

KÜLTÜR VE SINIF İNDİRGEMECİ YAKLAŞIMLARIN ELEŞTİRİSİ VE İLİŞKİSELLİĞİN YARATACAĞI İMKANLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

**A Critique of Reductionist Approaches of both Culture and Class and an
Evaluation of the Possibilities Arisen from the Relationship between them.**

Selfet Duran*

48

Öz

Bu çalışma Türkiye sosyal bilim geleneğine damga vurmuş iki temel yaklaşım tarzının bir eleştirisi olarak düşünülebilir. Bu yaklaşımlar: sınıf çatışması yaklaşımları ve kültür çatışması yaklaşımlarıdır. Her iki yaklaşım da toplumsal gerçekliğe indirgemeci yaklaşmaktadır. Oysa toplumsal gerçeklik çok boyutludur. Kültür ve sınıf kavramları birbiriyle ilişkisiz tözsel birer kategori değildir: özellikle Türkiye gibi güçlü devlet geleneğine sahip ülkelerde. Çünkü devlet toplumsal-sınıfsal yapının oluşturulmasında, üretim ve bölüşüm rejiminin inşasında ve icrasında merkezi bir güçtür. Bu da Türkiye’de devletin tanıdığı muteber kültür ile sözde kültür arasında bir yarılmayı tetiklemektedir. Kültürel yapılar arasında kurulan bu hiyerarşi, kendi sınıfsal konumlarının yeniden üretiminde bazı toplulukları diğerlerine göre dezavantajlı kılmaktadır. Bu dezavantaj toplulukların sınıflaşmasıyla sonuçlanmaktadır. Devletin tanıdığı meşru kültürün parçası olan toplumsal gruplar, özgüven, muteber bir toplumsal konum, devlet alanında daha kolay kadro imkanı ve özel sektörde koruyup kollanma, medyada görünürlüğü artması gibi bir dizi avantajlara sahip olmaktadır. Bu durum sınıf gerçeğinin sadece ekonomik sermayeyle anlaşılamayacağı anlamına gelir. Bu nedenle Türkiye’nin toplumsal gerçekliğini anlamak için, ekonomik sermayenin yanı sıra kültürel sermayeyi de göz önünde bulunduracak ilişkisel bir yaklaşım benimsemek gerekir.

Anahtar Sözcükler: Sınıf, Kültür, İlişkisel, Devlet, Sermaye, Sınıfsal yeniden üretim

Abstract

This study can be considered as criticism of two basic approaches that have marked the social sciences tradition of Turkey which are class conflict and cultural conflict approaches. Both approaches have a reductionist attitude to social reality. However, social reality is multi

* **Sosyolog, selfetduran@gmail.com, Türkiye,**
Sociology, selfetduran@gmail.com, Turkey,
Geliş Tarihi / Received: 12.10.2018 - Kabul Tarihi / Accepted: 04.11.2018

dimensional. Both the concepts culture and class are not unrelated substantive categories: especially in countries such as Turkey, having a strong state tradition. The state stands as a central force in the formation of the social-class structure, in the construction and execution of the production and distribution regime. This situation has triggered a split between the esteemed/legitimate culture that recognized by the state in Turkey and the subordinate culture with . The hierarchy established between cultural structures renders some communities more disadvantaged in their class reproduction. The disadvantage of the subordinate culture reproduce the profound classification of communities. The social groups participating in the legitimate culture recognized by the state have a number of advantages such as self-reliance, an esteemed social position, a defacto status, easier staffing in the state sector, and protection in the private sector and increase of visibility in the media. This means that class reality ought not be understood only by economic capital. Therefore, in order to understand the social reality of Turkey, it would be better to adopt a relational approach treating capital in not only economic but also in cultural context.

Keywords: Class, Culture, Relationality, State, Capital, Reproduction

Giriş

Sosyal bilim araştırmalarına iki indirgemeci yaklaşım damgasını vurmuştur. Bunlar kültür ve sınıf temelli yaklaşımlardır. Birbirine indirgenemeyen üstelik aralarında antagonist bir ilişki olduğu vehmedilen bu iki yaklaşım tözsel birer kategori olarak varlığını sürdürmektedir. Kültür ve sınıf dikotomisi, birbirine karşıt konumlanan idealist ve materyalist felsefeden köken almaktadır. İdealizm ile materyalizm arasında yaşanan “insanın yaşadığı gibi mi düşündüğü, yoksa düşündüğü gibi mi yaşadığı” sorunsalı kültür ve sınıf yaklaşımlarının temel tutunma noktalarıdır.

Kültür temelli yaklaşımlara göre, kültürün öğeleri olan yaşam biçimi, ahlaki ve dini değerler ve tutumlar toplumsal dinamiklerin en önemli açıklayıcılarıdır. Toplumsal çatışmaların da nedeni kültürel ayrılıklar, yaşam biçimi farklılıkları ve sahip olunan değerlerin çatışması olarak gösterilir. Burada siyasal toplumsal çatışmaların yorumlanmasında kültür, Eagleton’ın işaret ettiği gibi “kasetçalarınızda dinlediğiniz bir şey olmaktan çıkıp uğruna öldürdüğünüz ya da ölmeyi göze aldığınız bir şeye”¹ dönüşmektedir. Böylece siyasal toplumsal çatışmalar kültür çatışması yaklaşımı içerisinde açıklanmaya çalışılmaktadır.

Kültür çatışması veya kültür savaşları tabiri, “ilk 19. yüzyılda ülke-bazlı olmaktan çok, Avrupa çapında bir fenomen olarak tarihsel-sosyolojik bağlaştırmaları yapılabilecek Katolik-Seküler çatışmalarını anlatırken”² kullanılmış olsa bile gittikçe daha geniş bir anlam kazanarak siyasal mücadelelerin çoğu zaman tek açıklaması olarak ele alınmıştır. Bunun birçok nedeni olduğu söylenebilir: Küreselleşmeyle birlikte kimliklerin kamusal görünümlerinin artarak karşı karşıya gelmesi, postmodernizm, hegemon

bir söylem haline gelen “medeniyetler çatışması” vs. bunlardan birkaçıdır. Türkiye’de kültür çatışmasından söz edilirken çok aktörlü pek çok denklem kurulabilir şüphesiz. Ancak farklı kültürel karşıtlıklar çoğu zaman temel bir karşıtlığın farklı tezahürleridir. Örneğin kent-kır veya kent-gecekondu kültürel karşıtlıkları modern ile geleneksel arasındaki kültürel karşıtlığın farklı görünümüleri olarak değerlendirilebilir. O halde kültürel karşıtlıklar için temel bir mücadele hattı belirlemek gerekirse bu hat son yıllarda siyasal toplumsal alandaki dinamikler açısından muhafazakar İslami gruplar ile seküler, Batıcı, modern toplumsal gruplara işaret etmektedir. Bunların yanı sıra etnik ve dinsel kimlik mücadeleleri siyasal arenayı dolduran diğer bileşenlerdir.

Kültürel çatışma yaklaşımının belli başlı dikotomilerden hareket ettiği söylenebilir. Bu dikotomilerin bir kısmı tarihsel blok niteliğindeki Türkiye sosyoloji geleneğini sürekli meşgul edegelmiş karşıtlıklar iken; diğer bir kısmı yeni tedavüle sokulmuştur. Merkez-çevre, laik-İslamcı, modern-muhafazakar, Batıcı-geleneksel... dikotomileri tarihsel blok niteliği taşıyorken; yine bu “karşıtlıkların inceltilmiş bir türevi olarak, çevreci-çevre düşmanı, patriyarka-Y kuşağı, parlamento-sokak, merkezi otorite-yatay örgütlenme, çoğunlukçuluk-çoğulculuk vb. karşıtlıkların tedavüle sokulan yeni dikotomiler olduğunu söylemek mümkündür.

Toplumsal çatışma dinamiklerini “kadim” dikotomiler üzerinden açıklamaya çalışan kültürelci bakış açısının düştüğü tözcülüğün karşı kutbunda ise ekonomizme çıpa atmış sınıfsal indirgemeci yaklaşım yer almaktadır. Bu yaklaşıma göre toplumsal değişimin dinamiği çatışma; toplumsal çatışmanın dinamiği ise uzlaşmaz sınıf çıkarlarıdır. Farklı toplumsal sınıfsal konumları işgal eden topluluklar toplumsal sınıfsal çıkarları gereği kendilerini sınıf çatışmasının ortasında bulurlar. Bu yaklaşıma göre her türlü toplumsal siyasal çatışmanın açık ya da örtük tek nedeni, sınıfsal çıkarlarını gözeterek toplumsal aktörlerin eylemliliğidir. Bu topluluğun üyelerini bir araya getiren ve ortak amaçlar için eşgüdüm içinde tutan gerçeklik ise paylaşmayı tercih ettikleri yaşam biçimleri, inançları, ahlaki ve dinsel değerleri değil paylaşmak zorunda kaldıkları ekonomik yani sınıfsal gerçeklikleridir. Bu toplulukların üyelerince paylaşıldığı düşünülen kültürel değerler ise sınıfsal gerçekliğin bir dışavurumudur ve ekonomik gerçekliğin belirlenimi altındadır. Böylece Marksist ideolojiyi ve materyalist felsefeyi onlarca yıldır meşgul eden ve Althusser’in çalışmalarıyla görece özerkliği zımnen kabul edilen üst yapının, alt yapı tarafından belirlendiği ilkesine ulaşılır.

Türkiye sosyal bilim geleneğine damgasını vurmuş kültürel ve sınıfsal tözcülüğün somutlaştırılması adına Türkiye toplumsal ve siyasal tarihinin en önemli eylemlerinden biri olan Gezi eylemleri örnek olarak gösterilebilir. Gezi eylemlerinin dinamiklerini anlamak için yüzlerce makale, onlarca kitap, yazılmış; sempozyumlar, açık oturumlar ve TV programları yapılmış olmasına rağmen Gezi'ye yönelik yaklaşımlar bahsi geçen kültürel ve sınıfsal dikotomiler içinde erimektedir. Bu çalışmaların kahir ekseriyeti muhafazakar, islamcı siyasal iktidarın laik, Batılı, modern değerlere gittikçe artan otoriter ve nobran bir üslupla saldırmaya karşısında modern, seküler toplumsal aktörlerin siyasal mobilizasyonuna işaret etmektedir. Gezi parkı eylemlerini “gençlik isyanı” (Konda Gezi Araştırması), “anti-otoriter eylem” (Nilüfer Göle), “yaşam biçimine sahip çıkmak” (Çağlar Keyder), “haysiyet ayaklanması” (Ahmet İnsel) vb. olarak yorumlayan yazarların hemen hepsi bir kültür savaşı hattı üzerinde kalem oynatmaktadır. Örneğin kültürelci yaklaşımların önemli temsilcilerinden Göle, Gezi eylemlerini toplumsal grupların kendileri aleyhine daralan kamusal alanın, kamusal görünürlüğü ve kamusal meşruiyetin ele geçirilme mücadelesi olarak değerlendirmektedir. Göle'ye göre “İçki, kadın, faiz, Alevilik üzerinden, mutaassıp Sünni çoğunluk anlayışı ve İslami hayat tarzı dayatılmak isteniyor. Ahlaki temalar, ‘muhafazakâr demokratlık’ değil, geçmişin dar, tutucu, ‘yobaz’ kategorisini, yani dayatmacı ahlâk anlayışını çağırıştırıyor. Kendi yarattığı yeni Müslüman sınıfların yeni hayat tarzlarını hiçe sayıyor; Gezi hareketi etrafında oluşan protestolar ise çoğulcu hayat tarzlarına saygıyı” talep ediyordu.³

