdıklara oy verdiklerini ifade etmiştir. Yapılan mülâkatlarda görüşmeciler seçim dönemlerinde, akrabalık, tanıdık, eş, dost bağlarının çok önemli olduğunu vurgulamıştır. Adayın önemini ifade ederken görüşmeciler, *‘aday kötü dahi olsa’* sırf, akraba, eş, dost, tanıdık olduğu için oy verdiklerini belirtmiştir. Burada bu yakınlık bağları, birebir adayla olmasa dahi, seçmeni tanıyan, ona hatır, gönül ve nazı geçebilecek herhangi biri olabilmektedir. Çoğunlukla bu işlevi kanaat önderleri de üstlenebilmektedir. Kanaat önderlerinin siyasal çevrelerden gördüğü itibarın nedeni çoğunlukla buraya dayanır. Bu süreçte seçmenlerden, aslında *‘kesinlikle oy vermeyeceği’* bir partiye sırf adaydan dolayı, *‘onu kıramadığından’*, *‘elini vicdanına koyarak (E; 28; 1İ)’* oy verebilmektedir. Diğer dikkat çeken nokta ise görüşmeci vicdanının sesinin, yakınlık bağı bulunan

adaydan yana oy vermesi gerektiğini söylediğidir. Dolayısıyla siyasal kültürün, demokrasinin önündeki en büyük engel bazen geleneksel, yerleşik etik ve kültürel değerler olabilmektedir. TDK Sözlüğü’nde vicdan, ‘kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlâk değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç’ olarak tarif edilmektedir. Etnosantrizmi, geleneksel toplumlarda yerleşik kılan, canlı tutan en önemli değerlerin başında vicdan gelir. Birey vicdanının sesini dileyip iç-grup bağlarından kopamamakta ve demokratik bir bilinçle siyasa yapamamaktadır. Bu bakış açısından bireyin, akrabalık, eş, dost bağlarıyla aday eksenli siyasal eğilim geliştirmesi, etnosantrizmdir ve özellikle toplumsal bağları gelişkin kültürlerde oy verme davranışını etkileyen çok önemli bir sosyal mekanizmadır.

Diğer taraftan adayı gözeterek oy kullananlar, adayın ilin problemlerine vakıf olmasını son derece önemsemektedirler:

[Genel] seçimlerde yüzde 99 aday önemlidir. Çünkü bölgeden giden bir insan olur. Benim gibi evli olur. Çocuğu olur. Buranın çilesini, derdini, zorunu her şeyini iyi bilir. Meselâ İzmir’den bir aday olsun. Ardahan’ın derdini ne bilir. O da insandır. Ona da saygım var. Meselâ bugün süttten, çubuktan, hayvancılıktan, yemden, ottan, tezekten, dumandan anlamaz. Onun için aday çok önemlidir (E; 51; 100; 2ÇFTÇ)

[Ben] bilinçliyim. Bütün adayları bire bir tanıyorum. AK Parti’nin adaylarını tanımıyorum görüşemedim ama Ardahan’daki Milliyetçi Hareket Partisi adayı Ardahanlı. Her şeyi Ardahan’da. Dört katlı üniversite kız yurdu var. Aynı zamanda Ardahan’da 20 senedir memur. Diğerlerinin dışarıdan bir çanta alıp geldiğini de biliyorum. Burada her şey meydanda (E; 40; 1L; 2ÇFTÇ)

Bu açıdan görüşmeciler adayın, mümkünse Ardahanlı ve Ardahan’da yaşamış olmasını, bulunduğu yerin ekonomisini, sosyal ve kültürel hayatını, sorun ve sıkıntılarını, yörenin avantajlarını ve dezavantajlarını bilmesini göz önünde bulundurmaktadır. Seçmenler, yörenin temel geçim kaynağı olan tarım ve hayvancılığın yerel olduğu kadar genel bir politika olarak da iyi ifade edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Zira tarım ve hayvancılığı etkileyen ithal et, desteklemeler, süt ve yem taban fiyatları gibi sorunlar yereli etkileyen ulusal politikalardır. Seçmenler bu yerel sorunu ulusal düzlemde bir politika olarak yürütebilecek, tecrübe, deneyim, bilgi, bilinç ve etkinlikte adayları önemsemektedir. Bunun yanında aday faktörü seçmeni doğrudan çekmesinin yanında, aynı zamanda itebilmektedir. Dolayısıyla “Geçen senelerde belediye başkanlığı seçimleri oldu. Ak Parti kazandı. Şu andaki milletvekili

seçimlerinde belki ben o adamı sevmiyorum. Sonuçta ben o adayın Ardahan için dört dörtlük bir şey yapacağını zannetmiyorum. Kişinin yapacağı icraat çok önemli (E; 29; 1L; 2SM)”; “İşte o biraz kararsızlık oluyor. Çünkü adama bakıyorsun adam dört dörtlük ama partiye bakıyorsun hiçbir ie yaramıyor (E; 32; 1L; 2EML)” şeklinde ifade edildiği üzere aday faktöründen dolayı seçmen bir çatışma hali yaşayabilir. Bu atıma, aynı anda farklı partilerden birbirine karşıt veya eşit derecede çekici iki ve daha fazla aday arasında tercih yapmak üzere seçmenin içinde bulunduğu durumu ifade eder. Diğer taraftan bu süreçte seçmenin en rahat karar verebildiği durum, hem adayı hem de partiyi ve bileşenlerini bilerek, severek oy kullandığı durumdur. Çünkü kesinlikle oy verilmeyecek partiye, adaydan dolayı oy verilebildiği gibi, çok sevilen, sempati duyulan, desteklenmek istenen adaya mensubu olduğu partiden dolayı oy da verilmeyebilir.

2.2.4.20. Milletvekili Genel Seçimlerinde Aday Faktörü

Tablo 72: Seçmenlere Göre Milletvekili Genel Seçimlerinde Aday Faktörünün Rolü ve Önemi

Genel seçimlerde oy verirken adaylarda aradığınız en önemli özellik hangisidir.	<i>f</i>	%
Adayın çalışkan, dürüst ve becerikli olması	290	67,6
Siyasî görüş ve ideolojisi	24	5,6
Adayın imajı (dış görünüşü, kültürlü, eğitilmiş olması)	23	5,4
İlin problemlerini iyi bilmesi	20	4,7
Adayın tanınması, hatır-gönül ve nazın geçmesi, kolay ulaşılabilir olması, kan ve akrabalık bağının bulunması	19	4,4
Adayın seçim vaatleri ve projeleri	16	3,7
Adaya değil partiye oy veririm	11	2,6
Adayın ırkı ve etnik durumu	7	1,6
Ayrımcılık yapması; âdil ve eşit olması	7	1,6
Diğer (Belirtiniz lütfen)	3	,7
Toplam	429	100

Görüşmecilerin çoğunluğu olan %67,6'sı genel seçimlerde adaylarda en çok adayın çalışkan, dürüst ve becerikli olması özelliğini aramaktadır. Görüşmecilerin %5,6'sı siyasî görüş ve ideolojisi, %5,4'ü dış görünüşü, kültür ve eğitim düzeyi gibi imaj unsurlarını, %4,4'ü adayın ilin problemlerine vakıf olması gibi özellikleri önemsemektedir. Görüşmecilerin %4,4'ü 'adayı tanımamız, hatır gönül nazımımızın geçmesi, kolay ulaşılabilir olması, mümkünse kan ve akrabalık bağının olması adayda aradığım en önemli özelliktir' demiştir. Bunun yanında %3,7'si adayın seçim vaatleri ve projelerine, %2,1'i temsil ettiği partinin iktidarda olmasına, %1,6'sı ırk ve mezhep durumuna ve %1,6'sı da adayın ayrımcılık yapmayacak, âdil ve eşit davranacak karakter ve anlayışta biri olmasına önem vermektedir. Görüşmecilerin %2,6'sı adayda hiçbir özellik aramadan, adaya değil partiye oy verdiklerini belirtmiştir.

2.2.4.21. Seçmenlere Göre Ardahan’da Siyaseti Şekillendiren En Önemli Faktör

Tablo 73: Seçmenlere Göre Ardahan’da Siyaseti Şekillendiren En Önemli Faktör

Ardahan’da Siyaseti Şekillendiren, Belirleyen, Etkileyen En Önemli Faktör Hangisidir.	f	%
Para, çıkar, menfaat, rant, yardımlar ve yoksulluk	42	21,8
Ardahan’ın sorunları, hizmet beklentisi, verilen vaatler ve daha önce yapılmış icraatlar	24	12,4
İdeolojik (siyasal) görüş	19	9,8
İrkçılık, mezhepçilik	14	7,3
Adaylar	11	5,7
Çoğunluk nereye veriyorsa çoğunluğa uyma, çoğunluğun içinde yer alma psikolojisi: İnsanların birbirlerini kolay etkileyebilmesi, kandırılabilmesi, propaganda ve spekülasyonlar	9	4,7
Sülâlecilik, akraba, yakınlık, eş dost bağları, feodal yapı	6	3,1
Kanaat önderleri	4	2,1
Partiler, particilik	4	2,1
Diğer	5	2,6
Bilmiyorum	55	28,5
Toplam	193	100

Görüşmecilerin %21,8’i Ardahan’da siyaseti “para, çıkar, menfaat, rant, yardımlar ve yoksulluk” gibi hususların belirlediğini, şekillendirdiğini ve etkilediğini ifade etmiştir. Bu durum, aslında seçmenin siyasete dair güvensizliğinin, hoşnutsuzluğunun da bir göstergesidir. Zira bir ilin siyasetini çıkar, menfaat gibi siyasal etikle bağdaşmayacak kavramların belirlediğinin söylenmesi veya buna inanılması, siyasetin yöre halkının aklındaki olumsuz imajını işaret etmektedir. Bununla birlikte %12,4’ü “Ardahan’ın sorunları, hizmet beklentisi, verilen vaatler ve daha önce yapılmış icraatların”, %9,8’i ideolojinin, %7,3’ü “ırkçılık ve mezhepçiliğin”, %5,7’si aday faktörünün, %4,7’si çoğunluğun içinde yer alma, çoğunluğa uyma psikolojisinin, %3,1’i feodal yapı, sülâlecilik, yakınlık, eş-dost-akrabalık bağlarının, %2,1’i kanaat önderlerinin, %2,1’i particiliğin en önemli etken olarak siyasal iklimi etkilediğini belirtmiştir. Görüşmecilerin %28,5’i siyaseti etkileyen en önemli faktörü bilmediklerini ifade etmişlerdir.

Sözü edilen bu etkenlerden öne çıkan bakış açıları şu şekildedir:

[Köylü] her şeye aç. Köylü şu anda desteklerle ayakta duruyor. Arıcılıkla ilgili, hayvancılıkla ilgili desteklerle ayakta duruyorlar. Köylünün yanına gittiklerinde onları çeşitli vaatlerle kandırmaları çok daha kolay. Türkiye’de şu var. Ekmek kavgasından kimsenin siyaset yapmaya, düşünmeye şansı yok. Bunu çok kolay yapıyorlar. Köylerde fikir ayrılığı var. Bizim halkımız takım elbiseli kravatlı birinin arkasından gidiyorlar. Elleri ne geçiyor hiç bir şey. Bir şeyler vaat ediliyor ortada hiçbir şey yok. Vaatlerinin peşinden gidiyorlar (E; 24; 1ÖLS; 2ÖS)

[Burada] gençler 20 liraya kamyonlarca un indiriyor, kömür indiriyor. Kahvede çay içtikten sonra parasını nasıl verecek onu düşünüyor. Hastaneye gitti mi nasıl çıkacağını düşünüyor. Milletin derdi öncelikle bu. Onu (ekonomik sıkıntıları) geçemiyor ki diğerlerine gelsin. Bunu görmek lâzım (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ)

[Ardahan]’da siyaseti şekillendiren faktör etkileyen tek faktör ranttır. Kim çok para veriyorsa kim çok koli dağıtıyorsa makarna, yağ, şeker, kömür işte... Ardahan’ın da, Türkiye’nin de siyaseti bu (E; 51; 1LS; 2ÖS)

[Buradaki] insanlar neye bakar. Meselâ çocuk parası... Kadınlar üzerinde çok etkili. 30 lira çocuk parası alıyor kadın. Bunu kendine bir lütuf olarak algılıyor. Oysa bu dilenci kültürüne alıştırmaktan bir şey değildir. Kömür dağılımları. Bunlar bu dar toplumlarda çok etkili. Adam Ankara’da neler döndüğünü, Ergenekon yapılanmasının ne şekilde olduğunu ya da güneydoğudaki varyasyonların nasıl şekillendiğine bakmaz. Bugün cebine girene bakar. Ne giriyor 30 lira çocuk parası. Bu kadın için çok bağlayıcı. Adam için ne bağlayıcıdır. Yeşil kartını alabiliyorsa, kömür alabiliyorsa, devletten belli bir destek alabiliyorsa o adam için bu bulunmaz bir lütuf (E; 39; 1ÖLS; 2ÇFTÇ; 8M)

Ardahan’da siyaseti şekillendiren, belirleyen en önemli etmenin insanların içinde bulunduğu ekonomik zorluklar, açlık, yoksulluk olduğunu düşünen bir kısım seçmene göre ekmek kavgasından, ekonomik sıkıntılardan kimsenin farklı kaygılarla, beklenti ve isteklerle siyaset yapmaya, düşünmeye, konuşmaya enerjisi yoktur. Yani bu şekilde düşünen görüşmecilere göre siyaset denilince insanlarına aklına ekonomik sıkıntıları geldiğinden, yörede siyaseti şekillendiren, etkileyen en önemli etken ekonomik istek, beklenti ve politikalar. Bu süreçte görüşmecilere göre insanların somut, sıcak para olarak ellerine geçen, kömür parası, yeşil kart uygulaması, arcılık, hayvancılık ve çiftçilikle ilgili destekler ve özellikle kadınlar üzerinde çok etkili olan çocuk parası doğrudan Oy’a dönüşebilmektedir. Dolayısıyla seçmenlerin ifadesiyle, kim çok para veriyorsa, kim çok yardım yapıyor, kim kişinin menfaat ve çıkarına yönelik somut bir vaatte bulunuyorsa halk ona oy veriyor, kimden fayda görüyorsa halk onun peşine gidiyor.

Görüşmecilerin bir başka kısmına göre Ardahan'ın sorunları, hizmet beklentisi, verilen vaatler ve daha önce yapılmış icraatlar yörede oy verme davranışını en fazla etkileyen faktördür. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri *“Hizmet alamıyorsam niye oy veriyorum. (Yakın dönem bir Ardahan milletvekili ismi) döneminde bir dönem geldi köye sondaj kuyusu açtı. Üç dönem sandık kapatıldı. Çünkü yaptığıının karşılığını alabiliyorsun bu yörede. İnsanlar o kadar vefasız ya da nankör değillerdir (E; 39; 1ÖLS; 2ÇFTÇ; 8M)”* şeklinde konuşarak halk açısından yapılan icraatların son derece önemli olduğunu ifade etmiştir. Görüşmeciye göre kendisine yönelik yapılan en küçük icraata bile kayıtsız kalmayan halk, bu çabaları uzun süre unutmamakta ve bir vefa gösterisi olarak oyunu hizmetten yana kullanmaktadır.

Görüşmecilerden biri kısmı *“Ardahan da siyaseti şekillendiren ve etkileyen en önemli faktör sol görüştür. Şimdi Ardahan'ın çapanında sol görüş vardır. Tabanı kökü sol görüşlüdür (E; 38; 1LS; 2KS)”*; *“Eski zihniyet işte şimdi Rusya'ya önceki Komünizm Rusya'sına sınır olduğumuzun etkileridir bunlar. Ardahan'ın yani CHP'ye sempatisi oradan geliyor (E; 37; 1İ; 2ES)”* şeklinde konuşarak Ardahan'da siyasetin şekillenmesinde ‘sol görüşün’ ayrı bir önemi ve rolü olduğunu ifade etmiştir. Ardahan'da siyasal bir aktör olarak ‘sol görüşün’ önemini özellikle vurgulayan seçmenler bunu değişik nedenlere dayandırmıştır. Ardahan'da sol görüşü siyaseti şekillendiren en önemli faktör olarak nitelendirenlere göre, bunun nedenlerinden birisi Alevî kesiminin neredeyse top yekûn sol görüşlü olmasıdır. Farklı bir anlayış ise, Ardahan Türkiye'nin en uç noktası olduğundan ve Rusya'ya komşu olduğundan bir şekilde Sosyalizmin (Komünizm Rusya'sına) etkisinde kalmıştır.

Ardahan siyasetinin etkileyen bir başka önemli etken de ‘aday’ faktörüdür. Ardahan siyasetinde, çalışmada da yer yer ampirik verilerle tartışıldığı üzere ‘aday’ unsurunun ayrı bir rolü, önemi ve etkisi vardır. Yani seçmen, parti ne kadar iyi olsa da, o partiye oy kullanmak istek ve arzusunda olsa da adayını beğenmediği durumlarda, partiden desteğini çekebilmektedir. Diğer taraftan herhangi bir partiye yönelik antipati duysa da sırf aday faktöründen dolayı, sevmediği partiye oy kullanabilmektedir. Başka bir açıdan diğer etkenler kadar önemli faktör de yörede yerleşik ve gelişkin olan, eş, dost, yakınlık, akrabalık, hemşericilik ve en önemlisi de sülâlecilik bağlarıdır. Yörede gerek siyasete dolaylı ve doğrudan birçok açıdan etki eden akrabalık, hemşericilik, sülâlecilik bağları, toplumsallığı inşa eden, sosyal ilişkileri düzenleyen bir mekanizma olduğu kadar, siyasal bir aktör olarak da işlev görmektedirler. Dolayısıyla, yörede

akrabalık, hemşericilik ve sülâlecilik iç-grup, dış-grup dikotomilerine referans olan politik kavramlardır:

[Ardahan]'da %99 siyaseti belirleyen şey yine sülâleciliktir (E; 51; 100; 2ÇFTÇ)

[Burada] zaten genelde şahsa veriliyor. Yani şimdi dışarıdan bir adam gelse iyi bir hizmet yapacağını bile bilse oy vermiyor toplum (hemşericilik) (E; 47; 100; 2ÇFTÇ)

[Ardahan]'da akraba bağı da çok önemli. Küçük bir yer. Herkes kendi menfaatini düşünüyor. Ya işte ben bu adama işimi yaptırırım hesabı çok. Ama bu çok yanlış biri. İnsanlar Ardahanlı da olsa dışarıdan gelen adaya ulaşamayacaklarını düşündüklerinde oy vermek istemiyor. Ya ben işte falanın oğlunu tanıyorum örneğin Mehmet amcanın oğlu. Ya bizim akrabadır. Ben ona çabuk ulaşırım. Mehmet amcaya söylerim işimi hallederim diye düşünüyor (E; 36; 1ÖLS; 2ÖS)

[İnsanların] birbirini iyi tanması. Meselâ Ardahan küçük bir yer. Milletvekili adayı olan kişileri herkes tanıyor (K; 33; 1L; 2EH)

Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre, seçmenler iyi bir hizmet yapmayacağını bilseler dahi, sülâlecilik, akrabalık bağlarının gereği olarak bir adaya oy verebilmektedir. Görüşmecilere göre bu bağlar çoğu durumlarda, çıkar ve menfaat ilişkisine ve çeşitli somut hesaplara dayanmaktadır. Bu bağlamda seçmenler, tanımadıkları veya dışarıdan gelen adama iş yaptıramayacakları düşüncesiyle, çabuk ulaşacağı, nazının geçeceği, kendi adamına iş yaptırabilme hesabı yapabilmektedir. Bu menfaat ve çıkar ilişkileri, beklenti ve hesaplar, akrabalık ilişkilerini, sülâlecilik bağlarını politize ederek, siyasal bir aktöre dönüştürebilmektedir. Ayrıca seçmenler, oy verme süreçlerinde etrafı kollamakta, gözetlemekte ve kendi gibi düşünenlerin nitel ve nicel olarak analizini yapmaktadır.

Görüşmecilerde yoğun olarak normalde buluşma, rijit ve marjinal olmaktan kaçınma eğilimine de rastlanmıştır. Bu da oy verme davranışını etkileyen son derece önemli bir sosyo-psikolojik faktördür. Bu konuyla ilgili görüşmecilerden bazıları “*Su nereye akarsa yine oraya akacağım. Benim sözüm tek başına olur. Ben desem ki şu şöyle olacak bir benim sözümle ne olacak ki* (E; 67; 1İ; 2ES)” şeklinde konuşarak çoğunluk nereye oy veriyorsa çoğunluğa uyma, çoğunluğun içinde yer alma psikolojisinde olacağını ifade etmiştir. Bu anlamda halkın kendine göre normal ve makulü, biraz da çoğunluktan geçmektedir. Halkın siyasal olarak sosyalleşmesi, bu makul ve normal ölçüleri, sınırları, yasakları ve kuralları öğrenmesi anlamına gelmektedir. Bu açıdan ister modern, ister geleneksel yapıda olsun, seçmenler, çeşitli

yöntemlerle dönemsel olarak normal ve makul olanı sezinlemektedir/sezinlemeye çalışmaktadır. Bu kitle iletişim araçları ile olabileceği gibi, söylenti, dedikodu ve farklı göstergelerle de olabilmektedir. Seçmenler açısından normal ve makul kimi zaman bir söylemle ifade bulurken, kimi zaman bir partiyi, bir siyasal görüş veya değeri işaret edebilmektedir. Başka bir açıdan ise seçmenlerin bir kısmı il olarak Ardahan'da rasyonel ve ortak amaç uğruna hareket etme kabiliyetinin çok düşük olduğunu ifade etmiştir. Bu seçmen kitlesi kendileri gibi düşünenlerin oranının çok az olmasından dert yanarak, önemli olanın iktidar olan partiye oy vermek olduğunu ifade etmiştir:

[Adayın] temsil ettiği partinin iktidarda olması çok önemli. Sonuçta muhalefette olanın hiçbir şeyi olmuyor. Diyelim ki A partisinden bir aday var. Çok iyi bir aday ama partisi hükümet de değilse ne yapacak. E tamam seçtik gönderdik çok iyi adamdır ama elinde bir şey yoktur. Kendi açımdan değil ilimiz açısından. Ardahan'ın köyden bir farkı yok. Neden çünkü şimdiye kadar seçilen hiçbir aday hiçbir şey yapmamış. Kim olursa olsun Türkiye'de iktidar partisi bir şeyler yapar. Erzurum'da yedi adayın yedisi de iktidar partisinden oldu. İktidar partisinden kim olursa olsun komple iktidar partisinden adaylar seçiliyor. Bölünme olmuyor. Adamların Sağlık Bakanı var. Komple hareket ettikleri için bir şeyler yapıyorlar. Geçen seçimlerde Türkiye'de tek bağımsız aday ilimizdendi. Bunu ben saçmalık olarak görüyorum (E; 36; 1ÖLS; 2ÖS)

Bu şekilde düşünen seçmen kitlesine göre, Ardahan ili pragmatik oy verme kabiliyeti çok düşük olan bir ildir. Çünkü iktidar partisinden olmayan aday, ne kadar doğru, dürüst, çalışkan, eğitilmiş olursa olsun, muhalefet olduğu sürece yapacakları kısıtlıdır. Burada ne ideolojik görüşle, ne kolektif aidiyet ruhuyla, ne aday faktörünü göz önünde bulundurarak ne de akrabalık bağları veya sülâlecilik bağları gibi yörede oy verme davranışına etki eden diğer saiklerle hareket etmemek gerekir. Görüşmecilerin bir kısmına göre icraat açısından muhalefetin elinden hiçbir şey gelmemektedir ve iktidar olmayan partilere oy veren herkes hangi motivasyonla hareket ederse etsin, kaybeden il olmaktadır. Bu şekilde düşünen seçmen kitlesi için önemli olan yörenin kazanacaklarıdır.

2.2.4.22. Seçim Yıllarına Göre Ardahan İli Milletvekili Genel Seçim Sonuçları

Tablo 74: Seçim Yıllarına Göre Ardahan İli Milletvekili Genel Seçim Sonuçları

SEÇİM YILINA GÖRE ARDAHAN İLİ GENEL SEÇİM SONUÇLARI															
	2011			2007			2002			1999			1995		
Kay. Seç. Say.	69160			68828			78544			75332			81705		
Oy Kul. Seç. Say	58249			56553			59153			63189			59120		
Kat. Oranı (%)	84,2			82,2			75,3			83,9			72,4		
Geç. Oy. Say.	56618			55606			57175			59899			57738		
Güm. Geç. Oy Say	154			343			197			108			179		
Top. Geç. Oy Say	56772			55949			57372			60007			57917		
Milletvekili sayısı	2			2			2			2			2		
PARTİLER	2011			2007			2002			1999			1995		
	Geçerli oy	%	M.V	Geçerli oy	%	M.V	Geçerli oy	%	M.V	Geçerli oy	%	M.V	Geçerli oy	%	M.V
AK PARTİ	22831	40,2	1	22713	40,6	1	6746	11,8	1						
CHP	17476	30,8	1	18066	32,3	1	12561	21,9	1	6408	10,7		10032	17,3	1
BĞMZ	7089	12,5		5187	9,3		1793	3,1							
MHP	5651	10		3403	6,1		5053	8,8		4897	8,2		4479	7,7	
BBP	1666	2,9					669	1,2		625	1				
DP	439	0,8		1785	3,2					408	0,7				
DSP	395	0,7					1118	1,9		12095	20,2	1	8826	15,2	
SAADET PAR.	259	0,5		478	0,9		1476	2,6							
TKP	197	0,3		791	1,4		102	0,2							
DYP	128	0,2					10308	18		12913	21,5	1	15549	26,9	1
ANAP							3799	6,6		9786	16,3		5737	9,9	
ATP				745	1,3										
BP										653	1,1				
BTP				616	1,1		353	0,6							
DEHAP							9142	1,9							
FP										4788	8				
GENÇ PARTİ				607	1,1		1203	2,1							
HADEP										4706	7,8		3761	6,5	
HYP				888	1,6										
İP				436	0,8		1002	1,7		154	0,3		248	0,4	
RP													7643	13,2	
YTP							991	1,7							

Tabloda herhangi bir seçim yılında %1'in üstünde oy alan siyasi partiler yer almaktadır. Ayrıntılı ve daha fazla bilgi için Bkz: <http://tuikapp.tuik.gov.tr/secimdagitimapp/secim.zul>

Ardahan ili 27 Mayıs 1992'de çıkarılan yasayla, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. ili olarak kurulmuştur (ardahankulturturizm.gov.tr). Ardahan, 1992'de il olduktan sonra, 1995, 1999, 2002, 2007, 2011 yıllarında olmak üzere toplam beş milletvekili genel seçimi geçirmiştir. 2002 yılında kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi, 2002 seçimlerinde %11,8, 2007 seçimlerinde %40,6, 2011 seçimlerinde %40,2 oranında oy almıştır. İl kurulduğunda bu yana son üç seçimde var olan Adalet ve Kalkınma Partisi, ilk seçimde, %11,8'lik oy oranını son iki seçimde %40'lara çıkararak ilde en çok oy oranına sahip parti unvanını almıştır. 2011 milletvekili genel seçimlerinde ikinci sırada yer alan Cumhuriyet Halk Partisi ise Ardahan il olduğundan bu yana 1999 seçimleri hariç her seçim döneminde iki milletvekilinden birini almıştır. Parti il genelinde 1995 seçimlerinde %17,3; 1999 seçimlerinde %10,7; 2002 seçimlerinde %21,9; 2007 seçimlerinde %32,3 ve 2011 seçimlerinde %30,8 oranında oy almıştır. Geçirdiği beş

seçimde ortalama %22,6 oranında oy alan Cumhuriyet Halk Partisi, 1992’den bu yana, 1999 ve 2011 seçimleri hariç oy oranını devamlı arttırmıştır. Bağımsız adayların oylarına bakıldığında ise 2002 yılında oyların %3,1’ini, 2007 yılında oyların %9,3’ünü, 2011 yılında da %12,5’ini almıştır. Milliyetçi Hareket Partisi ise bölgede belli bir oy potansiyeli olan partiler arasındadır. MHP, 1995 yılında oyların %7,7’sini, 1999 yılında %8,2’sini, 2002 yılında %8,8’ini, 2007 yılında 6,1’ini ve 2012 yılında da %10’unu almıştır. Geçirdiğı beş seçimde ortalama %8,1 oranında oy alan MHP en yüksek oy oranına geçtiğimiz 2011 seçimlerinde ulaşmıştır. Diğ er bir açıdan özellikle 2002 seçimleri öncesinde Demokratik Sol Parti, Doğ ru Yol Partisi, Anavatan Partisi ve HADEP yörede önemli oy potansiyelleri olan partilerdir. Bunlardan Demokratik Sol Parti, 1999 seçimlerinde ikinci parti olarak, iki milletvekilinden birisini kazanmıştır. Demokratik Sol Parti, 1995 seçimlerinde oyların %15,2’sini, 1999 seçimlerinde %20,2’sini, 2002 seçimlerinde %1,9’unu, 2011 seçimlerinde de %0,7’sini kazanmıştır. Diğ er etkili parti olan Doğ ru Yol Partisi, 1995 yılında oyların %26,9’unu, 1999 yılında %21,5’ini, 2002 seçimlerinde %18’ini, 2011 seçimlerinde de %0,2’sini almıştır. Anavatan Partisi, 1995 seçimlerinde oyların %9,9’unu, 1999 seçimlerinde %16,3’ünü, 2002 seçimlerinde ise %6,6’sını kazanmıştır. HADEP ise, 1995 seçimlerinde oyların %6,5’ini, 1999 seçimlerinde %7,8’ini kazanmıştır. Baş ka bir açıdan diğ er önemli husus ise, yıllara göre seçmen sayılarıdır. 1995 seçimlerinde 57917; 1999 seçimlerinde 60007; 2002 seçimlerinde 57372; 2007 seçimlerinde 55949 olan seçmen sayısı, 2011 seçimlerinde 56772’dir. Bu bir göç ger eğı olarak, Ardahan ilinin önemli sorunlarından biridir. 12 Haziran 2011 seçim sonuçları ile 22 Temmuz 2007 seçimleri karşılaştırıldığında Adalet ve Kalkınma Partisi, 12 Haziran 2011 Seçimlerinde, bir önceki 22 Temmuz 2007 seçimlerine göre %0,38 oranında düşük oy almıştır. Benzer şekilde Cumhuriyet Halk Partisi ise son seçimlerde, bir önceki seçimlere göre %2,44 oranında eksik oy almıştır. Ancak diğ er taraftan Bağımsız Aday bir önceki seçim dönemine göre son seçimde, %3,2 daha fazla oy almıştır. Benzer şekilde Milliyetçi Hareket Partisi de son seçimlerde bir önceki seçimlere göre oylarını %3,9 oranında arttırmıştır. Buna göre, 12 Haziran 2011 günü yapılan milletvekili genel seçimlerinde bir önceki seçimlere göre milliyetçi oylarda ortalama %3,5’lik artış olmuştur.

2.2.4.23. Milletvekili Genel Seçimlerinde (22 Temmuz 2007) Oy Verilen Partiler ve Siyasal Eğilimler (Mülâkat Sonuçları)

Tablo 75: Milletvekili Genel Seçimlerinde (22 Temmuz 2007) Oy Verdikleri Partiler ve Siyasal Eğilimleri

22 Temmuz 2007 Tarihinde Yapılan XXIII. Dönem Milletvekili Genel Seçimlerinde Hangi Partiye Oy Verdiniz?					
	<i>f</i>	%		<i>f</i>	%
Saadet Partisi (+04*)	5	1,2			
İşçi Partisi (-0,5*)	1	,2			
Cumhuriyet Halk Partisi (-6,3*)	105	25,9	(CHP) (%32,2**)	105	25,9
Genç Parti (-1,6*)	1	,2			
Demokrat Parti (-1,9*)	5	1,2			
Milliyetçi Hareket Partisi (-1,1*)	20	4,9	(MHP) (%6**)	20	4,9
Adalet ve Kalkınma Partisi (+6,7*)	192	47,3	AKP (40,6**)	192	47,3
Emek Partisi (+0,2*)	1	,2			
Türkiye Komünist Partisi (-1,2*)	1	,2			
Bağımsız(-3,5*)	23	5,7	BĞMZ (BDP) (%9,2**)	23	5,7
Diğer	5	1,2	Seçime Giren Diğer Tüm Partiler	19	4,7
Belirtmek istemiyor	8	2,0	Belirtmek istemiyor	8	2,0
Oy kullanmadım	38	9,4	Daha önce hiç oy kullanmadım	38	9,4
Hatırlamıyorum	1	,2	Hatırlamıyorum	1	,2
Toplam	406	100	Toplam	406	100
*-XXIII.. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde (22 Temmuz 2007) Partilere Aldığı Oy Oranı İle Araştırma Sonuçlarına Göre Bulgulanan Oy Oranı Oranları Arasındaki Fark.					
**- XXIII.. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri (22 Temmuz 2007) Ardahan İlinin Partilere Göre Oy Dağılım Oranları					

Alan araştırmasında görüşmecilere bir önceki milletvekili genel seçimlerinde (22 Temmuz 2007 Tarihinde Yapılan XXIII. Dönem Milletvekili Genel Seçimlerinde) hangi partiye oy verdikleri sorulmuştur. Görüşmecilerin %47,3'ü Adalet ve Kalkınma Partisi'ne; %25,9'u Cumhuriyet Halk Partisi'ne; %5,7'si Bağımsız Adaya; %4,9'u Milliyetçi Hareket Partisi'ne ve %4,7'si seçime giren diğer tüm partilere oy verdiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte görüşmecilerin %9,4'ü 22 Temmuz 2007 seçimlerinde oy kullanmadığını söylerken; %2'si oy verdiği partiyi belirtmek istememiş; %0,2'si hatırlayamamıştır. Diğer taraftan XXIII. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde Ardahan ili gerçek seçim sonuçlarına bakıldığında (Bkz. Tablo 75 ve Bkz. Tablo 76) AK Parti %40,6; CHP %32,2; BĞMZ %9,2 ve MHP %6 oranında oy almıştır. Buna göre araştırmada elde edilen veriler, gerçek seçim sonuçlarından AK Partide +6,7; CHP'de -6,3; BĞMZ'da -3,5 ve MHP'de -1,1 oranında sapma göstermiştir.

2.2.4.24. Seçmenlerin 12 Haziran 2011 Günü Yapılan Genel Seçimlerde Oy Verdiği Partiler ve Siyasal Eğilimler (Mülâkat Sonuçları)

Tablo 76: Seçmenlerin 12 Haziran 2011 Günü Yapılan Genel Seçimlerde Oy Verdiği Partiler ve Siyasal Eğilimleri

12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde Hangi Partiye Oy Vereceksiniz?					
	f	%		f	%
AKP (-3,5*)	152	36,7	(AKP) (%40,2**)	152	36,7
CHP (-4,5*)	109	26,3	(CHP) (%30,8**)	109	26,3
MHP (+2,3*)	51	12,3	(MHP) (%10**)	51	12,3
Bağımsız (BDP) (-3,3*)	38	9,2	(BDP) (%12,5)	38	9,2
BBP (-1,7*)	5	1,2			
Saadet Partisi (SP) (+0,2*)	3	,7			
Halkın Sesi Par. (HAS Parti) (-0,3*)	1	,2			
Tüm Diğer Partiler	0	0,0	Tüm Diğer Partiler	9	2,2
Şu anda kararsızım	27	6,5	Şu anda kararsızım	27	6,5
Belirtmek istemiyor	25	6,0	Belirtmek istemiyor	25	6,0
Hiçbirine vermeyeceğim	3	,7	Oy vermeyeceğim.	3	,7
Toplam	414	100	Toplam	414	100
*-XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde (12 Haziran 2011) Ardahan İlinin Partilere Göre Oy Dağılım Oranları ile Araştırma Sonuçlarına Göre Partilere Göre Oy Dağılım Oranları Arasındaki Fark.					
**- XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde (12 Haziran 2011) Ardahan İlinin Partilere Göre Oy Dağılım Oranları					

Alan araştırmasında görüşmecilere arifesinde olunan bir sonraki milletvekili genel seçimlerinde (12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri) hangi partiye oy verecekleri sorulmuştur. Görüşmecilerin %36,7'si Adalet ve Kalkınma Partisi'ne, %26,3'ü Cumhuriyet Halk Partisi'ne, %12,3'ü Milliyetçi Hareket Partisi'ne, %9,2'si Bağımsız adaya oy vereceğini ifade etmiştir. Farklı partilere oy vereceğini söyleyen görüşmecilerin %2,2'si diğer tüm partiler kategorisi altında toplanmıştır. Bu kategoride çoğunlukla Büyük Birlik Partisi (%1,2), Saadet Partisi (%0,7), Halkın Sesi Partisi (%0,2) vardır. Bununla birlikte, görüşmecilerin %6,5'i kararsız olduğunu, %0,7'si oy kullanmayacağını ifade ederken; oy vereceği partiyi söylemeyenlerin oranı %6'dır. Bu kapsamda araştırmada sistematik tesadüfî örneklem yöntemine bağlı kalmak kaydıyla elde edilen verilerin gerçek seçim sonuçlarını en fazla %4,5'lik sapma payıyla yansıttığı görülmüştür. Bu çerçevede AK Parti'ye oy vereceğini söyleyenler, gerçek sonuçların %3,5 eksiği; CHP'ye oy vereceğini söyleyenler, gerçek sonuçların %4,5 eksiği, Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vereceğini söyleyenler, gerçek sonuçların %2,3 fazlası, Bağımsız adaya oy vereceğini söyleyenler ise gerçek sonuçların %3,3 eksiği ile tutturulmuştur. Bu veri çalışmanın geçerliği ve

güvenilirliğinin sağlaması niteliğindedir. Buna göre sonuçlar %5 hata payından az bir oranda gerçek kamuoyunu yansıtmaktadır. Gerek nicel, gerekse nitel veriler bu güvenilirlik ve geçerlilik bağlamında ele alınmalıdır.

2001 yılında Saadet Partisi ile birlikte, Fazilet Partisi'nin devamı olarak kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi, Türkiye genelinde 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde oyların %34,3'ünü alarak tek başına iktidara gelmiş; 28 Mart 2004 yerel seçimlerinde oylarını %42'ye çıkarmıştır. 2002 yılında ekonomik krizin en ağır hissedildiği bir dönemde iktidar olan parti 2000'li yılların başında dar boğazdaki ekonominin düzlüğe çıkmasını, hatta ülkenin yüksek büyüme oranlarına ulaşmasını sağlamıştır. 22 Temmuz 2007 seçimlerine bu atmosferde giren Adalet ve Kalkınma Partisi oylarını 2002 seçimlerine göre %6,3 oranında arttırarak %40,6 oranında oy almıştır. 2011 seçimlerinde ise 2002 seçimlerine göre oylarını 0,4 oranında düşürerek %40,2 oranında oy almıştır.

Seçimlerinin hemen öncesinde yapılan bu çalışmada görüşmecilerin %36,7'si 12 Haziran 2011 günü yapılacak milletvekili genel seçimlerinde Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceğini ifade etmiştir. Görüşmecilerin bu eğilimleri çok farklı nedenlere dayanmaktadır. Bu bağlamda görüşmecilerin bir kısmı *“Bence en düzgün parti. En yararlı parti. CHP'nin, adamın siyasetle alâkası yok. Ağzından attığı her şeyin yalan olduğu belli. Yani gelirsın yani MHP lideri Türkçe bile bilmiyor. Piskevit diyor. Meselâ Başbakan Erdoğan çıktımı yani siyasetten ziyade yapacağı yapmak istediği her şeyle ilgili cümle kuruyor ya (E; 21; 1L; 2Gi; 5Y; 6H; 7SGC)”*; *“Baştaki liderin beni etkilemesi. Tuttuğunu koparan biri olması. Taa belediye başkanlığından beri beni etkiliyor (K; 26; 1İ; 2EH; 5KP; 6H; 7MLL)”*; *“Artık bizi birebir televizyon etkiliyor. Akşama kadar televizyon seyrediyoruz (Mülâkat boyunca da televizyon açıktı. Tayyip Erdoğan konuşma yapıyor). Tayyip Erdoğan'ın bir kere ağzında Allah kelâmı var. Bir kere gittiği yol belli. Yaptığı işler belli. İçi belli. İçinde başka şeyler olabilir. Ama televizyondan takip ettiği kadarıyla ağzından Bismillah, Allah eksik olmuyor. Yani bunu yapan bir insan kötü olamaz (K; 37; 1İ; 2EH; 5Y; 6H; 7İSL)”* gibi gerekçelerle AK Parti'ye oy verdiğini söylemiştir. Bu göre bu şekilde düşünenler AK Parti Başkanı, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ı dürüst, tuttuğunu koparan, Allah yolunda, ağzından Allah Kelâmı düşmeyen, etkileyici biri olarak görmektedirler. Bunların büyük bölümü ise Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın özellikle hitap yeteneği üzerinde durmaktadır. Diğer liderlerle karşılaştırıldığında, Başbakan'ın konuşmaların daha samimî ve etkileyici olarak nitelendirilmiştir.

Görüşmecilerin bir kısmı ise;

[Adam] dürüst adam. Adamın hele o dış politikasına ölüyorum. Vallahi öyle bir başbakan Türkiye Cumhuriyeti'ne gelmez. Yav bu gün bizim başbakan nereye giderse gitsin vallahi başka ülkede yine başbakan olur (E; 34; 1İ; 2ÇFTÇ; 5AZE; 6Şİİ-C; 7MLL)

[Türkiye]'nin durumu iyiye gittiği için. Halkımız zenginleşti. Bahçelerimizde yol su geliyor. Eskiden buralara devletten para yatırımı gelmiyordu. Şu anda bakıyorum Ardahan'a trilyonlar geliyor. Halkımıza hizmet var. Ülkemiz zenginleşti. Yazın köyümüzün hanesi 150'yi geçiyor (E; 34; 1L; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7İSL; 8M)

[Şu] anda iktidara karşı bir cephe alınmış durumda. Bu hükümet bir şeyler yapmaya çalışıyor. En önemlisi bu terör olayını çözmeye çalışıyor olmasıdır. Zaten insanların da en çok istediği şey bu terör olaylarının çözülmesidir. İnsanların ölmemesi gariban bir çocuğun gidip de ölmemesi en önemlisi de budur. Yani bir an önce teröre çare bulunsun. Önceki hükümet zamanında eğitim, hayvancılık ve tarım çok alt düzeyde idi. Ama bu hükümet döneminde mazot parası olsun, hayvanlar daha iyi para etmeye başladı. Yani birileri derdimizi dinlemeye başladı. Bu hükümet öncesinde kimse gelip derdimizi dinlemiyordu. Gelip oy isterlerdi oyu alıp giderlerdi (E; 26; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7DM)

[Meselâ] banka faizlerini %100'den %7'ye getirdi. Adam dolar alıyordu sabahına iki katına bozduruyordu. Buna benzer meselâ hayvan fiyatları düşüktü (E; 60; 2ÇFTÇ; 3ES; 5Y; 6H; 7DM)

[Eğitim] olduğu zaman bilinçli, tahsilli, kültürlü olduğu zaman o ülke hiçbir zaman ezilmez. İnsanlık haklarını da arar, o ülke de açlık susuzluk da olmaz. Ama şimdi ye kadar gelip de bunları diyen olmadı. Bir tane tosunu almış. Affedersiniz meclise götürmüş⁹. Çok saçma sapan. Bir tanesi gelmiş “ben 600 milyon maaş vereceğim” Sen kimin parasını kime vereceksin. Olmayan bir şeyi nasıl vereceksin. Ama ben şimdi AKP'nin de bazı şeylerini olumlu buluyorum, mantıklı buluyorum. Bazı hizmetleri vardır ben bunları göz ardı edemem işte. Demokrasi olan bundan kırk elli yılı öncesini düşünürsen böyle bir şey yoktu. Şimdi bakıyorum böyle demokratik özgürlük işte. İnsanlar üzerinde fazla baskı yok (E; 54; 1İ; 2ÖS; 5Y; 6H; 7SGY)

[Kurulmuş] bir ekiple yönetilen bir ülke. Şahıslar ne kadar bilgili olursa olsun ekip olmadan bu iş olmaz (E; 33; 1L; 2ÖS; 5Y; 6H; 7MHK)

⁹ **CHP, TBMM'ye boğa sokmaya çalıştı:** Hükümetin et politikasını protesto eden CHP Ardahan Milletvekili Ensar Ögüt, Ardahan'dan kamyonette gelen boğayı Meclis bahçesine sokmak istedi. Hükümetin et politikasını protesto eden CHP Ardahan Milletvekili Ensar Ögüt, Meclis'in Dikmen Kapısı'nda “boğa” ile eylem yaptı. Radikal Gazetesinin 16/02/2011 tarihli haberi.

¹⁰ **Meclis'te boğa operasyonu!:** TBMM'de dün bir ilk daha yaşandı ve CHP Ardahan Milletvekili Ensar Ögüt kamyonetle getirttiği boğayı TBMM bahçesine bağlamak istedi-Milliyet.com.tr-16 Şubat 2011

gibi ifadelerle, Adalet ve Kalkınma Partisinin icraatlarından sonra halkın zenginleştiğine, Türkiye'nin her alanda durumunun daha iyiye gittiğine, ülkeye istikrar geldiğine, halkın istek ve beklentilerinin dikkate alındığına inandığından AK Parti'ye oy vereceğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen görüşmeciler özellikle AK Parti dönemi ile önceki siyasal iktidarları karşılaştırma yoluna gitmektedir. Bu açıdan önceki iktidarlar dönemindeki eğitim, tarım, hayvancılık politikalarının kötü olduğunu, devlet ilgisinin olmadığını ifade eden görüşmeciler, önceki dönemde oyu alıp gitme, bir daha da dönüp arkaya bakmama gibi bir alışkanlık olduğunu iddia etmiştir. Günümüzde muhalefet vaatlerinin inandırıcı gelmediğini söyleyen görüşmeciler, AK Parti döneminde artık hayvanlarının para ettiğini, banka faizlerinin düştüğünü, en önemlisi de terör olayının aşılmaya başladığını söylemiştir.

Bunun çalışmanın değişik bölümlerinde yer verildiği üzere aday faktörü ve yörede eş, dost, yakınlık ve akrabalık bağlarından dolayı AK Parti'ye oy verdiğini ifade edenlerin oranı da oldukça fazladır. Bu nedenlerle AK Parti'ye oy verdiğini söyleyen görüşmeciler *“Menfaat için, amcaoğlu ilçe başkanı olduğu için (E; 44; 100; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7İSL)”*; *“Aday için. Adayı tanıyorum. Temiz, kültürlü, dürüst ve çalışkan bir insan (E; 30; 1LS; 2ÖĞM; 6H; 7MHK)”* şeklinde konuşarak aday eksenli eş, dost, akrabalık bağlarının, adayın tanıdık, hemşeri olması gibi niteliklerinin tercihlerine etki ettiğini ifade etmiştir.

Başka bir açıdan sempati duydukları, destekledikleri partinin kazanma ihtimali olmadığını düşünen bir kısım seçmen ise hem yakın gördükleri hem de oylarının iktidar olacak partiye gitmesini istediklerinden AK Partiye oy vermiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bazıları *“Babam farklı partiye oy verebilirsin dese MHP'ye veririm. Ama oda kazanamayacak gibi. O yüzden AKP'ye vereceğim, AKP kazanır (E; 18; 1ÖLS; 2ÖĞ; 5Y; 6H; 7ÜLK)”*; *“Şimdi MHP dediğin zaman hepsi AKP'ye veriyor. Şimdi MHP'ye verdiğinde MHP kazanamıyor. Oy parçalanıyor bölünüyor. Şimdi akıllı MHP'liler AKP'ye veriyor hep (E; 44; 1L; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7ÜLK)”* gibi ifadelerle anlatmaya çalıştıkları üzere oylarının boşa gitmemesi için kendilerince bir hesap yapmışlardır. Bu yönüyle AK Parti, Otto Kirchheimer'in 'Catch-All Party' olarak adlandırdığı parti tipine çok yakın ve yatkındır. 2002 Milletvekili Genel Seçimleriyle halk bir yandan siyaseti hizaya sokarken, bir yandan da AK Parti ile siyaseti rayında yürütmeye çalışmıştır. Ayrıca AK Parti, pragmatik ve rasyonel yönü ağır basan; ılımlı ideolojik görüşü olan; ılımlı politikadan yana seçmenlere hitap ettiği gibi, toplumda

tabanı ve desteği olmayan marjinal seçmenleri de bünyesinde toplamıştır. Bu yönüyle kitlesel tabanı oldukça geniş ‘Omnibüs Partisi’ (-‘Hepsini Yakala Partisi’) diye de adlandırılan bir parti görünümünde olan AK Parti 12 Haziran 2011 seçimlerinde alternatif parti görünümü de sergilemiştir. Bu kapsamda bu seçimlerde AK Parti hem bu özelliğinden ötürü, hem de iktidarda olduğundan oyunun muhalefete veya mecliste temsil edilmeyen bir partiye gitmek suretiyle boşa gitmesini istemeyen seçmenler için alternatif parti olmuştur. Bu durum çalışmada tartışıldığı **(Bkz. Tablo 76 ve Bkz. Tablo 77)** üzere bir önceki seçimde oy verdiği partiye, tekrar oy vermek istemeyen birçok seçmen için alternatif parti olmuştur. Bu çerçevede seçmenlerin Adalet ve Kalkınma Partisi’ne oy vermesini etkileyen faktörler genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir: a) Parti başkanına duyulan hayranlık, sempati ve güven; b) Üst üste iki dönem tek başına iktidar olmuş AK Parti ile olumlu ve istikrarlı bir sürecin yakalandığına inananlar ve bunun sürmesini isteyenler; c) Bu iki dönem süresince yapılan icraatlardan duyulan memnuniyet; d) Partinin sosyal devlet anlayışından duyulan memnuniyet, yardım ve desteklerin sürmesine dair istek ve beklentiler; e) Partiyi ekip olarak beğenenler ve ekibinin kurulduğuna ve olgunlaştığına dair inanç; f) Alternatif bir parti olması: Yani sempati duydukları, destekledikleri partinin kazanma ihtimali olmadığını düşünen bir kısım seçmenin, oyu başka partiye gitmesin diye AK Partiyi en yakın alternatif olarak görmesi.

Görüşmecilerin %26,3’ü XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri’nde Cumhuriyet Halk Partisi’ne oy vereceğini ifade etmiştir. Cumhuriyet Halk Partisi’ne oy vereceğini ifade eden seçmenlerin bir kısmı *“Vaatler güzel, herkese maaş bağlayacak (K; 42; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7LK)”*; *“CHP diyor emeklilere gün ağlayacağım¹¹ ama (K; 58; 1OY; 2EH; 5KP; 6Şİİ-C; 7LK)”* *“Yapacağı şeyleri yapacağı için. Örneğin ben çiftçiyim mazotu bir buçuğa indirecek. Buda benim işime yarayacak (E; 22; 1İ; 2ÇFTÇ; 5TRN; 6ALV; 7DM)”*; *“Niçin mi yani sonuçta lideri beğendiğimden, sevdiğimden, desteklediğimden. Düşüncelerini, fikirlerini işte vaatlerini beğendiğim için. Yani en azından aile sigortası denilen olayı gerçekleştirdi (E; 32; 1L; 2ÇFTÇ; 5TKM; 6H; 7LK)”* gibi gerekçeleri neden olarak göstermiştir. Buna göre Cumhuriyet Halk Partisi’ne oy vereceğini söyleyen görüşmecilerin bir kısmı, CHP’nin 12 Haziran 2011 seçimlerinden

¹¹ **Gün Ağlamak:** Yörede sıkça kullanılan bir deyimdir. Dertlere, sıkıntılara çözüm bulmak üzere elinden geleni yapmak anlamına gelmektedir.

önce gerçekleştirmek üzere verdiği vaatlerden son derece memnundurlar. Bu vaatlerin bazılarına göre herkese ayda 600 TL maaş ve aile sigortası uygulamasıdır. Bunların yanında özellikle mazotun litre fiyatının 1,5 TL'ye düşeceğine dair vaat, yörede önemli bir geçim kaynağı ve istihdam alanı olan tarım ve hayvancılık açısından önem taşımaktadır. Zira bu vaat doğrudan veya dolaylı olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşanlarda son derece alâka uyandırmıştır.

Görüşmecilerin bir kısmı *“Taa Türkiye’nin kuruluşundan beri var olduğu için (K; 32; 1İ; 2EH)”*; *“Atatürk’ün partisi olduğu için. Lâikliği savunduğu için (K; 57; 1OYB; 2EH; 5TRN; 6ALV; 7SLC)”*; *“Kadın erkek ayırımı yapmıyor. Hak ve özgürlüğe önem verdiği için. Ben bir de Atatürkçüyüm yani. Bir de bende CHP herhâlde takıntı haline geldiği için (K; 33; 1L; 2EH; 5KRT; 6SOB; 7DM)”* gibi ifadelerle Cumhuriyet Halk Partisi'nin devleti ve Cumhuriyeti kuran bir değer olarak gördüğünden, Atatürk'ün partisi olarak nitelendirdiğinden, CHP'nin lâik ve Atatürkçü çizgide olduğuna ve lâikliğin savunucusu olduğuna inandığından kendilerini bildi bileli CHP'ye oy vermektedir.

