

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK
ANABİLİM DALI**

**POPÜLİZMİN POPÜLER KÜLTÜRDEKİ TEMELLERİ: ADALET
ANLATILARI VE POPÜLİST MOMENT**

Doktora Tezi

Aybars Yanık

Ankara, 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK
ANABİLİM DALI**

**POPÜLİZMİN POPÜLER KÜLTÜRDEKİ TEMELLERİ: ADALET
ANLATILARI VE POPÜLİST MOMENT**

Doktora Tezi

Aybars Yanık

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Cenk Saraçoğlu**

Ankara, 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK
ANABİLİM DALI**

**POPÜLİZMİN POPÜLER KÜLTÜRDEKİ TEMELLERİ: ADALET
ANLATILARI VE POPÜLİST MOMENT**

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Cenk Saraçoğlu

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

- 1- Doç. Dr. Cenk Saraçoğlu**
- 2- Prof. Dr. Çiler Dursun**
- 3- Prof. Dr. Menderes Çınar**
- 4- Prof. Dr. Mehmet Yetiş**
- 5- Doç. Dr. Başak Zeynep Alpan**

Tez Savunması Tarihi

26.12.2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Doç. Dr. Cenk Saraçoğlu danışmanlığında hazırladığım “POPÜLİZMİN POPÜLER KÜLTÜRDEKİ TEMELLERİ: ADALET ANLATILARI VE POPÜLİST MOMENT” (Ankara, 2022) adlı doktora tezimdaki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 26.12.2022

Adı-Soyadı ve İmza: AYBARS YANIK

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	12
POPÜLİZM TARTIŞMALARININ POPÜLERLEŞMESİ.....	12
1.1. BİR SORUN: ANA AKIM POPÜLİZM KAVRAYIŞI	12
1.2. POPÜLİZMİN KÖTÜ ŞÖHRETİ.....	13
1.3. ÜST KATLARDA POPÜLİZM.....	22
1.4. POPÜLİZMİN ARANMASI.....	33
İKİNCİ BÖLÜM	50
“POPÜLİST MOMENT” VE POPÜLER KÜLTÜR	50
2.1. POPÜLİST MOMENT.....	52
2.2.1. Doyurul(a)mayan Talepler ve Neoliberal Devlet.....	57
2.2.2. Popülist Momentin Siyasi Dinamiği: Eşdeğerlikler	75
2.2.3. Popülist Momentin İzdüşümü: Adaleti Tesis Edenin Cazibesi	85
2.2. POPÜLER KÜLTÜRDE GÖRMEK	90
2.2.1. Politik Anlatılar olarak Dizilere ve Filmlere Bakmak	98
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	106
KAYIP ADALETİN İZİNDE: ADALET ANLATILARI	106
3.1.1. “Seri katil, toplumun vicdanı rolüne bürünmüş”	118
3.2. FATMA: SESSİZİN ÖFKESİ	122
3.2.1. “Money gene <i>talks</i> yani”	126
3.3. SAYGI: ADALETE “ÇÖKMEK”	127
3.3.1. “Ben de oh canıma değsin diyebilirim ama aslında çok da galeyana gelme taraftarı değilim”	132
3.4. EBBİNG’İN (MİSSOURİ) HEMEN ÇIKIŞINDAKİ REKLAM PANOLARI: EŞDEĞERLİK MANTIĞINI GÖSTEREN BİR KESİT	135
3.4.1. “Yürümeyen bir şeyler var sanki sistem anlamında”	139
3.5. JOKER: BİR AVUCA KARŞI PALYAÇOLARIN İSYANI.....	141
3.5.1. “Joker işte halk çocuğu ya...”	146

3.6. ADALETİN KANUN-DIŞINDAN TESİSİNİN CAZİBESİ	151
3.7. GÖRÜŞME BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ	158
3.8. POPÜLİST MOMENTE DAİR DEĞERLENDİRMELER	167
KAYNAKÇA	188
ÖZET	211
ABSTRACT	212

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın çeşitli aşamalarında ihmal ettiğim, kırdığım, olağan ilişkilerimizi sürdürmediğim arkadaşlarım ve yakınlarım olmuştur. Öncelikle onlara bir teşekkür borç bilirim.

Danışman hocam Cenk Saraçoğlu'na tezin çeşitli aşamalarında yardımları, kritik müdahaleleri ve kolaylaştırıcı önerileri; tez jürimde yer alan ve lisans dönemi öğrenciliğimden beri kendisinden hep ilham aldığım Menderes Çınar'a öncelikle soru sormayı öğrettiği için minnettarım. Tez jürimde bulunma nezaketi gösteren Çiler Dursun'a, Mehmet Yetiş'e ve Başak Alpan'a da tezin sonlanmasında kıymetli katkıları için teşekkür borç bilirim.

Tez yazmak yıllara yayılan yıpratıcı bir süreç. Dolayısıyla her daim varlığını hissettiğiniz insanların yanınızda olduğunu bilmenin kıymeti paha biçilemez. Tanıl Bora ve Levent Cantek, onlar farkında olmasalar dahi bu tezin yazım sürecine olağanüstü katkıda bulundular. Ne diyebilirim ki... Minnettarım.

Annem, babam ve kardeşim, sabır gösterdiler, teşvik ettiler ve yüreklendirdiler. Onların destekleri olmasa, herhalde bu yola giremezdim bile. Özellikle annemin akademik yolculuğumda yönlendiriciliğini unutmam mümkün değil. İyi ki varlar...

Ve eşim Biray Anıl Birer... Tezin neredeyse her aşamasında sorduğu sorular, tıkanıp yerlerde beni yönlendiren sihirli öneriler... ve hepsinden önemlisi, yanımda olduğunu bilmenin verdiği şevki tarif etmek güç. Ne söylesem az olacak.

GİRİŞ

Cambridge Dictionary'nin yılın sözcüğü olarak “popülizm”i seçmesi (2017) çok da şaşırtıcı olmadı. Bu seçimin bir nedeni kuşkusuz popülizm tartışmalarının 2016 yılından itibaren alevlenmesiydi. Sözlüğün seçim gerekçesindeyse ülkelerin ve liderlerin göç, yeniden ivme kazanan milliyetçilik ve iktisadi sorunlarla boğuşması vurgulanmıştı. Yani karar aşamasında, birtakım toplumsal sorunlar etkili olmuştu. Popülizm sözcüğünün seçimi aynı zamanda bu sorunların tanımlanmasının bir sonucuydu. 2016 hem Birleşik Krallık halkının çoğunluğunun Avrupa Birliği’nden referandum yoluyla ayrılma kararını beyan etmesi (Brexit, 23 Haziran) hem de ABD halkının büyük bölümünün Trump’ı devlet başkanı olarak tercih etmesiyle (8 Kasım) kimileri için sarsıcı sonuçların yaşandığı bir yıl oldu. Popülizm tartışmalarını *yeniden* tetikleyen de büyük oranda bu gelişmelerdi.¹

Politik gelişmeler farklı anlamlandırmalara açıktır. 2011 yılından itibaren Suriye’deki iç savaşın neticesinde milyonlarca insanın göçmen/mülteci olarak ülkelerini terk etmek zorunda kalmasıyla Avrupa’nın bazı ülkelerinde ırkçılığın yükselişe geçmesi arasında bir bağ kurulabilir. Yahut Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan azınlıkları “kültürel entegrasyon” meselesi çerçevesinde düşünüp Avrupa’da aşırı sağ besleyen yapısal bir problem olarak da belirleyebilirsiniz. Küresel finans krizinin (2008) ABD ekonomisini sarsmasıyla/daraltmasıyla “beyaz-işçi sınıfı-erkek”in önceden sahip olduğu sosyal hakları, güvenceleri ve toplumsal imtiyazları kaybettiği, yarımını bilebildiği eski günlerini özlediği, “Amerika’yı Eski Günlerine Döndürelim” diyen bir emlak zenginine sarsılmaz bir inanç beslediği de iddia edilebilir. Suriye iç savaşının, 2010 yılında Tunus’ta üniversite mezunu genç işsiz Muhammed Buazizi’nin sokakta sebze-meyve satarken polislin ruhsatsız satış yaptığı gerekçesiyle taciz etmesi sonucu kendisini yakması ve bu

¹ *Yeniden* diye vurgulamak lazım çünkü popülizm tartışmalarının 19. yüzyılın sonlarında ABD ve Rusya’da kırsal/tarımsal popülizm ve Narodnikler, 20. yüzyılın ortalarından itibaren “üçüncü dünya” adı altında sınıflandırılan ülkelerin -Latin Amerika yoğunluklu olarak- kapitalist olmayan yoldan kalkınma ve modernleşme teorisi, 1980’lerden itibaren ise Avrupa’da aşırı sağın yükselişi başlığı altında tartışıldığını hatırlamak gerekir.

olay üzerine patlayan hükümet karşıtı gösterilerin, Mısır'da Mursi örneğinden anlaşılabilceği üzere aslında Mübarek karşıtı gösterileri temellük ederek/soğurarak iktidara gelmenin ve iktidarda kalmanın (Savona, 2011) sonucu Ortadoğu'da liderlerin otoriterleştiği/totaliterleştiği de söylenebilir. Yahut Ortadoğu'nun anti-demokratik yönetim ve demokrasi-dışı bir deneyime meyilli olduğu iddia edilebilir. Kısacası belirli toplumsal meselelere hangi ideolojik pozisyondan yaklaştığımız, toplumsal değişimler/dönüşümler içinde hangi veçhelerin sorunlaştırıldığını tayin eder. Dolayısıyla, örneğin, popülist otoriter liderler/hareketler/partilerde neyi sorunlaştırdığımız, ideolojik konumumuzla bağlantılıdır.

Popülist siyasetin hangi veçhelerinin onaylanmadığı veya hangi unsurlarının anti-demokratik görüldüğü de ideolojik konuma göre farklılık gösterir. Bu nedenle, bu çalışmada öncelikle, bir yandan “ana akım” olarak tanımladığım popülizm eleştirilerinin neden güncel toplumsal durumu anlamakta yetersiz kaldığını tartışırken, aynı zamanda ana akım popülizm eleştirilerinin politik çıktılarında/tercihlerinden yola çıkarak onun liberal bir ideolojik pozisyondan hareket ettiğini göstermeye çalışacağım ve alternatif bir kavramsal öneride bulunacağım. Buradaki liberal ideolojik pozisyonun popülizmi kavrayış açısından ne anlama geldiğini ve ne tür imnalara sahip olduğunu ana akım popülizm kavrayışını ele aldığım kısımda daha detaylı tartışacağım ancak şimdilik şunu belirtmek gerekir ki ana akım liberal ideolojik pozisyonun yalnızca popülist siyasi tasarıları değil, genel anlamda “siyasalı” konumlandığı yer, toplumsal çatışmaların yüzeyde görünen tezahürleri olan kurumsal ve ana akım politik aktörlerdir ve analitik derinliği söz konusu aktörlerle sınırlıdır; bu analitik tercih basit bir metodolojik kusurdan kaynaklanmaz. Daha genel anlamıyla liberalizmin siyasal alanı, devleti ve toplumu nasıl ele kavradığıyla ilgili bir ideolojik seçime dayanır. Örneğin siyasal alandaki çatışmalar bireylerin ve grupların tekil çıkarlarından ibaret olduğu için uzlaştırılabilir ve bu nedenle ortak akılla, iyi yönetimle, konsensüse varılarak çözümlenebilir. Devlet ve ekonomi

alanının tarafsızlığı bunu temin edebildiği gibi herhangi bir toplumsal çatışmanın mahali haline gelmemelidir. Dolayısıyla siyaset, uzlaşmaların, konsensüslerin, müzakerelerin alanıdır ve bu alandaki kurumsal politik aktörlerin “işidir”. En geniş anlamıyla siyaset, liberalizm açısından mecbur kaldıkça başvurulabilecek bir araçtır, sorun çözmeye yönelik bir alettir.

İlk etapta “siyasal” a ve dolayısıyla aynı zamanda popülist siyasete dair bu sınırlı kavrayışı aşabilmek için alternatif bir kavramsal öneride bulunacağım: *popülist moment*. Bu önerinin nedenlerini ve sunacağı imkânları açıklamadan önce, ana akım popülizm kavrayışının ihmal ettiği hususları bu giriş kısmında kısaca da olsa daha anlaşılır kılmak gerekir çünkü bu aynı zamanda bu çalışmanın temel çıkış noktasına işaret ediyor.

Yaklaşık son yirmi yıldır, popülizm üzerine yapılan kuramsal (örneğin bkz. Müller, 2017), karşılaştırmalı (örneğin bkz. Taggart, 2000) ve tarihsel çalışmalar (örneğin bkz. Finchelstein, 2019), ülkelerin toplumsal formasyonlarıyla, siyasi tarihiyle, liderlerin ayırt edici özellikleriyle ve kavramın tarihsel izlek içerisinde hangi anlamlarda, ne açıdan işlevsel olduklarıyla ilgili katkılar sunuyor. Ayrıca, popülizm kavramı üzerindeki uzlaşmazlığın günümüze özgü olmadığını, muğlaklığının yalnızca bugün içerisinde anlamlandırılmayacağını gösteren daha eski çalışmalar da var (örneğin bkz. Ionescu ve Gellner, 1969).

Fakat 2008 krizinden 2016’ya varıldığında iyice kristalleşen ve şimdi de etkisini hissettirdiği öne sürülen küresel bir eğilimi (“popülizm”) tanımlamakta, tanımladıktan sonra ona nasıl yaklaşıldığında ve bu yaklaşımla uyumlu politik yorumlarda bir örüntü izlenebiliyor. Bu örüntüyü “ana akım popülizm kavrayışı” olarak adlandırdım ve bu kavrayışta belirginleşen birtakım *eğilimler* belirledim. Ana akım popülizm kavrayışının ideolojik olarak aşırı sağ veya aşırı sol fark etmeksizin hemen hemen tüm ideolojileri “aşırılıkçı” olarak etiketlediğini, marjinalleştirdiğini ve böylece doğrudan böyle ifade

edilmese de “alternatif yok” dogmasını dayatarak liberal demokrasinin restorasyonunu önerdiğini; siyaset incelemesinde büyük oranda iktidarda olan partileri ve onların liderlerini öne çıkardığını, onların kamuya açık konuşmalarına, çeşitli beyanlarına, jestlerine, partilerinin programlarına odaklandığını, dolayısıyla *ontik* kurumsal yapılara odaklı olduğunu, yüzeydeki görünen siyasi pratikleri öncelediğini, bu yüzden genellikle analiz hattını “yukarıdan aşağıya” ve fazlasıyla “makro” ölçekte kurduğunu, böylece popülizmi tanımlamayı sürekli ertelediğini -ya minimal tanımlarla iş gördüğünü ya da önce popülizmi tanımlamanın güçlüklerinden söz ederek toplumsal bir olguyu “popülizm/popülist” olarak kavrayıp, sonra söz konusu olgudaki belirli nitelikleri genel bir popülizm kavramına atfettiğini-; buna bağlı olarak, esasen toplumsal talepleri, o taleplerin kurulduğu ve ifade edildiği “alanı” ikincilleştirdiğini ve gündem dışılaştırdığını gözlemledim. Bu eğilimlerin birbirinden ayrılabilir, ayrı ayrı ele alınabilir olmadığını, bir tercihin bir diğer tercihe neden olduğunu gördüm. Bu eğilimlerin birleşimi, çoğunlukla ana akım politik aktörlere aşırı odaklılığı, dolayısıyla “yukarıdan aşağı” yönelimli bir analizi beraberinde getiriyor. Fakat bu yönelim, “popülist” diye tanımlanan politik tasarıların çekici hale gelmesinde popülizmin ana akım tanımları üzerinden ilerleyen tartışmaların ne ölçüde açıklayıcı olduğuna dair bir polemiği de çağırıyor.

Burada hemen belirtmek gerekir ki ana akım popülizm kavrayışı çok geniş bir yelpazeye yayılacak ve bu nedenle farklı vurguları içerecek olsa da hem iddialarını bütünlüklü ve tutarlı bir biçimde ortaya koyabilmeleri, hem de popülizm tartışmalarında en sık referans verilen isimler olmaları nedeniyle, ana akım popülizm eleştirisi alanında temsil kabiliyetleri bulunduğundan temelde şu isimlerin çalışmalarını temel aldım: Jan Werner Müller, Cas Mudde, Paul Taggart ve Benjamin Moffitt. Yine belirtmek gerekir ki bu isimlerin her birinin popülizme yaklaşımı birtakım vurgularla birbirinden ayrılrsa da yukarıda kısaca belirttiğim ana akım popülizm eleştirisinin temel *eğilimleri* onları ortaklaştırır.

Ana akım popülizm eleştirisi, ideolojik konumlanışı ve bu doğrultuda yöntemsel tercihleri nedeniyle etik soruları da gündeme getirir: Örneğin, dünyaya bir çılgınlık musallat olduysa, bu çılgınlık bütün insanlığı felakete sürüklüyorsa, buna rağmen - insanların büyük çoğunluğu ırkçı, ayrımcı, akli dengesini yitirmiş değilse- bu liderleri düzenli seçimlerin yapıldığı bir mekanizmayla iktidara getiriyorsa, üstelik bu bir toplumsal sorunsal, söz konusu sorun, liderlerin kendilerine indirgenemeyecek ölçüde karmaşıktır. Hitler'i tarihin belirli bir kesitinde, akli melekeleri yerinde olmayan bir çete lideri olarak anmıyorsak (Laclau, 2005: 177), Mussolini heyecanlı bir haydut olmakla kalmadıysa, bu da yalnızca onların kişisel kabiliyetlerine, kişisel niteliklerine ve yürüttüğü siyaset tarzına bakılarak anlaşılabilir. Soruları çoğaltabiliriz: Popülist olduğu yürüttüğü siyasetten veya açıklamalarından çıkarsanan liderler ve hareketler, toplumsal sorunların başat belirleyici kaynağı mıdır yoksa o toplumsal sorunların her zaman doğrudan olmasa da bir sonucu mudur? Donald Trump gibi bir dolar milyarderinin kaydadeğer bir işçi kesiminden de destek alarak ABD'yi eski güzel günlerine döndürecek bir "kurtarıcı" gibi görülmesi, sadece Trump fenomeninin kendi pozitif içerimleri incelenerek anlaşılabilir.

Ana akım popülizm eleştirisi, "popülist" diye tanımladığı otoriter/totaliter siyasi liderleri, toplumsal sorunların, krizlerin ve demokrasinin gerilemesinin merkezine yerleştiriyor. Hâkim toplumsal problemlerin (demokrasinin aşınması, kuvvetler ayrılığının zedelenmesi, çoğulcu toplumun bastırılması, azınlıkların haklarının ihlali, insan haklarının çiğnenmesi vb.) nedeni olarak sunuyor. İncelemelerin merkezinde lider olmadığı durumlarda da siyasetin kurumsal aktörlerinden biri -siyasi partiler veya zaman zaman toplumsal hareketler- oluyor. Dolayısıyla çözüm önerileri de çoğu zaman yine siyasetin ana akım aktörlerine odaklı seyrediyor.

İşte bu noktada “popülist moment”, bize, ana akım popülizm eleştirilerinin lideri merkeze yerleştiren açıklama güzergâhındansa, bir “toplumsal bağlam”ın fotoğrafını sunar. Lider/kahraman merkezli siyasi projeksiyonların içinde yer alabileceği ama yalnız bununla sınırlandırılmayacak, farklı alternatiflere açık bir politik koşullanmayı gösterir.

Bu çalışmanın temel sorunu, popülist tasarıların/tahayyüllerin ana akım siyasi aktörlerin beyanlarını, pratiklerini ve tutumlarını önceleyerek değil, onları belirli bir “bağlam”ın içerisinde konumlandırarak anlaşılabilirliğidir. “Popülist moment”, bize bu “bağlam”ın ipuçlarını verebilecek kavramsal bir araçtır. Aynı zamanda ana akım siyasi aktörlerin yol açtığı bir duruma işaret etmekten ziyade, onların da içinde yer alabildiği bir toplumsal durumu gösterir. Bu yüzden bu çalışma, en genel anlamıyla *politik olana* ilişkin odağını ana akım siyasi aktörlere doğru bükmeğe, toplumsal mücadelelerin verildiği farklı bir alana, popüler kültür alanına doğru kaydıracaktır.

Ana akım popülizm kavrayışının günümüzde yükselişe geçtiği iddia edilen lider merkezli hareketlerin/partilerin (ağırlıklı, Trump, Le Pen, Modi, Erdoğan, Putin, Orban, Bolsonaro gibi liderlerin yanında PODEMOS, Syriza, AfD, Sarı Yelekliler gibi hareketler ve liderler kastedilir genellikle) ne tür destek gördüğünün anlaşılmasında ve açıklanmasında neden yetersiz kaldığının açıklanması gerekir. Bu nedenle çalışmanın ilk bölümü, ana akım popülizm kavrayışından ne anlaşıldığına ve bu kavrayışın günümüzdeki “popülist” diye adlandırılan liderleri ve üzerinde yükseldikleri hareketleri anlamakta neden yetersiz olduğunun açıklanmasına ayıracağım. Bu bölümde popülizm tartışmaları içerisinde ana akımı temsil ettiğini düşündüğüm pozisyonların temel niteliklerini ortaya koymaya çalışacağım. Bunu, popülizm üzerine tartışmaların gereksizliğini vurgulamak ve bu eleştiriyle yetinmek için değil, alternatif bir iddianın önünü açacak ilk adım olarak yapacağım. Ana akım popülizm kavrayışı, gündelik hayatta kullanılan anlamıyla pejoratif

bir popülizm kavrayışından beslendiği gibi, onu besler. Oy avcılığı, seçim dönemine odaklı sorumsuz iktisadi kararlar, halka yakın retorikle sorunları erteleme/basitleştirme gibi gündelik hayatta oturmuş anlamlarının yanında çoğulculuk karşıtlığı, kutuplaşma siyaseti üretmesi ve müzakereye/konsensüse sıcak bakmaması gibi demokratik kriterleri aşındıran potansiyelleri içinde barındırır. Popülist siyasi tasarıların bunlardan bazılarını içerdiği doğrudur ancak bu sorunların temel kaynağının popülizm olduğunu ileri sürmek de epey iddialıdır. Bu bölümde, bu sorular ekseninde bir ana akım popülizm tartışması yapılıyor.

İkinci bölümde, “popülist moment” kavramını nasıl operasyonel kılacağımı açıklayacağım. Popülist moment *eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği* bir siyasi dinamiğe sahiptir ve izdüşümlerinden biri *adaletin kanun-dışı tesisinin cazip veya kabul edilebilir* olmasıdır. Bu izdüşümü, son zamanlarda popüler kültür alanında yoğunlaştığını iddia edeceğim adalet anlatılarında gözlemleyebiliyoruz. Dolayısıyla popülist momentin önemli bir izdüşümünü popüler kültür alanında inceleme fırsatına sahibiz. Popüler kültür, ayrıca, söylemsel mücadelelerin süregeldiği önemli bir sahadır. Bu sahaya bakmak, toplumsal eğilimlere, sembolik anlam mücadelesine, duyuş ve düşünüş tarzlarına, görünürde *politik olmayan* siyasal motivasyonlara, ideolojik çağrışımlara dair ciddi ipuçlarını görebilmek açısından vaatkâr bir alandır. Belki de en önemlisi, “normal şartlar” altında onaylanmayacak ve kabul görmesi mümkün olmayacak olaylar karşısında (örneğin hırsızlık, şiddet, intikam) dolayımlanmış [*mediated*] siyasi unsurların, motivasyonların, tasarıların nasıl kabul görebildiğini, onaylanabildiğini, banalleşebildiğini/kabul görmesinin normalleşebildiğini (Billig, 1995) gösterir ve duygulanımsal [*affetive*] örüntüleri izleme fırsatı sunar.² Bu nedenle bu bölümde ayrıca,

² Belirtmek gerekir ki popüler kültür anlatılarını inceleyerek, bunun bireyler üzerindeki etkisinin ve bu etkinin sonucunda davranış ve tutumlarındaki değişimin gözlemlenmesini amaçlamıyorum. *Kurtlar Vadisi*'nin yayınlandığı perşembe günün ertesinde insanların takım elbise giyip elde tespihle dolaşması gözlemlenebilir ancak bunun toplumsal hayattaki anlamı ve siyasal davranıştaki etkisi kolaylıkla tespit edilemez. Kısacası popüler

neden popüler kültürel alanı hesaba katmanın önemli olduğunu ve “popülist moment” kavramının bu alana bakarken bize ne tür açılımlar sağlayabileceğini gösteriyor. Popüler kültür düzenden şikâyet eden, ondan memnun olmayan ama ondan umudunu kesmekte de isteksiz/kararsız olanların kültürüyle (Oskay, 1981), bu alanda yoğunlaşan adalet anlatılarının incelenmesi düzen-dışı/karşıtı simge, sembol ve duyguların izini sürmeye, bunlara dair politik çıkarımlar yapmaya imkân tanır.

Diziler ve filmler bir toplum içerisindeki egemen zihniyet kalıplarını, ideolojik yönelimleri, anlamlandırma mücadelesinin temel örüntülerini kavrayabilmek için elverişli bir alandır; açıkça gösterebilir veya göstermesin bir *politik anlatıya* sahiptir ve anlatı izleyicisini bir özne olarak belirli bir “ortam”¹’a [*setting*] ve orada konumlanmaya çağırır. Ayrıca buradaki anlatılara ve bu anlatıların yönünün tayin edilmesine toplumsal koşulların eşlik etmediğini iddia etmek zordur (popüler kültür ürünlerinin bir tüketicisi olduğu kadar bir üreticisi de vardır) ve bu nedenle “popülist moment”²’in izdüşümlerini bu anlatılarda gözlemlemeye çalışmak denemeye değer bir uğraştır. Ancak en önemlisi, diziler ve filmlerdeki anlatılar, izleyicisini farklı biçimlerde etkileşime davet ederler (özdeşleşme, mesafelenme, eleştirme vb.). Bu etkileşimler, belirli bir olay örgüsünü (hikâye) temel alarak birtakım kavramsal soyutlamaları ima ederler. Örneğin adalet, intikam, arkadaşlık, kardeşlik, vatan, aile, toplumsal roller gibi kavramları dolayım olarak tartışmaya açarlar. Yine, örneğin, modern toplumda “suç” olarak addedilebilecek bir eylemin kabul edilebilirlik sınırlarına dair fikir verebilirler. Dahası popüler yönelimlerden beslenmek, zamanın ruhunun belirli öğelerini taşımak zorundadırlar çünkü ancak bu tasarımla konuşulur, bilinir, işitilir olabilirler. Popüler kültür dolayımıyla toplumsal gerçekliğin belirli düzeyleri anlaşılabilir. Bütün bu üretimler doğalı zaten buymuşçasına, konuşulur olanla, popüler olanla, hâkim ve eleştirel değer yargılarıyla, ana akım beğeni

¹ kültür anlatılarını, günümüzdeki otoriter liderlere verilen desteğin belirleyici bir motivasyonu olduğunu iddia etmiyorum.

biçimleriyle, belirli duyma, görme, işitme ve görmezden gelme tutumlarıyla karşılaşma ve kendimizi karşılaştırma alanlarıdır. Dolayısıyla film ve dizilerdeki politik anlatılar, *aynı zamanda*, birtakım toplumsal meseleler, olaylar ve kavramların izlenebileceği, dolayımıldığı araçlardır. Bu çalışmaya, film ve dizilerdeki politik anlatıların dahil edilmesinin önemli bir gerekçesi budur.

Üçüncü bölümde, bütün bu sebeplerle ve okura bir değerlendirme fırsatı sunması bakımından seçtiğim dizi ve filmleri (*Joker*, *Three Billboards Outside Ebbing/Missouri* ve *Fatma*, *Şahsiyet*, *Saygı*) neden seçtiğimi gerekçelendirmekle birlikte bu film ve dizilerdeki temel tartışma eksenlerini de kısaca aktaracağım. Bunun yanında seçtiğim dizi ve filmlerdeki politik anlatılarla somut olarak nasıl ilişki kurulduğunu görmek için, fakat daha önemlisi, “popülist moment”in temel motiflerinin somut yaşamda nasıl bir karşılık bulduğunu, “popülist moment”e dair farklı temel motiflerin bulunup bulunmadığını sorgulayabilmek için bu yapımları izleyen on kişiyle *yarı yapılandırılmış* görüşmeler yaptım. Buradaki temel çıkış noktam bir dizinin veya filmin neden popülerleştiğini açıklamaktan çok, anlatı içerisindeki bir karakterin izleyicisiyle ne tür özdeşleşme veya mesafelenme referansları sunabileceğinin toplumsal koşullarla nasıl bağlantılı olduğunu ortaya koyabilmektir.

Örnek vermek gerekirse, *Prisoner Cell Block H* adlı pembe dizinin Avustralyalı çocuklar arasında neden popülerleştiğini saptamaya çalışan Hodge ve Tripp’in *Children and Television* (1983) adlı çalışmaları şu önemli saptamayı yapıyor: Çocuklar kendilerini dizideki *kadın mahkûmlarla özdeşleştirmişlerdir* çünkü *okuldaki konumlarıyla mahkûmların hapisanedeki konumları arasında yapısal benzerlikler* görmüşlerdir (akt. Stevenson, 2008: 155; vba). Bu tür örüntüleri görebilmek için yapımları izleyenlerle görüşmeler yaptım ve bu da bana hem “popülist moment”in popüler kültürel alandaki

izdüşümlerine dair belirgin motifleri ortaya koyma hem de söz konusu yapımların toplumsal koşullarla nasıl etkileşime girdiğini görebilme fırsatı sundu.

Adalet anlatılarını inceledikten sonra onları izleyenlerle görüştüğümde “popülist momente” dair çıkarımlar yapabilmeye olanak sağlayan birtakım bulgular elde ettim. Bu kısımda kısaca bu bulguları özetlemek gerekir. Bu çalışmaya başlarken adalet anlatılarının yoğunlaşmasına dair birtakım varsayımlarım vardı. Bulgular, bu varsayımları sorgulamama yol açtı. Çünkü popüler kültürel alanda yoğunlaşmaya başladığını gözlemlediğim adalet anlatılarının aynı zamanda bu anlatılarda belirgin olarak var olduğunu düşündüğüm adaletin kanun-dışı tesisiyle özdeşlik içerisine girebileceğini varsaydığım bir izleyici grubunu da mutlak bir biçimde vaat ettiğini düşünüyordum. Görüşmeler yaptıkça bu tür bir izleyici grubunun, en azından -çalışmanın ileri aşamalarında tartışacağım üzere- orta sınıf bir katman içerisinde varsaydığım kadar pürüzsüz bir dile sahip olmadığını fark ettim. Görüşmelerden elde ettiğim bulguları kabaca iki kümeye ayırdım. İlk kümede tanıma/kısmen onaylama olarak adlandırabileceğim bir eğilim gözlemlenebiliyorken ikinci kümede özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme gibi bir eğilim gözlemlenebiliyordu. Bu iki kümenin birlikte varlığı, adaletin kanun-dışı tesisine dair bariz bir “kararsızlığı/ikircikliği” ortaya koydu. Popülist momentin popüler kültür alanındaki izdüşümünün adalet anlatıları olduğu doğrudu ama bu anlatılarda var olan “düzen”, “şiddet”, “adalet” gibi kavramların sembolik ve simgesel içerikleri mutlak bir özdeşleşmeyle veya açık bir onaylamaya mutlak biçimde imkân vermiyordu. Bu “kararsızlık” popülist momentin popüler kültür alanında izdüşümüne, yani adaletin kanun-dışı tesisinin cazibesine dair bir değerlendirme yapmaya imkân verdi: Var olan düzeni değiştirmeye yönelik kanun-dışı adalet girişimleri bir yandan tanınıyordu (politik konformizmi kıran ve haz yaratan bir yön vardı) ama bir yandan da tümüyle kabullenilmiyordu (iradenin bireyselliğiyle birlikte bu tür girişimlerin sonuçlarına dair bir endişe).

Bu kararsızlık/ikirciklik, bir düzeni değiştirme iradesinin kabulünü ama girişimin bireyselleğinden ve gerçekçilik probleminden doğan bir endişeyi gösteriyordu. Dolayısıyla değişimin gerekli olduğu ama bunun bireysel değil, ancak kolektif bir özneyle gerçekleşebileceğinin kabulü söz konusuydu. Bu da, bir ölçüde spekülâtif de olsa, siyasal alana kolektif özneyi davet eden bir varsayımı güçlendirdi. Çeşitli kolektif tasarıların siyasal alana dahil olabilmesine dair bu açıklığın, mevcut hegemonik tasarımların sınırlarını zorlayan bir dinamiğe işaret ettiği düşünülebilir. Sonuç olarak popülist momentin popüler kültürel izdüşümüne bakıldığında, kolektif bir iradenin siyasal alana kararsız da olsa bir davetinin varlığı çıkarılabiliyordu. Peki bu belirlemenin popülist moment gibi bir toplumsal bağlamda siyasal imaları neydi?

Sonuç bölümünde, adalet anlatılarının kendisinden ve görüşmecilerin bu anlatıları yorumlama biçimlerinden çıkardığım kolektif iradenin siyasal alana davetini, popülist momentin politik çıktıları açısından ne tür imalara dair sahip olabileceğini tartışmaya çalıştım. “Popülist moment” kavramının içinde bulunduğumuz toplumsal koşulları incelerken bize ne tür açılımlar sunabileceğini tartıştım ve sonuç olarak ana akım popülizm yaklaşımının ötesinden ne tür potansiyel katkılar sunabildiğini göstermeye çalıştım. Bu da popüler kolektif (“halk”) özneleri siyasal alana davet eden popüler ideolojik öğelerin pek çok ülkede gittikçe yoğunlaşan bir biçimde ortaya çıkmasını ve adalet vaat eden çok çeşitli tasarıların popülist momentin içerisinde kendisine yer bulabileceğini gösterdi. Başka türlü söyleyecek olursak, popüler kimliklerin oluşumuna yapılan çağrılarının varlığının ve başarısının ancak eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği toplumsal bağlamlarda gerçekleşebileceğini gösterdi. Bunun yanında bu çağrılarının varlığı, her toplumda farklı şekilde tezahür edebilecek olmakla birlikte, kolektif bir politik irade olarak halk kavrayışlarının birbirleriyle rekabet ettiği ama henüz herhangi birinin hegemonik olmaya muktedir olamadığı bir toplumsal bağlamı gösteriyordu.

BİRİNCİ BÖLÜM

POPÜLİZM TARTIŞMALARININ POPÜLERLEŞMESİ

1.1. BİR SORUN: ANA AKIM POPÜLİZM KAVRAYIŞI

Popülizm üzerine literatür bilhassa 2016 yılından itibaren dünyadaki siyasi gelişmelere paralel olarak tahmin edilemeyecek ölçüde genişliyor. Akademik dergilerde, günlük gazetelerde, süreli yayınlarda, kitaplarda, televizyon ve internet üzerindeki tartışma programlarında popülizm baş köşeye oturuyor. Popülizm tartışmak popülerleşiyor ve popülizmin küresel bir olgu olduğu üzerinde bir mutabakat var. 2000'lerin bilhassa ilk on yılından itibaren medya ortamında geniş yer tutan sosyal medya platformlarının (*Twitter*, *Facebook*, *Instagram* ve diğerleri) en azından sosyal medyada popülizm tartışmalarının dolaşımını ve görünürlüğünü kolaylaştırdığı öne sürülebilir. Fakat yalnızca gündelik tartışmalarda veya medya mecralarında değil, akademik alanda da popülizm çok büyük bir yer tutuyor. Buna Türkiye'den örnek vermek gerekirse (ki dünyanın pek çok yerinde benzer bir eğilimi gözlemek şaşırtıcı olmaz), 30 Eylül 2020 itibarıyla bugüne kadar sadece başlığında "popülizm" kelimesi geçen 42 tez yazılmış ve bunların 28 tanesi 2016 sonrasına tekabül ediyor. Başlığında "popülist" kelimesi geçen toplam 17 tezden yalnızca 3 tanesi 2016 öncesinde yapılmış.³ Yayımlanan kitaplarda da bu eğilimi izlemek mümkün. Örneğin Ernesto Laclau'nun *Popülist Akıl Üzerine* (2007), Zafer Toprak'ın *Türkiye'de Popülizm: 1908-1923* (2013) ve Paul Taggart'ın *Popülizm*'ini (2004) dışarıda bırakırsak, popülizm hakkındaki kitapların çok büyük bir bölümünün 2016 sonrasında yayımlandığını görebiliyoruz.⁴

³ Tezlerle ilgili verileri Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı'nın (YÖK) "Tez Merkezi" sayfasından aldım: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>

⁴ Listeyi fazlasıyla uzatmak mümkündür ancak birkaçını anmak gerekirse: (Belge, 2018; Mudde ve Kaltwasser, 2019; Fassin, 2018; Nuro, 2020; Müller, 2017; Finchelstein, 2019; Kalaycıoğlu, 2021; Gerbaudo, 2018, 2022; Somay, 2022).

Bütün bu yoğunlaşma, *yeni* değil ama *yeniden* bir tartışmayı işaret ediyor. *Yeni* değil çünkü popülizmi tanımlamaya yönelik ciddi çabalara daha önce de rastlıyoruz (Gellner ve Ionescu, 1969); *yeniden* çünkü alevlenen popülizm tartışmaları genellikle 2008 yılındaki küresel finans krizini önemli bir başlangıç momentini kabul ederek farklı bir döneme tarihleniyor (örneğin bkz. Mouffe, 2019). Popülizm tartışmaları, görünen o ki, büyük oranda 2008 küresel finans kriziyle başlayan ve 2016 senesinden itibaren iyiden iyiye kendini gösteren (Trump'ın ABD başkanı seçilmesi ve Brexit olarak adlandırılan, Birleşik Krallık'ın Avrupa Birliği'nden ayrılmaya karar verdiği referandum) bir dizi toplumsal gelişmeyi, lideri, partiyi, rejimi anlamak, tanımlamak ve açıklamak üzere yapılıyor. Fakat popülizm tartışmaları içerisinde belirli bir yaklaşım (çalışma boyunca ana akım popülizm diye anılacak) popülizm kavramına daha en başından verili demokratik kriterleri hiç sorgulamaksızın -ama verili demokratik kriterlerin tezahürlerini (hukukun üstünlüğü, kuvvetler ayrılığı, çoğulcu toplum vizyonu) demokrasinin kendisine indirgeyerek- pejoratif bir anlam atfediyor. Bu çalışma boyunca popülizm tartışmaları içerisindeki temel problemi ve çalışmamın temel sorusunu *popülizme pejoratif yaklaşım* olarak belirlemesem de popülizmi özcü olarak demokrasiye doğrudan bir tehdit olarak gören yaklaşımın da beslendiği ("yukarıdan aşağı" yönelimli) bir analiz tercihinin popülizmi anlamakta yetersiz olduğunu savunuyorum. Peki çağdaş demokratik kriterler dikkate alındığında, popülizme kötü şöhretini kazandıran temel motifler nelerdir? Bir sonraki kısım bu soruya yanıt arayacak.

1.2. POPÜLİZMİN KÖTÜ ŞÖHRETİ

Türkiye'de popülizm dendiğinde -parmakla sayılabilecek istisnalar dışında- siyasetçilerin, gazetecilerin, akademisyenlerin büyük bir çoğunluğu demokrasinin aşındığı ve aşınabileceği bir durumu dile getirir. Demokrasinin neden ve nasıl aşındığına dair görüşler farklılaşsa da neredeyse sağ-sol ayrımını yatay kesen bir konsensüs

mevcuttur. Buraya entelektüeller, köşe yazarları, gazeteciler ve siyasetçilerden pek çok örnek sunulabilir.

Çok yakın bir zamanda, yeni çıkan *Veiba Geceleri* (2021) kitabı üzerine bir söyleşisinde Orhan Pamuk Boğaziçi Üniversitesi'ne Melih Bulu'nun rektör atanmasına ve bunun sonucunda öğrencilerin ve akademisyenlerin bu atamayı protesto etmesine dair görüşleri sorulduğunda şunları söyledi: “Boğaziçi Türkiye'nin incisidir. Onun pamuklar içinde korunan akademisyenleri Türkiye'nin en parlak akademisyenleridir. Tıpkı Ayasofya gibi bunu *popülist* dürtülerle ötekilerin düzeyine indirmek, belki *popülist* bir gol attık diye, sizi çok sevindirebilir. Ama en sonunda milletin kuyusunu kazıyorsunuz. Boğaziçi'ni de sıradan bir üniversiteye dönüştürmek kimin çıkarına?” (Hızal, 2021: 6, vba). Orhan Pamuk, burada popülizmi hem bir liyakat sorunuyla (sıradan bir üniversiteye dönüştürmek) hem de iktidarın seçmeni olarak belirlediği bir kesimin isteklerini *oy devşirmek* için sorgusuz sualsiz kabul etmesiyle (popülist gol atmak) özdeşleştiriyor. Burada popülizmin içi, iktidarın oy kaygısıyla, daha doğrusu seçim kazanmak amacıyla hareket etmesiyle ve -belki de tam da bu nedenle- *popülist dürtüleri* liyakati arka plana atarak öncelemesiyle dolduruluyor.

Dışişleri Bakanı Mevlüt Çavuşoğlu, ABD Başkanı Joe Biden'ın 24 Nisan 2021'de Ermenilere yönelik katliamı "soykırım" olarak adlandırmasının ardından resmî *Twitter* hesabından şu açıklamayı yapmıştı: “Sözcükler tarihi değiştiremez, yeniden yazamaz. Tarihimiz hakkında kimseden ders alacak değiliz. *Siyasi fırsatçılık* barış ve adalete karşı en büyük ihanettir. *Tek dayanağı popülizm olan bu açıklamayı* tümüyle reddediyoruz. #1915Olayları” (Çavuşoğlu, 2021, vba). Çavuşoğlu'nun buradaki vurgusu, benzer biçimde siyasi fırsatçılık üzerinde temelleniyor. Seçimi yeni kazanan Joe Biden, bu mantığa göre bir sonraki seçimler için “yatırım” yapıyor, kendisine oy verecek kesimi genişletmeye çabalıyor.

Belirli toplumsal grupların demokratik taleplerini karşılamamanın, onları içererek kendine katma stratejisinin de “popülist” bir strateji olarak anlaşıldığını görebiliyoruz. Üstelik bunu bizzat bir siyasetçinin ağzından duyabiliyoruz. Emeklilikte Yaşa Takılanlar’ın (kamuoyunda “EYT’liler” diye biliniyorlar) hak talebi karşısında Recep Tayyip Erdoğan, kendi milletvekilleriyle bir toplantıda, bu talepleri kendisine ileten milletvekillerine, talepler karşılanırsa “sistemin çökeceğini”, seçim yaklaşıyor diye bu talepleri kabul etmenin mümkün olmadığını söylüyor: “Biz seçim alacağız diye, popülist politika yapmayacağız” (Evensel, 2019).

Güncel örneklerle devam edersek, uzun süre Tayyip Erdoğan’ın danışmanlığını yapmış, sonradan iktidara ve Erdoğan’ın başkanlığına muhalif olan, *Karar* gazetesi yazarı Akif Beki, Ramazan Bayramı’nda şiddetlenen İsrail-Filistin çatışmalarını değerlendirirken “Popülizm de dünyanın her yerinde en güzel bayramların katilidir. Çünkü oy için yapmayacağı şey yoktur,” diye yazıyor (Beki, 2021, vba) ve ekliyor: “‘Ortadoğu’da bütün sorunların anası Filistin meselesidir’ derler. Ama bana sorarsanız, dünyada bütün sorunların anası, *popülizm* sorunudur” (vba). İsrail’de Binyamin Netanyahu 2021’deki son seçimlerde hükümeti kuracak çoğunluğu elde edememiş, daha sonra da hükümet görev verilen partilerce kurulamamıştı. Beki’ye göre Netanyahu, normal şartlar altında ulaşamadığı oya Hamas ve Filistinlileri bombalayıp Yahudi seçmenin desteğini kazanarak ulaşmak için, yani oy devşirmek için yapıyordu bunları. Popülizm, burada, Beki’ye göre, oy avcılığı yapan bir siyasetçinin elinde, yıllara yayılmış köklü bir çatışmanın kaynağı oluyor; üstelik sadece İsrail’de değil, tüm Ortadoğu’da.

AKP’nin kurulduğundan bu yana önemli isimlerinden olmuş, milletvekilliği ve başbakan yardımcılığı yapmış Yalçın Akdoğan, 2019 yılında halkın verdiği oyların tanınmaması sonucu tekrarlanan İstanbul seçimlerinden sonra “popülizm tehlikesine” işaret etmişti. Popülizmin halkı kısa vadeli kazançlarla aldatma vasıtası olduğunu söylemiş, popülizmde

“duygusal söylemler[in] rasyonel durumun önüne” geçebildiğini iddia etmiş ve görünen o ki İstanbul seçimlerini motive eden enerjinin “halkı kandıracak, duygularını istismar edecek bir popülizm” olduğunu öne sürmüştü. Popülizm, Akdoğan’a göre, siyasetçilerin elinde kısa vadeli amaçları önceleyen, duyguları aklın önüne koyan ve uzun vadeli hedefleri zedelemesiyle ülkenin geleceğine zarar verip halkı kandırmaya yarayan bir araçtır (Akdoğan, 2019).

Solda konumlanan bazı yazarlarda ise çok farklı gerekçelerle de olsa popülizme/popülistlere mesafe barizdir. Hicri İzgören, *Yeni Özgür Politika*’daki “Halk Yardakçılığı” başlıklı yazısında, popülizmin “sosyal bir hastalık” olduğunu öne sürer. Popülizmin siyasette olduğu kadar sanatta ve başka alanlarda etkili olduğunu söylemekle beraber, popülizmin “üzerinde yaşanan değerlere karşı içten bir sabote hareketi” olduğunu iddia eder (2019). Ahmet Kaplan, Chantal Mouffe’un *Sol Popülizm* (2019) kitabının eleştirisini yaparken sol popülist tezlerin emperyalistlerin kimlik politikalarıyla uyumlu olduğunu, devrimci bir duruma alan açmadıkça emperyalist dünyanın kimlikçi hareketleri desteklediğini, “Mouffe’lerin [post-Marksistler kastediliyor] kavramı[nın] doğrudan halkın kimlikler temelinde bölünmesini, parçalar haline gelmesini” sağlayarak emperyalist-kapitalist dünyanın amaçlarıyla çatışmadığını öne sürmüştü. Burada popülizm, devrimci duruma mâni olan, siyasetin radikal potansiyelini sekteye uğratan revizyonist bir sapmaya işaret eder (2019). M. Sinan Birdal da sol popülist alternatifin yetersizliklerine işaret ettiği yazısında “Türkiye örneğinde tanık olduğumuz gibi, sol popülizm siyaseti mevcut sağ-sol, iktidar-muhalefet cepheleşmeleri içinde müttefik arayışına indirgerken sınıf mücadelesinin örgütlenmesini sürekli” ertelediğini öne sürmüştü (2020). Anlaşılan Birdal da popülizmi, en fazla “ittifak siyaseti” üretmekle, sınıf siyasetini hemen her zaman ertelemekle özdeşleştiriyor ve sınıfın mücadele azmini ehlileştirmek olarak anlıyor. Son olarak *BirGün* gazetesinden Bülent Usta (2021), pandemiden ilhamla popülizmi virüse benzetiyor ve bu virüsün en tehlikeli versiyonu

olan “yıkıcı popülizm” tehlikesine dikkat çekiyor. Tanımlayıcı özellikleri anti-elitizm, anti-çoğulculuk ve tekçilik olan “yıkıcı popülizm”, “bireyler ve toplumları kutuplaştırma ve bölmeyle hareket ediyor; derinlere yerleşmiş korkuları, dezavantajlı olma durumunu ve zulmedilme duygularını, haset ve ilkel saldırganlıkla harmanlayarak kışkırtıyor”.

Burada ufak bir parantez açmak gerekir çünkü genel hatlarıyla popülist siyasete cepheden karşı durmayan, popülizm fenomenini farklı düzeylerde ve ciddi bir biçimde tartışma gerekliliğini vurgulayanlar hiç yok değildir, bunu da belirtmek gerekir. Tanıl Bora, özellikle sol popülizm açısından, Türkiye’de 60’lar ve 70’lerdeki solun “halksallaşma kabiliyetini” ve “altın çağı”nı bu olumlu çağrışımlarıyla birlikte düşünmeyi önerir. Burada popülizme daha kurucu/inşacı bir pozitif rol atfedildiği söylenebilir. Sağcı ve faşizan suretli popülizmler olabileceğini ama bunların bütün yıkıcı özelliklerinin (lider merkezlik, yargı bağımsızlığını tanımama vb.) sol popülizmde de aynı şekilde zuhur etmek zorunda olmadığını teslim eder (Bora, 2019a; 2019b; 2019c; 2019d). Daha muhafazakâr bir perspektiften Ali Aslan ise popülizmi liberal demokrasinin norm, değer ve yargılarıyla sınamanın ölçsüzlüğüne dikkat çekmekle birlikte bu sınamanın kendisini siyasal alanın sınırlarını liberal demokratik normlara göre belirleme (ideolojik) hamlesinin bir fonksiyonu olarak görür. Liberal popülizm eleştirisini, bir anlamıyla liberal rasyonalitenin siyaset istetiksizliğiyle bağdaştırır ve demokrasi üzerindeki liberal hegemonyanın izini sürer (Aslan, 2022). Burada ise popülizmi, liberal demokrasinin değilleyicisi olarak tanımlama eğilimi baskındır ve liberal demokrasi ile popülizm arasındaki potansiyel çelişkilerin açığa çıkarılmasıyla popülizm içeriklendirilir.

Popülizmin kötü şöhreti, sahtekâr, üçkâğıtçı, kendi çıkarının peşinde olan ve *kısa vadeli hedeflerini* (dolayısıyla bu hedefler için “halka oynamayı”) ortak iyinin uzun vadeli sıhhatine üstün gören siyasetçi tipinden de kaynaklanır. Bu tipe popüler kültürden örnek bulmakta zorluk çekmeyiz. Kemal Sunal’ın başrolünde olduğu *Zübük*’te (1980) üçkâğıtçı

siyasetçi tipinin çok iyi bir örneğini görürüz. Filmdeki adıyla “İbraam”, gündelik hayatta kaypak siyasetçinin algılanış biçimine büyük ölçüde denk düşen bir figürdür. Siyaseti kişisel ikbal, kazanç, getiri için araç olarak gören birini görürüz filmde.⁵ Bu aynı zamanda, bizatihi siyasetin zaman zaman siyasetçinin kendisinden de bağımsız bir biçimde “yozlaştırıcı” niteliğine bir vurgudur. Popülizm literatüründe sıklıkla karşılaşılan “müesses nizam karşıtı figürler/duygular/hareketler” bu vurgudan beslenir.

İdeolojik pozisyonları birbirine zıt olsa da popülizmin *kısa vadeli ve bayağı hedefler dizisi, oy kaygısıyla halka şirin görünme performansı, duyguları ve ilkel dürtüleri önceleyip akli öteleyen bir tasavvur ve sınıf siyasetinin yerine kimlik temelli ittifak siyasetini koyma stratejisi* olduğu üzerinde, bilhassa da saydığım ilk üç madde üzerinde bir mutabakat var ve bunun akademide, medyada, gündelik algıda şüphesiz çok farklı ve belki de haklı kaynakları var.⁶ Ben bu görüşleri sadece popülizmin “kötü şöhreti”ni göstermek için aktardım. Amacım, popülizmin kötü şöhretinin tarihsel birikimini aktarmak ve detaylıca tartışmak (örneğin bkz. Laclau, 2007: 15-81) değil, popülizmi tanımlarken veya onu toplumsal olguları anlamak üzere analitik bir araç olarak kullanırken, belki kötü şöhretini *de* besleyen ama aynı zamanda popülizmin temel dinamiklerini açıklamakta da yetersizlikle malul “yukarıdan aşağı” analiz sorununa işaret etmek.

Sorun ettiğim analitik problemin akademik alanda egemen “ana akım popülizm kavrayışı”ndan beslendiğini ama aynı zamanda onu da beslediğini düşünüyorum. Bu

⁵ Şener Şen’in başrolünde olduğu *Namuslu* (1985) ise âdetâ bu sahtekâr siyasetçi figürüne karşı öne çıkarılmış, “dürüst ve namuslu” memur tipine örnektir ve bir tezatlıkla manzarayı tamamlar. Sonunda, ironik bir biçimde delirir, *kötüler* içinde *iyi* kalmamayacağını ispatlarcasına ilişkide olduğu herkesi “tokatlayarak” açık bir mesaj vermiş olur: Siyaset kirletir, kirlidir, kirliliğe iter.

⁶ Türkiye’nin çok-partili siyasi deneyimi içinde CHP dışında ilk kez iktidara gelebilen Demokrat Parti’nin 27 Mayıs 1960 Darbesi’ne kadar geçen sürede yürüttüğü otoriter politikaların da popülizm kavramının Türkiye’deki pejoratif tınlamasında katkısı olduğu bir gerçektir. “Yeter Söz Milletindir” sloganının da ima ettiği üzere, o güne kadar siyaseten “dışlanmış” kesimlerin “milli irade” şemsiyesi altında demokratik değerler açısından en üstün ahlâki meşruiyet kaynağı olarak konumlandırılması, DP’nin popülist bir parti olmasıyla özdeşleştirilmiş ve Türkiye’de popülizmin kötü şöhreti, “milli irade fetişizmiyle” aynı anlama gelecek biçimde kolektif siyasi hafızaya kazınmıştır.

analiz tercihini üç temel eğilimle tanımlayabilirim: a) *Popülizmi -ve politikayı- kurumsal aktörlerden (parti ve siyasi lider) aşağı doğru okuyarak söz konusu aktörlerin performansını, icraatlarını, beyanlarını incelemek;* b) *bu nedenle, popülizmin “toplumsal ilişkilerde mayalanan dinamiklerini” (örneğin popüler-demokratik çağrışımları, popüler kültürle etkileşimini ve popülizmin tanımlayıcı özelliklerini devraldığı toplumsal bağlamı) açık veya örtük olarak ikincilleştirmek;* c) *dolayısıyla, popülist bir siyaseti daha verimli bir biçimde ele almayı mümkün kılacak “toplumsal ilişkiler içerisinde mayalanan dinamikleri”ni çoğunlukla gözden kaçırmak –örneğin siyasi lider veya partilerin neyi, nasıl, hangi koşullarda temellük edebildiğini açıklayabilmek.*⁷

Ana akım popülizm kavrayışındaki bu üç eğilim büyük oranda birlikte var olur ve birbirlerini besler. Bunları belirgin bir biçimde görebilmek, popülizm literatürüne ciddi emek vermiş, yazdıkları kitap ve makaleler pek çok dile tercüme edilmiş yazarları incelemekten olanaklı değildir. Ancak burada ufak bir parantez açmak gerekir. Ana akım popülizm eleştirisinin siyasi çıkarımları temelde iki aktüel politik varsayımda kendini gösterir. Bunlardan birisi daha reelpolitik hesaplarla şekillenirken (sol popülizm, seçimli demokrasilerde başarı getirmez; örneğin bkz. Fassin, 2018), diğeri daha ilkesel bir hesaplamanın sonucudur (demokrasiye tehdit; örneğin bkz. Müller, 2017). Fakat burada iki kaynak arasında terazi biraz daha ikincisinden -ilkesel hesaplama-, yani liberal demokrasiyi normlaştırmaktan ve idealleştirmekten yana ağır basar. Çünkü “(liberal) demokrasi” hâlâ büyük bir meşruiyete, toplumsal kabul edilebilirliğe sahiptir. Bugün adı otoriter, totaliter, hatta faşist sıfatlarıyla birlikte anılan liderler (Erdoğan, Orbán, Trump, Putin) ne yapıyorlarsa -halktan evvel- *demokrasi için yaptıklarını* iddia etmekten geri

⁷ Baştan belirtmem gerekir ki benim burada koyduğum ayırım, popülizm literatüründe zaman zaman anılan “arz yönlü-talep yönlü” ayrımıyla eşdeğer değildir. Arz-talep ayrımı, politik süreci ister istemez mekanik bir süreç olarak okur. Bu model popülist talebe, yani popülizmin ikinci bir kaynağına dikkat çekmesi açısından kıymetlidir ancak arz-talep sürekliliğini mekanikleştirmesi ve bir sistematiğe oturtması, popülizmi “talep”e önceler.

durumyorlar; hemen her fırsatta “gerçek demokrasi” peşinde olduklarını söylüyorlar. Dolayısıyla ana akım popülizm eleştirisi temel problematiğini, sol popülist stratejinin iyi bir alternatif olamamasından ziyade, popülizmin demokrasiye tehdit teşkil etmesi üzerinden -daha özeldir liberal demokratik kurumların aşınması üzerinden- sunar (bunun son yıllardaki en rafine örneğin için bkz. Mounk, 2021).

Popülizme yaklaşımlar, genellikle dört temel yaklaşımla anlaşılabilir (ideoloji, söylem, siyasi üslup/tarz ve siyasi strateji; bkz. Moffitt, 2018: 3). Batı Avrupa’da hâkim olan literatür ağırlıklı “ideoloji” (Mudde, 2004; Mudde ve Kaltwasser, 2019) yaklaşımından beslenirken, Latin Amerika’yı odağa alan literatür büyük oranda siyasi “strateji” (Weyland, 2001) yaklaşımından beslenir. Dolayısıyla Batı Avrupa merkezli literatür genellikle *partilere*, Latin Amerika merkezli literatür ise ağırlıklı *liderlere* odaklıdır (Moffitt, 2018: 3). Söylem yaklaşımı ise temelde popülizmi söylem kiplerinden biri olarak ele alır. Burada popülizm, halkın çıkarlarını ve taleplerini müesses nizama veya elitlere karşı temsil edişin ifade edilmesidir (Stavrakakis, 2017). Siyasi üslup/tarz yaklaşımı (Moffitt, 2016) ise popülizmin medyatik ve performatif veçhelerine yoğunlaşarak onu bir performans olarak kayda geçirir. Buna göre, örneğin popülist liderlerin kitlesini seferber etmek veya bir arada sıkıca tutunmasını sağlamak için başvurduğu “kriz” anlatısı, nesnel olarak var olmak zorunda değildir. Öncelikli olan “kriz”in nesnel olarak varlığı değil, “kriz” algısını yaratan “kriz” performanslarıdır. Buna iyi bir örnek, Türkiye’nin hemen her kritik gündeminde yönetenlerin bir kriz idaresi tekniği olarak ileri sürdüğü “milli beka” ve “hepimiz aynı gemideyiz” vurgusudur. Krizin idare edilmesi ve milletçe bir arada durmamız gerektiği önerisi, öncesinde bir krizi varsaymasıyla ikili bir işlevi yerine getirir ve krizi *türeten* bir performansa işaret eder: burada krize verilen alarmist yanıt, krizin varlığını/yokluğunu tartışmasız kılarak ispatlamış olur. Moffitt, makalesinde (2018: 4) söylem ve üslup/tarz yaklaşımının popülizmi ikiliklerle anlamaktan ziyade, dereceli bir biçimde anlamaya imkân verdiğini

belirtir. Bu, ele alınan toplumsal olguyu “popülist mi, değil mi” gibi anlamak yerine bir derecelendirme yaparak “az popülist, orta popülist, çok popülist” gibi derecelendirmeler yapmaya imkân tanıyarak mukayeseli analizleri de zenginleştirir. Örneğin bu derecelendirmeli yaklaşım sayesinde, Arjantin’de Juan Domingo Peron ile sonraki Peronistlerden Alberto Fernandez’den hangisinin *daha popülist* olduğunu anlayabiliyoruz veya Macaristan’da Viktor Orbán’ın popülist bir retorikten istifade edebileceğini, ama popülist olmaktan ziyade bir milliyetçi olduğunu öne sürebiliyoruz (Moffitt, 2016: 21).

Ana akım popülizm yaklaşımının bu çalışmada üzerinde durulacak temel sorunu, popülizm olarak tanımlanıp kavranmaya çalışılan olgunun bir ideoloji mi, söylem mi, siyasi mantık mı, strateji mi, siyasi üslup mu veya hepsinden “biraz” mı olup olmadığı değildir. Temel problem, bu yaklaşımların hepsini yatay kesebilme kabiliyeti olan bir analiz yönelimi sorunundan ve politik süreçlerin okunmasında kurumsal aktörlerin önceliklendirilmesinden kaynaklanıyor. Dolayısıyla, ayrı ayrı ideoloji yaklaşımının, söylem yaklaşımının, siyasi strateji yaklaşımının ve diğer yaklaşımların problemlerini tartışmayacağım. Daha geniş bir düzlemde, *yukarıdan aşağıya yönelimli* analiz tercihini sorunlaştıracığım çünkü bu tercih popülizmi ister istemez hem bir *tanım sorunundan* hareket ederek kavırıyor, hem de -bu çalışma açısından daha önemlisi- popülizmin “toplumsal ilişkiler içerisindeki dinamiklerini ve rolünü” ikincil kılarak önemsizleştiriyor. Çünkü popülizmi *ontik* içerik üzerinden, yani kurumsal siyasetin reel politik görünümüleri üzerinden anlamayı önceliyor.⁸ Bir sonraki kısım, bu analiz

⁸ Ontik ve ontolojik içerik ayrımını açıklamak gerekirse, örneğin Ernesto Laclau (1977; 2005) popülizmi ontolojik bir zeminde kavramayı dener. Yani siyasi kimlikleri ve dolayısıyla siyaseti verili ve sabit belirleyenler olarak değerlendirmez. Bu kimliklerin ve dolayısıyla siyasetin de kuruluşunu kararlaştırılmaz bir alan olarak hegemonik işleyişin içerisinde açıklar. Dolayısıyla popülizm, basit bir ifade biçimi, tarzı ve stratejisi değil, bizatihi siyasalın kuruluşunun biçimlerinden biridir.

yöneliminin neden popülizm olgusunu anlamak ve açıklamakta yetersiz olduğunu ortaya koymaya çalışacak.

1.3. ÜST KATLARDA POPÜLİZM

Popülizm hakkında bugünlerde neredeyse hiçbir çalışma yoktur ki popülizmin tanımlanmasının ne kadar güç olduğu ifade ederek başlamasın. “Popülizm tanımlanması zor bir kavramdır” iddiası ve bu iddianın teorik imaları oldukça *klişe* ve yanıltıcıdır ve sıklıkla 1967’de London School of Economics’te popülizmi tanımlamak üzere toplanan bir girişimin başarısızlığı (Gellner ve Ionescu, 1969) buna örnek gösterilir. Ancak bu tanımlama gücünü ve zorluğu yalnızca popülizme mi özgüdür?

Yoksullaşma deneyimini Arjantin ve Türkiye örnekleri üzerinden karşılaştıran bir çalışmada Kübra Altaytaş (2021) tartışmaya başlamadan önce “yoksulluk” kavramının dahi tanımlanmasının zorluğundan bahsediyor. İlhan Tekeli ve Gencay Şaylan Türkiye’de halkçılık (*popülizm değil!*) ideolojisinin evrimini takip ettikleri makalede, halkçılığın “her siyasal örgüt ve partinin dilinde farklı bir içerik” kazandığını aktarıyor (1978: 45). Immanuel Wallerstein (2019: 103) liberalizmin de, demokrasinin de sünger benzeri terimler olduğunu, her ikisinin de çeşitli tanımlarının yapılabildiğini aktarıyor.

Demokrasinin, milliyetçiliğin, faşizmin, adaletin, hukukun, iyinin, kötünün ve daha pek çok kavramın tanımlanması zordur çünkü bu kavramlar sadece toplumsal olguları ve olayları anlamak ve açıklamak ile ilgili değildir; dolayısıyla değer-yansız da (*value-free*) değildir, normatif olarak da içeriklendirilir ve tanımlanırlar. Dolayısıyla anlamları üzerinde hegemonik bir mücadele söz konusudur. Demokrasi, popülizm ve benzeri kavramlar "su", "ateş", "hava" gibi herkesin üzerinde doğalmış gibi uzlaşabilecekleri *gösterenler* değildir. Değer yüklü, yanlı, üzerinde anlam mücadelesinin sürdüğü ve nihayetinde içerikleri toplumsal tarihsel gelişme ve mücadelelerle belirlenen kavramlardır. Dolayısıyla kavram(lar)ın tanımlanması üzerindeki mücadele ve

uzlaşmazlık yalnızca objektif akademik bir tartışma başlığı değil, ideolojik bir anlam verme mücadelesinin de konusudur.

Kavramı tanımlama girişimlerinin aynı zamanda ideolojik konumlanmaların bir uzantısı olduğu da anlaşılırsa, popülizmi akademik anlamda operasyonelleştirme çabalarının da bu mücadelenin bir parçası olduğu görülecektir.⁹ Burada modernleşme teorisinin popülizm kavrayışına dair bir parantez açmak iki temel nedenle anlamıdır. Birincisi popülizmin görece olarak daha analitik ve sosyo-ekonomik bağlamda ele alınmasına işaret etmek gerekir. İkincisi modernleşme teorisinin etkisinde ele alınan popülizm kavramı bugün ana akım popülizm kavrayışlarıyla hâlâ sıkı bağlara sahiptir.

1930 ve 1940’larda Latin Amerika ülkelerindeki eğilimleri tanımlamak ve anlamak için popülizm kavramı kullanılıyor. “Klasik popülizm” olarak da tanımlanabilecek kavram, Batı merkezli biçimde ve modernleşme kuramı etkisinde öne sürülüyor. Popülizm ile sosyo-ekonomik faktörler arasındaki sıkı bağı kuran modernleşme teorisi (Houwen, 2011: 24) birtakım siyasi süreçleri belirli bir döneme özgüler. Buna göre Brezilya, Arjantin ve Meksika gibi Latin Amerika ülkeleri döneme özgü ithal ikameci sanayileşmenin başarılı örnekleri olarak ele alınabilseler de (burjuva) demokrasisi hedeflerini tutturamamış ve tan da bu nedenle gelişmiş ülkeler sınıfına dahil olamamış popülist hükümetlere sahiptirler (Topal, 2020: 80). Bu tanıma göre “popülizm” az gelişmiş ülkelere has bir anomali olarak ortaya çıkar. G. Germani gibi düşünürlere göre bu anomali, kentleşme ve sanayileşmenin tetiklediği sosyolojik değişimler neticesinde modern demokratik işleyişte beklenebileceği gibi kentteki işçi sınıfının taleplerini karşılayacak mekanizmaların, yani siyasi partilerin, sendikaların, örgütlerin olmaması nedeniyle örgütsüz kitleler karizmatik bir liderle özdeşleşmeye ve sisteme bu yolla katılmaya açıktırlar (Sözen, 2015: 11-12;

⁹ Kavramın tarihsel ve semantik yolculuğunu tartışan iki makale ve iki kitap için bkz. (Jäger, 2017; D’eramo, 2013; Taggart, 2000; Canovan, 1981).