Gezi parkı eylemlerini sınıfsal bir başkaldırı olarak okuyanlar ise; neoliberal esnek üretim rejiminin yoksullaştırdığı alt ve orta sınıfların varlığına işaret etmektedir. Eylemleri sınıf çatışması düzleminde ele alan yaklaşımlar, sınıf karşıtlığını emek süreçlerinin dışına çıkararak “kent hakkı”⁴ mücadelelerini de içine alacak biçimde genişletirler. Buna göre sınıf mücadeleleri, belli bir uzamda gerçekleşmektedir. Buna göre kentsel rantın yeniden üretilmesi belli sınıfsal karşıtlıkları da beraberinde getirmektedir. Kent toprağı üzerinden yapılan spekülasyonlar, kentsel alanların cazibe merkezi haline getirilmesine yönelik “siyasi” projeler, bu kentsel bölgelerde yaşayan çoğunluğu, alt gelir grubuna sahip toplumsal aktörleri siyasi ve sınıfsal bir mücadelenin tarafı haline getirmiştir. Kentsel dönüşüm yasasıyla hızlanan “soylulaştırma”⁵ projelerinin “mülksüzleştirme, sömürü ve dışlanmanın ölümcül döngüsüne karşı duran, gecekondu gezegeninde ikamet eden artık nüfusun sayısında bir artışa neden olduğu gibi, bu grupların kentin merkezlerindeki varlığına kastederek kamusal görünürlüğü ortadan kaldırdığı” ileri sürülmüştür.⁶ Tam da Gezi parkı eylemleri, Park'ın yerine yapılması planlanan “Topçu kışlası

görünömlü AVM”ye kamusal varlığına darbe vurulduğunu düşünen alt ve orta sınıfların kent hakkı talebiyle karşı çıkması olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, Gezi Parkı eylemleri ile ilgili olarak “Kapitalizmin tarihi boyunca sermaye ve emek fazlasını soğurmasının sağlayan kilit yöntemlerden biri olan kentleşme olgusuna, kentlerin çeperlerinde yaşayan insanların, kentsel ortak malların, kamu malları üzerinden kendilerini göstermek için dışına atıldığı şehrin merkezine dönmesi ve kenti ele geçirme girişimi”ne dikkat çekmektedir.⁷

Gezi eylemlerinin sınıfsal saiklerine yapılan vurguda kent hakkının yanı sıra eylemlere katılan toplumsal kitlenin sınıfsal konumu da oldukça tartışılmıştır. Gezi eylemlerinin bir sınıf mücadelesi olduğunu verili olarak kabul edenler arasında orta sınıfın mı yoksa alt sınıfların mı eylemlerde baskın olduğu, eylemlere damgasını vurduğu tartışması uzun süre devam etmiştir. Gezi broşüründe Ahmet Tonak bu tartışmayı şöyle özetlemektedir:

“Gezi parkı sadece ülke sathında isyanı tetiklemele kalmadı, aynı zamanda muazzam bir kavram kargaşasını da tetikledi. Katılanların kim olduğu sorusuna Erdoğan kendi cevabını verdi; anında hepimiz çabulcu olduk—bir tür lümpen proleter yani! Gezi, artı değer olarak ele alındı, incelendi—hepimiz bir tür üretken proleter olduk! Solun solundan, solun sağından, liberalinden, ulusalcısından ağız birliği etmişçesine katılanlara orta direk dendi; hepimiz bir anda orta sınıf mensupları olduk. Orta sınıf diyenlerden bazıları, muhtemelen daha Marksizan bir tınısı olduğu için, bazen küçük burjuva terimini de tercih ettiler. Orta sınıf’ın başına yeni’yi ekleyenler; ‘yok canım, bunun neresi yeni, bildiğimiz orta sınıf’ diye karşı çıkanlar oldu. ‘yeni orta sınıf’çılar arasında bu terimi sadece Anadolu Kaplanları’na münasip görenler, sonra isyan başlayınca çark edip görüş değiştirenler; yanardönerler vs. vs. Abartmıyorum, bunların hepsi yakıştırıldı isyancılara, cümleten yaşadık, gördük. Tek tük istisnaları dışarda bırakacak olursak, göremediğimiz adlandırma emekçiler, işçiler, yani Marksist jargonla söyleyecek olursak, proleter idi.”⁸

Tonak bu kafa karışıklığını aşmak için üretim araçlarına sahip olmak ve ücretli çalışan olmak arasındaki Marksizmin sınıf ölçütünü hatırlatır. Buna göre Gezi parkına katılan kitle gelir farklılığına rağmen ücretli çalışanların ağırlığını oluşturduğu dolayısıyla üretim araçlarına sahip olmadığı için bu

kitleyi rahatlıkla proleter kategorisine dahil edebiliriz. Bunu yaparken üretken olan emek ve üretken olmayan emek ayrımını aşmış oluruz. Bu, kapitalist üretim ve dolaşım alanları arasındaki kendinden menkul hiyerarşiyi de ortadan kaldırmaktadır. Yani doğrudan fabrika veya atölyede üretim yapmayan ancak ürünün dolaşımı alanında görev üstlenen daha çok beyaz yakalı diye tarif edilen hizmet sektörü çalışanları arasındaki sınıfsal bir farklılık söz konusu değildir. Böylece Gezi eylemlerinin “orta sınıf”ın mı proleteryanın mı eseri olduğu sorunsalı tarihsel olarak “orta sınıf”ın müphemliği ve “orta sınıf”ın bir sınıf olmaktan ziyade bir sınıf pozisyonu(konumu) olduğu yaklaşımıyla aşılmaya çalışılmıştır.

Tonak’la benzer düşünceleri paylaşan Korkut Boratav eylemleri tetikleyen olaya, Taksim projesinin uygulanmaya başlamasına baktığında, “olgunlaşmış bir sınıfsal tepki” görmektedir: Boratav’ın ifadesiyle “Yüksek nitelikli, eğitilmiş işçiler, yarıncı sınıf yoldaşları (öğrenciler) ile birlikte, profesyonellerin de katılımıyla, kapkaççı burjuvazinin ve onunla bütünleşmiş siyasi iktidarın devâsa kentsel rantlara el koyma girişimine karşı çıkmaktadır. Yağmacı kapitalizme karşı olgunlaşmış bir sınıfsal başkaldırıdır. Sınıfsaldır; zira, burjuvaziye ve onun devletine karşıdır; onlarla kader birliği değil, kader karşıtlığı içinde olan insanların ortak hareketidir. Ayrıca, olgunlaşmış bir sınıf hareketidir; zira, karşı cephe ile kısa vadeli ve doğrudan bir bölüşüm karşıtlığı söz konusudur”.⁹ Köse’ye göre de “Gezi, 15-16 Haziran kitlesel işçi eylemlerine benzemese de çoğu hizmet sektöründe çalışan ve işçileşen yeni emekçi sınıf bileşenlerinden oluşmaktadır.”¹⁰

Gezi eylemlerini ele alış biçiminin de gösterdiği gibi Türkiye sosyal bilim geleneğine kültürel ve sınıfsal indirgemecilik damgasını vurmuştur. Öyle ki Türkiye toplumsal yapısı uzun yıllar boyunca sınıf kavramının yerine kullanmak pahasına merkez ve çevre yaklaşımıyla ele alınmıştır. Bu yaklaşıma göre Türkiye toplumsal yapısında devlet bürokrasisine yaslanan cumhuriyetin kurucu kadrolarının modern, seküler ve batıcı kültürel örüntüleri, imtiyaz sahibi merkezi oluştururken; devlet bürokrasisinin dışına itilmiş, devletin gadrine uğramış, eksikli görünmüş geleneksel kültürel değerlerin, muhafazakar ideolojilerin çevreyi oluşturduğu iddia edilmiştir. Bu yaklaşıma göre “Modernleşme süreci boyunca merkezin laikleştirme çabalarına mukabil dinsel kurumlar, çevreyle daha çok özdeşleşmeye başlamıştır.”¹¹ Örneğin; Türkiye’de kitle iletişim araçlarının ve kültür yaşamının modernleştirilmesi “büyük kültür” ile “küçük kültür” arasındaki uçurumu kapatmaktan çok derinleştirmiştir. Mardin’in merkez-çevre kuramı çerçevesinde açıkladığı gibi “İslamiyete ve onun kültür mirasına sarılmak”¹² cumhuriyetin modernleşme

projesi bağlamında dışarda kalan veya bırakılan çevrenin güçlenme aracına dönüşmüştür. Bu noktada İslam, ulusal kimlik içerisinde bir sosyal ve kültürel sermaye olarak değersizleşirken, muhalefetin önemli bir sermayesi haline gelmiş ve “toplumsal iktidar mücadelesi içerisinde giren birçok gruba kendilerini ifade edebilecekleri meşru bir dil sunmuştur”¹³. Cumhuriyetin tüm kurumlarıyla laik, modern ve Batılı bir toplum ve devlet tasavvurunu hayata geçirmeye çalışması, İslamı giderek çepere itmiştir. Merkezi işgal eden laiklere/laikliğe karşı İslamcılık, çevrenin merkeze karşı donandığı bir dinsel-ideolojik formasyon haline gelmiştir. Dolayısıyla İslamcılığın siyasal olarak yükselişi de çevrenin merkeze karşı hareketliliği olarak değerlendirilmektedir.

Sınıfa hiç yer bırakmayan bu yaklaşım Türkiye sosyal bilim geleneği üzerinde o kadar etkilidir ki 2002 yılından itibaren ülkeyi yöneten Adalet ve Kalkınma Partisi olgusu, çevrenin merkeze yürüyüşü olarak değerlendirilmiş, çevreden gelenlerin ideoloji ve kültürel değerlerinin kamusal görünümündeki artışa vurgu yapılmıştır. Çevreden merkeze taşınan toplulukların yaşam biçimi ve kültürel değerlerinin kamusal görünümündeki artış önceden beridir merkezde yer alan sabık seçkinlerin yaşam biçimi ve kültürel değerlerinin ayrıcalıklı simgesel konumunu sarsmaktadır. Dikkat edilecek olursa merkez-çevre yaklaşımı sınıfa hiç yer bırakmaksızın Türkiye toplumsal ve siyasal yapısını resmetme iddiası taşımaktadır. Mardin, merkez-çevre yaklaşımını hem bir kültürel-toplumsal yapı hem de sınıfsal analiz için kullanır. Bir tür kültürel sınıf analizi diyebileceğimiz merkez-çevre yaklaşımı kültürel yapılar arasındaki hiyerarşiden hareket ederek “büyük kültür” ve “küçük kültür”¹⁴ üzerinden sınıfsal yapının inşa süreçlerine dikkat çeker. Ancak sınıfsal olarak alt konumlarda yer almasına rağmen çepere ve küçük kültürü temsil eden geleneksel dini ve ahlaki değerleri değil merkezi ve büyük kültürü temsil eden seküler, modern, Batıcı değerleri referans alan toplulukların (Aleviler, Seküler Kürtler vb.) sınıfsal toplumsal konumlanmalarının nasıl belirleneceği bu yaklaşım açısından izaha muhtaçtır.

İlişkisel Yaklaşım ve Kültürün İade-i İtibarı

Kültürel yaklaşımların da sınıfsal yaklaşımların da toplumsal gerçekliğin sadece bir yönünü açıklayabildiği kabul edilmelidir. Toplumsal dinamiklerin bütünüyle olmasa bile anlaşılabilmesi, kültür ve sınıf yaklaşımlarını aşan ancak bu iki yaklaşımı aşarak birleştiren doğurgan yeni bir tür yaklaşım tarzıyla mümkündür. Bu yeni tür yaklaşım ikili karşıtıklara dayanan dikotomik düşünce tarzından oldukça farklıdır. Bununla birlikte bu bakış açısı sınıfları ve sınıfsal karşıtlığı tözcü bir temelde ele alan ekonomik indirgemecilikten de ayrılmaktadır. Türkiye sosyal bilim geleneği için “yeni” olarak ifade

edebileceğimiz bu bakış açısı yahut yaklaşım tarzı “ilişkiselcilik”dir. İlişkiselcilik, “bireyler ve toplumlar, parçalar ve bütünler, failer ve onları kapsayan yapılar hakkındaki tözcü varsayımları yerinden sökmeye, sosyal teorinin ikilikleriyle hesaplaşmalara girişen bir akım”dır. Böylece sosyal bilim araştırmalarını asırlardır meşgul edegelmiş, fail-yapı, determinizm-indeterminizm, alt yapı-üst yapı gibi kategorik karşıtlıkları aşmaya adanmış yeni bir düşünme sistematığı oluşmaktadır. Aynı zamanda ilişkisellik “Sosyal şeylerin (ister birey, ister grup, toplum, sosyal hareket olsunlar) tözlere sahip olmadıkları; bakışı şeyler arasında olup bitenlere, şeylerin birbirleri ile nasıl ilişki kurduklarına yöneltmekle ilgili”dir.¹⁵ Bu noktada önemli olan toplumsal gerçekliğin hangi dinamiklerle açıklanacağı değil; toplumsal gerçekliğin hangi toplumsal dinamiklerin ne tür bir ilişkinin ürünü olduğunu ortaya koymaktır.

