



ankara üniversitesi ilef dergisi • 2016.3.2 • sonbahar/autumn

Özgür Yaren	From the Editor
Wali Ahmadi	Neglectful Archives: Representations of Afghanistan
Süleyman İlaslan	Concerns of Foreign Radio Listening in Turkey From National Integrity to the Cultural Corruption
Özgün Dincer	Yüksel and Konur Streets As An Example Of Street Politics
Fatih Keskin	Truth and Lie Narratives in Politics: Production and Presentation Forms of Rationalization of Persuasion in Neoliberal Era
Kenan Demirci	Advertisement as a Converter Between Reality and Fantasy: The Case of Is Bank Ads
Ö. Nilay Erbalaban Gürbüz	Deconstruction of Hegemonic Masculinity in <i>Mommy, I'm Scared</i>
Hakan Alp	The Reproduction of Hate Speech Against Gypsies in <i>Eksi Sözlük</i>
Hüseyin Köse	Obedience-Domination Relation and Socio-Political Body in the Thought of Pierre Bourdieu

Özgür Yaren	Editorlerden...
Wali Ahmadi	İhmalkâr Arşivler: Afganistan Temsilleri
Süleyman İlaslan	Ulusal Bütünlükten Kültürel Yozaşmaya: Türkiye'de Yabancı Radyoların Dinlenmesinden Duyulan Kaygılar
Özgün Dincer	Sokak Siyasetinin Bir Örneği Olarak Yüksel-Konur Sokaklar
Fatih Keskin	Politikada Hakikat ve Yalan Anlatışı: Neoliberal Dönemde İknanın Aktılaşdırılmasının Üretim ve Sunum Biçimleri
Kenan Demirci	Gerçeklik ve Fantezi Arasındaki Dönüştürücü Olarak Reklam: İş Bankası Reklamları Örneği
Ö. Nilay Erbalaban Gürbüz	<i>Korkuyorum Anne</i> 'de Hegemonik Erkekliğin Yapı Sökümü
Hakan Alp	Çingenelere Yönelik Neşret Söyleminin <i>Eksi Sözlük</i> 'te Yeniden Üretilmesi
Hüseyin Köse	Bourdieu Düşüncesinde Tahakküm-İtaat İlişkisi ve Sosyo-Politik Beden



2016.3.2

sonbahar/autumn



© 2016 • 3(2) • sonbahar/*autumn*

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>



© 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn

ISSN: 2148-7219

Ankara Üniversitesi İLEF Dergisi hakemli bir dergidir. Yılda iki kez, bahar (Mayıs) ve güz (Kasım) döneminde yayımlanan derginin dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir. Yazılardan kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

ILEF Journal is a refereed print journal published in Turkish and English twice a year by the Faculty of Communication of Ankara University. All views expressed in this journal are those of authors and do not necessarily represent the views of, and should not be attributed to the Faculty of Communication of Ankara University.

Editör/Editor

Özgür Yaren

Editör Yardımcıları/Assistant Editors

Ezgi Kaya
Sinem Akyön
Aykut Aysu

Yayın Kurulu/Editorial Board

Cenk Saraçoğlu
Eren Yüksel
Gül Karagöz Kızılca
Jale Özata Dirlikyapan
Özgür Yaren
S. Ruken Öztürk
Tezcan Durna

Danışma Kurulu/Advisory Board

Aykut Çelebi (Ankara Üniversitesi)
Ayla Okay (İstanbul Üniversitesi)
Çiler Dursun (Ankara Üniversitesi)
Hasan Akbulut (İstanbul Üniversitesi)
Martin W. Bauer (London School of Economics)
Metin Kazancı (Ankara Üniversitesi)
Mine Gencil Bek (Ankara Üniversitesi)
Müjde Ker Dinçer (Ege Üniversitesi)
Nezih Orhon (Anadolu Üniversitesi)
Nikica Gilic (University of Zagreb)
Nilay Başok Yurdakul (Ege Üniversitesi)
Nilgün Tatal Cheviron (Galatasaray Üniversitesi)
Sanna Inthorn (University of East Anglia)
Scott Schaffer (University of Western Ontario)
Sema Becerikli (Ankara Üniversitesi)
Özden Cankaya (İstanbul Aydın Üniversitesi)
Yıldız Dilek Ertürk (İstanbul Üniversitesi)

Tasarım/Design

m. Sobacı

Sahibi-Sorumlu YİM/Owner and Executive Editor

Abdülrezak Altun
Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi adına, Dekan V.
On behalf of the Faculty of Communication of Ankara University, Dean

Adres/Address

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara
editor@ilefdergisi.org
http://ilefdergisi.org

Taranan İndeksler/Indexed by

ULAKBİM TR Dizin

Baskı/Printing

Ankara Üniversitesi Basımevi
İncitaşı Sokak No: 10 Beşevler 06510 Ankara
Tel: (0.312) 213 66 55

Baskı Tarihi/Publication Date

İçindekiler/Contents

Özgür Yaren	5 Editörden/ <i>From the Editor...</i>
Makaleler/Articles	
Wali Ahmadi	9 <i>Neglectful Archives: Representations of Afghanistan</i> İhmalkâr Arşivler: Afganistan Temsilleri
Süleyman İlaslan	23 Ulusal Bütünlükten Kültürel Yozlaşmaya: Türkiye’de Yabancı Radyoların Dinlenmesinden Duyulan Kaygılar <i>Concerns of Foreign Radio Listening in Turkey</i> <i>From National Integrity to the Cultural Corruption</i>
Özgün Dinçer	53 <i>Sokak Siyasetinin Bir Örneği Olarak Yüksel-Konur Sokaklar</i> <i>Yüksel and Konur Streets As An Example Of Street Politics</i>
Fatih Keskin	79 Politikada Hakikat ve Yalan Anlatısı: Neoliberal Dönemde İknanın Akılcılaştırılmasının Üretim ve Sunum Biçimleri <i>Truth and Lie Narratives in Politics:</i> <i>Production and Presentation Forms of Rationalization</i> <i>of Persuasion in Neoliberal Era</i>
Kenan Demirci	99 Gerçeklik ve Fantezi Arasındaki Dönüştürücü Olarak Reklam: İş Bankası Reklamları Örneği <i>Advertisement as a Converter Between</i> <i>Reality and Fantasy: The Case of Is Bank Ads.</i>

125
Ö. Nilay Erbalaban
Gürbüz
Korkuyorum Anne’de Hegemonik Erkeğin Yapı Sökümü
Deconstruction of Hegemonic Masculinity in
Mommy, I’m Scared

143
Hakan Alp
Çingenelere Yönelik Nefret Söyleminin
Ekşi Sözlük’te Yeniden Üretilmesi
The Reproduction of Hate Speech Against Gypsies
in Ekşi Sözlük

173
Hüseyin Köse
Bourdieu Düşüncesinde Tahakküm-İtaat İlişkisi
ve Sosyo-Politik Beden
Obedience-Domination Relation and Socio-Political Body
in the Thought of Pierre Bourdieu

Kitap Eleştirisi/Book Reviews

207
Şerife Öztürk
7/24. Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu
7/24. Late Capitalism and The Ends of Sleep

Editörden...

Özgür Yaren

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi

Zorlu olacağına benzer kış yaklaşıyor. Sarsıcı gelişmelerin tozu dumanı arasında dışarıda kıyamet de kopsa cüppesini toplayıp sırasının başına oturan *scholar*'lar gibi kendimizi ikna edip çalışmaya dönüyoruz. Genç bir sosyal ve beşeri bilimler dergisi olarak istatistiklerin, ağların ve esoterik bir yayın trafiğinin belirlediği etki faktörü hesaplarının henüz çok kıyısında. Ancak bütün bunların tam hesaplayamadığı daha büyük bir sorunun, bilim insanı ne yapar, dünyaya etkisi nedir sorusunun kriz anlarında cılızlaşan yanıtı etki faktörü hesaplamalarından daha büyük bir sorgulamaya yol açıyor. Üstesinden ancak sebat etmekle gelinir.

Gittikçe daha çok araştırmacı, çalışmalarını yayınlamak için *İlef Dergisi*'ni tercih ediyor. Böylece nitelikli çalışmaları seçmek için daha titiz davranabiliyoruz. Elimize ulaşan çalışmaların ancak yarısından azı ön değerlendirmeyi ve hakem sürecini geçerek yayın sırasına girebiliyor. Böylece akademik performans hesaplarının ulusal *ersatz*'ı içinde, akademik yükseltme kriterlerine yardımcı olmayı ilk amaç edinmiş sayısız mecranın arasından sıyrılmaya başlıyoruz. Bu doğrultuda kapsamımızı gözden geçirip yazarlar, hakemler, edi-

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi · © 2016 · 3(2) · sonbahar/autumn: 5-7

tör kurulu ve yayıncının etik kılavuzu olacak yayın ilkelerimizi netleştiriyoruz. Etik ilkeler için özellikle yazar adaylarımızın ve hakemlerimizin, Kürşat Değer'in gönüllü desteğiyle güncellenmiş *ilefdergisi.org* sitesine göz atmalarını tavsiye ederim.

İlef Dergisi'nin altıncı sayısında biri davetli, altı makale, bir çeviri ve bir kitap eleştirisi yer alıyor. UC Berkeley'den Wali Ahmadi'nin geçen yıl İletişim Fakültesi'nde düzenlenen "Constructing Middle East: Media, Ideology and Culture" konferansındaki sunuşu çok beğenilmişti. Kayıt düşmek ve daha geniş bir kitleyle buluşturmak için Ahmadi'nin *Neglectful Archives: Representations of Afghanistan* çalışmasını sayfalarımıza davet ettik. Terörle mücadele argümanıya Afganistan'a yapılan Amerikan askeri müdahalesinin sonuçlarını tartışan bu çalışma Orta Doğu'nun süregiden savaşları ve müdahaleci tarafları için aydınlatıcı bir kavrayış içeriyor. Süleyman İlaslan'ın *Ulusal Bütünlükten Kültürel Yozlaşmaya Türkiye'de Yabancı Radyoların Dinlenmesinden Duyulan Kaygılar* başlıklı çalışması da –zannediyorum doktora tezi araştırması kapsamında üretilmiş nitelikli bir çalışma- internet yasakları ve veri akışı engellerinin rutinleştiği şu günlerle örtüşen tarihi bir bağlam sunuyor. Sosyal Bilimler, iletişim araçlarına atfettiği karşı konulamaz etkileme gücü iddialarını terk edeli uzun zaman oldu ama belli ki yasa koyucular ya da kamu idaresi 1940'larda olduğu gibi bugün de bu iddiaları ciddiye almaya devam ediyor.

Siyaset bilimi alanı içinde değerlendirilebilecek iki yazımız var. Özgün Dinçer'in gündelik hayat incelemesi içeren çalışması, sokak siyaseti'nin bir örneği olarak Ankara'nın Yüksel ve Konur Sokaklarını ele alıyor. Fatih Keskin ise neo-liberal sistemin hakikat kavramı üzerine bir literatür taraması sunuyor.

Bu sayıda ayrıca reklamlardan sinemaya, ve internet forumlarına farklı iletişim mecralarında gerçekleştirilen analiz çalışmaları yer alıyor. Kenan Demirci, reklamların gerçeklik ve fantezi ile kurdukları ilişkiyi analiz ederken Ö. Nilay Erbalaban, Korkuyorum Anne filminde hegemonik erkeklik kavramını yapışökümü yöntemiyle ele alıyor. Hakan Alp ise harcıalem forum sitesi *Ekşi Sözlük* örneğinde Çingenelere yönelik nefret söylemini masaya yatırıyor. Metin analizlerinin yanı sıra bu sayımızda bir de beden kavramının sosyo-politik bağlamı içinde tartışan kuramsal çalışmaya yer veriyoruz. Hüseyin Köse, Bourdieu düşüncesinde tahakküm-itaat ilişkisini ve sosyo-politik beden kavramını ele alıyor. Kitap eleştirisi bölümünde Jonathan Crary'nin yakın zamanda dilimize çevrilmiş *7/24 Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu* kitabına dair Şerife Öztürk'ün eleştirisini bulabilirsiniz. Bu uzunca listedeki makalelerin son dü-

zeltilerini üstlenen araştırma görevlisi arkadaşlarım İlkin Esen Yıldırım, Esin Aygün, Feride Güner, Serra Sezgin ve Mehmet Pelivan'a teşekkür etmek istiyorum.

İlef Dergisi'nin bu sayısında bir de klasik metin çevirisine yer veriyoruz. Düşünsel akrabaları ve yakın dostları Carl Schmitt ve Martin Heidegger'in aksine Türkiye'de hemen hiç bilinmeyen sıradışı bir düşünür olan Ernst Jünger'in *Über die Gefahr* adlı makalesi Emre Adıgüzel'in Almanca aslından tercümesi ve Şafak Etike'nin redaksiyonuyla ilk kez Türkçe olarak karşınıza çıkıyor. Weimar Almanya'sında yazdığı *Tehlike Üzerine* başlıklı makalesinde Jünger, burjuvazinin korunaklı ve sıkıcı hayatından çok uzaklara, "Türkiye'de bir yerlere" yakıştırılan tehlike kavramını ele alıyor. Tehlike bugün Türkiye'de daha önce hiç olmadığı kadar içimize işlemiş durumda. Dünyada da tehlikeden azade, korunaklı ve sıkıcı yerler giderek azalıyor. Türkçe okurlar bugüne dek Jünger'e kayıtsız kaldılar ama tüm dünyada yükselen popülist-sağcı dalgayla Weimar'ı hatırlatan bu günler, onu keşfetmenin tam zamanı olabilir.

Ankara, Kasım 2016

Invited Paper

Neglectful Archives: Representations of Afghanistan^{*}

Wali Ahmadi

University of California, Berkeley
ahmadi@berkeley.edu

* This paper is the full version of Wali Ahmadi's presentation at the International Conference, "Constructing Middle East: Media, Ideology and Culture" in Ankara University, Faculty of Communication (Ankara 22-23 October, 2015).

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi · © 2016 · 3(2) · sonbahar/autumn: 9-22

Davetli Yazı

İhmalkâr Arşivler: Afganistan Temsilleri*

Wali Ahmadi

California Üniversitesi, Berkeley
ahmadi@berkeley.edu

* Bu makale, Wali Ahmadi'nin 22-23 Ekim 2015 tarihinde Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde düzenlenen "Ortadoğu'yu İnşa Etmek': Medya, İdeoloji ve Kültür" konferansında davetli olarak yaptığı konuşmanın tam metnidir.

The United States, through its military occupation, has been directly involved in Afghanistan for over fourteen years now. Under President George W. Bush, the U.S. intervention was described not only as part of the so-called “War on Terror,” it was also defined essentially as a triumphal “mission civilisatrice” that insisted on “nation-building” and “creating democratic institutions” in the war-ravaged country. President Barack Obama – who had once characterized the U.S. involvement in Afghanistan as “a war of necessity” – has withdrawn the bulk of U.S. troops from the country and has been outlining, at least in public, a seemingly different course of action: extricating the U.S. involvement in the Afghan theatre by training and revamping Afghan security forces to stand up against the Taliban insurgency, that is, in essence, “Afghanizing” the Afghan conflict.

My intention in this presentation is not to analyze the geo-strategic goals and politico-military options of the U.S. in Afghanistan. Think-tank affiliates have done enough of such analyses already. Rather, the objective of my talk is, at least in part, to point out how fundamentally Orientalist, cultural-reductionist, and essentialist the representation of Afghanistan has been, both prior to and – especially – since the September 11, 2001 incidents, and to show how this extraordinary representation, within an elaborate, yet ahistorical,

archive, has shaped the overall tenets of the U.S. policy towards Afghanistan. This representation – or, to be more precise, *misrepresentation* – has precisely contributed to the recognition of intellectual futility, political imprudence, and strategic blunders of the overall U.S. strategic presence in Afghanistan.

The image of Afghanistan and the Afghan society (whether in the journalistic descriptions of it in the media, in most of the “serious” scholarship on the country, or in the corridors of power and influence, i.e. the hallways of the Congress, the State Department and the Pentagon where U.S. policies towards Afghanistan are charted out) has been predominantly that of a “failed” state and a “fragmented” polity, a “traditional” society inhabited by wild tribes and rival ethnic groups involved in protracted inter- and intra-ethnic feuds; a totally uneven community of heterogeneous people with divergent, and often conflicting, interests, intentions, and aspirations.

The Afghans, it is argued, are incapable of imagining themselves as a cohesive entity, a nation in the *real* sense. They cannot, and therefore ought not to, narrate themselves as a nation, for they cannot be but a fabricated whole, a constructed scheme, a recently arranged patchwork of semi-nations, with little common history and culture to hold on to and even lesser hopes to look forward to the future. Precisely because of the endurance of this “fact,” it is claimed that the Afghans, as an Oriental species, have a *natural tendency* – within a peculiar cultural sphere – to resort to violence. Often pointing to the natural ferocity and valor implicit in the “culture” of Afghanistan, it is suggested, in a purely reductionist way, that if there is no foreign enemy to fight against, the Afghans turn against each other: the Pashtuns vs. the Tajiks, the Tajiks vs. the Uzbeks, the Uzbeks vs. the Hazaras, and the Hazaras vs. everybody else. Since the Afghan is characterized to be naturally prone to fighting, the argument goes, the Afghan society is essentially a society in constant state of war.

I would like to take issue with the widely held view that sees the contemporary dissolution of the Afghan state and disintegration of Afghan society as undisputed givens – a result of “cultural” propensity of the Afghans to resist social cohesiveness and for violent reaction to modern progress and antagonism towards change. To me this view presupposes that *phenomena afghanica* are invariably above and beyond historical contextualization, economic interpretation, or sociological explanation. I shall attempt to contextualize the state of contemporary Afghan conflict and analyze the dynamics that gave rise to the persistent and perpetual warfare

that has engulfed and destabilized the country – dynamics that, at least since the “Communist” Coup of 1978 to this moment, have made the two terms, Afghanistan and war, pretty much to be analogous. My larger intention is to show that the complicated situation prevalent in Afghanistan has been a direct consequence of an array of political and economic reasons that are *not* necessarily reducible to the traits inherent in the Afghan culture or the activities and decisions of the Afghan people. Rather, the shaping, defining, and perpetuation of the war has been inevitably and inexorably connected to the often destructive role, conflicting policy goals, and short-sighted strategic intentions of foreign powers, superpowers as well as regional powers.

To start with, the war raging in Afghanistan in the past three-and-half decades can be seen as a remainder of the old Cold War where the former Soviet Union and the United States were competing for global hegemony. When, after the April 1978 coup, the People’s Democratic Party of Afghanistan succeeded in taking over power in Kabul, Afghanistan became effectively a Soviet satellite state. Contrary to the claims of some critics of U.S. imperialism in the Middle East and South Asia, it was not the “progressive” and “leftist” policies of the new “Communist” regime that alienated so many conservative Afghans, and paved the way for the U.S. exploitation of the Soviet debacle, but rather the brutal manner in which these policies were carried out that led to widespread resentment of the PDPA regime by nearly every segment of the Afghan society.

Revolts and rebellions, both in the countryside and in urban centers, dramatically increased subsequent to the Soviet occupation of Afghanistan in December 1979. A crucial point that needs to be made here is that, largely because of the ferocity of the Soviet occupation, and the indiscriminatory nature of Khalq-Parcham oppression, Afghans from across the country, largely irrespective of sectarian or tribal affinities, and irrespective of ethnic, regional, or linguistic affiliations, took part in the uprisings. It will not be an overstatement to suggest that early anti-Soviet uprisings had had the potential to become an anti-colonial revolution on a comprehensive, sweeping, and broadly national setting.

It is all too clear that, by the end of 1980’s, the struggle that can be roughly described as a movement for liberation and emancipation in Afghanistan had utterly failed. In explaining this failure one cannot, and ought not to, minimize, let alone discount, external factors that contributed directly to the transformation of the resistance from an emergent “national” movement to

a little more than a U.S.-financed, Saudi-inspired, and Pakistani-led proxy arrangement composed of disparate Mujahideen parties.

In cultivating a formidable military challenge to the Soviet “menace” in the region, the U.S.-Pakistani-Saudi coalition in the early years of the 1980’s, did not object to the Afghan resistance assuming an increasingly extremist “Islamic” definition. In this context, a huge number of missionaries and volunteers were recruited en masse from across the Islamic world to take part in the Afghan “Jihad.” Those democratic, secular-minded, progressive Afghans (including many of the prominent intellectuals) who were opposed to the Soviet occupation of their homeland but were also alarmed by the increasing Islamic radicalization of the resistance and the increasing reliance on, and support of, foreign missionaries, were actively shunned or forced into exile, their voices silenced, and their potential threat to the Mujahideen forces eliminated in every possible way.

Expectedly, when, at the end of the Cold War, the Soviets withdrew their troops from Afghanistan and, in April 1992, the Najibullah regime they’d left behind in Kabul fell unceremoniously, the disunited, fractured, and mutually suspicious Mujahideen parties were unable to come up with a unified political structure to replace the former regime. When one of the groups (namely, Ahmad-Shah Massoud in coalition with Abdul-Rashid Dostum) triumphantly entered Kabul, the rest of the heavily armed, rival groups of the Mujahideen also hastily converged on the capital, intent on receiving some share of the much coveted spoils. The displeased militant leaders who missed the opportunity to take over the capital first – above all, Gulboddin Hekmatyar, the recipient of the by far the largest share of U.S. military aid through the Pakistani Intelligence Agency (ISI) – rocketed the city of Kabul and turned a large segment of it into rubble. According to many credible sources, some 50,000 people lost their lives in Kabul during a period of two years. A significant outcome of the disappearance of the “Communist” regime and the ensuing infighting among former Mujahideen was the increasing ethnicization of the Afghan conflict: the Pakistani intelligence (perhaps with the tacit support of the Saudis and other Gulf States) started to play ever more openly the ethnic card vis-à-vis Afghanistan. This emergent ominous development led to the heightened and overt ethnicization of the Afghan society at large.

In the Pakistani state propaganda and the media, the victorious Massoud and Dostum were now presented not as Afghan military leaders but as militia

chiefs of the minority ethnic groups, the Tajiks and Uzbeks, respectively. Hekmatyar, on the other hand, was portrayed as a Pashtun leader, a member of the majority in the ethnic makeup of Afghanistan. I must say that, in an ancient, complex politico-juridical entity such as Afghanistan, where no reliable statistical data exist about the actual ethnic composition of the population (or, rather, how people themselves define their ethnic identity), this whole “majority”/“minority” denominations become largely a futile exercise in playing with numbers and percentages. This exercise, however, could at times lead to potentially dangerous consequences.

Let me add one more point here: The Mujahideen entry into Kabul came not long after the dissolution of the Soviet Union and the termination of the Cold War. Consequently, the U.S., now triumphant in its Cold War rivalry with the Soviets, no longer needed Afghans to bleed the Russians; Pakistan (now a nuclear state), too, lost its centrality in the conflict; and the Saudis were reeling from the aftermath of Saddam Hussein’s disastrous invasion of Kuwait and the first Gulf War.

The impact of such developments – which divulged conflicting interests of three different powers – on the subsequent events in Afghanistan was far-reaching. With the supply of foreign money (principally U.S. dollars and Saudi riyals) dwindling, the Mujahideen found themselves left in the cold by their erstwhile generous foreign patrons. In the words of Michael Griffin (in *Reaping the Whirlwind: The Taliban Movement in Afghanistan*), the Mujahideen now had to learn the art of “self-finance.” They promptly turned into drug (as well as human) smuggling, poppy production and cultivation, gun running, money laundering, and other criminal activities. Thus, in an ironic twist of events, the very people that President Ronald Reagan had once described as “freedom fighters” and “moral equivalents of [U.S.] founding fathers,” found themselves acting as *de facto* warlords and drug lords.

During the chaotic years of the Mujahideen rule (or better, *mis*-rule (1992-96)), it became commonplace for commanders to set up checkpoints in city intersections, in provincial highways, and in key trade routes and, through their paid militias – whose loyalty to the commanders (or the political parties they belonged to) were more economic and financial than anything else – they forcibly “taxed” passengers, harassed common people, pillaged farmlands, and terrorized those who they suspected of belonging to a rival group. It was in this period of anarchy and total chaos that the Pakistani intelligence dropped their traditional ally (Hekmatyar) and found a new, more reliable

ally: the Taliban. The ISI, the puppet master of this whole game, was quick to portray this new player as a truly “authentic” Muslim movement that prided itself in restoring people’s dignity and safeguarding their honor and dignity after years of turmoil and disorder.

It is easy to forget *how* the Taliban emerged as an entity and the context that gave rise to their prominence. The Taliban were recruited mainly from Pakistani students of madrassas, or religious schools, close to the Afghan border; from the ranks of rural Afghan refugee students of Pakistani madrasas; and from the disaffected, disillusioned former Mujahideen fighters. As such, from the very early on, the Taliban proved themselves to be staunchly pro-Pakistan and pro-Gulf Arab states. Consequently, then, when they successfully marched onto Kabul (in September 1996) only Pakistan, Saudi Arabia, and the United Arab Emirates recognized the Taliban as the legitimate government in Afghanistan. Furthermore, Pakistani madrassas remained a constantly replenished, and replenishing, reservoir of Taliban manpower. It is widely reported that, over the years of the Taliban struggle against the opposition (centered principally around Massoud in the north of Afghanistan), regular examinations would be postponed in Pakistani madrassas in order to allow students to cross the frontiers and fight alongside the Taliban and, of course, gain practical military training in the Afghan conflict, with the anticipation of expanding the war beyond the borders of Afghanistan.

The rapid rise of the Taliban in 1994 in the southern Afghan city of Kandahar, and their dramatic seizure of power in Kabul in September 1996 – with the direct help of Pakistan’s Inter-Service Intelligence agency (ISI) – appears to have had the initial blessing of the Clinton Administration in Washington. On the surface, the Taliban were seen to have brought some form of (draconian) order in a country that had seen, at least since the fall of Najibullah’s government, nothing but anarchy and lawlessness. More importantly, in the early stages of the rise of the Taliban movement, Washington saw in the Taliban a convenient geo-strategic tool for the implementation of what Pepe Escobar, in the journal *Asia Times* has called “The New Great Oil Rush,” that is, the construction of oil and gas pipelines from the (newly independent) Central Asian republics through Afghanistan to the Indian Ocean, with Karachi as a major destination. The U.S-Saudi coalition of Unocal and Delta was supposed to be the main beneficiary of this Oil Rush.

After some difficult years amid the forgotten rubble of the post-Cold War world, Afghanistan was suddenly propelled from the periphery to the heart

of the energy wars in the region. Even before the Taliban had taken over the capital Kabul, Unocal – intent to shut out its rival, the Argentinian oil company Bidas – was actively negotiating with the Taliban the construction of pipelines from Turkmenistan to the Arabian Sea, via Afghanistan and Pakistan. A point-man in this enterprise was Zalmay Khalilzad, the Afghanistan-born neocon analyst at RAND who, after the events of September 11, 2001, assumed positions of significant importance in the Republican administration of George W. Bush, including ambassadorships to Kabul, Baghdad, and the U.S. Mission in the United Nations, respectively.

Things did not proceed as Unocal and the U.S. administration had planned, however. What complicated matters most, and prevented the Clinton Administration from recognizing the Taliban as the legitimate government of Afghanistan, was that the capture of Kabul by the Taliban (as welcome as it was) was partly financed by none other than the Saudi businessman and Islamist activist Osama Bin Laden, the leader of Al-Qaeda. The Bin Laden connection proved vital as the Taliban were bogged down fighting the remnants of the Mujahideen regime they had supplanted in Kabul. With the active assistance of ultra-conservative militants from all over the Middle East and Asia, the brutal regime of the Taliban, assisted by Al-Qaeda functionaries, engaged itself in a bloody, ruthless war to eliminate any form of potential resistance to its rule.

And then, of course, came the bombing of the American embassy compounds in East Africa – in which Osama Bin Laden was implicated – followed by the events of September 11, 2001. The unleashing of the U.S. war machine on the Taliban, coupled with the actions of the emboldened forces of northern-based anti-Taliban United Front, led to the rapid demise of the Taliban state and the ensuing (and continuing) U.S. occupation of the country.

Now, what is important to note here is that, if there was any degree of illusion about the essential and formative connection between the Afghan war and powerful interests of foreign, regional and global powers in the 1990's, the terms of the *present* state of the war in Afghanistan is *per force* dictated, if not entirely controlled, by the United States. Afghanistan has turned into an important – if not the central – component of U.S. strategy in what is called “War on Terror” in the regional as well as global contexts. Undoubtedly, U.S. interests, strategic or otherwise, are heavily invested in the current warfare in Afghanistan.

In the immediate aftermath of the U.S. occupation of Afghanistan, it became apparent to American policy makers that Afghanistan was not only important in terms of fighting “the War on Terror” and implementing a strategy of counter-insurgency (COIN) but also an excellent candidate for launching a relentless, but hardly well-defined, process of “nation-building,” a set laboratory for experimenting with political engineering and state fabrication.

The unfolding of events in the past fourteen years, however, clearly indicates that on both counts – war on terror *and* nation-building – the U.S. approach has been far less than successful, if not outright a failure. A resurgent Taliban, which remains to its core attached to the Pakistan military intelligence (ISI) and continues to receive financial assistance from the Gulf states and military aid and training in Pakistan, has proven a resilient military adversary, despite repeated U.S. surges and drawdowns of its forces in Afghanistan. In the meantime, the enterprise of “nation-building,” notwithstanding its discernibly functioning original results, has proven itself more of a “mirage” (to borrow from Chris Johnson and Jolyon Leslie in *Afghanistan: The Mirage of Peace*) – a fantastic case of nation-unraveling and nation-wrecking.

I believe that a credible reason for the continuing chaos in Afghanistan, particularly the lack of success against an enemy that was soundly defeated (though not destroyed) in the early stages of the conflict in late 2001 and early 2002, and is generally detested by the vast majority of the people in Afghanistan, is to be sought in two factors. Firstly, one should look into the imposition of a short-sighted post-2001 economic order which has certainly failed to serve Afghans who are still struggling with the legacy of a horrific, nearly incessant four-decade long conflict. This economic order has had direct linkage with the widespread corruption throughout U.S.-occupied Afghanistan, a development that has been feeding the insurgency and the rapid resuscitation of an erstwhile weakened Taliban. Secondly, one cannot ignore the rapid, and rapidly deteriorating, re-ethnicization and ethnic polarization of Afghan society and an unprecedented heightening of tensions among various ethnic groups in the country. While this second factor is inevitably connected to the first factor mentioned above (namely, the imposition of the current economic order and the method and manner of the allocation and distribution of post-occupation resources and power), its re-emergence in the post-2001 era can be traced to two profound elements. On the one hand, at the time the U.S. and its allies were readying to invade Afghanistan, the Pakistani state, led

by General Parvez Musharraf, revoked (though nominally) its recognition of Taliban and joined (though reluctantly) the U.S. side. As a crucial conduit for U.S. military supplies to reach the theater of war in Afghanistan, Pakistan was given a lot of say in determining the future course of the political organization of post-Taliban Afghanistan. It was Musharraf who, in the name of preserving “ethnic balance” in Afghanistan, insisted that the Pashtuns comprised the “majority” of the population there and, for any Afghan state to survive, the Pashtun dominance over the state should remain intact. In other words, the downfall of the (Pashtun) Taliban should not end the Pashtun dominance in Afghanistan; but not any Pashtuns, of course: only those who would serve Pakistani interests in the region. Islamabad insisted that Afghanistan is no more than a patchwork of insular, heterogeneous groups whose loyalty is not to the larger nation but only to the ethnic group they identify with, maintaining a majoritarian/minoritarian scheme should be a priority in the forming and sustaining the post-2001 Afghan state. While this approach was not necessarily similar to the neo-con definition of, and ambitions for, Afghanistan in Washington, D.C., it nonetheless greatly influenced the subsequent course of events in Afghanistan.

As such, as the American war machine, in collusion with local stipendiaries and mercenary recruits, was attacking Taliban strongholds, a laboriously charted “democratic” government for Afghanistan was being mapped in earnest in Bonn, Germany, ready to take power in Kabul. This elaborate political scheme under U.S. tutelage meant, above all, that Pakistani insistence on the so-called “ethnic balance” in post-9/11 Afghanistan went unchallenged. Instead of a working, effective, efficient, and comprehensive political structure needed at this crucial juncture of its history, Afghanistan was given a compartmentalized government divided along ethnic lines, thus reinforcing the ethnic polarization of the country to an unprecedented degree. Precisely for this reason, then, all democratic, non-ethnic, non-sectarian, and egalitarian aspirations of *all* Afghans – including the Pashtuns – took a back seat. In a society deeply wounded by many years of conflict and destruction – and in desperate need for real, substantial change in all aspects of its life – this was a ready recipe for further descent into chaos.

Thus, the notion of “ethnic balance” (as fashionable as it sounded then) became an impetus for further ethnic tensions and polarization of Afghanistan. Instead of assisting Afghanistan to turn into a cohesive, open, democratic polity – which was genuinely desired by many Afghans (irrespective of

their ethnic affiliations) – the Bonn Agreement actually ended up making the Afghan state profoundly weakened, fractured, and fragmented. In the eyes of many Afghans, the chief legacy of the U.S. intervention has been the imposition upon their society of an inherently structurally weak and divided state. This weak state has proven itself inevitably to be susceptible to corruption and graft, thus making Afghanistan today on the very top of the list of most corrupt states globally. In the meantime, a divided and weak state, in a country reeling from years of war, would not only harvest corruption – notwithstanding its receiving billions of international financial assistance – but also provide a fertile ground for the insurgency to re-emerge and re-activate and wreck any development plans.

I would further like to maintain that, post-Taliban (and post-U.S. intervention) Afghanistan, instead of becoming a democratic country, has actually regressed into a radically and dangerously polarized polity, a development that reverberates daily in the upper echelon of the U.S. imposed and implemented “democratic” institutions of the country and will undoubtedly reverberate in the future.

Increasing ethnicization of the realm of politics is not the only foe Afghanistan needs to grapple with. Equally important, if only debilitating, has been the introduction in the war-battered society of a ruthless neo-liberal economic order, backed by hegemonic global capital and its closely affiliated financial and politico-ideological institutions. The preferred practical mechanisms, mechanisms whose ideological undertone can hardly be concealed, are said to function most effectively in conditions of free enterprise, of market economy, and of increasing privatization and deregulation, the usual mantra of U.S. imperial discourse in the rest of the (non-Western) world.

Since the imposition of this economic order, in a society that is still practically in a state of war, reconstruction efforts have been largely bungled and the infrastructure has remained shattered. The most visible indication of how billions of dollars of “international aid” are being spent on the “reconstruction” of the country, one can only point to the building of ostentatious towers, elaborate wedding halls, and spacious houses on the lands forcibly seized from the poor by old warlords and new elites returning from the West. The drug trade continues, the black market expands rapidly, and unemployment remains staggering. The rampant corruption and graft at every level of the government has engendered, and is complemented by, increasing poverty, the further shrinking of the already diminished

middle-class, continuing uneven distribution of resources, and endemic environmental decline and degradation. The Afghan youth, the very group that should embody most manifestly the supposed achievements of the U.S. imposed “democratic” order, is leaving the country in droves, undertaking precarious journeys across continents and dangerous seas, seeking relative safety and opportunities elsewhere.

As the discussion above demonstrates, it should not be difficult to see the clear connection, in the post-U.S. occupation period, between (1) the increasing polarization of current Afghan polity and the fragmentation of its political organizations; and (2) the rapid decline and degeneration of social cohesiveness due to the imposition of a ruthless economic *dis*-order, on the one hand, *and* the resurgence of Pakistani-backed Taliban terror network, on the other hand, resulting in the increasing degree of insecurity throughout the country, even in the once peaceful northern regions of Afghanistan.

To conclude: What I have tried to present in the above discussion is that the current complicated situation in Afghanistan has been the result of an array of political and economic reasons that were not necessarily the making of the Afghans themselves. Most studies of the Afghan conflict – being deeply ahistorical, reductionist, and culturalist in nature – overemphasize the ethnic, sectarian, and religious factors in Afghanistan and contain the claim that the Afghans have a “natural” tendency to resort to violence, precisely for this reason, prior to the events of 9/11, the so-called “international community” remained silent vis-à-vis (and complicit in) deliberate acts of violence by ruthless and horrific forces of the Taliban. After all, it was argued, Afghans have a natural propensity to violence, and if they cannot have a foreign adversary to fight, they fight each other. In the post-9/11 period, however, when the interests of the “international community” was directly threatened in the Afghan theatre, an imperially charted political order and an exceedingly corrupt government with dwindling degree of legitimacy have been imposed on the Afghans. The continuation of the war is seen as symptomatic of this very propensity to violence in part of the Afghans themselves, rather than as a result of the resurgence of ISI-backed Taliban or the U.S. installation of a fantastically corrupt system of governance and imposition of a ruthless free economy in the country.

The mis-guided and perilous insistence on Afghan propensity to violence gives tacit legitimacy to imperial attempts to “pacify” the Afghans by all means necessary. The struggle of the Afghans to rid themselves of both Taliban terror

and foreign occupation and to reject foreign interference into their affairs are considered not as a legitimate struggle for liberation and freedom – because the Afghans have no sense of nationalism, it is claimed – but as part of the customary Afghan propensity to violence. As such, based on this “culturalist” and “essentialist” perception of the Afghans, we encounter a classic case of “blaming the victim” both for his/her victimhood and for his determination to bring his/her victimhood to an end. Ignoring, or dismissing, this widely-held view of Afghans and Afghanistan external will constitute an insufficient understanding of Afghanistan in transition from war to post-war. The dissolution of this inherently Orientalist, and, if I may say so, racist category of the Afghan, of course, necessitates the insertion of a vigorous critique of the dominant forms of interpretation of the country and its people and a disavowal of the preponderant views of Afghanistan. After all, Afghanistan is no unresolvable enigma, no blurry area, unless one falls into convenient colonially designated and imperially charted and recycled culturalist and essentialist pitfall. In short, we must admit that the Afghan is, by all accounts, extraordinarily ordinary.

Ulusal Bütünlükten Kültürel Yozlaşmaya:

Türkiye’de Yabancı Radyoların Dinlenmesinden Duyulan Kaygılar

Süleyman İlaslan

Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi

suleyman.ilaslan@gmail.com

Öz

Radyo dinleyiciliği 20. yüzyılın siyasi, toplumsal ve ekonomik dönüşümleri bağlamında şekillenmiştir. Ulus devletlerin temel aktör olduğu bu süreçte dinleyiciliğe dair tartışmaların ve politikaların önemli bir kısmının ulusal gereksinim ve kaygılar bağlamında ortaya çıktığı görülmektedir. Bu endişeler, özellikle yabancı radyoların dinlenmesi bağlamında, radyoların uluslararası alanda siyasi niteliğinin belirginleştiği ve bir propaganda aracı olarak kullanılmaya başlandığı 1930’lu yıllardan itibaren yükselmiştir. Radyo yayıncılığını geliştirememiş ve tüm halka yaygınlaştıramamış ülkelerde bu kaygılar daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, Türkiye’de 1940’lardan 1970’lerin başlarına kadar geçen süreçte yabancı radyoların dinlenmesinden duyulan endişelerin ulusal bütünlük ve ulusal kimliğin inşası kaygıları bağlamında şekillenmesi incelenmektedir. Radyo dinleyiciliği ile ulus arasında kurulan bağlantı çerçevesinde Türkiye’de yabancı radyoların dinlenmesinin endişe kaynağı olma nedenleri ve bu endişelerin siyasi ve toplumsal temelleri sorgulanmaktadır. Bu tutumun Batı yönelimli politikalar bağlamında milli kimliğin inşa süreciyle ve kalkınma/ilerleme hedefleriyle yakından bağlantılı olduğu ileri sürülmektedir. Bu kapsamda, garbiyatçılık ve kalkınma paradigması çerçevesinde eleştirel tarihsel bir sorgulama yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Radyo, Dinleyici, Yabancı Radyo, Ulus, Ulusal Bütünlük

.....

Makale geliş tarihi: 5.8.2016 • Makale kabul tarihi: 30.10.2016

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 23-51

Concerns of Foreign Radio Listening in Turkey

From National Integrity to the Cultural Corruption

Süleyman İlaslan

Firat University Communication Faculty
suleyman.ilaslan@gmail.com

Abstract

Radio listening was formed by the political, social and economic transformations of the 20th century. A significant part of the discussion and policies on the radio listening emerged around national needs and concerns during this process, in which the nation states are the main actors. These concerns have especially emerged around the listening of the foreign radio stations since 1930s when the political nature of radio has become more evident in the international arena and it began to be used as a propaganda tool. These concerns has more significantly appeared in the countries which could not develop the radio broadcasting and expanded entire population in this period. In this study, the shaping of concerns on foreign radio listening in the context of national unity and the construction of national identity concerns in Turkey between 1940s and first years of 1970s are examined. The reasons to be a source of concerns of foreign radio listening in Turkey and the political and social roots of these concerns are questioned within the framework of the link which is established between nation and radio listening. It is suggested that this attitude on foreign radios is considered to be closely linked to the process of construction of national identity and objectives of national development/progress in the context of Western oriented policies. In this regard, a critical historical interpretation is made within the framework of occidentalism and development pradiqm.

Keywords: Radio, Listener, Foreign Radio, Nation, National Integrity

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 23-51

İkinci Dünya Savaşı yıllarında yoğun bir propaganda döneminden geçen dünya, radyoların devletler tarafından aynı amaçla aşırı biçimde kullanılmasına tanıklık etmiştir. Bu durum, soğuk savaşın etkisiyle ve radyo yayıncılığının hızlı gelişimiyle daha sonraki süreçte artarak varlığını sürdürmüştür. Bu ortamda radyo dinleyiciliği –özellikle yabancı radyoların dinlenmesi- en az radyo yayınlarının kendisi kadar, ulusal kaygılar çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır. Radyo, kapsama alanının uzun yıllar geliştirilemediği ve çok sınırlı bir alanda kaldığı Türkiye’de yabancı radyoların dinlenmesi İkinci Dünya Savaşı yıllarından itibaren ön plana çıkan ve savaş sonrası süreçte ciddi bir sorun olarak ele alınmaya başlanan bir konu olmuştur. Bunda, Meltem Ahıska’yı izleyerek, “1940’lardan sonra ‘dünyaya seslenmek’ ve ‘dünyayı dinleme’”nin “çok daha somut karşılıkları olan bir radyoculuk pratiği”ne dönüşmesinin rolünün büyük olduğu söylenebilir.¹ Bu radyoların Türkiye’ye yaptıkları yayınlar, dinleyiciye hitap etme biçimleri ve radyolarımızın bu radyolarla kurduğu etkileşim radyoculuğumuzun şekillenmesinin yanı sıra Türkiye’deki dinleyici politikaları ve yaşanan siyasi, toplumsal dönüşümler bağlamında bu radyoların dinlenmesinden duyulan kaygıların ortaya çıkmasında temel bir rol oynamıştır.²

Bu durumun tarihsel süreç içerisinde milli kimliğin inşası, modernleşme ve kalkınma çabaları açısından ulusal bütünlüğün sağlanmasıyla kurulan yakın bağlantısı bizi çalışmanın temel kuramsal çerçevesine götürmektedir. Ahıska'nın "milli-politik özelliğın bir bütünlük alanı olduğu kadar, başka seslere konuşan, başka arzuların ve tehditlerin etkisinde kalan bir parçalanma ve bölünme yeri olduğunu" ve milli kimliğin bu çelişkili yapıda inşa edildiğini vurguladığı garbiyatçı yaklaşımı bu çalışma için temel bir kuramsal dayanak sunmaktadır.³ Bu yaklaşım, yabancı radyolara ve onların dinlenmesine yönelik hâkim bakışın ulusal kaygılar ve tehdit algıları bağlamında örülmesinde bu "parçalanma ve bölünme" halinin ve "Doğu ve Batı sınırında Garbiyatçı stratejilerle gerekçelenen iktidar" ve tanımlama ilişkilerinin temel bir rol oynadığını ortaya koymaya yardım etmesi açısından önemlidir.⁴ Ayrıca seçkinlerin rolüne yaptığı vurgu çerçevesinde, ulus devlet ve milli kimlik kaygıları bağlamında ele alınan yabancı radyolar konusunun da iktidar içinde beliren inşa çabaları ve çelişkiler kapsamında ele alınmasına dayanak sağlamaktadır. Bu bağlamda, 1970'lere kadar olan süreçte karşımıza çıkan henüz "milletin saf sesini" ülkenin her tarafına ulaştıramayan bir milli radyo yapısına eklenen radyodaki sesin belirsiz, bölünmeye müsait doğasının yabancı radyoların seçkinlerin inşa ettikleri temsillerin "sınır idaresini zorlaştıran", "milletin 'saf sesi'ni bozan" temel tehditlerden biri olarak görülmesinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir.⁵

Ahıska'yı izleyerek, milli kimlik inşasının ve bu bağlamda tanımlanan ulusal bütünlük kaygılarının iç ve dış dinamikler bağlamında sürekli dönüşen ve yeniden tanımlanan bir yapıda olduğu düşünöldüğünde, soğuk savaşın kutuplaşan dünyasında yabancı radyolar karşısındaki tehdit algısının artması ve konunun ulusal güvenlik açısından ele alınması daha anlaşılır olmaktadır. Benzer biçimde, geliştirmekte olan ölkelerde modernleşme ve kalkınma çabalarının hız kazandığı 1950 sonrası dönemde radyoyu ulusal bir araç olarak konumlandırmanın ve kullanmanın kalkınma açısından öneminin bu ölkelerin çoğunda seçkinlerin en çok farkına vardığı nokta olduđu⁶ göz önüne alındığında yabancı radyoların dinlenmesinde belirginleşen ulusal kaygıları açıklamak için iç dinamiklere ve çelişkilerin önemine vurgu yapmanın ve bu tutumu dönemin hâkim kalkınma paradigmasıyla ilişkilendirerek ele almanın önemi de ortaya çıkmaktadır.⁷ Ahıska'nın 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'de iç çelişkilerin iyiden iyiye belirginleşmesiyle radyonun artık "bütün millete konuşan" bir araç olmaktan uzaklaştığına vurgu yapması da benzer bir ihtiyacı çağrıştırmaktadır.⁸

Özellikle 1960’lı yıllarla birlikte yabancı radyoların ulusal bütünlüğün sağlanması konusunda oluşturduğu tehditle ülkenin kalkınmasının, gelişmesinin önünde ciddi bir engel oluşturduğu ileri sürülmeye başlanmıştır. Yabancı radyoların dinlenmesi konusunda beliren bu hâkim tutumun, uluslararası radyoların ve komşu ülke radyolarının yayınlarının yanı sıra, 1950 sonrası süreçte ülkede yaşanan köklü siyasi, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerle belirginleşen iç çelişkilerle yakından bağlantılı olduğu söylenebilir. Bu dönüşümler katı bir dinleyici tasarımına sahip olan, dinleyicilerin beklentilerinin ve çeşitliliğinin pek dikkate alınmadığı Türkiye’de halkın radyo dinleme deneyimini biçimlendirme ve kontrol altında tutma çabalarını giderek zorlaştırmanın yanı sıra yabancı radyo dinleme deneyiminin, ulusal bütünlüğün sağlanması, ulusal kimliğin inşa edilmesi gibi kaygılar bağlamında ciddi bir sorun olarak ele alınmasını beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede, 1960’lı yıllarda dinleyicilerin çeşitliliğinin ve taleplerinin dikkate alınması gerektiğine dair vurgularda yabancı radyoların oluşturduğu tehdidin ön plana çıkarılması dikkate değerdir. Ülkenin ekonomik, kültürel ve toplumsal açılardan kalkınması için gerekli ulusal birliğin sağlanmasının dinleyici çeşitliliğinin dikkate alınması ve yabancı radyoların yayınlarının etkilerini azaltacak tedbirlerin alınmasından geçtiği yönündeki düşüncelerin hâkimiyeti, dönemi değerlendirmek için kalkınma çabalarıyla kurulan bağlantının önemini de ortaya koymaktadır.

Bu temel kuramsal dayanaklar kapsamında, çalışmada, iktidar söyleminde beliren yabancı radyoların dinlenmesinden duyulan endişelere odaklanılmakta, bu radyolar karşısında benimsenen hâkim tutumun siyasi, ekonomik ve toplumsal temelleri sorgulanmaktadır. Bu çerçevede, çalışmada Türkiye’de yabancı radyoların dinlenmesi üzerinden yükselen tartışma ve endişelerin dönemsel karşılaştırmalı bir analizi gerçekleştirilmektedir. Bu endişelerin neden yükseldiği, yabancı radyolar karşısındaki tutumların dönemin politikalarıyla, dış dünyadaki gelişmelerle, radyoların içinde bulunduğu teknik gelişmelerle ve Türkiye’nin toplumsal yapısındaki dönüşümlerle ne tür bağlantıları olduğu araştırılmaktadır. Çalışmanın temel veri kaynaklarını, yabancı radyoların dinlenmesine dair hâkim söylemin biçimlenişi ve dönüşümüne odaklanılması açısından, ele alınan dönemin resmi belgeleri Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT)⁹, Devlet Planlama Teşkilatı (DPT)¹⁰ gibi kurumların belgeleri, Meclis tutanakları, Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından yayınlanan ve 1940’lı yıllardaki radyo yayıncılığına dair temel kaynaklardan biri olarak beliren *Radyo*¹¹ dergisi ve Türkiye’de radyo yayıncılığı konusunda temel gelişme ve tartışmaların dönemin hâkim yaklaşımları bağlamında izinin sürülebildiği

Cumhuriyet ve Milliyet gazetelerinin arşivleri oluşturmaktadır. Bu kapsamda, çalışma, temel olarak arşiv araştırmasına dayanmaktadır. Ulaşılan birincil kaynakların yukarıda genel hatları çizilen kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde eleştirel tarihsel bir yorumlaması yapılarak nitel bir analiz gerçekleştirilmektedir.

Bu çalışma, İkinci Dünya Savaşı yıllarından 1970'lerin başlarına kadar olan süreci kapsamaktadır. Bu dönemin seçilme nedeni, bu dönemde tüm dünyada önemi ve gelişimi hızla artan radyonun Türkiye'de de henüz teknik açıdan çok yetersiz olmasına karşın, topluma yayılmaya başlayan, gerek siyasi hayatta gerekse toplumsal hayatta önemi belirginleşen bir araç konumuna yükselmesi ve Türkiye'nin dönüşen siyasi, toplumsal ortamında radyo dinleyiciliğinin giderek önemsendiği bir sürecin yaşanmasıdır. Araştırmanın 1970'lerin ilk yıllarıyla sınırlandırılması, 1972 yılında faaliyete geçirilen radyolarla güçlü bir radyo şebekesi kurulması ve Türkiye radyolarının ülkenin hemen her yerinden rahatlıkla dinlenebilir bir yapıya kavuşması yönünde önemli bir aşamaya geçilmiş olmasıyla ve aynı süreçte televizyonun ön plana çıkmasıyla yakından bağlantılıdır. Bu gelişmeler yabancı radyoların ele alınma biçimini dönüştürürken, konunun daha çok televizyon üzerinden tartışılmasını beraberinde getirmiştir.

Radyo Dinleyiciliği, Yabancı Radyolar ve Ulusal Kaygılar

Radyonun 1930'lu yıllardan itibaren ülkeler açısından siyasi ve toplumsal hayattaki öneminin artmasıyla birlikte radyo yayıncılığının ulusal bütünlük, ulusal aidiyet, ulusal kültür gibi kavramlarla yoğun bir biçimde yan yana anıldığı bir süreç başlamıştır. Radyoya biçilmeye başlanan bu temel rollerde 1900'lerin ilk çeyreğinde yeni teknolojilerin keşfi ve gelişimiyle ulus devletlerin ve diğer yeni toplumsal yapıların/kurumların şekillenişinin kesişmesinin temel bir rol oynadığı söylenebilir.¹² Bu durumun iletişim teknolojileri alanındaki yansımalarını 1930'lardan itibaren giderek belirginleşen bir biçimde radyoya yüklenen ulusal rollerde ve bu anlamda radyo yayıncılığının gerek kurumsal gerekse içerik açısından ulusal bir sistem olarak şekillendirilme çabalarında görmek mümkündür.¹³ Michele Hilmes, radyo ve televizyon yayıncılığına "toplumsal ve kültürel iktidarın kanalları" olarak bakmak gerektiğini vurgularken, ulusallık vurgularının bu iktidarların temel bileşenlerinden olduğunu ve bununla da yayıncılık arasındaki bağlantının önemini hatırlatmaktadır: "Sınırlar ve kimlikler – bunlar ulusun bileşenleridirler. Bu anlamda, tarihin bileşenleridirler. Aynı ölçüde, yayıncılığın bileşenleridirler."¹⁴ Bu açıdan radyo, kültürel hayatta ve ulusal kimliğin inşası, ulus olma hayali ve

dinleyicileri bir ulus hayali etrafında bir araya getirme ve birbirine bağlama konusunda 1950’lere kadar merkezi bir rol oynarken,¹⁵ 1950 sonrası dönemde radyoya yüklenen bu rol, özellikle gelişmekte olan ülkelerde, kalkınma hedef ve çabalarıyla bağlantılı olarak sürdürülmeye devam etmiştir.¹⁶

Radyo endüstrisinin gelişimine paralel olarak radyo cihazlarının, özellikle Batı ülkelerinde, 1930’lar ve 1940’lardan itibaren halk arasında hızla yaygınlaşması¹⁷ ulus devletler açısından dinleyiciliğin önemini de ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan, radyo yayıncılığının gelişimi kadar radyo dinleyiciliğinin biçimlenişi ve gelişiminin de ulus devletle yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. Susan J. Douglas, 1920’lerden itibaren şekillenen radyo dinleyiciliğinin ulusal aidiyet meseleleriyle yakından bağlantılı olduğuna vurgu yapmakta ve insanların: “Tam da burada ve şimdi yaşayan, soluyan ve konuşan uluslarının daha dolaysız bir duygusunu edinmek için” radyolarını dinlediklerini belirtmektedir.¹⁸ Bu durum, radyonun “1930’lar ve 1940’larda ulusal kültürü yayma ve biçimlendirmede merkezi bir rol oyna”masıyla¹⁹ pekişmiş, dinleyicilikle bir ulusa ait olma arasında kurulan bağ giderek daha fazla önemsenmeye başlamıştır.

Bu noktada ulus devletler açısından dinleyicileri tanımak ve hatta tanımlamak önemli bir konu olmuştur.²⁰ Halkın ne dinleyeceğine dair yapılan tavsiyeler ve sınırlandırma çabaları radyoların uluslararası niteliğinin ve kullanımının ön plana çıkmaya başlaması ve özellikle de artan propaganda faaliyetlerinden duyulan endişeler bağlamında daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmaya başlamıştır.²¹ Ülkelerin uluslararası radyo yayıncılığına ve propandaya ne kadar önem verdikleri 1945-1970 arası dönemde kurulan radyo istasyonlarına, bunların sürekli artan yayın kapasitelerine bakıldığında rahatlıkla görülmektedir.²² Bu gelişmeler bağlamında, radyoların dünyayı bir köye dönüştürdüğü ve “dedikodu, söylenti ve kişisel kötülükler için köye özgü doymak bilmez beğeniler yarat”tığı yönündeki düşünceler yükselmiştir.²³ Aynı zamanda, dönemin enformasyon akışı ve iletişim düzeni üzerine yükselen eleştirileri çerçevesinde, özellikle gelişmekte olan ülkelerin kültürel açıdan yabancı radyoların giderek belirginleşen etkisi altında kaldıkları düşüncesinin şekillendiği söylenebilir. Bu etkiler, Türkiye örneğinde olduğu gibi, gelişmekte olan ülkelerin seçkinlerince bir yandan ulusal bütünlüğe bir tehdit olarak konumlandırılarak radyoların rolünün milli kimlik ve ulusal bütünlük vurguları etrafında örülmesinde kullanılırken, diğer yandan da benimsenen politik yöneliş doğrultusunda eklemelenmek istenen dünya sistemi içindeki konumlanmayı –Batı’yla bütünleşme- sağlamak için kullanılmışlardır.

Bunun yanı sıra, savaş sonrası dönemde ülkelerin yurt içine yayın yapan radyoları da teknik ve programcılık açısından hızlı bir gelişim sürecine girmiştir. Bu süreç radyo frekanslarının dolmasını beraberinde getirmiş, ulus devletlerin sınırlarını rahatlıkla aşan birçok sesin erişilebilir ya da dinlenebilir hale gelmesini sağlamıştır. Yaşanan gelişmelerle birlikte, radyo yayınlarını teknik açıdan geliştirememiş ülkelerde gerek uluslararası istasyonların gerekse komşu ülke radyolarının dinlenmesi giderek yaygınlaşmıştır. Bu radyoların yayın yaptıkları ülkelere yönelik program yapmaları hızlı dönüşüm süreci içindeki birçok ülkede tehdit algısını arttıran bir unsur olmuştur. Bu gelişmeler katı ve tek tip bir dinleyici tasarımına sahip ülkelerde bile dinleyicilere daha etkin bir biçimde ulaşma ve onların talep ve beklentilerini daha fazla dikkate alma gereksinimini ortaya çıkarmıştır. Özellikle uluslararası radyoların yayın yaptıkları ülkelerdeki dinleyicileri önemsemesi bunda temel bir rol oynamıştır.²⁴ Örneğin, BBC Türkçe Servisinin Türkiye'deki dinleyici profili hakkında bilgi edinme çabalarının sistematik olmasa da 1940'lı yıllara uzandığı²⁵ ve 1960'lı yıllardan itibaren yoğunlaşarak sistematik bir hale geldiği görülmektedir.²⁶ Dinleyici çeşitliliğinin dikkate alınmasına dair yükselen ihtiyaç özellikle gelişmekte olan ülkelerde sanayileşme, kentleşme gibi köklü dönüşümlerle ortaya çıkan toplumsal hareketlenmelerle ya da canlanmayla - örneğin 1960'lar ve 1970'lerin Türkiye'si- yakından bağlantılı bir biçimde ortaya çıkmıştır. Tüm dünyada radyo vericilerinin gücü hızla artarken ve ulus devletlerin sınırlarını rahatlıkla aşarken radyo tartışmalarının önemli bir kısmının bu yabancı radyo yayınlarının dinlenmesinden duyulan kaygılar etrafında, kalkınma hedefleri ve yaklaşımlarıyla bağlantılı bir biçimde, ulusal bütünlüğün sağlanması ve korunması, milli kimliğin inşası vurguları bağlamında şekillendiği görülmektedir.

Türkiye'de Yabancı Radyoların Dinlenmesine Dair Tartışmalar

Türkiye'nin modernleşme çabalarında hemen her dönem ön plana çıkan devletin bekası kaygıları yayıncılık alanında da yansımaları bulmuştur.²⁷ Radyo dinleme gibi karmaşık ve çok boyutlu bir kültürel deneyimin ağırlıklı olarak ulusal bütünlük kaygıları bağlamında değerlendirilmesi bu tutumla yakından bağlantılıdır. Daha 1930'lar gibi radyo yayıncılığı için erken bir tarihte Türkiye'de radyoların özellikle milli rollerle ele alınmaya başlandığı ve ulusal bütünlüğün sağlanmasında giderek önemsenen bir araç konumuna yükseldiği görülmektedir.²⁸ Radyonun topluma yaygınlaşma anlamında henüz çok geri olduğu bu dönemde bile "milleti bütünleştirecek" bir araç olarak görülmesi ve milli kimliğin inşasında kullanılması bu açıdan dikkate değer-

dir.²⁹ Radyonun ulusal sınırları aşan niteliği ve yıllar içinde tüm dünyada güçlü bir propaganda aracı olarak kullanılmaya başlanması benimsenen bu anlayışı, milli kimliğin ve “milli saf sesin” inşası ve korunması bağlamında, daha da güçlendirmiş, radyo ağını güçlendirmek ve yaygınlaştırmak konusunda dünyadan hızla geri kalan Türkiye’de radyo dinleme deneyiminin büyük ölçüde ulusal kaygılar çerçevesinde ele alınmasında önemli bir etken olmuştur.

Türkiye’de yabancı radyoları dinleme deneyimi 1920’li yıllara kadar uzansa da bunun tartışma konusu edilmesi İkinci Dünya Savaşı dönemini bulmuştur. Kocabaşoğlu’nun çalışmasına bakıldığında bu tarihten önce alıcıların sayısındaki azlık ve özellikle alıcıların Türkiye’deki yabancıların ve azınlıkların elinde olması nedeniyle uzaktaki sesleri duyma çabalarının bu kesimlerle sınırlı olduğu söylenebilir.³⁰ Ancak, İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında Türkiye’de halk arasında radyo alıcılarının yaygınlaşması yabancı radyoları dinleme eğiliminin arttığı bir dönemi başlatmıştır. Radyolardan etkin bir biçimde yararlanma isteğine rağmen radyoların gerek teknik altyapısının gerekse program üretiminin beklentileri karşılayacak düzeyde olmaması ve bunun için gerekli adımların atılmaması³¹ bu tarihten itibaren uzun yıllar varlığını sürdürecektir ciddi bir çelişki olarak ortaya çıkmış ve yabancı radyoların yoğun bir biçimde dinlenmesinin temel nedenlerinden biri olmuştur.³² Bu durum, ilerleyen yıllarda yaşanan siyasi, toplumsal ve ekonomik dönüşümler bağlamında ulusal kimlik, ulusal bütünlük ve kültür açısından giderek ciddi bir tehdit olarak görülmeye başlanmıştır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD’ye yönelik politikaları ve kapitalizmle bütünleşme çabası Türkiye’nin öncelikleri arasına yerleşmiştir.³³ Aynı dönemde yükselen soğuk savaşın etkisiyle bu politikalar belirgin bir biçimde ortaya çıkmış ve 1945 sonrası dönemin radyoculuğu ve radyo politikalarına damgasını vurmuştur. Ayrıca, Türkiye’den dinlenebilen yabancı radyolara karşı duyulan endişelerin artmasında ve değişiminde de temel rol oynamıştır. Bu ortamda endişeler giderek belirginleşen ulusal güvenlik ve bütünlük vurguları çerçevesinde ve radyoların teknik geri kalmışlığı üzerinden ifade edilmeye başlanmıştır. Yabancı radyoları dinleme eğiliminin yaygınlaştığı bu dönemde Demokrat Parti (DP) iktidarının radyo politikaları Ankara Radyoları’nın dinlenebildiği alanlarda bile halkı yabancı radyoları dinlemeye sevk etmiştir. Bu açıdan 1945 sonrası dönemde Türkiye’de radyo yayıncılığı ve yabancı radyoların halk tarafından yoğun bir biçimde dinlenmesi konusunda yürütülen tartışmalar soğuk savaşın ve ülke içinde yaşanan köklü dönüşümlerin izlerini belirgin bir biçimde taşımıştır.