Germani, 1978). Popülist fenomenin yükselişinin temelinde modernleşme sürecinin kendisi yatar (Anselmi, 2018: 12).

Arjantin’de Juan ve Eva Perón, Brezilya’da Getulio Vargas, Peru’da Victor Raúl Haya de la Torre ve Ekvador’da José María Ibarra gibi siyasi liderlerin öne çıkmasından anlaşılabilir gibi, popülizmin ilk dalgasına liderler damgasını vuruyordu. Bu (karizmatik) liderler, Latin Amerika popülizmi açısından, “liberal demokratik siyasete giden engebeli yolda bir geçiş aşaması olan tam manasıyla modernleşmemiş bölgelere özgü bir ‘geri kalmışlık’ belirtisi” (Canovan, 2005: 71) olarak teşhis edilirler.

Elbette bu aşamacılığın belirti çıktıkları da vardır. Modernleşmemiş toplumlar için modernleşme sürecinin bir aşaması olarak popülizm atlatılması mümkün bir aşamadır aynı zamanda. Germani’ye göre vasıflı, bilinçli, örgütlü bir işçi sınıfı popülizmi desteklemeyecektir. di Tella’ya göreyse okuryazarlık, kentleşme ve sanayileşme kendi akışında ilerleyebilirse işçi sınıfına ve orta sınıflara kendi kurumsal yapılarını inşa etme imkânı verir. Dolayısıyla böylesi koşullarda popülizm mümkün olmaz (Ateş, 2020: 158-159). Kaldı ki yine di Tella’ya göre, popülist hareketler zaten gelişmiş ülkelerdeki sosyal demokart partilerin işlevini görüyordur (1965: 51). Bu yorumlar sayesinde modernleşme teorisinin etkisindeki yaklaşımların işlevselciliğini de açıkça görebiliyoruz.

Öte yandan modernleşme teorisinin aşamacılığında ve işlevselciliğinde bariz problemler olduğunu da belirtmek gerekir. Örneğin Peron ve partisi sendikalı ve kentli vasıflı işçilerden destek gördüğü gibi orta sınıf okuryazarlardan da destek almıştır (Ateş, 2020: 158-159). Bunun yanında, popülizmi sosyo-ekonomik dönemlere özgüllemenin de çok doğru olmadığı 80’li yıllarla birlikte, yine ana akım literatürün sağ popülist diye tanımladığı Batı Avrupa ülkelerindeki popülist parti ve liderlerden anlaşılabilir. Gelgelelim popülizm ve karşısında Batı standartlarında çoğulcu demokrasi denklemini Soğuk Savaş boyunca etkisini büyük oranda sürdürmüş, “az gelişmiş” olarak etiketlenen

ülkelerdeki farklı siyasi eğilimler o ülkelere özgü anomaliler olarak görülüp bir ölçüde özcu tanımlamalara muhatap olmuştur.

Popülizm kavramının yolculuğunun izini sürmeye devam etmek gerekirse, Moffitt (2016: 12-13) J. B Allcock'un "Populism: A Brief Biography" (1971) makalesine dayanarak 1950'lere kadar popülizmin tarihçilerin konusuyken ve temelde iki toplumsal gelişmeyi tanımlarken (1890'larda Halk Partisi'nin kurulmasına öncülük eden, ABD'nin güney ve ortabatisında etkili olmuş tarım hareketini ve 1860-1870'lerde Rusya'da, Rus entelektüel akımlarından biri olan Narodnik hareketini) 1950'lerden itibaren nasıl bir "kavramsal esnemeye" (Sartori, 1970) maruz kaldığını aktarır çünkü 1950'lerin sonuna doğru popülizm artık, Edward Shils (1956) ve Seymour Martin Lipset'in (1960) çalışmalarının gösterdiği üzere ABD'de anti-komünist seferberliği -McCarthyçiliği- tanımlayan bir izleğe doğru kayar. Popülizm, bu yaklaşımla birlikte artık bir ideoloji olarak kavranmaya başlar ve bugün popülizmi "bir ideoloji" olarak gören yaklaşımlar, büyük oranda Shils'in mirasından beslenir (Moffitt, 2016: 18). Soğuk Savaş liberalizminin etkisiyle komünizm ve faşizm gibi aşırılık yanlısı bir ideoloji olarak görülen popülizm¹⁰, yabancı düşmanı ve antisemitist, aynı zamanda irrasyonel (Lipset, 1960: 173); bunun yanında siyasetçilere ve elitlere güvensizlik, bürokrasiden memnuniyetsizlik, anti-entelektüelizm ve demagoji gibi çekirdek özellikleri haiz bir ideolojidir.

1940'ların sonundan itibaren siyasi arenada halk kategorisi merkeziliğini yitirir. Bununla beraber, savaş sonrası dönemde, en azından 1970'lere kadar, ulusal kurtuluş mücadeleleri bağlamında ve sınıflar üstü koalisyonlar anlamında gücünü yine de az çok korur. Onun siyasi sahneden silinmesi, Soğuk Savaş ve siyasi ortodoksinin yeni paradigmasının yükselişiyle gerçekleşir. Bu paradigma totalitarizm ve halkı özdeşleştiren bir zirve noktasıdır ve "karşıt zıtlıklar" teorisiyle güçlendirilir. Soğuk Savaş boyunca Batı

¹⁰ Örneğin Peronizm, Lipset'e göre solun bir faşizmidir (1986: 159), faşizm başlığı altında sol aşırılıkçılığın bir varyantıdır (117).

kendisini “özgür dünya” olarak tanımlarken, zıt kardeşini halk ve popüler sıfatlarıyla tanımlar. Popüler olan, Demir Perde’nin ötesiyle özdeşleştirilir. Böylelikle Batı’da halk dendiğinde, uçlarda ve marjinal rejimler ve yönetimler anlaşılır (D’eramo, 2013: 13-14). Bu kısa tartışma dahi, her tanımlamanın bir girişim olduğunu fakat aynı zamanda tartışmalı da olduğunu, ayrıca tanımlama çabalarının belirli bir tarihsel konjonktürden beslendiğini, kavramsal tanımlama girişimlerinin bu dönemlerin ürünü olduğunu ve o dönemin temel örüntülerine dair ipuçları verdiğini gösterir.

Bu bölüm boyunca, popülizmin önüne sıfat olarak yerleştirdiğim “ana akım” ifadesi, basit bir itibarsızlaştırma ve pejoratifleştirme girişimi değildir; içinde bulunduğumuz tarihsel momentte “ana akım”ı teşkil eden “liberalizmin alternatifsizliği”ne (TINA – There is no alternative¹¹) işaret eder. Benim bu kısımda odaklanacağım husus, doğrudan bu alternatifsizliğin muhasebesi değil, daha çok popülizm üzerinden bu “ana akım”lığın kavramsal ve akademik tartışmadaki izdüşümleri olacak.

Popülizme ana akım yaklaşımın onu bir ideoloji, strateji, söylem ve üslup olarak kavramakla zorunlu bir ilişkisi yoktur. Yani, “ideoloji” ve “söylem” yaklaşımları ana akımdır; “üslup”, “siyasi strateji” veya “siyasi mantık” yaklaşımları eleştirel bir konumlanmayı gösterir diye bir sınıflandırma söz konusu değildir. Elbette popülizm üzerine olan bütün bu yaklaşımların popülizme dair temel varsayımları ve tanımlamaları vardır. Tanımlamalar kendilerini açık veya örtük bir biçimde, tanımlanan her neyse onunla sıkı sıkıya bağlı birtakım varsayımlar çerçevesinde dışavurur.

Bir örnek vermek gerekirse, popülizm tartışması aynı zamanda demokrasiyi nasıl ele aldığımız ile ilgilidir. Kurulan ilgi elbette keyfi olamaz; bu, kavramlar arasındaki semantik bağla keyfi olmaktan çıkar. Popülizm demokrasiye her iki kavramın kökeninde bulunan

¹¹ Solun, daha çok da sosyal demokrasinin 80’li yıllardan itibaren neoliberalizm karşısında uzlaşmacı bir pozisyonda kalmasını simgeleyen bir ifadedir bu. Chantal Mouffe, pek çok kitabında “alternatif yok” dogmasının hegemonik boyutunu tahlil eder (örneğin bkz. Mouffe, 2019; Mouffe ve Laclau, 2012).

“halk” ile iliklidir -ki bu da salt dilsel alana değil, kavramların tarihselliğine gönderme yapar.

Örnek vermek gerekirse, Margaret Canovan, popülizmin sırrının demokrasinin içsel geriliminde yattığını ileri sürer. Ama popülizme kendiliğinden ve mutlak bir biçimde demokratikleştirici veya gayri demokratikleştirici bir işlev atfetmez (1999). Demokrasinin *kurtarıcı* ve *pragmatik* olmak üzere iki yüzü vardır ki popülizm de bu iki yüz arasındaki gerilim sayesinde var olur. İngiliz filozof Michael Oakeshott’un Avrupa siyasetinin yarım yüzyıldır içinde bulunduğu gerilime yol açan *inanç* ve *şüphelilik* siyaseti ayrımından ilham alan Canovan, kurtarıcı ve pragmatik yüzün işlev ve ifadelerini şöyle örnekler: pragmatik yüz/veçhe, “hesabı sandıkta görmek”, “çatışmaların insanların birbirini öldürmeden çözebildiği bir sistem”; kurtarıcı yüz ise, “halkın sözü hakkın sözü”, “halkın, halk tarafından, halk için yönetimi” (1999: 9-10). Demokrasinin pragmatik yüzü, siyasi amacı hayata geçirir, bir amacın siyasal bir biçimde toplumsal hayatta tedavüle girmesidir. Örneğin barış, istikrar, ılımlılık kurumlarını inşa eder. Kurtarıcı yüzün kalbindeyse, en net anlamıyla halk iktidarı yatar (10).

Canovan’ın bu makalesinde popülizm açısından daha ağırlık verilmesi gereken “yüz”, kurtarıcı “yüz”dür. Kurtarıcı yüzü, Weber’in din sosyolojisi hakkında yazarken kullandığı bir analogiyle örnekler. Weber’e göre kilise, dinî karizmanın rutinleştirildiği bir kurumdur. Hiyerarşi ve ritüelleri ilahi otorite tarafından meşrulaştırılır, Vox Dei (Tanrı’nın Sesi) ancak onlar aracılığıyla dolayım lanabilir. Gelgelelim, sonuçta, bir yandan da ilahi otoriteye doğrudan başvurularak meydan okumaya karşı her zaman savunmasızdır. Halkın yeniden canlanmasına öncülük eden karizmatik vaiz, kilisenin hiyerarşisini ve ritüellerini atlayarak Tanrı’nın sesini doğrudan duyar -ta ki mesajı rutin hale gelene ve döngü yeniden başlayana kadar (14). Bu analogiyi mantıksal sonuçlarına götürürsek, kilise hiyerarşisi bir yandan çok güçlü bir ilahi otoriteye dayanmakla

kurumsallaşabilirken, diğer yandan ilahi otoritenin kilise otoritesinin yegâne meşruluk kaynağı olması, onu aynı zamanda kırılğanlaştırır. Tartışmayı yine bu analogiyle bağlamak gerekirse, popülizm bir sınıfın kendine has çıkarlarını değil, demokratik meşruiyeti temsil etmek iddiasındadır. Bu nedenle de demokrasi içerisinde kurtarıcı bir boyut olarak her zaman var olur. Kurtarıcı ve pragmatik yüz arasındaki denge toplumsal koşullara göre bozulup yeniden kurulur.¹²

Popülizm söz konusu olduğunda, “siyaset” de tartışmayla ilişkilendirilebilecek kavramlardan biridir. Popülizm tartışması, aynı zamanda siyasetin nerede arandığına, siyasetten ne anlaşıldığına, siyasetin sınırlarının nereden ve nasıl çizildiğine göre yapılır ve siyasetin *alanı* buna göre tayin edilir. Siyasetin alanına dair çok temel iki ayırım belirlenebilir.¹³ Birincisi, siyaseti bir “yönetme/yönetim sanatı” ve “kamunun iyi yönetimi” olarak görür. Dolayısıyla siyaseti yerleşik kurumlarda, devlet kurumlarında, kuruluşlarda, Meclis’te ve siyasi parti ve liderlerde aramaya meyillidir, makro ölçeklere odaklıdır. İkincisi siyasetin gündelik ilişkilerde kurulmasını, kamuoyu ve kamusal tartışma kanalıyla siyasetin kurulmasını ön plana alarak siyasetin sınırlarını genişletip *politik olana* vurgu yapar. Böylelikle tüm bir toplumsal yaşamın kurulması anlamıyla siyasetin alanı ve normatif hatları çoğalır, eleştirel bir tartışmanın kaynakları çeşitlenir.¹⁴

Popülizm tartışmaları içerisindeki ana akım yaklaşımın iki temel siyaset anlayışından birincisine denk düştüğünü öne süreceğim. Ana akımlık burada, siyasetin aranmasındaki bir “öncelik sorunu”na işaret ediyor ve ana akım popülizm yaklaşımlarında bunun izleri görülüyor: politikayı *öncelikle* “yukarılarda”, yani yönetimlerde; liderlerde, liderlerin

¹² Canovan’ın bu kilise analogisi, bu çalışmanın ileriki kısımlarında *bir kurtarıcı figürün cazibesini* açıklamak için kilit bir konumda olacak. Bu kilit role ilgili kısımda daha sonra değineceğim.

¹³ Bu tartışma için faydalandığım kaynaklar için bkz. (Heywood, 2007: 3-21; Mouffe, 2013: 15-17; Kapani, 2009: 17-30; Gençoğlu, 2018: 7-10).

¹⁴ Bu tartışmayı siyaset/siyasal kavramları arasındaki ayrıma doğru götürmek de olanaklıdır. Siyaset felsefesinin gözlüğünden bakılırsa, siyaset (*politics*) “ontik” bir içeriğe, yani varlıksal düzeye, siyasal (*political*) ontolojik bir düzeye gönderme yapar. Bu da “... ontik olanın geleneksel siyasetin envaiçeşit icraatıyla, ontolojik olanın ise *toplumun kuruluşuyla* ilgili olduğu anlamına gelir” (Mouffe, 2013: 16, vba).

beyanlarında; partilerde, parti materyallerinde aramak, başka bir ifadeyle politikayı okuma yönelimi olarak “yukarıdan aşağıya” bir doğrultuyu takip etmek.¹⁵

Ana akım yaklaşımın toplumsal analizdeki “öncelik sorununu” popülizm literatürüne önemli ve ciddi katkılar yapan çalışmalarla birlikte tartışmadan önce, ufak bir kurgudan yola çıkarak “öncelik sorunu”nu biraz daha açık kılmaya çalışayım.

Bir toprak parçası üzerinde yaşayan 100 kişi düşünelim. Bunların 50’si elma ağaçlarının olduğu kuzey kısmında, diğer 50’si ise buğday tarlalarının olduğu güney kısımda yaşıyor. Her iki bölgede de insanlar çalışıyor, geçimlik üretim yapıyor ve ortaya çıkan ürünleri (elma ve ekmek) birbirleriyle takas ederek yaşamlarını sürdürüyor. Günün birinde elma ağaçlarının olduğu kuzey bölgesinden birkaç kişi, komşu yerlerden birinin elma ithal etmek istediğini, buna karşılık kendilerine yalnızca onların olduğu bölgede yetişen farklı ürünler gönderebileceğini öğreniyor. O andan itibaren kuzeydekiler için elma, artık ekmek ile takas edilebilecek bir ürün olmaktan çıkıyor, farklı ve daha faydalı ürünlerin değersel bir “karşılığı” haline geliyor. Böyle olunca, kuzeyden bu ticareti yürütecek ve örgütleyecek 5 kişilik bir grup öne çıkıyor ve artık daha fazla elma toplamak gerektiğini öne sürüyor, böyle bir ticaretin bütün kuzeye refah ve bolluk getireceğine insanları ikna ediyor. Kuzeydeki kalan 45 kişi haliyle her zaman olduğundan daha fazla çalışarak elma toplamaya başlıyor. Güneydekiler rutin bir biçimde ekmek yapıp karşılığında elma alırken, kuzeye farklı meyvelerin ve sebzelerin geldiğini öğreniyor ve daha önce olduğu gibi bu ürünlerin karşılığında kendilerinin yine ekmek verebileceğini söylüyorlar. Kuzeyde ticareti yönetenler artık daha fazla çalıştıklarını, daha çok emek sarf ettiklerini, kalan 45 kişinin de kendi elma toplama işini üstlendiklerini, dolayısıyla işlerin eskisi gibi

¹⁵ Politika kuşkusuz büyük faillerden (liderler, partiler, meclisler, kurumlar, sendikalar ve benzerleri) ilerleyerek de okunabilir; bu faillere dayanarak yapılan karşılaştırmalı çalışmalar da son derece anlamlıdır. Benim bu çalışma bağlamında sorunsallaştırdığım, büyük aktörleri politik okumada *önceliklendiren* yaklaşımın gözden kaçırabilecekleriyle ilgilidir. Siyasetin yönetsel, idari ve kurumsal yapılar üzerinden önceliklendirilmesi, odağı *bir ölçüde* onları kuran siyasi dinamiklerden uzaklaştırır.

yürüyemeyeceğini söylüyor. Elmayı yine eşit bir biçimde ekmekle takas edebileceklerini, fakat elma ticareti karşılığında elde ettikleri domates için 1,5 ekme talep ettiklerini çünkü domatesin buldukları toprak parçası üzerinde yetişmeyen bir ürün olduğunu öne sürüyorlar. Başka çaresi olmadığı için bunu kabul eden güneyli 50 kişilik grup, her zaman çalıştığından fazla çalışarak domates ve farklı ürünleri almayı çok ikna olmasa da kabul ediyor.

Zaman geçtikçe, hem 50 kişilik güneyli grup hem de kuzeyde üretimi üstlenen 45 kişilik grup her zamankinden daha fazla çalışmaktan dert yanmaya başlıyor. Kuzeyde ticareti yürüten 5 kişilik grup yalnızca ticareti örgütlüyor, ürün toplamıyor, üstelik ticareti yürüttükleri için imtiyaz talep edip dışarıdan gelen ürünlerden daha fazla pay istemeye başlıyor. Ticareti idare edenler, kuzeydeki rahatsızlıkları gidermek için zaman zaman ticareti yürüten kişi sayısını artırıyor, daha fazla çalışmak istemeyenlerin taleplerini bastırabilmek için zaman zaman onlara daha fazla ürün veriyor veya rahatsız olanlardan bazılarını kendi aralarına alarak şikâyetleri “yönetmeye” çabalıyor. Ancak bu içirme ve tepkileri soğurma müdahalelerinin bir sınırı olduğunu bildiklerinden aralarına kuzeyde evvelden beri çok saygı gören, anlaşmazlıkları ve kırgınlıkları çözmek için herkesin başvurduğu yaşlı dindar birini katıyorlar. Ticaret erbabıyla işbirliği yapan itibarlı dindar, “çalışmanın en kutsal” eylem olduğuna kalan herkesi ikna ediyor. Bu dünyada değilse de öteki dünyada haklarını fazlasıyla alacaklarını söylüyor ve mevcut düzene itaat etmenin çok faziletli bir davranış olduğunu öğütlüyor. “Çalışanı Allah da sever” şiarına uygun davranmanın erdemini ve bir arada mutlu mesut yaşayabilmeyi bu erdeme borçlu olduklarını hatırlatıyor. Gelenek göreneklerin, dinin çok önemli bir yer tuttuğu 100 kişilik bu toprak parçasında, buna ikna olanlar kadar olmayanlar da oluyor. Düzenin zaten ilk zamanlardaki gibi sürerken, bunu değiştirenin 5 kişilik dar bir grup olduğunu fark edenler kadar, etmeyenler de oluyor.

Ticaret ile uğraşanlar ve tepkileri soğurmak için aralarına kattığı birkaç kişi haricindeki *büyük çoğunluk* güneyde toplanıyor. Kimisi eskisine nazaran daha fazla çalışmaktan şikâyet ediyor, kimisi toptan eski düzene dönmeyi ve ticaretin ortadan kaldırılması gerektiğini öneriyor, kimisi bu düzenin iyi olduğunu ama dışarıdan gelen ürünlerden herkese daha fazla pay verilmesi gerektiğini öne sürüyor, kimisiyse ticaret ile uğraşanların kademeli bir biçimde değişmesi gerektiğini, onların yaptığı işi pekâlâ başkalarının da yapabileceğini öne sürüyor. Neticede ortada bir şikâyet olsa da ne yapılması gerektiğine dair ortak bir programda uzlaşamıyor. Başka bir zaman yeniden toplanmak üzere dağılıyorlar.

Derken gelenek görenek icabı, sözüne evvelden beri kuzeydeki yaşlı ve bilge dindardan çok daha az itibar edilen, evvelden beri bu dünyayla ilişkisi çok sınırlı, sözleri pek kale alınmayan, ticarete zerre kıymet vermeyen, dünya malına boş vermiş münzevi ve kitabi genç bir dindar toplantıya katılıyor ve şu sözleri sarf ediyor: “Elma ticareti şeytan işidir. Elma ticareti ahlâksızlıktır. Elma ticareti karşılığında alınanlar haramdır ve bu ticareti yürütenler şeytandır. Elma ticaretinin yapıldığı yönetim, şeytanın yönetimidir!”

Bu sözlerin sarf edildiği andan itibaren, hiçbir şey eskisi gibi olmuyor. Ticaret ile uğraşanların ve onlarla işbirliği yapanların haricinde kim varsa, büyük bir dinî kalkışmanın bayraktarı oluveriyor. Genç dindar omuzlarda taşınıyor, her söylediği emir telakki ediliyor, sorgusuz kabul görüyor, sözleri duvarlara asılıyor, fotoğrafları evlerin en müstesna köşelerini süslüyor. Ticaretle uğraşan ve onlarla işbirliği yapanların evleri yağmalanıyor, yaşadıkları topraklardan sürülüyor, haksız yere elde ettikleri ne varsa el konulup pay ediliyor.

En nihayetinde artık ticaretin olmadığı bir restorasyon mu gerçekleşiyor, yoksa bu düzenden çıkış yeni aktörlerle farklı bir düzene mi evriliyor, bilinmez. Sonuç olarak genç dindar, tüm şikâyetlerin kusulduğu boş bir kap vazifesi görüyor ve daha önce hiç olmadığı

kadar itibar görüp o güne kadar yürürlükte olan ne kadar kaide, kural, gelenek varsa, onun üzerinde bir meşruiyet kazanıyor.

Bu kurgu analiz edilirken, çalışmanın başından itibaren dillendirdiğim “öncelik sorunu”, bu genç dindarın sahip olduğu pozitif içerimlere (dindar kimliği, söyledikleri, jestleri, öğütledikleri) odaklanıldığında ortaya çıkar. Buna göre, genç dindar, dindardır ve gelenek ve göreneklere düşkündür. Toplum da öyledir; dolayısıyla genç dindarın beyanlarının, eyleme geçirmek üzere verdiği öğütlerin toplumda karşılık bulması şaşırtıcı değildir ve isyanı bu tetiklemiştir. Genç dindar ve onun gibiler iktidardan uzaklaştırıldığında, eylemleri sınırlandırıldığında, beyanlarının duyulması engellendiğinde sorunlar çözülebilir olacaktır. Kurguyu, ana akım popülizm yaklaşımının şekillendirdiği popülizm literatürüyle daha yakından ilişkilendirmek amacıyla şunlar da söylenebilir: Genç dindar, toplumun büyük çoğunluğunu arkasına almıştır ve azınlıkta kalanlara eziyet etmiştir. Çoğulcu değil, çoğunlukçu bir siyaset izlemiştir. Dinî motifleri kullanarak kitleleri harekete geçirmiş, yani siyaseti ahlâkileştirmiştir. Ticaretle uğraşanları ve onların işbirlikçilerini şeytan ilan etmiş, dolayısıyla bir sınır çizip “öteki”ler yaratmıştır ve “biz”-“onlar” ikiliğine yaslanıp kutuplaştırıcı bir siyaseti benimsemiştir. Çoğunluğun desteğini kazanmış, yaptıkları sorgulanmamış (nihai otorite kabul edilmiş), dinî kimliği hiç olmadığı kadar ilgi nesnesi olmuş ve “karizmatik” bir figüre dönüşmüştür. Karizması onu o güne kadar yürürlükte olan kural ve kaidelerin üzerine çıkarmış, insanların meşruluk atfettiği ne varsa altüst olmuş (kurumsuzlaşma) ve dönüşmüştür. Genç dindar, neredeyse kusursuz bir popülist lider örneğidir.

Fakat daha derin bir inceleme için şu soruların yanıtı genç dindarı *önceleyerek* verilemez: Birincisi, genç dindar, toprak parçası üzerinde yaşayan tek dindar figür olmamasına ve aslında isyan günlerine kadar o kadar da saygın biri görülmemesine rağmen, nasıl oldu da bu kadar ilgi ve dahası yetkiye mazhar olabildi? İkincisi, genç dindarı bütün çelişkileri

çözebilecek bir *kahraman* olarak ortaya çıkararak ve ticaretten kaynaklanan koşulları önceleyerek mi bu toprak parçası üzerinde vuku bulmuş toplumsal bir olayı anlamak ve açıklamak daha verimlidir; yoksa genç dindarı toplumsal kargaşanın merkezî bir figürü olarak incelemekle mi? Üçüncüsü, toplumsal kargaşayı harekete geçiren dinamik, büyük çoğunluğun dindarlığının, genç dindarın dindarlığıyla kesişiminde mi aranmalıdır ve eğer öyleyse, toplumda sözüne daha çok kıymet verilen ve hâkim kodlarla çok daha fazla uyum içinde olan yaşlı dindarın sözü neden geçerli ol(a)mamıştır? Bununla bağlantılı olarak dördüncüsü, bu durumda her iki dindar kişiliğin din anlayışlarını karşılaştırmak bize ne sunabilir ve son olarak beşincisi, bu karşılaştırmayı mümkün kılan genel ve evrensel bir *tanımı/kriteri/kıstası* keşfetmek, söz konusu toplumsal kargaşayı izah edebilmek açısından ne kadar önemlidir? Bu soruların ima ettiği problemlerin kuramsal arka planını bir sonraki kısımda göstererek alternatif bir kavramsal önerinin zeminini hazırlamaya çalışacağım.

1.4. POPÜLİZMİN ARANMASI

Akademik araştırmalarda popülizmin aranması, her halükarda bir konumlanmanın sonucudur. Bu konumlanma her zaman açıkça belirtilmese de konumlanmanın beraberinde getirdiği analitik araçlar bunların sezilebilmesini sağlar. Bugün ana akım popülizm kavrayışında, popülizmi tanımlamanın güçlüğünün belirtilmesiyle birlikte ironik bir biçimde ona atfedilen sayısız niteliği ve siyasi yorumu (ince merkezli bir ideoloji [Mudde ve Kaltwasser, 2019], bukalemunsu bir doğaya sahip olması ve kurumlara karşı olması [Taggart, 2004], çoğulculuk karşıtı olmasının yanında ahlâkçı bir halk kavrayışını dayatması ve bunun dışında olanları halktan saymaması (Müller, 2017), göçmenleri ve ulusal azınlıkları hedef tahtasına oturtması [Mudde, 2007; Betz, 1994], demokratik kurumları aşındırması ve rekabetçi otoriter rejimlere yol vermesi [Levitsky ve Loxton, 2012], çoğunluğun desteğini kazanabilmek uğruna rasyonel iktisadi çıkarların

tehlikeye atılması [Acemoglu, Egorov ve Sonin, 2011], elit karşıtlığı ve elit karşıtı retorik [Canovan, 1981], sağ da olsa, sol da olsa demokrasiye tehdit [Weyland, 2013], demokrasiye değil ama liberal demokrasiye tehdit potansiyeli olan bir ideoloji [Kaltwasser, 2012; Urbinati, 1998], klientelist ilişkilere meyilli olması [Barr, 2009]) göz önüne aldığımızda, siyasal yaşam içinde yer alan mevcut rejimlerin, o rejimlerle özdeşleşmiş yerleşik parti ve liderlerin veya söz konusu ülkenin egemen ideolojisinin karşısında konumlanan hemen hemen her harekete, partiye ve lidere, ideolojiye popülizm/popülist denilebildiğini görüyoruz. Bu yüzden, popülizm dendiğinde devasa bir yekûn arz eden lider, parti ve ideolojiye aslında son derece genelleşmiş bir tanım (mevcut düzenlerin karşısında yer alan her türlü muhalif tutum) altında yer veriliyor. Popülizm, böyle ele alındığında, çok farklı coğrafyalardan (Latin Amerika, Batı Avrupa, Doğu Avrupa, Afrika, ABD) çok farklı ülkelerin liderleri, partileri ve hareketleri ile özdeşleştirilip, o örneklerden tedarik edilmiş pozitif içerimlerin enflasyonuyla açıklayıcılığını yitiriyor. Dolayısıyla analiz doğrultusundaki tercih (liderden, partiden, hareketten topluma doğru) daha en başından belirleniyor. Örneğin günümüzde yükselişe geçtiği öne sürülen otoriter liderlerin ve onların kurmaya çalıştığı siyasi rejimlerin anlaşılmasında, öncelik, aslında belirli toplumsal dönüşümlerin ve koşulların ortaya çıkardığı ana akım aktörlere veriliyor. Olayların açıklanması ve anlaşılması, nedenden çok sonuçlara bakılarak gerçekleştiriliyor. Yüzeysel bir okumanın temellerinde bu tür tercihler yatıyor.

Analiz doğrultusu sorunu, sıklıkla popülizmin bir *performans* olarak ele alınmasıyla paralel gelişir. “Popülizm yapmak” ifadesinden sezilebileceği gibi, bir performansa işaret edilir. Popülizm yapılacak bir şey ise, onu yapan, icra eden, performans gösteren biri/birileri olmalıdır. Üstelik bu elle tutulur, somut olarak tahlil edilebilir ve gözlenebilir bir aktör olmalıdır. Popülist lider(ler) tam bu noktada, popülist performans analizi açısından kritik bir konuma yerleşir. Popülizm öncelikli bir biçimde performans olarak

kavrandığı ölçüde, onun liderde aranması eğilimi baskın duruma gelir. Bu mantıkta liderin tavırları ve tutumları, sözcük seçimleri, jest ve mimikleri, açıklamaları, ideolojik yönelimi yukarıdan aşağı bir biçimde popülizmi içeriklendirir. Temel nokta, popülist retoriğin saptanabilir olmasıdır (Müller, 2017: 58). Burada, popülist lider ile popülizme atfedilen temel özellikler özdeşleşir. Şöyle bir formülle akıl yürütülür: *Popülizmi icra edebilecek bir figür olarak Trump bir popülisttir -> Trump Meksikalı göçmenlerin varlığını ABD halkının iktisadi ve kültürel çıkarlarına bir tehdit olarak görür ve Meksikalı göçmenlerin ülkeye girişini sınırlandırmak için duvar örme politikasını uygulayacağını vaat eder -> dolayısıyla popülist siyaset, göçmen karşıtıdır.* Örneğin, Arjun Appadurai “Demokrasi Yorgunluğu” başlıklı makalesinde dünyanın dört bir yanında ortaya çıkan otoriter popülist liderlerin bileşimini veriyor bize: neoliberalizm, kültürel şovenizm, göçmenlere düşmanlık ve çoğunlukçu öfke (2017: 22). Oysa, örneğin Latin Amerika’da popülizmin çoğunlukla dışlayıcı değil, daha önce siyaseten kenarda bırakılmış etnik ve azınlık kesimleri içerici toplum vizyonu ile işlerlik kazandığı hatırlanmalıdır (Madrid, 2008). Popülizmin dışlayıcı ve sağ biçimleri daha ziyade Avrupa’da 1980’lerde vuku buldu ve o tarihten itibaren güçlendi. Bu türden bir popülizm çoğunlukla göçmenleri ve ulusal azınlıkları hedef tahtasına oturttu (Gidron ve Bonikowski, 2013: 4).

Paul Taggart’ın ağırlıklı olarak Batı Avrupa’da yeşeren ve temel eksenleri bürokratikleşmiş refah devletinin gelişimi, yerleşik siyasi partilerin danışıklı dövüşü ve yozlaşmasına karşı, savaş sonrası uzlaşının reddine dayanan “yeni popülizm” (2004: 95) tartışmasına göz atmak aydınlatıcı olabilir. Taggart, Fransa’da Jean-Marie Le Pen’in 1972’de kurduğu Ulusal Cephe’nin popülizmini anlamak için Poujadizm deneyimine bakmanın gerekliliğine inanıyor çünkü Le Pen’in Esnaf ve Sanatkarları Koruma Birliği’nden 1956’da milletvekili seçildiğini ve bu partinin başında Poujadizm’e ismini veren Pierre Poujade’ın bulunduğunu aktarıyor. Poujadizm, dükkân sahiplerinin

“vergilere ve hükümet otoritesine muhalefetinden” (Taggart bunlara “bildik popülist tonlar” diyor), hükümet için denetim yapan müfettişlerin dükkânlara girmesini engellemek için büyük kalabalıkları bir araya getiren bir küçük dükkân sahipleri ideolojisi olarak ortaya çıkıyor (98). Pierre Poujade hareketin isteklerini sade ve doğrudan bir dille, ceket giymeden seslendiriyor ve halka yakın bir “imaj” kullanıyor. Paris’in hâkimiyetine, bürokrasiye ve yerleşik siyasetçilere karşı duran hareket, 1955’te Fransız Birliği ve Kardeşliği adlı bir partiye evriliyor ve 1956’daki seçimlerde 52 sandalye kazanıyor. Bu açıklamada, popülizm ya Poujade’ın sade bir dille ve ceketsiz bir biçimde halka hitap etmesine ya da vergi ve hükümeti temsil eden otoritelere muhalefetin popülist bir siyaset sayılmasına referans vermek durumunda -ki Taggart bunlara “bilindik popülist tonlar” diyordu zaten. Dükkân sahiplerinin taleplerinin “popülist tonda” sayılması, bunların doğrudan popülizmle özdeşleştirilmediği izlenimini uyandırıyor (zaten savunulması oldukça güç bir iddia olurdu bu). O halde geriye, Poujade’ın doğrudan dili ve ceket giymemesi kalıyor. Böylelikle popülizm, bir popülistin, mevcut sisteme karşı şikâyetlerini dile getiren kalabalığa (halka da denebilir) basit bir dille ve onlardan biri gibi gözükme amacıyla giyim kuşam şekliyle izah edilmiş oluyor.

Buna benzer akıl yürütmelerden devam etmek gerekirse, popülizmin performatif boyutuna dair en detaylı ve incelikli araştırmaları ortaya koyan Benjamin Moffitt de liderlerin halktan biri gibi görünme eğilimlerini örnekler. ABD’de Sarah Palin sıradan ve anaç doğasını ispatlayabilmek için kendisini sıradan bir hokey annesi ve anne ayı olarak tanımlamış ve her zaman sıradan olan ailesini kamuoyunun gündemine sokmuş. Venezuela’da Chavez, kendisini “çok yoksul bir aileden gelen çiftçi çocuğu” olarak sunmuş ve televizyon programlarında halk ağzıyla konuşmuş. Avustralya’da Pauline Hanson, Queensland’in banliyösünde sahibi olduğu “Fish&Chips” dükkânını kendini ortalama Avustralyalılara bağlayan bir vasıta olarak gördüğünü söylemiş. Evo Morales, hırkasını (*chompas*) kırla bağını vurgulamak için giymekten geri durmazmış. Yoweri

Museveni'nin geniş kenarlı şapkası da onu Uganda'nın tarımsal kesimleriyle özdeşleştirmeyi sağlıyormuş (Moffitt, 2020: 93-94). Türkiye'de Bülent Ecevit'in DSP'nin mitinglerinde kasket giymesini de herhalde bu örneklerin arasına dahil edebiliriz.

Diğer yandan, Moffitt, ilerleyen sayfalarda, bu tür sıradanlıkların popülist liderler için yeter şart olmadığını çünkü popülist liderlerin sıradan biri gibi görünürken aynı zamanda halklarına liderlik edecek sıra dışı niteliklerini de ortaya koyabilmesi gerektiğini ileri sürüyor. İtalya'da Silvio Berlusconi'nin "Ben siyasetin İsa'sıyım. Sabırlı bir kurban herkesin kahrını çeker, kendimi herkesi için kurban ederim," dediğini, Hugo Chavez'in ise kendisini Simon Bolivar'ın yeniden vücuda gelişi olarak sunduğunu ve İsa'nın kendi başkomutanı olduğunu söylemesini örnek gösteriyor (102). Popülizmin aranmasında lider odaklılık, incelenen vaka sayısı arttıkça ve kabul görmüş tanımlarla vakaların incelenmesi mümkün olmadıkça, popülizmin geniş tanım çuvalının içine bir başka özelliğin atılmasına yol açıyor. Örnek vermek gerekirse, popülizm incelemelerinde bilhassa Latin Amerika çalışmalarında "karizmatik liderler" önemli bir analiz aracı olarak kabul görülürken (Germani, 1978: 88; Mudde ve Kaltwasser, 2019: 14; Di Tella, 1997: 196) Peru'da Alberto Fujimori, Kanada'da Preston Manning ve Avustralya'da Pauline Hanson gibi liderlerden hareketle popülizmin zorunlu olarak karizmatik ve şahsileşmiş bir yönetime gönderme yapmadığı iddia edilebiliyor (Moffitt, 2020: 100) veya popülist siyasetçilerle seçmenleri arasındaki ilişkinin karizmayla ilgili olmayabileceğine dikkat çekilebiliyor (McDonnell, 2015).

Bir diğer örnek, popülizme dair 24 maddelik uzun bir tanım listesi önermiş Peter Wiles'in (1969: 166-171) popülizmi ve teknokrasiyi birbirine karşıt konumlandırması üzerinden verilebilir. Halk korkusunun tanımlayıcı özelliklerinden biri olan teknokratların ve uzmanların öne çıkarılması (Stavrakakis, 2014: 506), popülizm ve teknokrasinin birbirine

zıt kutuplarda olduğunu izlenimini güçlendirmiştir. Popülistler kriz, çöküş ve tehdit performanslarıyla kendilerini tahkim ederken teknokratlar istikrarlı ve ılımlı bir ilerlemeden yanadırlar (Moffitt, 2020: 78). Oysa Mudde çalışmasında, başarılı bir popülist örnek olarak ele aldığı Kanada Sosyal Kredi Hareketi'nin teknokratik önlemleri reddetmediğini öne sürmüştü (2004: 547). Jan-Werner Müller de teknokrazi ve popülizm arasında birbirine karşıt bir konumlanmayı gerektirecek zorunlu bir ilişki olmadığını öne sürerken her ikisini başka bir düzlemde ele almayı denemişti: hem teknokrazi hem de popülizm aslında apolilik bir politik mantığa sahiptir (Müller, 2017: 116). Yukarıda da ifade ettiğim gibi popülizm üzerinde tadilat, farklı liderlere, partilere ve hareketlere odaklandıkça yoğunlaşıyor, tanım listesi gittikçe genişliyor ve kavramın açıklama ve anlama kabiliyeti her vaka incelemesinden sonra daha fazla su götürüyor. Öyle ki Moffitt, popülizm konusunda yazdığı en kapsamlı kitabından sonra bir makalesinde, önce popülizm çalışmalarında akademisyenlerin temel konumlanma biçimlerinin anti-popülist olduğunu öne sürüyor, (2018: 5) sonra Batı Avrupa demokrasilerine ve Avrupa Birliği'ne asıl tehdidin popülizmden değil, milliyetçilikten geldiğini iddia ediyor (12). Bu önemli bir müdahaleydi, çünkü demokratik yönetimler ve çoğulculuk söz konusuysa, sol ve sağ popülizmin eşit derecede tehdit olduğu önermesinin yerini, artık milliyetçilik ve onunla ilişkili olarak yerlililiğin (*nativism*) asıl tehdit olduğu önermesi alıyordu.

Popülizm üzerine kısa ve etkili bir kitap yazmış (2017) olan Jan-Werner Müller¹⁶ ise popülizmin tanımını daha fazla detaylandırır. Seçkinlere dair eleştirel bir tutum, “yoz seçkinlere” karşı olmak, popülist sayılmak için yeterli değildir. Popülistler her zaman çoğulculuğa karşıdır (15, 37, 101). Ama bu da yeter koşul değildir (41), popülizm bir ahlâkçılık ile maluldür. Popülizm, siyasetin özgün bir ahlâkçı bakışıdır: ahlâken saf ve bütünleşmiş halk karşısında ahlâken aşağı ve yoz seçkinler (36). Halkın çıkarları için

¹⁶ Yalnızca *Google Academics* verilerine bakmak dahi fikir verebilir: Kitabı, 14 Eylül 2021 itibarıyla 2.746 kez alıntılanmıştır: https://scholar.google.com/scholar_lookup?title=What+is+Populism%3F&author=Jan-Werner+Muller&publication_year=2016.

mücadele etmek de popülizmin yeter şartı değildir. Popülizm için halkın bir bölümünün halk sayılması + sadece kendisinin bu halkla özdeşleşebildiği veya onu temsil edebildiği iddiası gereklidir. Örneğin, "Machiavelli'nin Floransa'sında asiller karşısında halkı savunmak otomatik olarak popülizm olmaz. Ama asillerin ne diyor ya da yapıyor olursa olsun Floransa'ya ait olmadığını söylemek" (39) popülizmdir. Finlandiya'da Gerçek Finler partisini popülist yapan şey, AB eleştirisi değil, gerçek Finlandiyalıları münhasıran temsil ettiği iddiasıdır. İtalya'da Beppe Grillo'nun popülist olduğunu iddia etmek için *la casta*'ya karşı eleştirilerine değil, diğer tüm adayların ahlâksız ve yozlaşmış olduğunu öne sürmesine ve bu nedenle meclisteki tüm koltuklara talip olmasındaki haklılığına dair açıklamalarına bakmak gerekir (117). Hugo Chavez için George Bush, şeytanın ta kendisiydi. Bunun yanında, 2002 yılında bir grev sırasında Chavez şöyle diyor: "Bu, Chavez taraftarı ya da karşıtı olmakla alakalı değildir... fakat... yurt severler ile memleket düşmanları arasında bir meseledir" (60-61). Kısacası popülist iddia içindeki "halk"ın ahlâkçı dozu Müller açısından kritiktir. "Popülistler" siyasal çatışmayı ahlâkileştirirler.

Müller için de tanım gittikçe genişleme potansiyeli taşır. Aksi örnekler popülizme atfedilen içerikleri yanlışladıkça, tanımlar içerisinde detaylandırmaya gidilir. İktidardaki popülistler için ayrı bir başlık açılır: Birincisi, yargı bağımsızlığına karşı olmak popülistlere has değildir ancak popülistler bunu açıktan ve halkın ahlâki meşruluğuna dayanarak yaparlar. Örneğin Macaristan'da Fidesz ve Polonya'da Hukuk ve Adalet Partisi yargı bağımsızlığına karşı harekete geçip mevcut mahkemelerin prosedürlerini değiştirirler ve yeni hâkim ve savcı atamaları yaparlar. Devletin çıkarlarını kendi çıkarlarıyla eşitlemenin meşruluğu onların devleti sömürgeleştirme pratiklerinin sorgulanmaması için bir dayanak haline gelmiştir. Kaczynski, buna karşı çıkan Polonyalıları "genlerinde hainlik" olmakla suçlamıştır. İkincisi, popülistler kitlesel kayırmacılık yapar. Kitlesel destek karşılığında lütufta bulunurlar. Bu da popülistlere

özgü değildir ama diğerlerinin pek azı Avusturyalı Jörg Haider gibi Avusturya'nın Karnten gibi yoksul bölgelerinde seçtiği insanlara yüz avroluk banknotlar dağıtır. Üçüncüsü sivil toplumun bastırılmasıdır. Bu da popülistlere has değildir ancak popülistler muhalefet gibi görünenin gerçek halkın talepleriyle ilgisinin olmadığını söylerler. Rusya'da Putin, Macaristan'da Viktor Orban ve Polonya'da Hukuk ve Adalet Partisi sivil toplum örgütlerini dış güçlerle ilişkilendirerek itibarsızlaştırır, "yabancı ajanlarla" bir tutar (63-64, 66).

Müller bunun aksine örnekler de verir. İspanya'da sonradan Podemos adıyla partileşecek Öfkeliiler hareketi, "bütünü münhasıran temsil etme" iddiasında olmadığı için popülist sayılmaz. Halktan bahsederken, "halk sadece ve yalnızca biziz" demezler, "biz de halkın bir parçasıyız" iddiasındadırlar (117). Ancak tarihte kendisi popülist olarak tanımlayan çok nadir örnek ABD Halk Partisi -üstelik kitabında sosyoekonomik koşulları dikkate alarak tartıştığı tek örnek olmasına rağmen- Müller'e göre popülist değildir (105-112; D'Eramo, 2017: 130) çünkü ahlâkçı bir saf halk vizyonları yoktur; tüm halkın adına konuşan biri yoksa popülizm olmaz (37, vba).¹⁷

ABD Halk Partisi'nin kuruluşunda çok önemli bir momenti teşkil eden Omaha Platformu'nda söylenenlere bakmak dahi Müller'in popülizm tezinde yeni bir tadilata vesile olmalıdır.

Çeyrek yüzyıldır görüyoruz ki iki büyük siyasi partimiz yağma ve güç mücadelesi içinde. ... İki partinin de şu an bizler için kaydadeğer bir reform önerisi yoktur. ... *İstiyorlar ki çocuklarımızı, evlerimizi, hayatlarımızı onların servet hırslarına kurban edelim, milyonerlerden gelecek rüşvetlerini garanti altına almak için halk yığınlarına boş verelim. ... Bizler, Cumhuriyetimizin hükümetini, zaten onun kaynağındaki sınıf olan sıradan insanların ellerine teslim etmek peşindeyiz.* Bu ısrarlı amaçlarımız ülkemizin anayasasıyla uyumludur. Nedir onlar: kusursuz bir birliği sağlamak, *adaleti tesis etmek*, iç huzuru sağlamak, birlikte ayakta durabilmek, toplam refahı ön

¹⁷ Bu nedenle, ABD'nin günümüzde öne çıkan Demokratlarından Bernie Sanders da Müller'e göre popülist değildir (2017: 109-112). Müller'in popülizme dair örnekleri genellikle sağdandır. Soldan örnekler yalnızca Venezuela'da Chavez ile sınırlıdır (D'Eramo, 2017: 130).

planda tutmak, bizler ve genç nesiller için Tanrı'nın lütfu olan özgürlüğü teminat altına almak (The 'Omaha Platform' of the People's Party, 1892, vba).

Bu metindeki ahlâki vurgu elbette Müller'in tanımladığı türden bir ahlâkçılık sayılmayabilir. Ancak ahlâki iddia, popülizmin en ayırt edici özelliklerinden biriye, Omaha Platformu'nda söylenenler de pekâlâ Müller'in popülizm tanımının kapsama alanına dahil edilebilir. Müller'in kavrayışındaki tek sorun ABD Halk Partisi örneğinde de ortaya çıkmaz. Türkiye'de 2013 yılında gerçekleşmiş Gezi Eylemleri üzerinden ilerlersek, Müller, demokrasisi pekişmemiş ülkelerde “biz halkız” iddiasının meşru ve popülist olmayan bir iddia olduğunu, demokratikleştirici bir etkisinin olabileceğini (2017: 92) “duran adam”ı örnek vererek gösteriyor: “Duran Adam”, hükümetin Türkleri temsil etme iddiasına karşı bir duruşu temsil eder. Oysa Gezi'yi Ernesto Laclau'nun popülizm kavrayışı üzerinden daha detaylı ve kendi dinamikleri içerisinde ele alan bir makalede Gezi, sonrasında politik ve etkili bir güce erişemese de (Özen, 2015) popülist hareketlerin iyi bir örneğini teşkil ediyor çünkü demokratik taleplerin popüler taleplere dönüştüğü bir momentte popüler bir kimliğin kuruluşunu ima ediyor.

Müller'in ahlâkçılık kavrayışındaki bir diğer sorun, önermesinin mantıksal sonuçlarının sağ ve sol ayırt etmeksizin her türlü ahlâki/siyasi iddiayı popülist olarak görme riskinden kaynaklanır. Buna göre, burjuva ve proletarya arasındaki çatışmanın maddi koşullarını göstermesinin yanında, Marx'ın hümanist yorumlarının ve erken dönem eserlerinin tamamı ahlâkçı addedilebilir. Charles Dickens'ın *Oliver Twist*'i (2019) ahlâkçı olmasına ahlâkçıdır, üstelik yoğun bir ajitasyonu da içerir fakat 19. yüzyılda Sanayi Devrimi'nin insanı “insanlıktan” çıkaran koşullarının ahlâki açıdan da sorgulanabilir olması onu popülist bir anlatı mı yapar? Charles Dickens'ın romanı ahlâkçı olabilir ancak onu popülist addetmek oldukça zorlama bir yorum olur. Ayrıca burada bir parantez açmak gerekirse, ana akım popülizm kavrayışının neredeyse sloganı haline gelmiş olan “toplumu ‘biz’ ve ‘onlar’” diye ikiye bölme işleminin (Mudde ve Kaltwasser, 2019: 16) ve

“sorunları basitleştirerek ele almanın” (Moffitt, 2020: 188-109; ayrıca bkz. Zizek, 2017: 216) popülizmin en belirgin özelliklerinden biri sayılması da oldukça problemlidir çünkü böyle bakıldığında, *Komünist Manifesto* erken bir dönemde popülizmin el kitabı sayılabilir. Marx ve Engels’e göre burjuva çağı, zaten sınıf çelişkilerini basitleştirmesiyle tezahür eder. “Tüm toplum gitgide iki büyük düşman kampa, birbirinin tam karşısına dikilen iki büyük sınıfa ayrılmaktadır: burjuvazi ve proletarya” (Marx ve Engels, 2018: 53). Üstelik bugüne kadar bütün toplumların ezen sınıflar ve ezilen sınıflar arasındaki çelişki üzerine var olduğunu öne sürerler (65). Toplumsal dinamiğin kendisinde var olan bir gerçekliğin ifade edilmesi bir kez popülizmin tanımlayıcı özelliği sayıldığında, muhafazakârlar dışında az veya çok popülist sayılmayacak bir politik kesim bulmak zorlaşır.¹⁸

Görüldüğü üzere, siyasal analizde ağırlığı bu derece siyasetin ana aktörlerine vermek hem nüanslı analizleri zorlaştırıyor hem de bir kavramın açıklayıcılık kapasitesini onu her istisnai vakada sürekli genişleterek zedeliyor. Ana akım popülizm kavrayışının bu ayırt edici eğilimi, yukarıdaki örneklerden anlaşılabilceği uzun bir tanım listesini dünyanın dört bir yanındaki liderlerden, siyasi hareketlerden ve partilerden devşiriyor fakat bunların neden popülist olduğuna dair açıklayıcı her teşebbüs analizi daha da karmaşık hale getirmenin yanında karşılaştırma yapmanın anlamını da törpülüyor. Daha önemlisi, hâlâ en belirleyici karşılaştırma kriterlerinden biri olarak geçerli olduğunu düşündüğüm sağ-sol ayrımını talileştiriyor, ideolojik ağırlığı ikincilleştiriyor, asıl ayrımları görünmezleştiriyor.

Ana akım popülizm yaklaşımının günümüz toplumları açısından en temel siyasi kaygısının popülizmin halihazırdaki (liberal) demokratik rejimleri tehdit etmesi olduğu

¹⁸ Toplumun ikiye ayrılması ve antagonist çelişkilerle var olması, bugünlerde “kutuplaşma” endişesiyle karşılanıyor. Popülizm tartışmalarıyla doğrudan ilgili olmasa da toplumsal çatışmanın toplumunun kurucu bir gerçekliği olduğunun bastırılmasını ifade eden trendin, günümüzde epey rağbet gördüğünü de eklemek gerekir. Bu konu hakkında oldukça anlamlı sorular soran kısa bir değini için bkz. (Saraçoğlu, 2016).

açıktır.¹⁹ Fakat demokrasiye veya günümüz liberal demokratik rejimlerine gelen her türlü meydan okumanın popülist olduğu varsayımı hem adil değildir hem de akademik anlamda açıklayıcı bir yaklaşım değildir. Müller'in önermesine göre, İtalyan faşizmi de popülist bir harekettir (2017: 113) -onu radikal lider, ırkçılık ve şiddetin yüceltilmesi unsurlarıyla aşsalar da-, öte yandan yine bir toplumsal hareket olarak ele alınabilecek Wall Street'i İşgal Et hareketi de popülizm unsurları barındıran bir harekettir. Bu iki vakayı ele aldığımızda, elimizde popülizm dışında ne gibi bir karşılaştırma aracı olabilir -her ikisinin de bir siyasi hareket olması dışında? Onun popülizm kavrayışı, burada, günümüz liberal demokrasilerine bir tehdit varsa, bunun sağcı otoriter liderlerden geldiğini söylememek için kendisini epeyce zorladığı izlenimi uyandırır. Brezilya'nın eski başkanı Jair Bolsonaro ve İtalya'da Kuzey Ligi'nin liderinin popülist olduğunu söylemek ilk bakışta doğru ve anlamlı gibi gelebilir; ancak çok önemli bir fark vardır. Salvini, korumacı ve küreselleşme karşıtken Bolsonaro tam anlamıyla bir neoliberaldir. Son olarak, popülizmin yukarıdan aşağı yönelimli analiz tercihindan kaynaklanan bir diğer sorun, açıkça önce popülistlerden/popülizmlerden bahsedip sonra hangi unsurun/unsurların tam olarak popülist/popülizm olduğuna dair kararsızlıktır. Yukarıda kısaca bahsettiğim gibi, ana akım popülizm kavrayışının ana eğilimi en temelde yargı bağımsızlığının, demokratik kurumların, denge ve denetleme mekanizmalarının aşınması gibi demokrasinin prosedürel tarafıyla ilgili kaygıları önelemesidir. Bu prosedürel unsurlara gelen her tehdidi önce popülist olarak etiketliyor (çünkü taleplerin kendisine değil, taleplerin üzerinde yükselen liderleri yukarıdan aşağıya doğru okuyor), sonradan o aktörlerin beyan ve pratiklerinden son derece amorf bir içerikler bütününe tamamını

¹⁹ Stanford Üniversitesi'nin Mart 2020'de yayımladığı "Global Populisms And Their Challenges" başlık raporu buna iyi bir örnektir (Grzymala-Busse vd., 2020: 1-2). Rapora göre, popülistler, mahkemeler, yasama üyeleri, düzenleyici kurumlar gibi formel kurumların altını oyar, onları yozlaşmış kurumlar olarak hedefe oturtur; popülizm kırılğan dinsel ve etnik azınlıkları, göçmenleri dışlayan bir halk tanımını yeniden yapar ve azınlık haklarının olmadığı bir çoğunluk yönetimini benimser; demokratik normları aşındırır, basın özgürlüğü, ifade özgürlüğü ve eleştiri gibi muhalefetin en temel araçlarını ve haklarını bastırma yolunda gider.

popülizme atfediyor. Öyle ki, içerikler hareketlerin/liderlerin/partilerin kendisiyle uyuşmadığında, açıkça kendisini popülist olarak tanımlamış hareketler kapsam dışında bırakılabilir.²⁰ Bu yaklaşımının metodolojik, ontolojik ve diğer sorunları hakkında tartışılabilir; ben burada daha ziyade ana akım yaklaşımın kararsızlık sorununu göstermeye çalışacağım.

Popülizmi ortaya çıkaran koşullar ve popülizmin neden insanlara cazip geldiğine kitaplarında daha geniş yer veren Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, popülizmin oldukça genel geçer bir tanımını yapmışlar²¹, ana akım popülizm çalışmaları üzerinde (düşünsel yaklaşım veya ideoloji yaklaşımı olarak tanımlanır) etkili olmuşlardır (Moffitt, 2016: 18). Benjamin Moffitt, kitabının (2016) popülizm literatürünü özetlediği bölümünde bu yaklaşımın avantajını, akademik anlamda karşılaştırma yapmaya diğer yaklaşımlara nazaran (söylem, strateji, siyasi mantık) daha çok imkân vermesi olduğunu ve bu nedenle akademisyenler arasında popülerleştiğini aktarıyor.

Mudde ve Kaltwasser, popülist seferberlik başlığı altında (daha detaylı örnek vakaları bu başlık altında veriyorlar) Perulu popülist Alberto Fujimori'yi ele alıyorlar: Peru 1980'lerin sonunda ciddi bir ekonomik bunalım içindedir. Bunun yanında yükselişe geçen hareketler de vardır. Bunlardan en kaydadeğer olanı Maocu Aydınlik Yol gerilla hareketidir. Bu koşullar içerisinde daha önce pek tanınmayan bir lider, Alberto Fujimori sahneye çıkar ve kriz karşısında sistemi eleştiren popülist bir kampanya geliştirir. “Temiz” biri olarak öne çıkar çünkü kendi Japon kökenine referans vererek beyaz seçkinlerden kendisini ayırır ve yoz elitlerin bir parçası olmadığını öne sürer. Seçim kampanyasında "Sizin Gibi Bir Başkan" sloganını benimsemesi de bu temizliğin bir

²⁰ Burada söz konusu akıl yürütmeye örnek teşkil eden bir kitaptan bahsedebilirim. Ersin Kalaycıoğlu'nun kitabında önce popülist tehlikeden ve popülistlerden bahsediliyor (2021: 32-41) daha sonra popülizmin tanımlanmasına ve tanımlanma sorunlarına dair tartışmalara (41 ve devamı) girişiliyor.

²¹ “Toplumu nihayetinde ‘saf halk’ ve ‘yozlaşmış elit’ biçiminde ikiye bölünmüş bir biçimde tahayyül eden ve siyasetin halkın genel iradesinin ifadesi olması gerektiğini ileri süren ince merkezli bir ideoloji olarak tanımlıyoruz popülizmi” (Mudde ve Kaltwasser, 2017: 5-6). Bu tanıma, ilerleyen sayfalarda popülizmin temellendiği yerin kurulu düzene cepheden saldırı olduğu iddiasını da ekliyorlar (90).

göstergesidir. Fujimori 1990'da arkasında bir siyasi parti olmadan başkan seçilir. Sonradan Kongre'yi kontrol altında tutabilmek için Değişim 90 adında bir örgüt kurar (Mudde ve Kaltwasser, 2019: 60).

Başkan Fujimori'yi popülist kılan şeyin ne olduğu burada açık değildir. Sonraki sayfalardaki lider ve takipçi arasındaki ilişkiye dair verilen detay da tatmin edici bir açıklama sunmaktan uzaktır: “Fujimori, ülkenin küçük Japon azınlığının bir parçası olmasına rağmen Peru'nun en popüler siyasetçilerinden biri haline gelmişti. Peru'nun güçlü bir biçimde ırkçılaştırmış bir ülke olması ve seçkinlerin çoğunlukla Avrupa kökenlilerin soyundan gelmesi, etnik azınlık olarak Fujimori'nin statüsü sıradan insanlarla bağ kurmasına yardım etmiştir” (93). Krizin sorumluluğuyla ülkenin etnik çoğunluğu arasında bir özdeşlik kurulmasının etnik azınlık gruplarından bir lideri alternatif olarak ortaya koyması anlamlı bir açıklamadır fakat bu açıklama bize Fujimori'nin neden popülist bir lider olduğunu veya neden popülizm kategorisi altında ele alındığını gösteremez. Olsa olsa etnik bir azınlığa mensup olmanın popülerleşmesiyle ilişkisi hakkında ipucu sunabilir. Eğer Fujimori değil herhangi bir Japon'un da benzer etkiyi gösterebileceği düşünülüyorsa, Fujimori'ye seçim kazandıran “popülist” nitelikler gösterilmelidir; değilse, Fujimori'nin kendine mal edebileceği sosyopolitik koşullar ve dönüşümler öncelenmeli, lider odaklı bir açıklama ikinci plana alınmalıdır.

Popülist seferberliğin toplumsal hareket ekseninde örneklerinden biri aynı yazarlara göre ABD'de Çay Partisi hareketidir (64-66). Çay Partisi'nin 2009'daki oluşum koşulları (aslında Başkan George W. Bush'un başlattığı ama Demokrat Başkan Obama'ya atfedilen mali kurtarma planına tepki), baskın figürleri (Rick Santelli, Sarah Palin), Cumhuriyetçiler içerisindeki bağlantıları ve destekçileri (Ted Cruz, Marco Rubio) açık ve anlaşılır bir biçimde aktarılsa da bu kısa anlatımda yine Çay Partisi'ni popülist kılanın

ne olduğu net bir biçimde anlaşılabilir. "Muhafazakâr popülist öfke"nin kaynaklarını tam olarak anlayamayız çünkü anlatımda popülist olmayan "muhafazakâr öfke"nin ne olduğuna dair bir ipucu da bulamayız. Sarah Palin ve Çay Partisi gibi sağcı politik aktörlerin seçkinleri latte içen ve *Volvo* süren Doğu Yakası liberalleri olarak tanımlaması (26) onları popülist kılmaya yeter koşul sayılır.

Popülist toplumsal hareketlerin siyasi seçimlere etkisinin tartışıldığı kısımda yazarlar, bu hareketlerin "popülist fikirler kümesine kesinlikle daha fazla görünürlük" kazandırdığını ama popülist aktörlerin seçim atılımı yapmasını sağlamadığını ileri sürer. Wall Street'i İşgal Et hareketini buna örnek olarak gösterir. Hareketin 2016 ABD başkanlık seçimlerinde Demokrat Parti'den Bernie Sanders ve Elizabeth Warren gibi aktörlerin kampanyalarını destekleyici niteliğine vurgu yapar (78). Fakat Wall Street'i İşgal Et hareketinin hangi popülist siyasi fikirler kümesini görünür kıldığı anlaşılabilir (%99'a karşı %1 azınlık hayatın keyfini çıkarıyor iddiası mı, yoksa Wall Street'te temsil edilen finansal oligarşiyi "elitler" olarak tanımlamaları mı?). Eğer verilen örnekten ilerlersek, Warren ve Sanders gibi şahısların dile getirdiği taleplerin (kemer sıkma politikalarının reddi, öğrenci kredi sisteminin düzenlenmesi, sağlık sisteminde kamusal harcamaların ağırlığının artırılması gibi sosyal demokratik önerilerin) hangisi popülisttir, açık değildir. Ayrıca yazarlara göre popülizm temelde elitlere ve çoğulculuğa karşıysa (18), Wall Street'i İşgal Et hareketi finansal elitlere karşıdır ama tam olarak hangi yönelimleri çoğulculuk karşıtıdır? Bunlar açıklıklı ortaya konulmaz.

Biraz karikatürleştirmek pahasına, Marco D'erao'nun makalesinde resmettiği gibi, ana akım popülizm kavrayışı âdeta şöyle tınlar: "Herkes için sağlık sigortası mı istiyorsunuz yoksa? Siz bir popülistsiniz. Emekli maaşınızın enflasyona göre mi ayarlanmasını istiyorsunuz? Siz nasıl bir popülistsiniz! Çocuğunuzun üniversiteden borç yüküyle mezun olmamasını mı istiyorsunuz? Bir popülist olduğunı biliyor muydun!" (2013: 27).

Ana akım popülizm kavrayışında popülizme çoğunlukla pejoratif bir anlam atfedilir ve düzene (liberal demokratik rejimlere) her meydan okuyuşun (sağ veya sol ayırt edilmeksizin) popülizmle özdeş sayılması söz konusudur çünkü *apriori* popülist etiketiyle tanımlanan liderler/partiler/hareketlerin sahip olduğu neredeyse bütün nitelikler (muhalafette veya iktidarda olmak fark etmeksizin) sonradan popülizme havale edilir: elit karşıtlığı, çoğulculuk karşıtlığı, ahlakçılık, anti-entelektüelizm, liberal demokrasi karşıtlığı, kuvvetler ayrılığına karşıtlık, hukukun üstünlüğünü ortadan kaldırmak, planlı kalkınmayı benimsemek, iktisaden korumacı önlemler almak, kamucu eğitimi ve sağlık sistemini savunmak... Bütün bu çıkarımlar ana akım popülizmin kurumsal aktör odaklı ve yukarıdan aşağı bakışından çıkarsanır çünkü popülizme atfedilen bütün nitelikler ya bir liderden (ağırlıklı bir liderden) ya da bir siyasi parti veya toplumsal hareketten kaynaklanır.

Problem, bir kavramın mevcut olgulara ve gelişmelere referansla tanımlanması değildir. Fakat ana akım kurumsal aktörlere *aşırı* odaklı açıklamalar, kavramın kendi açıklayıcılığını sınırlandırır ve siyasal olana dair sınırlı bir kavrayıştan beslenir. Bugün neredeyse bütün otoriter liderler ve rejimler demokrasiden belirli periyotlarla seçimlerin yapılmasını anlıyorlar ve kendi demokratik meşruluklarını bu mekanizma ile gerekçelendiriyorlar. Demokrasi “milli irade”nin mutlak temsili olabildiği gibi, çoğunluğun azınlığa göre daha fazla söz hakkı olduğunu da belirtebilir. Fakat demokrasinin en temel değeri, sandıktır bu lider ve rejimlere göre. Analiz birimimizi bu rejimlerin sözcülerinin ve liderlerinin açıklama ve pratikleriyle sınırlandıracak olsaydık, onların demokrasiyi performe etmediğini, demokrasinin aynı zamanda denge ve denetleme mekanizmalarını barındırması gerektiğini, demokratik toplumsal mücadelelerin aynı zamanda demokrasiye içerik kazandıran mücadeleler olduğunu ileri sürmemiz zor olurdu. Oysa geçmiş demokratik deneyimlere, demokrasiyi ortaya çıkaran kurucu tarihsel momentlere, demokratik mücadelelerin demokrasi kavramının içini nasıl

doldurduğuna da bakıyoruz. Demokrasi tanımını bu tarihsel referanslarla geliştiriyor, tartışıyor ve normatif tanımlar ortaya koyuyoruz.