İlişkiselcilik, gerek Gramsci’nin gerekse onun izinden giden Althusser’in çalışmalarında sezgisel düzeyde ele alınan “alt yapı” ve “üst yapı”nın ilişki birliğini ifade etmektedir. Bu da toplumsal bir olguyu alt yapının yani ekonomik müeyyidelerin belirleyiciliğinden kurtarmaktadır.¹⁶ Alt yapı-üst yapı indirgemeciliğinden çıkış için alt yapı ve üst yapının; yani ekonomik belirleyicilerle toplumsal, siyasal hatta psikolojik belirleyicilerin dolayımıldığı bir süreç söz konusudur. İlişkiselcilik, kültürel örüntüler olmaksızın sınıfsal gerçekliğin anlamsızlığını, sınıfsız bir kültürün ise bir boş gösterenden ibaret kalacağını göstermektedir.

Türkiye’nin toplumsal-sınıfsal yapısı kültür ve sınıfın ilişki birliğini dayatan en önemli olgudur. Mardin’e göre: “Kemalist devrimin kitlelerden uzak durmuş olması burada sonuçlarını ‘modern’ ile ‘geleneksel’ arasındaki karşıtlığın aynı zamanda bir sınıf karşıtlığı biçimini almasına neden olmuştur.” O nedenle Türkiye’de kültürel karşıtlık aynı zamanda bir sınıf karşıtlığı üzerinde cereyan etmektedir. İslamcı hareketin kentli, yoksul, işçi tabanı ve bu tabanın bir çevre hareketi olarak merkeze karşı sınıf kını, İslamcı hareketin siyasal söylemlerinde açıkça hissedilmektedir. Ancak bu yaklaşıma ortodoks Marksist çevrelerden sermayenin dini olmayacağı, sınıfsal karşıtlığın kültürel ve dinsel karşıtlıklara indirgenemeyeceğine dair itirazlar gelecektir. Oysa bir sınıf fraksiyonunun ki- burada kastettiğimiz sınıf fraksiyonu İslami burjuvazidir- tarihi gelişimi içinde kendi çıkarlarını din kisvesi altında ifade etmesi oldukça sık rastlanan bir durumdur. Örneğin Engels, Almanya’da Köylü Savaşı başlıklı eserinde 16. yüzyıl köylü ayaklanmaları içinde üç kampın var olduğunu ifade etmektedir: “muhafazakar katolik kamp”, “burjuva ılımlı Lutherci reformistler” ve Münzer devrimci partisi”.¹⁸ Tarihsel olarak kültür, sınıfın bir dışavurumu değil, sınıfa gömülü bir fenomendir;

Thompson 18. yüzyıl İngiltere’inde çözülen toplumsal ve iktisadi yapıda ortaya çıkan hegemonya sorununu aşmak için üst sınıfların (Patrisyen), alt sınıfların (Plep) hayranlığını ve itaatini kazanmak için gündelik pratiklerini tiyatroya bir gösteriş ve özen içinde gerçekleştirdiğini söylemektedir. Bu iyi düşünülmüş ölçülülük, bozulan patronaj ilişkilerinin yeniden düzenlenmesine yöneliktir.¹⁹ Böylece 18. yüzyıl İngiltere kültürü olarak ifadesini bulan İngiliz soylularına has gösteriş, özen ve şatafat sınıfsal bir anlam kazanmaktadır. Benzer bir bakış açısıyla Türkiye’de emek süreçlerindeki din ve dindarlık pratiklerinin hegemonya stratejileriyle ilişkisi kurulabilir.²⁰ Böylece siyasetin en tepesinden gündelik hayat pratiklerine kadar, bütün bir toplumsal yaşamın herhangi bir tepkiyle karşılaşmaksızın denetimi din alanından devşirilen simgesel sermayeyle sağlanmaktadır. Bu nedenle, toplumsal gerçekliğin üzerini kaplayan kültürel örüntüler, ancak sınıfsal gerçeklikle ilişkisi kurulabildiği ölçüde anlamlıdır.

Kültür, tarihsel olarak karşımıza çoğu zaman sınıfsal ilişkilerin veya çatışmaların örtük bir türevi olarak karşımıza çıkmaktadır. Thompson’ın, “avam ve görenek” eserinde üretim biçiminin değişimine paralel olarak ortaya çıkan yeni yapının, eskinin örf ve folklorik değerlerini de değişime uğrattığını söyler. Ancak Patrisyenler karşısında plepler buna muhafazakar kültürü ile direnmeye çalışır. 18. yüzyıl İngiltere’inde “görenek”, o dönemde insanların yeni iktisadi yapının getirdiği çözümlere, piyasalaştırmalara karşı korunaklı bir alan inşa etmiştir. Fiyat politikalarına ahalî; yani halk, göreneğin muhafazakar doğasından güç alarak direnmeye çalışmıştır. İngiltere bu dönem yeni üretim ve bölüşüm rejiminin yarattığı tahribata karşı “ahlaki ekonomi” talep eden halk kitlelerinin hareketliliğine tanıklık etmiştir. Thompson ahlaki ekonomiyi serbest piyasanın tahripkârlığına karşı ahalinin ya da avamın, göreneği, düzenleyici ya da koruyucu mekanizma olarak yardıma çağırması olarak tanımlar. Ahlaki ekonomi “ekonomik olmayan müeyyidelerin doğrudan parasal müeyyidelere ve güdülere göre önceliğe sahip olmasıdır.”²¹ Böylece kültür bazı dönemler sınıfın yanında bazı dönemler karşısında ama mutlaka sınıfla bütünleşik bir fenomen olarak varlık kazanmıştır.

Marx’ın da ifade ettiği gibi “toplumsal”ın dışında bir “ekonomik” mevcut değildir. Bunu Hobsbawn’ın deyişiyle söylersek; “...sistemlerin dizilişinde ‘sosyolojik’ ya da ‘ekonomik’ ağırlıklı olmak yerine ikisinin eş zamanlı olarak dikkate alınması Marx’ın tarihsel düşüncesinin temel bir özelliğidir. Toplumsal üretim ve yeniden üretim ilişkileri (yani, en geniş anlamıyla toplumun örgütlenmesi) ile üretimin maddi güçleri birbirinden ayrılamaz.”²²

“Sınıf salt ekonomik düzeyde değil, ideolojik ve politik düzeylerin biraradalığıyla belirlenir. Bu sebeple tarihselci yorumun sınıfı sadece üretim ilişkileri düzeyinde, ekonomik düzeye indirgeyerek ele alışı hatadır; yapısal sınıf belirlenimi ekonomik, politik ve ideolojik sınıf mücadelesini içerir.”²³

Bu noktada Balibar şöyle yazar: “Çok belirgin bir proleter niteliğe büründüğü zaman bile, hiçbir önemli toplumsal hareket hiçbir zaman sadece ve sadece anti-kapitalist hedeflerin ve hak iddialarının üzerine oturmamıştır; her zaman için anti-kapitalist hedeflerle demokratik ya da ulusal, ya da pasifist veya geniş anlamda kültürel hedeflerin birleşimi üzerine kurulmuştur.”²⁴ Sınıf pratikleri her zaman için hem mesleki dayanışmalar hem de kuşak, cinsiyet, milliyet, kentsel ya da çevre vb. dayanışmalarla iç içe geçmiştir. Kısaca işçi sınıfının ideolojik ve politik olarak kendini var etme süreci ulusal, kimliksel siyaset etme pratiklerinin ve işçi sınıfının yaşam koşullarının Thompson’ın ifadesi ile gündelik hayatın “deneyim”inin dolayımından geçer.

Antropologlar uzun yıllar önce “toplumsal olarak inşa edilmiş kültürel farklılıkların sınıf, ırk, cinsiyet, etnisite, milliyet ve diğer kategorik kaynaklar yoluyla eşitsizlik açısından önemli bir rol oynadığının farkına varmışlardır. Fakat bu türden farklılıkları üreten nedensel süreçler içine kültürü yerleştirmeye sıra geldiğinde hala keskin biçimde bölünmeye devam etmektedirler.”²⁵ Bu tutuma istisna oluşturan Eric Wolf’un sınıf ve kültür arasındaki karşılıklı etkileşim üzerine antropolojik düşünceler öne sürdüğü çalışmasını ve E. P. Thompson’un tarihsel sosyolojik entelektüel çabasını saymazsak pek az çalışma kültürü, ilişkisel bir sosyolojinin nesnesi yapıp toplumsal tabakalaşmanın inşası ve icrası için önemli bir yere koymuştur. Wolf’a göre kültür ve sınıf, “özellikle siyasal söyleme aktarıldığında tümüyle çelişkili görünseler de birbirlerini dışlamamaktadırlar”.²⁶

Gerçeği Yanlış Söylemek veya Sınıflaşmanın Sınıfla İmtihani

Gezi eylemlerinde olduğu gibi Türkiye’deki toplumsal eylemlerin sınıfsal karakterini belirlemedeki zorluk bu hareketlerin kültürel ve kimliksel muhtevasında gizlidir. Türkiye sosyal bilim geleneğinde araştırmacılar bu bütünlük olgununun bir yönünü diğerini yok sayma pahasına öne çıkardıkları için bu iki “hasım” kamp arasında iletişim imkanları dolayısıyla ilişkisel sosyal bilim pratikleri ıskalanmaktadır. Toplumsal eylemlere bakıp ezber ettiği “bu da mı sınıfsal değil” repliğine başvuranlar ile “hadi sınıfcılar bunu da açıklasın” repliğini dolaşıma sokan kültürelciler arasındaki çatışmada toplumsal gerçekliği anlama imkanı yitirilmiştir.

Sınıf ve kültürel yapıların ilişkisel gerçekliği Gezi, ile daha bir görünür hale gelen, yeni toplumsal hareketlerin, yeni toplumsal uzlaşmalara imkan sağlayabilecek bir sınıf mücadelesi olarak “halk sınıflarının heterojen hareketliliği” karakteristiğini göstermesidir.²⁷ Yani başta Gezi eylemleri olmak üzere yeni toplumsal hareketler büyük ölçüde, kültürel örüntülerin dolayımından geçerek kristalize olan yeni sınıf bileşenlerinin kolektif eylemidir. Bu “yeni sınıf” sınıfsal tabakalaşmada farklı sınıfsal pozisyonları işgal eden farklı kültürel ve toplumsal yaşam biçimlerine sahip toplumsal grupların neoliberalizmin muhafazakarlıkla kurduğu seçici yatınlık ilişkisinden ve neoliberal proterleşme sürecinden teşekkül eden “halk sınıfları”dır. “Modern dünyada sınıf tabanlı siyasal etkinliklerin büyük bir oranın halk tabanlı siyasal etkinlik biçimini almış olması...Saf işçi örgütleri denilen ancak aslında çoğu zaman örtük ve de facto ‘halk’ tabanına sahip olan örgütlere bakıldığında bile” halk dışı katıksız bir sınıf terminolojisinin geçersizliği ortaya çıkmış olacaktır.²⁸ Bu yaklaşım sınıfı ekonomizmin doktriner bilgiçliğinden ve indirgemeciliğinden kurtararak diğer toplumsal örüntülerle ilişkisel bir zeminde değerlendirme imkanı sunacaktır. Bu nedenle sınıfı tözsel bir gerçeklikmiş gibi ele almak yerine varoluşsal bir zeminde sınıflaşma olgusuna dikkat çekmek gerekir. Thompson’un ifadesiyle:

Sınıflar özgül zatiyeler olarak var olup, düşman sınıflar bulmak gayesiyle çevrelerine bakıp sonra mücadeleye girişmezler. Aksine insanlar kendilerini belirlenmiş güzergahlar içinde yapılmış bir toplumda bulurlar; sömürüyü deneyimler ve kendilerini uzlaşmaz çelişkili noktalarında tasvir ederler ve bu sorunlar ekseninde mücadeleye girişirler. Kendilerini işte bu mücadele aracılığıyla bir sınıf olarak fark ederler; sınıf bilinci, bu fark edişin bilgisine sahip olmaları anlamına gelir. Sınıf ve sınıf bilinci daima gerçek tarihsel sürecin sonunda yer alır; başında değil.²⁹

Her toplumsal eylemde sınıfı arayan gözler sınıflaşma olgusunu gözardı eder. Sınıflaşma ise her zaman ekonomik bir olgu olmanın yanısıra aynı zamanda kültürel ve kimliksel bir olgudur. Çünkü sınıflaşma daima kimikleşme ve etnikleşme olgusuyla paralel ilerler ve sınıflaşma toplumsal pratik içerisinde oluşur. Toplumların sömürüyü deneyimleme biçimleri kültürel, kimliksel, dinsel muhtevalar kazanabilir. Bu da sınıflaşmanın kültürel mahiyetini belirler. Bunu vurgulamak için E. P. Thompson şöyle yazmaktadır:

işçi sınıfı belirlenen bir zamanda güneş gibi doğmadı, kendi oluşumunda oradaydı...sınıftan ilişkisiz ve birbirine benzemez gibi görünen bir dizi olayı, hem deneyimin hammaddesinde hem de bilinçte birleştiren tarihsel bir fenomeni anlıyorum. Sınıfı bir 'yapı' ve hatta bir 'kategori' olarak görmüyorum. İnsan ilişkilerinde gerçekten olan (ve oluşumu da gösterilebilen) bir şey olarak görüyorum.³⁰