Seçmenlerin bir kısmı *“Şimdi bir yenileşme oldu. CHP’de bu yenileşmeyi değerlendirmek gerekiyor. Şimdiki genel başkana çok güveniyoruz (E; 71; 1ÖLS; 2E-ÖĞM; 6H; 7MLL)”*; *“Yeni bir yüz yeni bir lider. Denenmesi gerekiyor (E; 30; 1L; 2ES; 5Y; 6H; 7SSY)”* şeklinde konuşarak ilk olarak 1973 yılında Cumhuriyet Halk Partisinden milletvekili seçilerek siyasal hayata aktif olarak giren ve 1992 yılından beri Cumhuriyet Halk Partisi Genel Başkanlığını yapan Deniz Baykal'ın yerine 2010 yılında Kemal Kılıçdaroğlu'nun geçmesiyle yeni bir dönemin başladığına inandığını belirtmiştir. Bu yeni yüz ve yenileşme sürecinin olumlu olacağını düşünen seçmenler, bu nedenle CHP'ne oy vereceklerini ifade etmiştir. Bunun yanında görüşmecilerin bir kısmı da partinin yeni başkanını sevdiğinden, sempati duyduğundan ve karizmatik bulduğundan dolayı CHP'ye oy vereceğini söylemiştir.

Bunun yanında yörede geniş yer tutan sol görüşlü seçmen *“İdeolojisini benimsediğim için (E; 35; 1L; 2ES; 5TRN; 6ALV; 7LK)”* şeklinde konuşarak partiyi ve partinin sosyal demokrat kimliğini ideolojik açıdan kendilerine yakın gördüklerinden CHP'ye oy vereceklerini ifade etmiştir.

Yörede önemli bir siyasî enstrüman olan aday faktörü CHP'ye oy veren seçmenler üzerinde de etkili olmuştur. Görüşmecilerin bir kısmı, aday faktöründen dolayı CHP'ye oy verdiğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen seçmenler *“AKP’nin*

milletvekilllerinden memnun değilim. Meselâ biri 3-4 dönem yaptı. Hiçbir şey yapmadı. Kendisi Artvinli. Ardahan'dan milletvekili oldu. Artvin'e çalıştı. Ama CHP'nin ki iyiydi Yani adam muhalefet olmasına rağmen çaba gösterdi. Mal para etmediğinde adam boğayı götürdü meclisten içeri soktu. 150 milyar tazminat ödedi. Her adam yapmaz bunu, öyle farklı şeyleri var (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SGY)” “Ensar Öğüt'e oyumu vermemin en büyük nedeni çiftçiyi desteklemesidir. O milletvekili olduktan sonra biraz yani ne bilim çiftçimiz rahatladı. En azından hayvancılık para etmeye başladı. Bizde rahat bir nefes aldık (K; 31; 1İ; 2EH; 5Y; 6SOB; 7MLL)” gibi ifadelerle CHP adayının milletvekili olduktan sonra çiftçiliğin ve hayvancılığın gelişmesi için çok çabaladığını ve katkı sağladığını ifade etmiştir. Özellikle adayın, yöre açısından çiftçilik ve hayvancılığın önemini meclise taşıdığına, mecliste farkındalık yarattığına inanan bir kısım seçmen, bu anlamda AK Parti milletvekillerinin hiçbir katkısı olmadığını da düşünmektedir. Burada seçmen için paradigma ve bakış açısı faktörünün ne kadar etkili olduğu görülmektedir. Örneğin yukarıda değinildiği üzere CHP Milletvekili Ensar Öğüt'ün ulusal ve yerel basında ‘Mecliste Boğa’lı Protesto¹², Meclise Boğa Sokmaya Çalıştı¹³, Sonunda Bu da Oldu¹⁴, Meclis'te Boğa Operasyonu¹⁵, Meclise Boğa Giremedi¹⁶, Ensar Öğüt: Meclise Boğa Sokmaya Çalıştı¹⁷ gibi başlıklarla yer alan protestosu AK Partili birçok seçmen tarafından saçma ve yersiz bir etkinlik olarak siyasetin itibarını düşüren bir atraksiyon nitelendirilirken; CHP'li seçmenlerin büyük çoğunluğunun hayranlığını ve takdirini toplamıştır. Dolayısıyla aynı etkinliğin farklı taraftakiler açısından değişik paradigmalarla ve bakış açılarıyla değerlendirilmesi siyasetin rölâivist yanının çarpıcı bir örneğidir. İçeriği ve niyeti ne olursa olsun karar ve uygulamaların seçmende oluşturduğu izlenim ne kadar parçalıysa, orada demokrasi tam anlamıyla içselleştirilememiş demektir. Çünkü siyasal ve demokratik kültür, kararı ve uygulamayı yapanın kim olduğuna ve faydanın kime dokunacağına bakmaksızın bir erdemli oluş halidir.

¹² Posta Gazetesi-16 Şubat 2011'

¹³ Radikal Gazetesi-16 Şubat 2011'

¹⁴ Samanyoluhaber.com-16 Şubat 2011'

¹⁵ Milliyet.com.tr-16 Şubat 2011

¹⁶ Yeni Çağ Gazetesi-16 Şubat 2011

¹⁷ Gazete24.com

Seçmenlerin bir kısmı ise “*Her iktidara bir muhalefet şarttır* (E; 25; 1LS; 2KS; 5KRT; 6H; 7SSY)” şeklinde konuşarak CHP’yi, AK Parti’nin kuvvetli bir alternatifi olarak gördüğü için oy vereceğini ifade ederken, bir kısmı da muhalefet olarak icraatlarından memnun olduğu için oy vereceğini belirtmiştir. Diğer önemli bir nokta ise, bazı seçmenlerin iri ve diri görünmesini istemediği partilerin olduğu gerçeğidir. Âdeta bu tarz seçmenler kendi sempati duyduğu, desteklediği partinin iktidar olmasını istediğinden çok, diğer partinin/partilerin iktidar olmaması, sevilmemesi, seçilmemesini isterler. Bazı seçmenler bunun için siyasette aktif bir şekilde görev de alırlar. Bu tarz siyaset anlayışı olan bir seçmen, Deniz Baykal dönemindeki CHP’ye, AK Partinin güçlenmesine fırsat verdiğine inandığı için kızgınlığını şöyle ifade etmiştir:

[Baykal] burada siyasette sevilen bir üslup adamı değildi. Ama şöyle ülke çıkarları için. Baykal’ın şöyle bir anlayışı vardır. Ben koltuğumda oturayım ülke nereye giderse gitsin. Zaten şu anda Tayyip Erdoğan’ın bu kadar ilerlemesini sağlayan da Baykal’ın kendisidir. Medyadan izlediğimiz kadarıyla kapalı kapılar ardında Baykal’a Cumhurbaşkanlığı taahhüdünde bulunulmuş. Medyada öyle bir çıkmıştı. Sen zaten zıt bir partinin birbirine görüşün ayrı. Sen gidip de onunla kapalı kapılar ardında niye konuşuyorsun yani (E; 69; 2ÇFTÇ; 5TRN; 6ALV; 7SSY)

69 yaşındaki erkek bu görüşmeci CHP Eski Genel Başkanı Deniz Baykal’ın, CHP’nin ideolojilerine zıt görüşte olduğunu düşündüğü birisiyle görüşmesinden rahatsız olduğunu belirtmiştir. Oysa siyaset bir diyaloglar konseptidir. Buna rağmen seçmenler Cumhurbaşkanlığı makamı olsa bile farklı görüşte olduğuna inandığı bazı kişilerle görüşülmesinden yana olmamıştır. Bu tarz bir anlayış, siyasette etnosantrizmin varlığı ve etkisinin göstergesidir. Çünkü seçmen meclis gibi bir yerde, tarafsız bir makama karşı bile grup-kapanması eğilimi taşımaktadır.

Seçmenlerin 12 Haziran 2011 tarihinde yapılan Milletvekili Genel Seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi’ne oy vermesine neden olan etmenler genel hatlarıyla şunlardır. a) Vaatler: 12 Haziran 2011 günü gerçekleştirilen milletvekili genel seçimlerinde seçmenin en çok dikkatini çeken, seçmeni cezbeden unsurların başında Cumhuriyet Halk Partisi’nin mazotun 1,5 TL’ye ineceği, her eve 600 TL maaş bağlanacağı, aile sigortası uygulamasına geçileceği, emeklilere pozitif ayrıcalık uygulanacağı yönündeki vaatleri olmuştur. b) Yörede özellikle Alevî seçmenler arasında olmak üzere Cumhuriyet Halk Partisinin devleti ve Cumhuriyeti kuran bir değer olarak görülmesi, Atatürk’ün partisi olarak nitelendirilmesi, lâik ve Atatürkçü çizgide olduğuna inanılması gibi oy verme sürecinde önemli bir yer tutan algı ve

anlayışın varlığı. c) Özellikle Deniz Baykal'dan sonra Kemal Kılıçdaroğlu ile yenileşme yaşandığına, yeniliğin başladığının düşünülmesi. d) Yörede geniş yer tutan sol görüşlü seçmen için CHP'nin ve partinin sosyal demokrat kimliğinin ideolojik açıdan yakın görülmesi. e) CHP'nin ülke çıkarlarına daha hassas olduğuna inanılması ve dürüst, temiz bir parti olarak görülmesi. f) Özellikle ideolojik yönü ağır basan bir kısım seçmen için AK Parti'nin alternatifi olarak görülmesi. g) Muhalefet görevini iyi yerine getirdiğinin düşünülmesi.

Görüşmecilerin %12,3'ü 12 Haziran 2011 tarihinde yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde Milliyetçi Halk Partisi'ne oy vereceğini ifade etmiştir. Görüşmecilerin bir kısmı *“MHP'nin AKP'den daha iyi yöneteceğine inandığım için. Bir de ülkenin problemini çözmede çok kararlı olduğu için (E; 29; 1LS; 2İŞZ; 5Y; 6H; 7MLL)”* gibi gerekçelerle Milliyetçi Hareket Partisi'nin ülke sorunlarını çözmede daha kararlı olduğunu ifade ederek, ülkeyi en iyi yönetecek parti olarak gördüklerinden MHP'ye oy vermek istediklerini ifade etmiştir. Başka bir açıdan görüşmecilerden bir kısmı ülke politikalarının belirlenme sürecinde, mecliste tek başına yasa çıkarma yetisi olabilecek tek partili yapıları sakıncalı bulmaktadır. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden biri *“Şöyle bir şey diyeyim şimdi seçimlerde mecliste birçok parti görmek istiyoruz. Fakat meclise giremezse şuan iktidar olan parti tek başına iktidar olacak. O zaman yani herhangi bir kanun bir şey çıkardığında kimseye sorma ihtiyacı duymayacak. Zaten 367 çoktan aşmıştır onun için mecliste çok parti görmek gerekir (E; 27; 1LS; 2ÖĞ; 5TKM; 6H; 7MLL)”* şeklinde konuşarak, çok partili bir meclis yapısı içinde MHP'nin ve savunduğu değerlerin de var olmasını istemiştir. Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre günümüz, tarihin kritik bir dönemidir ve Milliyetçi Hareket Partisi misyonu çerçevesinde bu dönemde mecliste olmalıdır.

MHP'ye oy veren seçmenlerden bir kısmı da *“Terör ilk önce. Vatan, millet, bayrak sevdası (E; 40; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL)”*; *“Ya şimdi MHP'ye vermemizin nedeni kriterlerimize, yaşantımıza, örf ve adetlerimize uygun olarak gördüğüm için (E; 34; 1ÖLS; 2ÖĞ; 5TKM; 6H; 7ÜLK)”* gibi gerekçelerle MHP'nin teröre ilişkin duruşunu beğendiğinden, vatan, millet, devlet, örf, adet, gelenek, görenek gibi milli, manevî ve örfî değerlere sahip çıktığı için oy vermek istediğini ifade etmiştir.

Bu çerçevede ideolojik görüş, politik duruş, partinin mili ve manevî değerlere ilişkin tutumu nedeniyle MHP'nin mecliste varlığını önemseyenler kadar, partiye duyulan sempati de oy verme davranışı üzerinde etkili bir faktördür:

[Sevgiden] dolayı. Yani üç hilâl benim için çok şeyleri ifade ediyor. Diyelim ki beni istemesinler, hiç yani selâm sabahı kessinler. Üç hilâli gördüğüm sürece veya bu ülkede olduğum sürece ondan başkasına vermem (E; 29; 1LS; 2ÖGM; 5Y; 6H; 7MHK 7MLL)

Bu şekilde düşünen görüşmecilerin büyük çoğunluğu, kendini bildi bileli gönül bağıyla bağlı olduğu için MHP'ye oy verdiğini/vereceğini ifade etmiştir. Yörede yaygın bir eğilim olarak akrabalık, eş, dost, tanıdık, hısım, hemşerilik bağlarıyla hareket eden ve aday faktörünü önemseyen seçmen grubuna diğer tüm partilerde olduğu gibi MHP seçmeninde de rastlanmıştır:

[Biz] aslında Ardahan'ın yerlisi adaylar istedik. Ve gerçekten bilen adamlar, kültürlü okumuş adamlar istedik. Ya da parası olup cebini doldurup gidecek adamlar istemedik. Ardahan'da kasisin içine düşüp arabasının tekeri patlayan, amortisörü bozulup sanayiye giden adam istedik. Başka türlü istemedik ama şimdi görüyoruz ki partilerde merkezden gönderilen adamlar var. Merkeze, etrafa para yediren adamlar milletvekili oluyor. MHP'nin adayı Sabahattin Sarıçam. Burada çalışıyor. Buraya yatırım yapmış bir kişi. Ben sağcı değilim. Ama düşünüyorum ki burayı daha iyi biliyor oraya gittiğinde bizi daha iyi temsil edecek. Çünkü hep eski adamlar. Meselâ CHP'den Ensar Ögüt var. E bu adam ömrü boyunca hep milletvekili adayı milletvekili olarak çıktı. E yenilerin önünü açmak gerekiyor. Bu adam Ardahan'a hiçbir şey yapmadı. (...) Ardahan da da seçeceğimiz kişi gidip diyebilir ki Ardahan'ın problemleri budur bunları yapmalıyız. Ardahan'ın temsili noktasında ciddi sıkıntı var. Buraya ilgi yok. Herkeste şu şey var çocuğumu işe koy sana oy vereyim (E; 24; 1ÖLS; 2ÖS; 5TKM; 6H; 7SLC)

Seçmenlerin 12 Haziran 2011 tarihinde yapılan Milletvekili Genel Seçimlerinde Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vermesine neden olan etmenler genel hatlarıyla şunlardır. a) Ülkeyi daha iyi yöneteceğine dair inanç ve ülke problemlerini çözmede daha kararlı tutum. b) Terör örgütüne yönelik tavrı. c) Partiye duyulan sempati. d) Vatan, millet ve bayrak sevdası. e) Parti politikalarının yaşantı, örf, adet ve geleneklere uygun olduğuna dair düşünce. f) Adaydan kaynaklanan faktörler. g) Akrabalık, eş, dost, yakınlık ve hemşerilik bağları.

Görüşmecilerin %9,2'si XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde BDP'nin desteklediği Bağımsız Aday'a oy vereceğini söylemiştir. Görüşmecilerden bazıları *"Aşlımı ifade eden bir parti olduğu için (K; 28; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7SGY)";* *"Kürt vatandaşı olduğu için, kendi milletimiz olduğu için, haklarımızı savunduğu için*

(E; 36; 1L; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H)”; “BDP kimliğimizi korumaya çalışan yani bu kimliğin var olduğunu insanlara anlatmaya çalışan bir parti konumunda olduğu için (E; 26; 1LS; 2ÖĞM; 5ZZ; 6ALV; 7SSY)”; “İdeolojimi yansıttıkları için (E; 26; 1L; 2Gİ; 5KRT; 6H; 7SSK)” gibi gerekçelerle, Kürt vatandaşı olduğundan BDP’nin kendi kimliğini ve haklarını savunduğuna inandığından, ideolojisini yansıtır aslını ifade ettiğinden dolayı Bağımsız adaya oy vereceğini ifade etmiştir.

Görüşmecilerin bazıları ise BDP’nin Kürt’lerin sempati kazanmasında fazladan rolü ve etkisi olduğuna inanmaktadırlar. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bazıları BDP’nin bazı hakların edinilmesinde katkısı olduğuna ve meclis çatısı altında Kürt’lere daha fazla söz hakkı sağlasın diye oy vermektedir:

[Bugüne] kadar Kürt’üm diye övünen hiç kimse yoktu. Kürtlük hep arka plandaydı. Kürt kasetleri bile dinleyemiyordu. Şimdi biz bugüne geldik. Millet artık Kürt’üz demeye özeniyor (K; 31; 1İ; 2EH; 5KRT; 6H; 7LK)

Başka bir açıdan bir kısım görüşmeci “Kürt sorunu çözecekler barış gelecek (E; 42; 100; 2ÇFTÇ; 5KRT; 6H; 7DM)”; “Bilemiyorum, belki BDP’ye Kürt sorunu çözülür diye oy veriyorum. Yüzde elli belki çözülür belki çözülür öyle ümit ediyoruz (K; 33; 100; 2EH; 5KRT; 6SOB; 7DM)” şeklinde konuşarak BDP’nin Kürt meselesinin çözümünü sağlayarak barış ortamının oluşmasında etkisi olacağını düşündüğü için oy vereceğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünenler Kürt meselesinin çözüme kavuşmasında BDP’nin rolü ve etkisinin çok fazla olacağına inandığından Bağımsız Adaya oy vermektedir. 12 Haziran 2011 tarihinde gerçekleştirilecek milletvekili genel seçimlerinde Barış ve Demokrasi Partisi başta olmak üzere bir grup siyasî parti blok halinde hareket etmiştir. Görüşmecilerden az bir kısmı blok halinde hareket ettiğini söyleyerek Bağımsız Aday’a oy vereceğini ifade etmiştir. Bu şekilde düşünen bir görüşmeci, görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

[BDP], blok olduğu için. Bloktan dolayı. Emek bloğunu da içine yer aldığı için. Şöyle diyeyim. Artık ne derece inandırıcı olacağını bilemiyorum ama kendimi ifade ettiğim ölçütler dâhilinde benim onurumu, benim kişiliğimi, isteklerimi, benim kimliğimi bak kimliğimi de diyorum. Ben Türk'üm ama kişiliğimi de diyorum. Niye yarın benim başımda da öyle bir şey olduğunu düşün. Biz bugün onları dışlarız. Yarında Alevî'ler bizi dışlar. Ben bazen orada da diyorum arkadaşlar içerisinde. Benim Yüksel Avşar vekilimin gitmesini pek de önemsemiyorum. Gider, gitmese uğruna ölemem ya. Benim kendim gibi isteklerimi temsil eden birinin gitmesini istiyorum. Ben Emek Partili'yim. Yani bloğa oy veriyorum. Yani BDPLi değilim ama ben Emek Partili'yim. Benim Güneydoğu Bölgesi'nde adayım var. Onlar da benim adayımı destekleyecek. İstanbul 3. Bölge Levent Tüzel benim adayım. Oradaki Kürt'ler benim genel başkanıma oy verecek. Bende onların vekiline vereceğim. “Onlar” derken ayrı da görmüyorum. Çünkü onlara Kürt demişler bize Türk demişler. Hiçbir farkı yok (E; 56; 1ÖLS; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7SSY)

Seçmenlerin 12 Haziran 2011 tarihinde yapılan Milletvekili Genel Seçimlerinde Bağımsız Aday'a oy vermesine neden olan etmenler genel hatlarıyla şunlardır. a) Aday Kürt vatandaşı olduğu için. b) Parti aslını ifade ettiği, kimliğini, hakkını savunduğu, ideolojisini yansıttığı için. c) Kürt meselesine barış getireceğine inanıldığı için. d) Emek, Demokrasi ve Özgürlük Bloku¹⁸ çerçevesinde farklı siyasal fraksiyondan görüşmeciler bloğa destek vermek istediği için.

Bunun yanında görüşmecilerin %1,2'si “*Bir Ardahanlı olarak genel başkanımız var (E; 38; 1İ; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Birincisi, Genel Başkan akrabamız. İkincisi Ardahan için bir şeyler yapacağını düşünüyoruz (E; 23; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7DM)*”; “*Partiyi seviyorum. O partiyi MHP'den ayrılmış bir çizgide olsa da seviyorum. Genel başkan Posoflu (E; 30; 1L; 2ÇFTÇ; 5Y; 6H; 7MLL)*” gibi nedenlerle 12 Haziran 2011 tarihinde yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde Büyük Birlik Partisine oy vereceğini ifade etmiştir. Seçmenlerin çok büyük bir çoğunluğu Büyük Birlik Partisi (Eski) Genel Başkanı Yalçın Topçu'nun Posof doğumlu bir Ardahanlı olması nedeniyle hemşerilerini yalnız bırakmak istemediğinden oy vereceğini ifade etmiştir.

¹⁸ Emek, Demokrasi ve Özgürlük Bloku, 2011 Türkiye genel seçimlerinde Barış ve Demokrasi Partisi başta olmak üzere bir grup siyasi partinin oluşturduğu bağımsız aday platformudur. Bu oluşum çerçevesinde 41 ilde 65 kişi bağımsız milletvekili adayı oldu (wikipedia.org).

Görüşmecilerin %2,2'si 12 Haziran 2011 tarihinde yapılacak Milletvekili Genel Seçimleri'nde seçime giren 'Diğer' partilere oy vereceklerini ifade etmişlerdir. Bu partiler arasında Demokrat Parti, Demokratik Sol Parti ve Saadet Partisi en büyük yeri tutmaktadır. Özellikle 2005 seçimleri öncesinde Ardahan'da önemli oranda tabanı bulunan bu partilere oy verme geleneği devam etmektedir. Zira görüşmecilerin bir kısmı *“Daha önceden Türkiye’ye ayrımcılık gütmeden çok güzel hizmet vermiş bir partinin bu şekilde silinip gitmesine gönlüm el vermiyor. Sırf bu nedenle oy vereceğim (E; 26; 1L; 5KRT; 6H)”* şeklinde konuşarak vefa göstergesi olarak bu partilere oy vermek istediklerini söylemiştir. Görüşmecilerin %6'sı hangi partiye oy vereceğini belirtmek istemezken; %6,5'i de kararsız olduğunu belirtmiştir. Görüşmelerde yapılan gözlem doğrultusunda aslında kararsızların bu oranda olmadığı kanaatine varılmıştır. Siyasal tercihini belirtmek istemeyen bazı adayların 'belirtmek istemiyorum' demek yerine 'şu anda kararsızım', diyerek siyasal kararlarını gizlediği gözlenmiştir. Diğer taraftan gerek yapılan mülâkatlarda, gerekse yapılan gözlemlerde üç ay öncesine kadar kararsız seçmen sayısının dikkat çekici oranda düşük olduğu görülmüştür. Zira kararsız olduğunu ifade eden bir görüşmeci ile ısrarlı ve derinlemesine görüşme yapıldığında, aslında kararının net; ancak ifade etme isteğinin düşük olduğu anlaşılmıştır. Zira seçmenlerin yörede kararları en az üç ay öncesinde oldukça belirgin ve yerleşiktir.

2.2.4.24.1. 22 Temmuz 2007 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti ile 12 Haziran 2011 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

22 Temmuz 2007 Milletvekili Genel Seçimleri'nde Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy verenlerin %7,8'i 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde MHP'ye, %6,9'u AKP'ye, %4'ü Bağımsız adaya oy vereceğini ifade etmiştir. Bir sonraki seçimlerde yine Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vereceğini söyleyenlerin oranı %72,5 iken; kararsızların oranı %4,9'dur. 12 Haziran 2011 seçimleri sonucunda Cumhuriyet Halk Partisi bir önceki seçimlere göre %1,5 oranında oy kaybederek %30,8 oranında oy almıştır.

22 Temmuz 2007 Milletvekili Genel Seçimleri'nde Milliyetçi Halk Partisi'ne oy verenlerin %15'i gibi büyük bir oranı 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nde AK Parti'ye, %5'i CHP'ye oy vereceğini söylerken; yine MHP'ye oy vereceklerini söyleyenlerin oranı %70'dir.

22 Temmuz 2007 Milletvekili Genel Seçimleri'nde Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy verdiğini ifade edenlerin %11,3'u 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nde CHP'ye, %10,2'si MHP'ye, %3,8'i Bağımsız adaya oy vereceğini söylemiştir. Bir önceki seçimlerde AK Parti'ye oy verip bir sonraki seçimlerde de yine AK Parti'ye oy vereceğini söyleyenlerin oranı %60,2 iken; kararsızların oranı %7'dir.

22 Temmuz 2007 Milletvekili Genel Seçimleri'nde Bağımsız Aday'a oy verenlerin %8,7'si 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nde AKP'ye oy vereceğini söylemiştir. Bir önceki seçimlerde Bağımsız Aday'a oy verip, bir sonraki seçimlerde de Bağımsız Aday'a oy vereceğini söyleyenlerin oranı ise %82,6'dır.

22 Temmuz 2007 seçimlerinde oy kullanmadığını söyleyen seçmenlerin %33,3'ü gibi büyük bir çoğunluğu 12 Haziran 2011 seçimlerinde AKP'ye oy vereceğini söylerken, %19,4'ü CHP'ye, %16,7'si Bağımsız Aday'a, %13,9'u MHP'ye oy vereceğini ifade etmiştir.

Bir önceki seçimde Bağımsız Aday'a oy verenlerin %82,6'sı; CHP'ye oy vereceklerin %72,5'i; MHP'ye oy vereceklerin %70'i; AK Parti'ye oy verenlerin %60,2'si yine kendi partilerine oy vereceklerini ifade etmiştir. Buna göre iki seçim arasında en az seçmen değişimi Bağımsız Aday'da; en fazla seçmen değişimi AK Parti'de olmuştur.

Bir önceki seçimde CHP'ye oy verip, bir sonraki seçimlerde parti değişenlerin büyük çoğunluğu MHP ve AK Parti'yi tercih etmiştir. Bir önceki seçimlerde MHP'ye oy verenler hariç, diğer partilerden seçmenlerinin en fazla tercih ettiği parti AK Parti

olmuştur. Bir önceki seçimlerde AK Parti'ye oy veren, son seçimlerde başka partilere yönelenlerin büyük çoğunluğu ise CHP ve MHP'yi tercih etmiştir.

Öte yandan bir önceki seçimlerde MHP'ye oy verip bir sonraki seçimlerde Bağımsız Aday'a; bir önceki seçimlerde Bağımsız Aday'a oy verip bir sonraki seçimlerde CHP ve MHP'ye oy veren hiçbir seçmene rastlanmamıştır.

Dolayısıyla bir sonraki seçimlerde CHP seçmeni için AKP ve MHP; MHP seçmeni için AKP ve az bir oranda CHP; AK Parti seçmeni için CHP ve MHP alternatif parti olmuştur. Diğer taraftan sadece AKP, bir önceki seçimde Bağımsız Aday'a oy verenler için, bir sonraki seçimde alternatif olmuştur (**Bkz. Tablo 119**).

2.2.4.24.2. Yaşanılan Yer İle (12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nde) Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

Ardahan'da oturanların (il-ilçe merkezi ve köy) %30,8'i Adalet ve Kalkınma Partisi'ne, %19,2'si Bağımsız adaya, %19,2'si Milliyetçi Hareket Partisi'ne, %15,4'ü Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vereceğini belirtmiştir

Çıldır'ın %33,3'ü Adalet ve Kalkınma Partisi'ne, %31,3'ü Cumhuriyet Halk Partisi'ne, %14,6'sı Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vereceğini ifade etmiştir.

Görüşmecilerden Damal'da oturanların (il-ilçe merkezi ve köy) %80,8'i 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nde, Cumhuriyet Halk Partisi'ne, %3,8'i Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vereceğini ifade etmiştir. Buna göre Damal'ın çok büyük bir çoğunluğu CHP ve çok az bir oranı MHP'ye oy vereceğini söyleyenlerden oluşmaktadır.

Göle'de oturanların %43,8'i Adalet ve Kalkınma Partisi'ne, %19,8'i Cumhuriyet Halk Partisi'ne ve %14'ü de Bağımsız Aday'a ve %5,8'i Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vereceğini söylemiştir. Buna göre de Göle'nin yarısına yakın bir oranı AK Parti'ye oy verirken, oyların diğer yarısı çoğunlukla CHP ve Bağımsız Aday arasında dağılmıştır. MHP'ye oy vereceğini söyleyenleri oranı ise oldukça düşüktür.

Posof'ta oturanların %59,7'si Adalet ve Kalkınma Partisi'ne, %16,1'i Cumhuriyet Halk Partisi'ne, %14,5'i Milliyetçi Hareket Partisi'ne, %1,6'sı da Bağımsız adaya oy vereceğini ifade etmiştir.

Göle, Posof ve Ardahan'da dört partinin dördüne de oy çıkarken; Damal'da oturanlar arasında Adalet ve Kalkınma Partisi ile Bağımsız Aday'a oy vereceğini söyleyen hiçbir seçmene rastlanmamıştır. Hanak'ta ve Çıldır'da oturan seçmenler arasında Bağımsız adaya oy vereceğini söyleyen seçmene rastlanmamıştır. Buna göre Bağımsız Aday, oylarının çok büyük bir çoğunluğunu Ardahan ve Göle'den almıştır.

Diğer taraftan Adalet ve Kalkınma Partisi, oylarının en büyük çoğunluğunu Posof'tan; Cumhuriyet Halk Partisi Damal'dan, Milliyetçi Hareket Ardahan'dan (Gerçek sonuçlarla bir tek bu kısım sapmıştır. Zira MHP en çok oyunu Çıldır'dan almıştır). Bağımsız aday da Ardahan'dan almıştır. Dolayısıyla oturulan yer etnosantrizm için bir referans kaynağı niteliğindedir. Bu açıdan oturulan yerle oy verilen parti arasında anlamlı farklılık vardır.

Tablo 120'de (*) işaretiyle gösterilen oranlar il ve ilçe merkezlerinde partilerin aldığı oy oranlarının yüzdelik ifadeleridir. Bu oranlar, çalışmadan elde edilen oranlarla karşılaştırıldığında il ve ilçe merkezlerinden toplam 20 noktadan, 6 merkezde (-)(+)%5 oranından fazla sapma olmuştur. Öte yandan Posof'ta Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceğini söyleyen %59,7'lik oran veya Bağımsız Aday'a oy vereceğini söyleyen %1,6'luk oran gerçek sonuçla birebir tutturulmuştur. İl ve ilçe merkezlerinde araştırma sonuçlarının gerçek sonuçları isabetli tutturmuş olması; çalışmanın geçerlilik ve güvenilirlik oranının en yüksek düzeyde olduğunu gösterdiği gibi, çalışmada örneklem olarak tartışılan verilerin evreni en üst düzeyde temsil ettiğini de kanıtlamaktadır (**Bkz. Tablo 120**).

2.2.4.24.3. Etnisite İle Genel Seçimlerde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

Yerli'lerin %45,8'i AK Parti'ye, %21,1'i CHP'ye, %17,4'ü MHP'ye, %1,6'sı Bağımsız Adaya oy vereceğini ifade etmiştir. Buna göre Yerli'ler çoğunlukla AK Parti'ye oy vereceğini ifade etmekle birlikte Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceğini söyleyenler arasında en büyük oran Yerli'ler oluşturmaktadır. Yerli'lerin hemen hemen hiç oy vermediği partilerin başında Bağımsız Aday gelmektedir.

Türkmen'lerin %78,6'sı, Terekeme'lerin %29,7'si, Yerli'lerin %21,1'i, Kürt'lerin %4,8'i Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vereceğini söylemiştir. Buna göre Türkmen'ler, çok büyük bir oranı CHP'ye oy vermekle birlikte, etnisitelere göre Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy verenler arasında diğerlerinin ortalamasına göre en yüksek oranı Türkmen'ler oluşturmaktadır. Türkmen'lerin kesinlikle oy vermeyeceğini söylediği partilerin başında AK Parti ve BDP'nin desteklediği Bağımsız aday gelmektedir.

Terekeme'lerin %18,8'i, Yerli'lerin %17,4'ü, Türkmen'lerin %4'ü ve Kürt'lerin %2'si Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vereceklerini ifade etmişlerdir. Buna göre etnisiteler arasında diğerlerinin ortalamasına göre MHP'ye oy verenler arasında en yüksek oranı Terekeme'ler oluşturmaktadır. Terekeme'lerin kesinlikle oy vermeyeceğini ifade ettiği partilerin başında BDP'nin desteklediği Bağımsız aday gelmektedir.

Kürt'lerin %33,3'ü, Türkmen'lerin %2,4'ü Yerli'lerin %1,6'sı BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya oy vereceklerini ifade etmiştir. Buna göre etnisiteler arasında Bağımsız Aday'a oy verenlerin neredeyse tamamını Kürt'ler oluşturmaktadır. Kürt'lerin kesinlikle oy vermeyecekleri/hiç oy vermeyecekleri partilerin başında MHP gelmektedir. CHP'ye oy vermeyeceğini söyleyenlerin oranı da yüksektir. Bunun yanında etnisitelere göre hangi partiye oy vereceğini söylemek istemeyenlerin en büyük çoğunluğunu Terekeme'ler; kararsızların en büyük çoğunluğunu da Kürt'ler oluşturmaktadır. Bu çerçevede etnisite ile oy verilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır ve bunu etkileyen en önemli faktör etnosantrizmdir. Zira etnik kesimlerin tamamının çoğunlukla oy vermek üzere yığıldıkları bir parti olduğu gibi kesinlikle oy vermedikleri, vermeyecekleri partilerin olması, burada bir iç-grup; dış-grup dikotomisinin varlığını gösterir. Oysa bu siyasal eğilimde temeli demokrasinin ve siyasal kültürün doğasıyla uyuşmayan bir paradoks vardır. Zira etnisiteler demokratik bir retorikle; ancak etnisite merkezli oy kullanırken; aslında bütün insanların ortak yararını, iyiliğini değil; kendi iç-gruplarının özel çıkarlarını gözeterek şekilde hareket etmektedirler. Hayes (1995: 16) dünyada birkaç milletin, o da eğer varsa kolayca

biyolojik anlamda ayırt edici bir ırktan oluştuğunu söyler. Çoğu bilim insanının üzerinde durduğu, kanaat getirdiği anlamda millet, ortak dini, dili, tarihi ve anıları ile kendine özgü müşterek değerleri olan, kahramanlıklarla dolu ortak bir geçmişi ve aydınlık bir geleceği paylaşan; gelenekler topluluğu, kader topluluğu, milli, manevî ve kültürel değerler bütünlüğüdür. Bunun dışında, referans merkezine, etnisite, dini inanç, ideolojik görüş gibi herhangi bir kolektif aidiyet unsurunu koyarak katı bir politik tutumla siyasal eğilim geliştiren toplumlar, etnosantrizmin kısılcacında, ötekileştirmeye, düşman belle(n)meye, hizipleşmeye, çatışmaya varmak üzere, biri gidilmesi yasaklanan; diğeri mecburî olan iki istikametten birine girmiş demektir. İstikametlerden birine girilmesi yasaktır: Zira sonu, katı etnosantrik eğilimlilerin giremeyeceği demokrasiye, insan sevgisine ve ortak yararı, iyiliği gözeten siyasaya çıkar. İstikametlerden diğeri mecburîdir: Zira etnosantrizme hizmet eden bir paradigmayı seçmek, hem ‘ait olmak’ şeklinde cezp edici; hem de ‘çoğunluğa uymak’ şeklinde hükmedici bir varlığa sahip olmak demektir **(Bkz. Tablo 121)**.

2.2.4.24.4. Mezhep İle Genel Seçimlerde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

Sünnî'lerin %42,5'i Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceğini söylerken, Alevî'ler arasında Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy veren hiçbir seçmene rastlanmamıştır. Buna göre Alevî'lerin kesinlikle oy veremeyeceği/hiç oy vermediği parti AK Parti iken; AK Parti bir Sünnî partisi görünümündedir. Alevî'lerin %76'sı Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vereceğini ifade ederken; Sünnî'lerden Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vereceğini ifade edenlerin oranı %19,7'dir. Buna göre Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy verenlerin büyük çoğunluğu ise Alevî'dir. Buna göre Cumhuriyet Halk Partisi ise kısmen Alevî Partisi görünümü sergilemektedir. Sünnî'lerin %13,4'ü, Alevî'lerin ise %4,3'ü Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vereceklerini ifade etmiştir. Buna göre MHP'ye oy vereceğini söyleyenlerin çoğunluğunu ise Sünnî'ler oluşturmaktadır. Bununla birlikte, Sünnî'lerin %9,7'si, Alevî'lerin ise %4,3'ü BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya oy vereceğini söylemiştir. Bağımsız adaya oy verenlerin çoğunluğunu Sünnî'ler oluşturmakla birlikte Alevî oyları da vardır. Bağımsız adaya oy veren Alevî'lerin tamamı Kürt Alevî vatandaşların oylarıdır. Türkmen'lerden Bağımsız adaya oy veren seçmen sayısı yok denecek kadar azdır. Bu açıdan AK Parti, Milliyetçi Hareket Partisi ile BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya oy verenlerin çoğunluğunu Sünnî'ler oluştururken; Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy verenlerin çoğunluğunu da Alevî'ler oluşturmaktadır. Bu bağlamda referans merkezinde mezhep olmak üzere mezheple oy verilen oy verilen parti arasında da anlamlı bir farklılık vardır. Bu süreçte ise özellikle AK Parti ve CHP katı siyasal etnosantrik eğilimlerin yarışma, çatışma alanlarıdır (**Bkz. Tablo 122**).

2.2.4.24.5. Siyasal Görüş İle Genel Seçimlerde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

Sağ görüşlülerin %65'i, muhafazakârların-islâmcıların %56,9'u, siyasî görüşü olmayanların %54,3'ü, milliyetçilerin-ülkücülerin %37'si, lâik-demokratların %33,7'si sol görüşlülerin %9,2'si Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceklerini ifade etmiştir. İdeolojik görüşler arasında en fazla sağ görüşlülerin ve muhafazakâr-islâmcıların Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy verdikleri görülmektedir. Bununla birlikte ideolojik görüşler arasında en az oranla sol görüşlüler AK Parti'ye oy vereceğini söylemiştir. Bu açıdan sağ görüşlüler, muhafazakâr ve islâmcılar ile sol görüşlüler zıt siyasal tercihlere sahiptir.

Sol görüşlülerin %50'si, lâik-demokratların %33,7'si, sağ görüşlülerin %16,9'u, milliyetçilerin-ülkücülerin %14,1'i, siyasî görüşü olmayanların ise %8,6'sı Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vereceklerini ifade etmiştir. Bu kapsamda siyasal görüşler arasında en fazla sol görüşlüler Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vermektedir. Diğer taraftan milliyetçiler-ülkücüler ile muhafazakâr-islâmcıların siyasal görüşler arasında CHP'ye en az oranda oy veren ideolojik görüşlerdir. Sol görüşlüler ile milliyetçi-ülkücüler zıt siyasal tercihlerde bulunmuşlardır ve zıt siyasal eğilimlere sahiptir.

Milliyetçi-ülkücülerin %33,7'si, lâik-demokratların %7,1'i, sol görüşlülerin %6,6'sı, sağ görüşlülerin %5'i, muhafazakârların-islâmcıların %3,1'i, Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vermektedir. Siyasal görüşler içinde Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy verenlerin en büyük çoğunluğunu milliyetçiler-ülkücüler oluştururken; siyasal görüşler arasında en az oranda muhafazakârlar-islâmcılar MHP'ye oy vereceğini söylemiştir. Buna göre milliyetçi-ülkücüler ile muhafazakâr-islâmcıların zıt siyasal tercihleri vardır. Ancak burada önemli bir husus vardır. Milliyetçi Hareket Partisi'ne en fazla oy veren milliyetçiler ve ülkücüler ile muhafazakârlar ve islâmcılar aslında çok zıt siyasal görüşler olmamasına rağmen söz konusu Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vermek olduğunda uç siyasal eğilimlermiş gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Zira alan araştırmasından elde edilen verilere göre MHP her şeyden önce milliyetçilerin-ülkücülerin; AK Parti de muhafazakâr-islâmcıların ideolojisi ile birebir örtüşen partilerdir. Bu açıdan AK Parti'ye oy veren muhafazakâr-islâmcılar, AK Parti var olduğu sürece Milliyetçi Hareket Partisini; milliyetçi-ülkücülerde, MHP olduğu sürece AK Parti'yi alternatif olarak görmemektedir. Dolayısıyla siyasal tercihlerin farklı olması, siyasal görüşlerin zıt olması anlamına gelmemektedir.

Diğer taraftan sol görüşlülerin %21,1'i, lâik-demokratların %12,2'si, sağ görüşlülerin %5'i, milliyetçilerin-ülkücülerin %2,2'si, muhafazakârların-islâmcıların %0'ı 'Bağımsız Aday'a oy vereceklerini ifade etmiştir. Buna göre siyasî görüşler arasında en fazla sol görüşlüler Bağımsız Aday'a oy verdiğini ifade ederken, siyasî görüşler arasında en az orada Bağımsız Aday'a oy veren ideolojik görüş, muhafazakâr ve islâmcılar ile milliyetçiler ve ülkücülerdir. Buna göre sol görüşlüler ile milliyetçi-ülkücüler ve muhafazakâr-islâmcılar zıt siyasal eğilimlere ve farklı siyasal tercihlere sahiptirler. Diğer dikkat çekici durum ise siyasî görüşü olmadığını söyleyenlerin %14,3'ünün Bağımsız Aday'a oy vereceğini söylerken, %14,3'ünü de kararsız olduğunu ifade etmiştir.

Bu çerçevede bakıldığında cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, soysal güvence durumu, yaşanan yerde kişinin kendini ait hissettiği ekonomik tabaka ile oy verilen parti arasında herhangi bir ilişki yokken; yaşanan yer, etnisite, mezhep ve siyasal ideoloji ile oy verilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır. Bu sonuç son derece manidardır. Zira sosyo-demografik veriler oy verme davranışı üzerinde etkili değilken; yaşanan yer (bir nebze hemşericilik), etnisite, mezhep, siyasal ideoloji gibi kolektif aidiyet grupları, yani grup bağları oy verme davranışı ile yüksek ilişki halindedir. Bu da grup bağlarının (yaşanan yer, mezhep, etnisite, siyasal ideoloji) katı etnosantrik eğilimlerle iç-grup, dış-grup dikotomisi geliştirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu veriler, çalışmanın temel problematiği bağlamında etnosantrizmin oy verme davranışıyla doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Birçok sosyal bilimcinin üzerinde durduğu konu, din, dil, ırk, isim, deri rengi gibi toplumun en küçük ve saf bölümünü bulmaya çalışan bir millet anlayışının narsist piko-nevrotik sorunlar üzerine kurulu olduğudur. Bu toplumu en küçük göreceli homojen parçaya bölme isteği, sosyolojik açıdan kimi durumlarda ırkçılığı da aşan katı bir etnosantrik eğilime dönüşebilmektedir. Zira bu anlayışla hareket eden iç-grup, referans merkezine her zaman, ırk, etnisite, dini inanç, ideolojik görüş ve/veya diğerlerini almayabilir. Bu anlayış iç-grubun üstü 'biz' bilinciyle örtülü, kendisi olmayanın farkında olma hassasiyetine dönüşebileceği gibi; en saf homojen toplulukların bile içinden 'biz' ve 'öteki' bilinci üretebileceği herhangi bir kolektif aidiyet unsuru bulabilir. Çünkü garip bir şekilde öteki'lik, toplumsallığın inşasına hizmet eden önemli bir sosyal mekanizmadır. Bundan dolayı en saf, homojen referans kaynağıyla ne/kim olduğu bilinci üzerine kurulu topluluklarda bile, öteki'lik, kendini var edecek, ne/kim olmadığına dair farkındalık durumu bulabilir/

yaratabilir/inşa edebilir. Tam bu noktada siyaset erdemli bir sosyal mekanizma olarak etnosantrizmin kısı kacına girmemelidir. Ancak ne yazık ki, demokrasinin içselleştirilemediği, siyasetin anlaşılamadığı toplumlarda, siyasetin kendisi etnosantrizm üreten bir kaynağa dönüşebilmektedir. Çalışmanın sonuna gelinmek üzere olan bu noktaya kadar, Türk siyasal kültürünün, siyaset mekanizmasının bu konudaki zaaflarına rastlanılmıştır. Özellikle yaklaşık her iki yılda bir tekrarlanan seçimlerde siyaset etnosantrizm üreten ve yayan bir sistem olarak, toplumsallığın parçalanmasına yönelik söylem, karar ve uygulamalara başvurabilmektedir. Siyaset bu süreçte etnisite, mezhep, siyasal ideoloji gibi farklılıkların, kolaylıkla uyuşmayan amaç ve hedefler olduğuna dair söylem, retorik, gösterge ve ifadelere başvurmakta ve bu kaygı, korku, panik ve nefretler üzerinden seçmenleri sistemin aktif birer takipçisine, savunucusuna dönüştürebilmektedir **(Bkz. Tablo 123)**.

2.2.4.25. Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti ve/veya Partiler

Tablo 77: Seçmenlerin 'Kesinlikle' Oy Vermem Dedikleri Parti

Kesinlikle Oy Vermem Dediğiniz Bir veya Birden Fazla Parti Var mı?					
	<i>f</i>	%		<i>f</i>	%
Kesinlikle oy vermem dediğim bir parti yok.	110	28,4	Kesinlikle oy vermem dediğim bir parti yok	110	28,4
Bağımsız (BDP)	148	38,1	Bağımsız Aday	148	38,1
Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)	44	11,1	Milliyetçi Hareket Partisi	43	11,1
Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)	30	7,7	Adalet ve Kalkınma Partisi	30	7,7
Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)	18	4,6	Cumhuriyet Halk Partisi	18	4,6
Kendi partim ve ideolojim dışındaki hiçbirine vermem	10	2,6	Kendi partim ve ideolojim dışındaki hiçbirine vermem	10	2,6
MHP ve BDP	4	1,0			
MHP ve AKP	3	,8			
Türkiye Komünist Partisi (TKP)	3	,8			
AKP VE BDP	2	,5			
Saadet Partisi (SP)	1	,3			
CHP ve MHP ve BDP	1	,3			
Milliyetçi-Muhfzkr Parti (MMP)	1	,3			
Hiçbirine vermeyeceğim	1	,3			
AKP-CHP-MHP	1	,3			
CHP ve BDP	1	,3			
Belirtmek istemiyor	12	3,1	Belirtmek istemiyor	12	3,1
			Diğer partiler	17	4,4
Toplam	388	100	Toplam	388	100

Görüşmecilerin önemli bir çoğunluğu olan %28,4'ü kesinlikle oy vermem dediği bir parti olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %38,4'ü siyasal partiler içinde BDP'nin desteklediği Bağımsız Aday'a; %11,1'i Milliyetçi Hareket Partisi'ne; %7,7'si Adalet ve Kalkınma Partisi'ne; %4,6'sı Cumhuriyet Halk Partisi'ne; %2,6'sı da kendi partisi ve ideolojisi dışındaki hiç kimseye kesinlikle oy vermeyeceğini ifade etmiştir. Türkiye Komünist Partisi veya Saadet Partisine oy vermeyeceğini ifade eden görüşmeciler olduğu gibi MHP, BDP'nin ikisine de veya CHP, MHP, BDP'nin üçüne de oy vermeyeceğini belirten görüşmeciler de olmuştur. Bu şekilde değişik nedenlerle bir veya birden fazla partinin toplandığı 'diğer' kategorisindekilere kesinlikle oy vermeyeceğini söyleyenlerin oranı %4,4'dür. Hangi partiye kesinlikle oy vermeyeceğini belirtmek istemeyen görüşmecilerin oranı ise, %3,1'dir.

2.2.4.25.1. Etnisiteye Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti

Türkmen'lerin %20,5'i, Yerli'lerin %8,1'i, Kürt'lerin %3,2'si, Terekeme'lerin %3,1'i Adalet ve Kalkınma Partisi'ne 'kesinlikle oy vermeyeceğini' ifade etmiştir. Etnik kategoriler arasında Adalet ve Kalkınma Partisini kendisine en uzak gören kesim Türkmen'lerdir. Türkmen'lerin %18,2'si gibi büyük bir çoğunluğu da BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya kesinlikle oy vermeyeceğini söylemiştir. Türkmen'ler arasında Cumhuriyet Halk Partisi'ne kesinlikle oy vermeyeceğini söyleyen tek bir seçmene bile rastlanmamıştır. Buna göre Türkmen'lere siyasal eğilim olarak en uçtaki, uzaktaki parti AK Parti ve BDP'nin desteklediği Bağımsız Aday'dır. Kürt'lerin %5,4'ü, Yerli'lerin %5,2'si, Terekeme'lerin %4,7'si ve Türkmen'lerin %0'ı kesinlikle Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy vermeyeceklerini ifade etmişlerdir. Buna göre Kürt'ler, Yerli'ler ve Terekeme'lerin oranı arasındaki fark çok az olmakla birlikte, siyasal eğilim açısından Cumhuriyet Halk Partisi'ne en uzak kesim Kürt'lerdir. Kürt'lerin 37,6'sı, Türkmen'lerin %4,5'i, Yerli'lerin %2,9'u, Terekeme'lerin %1,6'sı Milliyetçi Hareket Partisi'ne kesinlikle oy vermeyeceğini söylemiştir. Buna göre siyasal eğilim açısından Milliyetçi Hareket Partisi'ne en uzak kesim Kürt'lerdir. Terekeme'lerin %54,7'si, Yerli'lerin %51,4'ü, Türkmen'lerin %18,2'si, Kürt'lerin %9,7'si kesinlikle BDP'nin desteklediği Bağımsız Aday'a oy vermeyeceklerini söylemiştir. Bu açıdan birbirine çok yakın olmak üzere, yüksek oranda Terekeme'ler ve Yerli'ler ile Türkmen'ler Bağımsız Aday'a kesinlikle oy vermeyeceklerini belirtmiştir. Buna göre siyasal eğilim açısından Kürt'ler dışında bütün kesimler BDP'ye siyasal eğilim açısından uzaktırlar. Ancak dikkat çekici bir başka nokta, Kürt'lerin %9,7'si gibi dikkat çekici bir oranı da BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya 'kesinlikle' oy vermeyeceğidir. Bu da BDP'nin ve yürüttüğü siyasetin Kürt'lerin tamamı tarafından onaylanmadığını gösterdiği gibi yaklaşık %10'u açısından hiç tasvip edilmemektedir. Bunun yanında Türkmen'lerin %50'si, Kürt'lerin %35,5'i, Yerli'lerin %22'si, Terekeme'lerin %21,9'u 'kesinlikle oy vermem' dedikleri bir parti olmadığını söylemiştir. Bu kapsamda etnisite ile kesinlikle oy vermem denilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 124**).

2.2.4.25.2. Mezhebe Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti

Alevî'lerin %46,9'u, Sünnî'lerin ise %25,8'i kesinlikle oy vermem dediği bir parti olmadığını belirtmiştir. Diğer taraftan Alevî'lerin %18,4'ü, Sünnî'lerin %5,8'i Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vereceğini ifade etmiştir. Buna göre Sünnî'lere göre Alevî'lerin çok büyük bir çoğunluğu AK Partiyi kesinlikle oy verilmeyecek bir parti olarak görmektedirler. Cumhuriyet Halk Partisi'ne kesinlikle oy vermeyeceğini söyleyenlerin tamamı Sünnî'dir. CHP'ye kesinlikle oy vermem diyenler arasında tek bir Alevî seçmen dahi yoktur. Sünnî'lerin %11,3'ü Alevî'lerin ise %10,2'si Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vermeyeceğini ifade etmiştir. Bu açıdan mezhepler arasında Milliyetçi Hareket Partisi'ne kesinlikle oy vermem diyenlerin oranı arasında yok diyecek az fark vardır. Sünnî'lerin %40,8'i, Alevî'lerin ise %18,4'ü BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya kesinlikle oy vermeyeceğini ifade etmişti Buna göre siyasal eğilim açısından BDP'yi kendine uzak görenler arasında Sünnî seçmen oranı daha fazladır. Bu çerçevede mezhep ile kesinlikle oy vermem denilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır (**Bkz. Tablo 125**).