Bu gelişmeler bağlamında, 1950'li yıllardaki, özellikle de 1960'lı yıllardaki tartışmalarda toplum içinde yaşanan dönüşümlerin ve giderek belirginleşen toplumsal farklılıkların ve çelişkilerin önemli bir unsur olduğu görülmektedir. Yabancı radyolar konusunun özellikle kalkınmaya hizmet edecek ulusal bütünlüğün sağlanması, vurguları etrafında şekillenmesi de bunu desteklemektedir. Ulusal bütünlüğün sağlanması ülkenin gelişmesi açısından önemsenmektedir ancak yabancı radyoların Türkiye'deki dinleyiciye yönelik yayın politikalarının bunun önünde ciddi bir engel teşkil ettiği düşünülmektedir.

“Uyanık” Birer Radyo Dinleyicisi Olarak Yurttaşlar

İkinci Dünya Savaşı döneminde her ne kadar tüm dünyada radyoların bir propaganda aracı olarak kullanıldığının farkında olunsa da bu propagandanın Türkiye'ye yönelik ciddi bir tehdit içermediği, dinleyicilerin bu propagandaya inanmayacak kapasitede olduğu düşüncesinin ön plana çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte radyolardan yapılan yayınların kafa karıştırıcı, bölücü nitelikte olduğu ve bunlar karşısında dinleyicilerin dikkatli olması gerektiği dillendirilmektedir. Başvekâlet Matbuat Umum Müdürlüğü'nün yayımladığı *Radyo* dergisinde 1941 yılında yabancı ülkelerin Türkiye'ye yönelik Türkçe radyo yayınları için söylenenler bu açıdan dikkate değerdir:

Şüphesiz ki, bize hitap eden neşriyat, nadiren, bizim aleyhimizdedir... Bu neşriyat, nadiren bizim aleyhimizdedir amma, dikkat edersek mutlaka, ona nisbetle karşı devletin, karşı karargâhın, karşı davanın ve karşı menfaatin aleyhinedir. O kadar ki, yabancı radyoların Türkçe neşriyatı arasında bir tanesine rastlanmaz ki, dedikoducu ve arabozucu olmasın... Bununla birlikte bu neşriyatı dinlemek hem meraklı hem de caizdir...³⁴

Bu ifadeler açıkça göstermektedir ki İkinci Dünya Savaşı sırasında yabancı radyolara dair tehdit algısı ülke bütünlüğü açısından değil diğer ülkelerle ilişkiler açısından değerlendirilmektedir. Bu nedenle yabancı radyo yayınlarının temkinli bir biçimde dinlenilmesi istenmekte ve bu yeterli görülmektedir. O kadar ki, 1940'lar boyunca bu derginin her sayısında yabancı ülkelere Türkiye'ye yönelik Türkçe yapılan yayınlara dair frekans ve saat bilgilerine yer verilmiştir. Kocabaşoğlu, bu tutumun savaş öncesinde de sürdürüldüğünü, gerek günlük gazetelerde gerekse *Radyo* dergisinde yabancı radyoların günlük programlarına yer verildiğini belirtmektedir. Ancak, “özellikle savaş yılları boyunca yabancı radyoların Türkçe yayın yapımları karşısında

hükümetin bu tutumu”nun ilginçliğine ve “1960’tan sonraki yıllarda radyo ve 1970’ten sonra da TV’nin tüm ülkeye yayılmasında en çok başvurulan gerekçe”nin “Türk radyo dinleyicisinin yabancı radyoların saldırısı karşısında bulunduğu” yönündeki vurgular olduğuna değinmektedir.³⁵

Savaş yıllarında Türkiye’nin benimsediği politikalar bağlamında radyolardan yararlanma isteğinin³⁶ yabancı radyolar karşısında genel bir dikkatli olma tutumunu beraberinde getirdiği söylenebilir. Dolayısıyla bu tutum dönemin denge kurmaya çalışan ve bir yandan da Batı’yla yakın ilişkiler tesis etme arayışı içinde olan politikalarının bir yansıması olarak görülebilir. Ayrıca, Ahıska’dan hareketle, Türkiye’nin Batı’ya açık olduğu izlenimi verme çabasıyla da bağlantılı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, yabancı radyoların dinlenmesinden duyulan kaygıların genel bir “yabancıya güvensizlik” etrafında dile getirildiği görülmektedir.³⁷ Bir yıl sonra aynı dergide, Matbuat Umum Müdürü Selim Sarper’in söylediklerinin benzer bir nitelik arz etmesi bu anlayışın hâkimiyetinin bir göstergesidir:

Dünyanın her bucağından size doğru gelen ve bir düzine dilden önünüzde bir haber sergisi yapan radyonuzun sesleri sizin hizmetinizde değil, kahvelerde, salonlarda, mutfaklarda sürünerek dolaşan sinsi “Dedi-kodu”nun hizmetindedir... Bu besili ve külfetli “Dedi-kodu”culuk neye mi yarar? Bir camiayı, başka başka düşünen, türlü türlü hisseden küçük parçalara bölmeğe yarar. Bir cemiyetin imanını şüphe ve tereddütle bulandırmaya yarar. Ve nihayet koskoca bir milleti karşı tarafın istediği yola yatırmağa yarar... Ama biz, omuzlarımızın üzerine, karşı tarafın dilediği gibi düşünen bir kafa kondurmak istemiyoruz. O halde sağlam ve kuvvetli bir irade ile fikirlerimizin cereyanına kendi istediğimiz istikameti verelim.³⁸

Bu tutumun nedenleri arasına komşu ülke radyolarının henüz çok ileri bir seviyeye ulaşmamış, ülke içindeki çelişkilerin belirginleşmemiş olması eklenebilir. Bu ortamda, yabancı radyoların dinlenmesi üzerinden, milli kimliğin özgürlüklerin yanında olan bir nitelikte tanımlanmaya ve bu anlamda Batılı bir duruşa sahip olduğunun ön plana çıkarılmaya çalışıldığı söylenebilir. Nurettin Artam’ın *Radyo* dergisindeki yazısında Türkiye’deki “kulak hürriyeti”nden övgüyle bahsetmesi bunun açık bir göstergesi olarak okunabilir.³⁹ Bu bağlamda, yabancı radyo yayınlarının henüz milli kimliğin inşasını ve ulusal bütünlüğün sağlanmasını tehdit eden bir yapıda olmadığı düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir.

Soğuk Savaş ve Gizli Radyolar Endişesi Bağlamında Belirginleşen Ulusal Tehdit Algısı

Uluslararası arenada radyonun asıl boy gösterişi ve frekans sıkıntısı üzerinden tartışmalara konu oluşu, savaş sonrası döneme denk gelmektedir. Bu dönemde yükselen soğuk savaş politikaları radyo politikalarında da yansımaları bulmuş ve Mattelart'ın belirttiği gibi propagandacı iletişimi arttırmıştır.⁴⁰ Bu, Türkiye'nin gerek dış politikalarında gerekse iç siyasi, ekonomik ve toplumsal hayatında yeni bir yapılanmanın yaşandığı dönemdir. Dolayısıyla, Türkiye'de yabancı radyoların dinlenmesinden duyulan endişeler bu dönemle birlikte biçim değiştirmiş ve artmıştır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında radyonun artık halka hizmete yönelmesi, ülkenin kültür seviyesini arttırmada ve eğitimine katkıda bulunmada, milli birlik ve beraberliğin sağlanması ve sürdürülmesine hizmet etmede temel bir rol oynaması gerektiği dillendirilmeye başlanmıştır.⁴¹ Bu yaklaşım giderek radyoya ulusu ve ulusal kimliği belli bir ortak hedef etrafında birleştirme rolü yüklenmesi anlayışına dönüşmüştür. Radyo ulusun ekonomik, toplumsal ve kültürel kalkınmasına hizmet edecek, oluşturduğu ortak kimlik algısıyla halkı bu hedeflere kanalize edecek bir araç olarak görülmeye başlanmıştır. Daha da önemlisi, savaş yıllarında emareleri ortaya çıkan ve soğuk savaş dönemiyle birlikte açıkça dillendirilmeye başlanan “dış dünyada dost kazanma” – özellikle ABD'nin ya da Batı'nın dostluğu- işlevi ön plana çıkarılmaya başlanmıştır.⁴² Böylece, radyolardan yapılan propagandaya karşı takınılan tutumun köklü bir biçimde değiştiği, soğuk savaşın kutuplu dünyasında Türkiye'nin kendisini net bir biçimde konumlandırarak radyo politikalarını bu konumlandırma bağlamında yeniden düzenlediği ve radyoları Batı'nın sistemiyle bütünleşmenin, Batılı gelişim çizgisini sürdürmenin bir aracı olarak değerlendirdiği bir dönem başlamıştır. Bu politikalar DP iktidarı döneminde de değişmemiş ve 1950'lere de damgasını vurmuştur.⁴³

Bu bağlamda, Türkiye'ye yönelik komünizm tehdidi algısı yükselirken bu algının radyo yayıncılığı alanında belirgin bir biçimde ortaya çıktığı görülmektedir. Türkiye'de özellikle 1950'li yıllarda ülke aleyhine yayın yapan gizli vericilerin varlığına ve bunların yakalandığına dair haberler bu durumun bir yansıması olarak belirmiştir. Bu dönemde aleyhte yayınlar yapan gizli radyolar yalnızca Türkiye'de değil tüm dünyada yükselen bir vurgu olmuştur.⁴⁴ Bu algının yaygınlığı bu dönemde tüm dünyada gizli radyoların sayısında yaşanan artışla ve soğuk savaşın yarattığı gerilimli ortamla yakından bağlan-

tılıdır.⁴⁵ Bu anlamda, yabancı radyoların ve gizli radyoların ulus devletler ve dinleyicileri açısından ciddi bir tehdit olarak algılandığı bir dönem karşımıza çıkmakta, yapılan haberler bu tehdit algısını pekiştirmektedir. Türkiye’de bu vurgular 1950’lerin sonlarından itibaren bir süre Bizim Radyo etrafından dile getirilmiştir. 20 Mart 1958 tarihli Milliyet gazetesinde, 1958’de yayınlara başlamış olan Bizim Radyo’nun merkezinin Doğu Almanya olduğu ve “Muhalefetin Sesi” adı altında neşriyat yaptığı, bu radyonun “halk efkarını bulandırmaya çalışan”, “Moskova, Sofya, Budapeşte radyoları gibi komünist propagandası yapan” bir istasyon olduğunun anlaşıldığı yazmaktadır:

... Halk türküleri ve alaturka müzik neşriyatı yapan radyoda konuşan spiker, radyonun “Muhalefetin sesi” ni duyuracağını iddia etmiş ve komünist propagandası yapmağa başlamıştır. Türkçe neşriyatı müteakip, aynı radyonun İtalyanca, Arapça ve Rumca aynı şekilde yayın yapması ve bu yayınlar sırasında o memleketlere ait milli müziklerin çalınması, radyonun mahiyetini ortaya koymuştur.⁴⁶

Bu radyoların ilgi çekmek için halk türküleri yayınladıkları yönündeki vurgu daha önceki yıllarda olduğu gibi ilerleyen yıllarda da karşımıza çıkacaktır. Bu açıdan, yabancı radyoların dinlenmesi devlet radyolarının kapsama alanının geliştirilmesinin yanı sıra yayınlarında halka hitap edecek programlara yer verilmesi gerektiğine dair eleştirilerin de temel dayanaklarından biri olarak kullanılacaktır.

Mattelart, soğuk savaş döneminde propaganda amaçlı birçok istasyon kurulduğunu, bu karmaşa ortamında uluslararası yayın akışının düzenlenmesi gereğine dair vurguların Batı’nın “serbest haber akışı” tezi ile Kremlin’in “ulusal egemenlik” söylemi” olmak üzere iki karşıt görüş etrafında dile getirildiğini belirtmektedir.⁴⁷ Artan tehdit algısı ve kutuplaşma, yabancı ülkelerden yapılan radyoların propagandaları karşısında Türkiye’de de bir tutum değişikliği yaşanmasına yol açmış, bu andan itibaren uluslararası radyoların ulusal egemenliği ve güvenliği tehdit ettiği vurguları yükselmeye başlamıştır. 1960’lı yıllardan itibaren bu radyolara komşu ülke radyoları da eklenmiştir.

Bu noktada dikkat çekici olan yüzünü Batı’ya dönmüş olan Türkiye’nin Sovyet ve diğer Doğu Bloku ülkeleri radyoları karşısında Batı’nın serbest yayın akışı tezinden ziyade, yine Sovyetlerin ulusal güvenlik tezini kullanmasıdır. Kocabaşoğlu’nu izleyerek söylersek, radyoları kullanmada SSCB deneyiminin 1930’lu yıllardan itibaren yakından takip edildiği düşünüldüğünde⁴⁸ ulusal güvenlik tezini benimseme konusunda da SSCB’den etkilenilmesi pek şaşırtıcı değildir. Bu tezin benimsenmesinde Batı’yla bütünleşme çabaları-

nı hızlandıran Türkiye'nin bu bütünleşme sırasında kendisini dış tehditlere karşı koruma algısını radyo alanına kadar genişletmesinin ve radyolardan gelen tehditleri Batı'yla bütünleşmeyi kolaylaştırıcı unsurlardan biri olarak kullanma isteğinin temel önemde olduğu söylenebilir. Türkiye Batı'ya açıktır, bu açıdan radyo akışını engellememekte, yabancı radyoların dinlenmesini yasaklamamaktadır ancak mevcut radyo ortamı ve Türkiye'nin konjonktürü yabancı radyoların yayınları karşısında daha dikkatli olmayı zorunlu kılmakta izlenimi oluşturulmaktadır. İkinci Dünya Savaşı döneminin tarafsızlık politikaları bağlamında benimsenen tutum ise serbest akış tezine daha uygun görünmektedir. Savaş sonrası süreçteki serbestlik düşüncesinin ise daha çok müttefik Batı'nın radyolarına karşı tutumda -ABD'nin uluslararası radyoları ve Türkiye'deki askeri üslerdeki radyoları ile bunun dışında Batı'nın "Hür Radyo"larının yayınları gibi- belirginleşirken, Sovyet radyoları, Arap radyoları ve diğer komşu ülke radyoları karşısında ulusal güvenlik vurgularının ön plana çıktığı görülmektedir.

Savaş sonrası dönemde yabancı radyolar konusuna dair değinilmesi gereken önemli bir nokta da DP dönemindeki mevcut radyoculuk anlayışından duyulan memnuniyetsizlikler bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde devlet radyolarının teknik yetersizliğine DP döneminin "partizan radyo" politikaları da eklenince⁴⁹ radyolarını yabancı ülke istasyonlarına ayarlamaya çalışan insanların sayısında artış yaşanmıştır. Yabancı radyolar karşısında duyulan tehdit algısı DP hükümetinin politikaları karşısında ikinci plana düşerken, bu radyolar Türkiye hakkında bilgi edinmenin kaynakları olarak görülmeye başlanmışlardır. Öyle ki Jülide Gülizar, halkın haber almak için daha çok BBC'nin Türkiye'ye yönelik yayınlar yapan radyolarını tercih etmeleri nedeniyle bu dönemi "BBC dönemi" olarak adlandırmakta.⁵⁰ Daha sonraki yıllarda da bu durum, o dönemlerde halkın ülke hakkındaki bilgileri/haberleri yabancı radyolardan edinmek, "hatta zehir saçmasına rağmen komünist 'Bizim Radyodan' dinlemek talihsizliğine mecbur" bırakıldığı vurgularıyla dillendirilmeye devam etmiştir.⁵¹

Bu vurgular bir yandan ulusal kaygılar etrafında yabancı radyoların dinlenmesinden ciddi bir endişe duyulduğunu, diğer yandan da ülke içinde radyoların DP hükümeti tarafından kullanılmasından duyulan rahatsızlık ve bu durumun yarattığı boşluk nedeniyle yabancı radyoları dinleme eğiliminin arttığını ortaya koymaktadır. Ulusal güvenlik endişesinin dikkate alınmaması değişen iç siyasi konjonktürün ve özellikle 1950'li yıllarda yaşanmaya başlanan toplumsal dönüşümlerin yabancı radyolar karşısındaki tutuma ne kadar

belirgin bir biçimde yansıdığını göstermesi açısından önemlidir. Yabancı radyoların haber edinme açısından adeta zorunlu bir ihtiyaca dönüştüğü yönündeki vurgular 1960 sonrası dönemde terk edilse de, bu radyoların dinlenmesi devlet ve daha sonraki süreçte TRT radyolarının içinde bulunduğu yetersiz durumu eleştirmek için kullanılmaya devam etmiştir.

Kalkınma Çabaları Bağlamında Yabancı Radyoların Ülke Bütünlüğüne Tehdit Oluşturduğu Vurgularının Yükselişi

27 Mayıs’la birlikte ülkede yaşanan köklü dönüşümlerin yanı sıra Batı yönelimli temel politika çizgisi varlığını sürdürmüştür. Bunu antikomünist programları artan radyo yayınlarında ve bu konuda sürdürülen ulusal tehdit algısında görmek mümkündür.⁵² Kocabaşoğlu’na göre bu dönemin radyo politikalarında içerde yaşanan toplumsal canlanmanın da önemli bir rolü vardır.⁵³ Dolayısıyla, yabancı radyolara dair yükselen eleştirilerin kentleşme, artan toplumsal hareketler, düşünce ortamının canlanması gibi iç gelişmeler ve özellikle de planlı kalkınma yönelişi bağlamında benimsenen politikalar dikkate alınarak daha iyi anlaşılabilceği söylenebilir.

Gerek DP iktidarının gerekse 27 Mayıs darbesinin yöneticilerinin radyo karşısındaki tutumları Türkiye’de radyonun siyasi ve toplumsal öneminin çoktan kavrandığını ortaya koymuştur. Darbe sırasında ilk el koyulan yerler arasında radyoların yer alması ve daha Milli Birlik Komitesi döneminde radyoların geliştirilmesi ve yaygınlaştırılmasının gerekliliğine duyulan inancın belirginleşmesi, radyoya ulusal birlik ve bütünlüğün ve hatta düzenin sağlanması konusunda verilen önemin açık bir göstergesi olmuştur. Bu anlamda, 1960’lı yıllar radyoların ilk kez teknik açıdan yoğun bir biçimde önemsendiği ve geliştirilmeye çalışıldığı bir dönem olmuştur. 15 Aralık 1960’da açılan Erzurum il radyosu bu adımların ilk somut örnekleri arasında yerini alırken, ilk yayın gününde mesajı yayımlanan Devlet Başkanı Cemal Gürsel’in bölge halkını yabancı radyoları dinlemekten kurtaracaklarına yaptığı vurgu dikkate değerdir:

Aziz Doğulu vatandaşlar,

Sizleri yabancı radyoları dinlemekten kurtarmak için, Erzurum’da bir radyo istasyonu tesis ettik. Bugün neşriyata başlıyoruz.

Yabancı radyolardan çok defa fesat, fitne hatta zehir gelir. Erzurum radyosu sizleri bu kötülüklerden koruyacak, kendi ve temiz sözlerimizle kendi meselelerimizi öğrenecek, güzel seslerimizle şarkılarımızı dinleyeceğiz...⁵⁴

Gürsel'in cümleleri arasında yer alan "yabancı radyolardan çok defa fesat, fitne hatta zehir gelir" ifadeleri 1940'larda Sarper'in ve diğer isimlerin benzer vurgularını anımsatmaktadır. Bununla birlikte, bu cümlelerin bu dönemde komünist radyolara ya da tehdide eklenen komşu ülke radyolarıyla doğrudan ülke bütünlüğüne yönelik olduğu düşünülen daha somut bir tehdit algısı etrafında dile getirildiği söylenebilir. İlerleyen yıllarda, Türkiye'ye yönelik yayınlar da yapan Erivan Radyosu, Kıbrıs Radyosu gibi örnekler etrafında daha açık bir biçimde dile getirilen kaygılar bu tespiti doğrular niteliktedir.⁵⁵ Bunun giderek belirginleşen toplumsal farklılıklarla bağlantılı olduğu görülmektedir. Erzurum Radyosu'na dair bu beklentiye rağmen bu radyo çok küçük bir verici gücüne -0.5 kw- sahiptir ve yalnızca Erzurum il merkezinden dinlenebilmektedir.⁵⁶ Dolayısıyla, bu bölgelerde yabancı radyolar bir süre daha devlet radyolarından daha iyi duyulmaya devam etmiş ve bu durum tehdit algısı ve kaygılarını arttırmıştır.

1960'lara kadar Türkiye'de radyo gerek teknik açıdan gerekse programcılık açısından ciddi bir gelişmişlik gösterememiştir.⁵⁷ Cumhuriyet Senatosu 2 Şubat 1962 tarihli 28. Birleşiminde Basın Yayın ve Turizm Genel Müdürlüğü bütçesi ve kanun tasarısı görüşülürken radyo konusunda sunulan 17 Ocak 1962 tarihli rapor bu yetersizliği ortaya koymaktadır. Raporda mevcut radyoların teknik olarak çok sınırlı ve yetersiz olduklarına değinilmekte ve bu nedenle ülkenin büyük bir kısmında günün her saatinde bir tek radyonun dahi rahatlıkla dinlenemediğine vurgu yapılmaktadır. Ayrıca, radyoların "kültür seviyeleri ve zevkleri muhtelif olan toplumumuza hitap eyledikleri cihetle, yayınlarında bütün dinleyicileri tatmin edecek programlar hazırlayama" dıkları ve vatandaşları "Doğu vilâyetlerimizde Sovyet, Güney ve Güney - Doğu bölgelerimizde de Arap radyoları"nın etkisine terk ettikleri belirtilmektedir.⁵⁸

Bu raporda da yer aldığı gibi, 1960'lı yıllarda yabancı radyolardan duyulan endişeler genellikle Türkiye radyolarının teknik yetersizliğine vurgu yapılarak dile getirilmiştir. Ayrıca yukarıdaki vurgulardan da görüleceği üzere, komşu ülkelerin Türkiye'den dinlenebilen radyoları bağlamında, dinleyici çeşitliliğinin de dikkate alınması gerektiğine dair bir yaklaşımın belirdiği söylenebilir. Radyoları etkin bir biçimde kullanmanın ve dinleyiciyi yabancı radyoların etkisinden kurtarmanın dinleyicilerin farklılıklarını dikkate almakla bağlantılı olduğu düşünülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla radyo sorununun siyasi, toplumsal ve kültürel anlamda çok boyutlu olduğu ve yalnızca teknik yetersizlikle açıklanamayacağı tartışmalar üzerinden bile rahatlıkla okunabilmektedir. Bu noktada, Douglas'tan⁵⁹ esinle, Türkiye'de 1960'lı yıllarda dinle-

yticilerin önemli bir kısmının hala “uluslarının dolaysız sesini” duyamamalarının temel bir endişe kaynağı olduğu söylenebilir.

Bu dönemde yalnızca sınır bölgelerinde değil ülke nüfusunun yoğunlaşmaya başladığı büyük şehirlerde de radyoların teknik yetersizliğinden yakınıldığı ve yabancı radyoların yoğun olarak dinlendiği görülmektedir.⁶⁰ Faruk Yener’in “...radyolarımızın düğmesini çevirir çevirmez en çok rastladığımız dil Türkçe oldu”⁶¹ vurgusu bunun bir yansıması niteliğindedir. Bu ihtiyaç bağlamında, radyolara 1963-1967 arası dönemi kapsayan Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda temel bir önem atfedilmiş ve yatırım önceliği tanınmıştır. Birinci Plan döneminin başındaki radyo durumuna bakıldığında karşılaşılan tablo,⁶² ülke nüfusu ve yüzölçümü göz önüne alındığında radyonun teknik olarak ne kadar yetersiz bir durumda olduğunu ve nüfusun yarısını bile kapsayamadığını ortaya koymaktadır. Plan’da radyonun “eğitim ve ulusal bütünlüğün sağlanması konusunda etkili bir araç” olduğuna vurgu yapılması ise, dönemin tartışmaları dikkate alındığında, radyoya yönelik hâkim yaklaşımın bir yansıması olarak görülebilir.⁶³ Bununla birlikte, dönemin hâkim kalkınma paradigmasıyla uyumlu bir biçimde, ülkenin gelişmesi ve modernleşmesi için radyo yayıncılığına kültürel ve ekonomik açıdan temel roller yüklenmiştir. Radyoların ulusal bütünlük açısından oynayacağı rol de bunun kalkınmaya yapacağı önemli katkı açısından ele alınmıştır. Ulusal bütünlük ülke insanlarını tek bir amaca kanallandırmayı kolaylaştıracaktır. Bunun için radyo yayınlarının ulusal bütünlüğün sağlanmasına hizmet edecek nitelikte ve ülkenin her tarafından dinlenebilir teknik kapasitede olmasına büyük önem atfedilmiştir. Yabancı radyoların dinlenmesinin oluşturduğu tehdit de bu kapsamda değerlendirilmiştir.

Planlama hedeflerinin zaman alması 1964’te TRT kurulduğunda da benzer sorunların varlığını sürdürmesine yol açmıştır. Kurulduktan kısa bir süre sonra özerk yapısı bağlamında ciddi bir kurumsallaşma ve var olma mücadelesi ile baş başa kalan kurumun sorumluluğunu üstlenmiş olduğu radyo yayıncılığını geliştirmesi pek mümkün olmamıştır. 1960’larda bir yandan yayıncılığın geliştirilmesi ve yaygınlaştırılmasına duyulan ihtiyacın hemen her fırsatta dillendirildiği görülürken, diğer yandan da radyoların siyasi müdahaleler ve sıkı bir kontrol isteği altında kalması dönemin en temel çelişkilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, yayıncılığın biçimlenişi ve kurumsallaşmasını sağlayacak temel mekanizmalar ve ilkeler hayata geçirilememiş ya da bu konuya öncelik verilmemiştir. Bu ortamda tüm dünyada radyo hızlı bir gelişim seyri gösterirken, Türkiye’de politik çekişmeler arasında

henüz daha kurumsallaşma sancuları yaşamaktadır. Dolayısıyla radyolardan eğitim, ulusal bütünlüğün sağlanması ve korunması alanlarında yeterince yararlanılmadığı, yabancı ülke radyolarının bu boşluk karşısında ciddi tehditler oluşturduğu dillendirilmeye devam etmiştir. TRT Yönetim Kurulu Başkanı Prof. Dr. İsmet Giritli'nin söyledikleri bu açıdan önemlidir:

...Gerçekten birkaç büyük şehrimizde oturanlar sadece program tartışması ve eleştirmesi yapa dursunlar, Türkiye'de kurulu radyo istasyonlarından yayınlanan programların yurdun birçok yerinden hiç dinlenemediği, bu yüzden bazı bölgelerimizde vatandaşlarımızın yabancı radyoların yayını dinlemek zorunda kaldıkları, bu istasyonlardan yayınlanan müzik ve eğlence programları arasında ulusal birlik ve bütünlüğümüzü zedeleyici propagandaların da yapıldığı hazin bir vakiadır.⁶⁴

Bu ifadeler, yukarıdaki tespitleri doğrular bir biçimde, önceliğin radyoların teknik gelişimine verildiğini, ulusal kaygılar bağlamında ilk yapılması gerekenin radyoların ülkenin her tarafından dinlenebilir bir hale getirilerek yabancı radyoların oluşturduğu tehdidin ortadan kaldırılması olarak belirlendiğini ortaya koymaktadır.

Birinci Plan döneminde planlanan adımların hayata geçirilememesi İkinci Plan hazırlıkları başladığında da benzer sıkıntıların devam etmesine yol açmıştır.⁶⁵ İkinci Plan, Radyo Televizyon Özel İhtisas Komisyonu Raporu'nda radyo alanında diğer ülkelerdeki hızlı gelişmelere ayak uydurulamadığına, bu alanda çok geri kaldığına vurgu yapılmakta ve bu durum karşılaştırmalı analizlerle ortaya konmaktadır.⁶⁶ Bu raporda radyo yayınlarının milli güvenlik ve devletin otoritesiyle doğrudan bağlantılı olduğuna değinilmesi ise konumuz açısından önemlidir.⁶⁷ Tehdit algısının özellikle komşu ülke radyoları -Arap radyoları- etrafında yoğunlaşması ise ayrıca vurgulanması gereken bir noktadır.⁶⁸

Bu dönemde yaşanan hızlı toplumsal değişimle birlikte giderek belirginleşen toplumsal farklılıkların, milli kimliğin sürekli bir parçalanma ve bölünme yeri olduğu gerçeğini hatırlatması bağlamında, özellikle komşu ülke radyolarının yarattığı tehdit algısının artmasında temel rol oynadığı söylenebilir. Raporunda radyoların yaygınlaştırılma nedenleri arasında toplumsal farklılıkların kendisine yer bulması bu açıdan tesadüf olmasa gerektir. Radyonun ülkenin her tarafına ulaştırılmasının yanı sıra, farklı bölgelerdeki insanlara hitap edecek bir niteliğe kavuşturulmasının bu anlamda büyük bir önem taşıdığı dile getirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda, özellikle güçlü bölge radyolarının

kurularak radyo yayınlarının çeşitlendirilmesi ve yayın yapılan bölgelerin niteliklerine uygun bir yapıya kavuşturulmasının gereğine vurgu yapıldığı görülmektedir. İlerleyen yıllarda bu tür bir yaklaşımın daha belirgin bir biçimde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum, 1960’ların giderek canlanan toplumsal hayatında dinleyiciyi dışarıda bırakan hâkim dinleyici tasarımının katı bir biçimde sürdürülemeyeceğinin görülmeye başlandığını göstermektedir. Dinleyiciye hitap etme meselesi yabancı radyoların dinlenmesini engellemek açısından da önemli görülmektedir. Bu bağlamda, raporda, bölge ve il radyolarının yayın yaptıkları dinleyici kitlesine hitap edecek bir teknik kapasiteye ve programcılık yapısına kavuşturulmasının önemine değinilmektedir.⁶⁹

Dolayısıyla 1960’ların sonlarında yabancı radyoların özellikle bölge radyolarının nitelikleri bağlamında tartışıldığı görülmektedir. 1967 yılında 100’er kw’lık İzmir ve Erzurum radyoları faaliyete geçirilmiştir. Böylece Ege Bölgesi ve Doğu Anadolu Bölgesinde bulunan birçok il, bu illerde yaşayan nüfus TRT radyolarının kapsama alanına girmiştir.⁷⁰ Bu radyolar nüfusun büyük çoğunluğunu yabancı ülke radyolarını dinleme zorunluluğundan kurtaracak en temel adımlar olarak görülmüştür.⁷¹ Bu anlamda önceliğin sınır bölgelerine verilmesi bu bölgelerde uzun yıllardır varolan yabancı radyo nüfuzunu kırma çabasıyla bağlantılı olmuştur. Ancak Öngören, Türkiye’de radyo yayıncılığını güçlendirecek ve televizyon yayıncılığı karşısında geri plana düşmesini engelleyecek temel adımlardan biri olarak değerlendirdiği bölge radyoculuğunun TRT tarafından yeterince önemsenmediğini, ulusal kaygılar ve bölünme endişesiyle içeriklerinin yayın yaptıkları bölgelerde yaşayan halkın beklenti ve düzeyine uygun olarak hazırlanmadığını belirtmektedir.⁷² Bu çelişkili durum ulusal bütünlük kaygılarının bir yandan radyonun bu bölgelere ulaştırılmasında ve yayın yaptığı bölgelerdeki halka hitap etme gerekliliğinde, diğer yandan da yayınların içeriklerini merkezi programlarla sınırlandırmada temel gerekçe olarak kullanıldığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Bu tutum, yayın yapılan bölgedeki halkın niteliklerinin ve beklentilerinin ulusu bütünleştirecek “milli sesin” etkin bir biçimde ulaştırılması açısından önemsendiğini, bütünlüğü sağlayarak kalkınmaya hizmet edecek radyo yayıncılığı tanımının bu çerçeveden yapıldığını düşündürmektedir. Bir başka deyişle, Türkiye’de de iktidarların radyoyu ulusal bir araç olarak konumlandırma ve kullanmanın kalkınmaya da daha doğrusu bu gerekçe etrafında biçimlendirdikleri hâkim politikaları sürdürme açısından önemini fark ettikleri söylenebilir. Yabancı radyoların nüfuzunun kırılması da bu açıdan önemsenmektedir.

Bu kapsamda, milli kimlik ve ulusal bütünlük kaygıları doğrultusunda radyo yayıncılığı konusunda sürdürülen katı tutumun genel anlamda dinleyicilerin beklentilerini dikkate almama yaklaşımında yansımaları bulunduğundan görülmektedir. Türkiye’de, yalnızca dinleyiciye ulaşma açısından değil, dinleyicilerin beklentilerini dikkate alma açısından da ilk ciddi adımlar yabancı radyolardan gelmiştir.⁷³ Bu durum, mevcut dinleyici tasarımıyla yakından bağlantılıdır. Ahıska, “Türkiye’deki radyo yayıncılığı”nın “dinleyiciliği ayrıştırmadan halka hitap eden ve dinleyicinin isteklerini kendi ilkelerinden çıkarsayan bir” anlayışla şekillendirildiğini ve bu anlamda dinleyiciyi dışarıda bırakan inkârcı bir politikaya sahip olduğunu belirtmektedir.⁷⁴ Bununla birlikte, 1950’lerin sonları ve özellikle 1960’lı yıllardan itibaren, radyoların içinde bulunduğu duruma dair dinleyici şikâyet ve taleplerinin gazetelerde sık sık kendisine yer bulması radyo dinleyicilerinin sürecin aktif bir parçası olma çabasının bir yansıması niteliğindedir.⁷⁵

Yabancı radyoların halkın beğenilerine ve beklentilerine göre müzik yayınları yaparak dinlenilirliklerini arttırdıklarına ve bunun vasıtasıyla kendi propagandalarını halka ulaştırmayı başardıklarına dair yükselen tartışmalar da bu tutum bağlamında şekillendirilen katı müzik politikalarıyla karşımıza çıkmaktadır.⁷⁶ Bu açıdan müzik konusu Türkiye’de dinleyici tasarımının katı sınırlar içinde tutulmaya çalışılmasının bir yansıması niteliğindedir. Kocabaşoğlu’nun, 1930’lu yıllarda radyo sahiplerinin önemli bir kısmının yapılan müzik devrimi nedeniyle “Türk müziğine Batı müziğinden çok daha yakın olan Arap müziğini dinlemek üzere antenlerini Mısır Radyosu’na çevirdikleri”ni aktarması bu tutumun yabancı radyoların dinlenmesinde de ne kadar temel bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Halkın bu radyoları kendi sesi sanarak dinlediği ve böylece bu radyoların zararlı etkilerine maruz kaldığı yönündeki eleştirilerin de o dönemde başlamış olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Kocabaşoğlu, radyolarda Türk müziğine yeniden yer verilmeye başlanmasında “radyo sahiplerinin Mısır Radyosu’nu dinlemeye başlaması ve bunun sakıncalarının siyasi iktidarca anlaşılması”nın rolü olabileceğini belirtmekte ve böylece bu algının köklerinin ne kadar eski bir tarihe uzandığını göstermenin yanı sıra radyo politikalarının belirlenmesinde yabancı radyoların yadsınamayacak bir rolü olduğuna işaret etmektedir.⁷⁷

Benzer bir durumun 1960’lı yıllarda da varlığını sürdürdüğünü Mete Akyol’un 1967 tarihli haberi ortaya koymaktadır. Bu haberde Rus Radyolarının Karadeniz halk müzikleri çaldığı ve bu nedenle çok yoğun bir biçimde dinlendiklerinden bahsedilmektedir. TRT radyolarının bu bölgede net bir

biçimde dinlenememesinin ve yabancı radyoların yöre halkının beğenilerini dikkate alan yayınlar yapmasının bu durumu pekiştirdiği söylenebilir. Haberde, çözüm olarak kemençe sanatçısı Hasan Sözeri’nin Rize Ticaret Lisesi radyosundan yayınlanmak üzere bir Karadeniz müziği repertuarı oluşturduğundan ve bu müziklerin her gün yayınlandığından bahsedilmektedir.⁷⁸ Sözeri, Rize Ticaret Lisesi Radyosu’nun kendi hazırladığı Karadeniz ezgilerini yayınlaması sayesinde artık Rizelilerin komünist radyolarını dinlemediğini söylemekte.⁷⁹ Ancak, bu radyonun 100 watt’lık çok küçük bir vericiyle yayın yaptığı⁸⁰ ve bunun da çok sınırlı bir alandan -tıpkı yukarıda değinilen 500 watt’lık Erzurum il radyosu gibi- yalnızca il merkezinden dinlenebileceği göz önüne alınırsa gerek Rize’de gerekse diğer Karadeniz illerinde Sözeri’nin yakındığı yabancı radyoların dinlenmeye devam ettiği söylenebilir.

TRT Ankara Radyosu yapımcılarından Mesut Özgen tarafından gerçekleştirilen TRT Çukurova Radyosu Dinleyici Araştırması bölge radyoları bağlamında Türkiye’de yabancı radyoların dinlenmesine dair önemli veriler ortaya koymaktadır. Eylül-Ekim 1971’de anketlerin gerçekleştirilmesiyle yapılan ve sonuçlarının değerlendirilmesi 1973 yılını bulan bu araştırma cevap aradığı “Türkiye Radyoları dışında yabancı radyolar ne oranda dinleniyor? Dinleyicilerin bu radyolardan beklentileri nelerdir?” gibi sorular dikkate alındığında bu konuda yapılan ilk ciddi araştırma çabası olarak da değerlendirilebilir.⁸¹ Çalışmanın “En Çok Dinlenen Radyo İstasyonları” başlıklı bölümüne bakıldığında Çukurova Radyosunun kapsama alanına giren Adana, Gaziantep, Hatay, İçel, Nevşehir, Niğde, Kahramanmaraş ve Konya illerinde Çukurova, Diyarbakır, Ankara ve Erzurum Radyolarının yanı sıra Kıbrıs Radyo Yayın Korporasyonunun ve diğer yabancı radyoların devamlı bir biçimde ve yoğun olarak dinlendiği ortaya çıkmaktadır.⁸²

Özgen, araştırmaları sırasında yabancı radyoların, özellikle de Kıbrıs radyosunun yaptıkları anketlerle ulaştıkları oranlardan çok daha yoğun bir biçimde dinlendiklerini gözlemlediklerini ve araştırmalarını derinleştirerek bu gözlemin doğruluğunu ortaya koyduklarını belirtmektedir.⁸³ Araştırmanın ortaya koyduğu tablo özellikle sınır bölgelerinde yabancı ülke radyolarının yoğun bir biçimde dinlendiğini göstermektedir. Özgen, inceledikleri saat dilimlerinde Kıbrıs Radyosunun böyle yoğun bir biçimde dinlenmesini dönemin hâkim yaklaşımlarıyla uyumlu bir biçimde Çukurova ve Kıbrıs Radyolarının yayın içeriklerinde aramaktadır. Buna göre, Kıbrıs Radyosu’nda çalan müziklerin “günün piyasada tutulan, ‘dolmuş plakları’ denilen türde yozlaşmış Türk müzik”leri olduğunu ve bu tür yayınların Çukurova Radyosu’nun

yayın saatlerine göre kasıtlı bir biçimde ayarlanarak Türk dinleyicilere özellikle TRT haber bültenlerinin dinletilmek istenmediğini belirtmektedir.⁸⁴ Bu değerlendirme propaganda algısının ve ulusal güvenlik yaklaşımının sürdüğünü göstermektedir. Özgen'in "Sonuç ve Öneriler" kısmında sahil şeridinde yabancı radyoların yayınladıkları "yoz müziklerle" dinleyicinin ilgisini çekmeleri konusunda söyledikleri ise bu konuya yaklaşımda kültürel kaygıların ön plana çıkmaya başladığını ve sorunun TRT müzik politikalarının ötesine uzandığını göstermesi açısından dikkate değerdir:

... Bugüne kadar ülkemizde bu tür müziğin yapımı ve yayını önleyici bir kültür politikası oluşturulamamıştır... Bunların dışında bir önemli sorun da şudur: Bu tür müzik parçalarının sadece TRT'den yayınlanmaması sorunu çözmeye yetmez. Yalnız başına Kıbrıs Radyo Yayın Korporasyonunun yayını da tek başına etkili olamaz. Ama eğer aynı müzik parçaları Polis ve Meteoroloji Radyolarıyla Mamak Muhabere Okul Radyosundan da yayınlanırsa –ki yayınlanmakta ve etkili de olmaktadır- TRT üzerine düşen önemli görevlerden birini yeterince yerine getiremez. Böylece yabancı radyolar da etkinliklerini başarıyla sürdürmeye devam ederler.⁸⁵

1972 yılıyla birlikte radyo alanında teknik açıdan önemli adımlar atılmış olsa da sorunlar devam etmiştir.⁸⁶ Buna karşın, 1970'ler televizyonun yatırım, endüstri, toplumsal ve siyasi ilgi ve yaygınlaşma anlamında giderek ön plana çıktığı bir dönem olmuştur. Radyoların gelişim sancıları yaşadığı 1960'ların sonlarında televizyonun ön plana çıkması ilgi odağını ve tartışmaların çerçevesini değiştirmiştir. Bu gelişme karşısında radyolar ikinci plana düşerken programcılık anlamında gelişmesi ve potansiyellerini ortaya koyacak bir yapıya ulaşması da mümkün olmamıştır.⁸⁷ Bu bağlamda, yabancı radyoların dinlenmesinden ziyade sınır bölgelerinde yabancı televizyon kanallarının izlenmesinden duyulan kaygılar ön plana çıkmaya başlamış, televizyonun tıpkı radyo gibi bir propaganda aracına dönüştürülerek soğuk savaş için kullanılacağı yönündeki kaygılar ve bu durum karşısında Türkiye'nin bir an önce tedbirler alması gerektiği düşünceleri 1980'lere doğru giderek belirginleşmiştir.⁸⁸ Bu çerçevede 1970'lerin başlarına dair yukarıdaki değerlendirmelere bakıldığında, yabancı radyoların ulusal bütünlük kaygıları bağlamında ele alınmaya devam etmesinin yanı sıra, kültürün yozlaşması vurgularının ön plana çıktığı ve tartışmaların televizyon yayıncılığı bağlamında sürdürüldüğü bir dönemin başladığı görülmekte, bu gelişmelerin analizi çalışmanın kapsamını aştığı için burada yalnızca yaşanan değişimin 1970'lerin ilk yıllarından itibaren ortaya çıkmaya başladığına değinilmekte yetinilmektedir.

Sonuç

Radyo yayıncılığının ortaya çıkışı ve gelişimi ulus devletlerin ve modern hayatın temel toplumsal ve kurumsal ihtiyaçlarıyla yakından bağlantılı bir biçimde gerçekleşmiştir. Radyo dinleyiciliği de bu bağlamda şekillenmiştir. Radyonun siyasi bir araç olarak önemsenmeye ve ulus devletler açısından halkı bir araya getirme ve bir ulus ideali etrafında birleştirme aracı olarak görülmeye başlandığı 1930’lu yıllardan itibaren dinleyiciliğin biçimlendirilmesi de temel kaygılardan biri olmuştur. Bu anlamda radyo içeriklerini düzenleme ve kontrol altına almanın yanı sıra, çok daha kaygan bir zeminde duran dinleyiciliği kontrol etme çabaları da ortaya çıkmaya başlamıştır.

Radyo propagandalarının hız kazandığı İkinci Dünya Savaşı ve sonrası dönemde Türkiye’de halkın radyolarını dikkatli dinlemesi, propaganda ve “radyolardan saçılan zehirler karşısında uyanık olması”, hatta halka neyi dinleyeceklerine dair telkinler yapılması ve bu radyoların dinlenmesini engelleyecek teknik tedbirlerin alınması yönünde çağrıların dile getirilmesi bu açıdan dikkate değerdir. Bu süreçte ülke bütünlüğüne ciddi bir tehdit oluşturmayan yabancı radyolar karşısında genel bir uyanık olma halinden ulusal bütünlüğe yönelik en ciddi tehdit unsuruna dönüşen bu radyoların dinleyiciyi zehirleyen yayınlarına karşı tedbirlerin alınması yönündeki düşüncelere geçişte soğuk savaş ortamında benimsenen ABD yönelimli politikaların ve Batı’yla bütünleşme isteğinin temel bir rol oynadığı söylenebilir. Bu yönelim ve daha sonraki süreçte ülke içinde yaşanan toplumsal dönüşümler hangi yabancı radyoların dinleneceği hangilerinin dinlenmesinin sakıncalı olduğu konusundaki tutumda da belirgin bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bu dönüşümler bağlamında giderek belirginleşen dinleyici farklılıkları yabancı radyoların –özellikle komşu ülke radyoları- dinlenmesi konusundaki endişeleri biçimlendiren ve arttıran temel unsurlardan biri olmuştur.

Beklenti, talep ve farklılıkları dikkate almayan katı dinleyici politikalarının devlet radyolarının içeriklerini belirlemede kullanılmanın yanı sıra yabancı radyolar karşısındaki kaygılı tutumun ortaya çıkmasında ve bu radyoların yaygın bir biçimde dinlenmesinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Uygun bir alıcı cihazı olan hemen herkesin radyo seslerine rahatlıkla ulaşabileceğinin ve halkın yabancı radyoları dinlemesinin tümüyle engellenemeyeceğinin farkında olunması bu tutumun her dönemin konjonktürü ve politikaları bağlamında yeniden tanımlanmasına yol açmıştır. Özellikle hükümetlerin radyo politikaları bağlamında yabancı radyoların dinlenmesi

konusunda yaşanan tutum değişimini görmek mümkündür. Ayrıca, yabancı radyoların dinlenmesi sorunu bağlamında belirginleşen ulusal bütünlük kaygılarının bir yandan devlet radyolarını geliştirme ve yaygınlaştırmanın temel gerekçelerinden biri olarak kullanılmasına karşın, diğer yandan da radyo yayıncılığını merkezileştirme ve ulaşılmak istenen halkın talep ve beklentilerinden uzak bir yapıda biçimlendirmede kullanılması değinilmesi gereken temel bir çelişki olarak belirlemektedir.

Notlar

- * Bu makalenin yazılışına yazarı sabırla dinleyerek ve getirdiği değerli görüş ve önerileriyle katkıda bulunan Sn. Yrd. Doç. Dr. Kenan Demirci’ye teşekkürü bir borç bilirim.
- 1 Meltem Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* (İstanbul: Metis, 2005), 151.
 - 2 Bu konudaki örnekler için bkz. Ahıska, *Radyonun*, 155-203; Uygur Kocabaşoğlu, Şirket Telsizinden Devlet Radyosuna: TRT Öncesi Dönemde Radyonun Tarihsel Gelişimi ve Türk Siyasal Hayatı İçindeki Yeri (İstanbul: İletişim, 2010), 296.
 - 3 Ahıska, *Radyonun*, 18.
 - 4 Ahıska, *Radyonun*, 49.
 - 5 Ahıska, *Radyonun*, 47, 82.
 - 6 J. O. Boyd-Barrett “Cultural dependency and the mass media”, *Culture, Society and the Media* içinde, der. Michael Gurevitch vd. (London and New York: Routledge, 1982), 185.
 - 7 1950-1980 arası süreçte kalkınma paradigmasının yaşadığı dönüşüme dair ayrıntılı bir tartışma için bkz. Colin Sparks, *Globalization, Development and the Mass Media* (London: Sage, 2007); Jan Servaes (1986), “Development Theory and Communication Policy: Power to the People!” *European Journal of Communication*, 1 (2), 211-212.
 - 8 Ahıska, *Radyonun*, 18.
 - 9 1964’te faaliyete geçen TRT, radyo ve o dönem henüz kurulma aşamasında olan televizyon yayıncılığının yeni bir kurumsal çatı altında toplanmasına yönelik köklü bir adımı temsil etmektedir.
 - 10 1960 yılında kurulan DPT, 1960’lara gelindiğinde ülkenin içine sürüklenmiş olduğu ekonomik bunalımın planlama faaliyetleri çerçevesinde aşılabileceğine ve kalkınmanın ancak bu yolla gerçekleştirilebileceğine duyulan inanç bağlamında şekillendirilmiş bir kurumdur. Ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlardaki planlamalarda temel bir rol atfedilen kurumun yayıncılık konusundaki yatırımlar ve yöneliş üzerine yaklaşımları konumuz açısından önem taşımaktadır.
 - 11 1940 yılında Başbakanlığa bağlı olarak kurulan Matbuat Umum Müdürlüğü dönemin radyo yayıncılığında sorumlu ve devletin radyo yayıncılığında etkili bir biçimde yararlanma hedefini hayata geçirmek adına temel bir rol atfedilmiş kurumu olması açısından önemlidir. Kurumun bünyesinde 1941-1949 yılları arasında çıkarılan *Radyo* dergisi Türkiye radyo yayıncılığı tarihine ve dönemin radyo politikalarının anlamlandırılmasına dair temel bir kaynak oluşturmaktadır.
 - 12 Bkz. Graham Murdock “Media, culture and modern times: Social science investigations”, *A Handbook of Media and Communication Research: Qualitative and Quantitative Methodologies* içinde, der. Klaus Bruhn Jensen (London and New York: Routledge, 2002); Paddy Scannell, “Radio Times: The Temporal Arrangements of Broadcasting in the Modern World” (Paper presented at the International Television Studies Conference, London, July 10-12, 1986), 6.

- 13 James Curran, "Media and the Making of British Society, c. 1700-2000", *Media History* (2002):145-146.
- 14 Michele Hilmes, *Only Connect A Cultural History of Broadcasting in The United State* (Boston: Wadsworth, 2011), 4, 12.
- 15 Daniel Day, " 'Nation shall speak peace unto nation' The BBC and the projection of a new Britain 1967-82", der. Michael Bailey *Narrating Media History* İçinde (London and New York, Routledge, 2009), 156-158; Michele Hilmes, "Rethinking Radio", *Radio Reader: Essays In The Cultural History Of Radio* İçinde, der. Michele Hilmes ve Jason Lovigilo (New York, London: Routledge, 2002), 1, 3; Scannel, "Radio", 10-11.
- 16 Boyd-Barrett, "Cultural", 185-186.
- 17 Andrew Crisell, *Understanding Radio* (London and New York: Routledge, 1994), 19; Hilmes, *Only*, 53.
- 18 Susan J. Douglas, (2010) "Radyonun İlk Yılları", çev. B. Ersöz, der. David Crowley ve Paul Heyer, *İletişim Tarihi İçinde* (Ankara: Phoenix, 2010), 312, 313.
- 19 Douglas, "Radyonun", 320.
- 20 Ahıska, *Radyonun*, 146.
- 21 Bkz. Asa Briggs ve Peter Burke, *Medyanın Toplumsal Tarihi: Gutenberg'den İnternet'e* çev. Ümit Hüsrev Yolsal ve Erkan Uzun, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2011), 242-243; Armand Mattelart, "İletişimin Dünyasallaşması", çev. Halime Yücel (İstanbul: İletişim, 2001), 67-68.
- 22 Bkz. DPT, İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Radyo-Televizyon Özel İhtisas Komisyonu Raporu (Ankara: DP, 1966), 116-119, 180-182; Jerome S Berg, *Broadcasting on the Short Waves 1945 to Today* (McFarland and Company, Inc: Jefferson, North Caroline, and London, 2008), 32, 415-421.
- 23 Marshall McLuhan (2010) "Radyoyu Anlamak", çev. B. Ersöz, der. D. Crowley ve P. Heyer, *İletişim Tarihi içinde* (Ankara: Phoenix, 2010), 355.
- 24 Uluslararası istasyonların dinleyici araştırmalarının köklerine dair bkz. Jerome S. Berg, *Listening on the Shortwaves, 1945 to Today* (Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2008), 20.
- 25 Ahıska, *Radyonun*, 163-165, 170-171.
- 26 Bkz. Aysel Aziz, "Türkiye'deki BBC İzleyici Araştırmaları", *Yıllık AÜ. Basın Yayın Yüksekokulu* (1983-1985).
- 27 Sevilay Çelenk, *Televizyon, Temsil, Kültür: 90'lı Yıllarda Sosyokültürel İklim ve Televizyon İçerikleri* (Ankara: Ütopya, 2005), 137-139.
- 28 Ahıska, *Radyonun*, 19-20, 102-103; Kocabaşoğlu, *Şirket*, 151-154, 167.
- 29 Ahıska, *Radyonun*, 135.
- 30 Kocabaşoğlu, *Şirket*, 78, 82-84.
- 31 Bkz. Kocabaşoğlu, *Şirket*, 337, 393-397.

- 32 Ahıska’nın BBC Türkçe Servisi’nin yayınları bağlamında aktardığı bilgiler daha savaş yıllarında yabancı radyoların yaygın bir biçimde dinlendiğine dair veriler sunmaktadır. Bkz. Ahıska, *Radyonun*, 171.
- 33 Eric Jan Zürcher. *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. Çev. Y S Gönen (İstanbul: İletişim, 2007), 302-304, 312-314.
- 34 “Yabancı Radyoların Türkçe Programları”, *Radyo*, 15 Birincikanun 1941, c.1, s.1, 15.
- 35 Kocabaşoğlu, Şirket, 296.
- 36 Bkz. Kocabaşoğlu, Şirket, 292-299.
- 37 Ahıska, *Radyonun*, 198, 201-203.
- 38 Selim Sarper, “Dedi-Kodu”, *Radyo*, 1942, c.1, s.2, 1.
- 39 Nurettin Artam, “Kulak Hürriyeti”, *Radyo*, 1943, c.2, s. 22, 1.
- 40 Mattelart, *İletişimin*, 67-68.
- 41 Hasan Refik Ertuğ, “Radyo ve Öğretim”, *Radyo*, 1945, c.4, s.40, 1; Nüzhet Baba, “Harp Sonrasında Radyo”, *Radyo*, 1944 c.3, s.32, 21;
- 42 Ahıska, *Radyonun*, 200; Kocabaşoğlu, Şirket, 293-294; Nüzhet Baba, “Kısa Dalga Neşriyatımızın Muvaffakiyeti Artıyor”, *Radyo*, 1944, c.3, s.30, 21.
- 43 Kocabaşoğlu, Şirket, 404-405, 417-421.
- 44 Gizli radyolara dair tehdit algısının ve haberlerin çok daha eskiye dayandığı bilinmekle birlikte özellikle bu dönemin siyasi konjonktüründe yükseldiği görülmektedir. Örn. Bkz. Cumhuriyet, “Sovyetlerin İrana karşı propagandası”, 31 Temmuz 1950, 3; Cumhuriyet, “Bulgaristan’da gizli radyo”, 23 Mart 1951, 3. Cumhuriyet, “İnegöl’de Ruslara haber veren gizli radyo”, 10 Kasım 1951, 1; Cumhuriyet, “İngiltere’de gizli radyo”, 26 Kasım 1956, 1. Milliyet, “Hür Rus radyosu”, 31 Mart 1951, 3; Milliyet, “Gizli radyo vericileri”, 16 Kasım 1951, 3; Milliyet, “Adana’da gizli radyo istasyonu iddiası”, 7 Ocak 1959, 5.
- 45 Berg, *Broadcasting*, 30-31.
- 46 Milliyet, “Gizli istasyonun mahiyeti anlaşıldı”, 20 Mart 1958, 1.
- 47 Mattelart, *İletişimin*, 67-68.
- 48 Kocabaşoğlu, Şirket, 156.
- 49 Aksoy Muammer, *Partizan Radyo ve DP* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1960), 12; Jülide Gülizar, *Haberler Bitti Şimdi Oyun Havaları* (Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994), 65-84; Kocabaşoğlu, Şirket, 407-416; Mahmut Tali Öngören (1977), “Ülkemizde ‘Radyo’nun 50. Yılı”, *Milliyet Sanat*, 249, 3-8.
- 50 Gülizar, *Haberler*, 84.
- 51 *Milliet Meclisi Tutanak Dergisi*, 27 Mayıs 1965, B. 117, O.3: 213-214.
- 52 Kocabaşoğlu, Şirket, 481-483.

- 53 Kocabaşoğlu, Şirket, 486-489.
- 54 Milliyet, "Erzurum Radyosu Dün Açıldı", 16 Aralık 1960: 3, 5.
- 55 Bu konuda Mecliste dile getirilen birçok ifade karşımıza çıkmaktadır. Örn. bkz. Ahmet Nihat Akay'ın konuşması, Millet Meclisi Tutanak Dergisi, 26.4.1967, B. 92, O. 1: 419-420; Hüsnü Dikeçligil'in konuşması, Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 4.2.1968, B. 27, O. 4: 516-517.
- 56 İsmet Giritli, "Yeni Radyolar Açılırken", *Milliyet*, 22 Ağustos 1967: 2.
- 57 Öngören, "Ülkemizde", 6-8.
- 58 *Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi*, B. 28, 2.2.1962: 465.
- 59 Douglas, "Radyonun," 312-313.
- 60 Faruk Yener, "Onlar ve Biz", *Milliyet*, 11 Eylül 1962: 4.
- 61 Yener, "Onlar", 4.
- 62 DPT, *Birinci*, 403.
- 63 DPT, *Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı* (Ankara: DPT, 1963), 384, 403.
- 64 Giritli, "Yeni", 2.
- 65 Bkz. DPT, *İkinci*, 11.
- 66 DPT, *İkinci*, 94, 103, 110.
- 67 DPT, *İkinci*, 69.
- 68 DPT, *İkinci*, 213.
- 69 DPT, *İkinci*, 216, 217-218.
- 70 Giritli, "Yeni", 2.
- 71 Refik Ahmet Sevengil, "Radyolarımızın Hikayesi", *Milliyet*, 19 Ekim 1963: 2.; DPT, *Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı Radyo-Televizyon Özel İhtisas Komisyonu Raporu* (Ankara: DPT, 1976), 8-9.
- 72 Mahmut Tali Öngören, "Radyoyu Öldürmeyelim!", *Milliyet Sanat*, 1982, s. 42: 4.
- 73 Bkz. Aziz, "Türkiye'deki".
- 74 Ahıska, *Radyonun*, 146.
- 75 Örn. bkz. Faruk Yener, "Mektuplar ve Dilekler", *Milliyet*, 6 Ağustos 1964: 6.
- 76 Ahıska, *Radyonun*, 121-133; Kocabaşoğlu, Şirket, 124-128; Meral Özbek, *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski* (İstanbul: İletişim, 1994), 127-153.
- 77 Kocabaşoğlu, Şirket, 129.
- 78 Mete Akyol, "Rize'de komünizmle elektro-kemençe ile savaşıyor", *Milliyet*, 4 Nisan 1967: 1, 9.
- 79 Akyol, "Rize'de", 9.

- 80 DPT, İkinci, 21.
- 81 Mesut Özgen, *TRT Çukurova Radyosu Dinleyici Araştırması* (Ankara: Odak, 1975), 2.
- 82 Özgen, *TRT*, 13, 22-28.
- 83 Özgen, *TRT*, 26-29.
- 84 Özgen, *TRT*, 30-31
- 85 Özgen, *TRT*, 70.
- 86 DPT, *Dördüncü*, 8-10; Öngören, “Radyoyu”, 4.
- 87 Öngören, “Radyoyu”, 3-4.
- 88 Mahmut Tali Öngören, “Radyo ile Soğuk Savaş”, *Milliyet Sanat*, 45, 1982: 39.

Sokak Siyasetinin Bir Örneği Olarak Yüksel-Konur Sokaklar

Özgün Dinçer

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi
odincer@media.ankara.edu.tr

Öz

Bu çalışmada gündelik hayat içindeki pratiklerle sokağın egemenin kurduğundan farklı, alternatif bir alana dönüşebileceği varsayımından yola çıkılmakta ve bunu mümkün kılan toplumsal pratikler ve süreçlerin Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Yaya Bölgesi örneğinde incelenmesi hedeflenmektedir. Bu amaçla Asef Bayat'ın geliştirdiği ve egemenin düzenlediği ve kullanımını belirlediği sokakların, gerçek kullanıcıları olan sıradan insanlar tarafından gündelik hayat içinde aktif ve katılımcı bir kullanımla sahiplenilerek dönüştürülmesi olarak tanımladığı "Sokak Siyaseti" kavramlaştırmasından yola çıkılacak ve bölgeyi farklılaştıran süreçler ve pratikler incelenerek, sokağın aktörleri ile derinlemesine görüşmeler yapılarak söz konusu toplumsal pratikler ve unsurlar tarihsel süreç içinde açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sokak Siyaseti, Ankara, Meydan, Sokak, Gündelik Hayat

.....

Makale geliş tarihi: 19.09.2016 • Makale kabul tarihi: 04.12.2016.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 53-77

Yüksel and Konur Streets As An Example Of Street Politics

Özgün Dincer

Ankara University Communication Faculty
odincer@media.ankara.edu.tr

Abstract

This study aims to examine the social practices and processes that make it possible to transform an ordinary street into an alternative social space in the case of Yüksel and Konur Streets Pedestrian Zone. It will be examined as a case of Asef Bayat's "Street Politics" which describes the active use of public spaces by subjects through everyday life that reshaped and transformed the usage. By examining social practices in this area and through in-depth interviews with actors, the subject at hand will be examined in the historical process.