Marx'ın da Weber'in de iyi bildikleri gibi sınıflar halklardan oldukça farklıdır. Sınıflar “nesnel” yani analitik kategoriler, bir tarihsel sistemdeki çelişiklere ilişkin ifadeler olarak toplumsal cemaatler olarak değerlendirilemez. Ancak belli bir inanç ya da etniksel grubun sınıf mücadelesinin ayrılmaz parçası haline geldiği sınıfsal konumları ile kültürel ve etnik yapılarının iç içe geçtiği tarihsel uğrakların sayısı hiç de az değildir. O halde soruyu bir “sınıf cemaati”nin nasıl yaratıldığı yahut nasıl ortaya çıktığını anlamak için yapılandırmak gerekir.³¹

Belli bir topluluğun tam bir sınıf teşekkülü haline gelmesi de sınıfsal teşekkülün bir bileşeni haline gelmesi söz konusu olabilir. Bunun için bahsi geçen topluluğun kültürel ve kimliksel niteliğinin sınıfsal yeniden üretim süreci içindeki konumun sarsılması beklenir. Topluluğun kültürel kodlarının toplumdaki değerli kaynaklara ulaşma noktasında dezavantajlı bir noktaya gelmesi veya avantajını kaybetmesi bu topluluğun kimliklenme sürecini hızlandırmaktadır. Wallerstein “bir geçmiş, bir kimlik neden istenir ya da buna neden ihtiyaç duyulur”... veya “Bir toplumsal grubun üst kimlik dışında bir alt kimliğe neden ihtiyacı olur?” sorusunu sorarak kimliklenme ile sınıfsal yeniden üretim arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışır.³² Çünkü ona göre “belirli bir devletin sınırları içindeki işgücünün “etnikleşmesi” mesleki bir hiyerarşinin beraberinde gelmektedir.³³ Bu bakış açısı sınıflaşma ile etnikleşme arasındaki ilişkiye dikkat çekmesi açısından oldukça önemlidir.

Bir topluluğun siyasallaşması ve bir kimlik mücadelesi etrafında örgütlenmesi veya Wallerstein'ın ifadesiyle “etnikleşmesi” mesleki bir hiyerarşinin sonucudur. Bu etnikleşme halk sınıflarının heterojen hareketliliği bağlamında sınıflaşma ile paralel ilerlemektedir. Türkiye'deki sınıf mücadelesinin seküler karakterinin gittikçe daha baskın hale gelmesinin temel nedeni de seküler toplulukların etnikleşmesini beraberinde getiren emek piyasasında, çeşitli alanlarda(hukuk, eğitim, medya vs.), kurumlarda ve devlet alanında mevcut hiyerarşi içinde alt katmanlara itilmesidir. Laiklik mücadelesinin Gezi eylemlerinde de görüldüğü gibi bir sınıf bileşeni haline gelmesi Türkiye'nin son yıllarda yaşadığı toplumsal ve ekonomik dönüşümle ilgilidir. Balibar

buna “halk sınıfı” adını verecektir. Halkın sınıflaşması, süreç içerisinde ekonomik ve kültürel farklılıkların ortak amaca yönelik eylemsellik içinde görünmez olmasıyla mümkün olacaktır. Halk sınıfının radikalleşme süreci, gittikçe proleter bir sınıf karakteri göstermesi süreci, halk sınıfının iktisadi politik ve toplumsal konumundaki değişim ve bu değişimin hızıyla ilgilidir. Balibar işçi sınıfı ideolojisinin, tarihçilerin bize gösterdiği gibi kendiliğinden, otomatik ve değişmez olmadığını söylemektedir. Ona göre: İşçi sınıfı ideolojisinin teşekkülünde rol oynayan etki “sadece ‘yaşam koşulları’nın, ‘çalışma koşulları’nın, ‘iktisadi konjoktürler’in değil, ulusal siyasetin devlet çerçevesinde aldığı biçimlerin de (örneğin bütün yurttaşlara oy hakkı, ulusal birlik, savaşlar, eğitim ve dinde laiklik sorunları vs.) devreye girdiği, işçi pratikleriyle örgütlenme biçimlerinin sürekli bir diyalektiğinden ileri gelir.”³⁴ Böylece sınıf ekonomik bir kategori olmaktan çıkmakta, kültürel politik bir muhteva da kazanmaktadır.

Lawler’in da net bir şekilde ifade ettiği üzere, “sınıflaşma süreci sadece iktisadi alana indirgenemez”. Çünkü “alt sınıflar” öncelikle yoksullukları sebebiyle değil, kıt ve geri olduğu varsayılan bilgileri ve beğenileri sebebiyle “eksikli” görünürler. Bu tip kültürel ve sembolik işaretlemeler, iktisadi eşitsizlikleri de şekillendirir. Zira insanlar meşru talepleri olan meşru sosyal aktörler olarak tanımlanmadıkları müddetçe, onların talepleri dinlenmez. Lawler’in ifadesiyle “kültürel sınıf analizi, sınıfsal eşitsizliğin sadece iktisadi alandan kaynaklanmadığını açıkça kabul eder-o (eşitsizlik) sembolik ve kültürel biçimler aracılığıyla dolaşır;...özetle, bu yeni sınıf analizinde kültür, nesnel pozisyonu yansıtan bir öznelimler bütünü değil, sınıf süreçlerinin kurucu unsurlarındandır.” Dolayısıyla, sınıfın öznel kimliği de görece bir biçimde kurduğu söylenebilir: “kültürel sınıf analizinde vurgu sınıf bilincinin oluşup oluşmamasının üzerinde değil, belirli sosyal ve kültürel pratiklerin sınıflaşmış niteliğindedir...Günümüz toplumlarında kolektif sınıf kimlikleri zayıf olabilir; ancak bireyler kendi kimliklerini başka toplumsal sınıflara mensup insanlar ile karşılaştırarak kurdukları müddetçe, sınıf anlamlı bir kategoridir.”³⁵ Sınıfı oluşturan bireyler kültürel politik süreçlerden yalıtılmış salt ekonomik figürler değildir. Aksine kendilerini sınıftan daha çok kültürel ve politik süreçlerin öznesi olarak görmektedirler. Ancak gömülü oldukları kültürel ve politik süreçler açık ya da örtük daima sınıfla bağıntılıdır. Çoğu zaman öznesi oldukları kültürel kimlikler başka kültürel kimliklere göre konumlanır. Bu kültürel kimlikler arasında ise sınıflara ve sınıf pozisyonlarına tekabül eden hiyerarşiler bulunmaktadır. Sınıfsal konumun hem bir göstereni hem de belirleyeni olarak kültürel kimlikler arasında kanonlaşmış hiyerarşiler ise doğurgan bir eşitsizlik düzlemi yaratır. Burada öznesi olunan kültür,

sınıfsal yeniden üretimde en iyi ihtimalle bir ayakbağı en kötü durumda ise terörize eden bir unsur olarak vardır.

Tilly, “kalıcı eşitsizlik” analizinde bazı toplumsal grupların “grupsal farklılıklar temelinde tanımlanmış işlenmiş gruplar arasındaki sosyal sınırların, sosyal kaynaklara ve/veya fırsatlara eşit olmayan erişim olanağı/olanaksızlığı”³⁶ ürettiği tespitinde bulunur. Kalıcı eşitsizlikler, kurumsallaşmış grupsal farklılıkları yansıtır. Buna göre, örneğin Türkiye’de Kürtlerin veya Alevilerin kalıcı eşitsizliği kategorik olarak farklılaşmış toplumsal grupların hakim olanlarınca, yani Sünni Türk unsurların iktidar seçkinlerince üretilir.

Tilly kategorik eşitsizliklerin sürdürülmesi için dört mekanizmanın işlemesi gerektiğinden söz eder: “sömürü”, “imkan gizleme”, “yarışma” ve “adaptasyon”. Sömürü birinin değerli kaynakları ele geçirmesi üzerinden üretilir.³⁷ Sömürü, kaynakların kontrolüne sahip olanların, diğer insanları söz konusu kaynaklara erişimde sistematik olarak dışarda bırakmasıdır. Tilly, sömürüye sürekli eşitsizliğin genel toplumsal üretiminde daha temel bir rol verir. Sömürüyü kategorik eşitsizliğin merkezine koyarak Marksist teori içerisinde kalır. İmkan gizleme ise sürekli eşitsizliğin rasyonelitesinin devşirildiği “ideoloji” yahut “yanlış bilinç” olarak işlev görür.

Sosyal sınırların oluşumu, dönüşümü, etkinleştirilmesi ve baskılanması toplumsal hareketler için oldukça belirleyicidir. Bazı mekanizmalar bu sosyal sınırların dönüşümünü hızlandırır. “Karşılaşmalar: daha önceden iletişimde olmayan konumlar arasında etkileşimin artmasına karşılık olarak ortaya çıkar.”³⁸ Örneğin göç sonucu farklı toplumsal gruplar karşılaşır ve aynı mekanda sınırlı kaynaklar için birbirlerini rakip olarak bulabilirler. Bu karşılaşmalar sadece mekânsal hareketlilik; yani göç sonucu ortaya çıkmaz. Toplumdaki belli bir dikey hareketlenme sonucu da karşılaşmalar yaşanabilir. Belli bir toplumsal grup daha üst bir sınıf pozisyonuna doğru hareketlilik içine girdiğinde sınıfsal komşusu dolayısıyla sınıfsal rakibi de değişecektir. Toplulukların sanıldığı gibi aksine antagonistik ilişki içinde olduğu toplumsal gruplar; yani sınıfsal hasımları en üsttekiler değildir. Topluluklar daha çok kendilerini sınıfsal olarak en yakın toplumsal gruplara rakip olarak görür. Bu rakipleri aynı zamanda sınıfsal komşularıdır. Hem benzer kentsel mekanı, sosyal çevreyi, gündelik yaşam pratiklerini paylaştıkları için zorunlu komşuluk ilişkisi içindedirler hem de sosyal uzay içinde aynı sınıfsal tabakada yer aldıkları için o sınıfın ulaşabileceği değerli kaynakları biriktirme konusunda birbirlerinin rakibidirler. Oysa topluluklar üst sınıflarla ekseriyetle öykünme ilişkisi içindedirler. Kendilerinden daha aşağıdaki toplumsal gruplar için

pejoratif bir diskur kullanır; küçümseme, aşağılama ve dışlama pratiklerine meylederler. Bu gruplarla ilişkisi güvenlik ilişkisinden ibarettir. Kendinden aşağı topluluklar potansiyel tehdittir. Toplumsal gruplar, gerçek rakipleri olarak aynı sınıfsal pozisyonu paylaştıkları ve kültürel sermaye, etnik, dini farklılıklar gibi çeşitli biçimlerle kendilerinden farklılaşan toplumsal grupları görürler. Topluluklar arasındaysa şiddetli yahut incelikli bir temayüz stratejisi bulunmaktadır. Her fırsatta sınıfsal komşularıyla karşı karşıya gelmektedirler.

Bu topluluklar arasındaki ilişkinin şiddetini sınıfsal katman belirlemektedir. Alt sınıflardan üst sınıflara gidildikçe aynı sınıfsal katmandaki farklı kültürel gruplar birbirleriyle daha incelikli stratejik ve politik araçlarla mücadele ederler. Çatışma, üst sınıfsal konumlara hareket ettikçe incelmekte, kurumsallaşmaktadır. En şiddetli çatışma ise alt sınıfların kendi arasındaki kültürel karşıtlık söz konusu olduğunda yaşanmaktadır.