Sonuç olarak, bu bölümün temel önermesi, günümüzde liberal demokratik rejimleri aşındırma tehlikesi arz eden otoriter liderlerin ana akım popülizm kavrayışının ağırlıklı önerdiği gibi yalnızca siyasetin kurumsal aktörlerine bakarak ele alınamayacağıdır. Ana akım popülizm kavrayışının günümüzde liberal demokratik rejimlere tehdit arz eden “otoriter liderleri” anlama ve açıklama çabası kuşkusuz oldukça önemlidir. Ancak birincisi, analiz tercihinin popülizmi icra edenlere yukarıdan aşağı *aşırı* odaklanması, popülizmi, genel itibarıyla siyasetin kurumsal aktörlerinin birtakım politik tercihleriyle özdeş kılma riskini barındırır ve olguların ilişkisel boyutunu doyurucu bir biçimde anlamamanın önüne geçer.²² İkincisi, kavramın açıklama kapasitesini gereğinden fazla genişleterek aslında sınırlandırır. Çelişkilerle dolu ve tarih dışı açıklamalarla birlikte, daha kötüsü, bu popülizm teorileri sol eşitlik politikalarıyla sağ eşitsizlik politikaları arasındaki sınırı bulanıklaştırır (Postel, 2019a: 10).

Dolayısıyla ben sonraki bölümde, temel sorunu otoriter (popülist) liderlerin ortaya çıkıp toplumların çoğunluğundan ilgi görmelerini ve seçimlerde başarılı olmalarını anlamak olan ana akım popülizm kavrayışının yukarıdan aşağı yönelimli ve kurumsal siyasi aktör odaklı analiz tercihindense²³, onların kendilerine mal ettikleri ve üzerinde yükseldikleri

²² Burada bir parantez açıp olguların ilişkiselliği sorununu somutlaştırmak isterim. Örneğin bir ülkedeki kamu sağlığı politikalarını ele alırken özel sağlık sigortası kuruluşlarını ve genel sağlık sigortası kurumunu birbirinden ayrı olarak ele almak anlamlı değildir. Özel sağlık sigortasının oldukça donanımlı hastanelerde alanında en iyi uzmanlarla hizmet sunmasının kendi başına ele alınması, tüm vatandaşların çok da astronomik olmayan fiyatlarla bu hizmetten faydalanmasının teşvik edilmesi gerektiğini düşündürülebilir. Oysa özel sağlık sigortası kurumu, halihazırdaki genel sağlık sigortası kapsamına giren kamusal kuruluşların kapasitelerini yitirmesiyle, randevu almak için vatandaşların aylarca bekletilmesiyle, donanımlı olmalarını istikrarlı kılabilecek kamu harcamalarının sürekliliğinin engellenmesiyle mümkündür. İlişkisel bakış bir politik tercihin arkasındaki daha karmaşık toplumsal gelişmeleri anlamaya olanak tanır: Özel sağlık sigortası kurumları, sağlıkta kamu harcamalarının kesintiye uğratılması ve bilinçli bir biçimde engellenmesinin sonucu ortaya çıktığı gibi, bu kurumların sahiplik yapılarının incelenmesi, bize sağlıkta kamu harcamalarının kısılması taleplerinin nasıl bir iktidar mimarisinden kaynaklanabileceğini de gösterir. Özel hastane ve sigorta şirketi sahiplerinin bakan olabileceği ülkeler bu mimarinin en açık seçik görülebileceği ülkelerdir.

²³ Ana akım popülizm kavrayışının temel meselesi asıl olarak otoriter liderler ve bu liderlerin arzuladığı rejimlerin ortaya çıkmasıdır. Kalaycıoğlu, dünyanın etkili liberal demokrat dergilerinden biri *The Economist*'ten aktardığı makalede ("Remaking the British State") Boris Johnson önderliğindeki Muhafazakâr Parti özelinde ama genel

bir “durum”un anlaşılmasına öncelik vereceğim ve bu nedenle ana akım popülizm kavrayışının popülizm önerisini değil, “popülist moment” kavramını operasyonelleştirmeye çalışacağım. Bu operasyonelleştirme, başka bir deyişle popülist politik tasarıların içerisinde yer aldığı toplumsal bağlamı ve dolayısıyla toplumsal dinamikleri görme çabası hem bugünkü siyasal tasarıları ve düzene meydan okuyuşları belirli bir “(popülist) momentte” kavramaya hem de kurumsal siyasi aktör ve aygıtların nasıl bir politik zeminde ve hangi motivasyonlarla mevcut toplumsal çatışmaları temellük ettiğini anlamaya imkân tanıyacak. Popülizm tartışmalarını dar bir çerçeveden çıkarıp “içinde bulunduğumuz momentin bazı genel özelliklerini sunmak” bakımından işlevsel kılmak ancak böyle bir analitik tercihle mümkündür (Saraçoğlu, 2017: 1087).

Bu nedenle sonraki bölümde popülist momentin siyasi dinamiğinin ne olduğunu ve bunun izdüşümlerinden birinin bize ne tür açılımlar sunabileceğini tartışmaya açacağım. Popülist moment kavramının nasıl faydalı bir biçimde operasyonelleşebileceğini tartışacağım. Dolayısıyla popülist momentin izdüşümlerinden birinin popüler kültür alanında nasıl görünür olduğunu ve bunun bize ne anlattığını da bu bölümde aktarmaya çalışacağım.

olarak ne tür bir yönetimden endişe duyulduğunu aktarır: "... denge ve denetleme süreç ve kurumlarını zayıflatarak, merkezileşmeyi artırıp, Parlamento'nun ve yargının gücünü azaltarak layüsel [hesap sorulamaz - A.Y.] bir yürütme yaratmak ..." Yani, "elli yıl öncesinin seçilmiş diktatörlük uygulamalarına geri dönülmesinden dem vurulmaktadır" (2021: 51, d.n. 12). Yine, ABD'nin eski başkanı Trump'ın liberal demokraside kabul görmüş norm, kural veya kurumlara savaş açtığına dair endişeleri bu kez Yascha Mounk'tan aktarır: "Seçimlerdeki rakibini hapsedmekle tehdit etmiştir. Seçim sonuçlarını kabul etmeyeceğini açıklamıştır. Basını tehdit etmiş ve sürekli olarak saldırmıştır. Ülkedeki iftiraya ilişkin mevzuatı değiştirerek kendisine yapılan eleştirileri suç olarak tanımlamaya çalışmıştır. Farklı din, etnik köken ve ırktan olanları aşağılamış ve onlara karşı anayasa dışı şiddet uygulamaya söz vermiştir. Nihayet, bir yabancı ülkeyi seçimlerdeki rakibini sabote etmeye davet etmiştir" (51, d.n. 13).

İKİNCİ BÖLÜM

“POPÜLİST MOMENT” VE POPÜLER KÜLTÜR

Popülizm, bir siyasi mantık olarak her zaman mümkündür fakat "popülist moment" kavramı, popülist politik tasarıların kendisini başarılı bir alternatif olarak ortaya koyabildiği bir bağlamı imler. Popülist moment, hâkim politik anlatının (neoliberal küreselleşme) kabul edilebilirliğinin kesintiye uğradığı bir zamansal kesiti gösterir (Calderbank, 2018) ve bilhassa son on beş yılda, sağdan veya soldan çeşitli politik özlemleri, arzuları ve umutları siyasal alanın içinde dahil eden politik tasarıların kendine daha önce olmadığı kadar alan bulabilmesiyle kendini belli eder.²⁴

Popülist momentin semptomu olan siyasi gelişmeler popülist momentin kendisine indirgenemez ama popülist momente dair ipuçları sunar. Bu ipuçlarının izi sürüldüğünde, siyasal alanı yapılandıran bir siyasi dinamik görülür: *eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi*. Bu siyasi dinamik aynı zamanda popülist işleyişin en hayati noktasıdır. Söz konusu siyasi dinamiğin izdüşümlerinden biri ise *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşmesi veya kabul edilebilir olmasıdır* ve bu, siyasal alanda kurtarıcı figürlerin ilgi görmesinde olduğu gibi popüler kültürel alan içerisinde son dönemlerde oldukça yoğunlaşan "adalet anlatıları"nda da kendisini gösterir. Bu da "popülist moment"i anlayabilmek açısından popüler kültürel alanı hesaba katmak gerektiğinin kanıtıdır. Dolayısıyla bugün popülist siyasi tasarıların meydan okuyuşunu daha iyi anlamanın yolu

²⁴ Bu, Antonio Gramsci'nin *belirli bir döneme özgü olanı* tanımlamasına benzetilebilir; yani *interregnuma* (Hoare ve Smith, 1971: 275-276). Gramsci, örneğin, krizi tam da eskinin öleyazdığı ama yeninin de henüz ortaya çıkamadığı bir toplumsal durumun içerisine yerleştirerek anlamaya çalışır ve ona göre bu koşullarda "çok çeşitli türden marazi görüngüler baş gösterir". Aslında burada sancılı, müphem, normsuz bir dönemin temel özelliği ortaya konur: *kati bir egemen normun olmadığı bir ara dönem*. Cenk Saraçoğlu, "küresel fetret dönemi" olarak tanımladığı *interregnum* bu "egemen normdan" yoksunluğuna işaret eder. Kendi siyasal gücünü küresel bir norm ve değerler silsilesi olarak sunamayan politik merkezin yokluğuna vurgu yapar (2022). Wolfgang Streeck, bu fetret döneminden ne anlaşıldığına dair biraz daha detay sunar: "Gramsci'nin kullandığı anlamda fetret dönemi, alışlagelmiş nedensellik bağlarının hükümsüzleştiği ve her an olağandışı, tehlikeli, alışlagelmiş çerçeveye sığmayan grotesk bir şeyin olabileceği, bambaşka gelişim hatları birbirleriyle uzlaşmaksızın yan yana uzandığı için de devamlı istikrarsız biçimlenimlerin ortaya çıktığı ve *hesaplanabilir yapıların yerini beklenmedik olaylar zincirinin aldığı aşırı belirsizlik dönemini anlatır*" (2017: 193).

söz konusu siyasi tasarıların altında yatan *siyasi dinamiği* ve onun *izdüşümünü* kavrayabilmekten geçiyorsa, popüler kültürel alan görmezden gelinmemelidir.

Günümüz siyasal alanını yapılandıran siyasi dinamik olarak *eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesinin* ve onun izdüşümlerinden biri olan *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşmesi veya kabul edilebilir olmasının* şüphesiz belirli politik imaları vardır: Toplumun çeşitli kesimlerinin (yalnızca işçi sınıfının değil²⁵) “demokratik” taleplerinin sistematik biçimde doyurulamadığı ve tam da bu nedenle taleplerin kendi içerisinde farklılıklarına, uzlaşmazlıklarına rağmen “kurucu bir sınırın” dışında kalmakta eşitlenmesine işaret eder; bunun izdüşümüyse (yalnızca iktisadi olmayan) eşitsizlik biçimlerinin yaygınlaştığı ve eşitsizliğin kaynağının kurulu düzen olduğu kanaatinin güç kazandığı koşullarda kurtarıcı ve kollayıcı figürlerin mevcut normları çiğnemesinin “meşru” sayılabildiğini (hatta belki de tam da bu yüzden meşru sayılabildiği) gösterir.

Ben “popülist moment”i anlamak için burada baskın bir siyasi dinamiğin izdüşümünü anlayabilmek açısından *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşmesi veya kabul edilebilir olmasına* odaklanacağım. Bunu da “popüler kültür” alanı içerisinde ele alacağım, çünkü popüler kültür -örtük veya açık- içinde yaşadığımız toplumun politik eğilimlerine dair fikir veren bir alan olduğu gibi, aynı zamanda duyuş, düşünüş ve anlam üzerine mücadelenin süregeldiği önemli bir toplumsal sahadır. Bir yandan hâkim toplumsal normlara dair fikir verir ve “bugünün siyasi dinamikleri üzerine düşünmenin bir yolu” olurken (Akınerdem ve Sirman, 2020), öte yandan bunları değiştirme-dönüştürmeye dair de eleştirel güzergâhlar sunma potansiyelini taşır. Bu yönüyle, hegemonik toplumsal mücadelelerin önemli bir boyutunu oluşturur.

²⁵ “Eşitsizlikte inanılmaz bir artış var ancak bu yalnızca işçi sınıfını değil, yoksulluğa ve prekaryalaşmaya iyiden iyiye dahil olmuş orta sınıfların çok büyük bir kısmında da geçerli. *Bu ‘oligarşikleşmiş’ bir toplumu gösteriyor bize*” (Mouffe, 2016, vba).

Bu kısımda, “popülist moment”in izdüşümlerinden birini anlamak için bunun popüler kültürel alanda nasıl gözlenebildiğini, mayalandığını, orada (yeniden) üretilip üretilmediğini, ne tür duygulanımsal dinamikleri barındırdığını, ne tür özne konumlarını çağırıldığını göstermeye çalışacağım. Dolayısıyla bugünkü toplumsal bağlamın (popülist moment) üzerine düşünmenin bir yolunun popüler kültür alanını hesaba katmaktan geçtiğini iddia edeceğim. Fakat bunun için önce “popülist moment” kavramının nasıl operasyonelleştiğini açıklamak gerekir.

2.1. POPÜLİST MOMENT

Gotham şehrini, sizi fırsat mitiyle kandırıp aşağılarda tutan, babadan oğula nesil yozlaşmışların, zenginlerin elinde alacağız! Ve onu size, yani *halka* geri vereceğiz.

-Bane, *The Dark Knight Rises* (2012).

Bugünkü törenin özel bir anlamı var çünkü bugün biz iktidarı yalnızca bir yönetimden diğerine, bir partiden diğer bir partiye geçiriyor değiliz. Biz, iktidarı Washington, DC’den alıp size, halka geri veriyoruz.

-Donald Trump, Başkanlık konuşması (2017).

“Popülist moment” yeni bir kavram değildir. Daha önce pek çok yazar hem popülizm teorisi hem de genel olarak *zamanın ruhu* tartışmasında popülist moment kavramına atıf yapmış, onun neden açıklayıcı olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Paul Cammack, Latin Amerika üzerinden kavramı ele almış ve ancak yapı, kurum ve söylem sacayağındaki ilişkinin analizinin bize tarihsel konjonktürü gösterebileceğini ileri sürmüştü. Böylelikle popülizmi söylemsel içeriğiyle anlamının, örneğin halka başvurma/çağrı yapma ve kurum karşıtı iddianın (Cammack bunların “kısa ömürlü” olduğunu düşünür) yetersiz olduğunu söylemişti. Popülizmin başarılı örneklerine, yani

Cardenas (Meksika), Peron (Arjantin) ve Vargas'a (Brezilya) bakarak onların siyasi güç dengelerini değiştirecek kurumsal müdahaleler sayesinde başarılı olduğunu göstermişti. Böylece popülist moment, kısa dönemli etkili "söylemlerle" anlamının çok doğru olmadığını (2000: 152, 156-157) ve onun kurum karşıtı niteliğinin her zaman çok açıklayıcı olmadığını iddia etmişti. Zaten belirtmek gerekir ki popülist dendiğinde akla gelen en önemli figürlerinden biri olan Juan Domingo Peron'un kurum karşıtı olduğu tezi oldukça tartışmalıdır çünkü "hem iktidara gelirken hem de iktidardayken parti örgütlerine ve sendikalara" (Ateş, 2020: 164) yaslanmıştır.

Krastev ise popülist moment kavramını bilhassa Avrupa ülkelerinde baskın bir politik yönelimi saptamak üzere işe koşmuştu: demokratik illiberalizmin yükselişi (2007: 2). Dolayısıyla popülizmin "asıl" anlamından -ABD'de 19. yüzyıldaki tarımsal radikalizm- bir kopuşu da izah etmek üzere iki temel tarihsel olayı öne sürmüştü: Soğuk Savaş sonrası liberal konsensüsün çözülmesi ve bu nedenle liberal demokratik rejimlerin iki unsurunun (demokratik çoğunlukçuluk ve liberal anayasacılık) arasındaki gerilimlerin artması (2). Liberal çözümlerin geçerliliğini yitirdiği ve dışlayıcı siyasetlerin geçer akçe olduğu bir ortamı tanımlıyordu Krastev ve temel hedefi, demokrasiyi hakir gören liberal entelektüelleri "elitler ve gittikçe anti-liberal olan öfkeli kamu" arasındaki savaşın arifesinde çok geç olmadan uyarmaktı (5).

Cas Mudde'un "popülist Zeitgeist" diye adlandırdığı ve popülist momentini çağrıştıran kavram, temelde yine Batı demokrasilerindeki baskın bir eğilimi tespit etmek üzere araçlaşmıştı. Popülist söylemin ana akımlaşma tehlikesine dikkat çekiyordu (2004: 562). Zamanın ruhu, bu ana akımlaşmayı temsil ediyordu ve ağırlıkla sağ hareketlerin yükselişini incelemek üzere öne sürülüyordu. Cas Mudde, Avrupa ülkelerini temel aldığı popülist Zeitgeist analizinde, popülizmin ana akıma sirayet etmesini, ana akım tarafından belki de mecburi benimsenmesini anlatmaya çalışır. Popülistler önem kazandıkça, destek

gördükçe, müesses nizamın belirli kesimleri bu popülistlerle belirli içerme ve dışarıda bırakma mekanizmaları aracılığıyla baş etmeye, bu mekanizmalarla karşılık vermeye çalışır. Bir yandan onları siyasi iktidardan dışlarken bir yandan da kendileri bu popülist meydan okumaya karşı popülist temaları ve retorığı kullanırlar. İşte popülist Zeitgeist, kurumsal siyaset düzleminde böyle bir dinamiğe işaret eder. (2004: 563). Böylece popülist söylem, bir “normal-patoloji” olmaktan çıkar, çağdaş demokrasilerde bir ana akım haline gelir. Fakat bu dinamiği daha iyi anlamak için insanları popülist retorığe duyarlılaştıran koşulları da ortaya koymak gerekir. Mudde, burada, insanların artık daha eğitilmiş ve daha özgürleşmiş olmalarından bahseder.

60’ların eşitlikçi furyasından sonra, yurttaşlar bugün hem siyasetçilerden hem de siyasi partilerden kendi taleplerine ve çıkarlarına daha duyarlı ve ilgili olmalarını bekliyor. Dahası sorunlarını çözmeleri için daha önce olmadığı kadar bir beklenti içerisine giriyor. Eğitimin kitleselleşmesi ve eskisine nazaran daha nitelikli hale gelmesiyle de siyasetçilerin tutum, tavır ve hareketlerini bir tartıya koymakta kendilerini daha mahir görebiliyorlar. Kolaylıkla kanmıyor, kolayca inanmıyorlar. Bu gelişmeler, aynı zamanda, çağdaş popülistlerin tabu kırıcı rolünden fayda sağlamalarının zeminini kuruyor (554-555). Mudde, bu gelişmeleri dana genel bir tarihsel eğilimin içinde konumlandırıyor. Soğuk Savaş’ın bitmesi, aynı zamanda liberal demokrasilerin düşman kardeşini (komünizm) kaybetmesi anlamına geldiği için demokratik iddianın kendisi, Mudde’a göre, bir siyasi rekabet konusu olmaktan çıkıyor. Buna bir de 80’lerden sonra ivmelenen küreselleşme eklendiğinde, ulusal seçkinler siyasete müdahale şansını iyiden iyiye kaybetmiş oluyor (555).

Neticede, Mudde’a göre, tüm bu siyasi gelişmelerin sonucunda, en azından 1990’ların başından bu yana popülizm, Batılı demokrasilerde siyasetin olağan bir özelliği haline

geldi (551). Bu tarihsel tespitlerin sınırlandırdığı alanda, Mudde kendisi adını öyle koymasa da bir “popülist moment”in varlığını sezebiliyoruz.

Roger Brubaker ise “popülist moment” ile “popülist evre/dönem” arasında bir ayrım yapar. Birtakım toplumsal eğilimlerin popülist siyaseti hızlandırdığı dönemi popülist dönem diye tanımlar. Birbirinden bağımsız da olsa birkaç ciddi “krizin” bir araya gelmesi ise bir “kusursuz fırtına” yaratır ve bunu durumu popülist moment olarak adlandırır. Çalışmasının kapsamını Avrupa ve Kuzey Amerika ile sınırladığından, örneğin 2015-2017 yılları arasında Avrupa ülkelerinde vuku bulan terör saldırılarını ve kamusal bilginin felce uğraması gibi daha genel bir problemi “kusursuz fırtına”nın önemli bileşenleri arasında sayar (2020: 86-88).

Son olarak, çok yakın bir zaman önce, popülist moment kavramını yukarıdaki isimlerden çok daha detaylı bir biçimde Chantal Mouffe ele almıştır (2019), bu nedenle ona ayrı ve daha uzun bir alan açmak gerekir. Mouffe’un “popülist moment” kavrayışında, yeni bir kolektif özneyi mahir kılan moment ile kriz momentini örtüşür. Bu kriz, hâkim ideoloji, sosyopolitik dönüşümlerin baskısı altında, doyurulmamış talepleri karşılayamadığında ortaya çıkar. Popülist moment, Mouffe’a göre 80’ler boyunca kademeli olarak tesis edilmiş neoliberal hegemonik formasyonun krizine işaret eder. Bu neoliberal formasyon, temelde Batı Avrupa demokrasilerinde sosyal demokrat refah devleti modelinin yerine tesis edilmiştir. Neoliberal hegemonik oluşum temelde piyasanın egemenliğini dayatmak -deregülasyon, özelleştirmeler, kemer sıkma politikaları- ve devletin temel rolünü özel mülkiyet haklarını, serbest piyasayı ve serbest küresel ticareti korumakla sınırlandırmıştı. Neoliberalizm, salt iktisadi alana yönelir gibi görünen ama yeni bir birey ve toplum tasarımı sunan hegemonik projenin, "halksız demokrasi" tesis etme, "halktan bağımsız hareket eden" bir rejim tesis etme girişiminin adıydı (Stavrakakis, 2014: 507). Mouffe’a göre bu model, 2008 krizine kadar çok ciddi bir meydan okumayla karşılaşmamıştı.

“Yüksek riskli konut kredilerinin darmadağın olmasıyla uç veren bu kriz, sonraki sene yatırım bankası Lehman Brothers'ın iflasıyla birlikte tam teşekküllü bir uluslararası bankacılık krizine evrildi” ve Avrupa ekonomilerinin çoğunu etkilediği gibi dünyayı da etkiledi. Finansal sistemin çöküşünü durdurmak için sunulan kurtarma paketleri, toplumlara kemer sıkma politikaları olarak yansıdı (Mouffe, 2019: 23-24).

2008 krizi nedeniyle neoliberal hegemonik oluşum ilk ciddi meydan okumaya maruz kalmıştır ama aynı zamanda neoliberal dönüşümün kademeli olarak inşa ettiği demokratik biçim olan "post-demokrasi"ye meydan okunması, popülist moment açısından, daha doğrusu popülist momenti tanımlamak açısından Mouffe için çok daha belirleyicidir. "Post-demokrasi", Mouffe'un ifadeleriyle "demokratik idealin iki temel direğini -eşitlik ve halk egemenliği- aşındıran” bir duruma yol açmıştı (24). Kavramı Colin Crouch'tan (2016) ödünç alarak geliştiren Mouffe, Crouch'un ulusal parlamentoların etkisinin sönükleşmesini ve egemenlik yitimini vurguladığını belirtir (25) ama kavramın işaret ettiği odağı biraz kaydırır. "Post-demokrasi" günümüz politik atmosferine hâlâ karakterini veren baskın politik yönelimin adıdır çünkü neoliberal hegemonyanın tesisi sırasında ve onun akabinde, liberal ve demokratik ilkeler arasındaki var olan kurucu ve olumsal gerilimi (Macpherson, 1977) bertaraf etmiştir. Post-demokrasi, politik içeriğinden ayıklanmış bir demokrasidir (Stavrakakis, 2014: 506). Demokratik geleneğin hanesine yazılabilecek *halk egemenliği* ve *eşitlik* ilkesi neredeyse ortadan kalkmış; liberal demokrasi, ağırlıklı olarak iktisadi liberalizm tarafından yutulmuş serbest piyasa, steril bir insan hakları kavrayışı ve seçimlere indirgenmiştir. Mouffe'a göre meydan okunan hegemonik formasyonun tanımlayıcı özellikleri bunlardır ve -2008 sonrası kadar yoğun ve etkili bir biçimde olmasa da- 90'lı yıllardan itibaren sağ tarafından da sorgulanmıştır (Avusturya'da Özgürlük Partisi ve Fransa'da o zamanki adıyla Ulusal Cephe; bkz. Mouffe, 2019: 30). Mouffe, popülist momentin hangi tarihsel arka planda filizlendiğine vurgu yapar ve popülist momenti yeni bir kolektif öznenin kurulmasını mümkün kılan bir

moment olarak işlevsel görür. Sonuç olarak popülist moment, sağdan veya soldan, post-demokrasiye ve post-politik uzlaşmaya meydan okudukları için meşru demokratik özelemlerin kayıt edildiği bir toplumsal bağlamdır; bu toplumsal bağlam farklı politik tasarımlara hiç olmadığı kadar büyük bir alan açar (2016). Fakat böyle bir toplumsal bağlamın nasıl zemin bulabildiğini tartışmanı biraz daha genişletmek, neoliberal formasyonda devletin nasıl işlevselleştiğini tartışmak gerekir.

2.2.1. Doyurul(a)mayan Talepler ve Neoliberal Devlet

Popülist momentin siyasi dinamiğinin eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi olarak tarif etmişim ki bu da öğrenciler, emekliler, işçiler, öğretmenler, çiftçiler, köylüler ve beyaz yakalıların veya çok daha genel bir çerçevelenme içerisinde ifade edecek olursak prekaryalaşan (Standing, 2011) toplum kesimlerinin taleplerinin sistematik bir biçimde doyurul(a)madığı bir toplumsal bağlamdaki demokratik talepler birikmesini ifade eder. Dolayısıyla bugünün politik tasarımları ya doğrudan/dolaylı bu kesimlerin içerisinde çıkar (örneğin İspanya’da Öfkeliiler hareketi, ABD’de alternatif sağ grupların bir bölümü veya Türkiye’de Gezi ve sonradan Haziran Hareketi) ya da bu toplumsal kesimlere hitap etmeyi deneyen politik tasarımlar (Brubaker, 2020: 87) söz konusudur (Avrupa’da sağ popülist diye nitelenen partiler, ABD’de Trump gibi figürler vs.). Ancak eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi popülist momentin siyasi dinamiğiye ve demokratik taleplerin karşılanamadığı bir durum bu noktada kilit bir konumdaysa, bu durumu neyin koşulladığını da göstermek gerekir. Neoliberal rasyonalite ve bu rasyonalitede temellenmiş -her ülkede kurumsal, kültürel, iktisadi ve politik açıdan değişik düzeylerde farklılaşsa da- bir soyutlama düzeyinde yeni bir devlet türünün varlığı popülist momentin siyasi dinamiğini koşullar.

Keynesçi refah devleti politikaları daha ziyade Avrupa ve ABD’yi içine alan merkez ülkelerde tedavüle sokulmuştu ve iç piyasaya dönük üretim-tüketim temelli bir kapitalist

birikim modeli öngörüyordu. Bu tercihte hem Sovyetler Birliği'nin varlığı nedeniyle onun hâlâ bir kalkınma ve gelişme modeli olarak cazibesinin önüne set çekebilmek gibi bir motivasyon olabileceği gibi 60'lardan itibaren kendisini siyasal alanda kalıcılaştıran emek mücadelelerinin varlığının da önemli bir etken olduğunu kabul etmek gerekir. Emek-sermaye arasında denge tutturulmuştu, adil bir bölüşüm tesis edilmiş gibi görünüyordu:

Kamu hizmetleri gelişti, kritik sektörler kamu kontrolüne alındı, eğitim, sağlık, ulaştırma ve barınma gibi alanlar meta mübadelesinin dışına çıkarıldı. Emeklilik, sosyal güvenlik ve sigorta hakları genişletildi. Tüm bunların gerisinde sendikaların güçlenmesi, toplu pazarlık sistemlerinin yaygınlaşması ve emeğin kurumsal, örgütsel ve siyasal gücünün artması yatıyordu (Akçay, 2022b).

Çalışanların reel ücretlerinin artmasıyla talep canlı tutulabiliyordu. Bu model 70'lerin ortalarından itibaren kâr oranlarının düşme eğilimi ve stagflasyon nedeniyle bir tıkanma eğilimi içerisine girdi (Akçay, 2022a; Brown, 2021: 29). “1960'lı ve 1970'li yıllardaki sınıf mücadelesi neoliberalizme geçişle sonuçlanmasaydı, dünya genelinde kapitalist üretim tarzının sürekliliği şüpheli hale gelecekti” (Akçay, 2022a). Bir başka ifadeyle sermayenin tercihleri, yeni tasarlanacak devlet, toplum ve birey ilişkisinde belirleyici oldu ve kapitalist birikim sürecini garanti almaya yönelik neredeyse zorunlu bir hamle olarak vücut buldu. Krizden çıkış reçetesi en temelde üç strateji üzerine şekillenmişti: sermayenin uluslararasılaşması, ekonomi politikalarının bu uluslararasılaşma döngüsüne göre yeniden düzenlenmesi ve devletin rolünün yeniden tanımlanması. İşte bu üç temel stratejinin özüne neoliberalizm diyebiliriz ve bu stratejinin özünü “emeğin örgütsel, kurumsal ve siyasi gücünün kırılması” olarak belirleyebiliriz (Akçay, 2022a).

Bu stratejilerin neticesinde, neoliberal politikalar Şili'de 1973'te “deneysel” olarak uygulandı ve IMF'nin yapısal uyum programlarının temel bileşeni haline gelen politika setleri de daha açık hale geldi: “kamu mülkiyetinin ve hizmetlerinin özelleştirilmesi,

sosyal devletin radikal ölçüde küçültülmesi, emeğin dizginlenmesi, sermayenin kuralsızlaştırılması ve yabancı yatırımcıları yönlendirmek için vergi ve gümrük dostu iklimin yaratılması” (Brown, 2021: 29). İngiltere’de Margaret Thatcher ve ABD’de Ronald Reagan ile özdeşleştirilen neoliberal politikalar, sermayeyi Keynesçi dönemde bağlı olmak durumunda olduğu Bretton Woods sisteminin sınırlarından ve kurallarından kurtararak dolaşımını serbestleştirmek (sonradan finansallaşmanın motoru olacak bir gelişmedir bu), kâr oranlarını artırabilmek için emek hareketlerinin ve emek örgütlenmelerinin gücünü kırmak ve devletin küçültülmesi prensibini de ifade edecek biçimde devlete yük olarak görülen harcamaları sınırlandırmak üzere kamusal varlık ve hizmetleri özelleştirmek demektir.

Ancak devletin kamusal niteliklerinden arındırılarak küçültülmesi, devletin siyaset sahnesinden çekilmesiyle değil, toplumsal alana farklı bir biçimde müdahale etmesiyle sonuçlandı çünkü öncelikle emek örgütlülüğünü ifade eden sendikaların güçsüzleştirilmesi ve devletin sosyal fonksiyonlarının (sosyal güvenlik, barınma, eğitim, sağlık) geri çekilerek sermayenin tahakkümüne tabi kılınması gerekiyordu.

Devlet biçimini sınıf mücadelelerinin kurumsallaşmış biçimi ve devlete yansması olarak görürsek, neoliberal projenin kurduğu devletin otoriter devlet biçimi olduğunu görebiliriz. Nicos Poulantzas’ın tanımladığı şekliyle, otoriter devlet biçiminin en temel özelliği yasama karşısında yürütmenin, yürütme içinde de uzmanlaşmış ekonomik aygıtların öne çıkmasıydı. *Bunun sonucunda siyasi alanın daraltılması, yani alt sınıfların karar alma süreçlerinden dışlanması hedeflenmekteydi.* Bu projenin dünya genelindeki siyasi temsilcisi muhafazakâr sağ oldu (Akçay, 2022c, vba).

Özetle, neoliberal politika seti, sonradan Chantal Mouffe gibi (2019) isimlerin sağ ve sol arasındaki sınırların belirsizleşmesi olarak yorumlayacağı ve en azından sosyal demokrat partileri direnç göstermemekle suçlayacağı şu “konsensüs”te topaklaştı.

- 1) Dış ticaretteki gümrük duvarları ve tarifelerin kaldırılması, yani ticari sermaye hareketlerinin serbestleştirilmesi yönündeki adımlar;
- 2) Fiyat kontrollerinin kaldırılması, faizlerin serbest bırakılması ve sermaye hareketlerinin serbestleştirilmesi, yani para sermayenin uluslararasılaşması yönündeki adımlar;
- 3) Sendikaların güçlerinin kırılması yanında hukuki ve siyasal sistemi yabancı sermaye dostu olarak yeniden düzenleyecek önlemler, yani üretken sermayenin uluslararasılaşması için hayata geçirilen uygulamalar. Washington Uzlaşısı olarak adlandırılan bu paket, 1980’li ve 1990’lı yıllarda iktidara gelen hemen hemen tüm merkez sağ ve sol partilerin iktisadi ve sosyal programını oluşturdu (Akçay, 2022c).

Bu çalışma açısından önemli olan husus, yukarıda özetlenen makro dönüşümler sonucunda ortaya çıkan, neoliberal devlet diyebileceğimiz bu formasyonun toplumsal talepler ile etkileşimi yönünden ele alınmasıdır. Bu da neoliberal rasyonalitenin birtakım varsayımlarını ortaya koymayı gerektirir.

Neoliberal devlet mimarisinde toplumsal olanın ortadan kaldırılması gerekliliği (Thatcher’ın “toplum diye bir şey yok” sözünü hatırlayalım) toplumsal olanın siyasetten arındırılmış, bireyselleşmiş çıkar maksimizasyonlarının, başarı ve yükselme hikâyelerinin dolaşımında olduğu apolitik bir konuma yerleşmesine işaret eder. Oysa toplumsal olan (bunu kamusal olan diye de okuyabiliriz), Wendy Brown’ın ifadesiyle “... bizim tek tek bireyler ya da ailelerden; ekonomik üreticilerden, tüketicilerden ya da yatırımcılardan; salt ulusun üyelerinden ibaret olmadığımız yerdir” ve “toplumsal olanın varlığının ve fikrinin -anlaşılabilirliği, katmanlaştırıcı güçleri barındırması, her şeyden öte de adalet ve kamu yararı olmaya müsaitliğinin- tam da neoliberalizmin kavramsal, normatif ve pratik düzeyde imha etmeye çalıştığı şey olması çarpıcıdır” (Brown, 2021: 38). Toplumsal olan, eşitlik, adalet ve sosyal hak taleplerinin dolaşıma girdiği, çatıştığı veya uzlaştığı alandır fakat neoliberal toplum vizyonunda bu tartışmalar verimliliğin, istikrarın ve hızlı karar almanın önüne engel olmaktan başka bir anlama gelmez. Hatta

söz konusu talepler, çatışmalar ve ihtilaflar şıştikçe, kamusal müdahaleyi göreve çağıracağı için, sonuç totaliter bir sistem olabilir (Hayek, 1973: 68). Etkin ve müdahaleci devletin çağırılması, serbest piyasanın işleyişine müdahale anlamına gelir. Oysa piyasanın serbest işleyişinin garanti edilmesi, zaten tüm toplumsal kesimlerin esenliği ve refahı için en iyi seçenektir ve devletin sosyal fonksiyonlarının tam da bu yüzden sınırlandırılması gerekir. “Neoliberal devlet ince, egemen-olmayan, lazer misali odaklanmış, yerleşik çıkarlardan yalıtılmış” olmalı, “çoğulcu tavizler vermemeli, kitlelerin taleplerine kulak” asmamalıdır (Brown, 2021: 74). Serbest piyasayı güvence altına alacak kuralları belirlemeli, sadece o noktada müdahil olmalı ve toplumsal alanı serbestiyetin kollarına bırakmalıdır.

Fakat öte taraftan, neoliberalizmde devletin rolü asla kuralları belirleyip bir kenara çekilmekle sınırlı kalmamıştır. Sermayenin veya sermayenin temsilcilerinin kritik talepleri kendisine her zaman müdahale alanı bulabilmiştir. Örneğin Keynesçi refah devleti altında altın çağlarını yaşayan “formel proletarya”yı temel alan istihdam temelli sosyal güvenlik sisteminden “enformel proletarya”yı esas alan gelir temelli sosyal yardım politikalarına geçiş (Yörük, 2022) refah harcamalarının da arttığı bir momente tekabül eder ve devletin sermayenin uzun vadeli taleplerini garanti altına almak için toplumsal alana yönelik müdahalesine örnek teşkil eder (nakit yardımlar, gıda yardımları, Yeşil Kart gibi uygulamalar). Bu müdahalede görülmesi gereken, neoliberal devletin enformel proletaryanın politikleşmesinden, radikalleşmesinden ve tüm bir rejimi tehdit edecek bir yapıya bürünmesinden duyduğu korkudur ve sosyal harcamalar, sosyal güvenlik sistemlerinde olduğu gibi tanımlı ve formel olmaktan öte, yani bir yurttaşlık hakkı olmaktan öte, bir pasifize etme stratejisinin bir parçasıdır ve bu yönüyle kendi vaadinin tersine son derece ideolojiktir. Dolayısıyla neoliberal devletin ideolojiler üstü konumlandırılmasının herhangi bir geçerliliği olmadığı gibi ideolojik olandan uzak durma vaadinin kendisinin ideolojik olduğu ortadadır. Neoliberal devletin siyaset

orkusu, sermayenin uzun vadeli çıkarlarını tehdit edecek köklü toplumsal dönüşüm taleplerinin toplumsal alanda siyasal tartışmanın bir parçası olabilmesidir.

İşte son on-on beş senedir toplumsal kesimlerin çoğunluğunu sistematik olarak dışarıda bırakmasının bir nedeni budur. Örneğin “meydan hareketleri” şemsiyesi altında tanımlanan talepler çoğulluğunun neredeyse tamamı devletin sosyal alana müdahalesini doğrudan veya dolaylı olarak talep eder. Eşit işe eşit ücret, kürtaj hakkı, ücretsiz eğitim talebi, öğrencilerin daha ucuz barınma ve borçlarının silinmesi talebi ve genel olarak barınma hakkı, istihdam talebi, yüksek enflasyona müdahale edilmesi talebi, toplumsal cinsiyete duyarlı politikaların önceliklendirilmesi ve pozitif ayrımcılık talepleri, eğitimde fırsat eşitliği ve kamusal eğitimin iyileştirilmesi talebi, sağlıkta sigorta şirketlerinin hükümlerinin kırılması talebi gibi pek çok talebin (Gerbaudo, 2018) sistematik bir biçimde karşılanamaması ile neoliberalizmin sermaye lehine 80’lerden itibaren tedricen dönüşümüyle beraber bu talepleri karşılayabilecek kurumların ya verimlilik ve kamusal yük gerekçeleriyle ortadan kaldırılması ya da kârlı alanlar olarak özelleştirilerek kamusal niteliğinden ayıklanması neticesinde fiilen ortadan kaldırılması üst üste binmiş durumdadır. Devletin, neredeyse klasik Marksist tanımıyla sermayenin çıkarlarını birebir yansıtan bir aygıt olarak somutlaşması söz konusudur. %1’e karşı %99 sloganını bu denli popülerleştiren dinamik, bu somutlaşmanın üzerinde yükselir. Üstelik neoliberal devlet mimarisinde, toplumsal kesimlerde öfkeye de neden olabilecek bir biçimde sermaye lehine ve kamunun aleyhine olan dönüşüm, yürütmenin ağırlığını hissettirmesiyle kendini ortaya koyduğu gibi doğrudan sermaye sınıfının temsilcilerinin yürütme organı içerisine dahil olmalarıyla da alenileşmiştir (Başaran Lotz, 2019). Donald Trump’ın kabinesindeki şirket yöneticileri, eski CEO’lar ve patronlar buna örnektir. Türkiye’de kabinede bir hastane sahibinin, bir özel okullar zinciri sahibinin, bir turizm şirketi sahibinin bulunması da örnek verilebilir.

Neoliberal devletin bir niteliği daha burada tartışılmayı hak eder: Kabaca 1945-1980 yılları arasında konumlandırabileceğimiz Keynesçi kapitalist devletlerde veya ithal ikameci sanayileşme modelini benimseyen devletlerde sermayenin uzun vadeli hedefleri -kamusal alana müdahale araçlarına sahip olmalarıyla birlikte- tüm toplumun çıkarıdır varsayımı üzerine temellenirken, neoliberal küreselleşmenin alametifarikalarından olan finansallaşma ile sermayenin akışkanlığı ve hızı artmış, bu da sermayenin uzun vadeli çıkarlara bağımlı olmasını zorlaştırmış ve uzun vadeli çıkarlar için toplumun büyük kesimlerinin ikna edilmesinin gerekliliğini, yani kendi çıkarlarını bütün toplumun çıkarlarıymış gibi gösterme mecburiyetini bir kenara bırakmasına yol açmıştır. Bu gelişme, devletin demokratik meşruiyet arayışıyla bağlarının zayıfladığını gözler önüne serdiği gibi, toplumsal taleplerin kamusal müdahaleyi çağırdığı koşullar da söz konusu olduğunda, ortada talepleri bastırmak için kaba gücünü (toplumsal hareketlenmeleri asker veya polisle bastırmak, bastırılmayanları hapse atmak, cezaevleri inşa etmek) kullanmaktan başka yolu kalmamış, talepleri karşılayabilme kapasitesi açısından manevra şansını yitirmiş, kurumsal ve kurallı mekanizmalardan yoksun bir devlet mimarisini açık ediyor. Burada Türkiye’den bir örnek vermek gerekirse, Umut-Sen koordinatörü Başaran Aksu’nun organize sanayi bölgelerinin mimarisini anlatırken Anadolu’nun çeşitli yerlerine yayılan cezaevi komplekslerinin artışına işaret etmesi oldukça çarpıcıdır. “Cezaevi kampüsünün hemen yanında Mercedes’in fabrikası, fabrikanın yanında büyük bir OSB var. (...) Fabrika ile cezaevini kurma mantığı arasında bir paralellik var. (...) Cezaevi OSB’deki üretim bandının bir uzantısı. (...) hak hukuk için isyan etme potansiyeli taşıyan işçiler için varlığıyla bir tehdit: ‘İsyan edersen burada yatacaksın’” (Göktürk, 2022: 42). Bu devlet mimarisi içerisinde, devleti bir şirket mantığıyla yöneten siyasetçi/patronlar her toplumsal talebi kârlılığı azaltacak bir taviz olarak görüyor, kamu harcamalarını ya bütçeye bir yük ya da sermayenin önünü açabilecek kaynağın eksilmesi gibi algılıyor, dolayısıyla birtakım talepleri karşılasalar da

bunu hem siyasal alanın dışında konumlandırarak apolitikleştiriyor (“bu meseleleri siyasete alet etmeyin”, “bu işin fitratında var”) stratejikleştiriyor (“vakti gelince yaparız”, “hepimiz aynı gemideyiz”) ve aynı zamanda kuralsızlaştırarak geçicileştiriyor (“biz iktidardan gidersek siz de kaybedersiniz”). Dolayısıyla yine bir şirket mantığı içerisinde sanki yurttaşlarla değil, tüketicilerle ve müşterilerle muhatap olan bir ilişkiyi yegâne toplumsal vizyon olarak kamusal alanda yaygınlaştırmaya çalışıyor.

Bugün neoliberal devlet, toplumsal olanı, siyasi tartışma ve katılıma kapatmayı denerken, 1945-1980 yılları arasına nazaran zaman zaman sermayenin kısa vadeli çıkarlarının aleyhine yapabildiği kamusal müdahale kapasitesini de yitirdiği için kendi meşruiyetini de tedricen ve farklı coğrafyalarda değişen ölçeklerde zayıflatıyor çünkü devleti aslında kimin yönettiğini açıkça görünür kılıyor. Sermayenin öznel çıkarlarının tüm bir toplumun nesnel çıkarları gibi gösterilebilmesi üzerine kurulu rıza ve meşruiyet zayıflıyor. Bu meşruiyetin zayıflaması, zaman zaman “sıradan vatandaş”ın gözünden kaçmıyor. 35 yaşında Zonguldaklı bir maden işçisinin pandemi döneminde yaşadığı sıkıntıları dile getirirken söylediklerinde bu açıkça görülüyor:

Bir-iki hafta önce bir şehit cenazesi için bir bakan mı, milletvekili mi, biri gelmiş Soma’ya. Madenci abilerden biri “Her geçen gün vakalar artıyor, ne düşünüyorsunuz madenciler hakkında?” diye sormuş. “*Bizi aşıyor bu işler. Maden yukarıdan bağlantı kuruyor*” demiş. *Yukarıdan ne demek, bizi aşıyor ne demek? Türkiye Cumhuriyeti bunların eline mi kaldı? Bu ülkeyi işverenler mi yönetiyor yani? Adalet mülkün temelidir denir, yanlış. Mülk kimdeyse adalet de, devlet de onunmuş* (Öğünç, 2020, vba).

Fransa’da Sarı Yelekliler protestolarında kitlelerin Emmanuel Macron’un “zenginlerin başkanı” olduğuna dair sloganlar atması da sermaye ve devlet arasındaki ilişkinin açık ve net bir şekilde görülür olduğu bir âna işaret ediyordu.

Yeni neoliberal devlet tasarımında 1980’lerin sonlarından itibaren devletin kamusal ve sosyal işlevlerinden geri çekilirken tedricen ve eşzamanlı bir biçimde belirli bir

sermayedar azınlığın elinde sadece sermayenin kısa vadeli çıkarlarıyla uyumlu bir biçimde araçsallaştığına şahit olduk. Serbest piyasa, özelleştirmeler ve para sermayenin dizginsiz dolaşımı (finansallaşma) dogmalarının siyasal alanda tartışmasız kılınması, aynı zamanda siyasal alanın sınırlarının kamusal içeriğinden arındırılarak en dar biçimde tanımlanmasıyla sonuçlandı. Pek çok toplumsal talebin ya politika-dışlaştırılarak ya zor kullanılarak bastırılması ya da kuralsız, geçici ve apolitik bir biçimde fakat kısmen karşılanması, geniş toplumsal grupların kendisini sistematik bir biçimde “dışarıda” bırakılmışların arasında bulmasıyla sonuçlandı. İşte eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği siyasi dinamik, yaklaşık kırk yıllık uzun bir dönemde dönüşüme uğrayan devlet formasyonunun politik, kültürel ve iktisadi etkileriyle şekillendi.

Bir sonraki bölümde tartışacağım popülist momentin siyasi dinamiğinin, yani eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesinin neoliberal devlet mimarisi içerisindeki hegemonik bir bunalımla örtüştüğünü de söylemek gerekir. Neoliberal devlet mimarisinin çok çeşitli toplumsal grupları “kendi anlatısına” daha önceki yıllara nazaran ikna edememesinin eşlik ettiği bir durumun en önemli toplumsal çıktılarında ve göstergelerinden biri Gramsci’nin kullandığı anlamıyla “organik kriz”dir. Bu nedenle Gramsci’nin “hegemonya” ve “hegemonya krizi/organik kriz” üzerine temel belirlemelerini tekrar hatırlayarak tartışmayı ilerletmekte fayda var.

Hegemonya, en basit ve açık bir biçimde tanımlayacak olursak, burjuva değer ve normlarının tabi sınıflar üzerindeki ideolojik hâkimiyetidir. Yönetici bir sınıfın kendi dünya görüşünün varsayımlarını, sanki doğalı buymuşçasına bütün toplumun ortak duyusu olarak açık ve baskın bir biçimde kurduğu sürece işaret eder (Fraser, 2019: 9; Carnoy, 2001). Bunun örgütsel tezahürü, hegemonik bloktur. Bu örgütsel tezahür, yönetici bir sınıfın farklı toplumsal güçleri doğalmışçasına bir ideolojik şemsiye altında

çeşitli/dönemsel rıza ve baskı mekanizmaları aracılığıyla bir araya getirebilme kapasitesini ifade eder.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, Gramsci'nin hegemonya kavramının tarihsel bağlamına oturtulması gerekliliğidir. Gramsci, esasen bugün için de anlamlı olabilecek son derece kritik bir soru üzerinden hareket ediyordu: Birinci Dünya Savaşı sonrasında neden komünistlerin değil de faşistlerin büyük kitleler nezdinde kabul edilebilir olduğu sorusunun üzerine gitmek için hegemonya kavramını işlevselleştirmişti. Kitleler nezdinde bir mücadele olarak politikanın kıymetine ve belirleyiciliğine yönelik vurgusunu da bu sorunun peşine düşmesine borçluydu. Büyük hoşnutsuz kitlelerin ortaya çıkmasının, onların yönelimlerinin, popüler-geleneksel ideolojilerinin ve değerlerinin/normlarının politik analize dahil edilmesi gerekliliği, aynı zamanda bütün bu unsurların farklı alternatiflerle eklemlenebilir olmasına açıklıkla da birlikte düşünüldüğünde, bir “kriz” momentinin tarifini gerekli kılıyordu. Gramsci'ye göre, söz konusu kriz, ekonomik krizin bir sonucu değildir (Carnoy, 2001: 266). Ekonomik krizlerin siyasi krizle sonuçlanacağını veya bugünkü birtakım analizlerde rastlanıldığı biçimiyle günümüz krizinin salt iktisadi bir krize dayandığını iddia etmek için pek bir neden yoktur. İktisadi bir krizin siyasal bir krize yol açması için ancak “toplumsal bütünlüğün niteliklerini sarsan boyutlara” ulaşması gerekir ki “devlet krizi ve/veya hegemonya krizi” gibi kavramlar yaşanan dönüşümleri anlamlandırmakta anlamlı olabilsin. (Yalman, 2021: 101).

Gramsci'ye dönersek, bir kriz uğrağında, “büyük kitleler geleneksel ideolojilerinden kopmuşlardır ve eskiden inandıklarına artık inanmamaktadırlar” (Carnoy, 2001: 266). Gramsci'ye göre “krizler, yönetici sınıfların (devlet aracılığıyla) gerçekleştirdiği ve halkın hoşuna gitmeyen eylemlerin ya da önceden edilgin olan kitlelerin artan siyasal eylemliliğinin sonucudur. Her iki durumda da, bir ‘otorite krizi’ne yol açarlar” (266). Salt

iktisadi bir veçheye sahip olmayan, kendisini ideolojik düzeylerde toplumsalın pek çok alanında anlamlı bir biçimde gösteren, hâkim sınıfın çıkarının tüm toplumun çıkarı olmadığına belirginleşmesiyle başlayan ve aslında bir hegemonya bunalımına denk düşen “organik kriz” bakımından burada ikili bir hareketten kaynaklanan bir otorite krizinden bahsetmek anlamlı oluyor. Yönetici sınıflar “toplumu kendi normaline ikna etme” (Aslan, 2021) kabiliyetini ve böylece rıza kapasitesini yitirirken, tabi sınıflar o güne kadar ikna olabildikleri, gündelik hayattaki çelişkilerini onun sayesinde anlamlandırabildikleri, çelişkili de olsa onaylayabildikleri hâkim ideolojiden kopmaya başlıyor. *Interregnum*, işte tam da bu eşzamanlılık momentini tanımlayan bir kavram olarak anlamlı değil midir? Bu ikili hareketin eşzamanlılığını doğrudan Gramsci’den aktarmak gerekirse:

... Ve öz, egemen sınıfın hegemonya krizidir; bu kriz ya egemen sınıfın bir siyasal girişimde (özetse, savaş) geniş kitlelerin rızasını talep etmede ya da zorla almada sergilediği başarısızlıktan ötürü, ya da büyük kitlelerin (özellikle köylüler ve küçük burjuva aydınların) aniden siyasal edilgenlik durumundan belli bir etkinliğe geçmelerinden ve organik olarak formüle edilemese de bir arada alındığında devrime giden yolun taşlarını döşeyen talepleri ortaya atmalarından ötürü gerçekleşir. Bir “otorite krizizinden” söz edilmektedir: bu, tam tamına hegemonya krizidir ta da bir bütün olarak devletin krizidir (Forgacs, 2022: 266-267).

Burada, genel olarak hegemonya teorisi açısından fakat aynı zamanda günümüz krizini görebilmek açısından da analitik bir açılım sunacak soru şudur: Egemen sınıflar, kendi sınıfsal çıkarlarını sanki doğalı buymuşçasına tüm toplumun çıkarı olarak sunabiliyorsa, bir “ortak duyu”nun istikrarına yaslanabiliyorsa, aslında kendi çıkarları nedir? Çünkü tabi sınıfların artık “razı olmamalarının” (egemen sınıfın ahlâki ve entelektüel liderliğinin sarsılması [Hoare ve Smith, 1971: 57, 182]) şartı bu sorunun yanıtında yatar. Buna en yalın haliyle “kâr maksimizasyonu” yanıtı verir Levenson (2020).

Levenson'a göre bugün, burjuvazinin bu evrensel iddiası parçalarına ayrıldıkça ve onların hegemonik iddiasının gerçekte ne olduğu meydana çıktığında -kapitalist istikrarı güvence altına alma aracı- organik bir kriz baş gösterir. Toplumsal konsensüs bozulur, kapitalist iddialar artık genelin iyisi için var oluyor gibi görülmez. Tam da burada marazlı görüngüler (*i fenomeni morbos*) ortaya çıkmaya başlar. Bu salt üretim ve bölüşüm ilişkilerinde ortaya çıkan bir "iktisadi sorun" olarak kendisini göstermez. Gramsci'nin organik krizle (konjonktürel, dönemsel vs. değil) vurgulamak istediği "bünyevi" ve kendini sistematik bir biçimde çok farklı toplumsal sahalarda (popüler kültür, sinema, futbol, edebiyat, genel kültür, siyaset vb.) gösteren bir krizdir. Egemen ideolojinin çeşitli toplumsal grupları ve kesimleri bir arada tutmakta "çimento" vazifesi görmekten çıkıyor olmasını da imler.

Hall'a göre organik kriz sınıf mücadelesinde, siyasi alanda her zaman açıkça ortaya çıkmaz. Çok daha geniş bir polemikler dizisi içinde dile gelir; ahlâki, cinsel, entelektüel tartışmalarda görünür olur; parti ve siyasi temsil ilişkisinde bir krizde görülebilir. Siyaseti dar anlamıyla ele alırsak, o alanda ifadesini henüz bulamamış veya bulmak üzere olan birçok meselede kendini gösterir (akt. Levenson, 2020). İleride değineceğim üzere, Gramsci'nin organik kriz kavramının popüler kültürel alandaki birtakım eğilimlere anlam vermek açısından değerli olduğu yer, tam da bünyevi bir krizin politik, kültürel, iktisadi, gündelik hayat gibi alanlarda bir nehrin aktığı gibi akmasından kaynaklanır.

Organik kriz, toplumsal hareketlerin, protestoların, belirli toplumsal grupların eylemlerinin kendisine indirgenemez. Bunlar, organik krizin çeşitli tezahürleri olabilir ve bunların belirli bir toplumsal formasyon içerisindeki analizi, bize organik krizin varlığına dair ipuçları sunabilir. Burada önemli olan husus, "kapitalist sistemin bir toplumsal yeniden üretim krizi" ile karşı karşıya olmasıdır ve "IMF ve Dünya Bankası'nın giderek toplumsal eşitsizlikleri önemli bir sorun olarak tanımlamaya başlaması bir tesadüf

değildir” (Yalman, 2021: 105). Roberts ve Lamp’ın (2021) küreselleşmeye dair altı temel anlatıyı inceledikleri kitaplarında, müesses nizam anlatısının en berrak örneğini sergileyen Thomas L. Friedman’ın “küreselleşme istikametinde ülkelerin hızları değişebilir... Ama yalnızca tek bir gidiş yolu vardır” (2021: 54) iddiasının kendisinin sorgulanmaya başlaması, yine söz konusu toplumsal yeniden üretim krizine, daha açık bir biçimde adını koymak gerekirse bir (organik) ideoloji krizine iyi bir örnektir.

Vardığımız yerde bir ideolojik boşluktan, toplumsal hareketlerin, protestoların, kalkışmaların varlığından ziyade, onları yeniden sistemle bütünleştirebilecek, sisteme eklemleyebilecek, soğurabilecek bir ideolojik merkezsizliğin varlığından bahsediyoruz. Nancy Fraser’ın ayrımı bu tartışmada bize önemli bir katkı sağlar. Ona göre neoliberal politikalarla neoliberal hegemonyayı birbirinden ayırmak gerekir (2019: 48). Küresel ölçekte bir *interregnum*’a karakterini veren neoliberal politikaların zayıflaması ve gerilemesi değil, neoliberal politikaların uygulanmasının neredeyse yalnızca “zor” yoluyla mümkün olabilmesidir. “Rıza” üretimi boyutunun felce uğramasıdır. Küresel düzeyde ideolojik krizin varlığını ele veren, neoliberal hegemonik oluşumun “halk”ın rızasını sağlamakta bariz bir biçimde başarısız olmasıdır (Mouffe, 2019: 23). Günümüzde, Gramsci’nin tabiriyle ortaya çıkmaya başlayan marazi görüngüler, işte bu söz konusu felce uğramışlık durumunu tanımlamak/belirlemek ve buna uygun çıkış reçeteleri sunan siyasi tasarıların varlığına denk düşüyor.

Bir yanda Latin Amerika’da ikinci pembe dalga yaşandığı görülüyorken (Arjantin, Brezilya, Meksika), diğer yandan Batı Avrupa’nın liberal demokratik rejimleri içerisinde Giorgia Meloni gibi sağcı liderler koalisyon kurabiliyor, koalisyon ortağı olabiliyor veya Fransa’da ve Almanya’da olduğu gibi yükseliş eğilimi yakalayabiliyor. ABD’de ve yine Avrupa’nın pek çok ülkesinde alternatif sağcı (alt-right) çevrimiçi örgütlenmeler, hareketler ve küçük gruplar oluşuyor, destek görüyor (Hermansson, Lawrence, Mulhall

ve Murdoch, 2020).²⁶ Öte yandan yine Yunanistan, Birleşik Krallık, İspanya gibi ülkelerde sol-sosyal demokrat koalisyonlar, doğrudan iktidar olabilen sol partiler (Syryza) ve geleneksel partileri içeriden sosyal demokratik bir dönüşüme tabi tutmaya kendini adanmış politik figürler (Jeremy Corbyn) ortaya çıkıyor.

İdeolojik kriz bahsinde önemli bir başka hususu dile getirmek gerekir. Ana akım liberal yaklaşımlarda liberal temsil krizi, demokrasi krizi veya neoliberalizmin krizi olarak belirlenen krizler, büyük çoğunlukla ABD’de Trump’ın başkanlık koltuğuna oturabilmesi, Birleşik Krallığın Brexit’ten ayrılması ve Brezilya’da Trump’ın birebir kopyası olarak düşünülen eski asker Bolsonaro’nun başkanlık seçimlerini kazanabilmesiyle birlikte ele alınır. Kriz, daha ziyade, liberal demokratik toplumları ve rejimleri tehdit eden bu tip figürlerin varlığından çıkarılır. Oysa aşırı sağın bilinen figürlerinden de Benoist’in henüz 2013’te, alternatif sağın geniş bir görünürlük kazanmasından önce, aşırı sağcı grupların bir toplantısındaki “After the Fall: The Future of Identity” başlıklı konuşması, liberal, demokratik ve hoşgörülü “Batı” kimliğinin çatırdamaya başladığını ve rüzgârın kendilerinden yana döndüğünü dillendiriyordu (Hermansson, Lawrence, Mulhall ve Murdoch, 2020).

2008 krizinin akabinde birtakım krize gebe eğilimlerin belirginleşmeye başladığı doğrudur ancak bu iktisadi krizin daha ziyade birtakım iktisadi varsayımları öne süren daha genel bir ideoloji krizine işaret ettiğini belirtmiştim. Sorgulanan bu varsayımlardan en önemlileri, piyasaların sosyo-ekonomik çıkarlardan ve ideolojik-siyasi çekişmelerden bağımsız olduğu, piyasaya arz-talep matematiğinin yön verdiği ve bütün bu süreçlerin toplumsal mücadelelerin dışında bir yerde konumlandırılması gerekliliğidir (Prentoulis, 2021: 55-56). Prentoulis, iktisadi krizin kendisinden çok, iktisadi krize verilen yanıtların genel bir ideolojik bunalımı körüklediğini öne sürüyor. Batı ve Güney Avrupa’da krize

²⁶ 2008 sonrasında yükselişe geçen aşırı sağcı hareketleri, partileri ve örgütleri marazi görüngüler olarak ele alan bir çalışma için bkz. (Aschar, 2018; akt. Yalman, 2021: 100).

karşı kemer sıkma politikalarının dayatılması sonucunda maliyetin alt-gelir gruplarına, işçilere, emeklilere, öğrencilere yüklenmesi veya ABD’de baskın bir biçimde görüldüğü üzere finansal sistemin çöküşünü durdurmak için sunulan kurtarma paketleri politikanın, politikacıların ve seçilmişlerin iş dünyasının çıkarlarının gözetmek üzere birlikte çalıştığı bir oyun alanı olduğu kanaatini güçlendirdi. Genel anlamıyla siyasal alanın bir elitler çekişmesine sahne olduğu ve onların çıkarlarının gerçekleştirmek üzere tasarlandığı inancının bugün baskın hale gelmesi ve tam bu nedenle, kitleleri buna inanmaktan alıkoyacak bir ideolojik tasarımın hegemonik olamayışı ve üstüne üstlük müesses nizam karşıtı ideolojik öğelerin toplumlarda daha önce pek olmadığı kadar alıcı buluyor olması bize organik krizin politika alanındaki veçhelerini gösteriyor.

İspanya’da ve Yunanistan’da insanları sokağa dökken dinamiğin kemer sıkma politikaları altında ezilmekle birlikte ve belki de ondan daha önemlisi, siyasetçilerin yalnızca iş dünyasının dar çıkarlarını gözettiği algısının yarattığı “yerinden edilmişlik” hissi olduğunu öne süren Prentoulis, politika alanındaki krizi, işte bu siyasetçilerle ve halk arasındaki bağın kopması olarak belirliyor (55-56). İspanya’da, Yunanistan’da ve daha pek çok Avrupa ülkesindeki kemer sıkma karşıtı hareketlenmeler, organik bunalımın birkaç sayfa önce belirttiğim çifte hareketini göstermesi açısından da önemlidir. Bugün İran’da kamusal alanda başörtüsü dayatması sonucunda fitili ateşlenen, yüzlerce insanın öldürülmesi, idam edilmesiyle karşılık verilen ve rejimi sorgulamaya evrilen eylemlerin varlığı da Gramscici anlamıyla “aniden siyasal edilgenlik durumundan belli bir etkinliğe” geçen kitlelerin hareketliliğine bir örnek teşkil ediyor.

Organik/bünyevi krizin, yani hegemonik krizin egemen sınıfların çıkarlarını artık tüm toplumun çıkarlarıymış gibi gösteremediği, egemen sınıfın gerçek ve somut çıkarlarının, konjonktürel krizlerle (örneğin 2008 finansal krizi) birlikte, açıkça görünür olmaya başladığı ve bu nedenle egemen sınıfların ideolojisinin bir yeniden üretim krizi içerisinde

olduğunu öne sürmüş oldum. Bu ideolojik yeniden üretim krizi, kendisini bugünün dünyasında çok çeşitli siyasi tasarıların, çeşitli marazi görüngülerin içerisinde yerleşebildiği bir ideolojik boşlukta görünür oluyor. “Bugünkü küresel interregnum (fetret) dönemi kendisini büyük bir ideolojik boşluğun varlığıyla gösteriyor. Bugün kendi siyasal/iktisadi gücünü ve hedeflerini küresel ölçekte etkili bir normlar ve değerler silsilesi etrafında sunma kapasitesine sahip ideolojik ve politik merkezler ya yok ya da etkisiz” (Saraçoğlu, 2022).

Organik kriz kavramının Türkiye özelinde görünür olduğu birkaç momenti tespit etmek organik krize dair tartışmayı derinleştirmek açısından anlamlı olabilir. Kriz dendiğinde akla konjonktürel krizlerden iktisadi krizlere, siyasi temsil krizinden daha genelleşmiş bir demokratik temsil krizine pek çok vurgu gelir. Organik bunalım/kriz ise tek tek yukarıda sözü geçen kriz düzeylerini aşan ve daha ziyade tek tek ortaya çıkmış bu kriz görünümünü koşullayan daha bünyevi bir krize işaret eder. Örneğin Necmi Erdoğan 1970'ler Türkiye'sinin Gramscici anlamda “organik bunalım” ekseninde şekillendiğini öne sürer. Erdoğan'ın Türkiye'nin dönemsel koşullarına dair teşhisi, organik bunalım denildiğinde hangi özelliklerin anlaşılması gerektiğini görmemizi sağlar:

Halk kitlelerinin hızla ve geniş çapta siyasal alana dahil olduğu, geleneksel aidiyetlerin çözülmeye yüz tuttuğu ve geleneksel siyasi yapıların (devlet iktidarının ve siyasal partilerin) derin bir otorite ve temsil bunalımı yaşadığı bu süreç yeni bir tarihsel blokun kurulmasını dayatıyordu. Ancak, bu bunalımı çözmeye iddiasındaki siyasal söylemlerin başarabildiği şey kendilerini hegemonikleştirmek değil, muhaliflerini -hem kendi cephelerinde yer alanları ve hem de karşı cephedekileri- etkisizleştirmek, zayıflatmak, kitle tabanının genişlemesini engellemek oldu. Sonuçta gelinen nokta, hiç kimsenin kımıldayamaz, hareket edemez hale geldiği ve fakat eşitsiz bir şekilde yapılanmış bir katastrofik denge haliydi (1998: 33-34, vba).

Necmi Erdoğan, makalesinde, bu bunalımı çözmeye aday olarak iki farklı politik tasarımı, Ecevit'in CHP'sini ve Devrimci-Yol hareketini gördüğünü söyler fakat bunda başarılı

olamadıklarını vurgular. İlki organik bunalım sonucunda popüler demokratik talepleri “devlet, bürokratik ve reformist bir tarzda” eklemleyip soğurmak amacındayken, ikincisi popüler demokratik talepleri “iktidar blokuna karşı uzlaşmaz bir antagonistik ilişki içinde ifade ederek radikal bir toplumsal dönüşüm projesine” (34) eklemeler. Neticede her iki tasarı da “karşılıklı etkisizleştirme ve yalıtma sürecinin birer parçası” olarak başarısız olmuştur. Burada bizim tartışmamız açısından önemli olan, organik krizin tanımlanma eksenleri ve bunun sonucunda oluşan iki tasarının varlığıdır.