Keywords: Street Politics, Square, Street, Everyday Life, Ankara

Toplumsal yaşam alanlarından biri olan sokaklar gündelik hayatın en önemli mekânlarından biridir. Mevcut olan herkesin politik bir aktör haline gelebilme potansiyelini içinde barındıran sokak, tam da bu özelliği nedeniyle egemenin kontrol etmeye çalıştığı bir alandır. Bununla birlikte sokaklar her türlü tahakkümün ve iktidarın alanı olduğu kadar, aynı zamanda direnişin, boyun eğmenin, karşı çıkmanın, mücadelenin, uyumun, uzlaşmanın da alanıdır. Ankara'da Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Yaya Bölgesi de, stratejik ve simgesel önemi nedeniyle egemenin yoğun şekilde denetlediği kent merkezinde, muhalefetin sızdığı bir çatlağı oluşturmaktadır ve bu anlamıyla da diğer sokaklardan farklılaşmış ve simgesel bir anlam kazanmıştır. Çalışmada bu bölgeyi yeniden kuran, sokağı ve sokakla kurulan ilişkiyi dönüştürerek direnişin alanı haline gelmesinde etkili olan toplumsal pratikler ve süreçler Asef Bayat'ın geliştirdiği "Sokak Siyaseti" kavramından yararlanılarak analiz edilmeye çalışılacaktır.

Asef Bayat¹ *sokak siyaseti* kavramıyla sıradan insanların, gündelik hayat içindeki sıradan pratikleri yoluyla mekânı nasıl ele geçirdiklerini ve kendilerine uygun hale getirdiklerini açıklamaya çalışır. Sokak etkinliğini siyasallaştıran ve sokağı siyasetin arenası haline getiren etkenin, kamusal mekânın tam da bu şekilde aktif ve katılımcı kullanımı olduğunun altını çizer. Sokaklar,

meydanlar, parklar, kaldırımlar onları düzenleyen devletin iktidar alanı haline gelmektedir ve iktidar hizmet alan kullanıcılarından, kendi koyduğu kurallara uymalarını yani ‘pasif kullanıcılar’ olmalarını bekler. Kullanıcılar ise egemenin düzenlediği mekânın pasif tüketicileri değil, onu kendi kullanımları ve ihtiyaçları doğrultusunda üretelerdir aynı zamanda. Gündelik hayatın içindeki sıradan toplumsal pratiklerle kullanıcılar sokağı kendi ihtiyaçlarına ve kullanımlarına uygun hale getirecek şekilde dönüştürürler. Bayat’a göre bu eylemlerde çarpıcı olan tam da gündelik olma halleri, olağanlıkları ve sıradanlıklarıdır. Yazara göre, her ne kadar örgütlü bir siyasal strateji şeklinde yürümese de bu pratiklerin siyasal alana kaymaları kaçınılmazdır. Bunu sağlayan ise sokağın benzersiz bir kamusal alan niteliği taşımasıdır. Bayat’a göre sokak, muhalefetlerini dile getirecekleri kurumsal bağlamdan yapısal olarak yoksun olanların toplu halde kendilerini ifade etmelerinin tek alanıdır. Herhangi bir ortak mekânsal zeminde bir araya gelemeyen insanların birlikte hareket edecek kurumsal birlikteliği de sağlamaları dolayısıyla sıkıntılarını kolektif olarak dile getirebilecekleri ve sorunlarını çözecekleri kurumsal mekanizmaya, kendilerini ifade edecekleri kanallara erişmeleri de güçleşmektedir. Yazara göre sokaklar, birlikte hareket etme potansiyelinin ortaya çıkması için iletişim kurulacak ortak bir mekân ya da iletişim imkânını sağlamaktadır. Sokak parlamento, siyasal partiler, medya gibi siyasetin geleneksel kurumlarının madun gruplar açısından erişebilirliğine ve buralarda kendilerini ifade olanaklarının sınırlı olduğu bir durumda alternatif bir siyaset biçimine imkân tanımaktadır. Bayat’ın tabiriyle aktörler, sokağı, ortak çıkarlarını konuşturdukları, kolektif düşüncelerini paylaştıkları ve bu nedenle diğer insanlarla dayanışmayı biçimlendirdikleri bir alan olarak kullanırlar. Bu nedenle sokak, bu aktörler için kolektif üretimin, düşüncenin, paylaşımın biçimlendiği benzersiz bir kamusal alanın mekânıdır. Bayat’a göre, kamusal alan olarak sokağın, insanların ortak çıkarlarının ve kimliklerinin farkına vararak aralarında bir ağ oluşturmalarını sağlayan ve harekete geçmesini mümkün hale getiren kendine has bir özelliği bulunmaktadır ve sokakların siyasal tehlikesinin ardında bu “pasif ağ”ların işleyişi yatmaktadır. Öğrenciler, işçiler, kadınlar gibi sokaklarda gösteri yapan grupların temel amacı davalarını duyurmak ve dayanışma sağlamaktır. Bu şekilde göstericiler tanımadıkları ama kendileriyle aynı koşullar altında olabilecek kişilerle iletişim kurmaya ve böylece kolektif eylemi genişletmeye çalışırlar. Bu nedenle sokak, kurumsal siyasetin içine giremeyen ve kendini oralarda ifade edemeyen, sesini duyuracağı iletişim kanallarına erişemeyen kesimlerin kendilerini ifade ettikleri ve alternatif iletişim biçimlerini harekete geçirebilecekleri bir alana dönüşme potansiyeli taşımaktadır.²

Sokakların insanlar tarafından aktif bir şekilde kullanılması ise planlı ve kontrollü olmayı gerektiren bürokratik yönetimin tepkisine yol açmaktadır. Otorite, denetimini sağlayamadığı kullanımlardan rahatsız olur. Bu durum doğal olarak bu insanları bir 'karşıt güç' durumuna getirir ve çatışma ortaya çıkar. Bayat, 'sokak siyaseti' kavramı ile bu çatışmaları da içine alacak şekilde sıradan insanların, sokakları otoriteler tarafından kendilerine tanınmış hakların dışına çıkararak etkin kullanım yoluyla sahiplenme ve dönüştürme potansiyeline dikkat çekmektedir. Sokak siyasetinin bu şekilde kavranışı ise sokağı, sadece bir sahne veya bir araç değil aynı zamanda direnişin konusu haline getirmekte, dolayısıyla da sokağı, sokağın kullanım hakkına dair talepleri ve pratikleri de politik bir mücadelenin konusu haline getirmektedir.³

Bu çalışmada da benzer şekilde sokak sadece tahakkümün bir alanı olarak değil, direniş alanına dönüşebilme potansiyeli de taşıyan bir yer olarak kabul edilmektedir. Sokak siyaseti kavramı da, sokağı mutlak şekilde iktidarın egemen olduğu bir mekân olarak değil, güç ve tahakküm ilişkileri ile direnişin girift bir şekilde iç içe geçtiği bir alan olarak kavramamıza ve böylece gündelik hayatın içine sızan çeşitli pratiklerle sokağı dönüştürme ve direniş alanı olarak taşıdığı potansiyelleri tartışmamıza imkân veren bir kavramlaştırma olması nedeniyle bu çalışmada tercih edilmiştir. Çalışmada bu kavramdan yararlanılarak Yüksel Caddesi ve Konur Sokak bölgesinin egemenin düzenlediği sıradan bir sokak olmaktan çıkarak toplumsal muhalefetin kendini ifade ettiği bir alana nasıl dönüştüğü anlaşılmalı çalışılacaktır.

Çalışmada Yüksel Caddesi ve Konur Sokak'ın örnek alan olarak seçilmesinin nedeni, kültürel, toplumsal ve politik kimliği ile kent içinde diğer sokaklardan önemli ölçüde farklılaşarak kendine has bir kimlik kazanmış olmasıdır. Bu bölge, kent içinde kentlilerin kendi kullanımları doğrultusunda dönüştürerek sahiplendikleri, muhalefetin ortak alanı haline gelmiştir. Çalışmada, bir yandan kullanıcıların Yüksel-Konur Sokakları sahiplenerek dönüştürmelerini sağlayan pratikleri tahlil edilmeye çalışılırken diğer yandan da söz konusu pratiklerin sokağı nasıl dönüştürdüğü, toplumsal, siyasal, ekonomik süreçler ve fiziksel düzenlemeler de göz önünde bulundurularak ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın konusu ve amacı çalışmanın yöntemini ve örneklemine de belirlemiştir. Bu nedenle aktörlerin gündelik hayatın olağan akışında mekânı nasıl sahiplenip dönüştürdüklerini anlamak üzere yayalar, çalışanlar, eylemciler, iş yeri sahipleri, çeşitli dernek ya da kurumların temsilcileri, sokaktaki işportacı, buradaki eylemlere gelen gazeteci, yerel yönetimin temsilcileri gibi

sokağın aktörü/kullanıcısı olan 20 ila 60 yaş arasında, farklı cinsiyetten 28 kişi ile derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak görüşme yapılmış ve sorulan sorular ile sokağı kullanan ve sahiplenen aktörlerin kimler olduğu, sokağı dönüştüren ve alternatif bir mekân olarak yeniden kurmaya olanak veren pratiklerin neler olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Buna ek olarak zaten 1990'ların başından beri sokağı sık sık kullanan araştırmacı, araştırma kapsamında farklı gün ve saatlerde, kimi zaman doğrudan etkinliklere katılarak kimi zaman da gözlemleyerek sokaktaki gündelik yaşama katılmıştır. Elde edilen bulgular, ekonomik, politik ve sosyal faktörler de göz önünde bulundurularak ve tarihsel süreç içinde açıklanmaya çalışılacaktır. Bu sayede, Bayat'ın kavramlaştırması takip edilerek sıradan aktörlerin gündelik hayat içindeki/içine sızan toplumsal pratikler yoluyla sokağı sahiplenerek, toplumsal muhalefetin ortak mekânı olarak iktidara direnişin bir alanı haline dönüştürme süreçleri ortaya konmaya ve açıklanmaya çalışılacaktır.

Kuruluş Süreci: 1930'lar ve '40'lar

Yüksel Caddesi, Konur Sokak ve Karanfil Sokak'tan oluşan, Ankara'nın başkent olmasının ardından 1929'da uygulamaya konan Jansen Planı'na göre inşa edilen 'Yeni Şehir'in merkezinde Kızılay'da yer almaktadır. Bu nedenle bölgenin yapısı ve niteliği 1920'lerde yeni başkent planlanması ve inşası ile birlikte başlayan süreçle yakından ilişkilidir. Bu süreç bize Bayat'ın otoritenin mekânı kendi iktidar alanı olarak nasıl planladığını, kullanıcıları ve kullanımı nasıl denetlemeye çalıştığını gösterecektir.

İktidarın taşa ihtiyacı vardır, der Sennett, iktidar kendisini mekân üzerinde de görünür kılmak ister.⁴ Cumhuriyetin kurucuları da bu yönde bir gereklilik duymuş ve modern Türkiye Devleti ile özdeşleşecek ve kurulacak yeni rejimin ilkelerini temsil edecek yeni bir başkent kurulmasını gerekli görmüştür. Ulus-devletin iktidarının bir göstergesi olan ve ulus devleti sembolize eden bir başkent, bu iktidarı mekân üzerinde görünür ve etkili kılmamanın bir yoludur.⁵ Kısacası siyasal iktidardaki değişim mekânsal olarak da kendini ifade etme ihtiyacı duymuş ve bu yönde düzenlemelere gitmiştir. Bu açıdan da yeni bir başkent kurma kararı almanın kendisi her şeyden önce siyasal bir karardır.⁶

Her yeni toplumsal ilişki biçimi yeni mekânsal düzenlemelere de ihtiyaç duymaktadır.⁷ Yeni ulus devletinin kurucularının da yeni rejimin simgeleriyle döşenmiş olduğu kadar, tahayyül edilen yeni toplumsal yaşam biçimine uygun yeni bir fiziksel çevreye de ihtiyaçları vardır. Ankara'nın, ideal Türk

vatandaşı, cumhuriyetin modernleşme ve batılılaşma hedefinin pratiğe dö-küldüğü bir gündelik hayat ve ulus devleti yansıtmayı istenmektedir.⁸ Bu amaçla modern ve batılı anlamda bir toplumsal yaşamın sürdürülebileceği mekânsal düzenlemelere gidilmiştir. Atatürk Bulvarı ve Bulvar üzerinde yer alan, Hâkimiyet-i Milliye Meydanı, Sıhhiye Meydanı, Zafer Meydanı ve Kızılay Meydanı, Gençlik Parkı, Atatürk Orman Çiftliği, Çubuk Barajı, Opera ve Sergi binaları farklı bir sosyal yaşam anlayışının üretildiği batılılaşmış bir toplum hayalinin en güçlü ifadelerindendir.⁹ Bu mekânlar hem yeni iktidarın kendini sergilediği, yeni rejimin ilkelerinin simgesel bir anlatıma kavuştuğu hem de yeni ulus devletinin vatandaş imgesinin üretildiği mekânlar olarak bu projenin en önemli unsurlarındandır.¹⁰

Yeni şehir ise yeni rejimin olduğu kadar yeni yurttaşın ve bu yurttaşın yeni yaşam biçiminin de temsil edildiği bir yer olarak düzenlenmiştir.¹¹ Nitekim Kızılay bir yanda bakanlık binalarının diğer yanda milletvekili ve bürokratlar gibi üst ve orta gelir gruplarına yönelik iki ya da üç katlı bahçeli evlerin yer aldığı daha sakin, düzenli ve yeşil açık alanların olduğu bir bölge olarak tasarlanmıştır. Yenişehir 1930'lar ve 40'lar boyunca sakinlerinin parklarda gezintiye çıktığı, bulvar boyunca yürüyüş yaptığı ve bulvar üzerindeki Kutlu, Özen gibi pastanelerde oturduğu, havuz başında¹² Riyaset-i Cumhur Mızıkası'nın çaldığı klasik müziği dinlediği dolayısıyla yeni rejimin arzuladığı nezh, düzenli, modern kent yaşamının bir ölçüde kurulmaya çalışıldığı bir yer olmuştur.¹³ Bakanlıklara da yakın olan Yüksel Caddesi, Konur Sokak ve Karanfil Sokak ise Kızılay Meydanı'nın artalanında bürokrat ve milletvekili gibi üst düzey memurlar için düşünülen iki veya üç katlı konutların yer aldığı bir alan olarak tasarlanmıştır.¹⁴ Bununla birlikte ekonomik ve sosyal gelişmeler ile birlikte bu bölge tasarlandığı haliyle kalmayacak ve dönüşecektir.

İlk Kırılmalar: Çok Partili Dönem

1940'lardan sonra yürütmenin şehrin bu kısmına taşınması ve kimi konut olanaklarının sağlanması ile Kızılay bölgesinin canlanması, çok partili döneme geçişle birlikte uygulanan politikalarla da hızlanacaktır. 1950'ler ve 60'larda dükkânların ve iş yerlerinin açılmasıyla Kızılay ticari merkez özelliği kazanmıştır. 1950'lerden sonra, artan göç ve nüfus artışı, istihdam durumları ve Kızılay'ın merkez olarak ulaşım ağlarının üzerinde olması gibi nedenlerle giderek daha geniş bir halk kesiminin kent yaşamına katıldığı bir bölge haline gelecektir. Sosyal ve ekonomik gelişmeler planlanandan farklı bir dönüşüme neden olacak, idari bir merkez ve orta-üst sınıf konut alanı olarak düzenlenen

Kızılay, 1952 yılında alınan bir kararla kentin 'iş merkezi' olarak kabul edilecektir.¹⁵ Bu gelişmelere paralel bir şekilde Kızılay ticaretin ve sosyal yaşamın merkezine dönüşerek daha geniş kesimlerin kent yaşamına katıldığı bir merkez rolü üstlenecektir. 1960'larla birlikte ise toplumsal muhalefetin eylemlerine sahne olmasıyla politik bir kimlik kazanacaktır. 1961 yılında TBMM'nin de taşınmasıyla Kızılay'ın politik kimliği pekişmiş ve toplumsal muhalefet için önemli bir merkez olmaya devam etmiştir. Kızılay böylece artık sadece yarı resmi bir kamusal alan statüsünden çıkarak politikanın, muhalefetin, sosyal yaşamın harmanlandığı ve yeniden üretildiği bir mekâna dönüşmeye başlamıştır.¹⁶

Kentsel mekânlar, kentin diğer kısımlarındaki gelişmelerle etkileşim içindedir. Dolayısıyla Kızılay gibi bir merkezin canlılığının artması ve konuttan iş yerine dönüşmesi Yüksel ve Selanik Caddeleri ile Konur ve Karanfil Sokakları da etkileyecek, burada da çeşitli iş yerleri, ofis ve dükkânlar açılmaya başlayacaktır. Bölge bir yandan orta ve üst kesimin ikamet ettiği konutların yer aldığı diğer yandan da bu kesime hizmet veren çoğunlukla giriş katlarda market, berber, terzi, ayakkabıcı, eczane doktor, avukat ve benzeri ofis ve iş yerlerinin bulunduğu bir alana dönüşecektir. 1960'lardan sonra meclisin ve bakanlıkların Kızılay'a taşınmasıyla çeşitli siyasi kurumlar da bu bölgedeki binalara yerleşmeye başlayacak buna paralel olarak milletvekili, bürokrat ve üst düzey meslek gruplarının geldiği kimi restoran, lokal gibi mekânlar da açılacaktır. Böylece bu sokaklar milletvekili ve bakanların, bürokratların öğle ve akşam yemeklerini yediği ve sosyalleştiği bir alana da dönüşecektir. Bugün hala sokağın en önemli aktörlerinden olan Mülkiyeliler Birliği¹⁷ ve TMMOB da o tarihlerde bugünkü binalarına taşınacaktır.

Hem Mülkiyeliler Birliği hem TMMOB, Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Bölgesi'nde oluşan sosyo-kültürel yapının ve sokağın kimliğinin kurucu unsurlarından olmuştur. Mekteb-i Mülkiye'nin uzun yıllara dayanan tarihi içinde oluşmuş kurumsal geleneğini sürdüren ve sokağa aktaran Mülkiyeliler Birliği Sosyal Tesisi hem Ankara'daki hem sokaktaki önemli bir entelektüel merkez haline gelmiştir. Tesis okulun, siyasetin çeşitli kademelerinde görev yapmakta olan mezunlarının, gazetecilerin ve ülkenin önde gelen aydınlarının toplandığı öğlen ve akşam yemeklerinde diğer mezunlarla, arkadaşlarıyla, hocalarıyla buluştukları, bir araya geldikleri ve sosyalleştikleri bir yer olması nedeniyle bulunduğu bölgede bir çekim merkezi haline gelmiş, lokalden sokağa doğru yayılan politik ve kültürel bir ortama imkân sağlamış, sokağın

bir sosyalleşme alanı olarak kullanımını arttırmış ve kullanıcı profili ile sokağın çehresini de etkilemiştir. Benzer şekilde TMMOB da mesleki bir örgüt olarak öğrenciler ile mezunlar yani yeni ve eski kuşak arasında bağ kurmuş ve onları sokağa çekmiş, benzer bir işlevi o da üstlenmiştir.

Zaten Ankara'da özellikle bu dediğin ada Yüksel Caddesi ve etrafı sadece Ankara'nın değil Türkiye'nin kültür ve entelektüel merkezi gibiydi. Ülkenin en akil adamları buradaydı o dönemde. Aklına kim geliyorsa... şimdiki gazeteciler Uğur DüNDAR'ından tut da Mehmet Ali Birand'ına, TRT'ciler, ondan sonra ne bileyim işte zamanında meclis başkanlığı yaptı, Uluç Gürkan'ından tut da Deniz Baykal'ına kadar hepsi Yüksel Caddesi'nden Mülkiyeliler Birliği'nden geçmiştir orada herkesin bir anısı vardır. Bu memlekette yetişip de, bu memleketi yöneten, yönetim kademelerinde, hükümetlerinde görev alan bürokratların ondan sonra ilim adamlarının, bilim adamlarının, öğrencilerinin, doktorlarının hepsinin bulunduğu yerd. Yani öğrenci ile hocanın bulunduğu, hocaların birbirlerinin arasında bulunduğu, memleketin gidişatı hakkında tartışmaların yapıldığı, bu memleket nereye gidiyor, bu memleket nasıl kurtulur dönemlerindeki en yoğun kültür ve fikir alışverişinin yapıldığı yerd. Çok derin tartışmalar çok derin masalar sofralar kurulurdu.¹⁸

Buranın eskiden beri bir siyasal kimliği vardı zaten. TMMOB ve Mülkiyeliler Birliği (...) öğrencilerin, hocaların her zaman geldiği yerlerdi ve onlar da sol insanlardı, soldaki insanlardı.¹⁹

Mekânlar, tarihi, toplumsal belleği günümüze taşırlar. Bu nedenle bu kurumların sadece sokaktaki fiziksel varlığı bile bölge için önemli bir simgesel nitelik taşımaktadır. Eskiden beri "sol" ve "muhalif" kimlikli olan bu iki kurum sokaktaki sol muhalif kültürü üreten ve sürdüren aktörlerdendir. Sokakta, aydın kimliği ön plana çıkan kişilerin daha sık uğradığı, politik ve kültürel sohbetlerin yapıldığı bir atmosfer oluşmuş, bu da ileriki dönemlerde kitapçıların, öğrencilerin, akademisyen ve yazarların, sol görüşlü dernek ve örgütlerin sokağı tercih etmesinde ve daha yoğun kullanmasında böylece sokağın kimliğinin bu doğrultuda şekillenmesinde rol oynamıştır. Görüşmelerde de bu iki kurumun kültürü, sahip olduğu gelenek, öğrencilerinin, hocalarının ve mezunlarının entelektüel düzeyi ile kültürel ve sol bir merkez olarak sokağın kimliğini oluşturmadaki katkısına sıkça değinilmiştir. Görüşmecilerin sokağı tanımlarken kullandığı "sol", "aydın", "kültürel" gibi tanımlamaların bu iki kurumun temsil ettiği kimlikle özdeşleşmesi de bu nedenledir. Bu iki kurumun önemi özellikle 12 Eylül sonrası daha da ön plana çıkmıştır.

Dönüşüm: 1980'ler ve 1990'lar

Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Yaya Bölgesi'ni dönüştüren en önemli süreçlerden biri, tarihsel olarak Türkiye siyasetinde de önemli bir dönüm noktası olan 12 Eylül darbesidir. Toplumsal hayatın her alanına sızan etkisiyle 12 Eylül'ün sokaklar üzerindeki etkisi de büyük olmuş, bu durum doğal olarak insanların gündelik hayatlarında olduğu kadar sokakla kurdukları ilişkide de belirli bir dönüşüme neden olmuştur. Sokaklar ve meydanlar üzerindeki tahakkümün son derece sıkı yaşandığı süreçte toplumsal muhalefet kent içinde gelişebileceği bir yere ihtiyaç duymuş, bu süreçte Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Yaya Bölgesi direniş potansiyelinin sızdığı bir çatlak olarak ortaya çıkmıştır. Buna imkân veren de 1980 sonrası birçok derneğin kapatıldığı sırada açık olan Mülkiyeliler Birliği Mezunlar Derneği ile TMMOB, İHD ve benzeri kurum ve kuruluşların bu sokaklardaki varlığı olmuştur.

O dönemde İnsan Hakları Derneği, ki Konur Sokak'taydı, Mülkiyeliler'in az ilerisindeydi mekânı. Genellikle Konur Sokak sağlıklı solum derneklerin olduğu bir yerdi. Ve hani bizim kendimizi, Dost Kitabevi, Mülkiyeliler, dernekler, kimi siyasi partiler, o zaman SHP vardı. Bazen SHP'yi işgal edip toplantı ve yemekler olduğunda orada toplantı yapardık. O yıllarda şehir merkezinde toplantı yapabileceğimiz yerler yoktu. Sıhhiye de dernek binası vardı kiraladığımız, bazı öğrencilerin çıkardığı dergilerin büroları vardı. Yeni yeni kurulmaya başlayan Halkevleri vardı, gerekirse Halkevlerini kullanırdık toplantılar için. Çok fazla bize toplantı yerini açabilecek kurum yoktu, o yüzden zaman zaman bize çok zararı dokunmayacağını düşündüğümüz... o zaman SHP hükümette miydi ya da öyle bir şeydi koalisyon filandı galiba, oraları işgal eder, oralarda toplantı yapardık. Dolayısıyla Konur Sokak, Yüksel'in girişi bizim açımızdan güvenli bir yerdi, hani derneklerin olduğu Çağdaş Hukukçular Derneği, Sendikacılar Derneği...²⁰

Bölgenin sol muhalefete toplanmak, bir araya gelmek için uygun koşulları sağlayan bir alan olması nedeniyle zamanla sol kimlikli diğer parti, dernek ve örgütler, gazete ve dergiler de bu sokaklara yerleşecektir. Böylece var olan düzende seslerini duyuracak, politik süreçleri etkileyecek kanallara yeterli erişim imkânı olmayan bu kurumlar da sokağın diğer sıradan aktörleri ile birliktelik içinde bu bölgeyi ortak bir alan olarak yeniden kuracak, sokağın kullanıcıları olarak sokağı sahiplenen, dönüştüren pratiklerle onun muhalif bir alan olma kimliğini yeniden üreteceklerdir.

1980 sonrası sürecin başlarında, politik tartışmalar, kimi zaman da sanat ve edebiyat tartışmalarıyla birlikte, sokaklardan önce bu dernek ve kuruluşların toplantı salonları gibi mekânlara toplanmıştır. Bu dönemde sokaktaki

toplumsal muhalefetin geliştiği bir diğer ortam da kıraat edenlerin toplandığı kıraathaneler olmuştur. Bu bölgedeki kıraathanelerin belki en önemli işlevi, politik mücadelenin sokağa henüz çıkmadığı dönemde sol ve muhalif kimlikli insanların toplandığı bir yer olmasıdır. Sokakta sosyal bir yaşamın ve eylemliliğin neredeyse tamamen imkânsız olduğu yıllarda sol ya da muhalif kimlikle tanımlanacak ve ileride bu eylemlilikleri üretecek farklı okullardan, farklı iş yerlerinden ve farklı kesimlerden insanların, örgütlenmenin pek de mümkün olmadığı bir siyasal konjonktürde tanıştığı, bir araya geldiği, sosyalleştiği ortak zemini oluşturmuştur. Sokağın aktörlerinin edebiyat, kültür, sanat, politika, güncel olaylar gibi konularda tartışabildikleri, fikir üretiminde ve paylaşımında bulunabildiği ve gündelik yaşamın akışı içinde farklı bir tecrübeye imkân veren yerler olarak egemenin tahakkümünün kırıldığı çatlakları oluşturmuş böylece bu sokaklarda oluşmaya başlayan kamusalın ilk nüvelerinin olduğu yerler olmuştur. Nitekim görüşmelerden de takip edileceği gibi, buradaki paylaşım ve aktarım, daha sonraki eylemliliğin, dayanışmanın ve örgütlülüğün de temelini kurarak sokağın muhalefetin kendini ifade ettiği bir alan olarak gelişmesinde tarihsel arka planı oluşturması nedeniyle sokağın bugünkü eylemcilerinin büyük bir kısmı için simgesel anlam ve önem taşımaktadır. Bunlardan özellikle öne çıkan Salon Yüksel, Aspava ve Engürü gibi kıraathaneler bugün varlıklarını sürdüremiyorlarsa da görüşmecilerin büyük bir kısmının sokağın tarihine ilişkin anlatılarında kendilerine belirli bir yer edinmişlerdir. Sokağın kültürünü biçimlendiren, tarihsel ve toplumsal açılardan da bölgenin kimliğini kazanmasında rol oynayan mekânlar olarak bu kıraathaneler bellekte iz bırakan yerler olmuştur.

Yakın dönemde, Cumhuriyet dönemi ile birlikte, kentin bu bölgesinin gelişmesinin özgül yanları vardır. Kent metropolünün bir parçası haline gelmesi ve giderek de bir itiraz dilinin olduğu, muhalefetin olduğu bir yer olması bakımından önemlidir. Bunda bu sokağı yıllardır, Mülkiyeliler Birliği Lokantasının, Yüksel Kıraathanesi, Engürü Kahvesi, Kardelen gibi mekânların yaklaşık bir 20-30 yıldır biriktirdikleri bir kültür vardır ve bu da Ankara'nın aydınlarının, yazarlarının, bilim ve düşün insanların, buldukları, eğlendikleri ve paylaştıkları mekânlardır. Bu nedenle bu sokakların hem kendi edebiyatımızda hem de onunla beraber okuyucusunda izleyicisinde insanlara bıraktığı izler vardır ve bu izler bugün bir parça olsun sosyalistlerin bu mekânları daha rahat kullanmasına olanak sağlıyor.²¹

Mesela Engürü Kahvesinde bir zamanlar elit bir entelektüel kesim otururdu orada. Biliyor musunuz bilmiyorum o dönemlerini, Ulus Baker'ler falan vardı, onların grupları orada otururdu. Kemal Can vardı. Orada o insanlar oturlardı, işte hem sohbet edilir, hem öğrenciler gelip, böyle söyleşi şeklinde değil de, onlar

orada kağıt oynarken aralarındaki yaptıkları sohbetlerden etraftaki öğrenciler de nasiplenirdi. Bu hoşlarına giderdi, oturlardı, bir sıcaklık olurdu, bir sohbet ortamı olurdu.²²

O insanlarla tanıştığında öneri istiyorsun mesela. Yani sana diyor ki şöyle yeni bir kitap çıktı okusana. İşte ya da yeni bir dergi çalışması var mesela, heyecanla yeni dergiyi bekliyorsun. O dergide yayınlanan bir öyküyü ya da bir şiiri ya da ne bileyim politik bir yazıyı bekliyorsun. Orada okuduğun şeyin gidip kitabını alıyorsun, seni geliştiren bir şey, senin kimliğini de belirleyen bir şey çünkü yönlendiriyor, seni bir şekilde yönlendiriyor, sana bir kimlik katıyor. Kültürlenme süreci öyle bir şeydir ya, aileden aldığın bir şey vardır, doğduğun çevreden aldığın bir şey vardır sonra sosyalleştiğinde yeni tanıştığın insanlardan yeni bir şeyler öğrenmeye, şekillenmeye başlarsın. Yani ora da bizi kültürledi. Yani şu anki beni oluşturan süreci biraz onlar belirledi. Mesela Şükrü Erbaş çok sevdiğim bir şair onun şiirlerini okumak onun önerdiği kitapları okumak. Mesela Hüseyin Şahin vardı, cezaevinden çıkmıştı o oralara gelmeye başlamıştı, onun dostluğu, arkadaşlığı, önerileri beni şekillendirmiştir. Mesela Engürü'de tanıştığım yeni biriyle işte sohbet etmeye başladığımda oradan aldığın bir şeyler beni etkilemiştir. Sokak, o çevre seni bir şekilde kültürlemeye başlıyor, sana bir şekilde yeni bir şeyler katıyor²³

Bölgede oluşan bu ortam, muhalefetin sokağa çıkabildiği dönemde buranın bir eylem alanı olarak gelişmesinde de etkili olmuştur. Yapılan görüşmelerde de belirtildiği gibi bu bölge, etraftaki sol ve sola yakın kurumların ve aktörlerin varlığı nedeniyle toplumsal muhalefetin kendine *yer açabildiği*, *yeşerebildiği* ve politik etkinliklerin gerçekleştirilebileceği *güvenli* bir alan olarak görülmüş böylece politik hareketliliğin salonlardan sokağa taşındığı bir alan olmuştur. Özellikle 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında İHD, Ankara Platformu gibi örgütlerin eylemlerini ve basın açıklamalarını Yüksel Caddesi ve Konur Sokak'ın kesiştiği, Mülkiyeliler Birliği'nin önündeki alanda düzenlemeye başlamasıyla bölge bir eylem alanı özelliği kazanmıştır.

O dönemlerde burası sık sık insan hakları savunucularının uğrak olduğu bir yerdi. Bir anlamda bir kentin bir sokağına tutunmak gibi düşünün. Yani, koca Ankara'da geçmişin izlerini taşıyan ve geleneksel olarak da sol edebiyat, yazın çevresinin bulunduğu, siyasetçilerin bulunduğu bir mekân. Öyle bir arka planı var. Ama daha çok bu mekân annelerin, insan hakları savunucularının ve daha sonra da kayıplar mücadelesinin olduğu bir mekân haline geldi. Giderek bütün itirazların, insanların kendi özgün kurumsal sorunlarından başlayarak toplumsal sorunların tümüne değin itirazların dillendirildiği ve ifade edildiği bir mekân oldu.²⁴

Bu bölge açısından ayırıcı olan husus, diğer sokaklardakinin aksine, burada yer alan kurumlar, örgütler ve onların müdahimleri ile sokak arasındaki etkileşimdir. Sokaktaki eylemlilikler bu kurumlardaki insanlar tarafından düzenlenmekte, yine bu kurumlardan masa, sandalye, elektrik gibi lojistik destek temin edilmekte ve polis müdahalesi olduğunda buralardan destek alınmaktadır. Dolayısıyla sokaktaki politik ve gündelik eylemliliği üreten yerler olarak sokağın aktörlerinden biri olmuştur. Tüm bu sol ve muhalif kimlikli kurumlar, sokakta süren gündelik hayatın sıradanlığına dâhil olan etkinlikler düzenleyerek diğer bir deyişle başka bir sokakta pek de olağan ve sıradan kabul edilmeyecek politik etkinlikleri bu sokağın gündelik akışına dâhil ederek sokağı dönüşümünde önemli bir rol oynamışlardır. Böylece bu sokaklar politik eylemliliğin gündelik hayatın sıradan bir etkinliği olabildiği bir toplumsal pratiğin üretildiği bir alan olarak bu kurumsal aktörlerin pratikleriyle de dönüşmüş ve farklılaşmıştır. Kurumsal varlıklarının tarihsel ve mekânsal sürekliliği de sokağı inşa eden pratiklerin ve sokağın kimliğinin uzam-zamansal sürekliliğini de yeniden üretmektedir.

1980'lerin sonu ve 1990'ların ilk yılları Türkiye'deki toplumsal yaşamın canlanmasıyla bu sokaklardaki hareketlilik de artmaya başlayacaktır. Dershanelerin artması ve kitapçıların da açılmasıyla sokakta öğrencilerin yoğunluğu artacak bu da bir dinamizmi beraberinde getirecektir. 1990'lardan itibaren sokakta kendi yaptıkları takı ve el işi ürünleri, ikinci el kitap ve kasetleri satan öğrenciler, müzik yapan gruplar da sokakta yer alacak ve alternatif etkinliklerle sokağı canlandıracaktır. Böylece sadece yürüyüp geçmek ve vitrinlere bakmaktan ibaret olan bulvarın aksine daha dar, sıkışık bir alan olan bu bölgede mini konserlerden tiyatro gösterilerine, sergilerden eylemlere, halay çekenlerden slogan atanlara kadar her gün ve her saat farklı bir deneyimle karşılaşma ihtimali burayı çekici bir hale getirecektir. Birçok insan özellikle bu sokaklardan geçecek şekilde yolunu değiştirdiğini ifade etmiştir. Dost Kitabevi önünde bir arkadaşla buluşma, onu beklerken kitapçının içinde gezinme, bir dergi ya da kitap alıp sokaktaki etkinlikleri izleme, çevredeki banklardan ya da kafelerden birinde oturarak sokağı izleme ya da kitap okuma gibi sokakta vakit geçirmeye ve sokaktaki yaşama dâhil olmaya imkân veren bir sokak yaşamı kurulmuştur. Böylece insanlar tüketime zorlanmadan da sokakta süren yaşamın bir parçası olabilmekte sokakta diğer insanlarla etkileşime girip farklı deneyimler yaşayabilmektedir.

Bir de bu Konur sokağın en güzel tarafı, şimdilerde pek öyle değil, orada sokakta da oturabilirdik biz. Hiçbir yere girmeyi tercih etmeyip, Mülkiyeliler'in duvar

dibinde, şimdi değişti o duvarlar falan ama saatlerce otururduk öğrenciyken sohbet ederdik. Sokak böyle aracın girmediği bir yer olunca başka bir şey oluyor.²⁵

Bazen paramız olmazdı, sokakta otururduk. Sokakta 1 TL'ye, o zaman 1 milyon tabi, salep alır sokakta içerdik dona dona. Sonra, o zamanlar Ankara'da yeni kaset çıkaran gruplar vardı, alternatif gruplar, onları dinlerdik, onları buralarda gezerken görürdük, o da bize değişik geliyordu. Hoşumuza giderdi, bazen sadece görür müyüz acaba diye gelirdik.²⁶

Mesela ben çoğu kez buradaki kitapçıdan bir kitap alıp duvarın dibinde kitap okuyan çok adam görmüşümdür.²⁷

Bölgeye kendine has bir hava vererek diğer sokaklardan farklılaştıran unsurlardan bir diğeri de çok çeşitli etkinliklerin bu sokaklarda yapılabilir olmasıdır. Yüksel-Konur Bölgesi'ni tanımlarken görüşmeciler, sokaktaki etkinliklere eylemlere ve sokağın farklı atmosferine işaret ederek buranın sıradan bir sokak olmadığını ve diğer sokaklara benzemediğini özellikle vurgulamıştır. Bu sokaklar insanların bir yerden bir yere gitmek için kullandığı yol olmanın ötesinde, içinde yaşanan ve yaşayan sokaklardır. Görüşmelerde, çok sayıda etkinlik ve aktörün varlığı nedeniyle canlı, hareketli, bir rengi, kendine özgü bir karakteri olan mecburi bir geçiş yolu değil de yaşam alanı olan bir sokak olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla sokağın bir yaşam alanı haline getirilmiş olması, etkinliklerin ve sosyal yaşamın alanı olarak kullanılması bu sokağı farklılaştıran önemli bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

Sokak, klasik işte, sadece ulaşım için bir yerden bir yere, araba için bir yol, ama tabi ki bunun bir rengi yok, oradan geçtiğiniz için bir duygu uyandırmıyor. Sadece geçiş gidiyorsunuz ki bu da çok güzel bir şey değil. Hani bir renk olsa kendine özgü bi karakteri olsa daha güzel tabi. Yüksel Caddesi ya da işte bu Konur, amacı sadece iki sokağı birbirine bağlamak olmayan sokaklar. Her türlü şey var orada yapmak istediğiniz. (...) Yani amacı sadece sokakları bağlamak değil bir meydan, her şeyi yapabileceğiniz, bu özelliklerinden dolayı, alt yapısından dolayı, çok kalabalık olduğu içinde her türlü insana ulaşabileceğiz, çıktığınızda mutlaka birkaç kişiyle karşılaştığınız öyle bir yer.²⁸

Bu sokakları farklı kılan ve ona simgesel bir nitelik kazandıran süreçlerin en önemlisi, sokakta süren gündelik hayat ile politik etkinliklerin iç içe geçmesi ve bunun sokaktaki yaşamın doğal bir parçası haline gelmiş olmasıdır. Tam da bu biraradalık ve eklemleme nedeniyle bu sokaklar sadece eylemlerin düzenlendiği bir alan olarak görölmekten öte bir anlam kazanmıştır. Sokağa geldiğinizde, anket yapan ya da fal kafelere davet etmek için önünüz

atlayan insanları geçtikten sonra sokağın bir köşesinde bir müzisyenin ya da bir grubun, mesela Ankara'nın en ünlü sokak grubu Masala'nın mini sokak konserine ya da kukla, pandomim gösterisi veya bir sokak tiyatrosuna rastlamanız mümkündür. Eğer öğle saatinde oradan geçiyorsanız bir basın açıklaması, onunla birlikte bir polis kalabalığı ile karşılaşabilirsiniz. Diğer saatlerde Mülkiyeliler Birliği'nin tam önüne bir ya da birden fazla stant kurulmuştur. Burada kimi zaman bir konser bileti satılır, kimi zaman imza çağrısı yapılır. Çoğu zaman bu stantlarda yüksek sesle müzik çalar ve zaman zaman bu müzik eşliğinde sokakta halay çeken gençleri görürsünüz. Mülkiyeliler Birliği ya da Mimarlar Odası önünde bazı zamanlar fotoğraf sergileri açılır. Bu etkinliklerin kimine ilgi yoğun olmakta, etkinliği gerçekleştiren kişinin ya da grubun etrafı insanlarla çevrilmiştir. Özellikle danslı müzikli gösterilerde sokakta mendil, çiçek satan çocukların ilgisi de yüksek olmakta bazen sanatçının da katkısıyla etkinliğin bir parçası olabilmektedirler. Sokağın aktörlerinin ürettikleri bu etkinlikler sanatı, politikayı, muhalefeti, direnişi sokakta süren gündelik yaşamın akışına dâhil etmekte ve sokaktan geçen insanların gündelik hayat içinde deneyimlediği bir pratik haline getirerek isteyen herkesin bir aktör olabileceği kolektif bir eylemliliğe izin vermektedir.

Yüksel'in, heykelin orada kesin bir eylem olur, bir basın açıklaması falan. Pandomimciler var. Kuklalı bir adam var, onu çok görüyorum. Konur ve Yüksel'in kesiştiği köşede şiir kitabı satmaya çalışan bir adam var. Bir de bir arkadaşım bahsediyor ben karşılaşmadım ama metro çıkışında bir adam varmış, her seferinde "bugün dünya çocuk günü" diyerek kart satmaya çalışıyormuş. Yüksel metrosu çıkışını Greenpeace'çiler kapatmıştır, oradan onlara takılmadan geçmek imkânsızdır. Turhan Kitabevi'nin orada mutlaka bir sergi olur. Kadın istismarı hakkında bir fotoğraf sergisi vardı mesela. Kafasız kadın bedenlerinin fotoğraflarını asmışlardı ipe, sanki etmiş gibi. Ondan çok etkilenmişim. Eşcinsellerin de gösterisi olmuştu, rengarenk giyininip gelmişlerdi, güzeldi.²⁹

Eylemler bu sokakta, sokakta süren gündelik yaşamı kesintiye uğratmayan, onun içine dâhil olan bir pratik olarak gerçekleşmektedir. Böylece politik eylemlilik ve etkinlikler, kapalı kapıların ardına hapsedilen bir etkinlik olmaktan çıkarak gündelik yaşam içinde, sokaktan geçerken rastlayabileceğiniz dilerseniz katılabileceğiniz ya da bir kafede otururken izleyebileceğiniz bir pratik haline dönüşmekte ve bu da sokak kadar buradaki eylemleri de farklılaştırmaktadır. Sokaktaki eylemlerin varlığı o kadar benimsenmiştir ki, insanlar sıklıkla eylemcilerin ve polislerin arasından geçip giderek yollarına devam etmektedir. Kısacası sokaktaki yaşamın olağan bir parçasıdır artık bu eylemler ve bu sokağın aktörleri için de böyle olduğu görülmektedir.

Aranızdan eylem anında insanlar geçer, yani doğal bir şeymiş gibi, öyle bir sirkülasyon olur burada. İnsanlar istifini bile bozmaz yani, yemek yiyorsa, çay içiyorsa, oturduğu yerden o eylemleri izler, sıkıntı olmadığı sürece. Tabi ürkenler de olur polis burada bir terörize ortam yaratır vs ama, sonuçta eylemcilerle buradan sokaktan geçenler arasında temel bir sıkıntı olmaz. (...) Buradaki herhangi bir esnaf, aynı gün içinde aynı şey için 5 ayrı eylem yapıldığını görmüştür. (...) Solcular der geçer gider. Öyle bir şey.³⁰

Eylemcilerin çoğu için sokak, eylem öncesi ya da sonrasında arkadaşlarla buluşma, kafelerde sohbet etme, kitapçılarda dolaşma, etkinlikleri izleme ve katılma gibi bir dizi pratiğe ev sahipliği yapmaktadır. Dolayısıyla nasıl ki eylemler ve basın açıklamaları sokaktaki gündelik pratiklerden biriyse, eylemciler açısından bu eylemlere katılmak sokaktaki yaşamlarının, gündelik hayatlarının parçası olan pratiklerden biri haline gelmiştir. Politik etkinlik ve sosyalleşme aynı mekânda gerçekleşmekte ve iç içe geçmektedir. Sokağa gelen insanların çoğunlukla benzer çevrelerden oluşması burada tanıdıklarla karşılaşma ve çevredeki mekânlarda sosyalleşme olanağını arttırmaktadır.

Eylem öncesi toplanmanın en kolay olduğu yerdir burası. İnsanlar önceden gelir kafelerde yer tutar, oturur bekler, saatini bekler. O bir avantajdır, herhangi bir yerde beklemek zor olabilir. (...) eylemden çıkınca başka yere gitmiyorsun, buradaki kafelerde, kahvehanelerde, çay ocağında işte neyse oturuyorsun.³¹

Orada tanıdığınız birine rastlıyorsunuz gel 5 dakika şurada oturalım diye, ya oradaki bir yere çay içmeye oturuyorsunuz ya bira içecekseniz Mülkiyeliler'e geçiyorsunuz veya oradan çıkıp kitabevine girip dolaşıp dergi vs. alıp çıkıyorsunuz.³²

Sokaktaki farklı tüm pratiklerin ve aktörlerin iç içeliği birbirini beslemesi ortak bir mekânda bir arada olmaktan doğan bir bağı oluşturmaktadır. Bayat'ın 'pasif ağlar' olarak adlandırdığı, ortak bir mekânda olmaktan, aynı alanı paylaşmaktan doğan iletişim ağı, çıkar birliği ve dayanışma sayesinde bu sokaklar ve kültürü tüm aktörlerce sahiplenilen ve korunan bir şey haline gelmektedir. Sokağın aktörlerinin birçoğunun sokağı sahiplenmesi, sokak için anlamlı olan bu eylemlere ve eylemcilere destek vermesi, bu sokağa kendine has dokusunu veren unsurlardandır. Bu durum eylemcilerin birçok açıdan rahat hareket etmesine imkân vermektedir. Sadece eylem sırasında çevreden tepki almaması anlamında değil, polis müdahalesi olduğunda eylemcilere destek olunması anlamında da bu böyledir. Görüşmelerde de ortaya çıktığı gibi ortak mekânda bir arada olmak ve bu sokakta sol olarak adlandırılan ortak bir kimlik konumuna sahip olmaktan kaynaklı gelişen ortak bir çıkar birliği, birliktelik ve dayanışma duygusu vardır. Ortak mekân birliktelik algı-

sının kurulmasında önemli rol oynamakta böylece de kendiliğinden gelişen birliktelik kültürüne, pasif ağların kurulmasına imkân vermektedir. Pasif ağların sokaktaki işleyişi görüşmelerde “devrimci dayanışma” ya da “dayanışma ruhu” olarak tanımlanmakta ve bu sokağın benimsenmesi, sahiplenilmesi ve kendini sokağın bir parçası olarak görmek olarak değerlendirilmektedir.

Şimdi orada ciddi olaylar oldu biliyorsunuz, sebebi şudur, mesela polislerin saldırısında, faşistlerin bir takım provakasyon yapmalarında, sayısız, düşünemeyeceğin kadar sayısız devrimci aynı anda saldırıya göğüs germek için ortaya çıktı. (...) Orada binlerce insanın ortaya çıktığını görüyorsun yani, odalardan, kafelerden, oturanlar çayını yemeğini bırakıp da hani, bir saldırı var diye, polise karşı tepki göstermek için çıktığını da biliyorsun yani. Dayanışma ruhu var yani. Yüksel Caddesi'nin dayanışmacı bir ruhu var.³³

Yani birbirini tanıyan bir sokak burası. İşportacılık yapanı herkes tanıyor, esnaflık yapanı herkes tanıyor, ona yönelik birisi olduğunda da karşıdaki refleks olarak düşünür, sormaz ne oluyor diye...yani nasıl dışarıdan birisi bir mahallede ya da kahvede birine zarar verdiğinde insanlar nasıl tepki koyarsa burada da öyle bir tepkinin olması, gelişmesi anormal olmaz. (...) Ama onun olgunlaşması lazım. Konur'da o olgunlaştı. O süreç belki 80'lere dayanan bir şey, burada biriken bir şey var. Burada ben tanıyorum, bir sürü esnaf solcudur, böyle bir süreçte kayıtsız kalması... yani öyle bir şey olur ki, dükkanının konumundan bile vazgeçecek tipler var burada.³⁴

Sokağın aktörlerinden biri olan yerel yönetimin de sokakta toplumsal muhalefetin ve sokak kültürünün gelişebileceği bir ortama imkân veren bir yaklaşıma sahip olmasının bu sürece olumlu etkisi olmuştur. Yaya bölgesi haline getirilmesi, sokaktaki etkinliklere alan açarken İnsan Hakları Anıtı'nın ve diğer heykellerin yerleştirilmesi ve sokaktaki kültürel etkinliklere müdahale edilmemesi gibi düzenlemeler de bu alanın hem politik hem kültürel bir sokak olarak gelişmesinde destekleyici bir rol oynamışlardır. Dolayısıyla çeşitli derneklerin yanında yerel yönetim de bu süreçte etkili bir aktör olmuş ve sokağın toplumsal muhalefetin *yeşerebildiği* bir ortam olarak gelişimini desteklemiştir.

Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Bölgesi'ne muhalefetin alanı olarak bilinen simgesel niteliğini kuran unsurlardan bir diğeri de buradaki eylem kültürü ile özdeşleşmiş olan İnsan Hakları Anıtı'dır. Anıt hem sokağın eylem mekânı olarak imlenmesinin bir simgesi olmuş hem de Anıt'ın simgesel anlamı da bu süreçte kurulmuştur. Anıt'ın sokağın benimsenen, sahiplenilen bir simgesi olmasındaki asıl neden ise o sırada yapılmakta olan eylemlerin teme-

linde insan hakları ihlallerine yönelik itirazların olmasıdır. Farklı kentlerdeki direniş tarihi ile birlikte simgesel anlam kazanan yerlere benzer bir örnek Ankara içinde de Yüksel Caddesi ve Konur Sokak'ın kesiştiği İnsan Hakları Anıtı'nın önü olmuştur. Muhalefete dair bir simgesel anlamın mekânda somut bir anlatıma kavuşmuş olması da bu sokağın ayırıcı özelliklerinden biridir. Dolayısıyla Yüksel Caddesi ve Konur Sokak ile İnsan Hakları Anıtı arasındaki özdeşlik sadece mekânsal konumlanıştan değil, buradaki pratiklerle simgesel anlamın örtüşmesinden ve birbirini sarmasından kaynaklanmaktadır. Bugün Ankara'nın en bilinen eylem mekânı olarak birçok eylem çağırısında buranın adres gösterilmesi de artık bunun bir göstergesidir.

Yüksel Caddesi üzerindeki diğer heykeller de iktidarın kendisini, gücünü, otoritesini sergilediği bir mekân olarak Kızılay'da insanlara tepeden bakan, Batuman'ın deyişle Güven Anıtı gibi ürkütücü ve yüce bir nesne olarak değil, sıradan insanların insani boyutlardaki bir temsilidir. Bu anlamda da saygı duyulması gereken değil yan yana durabildikleri ve ilişkilenebildikleri bir nesne olmuştur.³⁵ Bu özellikleri ile de sokağın gündelik akışına kolaylıkla dâhil olmaktadır. Hatta görüşmelerde heykellerin hepsinin sokakta gerçekten yaşamış bir kişiyle özdeşleştirildiği görülmüş bunlar yaşamdan karakterler, gerçekten yaşamış kişiler olarak nitelenmiştir.

Onlar bu kentin yaşayan insanların bir anlamda heykelleridir. Sokak, mesela kaç tane sokak vardır Ankara'da öyle Atatürk heykeli dışında ya da işte ne bileyim zoraki bir heykel dışında... bu bence kayda alınması gereken dikkat edilmesi gereken bir şey, yaşamdan örnek olarak seçilmesi.³⁶

Mesela o elleri arkada duran adamı ben tanıyorum. Taytıs diye bir adam vardı burada, adamın gerçek ismini kimse bilmiyor. (...) Mesela onu çağırırken hep Taytıs falan diye çağırırdık. O da aslında burayla bütünleşmiş bir adamdı ve Yüksel dendiğinde herkes Taytıs'ı bilirdi yani. Buranın demirbaşydı yani buranın. Mesela o heykeli yaparken onun suratının yapısını falan, Taytıs'ın duruşu. Bu içerdi burada, sürekli şarap içerdi, sokakta yaşayan bir adamdı. Hatta biz derdik heykelin yapıldı, yaşarken heykeli yapılan tek adam benim falan derdi. Önceki yıl falan öldü herhalde.³⁷

Sokaktaki toplumsal pratikler, eylemler, etkinlikler, bir yandan sokağın yeni kullanım biçimlerini üretirken diğer yandan da gündelik hayatın içinde gerçekleşen sokağı yeni deneyimleme biçimleri, sokağın algısını değiştirmekte ve burayı kullananlara yeni özgürlük alanları açmaktadır. Sokağı anlamlı hale oradaki yaşam örgüsü getirmekte böylece sokak bir yaşam alanı haline gelmektedir. Gündelik yaşamın ritmi içinde diğer insanlarla karşılaşmaya,

etkileşime girmeye ve farklı deneyimlere imkân veren sokakta örgütlenen toplumsal pratiklerin yarattığı deneyimler ortaklaşan ya da çatışan süreçlere potansiyel vermektedir. Bu nedenle sokakta oluşacak kolektif bir yaşam, kolektif üretim, tecrübe ve bilginin kolektif üretimi, paylaşımı ve aktarılması, sokaktaki toplumsal yaşamın katılıma açık olması, insanlar arasındaki etkileşime, biraradalığa izin vermesi gibi özellikleri sokakta gerçekleşen eylemlerin toplumsal etkisini de arttırmaktadır. İnsanların sokakta vakit geçirmelerini sağlayan çeşitli mekânların ve etkinliklerin de sokaktaki süren yaşamın canlılığına ve hareketliliğine katkısı bulunmakta, sokaktaki bu etkinlikler ile sokak asıl anlamına kavuşmaktadır.

Ne var ki Bayat'ın da işaret ettiği gibi³⁸ "sokakların şenlikli kullanımına"³⁹ iktidarın tahammül etmesi ve kolayca izin vermesi mümkün değildir ve doğal olarak bu durum çatışmaları da ortaya çıkaracaktır. Kızılay gibi devletin hassasiyeti olduğu bir alana yakınlığı nedeniyle Yüksel Caddesi'nin eylemlerin yapıldığı bir mekân olarak kabul ettirilebilmesi ya da eylemcilerin ifadesiyle 'kazanılması' uzun süreçleri, mücadeleleri gerektirmiştir. Eylemlerin ilk yapıldığı yıllarda polisin çok sert müdahalelerde bulunduğu, o günleri hatırlayan eylemciler tarafından dile getirilmektedir. Belirli bir denetimin dışına çıkılan bir kullanımın sonunda sokak, devlet ile yurttaşın karşı karşıya geldiği bir alan olmuş ve bu çizilen sınırların dışındaki kullanım hakkını elde edebilmek uzun mücadeleleri ve çatışmaları gerektirmiştir.

Ama insanlar ısrarla buraya gelirler ve bir anlamda biz buradayız derler. O dönem için en temel yapı budur. Baskı da yoğundur aynı dönemde burada ama yaşam da olduğu şekli ile devam eder. Her şeye rağmen insanlar gelirler. Burada tutuklanırlar, burada dayak yerler, burada kavga ederler ama burayı terk etmezler.⁴⁰

Bu öyle ki, giderek devlet nezdinde de bir kabul gördü. Örneğin, o dönemlerde biz çok fazla saldırıya uğradık. Buranın o meşruiyeti sağlanana kadar her yaptığımız etkinlik mutlaka gözaltı, mutlaka dayak... hani linç edilircesine sopa yediğimiz günleri hatırlarım 90'lı yıllarda. 90'lı yıllarda kayıp annelerinin, daha önce cezaevindeki oğullarını kızlarını arayan annelerin, burada çok kötü dövüldüklerine tanık olmuşumdur. Bir anneyi 4-5 polisin linç ettiği günleri hatırlarım. Kendimizin keza, adeta her milimetre karesinde kanımızın damlası vardır. Böyle bir yoğun süreç yaşandı. Bir, bizim itirazımızın sürekli ve ısrarcı olması, İki, bu mekânın giderek bizimle özdeş hale gelmesi, devletin bile artık burası sizin itiraz kürsünüz biçiminde bir ön kabulünü de getirdi. Bu nedenle burada yapılan bütün etkinlikler, bir ön güvenceli etkinliğe falan dönüştü.⁴¹

Sert müdahalelere rağmen sokağın aktörlerinin bir eylem alanı olarak burada ısrar etmesi, burada ısrarla var olma çabası ve “biz buradayız” demesi ve sonunda bu pratiğin bir ölçüde kabul ettirilmesi burayı eylemcilerin gözünde sol açısından kazanılmış olarak tanımlanan bir alan haline getirmiştir. Bununla birlikte aktörler de bilmektedir ki bu denge her zaman bozulabilir. Bu nedenle kazanılmış olarak kabul edilen bir alandan çok, her gün yeniden kazanılması gereken daha doğrusu bırakılmaması gereken bir alan olarak görülmektedir. Nitekim Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Yaya Bölgesi'nin de bu şekilde kullanılmasına yönelik müdahaleler hâlâ olmaktadır. Fakat bugün bu mekânı sokak siyasetinin bir örneği haline getiren tam da tüm engellemelere rağmen, izin verilenin dışına çıkarak, ısrarla ve sürekli bir biçimde sokağın eylem ve etkinlikler için kullanılmasında ısrar edilmesidir.

Günümüzdeki Durum

Ekonomik ve sosyal süreçler 2000'li yıllar boyunca da sokağı dönüştürmeye devam etmektedir. Bu sokaklardaki insan yoğunluğu ve bu yoğunluğun ekonomik potansiyeli, bölgedeki rantın artması, kiraların yükselmesi gibi nedenlerle sokaktaki mekânlar da dönüşmekte bu da sokağın sadece ekonomik değil sosyal ve kültürel yapısını da dönüştürmektedir. Daha mütevazı olan kafeler ve kitapçılar yerine, kâr kaygısıyla hareket eden lüks kafeler, simitçiler, bazarlar, barlar vs sokakta ağırlık kazanmaktadır. Görüşmelerde bu tip işletmeler sokağın kimliğini bozan, sokağın politik ve kültürel kimliğini tahrip eden bir dönüşüm olarak nitelenmektedir. Buralarda esnek bir istihdam modelinin benimsenmesi sonucu çalışanlar sürekli değişmekte, bunun da genelde sokağın kültürü ile uyuşmadığı düşünülen kişilerin buralarda çalışmasına neden olduğu görüşmelerde ifade edilmektedir. Benzer şekilde bir zamanlar sokakta el sanatları ve ikinci el kitap gibi ürünler satan öğrencilerin yerini profesyonel işportacılar almış bu değişime paralel olarak satılan ürünlerin niteliği de değişmiş kültürle, okumayla, el emeği ile ilişkili değerlendirilen mütevazı ürünlerin yerini pazar ürünleri almıştır. Görüşmeciler, işportanın sattığı çeşitli ürünlerin, fal kafelerin, kafe önünde insanları içeri davet etmek için laf atan görevlilerin sokağın sol ve kültürel bir ortam olarak tanımladıkları dokusunu zedelediğini ifade etmişlerdir. Giderek hem ürünler hem de sokakta kurulan yeni yapı, bu yapı içindeki ilişkiler ve bu ilişkilerin sokakta oluşturduğu kültür bölgenin sokağın diğer aktörlerini rahatsız etmektedir.

Bir yandan istihdam durumları, ekonominin kendi dinamikleri de, mesela simitçiler ortaya çıkmaya başlıyor, daha çok part-time istihdamın olabileceği işletme-

ler burada tutunabiliyor, çünkü kiralar yüksek merkez olduğu için. (...) Burada kahveler vardı mesela, Salon Yüksel vardı, Engürü vardı, biz öğrenciyken oralar hakikaten insanların oturup siyaset tartıştığı, tavla oynadığı böyle bir kamusal etkileşimin de olduğu yerlerdi. Mesela onlar yok oldu, yerini simitçiye bıraktı. Taburedeyiz, simidi yedik, gittik.⁴²

Para çünkü. Para her şeyi belirleyici olmaya başladı. Eskiden, hani şurada Ardıç Kafe var ben oranın açılış nedenini biliyorum. Eş dost gelsin hem kitap okunsun, hem sohbet edilsin hem söyleşiler yapılsın falan diye kuruldu. Artık öyle bir şey yapılmıyor ki, gelsinler para kazanalım diye bakılıyor, öyle olunca da iş farklılaşıyor.⁴³

Urry, insanların tarih, çevre, görsellik vs gibi bir yere ilişkin anlamlı buldukları şeylerin zaman içinde bitirilebildiğini, diğer bir deyişle mekânların tüketilebildiğini söyler.⁴⁴ Benzer bir özelliğin Yüksel Caddesi için de geçerli olduğu söylenebilir. Ekonomik dönüşüm ve onun etkileri sokağın sol ve kültürel kimliği üzerinde olumsuz etkisi olan bir unsur olarak görülmekte ve bu nedenle de bölgenin bu kimliğinin günümüzde aşındığı düşünülmektedir. Görüşmecilerden özellikle eylemciler, Yüksel'in eylem alanı olma özelliğinin giderek tüketildiğinden yakınmaktadır.