Neoliberal İslamcılık ve Kültürel Sınıf Analizi

Türkiye’de bu anlamda bir sınıftan ve sınıf mücadelesinden bahsedilecekse kültür bunun ayrılmaz bir parçası olmak durumundadır. Bunun en önemli nedenlerinden biri de Türkiye’de İslamcılığın neoliberalizmle kurduğu seçici yatkınlık ilişkisidir. Türkiye örneğinde AKP’nin İslami muhayyel toplum imgesini gerçeklemeye yönelik bir dizi politikası, kamusal alanın ahlaki düzeninin tesis edilmesi, neoliberal ekonomi politikalarının herhangi bir itirazla karşılaşmaksızın icrası arasında ihmal edilemez ilişkinin açığa çıkmış olmasıdır. Bu ilişki dinsel, kültürel geleneksel değerler ile neoliberal ekonomi politikaları arasındaki “seçici yatkınlık”³⁹ ilişkisidir. Geleneksel kültürel değerler neoliberal kapitalist modernliği tahkim eder bir pozisyonda, mütevekkil birey ve toplum inşası yönünde araçsallaştırılmaktadır. Bugün “İngiltere’de, Türkiye’de ve tüm dünyada neoliberalizasyon ve neomuhafazakarlaşma sürecini bir arada” deneyimlememizin nedeni budur.⁴⁰

Marx’a göre kapitalist emek sürecinin özgül toplumsal karakteri sermayenin boyunduruğu altına girmesi olgusunda gizlidir. Marx için “artık değer üretimi yalnızca sermayenin kârının kaynağını ya da gizini değil aynı zamanda acımasız egemenlik mantığını” barındırdığı için önemlidir. Marx’ın Kapital’de üretim sürecini, yalnızca maddi şeylerin üretimi açısından değil aynı zamanda toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkiler hakkındaki düşüncelerin (ideolojilerin) üretimi açısından çözümlendiğine işaret eden Burawoy, hemen hemen tüm toplumsal ilişkilerimizi çerçeveleyen veya örgütleyen “kapitalist denetimin öncelikle siyasal bir aygıt olarak” incelenmesini önerir. Kendisi, gerek Taylorizmi gerek Fordizmi teknik iş süreçlerinin ötesinde birer “ideoloji” olarak

değerlendirmiştir.⁴¹ Neoliberalizmin muhafazakar değerlerle Türkiye özelinde İslamcılıkla kurduğu seçici yatkınlığın temel nedeni de üretim ilişkilerinin, maddi olmayan toplumsal ilişkilerin, düşüncelerin, eyleme eğilimlerinin, ideolojilerin üretilip kapitalist üretim biçiminin emrine verilmesiyle ilgilidir. Diğer bir ifadeyle, muhafazakar değerler, neoliberal üretim sürecinin simgesel sermaye birikimini, hızla proleterleşen ve yoksullaşan geniş toplumsal yığınlar nezdinde bu sistemin meşruiyetini sarsmadan sürdürülebilmenin imkanını üretir.

Bununla birlikte, bu dönemde siyasal iktidar, bir yandan kendi “orta sınıf”ını yaratırken diğer yandan geleneksel “orta sınıfları” ve genç “orta sınıf” adaylarını tasfiye ederek kaybedenlerin safına ittirmektedir. Yani iktidar kadrolaşması aynı zamanda bu yükselen yeni orta sınıfın temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle Türkiye’de “orta sınıf proleterleşmesi oldukça özgün bir biçimde yaşanmakta, yükselen dar bir İslamcı orta sınıf kitlesine karşın, kaybeden geniş bir diğer laik orta sınıf kitlesi” mevcuttur ve bunlar İslamcılık-laiklik eksenleri üzerinden kutuplaşmaktadır.⁴² Öyle ki ABD’nin önde gelen düşünce kuruluşlarında (think tank) German Marshall Fund desteğinde yaptırılan bir araştırmada, “AKP’li seçmenlerin yüzde 73’ü ülkenin, yüzde 57’si de ailelerinin ekonomik durumunun son beş yılda, iyiye gittiğini söylüyor. CHP’de ise ailelerinin ekonomik durumunun iyiye gittiğini söyleyenlerin oranı sadece yüzde 6.”⁴³

Bu anlamda Türkiye’de proleterleşme ve burjuvalaşma olgusu kültürel hiyerarşileri de yeniden tanzim etmektedir. Türkiye özelinde İslami burjuvazi, yeşil sermaye, İslami Kalvinizm gibi kavramlar ne kadar kullanışlı ise, seküler toplumsal grupları doğrudan hedef alan özel bir sınıflaşma olgusunu tespit etmek de o kadar isabetli olacaktır. Gezi eylemleriyle oluşum fişliğini ateşleyen bu sınıf, neoliberalizmin eşitsiz üretim ve bölüşüm rejimine simgesel meşruiyet sağlayan ve kitleler nezdinde ahlaki, dinsel ve kültürel araçlarla mücadele eden bir sınıftır. Bu sınıf sadece iktisadi ve sınıfsal bir dil kullanmıyor hem proleterleşme süreçlerine karşı geleneksel sınıf mücadelesinin eylem repertuarlarına sahip hem de kültürel çatışmanın diline ve kavramsal araç kutusuna haizdir. Bu toplumsal grupların son yıllardaki kültürel, kimliksel veya yaşam biçimi etiketleri altında el alınan siyasal hareketliliği de bahsi geçen sınıflaşma sürecine bir itiraz olarak değerlendirilebilir. Bu eylemler, kültürel ve iktisadi konumları sarsılan toplumsal grupların kültürel proleterleşme sürecine gösterdiği tepkinin adıdır. Ernest Bloch’un ifadesi ile “proleterler aslında tam da sınıf olmak istemeyen yegane sınıftır.”

Kültür ve Sınıfın İlişkisel Pratiği İçin Anahtar Bir Kavram: Kültürel Proleterleşme

Marx'ın ilkel sermaye birikim süreci olarak tanımladığı dönemde yaşanan mülksüzleş(tir)me, üretim ve geçim araçlarının sermayeleş(tiril)mesi ve özel mülkiyet temelinde yoğunlaşmasıyla kendi hesabına çalışan üreticilerin, zanaatçıların emek güçlerini satmak üzere “özgür emekçi”ye dönüşmesi klasik anlamda proleterleşmeyi ifade etmektedir.⁴⁴

“Proleterleşme ‘proleter haline gelme’ olarak anlaşılmalıdır. Zira Carchedi'nin de isabetle dikkat çektiği üzere bir grup ya da tabakanın bir sınıfa ait olması aynı zamanda politik ve ideolojik koşulları da gerektirir.”⁴⁵ Bu nedenle proleterleşmeyi statü kaybının eşlik ettiği toplumsal refahtan alınan payın düşmesi ve her hangi bir sektörde daha tabi konumlara doğru bir hareketlenme olarak anlamak gerekir.

Türkiye’de klasik ve neoliberal proleterleşme süreçlerinin yanı sıra siyasal ve kültürel mücadeleler ekseninde şekillenen bazı toplumsal grupları diğerlerine oranla daha çok etkilemekte olan özel bir proleterleşme mekanizması da çalışmaktadır. Kültürel proleterleşme diyebileceğimiz bu süreç Türkiye’nin yaşamakta olduğu toplumsal kutuplaşma, bazı toplumsal grupların ötekileştirilmesi ve nefret objesi haline getirilmesi de dahil, yeni toplumsal hareketlerin ve sokak mücadelelerine evrilen siyasal mücadelelerin dinamiklerini anlamak için önemlidir.

Bu anlamda genel olarak neoliberalizmin iktisadi dinamiklerine bağlı olarak genel toplumsal kesimlerin öznesi olduğu proleterleşme sürecinden özerk, devlet alanını kontrol eden siyasal iktidarın kültürel-ideolojik kodlarının sermaye işlevi görmesinden kaynaklanan özgül bir proleterleşme tipolojisi olarak kültürel proleterleşme mekanizması da çalışmaktadır. Genel proleterleşme sürecinin bir alt kümesi gibi düşünebileceğimiz bu mekanizma değerli kaynakları olabildiğinde siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarına yakın toplumsal gruplara açık hale getirip; bu kodlara uzak toplumsal gruplara kapatmak anlamına gelmektedir. Kültürel proleterleşme sürecinde etkin rol oynayan kültürel sermaye ise siyasal sermaye ve dini sermayenin bir konfigürasyonuna işaret etmektedir.

Proleterleşme, teknisyenleşme ve statü kaybını da ifade eden çok daha bütünsel bir sürecin adı iken; kültürel proleterleşme, statü kaybına vurgu yapan özel bir proleterleşme biçimidir. Kültürel proleterleşme uzun soluklu, inişli çıkışlı mücadelelerle belirlenen sınıfsal ve toplumsal ayrıcalıkların yitirilme,

kültürel ve siyasal saiklerle sınıfsal ve toplumsal konumun sarsılma sürecidir. Proleterleşmeyle birlikte görülen ücretlerdeki düşüş ya da imtiyazların ve saygınlığın kaybı gibi görünüşler esasen iş bölümü üzerinden gerçekleşir. Oysa ekonomi ve siyaset alanlarının son derece kültürel yakınlıklar üzerinden işletildiği kültürel ve siyasal haleleri parlatılmış kapitalizmlerde sınıf atlama ve proleterleşme süreçleri de kültürel ve siyasal sermaye üzerinden gerçekleşir. Kültürel proleterleşme kavramı kültürün sınıfları yeniden üretme potansiyeline bir vurgu olarak düşünülebileceği gibi toplumsal yeniden üretim meselesinde ekonomik sermayenin yanına kültürel sermayeyi de yerleştirmek olarak da okunabilir. Özellikle Türkiye gibi üretim ilişkilerinde geleneksel kültürel örüntülerin, kimliksel ve dinsel bağların, cemaat, akraba ve hemşehricilik ilişkilerinin yoğun yer tuttuğu klientalist kapitalizmin işlediği ülkelerde kültür önemli bir sınıfsal üretim mekanizması olarak işlev görmektedir. Aynı zamanda güçlü bir devlet yapısı da olan Türkiye’de devletin tanıdığı meşru kültürün bir parçası olmak ya da olmamak, sınıfsal toplumsal konumu doğrudan belirlemektedir. “Muteber kültür” ve “sözde kültür” ayrımının sınıfsal yeniden üretimde doğrudan belirleyici bir işlevi vardır. Kültürel kimliğin üzerinden maruz kalınan ayrımcılık, dışlanma ve klientalist ilişkilerin etkisi ile kültürel grupların yoksullaşması ve sınıflaşması sürecine kültürel proleterleşme adını verebiliriz. Bir anlamda kültürel proleterleşme, kültürel sermayenin geçersizleşmesi yahut tahvil değerinin düşmesine bağlı olarak yaşanan aşağı doğru bir sınıfsal hareketliliklerdir.

“Kaynakları değerli kaynaklar olarak uğruna mücadele edilen nesnelere haline gelmek suretiyle bir toplumsal iktidar ilişkisi işlevi gördüklerinde” sermaye olarak kavramsallaştırabiliriz.⁴⁶ Peki, kültür nasıl sermaye işlevi görür? Özellikle Türkiye gibi geleneksel toplumsal ilişkilerin güçlü olduğu, siyasetin otoriter devlet biçimlerinden hareketle şekillendiği, ekonomik alanın kendini devlet erkine yasladığı ve sermaye grupları devletten özerkleşmemiş toplumlarda devlet alanını ele geçiren siyasal gruplar, ekonomik, siyasi, kültürel, toplumsal alanlardaki belirleyici gücü de ele geçirmiş olmaktadır. Devlet alanını ele geçirmiş siyasal grubun kültürel-ideolojik kodları bu açıdan birer sermaye gibi işlev görmektedir. Bu kültürel kodlara sahip toplumsal gruplar, özgüven, muteber bir toplumsal konum, defacto bir statü, devlet alanında daha kolay kadro imkanı ve özel sektörde koruyup kollanma, medyada görünürlüğün artması gibi bir dizi avantajlara sahip olmaktadır. Bununla birlikte siyasal erk kültürel kodlarını ekonomi, siyaset, eğitim gibi alanlara zerk etmekte, bu alanlardaki mücadelelerde benzer kültürel kodlara sahip olan kendi toplumsal tabanına çeşitli kozlar vermektedir.

Sınıfsal-toplumsal yapıyı üretme potansiyeli atfedilen kültürel sermaye sadece burjuvazinin yaşam ve düşün biçiminden mülhem alimâne bir kültür değildir. Yani piyasada alınıp satılan ve kişiye rafine bir beğeni gücü katan, aile yahut okul sermayesi olarak anlaşılmamalıdır. Sık sık gözden kaçırılan şey, dolaşımı incelenen kültürel sermayenin, inşa edilen toplumsal uzayın yapısına göre “dini sermaye”, “bürokratik sermaye”, “politik sermaye”, “eğitimsel sermaye” gibi gömlekler giyebilmesidir. Farklı alanlarda (genel anlamıyla) “kültürel donanım”, “malumat”, “meşrulaştırma”, “adlandırma”, “görevlendirme” veya “otorite kaynaklarına ulaşım” üzerinden dağıtılan özelliklerin çalışması için inşa edilmiş bir araç olan kültürel sermaye, Bourdieu’ye göre üç halde varolur: “bedenselleşmiş hali”, “nesneleşmiş hali”, “kurumsallaşmış” hali.⁴⁷ Türkiye’de sınıfsal-toplumsal yapıya yeniden şekil verme kapasitesine ulaşan kültürel sermaye güçlü devlet kapasitesi ile donanmış devlet alanını kontrol eden İslamcı siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarıdır. Bu kodlar, okulda eğitim sermayesi, bürokratik alanda siyasal sermaye, toplumsal alanda dini sermaye, devlet alanında simgesel sermaye biçimlerine bürünebilen yeni muteber kültürel sermaye konfigürasyonuna işaret etmektedir. Siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarına yakınlık ya da uzaklık, sahip olunan yeni muteber kültürel sermayenin yoğunluğunu da belirlemektedir.