2.2.4.25.3. Siyasal Görüşe Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti

Sol görüşlülerin %15,5'i, lâik-demokratların %10,6'sı, muhafazakârların-islâmcıların %5,1'i, milliyetçilerin-ülkücülerin %3,3'ü ve siyasî görüşü olmayanların %3,2'si Adalet ve Kalkınma Partisi'ne kesinlikle oy vermeyeceklerini ifade etmiştir. İdeolojik görüşler arasında AK Parti'yi kendisine en uzak gören siyasal ideoloji başta sol görüşlüler olmak üzere lâik-demokrat seçmenlerden oluşmaktadır. Sağ görüşlüler arasında Adalet ve Kalkınma partisine kesinlikle oy vermeyeceğini söyleyen tek bir seçmene rastlanmamıştır. Buna göre sol görüşlüler ile başta sağ görüşlüler olmak üzere lâik-demokratlar siyasal tercihleri açısından zıt kutuplardadır.

Sağ görüşlülerin %19'u, muhafazakâr-islâmcıların %11,9'u, lâik-demokratların %4,3'ü, siyasî görüşü olmayanların %3,2'si, milliyetçilerin-ülkücülerin %2,2'si ve sol görüşlülerin %0'ı Cumhuriyet Halk Partisi'ne kesinlikle oy vermeyeceklerini ifade etmiştir. Cumhuriyet Halk Partisini ideolojik görüş açısından kendisine en uzak göre siyasal ideoloji sağ görüşlülerdir. Buna göre Cumhuriyet Halk Partisi'ne sempati ve antipati duyma açısından sol görüşlüler ve sağ görüşlüler zıt eğilimdedir.

Sol görüşlülerin %23,9'u, lâik-demokratların %10,6'sı, sağ görüşlülerin %9,5'i, muhafazakârların-islâmcıların %6,8'i, siyasî görüşü olmayanların %6,5'i, milliyetçilerin-ülkücülerin %3,3'ü, kesinlikle Milliyetçi Hareket Partisi'ne oy vermeyeceğini ifade etmiştir. Buna göre MHP'ye sempati duyanların bir ucunda milliyetçi-ülkücüler; antipati duyanların öbür ucunda ise sol görüşlüler durmaktadır. Buna göre sol görüşlüler ile milliyetçi-ülkücüler zıt siyasal eğilimdedir.

Milliyetçilerin-ülkücülerin %60'ı, siyasî görüşü olmadığını söyleyenlerin %38,7'si, muhafazakârların-islâmcıların %35,6'sı, sağ görüşlülerin %33,3'ü, lâik-demokratların %33'ü, sol görüşlülerin %22,9'u kesinlikle BDP'nin desteklediği Bağımsız adaya oy vermeyeceklerini ifade etmiştir. Buna göre BDP'ye sempati duyanların bir ucunda sol görüşlüler, antipati duyanların öbür ucunda milliyetçiler-ülkücüler gelmektedir.

Oy verme davranışına etki eden faktörler kadar; oy vermeme davranışına etki eden faktörlerde seçmen tercih ve kararları açısından son derece önem taşımaktadır. Ayrıca her siyasal ideolojinin kesinlikle oy vermem dediği bir veya birden fazla parti vardır. Bu kapsam siyasal görüş ile kesinlikle oy vermem denilen parti arasında anlamlı farklılık vardır **(Bkz. Tablo 126)**.

2.2.5. ETNOSANTRİZM VE REEL POLİTİK: GÜNCEL SİYASAL MEVZULARA İLİŞKİN GÖRÜŞLER

2.2.5.1. Merkez-Taşra Ekseninde Siyasal Kültür

Köy toplulukları, geleneksel biçimiyle, genellikle tarımla uğraşan, içinde bulundukları toplum bütünlüğü ile ortak çıkarları az olan ve sınırlı ölçüde eş güdülmüş bulunan; birbirleri karşısında da güçlü özerklik eğilimleri gösteren; toplumsal çevreden çok doğal çevre ile yoğun ilişkiler içinde bulunan birkaç düzine ile birkaç yüz arasında değişen sayıda hanelerden kurulu, belli ve özenle korunan sınırları bulunan topluluklardır (Ozankaya, 1986: 219). Kent mekânları ise, “farklı siyasetlerin ete kemiğe büründüğü, mekân, insan, zaman, kimlik, kültür, imge ve göstergelerin kaotik ve çatışkan biraradalık sergilediği, oldukça heterojen ve kozmopolit alanlardır. Üzerinde yaşayan insanlar için yer/mekân olmanın ötesinde toplumsal/politik aidiyetlere, farklı yaşam deneyimlerine, kimliksel ve kültürel çoğulculuğa, yeni bakış ve düşünsel formlara karşılık gelirler. Bu yönleriyle, toplumsal gruplaşmalar, kültürel çeşitlilik, çoklu kimlikler, farklı sosyaliteler ve yaşam stillerinin köken bulduğu verimli bir havzadırlar (Aytaç, 2007: 202).

Yöredeki köyler tarım ve hayvancılık, yer yer de arıcılıkla uğraşmaktadır. Ayrıca köylerde üretim küçük, teknolojik imkânlardan istifade etme oranı, imkân ve olanakları azdır. Bununla birlikte köylü tüketeceği temel besin kaynaklarının çoğunluğunu kendi ürettiğinden, köylülerin, kentlere bağımlılığı azdır. Ayrıca köylerde, siyasal aktiviteler dahil olmak üzere, örgütlü hareket etme bilinci ve tutumu düşük düzeydedir. Diğer taraftan, yüzyıllardır padişahın Tanrısal yetkilerine boyun eğme düşüncesi aşılanmış ve bundan başka bir yetki tanımamış olan halk yeni görüşlere kapalı kalmıştır. Sonrasında Tanzimat Fermanı ve diğer bazı düzenlemelerle birlikte, halkın istek ve beklentileri, kendi kendini üreten bir şekilde olmasa Türk demokrasisinin dönüm noktalarından biri olmuştur. Bu süreçte halk, siyasal yaşamda silik bir fail olmaya devam ederken; öncelikle Cumhuriyetin ilânı, devamında da çok partili hayata geçişle birlikte reayadan, tebaaya geçmiştir. Özellikle, 1950 Seçimleri’nden sonra Demokrat Parti döneminde siyasetin taşra istekleri bağlamında şekillenmesi, halkı teb,’a’yı da kapsayan bir siyasal aktöre dönüştürmüştür. Bu süreç kadar, coğrafi bir nitelendirmeyi kapsayan taşra-çevre, bu dönemden sonra, kendi istek ve beklentilerini, hatta ideolojisini kolaylıkla siyasaya yansıtan bir etkene dönüşmüştür.

Diğer taraftan demokratik toplumlarda halk doğal olarak potansiyel bir güçtür. Potansiyeldir, zira bu enerji her zaman güce dönüşmeyebilir. Bunun kontrollü bir güce dönüşmesi için birçok bileşenin yanında siyasal bilinç ve siyasal kültür de gereklidir. Bu çalışmanın temel problematiğinden biri de budur. Siyaset sosyolojisi perspektifinde siyasal kültür nasıl şekillenmektedir ve bu süreçte etnosantrizmin etkileri nelerdir/nasıldır? Kuşkusuz bu süreçte merkez-çevre etkileşiminin işlevi son derece fazladır. Başka bir açıdan merkezin karşısında çevrenin, demokrasiyi ne kadar içselleştirdiği, demokratik araçları ne kadar etkili kullanabildiği, her şeyden önce siyasal bir aktör olarak ne kadar ilgili, bilgili ve bilinçli olduğu önemli bir sorunsaldır.

Çalışmanın yöntem kısmında da değinildiği üzere, örneğin Ardahan genelinde toplam 58249 geçerli oyun 18224'ü il ve ilçe merkezlerinde; 40025'i belde ve köylerde kullanılmıştır. Yani bütün oyların %31'i il ve ilçe merkezlerin yer alırken; %69 gibi çok büyük bir çoğunluğu köylerde kullanılmaktadır. Buna göre bir kitle/kütleye olarak siyaseti taşıma şekillendirmekte, belirlemektedir. Ancak siyasal aktör olarak taşranın-çevrenin bu varlığının ontolojik mi, epistemolojik mi, yoksa hem ontolojik hem epistemolojik mi olduğu önemli bir demokratik sorunsaldır. Bu konudaki tartışmalar iki eksenle yapılmaktadır: Birincisi, taşrada siyasal bir kültürün olmadığını ve siyasal bilincin gelişmediğini düşünenler; ikincisi taşranın siyasal yapıyı doğrudan etkilediğine, şekillendirdiğine inananlardır.

Bu çerçevede görüşmecilerden bazıları kent toplumunun siyasal ilgi, bilgi ve bilinç yönünden; kır ve köydekilere göre daha gelişmiş, ileri düzeyde olduğunu düşünmektedir.

[Şehirdeki] insan bize göre daha biraz aydın olur, daha bilinçli olur. Daha güncel haberdar olur. Köyde oturuyoruz. Siyaset hakkında her şeyden haberimiz olmuyor. Ben şehre gidenden gidene haberim oluyor. Ama şehirdeki insan günlük gazete okuyor. O imkânımız yok. Bugün gazete okumayan adamın bir şeyden haberi olur mu? Akşama kadar siyaset konuşmak bir şey değil ki... Bizde kendi aramızda devamlı konuşuyoruz. Hangisi Türkiye'nin yararına olur, hangisinin zararına olur. Bunu devamlı konuşuyoruz ama bunun siyasete bir etkisi olmaz ki. Köylünün siyaset yapması çok zor. Diğer taraftan köylü adam, elindeki gücün farkında da değil. Köyde öyle kadınlar var ki. Ben bilinçli oyumu kullanıyorum ama o kullanamaz. Okuryazarı yok. Gidecek oy günü rastgele kullanacak. Ne AK Parti'nin anasını tanır. Ne CHP'nin nenesini tanır. Rastgele (E; 29; 1LSÜ; 2İŞZ)

Görüşmeci, şehirdeki insanın gelişmelerden daha kolay ve sıklıkla haberdar olduğunu ifade ederek, köydekilerin bilgi kanallarının kısıtlı olduğuna dikkat çekmektedir. Diğer taraftan köydeki insanın, şehirdesine göre daha fazla siyaset

konuştuğuna inanan görüşmeci, bunun hiçbir siyasi karar ve uygulamaya etkisi olmadığını düşünmektedir. Zira şehirdeki insanın siyasal bilinç düzeyinin daha yüksek olduğuna inanan görüşmeciye göre, köylü kullandığı oyun öneminin ve siyaseten elindeki gücün farkında değildir. Bununla birlikte görüşmeci bulunduğu bir tespit, çalışmanı bulguları ile de bağdaşacak şekilde, kadınların siyasal ilgi, bilinç ve bilgi yönünden zayıf olduklarını vurgulamaktadır. Bu durum siyasal kültür açısından son derece önem taşımaktadır. Zira kadınların siyasal açıdan ilgi, bilgi ve bilinç düzeylerinin düşük olması, siyasal dengeleri ve siyasal tercihleri son derece derinden etkilemektedir.

Görüşmecilerden bir kısmı ise *“Köylü kendini siyasî erk olarak göremiyor. Köylüde şöyle bir zihniyet var. Ya bizden ne köy olur, ne kasaba olur. Önemlerinin çok farkında değiller (E; 69; 2ÇFTÇ)”*; *“Şehirde siyaset yapmanın yükü daha ağırdır. Bugün köyün belli bir nüfusu vardır. En azından iyi kötü tanıyorlardır. Ama şehir yerinde herkes farklı mezheplerden, farklı düşüncelerden, farklı partilerden... Yani onları ikna etmek, onlara hitap etmek daha zor oluyor (E; 34; 1İ; 2ÇFTÇ)”* şeklinde konuşarak şehir ve köyü-taşrayı görece olarak bileşenleri açısından nitelendirmiş ve siyasal yükümlülüklerini karşılaştırmıştır. Bu kapsamda görüşmeciler şehirlerin cemiyetvari olarak daha parçalı, çeşitli, heterojen yapıları olduğunu söyleyerek, siyasal eğilimlerinin şekillenmesinde çok çeşitli ve çok fazla etkenin rol oynadığını ifade etmiştir. Bu açıdan görüşmecilere göre köylerin homojen yapısı, siyasal eğilimlerin daha az araçla, daha az emek ve paraya, daha az vaat ve propagandayla, daha kolay şekillendirilmesine neden olmaktadır. Görüşmeci burada önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Çünkü demografik, işlevsel, ekonomik ve toplumsal ölçütler açısından çeşitlik arz eden kent toplumları, farklı kitle iletişim araçlarından, farklı vaat ve propagandalarla, daha yoğun enformasyonla ve zorlukla etkilenebilmektedir. Diğer taraftan kır ve köylerdekiyle, daha rutin yöntemlerle, daha net ve az vaatlerle, daha seyrek bir siyasal ilişki kurulmaktadır ve daha kolay etki altına alınabilmektedir.

Başka bir açıdan bir kısım görüşmecinin de ifade ettiği gibi taşra-köy(lü) siyasetinin, merkeze sesini duyurması, farkındalık yaratması da son derece güçtür. Bu konuda görüşmecilerden biri çarpıcı bir şekilde *“Şimdi” burada sesini kime duyuracaksın. Ama git meselâ buradaki vatandaş şehirdekinden daha bilinçli, daha farklı düşüncelere sahip ama sesini duyuracak bir ortam yok. Yani ortalıktan en az 20 tane genç topla, Taksim’de bir olay yap, bütün dünyaya yayılsın... Burada adam*

öldürsen hiç kimsenin umurunda olmaz (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ)¹⁹” diyerek, merkez-çevre siyasetinde çok çarpıcı ve önemli bir şeye dikkat çekmiştir. Görüşmeci, Taksim’de 20 gencin sadece bir araya gelerek dünyaya sesini duyurabileceğine, ancak köyde en rijit eylemin bile farkındalık yaratamayacağına dikkat çekmektedir. Siyasetin enstrümanlarının büyük çoğunluğunun merkeze çekilmesinin meselâ para ve zaman tasarrufu yapmak gibi kısmen makul bir yararı yapılabilir. Ancak siyasetin bütün işleyişi ile merkezde olması, demokrasinin en önemli varlık amacına, temsile ve temsil kabiliyetine ters düşmektedir. Taşranın, nicel siyasal yoğunluğuna rağmen; bulunduğu yerden hiçbir şekilde farkındalık yaratamaması, sesini duyuramaması, gündem belirleyememesi; siyasetin ve demokrasinin bütün büyük söylemlerini tartışmalı hale getiren bir işleyiş sorunudur.

Görüşmecilerden diğer bir kısmı görüşmeci ise kent toplumlarının aksine; kır-köy(lü)-taşra toplumlarının siyasal ilgi, bilgi ve bilinç yönünden daha ileri düzeyde, daha gelişkin ve daha politik olduğunu düşünmektedir:

[Ben] her topluma girdim, bizim burada Ardahan’da olan bilgi hiçbir yerde yok. İstanbul’da, Ankara’da böyle dalıyan gibi delikanlılara soruyorlar. Türkiye’nin Cumhurbaşkanı kimdir diye. Tayyip Erdoğan’dır diyorlar. Şimdi bana sorsan seceresini sayarım. Büyük şehirlerde adam sabah kalkıyor, beşte işe gidiyor, gece geliyor. Biz açıyoruz televizyonu, radyoyu, kendi aramızda da asıyoruz kesiyoruz. Herkes fikrini konuşuyor. O diyor ki ya bu adam iyidir, bu politika kötüdür. Aha şimdi ben gidip tanımadığım yerde ne konuşayım? (E; 53; 1L; 2ÇFTÇ)

Görüşmecilerin bir kısmına göre köy ve kır toplumları, aslında çağdaş dünyanın çoğunlukla ortak bilgi kaynağına dönüşmüş kitle iletişim araçlarını daha yoğun (çok) ve alâkalı takip etmektedir. Diğer taraftan köydekiler hem kendi aralarında fikirlerini daha yoğun tartışabilmekte; hem de daha rahat ve açık konuşabilmektedir. Dahası görüşmeciye göre, köydeki seçmenler, siyasal açıdan, kenttekilerden daha çok siyasete ilgilidirler ve siyasal açıdan daha bilgilidirler.

Bir kısım görüşmeci de şehirdeki cemiyetvari yapının, insanları düşünceleri ile yalnızlaştırdığını; ilişkinin, paylaşımın daha yavan ve insanların daha a-politize olduğunu düşünmektedir:

¹⁹ Bkz: 2013 Taksim Gezi Parkı Protestoları ile ilgili gelişmeleri gösteren zaman çizelgesi için: http://tr.wikipedia.org/wiki/2013_Taksim_Gezi_Park%C4%B1_protestolar%C4%B1_zaman_%C3%A7izelgesi#27_May.C4.B1s

[Köyde] siyaset ayrı, şehirde ayrıdır. Köylü vatandaşta diyalog fazla olur. Şehirde de belli kesimler yapıyorlar. Köy yerinde iş yok, güç yok. Akşama kadar o öyle yapmış, bu böyle etmiş şeklinde konuşursun (E; 53; 1İ; 2ÇFTÇ);

[Köyde] siyaset yapmak daha basit. Çünkü köyde hükümeti indirme alaşağı edebilme lüksüne sahipsin. Çünkü sana soru soran yok. Yani istediğin gibi siyaseti kendince yönlendiriyorsun. Toplum dar bir toplum. Konuştuğun ama yerli olmuş, ama yersiz olmuş. Siyasette belirleyici bir özelliği olmuş olmamış hiç önemli değil. Konuşuyorsun alabildiğine. Başbakan değiştiriyorsun. Birleşmiş Milletler'e müdahale edebiliyorsun. Onun için şehirden farklı bir olgu köydeki siyaset (E; 39; 1ÖLS; 2ÇFTÇ; 8M)

Görüşmecilere göre birincisi; şehirdekiler cemiyet tipi bir şekilde teşkilâtlanmıştı. Aytaç'a (2007: 202) göre şehirler, "heterojen ve kozmopolit yapılarıyla bir yandan, farklı kurumsal ağların ortaya çıkmasına olanak tanırırlar, diğer yandan, gündelik yaşam kültürünü parçalı, atomik, ayrık ve de eklektik bir yapıya kavuştururlar". Bu açıdan örgütler, kurallar, kurumların bir araya getirdiği, sosyal etkileşimin seviyeli ve kısa süreli olduğu geniş yapı ve heterojen yapılarıdır. Dolayısıyla insanlar arasındaki etkileşim az oranda, rasyonel, soğuk bir düzlemde ve ikincil ilişkiler şeklindedir. Bu kapsamda ilişkilerin samimî olmadığı bu toplumlarda siyasî konuların tüm açıklığıyla konuşulması olanaksız olduğundan kentlerde siyaset aracı kurumlar ve araçlar vasıtasıyla gerçekleştirir. Bu da konuşulanları her zaman tartışmalı, kuşkulu ve spekülâtif yapar. İkincisi; Aytaç (2007: 209-210), kent-öteki(lik); kent-farklılık; kent-kimlik ilişkisini şöyle anlatmaktadır: "Kamusal kent mekânları, kentin kültürel coğrafyası içinde merkezi bir yer kaplamakla kalmıyor, iktidar ve temsil siyasetlerinin de orta yerinde yer alıyorlar. Kentin kozmopolitesi içerisinde, ötekilerin karşılaşmalarına yer açabildiklerinden, özellikle de, başkaları, yabancılar, göçmenler, kenardakiler, bohemler, flaneur'lar, aylaklar, yersizyurtsuzlar, seyyahlar vs. buralarda, iç içe, yan yana, birleşik/bütünleşik tarzda bir araya gelmekte, kimi zaman da ayrıştırıcı hiyerarşiler üzerinden (ırk, etnisite, cinsiyet, zenginlik, sınıf vs.) derin sosyal mesafelerin açılmasına kaynaklık edebilmektedirler. Her iki halde de, kamusal mekânlar, kentin, anonim, kozmopolit ve de kamusal yüzünü olabildiğine tahrik etmektedirler. Böylelikle, kendilerine yönelen sosyal kesimler ya da değişik sosyal karşılaşmalar sayesinde, kent aurasına sürekli olarak farklılık imgesi aşılamağa çalışırlar. Özel alandan kopup gelen kitleler, bu mekânlarda farklılık/çeşitlilik temsilleriyle yüzleşmekte, kendi farklılıklarını bu mekânlarda dolaşıma açmakta, böylelikle, ötekilerin farklılık temsilleri, mekânın geometrisi içerisinde yeni, eklektik, melez

desenlere, değişik kamusal deneyimlere kaynaklık edebilmektedir”. Kent toplumlardaki demografik, işlevsel, ekonomik ve toplumsal açıdan parçalı, çeşitli, ve heterojen yapı, birbirinin hayatını çapraz ilişkilerle kesen, ötekileştirme faktörlerini daima ve sık sık bir araya getirir. Kent toplumu seviyeli, rasyonel, kurallı, bürokratik yapısı nedeniyle bu çeşitli ve bol farklılıkları, yok sayar. Bunun yollarından biri de, siyaset gibi farklılıkların, ötekilik anlayışlarının söylem bulduğu alanları, yüz yüze ilişkilerin kapsamı dışında bırakmasıdır. “Dolayısıyla, kent ortamı, her şeyden önce, farklılık, kozmopolitlik ve anonimlik yüklü olduğundan, birer *kimlik kozmosu* olarak da görülebilirler. Kentteki her bir mekân/yer, işlevleri, kültürel iklimi, iç mekân kurgusu, müdahavimlerin sosyal, statüsel, kültürel temsili itibarıyla benzeşik öğelere sahip oldukları gibi ayırıcı/ayırıştırıcı bir niteliğe de sahiptirler. Kentteki değişik türden mekânlar, ötekilerin karşılaşması, kendilerini göstermelerine aracılık etmeleri itibarıyla, farklı kültürelliklerin karşılaşmasına, iç içe geçmesine yeni ya da melez kültürel biçimlerin kök salmasına alan açar. Bu mekânlardaki karşılaşmalar, bir araya gelmeler, oyuncu/seyirlik birliktelikler aynı zamanda farklılıkları, ötekilikleri ve de yabancılık algılarını mekânın birleştirici, düzleştirici iklimi içinde yeniden üretir. Mekânın düşünsel hatta politik/ideolojik iklimiyle aynileştirir, “*bireysellik*”lerimizin üzerine ikame edebileceğimiz bir *grupcul aidiyet*, *kimlik matrisi* yakalamamızı sağlar. Mekânda boy atan, sahiciliği her zaman tartışma götürse de, bir mekânsal cemaatin parçaları olarak insanların kendilerini algılamalarının temelini inşa eder (Aytaç, 2007: 220)”.

Üçüncüsü, ikinci etkenin devamı olarak, kent toplumlarındaki insanların çalışma temposu ve şekliyle alâkalıdır. Kent toplumlarında sabah erkenden işe gitmek üzere evden çıkan insanlar, eve yorgun ve geç saatte dönebilmektedirler. Dolayısıyla isteseler dahi siyaset yapmaya zamanları yoktur ve ortamları müsait değildir. Öte yandan köylerde, icra edilen tarım ve hayvancılık hem dönemsel hem de gün içinde boş zaman yarattığından bir konu olarak siyasete zaman kalmaktadır. Sadece yaz aylarında yapılan tarım ve kış aylarında, günün belli periyotlarında icra edilen hayvancılık, diğer periyot, zaman ve dönemlerde ilgililerine boş zaman vermektedir. Bu boş zamanlarda sosyal etkileşimin çok yoğun ve samimî olduğu köylerde, insanlar kolaylıkla siyaset konuşma fırsatı bulabilmektedir. Diğer taraftan siyaset homojen, cemaat tipi örgütlenmenin olduğu köylerde, kolayca bir araya gelmeyi sağlayan köy meydanları, kahvehaneler, köy evleri gibi mekânlarda daha özgür ve daha rahat icra edilmektedir.

2.2.5.2. Etnosantrizm Kıskaçında Bir Seçim: Muhtarlık Seçimleri

Muhtarlık teşkilâtı II. Mahmud döneminde kurulmadan önce Osmanlı şehirlerinde mahalle yönetiminden imamlar sorumluydu. Gayri Müslimlerin bulunduğu mahallelerde ise din adamları (haham veya papaz) bu sorumluluğu yerine getiriyordu. Hahamlar hahambaşına, papazlar patrikhaneye bağlıydılar. İmamlar ise padişah beratı ile tayin ediliyor ve beldenin mülki amiri olan kadının temsilcisi olarak görev yapıyorlardı. İmamlar “mahalle sekenesi” adı verilen heyetin başıydı. İmamlar, mülkî ve beledi bir âmir olan kadının mahalle düzeyinde temsilcisiydi. Bu nedenle kadiya karşı sorumluydular ve kadiya ait bazı işleri üstlenmişlerdi (Bal ve ark., 2002: 19). İmamlar, dinsel görevlerini yerine getirmeleri yanında idarî işleri de gördüklerinden mahalle halkı üzerinde önemli etkiye sahiptiler. Doğum, ölüm, evlenme, boşanma, ikametgâh değiştirme gibi nüfus işlemlerini takip etmişler, medenî hal kayıt ve sicillerini tutmuşlar, 1829 yılına kadar cenaze defin izinlerini vermişlerdi. İmamlar, zabıta (yerel güvenlik) işlerinden de sorumluydular. Özellikle ahlâk zabıtasına önem veren imamlar, mahalle içinde olup bitenden sorumluydular. Mahalle halkının arasındaki küçük anlaşmazlıkları çözme görevi de imamlara verilmişti. Mahallede nüfus, evlendirme, cenaze defin işleriyle güvenlik işlerinden sorumlu olan imamlar aynı zamanda sulh hâkimi gibi de çalışmaktaydılar (Palabıyık ve Atak, 2002: 334). Dahası, bir kişinin mahalleye yerleşebilmesi için imamın ve mahalle sakininden birinin kefilliği gerekiyordu. Bu uygulama mahallenin ne kadar denetimli, birbirini bilen insanlardan oluştuğunu göstermesi bakımından önemlidir. Mahallenin sorumlusu olan imamın padişah tarafından atanması, kendisine “Berât-ı Şerif” verilmesi anlamlıdır. Devletin en üstündeki otoritesi ile en alttaki otoritenin böylesine ilişkilendirilmiş olması dikkat çekicidir (Bal ve ark., 2002: 19).

Günümüzdeki nitelik ve anlamında, mahalle yönetiminin temelini oluşturan ilk muhtarlık örgütü, İstanbul’da 1829 yılında kurulmuştur (Palabıyık ve Atak, 2002: 334). Bu evrede kırsal kesimde, halkı Müslüman olan her köyde yine halkın katılımıyla birinci ve ikinci muhtar olmak üzere iki kişi belirlenmiş, bunlar hükümetin onayı alındıktan sonra kendilerine verilen resmî mühürlerini alarak görevlerine başlamışlardır. Tuna Vilayeti Nizamnamesi’nin uygulamaya konulduğu 1864 yılı ve sonrasına kadar geçen sürede köylerde bu iki muhtardan başka imamların da köy işlerinde kimi hizmetleri olageldiği üzere ifa etmeye devam ettikleri anlaşılmaktadır. Önemli olan ise

bu evrede köy ihtiyar heyetlerinin bulunmamasıdır (Çadırcı'dan akt. Ercoşkun, 2012: 132). Mahalle muhtar ve ihtiyar heyetleri, 1913 tarihli İdare-i Umumîye-i Vilâyet Kanunu ile kaldırılmış olduğu halde, varlıklarını mahallelerdeki kamu hizmetlerinin bir gereği olarak 1933 yılına kadar fiilen sürdürmüşlerdir (camdibibarbarosmahallesi.com). Sonrasında, 1933 yılında mahalle muhtarlığının hukuksal temeli olmadığı ve aslında işlevini kaybettiği düşünülerek kaldırılmıştır (Bal ve ark., 2002: 23). Bu tarihte çıkartılan 2295 sayılı kanunla varlığı sona erdirilen kuruluşun görevlerini, zabıta ve belediye gibi bazı kuruluşların yapması öngörülmüştür (camdibibarbarosmahallesi.com). Ancak 1944 yılında, geçen yaklaşık on yıllık süreçte mahalle yönetimlerinin yokluğunun neden olduğu boşluğun dolduramadığı anlaşılmış ve 05.04.1944 tarih 4541 sayılı Kanun ve 26.04.1945 tarih 3/2413 sayılı Bakanlar Kurulu kararıyla kabul edilen tüzük ile mahalle muhtarlığı tekrar düzenlenmiştir (Palabıyık ve Atak, 2002: 335). Şehir ve Kasabalarda Mahalle Muhtar ve İhtiyar Heyetleri Teşkiline Dair Kanunun 1944 tarih 4541 sayılı kanunun 1. Maddesine göre, mahalle yönetim organları 'muhtar' ve muhtarın başkanlığında bir 'ihtiyar heyeti'nden oluşur. 2. Maddesine göre ise, mahalle muhtar ve ihtiyar heyeti, bir muhtar ile dört azadan teşekkül eder. Heyetin dört yedek azası vardır (yerelnet.org.tr).

Bu kapsamda mahalli idareler, mahalle muhtarlıkları ve ihtiyar heyetlerinin seçimi 1984 tarih ve 2972 sayılı "Mahalli İdareler ile Köy ve Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun"a göre gerçekleştirilir (mevzuat.adalet.gov.tr): Bu kanunun 2. Maddesine göre; 'Mahalli idareler seçimleri serbest, eşit, gizli, tek dereceli, genel oy, açık sayım ve döküm esaslarına göre, yargı yönetim ve denetimi altında yapılır. Bu ibare seçmen hakkının, genel, eşit, bireysel, gizli ve serbest olmasını anayasal güvence altına almıştır. Yasada adaylık ve seçilme yeterliliği ile ilgili kısmın 31. maddesi, en az altı aydan beri seçim bölgesi mahallede ve köyde oturmak şartıyla, 25 yaşını dolduran her Türk vatandaşının ilgili Kanunda ve ilgili Kanunun atıf yaptığı diğer kanunlarda öngörülen hükümlerce seçilmeye mani hali olmamak kaydıyla, muhtar, ihtiyar meclisi ve ihtiyar heyeti üyesi seçilebileceğini öngörür. Bunun için ilkokul mezuniyeti şartı aranmadığı gibi okur-yazar olmanın yeter koşul olduğu ifade edilmiştir. Aynı kanunun 32. maddesinde ise oy verme süreci, 'muhtar seçimi için bir ad yazılı oy pusulasının, ihtiyar meclisi ve ihtiyar heyeti seçimi için de bu kurulların asıl üye sayısı kadar ad yazılı oy pusulası Yüksek Seçim Kurulunca hazırlanan özel zarfa konularak oy sandığına atılır' şeklinde ifade edilir.

Ayrıca, 18/3/1924 tarih ve 442 sayılı Köy Kanunun 1. Faslının 10. Maddesine göre muhtar, köyün başıdır. İş bu kanuna göre köy işlerinde söz söylemek, emir vermek ve emrini yaptırmak muhtarın hakkıdır. Muhtar devletin memurudur. Devlet işlerinde vazifesini 36. maddeye göre yapar (mevzuat.adalet.gov.tr). Bunun yanında, mahalle yönetiminin yürüttüğü görevlerin hemen hemen hepsinin merkez tarafından verilmiş olması, ödeneklerinin olması ve 442 Sayılı Kanunda açıkça ifade edildiği üzere memur olarak nitelendirilmeleri muhtarlığın, mahalli yönetimin en küçük birimi olarak kabul edilmesine neden olmuştur.

Türkiye genelinde, 81 il, 892 ilçe, 1977 belde ve 34425 köy vardır (2013). Türkiye’de 34305 köy muhtarı, 18460 mahalle muhtarı olmak üzere toplam 52765 muhtar bulunmaktadır (tuik.gov.tr). Bu veri göz önüne alındığında her yaklaşık 1200 kişiye bir muhtar düşmektedir. Ardahan’da ise 226’sı köyde, 41’i mahallede olmak üzere toplam 267 muhtar bulunmaktadır (migm.gov.tr). Yapılan bu çalışma muhtarlık yapılanması, ekonomik, kültürel, politik ve sosyolojik bir olgu olarak muhtarlığın etki alanlarıyla alakalıdır. ilgili alanlara özgün ve önemli etkilerde bulunmaktadır. Bu alanların başında muhtarlığın sosyo-politik önemi ve etkisi gelir. Mülâkat yapılan görüşmecilerde yerel siyasetin yürütülmesi, yerel istek, beklentilerin merkeze iletilmesi gibi olumlu yararlarının yanı sıra; birçok olumsuz yanlarına da rastlanmıştır. Bu olumsuz etkilerin başında, özellikle köylerdeki muhtarlık seçimlerinin politik etnosantrizm unsuruna dönüşmüş olması gelmektedir. Referans merkezine sülâlecilik, aşiret, akrabalık bağlarının ve takım ruhunun yerleştirildiği muhtarlık seçimleri gerek işleyiş, gerek siyasal bir araç, gerekse de karar ve uygulamaları açısından, köy gibi görece homojen toplulukları bile hizipleşmeye, huzursuzluğa ve hatta çatışmaya sürükleyebilmektedir. Konuyla ilgili 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinin arifesinde mülâkat yapılan görüşmeciler, mahalli seçimlerin bir ayağı ve parçası olan muhtarlık seçimlerinin işleyiş, karar ve uygulamaları ile ilgili çok önemli sorunlarından dert yanmıştır. Muhtarlık gerek bir kurum olarak, gerek siyasal bir yapı olarak, gerekse de sosyolojik bir nosyon olarak toplumu çok yönlü ilgilendiren sorunların kısacasında işlemektedir. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bir kısmına göre muhtarlık seçimleri akrabalar/sülâleler/aşiretler içinde (iç-grup) dayanışmayı ve örgütlenmeyi sağladığı gibi; aynı akrabadan/sülâleden/aşiretten olmayanlar arasında (dış-grup) çatışmaya ve hizipleşmeye de neden olabilmektedir:

[Muhtarlık] seçimleri karışık geçiyor. Ölüm falan oluyor. İş yapacak birine oy vermek lâzım. Valiyle özellikle arası iyi olana oy vermek lâzım (E; 23; 100; 2İŞZ)

[Köyümüz] muhtarlık seçimlerinden dolayı olaylar oldu. Çok kavga çıktı. Cinayetler oldu. Adamda vuruldu. Taraflar birbirlerini çekemiyorlar (E; 55; 1İ; 2ÇFTÇ)

[Köyde] sülâlecilik oluyor. Sülâlesi olan seçiliyor. O diyor benimki kazansın, öbürü diyor ki benimki kazansın. Keşke bunu köylüye bırakmasalar. Adamın sülâlesi güçlüyse devamlı O muhtar olur (E; 53; 1İ; 2ÇFTÇ)

[Buralarda] takım denilen bir şey var. Bu köyü yönetecek bir adam belirlenir ve seçilir. Sülâlecilik olur. Hangisinin sülâlesi daha genişse o seçiliyor. Öbür taraf da hırs yapıyor, zoruna gidiyor, ondan da sorunlar oluyor (K; 26; 1İ; 2EH)

[Şimdi] muhtarlıklarda hangi sülâlenin oyu çoksa oradan bir aday koyarlar. Fakat adayın iş gücü nedir, ona bakılmaz. Bazen adam çoban değneğini bırakıp gelir, muhtar olur. Bunun nedeni akrabalık ve sülâlecilik (E; 63; 100; 2ÇFTÇ)

[Köyümüzde] takılan adlar var. Meselâ falanlar filânlar gibi. Diyelim ki şu soy'la, bu soy birbirine karşı. Örneğin bir tavuk yüzünden bile zıtlasmalar olsa bunu muhtarlık seçiminde göz önünde bulunduruyorlar. Yani kısaca çekememezlikten kaynaklanıyor (K; 26; 1İ; 2EH)

[Cumhurbaşkanı] olacakmış gibi bir şey. O kadar, o derecede önemli. Gruplaşmaya göre kimin tarafı daha çoksa muhtarı o taraf çıkartıyor. Yani Çıldır'ın 36 tane köyü var. 36 tane köyü toplasanız içinden 6 tane iş yapan muhtar ancak çıkar (E; 24; 1LS; 2İŞZ)

[Defalarca] söylüyoruz. Genç yaşta muhtarlar olsun diye. Bizim burada seçiyorlar 60 yaşlarında. Meselâ bir daireye geliyor, kendini ifade edemiyor (E; 23; 1LS; 2ÖĞM)

Görüşmeciler muhtarlık seçimini her şeyden önce aşiretçilik, akrabalık bağı, takım ruhu ve sülâleciliğin belirlediğini ifade etmektedir. Bu süreçte, güçlü (parasal açıdan varlıklı, erkek ve genç sayısı fazla olan), sülâlesi geniş (akraba sayısı fazla olan) ve oyu çok olan (oy kullanacak seçmen sayısı fazla olan) kesim muhtarın kim olacağını belirlemektedir. Özellikle 'geniş sülâle' faktörünün önemi büyüktür. Köylerde, gerek ekonomik güç, gerekse politik güç açısından köylerdeki özellikle yetişkin erkek sayısı çok önemlidir. Yetişkin erkek sayısının fazla olduğu aile ve sülâlelerin ekonomik kazancı fazla olduğu gibi, gücünde ellerinde bulundurmaktadırlar. Dolayısıyla muhtarlık seçimi de olsa, sülâlesi geniş olan hem elindeki oy potansiyeli, hem de kaba güç imkânıyla, köyün sosyolojik, politik ve ekonomik işleyişini yönlendirebilmekte, belirleyebilmekte ve şekillendirebilmektedir. Bu çerçevede görüşmeciler, muhtar olarak seçilen adayın, eğitim seviyesi, kültürel durumu, kişilik ve liderlik özellikleri ile meslekî bilgi ve

becerisi gibi etmenlerin hemen hemen hiç hesaba katılmadığını; sülâlenin belirlediği bir adayın, ömür boyu muhtar seçilebileceği gibi bir ihtimalden söz etmektedir. Daha da önemlisi köy gibi homojen, cemaat-vari alanlar bile, merkezine akrabalık bağı, takım ruhu ve/veya sülâlecilik, aşiretçilik kavramlarını aldığı iç-grup ve dış-grup dikotomilerinin üretildiği hizip alanlara dönüşebilmektedir. Bu yönüyle, muhtarlık seçimleri özellikle köylerde, akrabalar arasındaki dayanışmayı ve sülâleler arasındaki çatışmayı arttıran, dolayısıyla etnosantrik eğilimlere neden olan bir işlev görmektedir. Neredeyse geniş ve güçlü sülâlelerin desteklemediği adayların kazanma ihtimalinin olmadığı muhtarlık seçimleri, başta sülâleler olmak üzere, taraflar arasında hizipleşmelere, karışıklıklara, çatışmalara, kavgalara hatta ölümlere bile neden olabilmektedir:

[Köylerde] rant da var. Ben kendimde köy azasıyım. Ben kendim biliyorum. Muhtarların bazı köy gelirleri var. Dağıdır, yoludur. 15-20 milyara kiraya vermişse celep sahibine, sürü sahibine. Muhtar 10 milyarını kendi alır, diğerlerini köylere harcar. Bazı köylerde var bu olay (E; 34; 2ÇFTÇ)

[Muhtarlık] seçimi keskin geçiyor. Bunun nedeni toplumda kendini kanıtlama ya da ait olduğun gurubu öne çıkarma çabasıdır. Sülâlecilik. Benim bulunduğum köy yarısı Celali yarısı Buruki. Toplumda ben söz sahibi olayım ya da benim desteklediğim kişi benim menfaatlerimi koruyacağını sandığım için o kişi üzerinde gerekirse ölümü bile göze alabiliyorum. Yani biz aşiretçiliği daha aşmadık. Muhtar maaşı 360 lira. Bunun bu maaşla hiç alâkası yok. Başka rantlar da var. Köyün dağı vardır. Çayırı vardır. Adam rantı düşünüyor, peşinden de sülâlesini çağırıyor. Muhtarlık seçimleri için sınav önemli. Bence demokrasilerde sınav olmalı. Varsayalım ki bu köy 150 hane benim sülâlem 90 hane. Ben af edersiniz merkep de olsam, aday olsam kazanacağım. Öyle değil mi? Hesap ortada. Ben bunları ikna ettim, dedim: “Adayım”. Ne olursam olayım beni seçmek zorundalar. Devlet şöyle bir şart koymalı: “Aday olacak adam en azından lise mezunu olmalı”. Ben bu benim adayım bu öteki demiyorum ben iş yaparken. Muhtar için şöyle düşünün. Bir ilin valisisin. Bir köy düşünün oranın valisisin, kaymakamısın, emniyet amirisin. O köydeki her şeyisin. Sensiz çoban bile hayvan götüremez. Meraya hayvan götüremez. Sen eğer kirliysen muhtarlık vasfını kirli şeylerde kullanabilirsin. Her türlü olguyu şekillendirebilirsin. Toplumu örgütlersin. İstersen devlet yanlısı istersen devlet düşmanı yaparsın. İstersen köyü, tümüyle devleti sömüren bir birey topluluğu haline dönüştürebilirsin (E; 39; 2ÇFTÇ; 8M)

Mülâkat yapılan 39 yaşındaki görüşmeci aynı zamanda muhtardır. Köy açısından muhtarın, bir ilin valisi, kaymakamı, emniyet âmiri kadar önemli olduğunu belirten görüşmeci, köyde muhtar istemediği sürece, ‘çobanın sürüyü otlağa dahi götüremeyeceğini’ ifade etmektedir. Bu da demektir ki, özellikle köylerde muhtarlığın hem görev ve sorumluluk alanı son derece geniş, hem de yaptırımı fazladır. Muhtarlık seçimini birçok açıdan eleştiren görüşmeci, öncelikle muhtar seçimini etkileyen

faktörlerden söz etmiştir. Görüşmeci diğer görüşmeciler gibi muhtarlık seçimlerinde, sülâlecilik ve akrabalık bağlarının en önemli etken olduğuna inanmaktadır. Akrabalık bağları, sülâlecilik faktörü gibi etmenler muhtar seçilecek adaydan tutun da, aday olma sürecini bile etkilemektedir. Sülâleler arasında gerilimi, çatışmayı göze alamayan kişilerin aday bile olamadığı süreçte, muhtarlık seçimini etkileyen birçok etmen vardır:

Bunlardan birincisi ranttır. Görüşmecilere göre, ortalama 360 TL (2011) maaş alan muhtarlar açısından bu miktarın hemen hemen hiç önemi yoktur. Zira özellikle köylerde, daha farklı rant kaynakları vardır. Bunlardan bir kısmını köyün dağlarının, meralarının yaylacılara otlak alanı olarak satılmasından elde edilen gelirler oluşturmaktadır.

İkincisi, köyde yapılacak icraatlarda aday, aldığı karar ve yaptığı uygulamalarda destekçilerini gözetebilmekte, diğerlerini ise öteleyebilmektedir.

Üçüncüsü, çoğunlukla birbirine akrabalık bağlarıyla bağlı iç-gruplar, özellikle farklı sülâle, etnisite, mezhep, siyasal ideoloji ve takımdakilerden oluşan dış-gruba karşı daha güçlü, iri ve diri olduğunu kanıtlamak üzere, seçimleri bir güç alanına dönüştürebilmektedir. Böylece sadece ‘iç-grup’, ‘dış-grup’; ‘biz’, ‘onlar’ dikotomilerinin işlevsel olduğu seçimler, ölümlerin bile yaşandığı hizipleşmelere ve demokrasi dışı uygulamalara dönüşebilmektedir. Bu kapsamda aynı zamanda bir muhtar olan görüşmeci, demokrasi için gerekirse ön sınav, asgarî eğitim düzeyi gibi görece demokratik kriterler önermektedir. Diğer önemli bir nokta, muhtarın gerek merkezi yönetimin meşru bir kurumu olarak; gerek arkasında çoğunluğun desteği olan bir güç olarak toplumu yönlendirebilme, gündem belirleme, kanaat ve kamuoyu oluşturma gibi rolleri ve etkileri olabilmektedir. Bu çerçevede bazı yerlerde muhtarlık seçimleri bir ucunda rant, çıkar ve menfaat ilişkileri olan; diğer ucunda kolektif grup bağlarının referans kaynağı olduğu etnosantrik çatışmaları, hizipleşmeleri olan sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel, sosyo-politik bir yapıdır.

[Köylerde] takımcılık var. Sülâlecilik var. Hakikî Oy da kullanılmıyor. Adam ya sülâlesi fazla, ya zengin, ya da adamı korkutuyor. Bazıları o korkudan oy atamıyor. Şifreleme var. Şifre olarak. Meselâ şüphelendiğim yere ben şifreli oy veriyorum kendim. Muhtar yazıyorum. Yanında dışarıdan dört tane aza yazıyorum. Bakıyorum o çıktıysa doğru. Çıkmadıysa bana vermedi, başkasına oy verdi (E; 69; 2ÇFTÇ)

[Oylarda] oy kullanırken şifre verirler. Şifre çıkmadığı zaman insanın üzerinde baskı yapıyorlar (K; 29; 1OYB; 2EH)

[(...)] Başka şifre şekilleri de oluyor. Kâğıt şekil değiştirmeleri. İşte sade renk veya kâğıdın bir köşeleri alınmış, kâğıdın üzerine işaret koyulabiliyor, kâğıdın arkasına nokta ve buna benzer işaretler verilebiliyor (E; 56; 1ÖLS; 2ÇFTÇ)

[Muhtar] baskı ve sülâlecilik belirler. Köyde muhtarlık ağalıktır. Eskiden muhtarlar yat dediği zaman yatılıyordu, kalk dediği zaman kalkılıyordu. Ben 94 seçimlerinde muhtar oldum. Ama öyle bir şey kesinlikle yaşamadım, yaşattırmadım. Cinayetler, kavgalar olmaması için yüksek seçim kuruluna iş düşüyor. Meclis mi yapacak, yüksek seçim kurulu mu yapacak ama “şifreli oy”²⁰ engellenmeli”. Muhtar maaşını yükseltmeye çalışıyorlar. Muhtar maaşları yükselse, var ya... Her köyde kan, kin her şey olur. Bir muhtar 500-600 lira alır birde sigortası yatarsa o zaman her sülâleden bir tane muhtar adayı çıkacak. Bunu engellemek için gerekirse maaşsız olacak. Devlet diyecek ki maaş vermeyeceğim. Bakayım kimse muhtar olacak mı? Birde rant var. Bunların olmaması için belediye başkanı seçimlerinde nasıl oluyorsa öyle olmalıdır. Adayların ismi önceden verilir, bilgisayarda çoğaltılır, azaların da ismi önceden verilir. Seçmen şifre olmadan gelir oraya mührünü basar. Beşinci aza diye bir şey olmaz. Bizim muhtarlık seçimlerinde adayların ismi yazılan yer var ya o kâğıt yetmemiş. O kadar heyet çıkmış. Genelde bütün köyler aynı (E; 43; 100; 2ÇFTÇ; Eski Muhtar)

Görüşmecilerden bir kısmı ise muhtarlık seçimlerinde, oylarda ‘şifre’ kullanıldığını ifade etmiştir. Köylerdeki muhtarlık seçimlerinde, özellikle oy vermesi şüpheli seçmenlerin, kime oy kullandığını anlamak üzere çeşitli şifre yöntemlerinin kullanıldığını ifade eden görüşmeciler, daha oy kullanmadan önce; oyların âdeta ipotek algına alındığını iddia etmektedirler. Mülâkatlarda görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu, muhtarlık seçimlerinde ‘şifreli oy’dan söz ederken, bu durumdan söz etmek için herkesin aynı tabiri kullandığı, yani terimin kavramsallaştığı görülmüştür. Şifreleme yöntemi, köyde muhtar adayı ve dört üyenin adının yazıldığı oy kâğıdının altına, beşinci aza olarak, aileden oy kullanacak kişilerin isimlerinin yazılmasıyla gerçekleşmektedir. Bunun yanında kâğıdın köşelerinin alınması, arkasına nokta veya benzer işaretlerin konulması da uygulanan şifre yöntemlerinden bazılarıdır. Bu şekilde, örneğin aile reisinin beş oyu varsa ve o isim, sandıktan hiç çıkmamış veya eksik çıkmışsa oy verilmediği veya eksik oy verildiği sonucuna varılmaktadır. Hatta görüşmecilerden bazıları, oy kullanan seçmenlerin cep telefonu veya video kamera özelliği olan bir âletle

²⁰ Köylerde şifreli oy çıkıyor. Diyelim ki muhtar adayı var, birde azalar var. Azaları belirtiyorum. Ahmet, Mehmet işte bu. Muhtar, oy istediği adaya, diyor ki beşinci isim sensin (5. isme evde kaç kişi varsa ev sahibinin adını yazıyor.y.n.). Eğer kaç tane oyun var dört tane. Dört tane oy çıkmazsa sen bana oy vermemişsin, demektir. Yani, önceden dört üye olan azalar belli. Muhtar bana güvenmiyor. Beşinci oy kendi ismin diyor. Beşinci kişiye ev sahibinin adı yazılır. Dört oy kâğıdının dördünde de beşinci isim ev sahibi çıkmazsa oy vermemiş demektir (E; 43; 100; 2ÇFTÇ; 3BĞK; 4Ü; İlçe Merkezi; 5Y; 6H; 7MLL; Eski Muhtar)’.

perdenin arkasında, hangi şahsa oy verdiğini görüntülediğini ve bunu oy verdiğinin bir kanıtı olarak yaptığını söylemiştir:

[Bizim] seçimler altı ay önce bitti. Muhtarlıktan dolayı eski muhtar bunu bir türlü hazmedemedi. Her yerde önümüze engel çıkarıyordu. Kavgalarımız oldu. İnsanlara zorla oy kullanıyordu. Adam kendisi perde arkasına gidiyor. Kamera ile çekiyor. Sandık başkanı zavallı ne yapsın oda bir şey yapamıyor. İnsanlar hür iradesini kullanmıyorlar (E; 45; 1İ; 2ÇFTÇ; 8M)’.

Başka bir şekilde farklı bir görüşmeci de “*Bazen geceleri seçimden önceleri muhtarlar çıkıp gezerlerdi. Birbirlerinin evini gözetlerlerdi. Hangi aday kimin evine gidiyor (E; 26; 1L; 2ÇFTÇ)*” şeklinde konuşarak tarafların birbirini gözetlediğinden söz etmiştir. Görüşmeci, seçim arifesinde kimin kiminle görüştüğünün, kimin kimlerin evine girip çıktığının takip edildiğini, gözetlendiğini ifade etmiştir. Oyların böyle bir ortamda kullanılıyor olması, seçimler yoluyla birkaç önemli sosyal, toplumsal, siyasal ve hukukî sorun ortaya çıkarmaktadır:

Birincisi, kime oy verdiği belli olan herkesin sülâleler arasındaki hizipleşmeye, taraf olmak zorunda kalmasıdır. Bu durum, aynı zamanda 1984 tarih ve 2972 sayılı “Mahalli İdareler ile Köy ve Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun”un 2. Maddesinde yer alan, ‘Mahalli idareler seçimleri serbest, eşit, gizli, tek dereceli, genel oy, açık sayım ve döküm esaslarına göre, yargı yönetim ve denetimi altında yapılır’ ilkesinin de kısmen ihlâli anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu durum, seçmen iradesinin genel, eşit, bireysel, gizli ve serbest olmasını anayasal güvenceye alan bir hakkın ihlâli anlamına da gelir. Böylece seçmenin gerek oy vermeden önce, gerek oy aşamasında, gerekse de oy verme sürecinden sonra baskılara maruz kalmasına neden olmaktadır. Zira görüşmecilerden birinin ifade ettiği üzere, ‘*şifre çıkmadığı zaman oy vermeyenler üzerinde baskı uygulanabilmektedir*’.