Organik kriz, CHP’nin kendi geleneksel çizgisinden ayrıştırmış ve daha “halkçı” bir yörüngeye sokmuşken sosyalist ideoloji içerisinde ise Devrimci-Yol gibi kitle tabanını genişletmek üzere popüler-demokratik taleplere öncelik veren bir çizgiyi güçlendirmiştir. Öyle ki “direniş komitelerinde, Fatsa deneyiminde ve genel olarak anti-faşist mücadelede AP’li de, MSP’li de olsa faşizme karşı çıkan herkesi aynı direniş cephesinde birleştirme arayışı” (26) bu açıdan önemlidir. Bu tespitler, organik bir bunalımın çok farklı politik tasarılar ev sahipliği yapan bünyevi bir ideolojik boşluğa işaret ettiğini göstermek açısından kritiktir.

Bir diğer örnek, AKP’nin bir hegemonik tasarı olarak ortaya çıkışını anlamak üzerinden çerçvelenebilir. 2000’lerin başında 1999 depremi, IMF’nin dayattığı yapısal uyum programları, bu programları uygulayabilecek “istikrarlı” bir yönetimin yokluğu ve bunun yanında esnaf eylemlerinin tüm Türkiye’de etkili olmaya başlaması yeni bir hegemonik girişime alan açıyordu. Fakat bütün bunların yanında Türkiye çok daha önemli bir hegemonya krizini halihazırda deneyimliyordu (Özen, 2015: 6): Kemalizm’in başarısızlığı. Buna göre Türkiye’nin her döneminde sol veya sağ ideolojik tasarılar eklenerek ayakta kalan Kemalist ideolojinin toplumsal problemlere dair çıktıkları şunlardı: otoriterizm, militan laiklik anlayışı ve Türk milliyetçiliği (6). Bu başarısızlık farklı toplumsal grupların sistem tarafından içerilmesine engel teşkil ediyordu: Kürtler,

dinsel özgürlük isteyen dindar kesimler, azınlık grupları ve Türkiye'nin demokratikleşememe sorununu Kemalizm'in hegemonyasıyla gerekçelendiren kesimler. Bu daha uzun erimli ideolojik krizle 2001 krizi birleştiğinde AKP kendisini farklı hegemonik bir girişim olarak sunabilmişti. Bu yolla AKP, iktisadi kalkınma, liberal demokrasiyi güçlendirme, sivil hak ve özgürlükler alanını genişletme gibi siyasi projeler etrafında yeni bir hegemonik blok inşa etmeye girişebildi. AKP bir karşı hegemonik proje olarak kendi neoliberal ajandasıyla (yapısal uyum programlarını uygulayacak istikrar vaadi) Kürtler, azınlıklar, liberal demokratlar, İslâmcıların taleplerini eklemleyebildi fakat aynı zamanda bunu tüm bu popüler talepleri sistemle antagonize etmeden, radikal potansiyellerini baskılayarak, reformist ve sistem-içileştirerek soğurdu, radikal bir alternatif olarak ortaya çıkmalarına izin vermedi -ki buna "pasif devrim" diyoruz (Tuğal, 2010).²⁷

Fakat daha yakın tarihli gelişmeler, bu soğurma mekanizmalarının tam anlamıyla "rıza üretmediği" durumları önümüzde koyuyor ki "zor" mekanizmaları otoriter pratikleri, rejimleri, hareketleri ve partileri şekillendiriyor. Otoriter yönelimler "zor" mekanizmasını "rıza"ya dayalı bir toplumsal dengenin aleyhine görünür kılarken aynı zamanda halk ve iktidar bloğu arasındaki dengesizliği gidermek için çeşitli mekanizmaları devreye sokmayı deniyor. İşte bu kararsız ve tutarsız denge durumu da organik krizi ele veriyor ve bu organik kriz kendisini salt siyaset alanında değil, toplumsal alanın çok çeşitli bölümlerinde gösteriyor.

Pek çok toplumsal düzeye sirayet eden organik bunalım, farklı koşullar altında bir araya gelmeyecek, birlikte hareket etme imkânı sınırlı, hâkim düzen içerisinde çelişkili ve

²⁷ AKP'nin ortaya çıkışına dair bu anlatıda Kemalizm'in Türkiye tarihinin neredeyse her dönemi için baskın ve hegemonik olduğu, dolayısıyla Türkiye'nin demokratikleş(eme)me sorununun temel engeli olduğu iddiası oldukça tartışmalıdır (bkz. Aytürk ve Esen, 2022). Ayrıca Kemalizm'in Türkiye tarihinin hiçbir döneminde kastedildiği derecede hegemonik olmadığını iddia edenler de vardır (Çelik, 1996). Kemalizm'in Türkiye'de varolagelmış neredeyse her ideolojiyi koşullayan bir "master ideoloji" olmadığı itirazına katılmakla beraber Hayriye Özen'in makalesinde çizdiği rotayı "bir kriz analizi" açısından iyi bir çerçeve sunduğu için burada örnek olarak göstermeyi anlamlı buldum.

uzlaşması zor ilişkisel hatlarla birbirine bağlanmış toplumsal birimlerin birikmesiyle el ele gider ki bu da hâkim ideolojik değer, norm ve kuralların kısmen ve geçici de olsa çözüldüğünün kanıtıdır. Toplumsal düzeyde varlıkları bir “fark” şemsiyesi altında değil de bir “eşdeğerlik” şemsiyesi altında tezahür eder. Eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın gelmesi, böylelikle devlet mimarisinin dönüşümüne de eşlik eden bir “organik krizin” varlığıyla iç içe gelişen bir siyasi dinamiği gösterir.

2.2.2. Popülist Momentin Siyasi Dinamiği: Eşdeğerlikler

Bir toplumsal durum olarak “popülist moment”in belirtileri doğrudan kurulu bir düzene (*establishment*) veya onun temsilcisi olarak görülen kesimlere meydan okuyan/okuduğunu iddia eden toplumsal hareketliliğin varlığından çıkarılabilir. “Popülist moment”, hem sağdan hem de soldan “uç” olarak görülen alternatiflerin kendisini çözüm olarak sunabildiği, toplumsal problemlerin kurulu düzenin kendisinden kaynaklandığı görüşünün hâkim olmaya başladığı, yalnızca belirli kesimlerin (örneğin işçiler, öğrenciler, memurlar vs.) değil, toplumun büyük bir çoğunluğunun demokratik taleplerinin ya dikkate alınmadığı ya da sistematik bir biçimde reddedildiği müesses yapılarla karakterize olmuş bir siyasi dinamiğin siyasal alanı yapılandırmasıdır.

Bu siyasi dinamiği kavramak için Ernesto Laclau’nun popülizm teorisindeki birtakım öğelerden yardım alacağım. “Popülist moment” boş gösterenlerin toplumsal üretiminin artışıyla kendini gösteren bir hegemonik-ideolojik bunalıma denk düşer ve bu, yeni siyasallık biçimlerini mümkün kılar. Mouffe, *Sol Popülizm* kitabının söyleşi kısmında, kitabın bütününde pek değinmediği bu yönelimi bize gösterir esasen: “Siyaset kâh daha fazla eşdeğerliğe doğru, kâh daha fazla farklılığa doğru sürekli bir süreçtir. Popülist moment tam da daha fazla eşdeğerliğe yönelinen andır” (2019: 125). Laclau’da ise bu yönelim hem popülizm kuramı açısından ama hem de genel planda “siyaset”in ontolojik koşulları açısından çok daha tayin edici bir konumdadır.

Laclau'ya göre siyasetin inşası için iki temel mantıktan söz edebiliriz; bunlardan birincisi eşdeğerlik mantığı, ikincisi de fark mantığıdır. “Popülizmin ortaya çıkışının önkoşullarından biri, *eşdeğerlik mantığının fark mantığını aleyhine genişlemesidir*” (2007: 96, vba). Bu, ne anlama gelir?

Laclau'nun popülizm kuramında, bilinenin aksine, en temeldeki unsur, bir siyasi söylemin toplumu iki kamp olarak kurgulaması (“biz” ve “onlar”) değil, *doyurulmamış/demokratik taleptir*. Örneğin ulaşımın pahalı olması üzerine bir talep veya ücretsiz eğitim talebi gibi. Bunların ancak *doyurul(a)madığı* durumda popülist siyasetin koşulları oluşabilir; popülizm teorisinde, bir liderin/hareketin/partinin çıkıp toplumun tüm sorunlarını “halk”a başvurarak ve biz/onlar ikiliği yaratarak dillendirmesi popülist siyasetin temel mantığı değildir. Birbirinden *farklı* talepler, karşılanmadıklarından veya baskılandıklarından ötürü, bir sınırın öte tarafına düşerler. Gündelik işleyişte zaman zaman birbirini dışlayacak veya birbiriyle yan yana gelemeyecek tikel taleplerin, ayrı ayrı ama aynı iktidar odağı tarafından karşılanmamasıyla eşdeğersel birikim meydana gelebilir. Bu anlamıyla, eşdeğerliğe içkin bir olumsuzluk vardır ve eşdeğerlik burada bir sınırı tesis eder. Sınırın öbür yanındaki eşdeğerlikler dizisinin herhangi bir siyasi boyutu temsil etmesi (işçi sınıfı, halk, millet vb.) onların zincirlenmesine, onların zincirlenmesi de ancak bir boş gösteren tarafından bir arada tutulabilmesine bağlıdır. Bu boş gösteren nesnel ve doğru bir seçimin konusu değildir; ek olarak tarihsel ilerleme içerisinde zorunlu bir failin (örneğin işçi sınıfı) başarmaya yazgılı olduğu bir operasyon da değildir. “Halk”ın boş gösteren olarak işlevselleşmesi, örneğin, yurttaşların kendilerini etkileyecek karar mekanizmalarından sistematik bir biçimde dışlandığı rejimlerde veya iktisadi çözüm önerilerinin meritokratik bir mantığa dayandığı teknokratik hükümetlerde daha mümkündür. Boş gösteren, içeriği somutlaşmış, programatik ve elle tutulur bir hedefler dizisi değil, hâkim rejimin ve ideolojinin semptomu olarak da görülebilecek radikal semantik bir olumsuzlama olarak vardır.

Radikal bir düzensizlik durumunda talep, *bir tür* düzene içindir ve bu isteği karşılayacak *somut* toplumsal düzenleme ikincil önemdedir (aynı şey, 'adalet', 'eşitlik', 'özgürlük' vb. terimler için de söylenebilir). 'Düzen'in ya da 'adalet'in olumlu bir tanımını vermek -yani, onlara ne kadar küçük olursa olsun kavramsal bir içerik yüklemek, boşa zaman kaybı olacaktır. Bu terimlerin semantik rolü, *herhangi bir* olumlu içeriği ifade etmek değil, fakat görmüş olduğumuz gibi, kurucu olarak yok olan bir tamlığın adları işlevini görmektir. İçinde öyle ya da böyle adaletsizliğin olmadığı insanî bir durumun var olmaması nedeniyledir ki, bir terim olarak 'adalet' anlamlıdır. Farklılaşmamış bir tamlığı adlandırması yüzünden hiçbir kavramsal içeriğe sahip değildir: *Soyut* bir terim değildir, fakat en kesin ifadesiyle *boştur*. Âdil bir toplumun faşist mi yoksa sosyalist bir düzenle mi getirileceği tartışması, her iki tarafça da kabul edilen bir 'adalet' kavramından başlayarak mantıksal bir çıkarım biçiminde ilerlemez; fakat söylemsel adımları, mantıksal - kavramsal bağıntılardan çok yüklemsel- performatif bağıntılar olan radikal bir girişimle ilerler. Eğer bir dizi toplumsal sıkıntıya, yaygın bir adaletsizliğe atıfta bulunur ve bunun kaynağını, söz gelişi oligarşiye yüklersem, iki birbirine bağlı işlem yürütmüş oluyorum (2007: 115-116).

İşte “boş gösteren” hiçbir anlamı olmayan, soyut bir kavramsal düzleme değil, *boş* ama *semantik rolü olan* bir düzleme gönderme yapmasıyla “varlık” kazanır ve eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği koşullarda, bu rollerin çoğalabilmesi mümkün olur. Aynı zamanda bu kurulu düzenin hegemonik kapasiteleriyle, yani farklı toplumsal grupların taleplerini sisteme eklemleyebilme, rejim için rıza üretebilme, toplumsal gruplar ve sınıflar arasında ideolojik konsensüs oluşturabilme kapasiteleriyle yakından ilgilidir. Demokratik taleplerin karşılanabildiği bir düzende, düzen karşıtı bir motivasyonun oluşma şansı çok azdır. “Eski yapıdaki belli ölçüde bir bunalım, popülizmin zorunlu önkoşuludur” (197). Bu bunalım, eşdeğerleşmeye zemin sağlar.

Sonuç olarak *eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın gelmesi*, belirli bir zamanda ve mekânda, talepleri sistematik bir biçimde bastırılan veya reddedilen toplumsal grupların niceliksel olarak gözle görülür bir biçimde artmasıyla birlikte bu artışın sonucunda “kurulu düzene” karşı “düzen karşıtı” eşdeğerleşmeye *de* açık hale gelmesidir. Burada, taleplerin sistematik bir biçimde reddedilmesinin (örneğin kadınların kürtaj talebinin bastırılması, öğrencilerin ücretsiz eğitim talebinin geri çevrilmesi, işçilerin ücret ve sosyal güvence haklarını taleplerinin çeşitli biçimlerde bastırılması, öğretmenlerin atalamalarının tasarruf gerekçesiyle sınırlandırılması vb.) doğrudan eşdeğerlik zincirini

oluşturmadığını belirtmek önemlidir. Talepler, yalnızca aynı “düzen/sistem/rejim” tarafından reddedildiği için, kendi içeriksel kesişimlerinden bağımsız, formel olarak “eşdeğer” hale gelir.

Popülist moment, sağdan veya soldan çeşitli protesto biçimlerinin ortaya çıkmasıyla kendini belli eder; post-demokratik statükoya karşı yanıtlar buna örnektir (örneğin Yunanistan’da SYRIZA, İspanya’da Podemos, Birleşik Krallık’ta Jeremy Corbyn liderliğindeki İşçi Partisi ve Fransa’da Jean-Luc Mélenchon önderliğindeki Boyun Eğmeyen Fransa). İspanya’da *Indignados* (Öfkeliler) hareketinin "Oyumuz var, sesimiz yok" sloganı (Calderbank, 2018), Portekiz’de genç insanların kendilerini “geleceği olmayan nesiller" diye tanımlaması ve yine Öfkeliler hareketinden birinin afişindeki “Buna demokrasi diyorlar ama bu demokrasi değil” vurgusu (Della Porta, 2017: 49, 52), ABD’de İşgal Et eylemlerinin %99’u %1’e karşı konumlandırması (D’eramo, 2017: 131), "%99 barakalarda çıplak, %1 saraylarında rahat" sloganı (Müller, 2017: 107) gibi örneklerden görüldüğü üzere sanki spesifik bir partiye veya lidere değil de daha ziyade eşitsizlik üreten müesses bir düzene tepki gösteriliyor. İspanya’da Öfkeliler hareketinin bankaların denetim altına alınması talebi ile ABD’de İşgal Et Hareketi’nin Wall Street’teki Zucotti Park’ta başlattığı protestolarda, "Amerikan siyasal sisteminde şirketlerin gücünün sınırlanması gereği” talepleri benzeşiyor (Gürcan, 2019: 84-86). %1 ile ifade edilen toplumun ayrıcalıklı ve kaymak tabakası, müşterek toplumsal bozulma işaretlerinin (işsizlik, yolsuzluk, kemer sıkma politikalarının özellikle işçi sınıfının omzuna yüklenmesi sonucu eşitsizlik algısının derinleşmesi, öngörülemezlik, güvencesizlik) kaynağı olarak gösteriliyor. Burada protestolardaki ifadelerin ayırt edici veçhesi, toplumsal sorunların dillendirilmesindeki niteliksel ve niceliksel artış değildir. Toplumsal protestolar az veya çok, her zaman ve toplumun büyük kesimleri her şey yolunda gidiyor diye düşünürken de olabilir. Protestolardaki ifadelerin ayırt edici veçhesi, özellikle iktisaden ve kültürel anlamda toplumların daha önce hiç olmadığı kadar birbirini

etkilediği ve birbirinden etkilendiği küreselleşme ortamında, 2008 krizinin de bu bağlamda ilk küresel kriz olarak görüldüğü koşullarda, toplumsal sorunların kaynağını “kurulu düzeni imleyen sembolik ifadelerle”, örneğin zenginlerle, %1’le, oligarşiyle, elitlerle özdeşleştirmektir.

İstanbul 4. İdare Mahkemesi’nin İstanbul Okmeydanı’nda bulunan Fetihstepe Mahallesi sakinlerinin kentsel dönüşüm adı altında tahliye edilmesi kararını durdurmasına rağmen Beyoğlu Belediyesi, mahalle sakinlerinin elektrik, doğal gaz ve suyunu kesmiş, mahalle sakinlerinin büyük bir bölümünü en temel gereksinimlerini dahi gideremez hale getirmişti. Evlerinden çıkanlara 1.500 TL kira yardımı yapılacağına açıklanması üzerine mahalleli bir yurttaşın söyledikleri kendisini yerinden eden hukuksuzluk ile bu hukuksuzluğun kaynağı arasındaki denkleştirmeyi göstermesi açısından dikkate değerdir: “1500 TL’ye çadır alınmaz. Yoksullara, fakirlere hukuk yok; zenginlere hukuk var. *Bu hukuk bizim değil, zenginlerin hukuku!* Ama biz sokakta kendi hukukumuzu yaratırız. Bu sokaklarda, evlerde kendimizi kilitleriz!” (*BirGün*, 2022, vba). Fransa’da 2018’de başlayan Sarı Yelekliler eylemlerinde Macron’un Sarı Yelekliler’ce “zenginlerin başkanı” olarak anılması (Stangler, 2018) da benzer bir sembolik özdeşleştirmeye örnek olabilir.

Büyük bir “biz” kalkışmasına tanıklık ediyoruz. Kendilerini öncelikle Wall Street’i İşgal Et hareketindeki gibi ifade eden protesto biçimleri yerleşikleşmeye başladı. “Biz daha fazlayız”, “biz normal sıradan insanlarız” ifadeleri bir tür çoğunlukçu tahayyülü açık ediyor (Gerbaudo, 2018: 99). İşgal Et, Indignados, 15-M, Aganoktismenoi gibi büyük kitlelere cazip gelen isimleri benimsiyorlar. Adlarından anlaşılacağı gibi öfkeye, kitlesel ve sıradan olana açık bir kolektiviteyi çağırıyorlar. Bu yönüyle 1990’lar ve 2000’lerin hemen başlarındaki küreselleşme karşıtı hareketlerin “çokluk” vurgusundan önemli ölçüde ayrılıyorlar. Çünkü “küreselleşme karşıtı hareket, çoğunluğu temsil etmeyi iddia etmenin gülünç bir şey olarak geleceği, neoliberal ideoloji için, neredeyse tartışmasız

hâkimiyet döneminde ortaya çıkmış”tı (103-104). İşte bu toplumsal formasyondaki kayma, popülist momentin siyasi dinamiğini ele verir. Bu siyasi dinamik, aynı zamanda, çeşitli farklılıkların savunusunun (anarşist hareket, çevreci hareket, siyah hareket, sivil haklar hareketi vs.) mümkün ve geçerli olduğu toplumsal çerçeveden, toplumsal talepleri sistematik bir biçimde reddeden bir toplumsal formasyona geçişin semptomu olarak karşımıza çıkar.

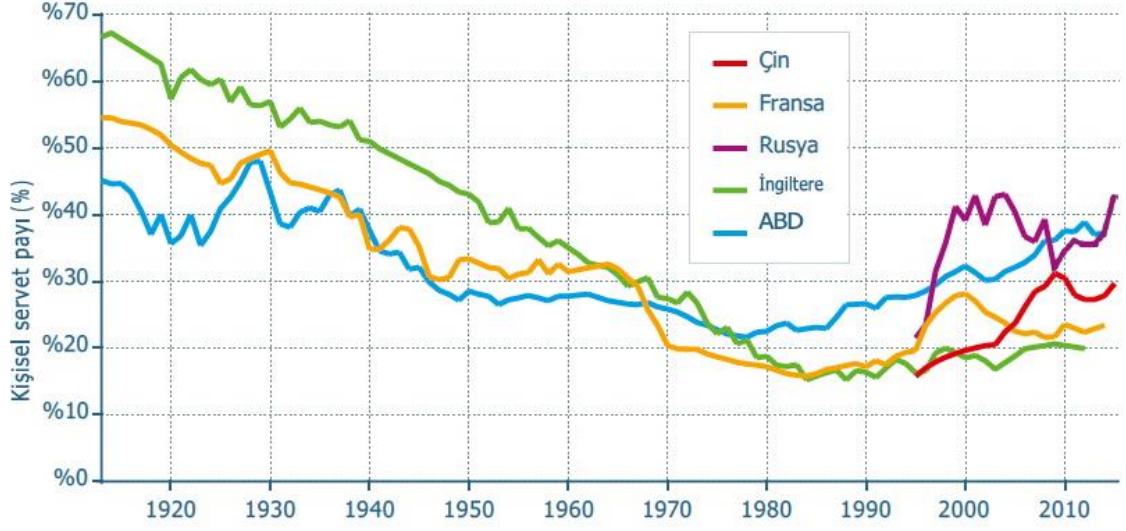
Nüfusun %1'inin kontrol ettiği orantısız serve karşı, kalpleri ve zihinleri kazanmaya yönelen yaygın öfke örneğın İspanya’da “Biz onlardan fazlayız”, Yunanistan’da “Biz çokuz, haklıyız ve biz kazanacağız”, Fransa’da Nuit Debout protestolarında “Onların milyonları var, biz ise milyonlarız”, Türkiye’de “Korkma, biziz, halk” ifadeleriyle dile getirildi. “Çokluk”a değil, “çok”a atıf yaptı. Bu atıflar elbette tarihsel referanslardan da ilham alıyorlardı: Halk, Oligarşi’ye karşı (107). Burada çokluğu da ifadelendiren “halk”ın bir süper-gösteren olarak (Bayat, 2022) orada bulunan toplumsal grupların “fark”lı kimliklerini geçici olarak askıya alması önemlidir -Bayat’a göre, bu aynı zamanda devrimsel bir kesidi gösterir.

Orta sınıf katmanları, işçi sınıfı, öğrenciler, muhafazakâr emekliler, ateistler, deistler, inançlılar, erkekler, kadınlar, LGBTİ’ler... Bu toplumsal grupların kimliklerinin aşılması %1 ile bir dışarı, antagonist bir oligarşi ile mümkün olur. Azgın eşitsizlik Zucotti Park’ta ifadesini şöyle buluyor: “Halk batmak için çok büyük, bankalar değil” (Gerbaudo, 2018: 111). Öte yandan sistem karşıtlığı da ilginç ifade biçimlerine bürünebiliyor. Sistemden bir tür yabancılaşmayı da ima eden bir Indignados sloganına bakalım: “Biz sisteme değil, sistem bize karşı” (114). Aşağıda aktaracağım, 2011’de İspanya’da Öfkeli hareketine öncülük eden Democracia Real Ya! manifestosu çokluğun sıradanlığını ve yaygınlığının ispatı niteliğindedir:

Biz normal, sıradan insanlarız. Biz sizin gibiyiz: her gün ders çalışmak, çalışmak veya iş bulmak için uyanan (...) insanlarız. (...) Bazılarımız kendini ilerici, bazılarımız tutucu olarak düşünür. Bazılarımız inançlı, bazılarımız değil. Bazılarımız açıkça tanımlanmış ideolojilere sahipken, bazılarımız apolitiktir ancak hepimiz çevremizde gördüğümüz siyasal, ekonomik ve toplumsal görünüm hakkında endişeli ve öfkeliyiz. (...) Bir şeyleri değiştirmek, başka bir dünya kurma zamanı (115).

Elbette sadece toplumsal protestolara değil, küresel düzeydeki eşitsizlik görünümünü düzenli olarak açıklayan raporlara bakmak da günümüzde politik manzarayı şekillendiren hareketlere dair fikir verebilir. *Oxfam*'ın raporuna göre “2015 yılında insanlığın yalnızca yüzde biri dünya zenginliğinin yarısından fazlasına sahip. En tepedeki %20'si bu zenginliğin %94,5'ine sahipken, geri kalan %80'inin sadece %4,5 ile idare etmesi gerekiyor” ve “neredeyse her OECD ülkesinde borçluluk oranları artıyor. Hanehalkı borcunun gelire oranı 2008'den bu yana istikrarlı bir biçimde kötüleşiyor”. *World Inequality Lab*'in (2017) raporuna bakmak da eşitsizliğin makro iktisadi küresel izleğiyle ilgili fikir verir. Eşitsizliğin ölçülmesi, her ülkeye özgü biçimde yeniden yorumlanması ve daha çeşitli kurumsal analizlerle güçlendirilmesi gerekse bile, çok genel bir bakış dahi küresel eğilimlere dair bir tablo sunar.

Dünya genelinde en üst %1'lik kesimin servet payı, 1913–2015: kişisel servet eşitsizliğindeki düşüş ve yükseliş

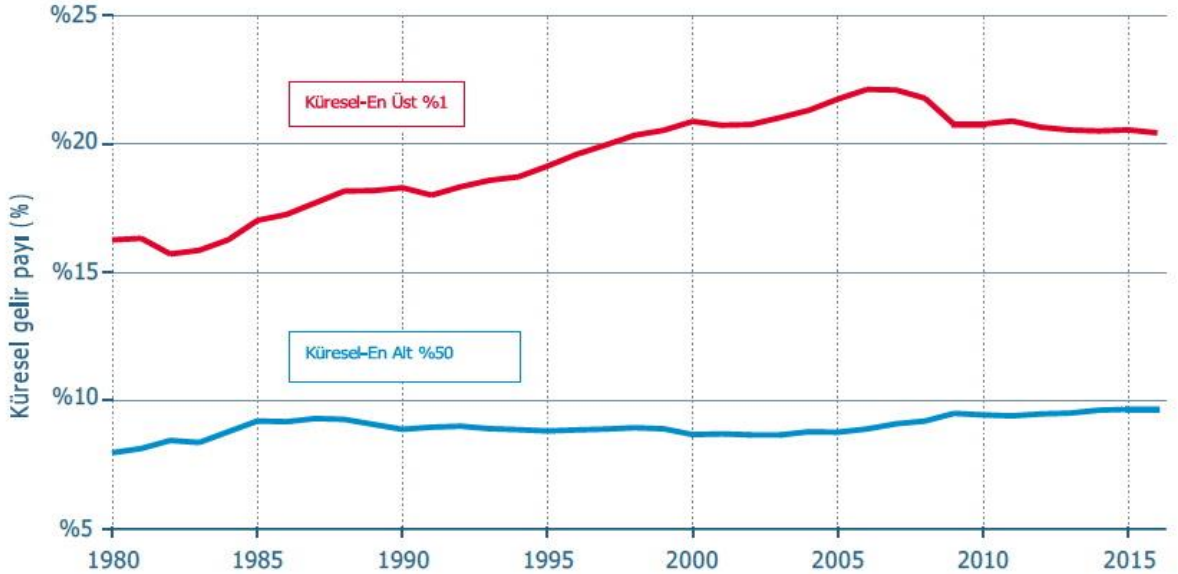


Kaynak: WID.world (2017). Veri serileri ve açıklamalar için bkz. wir2018.wid.world

Kaynak (World Inequality Lab, 2017: 16)

1930'lardan itibaren kademeli olarak düşen kişisel servet eşitsizliğinin, 1980 sonrası tedricen pek çok coğrafyada farklı düzeylerde olsa da arttığını görebiliyoruz.

Dünyanın en üst %1'lik kesiminin payındaki yükseliş ve en alt %50'nin payındaki durağanlık, 1980-2016



Kaynak: WID.world (2017). Seriler ve açıklamalar için bkz. wir2018.wid.world

Kaynak (World Inequality Lab, 2017: 13)

Bunun yanında toplumsal protestolara ve pek çok yurттаşın dilinde son yıllarda daha fazla yer edinen %99'a karşı %1 karşıtlığının iktisadi arka planının izlerini de sürebiliyoruz. Dünyanın kaymak tabakası sayılabilecek %1'lik kesiminin aldığı payın 1980'lerden itibaren arttığını ve en alt %50'lik kesimin aldığı payın büyük oranda durağan kaldığını görebiliyoruz. İktisadi büyümenin artması, iktisadi refah konusunda her zaman fikir vermez; eşitsizlik kriteri mutlaka toplumsal eşitliğin ve refahın değerlendirilmesinde belirleyici bir kriter olarak hesaba katılmalıdır; aksi takdirde büyüme performansı, neoliberal iktisadi kriterlere göre pek çok parametreyi ideolojik olarak gündem dışı bırakır. Örneğin ABD'de gayrisafi yurtiçi hasıla önemli ölçüde artmaya devam eder ama para kime akar? “Elitlerin elitlerine, büyük şirketlerin CEO'larına... 1965'te en büyük 350 ABD şirketindeki CEO'lara ödenen miktar ortalama bir işçinin ücretinin 20 katıydı. 1989'da bu 58 katına geldi; 2012'de ise 354 katına yükseldi” (Inglehart ve Norris, 2017: 448). Beri yandan 2008 sonrası kriz miladı da sorgulanmaya açıktır. 2008'den itibaren mülteci meselesinden Arap Baharı hareketlerine, Syriza'nın zaferinden İşgal Et eylemlerine pek çok toplumsal olayı makroekonomik teknik ölçümlere ve gayrisafi milli hasılanın düşüşüne indirgemek de sorundur. Rendueles, bu tür indirgemenin yol açtığı sorunları İspanya örneği üzerinden aktarır ve çok anlamlı bir sonuca varır: “Eşitsizlik, durgunluğun sonucu değil, sebebidir” (Rendueles, 2017: 169) ve uzun yıllardır tezahürleri olmasına rağmen yönetimlerin öncelikli sorunu olmamış, siyaseten *doğallaşmış* ve gündem dışına itilmiştir.

Krizin ekonomist yorumu, hem etnikmerkezli hem de sınıfçıdır. Ekonomik bunalımları ve demokratik kurumların meşruiyetinin aşındırılmasını onlarca yıldır gündelik hayatın bir parçası olarak yaşayan milyonlarca kişiye, 2008'de olağandışı bir şeylerin meydana geldiği fikri biraz tuhaf görünmüştür herhalde. Kırk yaşını aşmamış Meksikalılar ve Kolombiyalılar, ekonomik kriz ve siyasal çürümeden başka bir şey görmemişlerdir ömürleri boyunca. Zengin ülkelerin geniş toplum kesimlerinde de benzer bir durum söz konusu. Bir keresinde sosyoloji öğrencilerimle küçük bir deney yapmıştım. Önce onlara İspanya'da, 2016'da nüfusun %22'sinden fazlasını etkileyen göreceli yoksulluk risk rakamlarını açıkladım. Daha sonra kriz başlamadan önce, İspanyol ekonomi mucizesi zirvedeyken, İspanya dünyanın en büyük sekizinci ekonomisiyken bu yüzdenin

ne kadar olabileceğini sordum. Neredeyse bütün öğrenciler %10'un altında rakamlar verdiler. Gerçekte, daha 2007'de İspanya'daki hanelerin %19,7'si yoksulluk riski altına girmişti: Eşitsizlik, durgunluğun sonucu değil sebebidir.

Küresel bir eğilim olarak eşitsizlik biçimlerinin görünürleşmesi ve sınıfsal uçurumun derinleşmesi sermayedarların tarafından da itiraf ediliyor. Büyük mücevher şirketi *Cartier*'in sahibi Johann Rupert'in "ya yoksullar ayaklanırsa diye geceleri uyuyamadığını" söylemesi (Robinson, 2019: 16-18) ve dünyanın sayılı zenginlerinden Warren Buffet'ın "Sınıf savaşı var, eyvallah, savaşta olan benim sınıfım, yani zengin sınıf ve biz kazanacağız!" (akt. D'Eramo, 2013: 23-24) açıklaması var olan eşitsizliğin bir kabulü sayılabilir.

Öte taraftan, küresel iktisadi göstergeler doğrudan politik dilde karşılık bulmayabilir, politik dile tercüme edilemeyebilir; başka bir ifadeyle iktisadi kriz koşulları "popülist" olarak adlandırılan liderlerin, hareketlerin ve partilerin yükselişinin tek başına belirleyeni değildir. Üstelik kriz, iktisadi bir bozulmadan ve dengesizlikten ibaret de değildir; bir meşruiyet krizi de söz konusudur (Robinson, 2019: 15). Örneğin 2016 ABD başkanlık seçimlerinde ekonomiyle ilgili endişeli olanların çoğu açık ki bir popülist olmayan Clinton'a, göçü ülke için en önemli problem olarak görenler ise (popülist olduğu üzerinde neredeyse herkesin uzlaştığı) Trump'a oy vermişti (Inglehart ve Norris, 2017: 446). Inglehart ve Norris'in 2016'da 32 Avrupa ülkesini kapsayan çalışmalarına göre, en güçlü "popülist destek" küçük mülk sahiplerinden geliyor, düşük ücretle çalışan yoksul emekçiden değil (446). Ayrıca, "popülist desteğin" politik ve kültürel temellerinin, gelir ve işsizlik oranları gibi iktisadi temellerden daha güçlü veya daha belirleyici olduğunu iddia edenler de vardır (örneğin bkz. Kriesi, 2018; Inglehart ve Norris, 2016; akt. Caiani ve Graziano, 2019: 1147, 1149).

Sonuç olarak eşdeğerliğin mantığının fark mantığına baskın gelmesinin siyasal alanda çok çeşitli tezahürleri bulunabilir ki bu da popülist momentin en açık siyasi dinamiğinin

kristalleşmesi demektir. Bu kristalleşmesinin ise değişik toplumsal alanlarda izdüşümleri vardır. Sonraki kısımda bu izdüşümlerden birini ele alıyorum.

2.2.3. Popülist Momentin İzdüşümü: Adaleti Tesis Edenin Cazibesi

“Popülist moment”in yukarıda bahsettiğim siyasi dinamiğinin izdüşümlerinden biri, günümüz siyasi manzarasında sezgisel olarak kavrayabildiğimiz ama popülist momente dair çok önemli bir unsurdur: *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşmesi veya kabul edilebilir olması*. Laclau’nun yoz bir Brezilyalı politikacı ile Mao’nun Çin’deki kurtuluş projesini karşılaştırdığı kısım, tartışmayı biraz daha somutlaştırmak açısından son derece önemli olduğu için uzunca bir alıntı yapmak durumundayım (141-142):

(...) Şimdi görünüşe göre karşı uca ait bir örneğe geçelim: Adhemar de Barros'un, Brezilya'nın güneyinden, 1950'lerdeki kampanyalarında düstur olarak ... (Çalıyor ama işleri yoluna koyuyor) sözünü benimsemiş olan yoz bir politikacının yandaşlarının popülist seferberlikleri. De Barros'un sıradan insanların taleplerini yazımlaması, özü itibariyle klientelidir: Politik kayırmalar için oyların değiş tokuşu. Mao'nun küresel kurtuluş projesiyle Adhemar de Barros'un *cosa nostra'sı* arasında ilk bakışta pek az ortaklık buluruz. Ancak, her iki halde de popülizmin olduğunu savlardım. Nasıl? Ortak öge, karşı kurumsal boyutun, politik normalleşmeye, 'her zamanki gibi iş'e belli bir meydan okumanın bulunusuyla sağlanmaktadır. Her iki halde de kaybedenlere, zayıflara bir çağrı vardır. Walter Benjamin, çekiciliği yasal sistem dışında olmasından ve ona meydan okumasından ileri gelen *azgın suçlunun, haydudun popüler çekimini zihninde canlandırır*. Her türlü kurumsal sistemin kaçınılmaz olarak hiç değilse kısmen sınırlandırıcı ve köstekleyici olmasından dolayı, ona meydan okuyan bir figürde, meydan okumanın biçimleri ve nedenleri ne olursa olsun, cazip bir şey vardır. Her toplumda, bazı simgelerde, *kendi politik eklemleme biçimlerinden bağımsız olarak* billurlaşan statüko karşıtı ham duyguların bir deposu vardır ve bir söyleme ya da seferberliğe 'popülist' dediğimizde sezgiyle algıladığımız bunların mevcudiyetidir. Klientelizm -örneğe dönersek- zorunlu olarak popülist değildir, salt kurumsal biçimler edinebilir, fakat onun normal politik kanallar dışında güçsüzlere kamusal bir çağrı olarak kurulması, popülist bir çağrışım kazanması için yeterlidir. Ancak bu durumda, 'popüler yazım yüzeyi' adını verdiğim şey, herhangi bir kurum ya da ideoloji olabilir: onu popülist yapan, ideolojinin ya da kurumun özel niteliği değil, temalarındaki belli bir dalgalanmadır (vba).

Laclau’nun billuarlaşan statüko karşıtı ham duygulara dikkat çekmesi ve “popülist kopuş açısından anti-statükocu” (233) kristalleşmeyle beraber -Walter Benjamin’den referansla- yasadışılığın popüler çekimi, popülist momentin izdüşümünü anlamak açısından kritiktir.

Örneğin *adalet*, bir boş gösteren olarak, statüko karşıtı ham duyguların yazılabileceği en güçlü sembolik yazım yüzeyidir. Margaret Canovan, “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy” adlı makalesinde bu sembolik gücün popülist siyasi tasarımlar açısından rolünü açıklar. Canovan’a göre, halkların nezdinde adalet, hukuksal normla dolaylanmak durumundadır. Belirli kurallar, kaideler ve hukuk önünde herkesin eşitliği vaadiyle kurumsallaşmış ve somutlaşmıştır. “Fakat yasal süreçlerin ve kanun önünde eşitliğin çıktıkları sıklıkla halkın kendilliğinden adalet anlayışıyla çatışma içinde olur. İşte bu, hükmü kalmamış kanun karşısında halk iradesinin popülist biçimde harekete geçirilmesine bolca imkân tanır” (1999: 14). Kurumsal biçim edinen her siyasi pratik, statükoyu temsil eder hale geldikçe, kökleştikçe, statüko karşıtı sembolik meydan okumalara her zaman açık olabilir. Benjamin’in vurgusuyla ilerlersek, toplumun genişçe bir kesimi, yaşadığı çeşitli sorunların ve huzursuzlukların kaynağında kurumsal bir yapıyı gördükçe (“düzenle” özdeşleştirebildiği bir yönetim biçimi, bir parti veya bir liderin kendisi), statükoya meydan okuyan figür, kendisinden bağımsız olarak, bir cazibe kazanabilir. Axel Honneth de tanınma mücadelelerini tartışırken -ki bu teorisi başlı başına bir adalet tanımı yerine adaletsizlik durumunun sosyo-politik anlamına dair çıkarım yapmaya imkân sağlar- adaletin bu yüzüne dikkat çeker. “Birey ve grupların adaletsizlik deneyimleri, Honneth için, sosyo-kültürel koşulların tanınmaya dayalı etik-normatif meşruiyetini tayin eder” (akt. Ağcan ve Altuntaş, 2022: 268). Yani biz, adaletsiz toplumsal koşulların varlığıyla bir adalet tartışması yapabiliriz ve bu bize sosyo-politik koşulların etik-normatif içeriğine dair bir fikir verir. Sosyo-politik koşulların etik-normatif içeriği, düzenin kabul edilebilirlik sınırları ve ona meydan okunabilecek boyutları hakkında ipuçları sunar. Düzene meydan okuma cazibesi, bu noktada anlam kazanır.

Tam da burada, “cazibe” tartışmasını daha da somutlaştırmak için -adı da manidar olan- bir popüler dizi bölümünden örnek verebilirim. 2011-2019 yılları arasında çok izlenen

dizilerden *Black Mirror*'ın (2011–2019) “Waldo Moment” (sezon 2, bölüm 3) adlı bir bölümü vardı. Waldo, kurgusal bir ayıcık ve arkasında onu idare eden Jamie adında gerçek bir insan vardı. Bir televizyon programında ortaya çıkıyordu ve toplumun değer yargılarıyla, politik yöneminleriyle, kurumlarıyla dalga geçerek izleyicilerin ilgisini çekiyordu. O sıralarda kurgusal bir şehirde ara seçimler yapılıyordu. Programın yapımcısı, Waldo'yu oynatan kişiden artık doğrudan reel-politik meselelere dair de bir şeyler söylemesini istiyordu. Waldo, Muhafazakârların ve İşçi Partisi'nin adaylarıyla ilgili rahatsızlıkları, herhangi bir kriter gözetmeden, kendine has argo üslubuyla, münasebetsiz çıkışlarıyla, mevcut düzeni acımasızca sorgulayarak dile getirdikçe insanların ona olan ilgisinde patlama oldu.

Bir zaman sonra, Waldo'yu seslendiren Jamie onu seslendirmekten vazgeçti, hesapta olmayan bir biçimde kendisine oy verilmemesini istedi. Hatta bir karavanın ekranında yayın yapıldığı sırada, dışarı çıkıp etrafında topladığı insanlara "bana oy vermeyin", ben sadece bir “hakaretim” dedi. Jamie'yi dinlemediler, karavanın içine girip onu bu kez kendisi seslendiren yapımcının söylediklerine dikkat kesildiler. Bu bize şunu gösterir: İnsanları, orada temsil edilen şey harekete geçirmişti, arkasında kimin olduğu önemsizleşmişti. Ara seçim sonuçları Muhafazakârları birinci yapmış ama Waldo da ikinci gelerek İşçi Partisi ve Liberal Demokratları geride bırakmıştı. Sonundaysa Waldo figürünün otoriter rejimlerin pekişmesinde reklam panolarını süsleyen bir vitrin süsü haline gelişini gördük. Ama her halükarda bildiğimiz anlamıyla var olmayan “bir şey”, mevcut sistemin içinde kayıtlı rahatsızlıkların temsil edilmeyişini “göstererek”, kendini gerçekleştirebilmiş, ete kemiğe bürünmüştü. Waldo, herhangi bir kanun-dışı performansa girişmese dahi, gelenek-dışı ve norm-dışı olmasıyla “cazibe” edinmiş, bir boşluğa yerleşebilmişti.

Toparlamak gerekirse: Popülist moment, bugün popülist diye anılan siyasi aktörlerin doğrudan müdahaleleri ve pratiklerinin kendisini veya sonucunu değil, popülist tasarıların



ABD’de 11 Eylül 2001 saldırıları sırasında felaketten kaçanlar Spiderman’e sitem ediyor: “Neredeydin sen?” – “Bunun olmasına nasıl olur da izin verirsin?” (Amazing Spider-Man, 36/2, 2001, s. 3)

ve meydan okuyuşların içinde yer alabileceği bir toplumsal bağlamı tarif ediyor. Bu toplumsal bağlamın siyasi dinamiği eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi, bunun izdüşümlerinden biriye adaletin kanun-dışı tesisinin kabul edilebilir olmasıdır. Kendi adalet anlayışına sahip olan ve eylemleriyle cazip veya kabul edilebilir

hale gelen kurtarıcı figürü, popüler kültürel alanda son yıllarda baskınlaşan adalet anlatılarının çekirdeğini teşkil ediyor. Dolayısıyla popülist moment, sağdan veya soldan gelen farklı siyasi tasarıların içinde yer aldığı ve bir siyasi dinamiğe işaret eden bir çerçeveleme olduğu gibi çeşitli tahayyüllerin, özlemlerin, arayışların, meydan okumaların, umutların farklı formlarının “popülerleşebilmesini” açıklıyor.

Diziler ve filmler bu formların izlenebileceği en önemli mecralardandır. Farklı “politik anlatılar” içerisinde, bize gündelik hayata, siyasete, ekonomiye, toplumsal cinsiyete ve benzerlerine dair “konuşma”, çıkarımda bulunma ve yorumlama imkânı sunarlar. Örneğin haksızlık eden birinin ve haksızlığa uğrayan birinin bulunduğu bir sahnede adalet, eşitliğe, düzene ve şiddete dair konuşabilmek mümkündür ve sahne kendi

pozisyonunu sunarken, izleyicisini de oraya çağırarak tartışmaya dahil eder. Dolayısıyla “popülist momente” dair ipuçları sunduğu gibi onun birtakım bileşenlerini yeniden üretir ve yeniden anlamlandırmaya açık hale getirir.

Son yıllarda gerek ulusal ve gerekse uluslararası filmlerde ve dizilerde yoğunlaşan bir anlatı kalıbını gözlemleyebiliyoruz. Adalet anlatılarının yoğunlaştığını görüyoruz. 33. Ankara Film Festivali için yapılan söyleşide festivalin başkanı İnci Demirkol kendisine "2022 yılı için gelen başvurularda ne tür temaların ve eğilimlerin baskın olduğu"nun sorulması üzerine, "bu yılın filmlerinde tema olarak *adalet duygusu veya eksikliğinin* öne çıktığını" belirtiyor (Eminoğlu, 2022, vba). Buradan yola çıkarak *adaleti kanun-dışı tesis eden* figürlerin merkezde olduğu film ve dizileri -bunları aynı zamanda *politik anlatılar* (Nærland, 2020: 297) olarak kabul edip- ele alarak “popülist moment”in izdüşümüne dair tartışmaları izlemeye çalışacağım. Adalet anlatıları, genellikle, neredeyse mutlak bir yozlaşma, bütün kesimleri mağdur edebilecek sistematik bir bunalım ve şartların değişmesinin zorlaştığı koşullarda (*eşdeğerleşmeyi koşullayan dinamik*) kendi adaletini kendi sağlayan bir figürün ortaya çıkıp *sorunu çözerek cazipleştiği* (*adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşme dinamiği*) durumu tartışmaya en elverişli politik anlatılardır. Bu politik anlatılar, belirli bir dönemdeki hâkim normlara dair izleri içerir, böylelikle belirli bir toplumsal duruma dair ipuçları sunar.²⁸ “Toplumdaki değişiklikler ne tür temsillerin görüneceğini ve izleyicilerin bunlarla nasıl ilişki kuracağını” etkiler (Ryan, 2015: 85). Diğer yandan, politik anlatılar içerisindeki ideolojik öğeler ve motivasyonlarla belirli duyuş, düşünüş ve kavrayışları çağırır. Bu yönüyle politik anlamlandırma mücadelesinin mayalandığı alanı gözler önüne serer.

²⁸ Örneğin en çok izlenen televizyon dizilerinden biri olan *Behzat Ç.*'nin ikinci sezonunda yargıdaki “cemaatleşme”, kadrolaşma ve hukuksuzluk yoğun olarak işleniyordu. Benim çalışmaya dahil ettiğim *Saygı*'da “kadın cinayetleri” iki seri katili harekete geçiren en temel belirleyici olarak karşımıza çıkar.

“Popülist moment”, popülizmi, kendinden menkul bağımsız bir değişken olarak ele almaktansa, popülist siyasi tahayyüllerin kendine mal ettiği birtakım toplumsal motivasyonları, arzuları, dinamikleri göstermekle teoriye katkı sağlar. Bu da “popülist” olarak tanımlanan politik tasarıların nasıl bir toplumsal durumla eşleştiğini, ne tür politik tahayyüllere ev sahipliği yaptığını göstererek popülist performansların ne tür koşullarda var olabildiğini gösterir. Popülist tasarıların oluşum süreci, içinde bulunduğumuz toplumun bunalımlarına dair fikir verir.

Sonraki kısımda, popüler kültür alanının, daha doğru bir ifadeyle seçtiğim film ve dizilerdeki adalet anlatılarının “popülist moment”in izdüşümlerinden birini incelemek için neden önemli bir mecra olduğunu, bu anlatıların mevcut siyasi gelişmelerle ne tür etkileşimler barındırabildiğini ve sonuç olarak bir toplumsal bağlam olarak popülist momentin izdüşümlerini kavramak açısından ne tür imkânlar sunabileceğini tartışacağım.

2.2. POPÜLER KÜLTÜRDE GÖRMEK

“Popüler kültür” oldukça geniş bir alana tekabül eder. Klişeleşmiş biçimiyle “yüksek kültür”/”popüler kültür” (Gans, 2018) ayrımını bir süzgeç olarak kullansak dahi geriye yine de geniş bir alan kalır. Niceliksel bir ölçütle (“çok izlenme”, “çok takip edilme”, “çok okunma” vs.) baksak bile -ki genellikle başlangıç için işe yarar bir ölçüttür- alanı daraltabilsek de muğlaklığı gideremeyiz. Örneğin belirli bir okur/izleyici/dinleyici kamusu için üretilen, dar bir çevreye hitap eden, estetik ölçütlerini değerlendirmek için kültürel sermaye gerektiren “yüksek kültür”e ait bir ürünün beklenmedik biçimde geniş kesimlerce okunması ve izlenmesi durumunda onu popüler kültür olarak tanımlayıp tanımlayamama belirsizliği öne çıkar. Anlamsal değişimler ve kaymalar da işleri zorlaştırır: Örneğin bugün Shakespeare yüksek kültüre mal edilirken, 19. yüzyılın sonlarında onun işleri popüler tiyatronun bir parçasıdır (Storey, 2018: 5-6).

Öte yandan kitle kültürünün (bugün popüler kültür diye işaret edilen kültür) nasıl ve kimler üzerinde etkili olduğu, ne amaçlarla nasıl üretildiğiyle ilgili pek çok tartışma (Williams, 2018: 285-287; Storey, 2018: 1-18; Adorno, [1973] 2001: 98-106; Adorno ve Horkheimer, 1979; Fiske, 1989; Swingewood, 1996) olsa da okur/izleyici/dinleyici üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliyoruz. Levent Cantek *Şehre Göçen Eşek*'te (2011: 287-288) bunu somutlaştırır: Bir dönemin çok konuşan ve konuşulan bir köşe yazarının, televizyon ekranlarından *Kurtlar Vadisi*'ndeki Polat Alemdar karakterini neredeyse lanetleyip ("Polat Alemdar çakma kahramandır, çakma delikanlıdır, dandik bir adamdır, orada bir yalan vardır, orada bir riya vardır") gençlerin onu örnek almaması için çırpınırken, sonraki günlerde kendisiyle yapılan bir söyleşi için çektiği fotoğraflarda Polat Alemdar esintileri taşıyan kıyafetler tercih ettiğini örnek verir. Popüler kültür, siz ondan kaçtığımızda bile, peşinizden gelebiliyor; bilinçdışı işleyebiliyor. Neticede gündelik hayat içerisinde, çeşitli tercihler üzerinde etkili olabildiğini²⁹ ve en temelde sanayileşmenin ve kentleşmenin sonucunda ortaya çıkan ticari amaçlı üretimler olduğunu öne sürebiliyoruz (Storey, 2018: 12-13).

Williams, popüler kültürü, popüler olanın (*popular*, Latince *popularis*'ten geliyor, yani halka ait olan) taşıdığı anlamın biraz dışından tanımlıyor çünkü popüler kültürün artık halkın ürettiği veya tanımladığı bir kültür olmadığını öne sürüyor. Onun ya değeri düşük yapıtlar -örneğin popüler edebiyat, popüler basın, popüler müzik gibi- ya da "birçok insanın beğenisini kazanan şeklindeki modern anlam"da tanımlandığını aktarıyor (Williams, 2018: 285-287). Popüler sıfatının "popüler kültür" ifadesi içerisinde, halka ait

²⁹ Burada bir parantez açıp bilimsel bir iddia olmasa da şunu belirtmek isterim: *Kurtlar Vadisi* perşembe günleri yayınlanırdı, sokaklar bomboş olur ve ertesi günü azımsanamayacak bir kesim oradaki en sevilen karakterler (Memati, Polat, Çakır) gibi giyinir ve dizideki baskın jargonla konuşurdu. Dizinin ilk sezonundaki en sevilen karakter Süleyman Çakır'ın (Oktay Kaynarca; ölünce gazetelere ölüm ilanları verilmiş, adına halı saha turnuvaları düzenlenmiş, dizide onu vuran karakter Akmerkez'de alışveriş yaparken saldırıya uğramıştı) kullandığı telefonun epey yaygınlaştığını da hatırlarım. *Kurtlar Vadisi*'nin o dönemki ana sponsoru İsviçreli saat markası *Romanson*'un Türkiye temsilciliğine gelen telefonların bir bölümünün içeriğine bakmak da popüler kültür tartışmaları açısından anlamlı olabilir: "Abi, Çakır vuruldu, gözünü seveyim bin 500 adet daha saat gönder!', 'Çakır'ın Nesrin'e hediye ettiği saatin aynısından istiyorum', 'Ayıp değil mi kardeşim, sizin mafya dizisinde işiniz ne?', 'Söyleyin o Polat'a, Arslan Bey'e ihanet etmeye kalkmasın, fena olur!'" (*Milliyet*, 2004).

olan anlamını taşımasa da örneğin 16. yüzyılda “aşağı”ya, “alt”a, 18. yüzyılda “çok tutulan”a, 19. yüzyılın sonlarındaysa “çok beğenilen”e referanslarla paralelliği olduğunu görebiliyoruz. Alt sınıfların tükettiği, anlam yüklediği, etkilediği ve etkilendiği bir kültür olsa da onun ürettiği “halk kültürü” ile eşanlamlı olduğunu söyleyemiyoruz. Örneğin eski zamanlara has efsaneler, mitler, korku hikâyeleri, kahramanlık destanlarını popüler kültüre mal edemiyoruz. Popüler kültür, bunları kullanabilir, yeniden üretebilir, taklit edebilir ancak onun kendisi değildir. Dolayısıyla popüler kültüre nereden yaklaşırsak yaklaşalım, o kesinlikle sanayileşme ve kentleşmenin sonucunda ortaya çıkan bir kültürdür. Örneğin Britanya’da sanayileşme ve kentleşme öncesinde iki kültürün varlığından söz edebiliyoruz. Birincisi, ortak kültür (*common culture*), yani tüm sınıflardan insanların az veya çok paylaştığı bir kültür ve ikincisi ayrı bir elit kültürü, yani toplumdaki egemen sınıfların bir bölümünün üretimine ve tüketimine açık olan kültür (Storey, 2018: 12-13). Popüler kültür bugün bunlarla aynı şeye gönderme yapmıyor.

Popüler kültüre dair bu tartışmalardan sonra yine de her şey çözülmüş değildir. Çünkü onun siyasal alan ve ideoloji açısından değerlendirilmesi, tanımsal sorunlarından çok daha karmaşıktır. Kitle kültürünü/popüler kültürü alt tabakaların, aşağıdakilerin veya çoğunluğun ilgi gösterdiği ve kitlesel olarak üretilen bir kültürün ötesinde, ideolojik ve politik etkilerinden yola çıkarak olumsuzlayanlar vardır -Frankfurt ekolü, genellikle popüler kültürü kitle kültürüyle “yanlış bilinçlendirme” işlevi açısından özdeş görür (Arık, 2004: 328). “Kültür endüstrisi” kavramını ortaya atarak Theodor Adorno ve Max Horkheimer (1979), “kitle kültürünü” homojenleştirici ve tahmin edilebilir olması nedeniyle eleştiriyordu. Bu yönelimde elbette Nazi deneyiminin ve onun kültüre yüklediği anlamların payının olduğu açıktı. “Bir-lik” oluşturmak üzere üretilen kültürün uyumlulaştırıcı ve tekdüze sonuçlarından kaçındıkları belliydi. Kitle kültürüne uygun bir filmde, daha başlar başlamaz, onlara göre, filmin nasıl biteceği, filmde kimim

mükafatlandırılıp kimin cezalandırılacağı, kimin ödüllendirilip kimin unutulacağı çok açıktı (1979: 125). Tahmin edilebilir ve rutinleştirici bir kültürdü. Diğer yandan popüler kültürü, Amerikan kültürüyle, yani hegemonik bir gücün tüm dünyaya yaydığı kültürle özdeşleştirilenler de vardır (Maltby, 1989: 11). Bu yönüyle, popüler kültür, daha en başından belirli bir yönelimle kodlanıp insanları uyumlulaştıran, aynılaştıran, standartlaştıran bir içeriğe sahiptir. Bu bariz yapısalcı görüşe göre, popüler kültür bir tür ideolojik makinedir ve bu makine var olan güç yapılarını yeniden üretir. Dolayısıyla okuyucular/izleyiciler de belirli bir okuma pozisyonuna sıkışmış olarak tariflenir (Storey, 2018: 9). Nick Stevenson, Frankfurt Okulu'yla özdeşleşmiş kitle kültürü eleştirilerinin izleyici konumlandığı yerin iyi bir özetini verir (2008: 103):

Frankfurt Okulu'nun birinci ve ikinci kuşak düşünürleri, medya endüstrilerinin kitleleri hegemonik olarak statükoya bağlarken, eleştiri zeminini ortadan kaldırdığını kabul ederler. (...) Bu tarz bir bakış, izleyicileri uyuşuk televizyon müptelalarına indirgemekle kalmaz, aynı zamanda medyanın hegemonik bir söylem aracılığıyla asimetric toplumsal ilişkilerin yeniden üretimindeki sorumluluğunu da abartır.

Kültür endüstrisinin çıktısı olan kitle kültürü/popüler kültür ürünlerinin ticari ve kâr amaçlı üretildiği, toplumların temel değerlerine uygun ve uyumlu olduğu, klişe ürettiği ve dolayısıyla "tüketicisini" uyumlulaştırıcı bir eğilimi olduğuna şüphe yoktur. Şüphe, onun üretim amaçlarıyla tüketim sonuçları arasında mutlak bir uyumun var olup olmadığı sorulduğunda ortaya çıkar.

Popüler kültür alanının tek yönlü belirlenen, tüketicisini amaçladığı gibi çağırıcı ve doğrudan etkileyen, pürüzsüz bir alan olmadığını söyleyenler de vardı. Stuart Hall, sahanın bu denli pürüzsüz olmadığını bize hatırlatan en önemli isimlerden biridir. Popüler kültür ona göre "kolektif anlayışın üretildiği bir alan"dır (Hall, 1982: 65-66) ve dolayısıyla güç mücadelelerinin, egemen ve tabi sınıfların mücadelelerinin zemini (Bennett, 2009). Daha en başından sonucu belirli bir oyunun alanı değildir. Gramsci'nin hegemonya kavramından esinle popüler kültürü ele almak, popüler

kültürü bazı yapısalcı yorumlardan, Frankfurt Okulu'nun perspektifinden, kültüralist yorumlardan farklı bir biçimde görmemizi sağlıyor: Popüler kültürü, hem yukarıdan hem de aşağıdan, hem ticari hem de otantik bir yapımın karışımından müteşekkil bir "müzakere" olarak düşünmemize izin veriyor (Storey, 2018: 86) -ne dayatılmış bir kültür ne de aşağıdan oluşan, halkın kendiliğinden kültürü; ikisi arasındaki değiş tokuş ve pazarlıkların alanı (10).

Bu çalışma çerçevesinde, burada, popüler kültür alanının bir "organik kriz"le iç içe gelişen popülist momentin siyasi dinamiğiyle (eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın gelmesi) bağını göstermek anlamlıdır. Çünkü organik bunalımın, yani başka türlü ifade etmek gerekirse, egemen sınıfların kendi sınıfsal çıkarlarını tabi sınıflara doğalmış ve tüm toplum için en iyi seçenek oymuş gibi sunmasının -devlet mimarisinin dönüşümüyle birlikte (neoliberal devlet mimarisi) düşünürsek- rıza dozunun neredeyse ortadan kalmasının toplumsal alanın çok çeşitli düzeylerinde sonuçları ve izdüşümleri vardır. Popüler kültürel alan, bu yönüyle, egemen ideolojinin öğelerinin varlığıyla beraber, daha önce tartıştığım gibi organik krizle iç içe gelişen popülist momentin siyasi dinamiğinin öğelerinin de varlığına da ev sahipliği yapar. Egemen ideolojinin birtakım varsayımlarının sorgulandığı bir momentte, bu sorgulamaların popüler kültürel alandaki ifadeleri, motivasyonları, ideolojik unsurları bu alana sızar ve yankı bulur.

Burada Gramsci'nin popüler kültür üzerine yazdıkları bize yol gösterebilir (Forgacs, 2022: 449-471). Gramsci, tıpkı kitlelerin neden faşizmi bir seçenek olarak benimsediği sorusunun peşine düştüğü gibi, neredeyse her analizini bu düzlem üzerinde ilerletir. Gramsci'nin hegemonya kavramının kapalı ve tutarlı bir bütünlük olarak kusursuz toplum yapısını önermediği açıktır -aksi halde, hegemonik mücadelenin kendisi anlamsızlaşır. Dolayısıyla kültür alanı da Gramsci için hegemonik işleyişin bir alanıdır ve hakim sınıfların değer, norm ve yargılarının etkisinde olsa da karşı hegemonik atılımların

üretimine her zaman açık bir alandır. Dolayısıyla kültürel alandaki gerilimlerin, çatışmaların ve uzlaşım eksenlerinin incelenmesi, aynı zamanda tahakküm ve tahakküme karşı direnme biçimlerinin de görülebilmesi anlamına gelir.

Popüler edebiyat alanında çok okunan, ilgi gören bir eser, Gramsci için bir ticari başarının tespit edilmesinden daha önemli bir soruyu çağırır: Bu eser, kitlelerin hangi özlemlerine, taleplerine, isteklerine ve hislerine hitap ediyordur? “Gramsci için ticari ürünlerin başarısı aslında ‘sessiz çoğunluğun’ hislerine ve anlayışlarına hitap ettiğini gösterir” (Ertuğrul Apaydın, 2001: 7). Bir eser ne kadar popülerse, “onun kültürel, ahlaki ve duygusal içeriğinin ulusal ahlak ve hislere o derece de hitap” (7) ediyordur.

Gramsci’nin popüler kültüre bakışından şöyle bir sonuca varmak yanlış olmaz: Organik kriz hem kitlelerin rızasını sağlamaktaki bir başarısızlık, hem de kitlelerin daha önce olmadığı kadar mevcut sisteme karşı taleplerini ortaya koyduğu ikili bir harekete dayanıyorsa, üstelik yalnızca iktisadi, politik ve tikel kurumsal yapılardaki krizlerde değil de daha bünyevi biçimde söz konusu krizleri de koşullayan bir “ideolojik boşluğun” neredeyse her alandaki tezahürüyle, popüler kültürel alanda bunun yansıması, egemen/hâkim/müesses anlatılarla bir biçimde uyumsuzluk gösteren, kırılmalar yaratan, yeni eğilimlere (belki marazi görüngülere) kapı açan, üstelik daha köklü değişimlerin motiflerine dair fikir veren birtakım baskın anlatıların tespit edilebiliyor olmasıdır.

İşte popülist momentin popüler kültürel alandaki izdüşümleriyle organik krizin tezahürlerinin bulunduğu bir alan olarak popüler kültürel alanın incelenmesi bu nedenle önemlidir. Hall’un söylediklerini tekrar hatırlamak gerekirse, “organik kriz illa açıkça sınıf mücadelesinde, siyasi alanda ortaya çıkmaz”. Doğrudan bu alanlarda ifade bulmamış ama öbür yandan toplumsal alanın dinamiklerinde mayalanan birtakım politik eğilimleri popüler kültürel alanda görmek mümkündür. Organik krizin iktisadi krize indirgenemeyecek boyutlarının popüler kültür alanındaki izdüşümü, içine yedirildikleri

ürün içerisinde adalet anlatılarının bir “kurtuluş” ve “çözüm” vaadi olarak ortaya çıkması ve bir alternatif olarak kendini kristalleştirmesidir. Organik bunalım dönemlerinde “bir hegemonik oluşumun toplumsal temelini sağlayan tarihsel blok parçalarına” ayrılmaya başladığı için “adaletsizlikle malul toplumsal bir düzeni yeniden yapılandırmaya mahir yeni bir kolektif özneyi -halk- inşa etme ihtimali ortaya” çıkar (Mouffe, 2019: 23). Bu şüphesiz çok çeşitli inşalardan “bir”ine denk düşer ancak bu çalışma açısından “popülist moment”i bir toplumsal bağlam olarak düşündüğümüzde, farklı adalet tahayyüllerinin varlığını popüler kültür alanında gözlemlemek, adaletsizliğin nasıl anlamlandırıldığını, adaletin ne olduğunu, hukukun ne ifade ettiğini, nasıl çözümlerin tasarlandığını görmek demektir ve bütün bunlar hem mevcut organik bunalıma hem popülist momentin izdüşümüne dair bize önemli açılımlar sunabilir.

Sonuç olarak, popüler kültür alanının herhangi bir temele indirgenemez yapısı kabul edildiğinde, önümüzde önemli bir kapı açılır: Popüler kültürel alanda neyin nasıl “popülerleştiği” bize belirli bir tarihsel momentin (“egemen”, “yeni yeni oluşan”, “artık olan” -bkz. Williams, 1980) ayırt edici özelliklerini sunar. Popüler kültürel ürünün farklı anlamlandırma, ekleme ve yerinden etme pratiklerine (Mouffe, 1981: 231) açıklığı ise bize alanın toplumsal anlamlandırma mücadelelerini göstermesi açısından önemini gösterir. Ayrıca farklı toplumsal grupların düşünme biçimlerine, temel motivasyonlarına ve duygusal yatırımlarına dair de fikir verir. Hâkim veya karşıt duruşların okunabileceği bir alanı gösterir (Fiske, 1982; 1989a; 1989b). Milliyetçilik üzerine çalışmalarıyla bilinen Michael Hechter, Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra etnik merkezli siyasetlerin belirginleşmesini tartıştığı kitabında *Hollywood* yıldızlarının isimlerindeki (eskiden etnik kökenleri gizleyen isimlerin kullanımı ama şimdi tam aksine etnik kimliklerini öne çıkaran isimlerin kullanılması) ve *Disney* çizgi filmlerindeki karakterlerin tavırlarındaki eski dönemlere nazaran değişimleri örnek vererek, popüler kültürün politik iklimden, dünyada yükselişe geçen bir siyasi eğilimden

(etnik kimlik temelli siyaset) nasıl beslendiğini ortaya koyar (2004: 2-3). Yani *Hollywood* ve *Disney* dünyasındaki anlatıların, karakterlerin, sunumların değişimi, bize belirli bir toplumsal momentteki politik dönüşümleri ve belirli bir momentteki birtakım eğilimleri izleyebilme olanağı tanır.