Sınıflaşmanın Mekansallaşması

Henry Lefebvre, mekânın “siyasal” ve “stratejik” olduğu tespitinde bulunur. Mekânı toplumsal, kültürel, siyasal süreçlerden bağımsız nötr bir fiziksel yapı olarak almak yerine içinde yaşayan toplumsal gruplar, onların kültürleri, inançları, yerel yahut ulusal siyasal aktörlerin mekân politikaları ile birlikte düşünmemize imkân verecek toplumsal bir gerçeklik olarak ele almak gerekir. Ona göre “mekân pasif, boş bir şey” olarak ya da “ürün” gibi, “karşılıklı mübadelede bulunmaktan, tükenmekten ve yok olmaktan başka anlamı olmayan bir şey olarak düşünülemez.”⁷⁴⁸

Bu çerçevede “mekânsal farklılaşmaların, tanımı gereği, sosyal objelerin farklılaşması tarafından yaratıldığı” söylenebilir. Bu, mekânsal farklılaşmanın arkasındaki en temel sürecin sosyal olgular, sosyal üretim ve yeniden üretimin eşitsiz gelişmesi olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Diğer bir anlatımla “mekân, sosyal ilişkilerin eşitsiz gelişmesi sonucunda yaratılmaktadır ve bu durum karşımıza mekânsal farklılaşma olarak çıkmaktadır.” Bu noktada mekansal farklılaşmanın üretilmesinde katalizör işlevi gören sosyal olgulardan biri olan ekonomik sermayenin yanına kültürel sermayeyi de yerleştirmek gerekir. Çünkü kültürel ideolojik aidiyetler mekansal hiyerarşilerin kurulmasında ekonomi kadar güçlü bir aktördür. Benzer ekonomik-sınıfsal

pozisyonu paylaşan mekanlardan birinin eğitim, sağlık, ulaşım, alt yapı hizmetleri ve diğer kamu yatırımları açısından diğeri aleyhine eşitsiz gelişimini açıklamak bu şekilde mümkün olacaktır.

Toplumsal yapıdaki değişimler ilk olarak uzamda yansımaları bulur. Bu noktada modernizm ve post modernizm gibi paradigmalardan mimari yaklaşımlar olarak hayatımıza girdiğini akılda tutmakta yarar vardır. Mekânsal düzenlemeler toplumsal ilişkilerin dilini konuşurlar. Çünkü “İktidar ilişkileri her zaman uzama kazılıdır. Toplumsal uzamda mesafe ve hiyerarşi statü eşitsizliğinin ayrılmaz veçheleridir. Bir toplumsal grubun bir diğere tabi kılınması uzamda yansımaları bulur, bu yansımanın müzakeresi toplumsal ilişkileri yeniden şekillendirir.”⁵⁰ Kentsel uzamda kültürel ve sınıfsal hiyerarşiler, semtler arasındaki eşitsiz gelişim olarak anlam kazanır. Bu noktada siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarına yakın ya da uzak olmak bu kültürel ve sınıfsal hiyerarşilerin yeniden düzenlenmesinde son derece etkilidir.

Bu nedenle herhangi bir iktidarın uzamsal müdahalesinin yarattığı ve dönüştürdüğü sosyal ilişkilere de bakmak gerekir. O halde Harvey’in mekânsal farklılaşmayı tartışırken sorduğu “bundan kim sıkıntı çeker, kim yararlanır ve böyle olması doğru mudur?” sorularını tekrar etmekte fayda var. Dikkatleri “taşınma ve ulaşım ağları, sanayi bölgeleri, kamu tesislerinin ve konutların konumu gibi konularda (özel ya da kamusal) tahsis kararları ile bunların gerçek gelirin değişik gruplar arasında dağıtılmasına yaptığı kaçınılmaz etkileri birleştiren mekanizmadan” uzaklaştırmamak gerekir.⁵¹ Bu nedenle 20 Mart 2018’de İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Mevlüt Uysal’ın “Metro’da birinci önceliğimiz en fazla oy aldığımız yerler olacak”⁵² açıklaması basit bir siyasi gafın ötesinde bir anlama sahiptir.

Kamu hizmetlerine ulaşılabilirlik sosyal adalet olgusu ile doğrudan ilgilidir. Harvey’in ifade ettiği gibi: “İstihdam fırsatlarının, kaynakların ve sosyal yardım hizmetlerinin erişilebilirliği...uzaklıkları aşma, zamanı kullanma ve benzeri maliyetlerle karşılaşılır. Ama ödenen fiyatı kestirmek hiç de kolay değildir.” Harvey “bir kentte (özellikle siyaset sahnesinde) olup bitenlerin çoğunun, gelir üstünlüğü sağlamak amacıyla dışsallık etkilerinin dağılımını örgütlenme çabası” olduğundan söz eder. Bu çabalar başarılı olduğu ölçüde “birer gelir eşitsizliği kaynağı” haline gelir.⁵³ Harvey’in net bir şekilde ifade ettiği gibi:

Politik açıdan bakınca, kentin mekânsal biçimindeki bu ayarlamaların gelirden değişik yollardan bir yeniden dağıtım

getirmesi olasılığının yüksek olduğu açıktır. Bir kentteki iktisadi faaliyetin konumunun değişmesi, iş fırsatlarının konumunun değişmesi demektir. Mesken faaliyetlerinin değişmesi ise, konut fırsatlarının konumunun değişmesi anlamına gelir. Bütün bu değişikliklerin, ulaşım harcamalarındaki değişikliklerle ilişkili olması da muhtemeldir. Ulaşım hizmetlerinin elde edilebilirliğindeki değişiklik, kesindir ki konut konumundan iş fırsatlarına erişimi etkiler.⁵⁴

Harvey'e göre "kapitalist kent çerçevesinde yaratılan eşitsizliklerin en çarpıcı örneğini kent merkezlerinde oluşan çöküntü alanları sağlamaktadır."⁵⁵ 'Eşitsiz gelişme' kuramına, onu kentsel düzeye taşıyarak katkıda bulunan Smith, "bu alanlarda yaratılan yoksulluk ve mekânsal çöküntünün kentsel yenileme süreci ile nasıl tekrar bir rant sağlama haline dönüştürüldüğünü, bunun sonucunda bu alanlarda yaşayan alt gelirli grupları ve marjinal kesimlerin soylulaştırılmış (gentrified) alanlardan nasıl dışlandıklarını ve yeni orta sınıfların bu alanlara nasıl el koyduklarını çarpıcı biçimde göstermektedir."⁵⁶ Castells'e göre ise, "kapitalist kent çevresinde ortaya çıkan eşitsizliklerin sadece yapısal çevreye ilişkin olmadığına, kentte toplu olarak tüketilen hizmetler açısından da aynı sürecin işlediğine işaret etmektedir. Ona göre devletin kentsel bağlamda yaptığı harcamalar da eşitsizlikleri artırmaktadır."⁵⁷ Buna göre kamusal hizmet politikalarından istifade etme noktasında dezavantajlı olan topluluklar aynı zamanda siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarından uzakta konumlanmaktadır. Bu noktada kültür siyasal iktidar için hizmet götürülecek veya rant dağıtılacak alanların belirlenmesinde referans çerçevesi olacaktır.

Radikal Weberci çerçeveden bakan Pahl, Rex ve Moore gibi düşünürlerse kentsel kaynakların dağıtımında devletin oynadığı rolü vurgulayarak, bu sürecin farklı gruplar üzerindeki etkilerini incelemişlerdir. "Pahl için, kentsel kaynakların dağıtımında belirleyici öge kent yöneticilerinin değerleridir. Kentsel eşitsizlikleri belirleyen en önemli etmen bu grubun değer ve davranışlarıdır. Bu değerlerin nasıl kurulduğu ya da nereden geldiği ise kaçınılmaz olarak, sosyal adalet sorunu ile doğrudan ilişkili bir tartışmayı gündeme getirmektedir."⁵⁸ O halde kültürün kamusal hizmet politikalarında ve uzamsal düzenlemelerde belirleyici olan ve sınıfsal yeniden üretim sürecine dolaylı olarak katıldığı bir sermayeleşme süreci yaşadığı söylenebilir. Kültürün sermayeleşmesi siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarıyla ne kadar benzeştiği veya devletin tanıdığı meşru kültürün bir parçası olup olmamasına bağlıdır.

Kamu hizmetlerinden etkin bir şekilde yararlanmak çoğu zaman siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodlarıyla uyumlu olmaya bağlıdır. Aksi durumda eğitim, ulaşım, sağlık ve güvenlik hizmetlerinden yalıtılmakla karşı karşıya kalınabilir. Burada mekansal farklılaşmada sınıf kadar kültürün de belirleyici olduğunu söylemek gerekir. Sınıfsal yeniden üretim kanalı olarak belediyeçilik ve yerel kamu hizmeti önemini koruduğu sürece siyasal-kültürel aidiyetler sınıflaşmanın mekansal izdüşümleri olacaktır.

Sınıfsal Yeniden Üretimin Kurucu Aktörü Olarak Devlet

Devlet, Türkiye'nin sınıfsal toplumsal yapısının kurulmasından sorumlu birinci aktördür. Gerek tarihsel olarak güçlü devlet geleneğinin etkisi gerekse devletten özerkleşmiş bir sivil toplumun ve sermaye grubunun tarihsel olarak oluşmaması devleti her şeyin üzerinde etkili bir merkezi güç haline getirmiştir.

Etraflı bir devlet teorisi geliştirmemiş olan Marx, devleti varoluş koşullarını üretim ilişkilerinden alan bir üst yapı kurumu olarak ele almıştır. Marx'ın temel tezlerinden biri olan “insanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değil tam tersine bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır” düşüncesinin bir yansıması olarak devlet, Hegel'in “rasyonel” devlet kavramsallaştırmasıyla karşıtlık içindedir. Hegel'e göre belirtik bir biçimde adil ve etik yapısıyla aşkın bir fenomen olan devlet Geist'in (mutlak tin) politik tezahürüdür. Hegel'in aksine Marx “devleti tarihsel bağlamı içerisine yerleştirmiş ve bir tarih anlayışına tabi kılmıştır.”⁵⁹ Ancak Marx'ın ilk dönem devlet yaklaşımı Hegel'inkine yaklaşmaktadır. Buna göre toplumun çıkarına göre değil “devletin kendi özel çıkarlarına göre hareket eden” bir bürokrasiyle beraber sivil toplumdan ayrı olarak “kendi hayatı olan bir devlet” anlayışı kabul edilmektedir.⁶⁰

Alman Neo-Marksist Hirsch ise, devletin hâkim sınıfın yönetim aygıtı olmak yerine “sınıf mücadelesinin yaşandığı bir alan” olduğu düşüncesini savunur.⁶¹ Devleti alan olarak tasavvur etmek Bourdieu'nün devlet teorisi yaklaşımıyla da uyumludur. Devlet simgesel gücüyle karar, karnama, yasa, genelge kanun vs. aracılığıyla kurulan bir yapı çıkar ağıdır. Devletteki pozisyonu bu ağın sürmesine bağlı olan küçük de olsa insan topluluğu tarafından radikal bir şekilde savunulur. Tek tek bireysel çıkarlardan türeyen bu çıkar şebekesi devlet uzamının herhangi bir köşesinde kendi imtiyazlarını sürdürmek için kolektif bir yapı, şebeke, cemaat gibi hareket eder. Bu nedenle aslında devlet uzamı böylesi mikro iktidar şebekelerinin güç mücadelelerinin yaşandığı bir alandır. Bu güç mücadelelerinin altında mikro iktidar şebekelerinin kendi iktidar alanlarını genişletme ve devlette daha muteber bir yer edinme amacı

yatmaktadır. Örneğin dini bir vakıf, çocukların din eğitimi ile ilgili bir devlet hassasiyetinin oluşmasından nüfuz, kıdem, mevki ve ücret artışı gibi pek çok fayda sağlayacağı için devlette böyle bir hassasiyet oluşmasını arzular. Mücadelenin bir diğer yönü bu cemaatlerin kendi çevrelerinden oluşmak üzere yeni üye, bir tür mürid kazanma çabasıdır.