İkincisi, seçimlerden sonra, kendisine kimlerin oy vermediğini bilen muhtar ve tarafı, oy vermeyenleri geniş ve güçlü akrabalık bağları ve sülâle faktörüyle baskı altına alabilmekte ve yeşil kart, çeşitli yardım ve destekler olmak üzere sosyal haklardan mahrum bırakabilmektedir. Bu şekilde düşünen köy azası görüşmecilerden biri durumu şöyle anlatmıştır:

[Köylerde] muhtarlık seçimleri sorunlu oluyor. Bu da rant peşinde olmalarından. Para peşinde olan insanlar. Köyün bazı gelirlerini kendi şahısları için, amaçları için kullanıyorlar. Köyde iki tarafın adayı oluyor. Karşı tarafın adamının işini yapmaz. Uzatır. Kendi adamının olduğunda işini daha kolay yapıyor. Bu da aynı siyasî parti gibidir (E; 34; 2ÇFTÇ)

Üçüncüsü, köylerde seçimler sonrasında gruplaşmalar, hizipleşmeler gerilimlere, kavgalara hatta cinayetlere bile neden olabilmekte, bu da köyde ve yörede huzursuzluklar yaratmaktadır. Muhtarların, günümüz koşullarında özlük haklarının yetersizliği bilinen bir gerçek olmakla birlikte, bütün şartlar aynı kalmak kaydıyla, özlük haklarının iyileştirilmesi durumunda daha büyük sorunların olabileceğini öngören görüşmeciler vardır. Görüşmecilerden 43 yaşındaki eski muhtar, Yüksek Seçim Kurulu veya mümkünse Türkiye Büyük Millet Meclisi nezdinde gerekli düzenlemelerin yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Görüşmeciye göre, her şeyden önce oy kâğıtlarının ‘şifreli oy’ sorununu ortadan kaldıracak şekilde düzenlemesi gerekmektedir:

[Köylü] elindeki oyun değerini bilmiyor. Şimdi bir milletvekili adayı gelip önce köy muhtarını elde etmeye çalışıyor. Şimdi diyelim ki bizim köyde 120 tane seçmen var değil mi. Şimdi en az 61 tanesini muhtar almış ki muhtar seçilmiş değil mi. Muhtar bir köyün %51’li potansiyelini elinde bulunduruyor. Milletvekili de onu düşünüyor. Bu adam muhtar seçilmişse arkasında bir güç var, demektir. Onun içinde özgürce kimse oy kullanamıyor. Şimdi diyelim ki muhtar bana gelecek şu partiye oy verelim dedi. Şimdi “neden” (vermiyorum anlamında) diyemiyorum ben. Neden diyemiyorum: bunu dediğim zaman tepki olacak. Muhtar bazı şeyleri kısıtlayacak. Bana gelen bazı şeyleri kısıtlayacak. O yüzden de kimse oyunu özgürce kullanamıyor (E; 43; 100; 2ÇFTÇ; Eski Muhtar)

Eski bir muhtar olan görüşmeci önemli bir konudan bahsetmektedir. Köylerde akrabalık bağı, takım ruhu, sülâlecilik gibi etnosantrik referansların siyasetle ilişkisinden söz eden görüşmeci, bu grup bağlarının toplumsallığın bütün bileşenlerini politize ettiğinden bahsetmektedir. Köylerde doğal ve tâbii kanaat önderleri olarak görülen köy muhtarları bu gücünü, kişisel bilgi, beceri, deneyim ve tecrübesi ile eğitim düzeyinden değil; mensubu olduğu akrabalık bağları, ve sülâlecilik anlayışı gibi grup bağlarından ve kolektif takım ruhundan almaktadır. Bu güç siyasal alanda basit bir hesaba dayanmaktadır. Zira görüşmecinin ifade ettiği gibi 120 seçmeni, iki muhtar adayı olan bir köyde muhtarın oyların yarısından fazlasını aldığı gerçeğinden hareketle, muhtarın desteğinin alınması, köyün %51’inin desteğinin alınması anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, köylünün muhtarın öngördüğü adaydan başkasına oy verilmesi köyün en az %51’i tarafından dışlanması ve bazı sosyal haklardan

faydalanamaması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda seçmen, dört yılda bir tekrarlanan Milletvekili Genel Seçimleri ve beş yılda bir tekrarlanan Mahalli Yerel Seçimlerde açık ve/veya örtük; katı ve/veya esnek etnosantrizmin kısıkacında yaşamaktadır. Diğer taraftan, ülkede, etnik, dinsel, ideolojik gibi birçok referans kaynağını merkeze koyarak ötekileştirmenin etnosantrizme varan serüveninin aktörü olan seçmen; köy gibi ceamatvari, homojen topluluklarda da, aile, takım, akrabalık, sülâle gibi daha minimal referans kaynaklarını merkeze alarak etnosantrizm üretebilmektedir, yeniden-üretebilmektedir. Bu açıdan siyaset açısından öteki, bir varoluş sorunsalıdır. Dolayısıyla, daha mantıklı referans kaynaklarını bulamadığı durumlarda ya küçük farklılıkları abartarak yeni etnosantrizm bağları inşa etmekte; yoksa da yenisini yaratmaktadır.

2.2.5.3. Demokratik Açılım Projesine Dair Görüşler

Tablo 78: Seçmenlerin Etnosantrizm ve Ötekilik Kıskaçında Demokratik Açılımlara Yaklaşım Açısı ve Bakış Tarzı

Siyasal açıdan son dönemlerdeki açılım çabaları gibi politik gelişmeleri nasıl değerlendiriyorsunuz?	f	%
Konu hakkında hiçbir şey bilmiyorum	18	4,9
Olumsuz buluyorum; hiç yapılmamalıydı: Açılım topluma, ülkeye zarar veren, güvenilirliği olmayan siyasi bir malzemedir	171	46,8
Olumsuz buluyorum, yapılmalıydı ama bu uygulamalarla değil	27	7,4
Bu konu hakkında yorum yapmak, cevap vermek istemiyorum	14	3,8
Olumlu buluyorum, ama devam ettirilmeliydi: Hiçbir şey yapılmadı-Eksik kaldı	100	27,4
Olumlu buluyorum, yapılması gerekenler yapıldı	35	9,6
Toplam	365	100

Mülâkata katılanların %46,6'sı siyasal açıdan son dönemdeki açılım çabalarının toplum ve ülke için zararlı olduğunu düşünürken, %7,4'ü yapılması gereken bir şey olduğunu ama bu amaçla yapılan uygulamaları yanlış bulduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında görüşmecilerin %27,4'ü açılım çabalarını olumlu ancak eksik bulurken, %9,6'sı olumlu ve misyonunu tamamlayan çabalar olarak görmektedir. Ayrıca görüşmecilerin %3,8'i konu hakkında yorum yapmak istemeyenlerden oluşmaktadır. Konu hakkında hiçbir şey bilmiyorum diyenlerin oranı ise %4,9'dur.

Bugün açılım konusunda Öğün (2010: 156), bu coğrafyada açılımın kendisine özgü bir yolu ve yordamı olduğunu ifade ederek, bu yol ve yordamın apriori durumları kaldıramayacağını şöyle ifade eder: “Esas olan “evde olma” duygusunun sürdürülebilirliğidir. Kısacası, basit olarak bir diplomatik ve politik müzakere işi değildir. Bu coğrafyada evde olma duygusunun hatırlanması, paylaşılması oranında tutunumlu bir açılmıdan bahsedebiliriz. Bu duygu odağına farklılıkları değil, benzerlikleri alır. Benzerliklerin derinleşmesidir; farklılıkların yaşayabilmesini teminat altına alacak olan. Yani, vahdeti doğuran kasret değil, kasreti doğuran vahdettir. Dolayısıyla açılımlarda merkezi nokta farklılıklar değil, benzerliklerini ve yakınlıkların vurgulanmasıdır”. Alan araştırmasında yapılan görüşmeler ve edinilen izlenimlere göre halk arasında siyasal görüşü, mezhebi, etnik yapısı ne olursa olsun, açılım sürecine hangi perspektiften bakarsa baksın, birlik, beraberlik duygusu, kardeşlik bağları en aziz değer olarak kabul edilmektedir. Yapılan farklı yorumlar, bu süreci çok değişik boyutlarıyla ifadelendirse de hepsinde temel kaygı, halk arasındaki her türlü etnosantrik algı ve eğilimin var gösterilmesini, yerleştirilmesini, içselleştirilmesini reddeden, kardeşlik bağları ve birlik beraberlik duygusunu muhafaza ve müdafaa eden

reflekslerdir. Halk bu konudaki beklentilerini ifade ederken, burada siyaseti biricik yol ve taraf olarak kabul etmekte; en marjinal istek ve beklentilerini bile birlik, beraberlik ve kardeşlik bağlarının muhafazası koşuluyla istemektedir. Açılım beklentileri olanlar ve olmayanlar için halk hiçbir tarafın öznesi değildir. Konuşmalarda muhatap tamamen siyaset, devlet, demokrasi eksenindedir.

Görüşmecilerin %46,8'i açılımın hiç yapılmaması gerektiğini düşünmekte ve açılımı topluma, ülkeye zarar veren, güvenilirliği olmayan siyasî bir malzeme olarak nitelendirmektedir. Bu bağlamda bu bakış açısını görüşmeciler birçok farklı nedene dayandırmıştır. Bunlardan bazıları açılımı “*Pek onaylamıyorum. Demokrasinin açılımı mı olurmuş? Demokrasi zaten demokrasidir (E; 30; 1L; 2ÇFTÇ)*” şeklinde konuşarak paradoksal bulmaktadır. Bu bakış açısına göre, açılım kavramı, retorik olarak demokrasinin, aslında yeterince demokratik ol(a)madığını ima etmektedir. Zira bu durumda demokrasi ya gelişim sürecini tamamlayamamıştır ya da gelişimi bir yerde, zaman ve uzamda durmuştur. Her hâlükârda, demokrasinin güdük kaldığı fikri, paydaşlarının demokratik olmayan uygulamalara maruz kaldığına dair endişe, korku, kuşku, saplantı içinde olmasına neden olacaktır. Bu sosyo-psikolojik iklim ise demokrasinin işleyişini, gelişmesini sağlayacak güven ve özgüven ortamını etkileyecek, demokrasinin ufkunu daraltacak psikolojik bir baskı unsuru ve etkenidir.

Bunun yanında görüşmecilerin bir kısmı, açılımın halk tarafından çok iyi anlaşılmadığını ifade ederek, bu bilgisizlik halinin kendilerinde kuşku ve endişe yarattığı için açılıma karşı olduğunu söylemiştir:

[Bu] açılım nedir? Şu an hiç kimse bilmiyor ki açılım nedir? Bilen yok yani kendileri de bilmiyor. Bu ülkede kimse kimsenin hakkını kısıtlamamış ki. Herkes özgür. Onlar bana saçma geliyor (E; 37; 1İ; 2ÇFTÇ)

Diğer bir görüş açılımın, sonuca varmayan bir süreç olarak nitelendirerek, bu süreçte çok önemli bir ayrıntıya şöyle dikkat çekmektedir:

[Konuşuldukça] daha fazla tartışmaların, tartışıldıkça daha yeni problemlerin ortaya çıktığını düşünüyorum. Çözümlemediği için. Konuşulması güzel. Tartışılma ve çözümlense güzel. Ama böyle olmuyor. Kesinlikle açılım bence çok olumsuz oldu. Bundan sonra bu açılım süreci sürdürülüp, çözümlenip, bitirilmeli (E; 24; 1ÖL; 2ÖS)

Görüşmeci konuştuğça daha fazla tartışmaların, tartıştıkça da daha yeni problemlerin ortaya çıktığını düşünmektedir. Ayrıca görüşmeciye göre bu problemler, çözülemediği için üretildiği haliyle kalmakta ya da yeni ve daha büyük bir forma dönüşmektedir. Bu tespit toplumsal bir zaafıdır: ‘Sorunları çok konuşarak tartışmaya dönüştürmek, tartışarak problemleri büyütme ve problemleri büyüyebileceği en son noktada bırakmak’. Burada medyanın, siyasetin ve bilimin ayrı bir rolü ve önemi vardır. Zira toplumsal konuların, kitlesel manada söylem bulması medyanın; kısmen çözülmesi veya çözüme ulaştırılması için yol ve yöntemin tespit edilmesi bilimin; çözülmesi ve pratik dizgelere dönüştürülmesi ise politikanın işidir. Türkiye’de medya, sorununun, tartışılarak probleme dönüştürülmesi, en az bunun kadar önemlisi de problemin çapı ve alanının genişletilmesi sürecinde önemli bir role sahiptir. Açılım süreci ile ilgili halkın en fazla rahatsızlık duyduğu konuların başında bu gelmektedir. Halk; birlik, beraberlik ve kardeşlik duygularının iyi veya kötü niyetle konuşulmasını, tartışma konusu yapılmasını ve probleme dönüştürülmesini yüksek sesle eleştirmekte ve trilojik bağlamda çatışma kültürünün medya, politika ve bilim üçlemesinin ihracı olduğunu düşünmektedir. Bu kapsamda, açılım çabalarını siyasî bir malzeme olarak değerlendirenlerin oranı da dikkat çekicidir:

[Şimdi] bütün partilerin, mevcut düzen partilerinin oy avcılığı yaptığı yerde toplumun, kitlenin, miting alanındaki vatandaşların nabzına göre çok iyi şerbet verdikleri bir ortamdayız. Gider orada ayrı konuşurlar. Gelir, Ardahan’da farklı konuşurlar. Giderler nasıl diyeyim göçmenlerin olduğu yerde göçmenlere vaatte bulunurlar, Karadeniz’de başka vaatte bulunurlar. Konya’da daha farklı olurlar. Hiçbirini yerine getirmeden boş vaatler. Açılımında da böyle oldu (E; 56; 1ÖL)

[Açılım], insanları kandırıp oylarını almak için kullanılan bir araçtır (E; 64; 1LS; 2ÖGM)

Bu şekilde düşünenler, açılım sürecini, siyasî bir malzeme olarak ifadelendirmekte; oy uğruna, oy almak için kullanılan bir araç olarak görmektedir. Başka açıdan bir kısım görüşmeci ise, açılımın her şeyden önce retorik olarak yanlış bulunmaktadır:

[Bugün] Orta Doğu'da binlerce asker huzuru sağlayamıyor. Osmanlı'nın iki tane kazaskeri bugünkü Afganistan ovasını yönetiyordu. Osmanlı bana huzuru, güveni ifade ediyor. Osmanlı'da Sinagoga giden diyordu, Camiye giden gidiyordu, kiliseye giden gidiyordu. Herkes özgürdü. Çuvallarla makarna alıp, kameralarla gidip, eve bırakmıyorlardı. Her mahallede her köyde büyük oyluktan yapılmış taşlar vardı. Geceleyin hayırseverler para bırakır, diğer geceleyin ihtiyacı olanlar onu alıyordu. Bırakanda gece bırakırdı, alan da gece alırdı. Sosyal devlet böyleydi. Huzur evine, çocuk evine, gecekonduya veya şuna buna gidiyorlar. Yaaa gecekonduya ziyarete gidiyorsun, sağ elin verdiği sol el bilmeyecek. Ayrıca alt kimlik, üst kimlik tartışmalarının amacının kaos yaratmak, insanları birbirine düşman etmek olduğunu düşünüyorum. Faili meçhul olaylar, haksızlığa uğrayan insanlar, vatandaşlığından dolayı hak ettiği şeyi almalı. Ben açılım demiyorum. Dil özgürlüğü, anadil herkesin hakkıdır. (...) Ülkeyi bu hale getiren siyasetçilerdir. Oy almak için sen Kürt'sün bak ben Yerli'yim, sen şusun ben de sendenim gibi şeyler yaptılar (E; 27; 1L; 2ÇFTÇ)

Görüşmecilere göre ülkede eğer sorunlar varsa, 'ülkeyi bu hale getiren, siyasîlerdir'. Bir başka deyişle bu durum, halkın arasındaki anlayışın siyasete yansımaları değil, siyasetin ve siyasetçilerin inşa ettiği, ürettiği ihraç bir dayatmadır. Görüşmecilerin ifade ettiği diğer bir nokta ise açılımın retoriği ile ilgilidir. Görüşmeciler sürecin, 'dil özgürlüğü, ana dil hakkı' gibi birçok farklı şekilde ifadelendirilebileceğini söylerken; açılım kelimesinin retoriksel açıdan uygun olmadığını düşünmektedir. Başka bir açıdan, açılımın hiç yapılmaması gerektiğini düşünen bir kısım görüşmeci ise, açılım sürecindeki uygulamalardan duyduğu rahatsızlıktan söz etmiştir. Açılımla ilgili yapılan görüşmelerde açılıma karşı olan görüşmecilerin, özellikle üzerinde durduğu iki gelişme vardır. Bunlardan birincisi, Sabah Gazetesi'nin 20 Ekim 2009 tarihinde 'Dağdan Eve' manşetiyle haber verdiği ve aynı gün diğer birçok medyada yer alan Mahmur Kampı ve Kandil'den 19 Ekim 2009 tarihinde gelen ilk PKK'lı grubun Habur'dan girerek teslim olma olayıdır²¹. İkincisi ise, Yüksek Seçim Kurulu'nun 17 Nisan 2011 günü adaylık başvurularını iptal ettiği 12 Bağımsız adayın durumuyla ilgili sonrasında meydana gelen gelişmelerle ilgilidir. Yüksek Seçim Kurulu BDP destekli adayların veto kararına yaptığı itirazlar ve memnu haklarının iade edildiğine dair mahkemeden temin ettikleri belgeleri göz önünde bulundurarak, bazı milletvekillerinin milletvekili adayı olması önünde bir engel durum kalmadığına hükmetmiş ve adaylık yolu açılmıştı.

²¹ **Dağdan Eve:** Mahmur Kampı ve Kandil'den dün gelen ilk PKK'lı grubu Habur'dan girerek teslim oldu. 34 kişiyi özel yetkili 4 savcı sorguladı. Konvoyla Geldiler: Kandil'den inen 4'ü kadın 8PKK'lı Erbil çıkışında Mahmur'dan gelerek gruba katıldı. Konvoy eşliğinde Habur'dan gelen 34 kişi için DTP'liler sınır kapısındaki TIR parkında miting yaptı. Adli İşlemler Askeri Binada: Kuzey Irak'taki Mahmur Kampı'nda gelen 4'ü çocuk 26 kişi inen 4'ü kadın 8 PKK'lı Erbil'de buluşarak bir konvoy eşliğinde dün (19Ekim 2009) saat 16:00'da Habur Sınır Kapısı'ndan giriş yaptı. DTP'lilerin 'Barış Grubu' diye nitelediği PKK'lılar askeri hizmet binasında Diyarbakır'dan gelen 4 savcu tarafından sorgulandı. Sabah Gazetesi'nin 20 Ekim 2009 tarihli sayısının Manşet haberinden alınmıştır.

Görüşmecilerin bir kısmı seçim sürecinde ve açılım perspektifinde gelişen bu iki olayın belleklerinde yer ettiği olumsuzluğu şöyle ifade etmiştir:

[Ben] bir Kürt olarak, açılımın hiç yapılmaması gerektiğini düşünüyorum. Yüksek Seçim Kurulu'nun kararlarını²² doğru bulmadığımı söylemek istiyorum. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda hukuk kuralları var. Bu kurallar bir kişinin milletvekili seçilme şartlarını belirler. Adamlar hiç hak etmedikleri halde şiddeti ön plana çıkartarak 7 tane milletvekillerini tekrar seçime girebilir hale getirdiler. Kanun varsa herkese vardır, yoksa yoktur. Bir yıldan fazla hürriyeti bağlayıcı ceza almış bir adamı tekrardan getirdi başımıza (E; 45; 1LS; 2SM)

[Açılımı] hiç iyi bulmuyorum. Habur'dan gelen insanların böyle karşılanması, orada mahkeme kurulması... Doğru bulmuyorum. Habur olayı... En çok zoruma giden oydu (E; 34; 2ÇFTÇ)

[İçi] nedir? içeriği nedir? kimsenin bilmediği bir projedir. Başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Devletin otoritesini yok etmeye yöneliktir. Böyle bir izlenim doğmuştur vatandaşta. Yani biliyorsunuz teröristleri otobüslerin tepesine çıkarıp da yurt içine sokmanın ne gereği vardır. Bunu izleyen yurt dışında bir yurttaş ne düşünür, Türkiye Cumhuriyeti hakkında? Teröristleri otobüslerin tepesinde karşılayan savcı hakkında ne düşünür? Şu anda çözüm sumak için yapılan bu proje çözümsüzlüğe hizmet etmiştir. Her iki tarafında beklentilerini karşılamamıştır (E; 28; 1LS; 2İŞT)

Diğer bir taraftan görüşmecilerin bir kısmı ise, açılım sürecinin terör olaylarını iyice arttırdığını ifade etmiştir. Bu görüşmecilerinden bazıları, açılım sürecinin insanların içine tereddüt düşürdüğünü, ayrımcılık fikri soktuğunu düşünmekte ve terör olaylarının artmasına neden olduğuna/olacağına inanmaktadır:

[Açılımı] yapamadılar. Bazı şeyleri çok zora soktular. İnsanların kafasına tereddütler sokuldu. Bu açılımla ne yapılmaya çalışıldığı halka tam anlatılamadı. Bu açılım lâfi çıktıktan sonra olaylar daha çok arttı (E; 39; 1L; 2ES)

Açılım sürecini olumsuz bulan ve hiç yaşanmaması gerektiğini düşünenlerden bir kısmı ise, aslında ayrımcılığın açılım sürecinden yapılmaya başladığını düşünmektedir. Bu süreçten sonra açılımda toplumun bazı kesimlerine daha fazla haklar verildiği ve pozitif ayrımcılık yapıldığını düşünenlerin oranı da oldukça fazladır:

²² BDP destekli Hatip Dicle'nin vekilliğini veto eden Yüksek Seçim Kurulu seçimlerden önce 17 Nisan'da çoğunluğu BDP destekli 12 bağımsız adayın milletvekili adaylıklarını veto etmişti. Kamuoyunda tepkilerin artması ve veto edilen isimlerin yeni mahkeme kararları sunması üzerine kurul Hatip Dicle, Leyla Zana, Ertuğrul Kürkçü, Sebahat Tuncel, Mehmet Salih Yıldız ve Gültan Kışanak'ın milletvekili seçilebileceğine karar vermişti. Hatip Dicle'nin 1 yıl 8 ay hapis cezasının kesinleşme kararı bu karardan sonra kurula ulaşmıştı. Sabah Gazetesi'nin 22.06.2011 tarihli Ersan Atar'ın, YSK: Hatip Dicle Milletvekili Olamaz, başlıklı yazısından alınmıştır.

[Ülkeyi] karıştırmaktan başka bir işe yaramıyor. Neyi açacaksınız anlamıyorum ki. Biraz da açılım diye diye birilerine özellikle de Kürt kökenli vatandaşlara daha çok ayrımcılık tanınmaya başlandı. Bu da bana Osmanlı'nın son dönemlerindeki Islahat Fermanı ve Tanzimat Fermanı'nı hatırlatıyor. Açılım yapacaksın da nasıl açılım yapacaksın. Benim ablamın eşinin ikisi de Kürt. Bu eşlerden birinin daha az hakkı varsa öbürünün daha mı çok hakkı var. Bizim daha önceden Kürt kökenli Cumhurbaşkanlarımız vardı. Ve ya başbakanımız vardı. Zamanında Kürtçe müzik vardı, serbest bıraktılar. Tamam bırakılsın. Herkes istediği müziği dinlesin. Ona karşı değilim. Kürtçe de konuşsunlar. Ama Türkiye'de yaşıyorsak anayasada Türkiye'nin resmi bir dili vardır. Onu herkes konuşmalı. Eğer bu dil Türkçe değil de, Almanca olsaydı Almanca öğrenecektik. Ama bunun kötüye kullanılmasına karşıyım. Birileri bunları kötüye kullanmaya çalışıyorlar (E; 28; 1LS; 2ÖĞM)

[Aslında] Kürt sorunu diye hiçbir şey yok. Bugün profesör olsun, yargıda, cumhurbaşkanlığında, başbakanlığında hepsinde de Kürt var. Hiçbir ayrımcılık yok. Burada Kürt'ün ne ayrımcılığı var. Kürt ne istiyor. Neyi var. Kürt de gidip İstanbul'un göbeğinde istediği yerde iş yapabiliyor. Laz'da yapabiliyor, Çerkez'de yaptırabiliyor. Gidip o da aynı hastaneye başvurup işlemini yaptırabiliyor, bende yaptırabiliyorum. Hatta bizden daha iyisini kullanabiliyorlar. Şimdi biz kullanamıyoruz. Geldiğiniz zaman yollarımızı görüyorsunuz bizim yol stabilize. Bizim arabamız en az iki yılda bir kesinlikle %100 ön takımı servise girmek zorunda. Ama bugün Güneydoğu'da hiçbir yol Allah rızası için stabilize değil. Hepsi de asfalt (E; 34; 1İ; 2SM)

Bu görüşmecilere göre Türkiye'de Cumhurbaşkanı, Başbakanlık yapmış birçok Kürt vatandaşı olduğu gibi; sosyal hayatın, ekonomik hayatın, sağlık, siyaset hayatının birçok alanında Kürt vatandaşlar istediği gibi, hatta görüşmeciye göre daha iyi hizmet alabilmektedir. Açılım çabalarını olumsuz bulan ve hiç yapılmaması gerektiğini düşünenlerden bir kısmı ise, herkesin bir çatının altında kardeş gibi yaşadığını ima ederek, bu süreçte kardeşlik bağlarının, birlik beraberlik duygularının zarar görmesinden duyduğu endişeyi ifade etmiştir:

[Burada] on tane köy Kürt. Üç tane köy Yerli. Bir tane köy Terekeme. Sen şimdi açılım dediğin zaman neyi açyorsun. Bu insanlar zaten aynı kahvede oturuyor. Aynı Camide namaz kılıyor, ibadetini yapıyor. Akşam olduğu zaman komşusuna gidip çayını sohbetini kahvesini içiyor. Şu arkadaşlar Belediyede görevli memur Kürt. Öbürüsü Zaza. Üst katta oturan Zaza. Ama istediğim zaman gidip oturuyorum. Bizlerde böyle bir şey yok. Bu bir oyundur. Kardeşi, kardeşten ayrı eve mi koyacaksın (E; 47; 100; 2ÇFTÇ)'.

[(...)] Hepimiz biriz. Hepimiz Müslüman'ız. Hepimiz Allahın kuluyuz. Hepimiz bir çatının altındaki aile gibiyiz (K; 39; 1İ)

[Bende] Kürt'üm ama bu gelişmeler hakkında söyleyebileceğim tek kelime saçma (E; 18; 1L; 2ÖĞ)

[Hiç] gereği yok. Çünkü meclisin %50'si zaten Kürt. Ayrımın olduğu bir ülkede meclise girebiliyorsa, bence hiçbir ayırım yoktur zaten (E; 28; 1ÖL; 2SM)

[Vallahi] bence olmaması gerekiyordu. Çünkü ben kendimde Kürt'üm. Aynı bayrak altında yaşıyoruz, aynı toprakları paylaşıyoruz (E; 30; 1L; 2ÇFTÇ)

Görüşmecilerin %7,4'ü “*Açılım çok güzel bir şey. Yapmaya çalıştılar ama ellerine yüzlerine bulaştırdılar* (E; 24; 1LS; 2İŞS)” şeklinde konuşarak açılımı olumlu bulduğunu; ancak uygulamalarını yanlış bulduğunu söylemiştir. Diğer bir ifadeyle görüşmeciler, süreci olumlu değerlendirmiş olsalar bile, uygulamalardan sonra açılımı olumsuz bir süreç olarak değerlendirmiştir. Böyle düşünenlerden bir kısmı tamamen karşı olanlarda olduğu gibi, Yüksek Seçim Kurulu kararları ve Habur hâdisesi ile ilgili gelişmeleri açılım sürecini olumsuz değerlendirmelerini sağlayan gelişmeler olarak nitelendirmiştir. Bu kapsamda bu iki olay insanların siyasal tercihlerini birçok yönüyle etkileyen çok boyutlu gelişmelerdir:

[Şimdi] YSK'nın kararını hiç anlamadım ki. Adam ciddiyeti yok yani. Hâkimler gitti, sınırda adamın ifadesini aldı. Ne demek hâkimi gönderiyorsun sınırda adamın ifadesini alıyorsun ya. Suçlunun ifadesini kapının önünde alıyorsun. Tut adamı getir, iki tane jandarmayla al ifadesini canım (E; 56; 1LS; 2E-ÖĞM)

[Gitti] o hâkimleri yolladı, onları Habur'dan aldılar. Burada da millet ayaklandı. Açılım meselâ nasıl. Adam Kürtçe konuşmak istiyor. Bırak konuşsun. Canı isteyen öğrensün. O adam Türkçeyi öğrendi ne zarar gördü ki ben Kürtçeyi öğrenip ne zarar göreyim. Okullarda üniversitede Kürt dili dersi konulsun. Ne zararı var (E; 53; 1L; 2ÇFTÇ)

Burada görüşmeciler, bu iki olayın ve uygulamanın kendilerinde bıraktığı huzursuzluğu ve rahatsızlığı ifade etmiştir. Bununla birlikte birincisi, açılımı sadece Kürt açılımı olarak değerlendirmemek gerektiğini söyleyen Alevî'ler, bu süreçte çeşitli istek ve beklentileri olduğunu belirtmiştir. İkicisi, ise, Alevî'ler arasında açılımı bir bütün olarak sakıncalı görüp sadece bir kısmını uygulanmasını isteyen görüşmecilere de rastlanmıştır. Bu şekilde düşünen görüşmecilerden bazıları, Alevî'lere açılım yapılması üzere bir beklenti içindeyken; etnik kökene yönelik açılımı gereksiz bulduğunu söylemiştir:

[Açılım] herhangi bir millet için yapılırsa bir aşağılanma olarak görürüm. Neden diye soracak olursan ben Alevî'yim. Sende Kürt olabilirsin veya Laz olabilirsin. Önemli olan bu memleketteki Alevî'ler, Kürt'ler, Çerkez'ler, Laz'lar vergi veriyor askerliğini yapıyor memleketini seviyorsa demek ki bu insanlara senin açılım yapmana gerek yok. Ne yapman lâzım? Eğer Alevî'ler bu memlekette vergisini veriyorsa sende onlara ibadethanesine yani Cem Evleri'ne ibadethane statüsü vermen lâzım (E; 30; 100; 2ÇFTÇ).

[Açılıma] inancımız yoktur. Aldatmacadır sadece. İsteklerimiz şunlardır ki, Cem Evleri'nin ibadet yeri olmasını, din derslerinin kaldırılmasını istiyoruz, kaldırılmıyorsa Alevî'liğinki de olmalı. En azından bir Sünnî dersi verilir, bir Alevî dersi verilir. Yine ikilik olur. Hal buysa din dersi hiç olmazsa daha iyi. Din derslerini zorunlu koymayacaklar. Çocuğumun din dersi almasını istemiyoruz. Alevîlikle ilgili ders konulsun da demiyoruz. Tamamen din dersi kalsın (G1)'.

[Sünnîliği] Sünnî bir kardeşim çocuğuna öğretecekse evinde veya başka bir ortamda öğretsin. Okulda dini yayıyorlar. Ayrıca Diyanet Kurumu'na ödenek ayrılıyorsa Cem Evleri'ne de ayrılsın, hak tanınsın. Kürt açılımı açısından ise nasıl ki ben Cem Evleri'min ibadethane olarak tanınmasını istiyorsam, Kürt'lerinde kendine göre haklı konuları vardır. Ama haksız olan konuları da vardır. Haklı olduğu konular tabii ki herkes dinini, ırkını özgür olarak yaşamak ister. Açılım denilen şey bence boş (G2)'.

Öncelikle açılımı bir bütün olarak sakıncalı görenler açısından, burada ötekiliğin etnosantrizme yürüyen değişik bir formuyla karşı karşıyayız. Zira birey, eşdeğer beklenti içinde olunan bir durumda, bazı hak, yasal konumları kendi iç-grubu için isterken; dış-grup üyelerinin aynı hak ve yasal konumdan faydalanmasını isteme noktasında gönülsüz olabilmektedir. Diğer taraftan açılım sürecinde Alevî'lerin, din derslerinin zorunlu olmaktan çıkarılması ya da Alevîliğin de seçmeli ders olarak okutulması, Cem Evleri'ne ibadethane statüsü verilmesi gibi istek ve beklentileri vardır. Bunun yanında görüşmecilerin bazıları ise insanları ayırtırmaya varmayacak noktaya kadar, her türlü desteği vereceğini ifade etmiştir. Ancak bu görüşmeciler açılım bir ayırışma, hizipleşme paradigmasına dönüştüğünde, açılıma sonuna kadar karşı çıkacaklarını belirtmiştir:

[Şimdi] açılım dediğimiz zaman ne anladığımıza bağlı. Açılım, işte ihtiyacı olan bölgelere yatırım gitmemekse, eğitim ve sağlık hizmetleri devlet hizmetleri gitmemekse, açılım olduğunda bu yatırımlar gidecekse, orda ki insanlarımız bu yatırımlara, bu güvencelere kavuşacaksa ne ala. Sorunları tespit edilmiş bu insanların biran önce devlet tarafından ve acil olan ihtiyaçların karşılanmasıdır bana göre açılım. Ama açılım demek, işte bölücülük eylemi ise, bu vatandaşları ayırtırmaksa ben buna karşıyım. Ben açılımdan şunu anlıyorum. Alevî mi kardeşim. İnançları olgunlaşmış bir doğrulukta gidiyor mu gidiyor. Bana göre açılım Alevî'lerin kendi ibadetleri kendileri yaygınlaşıp rahat bir şekilde bunları sağlamaktır. Yani Alevî olduğuna bakılmadan dinini ve inançlarını yaşayabilme hakkıdır. Açılım budur bana göre; ama açılım demek insanları birbirinden ayırtırmak gibi şeylerse buna karşıyım (E; 40; 1L; 2ES)

Görüşmecilerden %27,4'ü açılım çabalarını olumlu bulduğunu ifade ederken bunların bir kısmı açılım sürecinde hiç bir şey yapılmadığını; bir kısmı ise yapılanların eksik olduğunu ifade etmiştir:

[Kadın] anadır. 9 ay karnında gezdiriyor. Onu büyütüyor. Kadın başka gence de acıması aynıdır. Allah korusun başka bir gence de bir şey olsa ona da acıması aynıdır. Türkiye'yi dindirsınlar. Bu gençleri bir yola koysunlar. Bu gençler böyle ortada ezilmesin. 12 Eylül'de bir sürü gençler gitti. Belki evliydim. 14 yaşında evlendim. Abim falan gitti. Sonra AK Parti geldi. Onlar (12 Eylül karmaşası) dindi sustu. Bu seferde gençler mitinge başladı. Ortalık yine karışık, yine karışık. Biri bitiyor biri başlıyor (K; 48; 1İ; 2EH; Köy)

48 yaşındaki kadın görüşmeci, 1980 ve öncesi yaşanan ideolojik kamplaşma ve çatışma dönemlerine de değinerek, bir anne olarak, açılımın sürmesi yönündeki isteğini, 'Türkiye'yi dindirsınlar' şeklinde ifadelendirmiştir. Ayrıca, deneyim ve tecrübelerinden yola çıkarak Türkiye'de kutuplaşma ve çatışma ortamına 'biri bitiyor, biri başlıyor' diyerek dikkat çekmektedir. Olayların birinin bitip, birinin başlaması Türkiye'nin, Anadolu insanının makus talihi gibidir. Yapılan görüşmelerde, araştırmaya konu olan farklı etnisite, mezhep ve ideolojik görüşler bir köyde, 'kapı bir komşu' olarak yaşamakta, çoğunlukla köyü ve yöreyi aşan sorunlar üzerinden çatışma ve hizipleşmeleri yorumlamaktadır. Âdetâ yaşayarak değil, duyarak öğrendiklerini anlatmışlardır. Dahası, bazı görüşmeciler, bölgede farklılıkların yeni yeni sorun olmaya başladığını belirterek, eskiden olmadığı kadar insanların saflara ayrılmaya başladığını ifade etmiştir:

[Eskiden] olmadığı kadar insanlar artık saflara ayrılıyor. Böyle bir şey yoktu önceden. Eskiden kimse kimseye sen kimsin demezdi. Ama son yıllarda yavaş yavaş kimlikler ayrışınca herkes kendi safında yer almaya çalışıyor (E; 53; 1ÖL; 2E-ÖĞM)

Başka bir açıdan bir kısım görüşmeci ise, 'açılım' kavramının tek başına retorik olarak 'var olan bir problemin göstergesi' olduğuna dair düz mantık yürütmüştür. Dahası, görüşmeci açılıma giden süreçte, tarafların kendini etnosantrik bakış açısı ve davranışların sürdüğü alanlarda sıkışmış ve ötekileştirilmiş hissetmesinin nedeni olabilecek çok ince ve manidar bir duruma şöyle dikkat çekmektedir:

[Açılım] neden yapılır ortada bir problem varsa açılım yaparsınız, problem yoksa durup dururken bir açılım yapmazsınız. Demek ki Türkiye’de Kürt sorunu var. Valla ben yapılan bir şey duymadım. Şimdi şöyle bir şey var. Bence bunların temel sebebi eğitimidir. Bir kere hani Milli Eğitim’in genellilik ilkesi var ya. Böyle bir şey yok. Varsa da uygulanmıyor. Şunu söyleyeceğim. Ardahan her zaman sondan birinci oluyor. Kürt olduğu için sondan birinci, buna inanmıyorum. Ama siz benim abime, siz benim amcama bunu anlatamazsınız. Ama siz buna insanları inandırmışsınız. Yirmi senedir hiçbir hükümet mi bunu düzeltemedi. Cumhuriyet kurulduğundan beri, Tevhidi Tedrisat düzenlendiğinden beri sondan birinciyiz. Niye biz geri zekâlı mıyız? (E; 29; 1LSÜ; 2İŞZ)

Görüşmeci, bir etnosantrik algı düzleminden söz ederek, bir grubun içindeki tatsızlıklardan ve iç-grubun başarısızlığından dış-grubu sorumlu tutmak gibi bir eğiliminden söz etmiştir. Burada, daha spesifik bir durum vardır. İç-grup bölgesel bir sosyal gerçekliği, iç-gruba dair bir sorun olarak algılayabilmekte, bir ötekileştirme edimi olarak görmekte ve bu algı üzerinden iç-grup/dış-grup dikotomisi geliştirebilmektedir. Zira görüşmeci, ‘*ben böyle olduğunu düşünmesem de Ardahan’ın Lisans Yerleştirme Sınavlarında sondan birinci olmasını siz benim abime, amcama bölgesel bir sorun olarak anlatamazsınız*’ şeklinde konuşmuştur. Burada görüşmeci, bölgesel ve yöresel bir sonuç olan ilin LYS sınavlarında sonuncu olmasının bir Kürt meselesi olarak algılandığını; hatta Kürt’lerin bilinçli olarak ihmal edildiği algısını doğrduğunu anlatmaktadır. Bu aynı zamanda etnosantrik bir bakış açısının nasıl doğup, geliştiğini ve bulaştığını gösteren önemli bir örnektir. Zira, bir birey ve/veya grup iç-grup/dış grup etkileşimi olmadan da, ötekiliğin çekim alanına kapılmış olabilir. Dolayısıyla iç-grup kafasında kurguladığı, dış-grubun tezahür bile edemeyeceği bir nedeni, husumet, kıskançlık, çekişme, çatışma, hizipleşme aracı/amacı olarak kullanabilir. Örneğin benzer şekilde 38 yaşında bir kadın görüşmeci, “*Kürt’leri biraz daha dışlamak var. İstanbul’da lüks bir yere, iyi bir yere gidersen farklı olduğunu hissedersin* (K; 38; 1İ; 2EH)” şeklinde konuşarak, fakirliğin kitlesel anlamda bir Kürt sorunu olduğunu ima etmiş ve dış-grup etkisinin olmadığı bir durumda ötekilik algısının etnosantrik eğilime yürüdüğü bir başka algıdan söz etmiştir. Burada görüşmecinin dışlandığını hissettiği durum, üyesi bulunduğu iç-grup bağlamında yaşadığı köye, ile özgü bir durum değil, İstanbul’da lüks bir yere göredir. Burada birey, dezavantajlı bir durumun sorumlusu olarak dış-grubu görürken; herhangi bir dezavantajlı durumda dış-grubu fail olarak görebilmekte ve böylece etnosantrik eğilimin öznesine dönüşebilmektedir.

Öte yandan özellikle modern dünyanın, güncel bir problemi olan popüler ve çoklu kimliklerin etnosantrizm açısından özellikle önemi vardır. Zira modern dünya, parçalı kimliklerin, kendi aralarında ve diğer kimliklerle çatıştığı, çarpıştığı bir çapraz ilişkiler ağıdır. Bu yönüyle çağımız bir kimlik(cık)lar çağıdır. Pratik değerler ve ruhanî hayatlar bir yandan bu çoklu kimlikleri hiyerarşiye sokarken, bir yandan da hiyerarşik kimlikler düzleminde statü edinmeye ve bu statüye uygun rol oynamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla birey, anlık olarak bir iç-gruptan çıkıp, bir başka iç-gruba dâhil olurken; bu süreçte bir merkez kayması yaşayabilmektedir. Ancak bu süreçte grubun ‘biz’ kimliği, çoğunlukla ‘ben’ kimliğinin üstünü örtmektedir. Zira bu kadar kimliğin bol olduğu bir ortamda, kimsenin imajları bırakıp bireyin özüne inmek için yeterince zamanı ve enerjisi yoktur. İşte bu süreçte birey, çakışan ve çatışan kimliklerde bir tercih yapma durumunda kalabilmektedir. Dolayısıyla etnosantrizmde kimliğin, bireyin bakış açısı üzerindeki etkisi oldukça net ve önemlidir:

[Ben] bir Alevî Kürt olarak Kürt kimliğimi ve Kürt açılımını daha çok önemsiyorum. Ben Kürt sorununun çözüldüğünde daha büyük bir kitleye ulaşılacağını düşünüyorum. Siyasal barış gerçekten buradan geçiyor. Açılım çabaları çok yetersiz. Yetersizliğin birinci nedeni bu. Siyasal anlamda çok büyük baskılar var. Kürt bazı kişiler milletvekili aday adayı olmaya çalışıyorlar. Sen buna bile bir şekilde izin vermiyorsun. Yani sen onların kendi halkını temsil etmesine izin vermiyorsun. (...) Yani sen varsın diyorsun ama ya içeri gir, ya öl, ya işkenceye uğra. Bu nedenle bu açılım olayları etkisiz kalıyor ve istekleri karşılayamıyor (E; 26; 1LS; 2ÖĞM)

Görüldüğü gibi görüşmeci, iç-grup algısını Kürt kimliği üzerinden inşa ettiğinden, açılım sürecinde Alevî istek ve beklentilerini ikinci plana atmıştır. Bu açıdan bireyin kimliğinin ne olduğu, aynı zamanda bireyin tarafını yani iç-grubunu belirleyeceğinden, öteki’nin kimliğini de belirgin kılacak ve imleyecektir.

Başka bir açıdan, değinildiği üzere, açılım sürecinde biri Yüksek Seçim Kurulu kararları, diğer Habur hâdisesi olmak üzere iki olay, seçmenlerin/görüşmecilerin bu süreci olumsuz olarak değerlendirmelerine neden olan iki gelişmedir. Birçok görüşmeci bu aşamada bu iki olayın sabote edildiğini, kullanıldığını da düşünmektedir. Dolayısıyla, açılım çabalarının devam ettirilmesi gereken, eksik kaldığını düşünenlerden bir kısmı, sürecin sabote edildiğini, engellenmeye çalışıldığını ve açılıma fırsat verilmediğine inanmaktadır:

[Doğru] buluyorum. Etnik köken, mezhep, ideolojinin insanları ayırmaması lâzım. Hükümet de bunu istemiyor ve bu durum da bir takım çevrelerce engellenmeye çalışılıyor. Açılıma fırsat verilmiyor. Bu gün pişmanlık yasası diye bir şey çıktı adamlar gitti davul zurnayla karşıladı. Hükümet yapmadı bunu. Pişmanlık yasasında olaylara karışmayanlar gelsin, ailelerine dönsün denildi ama bunu diğer taraf nasıl yaptı, davul zurnayla karşıladı. Bunu vatanını, milletini seven insanlara karşı bir tahrik unsuru olarak kullandılar. Yani fırsat verilmiyor ki bir şeyler olsun (E; 36; 1ÖL; 2ÖS)

Bu şekilde düşünen görüşmecilere göre açılım süreci, bazı çevrelerce engellendiği, fırsat verilmediği gibi; açılım etkinliklerinin tahrik unsuru olarak kullanıldığı dönem ve durumlarda olmuştur. Alevî açılımı ile ilgili ise, açılımın sadece Kürt açılımı olarak görüldüğü bu süreçte Alevî'lerin ihmal edildiğini, yapılması gerekenlerin yapılmadığını ya da yapılanların eksik kaldığını düşünenler vardır:

[Alevî] açılımından beklentimiz var. Mademki bu Camilere hoca veriliyor, onlara para veriliyor. Elektrik parasını devlet bize vermiyor. Kendimiz ödüyoruz. Madem ki ayrımcılık yoksa, Camilere yapılan hizmet Cem Evleri'ne niye yapılmıyor. Cem Evleri'nin tanınması, dede verilmesi, maaşa sahip olması. Meselâ bir hoca geliyor, vaaz veriyor: Haram yapma, zina yapma... Bizim dedemizde maaşlı olacak ki aynı öyle yapsın (E; 75; 1İ; 2ÇFTÇ).

Ayrıca bazı görüşmeciler içimizde hiyerarşik ötekiler kurduğumuzu ve aslında yanımızda olanları, yabanımızda olanlara göre daha fazla ötekileştirdiğimizi ima edecek şekilde yapılanların eksik kaldığını ya da hiçbir şey yapılmadığı söylemiştir:

[Biz] nasıl Türkçeyi rahatça konuşabiliyorsak, onlarda Kürtçeyi rahatça konuşabilmeli. Biz nasıl kendi ibadetlerimizi nasıl Camilerde rahatça yapabiliyorsak Alevî'lerde Cem Evleri'nde rahatça yapabilmeli. Meselâ bugün İstanbul'da büyük şehirlere git Hristiyanlar, Yahudiler kendi ibadetlerini rahatça yapabiliyorlar. Biz kendi ibadetlerimizi yaptığımız zaman suç oluyor (E; 32; 1L; 2ÖS)

Görüşmecilerin %9,6'sı ise, açılım sürecini yapılması gerekenlerin yapıldığı, açılımın tamamlanmış bir süreç olduğunu belirtmiştir. Bu şekilde düşünenler açılım kapsamında çok radikal kararlar alındığını ve uygulandığını söyleyerek, açılımı amacına ulaşmış ve tamamlanmış bir proje olarak gördüklerini şöyle ifade etmiştir.

[Olumlu] karşılıyorum. Kürt açılımından bahsedelim. Başbakanın deyimiyle barış, kardeşlik projesidir. Amacı farklı uygulamaları kaldırmak... Meselâ Kürt'lerde ne vardı dersane açamıyorlardı, şimdi açabiliyorlar. Meselâ Kürtçe bazı yerlerde konuşamıyordun, şimdi konuşabiliyorsun (E; 30; 1LS; 2ÖĞM-2ES)

[Açılımları] doğru buluyorum. Kürt'lere özgürlük hakkı verdiler. Eskiden burada şimdiki kadar rahat Kürtçe konuşulamıyordu. Kürtçe programlar yoktu. Şimdi var. Şimdi herkes rahat (E; 21; 100; 2ÖS)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3- SONUÇ VE ÖNERİLER

Siyasal tercihlerle ilgili literatürde, üç teorinin ağır bastığı görülmektedir. Bunlardan ilki, seçmenlerin 'grup bağları ve dini inançları doğrultusunda' oy verdiklerini savunan sosyolojik teoridir. Diğer psikolojik ve partiyle özdeşleşme teorisi, seçmenlerin küçük yaşlarda herhangi bir partiye karşı olumlu tutum geliştirdiklerini ve bütün hayatları boyunca bu partiden kolayca vazgeçemediklerini ileri sürmektedir. Sonuncusu ise, seçmenlerin ekonomik menfaatleri doğrultusunda rasyonel bir şekilde aday ve partileri değerlendirerek oy verdiklerini iddia eden rasyonel teoridir (Kalender, 2005: 227). Bu çalışma insan gruplaşmalarının simgesel olduğunu söyleyen çağdaş ve yaygın iddianın aksine; sanal iletişim teknolojilerinin düşüncenin ufuklarını zorlayacak kadar geliştiği modern dünyada bile, sosyolojik teori bağlamında primordialist grup bağlarının siyasal ve sosyal ilişkileri hala derinden etkilediği iddiasındadır. Bu perspektiften bu çalışmanın temel amacı, etnosantrizmin sosyal ve siyasal etkileri ile etnosantrik eğilimlerin, genel siyasal eğilimler içindeki yeri ve önemini araştırmak; böylece toplumsal sorunlara gebe etnosantrizme çözüm önerileri ve iyileştirme reçeteleri sunmaktır.

Zira Assmann (2001: 139), insanın birkaç yüz kişiden, binlerce kişiye kadar varan kabilelerden; milyon ya da milyar nüfuslu devletlere kadar, çok farklı çevrelerdeki 'ortaklıklarda' yaşama yeteneğine sahip olduğu gibi; aileden, parti, meslek grubu, dini grup ve ulusa kadar çeşitli ve farklı gruplara aynı zamanda dâhil olabildiğine dikkat çeker. Bu demektir ki birey, biri aile gibi mikro topluluk; diğeri medeniyet gibi makro toplum olan iki nokta arasındaki sayısız kimlikler âleminde, çok sayıda kolektif kimliğin mensubu olabilir. Her kolektif kimlik mikro ve makro düzlemde birbiriyle ve bir başka kolektif kimlikle iç-grup, dış-grup dikotomisinde ilişki ve etkileşim halindedir. Bu yapıda 'iç-grubu' temsil eden bir topluluğun ontolojik açıdan varlığından söz edebilmek için, 'iç-grup' dışında bir başka toplumsal grubun; yani 'dış-grubu' temsil eden bir yapının olması gerekir. Bu bağlamda iç-grup ve dış-grup birbirini diyalektik ekseninde dinamize eden iki unsur olduğundan, iç-grubun inşası ve/veya yeniden-inşası için, dış-grup mutlaka gereklidir ve biri olmadan, diğerrinin olmayacağı aşikârdır.

Ancak bu iki diyalektik tarafın kendilerini ve Öteki'ni nasıl değerlendirdiği toplumsal ve gündelik hayatı derinden etkileyen çok önemli bir paradigmadır. Zira iç-grubun mevcudiyeti ve işleyişi açısından mensuplarının bir dereceye kadar kendilerini beğenmesi normal ve meşru iken; bir dereceden sonrası Öteki'nin değersiz, faziletsiz, düzen bozucu, düşman hatta yok edilmesi gereken potansiyel bir tehlike olarak algılanmasına neden olur. Bu aşırı duygu hali etnosantrizmdir.

Etnosantrizm insanın kendi kültürünü, geleneğini, değerlerini merkeze koyarak; diğer kültürleri buna göre değerlendirdiği algısal lenslerdir. Etnosantrik eğilimli birey, içinde yaşadığı sosyal ve kültürel ortamı referans alarak; üstün ve erdemli gördüğü iç-grubuna karşı olumlu ve destekleyici tutumlar geliştirirken; hor, faziletsiz, değersiz ve aşağı gördüğü dış-gruba karşı olumsuz ve düşmanca duygular besleyebilir. Bu açıdan etnosantrizm makro ve mikro düzlemde, dış gruba karşı açık veya örtük bir şekilde, katı veya esnek politik, ekonomik ve kültürel taassup ifade eden grup ben-merkezciliğidir. Bu durum grup-içi dayanışma ve mensuplarında aidiyet hissi uyandırabilirken; dış-grubu tahrik ederek hizipleşmelere ve çatışmalara yol açabilir. Bu çerçevede etnosantrizm, sosyal farklılıklardan ötekilik üreten ve yeniden-üreten bir sosyal mekanizma olarak, endosid'den; jenosid'e kadar ciddî toplumsal sorunlar üretme potansiyeline sahiptir.

Etnosantrizmde iç-grup referans kaynağını her türlü unsura dayandırabilir. Enteresan olanı çoklu ve kolektif kimlikler, özellikle kriz dönemlerinde, kendini kriz karşısında tek yanıt ve tek sığınak olarak göstererek öteki'ni alt etme eğilimine girer. Bu bağlamda herhangi bir kolektif kimlik, kriz durumlarında üstü biz bilinci ile örtülü sayısız referans kaynağına başvurabilir. Şöyle ki aynı medeniyetten, milletten, dinden, etnisiteden, mezhepten, siyasal görüşten, sülâleden olan topluluklar; hatta aynı aileden olan insanlar bile, Bauman'ın dediği gibi “derin çıkar çatışmaları, savaşılan hizipler, kolaylıkla uzlaştırılamayan inançlar ve hedeflerde bölünmeler yüzünden” hizipleşebilir, çatışabilir; hatta parçalanabilirler. Dolayısıyla etnosantrizm açısından görece homojenliğe gönderme yapan herhangi bir ‘aynı’lık (aynı kültür, soy, aile v.d.) “düşman kardeşler” metaforunda olduğu gibi, kaba bir genellemeden başka bir şey değildir. Bu süreçte asıl paradoks, Semelin'in (2011: 47) dediği gibi en iyi düşmanların, genel kanının aksine; farklılıklardan değil benzerlik ve yakınlıklardan doğmasıdır. Dahası Sigmund Freud'un ‘küçük farklar narsisizmi’ şeklinde ifade ettiği üzere insanlar, küçük farklılıklara fazlaca önem vererek, kendilerini diğerlerinden farklılaştırmaya çaba

gösterdiğinden, 'öteki' daha çok yakındaki ile inşa bulan bir durumdur. Bu açıdan insan toplulukları arasındaki ilişkiler yoğunlaştıkça; bunların birbirilerine düşmanlık besleme ihtimalleri artar. Dolayısıyla yan yana yaşayan farklı kültürel ve kolektif kimlikler arasındaki ilişkilerin, etnosantrizme varan serüveni sosyopolitik açıdan son derece önem taşımaktadır. Bu açıdan etnosantrizmin sosyal ve siyasal etkileri anlaşılmadan, 'sosyolojik açıdan siyaset' anlaşılamaz.