Okuyan, sorgulayan, soru soran, sol duyarlılıkları olan, muhalif bir kesim oradayken şimdi her çeşit insan var ve sol sadece orada 10 kişiyle, 15 kişiyle basın açıklaması yapıyor hâlâ. Sayıca biz azaldık, biz marjinalleştik. Apolitik, fal baktırmaya gelen, alışverişe gelen, kafede işte oturmaya gelen insan sayısı arttı. Hani orada kitap okumak, kitap tartışmak, daha politik sohbetler yapmak için gelen insanlar yerine o sokak ticarileşti yani. Ticaret merkezi işte, rekabet işte o kafeler, ticarileşmesi yani herhalde o sokağı bozdu. (...) Normal görüyorum bu süreci, yani böyle söylüyorum ama Türkiye değişti. Ekonomik koşullar değişti, politik yönelimler değişti, sol güç kaybetti, bizim açımızdan düşününce geri çekilme dönemi falan. Süreç değişiyor ve sokak da bu anlamda değişiyor tabi.⁴⁵

Sokağa dair anlamlı olan bu simgesel niteliğin, özellikle eylemcilerin gözünde değerini, anlamını kaybetmeye başlamasının sonucu olarak Yüksel Caddesi'nde oluşabilecek bir potansiyel de giderek gözlerden silinmektedir. Oysaki sol muhalefetin sesini duyurabildiği, sözünü söyleyebildiği kürsü özelliğinin korunuyor ve hala kullanılıyor olması önemlidir. Ayrıca parçalı ve dağınık sol yelpaze içinde konumlanan kesimin dirsek temasını sağlayan buluşma, sosyalleşme mekânıdır. Yüksel gibi simgesel mekânların dönüştürücü bir etkisi olmasa da daha kitlesel bir hareketin çekirdeği olabilecek oluşumla-

rın “ağırlık merkezleri” olabilecek potansiyele sahiptirler. Kritik dönemlerde daha geniş alanlara çıkabilecek bir eylemlilik halinin çekirdeği olabilecek bir alan olarak buradaki kamusalılık da dikkate alınmalıdır. Bu nedenle Yüksel’in sınırlı olmakla birlikte simgesel öneminin küçümsenmemesi gerekir.

Yüksel’in simgesi şöyle bir şey, burada kaç tane insanın basın açıklaması yaptığından ziyade buranın kürsü özelliğinin hâlâ insanlar tarafından kullanılıyor olması. Önemli olan şey bu. Yüksel’de 3-5 tane insan toplanır, açıklama yapardan öte bir şey bu, bunun altının çizilmesi lazım. Çünkü böyle yerler kalmadı. Türkiye’de de böyle yerler kalmadı. Taksim 1 Mayıs nasıl bir şeyse Türkiye açısından, Ankara’daki devrimci hareket açısından da Yüksel Caddesi’nin eş değer olmasa da buna yakın bir anlamı vardır. Burası açık bir kürsüdür, herkes sözünü söyleyebilir, bir deli bile burada kendini gayet rahat ifade edebilir yani.⁴⁶

Yüksel, yönetim tarafından bir serbestiyet alanı olarak ama aynı zamanda eyleme çıkanlar açısından da bir muhalefet odağı. Yükseldeki eylemler, şeyi hatırlatmak isterim, o zamanlar Ankara’daki, 90’lardaki cezaevi eylemleri, Yüksel’de başladı. Arkasından bir toplumsal vicdan, Yüksel’den taşıtı. Bu nedenle Yüksel, egemenler tarafından bir serbestiyet alanı ama aynı zamanda bu serbestiyetin alanın dışına çıkma potansiyelini de her zaman içinde barındırır. Birçok aktivist Yüksel’den yetişti. Yani Yüksel bir denetim alanı ama aynı zamanda bir aktivizasyon alanı⁴⁷

Diğer yandan Yüksel Caddesi’nde görüşmecilerin bozulan yapı olarak değerlendirdikleri, bir yanda işportasıyla, fal kafeleriyle ve bazarlarıyla diğer yanda eylemciler, öğrenciler, dernekler ve örgütlerle karışık hal Türkiye’nin ekonomik, sosyal ve kültürel dönüşümünden bağımsız değildir. Sokaktaki kamusalılığın tam da bu şekilde tüm bu farklılıkların, kavga etmesi, çatışması kimi zaman uzlaşması, anlaşması kısaca bir arada olmasının altını çizmek gerekmektedir. Bu aktörlerin birbiriyle teması yani toplumsal yaşamın içinde farklılıkların bir arada bulunması ve bunları birbirleri ile etkileşimi, karşılaşması, çatışması bir arada olması ile kurulacak bir kamusalılık ve buradan doğacak dil ile ifade olanaklarının kurulduğu ortamdır sokak ve bu anlamda da alternatif bir kamusalılığın kurulabileceği ortak yaşamın alanı olarak politik ve simgesel bir öneme sahiptir.

Sonuç

Gündelik hayat içindeki pratiklerle sokak her daim yeniden üretilmektedir. Dolayısıyla sokaktaki pratikler bir dönüşüm sürecinin parçasıdır. Sokağın direniş içeren alternatif kullanımları, mekânı düzenlemeye yönelik sınırların ve kuralların dışına çıkan, kimi zaman yaratıcı öğeler de içeren pratikleri kapsamaktadır. Her türlü tahakkümün, kuralın ve sınırın ötesine geçen gündelik pratikler mekânı gündelik hayatın kendi gerçekliğine uydurmaya ve orada yeniden üretmeye çalışır. Sokak kullanılırken aynı zamanda değişmekte, dönüşmekte ve ele geçirilmektedir. Böylece gündelik hayat içinde gerçekleşen yeni deneyimler, yeni anlamlar, karşılaşmalar, etkileşimler, paylaşımlar karşıt bir kamusalığın özünü oluşturacak tecrübenin ve bilginin de kaynağını oluşturmaktadır.

Çalışma boyunca vurgulandığı gibi, Yüksel Caddesi ve Konur Sokak Yaya Bölgesi'ni asıl dönüştüren ise sokağın alternatif kullanımudur. Sokağın aktörleri kendilerine verilen bir mekânın pasif tüketicisi olmamış, sokağı çeşitli mekânsal pratiklerle ve simgelerle yeniden üretmişlerdir. Sokağın kullanıcılarının ve sokaktaki etkinliklerin çeşitliliği sıcak ve renkli olarak tanımlanan, sıra dışı olarak değerlendirilen farklı bir sokak deneyiminin üretildiği, paylaşıldığı bir alan haline getirmektedir bölgeyi. Sokak, sadece geçip gidilen bir yol olmaktan öte üretilen, paylaşılan ve yeni tecrübeler imkân veren bir alan olmuştur. Sokak hem asfaltı üzerindeki etkinliklerle hem de sokakta bulunan kurumların, mekânların sağladığı ortamlarda gerçekleşen etkinlikler ile sadece farklı bir kimlik kazanmamış, farklı bir sokak yaşamının da mümkün olduğu bir örnek olarak kendini var etmiştir. Sokaktaki yaşamın canlılığı, çeşitliliği, giderek bu bölgeye daha çok kişinin gelmesini sağlamış ve sokak giderek farklı kesimlerden insanların geldiği ve kullandığı bir mekân olarak belli oranda da olsa farklılıkların bir arada olduğu, karşılaştığı ve etkileşime girdiği bir alan haline gelmiştir. Sokağın aktörleri ve buradaki deneyimler sokağın farklı ve birbiri ile çatışan kimliklerini sürekli olarak yeniden üretmektedir. Bu sokağı mücadelenin sürdüğü bir alan haline getiren de çelişkilerin ve çatışmaların bu varlığıdır. Sokak hegemonik olan ile karşıt olanın bir arada olduğu bir sınırdaki sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Bir yandan sokağın kazanılmış olduğu söylenirken diğer yanda bunun sınırları ve her an kaybedileceği ama kaybetmemek için mücadele edileceği de vurgulanmaktadır. Kendi ürettikleri sokağı benimseyen, sahiplenen bu aktörler için sokak kendi yaşam alanlarıdır. Bu nedenle de Yüksel Caddesi ve Konur Sokak, sıradan insanların gündelik hayat içinde çeşitli pratiklerle bir sokağı nasıl sahiplenip yaşam alanına çevirebileceğinin ve direnişin alanına dönüştürebileceğinin bir örneğini vermektedir.

Notlar

- * Bu yazı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı'nda hazırlanan doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.
- 1 Asef Bayat, *Sokak Siyaseti*, çev. Soner Torlak (Ankara: Phoenix, 2008).27-69
 - 2 Bayat, *Sokak*, 27-69
 - 3 Bayat, *Sokak*, 27-69
 - 4 Richard Sennett, *Ten ve Taş, Batı Uygarlığında Beden ve Şehir* (İstanbul: Metis, 2011), 76.
 - 5 Funda Şenol Cantek, "*Yaban*"lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara (Ankara: İletişim, 2011), 69.; Gönül Tankut, *Bir Başkent'in İmarı: Ankara 1929-1939*, (İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1993), 22-23,37,45.
 - 6 Tankut, *Bir Başkent'in İmarı*.; Tayfun Çınar, *Dünyada ve Türkiye'de Başkentlik Sorunu*, (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 2004).
 - 7 Henri Lefebvre, *The Production of Space*, çev. Donald Nicholans-Smith (Blackwell, 1991).
 - 8 Cantek, "*Yaban*"lar, 43.
 - 9 Sibel Bozdoğan, *Modernizm ve Ulusun İnşası*, Ankara: Metis, 2002), 95.; İnci Aslanoğlu, "1930-1950 Yılları Ankara'sının Eğlence Yaşamı İçinde Gazino Binaları," *Tarih İçinde Ankara II* içinde, der. Yıldırım Yavuz (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 2001), 237-8.
 - 10 Bozdoğan, *Modernizm*, 95.; Aslanoğlu, "1930," 237-8.
 - 11 Bülent Batuman, "Cumhuriyet'in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı," *Ankara'nın Kamusal Yüzleri* içinde der. G.A. Sargın (İstanbul: İletişim, 2009), 42.
 - 12 Şeref Erdoğan, *Ankara'nın Tarihi Semt İsimleri ve Öyküleri* (Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 119
 - 13 Aslanoğlu, "1930-1950 Yılları," 327.; Batuman, "Cumhuriyet'in," 50.
 - 14 Yıldırım Yavuz, "1923-1928 Ankara'sında Konut Sorunu ve Konut Gelişmesi," *Tarih İçinde Ankara: Eylül 1981 Seminer Bildirileri* içinde, der. Ayşıl Tükel Yavuz, (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi, 2000), 223-229.
 - 15 Batuman, "Cumhuriyet'in," 56.
 - 16 Batuman, "Cumhuriyet'in," 65-6.
 - 17 Canberk Gürer, "Söyleşi: Bay Mühendis Cemil ile Bayan Muazzez'in Evi," *Solfasol* 13 (2012), 3.
 - 18 U.C. (yaya, erkek,48) ile 5 Ekim 2010 tarihli görüşme.
 - 19 H.A. (çalışan, kadın, 56) ile 3 Mayıs 2013 tarihli görüşme.
 - 20 Y.T. (eylemci, kadın, 44) ile 30 Ocak 2012 tarihli görüşme.
 - 21 M.Ö. (eylemci, erkek, 50), ile 26 Eylül 2011 tarihli görüşme.

- 22 H.A. (çalışan, 56, kadın) ile 3 Mayıs 2013 tarihli görüşme.
- 23 S.Ö. (yaya, kadın, 37) ile 29 Nisan 2013 tarihli görüşme.
- 24 M.Ö. (eylemci, erkek, 50), ile 26 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 25 Sevilay Çelenk, (Mülkiyeliler Birliği Vakfı Genel Başkanı) ile 21 Mayıs 2013 tarihli görüşme.
- 26 D.Y. (yaya, kadın, 25) ile 24 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 27 U.C. (yaya, erkek,48) ile 5 Ekim 2010 tarihli görüşme.
- 28 F.G. (yaya, kadın, 23) ile 25 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 29 D.Y. (yaya, kadın, 25) ile 24 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 30 L.B. (esnaf, eylemci, erkek, 48) ile 5 ve 6 Ekim 2011 tarihli görüşmeler.
- 31 L.B. (esnaf, eylemci, erkek, 48) ile 5 ve 6 Ekim 2011 tarihli görüşmeler.
- 32 Y.T. (eylemci, kadın, 44) ile 30 Ocak 2012 tarihli görüşme.
- 33 Y.C. (eylemci, erkek, 53) ile 26 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 34 L.B. (esnaf, eylemci, erkek, 48) ile 5 ve 6 Ekim 2011 tarihli görüşmeler.
- 35 Batuman, "Cumhuriyet'in," 53.
- 36 M. Öz (Bilim Sanat Kitabevi ve Kafenin sahibi, 49) ile 21 Ekim 2011 tarihli görüşme.
- 37 N. Bey (esnaf, erkek, 50), ile 27 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 38 Bayat, *Sokak*.27-69
- 39 Bayat, *Sokak*.27-69
- 40 M. Öz (Bilim Sanat Kitabevi ve Kafenin sahibi, 49) ile 21 Ekim 2011 tarihli görüşme.
- 41 M.Ö. (eylemci, erkek, 50) ile 26 Eylül 2011 tarihli görüşme.
- 42 Bülent Batuman (görüşme yapıldığı sırada TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi Genel Sekreteri) 35) ile 20 Ekim 2011 tarihli görüşme.
- 43 H.A. (çalışan, 56, kadın) ile 3 Mayıs 2013 tarihli görüşme
- 44 John Urry, *Mekanları Tüketmek*, çev. Rahmi G. Ögdül (İstanbul: Ayrıntı, 1999), 1-99.
- 45 S.Ö. (yaya, kadın, 37) ile 29 Nisan 2013 tarihli görüşme.
- 46 D.A. (eylemci, kadın, 29) ile 15 Şubat 2012 tarihli görüşme.
- 47 S.Öz. (eylemci, kadın, 55), ile 23 Kasım 2011 tarihli görüşme.

Politikada Hakikat ve Yalan Anlatısı:

Neoliberal Dönemde İknanın Akılcılaştırılmasının Üretim ve Sunum Biçimleri

Fatih Keskin

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi
fatkeskin@yahoo.com

Öz

Hakikat ile politika arasındaki ilişkinin tarihi oldukça eski ve karmaşıktır. Günümüzde hakikat, tıpkı yalan gibi farklı tarafların mücadelesinde ve güç/iktidar sürecinde gerektiği kadar, uygun ölçülerde kullanılan bir etmendir. Bu nedenle özellikle politika ile arasındaki ilişki esnek ve şartlara bağlıdır. Politikanın bu niteliği modern demokratik toplumlarda gücün/iktidarın korunmasının ve sürdürülmesinin yapıcı bir unsuru haline gelmiştir. Bu unsur özgül, farklı ve bilimsel sermaye ile donatılmış bilimsel alanın aktörlerince yönlendirilmektedir. Zamanımızın başat hegemonik anlatısı olan ve düşünceleri, davranışları örgütlü ve sürekli bir biçimde yönlendirmeyi amaç edinen neoliberalizm böyle bir kavrayış üzerine inşa edilmiştir. Süregelen bu kavrayışın güçlü etkisi ve geniş kapsamı politika ve demokrasi pratiği açısından olumsuz sonuçlara yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, politika, neoliberalizm, iknanın akılcılaştırılması, demokrasi.

.....

Makale geliş tarihi: 01.10.2016 • Makale kabul tarihi: 29.11.2016

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 79-98

Truth and Lie Narratives in Politics:

Production and Presentation Forms of Rationalization of Persuasion in Neoliberal Era

Fatih Keskin

Ankara University Communication Faculty
fatkeskin@yahoo.com

Abstract

The history of the relationship between truth and politics are quite old and complicated. In contemporary world, truth, similar to falsehood, is a factor used in the appropriate form and as needed in the struggles of different parties and in the power/domination process. Therefore, its relationship with politics in particular is flexible and depends on circumstances. This feature of politics has become a constructive element for the protection and maintenance of power/domination in modern democratic societies. Actors of the scientific field, who are accoutered with specific, different and scientific background, manipulate this element. Neoliberalism, which is the dominant hegemonic narrative of present-day, aims to govern thoughts and behaviors in an organized and continuous way and it is constructed on such understanding. Strong impact and wide-ranging of this ongoing understanding has led to negative consequences in politics and democracy practices.

Keywords: Truth, politics, neoliberalism, rationalization of persuasion, democracy.

Hakikat ile politika arasındaki çatışmanın kökeni oldukça eski ve karmaşık olmakla birlikte, hakikatin belki de hiçbir zaman politik erdemler arasında sayılamayacağı yönündeki görüşün günümüzde basmakalıp bir söz olmanın çok ötesine geçtiğini söylemek gerekir. Temel unsurları ikna, etkileme, kendini kabul ettirme ve karar alma olan bir alanda hakikat ahlaki bir zorunluluk olarak görülmemektedir. Bir başka ifadeyle eyleme odaklanan bir politika anlayışında hakikat doğal bir gereklilik değil, en iyi olasılıkla stratejik bir müttefik olarak kabul görmektedir. Nitekim Niklas Luhmann bu saptamayı, politikanın ancak edimsel düşünülebileceği, humanist-burjuva ahlakına dayanan bir mantığı içermediği gerekçesiyle savunmuştur.¹ Böyle bir kabul, hakikat kadar hakikatten yoksun bırakılma durumlarının da çeşitlenmesine yol açmıştır. Gizlemeden sır tutmaya, bilgi ve belgelerin alıkonulmasından, sayılarla ve rakamlarla oynamaya, içyüzünün anlaşılamadığı karmaşık davranış öğretilerine kadar farklı teknikler gündeme gelmiştir. Bu teknikler sözde hakikatlerin, söylentinin, belirli ruh hallerininin yaygınlaşmasına, konudan uzaklaşılmasına, olguların çarpıtılmasına yol açmıştır. Geçmişte Niccolò Machiavelli'nin² iktidarın temel unsurları arasında saydığı, özellikle kusurlu davranışların sergilendiği ve yanlış kararların alındığı dönemlerde artan itibarın korunması endişesi günümüzde daha fazla önem kazandığından, poli-

tik eylemler meseleleri olduğundan daha farklı göstermek suretiyle varlığını sürdürme yolunu seçmekte tereddüt etmemiştir.

Hakikatin, herhangi bir kişinin bakış açısına göre değiştirilemeyecek olan, herkesin karşılıklı olarak üzerinde uzlaştığı ve onları çevreleyen gerçeklik biçimindeki tanımına politikada yer kalmamıştır. Nitekim Hannah Arendt hakikati “insanın değiştiremediği şeydir...üzerinde durduğumuz toprak, üzerimizde uzanan gökyüzü”³ diye ele alırken, hakikatin politikanın asli unsuru olmadığına vurgu yapar, bu kavramı politikadan ziyade çoğulcu bir kamusal alanda eylemde bulunan insanlar arasındaki ilişkiye emanet eder. Daha radikal ve eleştirel bir bakış getiren Friedrich Nietzsche ise “seyyar metaforlar ordusu” biçiminde tanımladığı hakikati bütünüyle reddetmese de ardındaki çıkar veya amacın sorgulanmasını önermiştir. Ona göre hakikat, tikel ilgilere, gereksinimlere ve gerekliliklere hizmet etmektedir ve böyle bir bağı reddetmenin kendisi yalandır. “Ahlakın Soykütüğü Üzerine” adlı eserinde hakikati, ebedi temeli üzerinden değil, yaşamın pratik zorunlulukları açısından ele almış ve “kullanılış biçimine” dikkat çekmiştir. Burada hakikat, diğer toplumsal alanlarda olduğu gibi politikada da “güç istenci” nosyonunun bir ürünü olarak kavranmıştır.⁴ Giambattista Vico’nun “verum ipsum factum” formülü bizlere hakikatin kendisinin insan yapımı olduğunu hatırlatır.⁵ Vico’dan etkilenen Bertolt Brecht ise, politikada hakikatin “yalnızca ahlaki bir kategori (dürüstlük, gerçeğe duyulan sevgi, adalet...)” olarak ele alınmamasının aynı zamanda bir “yapabilme becerisi” olduğunun altını çizmiştir. Devamında “hakikat üretilendir, yani hakikatin de üretim tarzları vardır” diyerek her bir hakikat iddiasının “gerçek amacına” odaklanılması gerektiğine işaret etmiştir.⁶

Günümüzde hakikat, tıpkı yalan gibi farklı tarafların kavgasında ve güç/ iktidar sürecinde gerektiği kadar, uygun ölçülerde kullanılan bir unsurdur. Dolayısıyla politika ile arasındaki ilişki esnek ve şartlara bağlıdır. İkisi de zaman zaman çeşitli teknik ve biçimlere bürünerek kullanılır, kabul edilmesi güç olguların yumuşatılması ve böylelikle meselelerin taraflarca farklı değerlendirilmesi amaçlanır. Yani bütünüyle bir kullanım değeri, getiri ve fayda hesabıdır. Araçsal değere sahiplerdir ve politik mücadelede devamlı yararlanan teçhizata dönüşmüşlerdir. Politikada bunun anlamı; hakikatin genellikle yalana ilişkin bir moment içermesi, yalanın ise verili durumlardaki eylem olasılığını genişletmek için hakikati zaman zaman taktiksel olarak kullanması ya da dışlar hale gelmesidir. Bu nedenle günümüzü sözde hakikatler düzeni olarak nitelendirmek yanlış olmazdı.

Politikanın bu niteliği modern demokratik toplumlarda da gücün/iktidarın korunmasının ve sürdürülmesinin yapıcı bir unsuru haline gelmiştir. Bu unsurun başrol oyuncularını ise özgül, farklı ve bilimsel sermaye ile donatılmış bilimsel alanın aktörleridir. Bu aktörler, çeşitli yöntem, teknik ve araçları kullanarak hakikatin temsiliyetiyle uğraşırlar. Max Weber'in⁷ sadece politika için değil aynı zamanda politika sayesinde de yaşadıklarını belirttiği bu aktörler onaylanmış bilgilerini politik iradenin kullanımına sunar. Bir yanda danışmanlara, diğer yanda bilim insanlarına ve araştırmacılara kısaca "ehil sahipleri" ne zamanla pazar rekabeti pratiklerini politikaya uyarlayan, sosyal psikolojiyi ve istatistiği ustalıkla kullanan yeni uzmanlar eklenmiştir.

Bütün bu topluluk yurttaşların özgürce değerlendirme yapmalarını engellemek için farklı dünyalar tasarlamakla, Jacques Derrida'nın sözleriyle "karşıt-hakikat"⁸ dolaşıma sokmakla meşguldürler. Bu şekilde yurttaşların kendi bilgilerinden ve deneyimlerinden, doğruya ve yanlışa ilişkin kabullerinden soyutlayarak yönetimi elinde bulunduran seçilmiş temsilcilere ve uzmanlara güvenmeleri sağlanmaya çalışılmaktadır.

Tarihi eski olsa da bu çabalar, devlete ilişkin modern görüşlerin ortaya çıktığı dönemle birlikte başlamıştır. Normların ve ahlakın bir kenara bırakıldığı ve *de facto* politikadan bahsedildiği bu dönem aynı zamanda politik iradenin kendini güvence altına almak ve varlığını sürdürmek için çeşitli yöntemleri kullanmaya başladığı tarihtir. Bu tarih ayrıca politika-bilim ilişkisine dair literatürün genişlediği, üniversitelerle yoğun ilişkilerin kurulduğu, devlet sanatı öğretilerinde iletişimin tartışıldığı yıllardır.

Bu kabullerden hareketle çalışma eleştirel toplum teorisinin "zamanın teşhisi" ("*Zeitdiagnose*") olarak adlandırdığı⁹ düşünyapısal ve kültürel eleştiri kullanarak günümüzü anlamayı amaç edinmektedir. Böylelikle bireylerin deneyimlerini, kavrayışlarını ve eylemlerini etkilemeye yönelik çabaların açığa çıkarılabileceği ve neoliberal anlatının unsurlarının saptanabileceği düşünülmektedir.

Modern Devlette Politikanın Bilimle İlişkisi

Modern devlet başından itibaren politik iktidarı güçlendirecek ve sağlam temellere oturtacak uzmanlık bilgisine ihtiyaç duymuştur. Üniversitelerden yetişmiş hukukçu ve yazarlar, dönemselsel olarak gazeteciler ve bürokratlar politikacıların meşruluk kazanmak ve bilgilerinden yararlanmak için destek aldıkları ilk toplumsal kategoriyi oluşturmuşlardır. Bu kategori Auguste

Comte'un "öngörmek için bilmek, eylemde bulunmak için öngörmek lazım"¹⁰ sözünü hayata geçirmiştir. Kendi alanlarını korumak için direniş gösteren, eylemlerini kendi güç/iktidar ve hakikat mantığına göre yönlendiren politika ve bilim arasında uzmanlar sayesinde bir aracılık ilişkisi doğmuştur. Kamuyu nezdinde varoluşsal soruları mantıklı çıkarımsal taahhütlere tercüme eden bu uzmanlar, bilimsel rasyonelleştirilmiş hakikat kavramının gerçek ve demokratik olduğunun altını çizmişlerdir. Böylelikle bilimsel süreç temel itici güç haline gelirken, politik alan içindeki her tür argümanın, bilginin ve "performans"ın meydana sürülüşünden, görünür kılınmasından, tartışmalar da değerlendirilmesinden *ratio status'*e sahip bu kişiler sorumlu kılınmıştır.

1950'den itibaren, savaşı izleyen dönemin başat özellikleri arasında yeni bir politika yaklaşımının benimsenmesiyle, toplumun yönlendirilebilir ve düzenlenebilir olması anlayışının kabul edilmesiyle birlikte uzman görüşleri güç/iktidar sahipleri açısından vazgeçilemez hale gelmiştir. Bunun devamında kamuoyu araştırma şirketlerinin, düşünce kuruluşlarının, araştırma enstitülerinin, devletlerin merkezi idaresinde çalışan araştırmacı topluluklarının ve akademisyenlerin sayısı hızla artmıştır. Bunlara zamanla, medyanın işleyiş mantığına da hakim, ekonomik işletmelerin verimliliklerini yükseltmek amacıyla faydalandığı teknikleri politik alana uyarlayanlar da eklenmiş, böylelikle yeni türden seçkinler topluluğu doğmuştur. Bu topluluk politik güç/iktidar sahiplerince sağın yönetememe, solun meşruluk krizi olarak adlandırıldığı, toplumsal muhalefetin ve protestoların yükseldiği 1970'lerde kapitalist sistemin devamlılığını sağlama göreviyle hegemonik mücadelenin ön saflarında yer almıştır.

Politikanın bilimselleştiği bu sürece bilimin de politikleşmesi eşlik etmiştir.¹¹Bu kavrayış bir yanda bilimin yöneliminin politika açısından önemli araştırma temalarına, sorunsallara ya da politik düzenleme alanlarına kaymasına diğer yanda bilimsel araştırmaların politik argümanlar üretmesine, parti politikalarına uygun stratejiler geliştirmesine yol açar. Nihayetinde birbirini tetikleyerek gelişen bu süreç; üniversitenin bilgi üretim tekelinin kırıldığı, özel sektörün bu alana yatırım yaptığı, disiplinlerarası ve devlet destekli proje sayısının arttığı, bilginin üretiminde müşterinin kullanım ve fayda değerinin öne çıktığı, sorun çözümlerinde uygulama koşullarının dikkate alındığı, araştırma sonuçlarının kurumsal kanallar aracılığıyla değil araştırma sürecinin katılımcıları arasında gizlilik içinde paylaşıldığı, kalite ve denetim ölçütlerinin politik ve ekonomik seçkinlerin düşünülerek belirlenmesini ifade etmektedir.

Muhafazakâr düşünürler başından itibaren politika-bilim bağlaşımını olumlamış ve yüceltmişlerdir. Onlar açısından tarafsız bilimin ve tekniğin yönlendiriciliğinde toplumsal karşıtlıklar etkisizleştirilebilir, toplumun denetimi sağlanabilir, politik kararlara ve iktidara talep ettiği serbestlik alanı oluşturulabilirdi. Muhafazakârlardan farklı olarak sol düşünürler ise politik kararların meşruluğunun kanıtsal zırhı olarak gördükleri bu bağlaşımın yönetmeye, hiyerarşiye, emir vermeye, denetlemeye hizmet ettiğinin altını çizmektedirler. Sol düşünürler aynı zamanda iktidar konumlarının kendini bu sayede yeniden üretebildiğine, toplumsal alanda iktidara ilişkin uygulamaların daha da teknikleştiğine işaret etmektedirler.

Araçsallaştırılan, satılabilir hale getirilen ve bürokratik iktidarın hizmetine sunulan toplum hakkındaki bilgi, öğretisi ve danışmanlık, planlama ve tasarım, eğlence ve propaganda formatındadır. En önemli üretim gücünün bilgi olduğu iddiası böylelikle kültürlü tabakaların statü politikalarına, hegemonik konumlarına yönelik taleplerine işaret eder. Bilgi çalışanlarının da içine çekildiği şiddetli rekabet, çalışmalarının bağımlı olduğu rasyonalite ve bürokratikleşme, sözde kısıtlayıcı durumlara sağlamaları gereken uyum gibi kendilerinden talep edilen ve istekli bir şekilde kendileri adına sözü söyleyen unsurlar neredeyse analizin nesnesi değildir.¹²

Sözde Hakikatler Rejimi Olarak Neoliberalizm

Neoliberalizm, zamanımızın başat hegemonik anlatısıdır. Pazar mitosunun öncülüğünde gerçekleştirilen reformların gerekliliğine ve kaçınılmazlığına yönelik neoliberalizmin bu zafer alayına karşı çok az protesto gerçekleşebilmekte ve aynı oranda da alternatif üretilebilmektedir. Birkaç on yıldır neoliberalizmin politikayı, ekonomiyi, toplumsal ve yaşamsal alanları kapsayıcı nüfuzuna tanık olunmaktadır. Bu nüfuzun görünürdeki sınırını, pazarın bütün yönetsel işlevleri üstleneceği diktesinin neden olduğu başlardaki devlet karşıtlığının zamanla terk edilişi, şiddetli baskılara eşlik eden “kanun ve düzen” (“*Law and Order*”) politikaları çizmektedir. Ancak bir yanda zorlamanın, diğer yanda yalnızca çeşitli uygulamalarda değil aynı zamanda yönetsel bağlaşıklıklarda da okunabilen yeni muhafazakâr ve (sağ) popülist akımlarla olan kardeşliğin yol açtığı derin hoşnutsuzluk, dönüşümsel politikalarını meşrulaştırmak isteyen neoliberalizmi başka seçenekleri de kullanmaya yöneltmiştir. Aynı zamanda muhafazakâr ilerleme ve planlama iyimserliğiyle birleştirilen, bilginin ve uzmanlığın kazandığı yeni anlamlar ile desteklenen bu yöntem ve teknikler, gücün/iktidarın icrasını inceltmeye, insanların yönetiminin ve idaresinin, sınıfsal ilişkilerin, çatışmaların tarzını ve şeklini farklı-

laştırmaya, kusursuzlaştırmaya çalışmaktadır. “İlginç Zamanlara Hoşgeldiniz” son söz başlığı ile zamana tanı koymaya çalışan Slavoj Žižek’e¹³ göre, neoliberalizmi çözümlenmede esas soru tam olarak bu noktada hakikatin nasıl sembolize edildiği, gerçekliğin üretim ve yaygınlaştırma biçimleriydi.

“Hiçbir alternatifi yok” (“*There is no alternative*”, TINA Sendromu, Margaret Thatcher) sloganıyla müjdelenen neoliberalizmin politik eylem stratejisi üç direngiye dayanmaktaydı. Bu direngilerden ilki egemen düzeni ve bu düzeni yansıtan politik iradeyi, eleştirel sorgulamalara ve muhalif hareketlere karşı seçeneksiz model olarak göstermekti. İkincisi kamuoyuna, toplumsal gruplar arasında ayırım çizgilerinin ve dışlamaların olmadığı ve politik adaletsizliklere izin verilmeyeceği kanaatini yerleştirmekti. Sonuncusu ise uzlaşya dayandığı iddia edilen politikaların farklı pratikler ve düzenlemeler aracılığıyla çözüldüğü iddiasını dile getirerek ve buna dayanarak her tür protestoyu yasadışı ilan etmekte. Söz konusu politik eylem stratejileri için yaratılacak hakikatlerin dayanağının bilimsel bilgi ve uzmanlık, yönteminin ise “örgütlülük” olması neoliberal devleti bu alanın en büyük “işvereni”, “müşterisi” ve bazen de “düzenleyicisi” konumuna getirmiştir.

Elbette bu “sektörde” devlet tek aktör olarak kalmadı. Birkaç on yıldır devlet dışında çeşitli hareketlerin bilgi toplamak ve düşünce üretmek girişimlerini enstitüler ve vakıflar aracılığıyla sürdürmeleri, bağımsız çalışan araştırmacılarla işbirliğine gitmeleri; belirli bir kuruma bağlı kalmadan geçen gazeteci sayısının artması; “bağımsız araştırma şirketlerinin” müşteri portföyünü genişletme girişimleri; reklamcılık sektörünün büyümesi, piyasa ve pazarlama araştırmaları tekniklerinin gelişmesi; seçim kampanyalarının Amerikanvarileşmesi ve “sürekli kampanyalar” dönemine girilmesi; sivil toplum kuruluşlarının etkinlikleri dolayısıyla yeni bilgi talep etmeleri; meslek odalarının, sendikaların ve baskı gruplarının kendi araştırma birimlerini kurmaları; uzun yıllar kendini ifade etme olanağı bulamayan feminist ve çevre hareketleri gibi yeni toplumsal hareketlerin kendi tarihlerini ve politik bilinçlerini ortaya çıkarmak için, “görünmeyen” bilgiyi görünür kılma çabaları; uluslararası örgütlerin ve şirketlerin proje önerileri ve bilgi talepleri uzmanlık bilgisinin yaygınlaşmasının ve farklı alanlar içindeki görünümünün patikalarını ortaya çıkarmıştır. Ancak buna rağmen güç, kapsam, süreklilik ve finansal boyutlar açısından neoliberal devlet en önemli yapı olmayı sürdürmektedir. Düşünceleri ve argümanları örgütlü bir şekilde etkilemek amacıyla yararlanılan çeşitli yöntemler ve teknikler içerisinde bu yapıyı en çok *uzmanlık, istatistik, üniversite ve medya* karakterize etmektedir.

Neoliberalizmin Karakteristiği ve Stratejileri

Neoliberalizm, yönetişimselliği politik karar almayı hızlandırmak için bu süreçleri ağırlaştırdığını iddia ettiği parlamentonun politik etkisini sınırlandırmayı amaçlayan bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bu çerçevede sürekli bir verimlilik arayışı ve onun sonucu olarak da zaman baskısından bahsedilmiştir. Özellikle 1980'lerden itibaren ekonominin ve diğer toplumsal sistemlerin artan hızına karşılık politikanın değişmeyen usüllerinin yarattığı düş kırıklığı vurgulanmıştır. Tekniğin değişiminin sağladığı uygunluk ile politikanın da çevresiyle birlikte hareket etmesi talep edilmiş, aksi takdirde etrafındaki dünya ile eş zamanlılığını yitireceği ifade edilmiştir. Parlamenter sürecin ağır işleminin, ekonomi açısından gerekli politik çözümleri geciktirmesinin doğuracağı zararlara işaret edilerek, geline nokta politik kanaat ve karar alma süreçlerinin kısaltılması önerilmiştir.

Bu nedenler karar almanın yasamadan yürütmeye ve onların uzmanlar topluluğuna kaydırılmasının zeminini hazırlamıştır. Ancak bu gelişme bir yanda parlamenter karar alma süreçleriyle uyumsuzluk yaratırken, diğer yanda kamuoyunun politik etkilerinin azalmasına karşılık başka aktör gruplarının ağırlıklarının artmasını getirmiştir. Yurttaşların parlamenter temsilini geri plana çekme, yürütmenin "yükünü artırma" ve demokrasiyi "uzman erkine" dönüştürme doğal olarak kamuoyunun politikasızlaştırılmasına yol açmıştır. Üstelik aynı kamuoyunun kendi politikasızlaştırılmasına inandırılması için de yine uzmanlardan, ancak bu sefer halkla ilişkililerden, akıl danışmanlarından, kamuoyu araştırmacılarından yararlanılmaya başlanılmıştır.

Colin Crouch'un "politikanın kapalı kapılar arkasına nakledilmesi"¹⁴ olarak tespit ettiği bu gelişim, kamuoyunun fiili politik katılımı yerine yönelimlerinin düzenli ölçümlenmesi yolunu açtı. Bu ölçümlemede istatistik, koşulların ve ilişkilerin matematiksel veriler üzerinden değerlendirilebildiği yeni türden bir "görme"yi sağladı.

Savunucuları, istatistiksel bilgi olmadan yalnızca kazuistik özel durumların, sezgilerin, deneyimlerin veya bilirdişilerin açıklamalarının politik iradeye eylem olanakları sunduğunu, ideolojilerin ya da inançların yönlendiriciliğine açık hale getirdiğini iddia etti. Niceliksel durum analizi sayesinde toplumsal meseleler ile ilgili genel istatistikî sonuçlar elde edilerek politik aktörler için denetlenebilir, nesnel, tarafsız, bilimsel bilginin sağlandığı vurgulandı. Bu nedenlerle istatistik "toplumun aynası", "olguların tespit edilmesi", "hakikate giden bir yol" türünden tanımlamalar çerçevesinde ele alındı.¹⁵ Politik süreç

açısından bunun anlamı; bilimselleşme, standartlaşma, sistematize etme ve örgütlenme süreçleri sonucunda istatistiğin doğru politik kararların alınmasını sağlayan, tesadüfi yöntemlere engel olan bir teknik olarak algılanmasıdır. Bu tekniğin en güçlü tarafının da hakikate ilişkin nesnel semboller üretebilmesi olarak gösterilmesidir. Bununla birlikte ister ekonomik ister politik bağlamda alınsın kararlara, sayıların yardımıyla görünürde nesnel, her daim ve her koşulda denetlenebilen bir temel kazandırma çabası, onlara itirazı hem güçleştirmekte, olası yadsımların da çoğunlukla yeni hesaplamalar aracılığıyla dilendirilmesi gerektiğine dair bir alışkanlığa yol açmaktadır. Dahası, istatistiki verilerin üretilmesi, yayınlanması ve dağıtımını ağırlıklı olarak devletin kontrolü altında gerçekleştiğinden dünyanın betimlenmesi ve gerektiğinde harekete geçirilmesi konusunda da politik iradeye üstün konum kazandırmaktadır.

İstatistik, neoliberal devletin yönetme karakterinin, kapitalist ekonomik düzeni biçimlendirmenin ve rasyonelleştirmenin itici gücü olarak kabul edilmelidir. Bu uygulama, bilimsel ve politik argümanların sağlam temellere dayandırılmasına, tartışma ve müzakere alanlarının teknik dilin ve kullanımının egemenliği altına girmesine hizmet etmektedir. İstatistiğin bu bağlamda daima belirli sorunlar ve çıkarlar etrafında oluşturulan politik bir ürün olduğu hatırlanmalıdır. Verilere, tablolara, hesaplamalara dayandırılan bu türden hakikatler de politik güç/iktidar sahiplerinin önceliklerini ve endişelerini yansıtmaktadır. Bilinçli yanıltma, sonuçların ertelenmesi veya yayınlanmasının durdurulması, yorumlara politik renklilik katılması ya da kategorilerin ve kavramların tanımlamalarının değiştirilmesi, bütün bunlar istatistikte rahatlıkla yapılabilmektedir. İşsizlik oranlarından, bütçe açıklarına, kamuoyu desteğinden, enflasyon rakamlarına kadar geniş bir yelpazede istatistik üzerinde oynanmaktadır. İstatistiğin bu tarz kullanımı burjuva ideolojisinin sayısal olarak kodlanmış anlatımı halini alırken, uzmanlar tarafından muhafazakâr politik eylemlerin bilimsel parlatılmasının da önünü açmaktadır. İstatistiğin, özeldede resmi istatistiklerin işlevi ve yönelimi gözetilmeksizin “yansız gerçekler” gibi sunulmasının kendisinin bizatihi ideolojik olduğu hatırlanmalıdır.

Yöntemler yollardır, yoksa kendi içinde bir amaç değildir. Niceliksel araştırmalardan elde edilen üretken bilgilerin yöntemler açısından niteliksel olması zorunluluğu vardır.¹⁶

İstatistiksel karşılaştırmalar yapmak bilginin üretiminin olduğu kadar ideolojinin üretiminin de anlamlı bir aracıdır. Buradaki mesele yalnızca kötüye kullanmak değil, tersine sorun, yöntemin özüne de ilişkindir. Ayırt edici soyutlamaların gerekliliği nedeniyle ilk olarak karşılaştırılabilir birimler yara-

ılmaktadır, ancak bu aynı zamanda oluşum süreçlerinden koparılarak, bağlamları dışında ele alınarak gerçekleştirilir ve rahatlıkla basite indirgenmiş hale getirilir. Toplumsal ilişkiler ve süreçler anlamını yitirirken, ölçülebilir niteliklere yoğunlaşılır. Dahası istatistiki çalışmalar, ilgili meseleleri birbiriyle öyle bir ilişkilendirerek sunmaktadır ki kamuoyunda herhangi farklı bir yönün mümkün olmadığı izlenimi de yaratılmaktadır.

Şüphesiz istatistik, neoliberalizmin yönetsel ve politik uygulamalarını yansıtmaktadır. Bu rejimi tehdit etme olasılığı bulunan “eylemlerin” (“Handlung”) kontrol altında tutulmasını kolaylaştırmaktadır. Neoliberalizm açısından toplum kendi içindeki çelişik eylemlerin neden olduğu dinamikler ve protestolar nedeniyle sürekli dönüşümler geçirdiğinden toplumun devamlılığını ve kimliğini tespit etmek önem kazanmıştır. Politika ve sermaye ilişkileri açısından bunun anlamı buradan bir “ortalama” ya da “olasılık” perspektifinin elde edilebilmesidir. Güç/iktidar sahipleri açısından ortalamalar ve olasılıklar keşfedildikten sonra geriye sadece bunlardan sapmaları, elverişsiz eğrileri bulmak kalır. Ancak süreç yalnızca belirli düzenlilikleri ya da bu düzenlilikten sapmaları gözlemlemek ve beklemekten oluşmuyor, tersine belirli olayların vuku bulması da sağlanmaktadır. İstatistik ile politika aralıklara, uyuma, yoğunluğa ve süreye bakıp buradan somut programlar ve politik çağrılar elde eder. Bu nedenle neoliberal toplumsal formasyonu bütünlüğü içinde istatistiksel olayların, normal dağılımların, ortalamaların şekillendirdiği toplumsal biçim olarak betimlemek yerindedir.¹⁷

Neoliberal yeniden yapılanmanın arkasındaki en önemli itici güçlerden biri de bilimin “ruhunun ve bünyesinin” önemli değişikliklere uğraması sonucunda “yeni bilimsel topluluklar” olarak düşünce kuruluşlarının yaygınlaşması ve üniversitelerin yeni bir statüye kavuşmasıdır.

Önceleri olumsuz etkileri nedeniyle uzak durdukları politik danışmanlık kurumlarına, neoliberalizm ile birlikte yeni muhafazakâr politik aktörler de sıkça başvurmaya başladı.¹⁸ İlk olarak üniversitelerin bünyesi içinde faaliyet gösteren düşünce kuruluşları, 1990’lardan itibaren hizmet sektörüne kaydırıldı. Kamu ve özel sektörden üst düzey politik ve ekonomik yöneticiler ile akademik çevrelerden etkili entelektüelleri bir araya getiren bu kuruluşlar politik iradenin hakikat taleplerini karşılamayı hedeflediler.

Geçmişte aç gözlülük, deneyimsizlik, soyut meseleler ile ilgilendikleri gerekçesiyle uzmanları ve hatta entelektüelleri “bir an evvel akademik hayata dönsünler, devlette işleri ne?” ya da “sosyal demokrat politikaları uygula-

mayı bırakıp halkın gerçek sorunlarına eğilsinler” türünden argümanlar ile kınama ve yerlerine gündelik sorunlar ile doğrudan uğraşan iş adamlarını ve hukukçuları yerleştirme çabaları uzun sürmedi. Fikirler savaşının öneminin farkına varılması neoliberalizm altında muhafazakâr düşünce kuruluşlarını hızla yaygınlaştırırken, teknik rasyonalitenin idealleri ölçüt alınarak iktidarın korunmasına ve savunulmasına destek verecek politikalar geliştirilmeye başlandı. Karşıt partileri ve görüşleri kendi yöntemleriyle vurma çabasını da içeren bu eğilim, uluslararası geçerlilikteki sertifikalara sahip, seçkin üniversitelerden mezun genç kadroların inançla ve çok çalışmalarıyla hayata geçirildi. Böylelikle politikanın ve ekonominin pratik zorluklarının, “halkın” gerçek sorunlarıyla ve gereksinimleriyle birleştirildiği iddia edildi.

Bu doğrultuda çeşitli adımlar atıldı. İlk olarak ekonominin önde gelen isimleriyle muhafazakâr uzmanlar çevresi bir araya gelerek politik fikir alışverişini işlevsel hale getirdiler. Bir yandan politik aktörlerin önlerini açması, diğer yandan iş adamlarının araştırma ve geliştirme projelerine yatırım yapması dramatik bir biçimde düşünce kuruluşlarını popülerleştirdi. Politik sorunu tanımlama, politik alternatifler geliştirme ve olası sonuçlarını araştırma odaklı buradaki uzmanların çalışmaları iki temel amaca hizmet etti. Birincisi ekonominin, politikanın ve bilimin muhafazakâr eğilimli temsilcilerini bir araya getirdi. İkincisi de bu birliktelik ve fikir alışverişi güç/iktidarın politikalarının çerçevesinin çizilmesini sağladı. Ancak son on yıldır bunlara yeni bir başlık da eklendi. Enformasyon büroları, basın toplantıları, konferanslar, kitap ve makaleler ya da televizyon ve internet gibi bir dizi kanallar aracılığıyla düşünce kuruluşları politik tasarımlarını kamuoyuna aktarmaya başladı. Kısacası yönetici seçkinler arasında uzlaşının yaratılmasına, bir tür politik söylem koalisyonunun kurulmasına hizmet eden düşünce kuruluşları, son yıllarda medya olaylarında da etkili yaygın figürlerden biri haline geldi.

Egemen sınıfın düşünceleri, bütün çağlarda, egemen düşüncelerdir, başka bir deyişle, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf aynı zamanda egemen zihinsel güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda, zihinsel üretimin araçlarını da emrinde bulundurur, bunlar o kadar birbirinin içine girmiş durumdadırlar ki, kendilerine zihinsel üretim araçları verilmeyenlerin düşünceleri de aynı zamanda bu egemen sınıfa bağımlıdır. Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikrî ifadesinden başka bir şey değildir.¹⁹

Bilim ve uzmanlığın geleneksel evi olan üniversite neoliberal rejimde yoğun bir ilgi, şekillendirme ve kontrol isteği altındadır. Üniversiteler politik olarak yönlendirilmekte ve özgül iktidar mekanizmalarıyla daha yakın bir

ilişki kurması talep edilmektedir. Bu dönemde devlete olan finansal bağımlılığın ve üst kurumlarca denetimin artması üniversite kavrayışını da değiştirmiştir. Artık pek az kişi herkesin katılımına açık olan ve ortak yaratıcılık ile canlandırılan özgür tartışma ve tarafsız argümantasyondan, düşünmenin bağlayıcı deneyimleri aracılığıyla bireylerin eğitiminden, içeriksel tartışmalar ve ortak benimsenen sorunsallar ile konulara bağlılıktan ya da sorumluluk olarak dillendirilen toplumsal hakikatlerden bahsetmektedir. Üniversite reformcusu Wilhelm von Humboldt çok uzun zaman önce, devletin araştırmanın ve eğitimin gerekliliklerini ve araçlarını sağlamakla görevli olduğunu, ancak bu ilişkinin üniversiteye müdahalelerin önünü açabileceğine ve bilimsel bilgiyi “maddi ve daha alt hakikatlere indirgeyeceğine” dair duyduğu endişeyi dile getirmişti.²⁰ Devlet çevresel koşullarla, akademisyenlerin tinsel zenginliğiyle ve toplumu etkilemeyebilme gücünün ayrıcalığıyla ilgilenmeli, bunun dışında üniversitelere karışmamalıydı. Ancak neoliberalizm önce gerekçeler öne sürerek, sonra müdahale edilecek ortamı yaratarak, ardından da bu girişimi meşrulaştıracak ve sürekli kılacak savları geliştirerek üniversitelerin yaşamsal koşullarını ortadan kaldırdı.

Üniversitelerin ekonomileştirilmesi, bilimsellik ile bağlantısı koparılan birtakım özelliklerin gelişimine yol açmıştır. Çoğunlukla özel sektörün talep ve beklentilerine yanıt veren ders programları, alternatif, eleştirel araştırma eğilimlerinin küçümsenmesi, ekonomi ve doğa bilimlerine özgü uzmanlık alanlarının genişleyip kurallarını diğer bilim alanlarına dayatması, bilime ve alana yabancı performans ölçütlerinin getirilmesi, yeni akademik neslin özendirilmesi için gerekli yaratıcılığın, bilimsel ilişkilerin ve uzun süreçli araştırmaların gerçekleşebileceği ortamların kurulamaması ya da güç/iktidar merkezleriyle yoğunlaşan ilişkiler. Bütün bunlar (ve başka birçok unsur) bir yanda içeriden, diğer yanda dışarıdan bilimsel çalışmaları tehdit etmektedir.

Tarihsel olarak üniversite iktidarın yeniden üretimine katkıda bulunan bir örnektir. Modern, kapitalist toplumların özelliği iktidarın bilgi aracılığıyla işlediğidir. Devlet kafa ve el işi ayırımına dayanmakta ve kendi aygıtlarında özgül bilgi yeterliliğini çoğaltmaktadır: Yasal ve ekonomik tedbirler aracılığıyla pazarı yapılandırmakta ve ekonomik süreçleri olduğu kadar halkı, sağlığı, gıdayı, temizliği, bilgiyi, mesleklere dair birleşimi ve dağıtımını düzenlemektedir. Teorinin ve bilginin profesyonelleşmiş bilim ve iş bölümü odaklı bilimsel disiplinleşmesi üniversiteleri ekonominin ve politikanın denetimi altına sokmuştur.²¹

Bu tehditler üniversitenin; bilimin pratiğe hizmet etmemesi, akademik faaliyetlerin toplumsal meselelere duyarsız kalmaması, ayrıcalıklı değil eşit

eğitime zemin hazırlaması, insanların sorumluluk alma ve kendi geleceğini belirleme taleplerine katkıda bulunması ve nihayetinde özgür toplumun gerçekleşmesi için çaba harcaması gibi mevcudiyet ilkelerini de zedelemektedir.

Neoliberal rejimlerde ekonomi, politika, yönetim kadar bilimin de medya ile sistemli ve destekli ilişkiler kurma yeteneği geliştirdiğini görmekteyiz. Bu çerçevede tanımlanan medyatikleşme kavramı, toplumsal aktörlerin ve kurumların medya teknolojilerini ve mantığını dikkate alarak hareket etmelerini ifade etmektedir. Politikanın günümüzde daha etkin bir şekilde medya kanalıyla alınıldığı olgusunu da yansıttığı iddia edilen bu süreç, liberal parlamenter sistemin kurumlarının altının oyulması, toplumsal alanların sömürgeleştirilmesi, iletişimsel eylemin giderek daha çok sınırlandırılması ya da gösterinin hâkimiyetinin yerleşmesi türünden eleştirilere rağmen devam etmektedir.

Medya mantığının kurallarının politikanın yapısal unsurlarını kapladığı, birçok durumda politikanın ayırt edici özelliklerini yeniden tanımladığı, ona medyatik etki yasalarının yeni öğelerini eklediği farkedilmektedir. Bununla birlikte aynı medya, politik güç/iktidar sahipleri ile olan organik ilişkisi içerisinde onlara görünürlük, inanılrlık ve hakikatlerini yaygınlaştırma çabaları için çeşitli mecralar sunmakta, uzmanlarını ağırlamakta, kamuoyunun iknası ya da manipölasyonu için “sözde olaylar” (“*pseudo-events*”) yaratmaktadır. Bu ilişki sürecinde politika giderek Amerikanvarileşmekte, profesyonelleşmekte, eğlence unsurunun formatlarını kullanmakta ve böylelikle daha çok insana ulaşma hedefine yaklaşmaktadır.

Bu oluşumun etkileri oldukça ayrıntılı ve kapsamlıdır. Ağırlıklı olarak politikanın sunumunu etkiler gibi görünse de gün geçtikçe üretimini de yeniden yapılandırmaktadır. Medyayla artan ilişki sonucunda politikanın elinde esaslı olarak üç sunum tarzı stratejisi gelişmiştir. Bu sunumlar rahatlıkla ve sıklıkla hakikatin “güzel görünüşüne” ya da sözde hakikatlerin yerleştirilmesine de hizmet etmektedir. Bunlardan birincisi “sözde politika”, ikincisi “imaj gösterisi”, sonuncusu da “sözde eylemler”dir. Hepsinde ortak olan nokta, gerçek olayları süsleyerek sahneye koymak ile sadece görüntüden ibaret olup da elle tutulur bir gerçeklikmiş gibi sunma arasındaki sınırı akıcı hale getirmesidir. Bu sınırın giderek flulaşması medyanın, politikanın sunduğu sözde olayları, imajları veya eylemleri yalnızca iletmekle yetinmediği, kendisinin de bizzat hazırladığını göstermektedir.

Politikada medyatikleşme eğiliminin artması ve buradan sahneleme unsurlarının kullanımının çoğalmasının birçok sonucundan bahsedilebilir.

Çünkü politik tedbirler ile ilgili başarı ya da başarısızlığa karar veren tedbirlerin doğruluğundan çok kamuoyundaki temalandırma usulüdür. Politika kamusal sunumun dramatujisi ile birlikte yazılmakta. Kamusal sahnelemede politikada başarının esas ölçütü haline gelmekte.²²

Burada bahsedilen ölçütlerden biri de medyanın içeriksel düzlemde seçme yaparken haber öğelerini başat almasıdır. Medya özgül ayrı bir dil yaratmış ve bu kısıtlayıcı durumu diğer alanlara da kabul ettirebilmiştir. Daha derine inildiğinde bu sürecin uzlaşısı, anlama yönelimli eylemlerin önemini azalttığı, birincil olarak gücün/iktidarın meşruluğunun iletişimsel yeniden üretimine odaklandığı görülür. “Diğer taraftan sistemsel zorunluluklara yönelik kitlesel destek, talep ve ‘rıza’nın sağlanması için medya gücünün manipülatif kullanımı”ndan bahsedilebilir.²³ Bir başka ifadeyle medya içeriklerinin ve aktarılan bilgi selinin kamuoyunun geniş kesimlerinin politikadan uzaklaşmasına yol açmasıdır. Bu da politik katılım süreçleri açısından sonuçlar doğurmaktadır.

Giderek daha baskın hale gelen kampanya politikaları ve onunla bağlantılı olan yapısal unsurlar uzun süreçte burjuva politik katılımın toplumsal humusunu kurutmakta ve politik ve toplumsal sorumlulukların çok yönlü biçimlerini profesyonel ve ticari pazarlanmış eylemlerle ikame etmektedir.²⁴

Politikanın medyatikleşmesine benzer biçimde bilim ve bilimsel alanda da medyanın rol ve işlevi tartışması yürütülmektedir. Buradaki mesele bilimin hakikat iddiası görünümü çerçevesinde artan şekilde medyaya bağlanma, yani bir bakıma “bilim-medya bağlaşımı” üzerinden bilimin medyatikleşmesidir. Bunun altında bilimin, toplumsal çevreyle giderek daha çok yaklaşmasının bir getirisi olarak medyaya artan yönelimi anlaşılabilir. Dolayısıyla bu yönelim bir yanda bilim, bilimsel hakikatler için meşruluk talebi, diğer yanda politik kararları etkileme ve nihayetinde bilimsel anlaşmazlıklarda gündeme getirilen iddialara destek aramayı da ihtiva eder.

İçeriğinden bağımsız şekilde bilimsel kurumlar ve bilim insanları için medyada görünür olmanın bir değer haline geldiği zamanlardayız. Bir yanda üniversiteler ve bilimsel kuruluşlarda iletişim departmanlarının özellikle medyayı amaç edinen iş yapma biçimleri, diğer yanda “outreach” olarak adlandırılan sosyal paydaşlar ve kamuoyu ile iletişimi geliştirme çabası bu doğrultuda algılabılır. Medya şöhretinin yeni projelere kaynak sağladığı, bilimsel itibar rekabetinde belirli bir fayda getirdiği de söylenebilir. Bu fayda, bilimin geçerlilik ölçütleriyle medyanın haber değerleri arasındaki uyumsuzluğun yol açtığı anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulması konusunda yol gösterici de

olabilir ama bu ilişkinin bilgi üretiminin standartlarını erozyona uğrattığı gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Medyatikleşmenin bir başka boyutu kamusal tartışmalarda “üstünlük” tanınan bilimsel bilgiyi popülerleştirmesidir. Sade ve anlaşılır bir dille, çekici ve tanınır semboller ile birarada kullanarak bilimi açıklama gayreti bilimin basitleştirilmesi ve hatta bilimsel bilginin kirletilmesi anlamına da gelmektedir.²⁵ Bilimin ya da bilimsel sonuçların popülerleştirilmesi, dışarıdan onay arayışı, kitlesel alkış, rahatsızlık yaratabilecek bilimsel sonuçların eleştirel boyutunu sınırlar. Bir başka unsur, politikayla ilgili geniş çaplı tartışmalara yol açabilecek ya da politik iradenin stratejik kullanım temalarını oluşturabilecek bilimsel araştırma sonuçlarının medya tarafından özel işleme tabi tutulmasıdır. Güç/iktidar sahiplerinin beklentilerine yanıt verdiği, argümanlarını desteklediği ölçüde bu türden sonuçların yayınlanması ve yaygınlaştırılması desteklenmektedir.

Neoliberalizm medyayı ustalıkla “organik aydınların” (Antonio Gramsci) kullanımına açmakta, bu aydınların kendi pazarlarını yaratmalarını sağlamaktadır. Medyada temsiliyet önemlidir çünkü akademik camia içindeki onayı hızlandırır, ödül ve takdirnameleri artırır, proje finansmanını kolaylaştırır, aydınları ekranların düzenli danışmanı haline getirir, onları gazete köşelerinde yazmaya teşvik eder ve seçkinlerin koruyucu şemsiyesi altına girmelerini sağlar. Ancak politik iradenin bilimi araçsallaştırması gibi medya tarafından işlevsel kullanımının yaygınlaştırılması da doğru ile varsayımsal bilgi arasındaki sınırı silikleştirir, sözde hakikatlerin dolaşımını hızlandırır. Dahası politik kararlara ve uygulamalara meşruluk katacağı düşünüldüğünden henüz kesinleşmemiş, yapım aşamasındaki bilgiler de medyada sunulup yorumlanır. Görünen o ki medya “gerçek bilginin” akışına en fazla karşı çıkan, döneminin güç ağlarını ve sermayenin kültürünü yansıtan en önemli yapıdır. Bu yapı yalnızca eleştirel ve alternatif bilginin yayılmasına karşı önlemler almakla yetinmez, bilimi neoliberal rejimin ve ekonominin değerlerine tabi kılar.

Sonuç

Politikada hakikat, o hakikatleri yaratanların çıkarlarından, yayanların amaçlarından ayrı düşünülemez. Hakikat ile çıkar ve amaç arasında her zaman bir bağ kurulmalıdır. Dahası hakikatin politikada giderek daha çok araçsallaştırılması, kullanım değeri ve fayda temelinde ele alınması, hakikate dair kavrayışı değiştirmekte, sözde hakikatleri yaygınlaştırmaktadır. Düşüncelerimizi,

davranışlarımızı örgütlü ve sürekli bir biçimde yönlendirmeyi amaç edinmiş neoliberalizm böyle bir kavrayışa dayanır. Bu kavrayış, “bizleri uyandıran değil, rüya görmemizi sürdürmeye yarayan”²⁶ bir anlatı rejimidir.

Etik-politik düşünce temeli güçsüz neoliberalizm bütünüyle kâr güdüsüyle hareket ettiğinden ağırlıklı olarak egemen tabakalara hizmet etmektedir. Ve “bonum commune”nin (“ortak/kamu çıkarı”) dikkate alınmadığı bir yerde, popülist söylemler geçici rahatlık sağlasa da, nihayetinde etik gibi hakikat de sözde hale gelir. Sözdeliğin yetersiz kaldığı durumlarda da, herkesin potansiyel kaybeden ve çıkmaza düşen haline getirilmesiyle, endişe ve güvensizlik ortamının yaratılmasıyla çözüm aranır. Herbert Spencer’in açık bir biçimde ifade ettiği “ilerleme mutlaka gerçekleşmeli, acılara tahammül edilmeli”²⁷ sözü neoliberal iktidarın insana, doğaya ve ilişkilere bakışını ve gücü elinde tutmak için yapabileceklerinin sınırını özetler.

Geleneksel nokta itibariyle bu saptamaların politika ve demokrasi pratiği açısından sonuçları neler olabilir?

Politik partiler, seçimler, parlamenter süreçler ve kamusal tartışmalar gibi parlamenter demokrasinin kurumlarına görünüşte dokunulmamıştır ancak gerçek politika sahne arkasında, politik sahnemelerin gölgesi altında üretilir. Bunun anlamı politik eylemlerin meşruluğunun halkın katılımı aracılığıyla değil, aralarında bilimin ve bilimsel kurumların, uzmanların ve medyanın da yer aldığı yöntemler ve teknikler kullanılarak elde edildiğidir. Sürekli politik kampanya döneminin yaşandığı, gösterinin egemenliğinde, profesyonel akıl danışmanlarının denetiminde, medyanın yönlendiriciliğinde yürütülen örgütlü eylem biçimlerinden bahsediyoruz. Kamuoyunun ilgisini ve seberberlik halini aralıksız ayakta tutabilmek için stratejik bir tercih olarak politik gündemin günlük olarak değiştiği, değiştirildiği, aynı temalar etrafında kalıcı ve geçici karşıtlıkların yaratıldığı bir sistem.