Bourdieu'ya göre devlet, aslında kendinden önceki bazı kişilikleri memurlaştırarak bünyesine dahil eder ve böylece toplumun yönetim silahlarını ele geçirmiş olur. Ayrıca devlet bu kişiliklerin ve onların toplumsal pozisyonlarını içererek olanların simgesel sermayesi ile donanır. Bu anlamda devlet aslında simgesel sermaye sahibi her bir toplumsal kişiliği ya da pozisyonu içerdiği oranda bir simgesel sermayeler şebekesi ya da örgütlenmesidir. Bu ilişki simbiyotiktir çünkü memur edilenler de devletin o yer yer tanımlanan yetkesi ve zırhı ile donanır. Devlet aracılığıyla devletin kendisine “resmi” mührü vurmasıyla bu kişilikler ve pozisyonlar, genel için bir toplumsal değere ve saygınlığa kavuşur. Bir din adamı ya da doktor (şifacı) devlet öncesi kendi dar cemaati için saygınken çeşitli kurum, sertifika, unvan aracılığıyla toplumun geneli için bir uzmanlık payesi alır.

AKP, devlet alanının İslamcı değerler etrafında yeniden örgütlenmesini üstlenirken aslında toplumsal sınıfsal yeniden üretim alanında işlev gören sermaye türlerinin tahvil değerlerine de müdahale etmektedir. Buna göre devlet alanında temsil kabiliyetine ulaşan İslami değerler sınıfsal-toplumsal yeniden üretim açısından bir seçme-eleme işlevi görmektedir. Devlet örgütlenmelerinin her zaman bir dizi mülksüzleşme ve sermaye yoğunlaşmasını çağırdığı göz önünde tutulduğunda mülksüzleşen toplumsal öznelerin yeni devlet örgütlenmelerinin imkanlarından fazlaca yararlanan toplumsal gruplar karşısındaki toplumsal-sınıfsal tepkileri önem kazanmaktadır. Son yıllarda artan seküler toplumsal grupların siyasal hareketliliği böyle bir anlam ifade etmektedir.

Bourdieu'ya göre “devletin ortaya çıkışı pek çok kaynak türünün tek bir noktada toplanmasıyla gerçekleşen bir süreçtir.”⁶² Bu yoğunlaşma doğası gereği mülksüzleştirme üzerine kuruludur. Bir başkentin ortaya çıkışı belli sermaye türlerini burada yoğunlaştıracığı için diğer kentleri bu kaynaklardan yoksun bırakacağı gibi ya da resmi bir dilin belirlenmesi diğer dilleri değersiz birer taşra ağzına dönüştüreceği gibi devletin bir parçası olmuş tüm toplumsal-siyasal örüntüler diğerleri aleyhine uğruna mücadele edilecek önemli bir kaynak haline gelir. Bu durum devletin meşru kodlamalarının dışında kalan diğer her şey için doğrudan bir devalüasyon anlamına gelir. Bu anlamda devlet,

diğer sermaye türlerinin, yetke sahibi kişi ve toplulukların belirlenmesinde birincil sorumludur. Devlet neyin muteber olacağını bilgisini üreten bir alandır.

Türkiye'nin sınıfsal toplumsal yapısının oluşmasında cumhuriyetin millileşme temayülü oldukça etkili olmuştur. Bu temayül, Türk olmayan toplumsal grupları devlet ve çeşitli toplulukların başını çektiği bir dışlama, ötekileştirme, tehcir, katliam ve mülksüzleştirme süreci ile karşı karşıya bırakmıştı. Kültür temelli her katliam ve sürgünün arkasında bir servet transferinin yattığı düşüncesini doğrularcasına laik, modern, Batıcı ve Türkçü kodlar üzerine inşa olan Cumhuriyet, işe Ermenilerin ve gayrimüslümlerin mallarına el konulması, ellerinde bulunan ticaret ve zanaatın tedricen millileştirilmesi yoluyla bir sermaye transferi gerçekleştirerek başlamıştı.

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde Ermenilerin mülklerine dair bir dizi kanun ve yönetmelik yayınlanmış bunların büyük kısmı Cumhuriyet döneminde hayata geçirilmişti. Bu yasal çerçeve “Emval-i metruke kanunları” olarak bilinmektedir. 1913-1918 dönemi sırasında, iki büyük Osmanlı halkı olan Rumlar ve Ermenilere ait mülkler, bu insanları yurtlarından eden merkezi bir politikaya bağlı özel kanunlar aracılığıyla ellerinden alındı.⁶³ Bununla birlikte ticari hayatı yeniden düzenleyen “Kanun-ı Muvakkat”⁶⁴ Türkleştirmenin hukuki alt yapısını oluşturdu. Ancak Türkleştirme pratikleri çoğunlukla fiili uygulamalarla gerçekleştirildi.

Koraltürk'e göre, “Cumhuriyetin ilk yıllarında ekonominin Türkleştirilmesi sürecinde siyasi iktidarın kendi yurttaşlarına karşı uygulamış olduğu politikaların aynı zamanda nüfusun homojenleştirilmesi” amacını da taşımaktadır. Hedef, uzun vadede esas olarak Müslüman-Türk unsurun egemenliği altında işleyen bir ekonomik düzen yaratmaktır.⁶⁵ Koraltürk ekonominin Türkleştirilmesi olgusunu “göç ve ekonominin Türkleştirilmesi”, “sermayenin Türkleştirilmesi”, “İşgücünün Türkleştirilmesi” başlıklarıyla tartışır.⁶⁶ Milli iktisat kavramı yerine ekonomiyi Türkleştirme kavramını kullanmayı öneren Koraltürk'e göre: “Milli iktisat-ekonomiyi Türkleştirme ayrımı önemli bir kavramsal farklılığa işaret eder. Milli iktisat, Osmanlı Devleti tebaasının veya T.C. vatandaşlarının yabancılar karşısında ekonomide avantajlar elde etmesi olarak ifade edilebilir. Ekonomiyi Türkleştirme ise tebaa ve vatandaşlar arasında Müslüman-Türk unsurun, gayrimüslim unsurun aleyhine olacak şekilde kayırılmasıdır. İkinci kavram, yurttaşların bir kısmını oluşturan belirli dinsel-etnik grupların, hakim etnik-dinsel gruplardan yurttaşlar lehine iktisadi yaşamın çeşitli alanlarında etkisizleştirilmesi vurgusunu

taşır.”⁶⁷ Bununla birlikte “Ekonominin Türkleştirilme uygulamalarını yasal düzenlemeler üzerinden takip etmek zordur. Zira, tıpkı ikinci Meşruiyet döneminde olduğu gibi erken Cumhuriyet yıllarında da ekonomiyi Türkleştirmeye yönelik uygulamaların dayandığı yasal düzenlemeler açıkça, gayrimüslimlere ayrımcılığı öngören hükümler içermez.”⁶⁸ Türkleştirme “sokakta konuşulan dilden okullarda öğretilen tarihe; eğitimden sanayi hayatına; ticaretten devlet personel rejimine; özel hukuktan vatandaşların belli yörelerde iskân edilmelerine kadar toplumsal hayatın her boyutunda, Türk etnik kimliğinin her düzeyde ve tavizsiz bir biçimde egemenliğini ve ağırlığını koymasındadır.”⁶⁹

Benzer uygulamaların günümüzde İslamileştirme yönünde harekete geçtiğini söylemek mümkün. Kent politikalarından kamu personel rejimine, ticaretten eğitime kadar Sünni İslami kodların belirleyiciliği, Cumhuriyetin ilk yıllarındaki Türkleştirme uygulamalarının İslamileştirilme yönündeki bir kopyasını oluşturmaktadır. Buna göre ekonominin ve mülkün İslamileştirilme çabasına, Türkleştirme politikalarında olduğu gibi, bir grubun diğerleri karşısında her alanda kayrılmasının yarattığı proleterleşme damgasını vurmuştur. Sonuç olarak siyaset ve siyasallaşmış din üretim ilişkileri matrisinde önemli unsurlar olarak kaldığı sürece, “ortak çıkarlar ve görüşler temelinde biçimlenen ilişki ağlarının bazı insanları içerebilmesi için bazılarının da dışlanması gerekecektir.”⁷⁰

Sonuç olarak; kültür ve sınıf kavramları sanılanın aksine birbirini dışlayan iki kavram değildir. Kültür ve sınıf tarihsel olarak birbirinin içine geçerek genetik bir yapı meydana getirmiş ilişkisel kavramlardır. Sınıf çatışmasının kültürel bir kisveye bürünerek yaşam biçimi ve ahlaki-toplumsal değerler çatışması biçiminde tezahür ettiği oldukça yaygın bir olgudur. Bununla birlikte kültürel karşıtlıkların sınıf mücadelesi ile bütünleşerek sınıfsal teşekkülün bir bileşeni olduğu örneklerin sayısı da hiç az değildir. Türkiye toplumsal siyasal tarihi, bu açıdan oldukça zengin örnekler barındırmaktadır. Bu noktada devletin üretim ve bölüşüm rejiminin inşasında ve sınıfsal toplumsal yapının oluşturulmasındaki failliği merkezi bir öneme sahiptir. Türkiye, güçlü bir devlet geleneğine sahiptir. Devlet alanını kontrol eden siyasal iktidarın kültürel ideolojik kodları eğitimden, ekonomiye, kamu hizmetlerinden, uzamsal politikalarına hemen her alanda siyasal ve kültürel bir sermayeye dönüşür. Bu sermayeleşen kültürel ideolojik kodlara uzaklık kültürel yapılar üzerinde bir hiyerarşiyi beraberinde getirir. Bu hiyerarşi aynı zamanda sınıfsal yeniden üretim alanında hangi toplumsal grupların hangi toplumsal konumları işgal edeceğini belirlemektedir. Bu durum dolaylı olarak

toplumsal grupların sınıfsal konumlarını belirleme potansiyeline sahiptir. Türkiye'nin toplumsal sınıfsal yapısının tarihsel olarak oluşumu ve değişimi bunu açıkça göstermektedir. Bu nedenle Türkiye'deki son yıllardaki seküler nitelikli siyasal toplumsal hareketlilik- kültürel hiyerarşilerin değişimine ve sınıfsallaşmanın yönüne işaret etmektedir.

DİPNOTLAR

- 1 Terry Eagleton, Kültür Yorumları, 51
- 2 Emrah Göker (29 Aralık 2012), Kültür Savaşları: Cümlenin ODTÜ Diye Bir Öznesi Yok
- 3 Nilüfer Göle (17.06.2013), Film Geri Sarılıyor; AKP'nin Dinle İmtihanı, www.t24.com.tr
- 4 David Harvey'in sınıf mücadelelerini kentsel mekan üzerinden ele aldığı yaklaşımında, kentin belli noktalarından, kentin kamusalından dışlanmış kentin çeperlerine itilmiş alt sınıfların kentsel mekan üzerinden üst sınıflarla eşitlik talebiyle giriştiği mücadeleyi tanımlamak için önerdiği bir kavram.
- 5 Kavram özellikle işçi sınıfının ya da gelirliilerin yaşadığı semtlere orta ve üst sınıfların onları yerlerinden ederek yerleşmesi ve buradaki binaları rehabilite etmesi üsrecine vurgu yapmaktadır. Hüseyin Bal, "Kent sosyolojisi", 270
- 6 Robinson'dan Akt. Peter McLaren, Dönüm Noktasında Türkiye, 316
- 7 Temel Demirer Gezi/Kızılay/Gündoğdu (ve diğerleri) İçin 11 Not, 102
- 8 Ahmet Tonak İsyanın Sınıfları, 21
- 9 Korkut Boratav, (22.06.2013), Olgunlaşmış Bir Sınıfsal Başkaldırı, sendika.org
- 10 Ahmet Haşim Köse, Toplumsal Sınıf Perspektifinden Çapulculara Bakmak, 64
- 11 Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, 40
- 12 Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, 56
- 13 Büke Koyuncu, Benim Milletim, 46
- 14 Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, 56