Bu perspektifte çalışmanın konusu, insanlığın bir sorunsalı olarak, her geçen gün biraz daha büyüyen ötekiliğin, etnosantrizme yürüyen serüvenini siyasal açıdan ele almaktadır. Biri teorik, diğeri ampirik olmak üzere iki bölümden oluşan çalışmanın ampirik bölümü için kültürel çeşitlilik açısından doğal bir laboratuvar görüntüsü veren Ardahan ili örneğinde kalitatif (nitel) ve kantitatif (nicel) yöntemlerin birlikte kullanıldığı, zenginleştirilmiş desen olarak da ifade edilen karma yöntemle alan araştırması yapılmıştır. Bu kapsamda 442 kişiyle yüz yüze mülâkat ve 4 gruba odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiştir. 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri'nden önce gerçekleştirilen görüşme sonuçlarına göre, gerçek seçim sonuçları en fazla %4,5'lik sapmayla tutturulmuştur. Bununla birlikte merkez ve ilçeler ile bağlı köylerde partilerin aldığı oylar birçok yerde %0 sapma ile birebir isabet ettirilmiştir. İl ve ilçe ile bağlı köylerinde araştırma sonuçlarının, gerçek sonuçları bu kadar yakın oranla tutturmuş olması, çalışmanın geçerlilik ve güvenilirliği ile ilgili bir nitelik göstergesi olduğu gibi; örneklem olarak tartışılan verilerin evrenin görüşünü en üst düzeyde yansıttığının da ifadesidir. Bu çerçevede araştırmadan elde edilen veriler ışığında Adorno'nun (2011: 115) ifade ettiği gibi bütün öznelerin görüşmelerinde çok yaygın bir şekilde ortaya çıkan verilerin, kültürün kendisindeki bir eğilim olduğu gerçeğinden hareketle şu sonuçlara varılmıştır:

Etnosantrizm siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik ilişkilerde makro veya mikro düzlemde; açık veya örtük bir şekilde; katı veya esnek eğilimlerle tezahür etmektedir. Açık etnosantrizmde grup üyeleri üstün gördükleri niteliklerini veya dış-gruba karşı hissettiklerini ifade ederken doğrudan, yüksek sesle, net ve açık davranırken; örtülü etnosantrizm de bu hisler dolaylı, fısıltılarla, belli belirsiz ve net olmayan tezahürlerle ifade bulur. Herhangi bir tarafın kendini üstün görmesi, diğerrinin de kendini üstün görerek en azından durumu eşitleme hakkını doğurur. Ötekileştirilmek, ötekileştirmeyi haklı ve meşru kıldığından, ötekiliğin etnosantrizme yürüyen serüveni böylece başlamaktadır. Bu alâka ötekiliğin diyalektikle var olduğu kısır bir döngü halidir.

Toplumsal hayatta kültürel ve kolektif kimlikler, etnosantrizm referansı olarak siyasal ve sosyal yapıyı derinden etkilemektedir. Ayrıca çalışmanın temel iddiası olduğu üzere etnisite, mezhep, sülâle gibi birçok kültürel ve kolektif kimlikler muhayyel bir varlık olarak, elde olmadan sahiplenilen, atadan, kökten gelen; doğuştan verilmiş, boy, soy, sop, ırk, Allah vergisi bir kimlik olarak değerlendirilmekte ve her şeyden önce yaratılmış doğal yakınlık olarak görülmektedir. Kolektif ve kültürel kimliklere ilişkin görüşmecilerin büyük bir çoğunluğunun sahip olduğu kök'çü ve romantik bu anlayış primordialist bir bakış açısıdır. Bu haliyle etnisite, din, mezhep, sülâle gibi bağların siyasal ve sosyal ilişkilerde etnosantrizm ürettiği bulgulanmıştır. Öte yandan kültürel ve kolektif birçok kimlik sadece isimleriyle (Yerlilik, Alevilik, Solculuk v.d.) etiketlenmekte bu haliyle tanımlanmaktadır. Anlaşıldığına göre kültürel ve kolektif kimliklerin salt isimleriyle tanımlanması yakınındakilerden, benzerlerinden ayrılmak, farklılaşmak içindir. Dolayısıyla kültürel gruplar ve kolektif kimlikler, çoğunlukla en yakınındakine ve benzerine göre inşa olduğundan, sosyal kimlik inşasında en etkili uyarıcı; en yakın ve en benzer olan; en çok ilişkili olanıdır. Başka bir açıdan kültürel ve kolektif kimlikleri tanımlama çabalarında cinstir, çeşittir, farklılıktır, ayrımdır, ayrımcılıktır, bölücülüktür gibi yorumlara da rastlanmıştır. Bu ise modernist bir perspektiftir. Çünkü bu bakış açısına göre kültürel ve kolektif kimlikler ezelden beri var olan, verili değerler değil; sonradan edinilmiş, toplumsallığı üreten, yeniden-üreten icat edilmiş, inşa kavramlarıdır. Neticede bu ve benzeri modernist bakış açılarına rastlanmakla birlikte, kültürel ve kolektif kimliklere ilişkin primordialist algı ve yorum daha geniş yer tutmakta ve sosyopolitik hayatı daha derinden etkilemektedir.

Bilinen tüm toplumlarda görülmüş olan dinin kutsal, aşkın, ilâhî, tabiatüstü özellikleri olduğu kadar; toplumsallığın inşasına katkıda bulunma, mensuplarını ortak bir kimlikte buluşturma gibi işlevi de vardır. Din ve mezhep gibi kültürel kimliklerin ve kolektif bağların ise toplumsal açıdan, kendi arasında yapıcı-birleştiren; yıkıcı-ayrıştıran olmak üzere iki rolü ve işlevi vardır. Bu açıdan dini kültürel kimlikler, etnosantrizm potansiyeli taşır. Görüşmeciler açısından din; Müslümanlık, Allah'ın emri, Kur'an-ı Kerim; iman, ibadet, inanç, itikat; varoluş sebebi; ahlâk, vicdan; insanları birbirine kaynaştıran birleştirici unsur; toplumların afyonu, kurallar topluluğu; iç huzur, sığınak ve ruhun gıdası gibi kavramlarla tanımlanmıştır. Buna göre din tanımlarının %77,5'i Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim gibi İslâmiyet merkezli bir din anlayışı ile itikat, inanç, ibadet gibi iman merkezli bir din anlayışı eksenindedir. Burada anlaşıldığı üzere din

yaradılışla alâkalı, verili ve dogmatik olduğundan daha çok primordialist temellidir ve dinle ilgili bu primordialist algının, modernist bakış açısına göre toplumsal tabanı daha geniştir. Diğer taraftan mezhep olgusu ise daha çok görüş ayrılıkları, yol, yorum, farklılık, ayırım, çatışma perspektifinde tanımlanmıştır. Din daha çok iman, inanç, itikat bağlamında; mezhep ise çatışma, kimlik ve farklılık çerçevesinde yorumlanmıştır. Bu son derece manidardır. Görüldüğü üzere din daha çok primordialist, mezhep ise modernist bir perspektiften algılanmakta ve ilişkili olduğu toplumsal yapıları bu bağlamda etkilemektedir. Ancak din olgusunda primordialist algı, mezhep olgusuna göre daha geniş yer tutmasına rağmen; etnosantrik algı mezhep olgusunda daha yerleşiktir. Bunun nedeni, Öteki'nin mekânsal ve ilişkisel düzlemde, Özne'ye uzaklığı ile alakalı olabilir. Çünkü başkasının özdeş olduğunu düşünmeden, hemcins olsa dahi, eşit olduğunu tasarlamak zordur. Bu açıdan yörede din eksenli bir öteki hem mekan açısından uzak, ilişkisel düzlemde yok denecek kadar az olduğundan; başka bir deyişle mezhep gruplarının kendi aralarında ve diğerleriyle ilişkisi; dini gruplara göre daha yoğun olduğundan öteki(lik) algısı mezhep grupları arasında daha yaygındır. Bu açıdan mekânsal açıdan uzak ve ilişkisel açıdan seyrek iletişim kuran sosyal gruplar, uzakta olanlara göre daha fazla ötekileştirilmeye yatkındırlar. Bu noktada ilginç olanı ise, mezhep gibi birbirinin yakınında olan ve birbiriyle ilişki kuran dini sosyal gruplar; din gibi birbirine uzakta olan ve birbiriyle iletişim kurmayan kültürel ve kolektif gruplara göre daha fazla öteleme, ötekileştirme eğiliminde olmasıdır. Bu nedenle önyargılar ve stereotipiler kültürel ve kolektif kimliklerin birbirini değerlendirdiği temel duraklardır.

Çalışmada ele alınan bir diğer 'etnosantrizm ve siyasal eğilim unsuru', ideolojidir. Siyasal ideoloji, görüşmecilerin büyük çoğunluğu tarafından, dünya görüşü, yaşam tarzı şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımlara göre ideoloji, 'kendi içinde uyumlu sistematik düşünce, değer ve inançlar' bütünüdür. Bunun yanında siyasal ideolojiyi bir şeyleri yapabilme arzusu, inancı ve hedefi olarak istek ve beklentilerin aklileştirilmesi şeklinde tanımlayanlar olduğu gibi; bireyin kendini, kimliğini ifade etme hakkı, özgürlüğü; ülke menfaatlerini, toplum refahını düşünmek, vatanını milletini sevmek şeklinde ifade edenlerde vardır. Ayrıca siyasal ideolojiye ilişkin sağcılık, solculuk; parti, partililik; bölücülük, saçmalık, yalancılık; önemsiz bir şey şeklinde tanımlarda mevcuttur. Bulgularda dikkat çeken önemli bir husus da, görüşmecilerin büyük bir çoğunluğunun (%32,9) siyasetin anlamını bilmediğidir. Bu oran son derece önemlidir. Çünkü siyasal ilgi, bilgi ve bilinç düzeyi yurttaşlık açısından son derece önemlidir. Fail

olamamış yurttaşlar, siyasa ve demokrasi açısından potansiyel tehlike taşırlar. Zira etnosantrizm, siyasal ideolojinin ne olduğu konusunda herhangi bir fikri olmayan büyük orandaki seçmenin karar ve tercihin etkileyen önemli bir enstrümandır. Öte yandan alan araştırmasından elde edilen verilere göre etnisite, mezhep, sülâle gibi kültürel ve kolektif kimlikler ile siyasal ideoloji arasında anlamlı bir farklılık vardır. Bu açıdan kültürel ve kolektif kimlikler aynı zamanda siyasal kavramlardır. Asıl önemli olan ise bu ilişkinin etnosantrizm boyutudur. Zira, kültürel ve kolektif kimlikler siyasal açıdan kendi içinde ve birbirlerine karşı hizipleşebilmekte ve iç-grup, dış-grup dikotomisi ekseninde çatışabilmektedir. Dikotomik bu ilişki seçim dönemleri gibi kriz durumlarında hat safhaya çıkmaktadır.

Etnosantrizm; bireyde gömülü, rutin, doğal ve sürekli var olan kültürel bir nosyondur. Toplumsallaşan ve sosyalleşen birey, etnosantrizmi doğal bir sosyal mekanizma olarak öğrenir ve kuşaktan kuşağa aktarır. Sosyalleşme ve toplumsallaşma yoluyla iç-grup ve dış-grup; biz ve onlar dikotomisi ve dikotomilerin işleyişi hakkında doğal olarak bilgi edinen ve bilinçlenen birey, kamusal ortamlarda etnosantrizmin sonuçlarını hesaba katarak davranış geliştirme refleksi edinir. Araştırma verilerine göre kamusal alanlarda ve özellikle seçim dönemlerinde, seçmenlerin büyük bir çoğunluğu, siyasal tercihlerini; kültürel ve kolektif kimliklerini; gerçek tutum ve düşüncelerini normal zamanlara göre daha fazla 'gelişi-güzel ifade etmeme', 'gizleme'; hatta, 'takiye yapma' gibi bir tutum sergileyebilmektedir. Ayrıca normal zamanlarda var olan siyasal ideolojileri, kültürel ve kolektif kimlikleri önce isimlendirilerek (Örneğin Terekeme, Sünnî, Solcu v.d) etiketlenme, sonra edilgenleştirilerek, ön-yargılara dayalı hiyerarşik (çok kötü, kötü, biraz kötü, iyi, çok iyi/bizden, bizden olmayan/iç-grup, dış-grup) kategorilere indirgeme eğilimi seçimler gibi kriz dönemlerinde daha fazla artmaktadır. Böylece taraflar bu dönemlerde, etnosantrizm kısıcında yürüttükleri gündelik ilişkilerini sempatik ve antipatik; dost ve düşman şeklinde sembolik figürlere daha fazla indirgeyebilmektedir. Dolayısıyla seçmenlerin burada 'kimliğini gizlemesi'; hatta 'takiye yapması', 'öteki' olarak netleşme sorunsalına kapılmamak; etnosantrizmin kısıcında kalmamak için geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Takiye yaptığını söyleyen seçmenler herhangi bir stereotipi içinde yer almaktan, belli bir kategori üzerinden ön yargılara daha da önemlisi olumsuz yaklaşımlara, davranışlara maruz kalmaktan korktuğu için de, bu yola başvurabilmektedir. Bu açıdan etnosantrizm hakkında bilgili ve bilinçli olan birey, içinde bulunduğu ortamda tarafları ve şartları çakıştırmakta,

sonuçta zarar göreceğini düşündüğü bir durum algılsa düşüncesini açıkça ifade etmeyebilmekte; hatta takiye dahi yapabilmektedir.

Öte yandan kültürel ve kolektif kimlikler, gündelik hayatta kendi içlerinde ve birbirleri arasında asimetrik ve girift bir şekilde her an etkileşim halindedir. Bu süreçte taraflar birbirlerini her an, her açıdan kontrol etmekte, denetlemekte, mukayese etmekte, ölçüştürmekte; böylece açık veya örtük rekabet içine girmektedir. Bir nevi bir kültürel ve kolektif kimlik açısından en önemli uyarıcı, bir başka kültürel ve kolektif kimliktir. Rekabet ilişkileri açısından bazı grupların sayıca fazla olması; bazılarının daha sıkı ve kolay organize olabilmesi; bazılarının daha bilgili ve bilinçli olması; bazılarının doğru araçlarla, yoğun baskı uygulayabilme kabiliyetinin olması gibi nedenlerle bir grup, diğerinden daha güçlü olarak algılanabilmektedir. Araştırma verilerine göre rakip görme eğilimi bir başka gruptan daha güçlü, üstün, bilgili olma; daha fazla çıkar ve menfaat sağlama; siyasal karar ve uygulamalara daha fazla sirayet etme; kanun ve kuralların kendi istekleri doğrultusunda şekillenmesini isteme; saf kalma; biricik olma; en gözde olma gibi birçok istek ve beklentiye dayanmaktadır. Öte yandan kimi durumlarda rakip olmak için sırf öteki olmak da, yeterli koşul olduğundan, rekabet algısı somut ve pratik bir nedene dayanmayabilir.

Bu süreçte etnosantrizm özellikle eğitim, diyalog, hoşgörü ve evlilik ilişkileri gibi sosyal mekanizmalar ve anlayışlarla uygun şiddette tutulabilir. Evlilik olgusu kültürel, toplumsal, hukukî hatta dinsel birçok boyutu olan, sadece evlenen bireyleri değil; onların ailelerini de ilgilendiren sosyal bir ilişki türüdür. Ayrıca evlilik ilişkileri, farklı kültürel ve kolektif kimlikleri birleştiren, bütünleştiren, ön-yargıları ve grup kapanmasını ortadan kaldıran önemli bir sosyal mekanizmadır. Dolayısıyla kişinin ait olduğu kimlik evreninde kalmak istemiyle, diğer gruptakilerle ilişki ve diyaloga mesafeli durduğu her türlü anlayış etnosantrik bir 'grup kapanması' edimidir. Bu süreçte bazı kültürel kimlikler arasında esnek etnosantrizm (Ben istemem ancak çocuğum isterse de saygı duyarım); bazıları arasında katı etnosantrizm (Böyle bir şeyi kesinlikle istemem, sonuna kadar karşı çıkarım) daha yerleşiktir. Öte yandan bazı kültürel gruplar tek bir gruba karşı, katı eğilimlerle grup sınırlarını kapalı tutarken; bu grup dışında herkese grubunun sınırlarını açabilmektedir. Grup kapanması eğiliminin temelinde ise, iç-grubun homojenliğini koruma, dış-grupla bu yolla münasebetten kaçınma, iç-grubu kendi kuralları, norm, adet, gelenek, görenekleri sınırında muhafaza etme böylece biricik olma, biricik kalma ve dış grupla ittifak, dayanışma ve sevgi alış-verişinden

kaçınma gibi motivasyonlar yatmaktadır. Ayrıca, iç-gruplar ait olduğu kolektif yapı içinde daha rahat, doğal ve kolay yaşayabileceğini düşünebilmektedir. Yine iç-grup göreceli homojenliğini ne kadar muhafaza ederse, öteki'yi o kadar iyi imleyeceğine ve o formda muhafaza edebileceğine inanır. Bu açıdan eğitim, ekonomik ilişki, evlilik ve farklı kimlikler arası iletişim ve diyalog etnosantrik algı ve eğilimleri yumuşatacak, grup sınırlarını ortadan kaldıracak önemli enstrümanlardır. Zira kültürel ve kolektif kimlikler arasında, etnosantrik eğilimlerin inşa ettiği sosyal farklılıklar bilgisizliğin, hoşgörüsüzlüğün, diyalogsuzluğun inşa ettiği hayali mesafelerdir. Farkındalık oluştuğunda bu mesafeler daralır, bildikçe, ortadan kalkar, tanıdıkça yerini sevgi, anlayış ve samimiyete bırakır. Diğer önemli bir bulgu ise, grupların etnosantrik eğilimlerini göreceli haklı nedenlere dayandırarak, üstünü 'biz' imgesiyle örttükleri gerçeğidir. Bu kapsamda, etnosantrik eğilimler, tarafların kendilerini ve ötekileri değerlendirdikleri, nitelendirdikleri algısal paradigmalardır.

Toplumsal hayatta siyasal tercihlerin oluşmasında kültürel ortamın rolü ve etkisi son derece yüksektir. Siyasal eğilimleri, sırasıyla siyasal ideoloji, etnisite, mezhep ve sülâlecilik-takım gibi kültürel ve kolektif kültürler etkilemektedir. Özellikle seçim dönemlerinde artmak kaydıyla sırasıyla farklı sülâleler, etnisiteler, mezhepler, siyasal görüşler arasında siyasal açıdan açık ve görülmeyen gerilimler yaşanmaktadır. Farklı kültürel kimlik grupları arasında gerilim olduğunu düşünenlerin çoğunluğu bu kanaatini somut, pratik, yüz yüze tecrübe ve deneyimlere dayandırarak değil; başta televizyon ve sosyal medya olmak üzere kitle iletişim araçlarından edindikleri bilgilere dayandırmaktadır. Demek kitle iletişim araçları etnosantrizmin menzilini genişletmektedir. Öte yandan etnosantrik eğilimler, tarihsel, kültürel, reel bazı tecrübe ve deneyimlere dayanabildiği gibi; manipülatif, enformel, propagandist dayanaklarla da ortaya çıkmış ve asimetric ilişkilerle şekillenmiş de olabilir. Bunun yanında görüşmecilerin bazıları, yeni kurulan üniversitenin yöreye sportif, ekonomik, kültürel, sosyal, bilimsel katkıları olduğu kadar; (öğrenci olaylarını kastederek) yörenin siyasî yapısını etkilediğini de düşünmektedir. Ayrıca siyasetin ve siyasetçilerin, Oy uğruna, etnosantrizm üreten/yayan kaynaklar olarak yörenin dengeleri üzerinde önemli etkileri vardır. Seçmenlere göre her dört yılda bir genel, beş yılda bir yerel ve ara ara yapılan çeşitli oda, meslek, sivil toplum örgütü, dernek ve vakıf seçimlerinde küçük sosyal farklılıklar ve benzerlikler abartılarak iç-grup, dış-grup dikotomisine dönüştürülmektedir. Bu süreçte siyaset ve siyasetçiler, kısa aralıklarla yapılan

seçimlerde dış-grubu, iç grup için potansiyel tehlike, varoluş sorunu, rakip, düzen bozucu faktör olarak işaret edebilmektedir. Bu süreçte bazı kültürel ve kolektif gruplar, belli ideolojilerin angajmanına girmiştir ve belli ideolojik fraksiyonların temsilcisi ve taşıyıcısına dnşmştir. Yani siyasetçiler ve siyasetin kendisi de etnosantrizm üreten, yeniden-üreten siyasal mekanizmalar olarak siyasal ve sosyal yapıyı derinden etkilemektedir.

Diğerk taraftan, görüşmecilerin tamamına yakını açısından uğruna mücadele edilecek en değerkli varlık, Vatan'dır. Vatan duygusu, görüşmecilerin tamamı açısından ortak ve başat kimlik unsurudur. Dolayısıyla 'Vatan', duygudaşlık ve kardeşlik alanı olarak birleştirici, bütünleştirici, ortak bir değerk ve kimlik zelliğeri taşımaktadır. Seçmenler eşitliğeri çoğunlukla birlik, beraberlik, kardeşlik; din, mezhep, ırk, ideoloji ayrımı yapılmaksızın demokratik açıdan herkesin aynı haklara sahip olması; özgürlük; adalet gibi değerklerle tanımlamıştır ve bunu bir 'hak' olarak grlmştir. Hak, insanın iselleştirdiğeri, nerede nasıl karşılaştığeri, tecrübe ettiğeri çoğunlukla bilmediğeri rutinliklere gömülü bir konsepttir. Görüşmecilere göre, eşitliğeri bozulması etnosantrizm kısıracında, kardeşlik bağlarının zedelenmesi, toplumun ahlâkî değerklerinin aşınması, toplumsal kargaşa, kaosa neden olan bir durumdur. Bu açıdan insanlar devlet eliyle farksızlaştırılmalıdır. Görüşmeciler eşitliğeri kendiliğinden oluşacak bir değerk olmayacağı inancındadır. Onlar'a göre eşitliğeri sağlamak devletin işidir. Diğerk taraftan görüşmeciler 'farklılık' kavramını ise, insana kötü niyetle bakmak, hor görmek, dışlamak, yüksekten görmek, ayrımcılık yapmak, karşındaki kişi ya da grupla araya uçurum koymak, insanları ayırmak, ikilik yaratmak, kendini büyük görüp karşındakini küçük görmek şeklinde ifade etmiştir. Bu bakış açısı etnosantrizmin kavramsal erevesi gibidir. Görüşmecilere göre insanları en çok birbirinden ayırdığeri inanılan farklılık unsurları ise, sırasına göre ahlâk anlayışı, ekonomik durumu, siyasal görüşü ve mensubu olduğeri kültürel kimliktir (etnisite, mezhep, sülâle v.d.)

Öte yandan reel politika ve güncel gelişmeler, etnosantrizmin kısıracında siyasal karar ve uygulamalara dönüştüğünden, siyasî karar ve uygulamaların mahiyeti ile ilgili olarak da kültürel ve kolektif kimlikler önemli uyaranlardır. Çalışmanın yapıldığeri dönemde reel ve güncel bir konu olarak 'Demokratik Açılım Süreci' 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerini oldukça etkilenmiştir. Araştırma bulgularına göre her kültürel ve kolektif kimlik, 'Demokratik Açılım Sürecini' farklı şekillerde ve değerişik bakış açılarıyla algılamış ve yorumlamıştır. Bu çerçevede genel olarak açılım sürecinin

ülke ve topluma zarar verdiğini, vermeye de devam edeceğini düşünen seçmenler çoğunluktadır. Açılım sürecini olumsuz bulanlar bunu çok farklı nedenlere dayandırmıştır. Örneğin bazı görüşmeciler Türkiye'de bir tartışma kültürü olmadığı için, tartışılan konuların daha büyük sorunlara yol açacak şekilde büyütüldüğünü düşündüğünden, açılımın sürecinin böyle bir akibete uğrayacağından korkmaktadır. Halk birlik, beraberlik ve kardeşlik duygularının iyi veya kötü niyetle konuşulmasını, tartışma konusu yapılmasını ve probleme dönüştürülmesini yüksek sesle eleştirmekte ve trilojik bağlamda çatışma kültürünün medya, politika ve bilim üçlemesinin ihracı olduğunu düşünmektedir. Açılım sürecini olumsuz bulan diğer görüşmeciler açılım çabalarını siyasî bir malzeme olarak nitelendirdiğinden; 'açılım' terimini retoriksel olarak sorunlu bulmuştur. Bu şekilde düşünen görüşmeciler açılım sürecinde ilk evresinde yapılan pratik uygulamaları (Habur olayları, YSK kararları gibi) tasvip etmediğinden; açılımın terör olaylarını iyice arttıracığına/arttırdığına da inanmaktadır. Bunun yanında bir kısım görüşmeci de ülkede herhangi bir eşitlik ve adalet sorunu olduğuna inanmamakla birlikte; bu sürecin özellikle bazı toplumsal kesimlere pozitif ayrıcalıklar sunduğunu düşünmektedir. Böyle düşünen görüşmecilere göre asıl bu durum adalet sorunu yaratmaktadır. Görüşmecilerden bir kısmı da açılım sürecinin sadece belli toplumsal kesimlere yönelik uygulamalar olmasını eleştirmiş ve daha geniş toplumsal kesimlere hitap etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu açıdan etnosantrizm kısıncında birey eşdeğer beklenti içinde olunan bir durumda, bazı hakları ve yasal konumları kendi iç-grubu için isterken; dış-grup için istemeyebilmektedir. Öte yandan sonradan edinilen kültürel bir taassup olarak etnosantrizm, kimi durumda kurgusal bir düzlemde de oluşabilmektedir. Örneğin birey daha geniş bir toplumsal sorunu kişiselleştirebilmekte ve belli bir kültürel kimliğe özgüleştirebilmektedir. Bu etnosantrik bir eğilimdir. Çünkü iç grup dezavantajlı durumunun sorumlusu olarak dış grubu görebilmekte ve dış grubu etnosantrik eğilimin nesnesine dönüştürebilmektedir. Açılımla ilgili mülâkata katılanların bir kısmı ise süreci olumlu bulmakta; ancak sürecin yarım kaldığına, tamamlanmadığına inanmaktadır. Olumlu bulanlar arasında açılım sürecini bitmiş bir proje olarak görenlerde vardır. Bu bakış açıları göstermiştir ki, toplumda reel siyasa ve bu siyasanın ortaya koyduğu karar ve uygulamalar toplumun farklı kesimleri tarafından farklı algılanmakta ve yorumlanmaktadır. Diğer bir deyişle bazı siyasî karar ve uygulamalar etnosantrizm kısıncında gelişmekte ve/veya gelişmemektedir.

Görüşmeciler sülâleyi de çoğunlukla, diğer kültürel kimlikler gibi, akraba, aile, geçmiş, kan bağı, soy, sop, ırk, köken, nesil, cibilliyet ekseninde tanımlamıştır. Bu bağlamda halk arasında sülâle de primordialist bir perspektiften algılanmakta; aynı sülâleden olanlar aynı kaynaktan çıkmış, aynı köken, soy ve nesle dayalı, kan bağı bulunan, ırkî bir topluluk olarak görülmektedir. Ancak bu primordialist bakış açısı, çıkar, menfaat ilişkisine ve bazı somut hesaplara da dayandığından inşa bir unsur olarak modernist bir nitelikte de taşımaktadır. Bu açıdan primordialist bağların güncel ve güçlü kalmasını sağlayan en önemli özellik, somut ve pratik bazı faydalar sağlamaya devam etmesidir. Zira sülâlecilik gibi kültürel ve kolektif gruplar tanımadıkları veya dışarıdan gelen adaya iş yaptıramayacakları düşüncesiyle, çabuk ulaşacağı, nazının geçeceği, tanıdık olanı tercih edebilmekte ve böylece sülâlecilik bağlarını önemsemektedir.

Bu durumun önemli bir tezahürü, muhtarlık seçimleridir. Türkiye genelinde, 34305; Ardahan'da ise 267 muhtar bulunmaktadır. Referans merkezine aşiretçilik, sülâlecilik ve akrabalık gibi ilksel bağların yerleştirildiği muhtarlık seçimleri, köy gibi göreceli homojen toplulukları bile hizipleşmeye, çatışmaya sürükleyebilmektedir. Köylerdeki muhtarlık seçimlerinde güçlü (parasal açıdan varlıklı, erkek ve genç sayısı fazla olan), ve geniş (akraba sayısı fazla olan) oyu çok olan (oy kullanacak seçmen sayısı fazla olan) sülâle, muhtarın kim olacağını belirlemektedir. Bu çerçevede görüşmeciler, muhtar olarak seçilen adayın, eğitim seviyesi, kültürel durumu, kişilik ve liderlik özellikleri ile meslekî bilgi ve becerisi gibi etmenlerin hemen hemen hiçbir önemi olmadığı gibi, sülâlenin belirlediği bir adayın, ömür boyu muhtar kalabileceğine dikkat çekmiştir. Bu durum demokrasiyi bir köy oligarşisine indirgemektedir. Daha da önemlisi köy gibi homojen, cemaat-vari alanlar bile, merkezine akrabalık bağı, takım ruhu ve/veya sülâlecilik kavramlarını aldığı anda iç-grup ve dış-grup dikotomilerinin üretildiği hizip alanlara dönüşebilmektedir. Sülâleler arasında gerilimi, çatışmayı göze alamayan kişiler aday bile olamamaktadır. Bununla birlikte seçimler sonunda seçilen taraf köyde birçok rant kaynağının başına geçtiği gibi, aldığı karar ve yürüttüğü uygulamalarda destekçilerini gözeterek, iç-grup kayırmacılığı yapabilmektedir. Bu çalışmada görüşmecilerin çok büyük çoğunluğunun dile getirdiği önemli başka bir konu ise muhtarlık seçimlerinde, oylarda 'şifre' kullanıldığı iddiasıdır. Köylerde özellikle oy vermesi şüpheli seçmenlerin, kime oy kullandığını anlamak üzere çeşitli şifre yöntemlerinin kullanıldığını ifade eden görüşmeciler, daha oy kullanmadan önce oyların âdeta ipotek algına alındığını iddia etmiştir. Hatta görüşmecilerden birkaçı bazı taşra

merkezlerinde seçmenlerin kime oy verdiğini video kamera özelliği olan cep telefonlarına kaydettiğini; çektikleri görüntüleri oy verdiğinin kanıtı olarak kullandığını anlatmıştır. Bu durum seçmen iradesinin genel, eşit, bireysel, gizli ve serbest olmasını anayasal güvenceye alan bir hakkın ihlâli anlamına da gelmektedir. Öte yandan seçimlerden sonra, kendisine kimlerin oy vermediğini bilen muhtar, oy vermeyenleri geniş ve güçlü akrabalık bağları ve sülâle faktörüyle baskı altına alabildiği gibi; çeşitli sosyal haklardan da mahrum da bırakabilmektedir. Böylece köylerde muhtarlar ‘zorla kanaat önderleri’dir. Bu durum genel seçimleri de etkilemektedir. Çünkü köylünün muhtarın öngördüğü adaydan başkasına oy verilmesi, köyün en az %51’ini karşısına alması ve diğer sosyal haklardan faydalanamaması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda seçmen, ortalama her iki yılda bir yapılan seçimlerde açık veya örtük tezahürlerle; katı veya esnek etnosantrik eğilimlerin kısılcında yaşamaktadır. Bu bağlamda sosyopolitik açıdan etnosantrizm, bir varoluş sorunsalıdır. Köy gibi göreceli homojen yapılarda yaşanan bu gelişmeler etnosantrizmin doğal bir toplumsal dinamik olduğunun göstergesidir. Salt homojen yapılarda bile etnosantrizm sosyal gerçekliğe dönüşebilecek küçük farklar bulabilmektedir. Bu bağlamda bu çalışma hangi kültürel ve kolektif grubun, hangi siyasal eğilime sahip olduğunu mesele etmemektedir. Mesele, özelde siyasetin; genelde toplumun etnosantrizm gerçeğinin farkında olması ve bu sosyal duyguyu uygun şiddette tutabilecek stratejiler üretmesidir. Kuşkusuz eğitim bunun yegâne yoludur. Bunun yanında yasal düzenlemeler yapılabilir; lisans ve lisansüstü eğitimde; hatta daha erken dönemlerde etnosantrizm bir ders olarak okutulabilir; toplumda ekonomik ve kültürel anlamda grup sınırlarının esnetilmesini sağlamak üzere diyalog ve hoşgörü iklimi sağlanabilir; medyada otokontrol ve kontrol mekanizmaları işletilebilir; siyasetin ve siyasetçilerin kültürel ve kolektif kimlikleri siyasal bir araç olarak kullanması önlenabilir; bilimin etnosantrik eğilimleri rasyonelleştirecek söylem ve eylemlerini gözden geçirmesi sağlanabilir; bu alandaki bilimsel çalışmalar artırılabilir ve teşvik edilebilir.

Modern toplumlar ile geleneksel toplumlarda siyasal eğilimlerin farklı olduğu birçok yön vardır. Türkiye’de modern ve geleneksel toplum farkını kent ve taşra ekseninde yapan birçok sosyolojik bakış açısı vardır. Alan araştırmasında şehir merkezine göre ekonomik koşullar ve yaşam tarzı açısından daha ileride olan birçok köye rastlanılmıştır. Köylerde gidilen evlerdeki koşullar, modern bir şehir hayatını aratmayacak niteliktedir. Köylerde birçok evde bilgisayar, internet bağlantısı, güneş

enerji sistemleri, televizyon, cep telefonları, lüks mutfak eşyaları vardır. Ardahan'da oy kullanan seçmenlerin %31'i il ve ilçe merkezlerin yer alırken; %69 gibi çok büyük bir oranı köylerdedir. Bu çalışmada sistematik tesadüfî örneklem yöntemi kullanıldığından, mülâkat ve odak grup görüşmesi yapılan görüşmecilerin yaklaşık %35'i il ve ilçe merkezinde, %65'i de köylerde yaşamaktadır. Yapılan mülâkatlarda merkez-çevre ekseninde kent-köy açısından siyasal kültür derinlemesine görüşülmüştür. Görüşmecilerden bir kısmı merkezin siyasal konulara daha ilgili ve bu konularda daha bilinçli olduğunu ifade ederken; bir kısmı taşranın merkeze göre daha yoğun siyaset yaptığını, daha ilgili, bilgili ve politik olduğunu düşünmektedir. Bu kapsamda görüşmecilerin bir kısmı, şehirdeki insanın gelişmelerden daha kolay ve sıklıkla haberdar olduğunu ifade ederek, köydeki insanların bilgi kanallarının dar ve kısıtlı olduğu iddia etmiştir. Merkezdeki seçmenlerin siyasal bilinç düzeyinin daha yüksek olduğuna inananlara göre demografik, işlevsel, ekonomik ve toplumsal ölçütler açısından farklılık ve çeşitlik arz eden kent toplumları çeşitli ve çok sayıda kitle iletişim araçlarından farklı vaatlerle, daha yoğun enforme edilmektedir. Diğer taraftan çevre ve taşradakilerle daha geleneksel yöntemlerle, daha net ve az vaatlerle, daha seyrek siyasal ilişki kurulmaktadır. Başka bir açıdan ise görüşmeciler taşra siyasetinin 'oy' dışında herhangi bir şekilde 'farkındalık' yaratamayacağına inanmaktadır. Bu konuda görüşmecilerden biri *'Taksim'de²³ 20 gencin sadece bir araya gelerek, dünyaya sesini duyurabileceğini söylerken; çarpıcı bir şekilde köyde en rijit eylemin bile farkındalık yaratamayacağını'* söylemiştir. Taşranın nicel siyasal yoğunluğuna rağmen; bulunduğu yerden gündem belirleyememesi, etkisini oy kullanmakla sınırlı hale getirdiğinden, siyasal aktör olarak önemini tartışmalı hale getirmiştir. Öte yandan taşra siyasetinin siyasal ilgi, bilgi ve bilinç açısından merkezdekilere göre daha politik ve etkili bulanlarda vardır. Böyle düşünenlere göre köydekiler ortak bilgi kaynağına dönüşmüş televizyonu daha yoğun takip etmektedir. Ayrıca görüşmecilere göre, kentliler çoğunlukla örgütler, kurallar ve kurumların bir araya getirdiği, sosyal etkileşimin seviyeli ve kısa süreli olduğu; geniş yapılı ve heterojen olduğundan yaptıkları siyaset sınırlıdır. Etkileşimin çok yoğun, duygusal ve samimî olduğu taşrada ise insanlar, kolaylıkla siyaset konuşmaya zaman bulabildiği gibi konuşmalar daha özgürce yapılır.

²³ Bu ifadede yer alan mülakat; Mayıs 2013 tarihinde başlayan ve kamuoyunda Taksim Gezi Parkı Protestoları olarak adlandırılan toplumsal olaylarından evvel; 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinden önce gerçekleştirilmiştir. (Görüşmenin orijinal tam metni için Bkz. Dipnot: 18)

Çalışmada ortaya çıkan bulgulardan birisi de yörede siyasetin ve siyasetçinin imajının son derece olumsuz ve kötü olduğudur. Bu kapsamda siyaset katılımcıların büyük bir çoğunluğu tarafından polemik, kirli iş, rezillik ve çirkeflik; yalan, ikiyüzlülük, menfaat, çıkar ve rant çatışması gibi ifadelerle tanımlanmıştır. Siyasal katılımın tek türü olmamakla birlikte en önemlisi olan Oy kullanmak görüşmecilerin çoğunluğuna göre; özgürlük, demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, karar ve haktır. Bununla birlikte görüşmecilerin bir kısmına göre ise namus, vicdan, şeref ve onur; başka bir kısmına göre de yönetici, lider seçme; muhtar, başkan, başbakan, hükümet, iktidar belirleme sürecidir. Böyle bir anlayış siyasal bilinçten yoksun; hatta totaliter bir düzene açık siyasal kültürü işaret eder. Görüşmecilerin bir kısmı ise Oy kullanmayı, vatandaşlık ve yurttaşlık görevi şeklinde tanımlayarak, özel kaygılardan uzak, menfaatlerden ve çıkarlardan arınmış, ideolojik kaygılar gütmeyen özerk bir katılım olarak tanımlamıştır. Bunun yanında Oy kullanmayı, halka ve ülkeye hizmet edecek kişi ve kurumları belirleme süreci olarak ülkenin ve demokrasinin geleceğini kuran bir unsur olarak görenler olduğu gibi; siyasal temsil, yönetime katılma, sempati duyulan parti veya adaya destek, düşünce yapısı ve kimliğin ifadesi, menfaat ve çıkar sağlama aracı olarak ifade edenlerde olmuştur. Oy verme sürecinde, özellikle kadınlar üzerinde eş, dost, yakın, etraf, tanıdık, hemşeri, sülâle etkisi son derece fazladır. Oy vermede dâhil olmak üzere siyasal katılımın her aşamasında kadınların siyasete fazla ilgili görünmeleri günümüzde bile garip karşılanmakta, siyaset bir ‘erkek uğraşı’ olarak kabul görmektedir. Benzer şekilde yörede ‘hatır oyları’ da önemli bir yer tutmaktadır. Hatır oyları sevilen, önemsenen birine hatır için seçimden önce ‘söz verilir’. Hatır olarak alabileceği oy sayısı çoğunlukla kanaat önderinin, gücünün ve etkisinin de bir göstergesidir.

Seçmenlerde miting, eylem, protesto gösteri gibi siyasal etkinliklere ve parti, dernek, sivil toplum kuruluşu gibi siyasî kurum ve kuruluşlara aktif olarak iştirak etme eğilimi son derece düşüktür. Seçmenlerin aktif olarak siyasete katılmamalarının sosyopolitik, sosyoekonomik ve sosyokültürel temelleri, siyasal kültüre ilişkin önemli ipuçları vermektedir. Siyasal etkinliklere aktif olarak katılmama ve siyasal kurumlara üye olmama eğiliminde çeşitli ekonomik, sosyal, kültürel imkânsızlıklar ve olanaksızlıklar rol oynamaktadır. Söz konusu imkânsızlıklar içinde, siyasetin kurumsal ve örgütsel düzlemde çoğunlukla il merkezlerinde yürütülüyor olması önemli yer tutmaktadır. Taşra ve çevre, kurumsal ve örgütsel bu yapıya gerek organik, gerekse

imkânlar açısından uzak kalmaktadır. Bunun dışında siyasal katılımı ‘caydırıcı ve riskli bir durum’ olarak niteleyenlerin oranı da oldukça yüksektir. Riskli durum bir dizi nedene dayandırmıştır. Bu nedenlerden bazıları; bireyin net bir şekilde bir tarafta yer almasının, ötekiler tarafından dışlanma, ötelenme, düşman bellenme anlamına gelmesi; devlet tarafından fişlenme sanısı; sosyal çevre tarafından yaftalanma korkusu; iş bulamama, işten atılma veya iş yerinde mobbing endişesi; sanatçılık, zanaatçılık ve memurluk gibi bazı iş dallarının siyasetle ilişkili görünmeme çabası; farklı ideolojik görüştekilerin ‘güvensizlik’ duygularının odağı olmaktan kaçınma; bir tarafta görünmenin çıkar ilişkilerine, somut beklenti ve menfaatlere zarar vereceği kaygısı; toplumda kesif bir şekilde hissedilen güvenlik endişesi, 'başa bela' almama gayreti şeklindedir. Bilgi ve öz güven eksikliği; siyasal aktiviteleri onaylamama, bu etkinlikleri ve kurumları tasvip etmeme gibi faktörlerde [aktif] siyasal katılımı kısıtlamaktadır. Görüşmecilerden bir kısmı ise miting, toplantı, gösteri, protesto gibi etkinlikleri, halkı kamplaştırdığı, kışkırttığı, toplumda gerginlik yarattığı için rahatsız edici ve doğru olmayan siyasal faaliyetler olarak değerlendirmiştir. Öte yandan halk sempati duyulan siyasî parti, ideolojiye destek olmak; mensubu olduğu kültürel ve kolektif grubun temsilini sağlamak, onların hakkını savunmak/aramak; gerekli yerlere sesini duyurmak, farkındalık yaratmak; desteklenen partiye, adaya, eşe, dosta destek olmak; ülke menfaatlerini korumak; aktif siyasal katılımı demokratik bir gereklilik, vatandaşlık ve yurttaşlık görevi olarak görmek; iş bulma, maddî ve aynî yardım alma, bir yakınına bir yarar sağlama gibi şahsî beklenti içinde olmak, çıkar ve menfaatler gözetmek; projeleri, vaatleri, konuşmaları dinlemek, gündemi yerinde ve yakından takip etmek gibi gerekçelerle aktif siyasal etkinliklere katılmış ve siyasal kuruluşlara üye olmuştur.

Seçmenlerin çoğunluğu, seçimlerden önce parti ve adaylarla ilgili özellikle bir araştırma uğraşına girmemektedir. Seçimlerden önce araştırma yapanların büyük çoğunluğu ise bunun için medyayı kullanmaktadır. Ayrıca etraftan, arkadaş kesiminden duyulanlar, halk arasındaki konuşmalar, dedikodu ve söylentiler; seçim büroları ve parti binalarından edinilen bilgiler de temel bilgilenme kaynaklarıdır. Öte yandan seçimlerden önce özellikle bir araştırma içinde olmayanlar ise çoğunlukla eşî-büyükleri-akrabaları kime/nereye derse, çoğunluk nereye oy kullanırsa ona oy verme eğilimindedir. Bu durum özellikle geleneksel ilişkileri süren yerleşim yerlerinde siyasal mekanizmayı şekillendiren, belirleyen çok önemli bir faktördür. Bunun yanında duygusal bir seçmen kesimi, savunduğu ideolojiye, sempati duyulan partiye herhangi

bir araştırma yapmadan oy verebilmektedir.

Seçmenlerin kazanma ihtimali olmayan partiye oy vermesinin nev'i şahsına münhasır bazı özellikleri vardır. Bu şekilde eğilim geliştiren seçmenler üç kategori altında değerlendirilebilir. Bunlardan ilki aşırı politik ve ideolojik davranan seçmen grubudur. Aşırı ideolojik ve politik grup inançları doğrultusunda, bir dava uğruna oy kullanmakta ve oyu boşa gidecek diye kendini inkâr edemeyeceğini savunmaktadır. Dolayısıyla oy 'yürütülen dava'nın bir parçası olarak görüldüğünden, bireyin inandığı dava uğrunda oy kullanması, düşüncelerini, fikrini, kimliğini, kültürünü savunması anlamına da gelmektedir. Oy kullanmak bir ideolojik tutum olarak kazanmama ihtimaline rağmen bu değerleri savunmayı gerektirir. Başka bir açıdan belli bir oy oranını tutturmak ve/veya belli bir milletvekili sayısına ulaşmak (koltuk sayısı) öteki'ne verilen bir mesaj niteliği de taşımaktadır. İkinci kategoridekiler dede, baba partisi olduğu için; kazansın kazanmasın, kendini bildi bileli aynı partiye oy verenler; üçüncü kategoridekiler ise siyasî ilgi, bilgi ve bilinç düzeyi düşük seçmenlerden oluşmaktadır. İlgi, bilgi ve bilinç düzeyi düşük seçmenler açısından, grup bağlarından hareketle verilen 'hatır oyları' da büyük yer tutmaktadır.

Oy vermeye etki eden faktörler arasında konu ve soruna oy verme eğilimi de önemli yer tutmaktadır. Konuya ve soruna oy verenler açısından Türkiye'nin en önemli sorunu işsizlik, yoksulluk ve terör; yörenin en önemli sorunu ise işsizlik, altyapı ile tarım ve hayvancılıktır. Bu sorunlar yaşam kalitesini doğrudan etkilemesine rağmen; halk "*Aç kalalım ama ayrı düşmeyelim* (E; 69; 2ÇFTÇ)" gibi ifadelerle birlik, beraberlik ve kardeşlik ruhunu kişisel beklenti ve özerk çıkarların üstünde tutmuştur.

Siyasal sosyalizasyonda başta sosyal medya ve televizyon olmak üzere kitle iletişim araçlarının önemli rolü vardır. Araştırma verilerine göre seçmenlerin yaklaşık yarısı kitle iletişim araçlarının siyasal tercih ve kararlarını etkilemediğini düşünse de; çok büyük bir oranı (%84,9) etnosantrizm ve ötekilik algısının oluşmasında medyanın etkisi olduğuna inanmaktadır. Bu açıdan medya sosyal ve televizyon siyasal gelişmeleri abartarak, bilinçli ve yanlı bir şekilde etnosantrizm üretmekte, şiddetini arttırmakta ve etnosantrizmin alanını genişletmektedir.

Zamana, siyasal ve sosyal gelişmelere göre toplumda bazı duygular (korku ve panik, kötümserlik, iyimserlik, umut v.d.) belirlemekte, bazıları daha fazla öne çıkmaktadır. Bu açıdan toplumsal hayatta bu duygusal iklim, sosyal ve siyasal ortamın ateş-ölçeri gibidir. Araştırmada bu duygusal dalgalanmaların haritası çıkarılarak, siyasal

iklim hakkında bilgi edinilmeye çalışılmıştır. Buna göre özellikle seçim arifesinde, halk üzerinde çoğunlukla korku ve panik havası hâkimdir. Sosyal duygunun mahiyetinde iktidar olması muhtemel partinin ideolojisi, siyasal kimliği başta olmak üzere meclise girecek partiler, iktidar olması istenen partinin ve başarılı olması kesinlikle istenmeyen partinin alması muhtemel oy oranları gibi bir dizi seçim sonuçları büyük rol oynamaktadır. Meselâ kendi siyasal görüşünün aksine, bir siyasî partinin veya ideolojinin iktidar olacağına kanaat getiren seçmen grubu, kendisi ve ülkenin geleceği ile ilgili kötümser, umutsuz hatta korku ve panik olma gibi değişik duygular içine girebilmektedir. Burada önemli bir başka husus daha vardır. O'da seçmen, desteklediği partinin/ideolojinin seçimleri kazanmasından ziyade; sevmediği hatta nefret ettiği partinin/ideolojinin başarılı olmaması üzerine siyasal eğilim geliştirebilmektedir. Dolayısıyla bu duygu halindeki seçmen, desteklediği partinin başarılı olmasından ziyade; sevmediği, nefret ettiği parti ve ideolojinin başarısız olması için siyasal enerji sarf etmektedir/edecektir. Bu durum oy verme davranışına etki eden çok önemli bir etkidir. Yani sadece sevdiği, beğendiği partiye destek olmak için değil; sevmediği, hatta nefret ettiği partinin/ideolojinin başarısız olması için de siyasal katılım gerçekleştirilmektedir. Bu açıdan seçim sonuçları, toplumsal psikolojiyi iki seçim arasındaki uzun süreçte etkileyen çok önemli bir faktördür.

Genel seçimler, yerel seçimlere göre daha fazla önemsenmektedir. Bunda genel seçimlerin Türkiye'nin genel meselelerini ilgilendirdiği düşüncesi; genel seçimlerde Türkiye'yi yönetecek yapının belirleneceği inancı etkilidir. Ayrıca seçilen milletvekili sayısını sembolik açıdan önemli bulanlarda, genel seçimleri daha fazla önemsemektedir. Zira mensubu olunan kolektif kimliğin, ideolojinin, partinin meclisteki sandalye adedinin sembolik bir değeri vardır. Başka bir açıdan toplumda hâkim olan kanaat seçilen 2 milletvekilinin, kanaat oluşturma, siyasal karar ve uygulamaları etkileme açısından 550 milletvekili arasında etkisiz kalacağına dair inançtır. Bu şekilde düşünenler açısından ister istemez yerel seçimler daha önemlidir. Ayrıca yöreye ve yöre halkına yerel yönetimlerin daha fazla katkısı olacağına, yerel yönetimlere daha kolay ve doğrudan ulaşılabileceğine dair inançta yerel yönetimin daha fazla önemsenmesinin nedenleri arasındadır.

Partilere doğrudan oy verme nedenine bakıldığında seçmenlerin Adalet ve Kalkınma Partisi'ne parti başkanın karizması, üst üste iki dönem tek başına iktidar olmuş Ak Parti ile olumlu ve istikrarlı sürecin yakalandığına inananların bunu sürdürme

isteği; icraatlar; partinin sosyal devlet anlayışı; parti yönetiminin ekip olarak beğenilmesi; akraba, eş, dost bağları; hemşericilik ve sülâlecilik faktörleri önemli rol oynamaktadır. Ayrıca AK Parti'nin seçimlerde alternatif parti olarak ılımlı seçmenlerden rıza devşirdiği de görülmüştür. Yani sempati duydukları, destekledikleri partinin kazanma ihtimali olmadığını düşünen bir kısım seçmen, en çok AK Partiyi en yakın alternatif olarak görmüştür. Cumhuriyet Halk Partisi'ne, partinin seçim vaatleri (mazotun 1,5 TL'ye ineceği, her eve 600 TL maaş bağlanacağı, aile sigortası uygulamasına geçileceği, emeklilere pozitif ayrımcılık uygulanacağı); CHP'nin devleti ve Cumhuriyeti kuran, Lâik ve Atatürkçü ideolojinin savunucusu ve koruyucusu olarak görülmesi; Deniz Baykal'dan sonra Kemal Kılıçdaroğlu ile partide yenileşme yaşandığına, yeni bir dönem başladığına dair yaygın düşünce; CHP'nin sosyal demokrat kimliğinin, yörede geniş yer tutan sol görüşlü seçmen tarafından yakın görülmesi gibi nedenlerle oy verilmiştir. Milliyetçi Hareket Partisi'ne seçmenler partinin teröre, terör örgütüne karşı yürüttüğü politikaları doğru ve kararlı bulması; özellikle duygusal seçmen grubunun partiye duyduğu sevgi ve sempati; parti söylemlerinin ve programlarının örf, adet ve geleneklere uygun bulunması; Vatan, millet, bayrak konusunda tutumu ve yürüttüğü politika; akrabalık, eş, dost, yakınlık ve hemşericilik bağları gibi nedenlerle oy vermiştir. Barış ve Demokrasi Partisi'nin desteklediği Bağımsız Aday'a seçmenler, adayla aynı etnisiteden olması; BDP'nin Kürt kimliği ekseninde siyaset yapmasını onaylaması; partinin Kürt meselesini çözeceğine inanması gibi nedenlerle oy vermiştir. Ayrıca özellikle sol görüşten seçmenlerden bazıları Emek, Demokrasi ve Özgürlük Bloku'na destek vermek istediği için BDP'ye oy vermiştir. Araştırma verilerine göre siyasal ideoloji, etnisite, mezhep, sülâle gibi kültürel ve kolektif kimlikler ile 'oy verilen parti' ve 'kesinlikle oy vermem denilen parti' arasında anlamlı bir farklılık vardır. Bu ve diğer veriler grup bağlarının oy verme davranışında önemli bir etken olduğunu ortaya koymuştur. Bunun en önemli nedeni etnosantrizmdir. Zira kolektif kimliklerin çoğunlukla oy vermek ve kesinlikle oy vermemek üzere yığıldıkları bir partinin olması, yani kolektif eğilim ve davranış, iç-grup; dış-grup dikotomisinin varlığını gösterir. Bir başka önemli husus ise sonuçta oy vermenin tek ve salt bir nedene dayanmadığı/dayandırılmayacağı gerçeğidir. Seçmen diğer bütün oy verme nedenini, öncelediği bir nedenin arkasına yığabilmektedir. Örneğin seçim vaatlerine oy verdiğini söyleyen bir seçmen, örtük etnosantrik eğilim taşıdığından, diğer hatta asıl nedenlerini ifade etmiyor veya diğer nedenlerini öncelediği vaatlerin ardına

yığıyor olabilir. Siyaset, sosyal bir olgu olduğundan sosyalleşmenin bütün dinamiklerini içinde barındırır ve siyasal bir davranışın temelinde birçok sosyal neden vardır. Böylece oy verme davranışının tek ve biricik bir nedeni yoktur.