Dikkate değer bir başka çıkarsama medya aracılığıyla gerçekleştirilen sahnelemelerin ve bilimsellik perdesi altında yaygınlaştırılan materyallerin çoğu zaman alternatifsiz gibi sunulmasıdır. Buradaki alternatifsizlik, bir yanda sunan aktörlerin “itibarlarının” yüksekliği, diğer yanda göndermede buldukları ögenin benzersizliğine ilişkindir. Gazetelerde, radyo ve televizyonlarda ve büyük ölçüde sosyal medyadaki tartışmalarda alternatifi belirten eleştirel bilgiler veya fikirler, politik konular ve hatta birçok insanın yaşam gerçekleri gündeme dahi getirilmemektedir. Bu eğilimin politik iradenin tasavvuru altındaki temalar söz konusu edildiğinde daha belirgin bir şekil aldığı fark edilebilir.

Demokrasi pratiği açısından bu çıkarsamaların doğrudan sonucu kamu-
sal fikir ve irade oluşununun büyük ölçüde devredildiğidir. Nabız yoklama-
ları aracılığıyla, medyada haber konusu edilme sayısıyla, uzmanların araç-
tırmalarında kullandığı kadarıyla veya liderlerin politik forumlarda hitabet
sıklıklarıyla kamuoyu varlığını sürdürmektedir. Özellikle seçimlerde ya da
referandumlarda çizgileri daha da belirginleşen bir yapıya bürünmektedir.
Ancak çoğu zaman ampirik ölçümlenmiş bir tanımlama olarak kalmakta ve
ortak yönelimle politik eylemlere isteksiz hale getirilmektedir.

Yönetimi glendirmedeği ya da iktidara hizmet etmediği sürece politik
partilerin kendi içindeki aşağıdan yukarıya doğru irade oluşturma yetene-
đi de bloke edilmiştir. Neoliberalizmle birlikte partilerin işlevleri; seçim a-
lışmaları, parlamentodaki parti grubunu denetleme, rgt birarada tutma,
partililerden gelen beklenti ve isteklere yanıt verme ile sınırlandırılmıştır.
Parlamento ise epeydir müzakere yöntemiyle kararların alındığı mekân olma
zelliğini kaybetmiştir. Parlamenterlerin temsil ettikleri kesimlerle, onların
somut yaşam koşullarıyla bağları zayıflamış, biraz yetenek biraz da uyumla
parlamenterlik yıllar boyu sürebilecek bir uğraşı haline getirilmiştir. Dolayı-
sıyla uzmanlar için olduğu kadar parlamenterler açısından da politika, po-
litika için değil, politika sayesinde yapılan bir meslektir: Kendi iradeleri ve
düşüncelerinden ziyade parti grubunun ama daha çok da liderin kararlarına
bağımlılık içinde geçen bir meslek.

Politik irade oluşturma süreci ve karar alma parlamento ve yönetim
kademeleri dışlanarak resmi olmayan kurullara devredilmiştir. Enstitüler,
danışmanlık şirketleri, bilimsel rgtler gibi benzeri kuruluşlar liderin ve
etrafındaki çekirdek kadronun talepleri doğrultusunda, sonrasında parla-
mentoda bir onama sürecinden geçecek olan politik öneriler ve yasa teklifleri
geliştirmektedir. Yönetimin farklı kademelerini atlayarak geçen bu teklifler
doğrudan bakanlıkların en st düzeyinde uygulanmaya konulmaktadır. Bu
erevede yürütülebilecek kamusal tartışmalar, gerçekleştirilebilecek protes-
tolar yararsız veya yasa dışı ilan edilmekte, huzursuzluğa ve kafa karışıklığı-
na neden olacağı gerekçeleriyle gözden düşürülmektedir.

Neoliberalizmin seçkinler topluluğunun yeleri olan uzmanlar, gazete-
ciler, danışmanlar, araştırmacılar ve bilim insanlarının çabalarıyla hakikat ile
sözde hakikat, maddi ile sembolik gerçeklik arasındaki ilişki giderek i içe
geçer. Medyanın etki ve manipülasyon çabaları da bu yeni ilişki biçimine kat-
kıda bulunurken, demokrasi ise giderek daha belirgin bir minimalizasyon ve
zayıflık içinde praktize edilir.

Notlar

- 1 Aktaran Kai-Uwe Hellmann, Karsten Fischer, Harald Bluhm, *Das System der Politik* (Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2003), 322.
- 2 Niccolò Machiavelli, *Prens*, çev. Kemal Atakay (İstanbul: Can Yayınları, 2015).
- 3 Hannah Arendt, *Wahrheit und Lüge in der Politik: Zwei Essays* (München-Zürich: Piper, Serie Piper 36, 2. Aufl., 1987), 44-92 (45).
- 4 Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam (İstanbul: Say Yayınları, 2010).
- 5 Wolfgang F. Haug, *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (Hamburg: Argument, 1996), 60.
- 6 Haug, *Philosophieren*, 61.
- 7 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006).
- 8 Aktaran Peter J. Brenner, *Das Problem der Interpretation* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998), 158.
- 9 Alex Demirović, "Kritische Gesellschaftstheorie: Analyse der Kräfteverhältnisse oder Zeitdiagnose – mit einem Seitenblick auf die Beiträge von Slavoj Žižek," *Prokla* 172/ 43 içinde, (2013): 361 – 380, 361.
- 10 Michael F. Jischa, *Herausforderung Zukunft: Technischer Fortschritt und Globalisierung* (Springer Spektrum, 2014), 264.
- 11 Peter Weingart, "Verwissenschaftlichung der Gesellschaft – Politisierung der Wissenschaft," *Zeitschrift für Soziologie* 12 (1983): 225-241.
- 12 Christine Resch, Heinz Steinert, "Ideologiekritik," *Widerspruch* 50 (2009): 54-58.
- 13 Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal (İstanbul: Metis Yayınları, 2014).
- 14 Colin Crouch, *Postdemokratie* (Aus dem Englischen von Nikolaus Gramm. Edition Suhrkamp, 2008), 10.
- 15 Horst-Dieter Weserhoff, "Die amtliche Statistik in der demokratischen Gesellschaft, Statistisches Bundesamt," *Wirtschaft und Statistik* 11 (2007): 1130-1145.
- 16 Theodor W. Adorno, "Soziologie und empirische Forschung," *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie içinde*, der. Th. W. Adorno et al., (Darmstadt: Hermann Luchterhand, 1972), 81-101, 84.
- 17 Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke, der., *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen* (Frankfurt am Main, 2000). Ayrıca Alain Desrosières, *Die Politik der grossen Zahlen* (Berlin: Springer Verlag, 2005).
- 18 Frank Fischer, *Technocracy and the Politics of Expertise* (Newbury Park CA: Sage, 1990).
- 19 Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, (Ankara: Sol Yayınları, 1976), 50-51.

- 20 Wilhelm von Humboldt, "Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin," *Werke in fünf Bänden, Bd. IV* içinde, der. Andreas Flitner ve Klaus Giel (Darmstadt, 1810/2002), 255-266.
- 21 Alex Demirović, *Wissenschaft oder Dummheit?* (Hamburg: VSA Verlag, 2015), 29.
- 22 Richard Münch, "Gesellschaftliche Dynamik und politische Steuerung," *Politische Steuerung* içinde, der. Heinrich Busshoff (Baden-Baden, 1992), 81-106, 95.
- 23 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990), 45.
- 24 Michael T. Graven, "Kampagnenpolitik," *Vorgänge* 34/ 4 (1995): 40-54, 54.
- 25 Weingart, "Verwissenschaftlichung," 233.
- 26 Slavoj Žižek, *Auf verlorenem Posten çev.* Frank Born (Frankfurt/M, 2009), 23.
- 27 Herbert Spencer, *The Man Versus the State* (Indianapolis, 1981), 107.

Gerçeklik ve Fantezi Arasındaki Dönüştürücü Olarak Reklam:

İş Bankası Reklamları Örneği

Kenan Demirci

Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi

kdemirci06@gmail.com

Öz

Bu çalışmada geç-modern toplumsal koşullarda ortaya çıkan geniş çaplı toplumsal dönüşümün sonucu olarak görülen medya gerçekliği konusu, reklam örneği üzerinden ele alınmıştır. Reklamın hem gündelik yaşam hem de medyada sahip olduğu başat rol bu konunun seçiminde etkili olmuştur. Bu kapsamda çalışmanın amacı son dönemlerde uyguladığı stratejilerde önemli değişiklikler yapan reklamların gerçeklik ve fantazyaya arasındaki sınırları ne ölçüde çizdiği konusunun tartışılmasıdır. Çalışmada Türkiye İş Bankası A.Ş.'nin çeşitli reklam filmleri gerçekliği kurma biçimleri açısından analiz edilmiştir. Reklam filmlerinin çözümlenmesinde göstergebilimsel analiz yönteminden yararlanılmış ve çözümlenmede özellikle Pierce'in geliştirmiş olduğu göstergelere ilişkin üçlü tanımlama odağı alınmıştır. Bu tanımlamada göstergeler görüntüsel (iconic), belirtisel (indexical) ve simge (symbol) olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Yapılan çözümlenme sonucunda incelenen reklamlarda yoğun olarak gerçeklik ve fantazyaya arasındaki sınırların bulanıklaştırıldığı ve bunun reklamı yapılan ürünün gerçekliğinin oluşturulmasında önemli bir strateji olarak kullanıldığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Reklam, İş Bankası, Gerçeklik, Göstergebilim, Pierce

.....

Makale geliş tarihi: 11.08.2016 · Makale kabul tarihi: 29.10.2016

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi · © 2016 · 3(2) · sonbahar/autumn: 99-123

Advertisement as a Converter Between Reality and Fantasy:

The Case of İş Bank Ads

Kenan Demirci

Firat University Communication Faculty

kdemirci06@gmail.com

Abstract

In this study, media reality subject, which is seen as a result of conversion occurring in late-modern communal conditions, was handled through advertisement example. The leading role of advertisement in daily life and in media was effective in the selection of this subject. In this context, the aim of the study is to discuss to what extent advertisements, which have recently made important changes in their strategies, draw the borders between reality and fantasy. In the study, various advertisements of Türkiye İş Bankası A.Ş were examined in terms of their establishment of reality. In resolution of advertisement movies, semiotic analysis method was used and in the resolution, especially the triple definition related with the indicators developed by Pierce was focused on. In this definition the indicators are separated into three as iconic, indexical and symbol. As a result of the resolution, it was concluded that the borders between reality and fantasy were blurred in the examined advertisements and that this was used as an important strategy in creating the reality of the product, advertisement of which is made.

Keywords: Advertisement, İş Bankası, Reality, Semiotics, Pierce

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 99-123

Reklam modern kapitalist toplumlarda gündelik hayatın içinde yer alan önemli iletişim ürünlerinden biridir. Reklam hem gündelik hayatın içindeki pek çok farklı alanda hem de medya dolayısıyla geniş bir alanda yayılmakta, bireyler gün içerisinde pek çok reklamla karşılaşmaktadır. Bu maruz kalışın önemli bir sonucu olarak reklamın ürettiği anlamlar da gündelik hayat içerisinde yayılmaktadır. Reklamın yarattığı anlamların önemli bir ayağını ise gerçek ve fantezi arasındaki ilişkilerin dönüştürülmesi oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın amacı reklamlarda anlamlandırma süreci içerisinde gerçeklik ilişkisinin nasıl kurulduğunun ortaya konulabilmesidir.¹ Çalışmada bu ilişkiyi ortaya koyabilmek amacıyla 2012-2016 yılları arasında çekilen reklamlar içerisinde gerçekliği dönüştürme açısından önemli niteliklere sahip olduğu düşünülen İş Bankası reklamları göstergebilimsel analiz yöntemiyle analiz edilecektir.² Bu sebeple çalışmada öncelikle medyada gerçekliğin kurulması konusunun temel özellikleri ortaya konulmaya çalışılacak, sonrasında ise reklam ve gerçeklik arasındaki ilişki tartışılacaktır. Daha sonra ise Türkiye'nin en köklü bankalarından olan İş Bankası reklam örneklerinde gerçekliğin dönüştürülmesi konusu incelenecektir.

Medyada Gerçekliğin Yaratılması

Medyanın yarattığı gerçeklik ve medya kullanımı arasında yakın bir bağlantı bulunmaktadır. Özellikle modernizm sonrası olarak ifade edilebileceğimiz post endüstriyel dönem, geç-modernleşme, post-modernizm gibi pek çok farklı terimle de adlandırılan dönem hem bireysel yaşamda, hem de medya teknolojilerinde büyük dönüşümlerin yaşandığı bir zaman aralığı olmuştur. Bu dönemi simgeleyen ve toplumsal yaşamda geniş etkileri olan iki temel değişim olarak bireyselleşme ve sosyal parçalanma gösterilebilir. Sosyal olarak bağlayıcılığı olan kurumların post endüstriyel koşullarda bir ölçüde önem yitirmesiyle ortaya çıkan sosyal parçalanma, bireyi yalnızlaştırmış ve bireyselleşmeyi adeta “tipik sosyal durum” haline getirmiştir.³ Bireyselleşmeye dayalı sosyal yapı içerisinde bireyler artık aile, cemaat gibi kurumların korumasından görece muaf kalmışlardır ve bu durum onları hayatta ortaya çıkacak sorunlara karşı bir ölçüde yalnız bırakmaya başlamıştır.⁴ Bireyselleşmeye dayalı bu toplumsal yapı içerisinde birey belirsizliklerden kendini korumayı amaçlarken, aynı zamanda dünyaya karşı duyduğu merakı da güven içerisinde gidermek istemektedir. Birey belirsizliğe dayalı korkulardan kaçınmak ve dünyaya dair merakını giderebilmek için çoğu zaman medya teknolojilerinden yararlanmakta ve belki de sanal bir dünyada kendini güvenli hissetmeye çalışmaktadır.⁵ Bireyin yöneldiği kitle iletişim araçları ve özellikle televizyon ise aynı görüntünün farklı zaman dilimlerinde sınırsız tekrarda izlenebilmesi yoluyla bir anlamda bireyi gerçeklikle mesafelendirerek pasifleştirmekte⁶ ve bireyin gerçeklik duygusunun dönüşmesine yol açmaktadır.

Medyada gerçekliğin nasıl kurulduğuna biraz daha yakından baktığımızda karşımıza ilginç bir manzara çıkmaktadır: Berger ve Luckman’ın belirttikleri gibi, gündelik hayatta gerçeklik birey tarafından tam bir düzenlilik olarak algılanmaktadır. Böylece aslında birey gündelik hayatını rahatça organize edebilmekte ve kendinden önce var olmuş olan bir gerçeklikle birlikte yaşamını sürdürebilmektedir.⁷ Bu durum Berger ve Luckman tarafından *objektif gerçeklik* (objective reality) olarak adlandırılmıştır. Bununla beraber birey başkalarıyla da etkileşim kurmaktadır ve bu anlamda başkalarının dünyayı nasıl gördüğüne dair bir görüş geliştirmek durumundadır. Bu bağlamda bireylerin bir de *sübjektif gerçekliğe* (subjective reality) sahip olduğu düşünülebilir.⁸ Sübjektif gerçekliğin varlığından söz etmeden önce şu belirtilmelidir ki, kitle iletişimi insanlar ve olaylarla ilgili deneyim için fiziksel hazır bulunma koşulunu ortadan kaldırmıştır.⁹ Yani insan artık sübjektif gerçeklik denen süreci sadece kişilerarası iletişim yoluyla değil, aynı zamanda medya dolay-

mıyla da yaratabilmektedir. Bir diğer ifadeyle objektif ve subjektif gerçeklik kitle iletişimi yoluyla kitlesel olarak üretilebilmekte ve paylaşılabilir. ¹⁰

Kitle iletişiminin objektif ve subjektif gerçekliği yaratabilmesi ve bunun kitlesel olarak paylaşılabilmesi konusuna eğilen Nimmo ve Combs, gerçekliğin bir grup tarafından paylaşılabilmesinin fantezi kavramı ile açıklanabileceğini belirtmektedir. Fantezilerin beslenme kaynağı tek bir gerçeklikten ziyade, gerçekliğin birçok farklı versiyonudur; yani onları kompleks bir gerçekliğin yerini alan tek bir gerçeklik olarak tanımlamak mümkündür. Fantezilerin grup içinde paylaşılabilme eğilimi burada temel bir noktadır, üstelik bunun için yüz yüze etkileşim de şart değildir. Kamuya yönelik bir konuşmayı dinleyen bir dinleyici/izleyici grubu veya televizyonda bir eğlence programını izleyen gruplar ortak bir fanteziyi paylaşabilmektedir.

Gerçekliğin bir anlamda yerini alabilen fantezilerin medya yoluyla kitlesel olarak paylaşılabilmesi, hem medyanın gerçekliği dönüştürdüğü hem de bireyleri bir anlamda pasifleştirdiği bir yapıyı da beraberinde getirmiş görünmektedir. Ortaya çıkan bir anlamda yeni gerçekliğin en iyi izlenebileceği yerlerden biri kuşkusuz reklamlardır. Çünkü reklamlar hem dili, hem de görsel imajları yoğun olarak kullanan önemli iletişim ürünlerinden biridir. Bu sebeple reklam ve gerçeklik arasındaki ilişkiye yer verilecektir.

Reklam ve Gerçeklik Arası İlişkinin Tartışılması

Medyanın gerçekliğin yaratılmasında oluşturmuş olduğu bu son derece karmaşık bilişsel yapı, reklam devreye girdiğinde daha da önemli bir boyut kazanmaktadır. Çünkü reklamlar tüketiciyi hedefleyen pazarlamanın önemli bir parçası olsa da, aynı zamanda tüketiciler açısından bir yaşam biçimini kabul ettirme anlamında önemli bir işleve sahiptir. Reklamın bireysel dünyalarda oynadığı bu rol, aslında medya gerçekliğinin bir anlamda fantazyaya şeklinde sunulmasıyla yakından ilgilidir. Gerçek üstü reklam içeriklerinin giderek yaygınlaşması aslında reklamın gerçeklik ve fantazyaya arasındaki ilişkiye müdahalesinin giderek arttığını göstermektedir.

Reklamın oluşturulmasında gerçek üstü öğelerden yararlanılması, reklamın post- endüstriyel kapitalist toplumlar açısından oynadığı rolle ilişkilidir. Reklam post-endüstriyel toplumsal yapı içerisinde adeta kurucu bir role sahiptir. Reklamın taşıdığı kurucu işlev Ali Ergur'u (2000) takip ederek söylersek bir "modern yaşam mitologyası" biçimindedir. ¹¹ Yani reklamın oluşturmaya çalıştığı yapı doğrudan arz-talep ilişkisini kontrol etmeye ilişkin

değildir, daha çok belli bir yaşam biçimini empoze etmeye dönük olarak işle-
mektedir.¹² Reklamın pazardaki arz-talep ilişkisinin gerektirdiği gibi tüketimi
işaret eden doğrudan mesajlar kullanmak yerine, yaşam biçimlerine müdahil
olmaya çalışmasının sebebi ise artık kendi kararlarını alan ve bir anlamda
yaşamın merkezinde yer alan bireyin, doğrudan amacı kendisine bir şeyler
satmak olan reklamlardan haz etmeyecek olmasıdır.¹³

Bireyin öne çıktığı ve geleneksel olan ne varsa bir ölçüde önemini kaybet-
tiği modern koşullarda mutlak doğrulara da yer yoktur.¹⁴ Bu yüzden reklam
söylemi de yeni toplumsal koşullara uygun olarak dönüşmüş, reklam metni
kendini açıkça imgesel bir yapay olgu olarak sunmaya başlamıştır.¹⁵ Burada
ikili bir dönüştürmeye işaret eden bir tablonun ortaya çıktığı iddia edilebilir.
İlk olarak reklam açıkça kendini üretilmiş ve kurgusal olarak sunmakta, ikinci
olarak ise yarattığı dünyada fantazyaya biçiminde ikincil bir gerçeklik yaratarak
aslında içinde yaşadığımız maddi dünyaya ilişkin zemini kaydırmaktadır.
Sonunda amaçlanan ise bireyin sahip olduğuna inandığı yaşam biçimini bir
anlamda sınırsız bir tüketim arzusunun besleyecek şekilde yeniden şekillendi-
rebilmektir.

Araştırmanın Kapsamı ve Yöntem

Bu çalışmada reklam bireylerin gerçekliğini kurucu toplumsal role sahip bir
fenomen olarak ele alındığından, yöntem olarak göstergebilimsel analizden
yararlanılmaktadır. Gillian Dyer'in ifade ettiği gibi "reklamlar ne mesajların
görünmez taşıyıcısı, ne de gerçekliğin şeffaf yansımalarıdır. Reklamlar gös-
tergelerin özgül söylem ve yapılarıdır".¹⁶ Bu nedenle reklamlara içkin olan
söylem ve yapıların ortaya çıkarılabilmesinde göstergebilimsel analiz olduk-
ça büyük bir öneme sahiptir. Çünkü göstergebilim iletişimi bir süreç olarak
değil, onun yerine anlamın oluşturulması olarak ele almaktadır.¹⁷

Reklamların ortaya koyduğu anlamlar göstergeler yoluyla gerçekleşmek-
tedir.¹⁸ Bu nedenle göstergelerin anlaşılabilmesi açısından reklamdaki görsel,
sözel ve duyuşsal özelliklerin ortaya çıkarılması gerekmektedir.¹⁹ Bu açığa çı-
karma işlemi pek çok şekilde yapılabilir ancak bu çalışmada Pierce tarafın-
dan göstergelere dair geliştirilen üçlü ayırmadan yararlanılacaktır. Buna göre
Pierce göstergeleri *görüntüsel* (iconic), *belirtisel* (indexical) ve *simge* (symbol)
olmak üzere üç ana gruba ayırmaktadır.²⁰ Pierce'nin ayırımında ilk sırayı alan
görüntüsel gösterge belirttiği şeyi doğrudan doğruya temsil eden şeyi ifade
etmektedir. Örneğin kurşunkalemle çizilmiş bir çizgi görüntüsel göstergenin
örneğidir. İkinci olarak *belirtisel* gösterge ise nesnesi ortadan kalktığında ken-

dini gösterge yapacak özelliği de kaybeden göstergeyi işaret etmektedir. Örneğin ateş ve duman arasındaki ilişki bunun önemli bir örneğidir. Son olarak ise *simge*, insanlar arasındaki uzlaşma dayalı olarak anlam bulan göstergeleri işaret etmektedir.²¹ Çalışmada Pierce'nin göstergelere ilişkin kategorileştirmesinden yararlanılacağı gibi, göstergebilimsel analizin temelini oluşturan renk, biçim gibi görsel öğeler de yeri geldikçe çözümlenecektir.

Bu kapsamda çalışmada analiz konusu 2012-2016 yılları arasında Cem Yılmaz tarafından çekilmiş olan İş Bankası televizyon reklamları olarak belirlenmiştir. Bu reklamların seçilmesinin temel nedeni son dönemde Türkiye'de önemli bir şöhrete sahip olan Cem Yılmaz'ın İş Bankası için gerçekleştirmiş olduğu reklam kampanyasının medyadaki yoğun görünürlüğü ve sanal ortamda tekrar izlenme açısından bu reklamlara gösterildiği düşünülen yoğun ilgidir. Bu açıdan çalışma kapsamında sanal video yükleme sitesi Youtube²² üzerinden "Cem Yılmaz", "İş Bankası Reklamı", "Cem Yılmaz İş Bankası Reklamı" anahtar kelimeleriyle arama yapılmış ve sonuçta ulaşılan otuz reklamdan, altı tanesi çalışmada tesadüfi olmayan örneklem yoluyla seçilmiştir. Çalışmada analiz edilen reklamlar İş Bankası 89. Yıl Reklamı, İş Bankası Parakod Reklamı, İş Bankası Maximum Kart Reklamı, İş Bankası Maximum Müze Kart Reklamı, İş Bankası İş Cep Sanayi Saldırısı ve İş Çep İş Yeri Reklamlarıdır.

Çalışma kapsamında örneklem olarak seçilen 6 reklam filmi, gerçeklikle fantezi arasındaki ilişkiyi ne ölçüde kullandıkları düşünülerek üç temel kategoride analiz edilmiştir. İlk analiz kategorisi anılan reklamlarda kurgusal yapının seyirciyle paylaşılması olarak belirlenmiştir. Bu kategorinin seçilmesi Judith Williamson tarafından geçmiş ve şimdinin "imgesel üst üste binişi" olarak adlandırılan²³ reklamın içeriğinde zamanın dönüştürülmesinin, reklamın yayında olduğu tarihle kurgulanışı içerisindeki zamanın farklılaşmasına dayalı bir dönüşüm yarattığı fikrinden hareketle gerçekleşmiştir. Çalışmada kullanılan ikinci analiz kategorisi, reklamın içeriğinde coğrafi mekânın dönüştürülmesidir. Bu kategorinin belirlenmesi Anna Cronin'in belirttiği reklamın mesajı kadar, konumlandığı mekânın da ciddi anlamlar içerdiği fikridir.²⁴ Bu anlamlar reklamın tüketildiği alanla ilişkili olabileceği gibi, reklam kurgusu içerisindeki mekânsal kullanımla da yakından ilişkili olabilmektedir. Çalışmadaki son analiz kategorisi ise, reklamda fantastik olarak nitelendirilebilecek öğelerin kullanılmasıdır. Bu kategorinin seçilmesindeki amaç Judith Williamson tarafından gerçeküstücülük yoluyla "şeyler arasındaki ilişkinin çarpıtılması, çarpıtılmış ilişkilerle bizim ilişkimizin çarpıtılmasını da gerekti-

rir"²⁵ argümanından hareketle, gerçeküstü öğelerin kullanımı yoluyla reklamın gerçeklikle kurulan ilişkinin dönüştürülmesinde ne gibi stratejiler izlediğinin ortaya konulmasıdır. Çalışmada esas alınan bu kategoriler reklamın doğası gereği içerisinde barındırdığı göstergeler ve anlamlar çokluğu içerisinde zaman zaman iç içe geçebilmekte ya da bir arada bulunabilmektedir, bu nedenle çalışmada kullanılan analiz kategorileri mutlak bir gerçeklik değil, analizin ve yorumlamanın kolaylaştırılması bakımından gerekli araçlar olarak düşünülmüştür. Bu üç kategori çerçevesinde reklamlar analiz edilirken temel olarak reklamda mekânın düzenlenişi ve genel atmosferin oluşturulması ile diyaloglar üzerinde durulmuştur.

Reklamın Kurgusal Yapısının Seyirciyle Paylaşılması

Çalışma kapsamında ele alınan İş Bankası reklamlarında kullanılan temel stratejilerden biri, izleyici tarafından zaten seyredilmekte olan reklamın, bir reklam olduğunun söylesel veya görsel olarak tekrar edilmesidir. Kuşkusuz ki izleyici bir reklam izlediğinin farkındadır, ancak bu durumun bizzat reklamlarda oynayanlar tarafından tekrar vurgulanması bir gerçeklik yaratma çabası olarak değerlendirilebilir. İzleyiciye yaptığı şeyin reklam olduğunu açıkça söyleyen reklam, dürüst davranarak aslında bir anlamda bir gerçeklik de üretmektedir. Bu durum reklamın tüm gerçek dışı yapısına rağmen bir anlamda reklamı üretenin bazı doğrulardan bahsettiğinin de kanıtı niteliğindedir. Aynı şekilde reklam içerisinde kullanılan geçmiş ve gelecek zaman arasındaki karmaşık ve gerçek dışı ilişki de kurgusal yapının seyircinin dikkatine sunulması açısından önemlidir.

89. Yıl Reklamı

Bu durumu örneklemek açısından Cem Yılmaz'ın oynadığı İş Bankası 89. Yıl Reklamı önemlidir. Reklamın senaryosu trende yolculuk yapan iki yetişkin ve kompartımanda bir şeyler satan üç çocuğun diyalogu üzerine kurulmuştur. Reklam sarı bir çöl ortasında hızla yol alan bir trenin görüntüsüyle başladığı andan itibaren, görüntüsel olarak abartılmış bir ortam göze çarpmaktadır ve hikâye geçmiş zamana ait bir atmosferde geçmektedir.

Reklam tren kompartımanları içerisinde "yazıyor abiler..." sloganıyla gazete satmaya çalışan bir çocuğun Cem Yılmaz ve karşısında oturan orta yaşlı bir erkeğin masalarına gelmesiyle başlamaktadır. Çocuk Cem Yılmaz'ı gördüğü an "aa, sen o reklamdaki abi değil misin?" diyerek Cem Yılmaz'a sormakta, Cem Yılmaz beden diliyle ve gülerek evet işareti verdikten sonra, çocuk tekrar karşıdaki erkeğe dönerek "Bey Amca İş Bankası reklamındaki



A1. Türkiye İş Bankası 89. Yıl Reklamı Başlangıç ve Kompartıman

abi değil mi ya?" diye sormaktadır. Bu diyalog reklamın başından itibaren, izlenen reklamın bir kurgu olduğunu açıkça belli etmektedir. Çünkü reklamda kurulan atmosfer 50'li yılları yansıtırken, Cem Yılmaz'ın İş Bankası reklamlarında oynayan kişi olduğunun vurgulanması aslında diyalogun günümüzde geçtiğini belirtmektedir. Reklamın Cem Yılmaz'ın karşısındaki orta yaşlı erkeğe, "kusura bakmayın beyefendi, sizi de reklamda oynattık ama..." diyerek bitirilmesi de reklamda yaratılan gerçekliğin kurgu olduğunu izleyiciye belirterek, farklı bir tür gerçeklik kurma işlemi pekiştirmektedir.

Reklamda mekânın oluşturulmasında kullanılan görsel öğeler ise, sözel olarak vurgulanan sanallık ve kurgusal vurgusunu, başka tür bir gerçeklikle bütünleştirmektedir. Reklamda kullanılan belirtisel göstergeler reklam atmosferinin oluşturulmasında önemli birer araç olarak kullanılmıştır. Örneğin A1.'de görülen reklamın başında kıraç bir arazide hızla giden trenin çıkardığı beyaz duman, trenin bir kömür treni olduğunu vurgulamaktadır. Dumanın abartılı derecede yoğunlaştırılmış olarak görselleştirilmesi ise atmosferin kurgusal niteliğini daha da pekiştirmektedir.

Reklamda kullanılan çeşitli simgeler ise bu kurgusal yapı içerisinde belli bir gerçekliği kurmaya çalışmaktadır. A1'de görüldüğü gibi Cem Yılmaz reklam boyunca pencerenin yanında oturmaktadır ve cam üzerindeki Türk Bayrağını simgeleyen beyaz ay-yıldız çıkartması ilk olarak reklamın Türkiye Cumhuriyeti'nde geçtiğini anlatmaktadır. İkinci olarak ise reklamda kullanılan çeşitli belirtisel göstergeler yoluyla İş Bankası ile Türkiye Cumhuriyeti tarihi arasında bir özdeşlik kurulmaktadır. Bir sahnede çocukların Cem Yılmaz'a hitaben ve geçmişteki İş Bankası reklamlarındaki bir diyalogu çağrıştırarak "Hani diyordun ya hayalleri olanın yanındayız. Biz o'yuz işte" sözlerini kullanması ve o esnada arkada Türk bayrağını simgeleyen ay yıldız çıkartmasının sahnede görünmesi anlamı pekiştirmeye yöneliktir.

Özetlemek gerekirse, *89. Yıl Reklamı*'nda kullanılan görsel göstergeler aracılığıyla, hem reklam boyunca geçmişteki bir zamanı yansıtan reklam atmosferi hem de reklamdaki karakterlerin diyaloglarıyla kurgusal bir dünya içerisinde bulunduğu açıkça izleyiciyle paylaşılmaktadır. Ancak bu kurgusal yapı içerisinde oluşturulan zaman, şu anda mevcut olan ve reklamın bireyleri tüketmeye çağırdığı İş Bankası markası yoluyla bir şekilde günümüz zamanının yerini almaktadır. Zamanlar içerisinde yaratılan bu karmaşıklık, İş Bankası'nın Türkiye Cumhuriyeti ile özdeşleşen bir kurum olduğunu reklam boyunca vurgulayan göstergeler yoluyla bir şekilde giderilmeye çalışılmaktadır. Bu yolla reklam kendi kurgusal yapısı içerisinde gerçekliği dönüştürmeye çalışmakta, bireyin kendini içeri sokabilmesi için adeta farklı bir zaman yaratmaktadır.²⁶ Bu farklı zaman ise gerçekliğin dönüştürülmesinde önemli bir strateji olmaktadır.

Parakod Reklamı

Reklamda kurgusal yapının izleyiciyle paylaşılmasının bir diğer bir örneği yine Cem Yılmaz tarafından çekilen İş Bankası Parakod reklamıdır. Bu reklamın konusunu bir İş Bankası reklamının çekim süreci ve kamera arkası oluşturulmaktadır. Reklamın atmosferinin oluşturulmasında kullanılan temel strateji iki farklı tarihsel atmosferin aynı anda reklamda yer almasıdır. Günümüz dünyası reklamın konusu içerisinde çekim yapılan kurgusal atmosfer olarak yansıtılırken, reklam kurgusu içerisinde kamera arkasını simgeleyen set atmosferi ise geçmişteki bir zamana ait olarak gösterilmektedir. Bu ikili atmosfer yaratımı dolayısıyla reklamda hem izlenen filmin bir kurgu olduğu vurgulanmakta, ama aynı zamanda tarihsel zamanları karıştıran ikinci bir atmosfer yaratılması stratejisiyle gerçeklik duygusu dönüştürülmektedir.



A2. İş Bankası Parakod Reklam Filmi Başlangıç

A2'de görüldüğü gibi, *Parakod Reklamı*'nın başında kullanılan görsel atmosfer, günümüzde var olan İstanbul'daki dev alışveriş merkezlerinden biridir. Reklam bu atmosfer içerisinde Mehmet Ali Alabora'nun cebinden çıkardığı bir akıllı mobil cihazla İşcep Parakod uygulamasının tanıtılmasıyla başlamaktadır. Oyuncunun bu sahnedeki kıyafeti son derece modern bir takım elbise, çevre ise günümüzdeki lüks alışveriş merkezlerinin görünümü olarak yansıtılmaktadır. Ancak bir süre sonra reklam kesilmekte ve oyuncu sette yönetmenin yanına dönmektedir. İşte bu kısımdan sonra reklam içerisindeki gerçeklik tarihsel olarak geçmişe götürülmektedir.

A3'de görüldüğü gibi reklamda oyuncu ara verildiği anda set kısmına geçerken yardımcısının tuttuğu ropdöşambırını giymekte ve hatta dudağındaki bandı çekerek ince bıyıklarını ortaya çıkarmaktadır. Burada görüntüsel bir gösterge olarak düşünülebilecek olan ropdöşambır, aynı zamanda bir simge olarak da kullanılmaktadır. Özellikle 1970'li yıllardaki Türk filmlerinde zengin erkeklerin anlatılmasında önemli bir role sahip olan ropdöşambır ve siyah ince bıyıklar reklam atmosferinde kullanılmaktadır. Böylece reklamdaki gerçek zamanın aslında 70'li yıllara ait olduğu ima edilmektedir. Yönetmen rolündeki Cem Yılmaz ve erkek oyuncu set içerisinde yürürken kullanılan görüntüsel göstergeler de bu tarihsel zaman kurgusunu pekiştirmektedir. Set içerisinde oluşturulmuş bölümlere, kontrplakla ve elle yazılmış hissi uyardıran "ahşap atölyesi", "aydınlatma" gibi bölümleri gösteren yazılar, henüz bilgisayar baskı teknikleriyle tabela yazımının oluşmadığı bir dönemin yansıtıldığını göstermektedir. Aynı zamanda bu atölyelerin içerisinde çalışan insanların modern olmayan kıyafetleri ve çalışma biçimleri de aslında bu yazıları eski bir set ortamına işaret eden birer belirtisel göstergeye dönüşmektedir.



A3. Parakod Reklamı Geçiş Sahnesi

Reklamın ilerleyen kısımlarında Cem Yılmaz oyuncudan geleceği hayal etmesini istemektedir. Hayal edilen gelecek ise gerçekte bugünün dünyasıdır. Seyirci aslında geçmişte yer alan görüntüsel ve belirtisel göstergelerle kurgu bir dünyanın içerisinde konumlandırılmakta, ancak yine bu kurgunun içinde izleyicinin maddi bir gerçeklik olarak yaşadığı bugünün dünyası gelecekmiş gibi gösterilmektedir. Böyle bir manzara içerisinde her iki tarih içerisinde de devamlılığını ve gerçekliğini sürdüren tek şey ise İş Bankası ve onun çeşitli ürünleri olmaktadır.

Parakod Reklamı'nın ilerleyen sahnelerinde, geleceğe yönelen hayallerde Cem Yılmaz lüks bir restoranda parakod uygulamasını telefonuna okutarak hesabı ödemekte, lüks bir çalışma ofisinde yine parakod uygulamasıyla laptopu ve akıllı telefonunu kullanarak alışveriş yapmaktadır. Hayalin sonunda ise reklam oyuncusu rolündeki karakter heyecanlanarak ayağa kalkmakta ve "şimdi oturttum karakteri, iftihar ediyorum!" demektedir. Erkek oyuncunun iftihar ediyorum cümlesini kullanması da kuşkusuz daha eski dönemli Türkçe kullanımına bir gönderme içermektedir. Sonunda dış ses tarafından söylenen "Biz İş Bankasıyız. 88 yıldır 7/24 yeniliklere açığız!" sloganıyla reklam atmosferi içerisinde oluşturulan farklı tarihsel gerçeklikler bir şekilde somutlaştırılmaya çalışılmaktadır. *Parakod Reklamı'nda* da, *89. Yıl Reklamı'na* benzer şekilde seyirci sahte bir zamanın içerisine alınmaktadır. Ancak bu kez reklamın kurgusal yapısı açıkça vurgulanmak yerine, farklı zamanlara ait reklam atmosferinin aynı kurgusal yapının gösterilmesi yoluyla izleyicinin hem ürünü kendi geçmişiyle örtüştürmesi hem de şimdiki zamanda tüketerek aslında ürünü bir parçası olarak kabullenmesi istenmektedir.²⁷

Reklamlarda Coğrafi Mekânın Değiştirilerek Gerçekliğin Dönüştürülmesi

İncelenen İş Bankası reklamları kapsamında reklamlarda gerçekliğin dönüştürülmesinde gözlemlenen ikinci bir strateji reklam kurgusunun geçtiği mekan ile, reklamın hitap ettiği coğrafi mekanın farklılaştırılmasıdır. Bu strateji de reklamda gerçekliğin dönüştürülmesinde önemli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Maximum Kart Reklamı

Konu kapsamında önemli bir örnek olabilecek olan Maximum Kart Reklamı'nın konusunu bir restoranda çalışan görevliyle, bir dedektif arasında geçen diyalog oluşturmaktadır. Reklamın genel atmosferi ise daha çok Amerikan filmlerine benzer bir tarzda oluşturulduğunu düşündürmektedir.



A4. Maximumkart Reklamı Giriş Sahnesi



A5. Maximum Kart Reklamında Cem Yılmaz Kendi Fotoğraflarına Bakarken

A4.'de görüldüğü gibi reklamın mekânsal tasarımı ve genel atmosferi Amerikan filmlerinde sıkça görülen ve kahvenin yanında bir şeyler yenerek vakit geçirilen bir restoran şeklinde oluşturulmuştur. Mekânın Amerikan filmlerine yaptığı düşünülebilecek olan gönderme servis tezgâhının önüne dizilmiş arkası olmayan tabureler, garsonların kıyafetleri gibi görüntüsel göstergelerle pekiştirilmiştir. Ayrıca reklamın başında Cem Yılmaz'ın elindeki tabağı "İhtiyar Leny'nin pankeki" diyerek siyahi bir garsona uzatması da önemli sözselsel ve görüntüsel göstergeleri oluşturmaktadır.

A5.'de görüldüğü gibi reklamın ilerleyen sahnelerinde yemek salonuna bir dedektif gelmekte ve soruşturma için gelen dedektif Cem Yılmaz'ın çekmiş olduğu Yahşi Batı, Gora gibi filmlerdeki karakterlerini gösteren fotoğrafları tek tek masaya koymakta ve tanıyıp tanımadığını restoranda çalışan elemanı canlandıran Cem Yılmaz'a sormaktadır. Restoran görevlisini canlan-

dıran Cem Yılmaz ısrarla fotoğraflardaki karakterleri tanımamaktadır. Hatta fotoğraflara bakıp, sorgucuya karşılığında bir soru olarak “kim bu artist, yerli mi yabancı mı?” demektedir. Polis memuru ise bu soruya cevap olarak “yabancı” ifadesini kullanmaktadır. Böylece reklamın geçtiği ortam da Türkiye dışında bir yer olarak konumlandırılmış olmaktadır.

Reklamın ilerleyen kısmında polis Cem Yılmaz’a rüşvet olarak yüz dolar uzatmakta ama yine de bir cevap alamamaktadır. İlerleyen sahnelerde ise sorgu adeta tersine dönmüş ve Cem Yılmaz sorgu için gelen polisi sorgulamaya başlamıştır. Bu süreçte sorgu polisi isyan etmekte ve “yavv kardeşim filmlerde olur ya...” diyerek polisiye filmlerdeki sorgu sürecini özetlemektedir. Çalışanların “biz hiç film izlemeyiz” cevabı üzerine dedektif cebinden Maximum kartını çıkartmakta ve kartın yürürlükte olan sinema kampanyasından bahsetmeye başlamaktadır.

Reklamda kredi kartı bir görüntüsel gösterge olarak kullanılmaktadır, ancak üzerindeki isimlerin kullanılışı onu belirtisel bir göstergeye dönüştürerek reklam filminin kurgusal yapısına dâhil etmektedir. A6.’da görüldüğü gibi kredi kartı üzerindeki kart numaraları gerçek kopyalarla benzer olmasına rağmen, kartın üzerinde isim yazılı olması gereken alanda “Dedektif V.İ.K.” yazılıdır. Kredi kartlarının üzerine gerçekte mesleki bilgiler değil, isim ve soy isim bilgileri yazılmaktadır. Bu durum dedektifi ve elindeki kartı da reklam kurgusu içerisindeki bir belirtisel göstergeye dönüştürmektedir. Ancak kartın rengi, logosu gibi özellikler gerçeğiyle aynı olduğundan bir yandan da kartı gerçekçi kılmaktadır. Eş zamanlı olarak ise ekrandaki altta akan yazılarda ve reklamın dış sesinde Maksimum kartın yapmış olduğu kampanya



A6. Maximum Kart Reklamı Dedektifin Kredi Kartı

anlatılmaktadır. Bu durum gerçeklik ve kurgu arasındaki sınırın bulanıklaştırılmasının temel ve önemli bir örneğini oluşturmaktadır. Böylece Maximum Kart Reklamı'nda, kartın Türkiye içerisindeki sinemalarda geçerli olan bir kampanyası tanıtılıp, insanlar tüketime davet edilirken; reklam atmosferinin kullanılan simge ve göstergeler yoluyla Türkiye dışında bir coğrafi yer olarak işaretlenmesi yoluyla reklamın stratejisi izleyicinin gerçeklik algısını dönüştürmek üzerine kurulmaktadır.

Müze Kart Reklamı

Bir diğer İş Bankası reklamı örneğinde, Cem Yılmaz Maximum kart'ın müzekart özelliğini anlatmaktadır. Reklamın konusu temel olarak Roma Döneminde müzekart fikrini ilk olarak ortaya attığı iddia edilen ve Cem Yılmaz'ın canlandırdığı üst düzey bir askeri canlandıran karakterle, Sezar rolündeki oyuncunun arasında geçen diyalogdan oluşmaktadır. Reklam başlangıcında kamera bir kalenin üzerinden uçarken, altta binlerce askerden oluşan savaşa hazır bir ordu görülmektedir. Buradaki görüntüsel göstergenin amacı tarihsel bir savaş döneminin canlandırılmasıdır. Sonrasında A7.'de görüldüğü gibi Sezar'ın Brütüs'le savaşın detayları ile ilgili sohbeti sırasında, aniden dönemin askeri kıyafetleri içerisinde gelen Cem Yılmaz'ın Sezar'ı selamlayarak konuşmaya başlamasıyla reklam devam etmektedir. Cem Yılmaz'ın sahneye girmesiyle reklamda kullanılan önemli bir simge olan bıyık da görülmektedir. Cem Yılmaz ve yaveri konumundaki iki erkek oldukça kalın bıyıklara sahipken, reklamdaki diğer hiçbir karakterin bıyığı yoktur. Burada bıyığın Türklerle özgü bir simge olarak kullanıldığı düşünülebilir. Sonraki sahnelerde Cem Yılmaz ve yaveri, Sezar'a tarihi eserleri yok etmeden savaştan çekilmesi konusunda akıl vermeye başlamaktadırlar. Cem Yılmaz bu sırada Sezar'a Ma-



A7. Maximum Kart Müze Kart Reklamı Cem Yılmaz'ın Sahneye Girişi



A8. Maximum Kart Müze Kart Reklamı İlk Maximum Kart

ximumkart kullanarak kaleye girmesini tavsiye etmektedir. Maximum kart markasının bir Türk Bankası olan İş Bankası'na ait olması, bu karakterlerin Türklükle özdeşleştirilen bir simgeyle tanıtılmasını açıklamaktadır.

A8'de görüldüğü gibi Müze Kart Reklamı'nın ilerleyen sahnesinde Cem Yılmaz'ın yardımcısını oynayan karakter elinde dev bir Maximumkart ile ekranda görünmektedir. Ancak kartın temel özelliği taşa oyulmuş olmasıdır. Taştan yapılmış kartın içerisindeki gerçeğiyle uyumlu iki şey sol alt köşedeki İş Bankası'nı simgeleyen logo ve Maximum kart markasını simgeleyen sol üst köşedeki Maximum yazısıdır. Brütüs bu esnada karta bakarak, bu kartın ne zaman hazır olacağını sormakta ve karşılığında Cem Yılmaz'ın oynadığı Maximus karakteri "hemen olmaz bir 2000 yıl beklemek lazım" şeklinde cevap vermektedirler. Burada yapılan strateji, reklamdaki taştan görünümüne rağmen Maximum kartın bugüne ait dünyanın önemli bir parçası olarak sunulmasıdır. Sonraki sahnede Sezar bu öneriye öfkelenip reklamdaki Cem Yılmaz ve yardımcısını canlandıran karakterlerin aslanlara atılması emrini vermektedir.

Müze Kart Reklamı'nın sonunda Cem Yılmaz ve arkadaşı dev bir arena da bir aslanın karşısında titrerken gösterilmektedir. Bu sahne hiçbir şekilde gerçeklikle ilişkilendirilemeyecek kadar fantastiktir ancak bu görüntüyle birlikte reklam sırasında altta yer alan Kültür ve Turizm Bakanlığı, Maximum ve İş Bankası logoları tamamen gerçektir. Özellikle konunun Kültür ve Turizm Bakanlığı logosuyla bir devlet kurumuyla özdeşleştirilmiş olması gerçekliğini daha da arttırmaktadır. Böylece reklam açıkça gerçekliği medya dolayımıyla dönüştürmekte ve sonuçta sadece markaların gerçekliğini ortada bırakmaktadır.



A9. İş Bankası İşCep Reklamı Sanayideki Dükkan

Müze Kart Reklamı, reklamı yapılan ürünün Türkiye’de geçerli bir özelliğini tanıtmakla birlikte, mekân olarak farklı bir coğrafyada geçtiği gibi aynı şekilde zamanı da dönüştürerek izleyicinin gerçeklikle olan ilişkisi üzerinde dönüştürücü bir etki sağlamaya çalışmaktadır. Bu durum reklamlarda gerçekliğin dönüştürülmesinde farklı stratejilerin aynı anda kullanılabileceğini de göstermektedir.

Reklamlarda Fantastik Öğelerin Doğrudan Kullanımı

Araştırma kapsamında analiz edilen İş Bankası reklamlarında görülen bir diğer önemli strateji ise, gündelik hayatların sıradanlığı içerisine sokulan fantastik öğelerdir. Bu durum özellikle gündelik hayatın gerçekliği ile, bilimkurgu tekniklerinin bir arada sunulmasına dayalıdır ve uygulanan yöntemlerin içerisinde en ilgi çekici olanlardan biridir.

İşcep Reklamı

Konuyla ilgili ilk örnek Cem Yılmaz’ın çektiği İş Bankası İşcep reklamıdır. Reklam Türkiye’de bir sanayi sitesine yapılan robot istilasını konu etmektedir. İşcep Reklamı’nın genel atmosferi de bunu yansıtacak şekilde kurulmuştur. Reklam sanayi sitesindeki bir otomobil tamircisindeki sıradan bir günün tasviriyle başlamaktadır. A9.’da görüldüğü gibi yeni tamir edilmiş bir araba, motor ustasının ellerini sildiği yağlı bir bez, tamircinin giymiş olduğu eskimiş iş önlüğü, tamircide çalışan işçinin omuzdan bağlamalı iş tulumu, dükkânın içindeki boya ve fırçalar, karşı dükkânda köpüklenmiş bir arabayı yıkayan yıkamacı gibi görüntüsel göstergelerle ortamın gerçek bir sanayi sitesi olduğu vurgulanmaktadır. Aynı zamanda usta ve çırak olduğu anlaşılan ikili arasında geçen, genç çırağın evlenme ve ev kurma kaygılarına ilişkin diyalogla da atmosfer tamamen gündelik hayatın bir manzarası olarak çizilmektedir.



A10. İş Bankası İşÇep Reklamı Sanayide Robot Saldırısı Sahnesi

Gündelik yaşamın bu tasvirinden sonraki sahnede dükkâna aniden bir lazer ışığı isabet etmektedir. Yüksek bir ışık patlaması ve yüksek bir ses gibi belirtisel göstergelerle birlikte, dışarıda da aşağı yukarı gezinen lazer ışıklarla gerçekleştirilen saldırı atmosferi reklamda abartılarak sunulmaktadır. A10.'da görüldüğü gibi bu atmosfer içerisinde bir sonraki sahnede dükkâna hızla Cem Yılmaz girmekte ve "bir şey yok, bir şey yok!" diyerek mekândaki insanlara seslenmektedir. Ancak yine aynı esnada karşıdaki binanın arkasından dev bir robot çıkmaktadır. Görüntünün fantastikliği, Cem Yılmaz'ın robota doğru bir jant kapağı savurmasıyla neredeyse absürt bir hal almaktadır. Bu sırada sanayi ustasını canlandıran karakter, "hayırdır Cemciğim?" diyerek Cem Yılmaz'dan bir açıklama beklediğini belirtmektedir. Reklam atmosferindeki yoğun saldırıyı işaret eden göstergelere zıt biçimde, sanayi ustasını canlandıran karakterin sesi son derece sakindir. Cem Yılmaz ise "bir şey yok be abi, sanayiye robotlar istila etmiş de" şeklinde ilginç ve durumun ciddiye-tiyle bağdaşmayan bir karşılık vermektedir. Bu esnada sahnede lazer ışınları, patlama sesleri gibi belirtisel göstergelere yolda koşan dev bir robota eşlik etmektedir. Kullanılan tüm bu göstergelere karşın diyalogda olayın basitleştirilmesi reklamın bilimkurgu filmlerinin aksine gerçekçi olmak gibi bir kaygısı olmadığını göstermektedir.

İşÇep Reklamı'nda sanayi sitesi içerisinde geçen gündelik hayat atmosferinin göstergeler yoluyla son derece gerçekçi sunumu ve yine bu gündelik hayat içerisindeki fantastik öğelerin yoğun kullanımı birbirine tezdır. İşÇep Reklamı'nın bu anlamda gerçek ve fantastik göstergelerin birleştirilmesi yoluyla kendi gerçekliğini yaratmaya çalıştığı iddia edilebilir.



A11. İş Bankası İşCep Reklamı Robot Saldırısı Esnasında İşCep'e Girerken

İşcep Reklam'ı içerisinde görülen robot istilası, dükkândaki çırağın "İşte Cem Yılmaz bu, bir kere de gerçek bir derde çare olmaz" demesiyle başka bir boyuta kavuşur. Reklamda oyuncu olarak yer alan Cem Yılmaz'ın, reklam kurgusu içerisinde de Cem Yılmaz ismini kullanması reklamın gerçeklikle kurduğu ilişki açısından önemlidir. Çünkü Cem Yılmaz günümüzde yaşayan gerçek bir gösteri sanatçısıdır ve kurgu içerisinde somut bir gerçekliğe karşılık gelmektedir. Bu durum reklamın kendi gerçekliğini kurmaya çalıştığını ve reklamı yapılan ürünün bu gerçeklik içerisine yerleştirildiğini düşündürmektedir.

Fantastik öğelerle oluşturulmuş reklam içerisinde bir diğer gerçek ise reklamdaki çırağı canlandıran karakterin bankadan düğün masrafları için kredi alabilme isteğidir. İşcep Reklamı'nda dışarıda saldırılar devam ederken Cem Yılmaz çırağın telefonundan İşcep'e girmesini sağlayarak gerekli birkaç adımda yönlendirmiş ve kredi başvurusu yapmasını sağlamıştır. Bu sırada çırağın telefonunun ekranında İŞCEP uygulaması sahnede görünmektedir. Bu sahnede görüntüsel gösterge olarak kullanılan İşcep uygulamasının ekran resmi, açıkça somut bir gerçekliğe işaret etmektedir. Ancak bu gerçekliğin yanında reklam kurgusu içerisinde gerçek dışı olaylar gelişmeye devam etmektedir. İşcep göstergesinin gösterildiği sahneden, birkaç sahne sonra küçük bir el arabasında satış yapan sokak pilavcısı yoğun bir kasırgayla boğuşurken arabasına daha fazla tutunamayıp uçmakta, ancak aynı sahnede İşcep'ten kredi başvurusu yapmış olan dükkândaki çirak telefonuna gelen sms'i okuyarak kredisinin onaylandığını söylemekte ve sevincini abartılı hareketlerle belli etmektedir. Bu sahne içerisinde pilav arabası gerçek bir görüntüsel göstergeyken, pilavcının uçması fantastik bir durum yaratmaktadır. Aynı zamanda

çırağın kredisinin cep telefonundan onaylanabilmesi bir gerçeklikken, çırağın robot saldırıları arasında böyle bir şey düşünebilmesi fantastik ve mantık dışıdır. Böylece gerçek ve gerçek olmayan fantastik öğelerin bir arada kullanılması aslında reklamın göstermek istediği ürünü somut ürünü şu an içerisinde yalnız başına bırakmakta ve izleyicinin dikkatini tamamen bu gerçekliğe kanalize etmesini sağlamaya çalışmaktadır.

Reklamın sonunda Cem Yılmaz robotun mekanik kalbini çıkararak istilayı durdurmayı başarabilmiş olarak ortaya çıkmıştır. Masanın başında reklamda yer alan tüm karakterler, az önce uçarak savrulmuş olan pilavcının yaptığı pilavı yemektedir. Pilavcının geri gelmiş olması, aslında istilanın bitmiş olduğunun belirtisel göstergesi olarak kullanılmaktadır. Sondaki diyalog ise gerçeklik ve fantazyaya arasındaki sınırı iyice belirsizleştirmektedir. Pilavcı Cem Yılmaz'a "abi nasıl hallettin ya?" diye sorarken, Cem Yılmaz ise "robotun kalbini aldığın zaman..." diye cevap vermekte, pilavcı ise "yok be abi kredi işini diyorum?" diyerek Yılmaz'ın sözünü kesmektedir. Cem Yılmaz'ın pilavcıya verdiği yanıt aslında tüm reklamın özünü oluşturmaktadır. Yılmaz karşılık olarak "onda fantastik bir şey yok ya. Cep telefonuna İşcep indiriyorsun, olay bu." diyerek aslında gerçeklik olarak algılamamız gereken şeyi de açıkça işaret etmektedir.

İş Yeri Saldırısı Reklamı: Yine İşcep anında krediyi anlatan bir diğer reklamda ise Cem Yılmaz robot istilası esnasında dağılmış bir odada hızla bir



A12. İş Bankası İş Cep Reklamı İş Yeri Saldırısı Sırasında Konuşan Cem Yılmaz

şeyler anlatmaya çalışan bir karakteri canlandırmaktadır. Reklamın genel atmosferi adeta bir savaş içerisindeki bir mekânı simgeleyecek şekilde düzenlenmiştir. Cem Yılmaz'ın olay yerini arkasına alarak, kamerayı karşıdan ve yakın olarak kendine yöneltmiş hali ve hızlı hızlı bir şeyleri anlatması reklamın başında önemli bir sorun olduğunu seyirciye anlatmaktadır.

A12.'de görüldüğü gibi bu mizansende kullanılan belirtisel göstergeler atmosfere uygun biçimde adeta savaş yerinden canlı yayın yapan bir savaş muhabirinin haber yapma telaşını andırmaktadır. Reklamda kullanılan dağınık mavi evrak dolapları, yerdeki kâğıtlar gibi görüntüsel göstergeler reklamın çekildiği ortamın bir işyeri olduğunu düşündürmektedir. Bu sırada kameraya konuşan Cem Yılmaz arkadaki belirtisel göstergelerle kurulan atmosferin tam tersine oldukça rahat bir surat ifadesiyle konuşmaktadır.

Yaptığı konuşma sırasında Cem Yılmaz “ha düşün, eğitim, evin tadilatı gibi gerçek dertleriniz mi var?” derken kullandığı “gerçek dertler” ifadesiyle aslında arkasında yaratılan sahnenin bir mizansen olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu “gerçek dertler” in çözümü içinse Cem Yılmaz'ın konuşmasında İşcep uygulamasının indirilerek kredi başvurusu yapılması çare gösterilmektedir. Bu konuşma sırasında Yılmaz'ın kafasının yanından bir lazer geçmektedir. Reklam boyunca alttan ve okunabilecek yavaşlıkta akan yazı ise, reklamdaki fantazyâ öğelerinin içerisindeki tek gerçekliğin İşcep ve bu yolla alınan kredi olduğunu ortaya koymaktadır. Böylelikle mobil teknolojiler yoluyla kredi alabilme gerçek durumu ile, reklamdaki uzaylı istilasını anlatan fantastik öğeler bir arada sunularak izleyicinin gerçeklikle kurduğu ilişki dönüştürülmekte ve reklam, anlamı bu yeni gerçekliğin içerisinde üretmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada özellikle geç-modern toplumsal koşullar içerisinde önemli bir tartışma alanı haline gelen gerçeklik ve medya arasındaki ilişkinin, televizyon reklamları bağlamında analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle çalışmada son dönemde oldukça popüler olan ve ünlü komedyen Cem Yılmaz tarafından 2012-2016 yılları arasında çekilen İş Bankası reklamları göstergebilimsel analiz yöntemiyle incelenmiş ve reklamların gerçeklikle kurdukları ilişki analiz edilmiştir.

Analiz kapsamında incelenen İş Bankası'na ait altı televizyon reklamında gerçekliğin dönüştürülmesi amacıyla çeşitli tekniklerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu kapsamda incelenen İş Bankası reklamlarının üç ana kategoride

gerçeklik ve fantezi arasındaki ilişkiyi dönüştürmeye çalıştığı ortaya konulmuştur. Analiz edilen reklamlarda kullanılan ilk strateji, reklamın kurgusal özelliğinin doğrudan doğruya izleyiciye aktarılmasıdır. Bu strateji kimi zaman reklamdaki karakterlerin doğrudan ya da ima yoluyla izleyiciye, izledikleri reklamın bir kurgu olduğunu aktarmaları ile gerçekleştirilmektedir. Kimi durumlarda ise reklam kurgusu içerisinde zamanın dönüştürülmesi yoluyla reklamın kurgusal bir içeriğe dayandığı izleyiciye hissettirilmektedir. Bu stratejinin temel amacının, seyircinin kurgusal bir ürün olarak reklamı tüketmek yerine, bir şekilde reklama dâhil edilmesi olduğu düşünülebilir. Bu yolla izleyicinin bir anlamda kurgusal yapının görünürlüğü içerisinde, ürün ve/veya hizmetlerle ilgili çeşitli mesajları gerçek olarak algılamasının amaçlandığı söylenebilir.

İncelenen reklamlarda gerçekliğin dönüştürülmesinde kullanılan ikinci strateji reklamlardaki coğrafi mekânın dönüştürülmesidir. Bu stratejinin ise genel olarak reklamı yapılan ürünün hitap ettiği coğrafya ile, reklamın kurgusal yapısı içerisinde oluşturulan coğrafi mekânın farklılaştırılmasına dayandığı tespit edilmiştir. Böylece seyirci gerçekte Türkiye'deki tüketiciye hitaben çekildiğini bildiği bir reklamı izlerken, ekrandaki coğrafi mekânı dönüştüren göstergeler yoluyla farklı ve genelde fantastik bir atmosfer şeklinde oluşturulmuş başka bir coğrafi mekâna götürülerek, aslında farklı bir gerçekliğe de yöneltilmektedir. Seyircinin yönlendirildiği gerçekliğin ise reklamı yapılan ürün ya da hizmet çerçevesinde kurulduğu görülmektedir.

Gerçekliğin dönüştürülmesinde kullanılan son bir strateji ise doğrudan doğruya bilim kurguyu andıracak şekilde fantastik öğelerin reklam metninde kullanılmasıdır. Bu stratejinin amacı ise gündelik hayatın gerçekleri ile fantastik olanın absürtlüğü arasındaki çelişkiden yararlanarak izleyicide farklı bir gerçeklik yaratmak olarak işaretlenebilir. Daha açık bir anlatımla, bu teknikte reklamlardaki fantastik öğeler hiçbir inanırlılığa yer bırakmayacak şekilde abartılmaktadır. Ancak gündelik hayatın son derece basit rutinleri ve gerçeklerinin de bu derece büyük bir fantezi yelpazesinin yanında yer almasıyla gerçeklik dönüştürülmekte, bu karmaşık kurgu içerisinde reklamı yapılan ürün ya da hizmetin gerçekçi görünmesi sağlanmaya çalışılmaktadır.