Peki popüler kültür alanında hangi yolla inceleme yapacağım? Popüler kültür alanının üzerine çalışma yapılabilecek iki veçhesinden birine, “metinler çalışması”na (diğeri “yaşanan kültür veya pratiklerdir, örneğin Yılbaşı kutlamaları, gençlik alt-kültürleri”; Storey, 2018: 14) denk düşen dizilere, oradaki politik anlatılara odaklanacağım. Politik anlatıları bir “metin”, metni de bir “söylem” olarak ele alacağım için politik anlatıları da bir “söylem olarak” kavramış olacağım (Laclau ve Mouffe, 1987). Popülizmin kendisini bir “siyasi anlatı” gibi düşünen ve popülizmi anlamak için bu anlatıların kendisini incelemeyi öneren Ungureanu ve Popartan, çeşitli anlatı kalıplarının (kurtarıcı miti, zalim miti, yozlaşmış ve çukura batmış dünya miti) uzun dönemli toplumsal huzursuzluk veya kriz zamanlarında etkili olduğunu ortaya koyuyor ve benzer bir analiz tercihi öneriyorlar (2020: 41-42).

Burada “söylem” dediğimizde, neyi kastettiğimiz önem taşır. Laclau ve Mouffe, söylemi anlatırken bir topu tekmelemek üzerinden örnek verirler (82) ve aslında anlamın bağlama tabiliğine dikkat çekerler. Onlara göre, sokakta yuvarlak bir şeyi tekmelemekle, bir futbol maçında bir şeyi tekmelemek aynı fiziksel eylemdir ama anlamları aynı değildir. Futbol, kendini diğer nesnelere ilişki içerisinde bir sistem olarak tesis edebildiği ölçüde yalnızca futboldur ve bu ilişkiler nesnelere katıksız göndergesel maddiliğinde hazır ve nazır değildir. Söylem, genellikle anlaşıldığı üzere birinin ağzından çıkan bir lafa, bir beyana, bir manifestonun veya açıklamanın içeriğine değil, işte bu sistematik ilişkisine gönderme yapar. Bunu daha açık bir örnekle somutlaştıralım: Lisede her teneffüs arası kısa maçlar yapardık. Topumuz olmadığında, küçük bir taşla idare ederdik. Okulun müdürü bir gün,

hakikaten ne yaptığımızı anlayamayarak bize kızmış, oyunu oynamamıza izin vermemişti. Biz futbol oynadığımızı onu inandıramadık, çünkü taş tekmeliyor, kaleyi belli eden bir işaret kullanmıyor, takımlara ayrılmıyor, rastgele oynuyorduk. Müdürün buna bir anlam verememesinin nedeni (belki de kızgınlığının nedeni?), ortada futbol oynadığımızı dair futbol oynandığını kanıtlayan çok az kanıt olmasıydı. Ortada futbol oynadığımızı gösterecek sistematik bir ilişki dizisi yoktu -örneğin forma yoktu, top yoktu, kale işaretleri belli değildi. Ona göre biz taş tekmeliyorduk ve eylemimiz ona epey "anlamsız" görünmüştü. İşte ona anlamsız görünen, bizim eylemimizi anlamlı kılacak çerçevenin yokluğu. Bu çerçeveye, sistematik ilişki dizisi diyoruz. Söylem analizi de bu sistematik ilişki dizisinin gösterilmesiyle, metni içine kapalı bir "yapım" olarak değil, onu içerisinde anlam kazandığı çerçeveye birlikte ele alan bir kavrayışla yapılabilir. Dolayısıyla dizileri, filmleri ve onların anlatısını (adalet anlatısını) incelerken onun ne tür bir politik bağlama denk düştüğünün gösterilmesi, hangi ilişkiler dizisi içerisinde anlamlandırıldığının belirtilmesi gerekir. Başlı başına neden diziler ve filmlerin hesaba katıldığı ancak bu sorularla birlikte yanıtlanabilir.

2.2.1. Politik Anlatılar olarak Dizilere ve Filmlere Bakmak

"Popülist moment"ün izdüşümlerini ana akım siyasal aktörlerin performans, eylem ve beyanları dışında hangi alanlarda görebiliriz ve izleyebiliriz? Diziler, bir "politik anlatı" ve ideolojik okumaya açık "metinler" olarak bize bu imkânı sunar. Üstelik bu metinler, belirli toplumsal koşullar içerisinde yapılandıklarından, söylem analizine de aracılık edebilecek birtakım politik gelişmelerle çerçevenirler. Bu yüzden öncelikle bu politik gelişmeleri göstermek gerekir.

Birtakım siyasi liderlerin popüler kültür figürleriyle kendilerini özdeşleştirmekten sakınmadıklarını görebiliyoruz. Burada, Henry Jenkins'in "yakınlaşma" [*convergence*] kavramından ilham alınabilir. Yakınlaşma, Jenkins'e göre, en genel anlamıyla "çeşitli

medya sistemlerinin bir arada bulunduğu ve medya içeriğinin bu sistemler arasında akıcı bir şekilde dolaştığı bir duruma karşılık gelir” (2016: 436). Daha açık bir biçimde ifade edersek, cep telefonu sadece telefonda konuşmak değil, video çekebilmek, internete girebilmek, mail gönderebilmek, içerik üretebilmek demektir; televizyon yalnızca televizyon izlemek değil, video izleyebilmek, oyun oynamak, müzik dinleyebilmek, hatta radyo dinleyebilmek demektir. Yakınlaşma, bu araçların birbirine yakınlaşmasını, birbirine tercüme edilebilmesini ifade eder. Kavramı biraz esnetip yaklaşmanın popüler kültürel alandaki sembollerin, figürlerin, işaretlerin ve simgelerin politik alanla yakınlaşmasına, buradaki anlam örüntülerinin birbirlerine tercüme edilebilmesine, birbirini besleyebilmesine ve karşılıklı taklit edilebilmesine işaret ettiğini de öne süreceğim. Trump, henüz başkan seçilmeden önce Iowa’daki seçim gezisi sırasında, bir çocuğa “Ben Batman’im,” demiş, Başkanlık konuşmasında [*inaugural speech*] *The Dark Knight Rises* (2012) filminde mevcut sisteme karşı ayaklanma çağrısı yapan ve “halka iktidarı geri vereceğini” vaat eden Bane karakterinin söylediklerini neredeyse birebir taklit etmiş (Heer, 2016; Couch, 2017); “tropiklerin Trump’ı” Brezilya Devlet Başkanı Bolsonaro ise Batman kostümlü takipçileriyle sokaklarda fotoğraf çektirmiş, kendini bir kurtarıcı gibi sunmaktan geri durmamıştı (Yanık, 2019). Bunlar basit birer tesadüf olarak kabul etsek dahi dünya çapında çok ilgi gören, izlenen bazı dizilerin de toplumsal alanda, sokakta, siyasal alanda karşılık bulduğunu izleyebiliyoruz.

Netflix’in 2021 yılı itibarıyla en çok izlenen yapımı olan *Squid Game* (2021) dizisinin neden popülerleştiğine ve bu popülerliğin siyasal eylemlere yansımalarına bakmak da fikir verebilir.³⁰ Seul’de (Güney Kore) daha iyi çalışma koşulları için binlerce insanın

³⁰ Dizide, borç içindeki bir grup insanı oyun oynamak üzere toplayan bir elitler organizasyonu vardır ve izole bir alanda toplanan insanlar tıpkı bir *Survivor* yarışmasındaki gibi oyunlar oynarlar ve kaybeden ölür. Çoğunluğun istememesi durumunda oyunların duracağı ve herkesin evine dönebileceği açıklanmasına ve ilk oyundan sonra bir sürü insanın kurşuna dizilerek ölmesine rağmen, yarışmacıların çoğunluğunun kararı sonucu evlerine dönen yarışmacılar, aradan bir süre geçmesine rağmen yaşadıkları hayatın yarışmadaki ölüm-kalım savaşından beter olmasını düşündüklerinden çaresizce oyuna geri dönerler.

sokaklara döküldüğü eylemlerde eylemcilerin dizide kullanılan maskeleri takması (CBS News, 2021), dizinin yaratıcısı Hwang Dong-hyuk'un insanların derin eşitsizlik koşullarında yaşadığını söylemesi ve buradan esinlendiğini belirtmesi (Jeffries, 2021), Türkiye'de Saadet Partisi'nin Türkiye Merkez Bankası'nın politika faizi kararını *Squid Game*'den esinlenen bir videoyla eleştirmeyi tercih etmesi (Cumhuriyet, 2021a), CHP'nin Mersin'de düzenleyeceği miting için dizideki kartları taklit ederek yurttaşları mitinge katılmaya çağırması (Cumhuriyet, 2021b), Glasgow'da toplanan iklim zirvesinin



Dağıtılan kartlardan bir örnek, 2021.

(COP26) “iklim oyunları oynamayı bırakın” (“stop playing climate games”) denilerek protesto edilmesi (Euronews, 2021) ve son olarak kendisine sokakta mikrofon uzatılan 21 yaşındaki bir gencin “Gençlerin hayattan bir umudu yok. Benim canımın bir değeri yok. *Squid Game* gerçek olsa, beni çağırırsalar koşa koşa giderim,” diyebilmesi (Yol TV, 2021) bize dizilerin siyasal alanla nasıl iç içe geçebildiğine, hatta zaman zaman bu iç içe geçiş süreçlerinin fazlaca yakınlaştığına dair fikir veriyor. Dizideki

anlatının merkezini teşkil eden eşitsizliğin insanların yaşamında karşılık bulmasıyla dizi popülerleşebilirken, gündelik dil de bu popülerlikten etkileniyor, esinleniyor ve kendi amacı için işe koşuyor. Daha kenarda kalmış fikirlerin, düşüncelerin, hareketlerin popüler simgelere, işaretlere, sembollere gönderme yapmaları, bir politik sürecin nasıl işlediğine dair fikir verebiliyor. Kısacası dizi, içinde bulunulan koşullardan izler taşıırken farklı kesimlerin sembolik anlamlandırma sürecinin de parçası olabiliyor.

Başka bir örnek, ABD'de başkanlık seçimleri sonrası Trump destekçilerinin ABD Meclisi'nin bulunduğu binaya (Capitol) yaptığı baskın sırasında asker kıyafeti giymiş

birinin üzerine iliştirdiği *The Punisher* logosu üzerinden verilebilir.³¹ Kendisine yapılan haksızlığın karşısında misliyle karşılık veren bir figürün Meclis baskını sırasında benimsenmesi, Trump yanlılarının seçimlerde hile yapıldığını (“stop the steal”, eylemlerin temel sloganıydı) ve aslında Demokrat Partili temsilcilerin Meclis’i gasp ettiğini ifade etmesinin sembolik bir yolu muydu? Burada *The Punisher* logosunun farklı kesimlerce kullanımını birbirinden çok farklı anlamlandırma düzeylerini ve üreticisinin gözettiği anlam evreninden ne kadar uzaklaşabildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Detroit şehri polislerinin üniformalarının üzerine bu logoyu iliştirmesi (Voytko, 2020), Kentucky’deki bir karakoldaki polislerin araçlarının üzerine bu logoyu yapıştırmaları *The Punisher* karakterinin yaratıcısı Gerry Conway’i çok şaşırtmış ve hiddetlendirmişti. Conway, devlet otoritesini kullananların bu karakterle özdeşleşmelerini rahatsız edici buluyordu çünkü ona göre *kendi adaletini sağlayan anti-kahraman tipi*, zaten verili adalet sisteminin zayıflığı, yozlaşması ve gerektiği gibi işlememesi sonucu ortaya çıkıyordu ve bir düzen eleştirisinden besleniyordu. Anti-kahraman yasanın dışında ve yasayı tanımayarak hareket ettiği için (*outlaw*) yasa koyucuların ve yasayı koruyanların onu benimsemesi Conway’e tuhaf gelmişti. Öte taraftan Conway, ırkçılık ve ayrımcılık karşıtı Siyah Yaşamlar Değerlidir (Black Lives Matter) hareketinin destekleyicilerinden biri olduğu bilinen Demonte Price adlı Afro-Amerikalı bir sanatçının *The Punisher* logolu tişört tasarımına destek çağırısı (Conway, 2020) yapıyordu. *The Punisher* karakterini olması gerektiği yerde konumlandırmaya uğraşıyordu.

The Punisher, gerektiğinde ve dara dışıldığında gözüpek, korkusuz, cesur bir biçimde kurtuluşçu, kahramanca ve silahını “özgürce” kullanan (silah kullanımının ABD’de çok

³¹ *Independent Türkçe* gazetesi, bu gelişme neticesinde popüler kültür üzerine çalışmalar yapmış uzmanların görüşlerinin sunulduğu bir dosya hazırlamıştı (bkz. Güngör, 2020). *Punisher*, kendi adaletini sağlamayı en üstün ahlâki kod haline getiren, hukuki herhangi bir kuralı tanımayan, çizgi roman dünyasının en sert karakterlerinden birinin hikâyesini anlatır. Gizli askerî görevinden döndükten sonra operasyondaki “kirli işlere” tanıklık ettiği için ailesiyle sınıanan (karısı ve çocuğu gizli servis elemanlarınca katledilir) Frank Castle, intikamını almak için kendi işini kendi gören ve dehşet saçan bir figüre dönüşür.

önemli bir siyasi çekişme konusu olduğunu akılda tutalım) bir eyleme girişir; bu nedenle, onun kendine seçtiği işaret (beyaz kurukafa) bir yandan yasayı koruyan otorite figürlerine ve Trump destekçisi eylemcilere cazip gelebilir. Ama öbür yandan mevcut adalet sistemine getirilen eleştiri, yıllarca kolluk güçlerinin şiddetine maruz kalanların, hikâyede yasayı koruyan kurumların tamamen yozlaştığını ve güçlülerin yanında durduğunu görmesiyle, sistemi kökünden dinamitleyen bir figür, Afro-Amerikalı bir sanatçıda görüldüğü gibi, muhalif eylemcilere de cazip görünebilir. Tam da burada görürüz ki popüler kültür alanının farklı anlamlandırma pratiklerine kapalı olmadığı, tek yönlü bir okumaya mekanik bir biçimde bağımlı olmadığı ve dolayısıyla farklı toplumsal grupların hegemonya mücadelesine ev sahipliği yaptığı açıktır.

Hall'ün "Encoding, Decoding" (1999) makalesi, popüler kültür alanında bir metnin farklı biçimlerde yorumlanabileceği gerçeğine işaret ederek aslında metnin kendisi kadar nasıl anlamlandırıldığına da dikkat çekip onu anlamsal bir mücadelenin cereyan ettiği bir toplumsal alan olarak kavramayı önermiş olur. Burada İngiliz Kültürel Çalışmalar ekolünün önemli bir müdahalesinin izlerini de görürüz. Popüler kültür alanı, hegemonik mücadelenin alanıdır ki bu aynı zamanda simgeler, semboller, anlamlar ve değerler üzerindeki toplumsal mücadelelerin de süresiz bir biçimde kapanamayacağına, dolayısıyla popüler kültürel alandaki özne konumlarının da basit bir "alıcı"dan ibaret olamayacağına işaret eder. Hegemonik mücadelenin popüler kültürel alandaki anlamı, toplumsal sınıfların ideoloji ile ilişkisindeki kararsızlığı yansıtır. İdeolojilerin belirli sınıflara indirgenemezliği, aynı zamanda belirli gösterenlerin de egemen sınıfın çıkarlarıyla mutlak bir biçimde özdeşleşmezliğini gösterir. Fiske, popüler kültürün bir üreticisi olduğunu kabul eder etmesine ancak onun popüler olmasının zorunlu olarak bir açıklık içermesi gerektiğini çünkü popüler olmasının buna bağlı olduğunu söyler. Bir metin, egemen ideolojinin sesini içerdiği kadar onun hedefindeki okurunun da sahip olduğu birtakım değerleri içermelidir ki onunla en başından gerekli olan etkileşimi

sağlayabilsin (Fiske, 1996: 236). Popüler kültürel alanda bir metnin bu tür bir çelişkiyi barındırmadan popüler olamayacağı paradoksu, paradoksun gösterdiği açıklıkta anlam mücadelesinin verildiğini açık eder: “Tüm popüler kültür bir mücadele sürecidir; toplumsal deneyimin anlamları üzerine, bireyin kişiliği ile toplumsal düzen arasındaki ilişki üzerine ve bu düzenin metinleri ile metaları üzerine yürütülen bir mücadeledir” (Fiske, 1999: 41).

Dolayısıyla Hall’ün yaptığı en önemli katkı, popüler kültür alanını yozlaştırıcı veya mutlak anlamda ilerici gibi, bir yönüyle özcü açıklamalarla anlamaya çalışmaktansa dinamik bir mücadele alanı olarak görme gerekliliğidir (Hall, 2016). Bu yönüyle popüler kültürel alan “homojen bir bütünlük arz etmekten çok uzaktadır; içinde hem direniş hem kabullenme öğelerini; geçmişi ve geleceğin nüvelerini; isyanı ve boyun eğmeyi; birbirleri ile çelişen, çatışan kültürel öğeleri bulabileceğimiz dinamik bir mücadele alanıdır” (Özçetin, 2018: 155). Böylesi bir kavrayışın sağlayacağı açılım, popüler kültür metinlerindeki hâkim değerlerin toplumsal koşullarla etkileşim içerisinde her an kabul edilebilirlik ve uyumluluk içerebileceği gibi tersine de çevrilebilir olabileceği, sınıfsal bir anlamlandırma sistemi içerisinde sunulduğunda dahi “o” anlamı garanti etmeyebileceğidir. Bu da çok farklı ideolojilerle, politik tasarılarla, toplumsal vizyonlarla eklemlenebileceğini ve cari toplumsal mücadelelerin sembolik işleyişinde önemli bir yer tuttuğunu gösterir.

2019’da vizyona giren *Joker* dünyanın çok farklı coğrafyalarından protestocuyu etkilemiş; Hong Kong, Şili, Lübnan, Beyrut ve birbirinden kültürel, siyasal ve tarihsel açıdan farklı ülkelerde sokak hareketlerinin sembolik eylem repertuvarına dahil edilmişti. Süper kahramanlar üzerine çalışmasıyla bilinen tarihçi William Blanc, filmin, insanların çetin ve kendilerine kulak verilmediğine inandığı bir siyasal sisteme karşı olan protesto biçimlerinde yankı bulduğunu açıklıyordu (Mounier, 2019). Genellikle işsizliğe, hayat

pahalılığına ve yolsuzluğa karşı sokaklara çıkan, daha “sol” tandanslı toplumsal hareketlerin benimsediği *Joker* figürü, ABD’de Çay Partisi tarafından Obama gibi kurumsal yapıyla pek de bir kavgası olmayan biriyle özdeş görülebiliyordu. Obama’nın *Joker* olarak sunulması, “Obama-care” diye de bilinen ve sağlık reformu önerileri taşıyan yasa tasarısına karşı kapitalizmi yerle bir eden bir “sosyalist” gibi görülmesiyle ilgiliydi.



Obama’nın bir “sosyalist” olarak görülmesi, 2009

2006 yılında gösterime giren *V for Vendetta* filminde Guy Fawkes’un kullandığı V maskelerinin 2011 Wall Street’i İşgal Et eylemlerinde kullanılması ve sonra tüm dünyaya yayılan meydan hareketleri için müesses nizam karşıtlığının veya mevcut yönetimlerden duyulan rahatsızlığın sembolik bir ifadesi haline geldiğini görmüştük (Waites, 2011). Filmdeki ana karakter Guy Fawkes karakterinin gerçekte Katolik biri olması ve aslında Parlamento binasını havaya uçurmak için eyleme geçmesi, onun politik konumunun eylemlerde onun maskelerini kullananların politik konumlarından ne denli farklı

olduğunu gösterse de farklı siyasal tasarımlarla iinin doldurulmasına engel teşkil etmemişti.

Tüm bu örneklerle birlikte dizilere bir “politik anlatı” olarak neden baktığımı da dört maddede toparlayabilirim: a) Çoğu popüler kültür üretimi gibi diziler de içinde konumlandığı koşullardan ve tarihsel momentten izler taşırlar, toplumsal koşullarla alışverişe girerler b) çünkü popülerleşebilmeleri konuşulmalarına, takip edilmelerine, dolayısıyla içinde yer aldığı dönemin temel tartışma ve ihtilaf eksenlerine oturmasına bağlıdır ve bu yüzden c) diziler, içinde yer aldığı momente dair bazı desenler, örüntüler, öğeler sunar ve d) yukarıda da değindiğim gibi farklı toplumsal grupların anlam mücadelelerine ev sahipliği yapmasıyla hegemonik mücadelelerinin takip edilebileceği bir alandır.

Bu kısımda popüler dizi ve filmlerin hâkim politik gelişmelerle ve olaylarla ilişkisini göstermeye, onların hangi açılardan dikkate değer üretimler olduğunu anlatmaya çalıştım. Öte yandan filmlerin ve dizilerdeki politik anlatıların bize içinde bulunduğumuz dönemin koşullarına dair birtakım ipuçları sunduğunu, dolayısıyla anlam mücadelesinin bir mahali olduğunu daha önce belirtmiştim. Torgeir Uberg Nærland popüler kültürü popülizm için önemli bir alan olarak gören ender araştırmacılardan biri olarak (2020) bu mahalin önemini teslim eder. Makalesinde aktardığı, Hollandalı yurttaşlar üzerinden yapılan bir araştırmaya göre, popülist seçmenler tabloid ve eğlence temelli medyayı ve “masum” halk ve onun karşısında “suçlu” ötekilerin olduğu medya içeriklerini seçip takip ediyorlar. Ama daha önemlisi, Nærland farklı popüler kültür formlarının popülist anlatıları nasıl teşvik edebildiğine dair sistematik araştırmalarda eksiklik olduğunu öne sürüyor ve bu mahale dikkat çekiyor. İşte ben de bu mahalde “popülist moment”in siyasi dinamiğinin izdüşümlerinden biri olan *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşebildiği veya kabul edilebilir görüldüğü* adalet anlatılarını inceleyeceğim.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAYIP ADALETİN İZİNDE: ADALET ANLATILARI

*Dünyanın tarih ve siciline bakarsan, adaletin kaynağında
adaletsizlik korkusunu görürsün.*

Horatius

Adalet anlatıları, en temelde, eşitsizliğin kaynağını yorumlayan anlatılardır. Belirli bir zamanda ve mekânda toplumsal hiyerarşiye işaret ederler. Bu yönüyle, adaletin ne olduğunu değilse de adaletsizliği “göstererek” adalet tartışmasını içerirler. Göstermek, aynı zamanda adaletsizliği fiilî bir içerikle tanımlamak anlamına gelir. Bu sıklıkla somut bir karaktere işaret eder. Bu yoz bir siyasetçi, polis, savcı, bürokrat olabildiği gibi, zengin ve varlıklı bir işadamı, seçkin/elit biri ve bir toplumsal kesimi temsilen bir (stereo) tip de olabilir. 1974’ten 1994’e kadar beş film yapacak kadar popülerleşebilmiş Charles Bronsonlu *Death Wish*’leri ele alırsak, onu seri cinayetler işleyen bir adalet tesisçisine dönüştüren, karısının ve kızının hayatını karartan uyuşturucu müptelası, düzen düşmanı ve sıradan/çalışkan yurttaşları sokakta gezemez duruma getirmiş *hippieler*dir ve polis bu tipleri yakalamakta sistematik olarak başarısız olduğu içindir ki filmde sıradan insanlar Bronson’un temsil ettiği karaktere duacıdır, onu kahramanlaştırırlar. Öte yandan örneğin 2012’de çok ses getiren *The Dark Knight Rises*’ta “terörist” Bane karakterinin hedefinde zenginler koalisyonunun temsilinden başka bir şey olmayan tüm bir Gotham bürokrasisi ve onun koruyucu şövalyesi Batman vardır. Bane zenginleri mahkemede yargılayacağını, yoz siyasetçileri ortadan kaldıracığını ve Gotham’da kanun ve nizamı sağlayacağını vaat ederek en azılı suçluları bile salarak kendisine meşruiyet kazandıran bir adalet tesisçisi olarak karşımıza çıkar. Bütün bu anlatılarda ortak olan, ortada bir adaletsizlik varsa, bunun müsebbibinin kanlı canlı, somut ve açık bir biçimde izleyicinin önüne konulmasıdır. Bu sayededir ki “normal şartlar altında” herhangi bir biçimde doğrudan

özdeşleşilemeyecek ve onaylanamayacak adalet tesis eden bir eylem, adaletin yerine getirilme vaadiyle birleşerek “haklılık/meşruluk” kazanabilir. Hatta tam tersine, burada bir güç istenci devreye girer ve zaman zaman şiddetin dozunun önemsizleştiği ve ikincilleştiği gözlemlenebilir. *Punisher*’ın gücü elinde tutanlara ve onların adaletsiz düzenini teminat altına alan hukuka karşı meydan okumasında olduğu gibi: “Kanuna bakıp gülebilirler. Ama bana bakıp gülemezler” (Grant, 1989: 67). Kanunu koyanlara ve



“Kanuna gülebilirler” – “Ama bana bakıp gülemezler”.

onu uygulayanlara, *gerçek suçluya* meydan okuyan kahramanın şiddet içeren ve normalde meşru görülemeyecek edimlerini izleyici nezdinde kabul edilebilir kılan, izleyicinin hukuk tanımazlığı, vicdansızlığı, şiddet severliği, akılsızlığı, çılgınlığı, demokratik olmayan bilinci değil, modern toplum olma vasfını iptal eden yozlaşmış bir “güçlüler hukuku”nun yarattığı eşitsizliği açıkça görmesidir. Türkiye tarihinin en çok izlenen dizilerinden biri olan ve tam on üç yıl süren

Bizimkiler (1989-2002) dizisinin lakabıyla müsemma Katil’inin (Aykut Oray) gerçek hayatta katıldığı bir mitingde “halkçı katil” sloganlarıyla karşılanmasının söz konusu kabul edilebilirliğe bir örnek teşkil ettiğini düşünebiliriz (*Youtube*, 2015). Son yıllarda çektiği videolarda sayısız yolsuzluk, hırsızlık, cinayet ve haksızlık/adam kayırma iddiasını öne süren, videoları milyonlar tarafından izlenen, sosyal eşkiya mı (Aymaz, 2021) yoksa zaten bilindiği üzere kirli bir mafya lideri mi olduğu sorgulanan Sedat Peker,

yıllar önce Duygu Asena’yla bir söyleşisinde, Asena’nın “Hepimiz bize kötü gelen şeyleri kendimiz yok etmeye çalışsak ülke elden gider,” sorması üzerine “Türk toplumunun öğretilerinde, arkadaşının intikamını alan insan iyi insandır. (...) İnsanların gönlünü ferahlatacak derecede bir adalet anlayışı şu an Türkiye’de yok,” yanıtını verir (*Milliyet*, 1999). Burada şüphesiz adalet=intikam eşitlemesi de dikkat değerdir.

İntikam, adalet anlatıları içerisinde baskın unsurlardan biridir çünkü haksız bir durumu dengeleme yollarından biri olarak işlevselleşir. İsa’nın sana vurana öbür yanağını uzat önerisinin tam aksi bir istikamete işaret eder ve “eyleme geçmeyi” önerir. Öyle ki haksızlığın ağırlığına göre, “gönlü ferahlatma” kapasitesi artar ve adaletin kendisiyle özdeş bir biçimde algılanabilir. Çoksatar polisiye romanlarının yazarı Tess Gerritsen’in *Bir Sırrım Var* romanında, polis başkahramanlardan biri olan Jane Rizzoli “Adalet mi? Yoksa intikam mı?” diye sorduğu bir karakterden, “Bazen fark olmuyor aralarında,” yanıtını alır (Gerritsen, 2021: 160). Aynı romanda, ilerleyen sayfalarda, “Karşılık vermeyi seçtim,” diyen bir karaktere, polis “Adaleti kendi ellerine alarak mı?” diye çıktığında, “Adalet yerine geldiği sürece nasıl olduğu önemli mi sahiden?” yanıtını alır



Kaynak: Le Gallerie Degli Uffizi

(230). Adaletin tesisinin diğer şeyleri teferruat kıldığı anlatılar, genellikle oldukça güçlü bir haksızlığa işaret edebildiği gibi, toplumsal kesimlerin çoğunun mağduriyetine, eşitsiz koşullarına ve sefaletine de işaret edebilir. Bunun en evrensel ifadelerinden biri, yine Tess Gerritsen’in en güncel romanlarından birinde de değinilen Artemisia Gentileschi’nin “Judith Beheading Holofernes” (“Judith

Holofernes'in Kafasını Uçuruyor", tahminen 1620) tablosudur. Romanda, cinayete kurban giden genç bir kadın hakkında bilgi almak için polisler, öğrencinin üniversitedeki hocasıyla görüşmeye gittiklerinde, üniversite hocasının söyledikleri de oldukça açıklayıcıdır: "Artemisia genç kızlığında öğretmeninin tecavüzüne uğramıştı. Bu resimde, öfkesini, kendi adaletini dağıtmaktan duyduğu tatmini görebilirsiniz. Şiddeti yüceltiyor resim ama buradaki şiddet, adalet namına. Pek çok kadın öğrencimiz *bu yüzden Artemisia'ya bayılır*. Artemisia, kadınların tacizci erkekleri cezalandırma fantezilerine hayat vermiştir. Güçsüze güç vermiştir" (vba). Resmi, kadın intikamının bir portresi olarak değerlendiren üniversite hocası sözlerini "Evrensel bir tema. Karşılık veren ve kazanan kurbanlar," diye bitirir (Gerritsen, 2022: 168). Adalet anlatılarının evrensel bir teması vardır; yine dünyada da çoksatar olmuş bir polisiye yazarı Mickey Spillane'in *Kanun Benim*'de karakteri aracılığıyla sayfalarca dile getirdiği gibi, yasal yollar veya düzen, suçluları, hırsızları, katilleri, toplum düşmanlarını engellemekte yeterli olamaz. Her zaman "sadır arası boşluklar" (2013: 25) yaratır. İşte adalet anlatılarının gerçek toplumsal ilişkilerden de beslenen cazibesi burada yatar, adalet bir boşluğa yerleşir ve zaman zaman öyle veya böyle yerine getirilmesi, nasıl yerine getirildiğini ikincilleştirir.

Bunu en iyi gördüğümüz mahallerden biri de şüphesiz eşkıya/eşkıyalık anlatılarıdır. Eric Hobsbawm, modern toplumsal hareketlerin öncülü olarak gördüğü ilkel asileri/eşkıyaları inceler. 19. yüzyılın sonlarında Sicilya'da mafyanın yerleşik bir toplumsal kurum olarak toplumun o dönemki özgürlük ve adalet özlemi üzerinde yükseldiğini söyler; öte yandan mafya, "intikam arzusunu" tatmin eder (2014: 65). "1860'ların Güneyli haydutları, onlarda barbarlıktan başka bir şey görmeyenleri bir kenara bırakırsak, 'Bourbon rozetli yırtık köylü giysileri' ya da daha göz kamaştırıcı kıyafetleriyle haydutlar, halkın savunucuları ve intikamlarını alan kişilerdi. Tuttukları yol çıkmaz bir sokak olmuşa, onları harekete geçiren özgürlük ve adalet özlemini de inkâr etmeyelim" (38). Bunun yanında bir tür köylü kahramanı olarak beliren bireysel figürlere de bakar. Apulialı

Gaetano Vardarelli, burada zikredilmeyi hak eder. Mektubunda büyük toprak sahipleri ile Foggia belediye başkanını aynı grubun bir parçası gibi gösterme (veya belediye başkanına bunu reddetme şansı verme!) ustalığı ayrıca dikkate şayandır. Vardarelli, ganimetinin bir bölümünü yoksullara dağıtır, malikâne çalışanlarına ekmek versinler diye kâhyaları tehdit eder, yerel toprak sahiplerinden hasattan sonra köylülere başak toplamaları için izin vermesini emreder (37). Vardarelli'nin Foggia belediye başkanına yazdığı mektup oldukça açıklayıcıdır (247).

Gaetano'dan Foggia Belediye Başkanı'na:

Bay Belediye Başkanı, benim adıma bütün büyük toprak sahiplerine, sığırlarını hasattan sonra tarlada kalan başaklarla beslememelerini, bunları yoksullara bırakmalarını ve eğer benim bu emrime kulaklarını tıkarlarsa *sahip oldukları her şeyi* yakacağımı lütfen kendilerine bildiriniz. Bu kadarını yapınız ve ben sizi saygı ile selamlayacağım, ve eğer emirlerimin yerine getirilmediği konusunda herhangi bir şikâyet alırsam sizi sorumlu tutacağım.

Ben, Vardarelli

“... haksızlığın intikamını almak, efendileri çekiçlemek, çaldıkları zenginliği onların elinden almak...” bilhassa 19. yüzyılın sonlarında kırsal nüfusu ilker asiler lehine döndüren önemli bir motivasyondur -asilerin tüm zalimliklerine ve şiddetseverliklerine rağmen.

Adalet anlatıları bugün dizilere, filmlere, romanlara, günümüzde sosyal medya mecralarında *caps* ve *meme*'lere esin kaynağı oluyor. Bununla birlikte, adaleti tesis edecek/intikamı alacak kurtarıcıya duyulan özlem de farklı ideoloji formlarını güçlü bir biçimde beslemiştir. Mehdicilik ve Mesianizm akla ilk gelen örneklerdir. Ahmet Yaşar Ocak'ın Norbert Elias'tan aktararak dile getirdiği gibi zulme ve haksızlığa uğrayan kitlelerin içinde yaşadıkları bozuk düzenin ve adaletsizliğin ortadan kalkması ve zulmün, haksızlığın olmadığı bir dünyayı tesis edecek “ilahi kurtarıcı” beklentisi içinde olmalarının ifadesi Mehdici ve Binyılcı hareketler neredeyse insan tarihiyle yaşattır

(Elias, 1980: 244-246, 324-325, 338-339, akt. Yaşar Ocak, 2000: 49). Anadolu'daysa, 13. yüzyıldan 17. yüzyıl ortalarına kadar farklı ölçeklerde ve mekânlarda sosyal, iktisadi ve siyasal bunalım zamanlarında Mehdici hareketler tekrarlanmıştır (Yaşar Ocak, 2000: 50).

Eşkîya mitlerinden devam edersek, kır toplumlarında hiyerarşik ilişkilerle özdeşleşmiş figürlere karşı (örneğin ağa, bey vs.) çıkan eşkîya, hiyerarşik düzeni doğrudan karşısına almasa dahi köylünün gözünde, devletin gözünde olduğu gibi bir “şâki” olmamıştır. “Dadaloğlu, Köroğlu ve Koçero gibi sözlü geleneğe mal olmuş eşkîyalar köylüyü ağaya karşı koruması veya bir zulme başkaldırması sebebiyle halk, eşkîyaları şiir ve hikayelerinde müspet bir biçimde ele almıştır” (Çelik, 2019). Ahmet Özcan, eşkîya miti kavramını bir güç istenci olarak okuduğu çalışmasında, İlhan Başgöz'ün *Köroğlu Düzeni* adlı kitabında eşkîya mitinin ardında “ezilen kitlelerin daha adil bir dünyaya özelemlerinin” bulunduğu saptamasının olduğunu aktarıyor (2018: 53).

Fakat bugün, elbette söz konusu adalet anlatıları, daha kentli ve eğitimli kitlelerle etkileşim içerisinde ve ona göre uyarlanmış durumda. Üstelik, şüphesiz bu anlatıları büyük oranda şekillendiren bir modern kültür endüstrisi söz konusu. Göç, salgınlar, toplu katliamlar, savaşlar, iç savaşlar, doğal felaketler, yaşamlarımız üzerine söz sahibi olan teknolojik gelişmelerin yol açtığı sorunlar ve benzeri gelişmelerle çevrelenen 21. yüzyıl toplumlarının güncel meselelerine odaklanan anlatılar söz konusu. Bu çalışma açısından söz konusu olan, adalet anlatılarının belirli özelemlerin, umutların, isteklerin ve taleplerin popülist momentin bir siyasi dinamiğinin (eşdeğerlik mantığının fark mantığını aleyhine genişlemesi) izdüşümü olarak yorumlanabilmesi, hiyerarşik toplumsal eşitsizliklerin kaynağının somut bir biçimde gösterilmesi (temsili bir tip veya zaman zaman bu tipi temsilen “kurulu düzen”in kendisi), bunun yanında “suç” olabilecek eylemleri icra eden *adaleti kanun-dışı tesis eden* figüre sempatiyi tartışmaktır.

“Adalet anlatıları”nın popülerleşmesini bugün hem televizyon dizilerinde hem de internet platformlarının kendi yapımlarında gözleyebiliyoruz.³² Ben burada yerli örnekler olarak üç diziyi ele alacağım: *Saygı* (2020-?, Blu TV), *Fatma* (2021-?, Netflix), *Şahsiyet* (2018, puhutv). Bunların yalnızca bize özgü olmadığını göstermek içinse *Joker* (2019) ve *Three Billboards Outside Ebbing, Missouri* (2017) filmlerini ele alacağım. Bu anlatıları şüphesiz pek çok adalet anlatısının içerisinde seçtim. İki nedenle: Birincisi, bu anlatılar, diğer pek çok adalet anlatısı gibi üzerine adalet tartışması yapılabilecek olsa da “adalet” meselesine dair pek çok veçhenin ve tartışma hattının mevcut olduğu anlatılardı. Daha önemli olarak ikincisi, bu çalışma kapsamında yalnızca bu anlatıların yorumlanması ve açıklanmasıyla yetinilmeyeceği için söz konusu adalet anlatılarını takip etmiş ve izlemiş insanlarla görüşmeler yaptım. Liste tahmin edilebileceği üzere iyice kabarsa da çevremdeki insanların son yıllarda en çok bu anlatılar üzerinde yoğunlaştıklarını gördüm.

Bu vesileyle belirtmem gerekir ki görüşmeler aynı zamanda belirli bir toplumsal bağlamda (popülist moment) somut insanın özlemlerini, umutlarını, öfkelerini, anlamlandırma hatlarını, beklentilerini ve taleplerini anlayabilmek ve açıklayabilmek için yapıldı. Kısacası, popülist momentin popüler kültürdeki bir izdüşümü üzerinden nasıl mayalandığını, karşılık bulduğunu göstermek için önemliydi. Bu, adalet anlatılarıyla görüşmecilerin nasıl ilişki kurduklarını görmek demektir ve çalışmanın asıl odağında bu ilişkiyi görebilmek yatıyordu. Bu nedenle, söz konusu adalet anlatılarının kendi içerikleri, pozisyonları, çağırıldığı özneler ve onların konumları, çözümlemem açısından önemli olsa da adalet anlatılarının analizinde yalnızca bir zemin teşkil etti. Adalet anlatılarıyla nasıl ilişkilendiği, anlatıların gündelik hayatla etkileşime girip girmediği, *adaleti kanun-dışı tesis eden* figürün cazibesinin karşılık bulup bulmadığı ve genel anlamıyla bir toplumsal

³² Türkiye’den en güncel örnekler olarak *Çukur* (2017-2021, Show TV), *Öğretmen* (2020, FOX TV), *Yargı* (2021-?, Kanal D), *Mahkûm* (2021-2022, FOX TV), *Üç Kuruş* (2021-2022, Show TV), *Yalancı* (2021, Show TV), *Kanunsuz Topraklar* (2021-2022, FOX TV), *Kara Para Aşk* (2014-2015, ATV), *Hükümsüz* (2021, Exxen), *Avlu* (2018-2019, Star TV) gösterilebilir.

bozulma durumunun ne tür ifadelerle yorumlandığı çalışma açısından çok daha önceliklidir.

Sonraki bölüme geçmeden yaptığım görüşmelerle ilgili birkaç notu burada aktarmak anlamlı olabilir. Bu çalışma kapsamında on kişiyle yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yaptım. Öncelikle mesleklerini, yaşlarını, cinsiyetlerini, eğitim durumlarını sordum; dizileri/filmleri hangi mecralardan takip ettiklerini, hangi araçlarla izlediklerini, nereden duyduklarını öğrendim. Bu dizilerin/filmlerin gündelik hayatlarında karşılık bulup bulmadığını, dizileri/filmleri başka insanlarla konuşup konuşmadıklarını öğrenmeye çalıştım. Bazı görüşmecilerle seçtiğim dizilerden/filmlerden birden fazlasını konuştum; yani her görüşmeciyle yalnızca bir diziyi/filmi konuşmadım. İlgili film/dizilerdeki sahneler, karakterler, olaylar üzerinden derinlemesine görüşmeler yaptım. Bu noktada odağım elbette anlatılardaki “adalet” tartışmasını izleyebileceğim sahneler ve olaylar üzerinden şekillendi. Bazen onların veya benim hatırlamadığım sahneler üzerinden şaşırtıcı cevaplar ve yorumlar duydum; benim dikkatimi çekmeyen detaylara benden daha fazla odaklandıklarını gördüm.

Bu görüşmeleri yapmadan önce, seçtiğim dizi ve filmlerdeki *adaleti kanun-dışı tesis etmeye* girişen figürler ile çok daha yoğun bir özdeşleşme olabileceğini varsaymıştım ama öyle olmadı. Daha doğrusu, benim varsaydığım türde bir özdeşleşme/onaylama olmadı. Ama öte yandan görüşmeciler, bu figürleri kategorik olarak reddetmediler, dışlamadılar, eleştirmediler; eylemlerini mutlak bir biçimde onaylamadılar ancak bu tiplerin ne tür toplumsal koşullara tekabül ettiğinin oldukça farkındaydılar. Bu nedenle figürleri farklı ölçeklerle de olsa âdeta *ehveni şer* olarak gördüler, kabul edilebilirlik sınırları içerisine aldılar. Bazen istikrarsız yanıtlar verdiler. Onaylamıyormuş gibi görünüp başka bir soruyla ifade edildiğinde onaylar gibi göründüler. Kısacası oldukça kaygan bir zeminin, her an değişebilen dinamiğin varlığını görebildim. Yer yer tutarsız yanıtları, onların

tutarsızlıklarından değil, gerçek toplumsal koşullardan izler taşıyan toplumsala dair anlamlandırmadaki istikrarsızlığın kendisinden kaynaklanıyordu. Anlatılardaki bir dalgalanmayı ifade edebilecek farklı sahnelerde, farklı anlamlandırma örüntülerini ortaya koydular. Bunun yanında gerçek hayattaki figürlerle anlatılardaki figürler arasında bağ kuranlar oldu. Hatta birebir gerçek hayattaki birtakım figürlerin anlatılarda görülebileceğini ifade edenler oldu. Bu, bir ölçüde, daha önce tartıştığım popüler kültürel alanla gerçek toplumsal ilişkiler arasındaki yakınlaşmayı gösterdi. Adalet anlatılarındaki birtakım örüntüler, görüşmecilerden birkaçına kendi hayatında yaşadığı bir olayı hatırlattı. Anlatıdaki sahneye yaşadığı olay arasında benzerlik kurmasına neden oldu ve anlatıdaki sahneyi kendi gerçek yaşamındaki deneyimle yorumlayanlar oldu.

Daha önce de belirttiğim gibi, yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmeleri kendi ortaya koyduğum açıklamanın bir sağlamasını yapmak amacıyla yapmadım. “Popülist moment” diye tanımladığım toplumsal bağlamın popüler kültürel alandaki izdüşümlerinden birinde (kendi adaletini sağlayan figürün cazibesi) farklı anlamlandırma eksenlerini izleyebilmek için yaptım. Bu yönüyle belirli bir “toplumsal durum” içerisinde, adalet tartışmasına odaklanarak farklı duyuş ve düşünüş biçimlerinden birtakım - görüşmelerin belirli bir temsil kapasitesi iddiasına sahip olduğunu öne sürmeden- örüntüler ortaya koymaya çalıştım. Popüler kültürel alanda şiddet, adaletsizlik, iktidar, protesto, semboller, düzen gibi tartışma hatları dolayısıyla içinde bulunduğumuz toplumsal durumu, yani popülist momentin izdüşümlerini daha etkileşimli bir biçimde görmeye çalıştım. Bu da popülist politik tasarıların yalnızca yukarıdan aşağıya dayatılan ve bu yolla toplumun içerisine zerk edilen bir ideolojik iğne olmadığını, “popülist moment” içerisindeki belirli bir siyasi dinamikle (eşdeğerliğin fark mantığı aleyhine genişlemesi) ve bu dinamiğin çok çeşitli örüntüleriyle etkileşimli olarak şekillendiğini gösterir. Bu, aynı zamanda popülist tasarıların “popülizm yapanlarda” değil, popülist tasarıları da içeren daha yapısal bunalımlarda görüldüğünü ileri sürmenin bir yoludur.

Popülist tasarılar ideolojik ve iktisadi bunalımların koşulladığı bir siyasi dinamiğin sonucudur ve bu siyasi dinamiğin sembolik-politik ifadeleri anlaşılardan yapılan açıklamalar büyük oranda eksik olacaktır.

Sonraki bölümde seçtiğim adalet anlatılarına odaklanarak popülist momentin izdüşümünü daha yakından görmeye çalışacağım. Görüşmelerin sonuçlarını ve politik imalarını dair tartışmayı bölümün sonunda yapacağım.

3.1. ŞAHSİYET: GAYRİ ŞAHSİ ADALET

Keşke hepsi ölse.

Agâh Bey, sıradan bir adliye memurudur. Çeşitli şehirlerde görev yapar. Çeşitli adaletsizliklere de tanık olur. Ancak dizinin hayali adası Kambura'da tanık olduğu bir olay, onun aklından hiç çıkmaz. Emekli olur, işi gücü bırakır, o olay yine de aklından çıkmaz. Kedisi susuzluktan öldüğünde Alzheimer olduğundan iyice şüphelenmeye başlayan Agâh Bey'in macerası, günün birinde kendi şahsiyetini dahi ("Şahsiyetim ne olacak," der doktora) unutacak olmasından sonra başlar.

Agâh Bey 1996'da Kambura'da, küçük bir kızın Kambura'nın tüm "ileri gelenleri" (savcısı, öğretmeni, iş adamı, esnafı) tarafından sistematik bir biçimde tecavüze uğradığını öğrenir. İki yıl boyunca elli üç kişinin tecavüz ettiği küçük kızın intihar etmeden önce tuttuğu günlüğü babaannesinin bir şekilde ona ulaştırmasıyla bundan haberdar olur ancak. Yoksa polis "ruhi bunalım" yazıp olayı kapatmıştır. O dönemde oradaki savcı da tecavüzcüler arasındadır. Agâh Bey'in elinden bir şey gelmez; intiharın üstü kapatılır, üstelik olayı bilen bir ailenin evi yakılır. İçerideki herkes yanarak ölür. Küçük kızın babaanesi okuma yazma bilmediğinden günlüğü Agâh Bey'e götürür.

Alzheimer Agâh Bey’i eyleme geçirir. Bir yandan yaptıklarını unutacak olması, ama bir yandan da hemen harekete geçmezse her şeyi unutacağı endişesi, ikisi birlikte onu intikam/adalet için (adaletle aynı şeydir Agâh Bey’e göre; “Adalet bu. Adalet nefsi müdafaa. İntikam geç kalmış nefsi müdafaa”) bir an önce harekete geçmeye iter. Hayatında hiç sorun istemeyen, kızı hasta olduğunda evden çıkıp gidecek kadar “sorumsuz” biri, bambaşka biri olup çıkar; oturduğu binada kendine ait ve boş durumdaki bir apartman dairesini “adalet mabedi” haline getirir. Adli emanetten çaldığı silahları, belgeleri, bilgileri orada saklar, planlarını orada yapar. Sırasıyla öldürmeyi planladığı o kadar çok kişi vardır ki listede, ölümleri araştıran ve kendisi de bir zamanlar Kambura’da yaşayan polis Nevra, bir “seri katil”in peşinde olduklarını düşünür: “İntikam alacağı o kadar çok insan var ki bu da onu seri katil yapıyor.”

Agâh Bey öldürdükçe ve kendi açısından “adaleti tesis ettik”çe medyatikleşir. Medyanın ilgisiyle polis nazarında “seri katil” algısının örtüşmesi, adalet ve suç arasındaki çizgiyi bulanıklaştırır. Polis nazarından adalet “seri katilin” yakalanmasıdır; medya da benzer bir algıyı pompalayarak adalet-suç arasındaki boşluğu kapatmaya, olayı tamamen medyatik bir üslupla tahkim etmeye devam eder. Fakat bu noktada ilginç bir gelişme, Agâh Bey’in torunu ve liseli arkadaşlarının bütün bu olan biteni bambaşka bir konumdan anlamlandırması olur –“katil”in kim olduğunu bilmeden.

Torunu, torunun kız arkadaşı ve diğer birkaç arkadaşı “katil”e *zayıf olanın güçlü olanı yenmesine referansla* “KöpekÖldüren” ismini takıp onun kedili kostümünü -Agâh Bey zaman zaman sokak kameralarından kaçmak için giyer kostümü- popülerleştirmeye girişirler. Bir internet sitesi açıp insanların “kimlerin ölmesi gerektiği” konusunda taleplerini almaya başlarlar. “Çekirdek kabuklarını yere atanları öldürsün”, “trafikte sürekli korna çalanları öldürsün”, “kuyrukta beklerken arkanda yakın duranları öldürsün”, “interneti kesen anneyi öldürsün” gibi gündelik ama absürd talepler gelmeye

başlasa da talepler bilhassa gençler arasında önu arkası kesilemeyecek derecede artmaya başlar. Torun ve arkadaşları sokaklarda onun kostümünü giyerek, ellerinde balonlarla KöpekÖldüren’i temsil edip onu bir tür sokak eğlencesi haline getirerek meşrulaştırmaya, kalıcılaştırmaya ve haklılaştırmaya başlar. Tam da burada anlatı içerisinde “gençler” arasında cazipleşebilen muktedir intikamcı figürünün nüvelerini görebiliyoruz. Yaptığı eylemden bağımsız olarak (“insan öldürmek”) eyleme geçeni motive eden, halihazırdaki “şiddet ve adaletsizlik”in sebep olduğu “meşruluk”, eylemin kendisi gölgeledikçe suç ve adalet arasındaki ilişki bulanıklaşır. Cazibe, intikamcının cazibesi, tam da bu boşluğa oturur.

Agâh Bey’in, sistematik tecavüzcüleri koruyup kollayan, olaya tanıklık eden ailenin evini ateşe verenlere koruma kalkanı olan Cemil’i, gördükleri ve şahit oldukları karşısında bizzat korumaya ant içtiği düzenden tiksinerak polislikten istifa eden Nevra’yla birlikte öldürdüğü sahne, intikamcının cazibesini ve bu cazibenin dayandığı meşruluk eksenini iyiden iyiye koyulaştırıyor. “Hukuka ihanet etmeden adaletin mümkün olmadığını” (akt. Baştürk, 2018) fark edildiği moment, adaleti tesise soyunmuş intikamcının sorgulanmadığı, sorgulanmasının gereksizleştiği ve mevcut hukuki normların askıya alınmasının meşru ve haklı görüldüğü bir yeni raconu sahneye çıkararak cazipleşir. Schmittçi tabirle söylersek, istisna olanda, yani kural kaide olmayanda “gerçek yaşamın gücü”, rutinleştiği için cansızlaşan düzeneği kıran bir enerji vardır (1988: 15).

Sonuç olarak, dizi üzerine yazdığı yazıda Efe Baştürk’ün dikkat çektiği gibi “Agâh Bey’in işlediği cinayetlerde, konuyu bilmesek dahi, başından *beri bir adalet istenci aramızın nedeni*, onu kendimizle, daha doğrusu kendimizin yapamadığı fakat yapılmasının arzulandığı sahnelerde hep o *gelmesini istediğimiz ‘üçüncünün varlığı’* ile özdeşleştirebilmiş” olmamızdır (2018, vba). İntikamcının cazibesi, klinik bir vaka değil, toplumsal bir özlemin dışavurumu olarak kavrandıkça, kültürel alandaki bir mücadele

biçiminin ana hatları olarak tanımlandıkça anlaşılabilir. Gazeteci Tuğrul Eryılmaz'ın *Üç Kuruş* dizisindeki seri katil “Ferhan” için söylediklerini başka türlü anlamlandırmak güçtür: “... bir itirafım var: Dizideki seri katil Ferhan Şensoy (Diren Polatoğulları) karakteri, hayatımda neredeyse ilk kez yakınlık duyduğum bir canı oldu” (Eryılmaz, 2021).

3.1.1. “Seri katil, toplumun vicdanı rolüne bürünmüş”

Dizi için görüşme yaptığım Görkem³³ (31, özel sektör çalışanı) kendisi tam olarak öyle görmediğini söylese de Âgah Bey'in “toplumun vicdanı” mertebesine yükseldiğini/yükseltilebileceğini söylüyor. Görkem açısından kahramanın anonimliği, bilinmezliği adalet söz konusu olduğunda önemli bir unsur gibiydi. Biraz sinematik açıdan bir yorumla birleştirerek Âgah Bey'i tanıdığını, yaşlı ve *alzheimer*lı biri olduğunu bildiğini, o nedenle kendisi açısından anonimitesini kaybettiğini ifade etse de toplumların bu tür kendi adaletini sağlayan katillere sempati duyabileceğini teslim etti.

Seri katil, *toplumun vicdanı* rolüne bürünmüş. Adaleti sağlamak adına, anonim biçimde cinayetleri işliyor. Katilin görünmez eli gibi işliyor. O bakımdan son derece meşru. Toplumda adaleti sağlayan bu kadar meşru bir şey olursa, ona ister istemez hayranlık duyarsın. Ben de duyardım. Diziyi izlerken duymadım, napıyo bu manyak dedim, akıllı dedim bazen... Değişik duygular içindeydim. Adamı tanımasam, hayranlık duyabilirdim (vba).

Âgah Bey'in toplum için kendisi feda etme motivasyonu ile değil de vicdani bir yükü bu işi yaptığını düşünüyor. Herkesin gözünü kapadığı bir davaya “el uzattığını”, bir hassasiyet geliştirdiğini ifade ediyor. Ama yine anonimleşmesine dikkat çekiyor. Kedi kostümüyle işlediği cinayetlerin, torununun da dahil olduğu bir grup ergene ilham olmasının başka bir izahı olamayacağını düşünüyor: “Ama anonimleşiyor ve adaleti tesis eden bir figür haline geliyor. Yoksa torunlarının düzenlediği partide herkes aynı kostümü

³³ Görüşmecilerin isimleri gerçek isimleri değildir. Çalışmada takma isimler kullanılmıştır.

giyemezdi.” Bu noktada *V for Vendetta* maskesinin nasıl gerçek hayatta eylemcilerin bir sembolü haline geldiğini hatırlatıyor.



Âgah Bey'in adalet mabedi, Şahsiyet dizisinden

Görkem'e dizinin belki de en önemli sahnelerinden birini, Âgah Bey'in oturduğu rock bara gelip haraç isteyen mafya kılıklı adamları öldürdükten sonra üzerlerine “gayri şahsi” imzasını bıraktığı sahneyi hatırlatıyorum. Bu soru üzerinden söyledikleri oldukça dikkat çekiciydi. Âgah Bey'in kendi planları dahilinde en “şahsi” cinayeti olduğunu ama dizide, en ses getiren cinayetin de bu olduğunu söyledi. Bunu da adaletsizliğin sistematik bir biçimde geçerli olduğu toplumsal koşullarda, adalete duyarsız hale geldiğimize, daha mikro alanlara odaklandığımıza, onu daha mikro ölçeklerde arama eğilimimiz olduğuna dikkat çekti. O nedenle, Âgah Bey'in torununun dahil olduğu grubun kurduğu siteye gelen “adalet talepleri”nin çok kişisel ölçekte, son derece gündelik sorunların çözümüyle ilgili olduğuna şaşırıldığını ve daha önemli ve ciddi meselelerle ilgili taleplerin gelmesini beklediğini söyledi. Kuyrukta önüme biri geçti, onu öldürür müsün gibi bir talebin tam da sistematik adaletsizlik koşullarında mikro ölçeklere hapsolunduğunun bir kanıtı olduğu çok açıktı.

Son olarak adalet anlatılarının üreticileri açısından toplumsal manzaranın dikkate alınıp alınmadığını, o noktada yapımcıların nasıl bir eğilim içinde olduklarını sorduğumda, adalet anlatılarının aslında nasıl ve ne ölçekte gerçek toplumsal koşullarla sıkı bir alışveriş içinde olduğunu bize göstermiş oldu. Adaletin tesis edildiği herhangi bir üretimin topluma *haz verir* hale gelmesine dikkat çekti.

Yapımcılar bu ara adalet teması tuttu, buradan yürüelim demişlerdir. Yüzeysel bakıyorlardır. Ama bir kısmı da toplumun belirli bir zaman aralığında kendisini nasıl gördüğü, yaşadığı çevreyi nasıl anlamlandırıldığını görüyorlardır. *Adalet en büyük problemlerden biri, gündelik hayattan makro düzleme kadar... Toplum buna yönelik herhangi bir adımdan haz duyar hale gelmiş. Adaletin tesis edildiği herhangi bir üretim, topluma haz verir hale gelmiş.* Eminim görüyorlardır. Müge Anlı en basitinden, resmen adaleti tesis ediyor. Yaptığı şey yasadışı aslında. Polisin elinde olmayan enstrümanlara sahip bir taraftan. İlginç geliyor bana. Emniyet teşkilatında olsam bundan çok rahatsız olurum. Polisin işini yapmaya kalkıyorsun, sen kimsin derim. Yetersizliğin semptomu olduğunu toplum görmüyor mu? Neden polisten önce Müge Anlı'ya gidiyorlar, neden Haluk Levent'e gidiyorlar... Haluk Levent bir grubun adalet timsali, başka biri de başka bir grubun. Her grubun kendi adalet timsali var. Yapımcılar da buna göre kuruyor bence. Karakterleri buna göre seçiyorlar (vba).

Şahsiyet ile ilgili görüştüğüm Cemil (30, özel sektör çalışanı) de “haz” ifadesini kullanmasa da adalet anlatılarının yükselişini toplumsal gelişmelerle sıkı bağlantısı içerisinde değerlendirdi. Film yapımındaki niceliksel artışı koşullayan teknolojik ilerlemenin ve insan kaynağının artmasından dolayı genel anlamda çok farklı anlatıların hayatımıza girdiğini ifade etse de belirli dönemlerde belirli yoğunlaşmaların artmasını toplumsal koşullarla alışverişe yordu. Örneğin son beş yılda iş cinayetlerinin artmasıyla işçi filmlerinin artışına dikkat çekti. Quir filmlerin elle sayılabilecek kadarken şimdi epey bir yekûn tuttuğunu ifade etti.

Adalet anlatılarıyla bunları izleyenler arasındaki ilişkiye dair, “fikirsel düzeyde kabul edilebilirliğin” altını çizmesi dikkate değerdi. Kendi adaletini tesis eden figürün “hoş

görünmesini” vurguladı ancak buna dair şerhi gerçek toplumsal koşullar ile adalet anlatıları arasındaki yakınlaşma ve uzaklaşma noktalarını göstermesi açısından önemliydi: “Silahı alıp eyleme geçmez elbette kimse. Makul görme meselesi... Bir şeylerin farkına varma meselesi, uyanma meselesi.”

Cemil, kendi adaletini tesis eden figürün arayışını hiç şerh düşmeden kabullenen ve onaylayan tek görüşmecimdi. *Şahsiyet*'i hem sinematografik açıdan hem de kurgusal düzeyde beğendiğini, hikâyenin estetiğini ilginç bulduğunu söyledi. Merkezde anlatıyı “adalet meselesi” olarak gördüğünü belirtirken Âgah Bey'in yaptıklarını onaylasa da çok da politik bir kalkış noktasından hareket etmediğini ifade etti. Âgah Bey'in Alzheimer hastalığına yakalandığı ve dolayısıyla yaptıklarını unutacağı için kendine çıkış bulması ona “anti-patik” gelmişti. Cemil'in gözünde sempatik olan, aynı zamanda “politik” olandı. Politik olan da ideolojik olandı. Giriştiği işe Alzheimer hastalığına yakalandıktan sonra girişmesini, Alzheimer öncesi dönemiyle kıyasladı ve hasta olduğunu öğrenme hareketine geçemeyeceğini söyledi: “Her şey yolundayken herhangi bir eylem yok, işler bozulunca eyleme geçmesi meselesi...”

Adaletin ancak şiddetle sağlanabilme meselesindeyse, “öç alma” motivasyonuna dikkat çekti. Şiddetin şiddeti doğurması gibi bir sorununun olmadığını, Âgah Bey'in adalet arayışının kendisinin öncelikli olduğunu, “öcün alınmasının” politik bir izleğin kendisi olduğunu belirtti ve hiçbir cinayette rahatsız olmadığını söyledi. Öç almayı politik anlamda nasıl temellendirdiğini sorduğumda söyledikleriye toplumdaki “antagonistlik” çelişkilere dair farkındalığını görmemi sağladı. Öç almayı bir *karşı-eylem* olarak kurguladı. Benim başıma gelenler başkasının başına da gelebilir/gelmiştir gibi bir motivasyonla değil, doğrudan politik çözüme doğru (burada, adaletin tesisi) bir kavrayış olduğunu ifade etti. Âgah Bey'in işlediği cinayetlerden birinde olay yerine “gayri-şahsi”

imzasını bırakmasını sorduğumda, oradaki tüm cinayetleri gayri-şahsi olduğunu işaret etti. Cinayetlerin “toplumsal” içeriğinin baskınlığını vurguladı.

Cinayetlerin politik niteliğine görüşme boyunca dikkat çektiği için Cemil’e toplumsal meselelerin çözümüne şiddet ile karşılık vermenin “örgütlü toplum ile” ilişkisini sordum. Yani örgütlü olmayan toplumların bireysel adalet arayışlarını daha fazla destekleyip desteklemediğine dair ne düşündüğünü öğrenmek istedim. Örgütsüz toplumlarda kendi adaletini kendi arayan figürlere doğru bir eğilim olabileceğini söylemekle birlikte örgütlü toplumlarda da oç almanın işler halde bulunabileceğini ifade etti: “Örgütlendiğin zaman da bir yöntem olabilir oç alma; bireysel de olabilir, örgütlü de... Ama dediğin gibi örgütlenilemeyen durumlarda bireysel çabalar, kendi adalet arayışına evrilebilir. Bunlar birbirini besleyebilir de ama...”

Sonuç olarak hem Cemil hem de Görkem bu anlatıdaki kendi adaletini tesis etme ve genel anlamda adalet meselesine dair birbirlerinden farklı noktalara dikkat çekseler de kendi adaletini tesis eden figürün cazipleşebilme potansiyellerinin nedenlerine fikirleri vardı ve ikisi de doğrudan şiddetin sorumlusu, toplumsal bozulmanın müsebbibi olarak Âgah Bey’i görmedi. Dolayısıyla bu figürlerin bir kurtarıcı gibi görülmesi de kabul edilebilir olabilmesinin nedenlerine dair ipuçları sundular.

3.2. FATMA: SESSİZİN ÖFKESİ

Daha dün helayı fırçalayan karı mı indirmiş Şevket’i?

Fatma, barınma, eğitim, sağlık, düzenli ve asgari gelir gibi haklarından yoksun, hatta belki bu haklarından haberi dahi olmayan milyonlarca insandan biri. Bu yönüyle çoğunluğun bir mensubu ama ihtiyaçları, gereksinimleri, talepleri görünür olmayan, sessizleş(tiril)miş bir karakter. Engelli çocuğuyla yaşadığı barakadan bozma, üzerinde durduğu toprağın yan komşusunun kocasına ait olduğu bir evde tek başına hayatta kalma

mücadelesi veriyor. Evlere temizliğe gidiyor; hayatı ev-iş arasında geçen, kentle maruz kalmak dışında teması olmayan, dolmuşta “Müsait bir yerde inecek var,” dediğinde sesi duyulmayanlardan...

Kocasının başkasının suçunu üstlenip hapse girmesiyle bir daha ondan haber alamadığı için kayıp kocasını arıyor. Karakola gidiyor, kocasının birlikte iş yaptığı arkadaşlarına soruyor; herkes bir şey biliyor ama sanki hiç kimse ona anlatmıyor. Karakolda ciddiye alınmıyor, kocasının arkadaşlarınca meczup muamelesi görüyor -*kocasının peşinde ruh sağlığını yitirmiş biri-*, en samimi olduğu yan komşusu kadın ondan ümidi kesmesini istiyor, yan komşusunun kocası ise onun mağduriyetinden, çaresizliğinden ve kırılabilirliğinden faydalanmak istiyor, onu fırsat buldukça taciz ediyor, istediğini verirse oturduğu evi üzerine yapacağını vaat ediyor.

Engelli çocuğuna yolda araba çarpmasıyla kocasını bulmak arasında bir bağ kuran Fatma, kocası içeriden çıkınca çocuğunun suçlularının da cezasını çekeceğini, onları bulacağını, bir nebze de olsa adaletin yerine gelebileceğini sezdiğinden, kocasını aramayı ve bulmayı bir hayata tutunma mücadelesi mertebesine koyuyor. Dizi boyunca onu aslında sadece kocasını arayan bir kadın gibi görmemizin ve çocuğunun mahkemesiyle ilgili gelişmelere mutlak bir kayıtsızlık içerisinde olmasının bir nedeni bu. Diğer nedeni ise, kendi hayatında şahit olduğu üzere suçluların cezasını bulacağına dair hissettiği mutlak inançsızlık –bu anlamıyla bir Türkiye’de hukuk alegorisinin içerisinde buluveriyoruz kendimizi. Kendi deneyimlemese dahi sezebildiği, kent çeperinde kendi gibi olanların deneyimlerinden öğrenebileceği bir his olarak güçsüzlerin sesini duyurmasının imkânsız olduğu gerçeğini sezebiliyor. Örneğin kocasının izini sürerken pis bir iş yapmak zorunda kaldığı için karşılaştığı AVM sahibi kokainman patronun sevgilisiyle olan ilişkisine tanık olmak durumunda kalıyor. Kadına her türlü şiddeti uyguladığı her halinden belli olan adam sızdığı bir sırada onun sevgilisine “Neden bu adama katlanıyorsun, genceciksin,

hem seni dövüyor, ne diye bu adamın peşinde dolanıyorsun?” diye soruyor. Kadın Fatma’ya sert çıkmakla birlikte sevgilisinin onu döverken ona bağırma dediğini, kaldı ki *bağırsa da kimsenin duymayacağını*, duysa ne olacak, herkesin neler olup bittiğini zaten bildiğini söylüyor. “Hiç kimse hiçbir bok yapamıyor, Ekber’e kim ne yapabilir ki,” diyor. Kadının anlattıklarına üzülse bile şaşırıyor, neredeyse bir kayıtsızlıkla dinliyor.