Sonuçta etnosantrizm, salt yerel ve geleneksel kültürlere özgü olmadığı gibi; modern yapılardaki sosyal ve siyasal hayatı da hala derinden etkilemektedir. Makro grup bağlarından, mikro grup bağlarına doğru süzülen etnosantrik eğilimler, en homojen, küçük gruplarda bile ufalanma, parçalanma, kendi içinde mikrolaşma potansiyeli taşır. Bu süreçte etnosantrizm, yerel ve geleneksel toplumlarda daha çok mikro düzlemde aşiret, sülâle, takım gibi sosyal yapıları; modern toplumlarda ise makro düzlemde medeniyet, kültür, milliyet, etnisite, din, mezhep ve siyasal ideoloji gibi kolektif kimlikleri referans merkezine almaktadır. Bu açıdan toplumda göreceli homojenliğe gönderme yapan herhangi bir aynılık (aynı etnisite, sülâle, aile v.d.), kaba bir genellemeden başka bir şey değildir. Zira her kültürde ve her zaman orada olan etnosantrizm, her sosyal yapıda ve ilişkide dikotomi (iç-grup, dış-grup; Ben, Öteki; Biz, Onlar v.d.) üretme potansiyeline sahiptir. Bu yönüyle etnosantrizm, seçim zamanları gibi toplumun birbirine biraz daha fazla ilgi duyduğu kriz dönemlerinde yükselmekte; diğer zamanlarda ise toplumsal hayatın bütün ilişkilerinde, sosyal bir gerçeklik olarak örtük, doğal ve rutin bir şekilde varlığını hep sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

- Abel Oliver (2010), **Levi-Strauss’a İkinci Önsöz, Levi-Strauss, Claude, Irk, Tarih ve Kültür**, Çev: Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu, Işık Ergüden, Metis Yayınları, İstanbul.
- Adorno, Theodor W (2011), **Otoritaryen Kişilik Üstüne, Niteliksel İdeoloji İncelemeleri**, Say Yayınları, İstanbul.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (2006), **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Aktan, Coşkun Can (1995), **Klasik Liberalizm, Neo-Liberalizm ve Libertarianizm**, Orta Doğu Amme İdaresi Dergisi, Sayı: 1, Cilt: 28, SS.: 3-32
- Aktoprak, Elçin (2010), **Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa’da Milliyetçilik ve ulusal Azınlık Sorunları**, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Aleskerov Fuad, Ersel Hasan ve Sabuncu Yavuz (2010), **Seçimden Koalisyonla Siyasal Karar Alma**, Efil Yayınevi, Ankara.
- Alkan, Haluk (2005), **Türk İşadamları ve Liberal Düşünce**, Ed.: Murat Yılmaz, Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Liberalizm, 7. Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Almond Gabriel ve G. Bingham Powell (1978), The Civil Culture Revisited, Little Brown, Boston’dan akt. Turan, İlter, (2009), **Türkiye’de Siyasal Kültürün Oluşumu**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Althusser Louis, Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Ranciere, **Kapitali Okumak**, İthaki Yayınları, İstanbul
- Althusser, Louis (2006), **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Altuğ, Z. ve Er, A. (t.y.). **Haberde Tarafsızlık ve Nesnellik Çerçevesinde Ateş Hattı Programı**, Erişim: 05.09.2008, <http://ilef.ankara.edu.tr/id/yazi.php?yad=800>.
- Amselle, Jean Loup ve M’Bokoko, Elikia (1985), **Ethnie, Tribalisme Et Etat En Afrique, La Decouverte**, Paris’dan akt. Bourse, Michel (2009), Melezliğe Övgü, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul).

- Amselle, Jean-Loup (1998a), **Afrika'da Etnik Yapı ve Kimlik**, (72-78), İçinde: Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Amselle, Jean-Loup (1998b), **Etni ve Kabile: Her Kapıyı Açan Kavramlar**, (134-135), İçinde: Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Anık, Cengiz (2000), **Siyasal İkna**, Vadi yayınları, Ankara.
- Appiah, K. Anthony (1996), **Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma, Çokkültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yenidenüretim**, Haz: Amy Gutmann, Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları, Çev: Nazlı Ökten, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, Ali (2004), Temel Sorunları ve Açılımları ile Sınıf Teorisi, **Sınıf Bilinci ve Orta Sınıflar**, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2004/2: 126-143, Kocaeli
- Arslan, Rıza (2010), **Elitizm Teorisi ve Teorisyenleri**, Dora Basım Yayın Dağıtım, Bursa.
- Assmann, Jan (2001), **Kültürel Bellek, Eski Yunan Kültüründe Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**, Çev: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Axelrod Robert ve Hammond Ross, A. (2003), **The Evolution of Ethnocentric Behavior, This is A Revised Version Of A Paper Prepared For Delivery At Midwest Political Science Convention**, April 3-6, 2003, Chicago, IL,
- Aytaç Ömer (2002b), **Sosyoloji /Bir Giriş Denemesi**, Elazığ: Üniversite Kitapevi
- Aytaç Ömer (2003), **Meslekler Sosyolojisi Açısından Polislik Mesleği**, Polis ve Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1, Gaziantep PMYO Yayını
- Aytaç Ömer (2004a), **Örgütler: Sosyolojik Bir Perspektif**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 1, Sayfa: 189-217
- Aytaç Ömer (2004b), **Kapitalizm ve Hegemonya İlişkiler Bağlamında Boş Zaman**, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 28, No, Sayfa: 115-138
- Aytaç Ömer (2005a), **Mutlakçı Devletten Araçsal Devlete: Devlet Düşüncesinde Değişim**, Polis ve Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 3, Cilt: 3, Sayı: 1, 1-26. ISSN: 1304-0359
- Aytaç Ömer (2005b), **Türkiye Kentleşmesinde Birara Kurum: Kent Kahvehaneleri**, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2, 179-200

- Aytaç Ömer (2005c), **Modern Bürokrasiler ve Yabancılaşma Ethosu**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 15, Sayı: 2, 319-348, Elazığ
- Aytaç Ömer (2006), **Tüketimcilik ve Metalaşma Kıskaçında Boş Zaman**, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (11)/1, 27-53.
- Aytaç Ömer (2007), **Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası**, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 2, 199-226
- Aziz, Aysel (2007), **Siyasal İletişim**, Nobel Yayınları, Ankara.
- Bal, Hüseyin ve ark. (2012), **Muhtarların Sosyal-Ekonomik Özellikleri ve Mahalle – Kentsel Sorunlara Yaklaşımları (Isparta Örneği)**, Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 17/2, ss: 17-40.
- Balibar, Etienne (2007), **Irkcılık ve Kriz**, (245-260), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Balibar, Etienne (2007), **Irkcılık ve Milliyetçilik**, (41-51), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Balibar, Etienne (2007), **Sınıf Irkçılığı**, (225-245), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Balibar, Etienne (2007), **Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?** (165-188), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Balibar, Etienne (2007), **Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji**, (89-107), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Balibar, Etienne (2007), Önsöz, (9-27), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, **Irak, Ulus, Sınıf**, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Barber, Benjamin (1995), **Güçlü Demokrasi, Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset**, Çev: Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Barlı, Önder (2007), **Davranış Bilimleri**, Bizim Büro Basımevi Yayın-Dağıtım, Ankara.
- Bauman, Zygmunt (2000), **Siyaset Arayışı**, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt (2010), **Sosyolojik Düşünmek**, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Bauman, Zygmunt (2011), **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev: Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Baumann, Gred (2006) **Çokkültürlülük Bilmecesi, Ulusal Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek**, Çev: Işıl Demirakın, Ankara.
- Benton, Sarah (1995) **Partinin Çöküşü**, İçinde Der: Stuart Hall ve Martin Jacques, Yeni Zamanlar, 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Bernasconi, Robert (2011), **İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik**, Haz: Zeynep Direk, Çev: Zeynep Direk, İsmail Esiner, Tendü Meriç, Nazlı Öktem, Metis Yayınları, İstanbul.
- Berzeg, Kazım (2000), **Liberal Demokrasi, Kapıkulu Geleneği**, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Bilgin, Nuri (2003), **Psikoloji Sözlüğü, Kavramlar, Yaklaşımlar**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Billiet, Jaak, B., (1995), **Church Involvement, Ethnocentrism and Voting For A Radical Right-Wing Party: Diverging Behavioral Outcomes of Equal Attitudinal Dispositions**, Sociology of Religion, Vol: 56, No: 3, Autumn, 1995, pp: 303-326.
- Bizumic Boris ve Duckitt John (2008), **My Groups Is Not Worthy of Me: Narcissism and Ethnocentrism**, Political Psychology, Vol: 29, No: 3, pp: 437-453
- Blanchot, Maurice (1997), **İtiraf Edilemeyen Cemaat**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bogdanor, Vernon (1999a), **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi I (A-K)**, Çev: Bülent Peker, Erhan Yükselci, Leyla Keskiner, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- Bogdanor, Vernon (1999b), **Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi II (L-Z)**, Çev: Erhan Yükselci, Sema Yükselci, Bülent Peker, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- Bolay, Süleyman Hayri (2009), **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Bottomore, Tom B. (1997), **Seçkinler ve Toplum**, Çev: Erol Mutlu, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Bourse, Michel (2009), **Melezliğe Övgü**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Boyne, Roy (2009), **Foucault ve Derrida, Aklın Öteki Yüzü**, Çev: İsmail Yılmaz, BilgeSu Yayınları, Ankara.

- Böke, Kaan (2009), **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, Çoklu Metot Kullanımı**, Editör: Kaan Böke, Alfa Yayınları, Melisa Matbaacılık, 3. Baskı, İstanbul.
- Butler, Judith (2005), **İktidarın Psikik Yaşamı, Tabiyet Üzerine Teoriler**, Çev: Fatma Tütüncü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Büyüköztürk, Şener v.d., (2008). **Bilimsel Araştırma Yöntemleri**, Pegem Akademi Yayınları, Ankara.
- Cantzen, Rolf (2000), **Daha Az Devlet, Daha Çok Toplum: Özgürlük, Ekoloji, Anarşizm**, Çev: Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Carignan Nicole, Sanders Michael, Pourdavood Ronald G. (2005), **Racism And Ethnocentrism: Social Representations of Preservice Teachers in the Context of Multi – and Intercultural Education**, International Journal of Qualitative Methods, 4 (3), September, pp: 1-17.
- Castells, Manuel (2006), **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür: Kimliğin Gücü**, Cilt 2, Çev: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul'dan akt. Aktoprak, Elçin (2010), Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve ulusal Azınlık Sorunları, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Catton, William R. (1960), **The Functions and Dysfunctions of Ethnocentrism: A Theory**, Social Problems, Vol: 8, No: 3, Winter 1960-1961, pp: 201-211
- Chambers, Iain (2005), **Göç, Kültür, Kimlik**, Çev: İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Clastres, Pierre (2006), **Devlete Karşı Toplum**, Çev: Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cordellier, Serge (1998), Önsöz, (7-11), İçinde: Haz: Jean Leca, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Çağatay, Soner (2007), **Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye'de Göç ve Din**, Der: Haldun Gülalp, Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması, Çev: Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul.
- Çelebi, Nilgün (2004), **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Çetin, Halis (2002), **Liberalizmin Tarihsel Kökenleri**, Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Dergisi, Cilt: 3, Sayı 1, SS: 79-96

- De Fontette, François, (1991), **İrkçilik**, Çev: Haldun Karyol, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Demir Ömer ve Acar Mustafa (2002) **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara.
- Demirtaş, H. Andaç (2003), **Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, İletişim Araştırmaları Dergisi, 1(1), 123- 144.
- Doğan, İlyas (2008), **Devlet ve Toplum Kuramlarına Yeni Yaklaşımlar**, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul.
- Donnan, Hastings ve Wilson, Thomas M. (2002), **Sınırlar: Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları**, Çev: Zeki Yaş, Ütopya Yayınevi, Ankara.
- Doytcheva, Milena (2009), **Çokkültürlülük**, Çev: Tuba Akıncılar Onmuş, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Dönmezer, Sulhi (1984), **Sosyoloji**, Genişletilmiş 9. Baskı, Savaş Yayınları, Ankara.
- Dragonas, Thalia (2011), **Tehdit Altındaki Milli Kimlikle Başa Çıkmak**, Der: Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, 2. Uluslar arası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995, TarihVakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Duverger, Maurice (2006), **Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş**, Çev: Ünsal Oskay, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Eagleton, Terry (2011), **Kültür Yorumları**, Çev: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Eisenstadt, Shmuel Noah, (2007), **Modenleşme, Başkaldırı ve Değişim**, Çev: Ufuk Coşkun, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Eisinga Rob, Felling Albert, Peters Jan (1990a), **Church Involvement, Prejudice and Nationalism: A Research Note On The Curvilinear Relationship Between Church Involvement and Ethnocentrism In The Netherlands**, Review of Religious Research, Vol: 31, No: 4, Jun. 1990, pp: 417-433.
- Eisinga Rob, Felling Albert, Peters Jan (1990b), **Religious Belief, Church Involvement And Ethnocentrism In the Netherlands**, Journal for the Scientific Study of Religion, Vol: 29, No: 1, Mar., 1990, pp: 54-75
- Enriquez, Eugene (2004), **Sürüden Devlete Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme**, Çev: Nilgün Tural, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Er, Seher (2005), **Kültürlerarası İletişim, Budunmerkezcilik ve Öteki**, Journal of İstanbul Kültür University, 2005/1 pp. 9-18, İstanbul.
- Ercoskun, Tülay (2012), **Osmanlı Devleti'nde Muhtarlık Kurumunun İşleyişine İlişkin Düzenlemeler ve Gözlemler**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Bilig Dergisi, Sayı: 60, ss: 131-154.
- Erdoğan, Mustafa (2005), **Liberalizm ve Türkiye'deki Serüveni**, Ed.: Murat Yılmaz, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Liberalizm, 7. Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul
- Ergüder, Üstün (2009), **Türkiye'de Değişen Seçmen Davranışı Örüntüleri**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Erkal, Mustafa E., (2005), **Küreselleşme Etniklik ve Çokkültürlülük**, Derin Yayınları, İstanbul.
- Fukuyama, Francis, (2006), **Savaşların Geleceği, Medeniyetler Çatışması**, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara
- Fuller, Graham E, (2006), **Medeniyetler Çatışması, Medeniyetler Çatışması**, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara
- Giddens Anthony (2008), **Sosyoloji**, Haz: Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gil-White, Francisco J. (2005), **İs Ethnocentrism Adaptive? An ethnographic Analysis**, Unpublished Manuscript, <http://www.hirhome.com/academic/Ethnocentrism.pdf>
- Goody, Jack (2008), **Kapitalizm ve Modernlik**, Çev: İhsan Durdu, Küre Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (1969), **Türkçülüğün Esasları**, Milli Hareket Yayınları, Kardeş Matbaası, İstanbul.
- Göle, Nilüfer (1999), **Modernleşme Bağlamında İslâmi Kimlik Arayışı**, İçinde Ed: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Göle, Nilüfer (2009), **80 Sonrası Politik Kültür**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Gönç Şavran, Temmuz (2009), **Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri**, Editör: Nadir Suğur, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir.

- Gösterişli Tandoğan, Zerrin (1992), **Kültürleşimi Ortam ve Bağlamda Etnosantrizm Sorunu**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Guichaoua, Andre (1998), **Burundi ve Rvanda İcat Edilen Etniler mi?**, (95-101), İçinde: Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gutmann, Amy, (1996), **Çokkültürcülük**, Haz: Amy Gutmann, Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları, Çev: Filiz Aydoğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Gülalp, Haldun (2007), Giriş: **Milliyete Karşı Vatandaşlık**, Der: Haldun Gülalp, Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gülalp, Haldun (2007), **Sonuç: Ulus Devlet Aşılıyor mu?** Der: Haldun Gülalp, Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması, Metis Yayınları, İstanbul.
- Günel, Erdoğan (2006), **Türkiye’de Siyasal Partiler ve Güncel Siyaset**, Bilimadamı Yayınları, Ankara.
- Gündoğan, Ali Osman (2007), **Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği**, Ed: Recep Kaymakcan, Seyfi Kenan, Hayati Hökelekli, Z. Şeyma Arslan, Mahmut Zengin, Değerler ve Eğitimi Uluslar arası Sempozyumu, 26-28 Kasım 2004, 71-81, İstanbul
- Güriz, Adnan, **Adalet Kavramı**, http://www.anayasa.gov.tr/files/pdf/anayasa_yargisi/anyarg7/adnan.pdf. Erişim Tarihi: 23.06.2012
- Güven Sami (2006), **Toplumbiliminde Araştırma Yöntemleri**, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa.
- Güvenç, Bozkurt (2000), **Sosyal Kültürel Değişme**, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Güvenç, Bozkurt, (2011a), **Kültürün ABC’si**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Güvenç, Bozkurt, (2011b), **Tarihi Perspektifte Kimlik Sorunu Özdeşimlerini Belirleyen Bazı Etkenler**, Der: Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, 2. Uluslar arası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995, TarihVakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

- Habermas, Jürgen (1996), **Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı**, Haz: Amy Gutmann, Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları, Çev: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Habermas, Jürgen (2008), **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akibeti**, Çev: Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul.
- Habermas, Jürgen (2012), **“Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak**, Siyaset Kuramı Yazıları, Çev: İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hacker, Andrew (2000), **Siyaset Biliminin Temelleri, Amerikan Sistemi**, Haz: Ahmet Ulvi Türkbağ, Çev: Ahmet Ulvi Türkbağ, Hande Töre, Ayşegül Özkaraoğlu, Tuba Ancın, Oya Kutlu, Aydın Albayrak, Derya Özveri, Özen Taçyıldız, Der Yayınları, İstanbul.
- Hahnel, Robin (2002), **Siyasal İktisadın ABC’si, Modern Bir Yaklaşım**, Çev: Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Halaçoğlu, Yusuf (2010), **Türkiye’nin Derin Kökleri, Osmanlı Kimliği ve Aşireler**, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul.
- Hall, Stuart (1995) **Yeni Zamanların Anlamı**, İçinde Der: Stuart Hall ve Martin Jacques, Yeni Zamanlar, 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Hall, Stuart ve Held, David (1995) **Yurttaşlar ve Yurttaşlık**, İçinde Der: Stuart Hall ve Martin Jacques, Yeni Zamanlar, 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Hammond, Ross A. ve Axelrod Robert (2006), **The Evolution of Ethnocentrism**, Journal of Conflict Resolution, Vol: 50, No: 6, December 2006, Page: 1-11
- Harvey, David (2006), **Postmodernliğin Durumu, Kültürel Değişimin Kökenleri**, Çev: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.
- Harvey, David (2007), **Neoliberalism as Creative Destruction**, The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 610, March’dan akt.
- Aktoprak, Elçin (2010), Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa’da Milliyetçilik ve ulusal Azınlık Sorunları, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Hayes, Carlton J. H., (1995), **Milliyetçilik: Bir Din**, Çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul.

- Held, David (1995) **Ulus Devletin Çöküşü**, İçinde Der: Stuart Hall ve Martin Jacques, Yeni Zamanlar, 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Heper, Metin (2006), **Türkiye Sözlüğü, Siyaset, Toplum ve Kültür**, Çev: Zeynep Mertoğlu, Doğu Batı Yayınları, İstanbul.
- Hofsetter C.R., ve Buss T.F.'den aktaran Hackett, R. A. (1998). **Bir Paradigmanın Önemini Yitirisi: Haber Medyası Çalışmalarında Yanlılık ve Nesnellik**. (Ayşe İnal, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi.
- Hooghe Marc, Reeskens Tim, Dietlind Stolle ve Trappers Ann (2006), **Ethnic Diversity, Trust and Ethnocentrism and Europe A Multilevel Analysis of 21 European Countries**, Paper presented at the 102.nd Annual Meeting of the American Political Science Association, Philadelphia, August 31, September 3, pp: 1-28
- Hooghe, Marc (2008), **Ethnocentrism, International Encyclopedia of the Social Sciences**, MacMillan Reference, Philadelphia, pp: 1-5,
- Huntington, Samuel P., (2006), **Cevap: Medeniyetler (Çatışması) Değilse Nedir?** Soğuk Savaş Sonrası Dünyanın Paradigmaları, Çev: Mehmet Öz, Medeniyetler Çatışması, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara
- Huntington, Samuel P., (2006), **Huntington ile Mülakat –Batı Tek'tir, Ama Evrensel Değildir**, Çev: Fazıl Osman Yıldırım, Medeniyetler Çatışması, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara
- Huntington, Samuel P., (2006), **Medeniyetler Çatışması mı?** Çev: Mustafa Çalık, Medeniyetler Çatışması, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara
- İçli, Gönül (2005), **Sosyolojiye Giriş**, Anı Yayıncılık, Ankara.
- İlter, Tuğrul (2006) **Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm**, Kitle İletişim Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, Bahar, S. 1-14.
- İnan, Süleyman (2007), Demokrat Parti Dönemi (1950-1960), Ed: Süleyman İnan, Ercan Haytoğlu, Yakın Dönem Türk Politik Tarihi, Anı Yayıncılık, Ankara.
- İnsel, Ahmet (2005), **Türkiye'de Liberalizm Kavramının Soyçizgisi**, Ed.: Murat Yılmaz, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Liberalizm, 7. Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul

- İslamoğlu, Hamdi (2011), **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, Beta Yayınları, İstanbul.
- Jaffrelot, Christophe (1998), **Bazı Ulus Teorileri**, (54-69), İçinde: Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Jenks, Chris, (2005), **Altkültür, Toplumsalın Parçalanışı**, Çev: Nihal Demirkol, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- John Robert (2007), **Ethnocentrism, Ethnoprference, Xenophobia Peace in Race Relations – A New Understanding**, The Occidental Quarterly, Vol: 7, No: 2, Sumner 2007,
- Kahraman, Hasan Bülent (2010a), **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi -1-; Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**, Agora Kitaplığı Yayınları, İstanbul.
- Kahraman, Hasan Bülent (2010b), **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi -2-; Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**, Agora Kitaplığı Yayınları, İstanbul
- Kalaycıoğlu Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar (2009), **Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Gelişme**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Kalaycıoğlu, Ersin (2009), **1960 Sonrası Türk Politik Hayatına Bir Bakış: Demokrasi Neo-Patrimonyalizm ve İstikrar**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Kalender, Ahmet (2005), **Siyasal İletişim, Seçmenler ve İkna Stratejileri**, Çizgi Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Konya.
- Kam Cindy D. ve Kinder Donald R. (2006), **Terror and Ethnocentrism: Foundations of American Support for the War on Terrorism**, Final Copy for the Journal of Politics, November 30, pp: 1-44.
- Kapani, Münici (2009), **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi Yayınları, Ankara.
- Kara İncioğlu, Nihal (2009), **Türkiye’de Çok Partili Sisteme Geçiş ve Demokrasi Sorunları**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Karakartal, Bener (1984), **Bir Siyasal Katılma Türü Olarak Referandum ve 1961 Türk Anayasa Referandumu**, İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt 38, Sayı 3-4, 307-328 (1984)
- Kartarı, Asker (2001), **Farklılıklarla Yaşamak**, Ürün Yayınları, Ankara.

- Kastoryano, Riva (2007), **Alman Birliğini Yeniden Tanımlamak: Milliyetten Vatandaşlığa**, Der: Haldun Gölalp, Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması, Çev: Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul.
- Kazancı, Metin, “**Althusser: İdeoloji ve İdeoloji İle İlgili Son Söz**”, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, Ekim 2006, s. 5-6.
- Keleş, Ruşen ve Unsal Artun (1982), **Kent ve Siyasal Şiddet**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: 507, Ankara.
- Kıral Bilgen ve Kıral Erkan (2011), **Karma Araştırma Yöntemi (Mixed Research Design)**, 2nd International Conference on New Trends in Education and Their Implications 27-29 April, 2011 Antalya-Turkey, Ss: 294-298, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Kışlalı, Ahmet Taner, (2010), **Siyaset Bilimi**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Kodaman, Bayram (2011), **Liberal Demokrasinin Zemini**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi, Mayıs, 2011, Sayı: 23, Ss.: 1-6
- Korkmaz, Ramazan (2008), **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri**, Grafiker Yayıncılık, Ankara.
- Köker, Levent, (1996), Türkçe Baskıya Önsöz, Charles Taylor: **Kimlik-Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı**, Haz: Amy Gutmann, Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Krulic, Joseph (1998), **Kendi Kaderini Tayin Etmenin Çelişkileri**, (69-72), İçinde: Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Kurt, Abdurrahman (2011), **Din Sosyolojisi**, Dora Yayınları, Bursa.
- Kymlicka, Will (1998), **Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Leca, Jean (1998), Neden Söz Ediyoruz, (11-20), İçinde: Haz: Jean Leca, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Levi-Strauss, Claude (2010), **İrk, Tarih ve Kültür**, Çev: Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu, Işık Ergüden, Metis Yayınları, İstanbul.
- Loomba, Ania (2000), **Kolonyalizm Postkolonyalizm**, Çev: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- MacDonald, Kevin (2006), **Psychology And White Ethnocentrism**, The Occidental Quarterly, Vol: 6, No: 4, pp: 1-45

- Makal, Ahmet (2002), **Türkiye’de Çok Partili Dönemde Çalışma İlişkileri: 1946-1963**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Mann, Michael (1997), **Has Globalization Ended The Rise And Rise Of The Nation-State?** Review of International Political Economy, Vol. 4 (3). 472-496’dan akt.
- Aktoprak, Elçin (2010), Devletler ve Ulusları: Batı , Milliyetçilik ve ulusal Azınlık Sorunları, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Mardin Şerif (2009a), **Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Mardin, Şerif, (2009b), **Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar Merkez-Çevre İlişkileri**, Çev: Şeniz Gönen, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Marx Karl ve Engels Friedrich (2006), **Komünist Manifesto**, Çev: Levent Kavas, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Megill, Allan, (2008), **Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çev: Tuncay Birkan, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Mises, L. Von (1983), **Nation, State and Economy**, New York University Press, Toronto’dan akt. Leca, Jean (1998), Neden Söz Ediyoruz, Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Morley, David ve Robins, Kevin (2011), **Kimlik Mekanları, Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar**, Çev: Emrehan Zeybekoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Mulford, Charles L. (1968), **Notes and Commentaries, Ethnocentrism and Attitudes Toward the Mentally II**, The Sociological Quarterly, Vol: 9, No: 1, Winter 1968, pp: 107-111
- Mulgan Geoff (1995), **Antipolitik Çağda Politika**, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Munslow, Alun (2000), **Tarihin Yapısökümü**, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Mutlu, Erol (2008), **İletişim Sözlüğü**, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Neuliep James W. ve McCroskey James C., (1997), **The Development of a U.S. and Generalized Ethnocentrism Scale**, Communication Research Reports, Vol: 14, No: 4, pp: 385-398.

- Oktay, Cemil (1997), **Siyasal Sistem ve Bürokrasi**, Der Yayınları, İstanbul.
- Oktay, Mahmut (1996), **İletişimciler İçin, Davranış Bilimlerine Giriş**, Der Yayınları, İstanbul.
- Oran, Baskın (1997), **Az Gelişmiş Ülke Milliyetçilikleri Kara Afrika Modeli**, Bilgi Yayınevi, Ankara'dan akt. Aktoprak, Elçin (2010), Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve ulusal Azınlık Sorunları, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Ortaylı İlber (2009a), **Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumu**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Ortaylı, İlber, (2009b), **Osmanlı Devletinde Lâiklik Hareketleri Üzerine**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Oskay, Ünsal (1980), **“Popüler Kültür Açısından İdeoloji Kuramına Yeni Yaklaşımlar”**, AÜSBF Dergisi, C. XXXV, No. 14, Aralık 1980, s. 214, 215
- Ozankaya, Özer (1986), **Toplumbilim**, 6. Basım, Tekin Yayınevi, İstanbul
- Öğün, Süleyman Seyfi (2009), **Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Öğün, Süleyman Seyfi (2010), **Politika ve Kültür**, Dora Yayınları, Bursa.
- Özbek, M. Ferhat (2004), “Geleneksel Toplamlar ve Güven Bağlamında Etnosentrik Eğilim İlişkisi”, Türk Dünyası Celalabad İşletme Fakültesi Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 3, 1-8, Celalabad – Kırgızistan.
- Özbudun, Ergun, (1964), **“M.Duverger'in ‘Siyasal Partiler’i ve Siyasal Partilerin İncelenmesinde Bazı Metodolojik Problemler”**, AÜHF Dergisi, C.XXI, y.1964, S.1-4, s.24-25.
- Özçalık, Sevil (2008). **“Ötekileşme ve İşlevleri”**, Karaburun III. Bilim Kongresi 4-7 Eylül 2008, İzmir.
- Özel Soli ve Sarıkaya Ali (2005), **Türkiye'de Liberalizm Prangaları**, Ed.: Murat Yılmaz, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Liberalizm, 7. Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul
- Özer, İnan (2004), **Kentleşme, Kentlileşme ve Siyasal Değişme**, Ekin Kitabevi, Ankara.

- Özkırımlı, Umut (2009), **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Yaklaşım**, Doğu Batı Yayınları, Ankara
- Palabıyık, Hamit ve Atak, Şermin (2002), **“Türkiye’de Mahalle Yönetimi”, Avrupa Birliği ile Bütünleşme Sürecinde Türkiye’de Yerel Yönetimler**, Ed. Bekir Parlak, Hüseyin Özgür, Alfa, ss. 331-371, Ekim 2002.
- Pesmazoğlu, Stefanos (2011), **“Ötekilik” Üzerine Bazı Yöntemsel Yorumlar**, Der: Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995, TarihVakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Poloma, Margaret M, (1993), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Çev: Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Popper, Karl R. (2010), **Daha İyi Bir Dünya Arayışı**, Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri, Çev: İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Ray J. John ve Doratis Dianne (1971), **Religiocentrism ve Etnocentrism: Catholic and Proreastant in Australian Schools**, Sociological Analysis, Vol: 32, No: 3, Autumn, pp: 170-179.
- Ringen, Stein (2010), **Demokrasi Neye Yarar? Özgürlük ve Ahlâki Yönetim Üzerine**, Çev: Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, Ankara.
- Rockefeller, Steven C. (1996), Yorum, Haz: Amy Gutmann, **Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları**, Çev: İlknur Özdemir, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Rowley, Charles (2002), **Özgürlük ve Devlet**, Liberte Yayınları, Ankara
- Rubenstein, Richard L., (2004), **Yirmibirinci Yüzyılda Din**, İçinde Thompson, Ian, Odaktaki Sosyoloji, Din Sosyolojisine Giriş, Çev: Bekir Zakir Çoban, Birey Yayınları, İstanbul.
- Sancar, Serpil (2008), **İdeolojinin Serüveni, Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Sander, Oral (2009), **Siyasî Tarih 1918-1994**, 18. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- Sarı, Engin (2007), **Kültür, Kimlik, Politika: Mardin’de Kültürlerarasılık**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon ve Sinema Anabilim Dalı, Ankara.
- Sarıbay, Ali Yaşar (2009), **Türkiye’de Demokrasi ve Sivil Toplum**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Dora Yayıncılık, Bursa.

- Schmidt, Manfred (2002), **Demokrasi Kuramlarına Giriş**, Çev: M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.
- Schnapper, Dominique (2005), **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki**, Çev: Ayşegül Sönmezay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Semelin, Jacques (2011), **Arındırma ve Yok Etme: Katliam ve Soykırımın Siyasî Kullanımları**, Çev: Melike Işık Durmaz, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Serter, Nur, (1996) **Giydirilmiş İnsan Kimliği**, Der Yayınları, İstanbul.
- Sezen, Saim (1994), **Seçim ve Demokrasi**, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Smith, Anthony D. (2009), **Milli Kimlik**, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Smith, Anthony D., (1996), **Toplumsal Değişme Anlayışı, İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, Çev: Ülgen Oskay, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Swingewood, Alan (1998), **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çev: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Tamas, Andy (2001), **Ethnocentric Organizations: Strategies to Help them Shift to Polycentrism**, Globea Conference on Tolerance and Human Rights, Prague, 17-19 May, pp: 1-6
- Taylor, Charles, (1996), **Tanınma Politikası**, Haz: Amy Gutmann, Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları, Çev: Yurdanur Salman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İlhan (2011), **Tarihyazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceleri**, Der: Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, 2. Uluslar arası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995, TarihVakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Temel Britannica, **Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi**, 8. Cilt, Ana Yayıncılık A.Ş. İstanbul.
- Teo Thomas ve Febbraro Angela R. **Ethnocentrism As A Form Of Intuition in Psychology**, Theory and Psychology, Vol: 13, No: 5, pp: 673-694
- Thompson, Ian (2004), **Odaktaki Sosyoloji, Din Sosyolojisine Giriş**, Çev: Bekir Zakir Çoban, Birey Yayınları, İstanbul.
- Tokgöz, Oya (2008), **Siyasal İletişimi Anlamak**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Tokgöz, Oya (2010), **Seçimler Siyasal Reklamlar ve Siyasal İletişim**, İmge Yayınevi, Ankara.

- Tomlinson, John (1999), **Kültürel Emperyalizm, Eleştirel Bir Giriş**, Çev: Emrehan Zeybekoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Tomlinson, John (2004), **Küreselleşme ve Kültür**, Çev: Arzu Eker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Toprak, Binnaz (2009), **Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Topses, Mehmet Devrim (2010), **Aydınlanma Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Touranine, Alain (2011), **Demokrasi Nedir?**, Çev: Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, Ankara.
- Tunçay, Mete, (2006), **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar**, Der: Mete Tunçay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Turan, İlter, (2009), **Türkiye’de Siyasal Kültürün Oluşumu**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Turhan, Mehmet (1995), **Siyaset ve Anayasa**, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Turhan, Mehmet (2000), **Siyasal Elitler**, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Türkdoğan, Orhan (2006), **Etnik Sosyoloji, Türk Toplumunun Etnik Yapısı**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Türköne, Mümtaz’er (2009), **Milli Devlet-Lâiklik-Demokrasi**, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Urry John (1999), **Mekânları Tüketmek**, Çev: Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Uyar, Hakkı (2007), **Atatürk Dönemi İç Politikası (1920-1938)**, Ed: Süleyman İnan, Ercan Haytoğlu, Yakın Dönem Türk Politik Tarihi, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Uygur, Mermi (2006), **Kültür Kuramı**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Van Der Geest, Sjaak (1995), **Overcoming Ethnocentrism: How Social Science and Medicine Relate and Should Relate to one Another**, Soc. Sci. Med. Vol: 40, No: 7, pp: 869-872.
- Varlık Ülkü ve Ören Banu (2001), **Seçim Sistemleri ve Türkiye’de Seçimler**, Der Yayınları, İstanbul.

- Wallace Ruth A., Alison Wolf (2004), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Klasik Geleneğin Geliştirilmesi**, Çev: Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, Punto Yayıncılık, İzmir.
- Wallerstein, Immanuel (2007), **11. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Kavram ve Gerçeklik Olarak Burjuva(zi)**, (153-165), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, Immanuel (2007), **Bağımsızlık Sonrası Siyah Afrika'da Toplumsal Çatışma: Yeniden Değerlendirilen Irk ve Statü Grubu Kavramları**, (188-225), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, Immanuel (2007), **Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik**, (51-89), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, Immanuel (2007), **Kapitalist Dünya Ekonomisinde Hane Yapıları ve Emek Gücü Oluşumu**, (107-131), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, Immanuel (2007), **Kapitalizmin İdolojik Gerilimleri: Irkçılık ve Cinsiyetçilik Karşısında Evrensenselcilik**, (27-41), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Irk, Ulus, Sınıf, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, Immanuel (2007), **Sonsöz**, (260-273), Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, **Irk, Ulus, Sınıf**, Çev: Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.
- Waters Malcolm (2008), **Modern Sosyoloji Kuramları**, Ed: Zafer Cihirlioğlu, Çev: Zafer Cihirlioğlu, Sevdâ Mutlu, Recep Ercan, Ali Esgin, Sezer Ayan, Ercan Şahbudak, Gazanfer Kaya, Zühal Çiçek, Ebru Bilget, Ahmet Mazlum, Veda Bilican Gökçaya, Gündoğan Yayınları, İstanbul.
- Wihl De Wenden, Catherine (1998), **Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak**, (39-49), İçinde: Haz: Jean Leca, Uluslar ve Milliyetçilikler, Çev: Siren İdemen, Metis Yayınları, İstanbul.
- Williams Raymond (1993), **Kültür**, Çev: Suavi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara.,
- Wolf, Susan (1996), **Yorum**, Haz: Amy Gutmann, **Çokkültürcülük, Tanınma Politikaları**, Çev: Rita Urgan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

- Yavaşgel, Emine (2004), **Temsilde Adalet ve Siyasal İstikrar Açısından Seçim Sistemleri ve Türkiye’deki Durum**, Nobel Yayınları, Ankara.
- Yayla, Atilla (2008), **Liberalizm**, Liberte Yayınları, Ankara.
- Yıldırım, Mustafa (1997), “**Toplumsal Ben**”in Oluşmasında “**Öteki**” ve “**Kültür**”ün **Yeri**, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 26, Güz.
- Yıldız, Süleyman (2007), **Kimlik ve Ulusal Kimlik Kavramlarının Toplumsal Niteliği**, Milli Folklor Dergisi, Yıl: 19, Sayı, 74, 9-16
- Yılmaz, Aytekin, (2003), **Çağdaş Siyasal Akımlar, Modern Demokraside Yeni Arayışlar**, Vadi Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, Ömer (2008), “**Öteki**” ile **Diyalojik İlişkinin Gereği**, Avrupa İslâm Üniversitesi, İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1, Şubat. 137-145
- Yılmaz, Sait (2008), **Güç ve Politika**, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Yumul, Arus (2011), **Ermeniler: Millet-i Sadıka mı, Beşinci Kol mu, Geçmişin Yadigarları mı**, Der: Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, 2. Uluslar arası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995, TarihVakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Zetterberg, Hans L., (2010), Önsöz, Pareto’nun Seçkinler Teorisi, İçinde. Pareto, Vilfredo, **Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü, Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması**, Çev: Merve Zeynep Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Zubaida, Sami (2007), **Irak’ta Sivil Toplumun Yükselişi ve Düşüşü**, Der: Haldun Gülalp, Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması, Çev: Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul

İnternet Kaynakları

https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/286309/1/etho_iess.pdf

<http://mubidef.tr.gg/>

<http://tdkterim.gov.tr/bts/>. 23.10. 2012 tarihinde erişilmiştir.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Emek,_Demokrasi_ve_%C3%96zg%C3%BCr%C3%BCK_Bloku

<http://tuikapp.tuik.gov.tr/secimdagitimapp/secim.zul>

<http://www.ardahankulturturizm.gov.tr/belge/1-45799/genel-bilgiler.html>

<http://www.camdibibarbarosmahallesi.com/detail.aspx?id=3>

http://www.gazetea24.com/resim/n_477.html?page=10

<http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/368.html>

<http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/665.html>

http://www.migm.gov.tr/Istatistik/Illerin_Koy_Sayilari.pdf

<http://www.milliyet.com.tr/meclis-te-boga-operasyonu-/siyaset/haberdetay/17.02.2011/1353192/default.htm>

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1040203&CategoryID=78>

<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=1898>

http://www.tuik.gov.tr/VeriBilgi.do?alt_id=39

http://www.yerelnet.org.tr/basvuru_kaynaklari/yy_mevzuati/mevzuat_detay.php?kod=1

16

<http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/Kanunlar/Pdf/2820.pdf> 07.05.2012 tarihinde erişilmiştir

[ÇAPRAZ] TABLOLAR

Tablo 79: Etnisiteye Göre Etnisite Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Etnisite Kavramını Nasıl Tanımlırsınız											12
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	
1-Etnisiteniz Nedir	Yerli	f	23	27	41	29	12	8	6	14	5	2	4	171
		1%	13,5	15,8	24	17	7	4,7	3,5	8,2	2,9	1,2	2,3	100
		2%	59,	46,6	49,4	47,5	40	40	35,3	53,8	50,0	50,0	33,3	47,5
	Türkmen	f	6	4	6	5	9	3	3	3	2	0	0	41
		1%	14,6	9,8	14,6	12,2	22	7,3	7,3	7,3	4,9	,0	,0	100
		2%	15,4	6,9	7,2	8,2	30	15	17,6	11,5	20	,0	,0	11,4
	Terekeme	f	1	9	14	11	4	4	4	6	0	0	0	53
		1%	1,9	17,0	26,4	20,8	7,5	7,5	7,5	11,3	,0	,0	,0	100
		2%	2,6	15,5	16,9	18,0	13,3	20,0	23,5	23,1	,0	,0	,0	14,7
	Kürt	f	7	17	19	14	4	4	4	3	3	2	6	83
		1%	8,4	20,5	22,9	16,9	4,8	4,8	4,8	3,6	3,6	2,4	7,2	100
		2%	17,9	29,3	22,9	23,0	13,3	20,0	23,5	11,5	30,0	50,0	50,0	23,1
	Azerî	f	1	1	3	1	1	1	0	0	0	0	2	10
		1%	10,0	10,0	30,0	10,0	10,0	10,0	,0	,0	,0	,0	20,0	100
		2%	2,6	1,7	3,6	1,6	3,3	5,0	,0	,0	,0	,0	16,7	2,8
	Diğer	f	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	2
		1%	50,0	,0	,0	50,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	2,6	,0	,0	1,6	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,6
Toplam	f	39	58	83	61	30	20	17	26	10	4	12	360	
	1%	10,8	16,1	23,1	16,9	8,3	5,6	4,7	7,2	2,8	1,1	3,3	100	
	2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	
(χ^2) P: 0,26>0,05 olduğundan etnisite ile Etnisite kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.														
1-Ayırım, ayrımcılık, bölücülüktür.														
2- Cins, çeşit, fark, farklılık, topluluk, topluluğun bağı, kimliğin, belirleyenin, seni başkalarından ayıran farklılığıdır. (ırkları birbirine bağlayan, birleştiren aidiyet unsurudur)														
3- Elde olmadan sahiplenilen, yaradılıştan, doğuştan kazanılmış hak, boy, soy, kökendir.														
4- Mensubu olduğun millet, milliyet, ırktır: Türk, yerli, Terekeme, Kürt, v.d.														
5- Din-mezhep: Alevilik, Sünnilik, Hanefilik v.d.														
6- Önemsiz bir şey. Irk diye bir şey yoktur, insan vardır.														
7- Diğer														
8- Bilmiyor														
9- Birlik, beraberlik tür şeklinde ırk(çılığ)ın olumsuz bir şey olduğunu ima eden-belirten cevaplar için														
10- Dil ile ilgilidir														
11- Cevap vermek istemedi														
12- Toplam														

Tablo 80: Etnisiteye Göre Siyaset Alanında Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Etnik Kesim

			2-Ardahan’da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü olan bir etnik kesim var mı? Siyasal güç, iktidar ve otorite hangi etnik kesimin elindedir.							Topla m
			Yerli	Türkmen	Terekeme	Kürt	Öyle bir kesim yok	Bilmiyorum -Fikrim yok	Diğer	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	56	3	2	30	73	13	4	181
		1%	30,9	1,7	1,1	16,6	40,3	7,2	2,2	100
		2%	57,7	60,0	16,7	34,1	50,3	54,2	75,0	47,9
	Türkmen	f	12	1	0	8	12	5	0	39
		1%	30,8	2,6	,0	20,5	30,8	12,8	,0	100
		2%	12,4	20,0	,0	9,1	8,3	20,8	,0	10,3
	Terekeme	f	4	0	5	18	26	3	0	56
		1%	7,1	,0	8,9	32,1	46,4	5,4	,0	100
		2%	4,1	,0	41,7	20,5	17,9	12,5	,0	14,8
	Kürt	f	23	1	1	31	29	3	2	90
		1%	25,6	1,1	1,1	34,4	32,2	3,3	2,2	100
		2%	23,7	20,0	8,3	35,2	20,0	12,5	25,0	23,8
	Azerî	f	2	0	4	1	3	0	0	10
		1%	20,0	,0	40,0	10,0	30,0	,0	,0	100
		2%	2,1	,0	33,3	1,1	2,1	,0	,0	2,6
	Diğer	f	0	0	0	0	2	0	0	2
		1%	,0	,0	,0	,0	100	,0	,0	100
		2%	,0	,0	,0	,0	1,4	,0	,0	,5
Toplam		f	97	5	12	88	145	24	3	378
		1%	25,7	1,3	3,2	23,3	38,7	6,3	1,9	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,00<0,05 olduğundan etnisite ile diğerlerinden daha güçlü olduğuna inanılan etnik kesim arasındaki anlamlı bir farklılık vardır.										

Tablo 81: Etnisiteye Göre Farklı Etnisileri Siyasal Açısından Rakip Görme Eğilimi

			2-Sizinle Aynı Irk ve/veya Etnisiteden Olmayanları Siyasal Açıdan Rakip Görür müsünüz?			Toplam
			Hayır	Kısmen	Evet	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	160	6	22	188
		1%	85,1	3,2	11,7	100
		2%	47,1	42,9	44,0	46,5
	Türkmen	f	35	2	7	44
		1%	79,5	4,5	15,9	100
		2%	10,3	14,3	14,0	10,9
	Terekeme	f	48	4	8	60
		1%	80,0	6,7	13,3	100
		2%	14,1	28,6	16,0	14,9
	Kürt	f	87	2	11	100
		1%	87,0	2,0	11,0	100
		2%	25,6	14,3	22,0	24,8
	Azerî	f	8	0	2	10
		1%	80,0	,0	20,0	100
		2%	2,4	,0	4,0	2,5
	Diğer	f	2	0	0	2
		1%	100	,0	,0	100
		2%	,6	,0	,0	,5
Toplam		f	340	14	50	404
		1%	84,2	3,5	12,4	100
		2%	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,90>0,05 olduğundan etnisite ile farklı etnik kesimleri rakip görme eğilimi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 82: Etnisiteye Göre Farklı Etnisitelerle Evlilik İlişkisine Bakış Açısı

			2-Çocuklarınızın farklı ırk ve etnik kimlikten biriyle evlenmeyi istemesi durumunda tutumunuz ne olur?			Toplam
			Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı hangi ırk ve etnik kimlik olursa olsun sonuna kadar karşı çıkarım	Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterse de saygı duyarım.	Benim için farklı ırk ve etnik kimlikten olmasının bir önemi yok. Farklı ırk ve etnisite olsa da olur, olmasa da olur.	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	23	34	137	194
		1%	11,9	17,5	70,6	100
		2%	63,9	57,6	42,3	46,3
	Türkmen	f	6	5	34	45
		1%	13,3	11,1	75,6	100
		2%	16,7	8,5	10,5	10,7
	Terekeme	f	5	9	51	65
		1%	7,7	13,8	78,5	100
		2%	13,9	15,3	15,7	15,5
	Kürt	f	2	11	90	103
		1%	1,9	10,7	87,4	100
		2%	5,6	18,6	27,8	24,6
	Azerî	f	0	0	10	10
		1%	,0	,0	100	100
		2%	,0	,0	3,1	2,4
	Diğer	f	0	0	2	2
		1%	,0	,0	100	100
		2%	,0	,0	,6	,5
	Toplam	f	36	59	324	419
		1%	8,6	14,1	77,3	100
		2%	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,06>0,05 olduğundan etnisite ile farklı etnisitelerle evlilik ilişkisine bakış açısı arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 83: Etnisite İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Etnisitenin Rolü ve Etkisi

			2-Siyasal Tercihlerinizin Oluşmasında ırk ve/veya Etnisiteniz Belirleyici Olur mu?					Toplam
			Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor	Az belirleyici oluyor	Orta düzeyde belirleyici oluyor	Çok belirleyici oluyor	Tamamen ırk ve etnik kimliğim belirleyici oluyor	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	119	16	19	30	10	194
		1%	61,3	8,2	9,8	15,5	5,2	100
		2%	45,9	40,0	57,6	44,8	58,8	46,6
	Türkmen	f	35	2	2	5	1	45
		1%	77,8	4,4	4,4	11,1	2,2	100
		2%	13,5	5,0	6,1	7,5	5,9	10,8
	Terekeme	f	33	11	5	10	2	61
		1%	54,1	18,0	8,2	16,4	3,3	100
		2%	12,7	27,5	15,2	14,9	11,8	14,7
	Kürt	f	64	10	7	19	4	104
		1%	61,5	9,6	6,7	18,3	3,8	100
		2%	24,7	25,0	21,2	28,4	23,5	25,0
	Azerî	f	6	1	0	3	0	10
		1%	60,0	10,0	,0	30,0	,0	100
		2%	2,3	2,5	,0	4,5	,0	2,4
	Diğer	f	2	0	0	0	0	2
		1%	100	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,8	,0	,0	,0	,0	,5
	Toplam	f	259	40	33	67	17	416
		1%	62,3	9,6	7,9	16,1	4,1	100
		2%	100	100	100	100	100	100

Araştırmada kullanılan ANOVA (F Testi) sonucuna göre, (df: 5; f: 0,924) ve (χ^2) P: 0,46>0,05 olduğundan etnisite ile siyasal tercihlerin oluşmasında mezhebin etkisi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 84: Mezhebe Göre Din Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Din Kavramını Tanımlar mısınız?									
			Din, Müslümanlık, İslâm(iyet), Allahın emri, Kur'an-ı Kerimdir	İç huzur, sığınma yeri, ruhun gıdasıdır	Allah'la kul arasındadır. İman, ibadet, itikat (inanma, inanç), inançtır	İnsanları birbirine kaynaştıran, birleştirici unsur, çimentodur	Mezheptir: (Sünnîlik, Alevîlik)	Toplumların afyonu, düzmece, kurallar topluluğudur	Varoluş sebebi, yaşam felsefesi, yaşayış tarzı, saygı, ahlak, vicedandır	Diğer	Bilinçli değilim	
1) Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	46	3	39	5	3	2	9	5	2	114
		1%	40,4	2,6	34,2	4,4	2,6	1,8	7,9	4,4	1,8	100
		2%	76,7	100	88,6	100	42,9	50,0	90,0	71,4	66,7	79,7
	Alevî	f	9	0	3	0	4	2	1	1	1	21
		1%	42,9	,0	14,3	,0	19	9,5	4,8	4,8	4,8	100
		2%	15,0	,0	6,8	,0	57,1	50,0	10,0	14,3	33,3	14,7
	Şîî-Caferî	f	5	0	2	0	0	0	0	1	0	8
		1%	62,5	,0	25,0	,0	,0	,0	,0	12,5	,0	100
		2%	8,3	,0	4,5	,0	,0	,0	,0	14,3	,0	5,6
Toplam		f	60	3	44	5	7	4	10	7	3	143
		1%	42,0	2,1	30,8	3,5	4,9	2,8	7,0	4,9	2,1	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,13>0,05 olduğundan mezhep ile din kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur												

Tablo 85: Mezhebe Göre Mezhep Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Mezhebiniz Nedir											
			İslâm, Müslümanlık	Din, dini inanç, ibadet	Görüş ayrılıkları, din ayrımı, mezhep çatışmaları, ayrımcılıktır	Dini görüş, yol, yorum, farklılık, dini kimlik, ırktır.	Sünnîlik (Hanefîlik, Şafîlik, Hambelîlik, Malîkîlik)	Önemsiz bir şeydir	Alevîlik	Diğer	Bilmiyorum	Kardeşlik, hoşgörü, birlik, herkese aynı bakmak	Alevîlik, Sünnîliktir	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	12	61	30	54	13	3	0	5	12	5	6	201
		1%	6,0	30,3	14,9	26,9	6,5	1,5	,0	2,5	6,0	2,5	3,0	100
		2%	92,3	96,8	88,2	100	92,9	60,0	,0	83,3	92,3	71,4	66,7	90,5
	Alevî	f	1	2	3	0	1	2	4	1	1	2	3	20
		1%	5	10	15	,0	5,0	10,0	20	5,0	5,0	10	15	100
		2%	7,7	3,2	8,8	,0	7,1	40,0	100	16,7	7,7	28,6	33,3	9,0
	Diğer	f	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
		1%	,0	,0	100	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	2,9	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,5
Toplam		f	13	63	34	54	14	5	4	6	13	7	9	222
		1%	5,9	28,4	15,3	24,3	6,3	2,3	1,8	2,7	5,9	3,2	4,1	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(χ ²) P: 0,00<0,05 olduğundan mezhep ile mezhep kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır.														