Çalışma kapsamında analiz edilen altı İş Bankası reklamında gerçekliğin dönüştürülmesi amacıyla kullanılan bu üç farklı stratejinin birkaçı veya kimi zaman hepsinin bir arada kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu açıdan bu üç strateji birbirini dışlayan değil, aksine birbirini destekleyen stratejiler olarak değerlendirilmelidir. Kuşkusuz bir iletişim ürünü olan reklamlarda gerçekliğin

dönüştürülmesi amacıyla burada belirtilen üç strateji dışında pek çok farklı strateji de kullanılmaktadır. Reklamlardaki gerçeklik ve fantezi arasındaki oldukça karmaşık olan ve bu çalışmada altı çizilmeye çalışılan düşünsel boyutun gelecek çalışmalarda ayrıntılı olarak analiz edilmesi ve farklı stratejilerin ortaya konması bu alandaki bilgi dağarcığını da genişletebilecektir. Reklamın sadece bir pazarlama ürünü değil, toplumsal bir anlam yaratma aracı olarak ele alınabilmesi ve toplumsal hayattaki etkilerinin daha net anlaşılabilmesi konuya eğilen akademik çalışmaların artmasına bağlıdır.

Notlar

- 1 Reklam ve gerçeklik arasındaki ilişkiye ilk odaklanan çalışmalardan olan *Reality in Advertising* adlı kitabında Rosser Reeves, reklamın sadece bir satış aracı olarak görülmesinin büyük bir hata olduğunu belirtmektedir. Ona göre reklamın başarısı bir gerçekliği satmasından gelmektedir. Bu gerçeklik ise çoğu zaman tüketicinin ürünle kurduğu ilişkinin manipüle edilmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıntılı bir tartışma için bkz. Rosser Reeves, *Reality in Advertising* (New York: A Knopf Publishing, 1970), 130 vd.
- 2 Çalışmada reklamların Roland Barthes'ın belirttiği göstergebilimden geçerek yaratılan alternatif bir dili olduğu fikrinden hareketle, göstergebilimsel yöntemden yararlanılmaktadır. Bkz. Roland Barthes, *Göstergebilimsel Seriüven* çev. Mehmet Rifat ve Sema Rifat (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 28.
- 3 W. Lance Bennett, "The Personalization of Politics: Political Identity, Social Media, and Changing Patterns of Participation," *The Annals of the American Academy* 644 no.1 (2012): 22, erişim tarihi 3 Mart 2016, doi:10.1177/0002716212451428, <http://ann.sagepub.com/content/644/1/20.full.pdf+html>.
- 4 Ulrich Beck, *Risk Toplumu - Başka Bir Modernliğe Doğru*, çev. Kazım Özdoğan ve Bülent Doğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011).
- 5 Kevin Robins, *İmaj - Görmenin Kültür ve Politikası*, çev. Nurçay Türkoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 45.
- 6 Nuran Yıldız, *Türkiye'de Siyasetin Yeni Biçimi: Liderler İmajlar ve Medya* (Ankara: Phoenix, 2002), 53.
- 7 Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (England: Penguin Books), 36.
- 8 J. Van Den Bulck, "Mediation: Toward A Media Theory of The Social Construction of Reality," *Communicatio* (1&2) (1999): 3-11.
- 9 Bulck, "Mediation," 8.
- 10 Gerçekliğin yeni iletişim teknolojileri yoluyla paylaşılabilmesi bu durumun önemli örneklerinden birini oluşturmaktadır. Teknoloji dolayısıyla fiziki varlığın ötesinde sanal bir gerçeklik yaratılmasına odaklanan önemli çalışmalardan biri için bkz. Jonathan Steuer, "Defining Virtual Reality: Dimensions Determining Telepresence," *Journal of Communication* 42 (4) (1992): 73-93, erişim tarihi 7 Ocak 2010, doi: 10.1111/j.14602466.1991.tb00812x, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.14602466.1992.tb00812.x/abstract>.
- 11 Ali Ergur, reklamları modern yaşam içerisinde insanlık durumuna dair olumsuzlukları neredeyse tamamen görmezden gelen, bunun yerine adeta bir düşünür olmaya çalışan ve bu anlamda mitsel özellikler taşıyan bir yapı olarak tanımlamaktadır. Böylece reklam "olumsuzlanımsız, göreceliksiz bir gösterge halinde gündelik yaşamı biçimleyen vazgeçilmez bir söylem temeli oluşturmaktadır" Bu da onu modern yaşamın mitologyası haline getirmektedir. "Televizyon Reklamlarında Sıkıntı, Sanallığın Erdemi ve Bastırılmış Olanın Geri Dönüşü," *Toplum ve Bilim* 86 Güz (2000): 322-323.

- 12 Kenan Demirci, "Gösterileşen Şehir, Çağırın Yaşam Tarzları, Gizlenen Sınıfsal Farklılık," *Kültür ve İletişim* 35 (2015): 81-105.
- 13 Henrik Rahm, "Getting Attention in the Media: Interdiscursivity and Ideology in Advertisement," *Mediating Ideology in Text and Image: Ten Critical Studies* içinde, der. Inger Lassen, Jeanne Strunck ve Torben Vestergaard (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006), 194
- 14 Bkz. Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 102-109.
- 15 Robert Goldman, *Reading Ads Socially* (London and New York: Routledge, 2005), 213.
- 16 Gillian Dyer, *Advertising as Communication* (USA: Methuen and Co. Ltd., 1982), 91-92.
- 17 John Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, çev. Süleyman İrvan (Ankara: ERK), 61.
- 18 Göstergebilim ve reklam arasındaki ilişkiye odaklanan temel bir çalışma için bkz. Roland Barthes, *Çağdaş Söylenler*, çev. Tahsin Yücel (İstanbul: Metis, 2014).
- 19 Dyer, *Advertising*, 100.
- 20 Fiske, *İletişim*, 71.
- 21 Mehmet Rifat, *Göstergebilimin ABC'si*, (İstanbul: Simavi Yayınevi, 1992), 22.
- 22 Çalışmada kullanılan reklam örnekleri 1 Nisan 2016 tarihi itibarıyla Youtube video paylaşım sitesi üzerinden izlenmiştir. Makale içerisinde kullanılan reklam fotoğraf örnekleri de yine bu adresteki videolar üzerinden kopyalanmıştır.
- 23 Judith Williamson, *Reklamın Dili - Reklamda Anlam ve İdeoloji*, çev. Ahmet Fethi (Ankara: Ütopya Yayınevi), 163.
- 24 Anna M. Cronin, *Advertising and Consumer Citizenship: Gender, Images, and Rights* (London ve New York: Routledge), 3.
- 25 Williamson, *Reklamın*, 139.
- 26 Judith Williamson sanatın zamanının da bizim kendi zamanımızdan farklı olduğunu ancak reklamın buradaki farkının bizim bu sahte zamanın içerisinde oluşturulmamız olduğunu belirtmektedir. Bu paragrafta yapılan yorum bu fikirden hareket etmektedir. Bkz. A.g.e, 162.
- 27 Bahsettiğimiz bu durum Judith Williamson tarafından "geçmiş ve şimdinin anı içinde simgesel bir üst üste binişi" olarak tanımlanmaktadır. Bkz. A.g.e, 164.

*Korkuyorum Anne'*de Hegemonik Erkekliğin Yapı Sökümü

Ö. Nilay Erbalaban Gürbüz

Gaziantep Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi
nilayerbalaban@hotmail.com

Öz

Toplumsal cinsiyet çalışmaları 1970'li yıllardan itibaren 'erkeklik' ve kültürel yapılar arasındaki ilişkiye odaklanmaya başlamıştır. Bu araştırmalar erkekliğin tek bir tanımı olamayacağını ve erkeklik tanımının toplumsal iktidar ilişkileriyle iç içe geçtiğini göstermiştir. Türkiye sinemasında 2000'li yılların başından itibaren farklı 'erkeklik' temsilleri yer almaya başlamıştır. Bu erkek karakterler toplumsal cinsiyete ait geleneksel rollerin dışında özellikler göstermektedir. Bu filmler erkek çalışmalarına ait kuramsal birikimi tartışmak için önemli kaynaklar haline gelmektedir.

Bu makale iktidar kurmanın aracı olan "hegemonik erkeklik" kuramından yola çıkarak *Korkuyorum Anne* filmindeki erkeklik temsillerine odaklanacaktır. İdeal erkek kimliğinin dışında kalarak, bu kurgusal erkek kimliğinin parçalanması filmdeki karakterler bağlamında gösterilecektir. Bu karakterler incelenirken modern ulus devletinin ve ataerkil ideolojinin iktidar aracı olan kavramlardan faydalanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Erkeklikler, hegemonik erkeklik, beden politikaları, naif erkeklik, Reha Erdem sineması

.....

Makale geliş tarihi: 01.04.2016 • Makale kabul tarihi: 03.08.2016

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 125-142

Deconstruction of Hegemonic Masculinity in *Mommy, I'm Scared*

Ö. Nilay Erbalaban Gürbüz

Gaziantep University Faculty of Fine Arts
nilayerbalaban@hotmail.com

Abstract

Gender studies have begun to focus on relationship between 'masculinity' and cultural structures since 1970s. These researches showed that not a single definition of masculinity and definition of masculinity closely intertwined with social power bonds. In Turkey cinema different masculinities have been represented since the early 2000s. These male characters are different from traditional roles of gender. These films have become important sources to discuss theoretical heritage of the masculinity studies.

This article focuses representations of masculinity in *Korkuyorum Anne* by use "hegemonic masculinity" theory. Characters based on film will be showed against the ideal male identity. And will be benefited notions of the modern nation-state and the patriarchal ideology of power.

Keywords: Masculinities, hegemonic masculinity, physical policies, naive masculinity, cinema of Reha Erdem.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 125-142

Gündelik hayat, kadınlık ve erkeklik rollerinin egemen toplumsal cinsiyet yaklaşımına göre yeniden üretildiği ya da karşı çıkıldığı ideolojik ve kültürel bir alandır. Feminizmin kuramsal ve mücadeleye dayalı tarihi bu toplumsal cinsiyet yaklaşımının erkek egemen ideolojik temellerini sarsmıştır. Oysa toplumsal cinsiyet rollerini belirleyen iktidarın eleştirisi, iktidarın erkek kimliği için de benzer söylemler ürettiğini ortaya koymuştur. “Cinsel karakter”¹ temelli söylemler kadınları olduğu kadar erkekleri de biyolojiye dayalı psikolojik bir yapılanmaya dâhil eder. Toplumsal cinsiyet psikolojisinde yapılan araştırmaların bir bölümü de kadın ve erkek arasındaki cinsel karakter farklarını ortaya koymaya eğilimlidir. Bu araştırmalar aynı zamanda cinsiyet merkezli karakter oluşturma ve onları sabitleme gibi ideolojik bir işlev görür. Buna göre erkek çoğu zaman güçlü, duygularını kontrol eden, rekabetçi karakter özellikleri ortaya koyar. Gündelik hayatın farklı alanlarında da buna benzer bir yaklaşım benimsenir ve yeniden üretilir. Bu nedenle egemen toplumsal cinsiyet yaklaşımına göre erkeğin bu karakter özelliklerini yansıtması gerekir. Bu özellikleri yansıttığı oranda da ideal erkek tanımına uygun hale gelir. Çoğu zaman ideal erkek tanımı, gündelik hayatın içindeki diğer iktidar kaynaklarına göre yeniden biçimlenir. Her dönemin kendi egemen ideolojisiyle uyumlu, makbul bir erkeklik modeli vardır. Ancak egemen olan daima kendi muhalifini de üretir. Bu ise egemen toplumsal cinsiyete ait iktidarın

dilini sarsar. Bu nedenle ideal erkek karakterlerin dışındaki erkeklerin görünürlüğünün artması toplumsal cinsiyete ait iktidarı tartışmaya olanak verir.

Türkiye sinemasında 2000'li yılların başından itibaren farklı erkeklik temsilleri sunan filmler çekilmiştir. Reha Erdem'in *Korkuyorum Anne* (2004) filmi de ideal erkek söylemini tartışmalı hale getiren bir örnektir. Filmdeki farklı erkek temsilleri erkeklikle ilgili egemen söylemi yapı bozumuna uğrattır. Üstelik filmin baş erkek karakterinin hafızasını yitirmesi kültürel olarak biçimlenen erkekliğe ait rolleri unutmaya yol açmıştır. Film biyolojik olanla kültürel olanın ilişkisini izleyiciye sunar. Toplumsal cinsiyet rollerinin sadece cinsler arası değil aynı cinse ait bireyler üzerinde de kimlik teknolojilerinden biri olarak işlev gördüğü imasında bulunur.

Erkek mi? Erkeklikler mi? Toplumsal Cinsiyet ve Hegemonik Erkeklik

Toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadın ve erkeklerin toplumsallaşırken yüklendiği rollerin çözümlenmesine dayanmaktadır. Kültürel olanla toplumsal olanın kesiştiği bir alandır. Dolayısıyla oldukça geniş bir coğrafyayı içine almaktadır. Hem ev içi hem de kamusal alanı işaret etmektedir. Her iki alanın birbirini destekler söyleme sahip olması bu noktada hayati bir önem kazanmaktadır.

Toplumsal cinsiyet çalışmaları ilk olarak kadın hakları mücadelesiyle başlamıştır. Kronolojik olarak bakıldığında yurttaşlık haklarının kazanımı için başlayan mücadele, erkek egemen toplumlarda kadın bedenine yöneltilen tahakküme karşı çıkmayı da içine alan biyopolitika alanına kadar genişlemiştir. Kadın hareketlerinin, kadınların bedenleri üzerinde iktidar kurmayı amaçlayan ve böylece sistemin yeniden üretiminin bir aracı haline gelen beden politikalarına karşı geliştirdikleri mücadele, hem teorik alanda hem de eylem alanında hala devam etmektedir. Ancak toplumsal cinsiyet çalışmalarının sadece kadın kimliği üzerinde yürütülmesinin eksikliğini fark edilmesi erkeklik (masculinity) çalışmalarına odaklanmayı da beraberinde getirmektedir.

Ataerkil söylem, erkekliğin biyolojik tanımını sahiplenirken güç ilişkilerini muhafaza etmeyi sürdürmektedir. Çünkü biyolojik tanımlamalar erkek ve kadın bedenini toplumsal hayatta işlevselliği açısından bir referans noktası olarak alır. Bu biyolojik ve anatomik bakış açısına psikolojik yapılanma da eklenir. Oysa feminist bakış açısı Sancar'ın da özetlemiş olduğu gibi, erkekli-

ğın de kadınlık gibi toplum ve kültür tarafından biçimlendirildiğini düşünür. “Erkeklik büyük ölçüde biyoloji, anatomi ve kısmen de psikolojinin araştırma konusu olmakla birlikte, erkekliğin toplumsal bağlamda şekillenen bir şey olduğunun kabulü ilk kez feminist kuramların sosyal bilimler alanına getirdiği bakış açısı sayesinde gerçekleşmiştir”.² Feminist hareket içinde erkeklik tartışmaları 1970’li yıllarda başlamıştır.

1970’li yıllarda feminist mücadele içindeki tartışmalar genel bir kadın tanımının olamayacağı üzerine gelişmeye başlamıştır. Kadınlığın bir kimlik olarak toplumsal alan tarafından inşa edildiği dolayısıyla farklı kadınlık hallerinin olabileceği tartışması hem erkeklik çalışmalarının önünü açmış hem de kadın çalışmalarını toplumsal cinsiyet çalışmalarına yöneltmiştir.

Erkeklik çalışmaları içinde erkekliğin ‘ne olduğu’ sorusu önemlidir. Bu soru çerçevesinde erkek doğmakla erkek olmak arasındaki ilişkinin kültürel paradigmaları çözümlenir. Erkek ve erkeklik tanımı çoğul mudur, kültürel, tarihi, siyasal, ekonomik ya da etnik olarak değişkenlik gösterir mi? Toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında erkekliğin de tıpkı kadınlık gibi yaratılan bir kimlik olduğunu kabul ettiğimiz zaman, dönemsel ve kültürel erkeklik tanımlarıyla karşılaşmak mümkündür. Örneğin M.Ö. IV. ve V. yüzyıllarda Atina’da erkeklik kimliği, oikos yani hane ile kamusal alanın birbirinden kesin bir biçimde ayrılmasından izler taşır.³ Erkek olmak demek başta Atina’da doğmuş olmak, kendine ait bir toprağa sahip olmak ve kamusal faaliyetlere uyum göstermeye yetecek boş zamanı olmakla eşdeğerdir. Bu konuda zihin açıcı çalışmalardan bazılarını yazmış olan Lynne Segal, İngiltere’de XVIII. ve XIX. yüzyılda kültürel değişimin erkeklik kimliği üzerindeki etkilerini göstermiştir. Özellikle kapitalist sanayileşme döneminde burjuva aile değerlerinin şekillenmesinde rol oynayan erkek, fiziksel ve psikolojik sağlamlılığının yanı sıra iş ve aile hayatında lider özellikleriyle tanımlanmaktadır. Bu ideal erkek Amerika’da Hemingway örneğinde olduğu gibi kendi imaj kimliği ile çatışan erkekliklerin de doğmasına neden olmuştur.⁴ Bu burjuva erkek kimliği genel hatlarıyla tüm modern, ataerkil yapılar tarafından sahiplenilmektedir. Connell de erkeklik tanımlarının tarihsel ve toplumsal olarak değişkenlik gösterdiğini ifade ettikten sonra, XVI. yüzyıldan itibaren yaşanan siyasal ve kültürel değişimlerin erkeklik kimliğini doğrudan etkilediğini açıklar. Özellikle dört ana başlık altında toplanan gelişmeler erkeklik algısını yaratmaktadır. Bunlardan ilki Rönesans’ın etkisi, sekülerleşme ve pozitif bilimler yoluyla ortaya çıkan akılcılık ve erkeklik arasındaki ilişkinin inşasıdır. İkincisi, deniz aşırı kolonyal yayılmacılığın başladığı imparatorluklar dönemidir. Üçüncüsü,

burjuva ticareti ve kentlerin ortaya çıkışıdır. Connell dördüncü gelişmenin ise XVI. ve XVII. yüzyılda yaşanan sivil savaşlar olduğunu ifade etmektedir.⁵

George Lachmann Mosse ise modern burjuva erkekliğinin oluşmasında aristokratik bir gelenek olan düellonun önemine değinir. Düello yoluyla erkekler kişiselliklerini, özerkliklerini ve cesaretlerini bir erkeklik temsili olarak ortaya koymaktadırlar.⁶ Bu kültürel ve tarihsel erkek kimliği üzerine çalışmalar bir yana, 1970'li yıllardan bu yana Kuzey Amerika'da erkeklik tartışmaları altı farklı perspektif altında devam etmektedir. Bunlar "1) muhafazakar perspektif; 2) erkek hakları perspektifi; 3) spiritüel (mythopoetic) perspektif; 4) sosyalist-feminist perspektif; 5) spesifik grup perspektifi; 6) pro-feminist perspektif"dir.⁷ Bu perspektifler içinde toplumsal cinsiyet ve LGBTİ çalışmalarıyla sıkı bir ilişki içinde olan sosyalist-feminist bakış açısı 'hegemonik erkeklik' kuramının eleştirel çözümlemesinde önemli bir rol üstlenmektedir.

Toplumsal cinsiyet çalışmaları içinde erkeklik literatürü, erkekliğin biyolojik doğaya indirilmesine, tek tipleştirilmesine olduğu kadar erkekler arasındaki hiyerarşik düzeni yaratan ve sürdüren yapıya da karşı çıkmaktadır. Erkekliğin kültürel yaşam pratikleri yoluyla örüldüğü tezi merkezi bir yerde durmaktadır.

"Erkekler ve erkeklikler üzerine eleştirel incelemeler, bir yandan ataerkilliğin bizatihi failleri olan erkekleri öznellikleri ve erkeklik deneyimleri bağlamında ayrıntılı bir biçimde incelerken, diğer yandan da erkekliği tekil ve evrensel bir fenomen olarak değerlendirmeyi bir yana bırakarak, farklı erkek olma hallerini vurgulayan 'erkeklikler' (masculinities) olarak ele alma yoluna" gider.⁸

Böylece erkekliğin inşasını oluşturan kodlar üzerinde durulmuştur. Bu kodların açıklanmasında "hegemonik erkeklik" önemli bir anahtar kavramdır. Kavram kültür alanında erkekliğin kadınlara ve hatta bir kısım erkeklere göre niye baskın olduğunu açıklamaya yaramaktadır.

Kavramı erkeklik çalışmalarında ilk kez kullanan Connell, "hegemonik erkekliği" diğerlerine karşı kazanılmış bir "güç" olarak açıklamaktadır. "Acımasız iktidar çekişmelerinin ötesine geçerek özel yaşamın ve kültürel süreçlerin örgütlenmesine sızan bir toplumsal güçler oyununda kazanılan toplumsal üstünlüktür".⁹ Tanımdan da anlaşılacağı üzere "hegemonik erkekliğin" işlemesi ataerkil düzene ait güç ilişkilerinin yeniden üretilmesine doğrudan katkı sağlamaktadır. "Hegemonik erkeklik" pratikleri şiddeti doğrudan içermez. Hegemonya kavramını ödünç aldığı Gramsci'de olduğu gibi, hegemonya sıradan ve doğal izlenimi veren büyük bir kültür dünyası içinde kurulur. Fakat

bu Connell'in kullandığı hegemonya kavramının güç ilişkilerinden bağımsız olduğu anlamına gelmemektedir. Hatta "hegemonik erkeklik" ve "ataerkil şiddet" arasında bir bağ vardır ve genelde ataerkil şiddet ve düzen hegemonyayı güçlendirmektedir.

Richard Howson 'hegemonik erkeklik' tartışmalarının iki yön üzerinden hareket ettiğini ifade etmektedir. İlki, iletişim araçlarında temsil edilen simgesel ideal erkek varsayımının eleştirisidir. İkincisi ise, erkeklik kimliğinin sosyo kültürel alanın içinden doğduğu saptaması üzerinden hareket eder.¹⁰ İlki, erkekliğin idealize edilmiş bir kimlik olarak inşasını ele aldığı için gerçeklik ve temsil sınırları içindeki sorunlu alanlara eğilmektedir. İkincisi, toplumsal kurumların ve gündelik yaşamın toplumsal cinsiyet rolleri açısından çözümlenmesini içermektedir. Her ikisi de ister temsilde ister pratikte olsun belli bir iktidar söylemini yıkar ve kurar. Bu iktidar, erkeğin kadınla ve erkeğin erkekle ilişkisini biçimlendirmektedir.

Howson'un ifade ettiği ideal erkek figürler, hegemonik erkek kimliğinin yaratılmasına yardımcı olmaktadır. Bu figürler kitle iletişim araçlarıyla kurulur ve ataerkil düzen içinde ideal erkekliğin hem psikolojik hem de fizyolojik özelliklerini ortaya koyar. "Aslında hegemonyanın kazanılması genellikle, Humphrey Bogart, John Wayne ve Sylvester Stallone'un canlandırdığı film karakterleri gibi tamamen kendine özgü hayal ürünü kişilikler olan erkeklik modellerinin yaratılmasını içerir".¹¹ Alıntıdan da anlaşılacağı gibi Connell'in kavramsallaştırdığı "hegemonik erkeklik" en çok kitle iletişim araçları yoluyla üretilir. Çünkü kitle iletişim araçları aynı anda sayıca en büyük topluluğa erişebilen tek anlam taşıyıcısıdır. Üstelik Adorno'nun "kültür endüstrisi" kavramında gösterdiği gibi, kitle iletişim araçları yoluyla yaratılan "standartlaşma", "özel alan" ve "kamusal alan"ın birbirine benzemesine neden olur. Hem özel alanda hem de kamusal alanda birbirine benzer söylemler "rıza" yaratmak için dolaşıma sokulur. Rıza karşı cins için yaratılmış bir durum değildir yalnızca. Rıza tüm bir erkek egemen sistemin yeniden üretimi için yaratılmaktadır.

Modern Kapitalist Devlette "Hegemonik Erkeklik" Durakları: Askerlik, Çalışma, Güçlü Bedenler

Sancar 'erkekliğin' inşasında askerliğin büyük bir yeri olduğunu söylemektedir.¹² Askerlik eğitimi bir tür erkeklik eğitimidir çünkü. Bedenen yapılan egzersizler kadınlara göre farklı olan anatomik yapıyı güçlendirerek savaşa hazır hale getirmeye dayanır. Bedenin güçlülüğü önemlidir çünkü bu

güç hem sivil hem de askeri hayattaki ideal erkekliğin temel tanımlarından biridir. Ülkemizde askerlik yapamayacak durumda olan erkekler için “çürüğe çıkma” teriminin kullanılması dil düzeyindeki hegemonyayı dışa vurmaktadır. Askere gitmeyen çürük, gidenin ise sağlam olması örtük bir biçimde fallusa dayalı iktidar dilini tekrar etmektedir. Bu nedenle erkekler için askere gitme “erkeklik”lerini ispat etmenin bir sürecidir. “Adam” olma yolundaki adımlardan biridir.

Sancar militarizm ve erkeklik arasındaki ilişkiyi daha anlaşılır kılmak için askerliğini yapmış bir grup erkekle görüşmüştür.¹³ Görüşmelerde askeri eğitimin en önemli parçalarından birinin hiyerarşinin öğretilmesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Ast ve üstler arasında emir-komuta zincirine dayalı bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişkinin öğrenilmesi askerliğin en önemli eğitimlerinden biri olarak kabul edilebilir. Bazı görüşmeciler askerliği “erkeklik” eğitiminin bir parçası olarak gördüklerini ifade etmektedir. Görüşmecilerden biri “askerlik, belki de, erkekliğe geçişte sünnetten sonra geliyor herhalde” demektedir.¹⁴ Oturuştan, kalkışa kadar erkekliğe ait bir beden dilinin öğrenildiği bir yer.¹⁵ Elias Canetti’nin iktidarın mikro kaynaklarını incelediği kapsamlı çalışmasında bir bölüm beden diline ayrılmıştır. Burada Canetti, beden dilinin itaate ve iktidara dair pek çok sembolü içerdiğini vurgulamıştır ve bu noktada askeri eğitimin bir parçası olan beden eğitiminin hem erkek kimliği hem de iktidar-itaat ilişkisi açısından önemini anlamak kolaylaşmaktadır.¹⁶ Öte yandan askerlik ideal erkek savaşçıyı yaratma süreci olmasına rağmen emir-komuta zinciri, itaatkâr erkek ve yönetici erkek kimliklerini de oluşturur. Buna erkeklik teknolojileri demek mümkündür.¹⁷

Erkeklik teknolojileri toplumsal cinsiyetin içinden hareket eder ve toplumsal kurumlar tarafından kullanılır. Erkeğin militerleşmesi, gerektiğinde silah kullanabilecek ve savaşabilecek bir duruma gelmesi değildir sadece. Hem karşı cinse hem de hemcinslerine erkekliklerini göstermelerinin bir yoludur. Öte yandan tek cinsli bir çevre olan askerlik, erkeğin diğer erkeklerle ‘erkekliklerini’ yarıştırdıkları mekânlar olarak değerlendirilebilir. Kışla hayatıyla baş etme pratikleri farklı erkeklik deneyimlerini ortaya koyabilir. Ömer Turan, kışladaki askerlerin deneyimlerini incelediği çalışmasında askeri pratikler ve erkeklikler arasındaki ilişkiye dair önemli bilgiler vermektedir. Kışladaki eğitimin ideolojik içeriğini güçlü ordunun, zorunlu askerliğin ve hiyerarşik düzenin önemini benimsetilmesi oluştururken; askerlik ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki de yeniden üretilmektedir.¹⁸ Bu ilişki öncelikle ‘vatan borcu’ anlamındaki askerliğin kadınlara ve kadınsılığa yer vermemesi-

le kendini göstermektedir. Arkasından ise erkeğin güçlü, dayanıklı, cesur ve korkusuz olması gerektiği öğretilmektedir.

Yukarıda Turan'ın aktarmış olduğu "disiplin ve emir komutanın gerekliliği"ne dair kışlada verilen eğitim, sivil hayatta özellikle fabrika düzeyiyle karşımıza çıkan çalışma hayatının da bir parçasıdır.

"Modern çalışma düzeninde 'fabrika'nın sembolize ettiği şey, hiyerarşik bir toplumsal düzenin kendisidir ve modernite öncesi ordulara ait olan disiplin, düzene uyma ve önceden belirlenmiş, bildirilmiş eylemi gerçekleştirme nitelikleriyle donatılmıştır. Bu, militarizmin modern kapitalist toplumda sadece orduların bir karakteri olmayacağı, bizzat toplumsal düzenin yapısının militarist olması gerektiği" anlamını taşımaktadır.¹⁹

Bu alıntının da işaret ettiği gibi kışladaki hiyerarşik ilişkiler, idmanlar yoluyla yaratılmak istenen kuvvetli bedenler çalışma hayatının düzenine de uymaktadır. Clastres, Batının toplumsal hayatını belirleyen iki aksiyomu, çalışma ve devletin varlığı olarak ifade eder.²⁰ Ataerkilliğin en önemli kaynağı ise toplumsal cinsiyete dayalı işbölümüdür. Özellikle mekânlara dayanan bu iş bölümünde erkeklerin özel hayattaki iktidarı, kamusal hayattaki çalışma yaşamında kadınlardan daha çok yer almalarıyla ilgilidir. Öte yandan böylesi bir vurgu erkeklik kimliği ile çalışma arasındaki ilişkiyi de içine almaktadır. Erkeklikler çalışmayla ilgili olarak tanımlanır ve erkeklikle çalışma arasında doğrudan bir bağlantı kurulur.²¹ Erkekler çalışma hayatına katılarak hane içindeki 'evin reisi' olma statüsünü korur. Özel alanda 'evin reisi' olarak beliren iktidar, kamusal alanda da erkekler arası ilişkilerde mesleklerle bağlantılı bir iktidar modelini ortaya koymaktadır. Kazancı ve meslek saygınlığı yüksek olan erkek, karşı cins için olduğu kadar hemcinsleri açısından da "ideal" olanı yansıtmaktadır. Beyaz, orta sınıf erkek, ideal bir erkek temsili olarak kültürel anlamda gündelik hayata dâhil edilir.

"Hegemonik erkek" kavramının diğer erkeklerle olan ilişkide belli bir güç ve otorite kazanımı olduğuna yukarıda değinmiştik. Bu güç toplumsal ve kültürel yapı tarafından belirlenmektedir. Bu nedenle erkeğin diğer erkeklerle olan ilişkisinde hegemonya araçlarının değişkenlik gösterebileceğini de akılda tutmak gerekmektedir. Yine de bütün kapitalist toplumlarda burjuva erkek modeline yaklaştıkça kazanılan bir hegemonyanın varlığı aşikârdır. Bu erkek kimliğinin özelliklerinden biri de sağlıklı bir beden yapısına sahip olmaktır. Sporla uğraşmak, güçlü bir bedene sahip olmak burjuva ideal erkeği için teşvik edilmektedir. Zaten erkeklik "stereotipi" de erkek anatomisinin doğasıyla önemli bir ilişki içindedir.²²

İdeal beden aynı zamanda politikleşmiş ve militerleşmiş bir bedendir. Çünkü ideal olan sistem tarafından tarif edilendir. Yiğit Akın'ın Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında beden terbiyesini incelediği çalışması bu ilişkiyi kendi tarihimizden anlatmaktadır. "Militarize bir fiziki kültür vurgusu erken Cumhuriyet döneminin bütün beden terbiyesi ve spor alanını kaplamış durumdadır".²³ Buradaki beden terbiyesinde bazı spor dalları diğerlerine göre tercih edilmektedir ve bunun nedeni, toplumsal olarak ihtiyaç duyulan yeni neslin yaratılmasına katkısıdır. Konumuz açısından ele alırsak ideal bedenin politik beden olmasının nedeni sistemle kurulan ilişkisinden doğmaktadır. İdeal erkek bedeni için de aynı ilişkinin kurulabileceğini savunuyoruz. İdeal erkek bedeni kapitalizmin üretkenlik açısından değerlendirebileceği beden olmalıdır.

Türkiye sinemasının tarihinde asker karakterlerin başrol üstlendiği filmler azımsanmayacak sayıdadır. Kimi zaman tarihsel savaşların içinde, kimi zaman ise melodramlarda asker figürü sıklıkla karşımıza çıkar. Bu filmlerdeki karakterler kendi türleri içinde ya milli duyguların inşasına hizmet eder ya da bir aşk ilişkisi içinde gösterilir. Bazı dönemlerde ülkenin uluslararası ilişkilerinde yaşanan gelişmeler askerlik, vatan savunması üzerine filmlerin yapılmasının toplumsal zeminini oluşturmuştur. Kore Savaşı, Kıbrıs meselesi, azınlıklarla ilişkiler sadece bu konular üzerine bir dizi film yapılmasına sebep olmuştur. Bu filmlerin çoğunda halk kahramanı erkek askerler düşmanla çatışmaktadır. Bu çatışma yalnızca düşman olan tarafla çatışmayı değil, içerden gelen hain kişilere karşı da temkinli olmayı kapsamaktadır. Bu hain karakterler genellikle eksik erkek olarak tanımlanmaktadır. Bir erkeğin sahip olması gereken cesarete ve yiğitliğe sahip olmadıkları için ideal erkek temsilinin dışında karakterlerdir. Genelde yan rollerde yer alan bu karakterler, izleyicilere milli duyguları olmayan bir erkeğin 'erkek' de olamayacağı mesajını verir.

Hilmi Maktav Türkiye sinemasının 'askeri' tarihini incelediği çalışmasında, sinemamızdaki askerlerin ideal bir erkek karakter olarak görüldüğünü söyler. Bu ideal karakter milli değerleri olumlamanın da bir yoludur.

"Erkek kahramanı özenilen, güçlü bir figür yapmak için kullanılan namus, şeref, cesaret gibi özellikler aynı zamanda Türk toplumunun askerliğe atfettiği değerler olduğu için, askere giden kahraman bütün bu değerleri doğal olarak üzerinde taşımaktadır; askerlik, bir Türk erkeği olarak doğasında zaten var olan olumlu vasıfları daha da güçlendirip, onu tam anlamıyla bir kahraman haline getirirken, bu insanın gerçek mimarı olan ordu da yüceltilmiş olur, askerliğin gerekliliği bir kez daha onaylanır".²⁴

Yakın dönem Türkiye sinemasında *Yazı Tura* (Uğur Yücel, 2004), *Korkuyorum Anne* (Reha Erdem, 2004), *Zenne* (M.Caner Alper-Mehmet Binay, 2012) gibi filmler dışında askerlik ve erkeklik arasındaki ilişkinin hep tek bir biçimi işlenmiştir. Yukarıda anılan filmlerde ise hem savaş milliyetçiliğinin hem de 'ideal erkek' söyleminin eleştirisi yapılmaktadır. *Yazı Tura*'da askerliğini Güneydoğu'da yapmış iki gazinin sivil hayata alışamaması, militarizm ve erkeklik arasındaki bağın sorunlu doğasına göndermede bulunur. Ahmet Oktan, filmdeki baş karakterlerin bedensel ve psikolojik olarak aldıkları yaralar nedeniyle sivil hayatta "erkeklik krizi" yaşayan erkekler olarak düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁵ *Korkuyorum Anne*'de askerlikten korkan yetişkin bir erkeğin içinde bulunduğu ruh hali, trajikomik bir biçimde yansıtılmıştır. Son film ise gey bir erkeğin hem günlük yaşamda hem de askerlik kurumuyla olan ilişkisinde yaşadıklarını anlatmaktadır. Gey karakterin "çürük" raporu alma sırasında yaşadığı aşağılanmalar, annesinin korkuları, askerliğini yaptıktan sonra savaşın ruh halinden kurtulamayan ağabey, filmde yer almaktadır. Sinemada bilinen asker karakterlerin dışında karakterlerin gösterilmesi önemlidir. Bu karakterlerin görünür kılınması hegemonik erkeklik kimliğine karşı verilmiş mücadelelerin bir parçasıdır. Türkiye'de toplumsal cinsiyet araştırmalarının bir parçası olarak 'erkeklik' çalışmaları 2000'li yılların ortalarında yapılmaya başlanmıştır. Ancak 1980'den itibaren gelişen kadın hakları mücadelesinin kazandırmış olduğu deneyim ve 2000'li yıllarda militarizm üzerine yapılan araştırmalar, 2000'li yıllardan sonra çekilen ve yukarıda adı anılan filmlerin içeriğini dolaylı olarak etkilemiştir. Bu durum, 1980'li yıllarda başlayan feminist mücadelenin Türkiye sinemasında pro-feminist filmlerin çekilmesindeki etkisine benzer bir etkidir. Erkek bedenine yöneltilmiş tahakkümcü kimlik politikalarına karşı yapılacak eleştirilerin pek çok çeşidi olabilir. Bunlardan biri de farklı erkekliklerin kamusal alandaki varlıklarını görünür kılmaktan geçmektedir.

***Korkuyorum Anne* Filminde Hegemonik Erkekliğin Yapı Sökümü**

Reha Erdem'in yönetmenliğini yaptığı *Korkuyorum Anne*, farklı erkeklik temsillerinin yer aldığı bir filmidir. Bir soygunun şüphelilerinden olan Ali (Ali Düşenkalkar) karakteri geçirdiği trafik kazası sonucu hafızasını yitirir. Babası ve komşularının yardımıyla hafızasının geri gelmesi için çabalayan Ali, hayat ve insanlar hakkında yeni bilgiler edinmeye başlar. Zaten filmin uluslararası İngilizce alt başlığı "İnsan Nedir ki?" bu noktada filmin temel vurgusunu yapmaktadır.

Film, adından da anlaşılacağı üzere insana dair bir duygu olan korkuya odaklanmaktadır. Çocukluk ve yetişkinlik dönemi boyunca yaşadığımız korkuların toplumsal ve kültürel kaynakları filmdeki karakterler tarafından açığa çıkarılmaktadır. *Korkuyorum Anne'*de ideal erkek temsilleri ve ideal erkek temsilinin dışında değerlendirilecek erkek karakterler film boyunca bir arada bulunurlar. Ali, Ali'nin babası Rasih (Köksal Engür), Ketan (Turgay Aydın), kasap (Bülent Emin Yarar), Aytekin (Aydoğan Oflu), küçük Çetin, yaşları, meslekleri, korkuları ve istekleri birbirinden farklı erkek karakterlerdir.

Hafızasını kaybeden Ali yarı çocuksu bir erkek karakter olarak filmde yer almaktadır. Hafıza ve kimlik arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşünürsek aslında Ali ve küçük Çetin arasında bir ortaklık olduğunu söyleyebiliriz. İkisi de yetişkinler dünyasında yetişkin olmayan, kimlik edinme sürecinde kültür tarafından toplumsal cinsiyet rolleri öğretilen öznelerdir. Ali, kendisini küçümseyen, beklentileri karşılanmadığı için kendisini suçlayan babayı hatırlamayı reddeder. Çünkü baba tarafından oğluna biçilen kimlik, toplumsal cinsiyet rollerinden geçer. Baba, oğlunun hep tembel ve işe yaramaz olduğunu, bir erkek olarak kendisinden beklenenleri yerine getiremediğini ve hafıza kaybının da bunun bir parçası olduğunu iddia eder. Oysa Ali'nin babasını hatırlamayışı ve babasının kendi üstündeki her türlü otoritesini reddetmesi 'babalık krizi'ne yol açan bir eylem anlamına gelir.²⁶ Lacancı açıdan kültür tarafından oluşturulan 'simgesel baba' yıkılır. Lacancı psikanalizde çocuk dış dünyayla simgeler (dil) yoluyla iletişim kurar ve bu simgeler aracılığıyla biçimlenir. Çocuk simgeler yoluyla kendini tanımlar ve kurarken bir yandan da ödipal ilişkilerin içinden geçer. Kültürel bir alan olan simgesel düzen içinde 'baba' figürü de otorite ve yetkiye göndermede bulunur. 'Simgesel baba' doğrudan bir baba figürüne gönderme yapmaz. Daha çok kültürel bir iktidarı temsil eder. Lacan "babalığın özünde biyolojiyi aşan bir niteliğinin" olduğunu söyler.²⁷ Bu bakımdan Ali'nin 'simgesel babayı' tanımayışı, 'babalık' rolünün altında bulunan ve toplumsal cinsiyete ait geleneksel kodları taşıyan kültürü yapı bozumuna uğratma girişimidir.

Sağlıklı olan babanın hayat felsefesi insan anatomisinin doğru kullanılmasında yatmaktadır. İnsan anatomisi ve bedeniyle toplumsal cinsiyet ve militarizm arasındaki bağ bütün modern ulusal devletlerin kuruluşunda devlet kurumlarının üzerinde önemle durdukları bir konu olmuştur. Bedenin 'terbiyesiyle' kültürün cinsiyetçi rolleri arasındaki ilişki modern kapitalist uygarlığın işlevselci zihniyetine dayanmaktadır. Sancar bedenin ve sağlığın "bir tür fiziki sermaye (Bourdieu'cü anlamda)"²⁸ olarak algılandığını ifade eder.

Bu bağlamda sağlıklı beden, ideal ve kapitalizm için üretken erkek yurttaşın önemli bir niteliği olarak kabul edilir. Fabrika düzeniyle uyumlu hale getirmeye çalışılan toplumsallıkta her yurttaş sistem için yararlı bireyler haline getirilmelidir ve cinsiyet rolleri de bunu içine almaktadır. Zaten klasik anlamdaki ataerkillik bu işlevselci yapıyı cinsiyetçi iş bölümüne yüklemektedir.²⁹ Oysa Ali karakteri, bu kimliği reddetmesinin simgesel dışavurumunu babayı hatırlamayı gerçekleştirmektedir. Diğer taraftan erkeklik teknolojilerinin kültürel ve toplumsal duraklarından olan sünnet ve askerlik fotoğrafları karşısındaki tepkisi de bu perspektiften düşünüldüğünde anlam taşımaktadır. Baba tarafından Ali'ye yaptırılan hafıza egzersizlerinde Ali, kendisine gösterilen sünnet fotoğrafında acıyı anımsarken, askerlik fotoğrafında ise "kendisinin orada olmadığını" söyleyerek tepki verir. Ali, toplumsal ve kültürel olarak anlamları sabitlenmiş bu iki örnek karşısında cinsiyetçi değil, insanî tepkiler vermektedir. Belleğini yitirmiş olması, kültürel olarak sabitlenmiş anlamları hatırlamayı insanî ve doğal olanın ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

Filmin bir diğer erkek karakteri Keten de Ali gibi ebeveyni tarafından kendisine yüklenen görevleri yerine getirmediği için hor görülmektedir. Keten, terzi olan annesi tarafından yeterince 'erkek' olamadığı için örselenmektedir. Onun varlığı 'erkeklik' rollerini yerine getiremeyen bir erkek olduğu için bizzat annesi tarafından reddedilir. Hem 'baba' figürünün eksikliği hem de 'yeterince erkek' olamayan oğul nedeniyle anne eril bir kimliği benimsemek zorunda kalmıştır. *Korkuyorum Anne'*de "erkek karakterlerin aşırı otoriter erkekler ya da tâbi erkekler olmak üzere ikili bir bakış doğrultusunda ele alınması karşısında kadın karakterler, erkeklerden yardım almaksızın kendi ayakları üzerinde duran, güçlü, bağımsız, kararlı, aktif kadınlar olarak sunulurlar.³⁰ Bu nedenle Keten'in 'eril' anneye tepkisi uykusunda yatağını ıslatmasıyla sembolikleşir. Ali'nin babaya, kendisini hatırlamayı verdiği tepki, Keten'in yatağına işemesiyle aynı kaynaktan beslenmektedir. Keten'in annesi de tıpkı Ali'nin babası gibi mesleği nedeniyle insan anatomisiyle ilgilenmektedir. Mükemmel, işlevsel ve cinsiyetçi bedenlere olan övgü, kaynağını ataerkil kapitalist uygarlıktan alır ve biyo-iktidar pratikleriyle uygulanır.

"İnsan bedeni, onun derinlerine inen, eklemlerini bozan ve onu yeniden oluşturan bir iktidar mekanizmasının içine girmektedir. Aynı zamanda bir 'iktidar mekaniği' de olan bir 'siyasal anatomi' doğmaktadır, bu anatomi başkalarının bedenlerine, yalnızca onların istenilen şeyleri yapmaları için değil, aynı zamanda öyle istenildiği üzere, hız ve etkinliğe uygun olarak belirlenen tekniklere göre iş görmeleri için nasıl el konulabileceğini tanımlamaktadır".³¹

Ali ve Keten, cinsiyetçi iş bölümü tarafından biyolojik doğalarını tahakküm altına alarak kendilerine “erkek” diye seslenen yapıya kendi ‘doğaları’ içinden karşı çıkmaktadır. Duygusallıktan uzak ve akılcı olarak tarif edilen bir cinsiyetin üyesi olarak tepkilerini yönlendiren kaynaklar duygusallıktır. Goldberg erkeğin, “kabul edilebilir ‘erkekçe’ tarzında davranabilmesi için duygularını ve insanca ihtiyaçlarının neredeyse tamamını bastırarak ve yadsıyacak şekilde toplumsallaştırılması nedeniyle uyuşturulmuş ve robotlaştırılmış” olduğunu söylemektedir.³² Bu açıdan düşünüldüğünde Ali ve Keten karakteri ideal erkek kimliğinin dışında erkeklik özellikleri göstermektedir.

Ali ve Keten’in dışında filmdeki diğer erkek karakter Aytekin’dir. Aytekin askerlikten korkar ve askerliğe elverişsiz olduğunu ispat etmeye çalışır. “Gündelik hayattaki erkeklik ‘mikrokültürü’nün, milliyetçiliğin, özellikle de milliyetçiliğin militarist yanının talepleriyle pekala uyduğu” önermesi ve askerliğin hem erkeklik teknolojilerinin en önemlisi hem de ulus devletin önemli bir dayanağı olması düşünüldüğünde Aytekin normatif erkek/ ideal erkek tanımlamasının dışında kalmaktadır.³³ O da, Ali ve Keten gibi cinsiyetçi kimlik modeline uymaya direnmektedir. Açık bir biçimde askerlikten korktuğunu bir başka erkek arkadaşıyla paylaşmaktan çekinmez. Sünbuloğlu’nun işaret ettiği gibi, “Mehmetçik soyutlamasının dikkatlerden kaçırdığı askerlik bağlamında yaşanan korkuların, endişelerin, sıkıntıların ve maruz kalınan şiddetin ve bunlara karşı geliştirilen direniş stratejilerinin görünür hale gelmesi erkeklerin hangi şartlar altında ve ne dereceye kadar kendilerinden beklenen davranışları gösterdiklerini daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.”³⁴ Bu bağlamda kültürel olarak benimsenmiş bir erkeklik durağı olan askerliğe gitmekten korkmanın temsili, ‘başka bir erkeklik’ halinin de temsilidir. Kültürel olarak sünnet ve askerlikten sonra evlenip ‘baba’ olmayla devam eden erkeklik yolculuğunun bir başka rotası çizilmektedir. Aytekin bu geleneksel erkeklik pratiklerini yıkmaya çalışır ve bunu arkadaşı Ali’den gizlemez. Filmde Aytekin’in sevgilisiyle kurduğu ilişkinin varlığı ve askere gitmek istemeyişinin gizlenmemesi, askere gitmekten duyulan korkunun ‘erkekliğe hanel getireceğini’ benimsemiş bir kültürün dışından konuşmaktır. Böylece, sistemin bir erkeklik öznesi yaratmak için kullandığı pratiklere Althusserci anlamda düşünürsek cevap verilmemektedir. Althusser’in “özne kategorisi her ideolojinin kurucu kategorisiyse bu, her ideolojinin (her ideolojiyi tanımlayan) işlevinin somut bireyleri özne haline getirmek olmasındandır” önermesini unutmamalıdır.³⁵ Bu bağlamda Aytekin ve filmdeki diğer erkek karakterlerin varlığı geleneksel olarak sabitlenmiş erkeklik kodlarının ve buna dayalı ‘erkek’ olarak öznellik hallerinin reddinin temsilidir.

Filmde mahalle kasabının temsil ettiği 'erkeklik', mesleklerin cinsiyete dayalı iş bölümünü görünür kılan bir başka göstergedir. "Kasaplık mesleğinin maço yanı sıklıkla sinema temsillerine de yansıtılmıştır. Özellikle Yeşilçam melodramlarında kasapları sert, tutucu ve maço aile babaları olarak görmemiz mümkündür."³⁶ Kasaplık mesleği kadınların 'naifliği' yerine antropolojik tarihin derinlerinden seslenen ve erkeğe yakıştırılan 'avcılık' uğraşısının modern bir uzantısıdır neredeyse. Mahalle kasabı bunun farkındadır ve başta Ali olmak üzere etrafındaki erkeklere 'erkek' olmak üzerinden ders vermeyi ihmal etmez. Ali'ye bir kadının karşısında 'nasıl' durması gerektiğini, küçük Çetin'e de sünnetten korkmaması gerektiğini söyler. Ancak bütün bu geleneksel erkeklik algısına rağmen kasabın da korkuları vardır. Komşusunun köpeğini hiç sevmemesinin nedeni ondan korkmasıdır ve köpekten kurtulma görevini kendi üzerine aldığında bu ortaya çıkar. Ancak bir 'erkek' olarak bunu kendisine ve komşularına açıklayamamaktadır.

Filmin ana oyuncularından olmayan ancak bir kaç sahnede yer alarak 'başka bir erkeklik hâli'ni temsil eden diğer karakterler de apartman görevlisi ve arkadaşlarıdır. Kendilerine emanet edilen köpekleri bir yere bağlayarak kahvedeki sohbetlerine tanık olduğumuz bu karakterler, sahip oldukları hastalıklar ile birbirleriyle bir prestij mücadelesine girmektedirler. En çok hastalığı olan kişi saygıyı ve ilgiyi en fazla hak eden olacaktır. Bu sahnenin içeriğinin folklorik bir yurttaşa mı yoksa eleştirel bir sağlık fetişizmine mi gönderme yaptığını anlamak zor görünmektedir. Ancak, konumuz bağlamında sahnenin içeriğini okuduğumuzda bedenle ilişkisi kurulan ideal erkek tanımının burada da parçalandığını söylemek mümkündür. Zira "erkeklerin bedenlerinin güçlü görünmesini gölgeleyecek hastalık, sakatlık, şişmanlık benzeri halleri 'erkeklik aşınması' olarak algılayıp bu tür durumlarda sorunlar yaşadıkları ve bunları konuşmakta zorlandıkları" erkeklik üzerine yapılan araştırma sonuçlarından biridir.³⁷ Hastalıklarıyla övünen bu bedenler modern iktidarın sağlık ve ideal erkeklik söylemini parçalamaktadır.

Sonuç

Hegemonik erkeklik kültürel bir yapılandırma. İdeal bir erkekte bulunması gereken özellikler, kültüre ait iktidar kurumları tarafından belirlenir. Yaşadığımız modern sınıflı toplum içinde ideal erkek, bu toplumsal yapının kurumlarına hizmet edecek nitelikleri taşımak zorundadır. Üretken, toplumsal cinsiyet rollerini içselleştirmiş, toplumsal hiyerarşi kurallarına uyan sağlıklı bir erkek, ideal bir erkek temsilidir. Oysa sınıflı toplumun çelişkileri toplumsal cinsiyet hakkındaki sabit yargıları da sarsmıştır. Popüler kültürde de

ideal erkek kimliğine ait nitelikler taşımayan erkeklerin görünürlüğü gittikçe artmıştır. 2000'li yıllardan sonra Türkiye sinemasında çeşitli erkeklik halleri görünmeye başlamıştır. Bu erkeklik temsilleri, bazı filmlerde toplumsal cinsiyet rollerine ait değerlerin değişiminden kaynaklanan bir krizin habercisi olmuştur. Bazı filmlerde doğrudan bu değerlerin eleştirisini yapmaya olanak sağlayacak bir biçimde oluşturulmuştur.

Korkuyorum Anne filminde yer alan erkek karakterler, geleneksel ataerkil cinsiyet rollerini ve aynı zamanda burjuva ataerkilliğinin temsil ettiği ideal erkek kimliğini reddeden özneler olarak karşımıza çıkmaktadır. Film, beden sağlığına, kültürel ritüellere, modern dünyanın çalışma ideolojisine de dayanarak kurulan ve yüceltilen erkekliklerin yerine hem anatomik hem de kültürel olarak bu normların dışında kalmış erkekliklere odaklanmaktadır. Bu karakterler insani duygularıyla filmin içinden seyircisine seslenmektedir. Korkuları, aşkları ve kaygılarıyla hegemonik seslenişi görmezden gelerek, erkek olmanın başka hallerini temsil etmektedirler.

Notlar

- 1 Reawyn W. Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, çev. Cem Soydemir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 245.
- 2 Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkansız İktidar* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 24.
- 3 Henrik Berg, "Masculinities in Early Hellenistic Athens," *What is Masculinity? Historical Dynamics from Antiquity to Contemporary World* içinde, ed. John H. Arnold ve Sean Brady (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 100.
- 4 Lynne Segal, "Yarışan Erkeklikler: Erkeklik-Erkek İdeali," çev. Volkan Ersoy, *Birikim Dergisi*, erişim tarihi 10 Mart 2015, <http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/5636/yarisan-erkeklikler-erkeklik-erkek-ideali#.Vv275OLhDIU>
- 5 Raewyn W. Connell, *Masculinities* (Cambridge: Polity Press, 2005), 186-189.
- 6 George Lachmann Mosse, *The Image Of Man: The Creation Of Modern Masculinity* (New York: Oxford University Press, 1996), 18.
- 7 Berfin Emre Çetin, *The Paramilitary Hero on Turkish Television: A Case Study on Valley of The Wolves* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 43.
- 8 Mehmet Bozok, "Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı," *Cogito* 58 (Bahar, 2009): 274.
- 9 Connell, *Masculinities*, 246.
- 10 Richard Howson, *Challenging Hegemonic Masculinity* (London: Routledge, 2006), 7.
- 11 Connell, *Masculinities*, 247.
- 12 Sancar, *Erkeklik*, 153.
- 13 Sancar, *Erkeklik*, 158-174.
- 14 Sancar, *Erkeklik*, 168.
- 15 Sancar, *Erkeklik*, 164-165.
- 16 Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 383-391.
- 17 V. Spike Peterson, "Gendered Identities, Ideologies and Practices in the Context of War and Militarism," *Gender, War and Militarism: Feminist Perspective* içinde, ed. Laura Sjoberg ve Sandra Via (Connecticut: Greenwood Publishing Group, 2010), 23.
- 18 Ömer Turan, "Esas Duruş!: Kışla Deneyimleri ya da Türkiye'de Zorunlu Askerliğin Antropolojisi," *Erkek Millet Asker Millet Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik Erkek(lik)ler* içinde, der. Nurseli Yeşim Sünbuloğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 316.
- 19 Nilgün Toker, "Cinsiyetçilik Her Zaman Militarist Mi?," *Amargi Dergi*, (2007) : 37.
- 20 Pierre Clastres, *Devlete Karşı Toplum*, çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 155.
- 21 Chris Haywood ve Mairtin Mac an Ghill, *Men and Masculinities* (Buckingham: Open University Press, 2003), 21.

- 22 George Lachman Mosse, *The Image Of Man: The Creation Of Modern Masculinity* (New York: Oxford University Press, 1996), 6.
- 23 Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 153.
- 24 Hilmi Maktav, *Türkiye Sinemasında Tarih ve Siyaset* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2013), 8.
- 25 Ahmet Oktan, "Türk Sinemasında Hegemonik Erkeklikten Erkeklik Krizine: Yazı-Tura Ve Erkeklik Bunalımının Sınırları," *Selçuk İletişim Fakültesi Dergisi* 5/2 (2008): 153.
- 26 Eren Yüksel, "2000'ler Türkiye Sinemasında Erkeklik Krizi ve Erkek Kimliğinin İnşası" (doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2013). Yök Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/Ulusal-TezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>, 151.
- 27 Jacques Lacan, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, çev. Nilüfer Erdem (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 262.
- 28 Sancar, *Erkeklik*, 253.
- 29 Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, çev. Şirin Tekeli vd. (İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 170.
- 30 Eren Yüksel, "2000'ler Türkiye," 170.
- 31 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Yayınları, 2000), 211.
- 32 Herb Goldberg, *Erkek Olmanın Tehlikeleri*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1992), 67.
- 33 Joanne Nagel, "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik," *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde, der. Ayşegül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 79.
- 34 Nurseli Yeşim Sünbuloğlu, "Sürüne Sürüne Erkek Olmak: Normatif Erkekliğin Kurucusu Olarak Askerlik," 2009: 10, http://www.academia.edu/3346241/_S%C3%BCr%C3%BCne_S%C3%BCr%C3%BCne_Erkek_Olmak_Normatif_Erkekli%C4%9Fin_Kurucusu_Olarak_Askerlik_2009_B. Erişim tarihi: 02.01.2016.
- 35 Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Mahmut Özışık ve Yusuf Alp (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 60-61.
- 36 Uğur Ferhat Korkmaz, "Parisli Bir kasabın Erkeklik Halleri," *Ankara Üniversitesi İlef Dergisi* 1, (2014): 96.
- 37 Sancar, *Erkeklik*, 253.

Çingenelele Yönelik Nefret Söyleminin *Ekşi Sözlük*'te Yeniden Üretilmesi

Hakan Alp

İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi
hakanalp56@hotmail.com

Öz

Çingenele, kendilerine özgü yaşam biçimleri ve kültürel değerleri nedeniyle içinde yaşadıkları toplumlarda sürekli "öteki" olarak görülmüşlerdir. Medya aracılığıyla mütemadiyen desteklenen hoşgörüsüz, ayrımcı ve önyargılı söylemler, Çingene toplumunun yaşamlarında ciddi hasarlara yol açarken ötekileşme-yalnızlaşma olarak tanımlayabileceğimiz bir sürece doğru sürüklenmelerine neden olmaktadır. Bu makale kapsamında Çingene Toplumunun yaşam biçimi, kültürel değerlerine karşı beslenen önyargının nedenleri, nefret söyleminin yarattığı tahribat ve toplumsal linç iklimi örneklerle irdelenecektir. Ana akım ve sosyal medyada Çingenelele yönelik kullanılan dilin, biçim ve içeriğin hangi yapısal ideolojik süzgeçlerden geçerek bir toplumsal algı yarattığı açıklanmaya çalışılacaktır. Ekşi Sözlük İnternet portalı yazarlarının Çingene toplumuna yönelik olarak kullandıkları nefret söylemleri tahammülsüzlüğün ve hoşgörüsüzlüğün dışavurumu olarak nitelendirilebilir. Yorumlardaki aşırı önyargılar, tahammülsüzlük ve hoşnutsuzluklar; adaletsizliklere, başkalarının haklarının gasp edilmesine, bir arada yaşama kültürünü yok etme potansiyeline de sahiptir. Nefret söylemi toplumda "ötekilere" yönelik ayrımcılığı, hoşgörüsüzlüğü ve önyargıyı, dahası linci meşru kılmakta, etiketlenen ve yalnızlaştırılan grup üyelerine karşı her türlü saldırı ortamına zemin oluşturulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nefret, Çingene, Söylem, Önyargı, Öteki

.....

Makale geliş tarihi: 16.09.2015 • Makale kabul tarihi: 19.09.2016

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 143-172

The Reproduction of Hate Speech Against Gypsies in *Ekşi Sözlük*

Hakan Alp

Istanbul University Communication Faculty
hakanalp56@hotmail.com

Abstract

Gypsies have always been seen as “others” in the societies they live in because of their distinctive lifestyle and cultural values. While intolerant, discriminatory and prejudiced discourse consistently supported by the media causes serious damage in lives of gypsy community, this also leads to a process which can be described as othering-isolating them. In this paper, reasons of the prejudice against lifestyle and cultural values of the Gypsy Community, devastation caused by hate speech, and social lynching climate will be probed through examples. An attempt will be made to explain how and through which constructive ideological filters the language, style and content used against gypsies in the mainstream and social media create a social perception. The hate speech used by writers of the Ekşi Sözlük (Sour Dictionary) Internet portal against Gypsy Community can be defined as an expression of intolerance and austereness. The extreme prejudice, intolerance and austereness in the comments; also have the potential of usurpation of rights of third parties and devastation of the culture of living together. The hate speech leads justification of discrimination, intolerance, prejudice, and even lynching against “others” in the society, besides laying the basis for all kind of attacks against the labeled and isolated group members.

Keywords: Hate, Gypsy, Discourse, Prejudice, Others

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 143-172

AGİT'in tanımına göre; "Bir şahsa veya mülküne karşı işlenen herhangi bir suçun kaynağı o kimsenin ırkı, rengi, etnik kökeni ya da uyruğu, dini, cinsiyeti veya cinsel yönelimi, cinsiyet kimliği, yaşı, fiziksel veya zihinsel engelleri yahut buna benzer bir aidiyeti ise, bu suç nefret suçudur".¹ "Nefret suçları" aynı zamanda "önyargı suçları" olarak da tanımlanmaktadır.

Nefret suçları diğer suçlar arasında özel bir konuma sahiptir. Nefret suçuna maruz kalan bireylerin yaşadığı tahribat, diğer suç türlerine maruz kalanlara nazaran çok daha etkilidir. Çünkü nefret suçunu işleyen fail, bu suçu işlerken mağdura ve mağdurun ait olduğu grup ve aidiyetlere şu mesajı vermektedir; "Senin bizimle yaşama hakkın yok, seninle bir arada olmak istemiyoruz", "Sen, bizim koşullarımıza adapte olursan yaşarsın", "Ya sev ya terk et"...

Son yıllarda Türkiye coğrafyasında da farklı gruplara yönelik nefret dilinin kullanımının arttığı görülmektedir. Söz konusu artışın temelinde medyada kullanılan çatışmacı ve ayrıştırıcı dilin etkisi yatmaktadır. Medyanın da bu bağlamda farklılıkların zenginliğini öne çıkarmak yerine, çatışmayı körükleyen bir rol üstlendiği görülmektedir. Normalin ya da anormalin ne olduğu egemen anlayış ve söylem tarafından belirlenmekte, sistem tarafından "anor-

mal” olarak sınıflandırılan grup üyelerine karşı uygulanan şiddet ve ayrımcılığın arttığı gözlemlenmektedir.