Suçlu güçlü ve dokunulmaz olduğunda, ondan hesap sorulamayacağı kanısının yerleşik olduğu bir durumda Fatma, kendi hikâyesinin kahramanı olmak zorunda, hatta Sezen Ünlüönen’in söylediği gibi “kimsenin hakkında bir şey yapmadığı suçların cezasını kesmek zorunda kalmış bir ‘kader kurbanı’” oluyor (Ünlüönen, 2021). Gündelik hayatta karşılaştığı şiddeti kendisinin yanıtlaması, kendi işini kendi bildiği yollardan yapması (kendisini taciz eden komşunun kocasını inşaattan itmesi, kocasının arkadaşının tehditlerine onu metronun altına iterek yanıt vermesi, kendisine ağır hakaretler eden adamı çekip vurması, AVM patronunu canice öldürmesi) onu *kader kurbanından* kendi hikâyesinin kahramanı olmaya sıçratıyor ve kendi eylemlerinden pişmanlık duymadan, çok üzerinde düşünmeden, sorgulamadan ve en önemlisi hiç dikkat çekmeden (polis ondan bir an olsun şüphelenmiyor bile) eyleyebilmesini sağlıyor.

Fatma ve dizinin kendi anlatısı içerisinde adalet-intikam ilişkisi açısından sembolik bir kırılma ânı, engelli çocuğunun ölümüne sebep olan kişinin holdinginin (Argah Holding) Fatma tarafından havaya uçurulması oluyor. Fatma’ya yardım eden ve haksızlığa uğradığını düşünen *iyi niyetli* avukatın da çalıştığı holding, Fatma’nın kocasına kan parası verip davayı kapatmış, çeşitli oyunlarla engelli çocuğu kusurlu göstermiş, üstelik ona çarpan arabaya zarar verdiği için sigorta şirketi Fatma’dan hasarın parasını istemiş. Fatma bütün bunları öğrendikten sonra holdinge gidip *görünmezliğini* kullanarak içeride bulunan ocaklarını gazını açıyor ve holdingi ateşe veriyor. O sırada holdingin hukuk biriminin ofisinin içinde bulunan adalet terazisinin yanarak yok olduğu sahne,

hukuksuzluk ve bunun sonucunda adalet/intikam arasındaki sınırların yok olmasını bir tezatlık içerisinde sembolik olarak gösteriyor.

Anlatının kendi içerisinde zayıflıkları olsa da (Fatma'nın şiddetinin yaşadığı travmaya bağlanması, çocuğunu meğerse uslu durmasını sağlamak için kendisinin yavaşça ittirmesi ve arabanın o nedenle ona çarpması gibi) Fatma'nın gündeliğinin içerisinde *gizli* ve işyerinde, mahallesinde, sokaklarda ve adalet mekanizmaları içerisinde maruz kaldığı rutinleşmiş şiddete karşı sessizleşmesi, bu sessizliği bir kırılma ânında bir adalet isyanına ve çılgınlığa çevirmesi, Fatma'yı bir kadın seri katil gibi görmeyi imkânsızlaştırdığı gibi, onun kendi adaletini kendi sağlamak üzere tuttuğu şiddetli ve kanlı yolun meşrulaşmasını ve kabul edilebilir olmasını sağlıyor.

Hukukun en temel prensiplerinden biri olan *kanun önünde herkesin eşit olması* ilkesinin rutin bir biçimde çiğnenebildiği, güçlü olanın suç işleme özgürlüğünün adı konulmadan kabul ettirildiği bir ortamda, üzerinde uzlaşılan toplumsal normların her an dağılmaya müsait yapısı, Fatma'nın bir şiddetin faili olduğu ve "suçlu" olduğu kanısını izleyicinin gözünde iyiden iyiye zayıflatıyor ve bu "düzen karşıtı", "norm karşıtı", "kanun-dışı" eylemlerin artık bambaşka bir ekseninde de değerlendirilebileceğini bize gösteriyor. Bilhassa popüler kültür içerisinde mayalanan bu "adaletçi" fantezilerin kabul edilebilir olduğu zeminin güçlenmesi ve sadece ana akım siyaset sahnesinde değil, toplumsal hayatın cereyan ettiği hemen her alanda görülen bu "cazibenin" alenileşmesi söz konusu. Fatma gibi bir kadın "katil" in herkesin sessiz kaldığı sistematik şiddete, "Benim çocuğum için hiç kimse kılını kıpırdatmadı mı?" diye sormasına neden olan kurumsal kayıtsızlığa artık *sessiz* kalamaması ve adaleti *ancak* bir çılgılık, bir patlama, şiddetli bir eylem ile tesis edebileceğine ikna olabilmesi, sistematik bir eşitsizliği daha yakıcı bir sorun olarak ön plana alırken, Fatma'nın şiddetli eyleyişini "bir dur deme" pratiği olarak cazip kılıyor, şiddetin adaleti sağlamak açısından meşru ve kullanışlı bir araç olarak meşrulaşmasını

güçlendiriyor. Fatma'nın hesap sorulamayanlardan hesap sorması/sorabilmesi, yani bu biçimsel ve haklı meşruluğun eylemin kendisini (şiddetin vahametini, hiçbir şartta kabul edilemezliğini vs.) ikincilleştirdiği/önemsizleştirdiği (“adalet nasıl sağlanırsa sağlansın”) bağlam, müesses düzene karşıtlıkla tanımlanabilecek eylemlerin cazipleşebildiği hattı görünür kılıyor.

3.2.1. “Money gene talks yani”

Fatma için görüştüğüm Pınar (32, yarı-zamanlı çalışan) *Fatma*'daki “patlamaya”, anlık öfkenin varlığına dikkat çekti. “Çok böyle kendi hakkımı arıyorum, ben bunun hesabını keseceğim gibi bir amaçla yola çıkmıyor,” diye düşündüğünü söyledi ve bu yönüyle Joker ile biraz benzer, çok tasarlanmış şiddetli bir adalet arayışının söz konusu olmadığını vurguladı. Üstelik, *Fatma*'yı “akıllı” bir karakter olarak görmediğini de söyledi (“Denk geldi ve yaptı gibi.”). *Fatma* gibi anlatıları daha ziyade bir tür seri katil anlatıları olarak da gören Pınar, *Fatma*'nın plansızlığını ve rasgeleliğini “akılsız” olmasına yorsa da satır aralarında onun kendiliğindenliğini, sıradan olandan gelen şiddetli arayışını ortaya koydu: “Türkiye'nin toplumuna, şu günden baktığımızda, işte sokakta gerçekten deliren birini görmek artık çok kolay yani. Kızılay Meydan'da biri gerçekten çıldırıp birini keser ve bu bize artık tuhaf gelmez yani.” Sokakta delirmek ile Türkiye toplumunun içinde bulunduğu bunalım arasında -örnek olarak kadın cinayetlerini verdi- bir bağlantı kurdu. Adaletin tecelli etmeyeceğine o denli inanıyordu ki ki *Fatma*'nın yerinde kendisinin de olabileceğini söyledi.

Bu fasılda bir parantez açmak gerekebilir. Pınar, adaletin tecelli etmediği vakaları kadın cinayeti gibi halihazırda kadın hareketi tarafından politikleştirilmiş gündemlerden olduğu kadar, “adli vaka” sayılan “sıradan” olaylar üzerinden de verdi ve bunu kurulu düzenin temel motivasyonlarından biriyle eşleştirdi. “Milletvekilinin oğlu bilmem kimi öldürüyor ama bir şekilde cezasız kalıyor filan,” dedikten sonra, “Ama hani toplumdaki adaleti

sağlıyor mu? Hayır. *Money gene talks* yani, güçlü olan yine kazanır, devam eder yoluna.” Fatma’yı bir karakter olarak benimseyemese de onun başına gelenlerin her an ve her zaman kendi başına da gelebileceğinin farkında olduğunu, o nedenle onun şiddetini mazur gördüğünü, “insanlar birbirini öldürmesin diye adaletin modern zamanlarda” olması gerektiğini, öyle olsaydı şiddeti mazur görmeyeceğini de ekledi.

Bir tür seri katil anlatısı olarak gördüğü *Fatma* gibi adalet anlatılarını yapımcıların gözünden değerlendirmesini istediğimde, yapımcıların izleyicilere, “Siz yarattınız, bunun içindeki katili siz çıkardınız,” mesajını verdiğini belirtti. Sıradan insanın dahi sınırlarının nereye kadar uzanabileceğine dikkat çekti ve aslında görüşmenin her kesitinde mevcut toplumsal bunalım ve buhrana işaret etti.

3.3. SAYGI: ADALETE “ÇÖKMEK”

Çünkü adalet yok diye biz varız.

Hak hukuk mücadelesinin ve adaletin bir gün “sosyal medya” olarak tanımlanan dijital mecralarda aranacağı, haksızlığına uğrayanların orada hakkını aramaya ve sesini çıkarmaya çalışacağı, kayıp çocuklarını, kocalarını, karılarını veya öldürülen yakınlarını bulabilmek için canlı televizyon programlarından medet umulacağı ileri sürülseydi, distopik bir fantezinin içinde yaşadığımızı düşünebilir, bundan ürkebilirdik.

Fakat dünya çapında *Black Mirror* (2011-2019) ve benzeri pek çok yapım/dizi/film tam da bu *realitenin* etrafında, eleştirel bir okuma yaparak modern toplumların sorunlarına dikkat çekiyor ve çoğumuz artık bu tür gerçeklikleri ve buna yönelik eleştirileri distopik değil, anlamlı ve gerekli buluyoruz. Hayatlarımızın birer parçası olduğunu örtük veya açık kabul ediyoruz. *Deutsche Welle Türkiye*’nin “+90” isimli *Youtube* kanalında “Kayıp programları | Reality showların perde arkası” başlığıyla yayınlanan programa (*Youtube*, 2020) “Yoksulların Mahkemesi” adı verilmiş. *Reality showların* dünyasını anlamak için

uzmanlarla, gazetecilerle, programda çalışan polislerle görüşmeler yapılmış. Videoda konuşan bir kadın gazeteci, *reality show*ların atmosferini tarif ederken “açık hava yargısı” ifadesini kullanıyor ve şunları söylüyor: “Yoksulların mahkemesi, insanlar çare arıyorlar orada kendilerine.” Kayıpların, hakların, hukukun ve eşitliğin aranıp bulunamaması, daha doğrusu ancak bu tip programlarla erişilebileceği fikri neredeyse normlaşmış durumda. İşte *Saygı* (2020-?) kendini bir kavram halinde tasarlamış (“adalet”) bir karakterin, Ercüment Çözer’in adaletsizlikleri sosyal medyadan ve bir gündüz kuşağı şovundan takip ederek kendine göre kriterlerle (“saygı”) ve kendine has yöntemlerle (“E. Çözer rehabilitasyon merkezi”) çözüme kavuşturduğu bir anlatıya dayanıyor. Daha önce



Kızılay, Ankara (fotoğraf bana ait, 2021).

Türkiye’de oldukça popüler olmuş *Behzat Ç.* dizisinin bir yan karakterinin anlatıldığı (*spin-off*) bu yapımda toplumsal eşitsizlikleri ve adaletsizliği kendine temellük eden bir karakterin doğuş hikâyesini izliyoruz. Bu anlatıdaki en kıymetli vurgu, hakikaten mağdurun eylemine ve toplumsal adalete yaslanan bir potansiyeli, kendi amaçları için ve kendine göre eğip bükerek problemleştiren bir tipin ortaya konulması ve bu potansiyelin üzerinde nasıl yükselebildiğinin gösterilmesi...

Ercüment Çözer kendisini bir kavram olarak kurguluyor ve bu kurguyu şöyle izah ediyor:

“Devletlerin yazılı adaletlerinde görgüsüzlüğün, bencilliğin, kibrin bir ceza var mı? Yok. Ha belki dinlerde var. Ama onun için de öteki dünyayı beklemen lazım. Ölme eşeğim ölme! Bu yüzden ben kendimi bir *kavram* haline getirdim. Şiddetle cezalandıran bir kavram. Şiddet, nokta atışı olmalı. *Cezalandırılan neden cezalandırıldığını anlamalı*

(vba).” Saygıda kusur istemeyen zengin bir işadamı Ercüment Çözer’in, sevgilisine şiddet uygulayan, kabalık eden, işgüzarca çıkışlar yapan, durduk yere yalan söyleyen, verdiği sözü yerine getirmeyen, hayvanlara ve insanlara tecavüz eden, kısacası gündelik yaşam içerisinde hemen herkesin, her gün karşılaşabileceği “ihlaller” üzerinden kutsal bir adalet mekanizmasını, insanları önce rehabilite, sonra -işe yaradığını düşünmüyorsa- infaz ederek işletmesine tanık oluyoruz. Gücünü kendi zenginliğinden ve içerisinde dahil olduğu burjuva sınıfının ahmaklığından alıp onları aşağılayarak narsisistik kişiliğine gıda temin ederken, diğer yandan tüm adalet talebini “saygı” çerçevesinde sınırlayarak ve problematize ederek dahil olduğu sınıfının hassasiyetlerini ve adalet kavramsallaştırması açısından sınıfsal farklılıkları da açık ediyor.

Bu sırada diğer iki *sıradan* ana karakterin (Helen ve Savaş) hikâyeye dahil oluşuyla Ercüment’in yollarının nasıl kesiştiğini görüyoruz. Helen kendi halinde, babasıyla sorunlar yaşayan, okuduğu bölümle derdi olan, sıradan bir kadın, tiyatro oyunlarında oynuyor; Savaş da Helen’in okuduğu üniversitenin kütüphanesinde çalışan, entelektüel ama tahsilsiz bir tiyatro meraklısı. Bir oyundan sonra tanışıyorlar ve yakınlaşıyorlar. İki sevgili, kendi hayatlarında yaşadıkları farklı kırılmalarla, farklı bir eksende bir arada durmaya başlıyorlar. Savaş kendisini taciz eden ve şiddet uygulayan taksiciyi öldürüyor; Helen ise bir tiyatro oyunu çıkışında tiyatrodan bir arkadaşının tecavüzüne uğramak üzereyken onu öldürmek zorunda kalıyor. Bir tür suç ortağı-sevgili konumunda buluyorlar kendilerini ve bu eylemleri üzerine karalar bağlamak yerine aslında ne kadar fazla insanın rutin ve sistematik bir biçimde benzer taciz ve tecavüzleri yaşadıklarını idrak ediyorlar. Dolayısıyla “suçluluk” duymaktansa, kendi kişisel hikâyeleri içerisinde deneyimledikleri şiddetten yola çıkarak toplumsallaşmaya teşne bir adalet beklentisini karşılamak üzere yola çıkıyorlar. Sosyal medyada, televizyon şovlarında yakalanamayan, cezasını çekmeyen, ceket kravat giydi diye “iyi hal”den salıverilen asıl suçluları bularak kendileri cezalandırıyor, her zaman infaz etmeseler de artık söz konusu eylemleri

yapamaz hale getiriyorlar. Maske takarak bir “V for Vendetta” gayri-şahsiliğinde adaleti soyut bir düzlemde konumlandıklarını ima ediyorlar ve sosyal medyada hiç olmadık bir popülerliğe erişiyorlar. #Adaletyokbizvarız etiketiyle popülerleşen eylemleri, bu etiket altında şikâyetlerin, taleplerin, hukuksuzlukların aktığı bir kanal haline geliyor. Hatırlarsak, *Şahsiyet*’te de seri cinayetler işleyen karakterin sempatanları tarafından açılan internet sayfasına da talepler ve istekler yağıyordu. Anlatıdaki bu vurgular, insanların gündelik hayatın her kesitinde uğradığı şiddetin yaşamlarında büyük bir yer kapladığını ima ediyor izleyiciye: adalet talebinin popülerleşebilme kapasitesini, dolayısıyla mevcut normlara göre “suç” teşkil eden eylemi ikincilleştiren, arka plana atan cazibeye bir kez daha tanık oluyoruz. Adaletin ancak mevcut hukuksal normların ihlaliyle mümkün olabilmesi gibi bir çelişkinin aktarımını görüyoruz anlatıda.

Tıpkı adalet ile çetenin yan yana gelmesindeki absürlüğün kabul edilebilir olduğu Hindistan’da olduğu gibi. Gulabi Gang (Pembe Çete), Sampat Pal Devi’nin kurduğu ve okuma-yazma oranının çok düşük olduğu, çocuk işçiliği ve evliliğinin yaygın olduğu, şiddetin kol gezdiği Banda bölgesinde 2006’da kurulmuş bir örgüt. Kadın soruları için faaliyet gösteren bu örgütün kurucusunun “Biz, bilindik anlamda bir çete değiliz, adalet çetesiyiz,” beyanı (Yıldız, 2021: 55) adaleti sağlamanın zaman zaman çete olmakla çelişmediğini göstermesi açısından anlamlı.

Ercüment Çözer’in “politik” rolü tam da burada devreye giriyor. Ercüment, yine saygısızlık avına çıktığı bir gün, televizyonda bu ikilinin eylemlerinin ayıplandığının, lanetlendiğinin, şiddetin hiçbir türünün onaylanamayacağını, herkesin kendi adaletini sağlama peşine düşerse kaos doğacağını pompalandığı bir gündüz kuşağı programında, bu ikilinin televizyona bağlanıp zerre pişmanlık duymadıklarını, aksine cezasız kalan suçlar işlenmeye devam ettikçe eylemlerinin de devam edeceğini açıkladıklarına şahit oluyor. Televizyon stüdyosunun buz kestiği anlar Ercüment için bir *fırsat* anlamına

geliyor. Ercüment, toplumun adalet açlığını, bu iki karakter aracılığıyla, kendi dahil olduğu sınıf-içi husumetlere ve çatışmalara aktararak kendi yükselişini hızlandırıyor: kaba tabirle, adaletsizlikten doğan rahatsızlığı kendi amaçları için işe koşuyor. Kendi geniş imkânlarından (emniyette, savcılıkta, zenginler arasında, her yerde kendine çalışan adamlar sayesinde) faydalanarak bu ikiliyi buluyor, onları koruyor kolluyor, işledikleri cinayetleri örtüyor, yakalanmamaları için birlikte çalışmayı öneriyor. Savaş'ın burnuna kötü kokular gelse de, kullanıldığını anlasa da Helen Ercüment ile birlikte hareket etmeye devam ediyor ancak suçluları cezalandırdıkça, artık bunun sonunun gelmeyeceğinin farkında olmaları nedeniyle aralarındaki ilişki de geriliyor, sertleşiyor ve tatsızlaşıyor. Helen, devam etmek, güçlü olmanın tadını çıkarmak istiyor; işlerin tersine çevrilmesinin ancak güç ile mümkün olduğunu seziyor. Savaş ise kendi amaçlarının dışına çıkmalarından hoşnutsuzca, gücü zehirli bir etki gibi telakki ediyor, güç zehirlenmesinin farkına varıyor; daha önemlisi, adaletin bir güç problemi olduğu fark ettiği için, temel eşitsizlik probleminin “güçlülerin adaleti” olduğunu düşündüğü için Ercüment'in “adalet projesi”ne iştirak etmeme eğilimi gösteriyor. Rahatsızlığını her fırsatta Helen'e aktarıyor.

Anlatı bu üç karakterin çatışmaları üzerinden ilerlese ve henüz tamamlanmasa da kendi adaletini sağlama motivasyonunun bu anlatıda da merkeze oturduğunu, hukukun üzerine inşa edilen toplumsal normların ihlal edilmesinin ikincilleştiğini ve hatta ihlalin cazipleştiğini, fakat öte taraftan, bu cazibenin de istismara, manipülatif etkilere açık olduğunu görebiliyoruz. Ercüment Çözer'in temellük ettiği, el koyduğu “haklı” eylemlerin gücünün söz sahibi olduğu toplumsal formasyonda nasıl şahsi bir “projeye” eklenemediğini açıkça görebiliyoruz anlatı içerisinde. Adaletin sınıfsal içeriğinin nasıl boşaltıldığını ve pozitif hukuk-adalet arasındaki açının nasıl kahraman lehine eğilip bükülmeye müsait bir zemin haline gelebildiğini izliyoruz: kısacası, adalete özlemin bir parıltı olarak politikleşmesi, cazipleşmesi ve sonra o parıltıya el konuluşuna, stratejikleştirilmesine, araçsallaştırılmasına tanık oluyoruz.

3.3.1. “Ben de oh canıma değsin diyebilirim ama aslında çok da galeyana gelme taraftarı değilim”

Ercüment Çözer’in bu adalet talebine el koyan, onu temellük eden tutumu diziyle ilgili görüştüğüm Nihal (39, serbest çalışan) tarafından da dile getirildi. Nihal’e, dizide bu adalet tesisçisi figürlerden herhangi biriyle bağ kurup kuramadığını sorduğumda, hiçbiriyle doğrudan bir bağ kuramadığını ancak zorlarsa Savaş ile bağ kurabildiğini, çünkü Savaş’ın Ercüment’in “şahsileşmiş”, “bireyselleşmiş” narsisistik itkisinin en başından beri farkında olduğunu, niyetinin ne olduğunu en başından beri sezebildiğini söyledi: “Çünkü bütün çözümü öldürmekte, adamlara işkencede görmeyi sorguluyor. Her adımında daha düşünceliydi ve kendini öyle bir durumda bulmaktan rahatsızdı. Ercüment’in ne olduğunu hep Helen’e anlatmaya çalıştı. Daha farkında bir tipti.” Ercüment Çözer ile bu ikili arasında bir örtüşme görüp görmediğini sorduğumdaysa, “Örtüşmeyi düşünürken aklıma farkları geldi,” deyip şunları söyledi:

Aralarındaki kesişimi düşününce fark geldi aklıma. Savaş-Helen, birilerini zarar vermiş insanları buluyorlar ve öldürüyorlar. Başlangıçta da böyle oluyor. Helen’e tecavüz etmeye çalışıyorlar. Orada öldürüyor. Savaş taksiciyi öldürüyor, istemeden, taciz edilmesinin sonucu. Zarar verme mevzusu var ama gerekli cezayı alamayacak diye bakıyorlar.

Ercüment *kişisel* alıyor. *Kendisine saygısızlık edenlere* karşı duruyor. Ona yalan söyledi biri, yemeğine tükürmüşlerdi vs. Savaş-Helen’de bir karşılığı yok bunun. Onlar daha *toplumsal meselelere yöneliyorlar* gibi. Ercüment birebir karşılaştığı şeylere... Kendi kabul edilemez bulduğu şeylerin intikamını almaya çalışıyor (vba).

Ercüment’ten rahatsız olduğunu her fırsatta dile getirdi Nilay. Adaleti tesis etmek üzere şiddetin kendisinden değil ancak onun amaçlarından, ardındaki motivasyonlarından rahatsızlık duyduğu belliydi. Ercüment’in *kendi kişisel hesapları*, şiddet uyguladığı tipler savunulabilir olmasa bile, onun için kabul edilemez bir hat oluşturmuştu.

Helen-Savaş çiftinin maske takıp suçluları cezalandırmasını konu eden *reality show* programında, sunucunun kendilerini kınadığı zaman programa bağlanıp suçluları cezalandırma motivasyonlarını tekrar vurguladıkları sahne hakkında, dizide onları attıkları *tweet*lerle destekleyen insanların varlığı hakkında ne düşündüğünü sorduğumda, “Bizim yapmak isteyip de yapamadıklarımızı yapmanın şeyi var gördüğüm kadarıyla,” yanıtını verdi. Fakat sosyal medyada verilen desteğin sahici bir toplumsal onarıma değil, geçici bir rahatlamaya, intikam almanın geçiciliğine vurgu yaptı.

Adalet talebinin ve onun uğruna yapılanların bir toplumsal değişime/dönüşüme yol açıp açmamasına göre değerlendirdi. Adalet anlatılarında, suçun toplumsallığının her defasında ötelendiğini, bireysel çözümlere çok daha fazla alan tanındığını ifade etti. Nihal, suçun toplumsallığının anlaşılamadığı adalet anlatılarının temel meseleyi ıskaladığını düşünüyordu. Ancak ona rağmen, anlatının içerisinde baktığında, adaleti tesis eden figürleri kendine yakın görmese dahi örtük de olsa, geçici bir rahatlama hissiyle karşılayabildiğini de ekledi:

Dizi böyle bizi toplumun *büyük kesimlerinin yaşadığı sorunların olduğu bir dünyaya* çekiyor, evet. Ama çözüm açısından bakınca çok da toplumsal bir hikâye çıkmıyor ortaya. Ben o evrenin içine giriyorum ve kendimi kaptırarak izliyorum ve onun üzerinden düşünüyorum. Hep böyle suçun bireysel olmasına da parmak basılıyor. Suç ve cezada hep bireyler cezalandırılıyor ama suçun ortadan kaldırılması için bir mesaj çıkmıyor. *Bireyci çözümler öneriliyor*. Bireysel suçları cezalandırıyor Ercüment. (...) Bu suçların neden ortaya çıktığını, neden bunlara suç diyoruz... Bunlara dair hiçbir şey göremiyorum ben bu tip anlatılarda. Bu beni düşündürüyor. İzlerken ben de rahatlıyorum, ben de insanım [gülüyor]. Ama suçun kendisi üzerine çok bakmıyoruz.

(...)

Çocuk tacizi, kadına şiddet, bu bu kadar yaygınsa, buna bireysel denemez. Bu toplumsal bir mevzudur. Suçlular, evet, ben de sinirleniyorum, *insanın öldüresi gelir*. Hayvana şiddet, o kadar yaygın ki. Müzisyeni öldürdüler geçenlerde. Toplumdan zaten şiddet akıyor (vba).

Suçun toplumsal koşullarını göstermek açısından *Behzat Ç.* dizisiyle kıyaslama yapıyor. Orada her bölümde, suçlunun neden söz konusu suçu işlediğine dair geriye doğru adımlayan bir izleği görebildiğimizi, bu nedenle suçun toplumsal oluşumunu seyredebildiğimizi anlatıyor. Dolayısıyla *Saygı*'daki adalet anlatısıyla nasıl mesafelendiğini, aslında kendisi öyle ifade etmese de Ercüment Çözer'in "çözümlerine" nasıl tepki gösterdiğini görebiliyoruz. Fakat öte yandan, adaleti sağlama motivasyonunun dinamiklerine dair farkındalığın güçlü olduğunu sezebiliyoruz çünkü toplumdan zaten şiddet aktığını, çürümenin boyutlarının tahammül sınırlarını aştığını vurgulamakla birlikte kolektif çözüm vurgusunun baskınlığını gözlemleyebiliyoruz. Bu baskınlık, adaleti tesis etmek üzere yola çıkan "bir" figüre mesafelenmesiyle sonuçlanıyor. Tam burada, *The Handmaid's Tale* dizisindeki erkek egemen düzene karşı mücadele içindeki kadınları örnek gösteriyor. Buradaki anlatıda düzeni, Gilead isimli kurgusal bir ülke temsil eder; bu ülke erkeklerin kurduğu, kadınların sadece çocuk doğurmaya yarayan ikincil insanlar sayıldığı kurgusal bir ülkedir. "Orada da Gilead erkeklerine karşı mücadeleler veriliyor, intikamlar alınıyor. Ama bunları kadınlar birlikte hareket ederek yapıyor. Bazen Gilead'ın üst düzey yöneticisini öldürüyorlar, bazen de bir kadını veya kız çocuklarını Gilead'dan kurtarmaya çalışıyorlar. Ama bunları hep birlikte hareket ederek yapıyorlar. Zaten öteki türlü mümkün değil. Ondan aldığım haz, *Saygı* veya *Fatma* gibi adaletin 'biri' tarafından sağlandığı yapımlara kıyasla çok daha yüksek."

Nihal'in "öteki türlü mümkün değil" vurgusu, eşitsizliğin ve adaletsizliğin toplumsal yapısına, dolayısıyla adalet mücadelesinin de kolektif bir biçimde yürütülmesi gerektiğinin altını çiziyor. *Saygı*'da Ercümen Çözer gibi aslında basbayağı düzen içi bir figür tarafından korunup kollanmadığı koşullarda, Savaş-Helen çiftinin adalet yolundaki maceralarının kısa süreceğini söyleyerek adaletin tek biri tarafından sağlandığı anlatılardan aldığı hazzın geçiciliğini toplumsal gerçeklikle gerekçelendirmiş oluyor.

3.4. EBBING'İN (MISSOURİ) HEMEN ÇIKIŞINDAKİ REKLAM PANOLARI: EŞDEĞERLİK MANTIĞINI GÖSTEREN BİR KESİT

Three Billboards Outside Ebbing, Missouri (2017; bundan sonra *TBO* olarak geçecek) adalet talebinin intikamcı bir yöne sivrilmesiyle sonuçlanan bir anlatı sunuyor. Burada, benim açımdan önem taşıyan temel nokta, bu sivrilmedense, bir adalet talebinin nasıl “normal şartlar altında” kendi dışında konumlanan birtakım unsurları da kendine katabilmesi –hatta adalet talebinin hedefindeki temsilî figürlerin bu talebe eklemlenebilmesi. Buna benzer bir örtüntüyü, *Şahsiyet*'te kendisi de tacize uğramış olan polis Nevra'nın, daha sonradan Âgah Bey'in kaldığı yerden seri cinayetlere devam etmesinde de görmüştük.

Anlatı bize aslında vaka-ı adiyeden sayılabilecek bir olayı gösteriyor. Mildred Hayes iki çocuk annesi boşanmış bir kadın. Bir gün kızı, arkadaşlarıyla dışarıya çıkıyor ve bir daha eve dönemiyor.³⁴ Kızı öldürülüyor; hem tecavüze uğruyor hem de yakılıyor. Anne yedi ay boyunca katilden bir iz, kızın katledilmesine dair yetkili mercilerden (polisten, savcılıktan) bir haber duymayı bekliyor. Olay ufacık bir kasabada geçtiği için herkes birbirini az çok tanıyor biliyor; polis şefi William Willoughby kasaba topluluğu tarafından çok sevilen ve dürüstlüğüyle bilinen biri olsa da bir türlü cinayete dair sonuç alamıyor. Willoughby'in elinden DNA örneğinin eyalette ve ülke çapında hiç kimseyle eşleşmediğini, Angela Hayes'in (öldürülen kız) evden çıkmasıyla öldürülmesi arasında geçen sürede herhangi bir görgü tanığı olmadığını anlatmaktan başka bir şey gelmiyor. Yakın çalışma arkadaşı ve neredeyse oğlu yaşındaki Dixon ise alkol problemi olan, etrafında olan bitenle ilgilenmektense polis olmanın nimetlerinden faydalanan, serserilik peşinde, suçlu gördüklerinin işkenceyi hak ettiğini düşünen, anti-komünist bir polis. Dixon için konu neredeyse tamamen kapanmış, üzerinde fazla durulmaması gereken bir

³⁴ Hatta çıkmadan önce annesiyle arabayı almak için bir tartışmaya giriyor; annesi arabayı vermiyor, o nedenle yürüyerek gidiyor ve başına gelenler bu sırada cereyan ediyor –sonradan annesi arabayı kızına vermediği için bundan suçluluk duyuyor.

mesele. Siyahlara ve eşcinsellere karşı önyargısıyla kasabada nam salan Dixon, onları tartaklayarak, alay ederek günlerini geçiriyor. *Behzat Ç.*'deki Harun gibi; polislik yapmaktansa, polisiye dizi ve filmlerdeki polis imajına hayran olan, onun kendisine verdiği kudretin tadını çıkaran biri.

Kızının katledilmesinin üzerinden yedi ay geçmesi ve herhangi bir netice alınmaması anne Mildred'i harekete geçirmeye yetiyor. Neredeyse otuz yıldır kiralanmayan ve kasabanın hemen çıkışında bulunan reklam panolarına büyük harflerle “Ölürken tecavüze uğradı’ – ‘Ve hâlâ kimse yakalanmadı’ – ‘Bu nasıl oluyor Willoughby?’” yazdırıyor ve birden tüm kasabanın ve medyanın ilgisini yeniden kızının katledilmesine çekmeyi başarıyor. Willoughby tedavisi mümkün olmayan bir kansere yakalandığı için meslek hayatının son günlerinin verdiği cesaretle olayı yeniden ele almayı deniyor fakat sonuç alamıyor. Dixon ise amirinin son günlerinde böyle bir gerginlik yaşamasının verdiği öfkeyle ve daha sonra amirinin intihar etmesiyle polis karakolunun hemen karşısında bulunan reklam ajansını basıp reklamcıyı dövüyor ve camdan fırlatıyor. O sırada, kanserden ölen eski amir Willoughby'nin yerine yeni atanan siyah amir Abercrombie bütün bu rezilliğe şahit oluyor ve Dixon'ı polislikten atıyor. Peder Montgomery de kasabın sağduyusunu temsilen Mildred'in evine gelip panoların kasabalılarca hoş karşılanmadığını, Willoughby'nin saygınlığı ve dürüstlüğüyle bilindiğini hatırlatarak âdeta kadının *bu işin* peşini bırakmasını öğütlüyor.

Yeni gelen siyah amir Abercrombie de olayla ilgili hakkıyla herhangi bir girişimde bulunmuyor. Dixon, Willoughby'nin intihar etmeden evvel kendisine yazdığı satırlardan fazlasıyla etkileniyor. Aslında dürüst bir insan olduğunu, kendisinin iyi şeyler yapmaya potansiyeli olduğunu, iyi bir polis olabileceğini, öfkeyle değil düşünerek hareket etmesi gerektiğini anlatan bu mektup, bugüne kadar yargılanıp eleştirilmekten başka bir şey tanık olmayan, babasının dahi terk ettiği ve “sorunlu” annesiyle baş başa bıraktığı

Dixon'a farklı bir yol sunmaya yetiyor. Dixon, amirinin kendisine yazdığı mektubu almak için gece yarısı kimse yokken karakola girdiğinde, Mildred karakolu molotof kokteyle ateşe veriyor; Dixon da içerideyken. Dixon, mektubu okuduktan sonra yangının çıktığını anlayıp hemen Angela Hayes dosyasını ateşlerin içinden çekip alıyor. Aklına bu geliyor hemen –mektubu henüz okumanın verdiği etkiyle. Kendini karakoldan dışarı atıyor ve vücudunun alev aldığını fark edince montunun içine sakladığı dosyayı çıkarıp yola fırlatıyor.



Filmin afişlerinden biri, 2017

Dixon'ın “iyi bir şeyler yapabileceğine” inanılmasıyla bu olayın faillerinin ortaya çıkarılması arasında bağ kurduğunu anlayabiliyoruz. Bu cinayetin fazlasıyla kafasını meşgul ettiğini, neredeyse kendisini bu olaya adadığını görebiliyoruz. Dixon barda katil olduğundan şüphelendiği (adam ballandıra ballandıra bir arkadaşına aylar önce bir kadına nasıl eziyet ettiğini anlatıyor) birine kendini dövdürüp DNA'sını alıyor. Mildred'e de aktarıyor bu gelişmeyi. Sonradan karakola yeni atanan Abercrombie, Jason'a iyi iş çıkardığını

ama peşinde koştuğu adamın gizli bir görevde olan asker olduğunu ima ediyor. İnatla adamın aradığı adam olmadığını, o tarihlerde Missouri'de bulunmadığını anlatmaya çalışıyor. Dixon, Hayes'e olmasa bile birilerine bir kötülük yapmış olabileceğini söylüyor fakat amir inatla olayı kapatmaya çalışıyor.

Dixon, Mildred'e peşindeki adamın kızının katili olmasa da birilerinin katili olduğunu söylüyor ve plakasını aldığını, adamın Idaho'da yaşadığını anlatıp aslında “gidip işini

bitirmeyi” öneriyor ve izleyici dizi boyunca birbirlerine son derece mesafeli ikilinin bir cinayet yoldaşlığına/yolculuğuna tanıklık ediyor. Anlatı burada sonlanıyor, ne yaptıklarını bilemiyoruz. Fakat bu ikilinin birlikte hareket edebilmesini sağlayan motivasyonun anlatı içerisinde çok daha önemli bir yerde durduğu söylenebilir.

Anlatıda temel gerilimi oluşturan iki temel eksen var: Bunlardan birincisi, Mildred’in kızının katilini bulmak için hukuk dışında birtakım eylemlere girişmek zorunda kalması ve adaleti yerleşik kurumların dışında aramak durumunda kalması. Yerleşik kurumları bu anlatıda temsil edenlerin başında gelen Willoughby amirin aslında dürüst bir insan olmasının sonucu değiştirmedığı gerçeği, adaletsizliği üreten kurumların kendilerinin olduklarını gösteriyor izleyiciye. Böylelikle hak edenin hak ettiğini hukuk dışına çıkararak da olsa almasının cazibesini ortaya koyuyor. Ne de olsa toplumsal anlamda marjinalize edilenin (kasabada kadına bir nevi kafayı yemiş, takıntılı vs. bir tip gibi bakılması) adaleti ancak intikam ile mümkün olabilir ki burada da yine adalet ve intikam içe içe geçer, sınırlar muğlaklaşır. İkincisi, ırkçı önyargılarla dolu birinin pekâlâ bu varoluş biçiminden sıyrılıp “haklı bir talebe” eklemenebilme potansiyeli...

“Popülist moment”in siyasi dinamiğinin eşdeğerlik mantığının farklılık mantığına üstün geldiği bir durum olarak anlamayı önermiştim. Bu anlatıda, muhtemel politik çıkarları neredeyse tümüyle birbirinden farklı iki toplumsal grubun temsilinin (alt-orta sınıf sıradan bir ABD vatandaşı ve tarihsel ırkçı önyargılarla özdeşleşmiş Missouri’de polislik yapan, ırkçı ve cinsiyetçi önyargılarla içinde yaşadığı koşulları anlamlandıran genç biri) “suçlunun bulunması”, dolayısıyla adaletin yerine getirilmesi, güçlünün hukukunun sıradan olanın hukukuna baskın gelmemesi -açıkça böyle dillendirmeseler de- zemininde birlikte eyleyebilmesi ancak belirli koşullarda ve şartlarda mümkün olabileceğini görebiliyoruz. İşte popülist moment, bu tür istisnai veya sistematik kurumsal tıkanmalarda ve yozlaşmışlıkta yeşerebiliyor.

Son olarak, yine, polis karakolunun ateşe verilmesiyle temsil edilen kaotik atmosferden izleyicinin en ufak bir rahatsızlık duymamasını sağlayan motivasyonun, adaletin ancak kanun-dışı yollarla, zaman zaman intikamcı bir edimle gerçekleşebileceği varsayımının anlatının temel motiflerinden biri olduğunu seziyoruz ki bu popüler kültürde mayalanan bu tür anlatıların neden her zaman değil de, içinde bulunduğumuz şartlarda izleyiciye cazip gelebileceğini açıklamak için bir zemin sunuyor. Çünkü “intikamın toplumsal anlamda dışarıda bırakılanların adaleti” (McEntee, 2021) olduğu iddiası, bir milletvekilinin, üst düzey bir bürokratin, siyasetçinin, bakanın vesairenin kendi hakkı olduğunu düşündüğü şeyi yirmi dört saat olmadan elde edebileceği toplumsal gerçeğinden besleniyor.

3.4.1. “Yürümeyen bir şeyler var sanki sistem anlamında”

Atakan (36, yarı zamanlı çalışan) filmi izlerken Mildred ile birlikte öfkelenildiğini söyledi. Filme dair genel yorumu, öncelikle, hissettiği öfkeydi: “Kadının öfkelenildiği şeye daha çok öfkelenim. Bir *haksızlık* var, kendi başına peşine düşüyor ama *yürümeyen bir şeyler var sanki sistem anlamında böyle*. İşlemeyen bir hukuk sistemi var gibi bir şey. Genel olarak öfke yaratan oydu.” Ancak kendisini öfkeliendiren bir diğer olayın, filmdeki cinsiyetçi, ırkçı ve homofobik Dixon karakteriyle (genç polis) Mildred’in nasıl olup da birlikte hareket edebildikleri olduğunu söyledi. Burada nasıl olup da birlikte hareket edebildikleri, popülist momentin daha önce tartıştığım siyasi dinamiğine dair ipucu sunuyor. Eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi, basitçe ama çok açık bir biçimde ifade etmek gerekirse, “normal şartlar altında” bir araya gelemeyecek insanların, grupların, toplulukların aynı sistematik baskı koşullarında eşitlenmesini ifade ediyor. O “ortaklık”ın popülist moment açısından kritik bir önemi vardır. Atakan’a bu ortaklık hakkında sorduğumda bana şunları söyledi:

Adaleti tesis etmek için, bir amaç uğruna birtakım şeyler, görmezden gelinerek beraber hareket edilebilir. Basit ama... *Kadından da Dixon ile yola çıkmasını beklemezdim, bir anda ortaklaştılar bir yerde.* İkisi de bir şeylerin yürümediğini anladı. Kadın zaten anlamıştı ama Dixon sonradan anladı (vba).

İşte bir anda denilen “o an”, popülist momenti ele verir ve o anda yapılan eylemler normal şartlar altındaki anlamlandırma ve kabul edilebilirlik sınırlarını aşındırır. Filmin en önemli ve simgesel sahnelerinden birini, Mildred’in karakolu ateşe verdiği sahneyi Atakan’a bu bağlamda sordum. Oradaki şiddete dair ne düşündüğünü öğrenmek istedim. Atakan, “filmin çerçevesi” ifadesini kullanarak aslında “normal dışı” bir ânın teyidini yaparak şunları söyledi: “Hiç olmadım rahatsız. *Cesaretim olsa yaparım.* Kadının öfkesini hissettim. Hak verdim demek çok mu şey ama rahatsız olmadım, yanlış görmedim. *Filmin çerçevesinde öyle hissediyorum belki de ama yok rahatsız olmadım ben ondan*” (vba).

Atakan her ne kadar Dixon’ın filmin anlatısı içerisinde kahramanlaştırılmasından rahatsız olduğunu ifade etse de onları bir araya getirenin bir an olduğunu da görüşme boyunca sürekli vurguladı. Kendi yüzünde belki de bir ömür boyu taşıyacağı ize neden olan Mildred’le birlikte “Karakolu zaten senden başka kim yakabilirdi,” diyen Dixon’ın başka koşullarda bir araya gelmesi de zaten mümkün değildi.

Film hakkında konuştuğum bir diğer kişi Göktürk’tü (34, kamu çalışanı). Göktürk, filmin merkezî noktasını, "devletin hiç kimseye sahip çıkmadığı, suçların çözülmediği bir fikir var” diye özetledi. Filmin yönetmeni Martin McDonagh’nın diğer filmlerini de izlemiş olan Göktürk, filmde Tanrı’nın yokluğu ile adaletin yokluğu arasında bir bağ olduğunu söyledi. Bu önemliydi çünkü Dixon gibi ırkçı bir karakterle Mildred’in birlikte yolculuğunu, “İlahi adaleti Tanrı’nın yokluğunda kendilerinin sağlamasına karar veriyorlar, Allah öldürmüyorsa biz öldürürüze gidiyorlar,” diye anladığımı ifade etti. İşte

bu “boşluk”un bu iki karakteri, (onları muhafazakâr görse de) yan yana getirdiğini düşünüyordu.

Kendisini kadının yerine koymasını istediğimde, belki kendi kızı öldürülse kendisinin de benzer şeyler yapabileceğini ancak öyle yapsa dahi bunun “zorbaca” bir tutum olacağını söyledi. Adaletin ancak “zorbalık” ile sağlanabilmesi gibi bir paradoksu görüşme boyunca yansıtmayı kaydedeğedi. Mildred’in karakolu yaktığı sahnede Dixon’ı da az kalsın yakacak olması, Göktürk’e hakkaniyetsiz gelmişti, kadınla tamamen hemfikir değildi ancak belirli bir boşlukta, devletin ve/veya Tanrı’nın olmamaklığıyla yarattığı boşlukta adaletin zorbaca müdafaası zorunluluğunu kendisi de dillendirdi: “Her yerde adaletten bahsedip insanları kendine bırakan bir devlet varsa belki bir gün ben de hakkımı böyle aramak zorunda kalabilirim.” Göktürk, adalet tartışmasını çok daha ilkesel bir yerden konumlanarak yaptı görüşme boyunca. Kadının da aslında kendi davasına sessiz kalan kasabalıdan pek farklı biri olmadığını, kendi kızı öldüğü için kendi adaletini sağlamak durumunda kaldığını, buna âdeta itildiğini ve “yılan kendisine dokununca” harekete geçtiğini ifade etti. Hatta bunu, farklı bir anlatı içerisinde görmek isteyebileceğini söyledi: “McDonagh keşke başka bir filmi çekse. Kızının ölmediği zamanları çekse. Onun hayatını görsek. Başkasının acısına bakalım nasıl tepki gösteriyor. Dümdüz o kasabalının kendine yaptığı şeyi yapacak.” Göktürk’un bu yorumu, aslında adaletin bir boş gösteren olarak işlediği, yani ilkesel bir temelden hareketle bir savununun adı değil de, belirli bir talepler dizisini geçici olarak temsil etmenin adı olduğu uğrağı göstermesi açısından oldukça manidardı.

3.5. JOKER: BİR AVUCA KARŞI PALYAÇOLARIN İSYANI

Joker’in (Arthur Fleck) doğuş hikâyesinin ilk kez beyaz perdeye uyarlanması (2019) beklenenden daha çok ilgi gördü. ABD’de sinema salonlarında önlemler alındı, filme giriş için yaş sınırlamaları getirildi -içerdiği şiddet ve anarşiye yol açacağı sebebiyle.

Aslında Joker için daha önce bir doğuş hikâyesi yazılmıştı (Moore ve Bolland, 2019) ama ona sadık kalınmadan bambaşka bir film ortaya çıktı –daha çağdaş toplumsal sorunlarla ilişkili, bir hikâye anlatıldı. Galiba film gördüğü ilgiyi biraz da buna borçluydu.

Arthur Fleck, tek hayali insanları güldürmek olan (annesini bile komedyen olabileceğine inanmaz: “Komedyen olmak için komik olman gerekmez mi?”), yaşamını sürdürmek içinse palyaço kıyafetinde sokaklarda dolaşmak zorunda olduğu bir işte çalışan, gündelik yaşamda kimsenin yolda görse fark etmeyeceği biridir –günümüzde *loser* deniyor. Sokakta çocukların maskarası olur, soytarı muamelesi görür. “Normal insan” gibi olmayana/görünmeyene gösterilen merhametsizlikten nasibini alır, işini yaptığı sırada (üzerinde palyaço kıyafeti, bir işyerinin tabelasıyla reklamını yaparken) çoluk çocuktan dahi dayak yer, yerlerde sürüklenir. Patronu, tabelayı ne yaptığını sorar, bunu maaşından keserek karşılayacağını söyler. Annesiyle ufak bir apartman dairesinde yaşar; son derece tekdüze ve oldukça cansız bir hayata katlanmaya çalışır. Belediye bütçesinde yapılan kesintiler nedeniyle artık gidemeyeceğini öğreninceye kadar düzenli ziyaret ettiği bir psikiyatristi vardır; ilaçlarla katlanıyordur *kendi yaşamına*. İçinden nelerin geldiğini, içinde neler olduğunu anlamlandıramaz, kendini ifade etmekte zorlanır; birden kendini tutamayacağı gülme krizlerine girer. Bu yönleriyle ortalama bir yurttaşı temsil etmez, ama ortalama bir yurttaşın maruz kaldığı hemen her şeye maruz kalır. İşinden gücünden memnun değildir, geçinmiyordur, şehrin kaosu onu kendi içine kapatmıştır, insanların vurdumduymazlığından ve hoyratlığından şikâyetçidir, patronların ve zaman zaman çalışma arkadaşlarının insanlık dışı davranışlarından payına düşeni alır. İdolü olan komedyen dahi onu kendi televizyon şovu için bir komedi unsuru olarak kullanır, alay eder, aşağılar -büyük *hayal kırıklığı*. Medeni kalabilmenin büyük bir çabayı gerektirdiği bir anlatı evreni içinde buluruz Joker’ı. On sekizinci gününe giren çöp grevinin ve bu nedenle biriken çöplerin sonucu farelerin cirit attığı şehirde, yanı sıra yakıt fiyatlarının artması neticesinde kiracılar ve ev sahipleri de isyan noktasına gelmiştir. Şehirde

ziyadesiyle birikmiş sorunlar söz konusudur. Haberlerdeyse şehri bu keşmekeşten belediye başkanı olarak Thomas Wayne'in (Batman'in babası) kurtaracağı beklentisi pompalanır bir yandan: şehrin insanları bir kurtarıcıdan medet umar, ummak ister.

Günlüğüne “Umarım ölümüm, yaşamımdan daha anlamlı olur,” notu düşen Arthur, akşam metroyla evine dönerken, sonradan Tomas Wayne'in şirketinde (Wayne Investments) çalıştıklarını öğreneceğimiz üç beyaz yakalı, trende hem bir kadını taciz ederler, hem de bu uygunsuz durum nedeniyle gülme krizi nükseden Arthur'u dövüp eziyet ederler. Sonunda Arthur silahını çekip üçünü de öldürür ve ertesi gün gazetelerin manşetleri palyaço kılıklı bir adamın bu üç adamı canice öldürdüğü haberleriyle doludur. Wayne Investments'ın sahibi Tomas Wayne bu “elim” olay üzerine televizyona çıkar. Çalışanlarını savunur. Onların eğitilmiş ve ahlâklı, toplum için yararlı insanlar olduklarını söyler -hepsini tanımadığını da ekler. Televizyondaki sunucu, şehirdeki zengin karşıtı havayla birlikte bu olayları değerlendirmesini ister Wayne'den; şehrin sakinlerinin “katil”in tarafında olduğunu ileri sürerek. Maskenin arkasında saklanan korkak birinin bunu yaptığını söyleyen Wayne, “hayatlarında bir yere gelebilmiş” olanlara yönelik haseti ve nefreti ortadan kaldıracaklarını (Gotham'ın yoldan çıkması olarak tanımlar bu atmosferi) vaat eder ve “hayatlarında bir yerlere gelememiş” olanları “palyaço” olarak nitelendirir. Bu açıklamayla şehirdeki insanların büyük bölümü patlama noktasına gelir, işyerleri kargaşadan dolayı açılmaz ve sokakları palyaço maskeli eylemciler işgal eder. Şehrin “egemenlerine” karşı sokaklara dökülürler; Wayne'in de katılacağı hayır etkinliğinin binasının önü de toplanma yerlerinden biridir (Charlie Chaplin'in *Modern Times*'i izlenecektir içeride; işadamları karınlarını tuta tuta kahkahalarla izlerler Chaplin'i). Eylemciler zenginlere de, Wayne de, şehrin elitlerine de lanet okurlar: “Hepimiz palyaço yuz, bu sisteme lanet olsun, zenginlere ölüm,” derler. Arthur'un psikiyatristine söylediği şu sözler de bu eylemlerin sonrasına denk düşer: “Tüm hayatım boyunca gerçekten var olduğumu bilmediğimi söylüyorum ama varım. İnsanlar da bunu

fark etmeye başladı.” Psikiyatristiyse, belediyenin tasarruf tedbirleri nedeniyle hizmetlerde kesintiye gittiğini söyler üzülen ve bir daha görüşemeyeceklerini şu sözlerle ifade eder: “Senin gibi ve bizim gibi insanları umursamıyorlar Arthur.”

Arthur’un hayran olduğu Murray Franklin, Arthur’un bir barda ufak bir komedi gösterisini daha önce programında göstermiş, onunla alay etmiş ve onu daha da rezil etmek üzere kendi programına davet etmiştir. Arthur davete karşılık verir ve geleceğini söyler. Kendisine ölümle ilgili şaka yapılamayacağını ikaz edildiği programın canlı yayınında üç Wall Streetli çocuğu öldürdüğünü itiraf eder ve bunun bir *komedi* olduğunu söyler. Komedi olanın, komik olanın sistem tarafından belirlendiğini, dolayısıyla göreliliğini iddia ederek seyircileri ve Murray Franklin’i şok eder. Seyirciler tarafından yuhlanmaya başlar; bunun üzerine “Neden herkes bu adamlar için bu kadar üzgün?” diye sorar. “Kaldırımın kenarında ölen ben olsaydım yanımdan geçip giderdiniz,” der. Wayne gibi adamlar, uslu çocuk gibi oturacağımızı, kurt adam gibi saldırmayacağımızı düşünüyor der ve bir zamanlar idolü olan Murray’i çekip vurur canlı yayında.

Polis onu tutuklar ama Arthur’un taraftarları sokaktadır; her yeri yakıp yıkarlar, onu polisin elinden canları pahasına kurtarırlar. Bir ambulansla polis arabasına çarparak onu içinden çıkarıp polis arabasının üzerine koyarlar kendine gelmesi için. Arthur, parçalanmış polis arabasının üzerinde *Joker* olarak yeniden doğar. Kurtuluşçu bir vaadi temsil eden ilahi bir mesaj gibi, hasar görmüş adaletin harabelerinden filizlenir. O bundan böyle sistemin görmezden geldiği kim varsa onu temsil eden bir semboldür. Bir katil ve canî değil, *sistemin bir parçası olmama cazibesiyile* ve sembolizmiyle (palyaço) şehrin kenarına atılmışlarını temsil eden bir figürdür artık.



Joker (2019)

Joker karakteri gerçek hayattaki sağ popülist liderlerle özdeşleştirilse de ve popülist ideolojinin sağ bir yorumunu izleyiciye pompalamakla eleştirilse de (Boot, 2019; ayrıca bkz. Söğüt, 2019) Obama'yı gerçekleştirdiği sağlık reformundan dolayı komünist olmakla birlikte Joker olarak resmeden Çay Partisi propagandalarından da hatırlanabileceği gibi (Ildır, 2019) sıklıkla sistem karşıtı ve anarşist doğası da vurgulanmıştır. Bunun yanında Joker'in doğuş hikâyesinin psikolojik değil, toplumsal olduğunu, dolayısıyla günümüz sosyopolitik bağlamı içine oturtulmasıyla aslında "sinirsel değil, sınıfsal" bir veçheyi görünür kıldığını öne süren yorumlar da olmuştur (Baran, 2019).

Joker, her halükarda kimin/neyin kitleleri peşinden sürükleyebileceğini yalnızca psikolojik motivasyonla değil, sosyopolitik bir motivasyonla açıklamaya çalıştığını, izleyicisini Joker'in çılgınlıklarından çok (çizgi roman anlatılarınıninkinden çok) onu var eden koşullara yönlendirdiğini düşünüyorum. Çok farklı toplumsal problemlerden mustarip kitlelerin kendini Joker'in bedeninde var etmesi, "palyaçolar" şemsiye altında buluşabilmesi, bize güncel siyasetin aktığı kanalın takip edilmesi açısından da pek çok

ipucu sunuyor. Görüşmecilerin en hevesle ve iştahla iştirak ettiği yapımın Joker olduğunu da burada not etmek isterim.

3.5.1. “Joker işte halk çocuğu ya...”

Joker'la ilgili konuştuğum Nizam (37, özel sektör çalışanı), her şeyden önce filmin anlatı örüntüsü içerisindeki kimi dalgalanmalar ile gerçek hayatta karşılaştığı birtakım olaylar arasında özdeşlik kurduğu gibi figürler arasında da bazı özdeşlikler kurdu. Örneğin Thomas Wayne'i İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Ekrem İmamoğlu'yla, Batman'i de “Özgür Demirtaş filan oluyor herhalde” diyerek, insanlara sürekli kendilerini geliştirmelerini ve yazılım öğrenmelerini tavsiye eden popüler iktisatçı Özgür Demirtaş'la özdeşleştirdi. Bu figürel özdeşleştirmeler içerisinde Özgür Demirtaş önemliydi çünkü Joker'in içinde yaşadığımız dönemin saçmalıklarına, absürlüklerine öfkesini yöneltebildiğini ama “bizim gibi” sıradan insanların “bi' yürü git” diyemediğini söyledi. Batman gibi bir figürün sürekli itidali [*moderate*] tavsiye etmesiyle Joker'in aslında hepimizin yapmayı istediği ama çeşitli gerekçelerle yapamaması “ihtilafçılık” arasında zıtlık kurarak Özgür Demirtaş'ın toplumun çatışmalar üzerine kurulu doğasını sürekli reddeden “kariyer” tavsiyelerini Batman'le özdeşleştirdi. Ayrıca Thomas Wayne'in filmde eylemcilere “palyaço” demesiyle, Gezi Eylemleri (2013) zamanında başbakanın eylemcileri “çapulcu” olarak nitelemesi arasında da bir özdeşlik kurdu.



"Rick Melville'in Öfkesi", *Maxi Tex 5* içinde, 2017, s. 57.

Nizam'la görüşmemde dikkat çekici diğer önemli unsur "kötü" olanın cazibesi ve nedenleri üzerine söyledikleri oldu. *Joker*'daki hikâyeyi, "Tamam bu adam kötü de bir sor bakalım niye kötü, onu anlatıyor sana. O neler çekmiş biliyor musunuz'u anlatıyor sana hikâye," diyerek özetledi. Kendisi tam olarak öyle düşünmese de izleyicinin "kötü"nün veya "kötü olarak gösterilenin" kazanmasını istediğini belirtti. "Kötü kazansın istiyorsun... Aslında anti-kahraman bir yerde... Yani orada ciddi özdeşleşmeni sağlıyor. Ama sen ona 'ulan bu adam haklı ya' demeye başlıyorsun." Kendi adaletini tesis eden kahramanın cazibesi veya ona duyulan sempatiyle ilgili yorumlarına da buradan bağlandı.

Sempati kurmamızı sağlayan şey aslında ciddi orada işte *gerçek kötü diye bir şey* var, iktidarın yarattığı, monşerler dediği bir şey gibi, bak bu *Wall Streetçiler var ya* diyor, evet bunların yüzünden diyorsun; sen de, ben bu adamın yanındayım aslında gibi bir şeyle izliyorsun filmi (vba).

Adalet ve intikamın cazibesiyle ilgili hususta, *Joker* hakkında görüştüğüm Cevdet'in (53, serbest meslek) söylediklerini de burada aktarmam anlamlı olabilir. Cevdet, Allah'ın isimlerinden birinin intikam olduğunu hatırlattıktan sonra, hikâyecilik açısından şu tespiti yapıyor: "Yani intikam almak iyi bir hikayedir. Çünkü siz önce o intikamı meşrulaştıracak, intikamı haklılaştıracak koşulları anlatırsınız." İntikam veya kendi

adaletini kendisi tesis eden figürün baskın olduğu adalet anlatılarının gerçek toplumsal koşullarla sıkı alışverişi de buradan doğuyor. Toplumsal bozulmanın, yozlaşmanın, kurumsal çöküşün veya hukuksuzluğun hüküm sürdüğü ortamın tasvir edilmesi, adalet anlatılarının en önemli özelliklerinden biridir ve kendi adaletini tesis eden figürün cazibesini koşullayan da budur. Cevdet, bu bahsi sürdürüyor: “Bir serüven hikâyesinde kötü adam ne kadar kötüyse, kahraman o kadar yükselir. Kötü adam ne kadar kötülük yaparsa, biz kahramanın yaptıklarını, *kanun dışına da çıksa onaylarız*. Çaresiz kalmıştır, deriz. Hikâyenin gerçekçilik ilkesini artırır” (vba).

Nizam’ın söyledikleriyle de büyük oranda örtüştü Cevdet’in söyledikleri: *Joker*’daki anlatının kendi adaletini sağlayan figüre verdiği meşruluğu tarif etmesi bu çalışma açısından oldukça önemli oldu. Çünkü hatırlayacak olursak, popülist moment, en genel anlamıyla, bugünkü birtakım politik eğilimleri anlamak için aslında önceliği kurumsal siyasetin icracılarındansa, *onları da* var eden toplumsal duruma verilmesini ima eder. Nizam’ın söyledikleri, âdeta bu önermenin somutlaştırılması gibiydi: “Hiçbir girdi vermeden, birini öldürmek iyi midir, kötü müdür diye sorduğunda, büyük çoğunluk kötüdür diyecektir. Ama insanların birçoğu işte o hikâyeyi izledikten sonra, ‘oh iyi yaptı’, diyor.”

Nizam, genel anlamda son yıllarda yoğunlaşan adalet anlatılarını, “Bu da mı gol değil hâkim bey?” gibi retorik bir sorunun tersine dönmesi gibi yorumluyor. “Bu sefer biz kaybetmeyeceğiz hikâyesi izlemiş oluyorsun,” diyor. Doğrudan aynı şeyleri yaşamasak da, süper-kahraman gibi güçlerimiz olmasa da bu sefer kazanılan hikâyeler izlediğimizi söylüyor. Hatta *Joker*’in diğer süper-kahramanlar gibi süper güçleri veya teçhizatları olmamasıyla “halk çocuğu” gibi durması arasında (“halbuki *Joker* bayağı senin gibi, *Joker* işte halk çocuğu ya”) bağ kuruyor. “‘Evet lan,’ diyorsun, ‘benim de hakkım yendi, benim

de biri hakkımı savunsaydı' gibi düşünüyorsun.” Görünen o ki *Joker*, toplumun kaymak tabakası dışında olanlar için “bu sefer” kaybetmeme fırsatını gösteriyor.

Önemli bir hususu ilave etmem gerekiyor. Cevdet, “karmaşa dönemlerinde”, *kanun koruyuculuk ve kanun koyuculuk* arasındaki sınırların bulanıklaştığını, arada bir boşluk oluştuğunu ve bu boşluğun kanun koruyucu aleyhine geliştiğini (bu anlatıda “Batman”, çünkü o en nihayetinde polis güçlerine ve kanun adamlarına yardım eder) ifade ediyor ve *Joker*'in tam da o kargaşa zamanlarında “daha sahici” görüldüğünü çünkü kanun koyucu pozisyonunda olduğunu ekliyor. Cevdet'in kanun koyuculuğu “sağ” bir ideolojik pozisyon olarak gördüğünü ilave etmeliyim ki bu da günümüz politik manzarasının sağ popülistlerinin *hukuksuz ama kanun koyucu* niteliklerine dair bir açıklığını, daha doğrusu farklı uç alternatiflere açıklığını gösteriyor. Çünkü yine Cevdet, *Joker*'ın ilgi çekmesini “bir kader kurbanı”, “kapitalizmin kurbanı” olarak gördüğünü belirtiyor.

Popülist momente dair ilgi çekici bir noktaya daha önce *Fatma*'yı konuştuğum Pınar da parmak basıyor. *Fatma*'nın neyi neden yaptığının anlatı içerisinde daha belirsiz olduğunu fakat *Joker* da daha sağlam bir anlatı olduğunu belirttikten sonra bir benzerliği de gösteriyor: “Her ikisi de sıradan olan insanların delirmesi” (“Bu adam gerçekten toplumun ona yaptığı şeylerden dolayı deliriyor.”). Kokuşmuşluğun içinde *Joker*'ın nasıl kendi tabiriyle “halk kahramanı” olduğunu ifade ederken söyledikleri, popülist momentin siyasi dinamiğiyle eşleşiyor:

O tip böyle *kokuşmuşluğun* çok fazla olduğu bir an aslında. Öyle bir *moment* yaratılmış, dolayısıyla işte *Joker*'in bir cinayet işlemesi, fitili ateşleyen bir eylem olduktan sonra ve işte bir yoksulun üç zengini öldürmesi aslında orada baktığında... E dolayısıyla toplum da bunu böyle algıladığı için *Kill Rich eylemleri* baş göstermiş oluyor. *Bizim Gezi gibi aslında* yani. Orada da mesele sadece bir ağaç meselesi değilken toplumsal bir eyleme dönüştü yani bunlar. Oradaki tetikleyicinin ne olduğunu bakmak aslında mesele (vba).



"Zengileri Öldür - Yeni bir Hareket mi?", *Joker* filminden bir sahne, 2019

Tetikleyicinin ne olduğuna bakmak gerektiği vurgusu, Pınar'da adalet anlatılarının genel yapısına dair yorumlarında da karşılık buluyor. Pınar ne *Joker*'ı, ne *Fatma*'yı ne de daha önce bu tür anlatılarda belirginleşmiş figürleri (*Kurtlar Vadisi*'ndeki tiplerden örnek veriyor) "bir çözüm" gibi görmediğini ifade ediyor ve bunu gerçek hayatta deneyimlediği birtakım sorunlardan örnekliyor. Urfa'ya bir iş için çalışmaya gittiği dönemde yaşadıkları, herkesin kendi bildiğini, kendi anlayışını dayatmasını örnek gösterip bu tip adalet tesis edici "tipleri" pek de hoş bulmadığını ifade ediyor. Burada ilgiye değer husus elbette, *zaman zaman* adalet anlatılarındaki adaleti tesis eden tipleri onayladığını belirtse ve *zaman zaman* asla sempati duymadığını ifade edip "arada kalmış bir tutum"³⁵ gösterse de "kokuşmuşluğu" öncelmesi oldu.

Joker'la ilgili belirtilebilecek son önemli husus, "delilik" veya "ancak delirerek" var olunabilecek bir kamusal alanın varlığıdır. Ulus Baker, *Dolaylı Eylem*'de von Kleist'in *Michael Kohlhaas* romanını protesto-şikâyet-kamu düzeni ilişkisi açısından ele alır.

³⁵ Örnek için Pınar'ın şu ifadelerine bakabiliriz: "Söylemeye çalıştığım şey, aslında zaten hani kendi hayatlarımızda da sıkışmış durumdayız ve gerçekten de böyle biri gelsin de kurtarsın bizi artık falan gibi bir düşüncemiz var." / "... hukuk da kalmıyor, polis zaten yok, işte yolunda giden kurumsal anlamda işleyen bir kurum anlayışı yok, bürokrasi çökmüş durumda, e dolayısıyla sıradan insanın da bizim gibi normal vatandaşın da kendi arayışı, kendi yollarıyla olmuş oluyor."

Kohlhaas, pire için yorgan yakan denebilecek, atlarına el koyan bir memurun hak ettiği cezayı almamasından ötürü tüm imparatorluğa savaş açabilen bir “deli”dir. Ulus Baker’in ifadeleriyle “kendi halinde sıradan bir tüccar”ken, “siyasal alana deliliğin kollarında” taşınan bir karakterdir. Tam burada, Baker şu kritik soruyu sorar: “Ancak delilik kişiyi 'siyasal alan'ın sınırlarını zorlamaya, kendine düşmeyen dev işleri tek başına yürürlüğe koymaya sevk edebiliyorsa, sorunu biraz da *'kamu düzeni'nin kendisinde* aramak gerekmiyor mu?” (Baker, 2015: 17-18, vba). Buradaki retorik sorunun önemi, kamusal alana ancak bir tür deliliğin kollarında dahil olunabildiği bir kamu düzeninin varlığının sorunlaştırılmasıdır.