Tablo 86: Mezhebe Göre Siyasal Alanda Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Mezhep Kesimi

			2-Ardahan'da mezhepler arasında diğerlerinden daha güçlü olan bir kesim var mı? Varsa, siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi mezhebin ellindedir					Toplam
			Sünnî	Alevî	Şîi-Caferî	Öyle bir kesim yok	Bilmiyorum/Fikrim Yok	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	108	22	0	163	32	325
		1%	33,2	6,8	,0	50,2	9,8	100
		2%	80,6	81,5	,0	89,1	86,5	85,1
	Alevî	f	24	4	0	14	4	46
		1%	52,2	8,7	,0	30,4	8,7	100
		2%	17,9	14,8	,0	7,7	10,8	12,0
	Şîi-Caferî	f	2	1	1	5	1	10
		1%	20,0	10,0	10,0	50,0	10,0	100
		2%	1,5	3,7	100	2,7	2,7	2,6
	Diğer	f	0	0	0	1	0	1
		1%	,0	,0	,0	100	,0	100
		2%	,0	,0	,0	,5	,0	,3
Toplam		f	134	27	1	183	37	382
		1%	35,1	7,1	,3	47,9	9,7	100
		2%	100	100	100	100	100	100
<i>(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan mezhep ile siyasal alanda diğerlerinden daha güçlü olduğuna inanılan mezhep kesimi arasında anlamlı bir farklılık vardır.</i>								

Tablo 87: Mezhebe Göre Farklı Mezhepleri Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi

			2-Sizinle Aynı Mezhepten Olmayanları - Siyasal Açıdan Rakip Olarak Görürmüsünüz?			Toplam
			Hayır	Kısmen	Evet	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	305	18	24	347
		1%	87,9	5,2	6,9	100
		2%	86,4	90,0	77,4	85,9
	Alevî	f	40	1	6	47
		1%	85,1	2,1	12,8	100
		2%	11,3	5,0	19,4	11,6
	Şîî-Caferî	f	7	1	1	9
		1%	77,8	11,1	11,1	100
		2%	2,0	5,0	3,2	2,2
	Diğer	f	1	0	0	1
		1%	100	,0	,0	100
		2%	,3	,0	,0	,2
Toplam		f	353	20	31	404
		1%	87,4	5,0	7,7	100
		2%	100	100	100	100
(x ²) P: 0,71>0,05 olduğundan mezhep ile farklı mezhepleri siyasal açıdan rakip görme eğilimi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.						

Tablo 88: Mezhebe Göre Farklı Mezheplerle Evlilik İlişkisine Bakış Açısı

			2-Çocuklarınızın Farklı Mezhepten Biriyle Evlenmeyi İstemesi Durumunda Tutumunuz Ne Olur?			Toplam
			Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı mezhepten olursa sonuna kadar karşı çıkarım	Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterlerse de saygı duyarım.	Benim için farklı mezhepten olmasının bir önemi yok. Farklı mezhepten olsa da olur, olmasa da olur.	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	89	68	203	360
		1%	24,7	18,9	56,4	100
		2%	89,0	85,0	84,2	85,5
	Alevî	f	10	12	28	50
		1%	20,0	24,0	56,0	100
		2%	10,0	15,0	11,6	11,9
	Şîî- Caferî	f	1	0	9	10
		1%	10,0	,0	90,0	100
		2%	1,0	,0	3,7	2,4
	Diğer	f	0	0	1	1
		1%	,0	,0	100	100
		2%	,0	,0	,4	,2
Toplam		f	100	80	241	421
		1%	23,8	19,0	57,2	100
		2%	100	100	100	100
(x ²) P: 0,37>0,05 olduğundan mezhep ile farklı mezheplerle evlilik ilişkisine bakış açısı arasında anlamlı bir farklılık yoktur.						

Tablo 89: Mezhep ile Siyasal Tercihin Oluşmasında Mezhebin Rolü ve Etkisi

			2-Siyasal Tercihlerinizin Oluşmasında Mensubu Olduğunuz Mezhep Belirleyici Olur mu?					Toplam
			Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor	Az belirleyici i oluyor	Orta düzeyde belirleyici oluyor	Çok belirleyici oluyor	Tamamen mensubu olduğum mezhep belirleyici oluyor	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	240	33	21	43	8	345
		1%	69,6	9,6	6,1	12,5	2,3	100
		2%	84,2	89,2	91,3	82,7	88,9	85,0
	Alevî	f	36	2	2	9	1	50
		1%	72,0	4,0	4,0	18,0	2,0	100
		2%	12,6	5,4	8,7	17,3	11,1	12,3
	Şîî-Caferî	f	8	2	0	0	0	10
		1%	80,0	20,0	,0	,0	,0	100
		2%	2,8	5,4	,0	,0	,0	2,5
	Diğer	f	1	0	0	0	0	1
		1%	100	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,4	,0	,0	,0	,0	,2
Toplam		f	285	37	23	52	9	406
		1%	70,2	9,1	5,7	12,8	2,2	100
		2%	100	100	100	100	100	100

Araştırmada kullanılan ANOVA (F Testi) sonucuna göre, (df: 3; f: 0,716) ve (χ^2) P: 0,54>0,05 olduğundan mezhep ile siyasal tercihlerin oluşmasında mezhebin etkisi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 90: Siyasal Görüşe Göre Siyasal İdeoloji Kavramına Atfedilen Anlam

			2-[Siyasal] İdeoloji Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?											12	
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11		
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	36	9	3	1	4	7	1	2	16	5	2	86	
		1%	41,9	10,5	3,5	1,2	4,7	8,1	1,2	2,3	18,6	5,8	2,3	100	
		2%	31,6	25,7	25,0	11,1	44,4	41,2	50,0	40,0	15,1	45,5	25,0	26,2	
	Solcu	f	26	4	2	4	1	6	0	1	15	3	0	62	
		1%	41,9	6,5	3,2	6,5	1,6	9,7	,0	1,6	24,2	4,8	,0	100	
		2%	22,8	11,4	16,7	44,4	11,1	35,3	,0	20,0	14,2	27,3	,0	18,9	
	Sağcı	f	6	1	0	0	0	0	0	0	9	0	0	16	
		1%	37,5	6,3	,0	,0	,0	,0	,0	,0	56,3	,0	,0	100	
		2%	5,3	2,9	,0	,0	,0	,0	,0	,0	8,5	,0	,0	4,9	
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	17	6	4	1	1	1	0	0	22	2	1	55	
		1%	30,9	10,9	7,3	1,8	1,8	1,8	,0	,0	40,0	3,6	1,8	100	
		2%	14,9	17,1	33,3	11,1	11,1	5,9	,0	,0	20,8	18,2	12,5	16,8	
	Milliyetçi-Ülkücü	f	24	12	2	3	3	3	0	1	28	0	1	77	
		1%	31,2	15,6	2,6	3,9	3,9	3,9	,0	1,3	36,4	,0	1,3	100	
		2%	21,1	34,3	16,7	33,3	33,3	17,6	,0	20,0	26,4	,0	12,5	23,5	
	Diğer	f	2	1	0	0	0	0	1	0	2	0	1	7	
		1%	28,6	14,3	,0	,0	,0	,0	14,3	,0	28,6	,0	14,3	100	
		2%	1,8	2,9	,0	,0	,0	,0	50,0	,0	1,9	,0	12,5	2,1	
	Siyasî görüşü yok	f	3	2	1	0	0	0	0	1	14	1	3	25	
		1%	12,0	8,0	4,0	,0	,0	,0	,0	4,0	56,0	4,0	12,0	100	
		2%	2,6	5,7	8,3	,0	,0	,0	,0	20,0	13,2	9,1	37,5	7,6	
	Toplam		f	114	35	12	9	9	17	2	5	106	11	8	328
			1%	34,8	10,7	3,7	2,7	2,7	5,2	,6	1,5	32,3	3,4	2,4	100
			2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,00<0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile Siyasal ideoloji kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır															
1- Dünya görüşü, yaşam tarzı, düşünce yapısı, yol, gidişat ve kendi doğrudur															
2- Bir şeyleri yapabileme arzusu, inancı, amacı hedefidir															
3- Bireyin kendini, kimliğini ifade etmesi hak ve özgürlüğüdür. Demokrasi, halk egemenliğidir															
4- Ülke menfaatlerini, toplum refahını düşünmek, vatanını milletini sevmektir															
5- Parti, partililik, partizanlıktır. Siyasî partilerin görüşlerini benimsemektir															
6- Sağcılık, solculuk, lâiklik, milliyetçilik, cumhuriyetçilik v.d.															
7- Alevilik, Sünnilik															
8- İdeoloji kötü bir şeydir. Bölücülük, saçmalık, yalancılıktır.															
9- Bilmiyorum															
10- Diğer															
11- Geç onu, önemsiz bir şey, yorum yapmak istemiyorum															
12- Toplam															

Tablo 91: Etnisiteye Göre Siyasal Görüş Dağılımı

			2-[Siyasal] İdeolojinizi Nasıl Tanımlarsınız/İfade Edersiniz?							Toplam
			Lâik-Demokrat	Solcu	Sağcı	Muhafazakâr-İslâmcı	Milliyetçi-Ülkücü	Diğer	Siyasî görüşü yok	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	48	27	13	34	47	6	14	189
		1%	25,4	14,3	6,9	18,0	24,9	3,2	7,4	100
		2%	46,6	35,5	59,1	50,7	50,0	75,0	36,8	46,3
	Türkmen	f	13	20	1	4	5	1	2	46
		1%	28,3	43,5	2,2	8,7	10,9	2,2	4,3	100
		2%	12,6	26,3	4,5	6,0	5,3	12,5	5,3	11,3
	Terekeme	f	15	5	3	11	24	0	6	64
		1%	23,4	7,8	4,7	17,2	37,5	,0	9,4	100
		2%	14,6	6,6	13,6	16,4	25,5	,0	15,8	15,7
	Kürt	f	24	22	5	15	14	1	16	97
		1%	24,7	22,7	5,2	15,5	14,4	1,0	16,5	100
		2%	23,3	28,9	22,7	22,4	14,9	12,5	42,1	23,8
	Azerî	f	3	1	0	3	3	0	0	10
		1%	30,0	10,0	,0	30,0	30,0	,0	,0	100
		2%	2,9	1,3	,0	4,5	3,2	,0	,0	2,5
	Diğer	f	0	1	0	0	1	0	0	2
		1%	,0	50,0	,0	,0	50,0	,0	,0	100
		2%	,0	1,3	,0	,0	1,1	,0	,0	,5
	Toplam	f	103	76	22	67	94	8	38	408
		1%	25,2	18,6	5,4	16,4	23,0	2,0	9,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan etnisite ile siyasal ideoloji arasında anlamlı bir farklılık vardır.

Tablo 92: Mezhebe Göre Siyasal Görüş Dağılımı

			2-[Siyasal] İdeolojinizi Nasıl Tanımlarsınız/İfade Edersiniz?							Toplam
			Lâik-Demokrat	Solcu	Sağcı	Muhafazakâr-İslâmcı	Milliyetçi-Ülkücü	Diğer	Siyasî görüşü yok	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	86	50	21	62	86	7	36	348
		1%	24,7	14,4	6,0	17,8	24,7	2,0	10,3	100
		2%	84,3	65,8	95,5	91,2	90,5	87,5	94,7	85,1
	Alevî	f	12	25	1	4	5	1	2	50
		1%	24,0	50,0	2,0	8,0	10,0	2,0	4,0	100
		2%	11,8	32,9	4,5	5,9	5,3	12,5	5,3	12,2
	Şîî-Caferî	f	3	1	0	2	4	0	0	10
		1%	30,0	10,0	,0	20,0	40,0	,0	,0	100
		2%	2,9	1,3	,0	2,9	4,2	,0	,0	2,4
	Diğer	f	1	0	0	0	0	0	0	1
		1%	100	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	1,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,2
	Toplam	f	102	76	22	68	95	8	38	409
		1%	24,9	18,6	5,4	16,6	23,2	2,0	9,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan mezhep ile siyasal ideoloji arasında anlamlı bir farklılık vardır.

Tablo 93: Siyasal Görüşe Göre Diğerlerinden Daha Güçlü Olduğuna İnanılan Siyasal Görüş

			2-Ardahan’da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü bir ideolojik kesim var mı? Siyasal güç, iktidar, otorite hangi kesimin elindedir.								Toplam
			Lâik-Demokrat	Solcu	Sağcı	Muhafaza kâr-İslâmcı	Milliyetçi	Diğer	Öyle bir kesim yok	Fikrim yok	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	36	6	6	5	8	0	31	2	94
		1%	38,3	6,4	6,4	5,3	8,5	,0	33,0	2,1	100
		2%	75,0	12,2	18,2	11,4	21,6	,0	25,0	8,7	25,8
	Solcu	f	7	16	7	11	2	3	19	4	69
		1%	10,1	23,2	10,1	15,9	2,9	4,3	27,5	5,8	100
		2%	14,6	32,7	21,2	25,0	5,4	42,9	15,3	17,4	18,9
	Sağcı	f	0	4	7	0	1	1	7	0	20
		1%	,0	20,0	35,0	,0	5,0	5,0	35,0	,0	100
		2%	,0	8,2	21,2	,0	2,7	14,3	5,6	,0	5,5
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	2	6	5	20	2	0	17	8	60
		1%	3,3	10,0	8,3	33,3	3,3	,0	28,3	13,3	100
		2%	4,2	12,2	15,2	45,5	5,4	,0	13,7	34,8	16,4
	Milliyetçi-Ülkücü	f	1	13	6	4	24	2	35	5	90
		1%	1,1	14,4	6,7	4,4	26,7	2,2	38,9	5,6	100
		2%	2,1	26,5	18,2	9,1	64,9	28,6	28,2	21,7	24,7
	Diğer	f	2	1	1	0	0	0	1	1	6
		1%	33,3	16,7	16,7	,0	,0	,0	16,7	16,7	100
		2%	4,2	2,0	3,0	,0	,0	,0	,8	4,3	1,6
	Siyasî görüşü yok	f	0	3	1	4	0	1	14	3	26
		1%	,0	11,5	3,8	15,4	,0	3,8	53,8	11,5	100
2%		,0	6,1	3,0	9,1	,0	14,3	11,3	13,0	7,1	
Toplam		f	48	49	33	44	37	7	124	23	365
		1%	13,2	13,4	9,0	12,1	10,1	1,9	34,0	6,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100
<i>(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile siyaset alanında diğerlerinden daha güçlü olduğuna inanılan ideolojik kesim arasında anlamlı bir farklılık vardır.</i>											

Tablo 94: Etnisiteye Göre Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu

			2-Aynı ortamı paylaştığınız, tanımadığınız kişilere siyasal ideolojinizi açıkça söyleyebiliyor musunuz?			Toplam
			Hiçbir zaman ideolojimi açıkça söyleyemem	Bazı zamanlarda ve ortamlarda söyleyebilirim. Söyleyemediğim ortam ve zamanlar olur	Her zaman ideolojimi açıkça söyleyebiliyorum	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	32	29	125	186
		1%	17,2	15,6	67,2	100
		2%	53,3	47,5	46,1	47,4
	Türkmen	f	4	8	29	41
		1%	9,8	19,5	70,7	100
		2%	6,7	13,1	10,7	10,5
	Terekeme	f	9	9	41	59
		1%	15,3	15,3	69,5	100
		2%	15,0	14,8	15,1	15,1
	Kürt	f	14	14	66	94
		1%	14,9	14,9	70,2	100
		2%	23,3	23,0	24,4	24,0
	Azerî	f	1	1	8	10
		1%	10,0	10,0	80,0	100
		2%	1,7	1,6	3,0	2,6
	Diğer	f	0	0	2	2
		1%	,0	,0	100	100
		2%	,0	,0	,7	,5
Toplam		f	60	61	271	392
		1%	15,3	15,6	69,1	100
		2%	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,97>0,05 olduğundan etnisite ile diğer etnik kesimlere siyasal ideolojiyi açıklayabilme arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 95: Mezhebe Göre Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu

			2-Aynı ortamı paylaştığınız, tanımadığınız kişilere siyasal ideolojinizi açıkça söyleyebiliyor musunuz?			Toplam
			Hiçbir zaman ideolojimi açıkça söyleyemem	Bazı zamanlarda ve ortamlarda söyleyebilirim. Söyleyemediğim ortam ve zamanlar olur	Her zaman ideolojimi açıkça söyleyebiliyorum	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	54	51	232	337
		1%	16,0	15,1	68,8	100
		2%	90,0	83,6	85,3	85,8
	Alevî	f	5	8	32	45
		1%	11,1	17,8	71,1	100
		2%	8,3	13,1	11,8	11,5
	Şîî- Caferî	f	1	2	7	10
		1%	10,0	20,0	70,0	100
		2%	1,7	3,3	2,6	2,5
	Diğer	f	0	0	1	1
		1%	,0	,0	100	100
		2%	,0	,0	,4	,3
Toplam		f	60	61	272	393
		1%	15,3	15,5	69,2	100
		2%	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,95>0,05 olduğundan mezhep ile siyasal görüşü açıkça söyleyebilme ortam ve durumu arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 96: Siyasal Görüşe Göre Tanıdık Olmayan Ortamlarda Siyasal Görüşü Açık İfade Edebilme Durumu

			2-Aynı ortamı paylaştığınız, tanımadığınız kişilere siyasal ideolojinizi açıkça söyleyebiliyor musunuz?			Toplam
			Hiçbir zaman ideolojimi açıkça söyleyemem	Bazı zamanlarda ve ortamlarda söyleyebilirim. Söyleyemediğim ortam ve zamanlar olur	Her zaman ideolojimi açıkça söyleyebiliyorum	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	12	17	73	102
		1%	11,8	16,7	71,6	100
		2%	20,0	27,9	27,2	26,2
	Solcu	f	10	9	55	74
		1%	13,5	12,2	74,3	100
		2%	16,7	14,8	20,5	19,0
	Sağcı	f	5	1	16	22
		1%	22,7	4,5	72,7	100
		2%	8,3	1,6	6,0	5,7
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	13	12	41	66
		1%	19,7	18,2	62,1	100
		2%	21,7	19,7	15,3	17,0
	Milliyetçi-Ülkücü	f	14	17	65	96
		1%	14,6	17,7	67,7	100
		2%	23,3	27,9	24,3	24,7
	Siyasî görüşü yok	f	5	5	12	22
		1%	22,7	22,7	54,5	100
		2%	8,3	8,2	4,5	5,7
	Toplam	f	60	61	268	389
		1%	15,4	15,7	68,9	100
		2%	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,61>0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile tanımadığı ortam ve zamanlarda ideolojik görüşünü söyleyebilme gücü ve özgürlüğü arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 97: Siyasal Görüşe Göre Farklı İdeolojik Görüşten Olanları Siyasal Açıdan Rakip Görme Eğilimi

			2-Sizinle Aynı İdeolojiden Olmayanları Siyasal Açıdan Rakip Olarak Görür müsünüz?			Toplam
			Hayır	Kısmen	Evet	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	72	6	21	99
		1%	72,7	6,1	21,2	100
		2%	25,6	31,6	26,6	26,1
	Solcu	f	52	2	20	74
		1%	70,3	2,7	27,0	100
		2%	18,5	10,5	25,3	19,5
	Sağcı	f	19	1	1	21
		1%	90,5	4,8	4,8	100
		2%	6,8	5,3	1,3	5,5
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	48	4	11	63
		1%	76,2	6,3	17,5	100
		2%	17,1	21,1	13,9	16,6
	Milliyetçi-Ülkücü	f	64	6	22	92
		1%	69,6	6,5	23,9	100
		2%	22,8	31,6	27,8	24,3
	Siyasî görüşü yok	f	22	0	1	23
		1%	95,7	,0	4,3	100
		2%	7,8	,0	1,3	6,1
	Toplam	f	281	19	79	379
		1%	74,1	5,0	20,8	100
		2%	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,21>0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile aynı ideolojiden olmayanlara rakip gözüyle bakıp bakmama arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 98: İdeolojik Görüş İle Farklı Siyasal İdeolojik Görüşler Arasındaki Evlilik İlişkisi

			2-Çocuklarınızın Farklı Siyasal İdeolojiden Biriyle Evlenmeyi İstemesi Durumunda Tutumunuz Ne Olur?			Toplam
			Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı ideolojiden olursa sonuna kadar karşı çıkarım	Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterlerse de saygı duyarım	Benim için farklı ideolojiden olmasının bir önemi yok. Farklı ideolojiden olsa da olur, olmasa da olur	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	13	21	68	102
		1%	12,7	20,6	66,7	100
		2%	30,2	27,6	24,6	25,8
	Solcu	f	2	11	62	75
		1%	2,7	14,7	82,7	100
		2%	4,7	14,5	22,5	19,0
	Sağcı	f	3	6	13	22
		1%	13,6	27,3	59,1	100
		2%	7,0	7,9	4,7	5,6
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	12	9	45	66
		1%	18,2	13,6	68,2	100
		2%	27,9	11,8	16,3	16,7
	Milliyetçi-Ülkücü	f	11	22	62	95
		1%	11,6	23,2	65,3	100
		2%	25,6	28,9	22,5	24,1
	Diğer	f	1	4	2	7
		1%	14,3	57,1	28,6	100
		2%	2,3	5,3	,7	1,8
	Siyasî görüşü yok	f	1	3	24	28
		1%	3,6	10,7	85,7	100
		2%	2,3	3,9	8,7	7,1
Toplam		f	43	76	276	395
		1%	10,9	19,2	69,9	100
		2%	100	100	100	100
(χ^2) P: 0,01<0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile farklı ideolojiden biriyle evlilik durumuna bakış açısı arasında anlamlı bir farklılık vardır.						

Tablo 99: İdeolojik Görüş İle Siyasal Tercihin Oluşmasında Siyasal Görüşün Rolü ve Etkisi

			2-Siyasal Tercihlerinizin Oluşmasında Siyasal İdeolojiniz Belirleyici Olur mu?					Toplam
			Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor	Az belirleyici oluyor	Orta düzeyde belirleyici oluyor	Çok belirleyici oluyor	Tamamen sahip olduğum siyasal ideoloji belirliyor	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	47	1	11	27	15	101
		1%	46,5	1,0	10,9	26,7	14,9	100
		2%	34,6	5,9	23,4	19,7	31,3	26,2
	Solcu	f	22	4	11	31	7	75
		1%	29,3	5,3	14,7	41,3	9,3	100
		2%	16,2	23,5	23,4	22,6	14,6	19,5
	Sağcı	f	10	0	3	6	2	21
		1%	47,6	,0	14,3	28,6	9,5	100
		2%	7,4	,0	6,4	4,4	4,2	5,5
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	16	6	9	24	10	65
		1%	24,6	9,2	13,8	36,9	15,4	100
		2%	11,8	35,3	19,1	17,5	20,8	16,9
	Milliyetçi-Ülkücü	f	26	4	13	37	12	92
		1%	28,3	4,3	14,1	40,2	13,0	100
		2%	19,1	23,5	27,7	27,0	25,0	23,9
	Diğer	f	2	0	0	5	0	7
		1%	28,6	,0	,0	71,4	,0	100
		2%	1,5	,0	,0	3,6	,0	1,8
	Siyasî görüşü yok	f	13	2	0	7	2	24
		1%	54,2	8,3	,0	29,2	8,3	100
		2%	9,6	11,8	,0	5,1	4,2	6,2
	Toplam	f	136	17	47	137	48	385
		1%	35,3	4,4	12,2	35,6	12,5	100
		2%	100	100	100	100	100	100

Araştırmada kullanılan ANOVA (F Testi) sonucuna göre, (f: 1,766; df: 6) ve (χ^2) P: 0,10>0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile siyasal tercihlerin oluşmasında ideolojinin belirleyiciliği arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 100: Etnisiteye Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

			2-Sizce İnsanları Birbirinden Ayıran En Önemli Farklılık Nedir/Hangisidir?						Toplam
			Mezhepleri	Irkları – etnisiteleri	Ahlâk anlayışları	Siyasal görüşleri – ideolojileri	Ekonomik durumları	Diğer	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	22	24	57	34	34	7	178
		1%	12,4	13,5	32,0	19,1	19,1	3,9	100
		2%	46,8	40,7	48,3	51,5	42,0	38,9	45,8
	Türkmen	f	8	6	16	2	10	3	45
		1%	17,8	13,3	35,6	4,4	22,2	6,7	100
		2%	17,0	10,2	13,6	3,0	12,3	16,7	11,6
	Terekeme	f	8	7	15	10	13	4	57
		1%	14,0	12,3	26,3	17,5	22,8	7,0	100
		2%	17,0	11,9	12,7	15,2	16,0	22,2	14,7
	Kürt	f	9	21	25	18	21	4	98
		1%	9,2	21,4	25,5	18,4	21,4	4,1	100
		2%	19,1	35,6	21,2	27,3	25,9	22,2	25,2
	Azerî	f	0	1	3	2	3	0	9
		1%	,0	11,1	33,3	22,2	33,3	,0	100
		2%	,0	1,7	2,5	3,0	3,7	,0	2,3
	Diğer	f	0	0	2	0	0	0	2
		1%	,0	,0	100	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	1,7	,0	,0	,0	,5
Toplam		f	47	59	118	66	81	18	389
		1%	12,1	15,2	30,3	17,0	20,8	4,6	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,71>0,05 olduğundan etnisite ile insanları birbirinden ayıran en önemli özellik arasında anlamlı bir farklılık yoktur.									

Tablo 101: Mezhebe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

			2-Sizce İnsanları Birbirinden Ayıran En Önemli Farklılık Nedir/Hangisidir?						Toplam
			Mezhepleri	Irkları – etnisiteleri	Ahlâk anlayışları	Siyasal görüşleri	Ekonomik durumları	Diğer	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	36	52	100	59	67	15	329
		1%	10,9	15,8	30,4	17,9	20,4	4,6	100
		2%	76,6	88,1	83,3	90,8	82,7	83,3	84,4
	Alevî	f	11	7	15	3	11	3	50
		1%	22,0	14,0	30,0	6,0	22,0	6,0	100
		2%	23,4	11,9	12,5	4,6	13,6	16,7	12,8
	Şîî-Caferî	f	0	0	4	3	3	0	10
		1%	,0	,0	40,0	30,0	30,0	,0	100
		2%	,0	,0	3,3	4,6	3,7	,0	2,6
	Diğer	f	0	0	1	0	0	0	1
		1%	,0	,0	100	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	,8	,0	,0	,0	,3
Toplam		f	47	59	120	65	81	18	390
		1%	12,1	15,1	30,8	16,7	20,8	4,6	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,39>0,05 olduğundan mezhep ile insanları birbirinden ayırdığına inanılan en önemli özellik arasında anlamlı bir farklılık yoktur.									

Tablo 102: İdeolojik Görüşe Göre İnsanları Birbirinden Ayırdığına İnanılan En Önemli Farklılık Unsuru

			2-Sizce İnsanları Birbirinden Ayıran En Önemli Farklılık Nedir/Hangisidir?						Toplam
			Mezhepleri	Irkları – etnisiteleri	Ahlâk anlayışları	Siyasal görüşleri	Ekonomik durumları	Diğer	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	7	9	43	16	18	1	94
		1%	7,4	9,6	45,7	17,0	19,1	1,1	100
		2%	15,9	15,8	36,1	24,6	22,5	6,3	24,7
	Solcu	f	10	18	19	7	18	3	75
		1%	13,3	24,0	25,3	9,3	24,0	4,0	100
		2%	22,7	31,6	16,0	10,8	22,5	18,8	19,7
	Sağcı	f	2	3	6	6	2	1	20
		1%	10,0	15,0	30,0	30,0	10,0	5,0	100
		2%	4,5	5,3	5,0	9,2	2,5	6,3	5,2
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	12	9	19	11	8	4	63
		1%	19,0	14,3	30,2	17,5	12,7	6,3	100
		2%	27,3	15,8	16,0	16,9	10,0	25,0	16,5
	Milliyetçi-Ülkücü	f	9	12	26	18	22	6	93
		1%	9,7	12,9	28,0	19,4	23,7	6,5	100
		2%	20,5	21,1	21,8	27,7	27,5	37,5	24,4
	Diğer	f	2	1	1	3	1	0	8
		1%	25,0	12,5	12,5	37,5	12,5	,0	100
		2%	4,5	1,8	,8	4,6	1,3	,0	2,1
	Siyasî görüşü yok	f	2	5	5	4	11	1	28
		1%	7,1	17,9	17,9	14,3	39,3	3,6	100
		2%	4,5	8,8	4,2	6,2	13,8	6,3	7,3
Toplam		f	44	57	119	65	80	16	381
		1%	11,5	15,0	31,2	17,1	21,0	4,2	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100
(χ^2) P: 0,05>0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile insanları birbirinden ayırdığına inanılan en önemli özellik arasında anlamlı bir farklılık yoktur.									

Tablo 103: Etnisiteye Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Siyaset Kavramını Nasıl Tanımlarsınız													14
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	2	35	18	17	19	28	16	22	2	23	0	5	3	190
		1%	1,1	18,4	9,5	8,9	10,0	14,7	8,4	11,6	1,1	12,1	,0	2,6	1,6	100
		2%	18,2	45,5	56,3	51,5	51,4	56,0	33,3	47,8	40,0	50,0	,0	45,5	60,0	47,0
	Türkmen	f	2	8	4	5	5	4	2	3	2	6	0	2	0	43
		1%	4,7	18,6	9,3	11,6	11,6	9,3	4,7	7,0	4,7	14,0	,0	4,7	,0	100
		2%	18,2	10,4	12,5	15,2	13,5	8,0	4,2	6,5	40,0	13,0	,0	18,2	,0	10,6
	Terekeme	f	2	13	4	4	7	4	13	6	0	3	2	1	1	60
		1%	3,3	21,7	6,7	6,7	11,7	6,7	21,7	10,0	,0	5,0	3,3	1,7	1,7	100
		2%	18,2	16,9	12,5	12,1	18,9	8,0	27,1	13,0	,0	6,5	66,7	9,1	20,0	14,9
	Kürt	f	4	19	6	5	5	13	13	15	1	14	0	3	1	99
		1%	4,0	19,2	6,1	5,1	5,1	13,1	13,1	15,2	1,0	14,1	,0	3,0	1,0	100
		2%	36,4	24,7	18,8	15,2	13,5	26,0	27,1	32,6	20,0	30,4	,0	27,3	20,0	24,5
	Azerî	f	1	1	0	2	1	0	4	0	0	0	1	0	0	10
		1%	10,0	10,0	,0	20,0	10,0	,0	40,0	,0	,0	,0	10,0	,0	,0	100
		2%	9,1	1,3	,0	6,1	2,7	,0	8,3	,0	,0	,0	33,3	,0	,0	2,5
	Diğer	f	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	2
		1%	,0	50,0	,0	,0	,0	50,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	1,3	,0	,0	,0	2,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,5
Toplam		f	11	77	32	33	37	50	48	46	5	46	3	11	5	404
		1%	2,7	19,1	7,9	8,2	9,2	12,4	11,9	11,4	1,2	11,4	,7	2,7	1,2	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,12>0,05 olduğundan etnisite ile siyaset kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur																
1-Doğruluk, dürüstlük, vicdandır 2- Yalan, ikiyüzlülük, vaatlerin olduğu hiçbir işe yaramayan boş bir şeydir. 3- Polemik, kavga, yarışma, kirli iş, rezillik ve çirkef bir şeydir. 4- Menfaat, çıkar çatışması, ticaret, koltuk hastalığıdır 5- Partidir, partiliktir 6- Farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesini, görüşünü yansıttığı, temsil ve ifade edildiği demokrasinin gereği olan seçim, tercih, özgürlük ve siyasal katılımdır. 7- Ülkenin, yörenin menfaatlerini gözetmek, halka-vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmek; ülke ve demokrasinin geleceğini düşünmek ve bu geleceği belirleyecek politikaları ve uygulayıcısı kişileri seçmektir 8- Güç, iktidar, (ülkenin) yönetim, hükümet, hükümetin kuruluşu, devlet, milletvekili, başbakan cumhurbaşkanıdır. Hakimiyet, başa geçme, yönetme ve iktidar olma yarışdır 9- Diğer 10- Bilmiyorum 11- Kendi için gücünle uğraşmak, ekmeğin için çabalamak ve geçim derdidir 12- İyiye, güzele ulaşma aracı, insanları mutlu etme arayışıdır 13- İdeoloji yapma ve yaymadır 14- Toplam																

Tablo 104: Mezhebe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Siyaset Kavramını Nasıl Tanımlarsınız													14
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	7	68	27	24	30	45	42	42	3	39	2	9	6	344
		1%	2,0	19,8	7,8	7,0	8,7	13,1	12,2	12,2	,9	11,3	,6	2,6	1,7	100
		2%	70,0	88,3	81,8	72,7	83,3	91,8	87,5	91,3	60,0	84,8	66,7	81,8	100	85,4
	Alevî	f	2	8	5	7	5	4	3	3	2	7	0	2	0	48
		1%	4,2	16,7	10,4	14,6	10,4	8,3	6,3	6,3	4,2	14,6	,0	4,2	,0	100
		2%	20,0	10,4	15,2	21,2	13,9	8,2	6,3	6,5	40,0	15,2	,0	18,2	,0	11,9
	Şîi-Caferî	f	1	0	1	2	1	0	3	1	0	0	1	0	0	10
		1%	10,0	,0	10,0	20,0	10,0	,0	30,0	10,0	,0	,0	10,0	,0	,0	100
		2%	10,0	,0	3,0	6,1	2,8	,0	6,3	2,2	,0	,0	33,3	,0	,0	2,5
	Diğer	f	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
		1%	,0	100	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	1,3	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,2
	Toplam	f	10	77	33	33	36	49	48	46	5	46	3	11	6	403
		1%	2,5	19,1	8,2	8,2	8,9	12,2	11,9	11,4	1,2	11,4	,7	2,7	1,5	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,25>0,05 olduğundan mezhep ile siyaset kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

1-Doğruluk, dürüstlük, vicdandır
2- Yalan, ikiyüzlülük, vaatlerin olduğu hiçbir işe yaramayan boş bir şeydir.
3- Polemik, kavga, yarışma, kirli iş, rezillik ve çirkef bir şeydir.
4- Menfaat, çıkar çatışması, ticaret, koltuk hastalığıdır
5- Partidir, partiliktir
6- Farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesini, görüşünü yansıttığı, temsil ve ifade edildiği demokrasinin gereği olan seçim, tercih, özgürlük ve siyasal katılımdır.
7- Ülkenin, yörenin menfaatlerini gözetmek, halka-vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmek; ülke ve demokrasinin geleceğini düşünmek ve bu geleceği belirleyecek politikaları ve uygulayıcısı kişileri seçmektir
8- Güç, iktidar, (ülkenin) yönetim, hükümet, hükümetin kuruluşu, devlet, milletvekili, başbakan cumhurbaşkanıdır.
Hakimiyet, başa geçme, yönetme ve iktidar olma yarışdır
9- Diğer
10- Bilmiyorum
11- Kendi işin gücünle uğraşmak, ekmeğin için çabalamak ve geçim derdidir
12- İyiye, güzele ulaşma aracı, insanları mutlu etme arayışıdır
13- İdeoloji yapma ve yaymadır
14- Toplam

Tablo 105: Siyasal Görüşe Göre Siyaset Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Siyaset Kavramını Nasıl Tanımlarsınız													14
			<u>1</u>	<u>2</u>	<u>3</u>	<u>4</u>	<u>5</u>	<u>6</u>	<u>7</u>	<u>8</u>	<u>9</u>	<u>10</u>	<u>11</u>	<u>12</u>	<u>13</u>	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	4	20	6	13	9	12	12	15	2	4	0	3	0	100
		1%	4,0	20,0	6,0	13,0	9,0	12,0	12,0	15,0	2,0	4,0	,0	3,0	,0	100
		2%	36,4	26,7	20,0	40,6	25,0	24,5	25,5	34,9	40,0	8,7	,0	27,3	,0	25,4
	Solcu	f	2	16	8	6	5	9	8	7	1	7	0	4	0	73
		1%	2,7	21,9	11,0	8,2	6,8	12,3	11,0	9,6	1,4	9,6	,0	5,5	,0	100
		2%	18,2	21,3	26,7	18,8	13,9	18,4	17,0	16,3	20,0	15,2	,0	36,4	,0	18,6
	Sağcı	f	0	2	1	1	4	5	0	1	0	5	0	0	1	20
		1%	,0	10,0	5,0	5,0	20,0	25,0	,0	5,0	,0	25,0	,0	,0	5,0	100
		2%	,0	2,7	3,3	3,1	11,1	10,2	,0	2,3	,0	10,9	,0	,0	20,0	5,1
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	1	11	4	2	7	8	9	9	1	11	2	0	1	66
		1%	1,5	16,7	6,1	3,0	10,6	12,1	13,6	13,6	1,5	16,7	3,0	,0	1,5	100
		2%	9,1	14,7	13,3	6,3	19,4	16,3	19,1	20,9	20,0	23,9	66,7	,0	20,0	16,8
	Milliyetçi-Ülkücü	f	4	17	9	8	9	9	17	5	1	7	1	2	3	92
		1%	4,3	18,5	9,8	8,7	9,8	9,8	18,5	5,4	1,1	7,6	1,1	2,2	3,3	100
		2%	36,4	22,7	30,0	25,0	25,0	18,4	36,2	11,6	20,0	15,2	33,3	18,2	60,0	23,4
	Diğer	f	0	2	1	0	0	2	0	3	0	0	0	0	0	8
		1%	,0	25,0	12,5	,0	,0	25,0	,0	37,5	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	2,7	3,3	,0	,0	4,1	,0	7,0	,0	,0	,0	,0	,0	2,0
	Siyasî görüşü yok	f	0	7	1	2	2	4	1	3	0	12	0	2	0	34
		1%	,0	20,6	2,9	5,9	5,9	11,8	2,9	8,8	,0	35,3	,0	5,9	,0	100
		2%	,0	9,3	3,3	6,3	5,6	8,2	2,1	7,0	,0	26,1	,0	18,2	,0	8,7
	Toplam	f	11	75	30	32	36	49	47	43	5	46	3	11	5	393
		1%	2,8	19,1	7,6	8,1	9,2	12,5	12,0	10,9	1,3	11,7	,8	2,8	1,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,05≥0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile siyaset kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur																
1-Doğruluk, dürüstlük, vicdandır 2- Yalan, ikiyüzlülük, vaatlerin olduğu hiçbir işe yaramayan boş bir şeydir. 3- Polemik, kavga, yarışma, kirlî iş, rezillik ve çirkef bir şeydir. 4- Menfaat, çıkar çatışması, ticaret, koltuk hastalığıdır 5- Partidir, partiliktir 6- Farklı görüşlerin meclis gibi bir yerde toplandığı, bireyin iradesini, görüşünü yansıttığı, temsil ve ifade edildiği demokrasinin gereği olan seçim, tercih, özgürlük ve siyasal katılımdır. 7- Ülkenin, yörenin menfaatlerini gözetmek, halka-vatana hizmet etmek, ülke sorunlarına çözüm üretmek; ülke ve demokrasinin geleceğini düşünmek ve bu geleceği belirleyecek politikaları ve uygulayıcısı kişileri seçmektir 8- Güç, iktidar, (ülkenin) yönetim, hükümet, hükümetin kuruluşu, devlet, milletvekili, başbakan cumhurbaşkanıdır. Hakimiyet, başa geçme, yönetme ve iktidar olma yarısıdır 9- Diğer 10- Bilmiyorum 11- Kendi işin gücünle uğraşmak, ekmeğin için çabalamak ve geçim derdidir 12- İyiye, güzele ulaşma aracı, insanları mutlu etme arayışıdır 13- İdeoloji yapma ve yaymadır 14- Toplam																

Tablo 106: Etnisiteye Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Demokrasi Kavramını Nasıl Tanımlarsınız									
			Halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu, kendi iradesini yansıttığı, rejim, düzen ve yönetim şeklidir.	Eşitlik ve adalet: İnsan hakkına saygı göstermek, farklılıkları hoş görebilmek, tahammül edebilmek, kimsenin hakkına gasp etmeden huzurlu, kardeşçe yaşama hakkıdır	Özgürlüktür.	Daha iyiye, güzele, refaha ulaşma arzusu, insanca yaşama arayışı, sorunlara çözüm üretme sanatıdır. (Ekonomik gerekçeler)	Türkiye’de demokrasi yoktur	Diğer	Bilmiyorum	Devletin menfaati ve hakların korunması, ülkenin daha ilerilere taşınma gayreti ve isteğidir	Hiçbir şeydir/ Önemsiz bir şeydir.	Toplam
1-Etnik Kimliğiniz Nedir nedir	Yerli	f	26	32	63	5	12	14	23	6	2	183
		1%	14,2	17,5	34,4	2,7	6,6	7,7	12,6	3,3	1,1	100
		2%	42,6	45,7	51,6	50,0	57,1	46,7	40,4	60,0	50,0	47,5
	Türkmen	f	4	9	11	1	4	4	6	0	1	40
		1%	10,0	22,5	27,5	2,5	10,0	10,0	15,0	,0	2,5	100
		2%	6,6	12,9	9,0	10,0	19,0	13,3	10,5	,0	25,0	10,4
	Terekeme	f	11	10	23	2	0	1	10	1	0	58
		1%	19,0	17,2	39,7	3,4	,0	1,7	17,2	1,7	,0	100
		2%	18,0	14,3	18,9	20,0	,0	3,3	17,5	10,0	,0	15,1
	Kürt	f	19	17	19	2	5	10	17	2	1	92
		1%	20,7	18,5	20,7	2,2	5,4	10,9	18,5	2,2	1,1	100
		2%	31,1	24,3	15,6	20,0	23,8	33,3	29,8	20,0	25,0	23,9
	Azerî	f	1	1	5	0	0	1	1	1	0	10
		1%	10,0	10,0	50,0	,0	,0	10,0	10,0	10,0	,0	100
		2%	1,6	1,4	4,1	,0	,0	3,3	1,8	10,0	,0	2,6
	Diğer	f	0	1	1	0	0	0	0	0	0	2
		1%	,0	50,0	50,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	1,4	,8	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,5
Toplam		f	61	70	122	10	21	30	57	10	4	385
		1%	15,8	18,2	31,7	2,6	5,5	7,8	14,8	2,6	1,0	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

(x^2) P: 0,87>0,05 olduğundan etnisite ile demokrasi kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 107: Mezhebe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Demokrasi Kavramını Nasıl Tanımlarsınız									
			Halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu, kendi iradesini yansıttığı, rejim, düzen ve yönetim şeklidir.	Eşitlik ve adalet: İnsan hakkına saygı göstermek, farklılıkları hoş görebilmek, tahammül edebilmek, kimsenin hakkına gasp etmeden huzurlu, kardeşçe yaşama hakkıdır	Özgürlüktür.	Daha iyiye, güzele, refaha ulaşma arzusu, insanca yaşama arayışı, sorunlara çözüm üretme sanatıdır. (Ekonomik gerekçeler)	Türkiye’de demokrasi yoktur	Diğer	Bilmiyorum	Devletin menfaati ve hakların korunması, ülkenin daha ilerilere taşınma gayreti ve isteğidir	Hiçbirşeydir/ Önemsiz bir şeydir.	
1-Mezhebiniz Nedir nedir	Sünnî	f	57	58	106	8	17	24	47	9	3	329
		1%	17,3	17,6	32,2	2,4	5,2	7,3	14,3	2,7	,9	100
		2%	93,4	82,9	86,2	88,9	81,0	80,0	83,9	90,0	75,0	85,7
	Alevî	f	4	11	12	0	4	4	8	0	1	44
		1%	9,1	25,0	27,3	,0	9,1	9,1	18,2	,0	2,3	100
		2%	6,6	15,7	9,8	,0	19,0	13,3	14,3	,0	25,0	11,5
	Şîî-Caferî	f	0	1	5	0	0	2	1	1	0	10
		1%	,0	10,0	50,0	,0	,0	20,0	10,0	10,0	,0	100
		2%	,0	1,4	4,1	,0	,0	6,7	1,8	10,0	,0	2,6
	Diğer	f	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1
		1%	,0	,0	,0	100	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	,0	11,1	,0	,0	,0	,0	,0	,3
Toplam		f	61	70	123	9	21	30	56	10	4	384
		1%	15,9	18,2	32,0	2,3	5,5	7,8	14,6	2,6	1,0	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x^2) P: 0,00<0,05 olduğundan mezhep ile demokrasi kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır.												

Tablo 108: Siyasal Görüşe Göre Demokrasi Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Demokrasi Kavramını Nasıl Tanımlarsınız									
			Halkın kendi kendini yönettiği, söz sahibi olduğu, kendi iradesini yansıttığı, rejim, düzen ve yönetim şeklidir.	Eşitlik ve adalet: İnsan hakkına saygı göstermek, farklılıkları hoş görebilmek, tahammül edebilmek, kimsenin hakkına gasp etmeden huzurlu, kardeşçe yaşama hakkıdır	Özgürlüktür.	Daha iyiye, güzele, refaha ulaşma arzusu, insanca yaşama arayışı, sorunlara çözüm üretme sanatıdır. (Ekonomik gerekçeler)	Türkiye’de demokrasi yoktur	Diğer	Bilmiyorum	Devletin menfaati ve hakların korunması, ülkenin daha ilerilere taşınma gayreti ve isteğidir	Hiçbir şeydir/ Önemsiz bir şeydir.	Toplam
1-[Siyasal] İdeoloji/Görüş nedir	Lâik-Demokrat	f	13	21	34	5	6	4	7	3	0	93
		%64	14,0	22,6	36,6	5,4	6,5	4,3	7,5	3,2	,0	100
		%	22,8	30,4	27,9	50,0	28,6	13,8	13,2	30,0	,0	24,8
	Solcu	f	9	14	27	0	3	5	11	1	2	72
		1%	12,5	19,4	37,5	,0	4,2	6,9	15,3	1,4	2,8	100
		2%	15,8	20,3	22,1	,0	14,3	17,2	20,8	10,0	50,0	19,2
	Sağcı	f	4	5	5	0	1	2	3	0	0	20
		1%	20,0	25,0	25,0	,0	5,0	10,0	15,0	,0	,0	100
		2%	7,0	7,2	4,1	,0	4,8	6,9	5,7	,0	,0	5,3
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	10	10	20	2	2	6	13	1	0	64
		1%	15,6	15,6	31,3	3,1	3,1	9,4	20,3	1,6	,0	100
		2%	17,5	14,5	16,4	20,0	9,5	20,7	24,5	10,0	,0	17,1
	Milliyetçi-Ülkücü	f	16	16	29	2	5	9	7	2	2	88
		1%	18,2	18,2	33,0	2,3	5,7	10,2	8,0	2,3	2,3	100
		2%	28,1	23,2	23,8	20,0	23,8	31,0	13,2	20,0	50,0	23,5
	Diğer	f	0	0	2	1	1	2	0	1	0	7
		1%	,0	,0	28,6	14,3	14,3	28,6	,0	14,3	,0	100
		2%	,0	,0	1,6	10,0	4,8	6,9	,0	10,0	,0	1,9
Siyasî görüşü yok	f	5	3	5	0	3	1	12	2	0	31	
	1%	16,1	9,7	16,1	,0	9,7	3,2	38,7	6,5	,0	100	
	2%	8,8	4,3	4,1	,0	14,3	3,4	22,6	20,0	,0	8,3	
Toplam		f	57	69	122	10	21	29	53	10	4	375
		1%	15,2	18,4	32,5	2,7	5,6	7,7	14,1	2,7	1,1	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,06>0,05 olduğundan siyasal görüş ile demokrasi kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 109: Etnisiteye Göre Siyasete Duyulan İlgî Düzeyi

			2-Siyasete İlginiz Ne Düzeydedir?					Toplam
			Hiç ilgili değilim	Çok ilgilimi çeken gelişmeleri takip ediyorum (az)	Orta düzeyde ilgililiyim	Siyasî gelişmeleri düzenli olarak takip ederim (çok)	Aktif olarak siyasetin içindeyim (çok fazla)	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	32	48	58	47	15	200
		1%	16,0	24,0	29,0	23,5	7,5	100
		2%	41,6	52,7	44,6	45,6	55,6	46,7
	Türkmen	f	9	10	12	13	2	46
		1%	19,6	21,7	26,1	28,3	4,3	100
		2%	11,7	11,0	9,2	12,6	7,4	10,7
	Terekeme	f	8	15	25	13	4	65
		1%	12,3	23,1	38,5	20,0	6,2	100
		2%	10,4	16,5	19,2	12,6	14,8	15,2
	Kürt	f	24	16	33	26	6	105
		1%	22,9	15,2	31,4	24,8	5,7	100
		2%	31,2	17,6	25,4	25,2	22,2	24,5
	Azerî	f	4	1	2	3	0	10
		1%	40,0	10,0	20,0	30,0	,0	100
		2%	5,2	1,1	1,5	2,9	,0	2,3
	Diğer	f	0	1	0	1	0	2
		1%	,0	50,0	,0	50,0	,0	100
		2%	,0	1,1	,0	1,0	,0	,5
	Toplam	f	77	91	130	103	27	428
		1%	18,0	21,3	30,4	24,1	6,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100

Araştırmada kullanılan ANOVA (F Testi) sonucuna göre, (f: 0,320; df: 5) ve (χ^2) P: 0,90>0,05 olduğundan etnisiteyle ile siyasete duyulan ilgi düzeyi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 110- Mezhebe Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi

			2-Siyasete İlginiz Ne Düzeydedir?					Toplam
			Hiç ilgili değilim	Çok ilgilimi çeken gelişmeleri takip ediyorum (az)	Orta düzeyde ilgililiyim	Siyasî gelişmeleri düzenli olarak takip ederim (çok)	Aktif olarak siyasetin içindeyim (çok fazla)	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	63	78	109	88	26	364
		1%	17,3	21,4	29,9	24,2	7,1	100
		2%	80,8	86,7	86,5	83,8	92,9	85,2
	Alevî	f	11	10	15	14	2	52
		1%	21,2	19,2	28,8	26,9	3,8	100
		2%	14,1	11,1	11,9	13,3	7,1	12,2
	Şii-Caferî	f	4	2	2	2	0	10
		1%	40,0	20,0	20,0	20,0	,0	100
		2%	5,1	2,2	1,6	1,9	,0	2,3
	Diğer	f	0	0	0	1	0	1
		1%	,0	,0	,0	100	,0	100
		2%	,0	,0	,0	1,0	,0	,2
Toplam		f	78	90	126	105	28	427
		1%	18,3	21,1	29,5	24,6	6,6	100
		2%	100	100	100	100	100	100
Araştırmada kullanılan ANOVA (F Testi) sonucuna göre, (f: 1,300; df: 3) ve (χ^2) P: 0,27>0,05 olduğundan mezheple ile siyasete duyulan ilgi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.								

Tablo 111: Siyasal İdeolojiye Göre Siyasete Duyulan İlgi Düzeyi

			2-Siyasete İlginiz Ne Düzeydedir?					Toplam
			Hiç ilgili değilim	Çok ilgilimi çeken gelişmeleri takip ediyorum	Orta düzeyde ilgiliyim	Siyasî gelişmeleri düzenli olarak takip ederim	Aktif olarak siyasetin içindeyim	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Demokrat-Lâik-Liberal	f	24	32	17	24	6	103
		1%	23,3	31,1	16,5	23,3	5,8	100
		2%	32,0	36,4	14,4	23,3	22,2	25,1
	Solcu	f	11	13	21	24	7	76
		1%	14,5	17,1	27,6	31,6	9,2	100
		2%	14,7	14,8	17,8	23,3	25,9	18,5
	Sağcı	f	3	6	10	3	0	22
		1%	13,6	27,3	45,5	13,6	,0	100
		2%	4,0	6,8	8,5	2,9	,0	5,4
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	11	11	25	18	3	68
		1%	16,2	16,2	36,8	26,5	4,4	100
		2%	14,7	12,5	21,2	17,5	11,1	16,5
	Milliyetçi-Ülkücü	f	18	19	25	24	10	96
		1%	18,8	19,8	26,0	25,0	10,4	100
		2%	24,0	21,6	21,2	23,3	37,0	23,4
	Diğer	f	1	1	0	5	1	8
		1%	12,5	12,5	,0	62,5	12,5	100
		2%	1,3	1,1	,0	4,9	3,7	1,9
	Siyasî görüşü yok	f	7	6	20	5	0	38
		1%	18,4	15,8	52,6	13,2	,0	100
		2%	9,3	6,8	16,9	4,9	,0	9,2
Toplam		f	75	88	118	103	27	411
		1%	18,2	21,4	28,7	25,1	6,6	100
		2%	100	100	100	100	100	100
Araştırmada kullanılan ANOVA (F Testi) sonucuna göre, (f: 2,023; df: 6) ve (χ^2) P: 0,06>0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile siyasete duyulan ilgi arasında anlamlı bir farklılık yoktur.								