Egemen toplumsal grupların, azınlıkları ve ötekileri, kendi düşüncü biçimlerinin ve anlayışlarının dışına iterek marjinalleştirilmesi temel olarak söylemsel şiddet yoluyla gerçekleştirilmektedir. Kitle iletişim araçları da tam da bu noktada şiddeti kitleselleştirerek meşrulaştırmaktadır.

Öznenin varoluşu iktidar ilişkileri içerisinde mümkündür. İktidarın varoluşu da ancak özne üzerinden gerçekleşebilir, yani iktidar ve özne var olmak için karşılıklı olarak birbirlerine gereksinim duyarlar. Özne önceden kurulu bu simgesel düzenin içinde kendini bulur ve bu simgesel mekanizmaları kullanarak dünyayı anlamlandırmaya, kendisini bu anlamlandırma sürecinde, toplumsal bir yerlem içerisinde anlamlı kılmaya çalışır. Toplumsal yapı iktidarın kurgusuna yapılandırılmıştır ve toplumsal özneler bu kurgu içerisinde biçimlendirilir. Özne toplumsalın, daha doğrusu iktidarın kurgusudur, bu nedenle de özne “denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi”dir.²

Foucault, tüm söylemler iktidar tarafından üretilir derken, yine de egemen söylemlere karşı “karşı söylemler” geliştirilerek direniş noktalarının oluşturulabileceğini ekler. Bu durum, söylemi bir güç çatışması merkezi haline getirir. Toplumsal olan içinde anlamlar çatışır, mücadele eder. Bu mücadele sınıfsal olabilir ya da modern toplumun içinde varlık bulan farklı güç ilişkilerinin anlam üzerinden mücadelesi olabilir. Bu noktada Foucault, söylemi sadece metinlerle sınırlanmış olarak ele almaz. “Güç artık bir söylemdir. Söylem mücadelesi aslında bir güç mücadelesidir”.³

Tarihsel süreç sonunda kapitalist üretim ilişkilerinin tamamen güç üzerinden konumlandığı unutulmamalıdır. Gücün kimin elinde olduğu, toplumsal ilişki ve çelişkileri doğrudan etkilemektedir. Egemenliğin hizmetindeki güç kendi dışındaki tüm grupları araçlaştırır, onları hor görür, ötekileştirir ve şiddet uygular.

Şiddet, başlangıç noktası olarak, düşünmede ve dildedir; toplumsaldır, tarihseldir, kültürel. Zaman zaman dışdünya öğeleri düşünmede ve dilde olan şiddetin görünürlüğünü, duysal-algısal oluşunu sağlayan aracı ortamlar haline getirilirler. Tarihsel, kültürel içerikli şiddet, psişik ve organik olanı, biyolojik olanı harekete geçirebilmektedir. Şiddet; tarihsel ve kültürel nedenler, inorganik, organik ve psişik nedenler aracılığıyla görünürlük kazanmaktadır.⁴

Söylem ve İktidar

Yaşamsal döngü içerisinde kendini yeniden üreten insan aynı zamanda dilini de üretir. Yani insanın hayata dair tüm pratiği içerisinde, dil üretilenden bağımsız değildir. Her ürün gibi kendini üreten bağımsız düşünülemez ve ondan izler taşır.

Toplumsal bir pratik olarak söylem, gruplara aidiyeti ve gruplar arası ilişkileri inşa eder, anlamlandırır hatta meşrulaştırır. Diğer bir deyişle, insanlar belirli bir grup içinde paylaşılan inançları, temsilleri, tutumları veya grubun ideolojisini söylemler aracılığıyla inşa ederler. Bu nedenle, bir toplumda yapılacak olan belirli bir söylem analizi, bu söylemi inşa eden ideolojik arka planın nasıl bir grup aidiyeti tasavvur ettiğini bizlere gösterecektir.⁵

Söylem dil ve iletişim pratiği olarak adlandırılabilir. İnsanlararası günlük yaşam pratikleri ve birbirleriyle olan etkileşimleri iletişimsel etkinliklerle ortaya çıkar. Bu iletişimsel etkinlikler, toplumun kendini ifade ediş tarzına ve dolayısıyla söyleme dayanmaktadır. Toplumsal yaşamın, kültürün ve değer yargılarının tüm pratikleri toplumun söylemini, dünyayı anlama ve anlamlandırma biçimini göstermektedir. Söylem, taşıdığı bütün sembolleri ve kullandığı bütün ifade imkânlarını özneye dayatan niteliğiyle, öznenin neyi söyleyeceğine yahut söylemeyeceğine ilişkin adeta zihinsel/dilsel bir barikat inşa eder.⁶

“Olağan ilişkileri” merkeze alan söylemsel kodlar; “normal” olarak tanımlanmış grup ve kimlik aidiyetlerinin dışında kalanları farklı ve normalleşmesi gereken kesimler olarak tanımlar. Hakim kodların dışında kalan grup ve kimlikler ise etiketlenerek, çoğunluğa eklenilmeye çalışılır. Varoluşu nedeniyle ötekileştirilen ve sindirilmeye çalışılan grup ve kimliklerin farklılıkları kötü bir durummuş gibi söyleme yansımaktadır.

Dijk; söylemleri kontrol altında tutan ve yönlendiren kişileri, sembolik seçkinler olarak adlandırmaktadır. Söylemlerin “kamunun genel söylemini” yönlendirdiğini, metinlerin içeriklerini (semantik makro yapılar) sembolik seçkinlerin belirlediğini ve kontrol ettiğini belirtir.⁷

Eleştirel Söylem Analisti Teun A. Van Dijk söylemi, toplumsal bir bağlamda “dil kullanımı” olarak ele alır, iktidar ve dil arasında bir ilişki olduğunu öncül kabul eder. Bu nedenle, söylemin ideolojiden bağımsız düşünülemediğini savunur. İktidar, diğer insanlara ve gruplara hükmetmekle ilgilidir ve sadece diğer insanların eylemlerini ya da özgürlüklerini kontrol etmekle

yetinmez. Aynı zamanda onların zihinleri, nasıl ve ne düşünebilecekleri, bilgi kavramları, tutumları, düşünce ve ideolojileri üzerinde de denetim kurmak ister. İşte bu noktada söylemin önemi ve iktidarla arasındaki ilişki ortaya çıkar. Çünkü Van Dijk, toplumda zihinsel denetimi sağlamak için söylemi denetlemek ya da bizzat üretmek gerektiğini ifade eder.⁸ Söylemi denetlemenin ön koşulu ise söylemin bağlamını (kimin söylediği, ne tür bir niyet ile söylediği, ne durumda kime söylediği vs.) denetlemektir. İnsanlar bilgi, tutum ve ideolojileri söylem yolu ile benimserler. Bu yüzden, söylemin kontrol edilmesi yalnızca gazetelerin değil, aynı zamanda muhtemelen okuyucuların zihinlerinin de doğrudan olmasa da dolaylı olarak kontrol edilmesi anlamına gelir. Dijk, daha açıklayıcı olmak adına şu örneği verir: “Gazeteler üzerinde denetim kurduğunuzda, dolaylı olarak insanların Kürtler ya da toplumdaki başka bir grup hakkında neler düşüneceklerini kontrol edersiniz.”

Dijk’in söylem analizi kapsamında üzerinde durduğu önemli noktalardan biri de; söylemin toplumsal bağlamıdır. Ona göre her söylem bir sosyal ortamda oluşur. Toplumsal ortamın fikir iklimi ve ideolojik yapısı söylemin oluşumu üzerinde büyük etki yapar. Yani söylem bağımsız bir yapı değildir. Sosyal ve kültürel bağlam içerisinde var olur.

Kitle iletişim araçları veya sanatsal, edebi ürünler ile gerçekleştirilen genellemeler, metinle verilen içeriğin, masum bir yorum ya da istisnai bir deneyim olmadığını ifade eder. Makalemiz kapsamında, *Ekşi Sözlük* internet portalındaki nefret söylemi örneklerinde de göreceğimiz üzere, genellemeler, önyargıları besleyen en temel unsurların başında gelmektedir. Toplumsal düşünüş biçimi, önyargı içeren metin içeriklerine bakarak kendi zihinsel yönünü belirlemektedir. Söz konusu düşünüş biçimi zamanla toplumsal refleks haline gelerek, standart davranış biçimine dönüşmektedir. Toplumsal yapının da bu dönüşümden nasıl etkilendiğini göstermek araştırmamızın önemli sonuçlarından biri olacaktır.

Nefret Söylemi

Nefret söylemi kavramıyla, ayrımcılık kavramını birbirlerinde ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi 1989 tarihli yorumunda ayrımcılığın; “bütün hak ve özgürlüklerin herkes tarafından eşit biçimde tanınmasını ve kullanılmasını engelleme veya tanınmasını ve kullanılmasını hükümsüz kılma amacını taşıyan veya bu etkiye sahip ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya diğer görüşler, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum veya diğer statülere dayalı olarak gerçekleştirilen ayırma, dışlama, kısıtlama ve tercih” olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin 1984 tarihinde Rasmussen davasında verdiği içtihat kararında “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 14. maddesi bakımından bir muameledeki farklılık, objektif ve makul bir haklılığa sahip değilse, yani meşru bir amaç izlemiyorsa veya kullanılan araçlar ile gerçekleştirilmek istenen amaç arasında makul bir orantılılık ilişkisi bulunmuyorsa, ayrımcılık oluşturur.” şeklinde tanımlanmıştır.

Nefret söylemi kavramı; Türkiye’de yaşanan birçok nefret suçu vaka-sında, suçun oluşmasının önkoşulu ve besleyicisi olması açısından hem akademik dünyada hem de toplumsal-siyasal arenada sıkça duyulur hale gelmeye başladı. Nefret söylemi bir yaşam hakkı ihlalidir. Toplumsal barışın, özgürlüğün ve demokrasinin önüne çıkan en büyük engellerden biridir. Dolayısıyla nefret söylemiyle ilgili olarak, daha fazla düşünülmesi, tartışılması ve araştırma yapılması gerekmektedir.

Nefret söyleminin tanımlanmasında ortak bir kabul bulunmamaktadır. Ancak genel anlamıyla Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, 1997 yılında kabul ettiği bir tavsiye kararında şu tanımlamayı yapmıştır:

“İrkçi nefret, yabancı düşmanlığı, antisemitizm veya hoşgörüsüzlük ifade eden, saldırgan milliyetçilik de dâhil olmak üzere, hoşgörüsüzlüğe dayalı diğer nefret biçimlerini yayan, teşvik eden, savunan ya da haklı gösteren her tür ifade biçimidir. Hoşgörüsüzlüğe dayalı nefret, saldırgan milliyetçilik ve etnik merkezîyetçilik, ayrımcılık ve azınlıklara, göçmenlere ve göçmen kökenli kişilere karşı düşmanlık yoluyla ifade edilen hoşgörüsüzlüğü içermektedir.”

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi içtihatlarına göre Nefret Söylemi aşağıda yer alan durumları kapsamaktadır:

- Birincisi, ırkçı nefretin veya başka bir deyişle kişilere veya gruplara yönelik nefretin belirli bir ırka ait olmaları nedeniyle kısıktırılması.
- İkincisi, dinsel nedenlerle nefretin kısıktırılması (inananlar ile inanmayanlar arasındaki ayrıma dayalı nefretin kısıktırılması da aynı kefeyle konulabilir).
- Son olarak, Avrupa Konseyi’nin Bakanlar Komitesi’nin nefret söylemi üzerine Tavsiye Kararı’nda kullanılan ifadeleri kullanacak olursak, “saldırgan milliyetçilik ve etnik merkezîyetçilik şeklinde ifadesini bulan” hoşgörüsüzlüğe dayalı başka nefret türlerinin kısıktırılması.⁹

Tarlach McGonagle nefret söylemini şu şekilde tanımlar: “Nefret söylemi geniş bir spektruma yayılan olumsuz bir söylemdir. Bu söylem esnektir, çün-

kü nefretten yola çıkarak nefreti teşvik etmeye varabilen, suistimale, aşağılamaya, hakarete, yermeye dayanan kelimeler ve sıfatlardan oluşan, öte yandan da aşırı önyargılardan bağımsız olmayan bir söylemdir.”¹⁰

Nefret söylemi konusunda genel bağlamda; söylemin içeriği, söylemin (yazılı veya sözlü) tonlaması, konuşmanın yapısına yönelik bir değerlendirme, söylemin (bireysel veya toplu) hedefleri ve söz eyleminin muhtemel sonuçları veya çıkarımları gibi unsurlardan bahsedilmektedir. Raphel Cohen Almagor, nefret söylemini, bir şahıs veya grubu hedefleyen ve bu bireyleri doğuştan gelen bir takım mevcut ya da fark edilen özellikleri dolayısıyla, önyargıya dayalı, düşmanca ve kötü niyetli bir söylem olarak tanımlamaktadır. Nefret söylemi; cinsiyet, ırk, din, etnik köken, ten rengi, ulusal köken, maluliyet veya cinsel yönelim gibi faktörlerin dâhil olduğu özelliklere karşı takınılan, ayrımcı, göz korkutucu, onaylanmayan, düşmanca ve/veya önyargılı tutumları ifade etmektedir. Nefret söylemi, hedeflenen grupları incitici, kişisizleştirici, taciz edici, sindirici, küçük düşürücü, alçaltıcı, mağdur duruma düşürücü ve bu gruplara karşı duyarsızlık ve gaddarlığı teşvik edici bir amaç gütmektedir.¹¹

Nefret söyleminin tanımı yapılırken öne çıkan temel kavramlar; önyargı, ırkçılık, ayrımcılık, cinsiyetçilik, homofobi olarak sıralanabilir. Nefret dili ve söyleminin yoğunluğu, katı milliyetçiliğin ve farklı olana tahammülsüzlüğün çok olduğu toplumlarda etkisini arttırır. Nefret söyleminin kendisi hukuki anlamda bir suç oluşturmaya da, asıl tehlikeli olan tarafı, nefret suçlarını teşvik edici olmasıdır. Nefret söylemi farklı olana karşı tahammülsüzlüğün ve hoşgörüsüzlüğün bir tezahürüdür. Nefret söylemi içinde barındırdığı bu özelliklerle, kendisinden olmayanın haklarının gasp edilmesine, huzur ve barış ortamını tehdit eden bir toplumsal iklim yaratmaktadır.

Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT), “Nefret Suçları ile Mücadele: İstatistik, Mevzuat ve Ulusal Girişimlere Genel Bir Bakış” raporunda, nefret suçunu şu şekilde tanımlamıştır:

Mağdurun, mülkün ya da işlenen bir suçun hedefinin, gerçek veya hissedilen ırk, ulusal ya da etnik köken, dil, renk, din, cinsiyet, yaş, zihinsel ya da fiziksel engellilik, cinsel yönelim veya diğer benzer faktörlere dayalı olarak benzer özellik taşıyan bir grupla gerçek ya da öyle algılanan bağı, bağlılığı, aidiyeti, desteği ya da üyeliği nedeniyle seçildiği, kişilere veya mala karşı suçları da kapsayacak şekilde işlenen her türlü suçtur.¹²

Nefret Söylemi Türleri

Nefret söylemi türleri genel olarak yöneldiği gruba veya kimliğe göre sınıflandırılırlar:

- Etnik bir kimliğe yönelik gerçekleşen nefret söylemi.
- Siyasal bir düşünceyi ve bu düşüncenin sempatanlarını hedef alan nefret söylemi.
- Yabancıları, göçmenleri ve/veya etnik grupları hedef alan nefret söylemi: söz konusu nefret söylemi ırkçılık ve ayrımcılıktan beslenmektedir.
- Cinsel kimlik yönelimine karşı gerçekleştirilen nefret söylemi: heteroseksüel cinsel kimlik dışında kalan tüm cinsel kimlikleri hedef alan nefret söylemidir. Hedef tahtasına geyleri, lezbiyenleri, biseksüelleri, travesti ve transseksüelleri koyan bu tarz nefret söylemi, bu kişileri sapkın, tedavi edilmesi gereken insanlar olarak tanımlar.
- Cinsiyetçi nefret söylemi: kadınlara yönelik nefret söylemi olarak ortaya çıkar. Bu tarz nefret söyleminde belirleyici olan geleneksel değer yargıları ve geleneksel ahlak anlayışıdır. Kadın; geleneksel kalıplara ters düştüğü anda, nefret söylemine maruz kalmaktadır.
- İnanç ve mezhep kaynaklı nefret söylemi.
- Engellilik üzerinden ortaya çıkan nefret söylemi.

Nefret söylemi “biz” dışında kalanlara yönelen bir ifade biçimidir. Nefret söylemi pratiği, çoğu zaman yöneldiği hedef gruplar anlamında, farklı gruplara aynı anda uygulanabilmektedir. Örneğin nefret söylemi içeriği; etnik bir kökene yönelirken, diğer yandan aynı anda o etnik kökenin sahip olduğu siyasal düşünceyi de hedefine alabilmektedir. Zira ayrımcılığa yol açan ırkçılık, cinsiyetçilik ve milliyetçilik söylemleri hem birbirleri ile hem de kendi içlerinde öylesi eklektik bir biraraya gelme ve etkileşim döngüsü kurmaktadır ki, birini diğerinden ayıran sınırlar çoğu zaman belirsizleşmektedir.¹³

Böylece “genel çoğunluk” egemen ideoloji tarafından kendisine sürekli dayatılan düşünce yapısı dışında kalan düşüncelere tepki duymaya başlar. Bu tepkisellik süreci, belli bir süre sonra karşıt düşünceleri toplumsal yaşamın dışına iter ve ötekileştirmeye başlar. “Öteki” bizden olmayan, bizim gibi düşünmeyendir. Her toplumun zorunlu olsa da beraber yaşadığı ama kendinden

kabul etmediği gruplar vardır. Bu gruplar etnik, dini, ulusal, cinsel yönelim, anlamında farklı kimliklere ve aidiyetlere mensup bireylerden oluşmaktadır.

Günümüz toplumları kendi anlayışları dışında kalan grupları ötekileştirerek, yaşamsal haklarını gasp etmeye çalışmaktadırlar. Aslında bu gasp sürecini; “öteki”nin tüm kimlik özelliklerini, kültürel değerlerini, yaşam biçimini değiştirip kendine benzetme süreci olarak adlandırabiliriz. “Öteki” korkulandır, var olan sistemi tehdit edendir, bu nedenle baskın iktidar grupları ve baskın ideolojik söylemler tarafından kötülenir, lanetlenir ve marjinalleştirilir. Öteki, “biz” olmayan her şey olduğundan, “biz”de var olan tüm gizil korkuların öznesidir aynı zamanda.¹⁴

Nefret söylemi, varoluşunu dilsel pratikler üzerinden gerçekleştirmektedir. Söz konusu dilsel pratikler “öteki” olana yönelik kaba, sert, aşağılayıcı, ayrımcı, küfürlü, öfkeli, saldırgan bir dışavurumla ortaya çıkmaktadır. Nefret söylemi, resmi ideolojinin “biz” algısı içinde üretilirken “biz” olgusu hep güç ve iktidarı temsil eder.

Türkiye’de resmi ideolojik söylemin “biz”lik tanımı, “Türklük” başta gelmek üzere, “Müslümanlık”, “Sünnilik”, “erkeklik”, şeklinde ortaya çıkmaktadır. “Normal” ve “anormal” tanımları resmi söylem tarafından belirlenirken, hedef tahtasında olan ve nefret edilenler hep “öteki”ler olmaktadır. Öteki kavramının içine de genel olarak Romanlar, Ermeniler, Aleviler, Hıristiyanlar, Kürtler, eşcinseller, travestiler, göçmenler, engelliler, kadınlar girmektedir.

Çingenerler

Çingenerler hemen hemen yaşadıkları tüm toplumsal yapılarda sayısal olarak büyük bir azınlık grubu oluşturmaktadırlar. Çingenerler Avrupa’da yaşayan “vatansızlar”, “topraksızlar” olarak tanımlanmaktadırlar.

1978’de düzenlenen 2. Dünya Çingene Konferansında Uluslararası Çingene Komitesi’nin ismi Uluslararası Roman Birliği olarak değiştirilmiştir. “Roman” adının kullanılmasının gerekliliğini savunan görüşün çıkış noktası, “Rom” kelimesinin anlamıdır. “Rom”, Romani lehçesinde “insan-adam” olarak geçmektedir. “Çingene” adı Çingene olmayanların taktığı bir isimdir. Dolayısıyla son dönemde Türkiye’de de bazı Roman Dernekleri kendilerini; “Roman” şeklinde adlandırmaktadırlar. Uluslararası Çingene Birliği, dünya Çingenerleri için ‘Roman’ adının kullanılmasını tavsiye etmektedir. Bunun sebebi olarak ise adın kökü olan “Rom”un, Hindistan’da Sanskritçe “Dom”dan geldiğini ve kelimenin “adam, insan” anlamlarını taşıdığı savunulmuştur.¹⁵

Tüm dünyada olduğu gibi, Türk toplumunda da Çingelerin büyük bir çoğunluğunun, Çingene olduğunu ve bu kimliği taşıdığını söylemekten kaçındığı bilinmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında Çingene kelimesinin taşıdığı pejoratif sıfatlar belirleyici rol oynamaktadır. Roman adının tercih edilmesinde ise temel etken onlara göre “istenileni”, “temizi” ve “tehlikeli olmayanı” çağrıştırmasıdır. Roman kimliği, içinde yaşanılan toplumla kurulmak istenen ilişki noktasında bir köprü ve anahtar konumundadır. Bu durum tersten bir okuma ile tam bir “zıtlık” hâlidir. Zira, Çingene olan “Ben Roman’ım.” dediğinde kabul edilmekte, Çingeneliğini sürdürdüğünde ise reddedilmektedir. Zaten Roman kimliğini savunan Çingelerin, Çingene ve Çingeneliğe karşı yapılan eleştirilere ciddi bir savunma yapmasının temel nedenlerinden birisi de budur. Çünkü “Biz Roman’ız.” deseler de hem kendileri, hem de “ötekiler” aslında onların Çingene olduğunu veya Çingene olarak tanımlandığını bilmektedirler. Çingene adının toplumsal imajına bağlı olarak çoğu Çingene, sosyal ilişkilerinde Çingene olduğu söylemekten kaçınmaktadır. Bu anlamda kendi kimliğini ifade edememe durumu Çingenerler açısından bir sorun olarak karşımızda durmaktadır.¹⁶

Bizim katıldığımız görüş ise; bu etnik gruba Çingene isminin verilmesi gerekliliğini savunur. Söz konusu kullanım biçimi Çingene toplumunun tarihten gelen kültür ve sosyal birliğini vurgulaması açısından önemlidir. Önyargıların ve basmakalıp düşüncelerin dayatması yüzünden kimlik ismini değiştirmek yerine, o dışlanan kimliğe sahip çıkmak, mücadele perspektifini genişletmek adına önem arz etmektedir. Bu nedenle tezimiz kapsamında “Çingene” kelimesini kullanmayı tercih ettik.

Çingene Nüfusu ve Özellikleri

Dünya üzerinde yaşayan Çingelerin toplam sayıları “asimilasyona” uğramışlarla birlikte 30-40 milyon arası değişmektedir. Bugün hemen hemen tüm ülkelerde Çingene azınlıkların yaşadığını söyleyebiliriz. Çingene toplumunun tamamının yerleşik yaşam biçiminde hayatlarını sürdürmemelerinden ötürü birçok uluslararası Çingene örgütü, rakamların aslında çok daha yüksek olduğunu tahmin etmektedir. Avrupa’da yaşayan toplam Çingene sayısı ile ilgili olarak, kimi uzmanlar 12 milyon, kimileri ise 10-15 milyon tahmininde bulunmaktadırlar. Türkiye’de ise resmi nüfus sayımlarında etnik unsurların istatistiki tutulmamasına karşın, çeşitli akademik çalışmalar ve raporlara göre toplamda 400-500 bin arası Çingene nüfusunun var olduğu tahmin edilmektedir.¹⁷ Çingene nüfusunun ağırlıklı biçimde Trakya, Ege, Marmara Bölgesi genelinde barındıkları bilinmektedir. Lozan’dan sonra bu bölgelerde

gayri- müslimlerin ayrılmasından oluşan nüfus açığı, idarenin, “ehven-i şer” olarak tanımladığı Çingenerle kapatıldığından bahsedilmektedir.¹⁸

Söylencelerde Çingene İmgesi ve Önyargısı

Çingene toplumuna yönelik ırkçı, ayrımcı ve nefret içerikli söylemlerin yaygınlaşmasında yıllardan beri süregelen söylencelerin payı çok büyüktür. Mitolojik söylenceye göre, Hz. İbrahim’in ateşe atılmasını melekler engellemek isterler. Ancak bu meleklerin karşısında Çin ve Gane isimli kardeşler enest ilişkiye girerler ve melekler ilişkiyi görmemek için gözlerini kapatırlar. Şeytan da savunmasız kalan Hz. İbrahim’i ateşe atar. İbrahim’in soyundan gelenler ve müritleri bu olayı lanetlemişler, iki kardeşe şu şekilde beddua etmişlerdir: “Sizlerin soyu yatacak yatak, yaşayacak vatan görmesin.” Bu söylenceye göre; hem “Çingene” isminin ortaya çıkmasının etimolojik kökeni hem de Çingenerin göçebe hayatı sürmelerine neden olan olay budur.

Bir başka söylenceye göre Çingenerin vatansız oluşu Tanrı’nın bir hatasıdır. Tanrı tüm ırklara toprak ve yiyecek dağıtmış, ancak Çingeneri unutmuştur. Bunun üzerinde Tanrı onların sürekli dolaşmalarını istemiştir.¹⁹

Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesinde kullanılacak çivileri yaptırmak için iki asker görevlendirilir. Askerler önce iki Yahudi sonra da Suriyeli bir demirciye giderler ve her üçüne de çivileri yaptırılmazlar. Çivileri Çingene demirci yapar. Ancak üç çivi bittiğinde ölen diğer üç demircinin sesi demirciye dördüncü çivi yapmaması için yalvarır. Buna rağmen Çingene demirci dördüncü çivi tamamlar fakat onu bir türlü soğutamaz. Çivi gömmek için çaba gösterir ama çivinin ışığı her yana yayılmaktadır. Bu durumdan korkan Çingene her şeyi bırakır kaçır ancak çivi Çingeneyi takip etmeye devam eder. Çingenerin bir yerden bir yere dolanıp durmalarının nedeni budur”.²⁰

Sayıları çoğaltılabilecek onlarca söylencede dikkat çeken nokta, bu söylencelerin ve efsanelerin önyargılı bilgilerle dolu olduğu gerçeğidir. İnsanlar, bilinmeyen hakkında sürekli rivayetler üzerinden düşünsel kurgular yaparlar. Çingenerin yazılı tarihi olmayışı, daha doğrusu Çingenerin tarihinin başka toplumların tarihleri üzerinden okunması bu duruma neden olmaktadır. Gruplar arası ilişkiler azaldıkça, önyargılı söylencelerin uzun yıllar süreceğini düşünmekteyiz.

Sözlüklerde Çingene Algısı

1911 yılında yayımlanan Britannica Ansiklopedisinde Çingener, zevksiz, aşırı süslü, gösterişe düşkün, palavracı, kibirli ve batıl inançlı; 1958 baskısın-

da ise, çocuk aklına sahip, hiçbir şeyi başaramayan, kavgacı, çabuk öfkelenen veya gülen ve zalim olarak tanımlanmıştır. Oxford İngilizce Sözlüğü Çingeneleri; kurnaz, hırsız, hilekâr ve kararsız olarak belirtmiştir. Amerikan Uluslararası Ansiklopedisinin 1953 baskısında Çingeneler, eğitimsiz, çocuklarını tembel, hırsız ve dolandırıcı olarak yetiştirenler olarak tanımlanmıştır.

Söz konusu kötü muamele, Milli Eğitim Bakanlığı'nın ve TDK Başkanlığı'nın sözlüklerine dahi yansımış, Çingeneler bu sözlüklerde "arsız, yüzsüz ve çığırktan" olarak tanımlanmışlardır. Milli Eğitim Bakanlığı'nın Türk Ansiklopedisi'nde ise Çingeneler için, "hırsızlık ve fuhuş yaparlar, karıları kocalarını aldatırlar" denilmiştir.²¹ Misallî Büyük Türkçe Sözlük'te "Çingene: i.(çingâne) 1. Menseleri kesin olarak bilinmeyip Hindistan'tan çıktıkları sanılan, çalgıcılık, falcılık, ayakkabı boyacılığı yapmak ve elek, ızgara, masa, çiçek gibi seyleri satmakla geçinen, bütün Avrupa'ya yayılmış çoğu göçebe topluluk, Kıptî, roman, 2. Bu topluluğa mensup olan kimse, 3. Arsız aç gözlü, 4. Haris, cimri" anlamlarındadır. Ötüken Türkçe Sözlük'te ise Çingene: "-- Hind. Çangar (indus kıyısında eski bir kabile) >Far. Çingene / Yun. Tsinganos -- is. 1. Hint asıllı olduğu söylenen on üçüncü yüzyıldan itibaren Avrupa'ya yayılmış, genellikle sepetçilik, kuyumculuk, çalgıcılık, falcılık, at cambazlığı, arabacılık ve bohçacılık gibi işlerle geçimini sağlayan çoğu göçebe topluluktan olan kimse, 2. sf. Mecaz. Arsız; yüzsüz, 3. mecaz, cimri" sözleriyle açıklanır. İsmail Parlatur'ın yazmış olduğu Osmanlıca Türkçesi Sözlüğü'nde Çingene şöyle anlatılmaktadır: "1. Kıpti, 2. mec. Arsız, hoyrat, hasis, alçak. Çingenelik: Çingene Cinsiyeti, hayâsızlık, arsızlık, tamahkârlık" olarak tanımlanmıştır.²²

Kültür Bakanlığının katkılarıyla çıkartılan Ali Rafet Özkan'ın Türkiye Çingeneleri adlı kitabında Çingenelerle ilgili olarak, "derme çatma evlerde ve çadırlarda yasarlar, çok eşli, çok çocuklu olurlar, kavgacıdırlar, dilencilik, vurgunculuk, gaspçılık, fuhuş yaparlar, karıları da kocalarını aldatırlar. Çingeneler pis, ilkel, sosyal ve kültürel seviyeleri düşük, eğitimsiz" ifadeleri kullanılmıştır.²³

Nefret söylemi, içerisinde potansiyel şiddeti de barındırır. Nefret söyleminin işlevlerinden birisi de şiddetin altyapısını hazırlamasıdır. Dolayısıyla nefret söylemi içerisinde suç potansiyelini de barındırmaktadır.

Kimlik temelli kutuplaşmalar kimi zaman şiddet olaylarını da kapsayan hiyerarşik, eşitsiz ve ayrıştırıcı ilişkilere yol açabilmektedir. Toplumumuzda da bu tarz kimlik temelli ayrımlar (Kürt- Türk, Sünni-Alevi ve Çingenelik vb.), anlaşmazlıklar, çatışmalar ve şiddet vakaları ile karşılaşılabilir.

Bu durum, akademik ve toplumsal bir sorun olarak ayrıştırıcı ve dışlayıcı kimlik kategorilerinin sorgulanmasını ve kimlik temelli gruplar arası anlaşmazlıklara karşı çözüm yollarının aranmasını gerekli kılmaktadır.²⁴

Stereotip Kavramı Çerçevesinde Atasözleri ve Deyimlerde Çingene Toplumuna Yönelik Nefret Söylemi Örnekleri

Kalıpyargılar, insanları veya grupları bir takım türlere, tiplere bölmeyi ifade eden zihinsel yapılardır. Belli özelliklerin, her zaman gerçeğe ve olumlu kanıtlara dayanmaksızın belirli insanlarda ve gruplarda mevcut sanılmasını ifade eden basma kalıp fikirlerdir. Kalıpyargının oluşma biçimi, kısmen kültürelidir. İnsanlar, içerisinde bulunduğu kültürün biçimlendirdiği kalıpyargıya uygun seçtiği durumu, olguyu, algılama eğilimindedir. Kalıpyargılar, genellikle yanlış önermelere dayandıklarından olumsuzluk içerirler.²⁵

Sosyal ilişkilerde ve toplumsal yaşamda, farklı kimlik ve aidiyetlere sahip insanların birbirlerini tanımaları ve anlamalarında en büyük engellerden biri de karşıt grup ve kimliklere yönelik gerçekleştirilen önyargılı-aşağılayıcı atasözleri ve deyimlerdir. Söz konusu deyim ve atasözleri tarihsel süreçten günümüze kadar nesilden neseile aktarılmaktadır. Türkiye’de “öteki” diye adlandırabileceğimiz etnik, siyasal, ulusal kimliklere ve grup aidiyetlerine yönelik bir çok atasözü ve deyim mevcuttur. Çingenelere yönelik nefret içerikli deyim ve atasözlerinden bazıları aşağıda sıralanmıştır:

- “Çingen eşeği önden gider.”
- “Çingene’den çoban olmaz, Yahudi’den pehlivan.”
- “Çingene kızı hatun olmaz, dilenmezse karnı doymaz.”
- “Çingene’nin ekmeği rüyasına girer.”
- “Çingene çingeneden köy kıskanır.”
- “Çingene’de kapaklı sahan olmaz.”
- “Çingene’ye göre Kürt daha imanlıdır.”
- “Çingene ciğer pişirir, yemeden karnını şişirir.”
- “Çingene’nin ipini, kendisine çektirirler.”
- “Çingene’ye beylik vermişler, önce babasını asmış.”
- “72 buçuk millet.”

Önyargıda, diğer insanları grup aidiyetlerine göre değerlendiren olumsuz bir tutum söz konusudur. Belirli bir dış grup hakkındaki olumsuz dogmatik kanaatleri içerdikleri için, çok önceden ifade edilmiş, olgunlaşmamış, her türlü kanıttan önce peşinen karar verilmektedir. Önyargıda, muhakeme etmeden bir konum alma söz konusudur. Önyargı akıl öncesidir, rasyonel bir süzgeçten geçirilmeden oluşturulan bir tercihtir ve rasyonel terimlerden bağışık sezgiler ve içgüdüler ile belirlenir.²⁶

Çingenelelere Yönelik Nefret Söylemi Örnekleri Analizi

Makalemiz kapsamında Teun Van Dijk'in eleştirel söylem çözümlemesine getirdiği yaklaşıma odaklanarak, *Ekşi Sözlük* yazarlarının ürettiği, Çingene toplumuna yönelik nefret söylemi içeren cümlelerin üzerinde durulacaktır.

Van Dijk, söylem analizi yapmanın kesin hatlarla çizilmiş tek bir yolu olmadığını belirtmekte ancak söylem analizi sırasında aşağıdaki noktalara özen gösterilmesi gerektiğini vurgulamaktadır:

- “Söylemin bağlamını incelemek,
- Hangi grupların, iktidar ilişkilerinin ve ihtilafların bulunduğunu çözümlemek,
- Biz ve onlar hakkındaki olumlu ve olumsuz görüşleri ortaya çıkartmak,
- Önvarsayımları ve ima edilenleri açığa çıkartmak,
- Kutuplaştırılmış grup kanaatlerini vurgulayan tüm biçimsel yapıyı incelemek”.²⁷

Eleştirel söylem analizini kullanmamızın amacı, seçilen mecrada kullanılan metinlerin ya da diyalogların, söyleme yansıyan ideolojilerini belirlemektir. Bu yöntemle ele aldığımız nefret söylemi içerikli metinlerin açık dilsel yapılarından, örtük ideolojik yapılarına ulaşmayı amaçlıyoruz.

Eleştirel söylem analizi sonuç odaklı bir çalışma yöntemidir. Gerek söylem analizinde gerekse içerik çözümlemelerinde kullanılan metinlerin dizilim şekli rastgele değildir. Bu dizilim hem dilin gereği olan bilinçli bir sıralamayı barındırır hem de varoluş amacıyla barındırdığı ideolojiyi yansıtmak için kendi hiyerarşik sıralamasını oluşturur.

İdeolojiler, kimlikler, güç ilişkileri, kültürel değerler, dil aracılığı ile ya da dilsel kurgulamalar yoluyla ortaya konulduklarından, “seçilmiş medya metinlerinde” dil kullanıcılarının dil kullanımının ön plana çıkarmak gerekmektedir. Söylem; güç-iktidar ve ideoloji tarafından nasıl biçimlendiğini ve

toplumsal kimlik, toplumsal ilişkiler, bilgi ve inanç dizgelerinin oluşumunda çok etkili bir role sahiptir.²⁸

Çingenele Yönelik Nefret Söyleminin Suça Dönüşme Örnekleri

Nefret içerikli, ayrımcı, ırkçı söylem Çingenele yönelik pek çok saldırı ve linç vakalarına dönüşmektedir. Son yıllarda Anadolunun pek çok şehrinde ayrımcı söylemlerle Çingene toplumunun linç edilmeye çalışıldığı saldırılara tanık olundu. Bolu'da, Bursa'nın Osmangazi ilçesinde, Manisa'nın Selendi ilçesinde Çingenele uygulanan şiddet, evlerinin yakılmasına kadar vardı. Ve Çingene toplumu, tüm saldırılarda saldırganlar tarafından kullanılan ortak bir söyleme tanıklık ettiler; "Selendi Bizim Bizim Kalacak!", "Burada Çingene istemiyoruz", "Ya sev ya terk et..."

Nefret söyleminin bir diğer boyutu da salt söylem olarak kalmaması teşvik veya provoke edici bir yönünün bulunmasıdır. Nefret söyleminin arka planında aşırılaşan önyargılar rol oynar. Nefret söylemi karşılıklı saygıyı, hoşgörü kültürünü zedeler ve çeşitli bakış açılarının adil bir şekilde değerlendirilmesini engeller.²⁹

"..Bursa'nın Osmangazi ilçesinde akşam saatlerinde mahallede toplanan bir grup, Romanların oturduğu evlere doğru yürüyüşe geçti. Yaklaşık 500 kişilik grup Romanlara ait bir otomobili ve çok sayıda at arabasını ateşe verirken, yine Romanlara ait evleri de taş yağmuruna tuttu."³⁰

"Bursa'nın İznik ilçesinde önceki gün işlenen bir cinayetin ardından gerginlik yaşanıyor. İlçede Roman vatandaşların yaşadığı mahallelerde bazı ev ve işyerlerine saldırı düzenlendi."³¹

"...akşam saatlerinde toplanan bazı Selendili vatandaşlar, Roman vatandaşların yaşadığı ev ve araçlara saldırmak istedi. Roman vatandaşlar olayların başlaması üzerine Selendi'den uzaklaştı. Ev ve araçlara zarar veren bir grup daha sonra hükümet konağı önünde toplandı. Belediye hoparlöründen, vatandaşlara hükümet konağı önünde toplanmaları, Manisa Valisi'nin konuşma yapacağı duyurusu yapıldı. Kalabalık grup, Roman vatandaşların ilçeden ayrılması talebiyle hükümet konağı önünde bekleyişini sürdürüyor."³²

"Selendi İlçesi'nde bir kahvede 2009'un son gecesi sigara içilmesi nedeniyle çıkan tartışmadan birkaç gün sonra Roman vatandaşlar ile ilçe sakinleri arasında kavga çıktı. Daha sonra ilçeye yayılan kavgada 3 kişi yaralandı. Can güvenliklerinin olmadığını ileri süren Romanlar Gördes'e gönderildi. Ev ve araçları zarar gören Romanlar, bir süre burada kaldıktan sonra Salihli İlçesi'nde kendileri için kiralanmış evlere yerleştirilerek, yakacak ve maddi yardım yapıldı."³³

Nefret söyleminde, hedef alınan gruplara toplumda onlara yer olmadığı mesajı verilmekte; grup üyeleri pasifleştirilmekte, sessizleştirilmektedir. Bu durum demokratik düzeni yıpratmakta ve toplumu oluşturan bireylerin yaşam ve katılım haklarını açıkça tehdit etmektedir.³⁴

Özateşler'in de vurguladığı gibi; insan hakları gibi eşitsizliğe karşı insan olma durumundan doğan bir hak talebiyle toplumdaki ve kurumlardaki önyargı ve dışlama pratiklerine karşı duracak biçimde kapsayıcı ve bütünlüklü bir sosyal politika yaklaşımı, Çingene toplumunun varolma mücadelesi içinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Toplumsal huzurun ve sorumluluğun gerekleri de böyle bir bakış açısını zorunlu kılmaktadır. Ayrımcılığa ve dışlanmaya karşı hükümetlerin etkin rol oynaması, dışlanma pratiklerini benimseyen yaklaşım ve iktidar ilişkilerinin sorgulanması, politika ve proje uygulamalarının kontrolünün yapılarak teşvik edilmesi gerekmektedir.³⁵

Ekşi Sözlük Örneği

Nefret söylemi aracılığı ile Çingenelere yönelik baskı, hâkimiyet, toplumsal yaşamdan dışlanma giderek yaygınlaşmaktadır. Ayrıca söz konusu süreç Çingene toplumunun sosyal ve kültürel yaşama katılımını da zorlaştırmaktadır. Nefret söyleminin hegemonik bir araç, bir vesile olarak üretildiği ve özünde nefret duygusunu değil, politik stratejiyi barındırdığı yönündeki iddiası güç kazanmaktadır.

Türkiye'de nefret söylemi resmi ideolojik söyleme paralel olarak üretilmektedir. Hakim söylem, resmi ideolojinin aynılaştırıcı, tektipleştirici kimlik ve sosyal politikalarından bağımsız düşünülmemelidir. Ayrımcı ve ötekileştirici söylemin nasıl meşrulaştırıldığına farkında olmak, ayrımcılığın ve ayrımcı dili meşrulaştırmaya yönelik iktidar söyleminin ayırt edilmesini kolaylaştırır.

Yeni medya kanallarının en popüler olanlarından *Ekşi Sözlük*, her türlü konu ve kavram hakkında, kayıtlı yazarların yorumlarını içeren katılımcı sözlük tarzında bir ağ sayfasıdır. 1999 yılında "sourtimes.org" sitesinin bir parçası olarak oluşturulmuştur. Sloganı "Kutsal bilgi kaynağı"dır. İstatistiklere göre *Ekşi Sözlük* 2014 yılı içinde toplam 140 milyon farklı kişi tarafından ziyaret edilmiştir. 140 Milyon kişi toplamda 4 milyar sayfa görüntülemiştir. *Ekşi Sözlük* okurları, sözlükte her bir ziyarette ortalama 9 dakika zaman geçirip, 7 sayfa görüntülemişlerdir. Türkiye ölçeğinde en fazla ziyaretçi sayısı İstanbul (%39.15) , Ankara (%15.80) ve İzmir (%8) olarak gerçekleşmiştir.

Analizimiz kapsamında “intothelabyrinth” takma adıyla 10.02.2015 tarihinde “Çingene Deyince Yazarların Aklına Gelen Düşünceler” adlı bir başlık açılmış olup, sözlük yazarlarına “Çingene” kelimesine zihinlerinde çağrışım yaptığı kelimeler sorulmuştur. Toplam 541 farklı kişi tarafından yorum yapılmış olup, en son yorum 27.02.2016 tarihinde gerçekleştirilmiştir.

Nefret söylemi örnekleri içerdikleri olumsuz önyargı ve genellemeler, hakaret, küfür, aşağılama, düşmanca söylem gibi kategorilere ayrılarak analiz edilecektir.

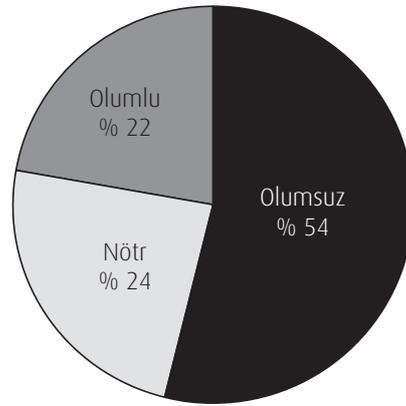
1. Abartma/Yükleme/Çarpıtma: Bir kişi ya da olaydan yola çıkarak bir topluluğa yönelik olumsuz genellemeler, çarpıtmalar, abartmalar, olumsuz atıflar içeren söylemler.
2. Küfür/Hakaret/Aşağılama: Bir topluluk hakkında doğrudan küfür, hakaret, aşağılama, hakaret içeren söylemler.
3. Düşmanlık/Savaş Söylemi: Bir topluluk hakkında düşmanca, savaşı çağrıştıran ifadelerin yer aldığı söylemler
4. Doğal kimlik ögesini nefret, aşağılama unsuru olarak kullanma/simgelleştirme.³⁶

Çingene imgesinin değerlendirilmesine ilişkin olarak Çağrışım Burcu tekniği kullanılmış ve toplam 541 kişilik bir gruba ulaşılmıştır. Çağrışım Burcu Tekniği, Strasbourg-Institut de Psychologie Sociale’de A.A. Moles tarafından geliştirilmiştir. Merkezi bir kavramın çağrıştırdığı niteliklerin basit grafik temsiline dayanan bu yöntem, algı alanımıza giren gerçek bir obje, resim veya sözcük gibi tüm uyanlara uygulanabilir bir tekniktir.³⁷

Ekşi Sözlük yazarlarının verdikleri cevapların referans karşılıkları olumlu, olumsuz, nötr şeklinde grafiklere yerleştirilmiştir.

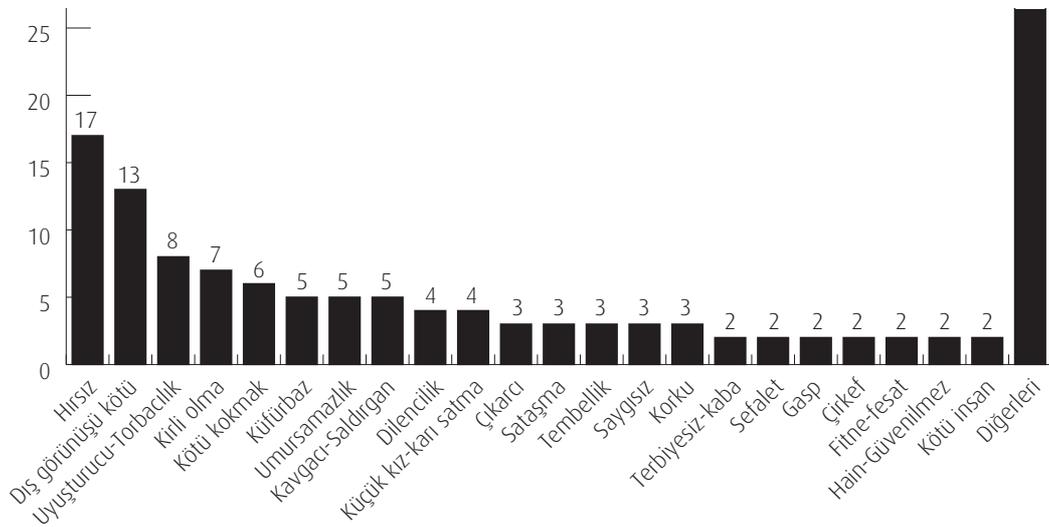
Tablo 1. Ekşi Sözlük’te Çingene Kelimesine Dair Referans Dağılımı

Çingene Kelimesine Dair Referans Dağılımı	
Olumsuz	340
Olumlu	140
Nötr	153



Şekil 1. *Ekşi Sözlük*'te Çingene Kelimesine Dair Referans Dağılımı

Çingene kelimesi için toplamda 571 kişi tarafından 633 referans gönderilmiştir. Bunların 340'ı (%55) olumsuz, 140'ı (%21) olumlu ve 153'ü (%24) nötr sıfatlara karşılık gelmektedir. Verilerden anlaşılacağı üzere en çok olumsuz referans verilmiştir. Olumlu ve nötr referanslar birbirine yakın bir yüzdededir.



Grafik 1. *Ekşi Sözlük*'te Çingene Kelimesine Dair Olumsuz Referanslar

Tablo 2: *Ekşi Sözlük*'te Çingene Kelimesine Dair Olumsuz Referanslar (Diğer)

Diğerleri			
1	Adam Yaralama	15	Geçimsiz
2	Öldürme	16	Yapmacık
3	Kurnaz	17	Boşvermişlik
4	Pislik	18	Komşuluk Olmaz
5	Pazarlıkçı	19	Lanetli
6	Bencil	20	Berduş
7	İçkici	21	İletişimi Düşük
8	Değer Bilmez	22	Arsız
9	İnsanlık Dışı Canlılar	23	Şerefsiz
10	Yaramaz Çocuk	24	Çocuk Kaçırma
11	Huzursuzluk	25	Tehlikeli
12	Mikrop	26	Beleşçi
13	Uğursuz	27	Başına Buyruk
14	Küçümseme	28	Yaramaz

Tablo 3: Kategoriler

Küfür-Hakaret-Aşağılama	85
Simgeleştirme	75
Abartma-Yükleme-Çarpıtma	75
Düşmanlık-Savaş Söylemi	26

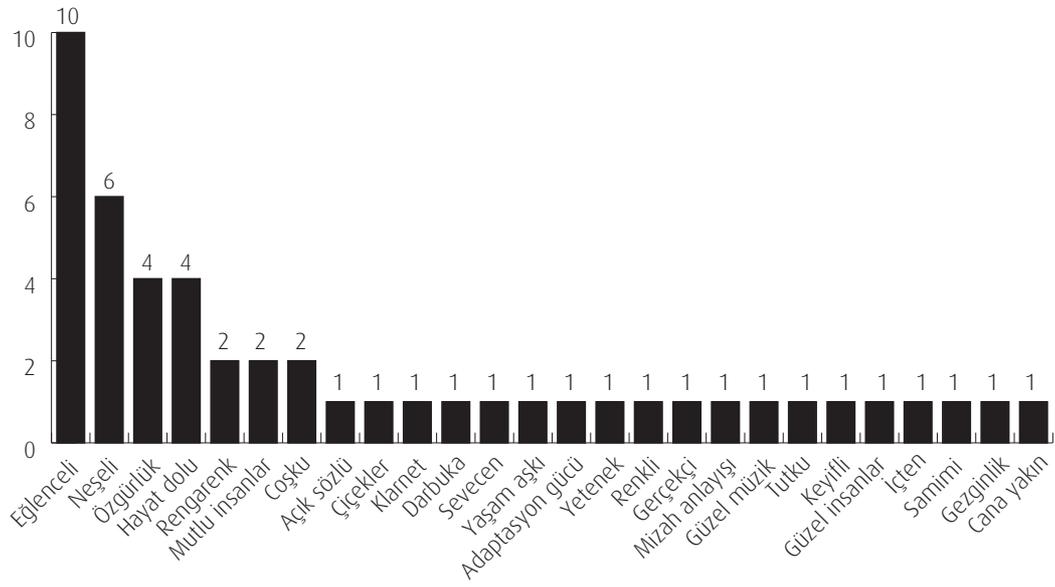
Sıralanan kategoriler içinde en çok “Küfür/Hakaret/Aşağılama’nın” kullanıldığı, “Simgeleştirme”, “Abartma/Yükleme/Çarpıtma’nın” aynı oranda kullanıldığı ortaya çıkmıştır. *Ekşi Sözlük* yazarlarının “Çingene” adına gönderdikleri olumsuz referanslar incelendiğinde en çok “hırsız (34 kez)”, “dış görünüşlerinin kötü (26 kez)” ve “uyuşturucu satıcısı (16 kez)” olduklarına dair gönderme yapılan yorumlar dikkati çekmektedir. Hatta Çingeneler’in bir tür alt insan-insanlık dışı canlılar olarak gördüklerini belirten yorumlar yapılmıştır.

“çingeneler de insandır yani :) bi an önce çingenelikten çıkıp insan olmaları lazım.! İnsan olmanın yolu da eğitimden geçiyor. Eğitim şart abi, hem eğitim olmazsa insanlar dünyadaki kötülükleri kimin meydana getirdiğini nereden bileceklerdi? Evet sevgili çingeneler kötü olmanıza gerek yok zira çingene olmanız demek kötü olmak demektir.”

Jean Pierre Liegeois'in *La documentation Française* isimli dergide yayınlanan *Les Roms au cœur de l'Europe* başlıklı makalesinde; dünya üzerinde yaşayan Çingenelerin toplam sayıları 30-40 milyon arasında değiştiğini belirtmiştir. Avrupa'da yaşayan toplam Çingene sayısını ise 10-15 milyon arasında olduğu tahmininde bulunmaktadırlar. Bugün hemen hemen tüm ülkelerde Çingene azınlıkların yaşadığını söyleyebiliriz. Çingene Toplumunun tamamının yerleşik yaşam biçiminde hayatlarını sürdürmemelerinden ötürü birçok uluslararası Çingene örgütü, rakamların aslında çok daha yüksek olduğu tahmin etmektedir. Dolayısıyla *Ekşi Sözlük* yazarları tarafından yapılan yorumların; Türkiye'de sayıları 500 bin-700 bin arasında olan bir etnik grup için yapıldığı düşünülürse bu yorumlar çok vahim ifadelerdir.

Nefret içeren fikir ifadelerinin, nefretin yöneldiği etnik grup üzerinde ciddi anlamda etki yaratacağı çok açıktır. Yani Çingenelerle ilgili sarf edilen nefret ifadelerinin ciddi anlamda bir korku etkisi yaratacağını belirtebiliriz. Bu aynı zamanda nefret söylemine maruz kalan cemaatin pasifleşmesini, sinikleşmesini, yalnızlaşmalarını beraberinde getirmektedir. Gündelik söylem, medyanın da etkisiyle, ayrımcı-ötekileştirici söylemin yeniden-üretildiği bir alandır, "öteki" gündelik yaşam içerisinde sürekli bir aşağılanmaya maruz kalır.

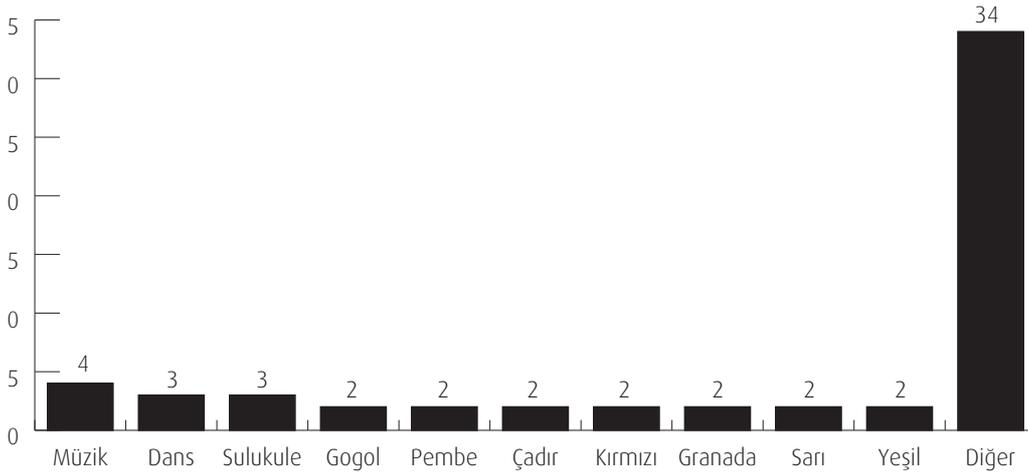
"Gündelik konuşmalar gündelik popüler ırkçılığın doğal yerlemleridir. Etnik stereotipler ve önyargılar, söylentiler gibi, böylelikle daha hızlı yayılırlar. İrkçi düşünce ve söylemlerin kaynağı toplumsal bilinç yapısını belirleyen ve toplumsal iletişimi üst-belirleyen kitle iletişim araçlarıdır, bu araçlar "öteki"lere yönelik toplumsal önyargıları, klişeleri tekrar tekrar dile getirerek doğallaştırır, sıradanlaştırır. Gündelik yaşamdaki azınlıklar üzerine yapılan konuşmaların çoğu kitle iletişim araçlarında esinlenmiştir. Konuşanlar genelde etnik azınlıklarla ilgili bilgi ve görüşlerinin kaynağı (ve otoritesi) olarak televizyon ya da gazetelere gönderme yaparlar... Ötekilere ilişkin tüm inançlarımız kitle iletişim araçlarının söyleminden, edebiyattan, ders kitaplarından, yazılardan ya da diğer seçkin söylem biçimlerinden gelir... Kitle iletişim araçları günümüzde toplumdaki etnik bilgi ve düşüncelerin temel kaynağıdır."³⁸



Grafik 2. Ekşi Sözlük'te Çingene Kelimesine Dair Olumlu Referanslar

Ekşi Sözlük yazarlarının “Çingene” adına gönderdikleri olumlu referanslar incelendiğinde en çok “eğlenceli (10 kez)”, “neşeli (6 kez)”, “özgür ruhlu (4 kez)” ve “hayat dolu olmalarına (4 kez)” dair göndermeler dikkati çekmektedir.

Nötr-Kültür Sanat Referansları



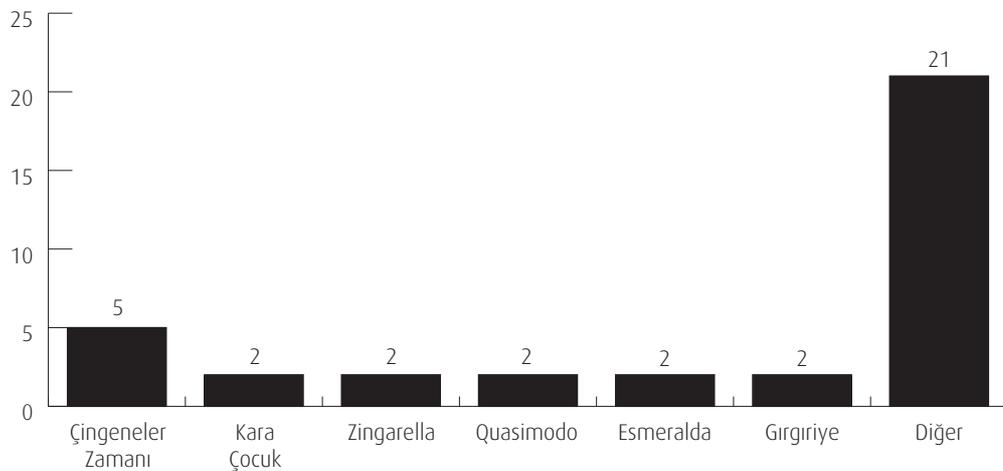
Grafik 3. Ekşi Sözlük'te Çingene Kelimesine Dair Nötr Referanslar

Tablo 4. *Ekşi Sözlük*'te Çingene Kelimesine Dair Nötr Referanslar (Diğer)

Diğerleri			
1	Düğün	18	Turuncu
2	Tekirdağ	19	Gipsy
3	Edirne	20	Gırnatacı
4	Kakava	21	Cingan
5	Roman Havası	22	Romanya
6	Sipali	23	Lunapark
7	Göbek Atmak	24	Gondol
8	Farklı	25	Dönme dolap
9	Çiçekçi	26	Atlı karınca
10	İspanya	27	Balerin
11	Flamenco	28	Penaltı atmak
12	vengo	29	Gaco
13	Keman	30	Mamaker
14	Sarıgül	31	Zigeunerweisen
15	Dolapdere	32	Mangal yapmak
16	Şarap	33	Yoksulluk
17	Mor	34	İşsizlik

Ekşi Sözlük yazarlarının “Çingene” adına gönderdikleri nötr referanslar incelendiğinde en çok “müzik (15 kez)” ve “dans (17 kez)” ile alakalı göndermeler dikkati çekmektedir.

Kültür Sanat Referansları

**Grafik 4.** *Ekşi Sözlük*'te Çingene Kelimesine Dair Kültür-Sanat Referansları

Ekşi Sözlük yazarlarının “Çingene” adına gönderdikleri kültür-sanat incelendiğinde en çok “Çingeneler Zamanı Filmi” göndermesi dikkati çekmektedir.

Ekşi Sözlük yazarlarının Çingene algısı analizinde, “ötekileştirilen” grupların, nefret söylemi aracılığıyla ayrımcılığa uğradıklarını ve düşmanlaştırıldıklarını görebilmekteyiz. Herhangi bir önbilgi ya da yönlendirme yapılmadan açılan başlığa gelen yorumların çoğunda ırkçı, ayrımcı, nefret söylemi içeriğiyle karşılaştık. Olumsuz sayılabilecek tüm davranış biçimlerinin, genelleme yapılarak sayıları milyonlarla ifade edilen etnik bir gruba atfen sıklıkla kullanıldığını görüyoruz:

“Dünyanın en kötü ırkı olması bunlardan biridir. Irkçı demeniz değil. Ben bunlar kadar gelişmemiş başkasına saygısı olmayan bi toplum görmedim. Hatta kendinden olmayanları yolda gördüğünde durduk yere sorun çıkartmalarını göz önüne alırsak asıl ırkçılar kendileri de olabilir.”

“hırsızlık, gasp, uyuşturucu, karı satma, dilencilik, kavga, bıçak, huzursuzluk, mikrop, geçimsizlik...he bir de dilenirken üzerlerindeki bayağı nezaket.”

“geçimini uyuşturucu satarak karşılayan”

“kaçırılmış çocuklar ve dilencilik.”

“hırsızlıktır. ibneler mahallede çıkarabildikleri dış kapıyı bile çalıyorlar. amerika’da siyahilere direkt hırsız, gaspçı gözüyle bakılmasına hep karşı çıktı. ferguson olayları’nı bu yüzden hep destekledim ama bu pis çingeneleri görünce insan acaba demiyor değil.”

Sonuç

Egemen ideolojik söylem tarafından ötekileştirilen gruplara yönelik nefret dilinin biçim ve içeriği, toplumsal algıyı belli bir yöne kanalize etmesi açısından önem taşımaktadır. Anaakım medya, yerel medya, sosyal medya ve kültür sanat ürünleri aracılığı ile mütamadiyen kullanılan nefret dili, dünya çapında saldırılara, linçlere, katliamlara neden olmaktadır. Söz konusu nefret dili, henüz ilkokul çağlarından başlayarak “çoğunluk” anlayışına göre şekillenmektedir. Egemen ideolojinin “normal” kalıplarına girmek adına, kendi dışında kalan tüm gruplar ötekileştirilmektedir.