Joker'la ilgili görüştüğüm Özgür (38, serbest meslek) Joker'in akli dengesinin yerinde olmayan bir figür olduğunu sık sık vurguladı. Fakat görüşmenin sonlarına doğru şu kritik tespiti yaptı: “Bir yandan deli diyorsun, bir yandan da iyi yaptı diyorsun. Biz akli başımızdayız da ne oluyor, bir cümle yazmaya korkar hale geldik. O cümleyi yazan da deli mi diyeceğiz?” Akli başında olmayı, bir tür suskun olma durumuyla işaretledi. “... o cesaret, aslında hepimizin içinde olan *o başkaldırma ama kaldıramayaşımızın, deli de olsa birinin yapması*... O politiklik de hoşumuza gidiyor. O fikir de içten içe keyif veriyordur. ... Bu adam senin söylemediğini söylüyor, yapamadığını yapıyor.” Burada ancak deli olmakla hakkaniyetli bir mücadelenin veya adil bir eylemin mümkün olduğu bir toplumsal bağlama, Baker'in tabiriyle “kamu düzeni”ne işaret edilmesi dikkate değerdir. *Joker* bize kendi deliliğini gösterdiği gibi kamusal düzenin adaletle dair sınırlarını da göstermiş olur; toplumsal dönüşümün ancak delirmeyle mümkün olabildiği bir çıkmaz sokağı betimler.

3.6. ADALETİN KANUN-DIŞINDAN TESİSİNİN CAZİBESİ

Walter Benjamin'in *büyük suçlu* figüründe kamuyu cezbeden, kamuda hayranlık uyandıran etkiyi açıklarken suçlunun eylemine değil, onun tanık olduğu şiddete dikkat

çekmesinde olduğu gibi (1986: 281), Mosca da mafya ruhuna gıda tedarik eden unsuru, mafyanın kendisinden onun içinde filizlendiği koşullarda görür ([1900] 2021). Buradaki bakış açısı farkı görüldüğü kadar basit değildir. Farklı politik içerimlere sahiptir.

Yukarıda incelediğimiz bütün anlatılarda en dikkat çekici şey, izleyiciye cazip gelen, izleyicinin özdeşleşmesi muhtemel “kahramanların” hukuk normlarınca apaçık suç teşkil eden eylemlerin içinde onaylanabilirlik kazandığı toplumsal koşulları öne çıkarmasıydı. Fatma’nın çıkışsızlığında da, Agâh Bey’in bir seri katile dönüşme hikâyesinde de, Helen ve Savaş’ın soylu şehir eşkıyalığına soyunmalarında da, kızının katilinin ancak kızının katilini bulmakla yükümlü bir kurumu ateşe vermekle mümkün olabileceğini deneyimleyen annenin de ve son olarak apaçık bir katilin kitlelerin hayranlığının zirvesine uzanan yolculuğunda Joker’da da sosyopolitik koşulların izlerini yoğun biçimde hissedebiliyoruz.

Kendi adaletini sağlayan figür, popülist momentin popüler kültürdeki izdüşümlerinden biri olmakla birlikte gerçek hayattaki kurtarıcı siyasi figürlerin beslendiği benzer bir motivasyona dair de ipuçları sunar. Fakat bu ipuçları toplumsal bir gerçekliğin birebir ifadesi değildir. Bu, daha önce popüler kültürü tartıştığım bölümde, birbirine tercüme edilebilir, aktarılabilir, taklit edilebilir bir yakınsamadan ibarettir, bir özdeşliğin açık kanıtı olarak görülemez. İncelediğim adalet anlatılarında adaleti kanun-dışından tesis eden figürler, bir yanıla düpedüz suçludur. Bekledikleri ve umdukları adalet, ancak mevcut yasal normların ötesine geçmekle mümkün olur. Bu yönleriyle *kanunu koyanların* karşısında onlar da *kanun koyucu* bir konuma yerleşirler. Kendi adaletini sağlayan figürlerin kanun koyuculuk boyutu aynı zamanda düzenin meşruluk sınırlarını gösterir – dahası, verili meşruluk sınırlarının ihlalini teşkil eder. Adalet, eğer bu meşruluk sınırlarının aşılmasıyla mümkünse, düzenin kendisi, var olduğu haliyle adaletsiz bir

durumun göstereni haline gelir. Devletin kurumsal mimarisinin bir avuç güçlünün elinde biriktiği ve yozlaştığı, halka ait olanın örgütlü azınlıklarca yağmalandığı ve gücü elinde bulunduranların toplumların içinde debelendikleri adaletsiz dünyanın sorumlusu olduğu anlatısı adaletin bir gün geleceği, ama ancak bir “adaleti sağlayıcı figürle” gelebileceği üzerine kuruludur. Fakat öte taraftan, adalet anlatılarında, bir “tıkanma” da görürüz: Gücü elinde bulunduranlar nihayetinde kazanır. Bir görüşmecinin “Para belirleyicidir,” derken ifade etmeye çalıştığı biraz da budur. Adalet toplumsal alanın dışarısında keşfedilmeyi beklenen bir hazine olmadığı için mevcut iktidar mimarisine bağlıdır ve yerinden edilmesi, değiştirilmesi, yeniden tesis edilmesi yine bir güç mücadelesinin neticesinde mümkün olabilir. Anlatılar bu tür bir gerilim hattı üzerinden ilerler.

Görüşmelerde kendi adaletini sağlayan figürlere dair apaçık ve tartışmasız bir sempatiye şahit olmadım çünkü görüşmecilerin büyük bölümü kendi adaletini sağlayan figürlerin eylemlerini, normlarını ve amaçlarını mutlak bir biçimde onaylamadıklarını zaman zaman ifade ettiler. Öte yandan anlatıların kendi çerçevesi içerisinde, düzenle özdeşleşen güçlülerin ve adaletsizliğin müsebbiblerinin cezalandırılmasından haz aldıklarını ya da haz alınabileceğini ima ettiler. Bu haz, kendi adaletini sağlayan figüre verilen kredinin bir bütünlük olarak kavranamayacağını ve keskin sınırlara sahip olmadığını, sıfır toplamı olmadığını, tersine anlatılar içerisindeki belirli dalgalanmalarda ortaya çıkabilen istikrarsız örüntülerle etkışime girdiğini gözler önüne serer -örneğin farklı sahneler için zaman zaman birbiriyle çelişen ifadeler kullandılar. Bir yandan “suçlu”nun apaçık suçlu olduğu bilinir ama öbür taraftan, onu suça iten toplumsal yozlaşmanın varlığı “suç”un üzerini kapatır. Adalet anlatılarının en temel motiflerinden biri budur ve görüşmecilerin tamamı bu dalgalanmanın oldukça farkında görünüyordu. Normalde pozitif hukukun tesis etmesi gerekirken, adaletin kanunun dışında aranmasını toplumsal koşullardaki adaletsizlik motifleriyle çerçevlendirdiler. Dolayısıyla kendi adaletini tesis eden figüre duyulan sempatiyi anlamlandırmakta zorluk çekmediler. Tam aksine, kendileri sempatiyi

hissetmediklerini söylediklerinde dahi, neden onlara sempati duyulabileceğini çıkarsayabildiler. Bu farkındalık, popülist momentin izdüşümleri üzerinden bize popülist momentin siyasi dinamiğine dair de yorum yapma şansı veriyor. Eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi, toplumsal ve demokratik taleplerin açıkça görünür olmadıkları durumlarda dahi (insanca yaşam, kanun önünde eşitlik vb.) sistematik bir biçimde bastırıldığı ve çok çeşitli toplumsal grupları, daha önce olmadığı kadar, bu sistematik dışlanmayla birlikte eşdeğerliğe dahil olduğunun ifadesidir. Görüşmecilerin filmlerdeki adaleti kanun-dışı tesis etmeye girişen figürlerde sezgisel olarak kavradıkları bu motiftir ve neden kanun-dışı adalet peşindeki figürün cazipleşebileceğinin kanıtları bu kavrayıştan ileri gelir.

Burada bir parantez açarak, bu çıkarımlarla görüşmecilerin konumu arasındaki ilişkiyi tartışmak gerekebilir. Pierre Bourdieu “sınıf tabakalaşmasını” ortaya koyarken, sınıfın bedene içkin “kültürel sermaye” aracılığıyla yapılandığını söyler. Kültürel sermaye, “bir bireyin sahip olduğu ekonomik kaynaklar sayesinde kazandığı enformel sosyal becerilere, alışkanlıklara, dilsel üsluba ve beğenilere” referans verir (Allan, 2020: 245). Bedenselleşmiş kültürel sermaye -habitus- “bedenin içinde yaşayan ve bedenle deneyimlenen kültürel sermayeye göndermede bulunur”. İşte kültürel sermaye bu işlevi “beğeni olarak” dışavurur (246). Bourdieu’nün beğeni sınıflandırır ama aynı zamanda sınıflandırana da sınıflandırır önermesini (1984) takip edersek beğenin toplumsal konumu ele verdiğini söyleyebiliriz. Görüştüğüm insanların hepsi, kendileriyle konuştuğum dizi ve filmlerdeki adalet anlatılarını anlamlandırarak kültürel sermayeye sahipti. Onları tartışabilecek ve ifade edebilecek dilsel araca, becerilere, yetkinliğe sahipti. Bazılarının anlatıların sinematografik niteliklerine odaklanması, kurgusuna dair değerlendirme yapması (örneğin Cemil, Görkem, Nizam ve Pınar) bunu gösteriyordu. Anlatılardaki adalet tartışmasını, bir filmde neyin nasıl temsil edilebildiğini (hatırlayalım, bu anlatılardaki birtakım örüntüleri gerçek hayattaki birtakım eğilim ve

olaylarla ilişkilendirdikleri gibi farklı filmlerle/dizilerle karşılaştırmalar yaptıkları da olmuştur), anlatılardaki tutarsızlıkları, çelişkileri ve benzerlerini görebiliyorlardı. Bu yönleriyle birbirine çok yakın ortak toplumsal konumları paylaşıyorlardı.

Öte yandan, aynı şekilde etkilenmeler bile iktisadi, politik ve toplumsal eşitsizliklerin ve toplum içerisindeki konumlarının her iki yönde de kademeli bir biçimde gerilediğinin farkındalardı. Kültürel sermayelerinin de katkısıyla toplumsal koşullara dair farkındalık geliştirmişlerdi. Eşitsiz toplumsal koşulların kaynakları ve nedenleri hakkında bir düşünsel beceriye sahiplerdi; aynı şekilde söz konusu eşitsizliklerin nasıl giderilebileceğine ve çözülebileceğine dair fikirleri de vardı. Dolayısıyla onların adalet anlayışlarıyla kültürel sermayeleri arasında da sıkı bağlar vardı. Biri hariç (Cemil) hiçbirinin kendi adaletini tesis eden figürü tamamıyla onaylamadığını ama aynı zamanda kategorik bir biçimde de reddetmediğini rahatlıkla söyleyebilirim. Adaletin ancak şiddetle tesis edilebildiği toplumsal koşulların farkında olarak zaman zaman rıza sunabildikleri figürlerin “her derde deva” olmadığını gösterdiler ancak onların kabul edilebilirlik sınırlarını da kabul ettiler. Yani kanun koyucu figürün mevcut hukuk normları dışında hareket ettiği meşruluk zeminlerini kabullendiler ama aynı zamanda onunla özdeşleşmeye çeşitli şerhler düştüler. Bu kararsız izlek, doğrudan onların bireysel tercihleriyle değil, içinde buldukları toplumsal konum ile bağlantılıdır. Zaman zaman adaletin kanun-dışı tesisinden duydukları haz, eşitsizliklerin var kıldığı adaletsizliğe, zulme ve yakıcı toplumsal sorunların müsebbibi olarak görülen hukuki normların askıya alınabilmesiyle ilgiliydi. John Fiske'nin popüler kültürde hazzın yerini tartışırken ifade ettiği, “dünyaya ilişkin başat, egemen açıklamaları çökme noktasında görüyor olmanın verdiği” (1999: 145) haza benziyordu bu. Olağan olanın, norm olanın başarısızlığını görmenin hazzı söz konusuydu -sansasyonel ama aynı zamanda geçici. Görüşmecilerin bu hazzın toplumsal gerçeklikte her zaman karşılık bulamayacağını, birinin çıkıp tüm sorunları çözemeyeceğinin, üstelik böyle bir çözümün toplumsal sorunları çözemeyeceği

gibi onları derinleştirerek içerisinde yer alınabilecek bir toplum vizyonunu ortadan kaldırdığına bilgisiyle temkinli konuşması, hazzın bu boyutuyla da ilgili olabilir. Bu temkinliliğin ayrıca Ernesto Laclau'nun dillendirdiği düzensizliğe karşı çekinceyle, düzen arayışını gerekçelendiren radikal bozulmadan duyulan tedirginlikle bağı güçlüdür (Güçler ve Arslanalp, 2010: 52-53; Laclau, 2000: 106). Sonuç olarak kanun koyucu ve adaleti kanun-dışından tesis etme peşindeki figüre karşı kararsız ve istikrarsız yaklaşımlarının sebebi, toplumsal koşulların kendisindeki bir istikrarsızlık olduğu gibi, toplumsal eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin yaygın olduğu cari koşullarda “kaos-düzen” geriliminin hâlâ önemli bir belirleyici olmasıdır.

Dolayısıyla popülist momentin popüler kültürel alanda adalet anlatılarındaki izdüşümünün incelenmesi, bize, gerçek toplumsal koşullarla etkileşim içerisindeki anlatıların, somut yaşam pratiklerinden beslendiklerini gösterdiği gibi, belirli bir durumda, belirli bir anlatı çerçevesinde, mevcut düzene meydan okuyan ve kendi adaletini sağlayan figürün nasıl bir toplumsal durumda (eşdeğerliğin fark aleyhine genişlediği) alıcı bulabileceğinin ipuçlarını sunmuş olur. Çoğunluğun mağduru olduğu bir toplumsal düzenin varlığı, kendisini ister istemez farklı politik tasarımların meydan okumasına açık kılar. Bir yandan da meydan okuma biçimleri normal şartlar altında kendi ifade ettiği pozitif içerimlerle (sınıf iktidarı, millet iktidarı, kahraman kurtarıcının önderliği vs.) edinmeyeceği meşruluğu kazanabilir. Bu aynı zamanda, müesses nizam karşıtı duyguların yükselişe geçtiği günümüz siyasal manzarasından da sezilebilir. Donald Trump'ın emlak zengini bir işadamı olmasına rağmen ABD toplumunun önemli bir bölümünün kurtarıcısı haline gelebilmesi ve kurumsal rejime (Wall Street düzeni diyordu) meydan okuyan bir pozisyona “düşmesi/getirilmesi”, Donald Trump gibi aynı zamanda Bernie Sanders'ın da alternatif olabildiği bir toplumsal kriz koşullarının varlığıyla açıklanabilir: toplumun adaletsizliğe maruz kalmada eşdeğerleşmiş büyük kesimlerini (öğrenciler, mavi yakalılar, beyaz yakalılar, emekliler, dindarlar, ateistler vb.)

yatay kesebilecek bir müesses düzenin varlığını ve onun artık görünür hale gelen yozlaşmış, hiyerarşikleşmiş ve örneğin %1 gibi bir azınlığın elinde birikmiş görünümlerini gerektirir.

Stuart Hall'un Birleşik Krallık'ta Margaret Thatcher'ın başarısını anlamaya çalışırken dikkat çektiği zemin de bu perspektife çok uygun bir örnek teşkil ediyor: “Başarısı ve etkililiği, masum halkı aldatma yeteneğinde değil, gerçek sorunlara, gerçek ve yaşanmış deneyimlere, gerçek çelişiklere temas ederken, aynı zamanda onları sistemli biçimde sağın politikalarına ve sınıf stratejilerine doğru çeken bir söylem mantığı içerisinde temsil edebilmesinde yatıyor” (1979: 20). Hall, Thatcher'a bakarken, Thatcher'dan çok toplumsal pratikleri ve koşulları görür.

Sonuç olarak, “popülist moment”, sistematik bir biçimde talepleri reddedilen ve bu nedenle düzenin çektiği sınırların öte yanına düşen eşdeğerleşme birikiminin üzerinde yükselen çok farklı politik tasarıların varlığına işaret ederek bir toplumsal durumu ortaya koyarken, öte yandan kendi siyasal imaları açısından düzen-dışı, norm-dışı, kural-dışı siyasi eylemlerin ve sembollerin kendilerini politik bir tasarı olarak ortaya koyabilmelerinin daha önce hiç olmadığı kadar ihtimal dahilinde olduğunu gösterir. Bu yönüyle bir geçiş dönemini, bir kriz momentini ve tezde incelendiği üzere, adalet özleminin çok farklı biçimlerde dile getirildiği bir düzlemi görmeye imkân tanır. Bu zemin, mevcut otoriter pratiklerin, popülist siyasi tasarıların, uç politik vizyonların sonucunda oluşmuş değildir; aksine, bu pratikleri bir politik alternatif olarak “kabul edilebilir” kılan toplumsal yozlaşmanın veya toplumsal krizin zemidir. Popülist moment kavramının en bariz politik iması bu zeminin politik incelemelerde önceliklendirilmesi önerisidir.

3.7. GÖRÜŞME BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Yukarıda görüşmecilerin yanıtlarının politik imalarına dair birtakım çıkarımları göstermeye çalıştım ancak bunları “popülist moment” kavramıyla değerlendirmek, bu çalışmanın anlamlı bir bütünlük taşıması için bulguları daha sistematik bir biçimde ifade etmek ve bulguların sonuçlarından yola çıkarak “popülist moment” kavramının ne tür potansiyel politik çıktıları içerdiğine dair bir tartışma yapmak gerekir.

Öncelikle bu çalışma çerçevesinde görüştüğüm insanları belirli bir ortaklık üzerinden tanımlamak onların “adalet”, “düzen”, “şiddet”, “zenginler/zenginlik”, “yoksulluk”, “ezen/ezilen” gibi olgu ve kavramlara dair düşüncelerini anlamlandırmak açısından önemlidir. Bu nedenle görüşmecileri bir toplumsal katmanın temsili olarak ele almak gerekir.

Bu çalışmada görüşmecileri işçi sınıfı içerisinde bir toplumsal katman olarak “orta sınıf” diye tanımlayabiliriz. Cenk Saraçoğlu’nun *Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler* (2011) kitabında benimsediği “ilişkisel”le aynı içerimlere sahip olmasa da orta sınıf katmanı gündelik hayatta ağırlıklı olarak eğitimle ve kültürel sermayeyle, kısmen ise çalışma hayatı içerisindeki konumlarla ilişkili bir ayrımı temsil eder.

Şöyle ki, görüşmeciler, işçi sınıfına dahildirler çünkü üretim ilişkileri temel alındığında emek gücünü satarak hayatlarını idame ettiriyorlar. Formel iş ilişkilerine dahiller, düzenli gelirleri var, kayıt-dışı çalışmıyorlar, sigortalı işlerde çalışıyorlar, sağlık hizmetlerinden vb. faydalanabiliyorlar. Bu yönleriyle her an işsizliğe itilebilecek bir kayıt dışı iş ilişkisinde (mevsimlik işler, yevmiyeli işler, merdiven altı atölyeler vb.) yer almıyorlar. Her an işsiz kalsalar dahi onları çalışma ilişkileri içinde avantajlı konuma taşıyabilecek eğitim düzeyine sahipler. Bunun yanında işsiz kaldıklarında dahi onlara geçici de olsa destek olabilecek aileleri ve yakınları var. Hayat standartları, enformel sektörlerde çalışan işçilere ve mavi yakalı işçilere göre daha yüksek. Tam da bu nedenle, yani çalışma

koşullarıyla ilişkileri açısından bir ayrımı -doğrudan sınıfsal farklılaşma açısından yapamamak da- koymak gerekiyor.

Fakat burada daha önemlisi, görüşmecilerimi de içerisinde konumlandığı katmanın üretim ilişkileri içerisinde özel bir konum teşkil etmekten çok, yeniden üretim ilişkileri açısından farklılık teşkil etmesidir. Mavi yakalı işçilerden farklı olarak veya onlara nazaran, belirli bir kültürel sermayeye sahipler. İçinde yaşadıkları koşulları anlamlandırabilecek, toplumsal ilişkilerden birtakım çıkarımlar yapabilecek, toplumsal sorunlara farkındalık geliştirebilecek kültürel araçlara sahipler (bilgi, kaynak, sosyal ortam/çevre). Göreli refahları, kamusal hayatta daha fazla yer almaya, farklı karşılaşmalara ve çatışmalara dahil olabilmeye olanak tanıyor. Dolayısıyla kavramsal ayrımlar yapmaya, soyut düşünebilme ve çok boyutlu değerlendirmeler yapabilme olanağına, en önemlisi de içinde buldukları konumları siyasal olarak düşünebilme ve yorumlayabilme kapasitesini haizler. Necmi Erdoğan'ın son birkaç aydır düzenli olarak *BirGün* gazetesinde yürüttüğü “yoksulluk halleri” yazı dizisinde vurguladığı ayrımı hatırlamak bu açıdan anlamlıdır. Görüştüğü kent yoksullarının önemli bir bölümü toplumsal dünyaya ilişkin söylem üretme kapasitesinden mahrum durumda ve pek azı, o da ısrarlı bir biçimde sorulduğunda kendi içinde yaşadığı koşulları kısmen anlamlandırabiliyor (örneğin bkz. Erdoğan, 2023). İçinde buldukları yoksulluğun “adını koyabilecek”, onu tanımlayabilecek, yorumlayabilecek ve dolayısıyla aslında içinde bulunduğu koşulları anlamlandırabilecek, sonra da dönüştürebilecek araçlardan yoksun durumdadır. Tam da bu yarıma, yani işçi sınıfı içerisinde bu “ayrım”, benim görüştüğüm kişileri enformel ve daha çetin çalışma koşullarına maruz kalanlardan (iş dışında bir sosyal yaşamın/çevrenin sınırlılığı, uzun çalışma saatleri nedeniyle boş zaman bulamama, boş zaman bulabilse de bunu değerlendirebilecek maddi imkânlardan yoksun olma) farklı bir düzeyde ele almamı gerektiriyor. Üretim ilişkileri içerisinden genelleştirilebilecek emeğini satarak hayatta kalabilme veya somut gelir düzeyi gibi

değişkenler, bahsettiğim toplumsal katmanı belirginleştirmektense silikleştiriyor. Fakat işçi sınıfı içerisinde bir “ayrım” tanımlamak onları “orta sınıf”ı temsil eden bir toplumsal katman olarak ele almayı ve ilerleyen sayfalarda paylaşacağım bulgular ile belirli bir toplumsal katmanı ilişkilendirebilmeyi olanaklı kılıyor. Çünkü, yukarıda kısaca ifade ettiğim gibi, işçi sınıfı içerisinde bu katmanı, üretim ilişkileri içerisindeki konumlarından ziyade, yeniden üretim sahasındaki (gündelik hayat pratikleri, kültürel etkinlikleri, tüketim ve beğeni biçimleri vb.) konumları üzerinden tanımlıyorum. Bu tanımlama, onların üretim ilişkileri içerisindeki konumlarına indirgenemeyecek birtakım farkları ortaya koyabilmemi sağladığı gibi, popülist momentin popüler kültürel alandaki birtakım eğilimleri paylaştıkları sınıftan farklı bir biçimde takip edebildiklerini (örneğin maddi imkânlar nedeniyle daha fazla içeriğe ulaşabilmek, daha farklı alternatifleri görebilmek) değerlendirebildiklerini ve bu eğilimlerden farklı bir biçimde etkilendiklerini ortaya koyabilmekle operasyonel hale geliyor.

Bulguları sistematik biçimde göstermeden önce, biraz geriye dönmek gerekirse, popülist momentini, eşdeğerlik mantıklarının fark mantıklarına baskın geldiği belirli bir toplumsal bağlam olarak ortaya koymuştum. Bunun yanında popülist momentin popüler kültür alanındaki izdüşümlerinden birinin yoğunlaşan adalet anlatıları olduğunu ve daha özeldeyse, söz konusu anlatılar içerisinde “adaleti kanun dışı yollardan” tesis eden figürlerin öne çıktığını, cazipleşebildiğini belirtmiştim. Görüştüğüm kişilerle izledikleri dizilerde/filmlerde bu figürlere dair konuştum. Dizilerdeki/filmlerdeki anlatıların gündelik somut hayatlarında etkili olup olmadığı, anlatılardaki adaleti kanun dışı yollardan sağlayan figürler özdeşleşip özdeşleşemediklerini, anlatılardaki meseleleri yakın çevrelerindeki insanlarla konuşup konuşmadıklarını, konuştularsa hangi açılardan konuştuklarını sordum. Bu soruları temel aldım ancak derinlemesine yarı yapılandırılmış görüşmeler yaptığım için bazı görüşmelerde sorular çeşitlendi, farklılaştı, belirli izleklerde daha derinleşti. Ama temel odak sapmadı; görüşmelerde “adalet”, “şiddet”,

“düzen”, “zenginlik/zenginler”, “ezen/ezilen”, “toplumsal dönüşüm/değişim” gibi kavram ve olgulara dair bir yoğunlaşma oldu ve görüşmelerin temel eksenlerini bu olgu ve kavramlar oluşturdu.

Adaletin kanun-dışı tesisine dair bulgulara geçmek gerekirse, bunların iki ana kümede genelleştirilerek toparlanabileceğini söyleyebilirim. Birincisi, tanıma/kısmen onaylama; ikincisi, özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme. Tanıma/kısmen onaylama, kanun-dışı adalet tesisini cazip bulabilme, kısmen hoşgörebilme, haz duyabilme, örtülü onay verebilme gibi tutumları kapsıyor. Özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme ise kanun-dışı adalet tesisine dair birtakım hukuki, ahlâki veya etik şüpheleri dile getirme, buna dair kararsızlık yaşama, söz konusu adalet tesisi biçimi ile ideolojik görüşleri arasında uyumsuzluk tespit etme gibi belli başlı tutumları içeriyor. Bu tutumların toplamını, özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme ve tanıma/kısmen onaylama eksenleri etrafında dörder başlıkta ayrıştırdım.

Tanıma/kısmen onaylamanın birinci eksenini *güçlülerin/üstünlerin hukuku kavrayışı* oluşturuyor. Görüşmecilerin neredeyse tamamı, hem söz konusu anlatılar içerisindeki toplumsal formasyonu hem de burada yola çıkarak ima ettikleri gerçek toplumsal koşullara dair çıkarımlar temel alındığında, cari toplumsal düzenin kanun önünde eşitlik ilkesinin aleyhine işlediğinin farkında olduklarını gösterdiler. Anlatılarda kendi adaletinin peşindeki figürlerin kanun dışı eylemlerinin gerekçesi olarak mevcut hukuksal kurumların ve hukuku uygulayanların yetersizliklerine, hatta zaman zaman “kastlı” olarak hukuku işletmediklerine vurgu yaptılar. Hukukun birtakım zümrelerin elinde “oyuncak” olduğu koşullarda, zaman zaman kendilerini de söz konusu kanun-dışı adalet tesisçisinin yerine koyarak düşündüler ve kendileri bu tür eylemlere girişmeseler bile bu tür adalet arayışının “haklı” nedenlere dayabileceğini belirttiler.

Tanıma/kısmen onaylamanın ikinci eksenini, birinci eksenle de bağlantılı bir biçimde, mevcut düzenin toplumsal eşitsizlikleri gidermek bir yana, eşitsizliğin üreticisi ve yeniden üreticisi olduğu izlenimlerini paylaştılar. Burada, toplumun bir konsensüs ve toplumsal sorunların çözülebileceği bir alan olduğu varsayımından çatışmaların ve güç mücadelesinin işlediği bir alan olduğuna bir kaymadan söz etmek gerekir. Bu görüşün, bu çalışmanın neoliberal devletin mimarisinin tartışıldığı kısmı hatırlamak gerekirse, devletin belirli bir zümrenin kısa vadeli çıkarlarını gözetmek üzere kurulu mimarisinin daha önce olmadığı kadar görünür olmasından kaynaklandığını belirtmek gerekir. Devlet, belirli bir sınıfsal çıkarın uygulanması üzere işe koşulduğunda, belirli toplumsal gruplar aleyhine eşitsizliği derinleştiren bir varlık kazanır ve düzen, toplumsal çıkarları uzlaştıran değil, bizatihi derinleştiren bir yapı olarak kavranır.

Tanıma/kısmen onaylamanın üçüncü eksenini, cari toplumsal düzenin kısmi ve geçici altüst edilmesinden duyulan haz teşkil ediyor. Bu hazzın önemli boyutunu, düzenin geçici olarak altüst edilmesinin güç ilişkileri üzerine inşa edilmiş toplumsal statüyü, sınıfsal üstünlüğü, elitist yapıları bir an için olsun silikleştiren ütopyik toplumsal eşitlik vizyonuyla ilişkilendirebiliriz. James Scott, bu altüst etme/olma biçimlerini halk ütopyalarındaki temel düşünceyle ilişkilendirir ve bunu bir Vietnam halk şarkısıyla örnekleyerek gösterir (2018: 133).

Kralın oğlu kral olur.

Pagoda bekçisinin oğlunun tek bildiği banyan ağacının yapraklarıyla süpürge yapmaktır.

Halk ayağa kalktığında,

Kralın oğlu yenilecek, pagodayı süpürmeye gidecek.

Scott'a göre halk imgelemeninin tarihsel başarısı, “var olan toplumsal düzeni olumsuzlamasıdır” (134). Bu olumsuzlama, geçici bir altüst oluştan duyulan hazzı da beraberinde getirir tabi sınıflar için. Masa başındaki köylülere leziz yemekler servis eden bir derebeyi tasvirini gösteren 17. yüzyıl afişlerini örnek gösterir (135). Bu ütopyik

vizyonlar, toplumsal eşitlenmeye dair birtakım imalara sahipse de ondan daha şiddetli bir tahayyülü ele verir. Altüst oluş, baştakilerin ayaklar altında alınmasıdır ve hazzı da bu tersine dönme koşullar. Görüşmecilerin örtülü de olsa kanun dışı adalet tesisçisinin bariz suç teşkil eden birtakım eylemlerini eşitsizlik ve hukuksuzluk üreten toplumsal yapılara yöneltmesinden dolayı duydukları hazzı buna bağlayabiliriz.

Tanıma/kısmen onaylamanın dördüncü ekseniniyse, ezen/ezilen ikiliğinin oldukça belirgin olduğu sahnelerde, “ezen”in eylemlerinin görece meşru görülmesi oluşturuyor. “Kader mahkûmu” Joker örneğinde bariz bir biçimde ortaya çıktığı üzere, Joker’ın itilip kakılması, örselenmesi ve ezilmesi tüm anlatı boyunca hakim bir motiftir ve bu film hakkında görüşme yaptığım insanlar, bunun farkında olarak, Joker’a örtülü de olsa bir sempati besliyorlardı. Tanıma/kısmen onaylamanın bu veçhesi, ilerleyen sayfalarda değineceğim üzere, popülist momentin önemli politik çıktılarında birini oluşturur çünkü sistematik bir biçimde haksızlığın hüküm sürdüğü toplumsal formasyonlarda (bir başka ifadeyle eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği toplumsal bir yapıda) “ezen/ezilen” ikiliğinin siyasal alanda belirleyici, hatta kurucu bir rol oynaması muhtemeldir ve “ezilen”den yana tercih böylesi koşullarda ahlâki bir yükümlülük gibi tasavvur edilebilir. Dolayısıyla “ezilen”in şiddeti “yaman” olduğu gibi mübah da görülebilir. İşte bu mübah olma, tanıma/kısmen onaylamada önemli bir ağırlığı haizdir.

Zikredilen bu dört eksen tanıma/kısmen onaylamanın içerisine dahil edilebilecekken, öte yandan adaletin kanun-dışı tesisine yönelik özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme de söz konusudur ve bu tutumun da ayırt edilmesi gereken dört temel ekseni vardır. Bunların incelenmesi, görüşmecilerin kanun-dışı adalet tahayyüllerine dair temel kararsızlığına yol açan ve benim çalışmama başlarken sahip olduğum birtakım varsayımları (mutlak özdeşlik) büyük oranda yanlışlayan sonuçları görmek açısından da anlamlı bir tartışma yapmaya imkân sunacak.

Kanun-dışı adaleti tesis eden figürle özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmemenin birinci eksenini kaos-istikrar geriliminin oluşturduğu çıkarsanabilir. Görüşmeciler, biri hariç, kaosun yarattığı gerilime önem atfettiler. Adaletin kanun-dışı yollardan tesis edilmesi, aynı zamanda, var olan düzende açılan bir gedik olduğu gibi o güne kadar bağlı olunan birtakım norm, değer ve kuralların iptal edilmesi gibi daha derin düşünsel bir muhasebeyi gerektirir. Görüşmecilerin “herkesin kendi adaletinin peşine düştüğü” bir toplumsal kargaşa ortamını, hem kendi toplumsal konumları gereği hem de anlamlı bir toplumsal dönüşüm için verimli bir girişim olmadığı gerekçesiyle kabullenebildiklerini söylemek doğru olmazdı. Bu yönelimi, Laclau’nun bir röportajında söyledikleriyle bağlantılandırarak olursak “... halklar radikal olanları da dahil olmak üzere, birçok farklı siyasi çözüme yönelebilirler ama ne olacağı belli olmayan bir düzensizliği seçmezler” (Güçler ve Arslanalp, 2010: 52-53). Görüşmecilerin çoğunluğunun adaletin kanun-dışı yollarla tesisini mutlak bir biçimde onaylamaları, yalnızca mevcut düzenden duydukları rahatsızlığı değil, fakat aynı zamanda mevcut düzenin hukuki normlarını büyük ölçüde tanımamaları anlamına gelirdi ki bu da kaotik bir toplumsal çerçeveyi, cari toplumsal düzene yeğlemelerini gerektirirdi. Burada, görüşmecilerin büyük çoğunluğunun rutin toplumsal normlardan kolaylıkla kopmadığını önemli bir not olarak belirtmek gerekir.

Bu eksenle sıkıca bağlantılı olarak kanun-dışı adaleti tesis eden figürle özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmemenin ikinci ekseninin her ne kadar eşitsizlik üretse de hem kurumsal hem de daha geleneksel hukuksal normların görüşmecileri nezdinde cari önemini tam olarak kaybetmemesidir. Daha önce de belirttiğim gibi görüşmeciler, kendi toplumsal konumları üzerine düşünebilecek, bunu ölçüp tartabilecek ve gerektiği ölçüde ve şartlar elverdiğinde dönüşüme tabi tutabilecek kültüre ve maddi araçlara sahipler. Dolayısıyla kendi toplumsal konumlarının ister istemez mevcut hukuki normlarla derin bir biçimde ilişkili olduğunu, o normlarla belirlendiğini sezgisel olarak fark edebiliyorlardı. Doğrudan böyle ifade etmeseler de hukukun uygulanmasının ve

toplumsal alanın büyük bir bölümünü daha eşitlikçi bir biçimde etkileyebilmesinin yine pozitif hukuksal araçlarla verilecek mücadelelerle sağlanmasından umutlarını kestiklerini söylemek güçtür. Onlar açısından adaletin kanun-dışı yollardan tesisıyla tamamen özdeşleşmeyi engelleyen şey, kopuşa elverişli ideolojik öğeler mevcut olsa da bu öğelerin henüz cari hukuktan bir kopuşu sağlayacak düzeyde birikmemesidir, diyebiliriz.

Kanun-dışı adaleti tesis eden figürle özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmemenin üçüncü eksenini, görüşmecilerin büyük bölümünün “bireysel” adalet arayışlarının arzu edilir bir toplumsal düzeni tesis etmek için anlamlı bir seçenek olmadığına dair düşünceleri oluşturuyor. Bu eksenini, tanıma/kısmen onaylamada belirttiğimiz “haz” ekseniniyle birlikte düşünmek için pek çok neden vardır. Görüşmeciler, adalet anlatıları içerisindeki bireysel kanun-koyucu figüre geçici ve kesintili bir onay verebiliyorlardı çünkü “haksızlık” duygusu ve anlatılardaki toplumsal çürümüşlük örüntüleri, onları bütün bunlara bir karşılık verilmesi gerekliliği düşüncesine motive edebiliyordu. Ayrıca daha önce de belirttiğim gibi altüst oluştan duyulan bir hazzı da paylaşabiliyorlardı. Fakat hem gündelik hayatlarındaki somut deneyim, tecrübe ve pratikler hem de anlatılar içerisinde yer alan birtakım sahnelerle dair toplumsal altüst oluşların ve adaletin adil bir düzenle sonuçlanabilmesinin ancak açıkça kurgusal bir toplumsal konfigürasyon evreninde gerçekleşebileceğine dair farkındalıkları, üstüne üstlük “birinin çıkıp da tüm düzeni adil bir biçimde dönüştürebileceği” fikrine dair belirgin mesafeleri bu hazzı sürekli kesintiye uğrattıyordu. “Adalet/adaletsizlik” geriliminin bir figürün (liderin?) ahlâki, politik, ideolojik veya etik toplumsal vizyonuna bağlanmasını kabullenmedikleri sezilebiliyordu. Örneğin *Saygı* için konuştuğum görüşmecimde bu hat son derece belirgindi. O, toplumsal dönüşüm/adalet mücadelesinin ancak kolektif bir özneyi politik sahneye davet ettiği oranda gerçekçi bir seçenek olarak görüyordu. Bu yüzden, bireysel kurtuluşun duyduğu geçici hazzı, bu normatif siyasi kavrayışla değiştirmeyi tercih ediyordu. Bu örüntüyü

görüşmecilerin çok büyük bir bölümünün paylaştığını rahatlıkla söyleyebilirim ki bu ilerde popülist momente dair tartışmada önemli vurgulardan biri olacak.

Son olarak üçüncü eksenle yine sıkı sıkıya bağlantılı olan kanun-dışı adaleti tesis eden figürle özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmemenin dördüncü eksenini adaletin kanun-dışı tesisinin bireysel bir girişim olmakla ilgili olmasından ve neticede ortaya *yeni bir kanun koyucunun* ortaya çıkmasından duyulan endişe belirliyor. Çünkü görüşmecilerin yine neredeyse tamamına yakını, örtülü bir biçimde aslında adaletsizliği gücün birinin elinde birikmesi sonucu oluşan bir sorun olarak da görüyordu ve “adaletsiz düzene” dair temel kaygıları eşitsizlik biçimlerinin kalıcılığıyla birlikte özgürlüktü. Orta sınıf toplumsal katmanlarda özgürlük-eşitlik geriliminin dönemsel olarak bazen özgürlükten, bazense eşitlikten yana bastığını akılda tutarsak, belirli durumlarda özgürlük (bir güç yapısından özgürlük), belli durumlardaysa eşitlik onlar için daha öncelikli hale gelebiliyordu. Görüşmecilerimden birinin “bireysel silahlanmadan” duyduğu endişeyi benimle paylaşması, üstelik bunun çok genç yaşta insanların elinde âdeta bir oyuncığa dönüşmesi, herkesin birer “tiran” olduğu bir toplumsal düzene karşı tepkisini ortaya koyuyordu. Bunun yanında elbette bu başlık altında üçüncü eksen olarak öne sürdüğüm toplumsal kurtuluşa veya adaletin toplumsal anlamda yaygınlaşmasına yönelik girişimlerde kolektif siyasal öznelerin bireysel adalet girişimlerine öncelenmesi de *yeni kanun koyucudan* duyulan endişeyi ve kararsızlığı güçlendiren bir etkidir.

Adalet anlatılarına dair görüştüğüm kişilerin *tanıma/kısmen onaylama* ve *özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme* çerçevesinde topladığım eğilimleri birlikte ele alındığında ortaya adaletin kanun-dışı tesisine dair tam bir “kararsızlık” çıkıyor. Daha önce de belirttiğim gibi, tez çalışmasına başlamadan evvel, popüler kültürel alanda yoğunlaşan ve gitgide çoğalan adalet anlatılarını, adaleti tesis etmeye girişen tiplere dair mutlak bir özdeşliğin veya sempatinin varlığının kanıtı olarak değerlendirdiğimi, en azından böyle

bir değerlendirme yapmaya elverişli birtakım varsayımları kabul etmemi sağladığını söylemeliyim. Görüşme yaptıkça ve görüşmeler içerisinde sorular çeşitlendikçe, kanun-dışı adalet tesisçisi figürlerle mutlak bir özdeşlik içine girilmediğini ama kararsız bir biçimde ilişkilendiğini görme şansım oldu. Çalışmanın görüşmecilere ayrılan kısmı, bu açıdan, çalışmanın genel hatlarını önemli ölçüde gözden geçirmeyi ve yeniden değerlendirmeyi gerekli kıldı. Bu yeniden değerlendirme, bir yandan verimli bir açılım sundu. Popülist momentin popüler kültürel alandaki izdüşümü olan *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşmesi* dinamiğini yeniden değerlendirmeyi, dolayısıyla buradan yola çıkarak da popülist moment kavramının siyasi dinamiği olarak işaret ettiğim *eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği* toplumsal durumun politik imalarını, çıktılarını, potansiyellerini ve içerimlerini yeniden ele almayı gerektirdi.

3.8. POPÜLİST MOMENTE DAİR DEĞERLENDİRMELER

Popülist moment, siyasi dinamiği eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği bir toplumsal bağlamsa, bu toplumsal bağlamın bir ölçüde kendine özgü birtakım ideolojik öğeleri olağan zamandakilerden farklı olarak öne çıkarıyor olması gerekir. Çünkü eşdeğerlik mantığı, fark mantığının aksine, antagonistik çelişkilerin şiddetlendiği, konsensüse ve müzakereye dayalı rasyonel çözümlerin farklı düzeylerde de olsa askıya alınabildiği bir politik mantığı koşullar. Bu çalışmada bunun popüler kültürel alandaki izdüşümleri öne çıkarıldı ancak bunların pek çok yansıması tespit edilebilirdir.

Popüler kültürel alandaki izdüşümüne baktığımızda, buradaki en açık ideolojik öğe, sınıfsal konumu gittikçe toplumun alt tabakalarından uzaklaşan ayrıcalıklı, zengin, varlıklı ve toplumun büyük kesimlerinin aksine yaşam şartları belirli toplumsal kesimlerine aleyhine (sıfır toplamı) artan bir kesime yönelik bir tepkidir. Üstelik bu tepki söz konusu ayrıcalıklı kesimlerle düzeni özdeşleştiren birtakım politik eklemelerle birlikte düşünüldüğünde, düzen-karşıtı bir yönelime de girebiliyor. Bu düzen karşıtı

yönelimin anti-kapitalist, reaksiyoner veya farklı biçimler alması söz konusu; dolayısıyla ona mutlak anlamda olumlu bir nitelik atfetmek güç olabildiği gibi özcü bir önerme de sayılabilir. Popüler kültürel alanda, bu tür ideolojik öğelerin yalnızca film/dizi alanında değil, pek çok alanda varlığı gözlemlenebilir. Örneğin yalnızca Türkiye özelinde müzik alanında örnek vermek gerekse, bilhassa *Gazapizm* ve *Saian* gibi sanatçıların şarkılarında düzen sahiplerine yönelttiği rövanşist-intikamcı politik retoriğine dikkat çekilebilir.³⁶ Müesses düzen ve müesses düzen sahipleri görülenlere karşıt retoriğin ve öğelerin baskınlığı popülist momentin en önemli ideolojik öğelerinden biri olarak karşımıza çıkıyor. Bu, son yıllarda dizi/filmlerdeki adalet anlatılarının baskınlığıyla kendini dışavuruyor.

Peki bir önceki bölümde, görüşmecilerin kahir ekseriyetinin adalet anlatıları içerisindeki baskın ideolojik öğelerden biri sayılabilecek adaletin kanun-dışı tesisine dair “kararsız” sayılabilecek tutumlarını popülist moment açısından değerlendirmek gerekirse, popülist momentin siyasi dinamiğine dair ne tür çıkarımlar yapılabilir? En başından belirtmek gerekir ki bu değerlendirmelerin politik çıktılarına dair çıkarımlar bir ölçüde spekülatif olacaktır çünkü popüler kültürel alandaki birtakım ideolojik öğelerin politik alanda karşılık bulup bulmayacağına toplumsal mücadeleler yön verir.

³⁶ Saian’ın “Berhava” (2019) parçasından şu kısma bakın: *Söylevler bir bıçak gibi ey bilenir nabzında halkın / Yırtılır gölgeler aydınlıkla hadi gidek kalkın / Çatılacak adil bir Dünya herkes tok ve mülkünde / Yok öyle agam, paşam yani yok "Ye kürküm ye" / Ey, bu nası' bi' düzen ki? Açın sırtında tok var! / Haykırmak özgürlük düşüdüür, haykırmaktan korkma / Henüz elveda marşları çalmadı, sakın kanma / Bitti sanan sanmanın senin elinde kan var / Bekle, zafer şarkıları geçecek kapından / Bekle, koyun koyuna yatan çocuklarla bekle / Bekle kentlerin öfkesini, bekle aleni sorgunu, bekle / Bekle, öfkenin karşısındaki katıksız korku. Gazapizm’in “Ölümler Dirilerden Çalacak” (2018) parçasındaki şu kısma bakın: *Bir gecede ortak gibiyiz / Sinirliyiz ve de hortlak gibiyiz / Hep Miami hep Alplerdesiniz / Jetleriniz helikopterleriniz ah / Örtbas ettiğiniz katalog suçlar / Bu puştlar bizi aklı yok sanacak / Cinneti bastırmaz karnı tok kalmak geri bas / Salyası akar sürekli şehveti yoksuldan sağlar / En başta ağlar en başta kaçar (hah) / Çünkü kayıptan korkar / Bilmezler ne yazık en dipte yaşamak kaygıtı saklar / Statü yalnızca gökdelenlerde saygıtı sağlar / Sokakta çöpsünüz çöplükte yanan şu yangını harlar / Ölümler dirilerden çalacak / Silahını al silahını al / Ölümler dirilerden çalacak / Hakkında değil fazlasında gözü var/ Var mızımızlar dımdızlak kalacaklar / Saygın adamları korku basacak / Ölümler dirilerden çalacak / Ölümler dirilerden çalacak / Silahını al silahını al / Ölümler dirilerden çalacak / Hakkında değil fazlasında gözü var / Var mızımızlar dımdızlak kalacaklar / Saygın adamları korku basacak / Ölümler dirilerden çalacak.**

Görüşmecilerin adalet anlatılarında adaletin kanun-dışı tesisine dair söyledikleri söz konusu cazipleşmeyi tanıma/kısmen onaylama ama öbür yanıyla özdeşleşmekten geri durma şeklinde gerçekleşmişti. Buradaki cazipleşme dinamiğini, toplumsal düzenin yozlaşmasının temsili kurum, figür ve değerlerin altüst edilmesindeki geçici hazzı bağlamıştım. Ama öte yandan kaos-düzen gerilimi, hukuksal normların kolay terk edilememesi, adil düzenin bireysel girişimlerle sağlanamayacağı gibi önleyici/frenleyici yönelimlerin de söz konusu olduğunu belirtmiştim. Bu hazzın -popülist moment bahsinde- önemli bir vechesini de “işlerin her zamanki düzenine” karşı hissedilen bariz bir hoşnutsuzlukla beraber onu değiştirmeye muktedir bir gücün ortaya çıkışıyla “değiştirme iradesi” oluşturuyor. Bu aslında, gündelik hayattaki konformizmle çelişki yarattığı ölçüde hazzın dozunu da yükseltiyor.

Biraz daha açmak gerekirse, görüşmecilerin eşitsizliği ve adaletsizliği üreten *her zamanki işleyişin* yerinden edilmesine dair kararsızlığını farklı iki yöne ilerleyen bir gerilim hattı oluşturuyor. Hattın bir yönünü bir şeyleri değiştirebilmeye cesaret etmiş ve/veya irade koymuş politik özne (bireysel de olsa) oluşturuyor. Bu irade gösterme, görüşmecilerin önceki bölümde tartıştığım toplumsal konumlarını temel aldığımızda, belirli ölçüde siyaseten konformizmlerini kıran bir hattı ima ediyor ve cazipleşme bu hattın üzerinde yükseliyor. Ancak adaletin tesisinin ve toplumsal düzenin onarımının somut toplumsal yaşamla da alışverişe giren sezgilerle kesintiye uğraması ve bunun ancak kolektif bir iradeyle ortaya konabileceğinin varsayılması hattın diğer yönünü oluşturuyor. Burada toplumsal bir dönüşüm/değişim açısından kolektif iradeyi/özneyi siyasal alana çağırın bir ideolojik yönelimi çıkarsayabiliyoruz.

Hatırlatmak gerekirse, popülist momentin siyasi dinamiği, eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın gelmesi olsa da bu toplumsal durum, otomatik olarak eşdeğerlik zincirlerinin olduğu gibi bir çıkarımla sonuçlanmamalıdır. Eşdeğerlik zincirlerinin

kurulabilmesi, başlı başına siyasetin kuruculuğunun kendini göstermesi anlamına gelir. Dolayısıyla popülist moment=popülizm gibi bir denklemin herhangi politik bir anlamı yoktur. Laclau'nun "halk" inşa etmenin kendisinin siyaset olduğunu öne sürdüğü kısımları hatırlamak bu açıdan anlamlıdır.

... demokrasi yalnızca, ortaya çıkışı eşdeğer talepler arasında yatay bir eklemlemeye bağlı olan demokratik bir öznenin var oluşu üzerine oturtulabilir. *Boş bir gösteren tarafından eklemelenen eşdeğer talepler topluluğu, bir "halk"ı inşa eden şeydir.* O halde demokrasinin olanaklılığının kendisi, demokratik bir "halk"ın kurulmasına bağlıdır (2007: 192, vba).

Laclau'nun politikayı bir halk inşasıyla özdeşleştirmesini bir formalist defo (Borriello ve Jäger, 2020) veya siyaseti popülizmle, onu da hegemonya ile özdeşleştirmekle sonuçlanan bir aşırılık (Arditi, 2010) olarak kavrayan yorumlara burada, belki de demokrasiyi de ekleyebiliriz (popülizm=demokrasi=politika gibi) çünkü Laclau'ya göre demokratik mücadele de bir halk inşası sorusudur.

Görüşmecilerin "kararsız" tutumlarından şunu çıkarmış oluyorum: Değiştirici/dönüştürücü bir iradenin varlığını tanımaları, üstelik bunu kendi konformizmleri üzerinden bir yoklamayla beraber tanımaları ama aynı zamanda *kolektif* irade eksikliğini örtülü de olsa belirtmeleri, belki tam da eşdeğerleşmiş talepleri mevcut düzenin değer, norm, yargı ve kurallarına karşı eklemleyebilecek bir kolektif iradenin yokluğuna işaret ediyor. Peki bu işaret etme, popülist moment kavramı açısından değerlendirdiğimizde ve günümüzde yükselişe geçtiği iddia edilen popülist siyasi tasarıları dikkate aldığımızda, ne ifade edebilir?

Bu sorudan yola çıkarak günümüz politik manzarasına dair birtakım spekülasyonlar yapmak mümkündür. Bir kolektif inşa olarak "halk"ı politik arenaya daha önce olmadığı kadar davet eden politik tasarıların yükselişe geçmesi popülist momentin popüler kültürel izdüşümünde belirlediğimiz kolektif irade yokluğuyla uyumlu bir yere oturuyor olabilir.

Bu yokluk, aynı zamanda hegemonik bir politik tasarımın kendini kabul ettirme

başarısızlığına da yorulabilir ki bunu “organik kriz” tartışması yaptığım bölümde açıklamıştım. Organik kriz kendisini tabii sınıfları eskiden inandıkları şeylere inanmaya artık ikna edemeyen bir ideolojik bunalımla da dışavurur. Bugün ABD’den Latin Amerika’ya, Güney Avrupa ülkelerinden Batı Avrupa ülkelerine kadar yaygınlık kazanmış “halk” tasarımlarının siyasal alanı bu denli işgal etmesi, ancak eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği bir toplumsal bağlamda olanaklıdır.

Rogers Brubaker (2020: 78) halk dendiğinde, varlığı üç temel eksenle bölümlenebilecek bir kolektifliğe vurgu yapıldığını aktarır. Sıradan halk, plebler olarak halk; egemen halk, yani demos olarak halk; sınırları belli, etnik veya kültürel ayrı insanlar olarak halk, yani ethnos veya ulus olarak halk. Bu halk tasarımları, farklı siyasal implikasyonları olan farklı tasarımlardır. Kaymak tabaka/üst tabaka karşısında avam veya alt tabaka adına konuşmak bir yeniden dağıtım siyasetine işaret eder. Müesses elitler karşısında egemen halk adına konuşmak bir yeniden demokratikleşme siyasetini imler. Ve tehdit teşkil eden dış gruplara ve güçlere karşı sınırları belli, etnik veya kültürel halk adına konuşmak bir iktisadi korumacılık, etnik veya kültürel milliyetçilik siyasetini öne çıkarır. Bugün bu farklı “halk” tasarımlarının politik alanda bir karşılık bulması, düzen-içi veya düzen-dışı tehditlere yönelik bir kolektif siyasal topluluğa çağrılarının düzeyinin koyulaşması, siyasal alanın bu kolektif iradeye sahip popüler kimlik tasarımlarının savaşı üzerinden yapılması bir popülist momentin en belirgin tezahürlerinden sayılabilir.

Tam da bu nedenle, bir toplumsal bağlam olarak popülist moment, işte bu çeşitli halk çağrılarının her toplumsal formasyona özgü değerlendirilmesine olanak veren bir kavramsal araç olarak kullanışlı olabilir. Ana akım popülizm kavrayışına nazaran popülist moment kavramını işlevsel kılan hat burada gizlidir. Ana akım popülizm kavrayışının ifadelerinden biri olarak görebileceğimiz “popülist dalga” gibi metaforlar, odağı daha ziyade popülist siyasal tasarımı siyasal alana aktaran kurumsal aktörlere odaklanarak bir

yönüyle onları âdeta bir doğal afetmiş gibi görmeyi öneriyor. Başka bir ifadeyle toplumsal sorunu, bu aktörlerin varlığı üzerinden belirliyor. Oysa popülist moment, toplumsal sorunun kaynağını politik alanda ideolojik çağrışımları yapılandıran bir toplumsal formasyonu önceleyerek ortaya koyuyor. Eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği toplumsal bağlam, iktisadi, ideolojik ve hegemonik çatışma eksenlerini analiz açısından önceliklendirerek, kurulu düzen karşısında bir “ham madde” olarak biriken toplumsal grupların varlığına ve bunların kolektif bir politik irade olarak sahneye çıkışının kendisinin bir politik inşa olduğuna işaret ederek siyasetin neden çok çeşitli “halk” inşası çağrılılarıyla yapılandığını gösterebiliyor.

Kurulu düzen karşıtlığına da burada bir parantez açmak gerekebilir. Eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın gelmesi popülist momentin siyasi dinamiğini teşkil ediyorsa da bu herhangi bir tasarının en başından demokratik, anti-kapitalist, sosyalist vb. ideolojilerle veya ideolojik öğelerle tanımlı olmasını ima etmez. Bu, Laclau’nun da belirttiği üzere, eşdeğerlik zincirlerinin hangi boş gösterenin temsil edeceğiyle yakından ilgilidir ve düzenle özdeşleşmiş bir güç bloğuna karşı eşdeğerlik zincirinin kurulup kurulamamasıdır. Dolayısıyla düzen karşıtı demek küreselleşme karşıtı bir radikal muhalefeti ima edebilir ama öte yandan serbest piyasa karşıtlığını otomatik olarak içermeyebilir. Kötü iktisadi yönetimle bütünleşmiş bir oligarşiye karşı anti-kapitalist olmak zorunda olmadığı gibi meritokratik bir radikal karşı çıkışı seferber edebilir. Seküler düzene karşı gerici-rövanşist tahayyüleri de seferber edebilir.

Popülist momentin hikmeti, biraz vülgarize ederek söylemek gerekirse, popülist siyasal tasarıları ima eden çeşitli popülist özne çeşitlemelerinin kaynağını kurumsal siyasal aktörlerden ziyade toplumsal bağlamda aramasıdır. Bu yönüyle, toplumsal taleplere ve onların eklemlendiği ideolojik öğeleri analiz aracı olarak öncelemesidir -ki bu yönüyle aynı zamanda verimli bir kavramsal alet olarak da görülebilir.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki popülist momentin popülist tasarıları anlamlandırmaktaki bu tür açılımları sağladığını söylemek, ana akım popülizm kavrayışının birtakım iddialarını tümüyle geçersizleştirmek gibi bir tercihe neden olmamalıdır. Ana akım popülizm kavrayışının popülist politik tasarıların anti-demokratik yönlerine dikkat çekmesi önemli bir politik kaygıdır. Çünkü ana akım popülizm kavrayışının tüm politik imaları yalnızca demokrasinin liberal yönelimlerini öncelemek üzere geliştirilmiş değildir. Örneğin Eric Fassin (2018) gibi düşünürlerin temel kaygısı, demokrasinin liberal kavrayışının her ne pahasına olursa olsun savunulması değil, hakikaten demokratik toplumun ancak yeni bir “solun” inşa edilmesiyle mümkün olabileceğini öne sürmektir; örneğin o popülist siyasi tahayyülleri, neoliberalizme anlamlı bir karşı çıkışı temsil etmediği için eleştirir. Yine Benjamin Moffitt (2018: 10, 12) pekâlâ ana akım popülizm kavrayışını benimseyenlerin içine dahil edilebilse de Batı Avrupa demokrasilerine ve AB’ye asıl tehdit popülizmden değil, milliyetçilikten geldiğini öne sürer. Ayrıca halkın taleplerinin marjinalleştirilmesine ve siyaseti yönetsel girişimlere indirgemeye karşı uyarılar yapar.

İkincisi ve belki de daha da önemlisi, ana akım popülizm kavrayışı popülist siyasi tasarıları değerlendirirken siyasi liderlerin söz ve eylemlerine fazla odaklansa da lider temelli siyasetin demokrasiye tehdit teşkil edebilecek (kolektif politik tahayyülü sınırlama ve siyasi kurumları önemsizleştirme, seçimleri toplumların varlık yokluk mücadelesine indirgeme vb.) yönlerini öne çıkarmakla hiç de yabana atılamayacak soruları demokratik gündeme taşır. Çünkü popülizm teorisinin hâlâ en çıkmaz yaratan yönü “halk”ın liderden başka hangi özneler tarafından inşa edilebileceğine dair soruyu yanıtlayamamasıdır. Üstelik günümüz politik manzarasını dikkate aldığımızda, bir liderin tüm siyasal yaşamı belirleme kabiliyetinin artması yalnızca liberal demokrasilerin sorunu olmamalıdır.

SONUÇ

Bu çalışma, öncelikle, ana akım popülizm kavrayışının, günümüzde yükselişe geçtiği öne sürülen sağ ve sol popülist lider, hareket ve partilere dair sunduğu açıklamaların önemini teslim etmekle beraber, hiç de önemsiz olmayan sınırlılıklarını ortaya koymak amacıyla yola çıktı. Ana akım popülizm kavrayışı, en genel anlamıyla siyaset okumasında kurumsal aktörleri önceler ve bu da kurumsal aktörleri de içine alan birtakım krizlerin, toplumsal dinamiklerin, çatışmaların görülmesinin önünde bir engel teşkil eder. Ana akım popülizm kavrayışı çok az istisnası olmakla birlikte liberal metodolojiyi temel alır ve toplumda antagonistik çelişkilerin var olduğunu yadsır ve rasyonel çözümleri antagonistik çelişkilerin çözüleceği bir öneri olarak sunar. Oysa siyasi olgular belirli güç mücadelelerinin kompozisyonuna göre şekillenir. Siyasal alan, etik ve ahlâki uzlaşılarda yapılanmaz. Popülizmi ana akım zaviyeden görenler, bu tarz bir siyasal kavrayışı kabul etmezler. İktidar herkese açık demokratik bir alandır, herkes için hayatta başarılı olmak ve yükselmek mümkündür, herkes eşit şansa sahiptir veya günün birinde olabilir.

Dolayısıyla ana akım popülizm kavrayışının temel problemi, esasen, popülizmi nasıl gördüğü değil, siyaseti nasıl gördüğüdür; ana akım popülizm yaklaşımı siyasal alanın bir uzlaşım/konsensüsler/mutabakatlar alanı olduğunu varsayar. Bu nedenle yalnızca sağ popülizmden değil, sol popülizmden gelen sistemsel eleştirileri de çoğunlukla bir demokrasi tehdidi olarak okur; soldan elitizm eleştirisini de sağcı, ahlâkçı ve anti-entelektüel eleştiriyle analitik ayrımlar yapsa da aynı aynı sepete koyar. Ana akım popülizm perspektifini benimseyenlere göre sorun, örneğin, elitlerden akademisyenlerin, cinsel azınlık gruplarının, marjinalleştirilmiş toplum kesimlerinin anlaşılması değil, daha ziyade bir elitler varlığının ve bunun ima ettiği oligarşik ve eşitsiz iktidar yapılanmasının sorgulanmaya başlamasıdır.

Temel kaygıları, sağ popülizm değil, popülist momentte görünürleşen ve popülist siyasi tasarıların açık ettiği uzlaşmaz toplumsal grupların birikimidir. Tam da baskın/hâkim bir toplumsal grubun varlığı nedeniyle (küresel sermayedarlar ve onların işlerini yürüterek hayatını sürdürenler) “aşağıda” kalanların görünürleşmesidir. Çünkü toplum, “popülistler” toplumu “biz-onlar” olarak ikiye ayırdığı için kutuplaşmış ve ayrılmış değildir; “biz-onlar” ikiliği, adı böyle konulmamış olsa da zaten çalışır durumda olduğu için çatışmalar söz konusudur. Ana akım popülizm kavrayışı, bu işleyişin kendisinden değil, *görünürleşmesinden* rahatsızlık duyduğu için tüm toplumsal sorunların ve çatışmaların kaynağını sanki uzaydan inmişlercesine Recep Tayyip Erdoğan, Donald Trump, Jair Bolsonaro, Victor Orban, Vladimir Putin, Silvio Berlusconi gibi liderlere indirgemekte oldukça heveslidir.

Bu figürlerin toplumsal analizde önceliklendirilmesi, basit bir analitik ve akademik tercih değil, farkında olunsun veya olunmasın toplumsal çatışmanın kaçınılmaz bir biçimde görünürleşmesinden endişelenilmesinin sonucudur. Bu yüzden popülist olmaktan önce sağcı ve milliyetçi olarak nitelendirilebilecek tüm bu figürlerin yanına³⁷ Alexis Çipras, Jeremy Corbyn, Bernie Sanders, Beppe Grillo, Luiz Inácio Lula da Silva, Jean-Luc Mélenchon da ilave edilir. Ana akım popülizm yaklaşımının “demokratik sorunlar” açısından genel analiz kategorisi olarak popülizmi öncelemesi, cari sağ-sol ayrımını silikleştirmesi açısından (Postel, 2019b) önemli bir analitik sorun olduğu kadar, *politik* de bir sorundur. Yani, başka bir ifadeyle, ana akım popülizm kavrayışı, neden bazı politik tasarıların ancak popülist araçlarla ifade edilebildiği sorusunu sormadığı gibi, “popülist formların dayandıkları toplumsal rasyonelliği sorgulamak yerine popülist-toplumsal içeriklere odaklanmayı tercih” (Çelik, 2020) eder.

³⁷ ABD tarihi üzerine çalışmalar yapan Charles Postel, Donald Trump’ın Teksas mitinginde şunları söylediğini aktarıyor: “Ben neyim biliyor musunuz? Ben bir milliyetçiyim. Benim için kullanacaksanız bu kelimeyi kullanın” (Postel, 2019a: 5).

Öte yandan popülist moment ise siyasi dinamiği eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın gelmesi olan toplumsal bir bağlamı ifade eder ve bunun siyasal, kültürel, iktisadi alanda çok farklı izdüşümleri vardır. Bu izdüşümleri incelemek, siyasal alanı etkileşimli bir biçimde anlamamanın yollarından biridir. Siyasal alanda tezahür eden siyasi figürleri çerçeveleyen bir toplumsal durumun önceliklendirilmesi önerilir.

Popülist moment fikrinin açıklayıcı gücü, her şeyden önce siyasi spektrumun karşıt uçlarında gelişmekte olan benzer stratejilere ve retoriğe duyulan ihtiyacı beraberinde getiren yapısal koşulların müşterekliğini kapsamaktadır. Neoliberal küreselleşmenin ganimetlerini biriktirmiş ekonomik oligarşi ile kendi koşullarının duraksadığını ve çöküşe geçtiğini gören cesim insan yığını arasındaki uçurumu yansıtır (Gerbaudo, 2022: 41).

Cesim insan yığını, çalışmanın önceki kısımlarında gösterilen, “%99’a karşı %1” sloganıyla simgeleştirilen yığındır. Eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği siyasi dinamiğin somutlaşmasıdır. Bilhassa son on-on beş yılın meydan hareketlerinde görülen, yine Gerbaudo’nun sınıflandırmasıyla, kimliksel olarak “popüler/çoğunlukçu”, kurumsal alanla ilişkisi ise “kurumlara saldırı” üzerinden şekillenen bir somutlaşmadır bu (Gerbaudo, 2018: 30). Kelimenin gerçek anlamıyla da “ilk küresel kriz” olan 2008 krizinin ertesinde kemer sıkma politikaları, göç dalgaları, işsizlik, reel ücretlerin düşüşü, güvencesiz çalışma hayatıyla sınıanan büyük toplum kesimleri, bir yandan da bütün bu önlem ve politika tercihlerinin doğrudan veya dolaylı mimarı olan neoliberal küreselleşmenin kazananlarının yükselişine tanık oldu. Popülist moment, büyük oranda - ama tamamen değil- 2008 krizi sonrası şekillenen bu politikalarla beraber politik talepleri bastırılan kesimlerin *eşdeğerleştiği* durumu ifade ediyor.