- 15 Güney Çeğin ve Emrah Göker Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar, 14
- 16 David Forgacs, Gramsci Kitabı, 234-235
- 17 Sungur Savran, İslamcılık, AKP, Burjuvazinin İçSavaşı, 66
- 18 Akt. Paul Siegel, Dünya Dinleri ve İktidar, 67
- 19 E.P. Thompson, Avam ve Görenek, 130
- 20 Bu konuda empirik bir çalışma için bknz. Yasin DURAK (2011) “Emeğin Tevekkülü”, İletişim Yayınları, İstanbul
- 21 E.P. Thompson, Avam ve Görenek, 25
- 22 Güney Çeğin ve Emrah Göker Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar, 64
- 23 Vefa Saygın Öğütle ve Güney Çeğin, Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği, 67
- 24 Etienne Balibar, Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?,208
- 25 Güney Çeğin ve Emrah Göker Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar, 224
- 26 Güney Çeğin ve Emrah Göker Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar, 225
- 27 Göran Therborn, 21. Yüzyılda Sınıf, Çev: Sinan Yılmaz, 108
- 28 Immanuel Wallerstein, Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik, Etniklik, 159
- 29 Vefa Saygın Öğütle ve Güney Çeğin, Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği, 79-80
- 30 E.P. Thompson, İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, 43
- 31 Immanuel Wallerstein, Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik, Etniklik, 105
- 32 Immanuel Wallerstein, Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik, Etniklik, 97
- 33 Immanuel Wallerstein, Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik, Etniklik, 104

- 34 Etienne Balibar, Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?,206
Irmak K. Hazır,Bourdieu SonrasıEşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf
- 35 Analizi, Beğeni ve Kimlik,234-235
- 36 Mario Diani, Charles Tilly'nin İdenties, Boundaires, and Social Ties
adlıÇalışmasındaki İlişkisel Unsur, 251
- 37 Erik Olin Wright, Charles Tilly'nin Meta Teorik Temelleri,261
- 38 Mario Diani, Charles Tilly'nin İdenties, Boundaires, and Social Ties
adlıÇalışmasındaki İlişkisel Unsur, 250
- 39 Weber'in iki toplumsal biçim arasındaki işlevsel uygunluk ilişkisini
anlatmak için kullandığı kavram. Weber kapitalizmle bürokrasinin
birbirine seçici yatkinlıkla bağlı olduğunu söylemektedir. Bu çalışmada da
neoliberalizmle, dini, geleneksel kurumsal yapılar arasında seçici yatkinlik
olduğu iddia edilmektedir. Seçici yatkinlik kavramının detayları için bkz.
Alex Callinicos, Toplum Kuramı, Çev. Yasemin Tezgiden, s. 253, İletişim
Yayınları, İstanbul.
- 40 Dave Hill, Gezi Üzerine Düşünceler ve UyandırdığıTepkiler, 342-343
- 41 Tülin Öngen, Prometheus'un Sönmeyen Ateşi, 155
- 42 <http://devrimciproletarya.net/gezi-greif-ve-proleterlesme-surecleri-ii/>
- 43 [http://t24.com.tr/haber/turkiyede-kutuplasma-raporu-yuzde-76-farkli-
partiden-biriyle-komsu-olmak-bile-istemiyor,326479](http://t24.com.tr/haber/turkiyede-kutuplasma-raporu-yuzde-76-farkli-partiden-biriyle-komsu-olmak-bile-istemiyor,326479)
- 44 Kasım Akbaş, Sınıf ve Orta sınıf TartışmalarıArasında YıldızlıYakalılar:
Avukatlar İşçileşiyor mu?, 131
- 45 Kasım Akbaş, Sınıf ve Orta sınıf TartışmalarıArasında YıldızlıYakalılar:
Avukatlar İşçileşiyor mu?, 131
- 46 David Swartz, Kültür ve İktidar, 66
- 47 Göker'den Akt. Vefa Saygın Öğütte ve Güney Çeğin, E. O. Wright'ın
Mikro Kavramlarıyla P. Bourdieu'nün Kavramsal RepertuarıArasındaki
Sentezin Empirik Analizde Yaratacağıİmkanlar,77
- 48 Henry Lefebvre, Mekânın Üretimi, 14
- 49 H. Tarık Şengül, Kentsel Çelişki ve Siyaset, 235
- 50 Cihan Tuğal, Pasif Devrim, 45

- 51 David Harvey, Sosyal Adalet ve Şehir, 53
- 52 Metro En Çok Oy Veren İki İlçeye, www.bianet.org(20 Mart 2018)
- 53 David Harvey, Sosyal Adalet ve Şehir, 59
- 54 David Harvey, Sosyal Adalet ve Şehir, 61-62
- 55 H. Tarık Şengül, Kentsel Çelişki ve Siyaset, 310-311
- 56 Smith'den akt. H. Tarık ŞENGÜL, Kentsel Çelişki ve Siyaset, 310-311
- 57 Akt. H. Tarık Şengül, Kentsel Çelişki ve Siyaset, 311
- 58 H. Tarık Şengül, Kentsel Çelişki ve Siyaset, 311-312
- 59 Martin Carnoy, Devlet ve Siyaset Teorisi, 70
- 60 Martin Carnoy, Devlet ve Siyaset Teorisi, 77
- 61 Martin Carnoy, Devlet ve Siyaset Teorisi, 36
- 62 Pierre Bourdieu, Devlet Üzerine, 129
- 63 Ümit Kurt, (17.08.2015), Ermenilerin Mülsüzleştirilmesinin Aracı Olarak Hukuk
- 64 Murat Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, 35
- 65 Murat Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, 15-16
- 66 Murat Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, 19
- 67 Murat Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, 21
- 68 Murat Koraltürk, Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi, 22
- 69 Ayhan Aktar, Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme'Politikaları, 101
- 70 Ayşe Buğra, Osman Savaşkan, Türkiye'de Yeni Kapitalizm, 251-252

KAYNAKÇA

- Akbaş, K. (2014), "Sınıf ve Orta sınıf Tartışmaları Arasında Yıldızlı Yakalılar: Avukatlar İşçileşiyor mu?", *Praksis* 32. sayı, Dipnot Yayınları, Ankara

- Aktar, A. (2000), “Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Althusser, L (2006), “**İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**”, İthaki Yayınları, İstanbul
- Balibar, E. (2007), “**Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?**”
Çev: Nazlı Ökten, *İrk, Ulus, Sınıf içinde*, Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Metis yayınları, İstanbul
- Bourdieu, P. (2015) “**Devlet Üzerine**”, Çev: Aslı Sümer İletişim yayınları, İstanbul
- Buğra, A. ve Savaşkan, O. (2014), “**Türkiye’de Yeni Kapitalizm**”, Çev: Bülent Doğan, İletişim Yayınları, İstanbul
- Callinicos, A. (2011), “**Toplum Kuramı**”, Çev: Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul
- Carnoy, M. (2015), “**Devlet ve Siyaset Teorisi**”, Çev: Simten Coşar vd., Dipnot Yayınları, Ankara
- Çeğin, G.- Göker, E. (2012), “**Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar**”,Notabene yayınları, Ankara
- Demirer, T. (2013) “**Gezi/Kızılay/Gündoğdu (ve diğerleri) İçin 11 Not**”, *Gezi İsyan Özgürlük içinde*, Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Diani, M. (2012), “**Charles Tilly’nin İdentities, Boundaries, and Social Ties Adlı Çalışmasındaki İlişkisel Unsur**”,Çev: Ömer Küçük, *Tözcülüğün Tasfiyesi* içinde Der: Emrah Göker, Güney Çeğin, Notabene yayınları, Ankara
- Durak, Y. (2011),“**Emeğin Tevekkülü**”, İletişim yayınları, İstanbul
- Eagleton, T.(2011), “**Kültür Yorumları**”, Çev: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Forgacs, D. (2012), “**Gramsci Kitabı**”, Çev: İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınları, Ankara

Harvey, D. (2002), **Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklaşma Kuramı**, 20. *Yüzyıl Kenti* içinde (Der. Bülent Duru Aytekin Alkan), İmge Yayınevi, Ankara

Harvey, D. (2013), **Sosyal Adalet ve Şehir**, Metis Yayınları, İstanbul

Hazır, K. I (2014), **“Bourdieu Sonrası Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik”**, *Cogito:76* içinde, Yapı kredi yayınları, İstanbul

Hill, D. (2013), **“Gezi Üzerine Düşünceler ve Uyandırdığı Tepkiler”**, Çev: Damla Yeşil, **“Gezi, İsyân, Özgürlük”** içinde Der: Kemal İnal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

Koraltürk, M. (2011), **“Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi”**, İletişim Yayınları, İstanbul

Koyuncu, B. (2014), **“Benim Milletim”**, İletişim yayınları, İstanbul

78

Köse, H. A. (2014) **“Toplumsal Sınıf Perspektifinden Çapulculara Bakmak”**, *18 Brumaire'den Taksim Direnişi'ne Gezi'yi Soldan Kavramak* içinde, Kalkedon yayınları, İstanbul

Lefebvre, H. (2014), **Mekânın Üretimi**, Sel Yayınları, İstanbul

Mardin, Ş. (2013a), **“Türkiye’de Toplum ve Siyaset”**, Der: Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul

Mclaren, P.(2013) **“Dönüm Noktasında Türkiye”**, Çev: Damla Yeşil, Gezi, İsyân, Özgürlük içinde, Der: Kemal İnal, Ayrıntı yay. İstanbul

Öğüt S, V.-Çeğin G. (2010), **“Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği”**, Tan yayınları, Ankara

Öğüt, V. S.; Çeğin, G. (2014), **“E. O. Wright’ın Mikro Kavramları ile P. Bourdieu’nün Kavramsal Repertuarı Arasındaki Sentezin Empirik Analizde Yaratacağı İmkanlar”**, *Praksis 32. sayı*, Dipnot Yayınları, Ankara

- Öngen, T. (1996), “**Prometheus’un Sönmeyen Ateşi**”, Alan Yayıncılık, İstanbul.
- Savran, S.(2014), **AKP, İslamcılık, Burjuvazinin İç Savaşı**, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP içinde*, Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, Yordam Kitap, İstanbul
- Siegel, P. (2013) “**Dünya Dinleri ve İktidar**”, Çev: Selin Dingiloğlu, Yordam Kitap, İstanbul
- Swartz, D. (2011), “**Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi**”, Çev: Elçin Gen, iletişim, İstanbul
- Şengül, H. T. (2009), **Kentsel Çelişki ve Siyaset**, İmge Yayınevi, Ankara
- Therborn, G. (2013), “**21. Yüzyılda Sınıf**”, Çev: Sinan Yılmaz, Praksis: 32, Dipnot yayınları, Ankara
- Thompson, E.P. (2006), “**Avam ve Görenek**”, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul
- Thompson, E.P. (2012), “**İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**”, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul
- Tonak, A. (2013) “**İşyanın Sınıfları**”, *Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler* İçinde Der: Özay Göztepe, Notebene yayınları, İstanbul
- Tuğal, C. (2011), “**Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**”,Çev: Ferit Burak Aydar, Koç Üniversitesi yayınları, İstanbul
- Wallerstein, I. (2007), “**Halklığın İnşası: ‘İrkçılık, Milliyetçilik, Etniklik**” Çev: Nazlı Ökten, *İrk, Ulus, Sınıf* içinde Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Metis yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2009), “**Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı**”, Ayraç yayınları, Ankara

Wright, E. O. (2012), “**Charles Tilly’nin Meta Teorik Temelleri**” *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, Der: Güney Çeğin,; Emrah Göker, Notabene yayınları, Ankara

Wright, O. Erik(2014), “**Neo-Marksist Sınıf Analizinin Esasları**”, *Sınıf Analizine Yaklaşımlar* içinde, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Notebene Yayınları, Ankara

İNTERNET

Boratav, K. (22.06.2013) “**Olgunlaşmış Bir Sınıfsal Başkaldırı**”,(http://www.sendika.org/2013/06/her-yer-taksim-her-yer-direnis-bu-iscisininin-tarihsel-ozlemi-olan-sinirsiz-dolaysiz-demokrasi-cagrisidir-korkut-boratav/)

Göle, N. (17.06.2013) “**Film Geri Sarılıyor; AKP’nin Dinle İmtihanı**” T24, http://t24.com.tr/yazi/film-geri-sariliyor-akpnin-dinle-imtihani/6907

Göker, E. (29.12. 2012), “**Kültür Savaşları: Cümlelerin ODTÜ Diye Bir Öznesi Yok**”,www.istifhanem.com.tr

Kurt, Ü. (17.08.2015), “**Ermenilerin Mülksüzleştirilmesinin Aracı Olarak Hukuk**” repairfuture.net(Erişim Tarihi:09.09.2015) (http://repairfuture.net/index.php/tr/ermeni-soykirimi-tanima-ve-tazminatlar-turkiye-den-bakis/ermenilerin-mulksuzlestirilmesinin-araci-olarak-hukuk-sistemi)

www.bianet.org (20 Mart 2018) **Metro En Çok Oy Veren İki İlçeye**