Tablo 112: Etnisiteye Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Oy Kavramını Nasıl Tanımlarsınız														Toplam
			Vatandaşlık ve yurttaşlık görevidir	Siyasal görüş, ideoloji, düşünce yapısı, kimlik, kişilik ve şahsiyettir	Halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemektir. Benim, ülkemin ve demokrasinin geleceğidir	Halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yertki, destek, hak ve meşruiyettir	Yönetecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek; muhtar, yönetici, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı, iktidar olacak kişiyi seçmektir.	Namus, vicdan, onur, şerefdir	Özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasi hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar, (Öz) irade, seçme ve seçilme hakkıdır.	Menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araçtır	Kullanmak zorunda olduğumuz, hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şeydir	Diğer	Bilmiyorum	Parti-particiliktir. Sempati duyulan partiye verilen destek	Sandık	Sempati duyduğun adaya destek vermektir.	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	19	10	15	14	17	27	48	6	2	2	5	10	1	16	192
		1%	9,9	5,2	7,8	7,3	8,9	14,1	25,0	3,1	1,0	1,0	2,6	5,2	,5	8,3	100
		2%	52,8	55,6	44,1	50,0	37,0	42,9	44,0	54,5	40,0	50,0	62,5	43,5	33,3	72,7	46,8
	Türkmen	f	2	3	2	2	9	4	11	4	0	1	0	5	2	1	46
		1%	4,3	6,5	4,3	4,3	19,6	8,7	23,9	8,7	,0	2,2	,0	10,9	4,3	2,2	100
		2%	5,6	16,7	5,9	7,1	19,6	6,3	10,1	36,4	,0	25,0	,0	21,7	66,7	4,5	11,2
	Terekeme	f	5	2	5	7	7	13	15	0	1	1	1	2	0	2	61
		1%	8,2	3,3	8,2	11,5	11,5	21,3	24,6	,0	1,6	1,6	1,6	3,3	,0	3,3	100
		2%	13,9	11,1	14,7	25,0	15,2	20,6	13,8	,0	20,0	25,0	12,5	8,7	,0	9,1	14,9
	Kürt	f	10	2	12	5	12	16	30	0	1	0	2	6	0	3	99
		1%	10,1	2,0	12,1	5,1	12,1	16,2	30,3	,0	1,0	,0	2,0	6,1	,0	3,0	100
		2%	27,8	11,1	35,3	17,9	26,1	25,4	27,5	,0	20,0	,0	25,0	26,1	,0	13,6	24,1
	Azeri	f	0	0	0	0	1	3	5	1	0	0	0	0	0	0	10
		1%	,0	,0	,0	,0	10,0	30,0	50,0	10,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	,0	,0	2,2	4,8	4,6	9,1	,0	,0	,0	,0	,0	,0	2,4
	Diğer	f	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	2
		1%	,0	50,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	50,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	5,6	,0	,0	,0	,0	,0	,0	20,0	,0	,0	,0	,0	,0	,5
Toplam		f	36	18	34	28	46	63	109	11	5	4	8	23	3	22	410
		1%	8,8	4,4	8,3	6,8	11,2	15,4	26,6	2,7	1,2	1,0	2,0	5,6	,7	5,4	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan etnisite ile oy kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık vardır.

Tablo 113: Mezhebe Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Oy Kavramını Nasıl Tanımlarsınız														
			Vatandaşlık ve yurttaşlık görevidir	Siyasal görüş, ideoloji, düşünce yapısı, kimlik, kişilik ve şahsiyettir	Halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemektir. Benim, ülkemin ve demokrasinin geleceğidir	Halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yertki, destek, hak ve meşruiyettir	Yönecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek; muhtar, yönetici, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı, iktidar olacak kişiyi seçmektir.	Namus, vicdan, onur, şerefür	Özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasî hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar, (Öz) irade, seçme ve seçilme hakkıdır.	Menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araçtır	Kullanmak zorunda olduğumuz, hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şeydir	Diğer	Bilmiyorum	Parti-particiliktir. Sempati duyulan partiye verilen destektir	Sandık	Sempati duyduğun adaya destek vermektir.	Toplam
1-Mezhebiniz Nedir nedir	Sünnî	f	33	15	31	25	34	55	92	7	5	2	8	18	1	21	347
		1%	9,5	4,3	8,9	7,2	9,8	15,9	26,5	2,0	1,4	,6	2,3	5,2	,3	6,1	100
		2%	91,7	83,3	91,2	89,3	75,6	88,7	83,6	58,3	100	66,7	100	78,3	33,3	95,5	84,8
	Alevî	f	3	3	3	3	9	3	14	4	0	1	0	5	2	1	51
		1%	5,9	5,9	5,9	5,9	17,6	5,9	27,5	7,8	,0	2,0	,0	9,8	3,9	2,0	100
		2%	8,3	16,7	8,8	10,7	20,0	4,8	12,7	33,3	,0	33,3	,0	21,7	66,7	4,5	12,5
	Şîî- Caferî	f	0	0	0	0	2	3	4	1	0	0	0	0	0	0	10
		1%	,0	,0	,0	,0	20,0	30,0	40,0	10,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	,0	,0	4,4	4,8	3,6	8,3	,0	,0	,0	,0	,0	,0	2,4
	Diğer	f	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
		1%	,0	,0	,0	,0	,0	100	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100
		2%	,0	,0	,0	,0	,0	1,6	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,0	,2
Toplam		f	36	18	34	28	45	62	110	12	5	3	8	23	3	22	409
		1%	8,8	4,4	8,3	6,8	11,0	15,2	26,9	2,9	1,2	,7	2,0	5,6	,7	5,4	100
		2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

(χ^2) P: 0,37>0,05 olduğundan mezhep ile oy kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 114: Siyasal Görüş Göre Oy Kavramına Atfedilen Anlam

			2-Oy Kavramını Nasıl Tanımlarsınız															
			Vatandaşlık ve yurttaşlık görevidir	Siyasal görüş, ideoloji, düşünce yapısı, kimlik, kişilik ve şahsiyettir	Halka ve ülkeye hizmet edecek kişi, parti ve makamı belirlemektir. Benim, ülkemin ve demokrasinin geleceğidir	Halkın temsil edilmesi, yönetime katılması, kendi kendini ifade edebilmesi için halkı temsil edecek kişiye ve/veya partiye verilen güven(ce), yetki, destek, hak ve meşruiyettir	Yönecek, başa geçecek kişi, kurum, makam, partiyi belirlemek; muhtar, yönetici, milletvekili, başbakan, cumhurbaşkanı, iktidar olacak kişiyi seçmektir.	Namus, vicdan, onur, şereftir	Özgürlük; demokrasinin gereği olan siyasi hak ve güç; tercih, inisiyatif, seçim, karar, (Öz) irade, seçme ve seçilme hakkıdır.	Menfaat ve çıkarlar için kullanılan bir araçtır	Kullanmak zorunda olduğumuz, hiçbir etkisi ve önemi olmayan boş bir şeydir	Diğer	Bilmiyorum	Parti-particiliktir. Sempati duyulan partiye verilen destek	Sandık	Sempati duyduğun adaya destek vermektir.		Toplam
1-[Siyasal] İdeoloji/Görüş nedir	Lâik-Demokrat	f	7	4	10	9	8	14	33	5	0	2	0	1	1	5	99	
		1%	7,1	4,0	10,1	9,1	8,1	14,1	33,3	5,1	,0	2,0	,0	1,0	1,0	5,1	100	
		2%	19,4	22,2	31,3	32,1	19,0	22,6	31,1	41,7	,0	50,0	,0	4,8	33,3	22,7	24,8	
	Solcu	f	5	5	6	7	10	11	19	1	2	2	1	4	1	2	76	
		1%	6,6	6,6	7,9	9,2	13,2	14,5	25,0	1,3	2,6	2,6	1,3	5,3	1,3	2,6	100	
		2%	13,9	27,8	18,8	25,0	23,8	17,7	17,9	8,3	40,0	50,0	12,5	19,0	33,3	9,1	19,0	
	Sağcı	f	6	0	1	0	2	2	6	0	1	0	0	1	1	1	21	
		1%	28,6	,0	4,8	,0	9,5	9,5	28,6	,0	4,8	,0	,0	4,8	4,8	4,8	100	
		2%	16,7	,0	3,1	,0	4,8	3,2	5,7	,0	20,0	,0	,0	4,8	33,3	4,5	5,3	
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	9	3	5	1	8	8	18	1	0	0	5	5	0	5	68	
		1%	13,2	4,4	7,4	1,5	11,8	11,8	26,5	1,5	,0	,0	7,4	7,4	,0	7,4	100	
		2%	25,0	16,7	15,6	3,6	19,0	12,9	17,0	8,3	,0	,0	62,5	23,8	,0	22,7	17,0	
	Milliyetçi-Ülkücü	f	5	3	7	8	10	23	20	5	1	0	0	6	0	6	94	
		1%	5,3	3,2	7,4	8,5	10,6	24,5	21,3	5,3	1,1	,0	,0	6,4	,0	6,4	100	
		2%	13,9	16,7	21,9	28,6	23,8	37,1	18,9	41,7	20,0	,0	,0	28,6	,0	27,3	23,6	
	Diğer	f	0	0	1	0	0	1	3	0	1	0	0	1	0	1	8	
		1%	,0	,0	12,5	,0	,0	12,5	37,5	,0	12,5	,0	,0	12,5	,0	12,5	100	
		2%	,0	,0	3,1	,0	,0	1,6	2,8	,0	20,0	,0	,0	4,8	,0	4,5	2,0	
	Siyasî görüşü yok	f	4	3	2	3	4	3	7	0	0	0	2	3	0	2	33	
		1%	12,1	9,1	6,1	9,1	12,1	9,1	21,2	,0	,0	,0	6,1	9,1	,0	6,1	100	
		2%	11,1	16,7	6,3	10,7	9,5	4,8	6,6	,0	,0	,0	25,0	14,3	,0	9,1	8,3	
	Toplam		f	36	18	32	28	42	62	106	12	5	4	8	21	3	22	399
			1%	9,0	4,5	8,0	7,0	10,5	15,5	26,6	3,0	1,3	1,0	2,0	5,3	,8	5,5	100
			2%	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(χ ²) P: 0,08>0,05 olduğundan siyasal görüş ile oy kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.																		

(χ^2) P: 0,08>0,05 olduğundan siyasal görüş ile oy kavramına atfedilen anlam arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

Tablo 115: Etnisiteye Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi

			2-Siyasal Gelişmeleri Düşündüğünüzde Geleceğe İlişkin İçinde Olduğunuz Duygu ve Düşünceyi Nasıl Tanımlarsınız?					Toplam
			Panik ve korku içindeyim	Kötümserim	Kararsızım	Umutluyum	İyimserim	
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	27	39	15	63	52	196
		1%	13,8	19,9	7,7	32,1	26,5	100
		2%	45,0	49,4	36,6	45,0	51,0	46,4
	Türkmen	f	10	11	9	11	5	46
		1%	21,7	23,9	19,6	23,9	10,9	100
		2%	16,7	13,9	22,0	7,9	4,9	10,9
	Terekeme	f	5	9	6	23	21	64
		1%	7,8	14,1	9,4	35,9	32,8	100
		2%	8,3	11,4	14,6	16,4	20,6	15,2
	Kürt	f	14	19	11	39	21	104
		1%	13,5	18,3	10,6	37,5	20,2	100
		2%	23,3	24,1	26,8	27,9	20,6	24,6
	Azerî	f	4	1	0	4	1	10
		1%	40,0	10,0	,0	40,0	10,0	100
		2%	6,7	1,3	,0	2,9	1,0	2,4
	Diğer	f	0	0	0	0	2	2
		1%	,0	,0	,0	,0	100	100
		2%	,0	,0	,0	,0	2,0	,5
Toplam		f	60	79	41	140	102	422
		1%	14,2	18,7	9,7	33,2	24,2	100
		2%	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,03<0,05 olduğundan etnisite ile seçmenlerin geleceğe dair içinde olduğu duygu ve düşünce hali arasında anlamlı bir farklılık vardır								

Tablo 116: Mezhebe Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi

			2-Siyasal Gelişmeleri Düşündüğünüzde Geleceğe İlişkin İçinde Olduğunuz Duygu ve Düşünceyi Nasıl Tanımlarsınız?					Toplam
			Panik ve korku içindeyim	Kötümserim	Kararsızım	Umutluyum	İyimserim	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	48	61	31	122	96	358
		1%	13,4	17,0	8,7	34,1	26,8	100
		2%	80,0	77,2	75,6	88,4	94,1	85,2
	Alevî	f	9	15	10	12	5	51
		1%	17,6	29,4	19,6	23,5	9,8	100
		2%	15,0	19,0	24,4	8,7	4,9	12,1
	Şîî-Caferî	f	2	3	0	4	1	10
		1%	20,0	30,0	,0	40,0	10,0	100
		2%	3,3	3,8	,0	2,9	1,0	2,4
	Diğer	f	1	0	0	0	0	1
		1%	100	,0	,0	,0	,0	100
		2%	1,7	,0	,0	,0	,0	,2
Toplam		f	60	79	41	138	102	420
		1%	14,3	18,8	9,8	32,9	24,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100
(χ ²) P: 0,01<0,05 olduğundan mezheple ile seçmenlerin geleceğe dair içinde olduğu duygu ve düşünce hali arasında anlamlı bir farklılık vardır								

Tablo 118: Oy Verilen Partiye Göre Siyasal Gelişmeler Işığında Gelecek Beklentisi

			2-Siyasal Gelişmeleri Düşündüğünüzde Geleceğe İlişkin İçinde Olduğunuz Duygu ve Düşünceyi Nasıl Tanımlarsınız?					Toplam
			Panik ve korku içindeyim	Kötümserim	Kararsızım	Umut luyum	İyimserim	
1- 12 Haziran 2011 günü yapılacak olan seçimlerde hangi partiye	AK Parti	f	13	11	6	68	50	148
		1%	8,8	7,4	4,1	45,9	33,8	100
		2%	22,4	13,9	15,8	50,7	50,5	36,3
	CHP	f	20	25	14	31	19	109
		1%	18,3	22,9	12,8	28,4	17,4	100
		2%	34,5	31,6	36,8	23,1	19,2	26,7
	MHP	f	9	18	3	6	14	50
		1%	18,0	36,0	6,0	12,0	28,0	100
		2%	15,5	22,8	7,9	4,5	14,1	12,3
	Hiçbirine vermeyeceğim.	f	1	1	0	1	0	3
		1%	33,3	33,3	,0	33,3	,0	100
		2%	1,7	1,3	,0	,7	,0	,7
	BDP	f	8	11	5	12	2	38
		1%	21,1	28,9	13,2	31,6	5,3	100
		2%	13,8	13,9	13,2	9,0	2,0	9,3
	Belirtmek istemiyorum	f	3	3	8	5	5	24
		1%	12,5	12,5	33,3	20,8	20,8	100
		2%	5,2	3,8	21,1	3,7	5,1	5,9
	Şu anda kararsızım	f	2	7	1	9	8	27
		1%	7,4	25,9	3,7	33,3	29,6	100
		2%	3,4	8,9	2,6	6,7	8,1	6,6
	Diğer partiler	f	2	3	1	2	1	9
		1%	22,2	33,3	11,1	22,2	11,1	100
		2%	3,4	3,8	2,6	1,5	1,0	2,2
Toplam		f	58	79	38	134	99	408
		1%	14,2	19,4	9,3	32,8	24,3	100
		2%	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,00<0,05 olduğundan oy verilen parti ile seçmenlerin geleceğe dair içinde olduğu duygu ve düşünce hali arasında anlamlı bir farklılık vardır								

Tablo 119: 22 Temmuz 2007 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti ile 12 Haziran 2011 Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

			2-12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde Hangi Partiye Oy Vereceksiniz?									Toplam
			AKP	CHP	MHP	Hiçbirine vermeyeceğim	Bağımsız	Belirtmek istemiyor	Kararsızım	Diğer partiler		
1- 22 Temmuz 2007'de Yapılan Son Genel Seçimlerde Hangi Partiye Oy Verdiniz	CHP	f	7	74	8	0	4	3	5	1	102	
		%	6,9	72,5	7,8	,0	3,9	2,9	4,9	1,0	100	
	MHP	f	3	1	14	0	0	1	0	1	20	
		%	15,0	5,0	70,0	,0	,0	5,0	,0	5,0	100	
	AKP	f	112	21	19	2	7	8	13	4	186	
		%	60,2	11,3	10,2	1,1	3,8	4,3	7,0	2,2	100	
	Bağımsız (BDP)	f	2	0	0	0	19	0	1	1	23	
		%	8,7	,0	,0	,0	82,6	,0	4,3	4,3	100	
	Belirtmek istemiyor	f	1	1	0	0	0	4	1	0	7	
		%	14,3	14,3	,0	,0	,0	57,1	14,3	,0	100	
	Daha önce hiç oy kullanmadım	f	12	7	5	0	6	3	3	0	36	
		%	33,3	19,4	13,9	,0	16,7	8,3	8,3	,0	100	
	Hatırlamıyorum	f	0	0	0	0	0	0	1	0	1	
		%	,0	,0	,0	,0	,0	,0	100	,0	100	
	Diğer partiler	f	4	4	3	1	1	1	1	2	17	
		%	23,5	23,5	17,6	5,9	5,9	5,9	5,9	11,8	100	
	Toplam		f	141	108	49	3	37	20	25	9	392
			%	36,0	27,6	12,5	,8	9,4	5,1	6,4	2,3	100
(x^2) P: 0,00<0,05 olduğundan bir önceki seçimde oy verilen parti ile bir sonraki seçimde oy verilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır.												

Tablo 120: Seçmenlerin Yaşadığı Yer İle 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti Arasındaki İlişki

			2-12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri'nde Hangi Partiye Oy Vereceksiniz?								Toplam
			Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)	Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)	Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)	Bağımsız BDP	Hiçbirine veremeyeceğim. Boş kullanacağım	Belirtmek istemiyorum	Şu anda kararsızım	Diğer partiler	
1- Yaşadığınız Yer	Damal	f	0	21	1	0	0	1	3	0	26
		%	,0 (3,9*)	80,8 (92,5*)	3,8 (1,2*)	,0 (0,2*)	,0	3,8	11,5	,0	100
	Göle	f	53	24	7	17	1	5	12	2	121
		%	43,8 (54,6*)	19,8 (20,8*)	5,8 (2,4*)	14,0 (17*)	,8	4,1	9,9	1,7	100
	Posof	f	37	10	9	1	0	1	2	2	62
		%	59,7 (59,7*)	16,1 (18,8*)	14,5 (14*)	1,6 (1,6*)	,0	1,6	3,2	3,2	100
	Hanak	f	14	23	7	0	1	3	5	0	53
		%	26,4 (28*)	43,4 (57,7*)	13,2 (9,2*)	,0 (0,5*)	1,9	5,7	9,4	,0	100
	Çıldır	f	16	15	7	0	0	8	1	1	48
		%	33,3 (36,7*)	31,3 (38,7)	14,6 (18,5*)	,0 (0,1*)	,0	16,7	2,1	2,1	100
	Ardahan	f	32	16	20	20	1	7	4	4	104
		%	30,8 (36,4*)	15,4 (18,9*)	19,2 (13,8*)	19,2 (21,8)	1,0	6,7	3,8	3,8	100
Toplam		f	152	109	51	38	3	25	27	9	414
		%	36,7	26,3	12,3	9,2	,7	6,0	6,5	2,2	100
<i>(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan oy verilen parti ile yaşanan yer arasında anlamlı bir farklılık vardır.</i>											
* Seçim çevresi ve ilçelere göre 2011 Milletvekili Genel Seçimi oransal sonuçları (%) - http://tuikapp.tuik.gov.tr/secimdagitimapp/secim.zul											

Tablo 121: Etnisiteye Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti

			2- 12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri’nde Hangi Partiye Oy Vereceksiniz?									Toplam
			Adalet ve Kalkınma Partisi	Cumhuriyet Halk Partisi	Milliyetçi Hareket Partisi	Hiçbirine vermeyeceğim. Boş kullanacağım	Bağımsız (BDP)	Belirtmek istemiyor	Şu anda kararsızım	Diğer partiler		
1-Etnik Kimliğiniz Nedir	Yerli	f	87	40	33	3	3	8	11	5	190	
		%1	45,8	21,1	17,4	1,6	1,6	4,2	5,8	2,6	100	
		%2	57,6	37,0	66,0	100	7,9	32,0	40,7	62,5	46,3	
	Türkmen	f	0	33	2	0	1	2	4	0	42	
		%1	,0	78,6	4,8	,0	2,4	4,8	9,5	,0	100	
		%2	,0	30,6	4,0	,0	2,6	8,0	14,8	,0	10,2	
	Terekeme	f	21	19	12	0	0	8	3	1	64	
		%1	32,8	29,7	18,8	,0	,0	12,5	4,7	1,6	100	
		%2	13,9	17,6	24,0	,0	,0	32,0	11,1	12,5	15,6	
	Kürt	f	40	10	2	0	34	6	8	2	102	
		%1	39,2	9,8	2,0	,0	33,3	5,9	7,8	2,0	100	
		%2	26,5	9,3	4,0	,0	89,5	24,0	29,6	25,0	24,9	
	Azerî	f	2	6	1	0	0	0	1	0	10	
		%1	20,0	60,0	10,0	,0	,0	,0	10,0	,0	100	
		%2	1,3	5,6	2,0	,0	,0	,0	3,7	,0	2,4	
Diğer	f	1	0	0	0	0	1	0	0	2		
	%1	50,0	,0	,0	,0	,0	50,0	,0	,0	100		
	%2	,7	,0	,0	,0	,0	4,0	,0	,0	,5		
Toplam		f	151	108	50	3	38	25	27	8	410	
		%1	36,8	26,3	12,2	,7	9,3	6,1	6,6	2,0	100	
		%2	100	100	100	100	100	100	100	100	100	
<i>(x²) P: 0,00<0,05 olduğundan etnisite ile genel seçimlerde oy verilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır</i>												

Tablo 122: Mezhebe Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti

			2-12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri’nde Hangi Partiye Oy Vereceksiniz?								Toplam
			Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)	Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)	Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)	Hiçbirine vermeyeceğim. Boş kullanacağım	Bağımsız BDP	Belirtmek istemiyor	Şu anda kararsızım	Diğer partiler	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	149	69	47	2	34	22	20	8	351
		%1	42,5	19,7	13,4	,6	9,7	6,3	5,7	2,3	100
		%2	98,7	63,3	94,0	66,7	91,9	88,0	80,0	88,9	85,8
	Alevî	f	0	36	2	0	2	3	4	0	47
		%1	,0	76,6	4,3	,0	4,3	6,4	8,5	,0	100
		%2	,0	33,0	4,0	,0	5,4	12,0	16,0	,0	11,5
	Şîî-Caferî	f	2	4	1	1	0	0	1	1	10
		%1	20,0	40,0	10,0	10,0	,0	,0	10,0	10,0	100
		%2	1,3	3,7	2,0	33,3	,0	,0	4,0	11,1	2,4
Toplam		f	151	109	50	3	37	25	25	9	409
		%1	36,9	26,7	12,2	,7	9,0	6,1	6,1	2,2	100
		%2	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(χ ²) P: 0,00<0,05 olduğundan mezheple ile genel seçimlerde oy verilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır											

Tablo 123: Siyasal Görüşe Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde Oy Verilen Parti

			2-12 Haziran 2011 Günü Yapılacak XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimleri’nde Hangi Partiye Oy Vereceksiniz?								Toplam
			Adalet ve Kalkınma Partisi	Cumhuriyet Halk Partisi	Milliyetçi Hareket Partisi	Hiçbirine vermeyeceğim.	Bağımsız BDP	Belirtmek istemiyor	Şu anda kararsızım	Diğer partiler	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	33	33	7	1	12	3	6	3	98
		%1	33,7	33,7	7,1	1,0	12,2	3,1	6,1	3,1	100
		%2	22,8	31,4	14,3	33,3	32,4	14,3	24,0	33,3	24,9
	Solcu	f	7	38	5	1	16	5	4	0	76
		%1	9,2	50,0	6,6	1,3	21,1	6,6	5,3	,0	100
		%2	4,8	36,2	10,2	33,3	43,2	23,8	16,0	,0	19,3
	Sağcı	f	13	4	1	0	1	1	0	0	20
		%1	65,0	20,0	5,0	,0	5,0	5,0	,0	,0	100
		%2	9,0	3,8	2,0	,0	2,7	4,8	,0	,0	5,1
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	37	11	2	0	0	7	5	3	65
		%1	56,9	16,9	3,1	,0	,0	10,8	7,7	4,6	100
		%2	25,5	10,5	4,1	,0	,0	33,3	20,0	33,3	16,5
	Milliyetçi-Ülkücü	f	34	13	31	0	2	5	4	3	92
		%1	37,0	14,1	33,7	,0	2,2	5,4	4,3	3,3	100
		%2	23,4	12,4	63,3	,0	5,4	23,8	16,0	33,3	23,4
	Siyasî görüşü yok	f	19	3	2	1	5	0	5	0	35
		%1	54,3	8,6	5,7	2,9	14,3	,0	14,3	,0	100
		%2	13,1	2,9	4,1	33,3	13,5	,0	20,0	,0	8,9
Toplam		f	145	105	49	3	37	21	25	9	394
		%1	36,8	26,6	12,4	,8	9,4	5,3	6,3	2,3	100
		%2	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,00<0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile genel seçimlerde oy verilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır.											

Tablo 125: Mezhebe Göre Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti

			2-Kesinlikle Oy Vermem Deddiğiniz Bir veya Birden Fazla Parti Var mı?								Toplam
			Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)	Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)	Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)	Bağımsız (BDP)	Kesinlikle oy vermem dediğim bir parti yok	Belirtmek istemiyor	Kendi partim ve ideolojim dışındaki hiçbirine vermem	Diğer partiler	
1-Mezhebiniz Nedir	Sünnî	f	19	18	37	133	84	12	9	14	326
		%1	5,8	5,5	11,3	40,8	25,8	3,7	2,8	4,3	100
		%2	63,3	100	86,0	90,5	77,8	100	90,0	82,4	84,7
	Alevî	f	9	0	5	9	23	0	1	2	49
		%1	18,4	,0	10,2	18,4	46,9	,0	2,0	4,1	100
		%2	30,0	,0	11,6	6,1	21,3	,0	10,0	11,8	12,7
	Şii-Caferî	f	2	0	0	5	1	0	0	1	9
		%1	22,2	,0	,0	55,6	11,1	,0	,0	11,1	100
		%2	6,7	,0	,0	3,4	,9	,0	,0	5,9	2,3
	Diğer	f	0	0	1	0	0	0	0	0	1
		%1	,0	,0	100	,0	,0	,0	,0	,0	100
		%2	,0	,0	2,3	,0	,0	,0	,0	,0	,3
Toplam		f	30	18	43	147	108	12	10	17	385
		%1	7,8	4,7	11,2	38,2	28,1	3,1	2,6	4,4	100
		%2	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(x ²) P: 0,00<0,05 olduğundan mezheple ile kesinlikle oy vermem denilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır											

Tablo 126: Siyasal İdeolojiye Göre 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimleri İçin Kesinlikle Oy Vermem Denilen Parti

			2-Kesinlikle Oy Vermem Deddiğiniz Bir veya Birden Fazla Parti Var mı?								Toplam
			Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)	Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)	Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)	Bağımsız BDP	Kesinlikle oy vermem dediğim bir parti yok	Belirtmek istemiyor	Kendi partim ve ideolojim dışındaki hiçbirine vermem	Diğer partiler	
1-Siyasal İdeolojiniz (Görüşünüz) Nedir	Lâik-Demokrat	f	10	4	10	31	31	2	1	5	94
		%1	10,6	4,3	10,6	33,0	33,0	2,1	1,1	5,3	100
		%2	34,5	22,2	25,6	21,5	29,5	16,7	10,0	31,3	25,2
	Solcu	f	11	0	17	16	21	1	1	4	71
		%1	15,5	,0	23,9	22,5	29,6	1,4	1,4	5,6	100
		%2	37,9	,0	43,6	11,1	20,0	8,3	10,0	25,0	19,0
	Sağcı	f	0	4	2	7	4	1	1	2	21
		%1	,0	19,0	9,5	33,3	19,0	4,8	4,8	9,5	100
		%2	,0	22,2	5,1	4,9	3,8	8,3	10,0	12,5	5,6
	Muhafazakâr-İslâmcı	f	3	7	4	21	18	3	2	1	59
		%1	5,1	11,9	6,8	35,6	30,5	5,1	3,4	1,7	100
		%2	10,3	38,9	10,3	14,6	17,1	25,0	20,0	6,3	15,8
	Milliyetçi-Ülkücü	f	3	2	3	54	16	5	4	3	90
		%1	3,3	2,2	3,3	60,0	17,8	5,6	4,4	3,3	100
		%2	10,3	11,1	7,7	37,5	15,2	41,7	40,0	18,8	24,1
	Diğer	f	1	0	1	3	1	0	0	1	7
		%1	14,3	,0	14,3	42,9	14,3	,0	,0	14,3	100
		%2	3,4	,0	2,6	2,1	1,0	,0	,0	6,3	1,9
Siyasî görüşü yok	f	1	1	2	12	14	0	1	0	31	
	%1	3,2	3,2	6,5	38,7	45,2	,0	3,2	,0	100	
	%2	3,4	5,6	5,1	8,3	13,3	,0	10,0	,0	8,3	
Toplam		f	29	18	39	144	105	12	10	16	373
		%1	7,8	4,8	10,5	38,6	28,2	3,2	2,7	4,3	100
		%2	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(χ^2) P: 0,00<0,05 olduğundan siyasal ideoloji ile kesinlikle oy vermem denilen parti arasında anlamlı bir farklılık vardır.											

GÖRÜŞME FORMU

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
UYGULAMALI SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI
“ETNOSENTRİZİM VE ÖTEKİLİK PERSPEKTİFİNDE SİYASAL EĞİLİMLER”
ARASTIRMASI SORU KÂĞIDI

Sayın cevaplayıcı, Fırat Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı Doktora öğrencisi İhsan Kurtbaş tarafından yapılan bu araştırma, doktora tezi kapsamında “Siyaset Sosyolojisi Perspektifinde Etnosentrizmin Sosyopolitiği”ni belirlemeye yöneliktir. Bu görüşmede alınan cevaplar kesinlikle başka kişi veya kurumlarla paylaşılmayacak, başka amaçlarla kullanılmayacaktır. Bu nedenle sorulara dikkatli ve içtenlikle cevap vererek tamamen bilimsel amaçlı olan bu araştırmaya yardımcı olacağınızı umuyoruz. Teşekkür ederiz.

Görüşmeci Sıra No (Sayı)		Tarih	
Görüşme Yeri		Görüşme başlangıç saati	
Kayıt cihazı		Görüşme süresi	

SOSYODEMOGRAFİK ÖZELLİKLER

- 1) Cinsiyetiniz:** (1) Kadın (2) Erkek
- 2) Medeni Haliniz:** (1) Evli (2) Bekâr
- 3) Yaşınız:**
- 4) Eğitim Düzeyiniz**
- | | | | |
|--------------------------|------------------|-------------|----------------|
| (1) Okuma Yazma Bilmiyor | (2) Okur – Yazar | (3) İlkokul | (4) Ortaokul |
| (5) Lise | (6) Ön Lisans | (7) Lisans | (8) Lisansüstü |
- 5) Mesleğiniz:**
- | | | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|-----------------|--------------------------------|
| (1) İşsiz | (2) Öğrenci | (3) Ev Hanımı | (4) Geçici İşçi-Mevsimlik İşçi |
| (5) Dernek-Vakıf-Parti çalışanı | (6) Serbest Meslek | (7) Esnaf | (8) Çiftçi |
| (9) Emekli..... | (10) Özel Sektör (Memur-İşçi v.b) | | |
| (11) Kamu sektörü (Memur-İşçi v.b.) | (12) İş Adamı-İşletmeci | | |
| (13) Öğretmen | (14) Akademisyen | (15) Diğer..... | |
- 6) Aylık geliriniz:**
- 7) Sosyal güvenceniz hangisidir**
- (1) Yok (2) Yeşil kart (3) Bağ kur (4) SSK (5) Emekli sandığı (6) Diğer.....
- 8) Yaşadığınız yerde (il-ilçe-köy) ekonomik açıdan kendinizi hangi kategoride görüyorsunuz?**
- (1) Alt tabakada (2) Orta tabakada (3) Üst tabakada
- 9) Yaşadığınız Yer**
- | | | |
|---------------------|------------------|----------------------------------|
| (1) Damal merkez | (Mahalle:) | (2) Damal Köy (Köy:) |
| (3) Göle Merkez | (Mahalle:) | (4) Göle Köy (Köy:) |
| (5) Posof Merkez | (Mahalle:) | (6) Posof Köy (Köy:) |
| (7) Hanak Merkez | (Mahalle:) | (8) Hanak Köy (Köy:) |
| (9) Çıldır Merkez | (Mahalle:) | (10) Çıldır Köy (Köy:) |
| (11) Ardahan Merkez | (Mahalle:) | (12) Ardahan Merkez (Köy:) |
| (13) Diğer..... | | |
- 10) Kaç yıldır Ardahan’da yaşamaktasınız?** (1) ... (2) Kendimi bildim bileli buralıyım

ETNİSİTE SORULARI

11) Etnik kimlik olarak kendinizi nasıl tanımlarsınız.

(1) Yerli	(2) Türkmen	(3) Terekeme	(4) Karapapak	(5) Kürt
(6) Zaza	(8) Lezgi	(9) Gürcü	(10) Laz	
(11) Diğer	(12) Bilmiyorum			

12) Ardahan’da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü olan etnik bir kesim var mı? Siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi etnik kesimin ellindedir.

(1) Yerli	(2) Türkmen	(3) Terekeme	(4) Karapapak	(5) Kürt
(6) Zaza	(8) Lezgi	(9) Gürcü	(10) Laz	
(11) Diğer	(12) Bilmiyorum			

13) Farklı etnik kimlikler arasında açık ya da görünmeyen bir gerilim olduğunu düşünüyor musunuz?

- (1) Hayır, hiçbir gerilim yok (2) Evet, görünmeyen bir gerilim var (3) Evet açık bir gerilim var
(4) Fikrim yok, bilmiyorum

14) Neden böyle düşünüyorsunuz?

.....

15) Sizinle aynı ırk ve etnisiteden olmayan kesimi siyasal açıdan rakip olarak görüyor musunuz?

- (1) Hayır görmüyorum (2) Kısmen (3) Evet

16) Neden?

.....

17) Çocuklarınızın farklı ırk ve etnik kimlikten biriyle evlenmesi durumunda tutumunuz ne olur?

- (1) Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı ırk ve etnik kimlik olursa sonuna kadar karşı çıkarım
(2) Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterlerse de saygı duyarım.
(3) Benim için farklı ırk ve etnik kimlikten olmasının bir önemi yok. Farklı ırk ve etnisite olsa da olur, olmasa da olur.

18) Oy vereceğiniz insanın sizinle aynı milliyetten-ırk ve etnisiteden olması sizin için ne derece önemlidir? Siyasal tercihlerinizin oluşmasında ırk ve etnik kimliğiniz belirleyici oluyor mu?

- (1) Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor (2) Az belirleyici oluyor (3) Orta düzeyde belirleyici oluyor
(4) Çok belirleyici oluyor (5) Tamamen ırk ve etnik kimliğim belirleyici oluyor

19) Bu konudaki görüşlerinizi biraz açar mısınız?

.....

DİNİ İNANÇ VE MEZHEP SORULARI

20) Toplumun genel din algısı göz önünde bulundurulursa dindarlık düzeyiniz hangi seviyededir?

- (1) Dine inanmıyorum ve dine karşıyım.
- (2) Dine inanmıyorum ama dine ve dinini yaşayanlara saygı duyarım.
- (3) İnanıyorum ama hiçbir ibadeti yapmıyorum
- (4) İnanıyorum ve düzenli olmasa da ara sıra ibadetleri yapıyorum
- (5) Düzenli olarak **bazı ibadetleri** yapıyorum (Ör. Oruç, Cuma namazı, Cem)
- (6) Bütün ibadetleri düzenli olarak yapıyorum (Ör. vakit namaz)
- (7) Diğer.....

21) Mezhebiniz nedir?

- (1) Hanefî (2) Maliki (3) Şafii mezhebi (4) Hanbelî (5) Alevi
- (6) Şii-Caferi (7) Diğer (8) Sadece Sünni olarak biliyorum (9) Bilmiyorum

22) Ardahan'da mezhepler arasında diğerlerinden daha güçlü olan bir kesim var mı? Varsa, Siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi mezhebin ellindedir

- (1) Sünni (2) Alevi (3) Şii-Caferi (4) Diğer.....
- (5) Öyle Bir Kesim Yoktur

23) Ardahan'da farklı mezhepler arasında açık ya da görünmeyen bir gerilim olduğunu düşünüyor musunuz?

- (1) Hayır, hiçbir gerilim yok (2) Fikrim yok, bilmiyorum (3) Evet, görünmeyen bir gerilim var (4) Evet açık bir gerilim var

24) Neden böyle düşünüyorsunuz?

.....

25) Sizinle aynı mezhepten olmayanları siyasal açıdan rakip olarak görüyor musunuz?

- (1) Hayır (2) Kısmen (3) Evet

26) Cevabınız evet veya kısmen ise neden?

.....

27) Çocuklarınızın farklı mezhepten biriyle evlenmesi durumunda tutumunuz ne olur?

- (1) Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı mezhepten olursa sonuna kadar karşı çıkarım
- (2) Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterlerse de saygı duyarım.
- (3) Benim için farklı mezhepten olmasının bir önemi yok. Farklı mezhep olsa da olur, olmasa da olur.

28) Oy vereceğiniz insanın sizinle aynı mezhepten olması sizin için ne derece önemlidir? Siyasal tercihlerinizin oluşmasında mensubu olduğunuz mezhep belirleyici oluyor mu?

- (1) Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor (2) Az belirleyici oluyor
- (3) Orta düzeyde belirleyici oluyor (4) Çok belirleyici oluyor
- (5) Tamamen belirleyici oluyor

29) Bu konudaki görüşlerinizi biraz açar mısınız?

.....

SİYASAL İDEOLOJİ SORULARI

30) Siyasal ideoloji olarak kendinizi hangi ideolojik görüşe mensup hissediyorsunuz

- (1) Demokrat (2) Milliyetçi (3) İslamcı (4) Komünist (5) Laik (6) Liberal
 (7) Ülkücü (8) Devrimci (9) Sağcı (10) Solcu (11) Sosyalist
 (12) Muhafazakâr (13) Diğer..... (14) Siyasi görüşü yok

31) Ardahan'da siyaset açısından diğerlerinden daha güçlü olan ideolojik bir kesim var mı? Ardahan'da siyasal güç, iktidar ve otorite sizce hangi ideolojik kesimin ellindedir

- (1) Demokratların (2) Milliyetçilerin (3) İslamcılarının (4) Komünistlerin
 (5) Laiklerin (6) Liberallerin (7) Devrimcilerin (8) Sağcılarının
 (9) Solcuların (10) Sosyalistlerin (11) Muhafazakârların
 (12) Diğer..... (13) Öyle bir kesim yok

32) Aynı ortamı paylaştığınız, tanımadığınız kişilere siyasal ideolojinizi açıkça söyleyebiliyor musunuz?

- (1) Hiçbir zaman ideolojimi açıkça söyleyemem
 (2) Bazı zamanlarda ve ortamlarda söyleyebilirim. Söyleyemediğim ortam ve zamanlar olur.
 (3) Her zaman ideolojimi açıkça söyleyebiliyorum

33) Hiç siyasal ideolojinizi olduğundan farklı gösterme eğiliminde oldunuz mu?

- (1) Hayır (2) Bazen (3) Evet

34) Cevabınız bazen veya evetse neden böyle bir şey yapma gereği duydunuz.

.....

35) Ardahan'da farklı ideolojiler arasında açık ya da görünmeyen bir gerilim olduğunu düşünüyor musunuz?

- (1) Hayır, hiçbir gerilim yok (2) Fikrim yok, bilmiyorum (3) Evet, görünmeyen bir gerilim var
 (4) Evet açık bir gerilim var

36) Bu gerilimin siyasete yansımaları nasıldır.

.....

37) Sizinle aynı ırk ve etnisiteden olmayan kesimi siyasal açıdan rakip olarak görüyor musunuz?

- (1) Hayır (2) Kısmen (3) Evet

38) Cevabınız evet veya kısmen ise neden?

.....

39) Çocuklarınızın farklı siyasal ideolojiden biriyle evlenmesi durumunda tutumunuz ne olur?

- (1) Bu durumu kesinlikle istemem. Farklı siyasal ideolojiden olursa sonuna kadar karşı çıkarım
 (2) Böyle bir şeyi istemem ama çocuğum isterse de saygı duyarım.
 (3) Benim için farklı ideolojiden olmasının bir önemi yok. Farklı ideoloji olsa da olur, olmasa da olur.

40) Oy vereceğiniz insanın sizinle aynı siyasî ideolojik görüşten olması sizin için ne derece önemlidir? Siyasal tercihlerinizin oluşmasında siyasal ideolojiniz belirleyici oluyor mu?

- (1) Hiçbir şekilde belirleyici olmuyor (2) Az belirleyici oluyor
 (3) Orta düzeyde belirleyici oluyor (4) Çok belirleyici oluyor
 (5) Tamamen ırk ve etnik kimliğim belirleyici oluyor

41) Bu konudaki görüşlerinizi açar mısınız?

.....

ETNOSANTRİZMİN SOSYAL KABULLERİ VE SOSYAL SERMAYESİ İLE İLGİLİ SORULAR

42) Kendi ırkınız, mezhebiniz ve siyasal görüşünüz ötekilerden üstün müdür? Açıklayınız (Özlü söz, atasözü, deyim)

.....

43) Uğruna mücadele edebileceğiniz en önemli kimlik unsurunuz/değeriniz hangisidir?

- (1) Mezhebim (2) Vatanım (3) Irkım-Etnisitem
(4) Siyasal İdeolojim (5) Diğer

44) Sizce insanları birbirinden ayıran en önemli farklılık hangisidir?

- (1) Mezhepleri (2) Etnisiteleri (3) Ahlâk anlayışları
(4) Siyasal ideolojileri (5) Ekonomik durumları (6) Diğer.....

45) Dış siyasetimizde devamlı duyduğumuz “Etrafımız düşmanlarla çevrili” anlayışı hakkında ne düşünüyorsunuz

- (1) Kesinlikle yanlış (2) Yanlış (3) Kararsızım (4) Doğru (5) Kesinlikle doğru

46) Bu görüşünüzü açar mısınız? Neden böyle düşünüyorsunuz?

.....

GENEL SİYASAL EĞİLİMLER

47) Siyasete ilginiz ne düzeydedir?

- (1) Hiç ilgilenmem
- (2) Çok ilgimi çeken bir gelişme olursa takip ederim. Onun dışında pek alakam yoktur.
- (3) Sadece oy kullanırım
- (4) Siyasi gelişmeleri düzenli olarak takip ederim
- (5) Aktif olarak siyasetin içindeyim

48) Düzenli olarak oy kullanıyor musunuz?

- (1) Şu ana kadar seçmen değildim
- (2) Hayır
- (3) Evet

49) Neden Hayır/Evet? Sizce Oy Nedir?

.....

50) Herhangi bir siyasî parti, dernek veya sivil toplum kuruluşuna üyeliğiniz var mı?

- (1) Hayır
- (2) Evet

51) Neden Evet/Hayır

.....

52) Bu güne kadar herhangi bir toplumsal gösteriye katıldınız mı? (Toplantı, miting, eylem, gösteri, protesto v. b.)

- (1) Hayır
- (2) Evet

53) Neden Evet/Hayır

.....

54) Seçimlerden önce partiler ve/veya adaylarla ilgili yeterince araştırma yapar mısınız?

- (1) Hayır
- (2) Kısmen
- (3) Evet

55) Cevabınız kısmen veya evet ise parti veya adaylarla ilgili bilgileri hangi kaynaktan nasıl edinizsiniz?

.....

56) Cevabınız hayır ise parti veya adaylarla ilgili bilgi toplamadan hangi duygu ve düşüncelerle oy kullanıyorsunuz?

.....

57) Sizce bu seçimde hangi parti kazanacak

- (1) Şu anda desteklediğim, Oy verdiğim parti
- (2) Şu anda desteklediğim, Oy verdiğim partinin dışında farklı bir parti
- (3) Bilmiyorum / Fikrim yok

58) Şu anda desteklediğim, oy verdiğim partinin dışında farklı bir parti diyorsanız neden kazanmama ihtimali olmamasına rağmen o partiye oy veriyorsunuz.

.....

59) Aşağıdaki kurumlardan en çok hangisine güveniyorsunuz.

(1) Siyaset kurumları	(2) Hükümet	(3) Yargı	(4) Cumhurbaşkanlığı
(5) Üniversiteler	(6) Sivil Toplum Kuruluşları	(7) Polis	
(8) Ordu	(9) Medya		
(10) Diğer	(10) Hiçbirine güvenmiyorum		

60) Neden?

.....

61) Sizce Türkiye'nin en önemli sorunu nedir

62) Sizce Ardahan'ın en önemli sorunu nedir

63) Siyasî tercihinizi yaparken Türkiye ve Ardahan'ın önemli sorununu düşünerek mi tercihte bulunursunuz?

.....

64) Oy verme sürecinizde ailenin diğer üyeleriyle (anne, baba ve kardeş) etkileşim durumunuz nasıldır?

- (1) Bizim oy verdiğimiz partiler, tamamen zıt görüşlerdendir veya oy verdiğimiz partiler genellikle uyuşmaz
- (2) Biz bazen birbirine yakın, bazen de farklı partilere oy veririz
- (3) Aile üyelerim benim oy verdiğim partiden veya oy verdiğim partinin çizgisinin dışında başka partiye oy vermez

65) Oy kullanma sürecinde kararınız ne zaman netleşir

- (1) Kendimi bildim bileli aynı partiye oy kullanırım
- (2) Milletvekili isimleri belli olduktan sonra adaya göre oy kullanırım
- (3) Seçimlerden önceki tüm gelişmeleri takip edip mantığım hangisini seçerse onu yeğlerim
- (4) Kararsız bir yapım var, sandık başında son anda belli olur

66) Ülkedeki siyasal gelişmeleri en çok hangi Kitle İletişim Aracından takip ediyorsunuz

- (1) Televizyon (2) Radyo (3) İnternet (4) Gazete (5) Diğer.....
- (6) Hiç birini takip etmiyorum

67) Takip ettiğiniz Kitle İletişim Araçları siyasal tercihlerinizi etkiliyor mu?

- (1) Hiç etkilemiyor (2) Az etkiliyor
- (3) Ne etkiliyor, ne etkilemiyor. Orta düzeyde etkiliyor (4) Çok Etkiliyor
- (5) Tamamen etkiliyor

68) Toplumsal hayatta siyasal farklılıkların ve ayrışmaların artmasında medyanın rolü ve etkisi var mı?

- (1) Hiçbir şekilde etkisi yok (2) Az etkisi var (3) Orta düzeyde etkili
- (4) Çok etkisi var (5) Ayrılıkların ve farklılıkların artmasını tamamen medya etkiliyor

69) Neden? Eğer varsa medya bunu nasıl ve neden yapıyor?

.....

70) Siyasal gelişmeleri düşündüğünüzde Ülkenin geleceği ile ilgili duygu ve düşünceniz nedir

- (1) Panik ve korku içindeyim (2) Kötümserim (3) Kararsızım
- (4) Umutluyum (5) İyimserim

71) Neden?

.....

72) Genel ve yerel seçimlere verdiğiniz önemi kıyaslar mısınız?

- (1) Yerel seçimler daha önemlidir (2) Genel seçimler daha önemlidir
- (3) İkisini de önemsemem (4) İkisi de eşit önemlidir (5) Fikrim Yok

73) Genel seçimlerde partiye mi, adaya mı oy verirsiniz?

- (1) Partiye (2) Adaya (3) Hem partiye hem adaya

74) Neden? Genel seçimler açısından parti ve aday faktörlerini kıyaslar mısınız?

.....

75) Genel seçimlerde oy verirken adaylarda aradığınız en önemli özellik hangisidir?

.....

76) Son genel seçimlerde hangi siyasal partiye oy verdiniz

- (1) Aydınlık Türkiye Partisi (2) Bağımsız Türkiye Partisi (3) Saadet Partisi
 (4) İşçi Partisi (5) Cumhuriyet Halk Partisi (6) Halkın Yükselişi Partisi
 (7) Özgürlük ve Dayanışma Partisi (8) Genç Parti (9) Demokrat Parti
 (10) Liberal Demokrat Parti (11) Milliyetçi Hareket Partisi
 (12) Adalet ve Kalkınma Partisi (13) Emek Partisi
 (14) Türkiye Komünist Partisi (15) Bağımsız..... (16) Diğer.....

77) Neden bu partiye oy verdiniz?

.....

78) 12 Haziran 2011 günü yapılacak genel seçimlerde hangi partiye oy vereceksiniz

- (1) Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) (2) Demokrat Parti (DP)
 (3) Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)
 (4) Millet Partisi (MP) (5) Liberal Demokrat Parti (LDP)
 (6) Saadet Partisi (SP) (7) Hak ve Eşitlik Partisi (HEPAR)
 (8) Halkın Sesi Partisi (HAS Parti) (9) Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)
 (10) Doğru Yol Partisi (DYP) (11) Türkiye Komünist Partisi (TKP)
 (12) Milliyetçi-Muhfzkr Parti (MMP) (13) Büyük Birlik Partisi (BBP)
 (14) Demokratik Sol Parti (DSP) (15) Hiçbirine vermeyeceğim
 (16) Bağımsız..... (17) Diğer.....

79) Neden bu partiye oy vereceksiniz?

.....

80) Kesinlikle oy vermem dediğiniz bir parti var mı? Varsa bu parti hangisidir.

- (1) Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) (2) Demokrat Parti (DP)
 (3) Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) (4) Millet Partisi (MP)
 (5) Liberal Demokrat Parti (LDP) (6) Saadet Partisi (SP)
 (7) Hak ve Eşitlik Partisi (HEPAR) (8) Halkın Sesi Partisi (HAS Parti)
 (9) Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) (10) Doğru Yol Partisi (DYP)
 (11) Türkiye Komünist Partisi (TKP) (12) Milliyetçi-Muhfzkr Parti (MMP)
 (13) Büyük Birlik Partisi (BBP) (14) Demokratik Sol Parti (DSP)
 (15) Hiçbirine vermeyeceğim (16) Bağımsız.....
 (17) Diğer..... (18) Kesinlikle oy vermem dediğim parti yok.

81) Neden kesinlikle o partiye oy vermezsiniz?

.....

82) Siyasal açıdan son dönemlerdeki açılım çabaları gibi politik gelişmeleri nasıl değerlendiriyorsunuz?

.....

83) Muhtarlık hiç oy kullandınız mı? Cevabını evet ise, muhtarlık seçimlerinde insanlar neye göre oy kullanıyor. Muhtarlık seçimlerini anlatır mısınız?

.....

84) Ardahan'da Siyaseti Şekillendiren, Belirleyen, Etkileyen En Önemli Faktör Hangisidir?

.....

85) Aşağıdaki kavram siyasal açıdan sizin için neyi ifade ediyor. Bu kavramları nasıl tanımlarsınız

85-1) Etnisite

85-2) Din

85-3) Mezhep

85-4) İdeoloji (Siyasal Görüş)

85-5) Sülâle

85-6) Hemşehri

85-7) Aşiret

85-8) Siyaset

85-9) Oy

85-10) Demokrasi

85-11) Hoşgörü

85-12) Eşitlik

85-13) Farklılık

Görüşmeci Sıra No (Sayı) :

Görüşme bitiş saati :

Genel izlenimler

.....

ÖZGEÇMİŞ

1977 yılında Arpaçay/Kars'ta doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini burada tamamladı. 2001 yılında Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'nden mezun oldu. 2007 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü RTS Anabilim Dalı'nda yüksek lisansını tamamladı. 2006-2009 yılları arasında Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde Öğretim elemanı olarak çalıştı. Bu dönemde sırasıyla Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi Haber Ajansı Kurucu Genel Koordinatörlüğü, Radyo Fırat Genel Koordinatörlüğü, Fırat TV Program Koordinatörlüğü görevlerini de yürüttü.

Şu anda Ardahan Üniversitesi'nde Öğretim elemanı olarak akademik çalışmalarına devam etmekte, aynı zamanda Ardahan Üniversitesi Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü (Basın Danışmanlığı) görevini yürütmektedir.

Siyaset sosyolojisi, karşılaştırmalı uluslararası siyaset, siyasal iletişim, kimlik, öteki, tüketim sosyolojisi gibi alanlarda akademik çalışmalar yapmaktadır.