Son on-on beş yıldır popülist momentin semptomu olarak görülebilecek sağdan ve soldan dillendirilen tepkiler, yaklaşık kırk yıldır kademeli bir biçimde tesis edilmiş bir *meta-anlatı* olarak neoliberalizmin yalnızca iktisadi olmakla sınırlandırılmayacak sonuçlarına

karşı geliştirdi.³⁸ 80'lerden itibaren devletin sermayenin kısa vadeli çıkarlarının yeniden üretimi doğrultusunda biçimlenmesi, çeşitli ölçeklerde ve farklı coğrafyalarda ama küresel bir eğilimin parçası olarak sosyal alandan tedricen çekilmesi, daha doğrudan bir ifadeyle kamusal/sosyal işlevini yitirmesi ile Gramsci'nin "her türlü marazi görüngü"ün bağlantısını kurmak gerekir. Devletin sosyal alanından çekilmesi ve sosyal güvenlik işlevinden sıyrılması, dolayısıyla farklı toplumsal grupların taleplerini içerebilme kapasitesinin asgarileşmesi, demokratik taleplerin, toplumsal mücadelelerin ve çatışmaların mecrası olmaktan da uzaklaşmasıyla sonuçlandı. Bu da toplumsal taleplerin doyurulamadığı ve doyurulamadıkça eşdeğerleşmeye müsait bir dinamik birikmeyi beraberinde getirdi. Tam bu yüzden, bu işlevi yerine getirmeye aday politik aktörlerin, yeni ideolojik eklemlenme pratiklerinin ve her türlü popülist tasarının ortaya çıkışına tanıklık edebiliyoruz.

Toplumsal grupların talepleri büyük oranda sosyal haklar, güvence talepleri, eşitlik taleplerinden müteşekkil olduğu için, devletin çekilmesi bu taleplerin işleyebileceği/çalışabileceği zemini ortadan kaldırdı. Devlet yalnızca sermayenin yeniden üretimini sağlayan bir mekanizma haline geldi ve çoğunlukla demokratik talepleri zor yoluyla bastırmayı tercih etti. Bu da tıpkı devlet gibi işleyen, onun işlevini yerine getirmeye aday politik tasarımlara alan açılması anlamına geldi. Bugün, "kanun ve düzen"i sağlama gibi politik tasarımların ama aynı zamanda küresel şirketlerin tahakkümüne ve plütokratik yönetimlere meydan okuyan tasarımların kendini kurabildiği bir toplumsal bağlam budur. Bu momentte, İtalya'da Georgia Meloni ile Brezilya'da Luiz Inácio Lula da Silva aynı zamansal ölçekte iktidara meydan okuyan figürler olarak popülerleşebiliyorlar.

³⁸ Daha önce bahsettiğim gibi, örneğin Donald Trump yalnızca mavi yakalı işçilerin değil, hatta ondan daha fazla küçük üretici ve üst sınıfların desteğini de aldı. Bu olgu, neoliberalizmin yalnızca iktisadi değil, çok çeşitli boyutlarının da direnişle karşılaştığını gösteriyor.

Bütün bunların yanında, bu çalışmanın odağını popüler kültür alanına çevirdim. Bunun birkaç nedeni vardı: Popülizm-popüler kültür ilişkisini inceleyen literatürün henüz emekleme aşamasında olduğunu ileri süren Nærland (2020: 294) popülizm-popüler kültür arasındaki ilişkiyi ele alan nadir araştırmacıdan biridir. Medya-popülizm ilişkisini incelemek isteyen araştırmacılara neden popüler kültüre bakmaları gerektiğini açıklarken bu çalışma açısından da anlamlı olan şu üç noktaya değinir (293): Birincisi, kamusal alanda dolaşıma giren medya içeriklerinin (müzik, film, dizi) çok önemli bir bölümü popüler kültür içine dahil edilebilir ve bu ciddi bir içerik miktarına işaret eder. İkincisi, popüler kültür yurttaşlara yaşadıkları toplumsal ve politik dünyayı anlamlandırma ve kendini onun içinde konumlandırma araçlarını sunar. Üçüncüsü, siyasetçiye de yurttaşlara çekici gelme stratejileri sunar.

Bu çalışmada popüler kültürel alandaki bir yoğunlaşmanın (adalet anlatıları) popülist momentin izdüşümlerinden biri olan *adaletin kanun-dışı tesisinin cazipleşebilme* potansiyeliyle üst üste geldiğini öne sürdüm. Ayrıca popüler kültür alanıyla siyasal alanda, iletişim teknolojilerinin ve medya araçlarının gelişimine paralel olarak bir yakınlaşma [*convergence*] gözlemledim. Popüler kültürü incelerken ağırlığı bugün popüler kültürün büyük kısmını teşkil eden diziler ve filmlere (Cantek, 2011: 290) verdim. Seçtiğim dizi ve filmlerdeki adalet anlatılarında kendi adaletini sağlayan figürler, “bir avuç gücünün elinde yozlaşan” sistem karşısında toplumun kıyısında köşesinde kalmış “çoğunluğun sesi işlevi” görmeye başlıyorlardı -kendileri bizatihi orada konumlanmasalar da. Dolayısıyla mevcut düzene meydan okuyan “haydutlar” olarak izleyicinin karşısına çıkıyor, cazipleşiyor, ancak şiddet kullanarak talep, istek ve arzularını görünür kılabiliyor, en önemlisi de bir *kurtarıcı* siyasal tahayyülün beslendiği ve popülerleştiği bir imgeleme alışverişi giriyorlardı.

Seçtiğim adalet anlatılarının nasıl anlamlandırıldıklarını ve anlamlandırma çerçevelerini görmek için izleyenlerle görüşmeler yaptım. Seçtiğim dizi ve filmlerdeki adalet anlatılarını inceleyince ve bunları izleyenlerle görüşmeler yapınca birkaç sonuç ortaya çıktı: Söz konusu anlatılarda kendi adaletini sağlayan figürlerin cazibesi dendiğinde, ben daha sınırları belli, yoğun ve mutlak bir ilişki varsaymışım. Görüşmeler sırasında bu varsayımımın geçerli olmadığını gördüm çünkü genel anlamda “cazibe”nin, “cazipleşme dinamiğinin” sandığım kadar sıfır toplamı ve mutlak bir özdeşleşmeyi çağırmadığını anladım. Böylelikle varsaydığım cazibenin de kaygan bir ilerlediğini gördüm.

Adalet anlatıları, bugünkü toplumsal sorunlara bir yanıt olarak ortaya çıkmasa da (daha doğrusu bunu iddia edebilmek için çok farklı alanlarda çalışmalara ihtiyaç var) içinde yaşadığımız toplumun temel sorunlarına dair somut sorumlulara işaret eder: zenginler, siyasetçiler, bürokratlar, düzenin bekçileri/sahipleri gibi... Adalet anlatıları, ayrıca, bu tipleri “müesse nizam”ın gölge fenomenleri olarak kodlar. Anlatılarda müesses nizamla özdeşleşen figürlerin, önemli bir “çoğunluğun” mustarip olduğu sorunların baş sorumlusu olduğunu görürüz. Kendi adaletini sağlayan figür, cazibesini ve meşruiyetini hem müesses nizamla özdeşleşmiş figürlerin dışında olmasıyla (*underdog/outsider*) hem de eylemlerinin yönünü yozlaşmış düzenin gölge fenomenlerine karşı seferber ettiğinde edinir. Dolayısıyla kendi adaletini sağlayan figür cazibesini veya kabul edilebilirliğini, eylemlerinin kendisinden değil, öncelikli bir toplumsal bozulmadan, çürümeden, yozlaşmadan edinir. *Şahsiyet*'te Âgah Bey'i bir seri katilden ayıran nokta, “Kambura” halkının suç ortaklığı ve yoz, güçlü bir savcının varlığıdır. *Saygı*'da Helen-Savaş çiftinin maskeli haydutluğu, sistematik cezasızlık mekanizmasının varlığı olmasa sıradan adli cinayetlerden sayılabilir. *Fatma*'daki sessizleşmiş şiddet, alt sınıfların gündelik hayatta maruz kaldığı sıradan şiddetin yokluğunda, ancak psikolojinin konusu olabilir –aşağı yukarı son iki-üç yıldır Türkiye'de yayınlanan dizilerdeki “anlatının psikolojikleşmesi”, bu açıdan dikkate değerdir (bkz. *Doğduğun Ev Kaderindir*, *Camdaki Kız*, *Masumlar*

Apartmanı vd.). Joker, sıradan bir akıl hastası ve meczup olabilir ama kamusal alana ancak “deliliğin kollarında” akabilmesi, Joker’dan çok müesses düzene dair bir fikir verir. *Three Billboards*’ta kızını katledilen Mildred’in saf öfkesinin efsunu, tam da ırkçı, homofobik, ayrımcı eski bir polis memuruna dahi (Dixon) kendini sorgulatan çürümüşlüğüne varlığında anlam kazanabilir.

Bu anlatılarla ilgili görüştüğüm kişilerden neredeyse hiçbiri adaletin kanun-dışı tesisinin peşindeki figürlerin eylemlerini tereddütsüz onaylamadı. Ama tümüyle onaylamamaları onların “cazibesini” teslim etmemeleri anlamına da gelmedi. Hemen hemen bütün görüşmeciler, görüşmenin bir yerinde onları mümkün kılan şartları, onları önceleyen koşulları ve onları yaratan toplumsal bağlamı vurguladı. Onları cazip kılan koşulların önceliğine dikkat çekti. Hiçbir görüşmeci, bu figürleri “normal şartlar” altında kabul edilebilir ifadeler olarak sayılabilecek psikopatlıkla, manyaklıkla, canilikle ve benzeri ifadelerle tanımlamadı. “Seri katil” olarak gördüklerini söylediklerinde dahi olumsuz bir çağrışımla anmadılar. Çünkü anlatılarda, kanun koyucu figürün *katil olmasını önemsizleştiren* çeşitli “meşru” kaynakları vardı. Bu “meşru” kaynakların kanun-dışı olmasına rağmen tam da “adaletsiz” düzenin karşısında olması nedeniyle cazipleşebildiği görülüyordu. Öte taraftan adaletin “bir biçimde” tesisi, belirli bir “düzen/yeni düzen” tasavvurunun güçlü bir vechesini temsil etmeye başlıyordu.

Popülist momentin siyasi dinamiğinin (eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesi) popüler kültürel alandaki izdüşümleri dolayısıyla tartışılması bize o alanda ne tür eğilimlerin, düşüncülerin, duyuların ve algıların mayalandığını gösteriyor. Bu mayalanma ise popülist momentin siyasi dinamiğiyle yakından ilişkili olduğu için, bize eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın hale geldiği bir toplumsal bağlamda popülist politik tasarıların nasıl ve ne tür dinamik ve eğilimlerle alışverişe girebildiğine dair bir çerçeve sunma imkânı veriyor. Popülist momentin siyasi dinamiğinin popüler kültürel

alandaki izdüşümlerinden biri *adaletin kanun-dışı tesisinin* cazipleşebilmesidir. Bu cazipleşme, popüler kültür alanıyla politika arasındaki yakınsamayı gösterir (ilgili bölümde bunun örneklerini göstermişim). Öte yandan, kendi adaletini tesis eden figürü cazipleştiren örüntülerin görülebileceği adalet anlatıları, ancak verili toplumsal koşullar içerisinde belirli anlamlara sahip olabilir. Adalet anlatılarını izleyenlerle yapılan görüşmeler, aslında, verili toplumsal koşullarda adalete, şiddete, müesses düzene ve toplumsal yozlaşmaya dair somut fikirlerin, düşüncelerin, duyguların ve algıların ortaya koyulmasının yollarından biridir ve bu nedenle tercih edilmiştir. Görüşmeler popüler kültürel alandaki birtakım yönelimleri görmeyi sağladı. Doğrudan politik alanda temsil bulmayan, ifade edilmeyen ama adalet anlatıları dolayısıyla “aşağıda” mayalanan, aslında devletin ve farklı toplumsal kurumların temel işlevlerinden birini (adalet) yerine getirmeye aday bir politik tasarıya dair somut duygu, düşünüş ve algıları sınırlı da olsa ortaya koydu.

Bunları tekrar belirtmek gerekirse: Görüşmeciler, adaletin kanun-dışı tesisi hakkında “ikircikli/kararsız” bir tutum içindeydiler. Bir yandan adaletin kanun-dışından tesisine yönelik tanıma/kısmen onaylama, diğer yandan ise özdeşleşmekten uzaklaşma/ilişkilenmeme eğilimlerini gösterdiler. Bir taraftan adaletin kanun-dışından da olsa yeniden tesis edilmesi iradesini (cesaretini?) tanırken, diğer yandan adaletin bu biçimde bireysel girişimlerle tesis edilemeyeceğinin farkında olarak adaletsizliğin toplumsal bir sorun olarak giderilebilmesinin yolunun bir toplumsal dönüşümden geçtiğini, bunun ise ancak kolektif bir irade ile gerçekleşebileceğini düşündüler. İşte burada gözlemlenen bir “kararsızlığın/ikircikliğin” kendisi önemliydi. Çünkü bu gerilim hattını politik alana dair bir imaya sahipti. Bir yandan kanun-dışı yollardan da olsa adaleti tesis etme cüreti, belirli bir politik konformizmi de kırabildiği için cazip hale gelebiliyordu ama öte yandan hâlâ toplumsal açıdan işlevli olmasa da işleyen hukuksal normlardan kopuş bir kaos-düzen gerilimi yaratıyordu. Ama öte yandan, mevcut

adaletsizliğin kaynağı da mevcut kurumlar, kurumsal aktörler ve güçlüler olarak görülüyordu. Adaletin tesisi, aynı zamanda bu kurumların dönüşümünü, aktörlerin yerinden edilmesini, düzenle özdeşleşmiş “güçlü”lerin alaşağı edilmesini gerektiriyordu. Dolayısıyla adaletin tesisi için bunları yapmaya muktedir bir kolektif iradeye çağrı sezilebiliyordu.

Bu kolektif irade daveti, popülist moment içerisinde şekillenen siyasal tasarıları daha analitik bir biçimde anlamlandırmaya yarayacak aracı sağladı. Dolayısıyla popüler kültürel alanda yer alan adalet anlatıları üzerine görüşmeler yapmanın faydalı bir yanı, siyasal alana kolektif irade davetinin günümüzdeki siyasal eğilimleri değerlendirmeye imkân tanınması oldu.

Eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın çıkmasının popülist momentin siyasi dinamiği olduğunu belirtmiştim. Bu siyasi dinamiğin ideolojiler alanında da çok çeşitli tezahürleri bulunur ve kısaca bunlardan da bahsetmek, bu çalışmanın sunduğu çerçevenin politik içerimlerini göstermek ve bu çerçeveye inceleme yapmanın imkânları üzerine düşünmek açısından önemlidir. Popülist moment, günümüzde siyasi spektrumun farklı uçlarında yer alan meydan okumaları da içinde barındıran, eşitsizliğin ve buna bağlı adaletsizliğin normlaştığı toplumsal koşullarda, norm ve kural koyucu/dayatıcı figürlerin ve tasarıların kendini kabul ettirebildiği bir momenti ifade eder. Bu, politik liderlerin/figürlerin kendini bir seçenek olarak daha önceki dönemlerden daha fazla ortaya koyabildiği bir moment olsa da pek çok farklı siyasi alternatife açıklığın da alametidir: Her şeyden önce, işlerin her zamanki gibi [*business as usual*] yürümesine itirazın çoğalmasının habercisidir.

Popülist moment, bir toplumsal bağlamsa, egemen ideolojinin eskisi gibi kabul edilmediği ama farklı siyasal tasarıların, sembollerin, iddiaların da henüz geniş toplum kesimlerinde tutunamadığı bir toplumsal duruma işaret eder ve hem toplumsal araştırmalar

hem de politik tasarılar açısından öncelik verilmesi gereken mahal burasıdır. Bu mahalin ne tür politik içerimlere sahip olduğunu görmek ise hem içinde bulunduğumuz toplumsal koşulları anlamlandırmak hem de onu değiştirebilmek açısından önemlidir. Mouffe'un kolektif bir özne olarak "halk"ın inşa edilebilmesi ihtimalinden bahsederken ifade ettiği gibi:

Politik ve sosyoekonomik dönüşümlerin baskısı altında, *hâkim ideoloji -giderek çoğalan- doyurulmamış taleplerden dolayı istikrarsızlaştırıldığında bir 'popülist moment'ten* bahsedebiliriz. Bu tür durumlarda, mevcut kurumlar var olan düzeni müdafaa etmeye çabaladığında halkın bağlılığını sağlamakta başarısız olurlar. Sonuç olarak bir hegemonik oluşumun toplumsal temelini sağlayan tarihsel blok parçalarına ayrılır ve bunun neticesinde, *adaletsizlikle malul toplumsal bir düzeni* yeniden yapılandırabilmeye mahir yeni bir kolektif özneyi -halk- inşa etme ihtimali ortaya çıkar (Mouffe, 2019: 23, vba)

Hâkim ideolojinin istikrarsızlaştırılması, popülist moment içerisinde oluşmaya başlayan çeşitli ideolojik eklemlerinin hepsinin neoliberalizme ve küreselleşmeye doğrudan meydan okuması demek değildir. Düzen karşıtlığının kendisi de doğrudan neoliberalizm karşıtlığı veya kapitalizm karşıtlığı ile özdeşleştirilemez. Fakat hâkim ideolojinin belirli unsurlarına düzenle özdeşleştirerek meydan okunduğunun habercisidir. Donald Trump, Wall Street elitlerine meydan okuyan bir retoriğe sahiptir ama hâlâ sıkı sıkıya serbest piyasa yanlısı bir siyasetçidir. ABD'nin bağlı bulunduğu ticari anlaşmaları sorgular, işçi sınıfının bazı sektörlerine dair birtakım korumacı önlemleri devreye sokmak ister ancak asla küreselleşmenin nimetlerinden biri olan serbest ticaretin koşulsuz bir biçimde karşısında yer almaz. Popülist moment, içerisinde bu tür kararsız unsurların çeşitli birleşimlerinin yeşerebildiği, başka bir ifadeyle olağan koşulların ötesinde çok çeşitli ideolojik öğelerin farklı "halk" tasarılarıyla eklemlenebildiği bir bağlamı ifade eder. Bağlamın bu tanımlayıcı özelliği, aynı zamanda, egemen ideolojik unsurların sorgulamaya açılmasından ötürü bir boşluğu göstermesi nedeniyle hegemonik mücadele eksenlerinin çoğalmasına, toplumsal mücadele hatlarının çeşitlenmesine, dolayısıyla da

birbiriyle ilgisiz gibi görünen ancak pekâlâ benzer toplumsal sorunların üzerinde yükselen farklı alternatifleri kavramaya yönelik bir çerçevelelendirmeye işaret eder.

Cas Mudde'un "aşırı sağ [*far right*]" (2019) veya bazı yazarların "alternatif sağ [*alt-right*]" (Nagle, 2017) diye tanımladığı fenomende "yeni" olan bir şey varsa, o da onları klasik sağdan ayıran önemli vurgulardır. Bu tür ideolojik bileşimlerin içerisinde belki bir semsiye vazifesi gören *düzen karşıtlığı* vurgusu, duygusu ve mevcut olandan rahatsızlık motivasyonu, eşdeğerliğin fark mantığı aleyhine genişlediği bir toplumsal durumda, çok çeşitli eklemlenmelere açıklık anlamına da gelerek geleneksel ideolojilerin alternatifi olarak, geçici de olsa cazipleşebilir. Bugün aşırı sağ partiler, diğer partilerin hepsinden daha fazla düzen karşıtı ve göçmen karşıtı seçmene sahiptir (Mudde, 2019: 2012). Bu düzen karşıtlığı motivasyonu/duygusu o kadar güçlü bir mıknatıs işlevi görüyor ki içerisinde sermaye karşıtlığıyla birlikte, dünyayı cenin yiyen ve bebek kanı içenlerin yönettiğini düşünenlerin (QAnon vb. hareketler) var olabildiği, toplumsal yozlaşmadan elit olarak görülen bazı akademisyenlerin, gazetecilerin, göçmen gruplarının sorumlu tutulduğu bir kompozisyon üretebiliyor.

Öte yandan, Türkiye'de de son birkaç yıldır tartışılmaya başlanan "yeni milliyetçilik"i de bu yeni ideolojik tezahürlerin içerisinde oturabiliriz. Henüz daha ziyade sosyal medyada, gazete ve internet portallarında yoğunlaşan tartışmalara baktığımızda, AKP ve MHP'nin temsil ettiği Türk-İslâmcı sentezin kurumsal kompozisyonunu olan Cumhur İttifakı kurumsallaşmaya başladıkça, "düzen"in göstereni haline geldikçe ve iktidar/muktedir oldukça, kurumlaştırdığı ideolojilerin (Türkçülük, milliyetçilik, İslâmcılık) içindeki farklı öğeler muhalif politik tasarımlara kaynak oluşturabiliyor. Yirmi yıllık AKP ve aşağı yukarı yedi yıllık Cumhur İttifakı deneyimi, kendi müesses Türk-İslâm sentezini dayattıkça ve çok farklı toplumsal kesimlerin taleplerini bastırdıkça uzun süredir gündemden düşmüş, politik gücü epey silikleşmiş birtakım sembol, figür ve değerler farklı politik tasarımlar

içerisinden ifade edilmeye başladı. Kemalizm ve milliyetçiliğin yeniden “itibar” görmesi, daha seküler ve şehirli orta sınıflar arasında daha önce olmadığı kabul edilebilir olmasıyla, bu kabul edilebilirlik de Kemalizm’in ve milliyetçiliğin hâkim ideolojik anlatıyla antagonize edilebilecek içeriklerinin benimsenmesiyle ve “muhalif” bir sözdağarcığını temsil edebilmesiyle ilgilidir. Kemalizm’in anti-komünizmini değil, medeni ve seküler toplum vizyonunu, laik yaşam tarzının kamusal alandaki görünürlüğünü savunmayı; milliyetçiliğin ise tamamen Kürt kimliğine karşı değil, cari İslâm karşısında egemenlik iddiasındaki dünyayla rekabete girebilecek bir özne tahayyülünü benimseyenlerden oluşan “yeni milliyetçi” terkip de popülist moment içerisinde anlamlandırılabilir, başlı başına ideolojilerin kendi içerik ve yönelimleriyle anlaşılacak bir gelişme sayılabilir.

Sonuç olarak, en azından Türkiye ölçeğinde, “orta sınıfı” temsil ettiğini düşünebileceğimiz bir görüşme grubunu yorumlayarak çıkardığımız siyasal alana kolektif bir iradenin daveti gibi bir politik eğilimi popülist momentin izdüşümlerinden biri saydığımızda, popülist momente dair birtakım çıkarımlar yapmaya imkân bulabiliyoruz. Eşdeğerlik mantığının fark mantığına baskın geldiği bir momentte, popüler kimlik inşalarının, daha doğrudan bir ifadeyle çeşitli “halk” inşalarının toplumsal alanın çeşitli bölümleriyle bir alışverişi olduğunu görebiliyoruz. Kolektif irade yokluğu, yani ona yapılan davet, aynı zamanda cari hegemonik alanı yapılandırmaya muktedir bir ideolojinin yokluğuna da işaret ediyor. Başka bir ifadeyle insanları toplumsal düzen ile bağlayan, ilişkilendiren, bütünleştiren, rıza üretimi sağlayan ve çimento vazifesini gören bir karışımın gitgide çözülmeye başladığını gösteriyor. Popülist moment, bu yönüyle organik bir krizin ideolojiler alanındaki ipuçlarını sunuyor.

Dünyanın dört bir yanında “popüler kimlik” inşasına dayalı popülist siyaset tasarımlarının içerisinde yer alabildiği bir bağlamı gösteriyor popülist moment. Bu yönüyle örneğin

özel olarak faşizme, otoriterizme veya totaliterizme yazgılı bir politik trendin önkabulüne karşı da bir eleştiri eksenini oluşturuyor. Bunun yanında yine faşist, otoriter veya totaliter liderlerin, partilerin veya ideolojilerin tabanını teşkil ettiği düşünülen birtakım toplumsal grupların da özel olarak bu politik projelerle özdeşleştirilmemesi gerektiğini ima ediyor. Politik alanda belirli momentlerde ve belirli siyasal dalgalanmalara özgü inşa ve yeniden inşa işlemlerine daha dikkatle bakmayı öneriyor. Bir popülist momentte, egemen ideolojik krizin neticesinde, ideolojik öğelerin, kavramların, yargıların ve normların yeniden siyasallaşma potansiyeline erişmesi ve bu potansiyelin popüler kimlik inşaları açısından önemi göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu öğelerin, değerlerin, normların pekâlâ muhalif ve sol “halk” tasarımlarına/inşalarına da açık olduğunu, üstelik bu eklemlemenin soldan yapılmasının çok daha düzen-dışı ve radikal alternatif bir dönüşümü teşvik edebileceğini akılda tutmak gerekiyor.

Popülist moment, aynı zamanda çok farklı toplumsal formasyonların kurumsal siyasal aktörler değil, “toplumsal talep” merkezli bir okumasına alan açıyor ve bu yönüyle analitik bir araç olarak da kıymetleniyor. Toplumsal olgulara dair temel inceleme nesnesini “talep” olarak belirliyor. Örneğin politik kimliklerin oluşumunu talep-merkezli bir yönelimle ele alıyor ve bu taleplerin “hakim müesses düzen”le etkileşimli bir okumasını öneriyor. Trump ve bugün politik manzaraya damgasını vuran figürler “kanun ve düzen” vaadiyle toplumların hiç de göz ardı edilemeyecek önemli bir çoğunluğu tarafından kendi çelişkileriyle beraber kabul edilebilir bir seçenek haline gelebiliyorsa, Ulus Baker’den esinle sorarsak, gözümüzü biraz da “kamu düzenine” (Baker, 2015: 17-18) ve tam da kamu düzenine yönelik taleplerin birikmesine dikmemiz gerekmez mi?

Nihayetinde bu çalışmanın bir araştırma çerçevesi oluşturmak açısından en önemli çıktılarında biri de politik gelişmeleri daha dinamik ve etkileşimli bir biçimde kavrayan

bir araştırma çerçevesini önermektedir. Bu araştırma çerçevesi, popülist momentin siyasi dinamiği ile toplumsal alanın farklı düzeylerindeki politik eğilimlerin alışverişini görüp cari politik tasarıları da bunlar üzerinden açıklamaya çalışmaktadır.

KAYNAKÇA

“The ‘Omaha Platform’ of the People’s Party (1892)”, **The American Yawp Reader**,

<https://www.americanyawp.com/reader/16-capital-and-labor/the-omaha-platform-of-the-peoples-party-1892/>

Acemoglu, D., Egorov, G. ve Sonin, K., (2011), “A Political Theory of Populism”, **NBER Working Papers 17306**, National Bureau of Economic Research, Inc., Cambridge, MA.

Adorno, T. ve Horkheimer, M., (1979), **Dialectic of Enlightenment**, Londra: Verso.

Adorno, T. W., [1973] (2001), “The culture industry reconsidered”, **The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture**, Londra: Routledge, s. 98-106.

Ağcan, A.M. ve Altuntaş, U., (2022), “Adalet”, **Çağdaş Siyaset Teorisi** (der. Muhammed A. Ağcan), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 247-281.

Akçay, Ü. (2022a), “Küreselleşme neydi?”, **birartibir.org**, 29 Nisan, <https://birartibir.org/kuresellesme-neydi/>

Akçay, Ü. (2022b), “Neoliberalizm neydi?”, **birartibir.org**, 7 Mayıs, <https://birartibir.org/neoliberalizm-neydi/>

Akçay, Ü. (2022c), “Küreselleşme ve devletin dönüşümü”, **birartibir.org**, 21 Mayıs, <https://birartibir.org/kuresellesme-ve-devletin-donusumu/>

Akdoğan, Y., (2019), “Popülizm ne getirir, ne götürür?”, **Star**, 31 Temmuz, <https://www.star.com.tr/yazar/populizm-ne-getirir-ne-goturur-yazi-1470736/>

Akınerdem, F. ve Sirman, N., (2020), "Hakikat Arayıcılarından Gücün Ustalarına Hakikat sonrası Dünyada Televizyonda Yayınlanan Hikâyeler", **Red Thread**, sayı 5, <https://red-thread.org/arayicilarindan-gucun-ustalarina/>

Allan, K., (2020), **Çağdaş Sosyal ve Sosyolojik Teori: Toplumsal Dünyaları Görünür Kılmak**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Allcock, J. B., (1971), "Populism: A Brief Biography", **Sociology**, 5(3), s. 371-387.

Altaytaş, K., (2021), "Yoksul ya da daha yoksul?: Arjantin ve Türkiye örnekleri üzerinden karşılaştırmalı bir yoksullaşma nedenleri tartışması", **Textum**, <https://textumdergi.net/yoksul-ya-da-daha-yoksul-arjantin-ve-turkiye-ornekleri-uzerinden-karsilastirmali-bir-yoksullasma-nedenleri-tartismasi/>

Althusser, L., (2003), **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, İstanbul: İthaki Yayınları.

Anselmi, M., (2018), **Populism: An Introduction**, New York: Routledge.

Appadurai, A., (2017), "Demokrasi Yorgunluğu", **Büyük Gerileme: Zamanımızın Ruh Hali Üstüne Uluslararası Bir Tartışma** (der. Heinrich Geiselberger), İstanbul: Metis, s. 17-30.

Arditi, B., (2010), "Review essay: populism is hegemony is politics? On Ernesto Laclau's On Populist Reason", **Constellations**, 17(3), s. 488-497.

Arık, M. Bilal, (2004), "Popüler Kültüre Temel Yaklaşımlar", **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, sayı 19, s. 327-345.

Aschar, G., (2018), "Morbid Symptoms", **International Socialist Review**, sayı 108.

Aslan, A., (2021), "Liberal Mitler Çökerken", **Kriter**, sayı 54, <https://kriterdergi.com/dis-politika/liberal-mitler-cokerken>

Aslan, A., (2022), "Popülizm", **Çağdaş Siyaset Teorisi** (der. Muhammed A. Ağcan), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 447-479.

Ateş, K., (2018), "Popülizm eleştirisinin eleştirisine giriş: Halkı savunmak gerekir", **Birikim**, sayı 353.

Ateş, K., (2020), "Teoriyle Pratik Arasında Latin Amerika'da Popülizm", **Dünyanın Ters Köşesi: Latin Amerika: Tarih, Toplum, Kültür** (der. Esra Akgemci ve Kâzım Ateş), İstanbul: İletişim, s. 155-173.

Aymaz, G., (2021), "Sedat Peker sosyal haydut mu?", **GazeteDuvar**, 18 Mayıs, <https://www.gazeteduvar.com.tr/sedat-peker-sosyal-haydut-mu-makale-1522601>

Aytürk, İ., ve Esen, B. (der.), (2022), **Post-Post-Kemalizm: Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Baran, T., (2019), "Kötülük ve Bir Gün: Joker", **TersNinja.com**, 8 Ekim, <http://www.tersninja.com/joker/>

Barr, R., (2009), "Populists, Outsiders and Anti-establishment Politics", **Party Politics**, 15(1), s. 29-48.

Başaran Lotz, N.L., (2019), "Sermayedarlar Devleti Yönetirse Ne Olur? 2008 Sonrası Sermayedar-Siyasetçiler ve Devlet-Sınıf İlişkileri Konusunda Bir Değerlendirme", **Alternatif Politika (Finansal Krizin Ardından Devlet, Sermaye ve Sınıflar -Özel Sayı)**, Aralık, <https://alternatifpolitika.com/site/cilt/11/sayi/ozel/1-Basaran-Lotz-Sermayedarlar-Devleti-Yonetirse.pdf>

Baştürk, E., (2018), "'Bir Parıltı... Sonra Kayboluş...': *Şahsiyet*'in Düşündürdükleri Üzerine", **Sosyalbilimler.org**, 27 Haziran, <https://www.sosyalbilimler.org/sahsiyet-dizisi-uzerine/>

Bayat, A., (2022), "An interview with the scholar Asef Bayat widely shared by Iranians — and now banned by the Tehran authorities — is published by New Lines in English

translation for the first time”, **New Lines Magazine**, 26 Ekim,
https://newlinesmag.com/argument/a-new-iran-has-been-born-a-global-iran/?utm_source=pocket_mylist

Beki, A., (2021), “En güzel bayramların katilidir popülizm”, **Karar**, 13 Mayıs,
<https://www.karar.com/yazarlar/akif-beki/en-guzel-bayramlarin-katilidir-populizm-1589426>

Belge, M., (2018), “**Siz İsterseniz**”: **Popülizm Üzerine Yazılar**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Benjamin, W., (1986), **Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings** (ed. Peter Demetz), New York: Schocken Books.

Bennett, T., (2009), “Popular culture and the turn to Gramsci”, **Cultural Theory and Popular Culture: A Reader** (ed. John Storey), 4. Baskı, Harlow: Pearson Education.

Betz, Hans-Georg., (1994), **Radical Right-Wing Populism in Western Europe**, Basingstroke: Palgrave Macmillan.

Billig, M., (1995), **Banal Nationalism**, Londra: SAGE.

Birdal, M. S., (2020), “Sol popülizm ve iktidar - 3”, **Evrensel**, 26 Şubat,
<https://www.evrensel.net/yazi/85809/sol-populizm-ve-iktidar-3>

BirGün, (2022), “Evlerden çıkmayacağız”, 10 Haziran.

Black Mirror [dizi], (2011–2019), Yaratıcı: Charlie Brooker.

Boot, M., (2019), “‘Joker’ nails the nihilism and opportunism of populist firebrands”,
Washington Post, 6 Ekim,
<https://www.washingtonpost.com/opinions/2019/10/06/joker-nails-nihilism-opportunism-populist-firebrands/>

Bora, T., (2019a), “Sol Popülizm (I)”, **Birikim Haftalık**, 3 Temmuz, <https://birikimdergisi.com/haftalik/9586/sol-populizm-i>

Bora, T., (2019b), “Sol Popülizm (II)”, **Birikim Haftalık**, 31 Temmuz, <https://birikimdergisi.com/haftalik/9619/sol-populizm-ii>

Bora, T., (2019c), “Sol Popülizm (III) - Veya ‘Sağ’a Hitap Etmek’”, **Birikim Haftalık**, 25 Eylül, <https://birikimdergisi.com/haftalik/9695/sol-populizm-iii-veya-sag-a-hitap-etmek>

Bora, T., (2019d), “Sol-Popülizm (4) ve ‘Darwinci Sol’”, **Birikim Haftalık**, 4 Aralık, <https://birikimdergisi.com/haftalik/9807/sol-populizm-4-ve-darwinci-sol>

Borriello, A. ve Jäger, A., (2020), “The antinomies of Ernesto Laclau: a reassessment”, **Journal of Political Ideologies**, 1-19, DOI: 10.1080/13569317.2020.1855775.

Bourdieu, P., (1984), **Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste**, Cambridge: Harvard University Press.

Brown, W., (2021), **Neoliberalizmin Harabelerinde: Batı’da Antidemokratik Siyasetin Yükselişi**, İstanbul: Metis.

Brubaker, R., (2020), “Why Populism?”, **The Wiley Blackwell Companion to Race, Ethnicity, and Nationalism** (ed. John Stone, Rutledge Dennis, Polly Rizova ve Xiaoshuo Hou), New York: John Wiley & Sons, 2020, s. 77-96.

Butler, J., Laclau, E. ve Žižek, S., (2009), **Olumsuzluk Hegemonya Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar**, İstanbul: Hil Yayın.

Caiani, M. ve Graziano, P., (2019), "Understanding varieties of populism in times of crises", **West European Politics**, 42(6), s. 1141-1158.

Calderbank, M., (2018), “‘For A Left Populism’: An interview with Chantal Mouffe”, **red pepper**, 22 Eylül, <https://www.redpepper.org.uk/for-a-left-populism-an-interview-with-chantal-mouffe/>

Cambridge Dictionary, (2017), “Cambridge Dictionary’s Word of the Year 2017”, **Cambridge Dictionary Blog**, 29 Kasım, <https://dictionaryblog.cambridge.org/2017/11/29/cambridge-dictionary-word-of-the-year-2017/>

Cammack, P., (2000), “The resurgence of populism in Latin America”, **Bulletin of Latin American Research**, 19(2), s. 149-161.

Canovan, M., (1981), **Populism**, New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Canovan, M., (1999), "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy", **Political Studies**, 47(1), s. 2-16.

Canovan, M., (2005), **The People**, Londra: Polity.

Cantek, L., (2011), **Şehre Göçen Eşek: Popüler Kültür, Mizah ve Tarih**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Carnoy, M., (2011), “Gramsci ve Devlet” (çev. Mehmet Yetiş), **Praksis**, sayı 3, s. 252-278.

CBS News, (2021), “South Korean workers channel ‘Squid Game’ to protest their real-life economic woes”, 21 Ekim, <https://www.cbsnews.com/news/south-korea-squid-game-labor-union-protest/>

Conway, G., (2020), **Twitter**, <https://twitter.com/gerryconway/status/1270756428400058375?s=20&t=mgeTYirCjXtz tqAm1Wrzjw>

Couch, A., (2017), “Donald Trump’s Inauguration Speech Borrows Line from Batman Villain Bane”, **The Hollywood Reporter**, 20 Ocak, <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-features/donald-trump-quotes-bane-inauguration-speech-966549/>

Crouch, C., (2016), **Post-Demokrasi**, Ankara: Dost.

Cumhuriyet, (2021a), “Saadet Partisi’nden Squid Game’li gönderme: Game Over”, 22 Ekim, <https://www.cumhuriyet.com.tr/turkiye/saadet-partisinden-squid-gameli-gonderme-game-over-1878633>

Cumhuriyet, (2021b), “CHP'nin Mersin mitingine 'Squid Game'li çağrı”, 2 Aralık, <https://www.cumhuriyet.com.tr/turkiye/chpnin-mersin-mitingi-oncesinde-kentte-gizemli-kartlar-1889639>

Çavuşoğlu, M., (2021), **Twitter**, https://twitter.com/MevlutCavusoglu?ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Eauthor

Çelik, M. Mazlum., (2019), “Köylü anarşizmi mi; yoksa zulme yakılan bir isyan ateşi miydi: Eşkîyalık”, **Independent Türkçe**, 14 Aralık, <https://www.indytrk.com/node/103676/kültür/köylü-anarşizmi-mi-yoksa-zulme-yakılan-bir-isyan-ateşi-miydi-eşkîyalık>

Çelik, N. Betül, (2020), “Arife tarif ne hacet...”, **Gazete Duvar**, 2 Ekim, <https://www.gazeteduvar.com.tr/arife-tarif-ne-hacet-makale-1500517>

Çelik, N.B., (1996), “Kemalist Hegemony from Its Constitution to Its Dissolution”, Yayınlanmamış doktora tezi, University of Essex.

[magazin/parti-marti-yok-yilbasinda-mick-le-evdeyim-unlu-yazarlarin-cogu-arkadasim,33646](https://www.arkadasim.com/magazin/parti-marti-yok-yilbasinda-mick-le-evdeyim-unlu-yazarlarin-cogu-arkadasim,33646)

Euronews, (2021), “Squid Game-themed climate protest staged outside COP26 venue in Glasgow”, 2 Kasım, <https://www.euronews.com/2021/11/02/squid-game-themed-climate-protest-staged-outside-cop26-venue-in-glasgow>

Evrensel, (2019), “Erdoğan: EYT’lilerin talepleri gündemimizde yok”, 16 Mayıs, <https://www.evrensel.net/haber/379514/erdogan-eytilerinin-talepleri-gundemimizde-yok?a=33c33>

Fassin, E., (2018), **Popülizm: Büyük Hınç**, Ankara: Heretik Yayınları.

Fatma [dizi], (2021-?), Yaratıcı: Özgür Önurme.

Finchelstein, F., (2019), **Faşizmden Popülizme**, İstanbul: İletişim.

Fiske, J., (1982), **Introduction to Communication Studies**, London ve New York: Routledge.

Fiske, J., (1989a), **Understanding Popular Culture**, Londra: Unwin Hyman.

Fiske, J., (1989b), **Reading the Popular**, London ve New York: Routledge.

Fiske, J., (1996), **İletişim Çalışmalarına Giriş**, Ankara: Ark Yayınevi.

Fiske, J., (1999), **Popüler Kültürü Anlamak**, Ankara: Ark Yayınları

Forgacs, D., (2022), **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, 4. baskı (çev. İbrahim Yıldız), Ankara: Dipnot.

Fraser, N., (2019), **The Old is Dying and the New Cannot Be Born: From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond**, Londra: Verso.

Gans, Herbert J., (2018), **Popüler Kültür ve Yüksek Kültür**, İstanbul: YKY.

Gazapizm, (2018), “Ölümler Dirilerden Çalacak” [şarkı],
<https://open.spotify.com/track/3fS4gOKlrcyUq9PzzFCfHP?si=d34df17ec48f4c41>

Gençoğlu, F., (2018), **Siyaset Bilimine Giriş**, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Gerbaudo, P., (2018), **Maske ve Bayrak: Popülizm, Yurttaşlık ve Küresel Protesto Alternatif Medya ve Toplumsal Hareketler**, İstanbul: Kafka Kitap.

Gerbaudo, P., (2022), **Büyük Geri Tepme: Büyük Geri Tepme Popülizm ve Pandemi Sonrası Politika**, İstanbul: Ayrıntı.

Germani, G., (1978), **Authoritarianism, Fascism and National Populism**, New Brunswick: Transaction Books.

Gerritsen, T., (2021), **Bir Sırrım Var**, İstanbul: Doğan Kitap, 16. baskı.

Gerritsen, T., (2021), **Dinle Beni**, İstanbul: Doğan Kitap.

Gidron, N. ve Bonikowski, B., (2013), "Varieties of Populism: Literature Review and Research Agenda", **Weatherhead Working Paper Series**, No. 13-0004.

Göktürk, Y., (söy.), (2022), “Umut-Sen koordinatörü Başaran Aksu ile Türkiye manzarası: Anadolu’nun yeni hakikati”, **Express**, sayı 181, s. 38-44.

Gramsci, A., ([1930] 2014), **Quaderni del carcere** (ed. Valentino Gerratana, cilt I, defter 3), Torino: Einaudi.

Grant, S., (1989), **The Punisher: Return to Big Nothing**, New York: Epic Comics.

Grzymala-Busse, A., Kuo, D., Fukuyama, F. ve McFaul, M., (2020), **Global Populisms And Their Challenges**, Stanford: Stanford University,
<https://stanford.app.box.com/s/0afiu4963qjy4gicahz2ji5x27tednaf>

Güçler, A. ve Arslanalp, M. (söy.), (2010), ""Ernesto Laclau ile söyleşi: Çoğulcu hareket ve hasmımızı bulmak", **Birikim**, sayı 255, s. 49-56.

Güngör, E., (2021), "Süper kahramanların Trump'la akrabalığı: Punisher'ın Kongre baskınında ne işi vardı?", **Independent Türkçe**, 15 Ocak, <https://www.independentturkish.com/node/299911/kültür/süper-kahramanların-trumpla-akrabalığı-punisherın-kongre-baskınında-ne-işi-vardı>

Gürcan, E., (2019), "Küresel Kapitalizmin Krizi, Sınıflar ve 'Yeni' Toplumsal Hareketler, **Praksis**, sayı 50, s. 71-94.

Hall, S., (1979), "The Great Moving Right Show", **Marxism Today**, 23(1), s. 14-20.

Hall, S., (1982), "The rediscovery of 'ideology': return of the repressed in media studies", **Culture, society and the media** (ed. Tony Bennett, James Curran, Michael Gurevitch, Janet Wollacott), New York ve Londra: Routledge, 52-87.

Hall, S., (1999), "Encoding, Decoding", **The Cultural Studies Reader** (ed. Simon During, 2. baskı), Londra: Routledge, s. 507-518

Hall, S., (2016) "Notes on Deconstructing the Popular", **People's History and Socialist Theory** (ed. R. Samuel), New York: Routledge, s. 227-242.

Hayek, F.A., (1973), **Law, Legislation and Liberty, 2. Cilt: The Mirage of Social Justice**, Chicago: Chicago University Press.

Hechter, M., (2004), **Containing Nationalism**, Oxford: Oxford University Press.

Heer, J., (2016), "Donald Trump, Superhero", **The New Republic**, 23 Şubat, <https://newrepublic.com/article/130324/donald-trump-superhero>

Hermansson, P., Lawrence, D., Mulhall, J. ve Murdoch, S., (2020), **The International Alt-Right: Fascism for the 21st Century?**, Londra ve New York: Routledge.

Heywood, A., (2007), **Politics**, 3. Baskı, Basingstroke: Palgrave Macmillan.

Hızal, D. (söy.), (2021), “Orhan Pamuk: *Veba Geceleri*’nde Kendimi Çok Yakın Hissettiğim Bir Karakter Yok”, **Ot**, sayı 97.

Hoare, Q. ve Smith, G.N. (der. ve çev.), (1971), **Selections From The Prison Notebooks of Antonio Gramsci**, New York: International Publishers.

Hobsbawm, E. J., (2014), **İlkel Asiler: 19. ve 20. Yüzyıllarda Toplumsal Hareketin Arkaik Biçimleri Üzerine İncelemeler**, 2. Baskı (çev. Uygur Kocabaşoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.

Houwen, T., (2011), “The non-European roots of the concept of populism”, Sussex European Institute, **Working Paper No 120**, Brighton, s. 1-52.
<https://www.sussex.ac.uk/webteam/gateway/file.php?name=sei-working-paper-no-120.pdf&site=266>

Ildır, A., (2019), “Joker: Kahkahanın Ucube Peygamberi”, **Altyazı**, 5 Ekim,
<https://altyazi.net/yazilar/elestiriler/joker-kahkahanin-ucube-peygamberi/>

Inglehart, R. ve Norris, P., (2017), "Trump and the Populist Authoritarian Parties: The Silent Revolution in Reverse", **Perspectives on Politics**, 15(2), s. 443-454.

Inglehart, Ronald F. ve Norris, P., (2016), “Trump, Brexit and the Rise of Populism. Economic Have-Nots and Cultural Backlash”, **Faculty Research Working Paper Series**, University of Harvard.

Ionescu, G. ve Gellner, E. (ed.), (1969), **Populism: Its Meaning and National Characteristics**, New York: Macmillan.

İzgören, H., (2019), “Halk Yardakçılığı”, **Yeni Özgür Politika**, 23 Mayıs,
<https://yeniyasamgazetesi3.com/halk-yardakciligi-hicri-izgoren/>

Jäger, A., (2017), "The semantic drift: Images of populism in post-war American historiography and their relevance for (European) political science", **Constellations**, sayı 24, s. 310–323.

Jeffries, S., (2021), "Squid Game's creator: 'I'm not that rich. It's not like Netflix paid me a bonus'", **Guardian**, 26 Ekim, <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2021/oct/26/squid-games-creator-rich-netflix-bonus-hwang-dong-hyuk>

Jenkins, H., (2016), **Cesur Yeni Medya: Teknolojiler ve Hayran Kültürü**, İstanbul, İletişim Yayınları

Joker [film], (2019), Yönetmen: Todd Phillips, Senaryo: Todd Phillips, Scott Silver, Bob Kane.

Kalaycıoğlu, E., (2021), **Halk Yönetimi: Demokrasi ve Popülizm Çatışmasında Dünya**, Ankara: Efil Yayınevi.

Kaltwasser, C. R., (2012), "The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy", **Democratization**, 19(2), s. 184–208.

Kapani, M., (2009), **Politika Bilimine Giriş**, 22. Baskı, Ankara: Bilgi.

Kaplan, A., (2019), "Halk kavramı üzerine", **Sendika.org**, 7 Ağustos, <https://sendika.org/2019/08/halk-kavrami-uzerine-557173/>

Krastev, I., (2007), "The populist moment", **Critique & Humanism**, sayı 23, s. 1-5.

Kriesi, H., (2018), "The Determinants of the Vote for the Radical Right and the Radical Left in Western Europe", **Paper Presented at the EUI Workshop on Populism**, 3–4 Mayıs, Fiesole.

Laclau, E. ve Mouffe, C., (1987), "Post-Marxism without Apologies", **New Left Review**, sayı 166, s. 79-106.

Laclau, E., (1977), **Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism**, Londra: NLB.

Laclau, E., (2000), **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, İstanbul: Birikim.

Laclau, E., (2005), **On Populist Reason**, Londra: Verso.

Laclau, E., (2007), **Popülist Akıl Üzerine**, Ankara: Epos.

Levenson, Z., (2020), “An Organic Crisis Is Upon Us”, **Spectre Journal**, 20 Nisan, <https://spectrejournal.com/an-organic-crisis-is-upon-us/>

Levitsky, S. ve Loxton, J., (2012), “Populism and competitive authoritarianism: the case of Fujimori’s Peru”, **Populism in Europe and the Americas** (ed. Mudde, Cas ve Cristóbal Rovira Kaltwasser), Cambridge: Cambridge University Press, s. 160-181.

Lipset, M., (1960), **Political Man. The Social Bases of Politics**, Garden City, New York: Anchor Books.

Lipset, M., (1986), **Siyasal İnsan**, Ankara: Teori Yayınları.

Macpherson, C. B., (1977), **The Life and Times of Liberal Democracy**, New York: Oxford University Press.

Madrid, R. L., (2008), “The rise of ethnopopulism in Latin America”, **World Politics**, 60(3), s. 475–508.

Maltby, R., (1989), “Introduction”, **Dreams for Sale: Popular Culture in the 20th Century** (ed. Richard Maltby), Londra: Harrap.

McDonnell, D., (2015), “Populist Leaders and Coterie Charisma”, **Political Studies**, 64(3), s. 719-733.

McEntee, J., (2021), "Vigilantism and the Law in "Three Billboards Outside Ebbing, Missouri"", **Film Criticism**, 45(1), doi: <https://doi.org/10.3998/fc.977>.

McLuhan, M., (1964), **Understanding media : the extensions of man**, New York: McGraw-Hill.

Milliyet, (1999), "'Adalet tatmin etmiyor", 16 Aralık.

Milliyet, (2004), "'Çakır'ın verdiği istirim", 25 Nisan, <https://www.milliyet.com.tr/en/cakirin-verdiginden-isterim-5100167>

Moffitt, B., (2016) **The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation**, California: Stanford University Press.

Moffitt, B., (2018), "The Populism/Anti-Populism Divide in Western Europe", **Democratic Theory**, 5(2), s. 1-16.

Moffitt, B., (2020), **Popülizm Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Moore, A. ve Bolland, B., (2019), **Batman: Öldüren Şaka**, 3. Baskı, Ankara: JBC Yayıncılık.

Mosca, G., ([1901] 2021), **Mafya Nedir?: 19. yüzyıl sonu İtalya'sından sosyolojik bir analiz**, İstanbul: Metropolis Yayıncılık.

Mouffe, C. ve Laclau, M., (2012), **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mouffe, C., (1981), "Hegemony and ideology in Gramsci", **Culture, Ideology and Social Process** (ed. Tony Bennett, Colin Mercer ve Janet Woollacott), Milton Keynes: Open University Press.

Mouffe, C., (2013), **Siyasal Üzerine**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mouffe, C., (2016), "The populist moment", **Open Democracy**, 21 Kasım, <https://www.opendemocracy.net/en/democraciaabierta/populist-moment/>

Mouffe, C., (2019), **Sol Popülizm**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mounier, J-L., (2019), "From Beirut to Hong Kong, the face of the Joker is appearing in demonstrations", **France 24**, <https://www.france24.com/en/20191024-from-beirut-to-hong-kong-the-face-of-the-joker-is-emerging-in-demonstrations>

Mounk, Y., (2021), **Demokrasinin Halkla İmtihanı: Liberal Demokrasinin Krizi, Otoriter Popülizmin Yükselişi**, İstanbul: h2o.

Mudde, C. ve Kaltwasser, C.R., (2019), **Popülizm: Kısa Bir Giriş**, Ankara: Nika.

Mudde, C., (2004), "The Populist Zeitgeist", **Government and Opposition**, 39(4), s. 541-563.

Mudde, C., (2007), **Populist Radical Right Parties in Europe**, Cambridge: Cambridge University Press.

Mudde, C., (2019), **The Far Right Today**, Cambridge: Polity Press.

Müller, J-W., (2017), **Popülizm Nedir? Bir Deneme**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Nærland, T. U., (2020), "Populism and popular culture: the case for an identity-oriented perspective", **Perspectives on Populism and the Media** (ed. Krämer, B. ve Holtz-Bacha, C.), Baden-Baden: Nomos Verlagsges Mbh & Co KG, s. 293-313.

Nagle, A., (2017), **Kill All Normies: Online Culture Wars From 4Chan And Tumblr To Trump And The Alt-Right**, Hampshire: Zero Books.

Namıslu [film], (1985), Yönetmen: Ertem Eğilmez, Senaryo: Başar Sabuncu.

Nurol, B., (2020), **Otoriter Popülizm Çağı: Günümüzün Değerler Tartışması**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Oskay, Ü., (1981), “Popüler Kültür Açısından İdeoloji Kavramına İlişkin Yeni Yaklaşımlar”, **A. Ü. SBF Dergisi**, 35(1), https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001405

Öğünç, P., (2020), “Bu ülkeyi işverenler mi yönetiyor yani?”, **Gazete Duvar**, 1 Mayıs, <https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2020/05/01/bu-ulkeyi-isverenler-mi-yonetiyo-r-yani>

Özcan, A., (2018), “**Ama Eşkıyalık Çağı Kapandı!'**: Modern Türkiye'de Son Kürt Eşkıyalık Çağı (1950-1970), İstanbul: İletişim Yayınları.

Özçetin, B., (2018), **Kitle İletişim Kuramları: Kavramlar, Okullar, Modeller**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Özen, H., (2015), "An Unfinished Grassroots Populism: The Gezi Park Protests in Turkey and Their Aftermath", **South European Society and Politics**, 20(4), s. 533-552.

Pamuk, O., (2021), **Veba Geceleri**, İstanbul: YKY.

Popartan, A. ve Ungureanu, C., (2020), “Populism as narrative, myth making and the 'logic' of political emotions”, **Journal of the British Academy**, 8(1), s. 37-43.

Postel, C., (2019a), “Populism as a Concept and the Challenge of U.S. History”, **Idées d'Amériques**, sayı 14, s. 1-17.

Postel, C., (2019b), "'Populism' and the Significance of Left and Right", **Jacobin Mag**, 25 Kasım, <https://jacobin.com/2019/11/populism-and-the-significance-of-left-and-right>

Prentoulis, M., (2021), **Left Populism in Europe: Lessons from Jeremy Corbyn to Podemos**, Londra: Pluto Press.

Rendueles, C., (2017), “Küresel Gerilemeden Postkapitalist Karşı-Hareketlere”, **Büyük Gerileme: Zamanımızın Ruh Hali Üstüne Uluslararası Bir Tartışma** (der. Heinrich Geiselberger), İstanbul: Metis, s. 168-182.

Roberts, A. ve Lamp, N., (2021), **Six Faces of Globalization: Who Wins, Who Loses, and Why It Matters**, Cambridge ve Londra: Harvard University Press.

Robinson, William I., (2019), "Küresel Kapitalist Kriz ve 21. Yüzyıl Faşizmi: Trump'ın Ötesinde", **Praksis**, sayı 50, s. 13-36.

Ryan, M., (2015), "Sinema Politikaları: Söylem, Psikanaliz, İdeoloji" (çev. H. Erkılıç), **sinecine**, 6(2), s. 77-90.

Saian, (2019), “Berhava” [şarkı], <https://open.spotify.com/track/0GnVT0CzjIHDUIAnFR1Y47?si=bab1388e7f334bcf>

Saraçoğlu, C., (2011), **Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler: İnkâr’dan “Tanıyarak Dışlama”ya**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Saraçoğlu, C., (2016), “Kutuplaşma korkusu: Ortalamacılığın ideolojik kılıfı”, **İleri Haber**, 15 Şubat, <https://ilerihaber.org/yazar/kutuplasma-korkusu-ortalamaciligin-ideolojik-kilifi-50320.html>

Saraçoğlu, C., (2017), “Sağ Popülizm ve Faşizm Üzerine Yöntemsel Bir Tartışma: Küresel Örüntüler ve Ulusal Özgüllükleri Birlikte Anlamak”, **Praksis**, sayı 44-45, s. 1081-1104.

Saraçoğlu, C., (2022), “İtalya’daki seçimler ve küresel 'interregnum'”, **Gazete Duvar**, 27 Eylül, <https://www.gazeteduvar.com.tr/italyadaki-secimler-ve-kuresel-interregnum-makale-1582603>

Sartori, G., (1970), "Concept Misformation in Comparative Politics", **American Political Science Review**, 64(4), s. 1033-1053.

Saygı [dizi], (2020-?), Yönetmen: Ali Taner Baltacı ve Ender Mıhlar, Senaryo: Ercan Mehmet Erdem.

Schmitt, C., (1988), **Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty**, Cambridge: The MIT Press.

Scott, J.C., (2018), **Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar**, 3. baskı (çev. Alev Türker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Shils, E., (1956), **The Torment of Secrecy: The Background and Consequences of American Security Policies**, Glencoe, Ill.: The Free Press.

Somay, B., (2022), **Tufan Göründü: Neoliberalizmin İflası Üzerine Altı Deneme**, İstanbul: Metis.

Sögüt, M., (2019), "Şu Joker filmini lütfen sevmeyiniz", **Cumhuriyet**, 23 Ekim, <https://www.cumhuriyet.com.tr/yazarlar/mine-sogut/su-joker-filmini-lutfen-sevmeyiniz-1709277>

Sözen, Y., (2015), "Demokrasi, Otoriterlik ve Popülizmin Yükselişi", Boğaziçi Üniversitesi-TÜSİAD Dış Politika Forumu Araştırma Raporu, İstanbul, https://tusiad.org/tr/yayinlar/raporlar/item/download/8982_3b182e4aac82fe4fbff0505e0f18b485

Spillane, M., (2003), **Kanun Benim**, İstanbul: Can Yayınları.

Squid Game [dizi], (2021), Yönetmen: Hwang Dong-hyuk, Senaryo: Hwang Dong-hyuk.

Standing, G., (2011), **The Precariat: The New Dangerous Class**, Londra: Bloomsbury.

Stangler, C., (2018), "'Yellow Vests' Against the 'President of the Rich'", **Jacobin Mag**, 21 Kasım, <https://www.jacobinmag.com/2018/11/yellow-vests-fuel-prices-france-protests>.

Stavrakakis, Y., (2014), "The Return of 'the People': Populism and Anti Populism in the Shadow of the European Crisis", **Constellations**, 21(4), s. 505-517.

Stavrakakis, Y., (2017), "Discourse theory in populism research: Three challenges and a dilemma", **Journal of Language and Politics**, 16(4), s. 523–534.

Stefano, S. (yönetmen), (2011), **Tahrir, Place de la Libération [belgesel]**, Fransa ve İtalya.

Stevenson, N., (2008), **Medya Kültürleri: Sosyal Teori ve Kitle İletişimi**, Ankara: Ütopya Yayınevi.

Storey, J., (2018), **Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction**, 8. baskı, Londra ve New York: Routledge.

Streeck, W., (2017), "Neoliberal Kapitalizm İçin Sonun Başlangıcı: Bastırılanın Geri Dönüşü", **Büyük Gerileme: Zamanımızın Ruh Hali Üstüne Uluslararası Bir Tartışma** (der. Heinrich Geiselberger), İstanbul: Metis, s. 182-198.

Swingewood, A., (1996), **Kitle Kültürü Efsanesi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Şahsiyet [dizi], (2018), Yönetmen: Onur Saylak, Senaryo: Hakan Günday.

Şaylan, G. ve Tekeli, İ., (1978), "'Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi'", **Toplum ve Bilim**, sayı 6-7, s. 44-110.

Taggart, P. (2000), **Populism**, New York: Open University Press.

Taggart, P. (2004), **Popülizm**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

The Dark Knight [film], (2008), Yönetmen: Christopher Nolan, Senaryo: Jonathan Nolan, Christopher Nolan, David S. Goyer.

The Dark Knight Rises [film], (2012), Yönetmen: Christopher Nolan, Senaryo: Jonathan Nolan, Christopher Nolan, David S. Goyer.

Three Billboards Outside Ebbing, Missouri [film], (2017), Yönetmen: Martin McDonagh, Senaryo: Martin McDonagh.

Topal, A., (2020), “Latin Amerika'da Bağımlılıktan Neoliberal Yeni-Kalkınmacılığa Kriz Dinamikleri”, **Dünyanın Ters Köşesi: Latin Amerika: Tarih, Toplum, Kültür** (der. Esra Akgemci ve Kâzım Ateş), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 75-89.

Toprak, Z., (2013), **Türkiye'de Popülizm (1908-1923)**, İstanbul: Doğan Kitap.

Tuğal, C., (2010), **Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Urbinati, N., (1998), “Democracy and Populism”, **Constellations**, 5(1), s. 110–124.

Usta, B., (2021), “Yıkıcı Popülizm”, **BirGün**, 29 Aralık, <https://www.birgun.net/haber/yikici-populizm-371094>

Ünlüönen, S., (2021), “Fatma'nın İntikamı”, **Birikim Haftalık**, 8 Mayıs, <https://birikimdergisi.com/haftalik/10595/fatmanin-intikami>

Voytko, L., (2020), “The Creator Of ‘The Punisher’ Wants To Reclaim The Iconic Skull From Police And Fringe Admirers”, **Forbes**, 11 Haziran, <https://www.forbes.com/sites/lisettevoytko/2020/06/11/the-creator-of-the-punisher-wants-to-reclaim-the-iconic-skull-from-police-and-fringe-admirers/?sh=38b0f3e4b434>

Waites, R., (2011), “V for Vendetta masks: Who's behind them?”, **BBC**, 20 Ekim, <https://www.bbc.com/news/magazine-15359735>

- Wallerstein, I., (2019), **Bildiğimiz Dünyanın Sonu**, İstanbul: Metis.
- Weyland, K., (2001), “Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics”, **Comparative Politics**, 34(1), s. 1–22.
- Weyland, K., (2013), “Latin America’s Authoritarian Drift: The Threat from the Populist Left”. **Journal of Democracy**, 24(3), s. 18–32.
- Wiles, P., (1969), "A Syndrome, Not A Doctrine: Some Elementary Theses on Popülism", **Populism: Its Meaning and National Characteristics** (der. Ionescu, G. ve Gellner, E.), New York: Macmillan, s. 166-179.
- Williams, R., (1980), “Base and superstructure in Marxist cultural theory”, **Problems in Materialism and Culture**, Londra: Verso.
- Williams, R., (2018), **Anahtar Sözcükler**, 7. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- World Inequality Lab**, (2017), "Dünya Eşitsizlik Raporu 2018", <https://wir2018.wid.world/files/download/wir2018-summary-turkish.pdf>
- Yalman, G., (2021), “Kapitalizmin Krizleri Üzerine Gözlemler”, **Praksis**, sayı 55, s. 99-109.
- Yanık, A., (2019), “Mahalle baba yaratıyor...”, **Birikim**, sayı 357, s. 86-91.
- Yaşar Ocak, A., (2000), "Kutb ve isyan: Osmanlı Mehdiçi (Mesiyanik) hareketlerinin ideolojik arkaplanı üzerine bazı düşünceler", **Toplum ve Bilim**, sayı 83, s. 48-57.
- Yıldız, Şafak R., (2021), “‘#Adaletyokbizvarız’ Saygı Dizisi Üzerinden Adalet Kavramı Tartışması...”, **gençemek: Tez-Koop-İş Yayın Organı**, sayı 10, s. 52-56.

Yol TV, (2021), **Twitter** (video), 3 Kasım,
<https://twitter.com/YolTV/status/1455954266779176961?s=20&t=joEfpKUKGchtS7Hyzo5CA>

Youtube, (2015), “Bizimkiler ORADAYDIM BELGESELİ”, 8 Aralık,
<https://www.youtube.com/watch?v=ILA4U0pLF10>

Youtube, (2020), “Kayıp programları | Reality showların perde arkası: ‘Yoksulların mahkemesi’”, 2 Ekim, https://www.youtube.com/watch?v=bjJuq-c_xU4

Yörük, E., (2022), **Türkiye’de Refah Devleti ve Siyaset: Siyasi Elitler Arasındaki Rekabet ve Toplumsal Hareketler Bir Refah Devletini Nasıl Yarattı?**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Zizek, S., (2017), “Popülist Cazibe”, **Büyük Gerileme: Zamanımızın Ruh Hali Üstüne Uluslararası Bir Tartışma** (der. Heinrich Geiselberger), İstanbul: Metis, s. 211-225.

Zübük [film], (1980), Yönetmen: Kartal Tibel, Senaryo: Atıf Yılmaz.

ÖZET

Bu çalışma ana akım popülizm kavrayışının popülist siyaset biçimlerini anlamak açısından katkı sunmakla beraber belirli sınırlılıkları da içerdiğini öne sürüyor. Popülist siyaseti ana akım siyasi aktörler üzerinden okumanın siyasal olanı anlamının sınırlı bir biçimi olduğunu iddia ediyor. Öncelikle ana akım popülizm kavrayışının temel önermelerini ortaya koyuyor. Daha sonra, onların sınırlılıklarını gösteriyor. Popülist siyasi tasarıları daha geniş bir perspektiften kavramak ve bu tasarıların toplumsal dinamiklerle ilişkisini görmek için popüler kültür ve siyaset ilişkisini odağa almanın imkânlarından faydalanmak üzere popüler kültürel alana bakmayı öneriyor. Dizi ve filmlerin popüler kültürün hâlâ en önemli ürünlerinden biri olduğunu kabul edip seçilen dizi ve filmlerdeki “adalet anlatılarını” “popülist moment” kavramıyla ele alarak popülist siyasi tasarıları anlamayı öneriyor Böylece günümüzde yükselişe geçtiği iddia edilen popülist tasarıların ne tür toplumsal dinamiklerle alışverişe girdiğini daha derinlikli bir bakış açısından değerlendirmeyi öneriyor ve popülist siyasi kavrayışa dair yeni bir araştırma çerçevesi sunmaya çalışıyor.

Anahtar sözcükler: Adalet anlatıları, popüler kültür, popülist moment, popülizm.

ABSTRACT

THE FOUNDATIONS OF POPULISM IN POPULAR CULTURE: NARRATIVES OF JUSTICE AND THE POPULIST MOMENT

This study contends that the mainstream conception of populism, while contributing to the understanding of contemporary populist political proposals, also contains certain limitations. It argues that reading populist politics through institutional political actors is a limited way of understanding the political. Therefore, it first lays out the basic premises of the mainstream conception of populism. Then, it shows their limitations. In order to grasp populist political projects from a broader perspective and to see their relationship with social dynamics, he proposes to look at the popular cultural sphere in order to take advantage of the possibilities of focusing on the relationship between popular culture and politics. Recognizing that TV series and movies are still one of the most important products of popular culture, it suggests analyzing populist political projects by addressing "narratives of justice" in selected TV series and movies with the concept of "populist moment". In this way, it tries to see with a deeper understanding what kind of social dynamics populist projects, which are claimed to be on the rise today, are interacting with and to offer a new research framework for populist political understanding.

Keywords: Narratives of justice, popular culture, populism, populist moment.