Hegemonyanın sürekli olarak yeniden üretmek için tüm olanaklarını kullanan iktidar ve rıza yoluyla gönüllü olarak egemenlerin düşüncelerini kendi düşünceleri olarak gören ezilenler, muhalif, farklı düşünen veya yaşamaya çalışanları düşman gören bir bilinç yapısına sahiptir. Bu süreç ailede başlar, okul, iş, dini kurumlar ve son olarak da kitle iletişim araçları tarafından etkin

bir biçimde kullanılır. Kitleler tek taraflı yayınlar ve yönelendirmelerle saldırı-
ganlaştırılır, toplumsal bütünlük ötekiler aleyhine bozular. Parçalanma geri
dönülemez bir biçimde toplumsal yapıya yansır.³⁹ İnsanın doğuştan sahip ol-
duğu dilin yapısı, devletin ideolojik aygıtlarınca (okul, aile, din, kültür vs.)
değiştirilmeye, dönüştürülmeye başlar. Dolayısıyla nefret söylemi ve şiddet
dili öğrenilen ve nesilden nesile aktarılan bir toplumsal söylem biçimidir.

İnsanlar arasında süregelen eşitsiz iletişim ve etkileşim süreci nedeniyle;
insanlar kendilerini “aynı dünyada yaşayan benzer duyguları olan eşit in-
sanlar olarak” olarak değil, farklı dünyaların farklı insanları olarak görmek
eğilimindedirler.

Nefret söylemi, yöneldiği gruplarda çeşitli olumsuz reaksiyonlara neden
olur. Nefret söylemi aracılığı ile farklı olana yani “biz” den olmayana “top-
lumda size yer yok” “ya sev ya terk et” mesajı yinelenerek verilir. En temel
olumsuz çıktı, mağdur grupların sessizleştirilmesidir. Farklı kimlik ve grup-
lara üye azınlık unsurlara yönelmiş nefret söylemi pratiğiyle ortaya çıkan
cümleler, o gruplar hakkında klişeler yaratarak ötekileşmelerine neden ol-
maktadır. Söylemin yeniden üretilmesi baskıyı artırır. Sürekli baskıya maruz
kalan ve doğal olarak ötekileştirilen kişi ve gruplar giderek sinikleşir, pasif-
leşir ve baskıya muhatap olmamak adına görünmez hale gelirler. Toplumsal,
kültürel, siyasal yaşama katılımları da buna paralel olarak azalır. Buna paralel
olarak sosyal yaşama eşit bir şekilde katılma cesareti de azalmaya başlar. Ne
kadar az görünürlerse ya da ne kadar az dikkat çekerlerse; o kadar az baskıya
maruz kalacaklarını düşünürler.

Toplumsal zenginlik, farklı grupların, kimliklerin kendilerini özgürce
ifade edebildiği ortamlarda gelişir. Farklı görüş, düşünce ve kültürel değerle-
re sahip grupların toplumsal yaşamda söz sahibi olmaları, karşılıklı saygı ve
hoşgörü kültürünü geliştirir. Makalemiz boyunca analiz etmeye çalıştığımız
şekilde nefret söyleminin ortaya çıkması ve gelişmesinde, yayıldığı ortamlar
ciddi anlamda önem taşımaktadır. Nefret söylemi pratiğinin yayılma hızıyla,
başta sosyal medya olmak üzere kitle iletişim araçlarının insanların yaşamlar-
ındaki yerinin ve öneminin artması doğrudan ilişkilidir.

Nefret söyleminin bir başka olumsuz çıktısı içinde suç potansiyelini bar-
ındırmasıdır. Nefret içerikli sözcükler linç ortamlarına varabilecek çatışma
ortamına neden olabilmektedir.

Ekşi Sözlük yazarlarının Çingene toplumuna yönelik gerçekleştirdikleri
yorumlarda, şu dikkati çekmiştir; toplumun geniş bir kesimi bir arada yaşama

kültüründen gittikçe uzaklaşmaktadır. Nefret söylemine maruz kalan gruplar bir yandan kendilerini son derece tecrit edilmiş hissederlerken, diğer yandan uzun ve derin bir korku duymalarına yol açar. Genel olarak nefret söylemine maruz kalmış topluluklar üzerinde psikolojik hasarlara yol açabilmektedir.

Ekşi Sözlük yazarlarının kullandıkları nefret söylemleri tahammülsüzlüğün ve hoşgörüsüzlüğün dışavurumu olarak nitelendirilebilir. Yorumlardaki aşırı önyargılar, tahammülsüzlük ve hoşnutsuzluklar; adaletsizliklere, başkalarının haklarının gasp edilmesine, bir arada yaşama kültürünü yok etme potansiyeline de sahiptir. Söylemlerin esnek yapısı çok tehlikelidir. Çünkü aşağılamaya, hakarete, önyargılara dayanan söylem nefretten yola çıkarak nefret suçunu teşvik etmeye varabilen, suistimale açık söylemlerdir.

Paylaşılan yorumların dili, sert, dışlayıcı ve ötekileştiricidir. Yorumlarda yüksek oranda hakaret ve küfür içerikli ifadeler kullanılmıştır. Ayrıca paylaşılan yorumlarda nedensellik ilişkisinin sadece stereotiplere dayandığı görülmektedir.

Nefret söylemi ve suçuna maruz kalan Çingene toplumu önyargılar nedeniyle eğitim sistemine entegrasyonlarında da sıkıntılar yaşamaktadırlar. Öte yandan söz konusu süreç, önyargılar ve nefret diliyle beraber sosyal hayattan ve iş hayatından dışlanma sürecini de beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla meslek edinme anlamında da sorunlar yaşayan Çingene toplumu bir yandan da ekonomik sıkıntı çekmektedir. Çingeneler, aynı sorunlu süreci “sağlık hizmetlerinden eşit olarak faydalanma” noktasında da yaşamaktadırlar.

Çingeneler, kendilerine özgü yaşam biçimleri ve kültürel değerleri nedeniyle içinde yaşadıkları toplumlarda sürekli olarak “öteki” olarak görülmüşlerdir. Özellikle yaşadıkları ülkelerin sosyal, ekonomik ve siyasal alanlarında yer alış biçimleriyle haksızlığa, hakarete ve ayrımcılığa uğrayan etnik kökenlerin başında gelmektedirler.

İstihdam sorunları, düşük gelirli işlerde çalışma zorunluluğu, eğitim sistemine entegrasyonda çeşitli sıkıntılar yaşayan Çingene toplumu, kültürel ve sanatsal eserlerde müzikleri, danslarıyla bir eğlence ögesi gibi sunulmaktadırlar. Öte yandan kavgacı, potansiyel suçlu, hırsızlık yapan ve kural tanımaz bir şekilde sunulmaktalar. Bu sunum başta film ve dizilerde olmak üzere tüm kitle iletişim araçlarında karşımıza çıkmaktadır.

Nefret suçunun oluşmasındaki ön koşulun nefret söylemi olduğunu belirtmiştik. Farklı grup kimlik ve aidiyetlerine yönelik nefret içerikli söylemin yukarıda örneklerini verdiğimiz şekilde toplumsal belleğe ve dile yerleşmesi,

suçun oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Diğer suç tiplerinden farklı olarak nefret suçları, saldırganların, kurbanlarının var oluşlarına yönelik tehditlerdir ve kurbanlar bireysel, kişisel özellikleri ya da edimleri değil, ait oldukları grubun varlığı, o gruba aidiyetleri nedeniyle nefret suçlarının hedefidirler. Öteki gruplara yönelik tüm saldırılarda hedefte bireyler değil, o bireylerin ait olduğu gruplara mesaj kaygısı vardır. Bu nedenle nefret suçları doğası gereği toplumsaldır; sadece saldırganların ya da mağdurların değil toplumun tümünün yaşama biçimiyle, toplumu oluşturan farklı grupların birlikte yaşamaya ilişkin anlayışları ve bu anlayışın, ideolojinin sonuçlarıyla doğrudan ilişkilidir, dolayısıyla bütünüyle politiktir.

Nefret söyleminin ve onun yol açtığı nefret suçlarının ortaya çıkardığı tehditin mesaj kaygısı vardır; “Ya bizim gibi ol, ya da böyle olduğunu belli etme..” Nefret söylemi ve suçuna maruz kalan bireyler güvensizlik hissine kapılmaktadır. Nefret söylemi ve suçuna maruz kalan Çingeneler çoğu zaman yıllarca yaşadıkları bölgeden ayrılmak zorunda bırakılmaktadır. Sürekli potansiyel suçlu olarak görülmek güvensizlik ve yalnızlık duygusunu daha da arttırmaktadır. Dolayısıyla, her an bir saldırı tehditi altında oldukları hissine kapılmaktadırlar. Ortak yaşam alanlarının dışına itilen, iş hayatında ayrımcılığa uğrayan, kültürel değerleri, aidiyetleri sürekli aşağılanan gruplar ise kendilerini korumak adına sessizleşip, sinik hale gelmektedir.

Kitle iletişim araçlarında, söylencelerde, yeni medya ortamlarında Çingenelere yönelik söylem açısından yaptığımız analiz çerçevesinde şöyle bir sonuca varabiliriz: Nefret söylemi ve suçunun hedef aldığı gruplar doğuştan hastadırlar, doğaya aykırıdırlar ya da en hafifinden kötüdürler ve “toplum” a zarar vereceklerdir.

Nefret suçlarına yol açan ideolojik yaklaşım, “öteki” grupların varlığını kendi varlıklarına tehdit gördüğü için, yok edilmesi gerektiği üzerine yoğunlaşmaktadır. Yani nefret suçunu işleyen bireyler, karşı taraftaki hedefin kim olduğunu ya da eylemlerini değil, direk varoluşlarını hedef tahtasına koyar. Nefret suçuna neden olan motivasyon, nefret söylemiyle beraber mağdurun ait olduğu gruba yönelik önyargılar, ayrımcılık ve yanlılıklardır.

Nefret söylemine yönelik farkındalığın artması çok önemlidir. Yukarıda da belirtildiği üzere nefret söylemi tek başına bir suç oluşturmasa da, suçun işlenmesinden önce veya suçun işlenmesi sırasında fail ve-veya failer tarafından nefret söylemi içeren ifadeler kullanıldığının tespiti, suçun önyargı saikiyle işlenip işlenmediğinin belirlenmesi ve suçun nefret suçu olup olmadığının kanıtlanması açısından çok önemlidir.

Notlar

- 1 Cemal Gürler, "Nefret Suçları ve İş Hayatı," *Ankara Barosu Dergisi* 1 (2010): 262.
- 2 Michel Foucault, *Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 63.
- 3 aktaran S. Hakan Yılmaz, *Siyasal Nefret Söylemi ve Medya* (Konya: Literatürk Yayınları, 2013), 29.
- 4 Betül Çotuksöken, "Şiddetin Antropolojik Temeli," *Felsefelogos Dergisi* 37 (2009): 29.
- 5 Melek Göregenli, "Nefret Söylemi ve Nefret Suçları," *Nefret Söylemi ve Nefret Suçları - Medya ve Nefret Söylemi: Kavramlar Mecralar Tartışmalar* içinde, der. Mahmut Çınar (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013), 58.
- 6 Enver K. Yüksel, "Nefret Söylemi: Dil Üzerinden Mücadele Edilmesi Gereken Bir Doppelgänger," *Birikim Dergisi* 208 (2012): 153.
- 7 Teun A. Van Dijk, *Discourse and Racism* (Blackwell Publishing, 2007), erişim tarihi 27.01.2015. <http://www.discourses.org/OldArticles/Discourse%20and%20racism.pdf>
- 8 Teun A. Van Dijk, "Söylem ve İktidar," *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi* içinde, der. Aylin B. Yıldırım ve Ayşe Çavdar (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2010), 12-14.
- 9 Anna Weber, *Nefret Söylemi El Kitabı* (İstanbul: Avrupa Konseyi Yayınları, 2009), 4.
- 10 Tarlach McGonagle, "Wrestling (Racial) Equality from Tolerance of Hate Speech," *Dublin University University Law Journal* 21 (2001):23.
- 11 Yasemin İnceoğlu, "Tartışmalı Bir Kavram: Nefret Söylemi," *Medya ve Nefret Söylemi* içinde, ed. Mahmut Çınar (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013), 79.
- 12 Mutlu Binark, "Nefret Söyleminin Yeni Medya Ortamında Dolaşıma Girmesi ve Türetilmesi," *Yeni Medyada Nefret Söylemi* içinde, der. Tuğrul Çomu (İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2010), 13.
- 13 Eser Köker ve Ülkü Doğanay, *Irkçı Değilim Ama... Yazılı Basında Irkçı-Ayrımcı Söylemler* (Ankara: İHOP Yayınları, 2009), 3.
- 14 Berrin Yanıkkaya, "Gündelik Hayatın Suretinde: Öteki Korkusu, Görsel Şiddet," *Medya Milliyetçilik Şiddet* içinde, der. Barış Çoban (İstanbul: Su Yayınları, 2009), 27.
- 15 Suat Kolukırık, *Düinden Bugüne Çingener* (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2009), 2.
- 16 Suat Kolukırık, "The Identity Perception Among Tarlabasi Gypsies," *Gypsies and the Problem of the Identities*, Swedish Research Institute in Istanbul, Transactions vol. 17 içinde, ed. Adrian Marsh ve Elin Strand (İstanbul: Kitap Yayınevi), 14.
- 17 Ali Arayıcı, *Avrupa'nın Vatansızları Çingener* (İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2008), 38.
- 18 Suat Kolukırık, "Türk Toplumunda Çingene İmgesi ve Önyargısı," *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 8, no.2, Güz (2005).

- 19 Kolukırık, *Düinden Bugüne*, 122.
- 20 Isabel Fonsenca, *Beni Ayakta Gömün: Çingeneler ve Yolculukları* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002), 104.
- 21 Mustafa Aksu, *Türkiye'de Çingene Olmak* (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2003), 11.
- 22 İsmail Parlatur, *Osmalıca Türkçesi Sözlüğü* (Ankara: Yargı Yayınevi, 2006), 299.
- 23 Ali Rafet Özkan, *Türkiye Çingeneleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 45.
- 24 Gül Özateşler, "Çapraz Evlilikler ve Gruplar Arası İlişkiler," *Mediterranean Journal of Humanities* 2 (2015): 287.
- 25 Ömer F. Tutkun ve Mustafa Koç, "Mesleklere Atfedilen Kalıp Yargılar," *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 41. (2008): 261.
- 26 İbrahim Gürses, "Önyargının Nedenleri," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 no.1 (2005): 113.
- 27 Tezcan Durna ve Çağla Kubilay, "Söylem Kuramları ve Eleştirel Söylem Çözümlemeleri," *Medyadan Söylemler* içinde, der. Tezcan Durna (İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2010), 71.
- 28 Nebahat A. Çomak ve Yasemin İnceoğlu, *Metin Çözümlemeleri* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009),44.
- 29 F. Leven Şensever ve T Cengiz Alğan, *Ulusal Basında Nefret Suçları: 10 Yıl 10 Örnek* (İstanbul: Sosyal Değişim Derneği, 2010), 16.
- 30 "Bursa'da Roman Vatandaşlara Saldırı," *Evrensel*, 2014, erişim tarihi 25.10.2015, <http://www.evrensel.net/haber/62687/bursada-roman-vatandaslara-saldiri>.
- 31 "Bursa'daki Cinayetin Ardından Romanların Evlerine Saldırı," *T24*, 2013, erişim tarihi, 25.10.2015, <http://t24.com.tr/haber/bursadaki-cinayetin-ardindan-romanlarin-evleri-saldiri,239013>.
- 32 "Manisa Selendi'de Sigara Gerginliği," *Haber 7*, 2010, erişim tarihi, 25.10.2015, <http://www.haber7.com/3sayfa/haber/469234-manisa-selendide-sigara-gerginligi>.
- 33 "Selendi Davasına Devam Edildi," *Hürriyet*, 2012, erişim tarihi, 25.10.2015, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/19716805.asp>.
- 34 Ceren Sözeri ve Yasemin İnceoğlu, "Ya Sev Ya Terk Et Ya Da...", *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* içinde, der. Yasemin İnceoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 24.
- 35 Gül Özateşler, "Avrupa'da Roma/Çingeneler Üzerine Sosyal Politikalar," *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2, no.3 (2013): 30.
- 36 İnceoğlu ve Sözeri, *Nefret Söylemi*, 24.
- 37 aktaran Nuri Bilgin, *Sosyal Psikolojide Yöntem ve Pratik Çalışmalar* (İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1999), 19.

38 Dijk, Discourse and Racism, 152.

39 Savaş Çoban ve Yasemin İnceoğlu, *Azınlıklar, Ötekiler ve Medya* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 55.

Bourdieu Düşüncesinde Tahakküm-İtaat İlişkisi ve Sosyo-Politik Beden

Hüseyin Köse

Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi

huseyink180@yahoo.com

Öz

Pierre Bourdieu terminolojisinde beden nosyonu, gerek simgesel sermaye ve habitus, gerekse toplumsal sınıf anlamında itaat ve tahakküm ilişkilerinin üzerinde cereyan ettiği temel zemini oluşturur. Özellikle eril tahakkümün dilsel pratikler aracılığıyla inşa edildiği durumlarda, söz konusu zeminin ayırt edici özelliği, cinsiyetlendirilmiş beden söyleminde karşılığını bulur. İtaati başlı başına “toplumsal tahakküm ilişkilerinin bedenselleşmesi” olarak tarif eden Bourdieu için, bedenin kamusal ya da özel yaşama konu olan bölümleri, kendini sunma biçiminin etken ya da edilgen biçimlerini tanımlar. Kendini sunmanın edilgen biçimleri itaate karşılık gelirken; etken biçimleri eyleyen özneye, doğrudan fallus ve logos kavramlarına tekabül eder. Ayrıca Bourdieu’de itaat-tahakküm bağının dilsel kodlarının dayattığı ayrımlar, bedenin sosyo-politik niteliğinin kurucu unsurlarıdır. Bu çalışmada, Bourdieu’cü beden nosyonunun ve ona eşlik eden toplumsal cinsiyetçi söylemlerin cinsler arasında itaat-tahakküm ilişkilerinin kurulumuna aracılık eden işlevleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Beden, dil, itaat, tahakküm, beğeni yargısı.

.....

Makale geliş tarihi: 16.06.2016 • Makale kabul tarihi: 24.10.2016.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 173-199

Obedience-Domination Relation and Socio-Political Body in the Thought of Pierre Bourdieu

Hüseyin Köse

Atatürk University Communication Faculty

huseyink180@yahoo.com

Abstract

The concept of body in Pierre Bourdieu's terminology, constitutes the foundation on which obedience and dominance relations occur in both a habitus and symbolic capital a social class sense. Especially in cases where male dominance is constructed through linguistic practices, the characteristics of this foundation correspond to a genderized body's discourse. Bourdieu defines obedience as "the somatization of social relations of dominance," and for him, the parts of the body that are subject to public or private life define the active or passive forms of self-presentation. While passive forms of self-presentation correspond to obedience, its active forms correspond to the "doing" subject, directly to the concepts of phallus and logos. Furthermore, the differences imposed by the linguistic codes of the obedience-dominance link in Bourdieu are the founding elements of the socio-political quality of the body. This study examines the different dimensions of Bourdieu's concept of body and the social sexist discourses that act as mediators in the establishment of obedience-dominance relations between genders.

Keywords: Body, language, obedience, domination, judgment of taste.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 173-199

Fransız kültür sosyoloğu Pierre Bourdieu, hiç kuşkusuz beden nosyonunu, bir bütün olarak toplumsal olanı da içerecek biçimde, çoğul bir pratikler ve yatkinlikler alanı olarak kavramsallaştıran ilk isimlerden birisidir. Bourdieu'cü beden kavrayışı, bedene ve özel olarak da bedensel tekniklere (eğilme, selamlama, dans etme, diz çökme, kimi incelikli reveranslar, vb.) yalnızca toplumsal/kültürel pratiklere yönelik bedensel yatkinlikler olarak değil, aynı zamanda ayrımcı dilsel ve toplumsal pratiklerin ve uygulamaların yöneldiği siyasal bir mesele olarak yaklaşır. Başka bir deyişle, beden; farklı beğeni yargıları, sınıf ayrımları, cinsiyetçi söylemler ihtiva eden dilsel beden kodlamaları, habitus, simgesel şiddet vb. kriterler açısından ele alınır. Kriterlerin çokluğu, girişilecek analizin de kuşatıcı ve derinlikli boyutunu açığa vurur. Bu bağlamda, Bourdieu'cü eril tahakküm kavrayışı da yalnızca karşı cins üzerinde ürettiği mağduriyet ve itaatle sınırlı değildir; eril imtiyazcı düşüncenin ürünü olan erkekliğin kendisi de bizatihi Bourdieu'cü eleştiriden nasibini alır; özellikle de büyük ölçüde bedensel nitelikli eril dilsel kodlamaların eril imtiyaz üzerinde korumaya çalıştığı güçlü vurgunun bizatihi kırılğanlığı bakımından. İkinci olarak da bizatihi bedeninin kendisi toplumsal dünyada tesis edilen itaat-tahakküm ilişkilerinin başlıca araçlarından birisidir ve bedeni bağımlılık ilişkilerinin fiziksel odağı olarak kavrayan görüş, bedeninin ikna edici sosyo-

politik bir izahını yapmayı da kendisi için ciddi bir yükümlülük addeder. Bu makalede, içerdikleri sınıfsal ve kültürel ayrımların çokluğu açısından, eril ve dişil beden kavramlarının sosyo-politik bir gösteren olarak toplumsal dünyada gördüğü ideolojik işlevler analiz edilmeye çalışılacaktır.

Tarihsel Gelişimi Bağlamında “Bedensel Aura”

Bedensel uzamı iktidarın baskıcı politik söylemlerinin barınağı yapan Foucault’cu düşünüşten; kuvvesine güçsüz kadın cinsi lehine övgüler düzülen ve büyük ölçüde eril tahakkümün asırlık uygulamalarıyla bunaltılmış kadınlık durumunun kurtuluş pratiğine rehberlik eden feminizme kadar birçok kuramsal ve siyasal içerikli müdahale, bedeni itaat ve tahakküm ilişkisinin odağı yapmıştır. Politik ve kültürel nitelikli yerleşik beden algısı hiç kuşkusuz bu noktaya gelinceye kadar, birçok tarihsel aşamadan geçmiştir. Çok kısaca değerlendirmek gerekirse, ilk(s)el toplumlarda genel olarak estetik bir değerden ziyade, ürettiği ekonomik ve toplumsal faydayla değer kazanan beden, doğrudan doğruya bir üretkenlik alanı olarak kodlanır. Bu dönemde ruh ve beden bir aradadır ve ruh henüz maddileşmediği için de bedenın kendisi ruhsal/mistik güçlerin bir taşıyıcısıdır. Antik Çağ’a gelindiğinde ise bedenın ruhsal yaşantıya karşıtlığı içinde değerlendirildiği ve her iki karşıtlık arasındaki gerilimi kavramsallaştırmaya dayalı tartışmaların, yüce ve kutsal vaazların gölgesinde yitip gittiği görülür. Beden, burada akıl tarafından ehlileştirilmesi gereken dürtüsel bir belirsizlik kaynağıdır. Bu yönüyle asla var oluşun yüce ereğini tek başına temsil edemez ve simgesel bir temsil aracı olduğunda ise temsil ettiği şey asla fiziksel görünürlüğüyle dikkat çeken bir kütlenin tezahüründen öteye gidemez. Ortaçağ’da, ruh ve beden ikiliğinin düşmanlık ilişkisi temelinde kavramsallaştırıldığı küçültücü bir eğilimin varlığından da söz edilebilir. Buna göre “beden, şeytanın arazisidir”¹ ve genel olarak kirin, günahın, dünyevi şehvet ve arzuların, kutsal-dışılığın heretik (sapkın) tohumlarının saçılmış olduğu tekinsiz bir mıntıka olarak tanımlanır. Özellikle kadın cinsinin kanlı adet dönemlerinin henüz aklın erdemli ışığıyla aydınlatılmadığı çağlarda, dişil bedenın semantiği bu anlamda tam bir muammadır. Genel olarak bedene, özelde ise kadın bedenine yönelik pejoratif düşüncelerin köklerini sadece Ortaçağ skolastik düşüncesinde değil, hemen hemen tüm ahlakçı ve metafizik filozoflar kuşağının düşünsel ufkunda gözlemlemek mümkündür. Dahası, bu konuda oldukça zengin bir literatürün var olduğu bile söylenebilir:

“Trakyalı kızlardan utanan ve onların ‘hep göğe bakıyorsun, biraz da bize bak’ türünden sitemlerini karşılıksız bırakan Thales; karısı Xanthipe’nin dırdırından

bunalıp kendini sokaklara atan ve onun gözünde 'bir baltaya bile sap olamamış' koca Sokrates; amansız bir kadın düşmanı olan ve kadınların ortaklaşa kullanılmasını öneren Platon; süslü Aristo; gencecik bir kızla nişanlı olduğu halde, başka kadınlarla ilişkiler kuran ve belki de evlenmekten korkan Augustinus; ilahiyat ve felsefe konularından başını kaldıramayan ve hatta ağabeylerinin, belki bu yoldan döner umuduyla kaldığı otel odasına bir fahişe gönderdiklerinde sobadan kapıldığı yanan odun parçasıyla zavallı fahişenin üstüne yürüyen Thomas Aquinas vs."²

Kuşkusuz yeniçağın rasyonel aklın ateşli savunucuları olan büyük düşünürleri söz konusu olduğunda da durum aynıdır. Yeniçağın büyük ölçüde Aristo etkisi taşıyan beden algılaması, öncelikle cinsiyetlendirilmiş bedendir ve tıpkı kadın bedenine erkeğinki yanında ikincil bir statü tanıyan dinsel söylem biçimlerinde olduğu gibi -İslami düşüncenin sıklıkla telaffuz etmekte hiçbir beis görmediği "fitrat", "awret", "kavvam", terimler, vb.³ yeniçağın egemen felsefi söylemi de meseleye her bakımdan özcü düşüncenin sosyo-biyolojik ufkundan bakmaktadır. Aynı bakış açısı, etkenliği, kültürü, düşünmeyi, özneliği, zihni, yüce, ideal ve aşkın olanı erkek cinsinin temel özellikleri olarak saptarken; duyguyu, duygusallığı, muhakemece zayıflığı, edilgenliği, düzensizliği, doğayı, basiretsizlik vb. nitelikleri de genel olarak "kadınsılığa" atfeder. Bu bakış açısından dişil beden, akıl tarafından etkisizleştirilmiş bir görüngü olarak çıkar karşımıza. Klasik sosyolojide ise beden, her şeyden önce "olmayan bir varoluş (absent body)" biçimidir⁴ ve özellikle de dişil beden ne siyasal ne de kültürel bir varoluşa aracılık edemez. Bu ve benzeri bakış açılarınca, dişil beden kurgusunun asli belirleyeni, deyim yerindeyse, belirsizliği mutlak bir nüve olarak içinde taşıyan daimi bir tekinsizlik hali olarak tescillenmiştir. Modern sonrası çağın yeniden büyüü ve bilinç dışını bilince ve akla yeğleyen gelişimiyle birlikte ise beden, genel olarak haz ve arzu temelinde kurgulanacak; böylelikle "görünür" dünyanın merkezinde yer alan bireysel varoluşun cazibe ve çekiciliğine ilişkin de güçlü bir referans haline gelecektir. Toplumsal olarak inşa edilmiş, kendisine güçlü kültürel ve simgesel söylemlerin eşlik ettiği bu nevezuhur beden kavramı, postmodern tüketim kültürünün her bakımdan etkili kılınmış güçlü medya retoriği tarafından kutsanmayı beklemektedir. Bu yeni dönemde, fiziksel görüntünün kişiye sağladığı avantajların toplumsal alım gücü o kadar fazladır ki en üstün kişisel yetenek ve çabayla elde edilecek takdirden bile daha önemlidir. Ancak bu en son noktasına dek yüceltilmiş beden kavramı bile, üzerinde hemen her zaman farklı iktidar süreçlerinin işletildiği bir nesne-beden hüviyetinden arınamamış, hemen her çağa özgü asgari ortak anlamının öznelik yitimiyle bir arada düşünüldüğü genel bir algılama çerçevesini kırmayı başaramamıştır. Bedenin

toplumsal ve kültürel beğeni yargısının ya da bir dizi yatkınlığın ana kaynağını oluşturduğu noktada ise Bourdieu'nün *habitus* olarak adlandırdığı bir tür "bedene dönüşmüş toplumsallık" biçimiyle karşılaşmaktadır ki sosyoloğun *habitus* kavramıyla kastettiği şey, toplumsal olanın pratik anlamının bedende cisimleşmiş olduğu imasıdır. Başka bir deyişle, *habitus*, kültürel yatkınlıkların en dolaylı dışavurumudur. Cabin'e göre, kültür, *habitus*'un daha görünür bölümüdür; beslenme, eril ve dişil roller, sofranın düzeni, dil, vb. toplumsal davranışlar bütünüdür. *Habitus*, iyi ya da kötü olanı, çirkin yahut güzel olanı belirler.⁵ Bu konuya Bourdieu'nün beden-tahakküm ilişkisine dair görüşlerinin tartışıldığı bölümde ayrıntılı olarak değineceğiz.

Farklı tarihsel çağlarda geçerli olan beden algısının farklı boyutlarına ilişkin bu genel tarihsel saptamalardan sonra, kuşkusuz meseleyi daha ayrıntılı biçimde irdelemek gerekmektedir. Durmaksızın güç ve iktidar, tabiiyet ve itaat ilişkileri üreten bir mekanizma olması dolayısıyla beden, sosyo-politik bir gösterge oluşunu hangi teorik düşünce ya da uygulamalardan almaktadır? Bedene ilişkin tasavvurların itaat ve tahakküm ilişkisine zemin oluşturan sabitleri nelerdir? Beden, birbirine karşıt politik söylemlerin iddialarının çarpışmalarına sahne olan bir uzam oluşunu kendine özgü hangi içerik ya da niteliklere borçludur? Şimdi bu sorulara yanıt vermeye çalışalım.

İtaat-Tahakküm ilişkisi ve Beden: Bazı Sabitler

Pek çok düşünürün göre, Batı düşüncesinin beden algılaması, öncelikle "öteki"ne ve "ötekinin bedeni"ne yönelik bir algılamadır. Beden, özünde, logos merkezci eril dünyanın dışında kalan, diğer bir deyişle, akıl merkezli dünyaya karşılık akıldışı dünyanın alanıdır. Beden, bir ölçüde ruh/beden ilişkisinin var olmadığı Antik Yunan'da "dünyanın hâkimi konumunda ve aynı zamanda özgürlüğün, cesaretin ve dürüstlüğün simgesi"⁶; Ortaçağ skolâstik düşüncesinde "Şeytanın arazisi"; Aydınlanma çağında "akıldan kopartılmış ve uhrevi olana tepki ile var olan bir düşünce"dir.⁷ Levinas'a göre ise beden, özünde "ötekinin aynıya indirgenmesi" sürecine işaret eden egobilimin (Batı felsefi düşünüşünün) kendisine sistemli olarak bir tür "ontolojik emperyalizm" uyguladığı şeydir.⁸

Şayet, Bourdieu'nün belirttiği gibi, "itaat, 'toplumsal tahakküm ilişkilerinin bedenselleşmesi'nin ifadesi" ise⁹ tarih boyunca hep akla itaat etmiş olan beden, yine de onun nazarında ayrıcalıklı toplumsal bir mevcudiyet edinmeyi ve bunu korumayı söz konusu itaate rağmen başaramamıştır. Ta ki adına tüketim toplumu denilen distopik tarihsel evre gelip çatıncaya dek... Hat-

ta burada bile beden, edindiği tüm ışıltılı haleye, ayrıcalığa ve yaşamın içsel merkezi olmasına rağmen, “kendisine sürekli bir şeyler yapılan” bir nesne olmaktan kurtulamamıştır. Şurası bir gerçektir ki beden-iktidar ilişkisinin “öteki”lik bağlamında ilk göz alıcı formülasyonlarından birini yapmış olan Foucault, özellikle Batı dünyasında toplumsal olarak dezavantajlı konumda bulunanlara karşı yöneltilen tahakküm ve sistematik bir sindirme/baskılama sürecinin izini sürmüştür. Foucault’nun, öteki’nin bedenine nüfuz eden iktidar aygıtının yıkıcılığına ilişkin yaptığı saptama, karşılığını “biyo-politika” teriminde bulur. Biyo-politika, kliniğin doğuşuyla sonuçlanacak olan anatomi-patoloji biliminin gelişimiyle birlikte gün yüzüne çıkmaya başlayan bir iktidar biçiminin beden-yaşam ilişkisi temelinde sorunsallaştırdığı kimi uygulamaların, bireyin anatomisi üzerinde işleyen, meşru kılınmış bir tahakküm biçimine dönüştürülmesidir. Bu kavramsallaştırmaya göre, bedenin kendisi bizatihi tahakküm-tabiiyet ilişkilerinin merkezinde yer alır. Foucault’ya göre, her şeyden önce:

“(…) bedenin siyasal olarak kuşatılması onun ekonomik kullanımına bağlıdır. [Zira] bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmasının nedeni büyük ölçüde üretici bir güç olmasından kaynaklanmaktadır, fakat bedenin işgücü olarak oluşması ancak onun bir tabiiyet ilişkisi içine alınması halinde mümkündür; beden ancak hem üretken beden, hem de tabi kılınmış beden olduğunda yararlı bir güç haline gelebilmektedir.”¹⁰

Biyo-politika, bedenin kendisinin ruhsal bir güç ve mistik bir enerji kaynağı olarak algılandığı pagan çağların aksine, onu toplumsal iktidar ve denetimin işlerlik kazandığı nesnel bir alan olarak yeniden kodlamaktadır. Foucault’nun itirazı, tam da 19. yüzyılın başlarından itibaren gitgide tıp biliminin epistemik tekeline daha da güçlendirecek olan bu biyo-politika uygulamalarının iktidar kavramının daha önce sahip olduğu verili anlamları geçersiz kılarak toplumsal iktidarın yeni bir formunu inşa etmesi üzerinedir. Foucault, söz konusu iktidar biçiminin sadece normal ve anormal olanı tanımlayıcı gücünden söz etmemekte, aynı zamanda “biz/öteki” ikili karşılığında yer alan “öteki”ne ilişkin algılamaları ürettiğini de belirtmektedir. Buna göre, anormali tanımlayan her söylem, ötekini de kuşatan ve tanımlayan bir söylemdir. Bu açıdan “öteki”, her şeyden önce, ‘öteki’nin bedendir. Ve bu beden, sürekli olarak dış güçlerin üzerinde türlü işlemlerde bulunduğu bir edilgenlik alanıdır. Işık’ın da belirttiği gibi, “beden, Foucault’nun soy kütüğünde, bütünleşmemiş bir parça olarak karşımıza çıkar; üzerinde sayısız pratiklerin etkili olduğu bir parça. Beden, diyetler, spor, çalışma, dinlenmeyle, toplumsal değerlerle tarihin ypratıcılığına terk edilen şeydir.”¹¹ Dahası, Foucault’nun

bedene ilişkin soy kütüğünde, tarihsel süreç içinde insan bedenini disiplin altına almak için kullanılan araçların başında eğitim ve çalışma gelmektedir. Bu iki aracın özellikle bedene uyguladığı basıncın başlıca özelliği, bedene belli bir “duruş kazandırma” işlevinde göze çarpar. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu* adlı eserinde bu konuya önemli bir yer ayırarak beden, daha çocukluktan başlayarak çalışma ve eğitim adına nasıl biçimlendirildiği ve hizaya sokulduğu konusundan söz eder; burada altı çizilen husus, bir dizi kurumsal denetim silsilesi yoluyla yürüyen dikişsiz bir panoptik düzenin varlığıdır.¹² Silverman’ın da belirttiği gibi, “bunlara her çocuğun oturma, kalkma, yürüme, vb. edimleri öğrenme sürecinde deneyimlediği eşit kültürel öneme sahip beden hareketlerini de eklemek gerekmektedir.”¹³ Hapishane ve cezalandırma sistemlerinin de büyük ölçüde bu uygulamaları temel aldığı söylenebilir. Nitekim modern toplumları disipliner toplumlar olarak tanımlayan Foucault, cezalandırma ve fiziksel tecridin toplumun tüm kurum ve pratiklerine yerleşmiş olduğundan söz eder. Öte yandan, cezalandırma ve hapsedmenin kendisi, Foucault’ya göre başlı başına bir “siyasal beden teknolojisi”dir.¹⁴ Yani, bedenin tüm yönleriyle birlikte denetim altına alınması disipliner toplumun özüdür. Söz konusu denetim, özellikle kadın bedeni bağlamında düşünüldüğünde, erkek egemenliğinin “öteki” cinsin bedeni üzerinde uyguladığı görünmez şiddeti açığa vurur. Şiddetin gözle görülür olmayışı, söz konusu tahakkümün bizatihi kadın tarafından temellük edilmiş bir şey olduğu anlamına gelir. Aynı şekilde, kendi varlık duyumsamasını (ya da “yanılsamasını”), karşıtı olan öteki’nin/erkeğin bakışı sayesinde elde eden kadına ilişkin saptamalarında de Beauvoir’ın da belirttiği gibi, “erkekler kadını daima, ‘verilmiş olanın iç’i olarak görür. ‘Kadın bir özne, bir dış varlık, yaratıcı güç değil, ışık yüklü bir nesnenin yansıması’dır.”¹⁵ Kadını, her bakımdan erkeğin karşıtı ve onun aşagısında bir yere oturtan politikanın uzantılarını bugün de her yerde; spordan siyasete, modadan kozmetiğe, ekonomiden kültüre pek çok alanda görmek mümkündür; özetle, bedenin ekonomik ve toplumsal gerçekliği, tüketim kültürünün hedeflerine göre şekillenmektedir.¹⁶ Bu tutumun kadın bedenini toplumsal bir proje olarak konumlandırma girişiminin ardında, kuşkusuz onu erkeğe özgü akıl, rasyonalite, meşruiyet ve güç alanlarının uzağında bir yerde konumlandırma isteği yatmaktadır. Eril-dişil ayrışması, özünde bu temel niyet üzerine kuruludur. Işık’ın da belirttiği gibi, Mary Douglas’ın aynı ayrışma bağlamında, kadının ve bedeninin kirliliğe, erkeğinkinse kutsal olana denk düştüğünü göstermekteki niyeti de özünde budur: “Kirlilik tabusu çerçevesinde gelişen ritüeller bir toplumsal politikaya işaret etmektedir.”¹⁷ Söz konusu politikanın kapsama alanı, toplumsal sınıf farklılığına isnat ettiğinde

ise daha da genişlemektedir. Bu konuda Bourdieu'nün görüşleri son derece önemlidir. Bourdieu, beden üzerinden kurulan siyasal tahakküm ve sınıfsal çıkar gözetken söylemlerin izini sürerken, sınıfsal beğeni yargılarının tümüyle bedende maddileştiğinden söz etmektedir. Buna göre, "beğeni, bazıları için benzerlik sembolüken, diğerleri için bedenlerinde taşıdıkları damgayı (stigma) gösterir."¹⁸ Bourdieu'nün işaret ettiği bir diğer şey, bedenin kişinin toplumsallaşma süreci içindeki yerini ve konumunu belirlediğidir. Buna göre, "kişinin sosyal değeri, kendi dil ürünü ve beden değeriyle birleşerek oluşur."¹⁹ Bu yüzden, etkili bir dille konuşan, ancak belirgin bir bedensel kusuru ya da çarpıklığı bulunan kişiler genellikle bizi şaşırtırken; düzgün ve dikkat çekici bir fiziği olan, ancak konuşma ve muhakeme yetisi zayıf kişiler hayali sükûta uğratırlar.

Bedenin, özellikle de kadın bedeninin "öteki"lik düzleminde denetiminin aldığı yeni biçime gelince; modern dönemlerde dışarıdan bir denetim ve tahakküme maruz kalan beden, bu yeni çağda dışsal herhangi bir gücün ağırlığına gerek kalmaksızın bir özdenetim mekanizmasının dolaysız etkisi altındadır. Kızılçelik'in de belirttiği gibi, "küreselleşmenin yeniden şekillendirdiği toplumlarda bireyler, bedenlerini zevk üretmek ve bedenlerinin yüzeyini bir cinsel sembolizm sistemi olarak geliştirmek için denetim altında tutmaktadırlar. Bireyler, özellikle bedeni, cinsellik üretmek için kontrol etmeye başlamışlardır."²⁰ Cinsellik üretmeyen ve erotik hazzın temelini oluşturmayan beden küresel tüketim toplumunun muteber bir girdisi değildir. Oysaki tüketim kültürü içinde tasarlanan idealize edilmiş beden, kozmetiğin, zayıf ve çekici hatların, incelikli giyim-kuşam modasının, baştan çıkarıcı aksesuarların ve estetik cerrahi operasyonların sürekli olarak kesip biçerek yeniden yarattığı bir proje, her şeyden önemlisi de, kendisine ehemmiyetle yatırım yapılan simgesel bir metalar alanıdır. Özetle, her dönemde olduğu gibi, küresel tüketim toplumunda da bedenin, özellikle de kadın bedeninin kendisi toplumsal ve siyasal düzenin merkezi bir metaforu konumunda olmuştur. Pastoral iktidar, bedeni kullanarak bireyleri kontrol etmiş, teknik çağın rasyonel iktidarı ise bu kontrol mekanizmasını daha da çoğaltarak beden üzerinden siyaset yapmaya çalışmıştır. Şayet "neoliberal sistemin özünün tüketime dayandığı söylenebilir"se bedensel tekniklerin tahakküme aracılık eden boyutlarının da yine aynı tüketim pratikleri sayesinde oluştuğundan söz edilebilir.²¹ Konuyu toplumsal beğeni yargısı ve kültür endüstrisi terimleriyle düşündüğümüzde ise popüler kültürel hazların kuşatması altındaki bir bedenle karşılaşılacaktır. Beden aracılığıyla serbest bırakılan hazlar, aynı zamanda bedeni disipline edilmiş ve disipline edici iş yaşamı için hazırlayan hazlardır. Lunaparklar, boş

zaman gezintileri ve diğer rekreasyon etkinlikleri hep bu bedensel haz denetimi ve bedeni iş yaşamına hazırlamak için gerekli olan oyalanma, gevşeme ve rahatlama biçimleridir. Dolayısıyla kültür endüstrisinde haz denetimi, bireyleri disiplin altına alıcı bir stratejidir de denebilir. Zira denetim dışı kalmış hazlar, ekonomik ve toplumsal sistemin istikrarı ve yeniden üretimi açısından bir tehdittir. Bu nedenle sistem adına hiçbir olumlu işlev yüklenmezler. Karnavallarda bir anlamda işte bu denetim dışı hazların sisteme dâhil edilmesi sağlanır. Aynı zamanda paradoksal biçimde, sadece beden ve bedensel hazlarla ilgilenen karnaval aracılığıyla, resmi kültürel yaşamın dayattığı kurallar geçici olarak askıya alınarak, kitlesel bir özgürlük yanılması yaratılmaya çalışılır. Söz konusu özgürlük yanılması, aslında bir tür “özgürlük ve ideolojiden arındırma” ayininden başka bir şey değildir. Aynı şekilde, karnaval, aslında tüketici ve endüstriyel toplumun çoktan parçalanmış kolektif yapısını gizlemekle kalmaz, örtük biçimde sistemin ahlaksal erdemlerindeki istikrara da gönderme yapar. Bu yönüyle karnaval, “bireyselliği, tinselliği, ideolojiyi ve toplumu önceleyen, tam da bunların temelinde yatan yaşamın maddiliğiyle ilgilenir.”²² Fiske’nin karnavalın yanı sıra, bedenin denetimiyle ilgili olarak sözünü ettiği diğer teknikler, karşılığını çeşitli popüler sportif aktivitelerde bulur. Buna göre; “hafif tempolu koşular, egzersizler ve diyet, çalışma etiğini bedende cisimleştirmenin araçlarıken²³”, “doğru yoldan sapanlara kanuni yollardan uygulanan ceza” ve acı da “toplumsal denetimin bedende sergilendiği önemli araçlardır.”²⁴ Popüler kültürün (ve kuşkusuz tüketim kültürünün de) bedeni hazzın üretildiği bir kaynak olarak tasavvur eden yaklaşımı, Barthes’ta, “bedenle okuma” eğretilmesine kadar genişler. Barthes’a göre, bir şarkıcının sesinin niteliği, sözcüklerin edebi bir metinde tuttuğu yerler ya da sinema perdesine yansıyan imgeler vb. yalnızca fiziksel anlamda okunabilen göstergeleri oluştururlar.²⁵ Dolayısıyla, bedenle okuma, bedeni haz veren bir metin olarak kurgulayan bir okumadır. Söz konusu okuma, düşünsel değil, daha ziyade görsel ve dokunsaldır. Göstergelerin maddi düzeyde kavranışı ve tüketilişidir.

Dış dünya ile etkileşime giren bedenin bireyin kendi kontrolünden çıkışını ahlaksal bir sorun olarak değerlendiren Bauman da, bedeni gözeten rizikonun içsel duyumsama havuzunu yoksullaştırdığını iddia eder. Tıpkı, Eco’nun, *blue jeanin* bizi dışa dönük yaşamaya zorladığını iddia etmesine benzer şekilde, Bauman’a göre de, bedenin dış uyaranlara uygunluğu, içsel duyumsama yetisinin yitirilmesi pahasına olmaktadır. Bu potansiyel duyumsama yitiminin kaçınılmaz sonucu ise bedenin mükemmelliğinin, ölçülülük/ilımlılık, dinginlik/sükûnet ve istikrar ilkelerinin zedelenmesidir. Bauman’a

göre, “postmodern beden pratiği (...) sadece aşırılıklardan oluşan ve sadece ortaya çıkan gerilimlerin dengelenmesi yoluyla ayakta durabilen gotik tarzı bir inşayı doğurur. [Burada] herkes kendi gerilimini akıllı biçimde [yine kendi] seçmektedir.”²⁶ Birey, kendi bedeninin gerilimini seçerken, aslında bu gerilimi giderme araçlarını ve yöntemlerini seçmiş olmamakta; sadece, bir gerilimin başka bir gerilimle nasıl telafi edilebileceğinin yollarını aramaktadır. Çünkü Bauman’a göre, postmodern beden pratiğinde “gerilimsizlik, bir kâbustur.”²⁷ Bedensel gerilimin sürekli olarak canlı tutulması, özel bazı bedensel hareketlere yönelme ya da fitness (uygunluk) pratikleriyle mümkündür. Bir anlamda, bedensel gerilimin fitness ve benzeri aktivitelerle boşaltılması, dış uyaranlara karşı bedensel uygunluğun korunmasına aracı olduğu gibi, her an yaşanabilecek olan altüst edici paniklere karşı alınmış bir önlemdir de.

Bourdieu’cü Tahakküm-İtaat İlişkisi ve Sosyo-Politik Beden

Öncelikle, Bourdieu’cü düşünüş, bedenin kendisini eril tahakküm uygulamalarının maddileşmiş yüzeyi sayar. Bedenin içi zaten toplumsal olanın uğultularıyla doludur. Bu bakış açısından düşünüldüğünde, gözden ve güçten düşürülmüş dişil beden, tahakkümcü düşünce ve uygulamaların bir ürünüdür ve eril/dişil beden ayrımı, üzerlerinde güç ve iktidar oyunlarının sürdürüldüğü bir olanaklar, haklı ve haksız kılımlar, kabuller ve dışlamalar, doğrulamalar ve yanlışlamalar, aşağılamalar ve yüceltimlerden kurulu asimetric bir söylemsel düzene tabidir. Bourdieu’ye göre, eril beden üzerinden şekillenmiş olan eril imtiyazın temel tuzağı, erkeğin kendi içinde duyumsadığı/duyumsayacağı kadınsı korkudan doğar ve bu korkunun bastırılmadığı zamanlarda inşa ettiği erkeksi endişe, erkeğin kendi cinsiyeti üzerine düşündüğü uğursuz anların yol açtığı ciddi travmalarla sonuçlanır. Hep güçlü olmak, zayıf görünmemek, dirayetli duruşunu ne pahasına olursa olsun korumak, zorluklar karşısında kaçmamak, korktuğunu asla itirafa yanaşmamak ve her koşulda soğukkanlılığını koruma yükümlülüğü, sadece ruh için değil, beden için de hakikaten yıpratıcı bir süreç olsa gerektir. Dolaysız bir ürünü olduğu eril tahakküm tarafından kendisine karşı kurulmuş tuzaklarla daha da güçlendirilmiş olan böylesi bir imtiyazın kadınsal varoluşa reva gördüğü/göreceği statünün acınası düzeyini tahmin etmek hiç de zor değildir. Şu halde düğüm, yalnızca eril tahakküm karşısında ciddi mevzi kaybına uğramış olan kadınsal varoluşun daha özgürlükçü bir dile tercüme edilerek prangalarından azat edilmesine değil, aynı zamanda ve çok daha önemlisi, eril imtiyaz tuzağıyla kısırtılmış erkeksi endişeyi alt edebilecek bakışı da icat edebilecek suretiyle çözülecektir. Peki Bourdieu’cü düşünüş, bu düğümü layıkıyla

çözmeye muktedir kavramsal ve kuramsal araçlara sahip midir gerçekten? Daha somut biçimde söylenecek, *habitus* ve *simgesel şiddet* gibi içkin nitelikli ve kendine özgü Bourdieu'cü kavramlar, cinsler ve genel olarak da kişiler arası ilişkilerde ortaya çıkan tahakküm-itaat bağı gerilimini kavramaya yeterli araçlar olmanın ötesinde biz analistlere fazladan ne gibi imkânlar sunmaktadır? Ya da şöyle soralım: Söz konusu kavramsal donanım, odadaki sorunu izah etmek ve anlaşılır kılmak dışında, beden verili sosyo-politik içeriğini yerinden etmeye, başka bir deyişle, toplumsal açıdan kurulu bulunan bedensel yapıyı bozarak ve sökerek, cinsiyetlendirilmiş beden hakkında şimdiye dek verilmiş hükümlere alternatif olabilecek düşünsel imkânları serbest bırakmaya yeterli olabilecek midir? Sorun, gerçekten böylece çözülmüş olacak mıdır? Bourdieu'nün bedeni, kültürel ve simgesel sermaye biçimlerinin yanı sıra, toplumsal sınıfı da aşan kimi sınıflandırmalar ("*classements*"), egemenliğin her tür tarihsel belirlenimden muaf ve nötr bir biçimi olarak *habitus*, tahakküm ve itaat ilişkilerinin içselleştirilmiş ve failer üzerinde hissedilmeyen ve görünmez işleyişinin temel formu olarak simgesel şiddet, dilsel ve söylemsel pratiklerle dışa vurulan politik tavır alışlar vb. unsurlarla ilişkilendiren eğilimi gerçekten de önemlidir. Dahası, bizatihi eril tahakkümün içerdiği tuzakların eril imtiyazı yeniden tartışmaya açmayı salık veren ısrarlı tutumu açısından bakıldığında, evet, gerçekten de neden olmasın, Bourdieu'nün çetrefil sosyolojik meselelerin çözümü için kurmaya çalıştığı etkin söz düzeni, düğümün çözüldüğü anın iyimser bir gamını sunabilir bizlere belki. Şu halde, bu iddiamızı, Bourdieu'nün sorunsallaştırdığı biçimiyle bedenin, tahakküm ve itaat kavramlarıyla ilişkisini gözden geçirerek doğrulamaya çalışalım.

İlkin, Bourdieu'ye göre, toplumsal sınıflarla kültürel pratikler arasında var olan dolaysız ilişkiler, kültür konusunu daha başından siyasalın dolaylarında tartışmamızı gerektirir. Özellikle de kültürel alanın kendisi, sınıfsal ve dolayısıyla siyasal içeriğini "bedensel katılım" ve "uzaklık" kavramlarında bulan, toplumsal sınıfları birbirinden "ayırıcı" bir algılamalar ve pratikler bütünü olarak düşünüldüğünde, bu daha da kaçınılmazdır. Söz konusu "ayırıcı" kategoriler, temelde yerleşik/baskın değerler karşısında alınacak farklı tutum ve tavırları dikkate almayı gerektirir. Bu anlamda, Bourdieu'nün beden kavramı üzerinden yapmaya çalıştığı şey, Wacquant'a göre, "toplumsal dünyayı doğal olmaktan çıkarmak, yani iktidarın kullanılmasını örten ve tahakkümü sürdüren mitleri yıkmaktır."²⁸ Sosyoloğun asli görevi budur. İtaati "toplumsal tahakküm ilişkilerinin bedenselleşmesi" biçiminde kavrayan Bourdieu²⁹, kültürel tüketimin maddi dayanağını da yine "toplumsal olanın bedenlerde (ya da biyolojik bireylerde) yansımalarıyla ortaya çıkan, dayanıklı ve aktarılabil-

lir algı, beğeni ve eylem şeması sistemleri”nde görür.³⁰ Bu sonuncu kavrayış, düşünürün kısaca “habitus” adını verdiği şeydir. Habitus, egemen sınıfların kendi kültürel kodlarını egemenlik altındakilerin -gündelik yaşamlarında pek de farkında olmaksızın- alışkanlık ve beğeni yargılarına, sonrasında ise davranışlarına kazımalarının naif bir biçimi olarak da okunabilir. Bourdieu, bedenın habitusu şekillendirdiğini düşünür. Bu yönüyle habitus, fiziksel ve simgesel bir sermaye olan bedenın çeşitli sosyal güçler ve eşitsizliklerle olan bağını kurar.³¹ Şu halde habitus, toplumsal gerçekliğin bedende cisimleşmesidir. Bir dizi alışkanlığın ve yatkınlıklar sisteminin bedenselleşmesi demek olan habitus, “toplumsal bir öznellik” biçimidir de.³² O, çağdaş toplumlarda değerlerin taşıyıcısı, tahakküm ve tabiiyet ilişkilerinin de kurulduğu maddi zemini oluşturur. Toplumsal sınıfın damgasını taşıyan statü, güç ve iktidar ilişkileri, kültürel/ekonomik tercihler, zevkler (spor, müzik, dans, beslenme biçimleri, hobiler vb.) ve beğeni yargılarından oluşan değerler setini içinde barındırır. Bu bakımdan habitusların farklılığı, farklı güç ve tabiiyet ilişkileri üretir. Başka bir deyişle, güce ve tabiiyete ilişkin algılamaların, kişilerin habituslarının farklı özelliklerinin bir sonucu olduğu söylenebilir. Dahası, görme, hissetme ve düşünme süreçlerinin sonucunda oluşan farklı mental değişimler de bedensel habitusun oluşumuyla doğrudan ilgilidir. Söz konusu mental değişimlerin, sınıflar arası tahakküm ilişkileri bağlamında son derece önemli ideolojik etkilenmeler ürettiği söylenebilir. Sözelimi, beden eğitimi kaygısının üst seviyede hissedildiği burjuva sınıfının gözde sportif faaliyetlerinden olan golf, tenis, atıcılık, okçuluk vb. etkinliklerin, hem fiziksel hem de zihinsel açıdan işe odaklanmayı kolaylaştıran hayati yatkınlıklar ürettiği aşikârdır. Bu anlamda, üst sınıflar için asıl endişe duyulan ve bu nedenle bertaraf edilmeye çalışılan tehdidin, başarısızlığın yatağını oluşturan “odağını kaybetmek” korkusu olduğuna kuşku yoktur. Söz konusu sporlar, burjuva sınıfı üyelerinin bedensel yapısında odaklanmayı, işe yoğunlaşmayı, düzenliliği gerektiren yatkınlıkların oluşumunu sağlayarak onları verimli iş yaşamlarının yeknesak rutini içinde uyanık ve teyakkuz halinde tutar, zihinsel dağınıklıktan ve motivasyon düşüklüğünden kaynaklanan isabetsiz ve öngörüsüz kararlar vermelerini önler vs. Buna karşılık, alt sınıfların tercih ettiği sportif etkinliklerin (boks, güreş, futbol, köpek dövüşü vb.) fiziksel dayanıklılığın ötesinde, bu türden bir ekonomik veya kültürel sermaye artırımına somut bir katkısının bulunduğundan pek söz edilemez. Bourdieu’ye göre, orta sınıf üyelerinin beden eğitimi kaygılarıysa çileci bir uygulamayla hijyen kültü kılıfına bürünmüş başka türden bir ihtiyaçtan kaynaklanır: Bu, sadece sağlıkla ilgili bir hijyen değil, aynı zamanda fiziksel çekicilikle elde edilen bir kültürel sermaye

biçimi artırımıdır.³³ Dahası, bu fiziksel çekiciliğe sahip olan, diğerleriyle arasında erişilmez bir sosyal mesafe de bırakmış olur. Bu nedenle, her iki unsur, benzer bir çekiciliğe sahip olmayan bedenler üzerinde tahakküm kurucu işlevlere sahiptir. Öte yandan, Bourdieu'ye göre, "en çileci spor olan jimnastiğe kendini adayanların" faaliyetleri ile "özellikle tempolu yürüyüş ve koşu gibi sağlıklı sıkı sıkıya ilintili olan faaliyetlerin orta ve hâkim sınıfın kültürel sermaye yönünden en zengin fonksiyonlarını" oluşturduğunun altı çizilebilir.³⁴ Buna karşılık, yine Bourdieu'ye göre, alt sınıf üyelerinin genellikle motosiklet yarışları, akrobasi, paraşütçülük vb. gibi bedeni tehlikeye atan, zorlayıcı ve bedene acı veren spor türlerini tercih edişlerini ise, genellikle kültürel sermayelerinin düşüklüğüyle açıklamak mümkündür.

Öte yandan Bourdieu, küresel kültürel ekonominin ve onun doğrudan yansıma bulduğu toplumsal alanın analizini simgesel tahakkümün içinden okumakta; başka bir deyişle, tahakküm ve itaat ilişkilerinin bedenselleşmiş görünümünü "sermaye" kavramına eklediği kültürel, toplumsal ve simgesel sıfatlarıyla birlikte değerlendirmektedir. Dolayısıyla simgesel sermayenin dolaysız biçimde simgesel tahakküme evrilerek oluşturduğu bir yaşama tahayyülünün anlamlı yaşama kapasitesinde açtığı gedikler, tarihsel sürecin hiçbir evresinde olmadığı kadar tüketim kültürü içinde vücut bulmaktadır. Bu bağlamda, büyük ölçüde tüketimin bir ürünü olan bedensel habitus, simgesel güç kullanımının da en etkin boyutunu oluşturur. Söz konusu simgesel tahakküm biçimi, ekonomik sermayeye ek olarak, Bourdieu'nün beden ve habitus ilişkisine dair sosyolojik saptaması içinde yer alan "seçkinlik" kavramında karşılığını bulur. Zira Bourdieu'ye göre, "herhangi bir seçkinlik arayışının başlangıç noktası, kişinin kendi bedenidir."³⁵ Kişinin seçkinliği, her şeyden önce giyim kuşam, incelik, zarafet, zevk, beğeni yargısı, kullanılan dilin zenginliği, kibarlığı vb. içinde, kısaca kendi bedensel aurasında cisimleşir. Bedenin, sınıfsal bir konumlanmanın maddeleşmiş uzamı olarak düşünülmesi, onu doğallaşmış bir sınıf kültürünün asli gösterenine dönüştürür. Bu nedendir ki Bourdieu'ye göre, "bedenin güçlü olmasına şeklinden daha fazla dikkat eden işçi sınıfı üyeleri, hem ucuz, hem de besin değeri yüksek gıdalara yönelir."³⁶ Buna karşılık, üst sınıfların tercihi, besleyici olmaktan çok lezzetli, daha sağlıklı ve şişmanlatmayan besinlere -sözgelimi havyar ve karides gibi gıdalara- dönüktür.

Bourdieu, ünlü *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* adlı eserinin "Bedene İşlemiş Toplumsal Yapılar" alt başlığı altında yer alan "Sınıf ve Sınıf-

lama” bölümünde toplumsal failerin sahip oldukları bilişsel yapıları bedene nüfuz etmiş toplumsallık açısından değerlendirir. Beden, her şeyden önce toplumsal olanı, sınıf ve sınıflama biçimleri, zihinsel yapılar ve sembolik biçimler gibi ilkeler aracılığıyla temellük eden bir yüzeydir ve bu yüzey bir tür bedensel hexis/huy/iyelik olarak, toplumsal eyleyicilerin anlamlı ve sağduyulu bir dünya inşa etmelerine olanak sunar.³⁷ Söz konusu dünya, egemenler ve tabi olanlar ayrımını belirginleştiren kimi farklılıkların ve karşıtlıkların (“dünyevi ve ruhani, maddi ve entelektüel” vs.) varlığını gerektirir.³⁸ Bu karşıtlıklar ayrıca her iki taraf açısından da birtakım sınırlamalar koyar. Yani fiziksel mekân içinde, Bourdieu’nün “ortak mekânların matrisi”³⁹ olarak adlandırdığı yapı içinde, egemenler ve tabi olanlar için birbirinden öylesine farklı imtiyazlar, konumlar ve iyelikler kendini dayatır ki bedenin sosyo-politik niteliği ve işlevi de tastamam burada ortaya çıkar. Beden, farklı sınıflar açısından, sosyal ve politik bakımdan bir sınır, bir bölünme yeridir. “Ortak mekânların matrisi”, her iki taraf açısından farklı konumlar ve sınıfsal anlamlar üretirken, beğeni kalıpları ve yargılarıyla ilgili de yine her iki taraf için geçerli olacak kimi nesnel yasaların bedene nüfuz etmesini sağlar. Bu anlamda Bourdieu’ye göre, söz konusu bu nesnel yasaları harekete geçiren tabi olanlar:

“(…) öncelikle kendilerini onlara men edilmiş olandan men ederek (‘bize göre değil’), kendilerine bahşedilmiş olanla yetinerek, umutlarını olanaklarına göre hesap ederek, yerleşik düzenin onları tanımladığı gibi kendilerini tanımlayarak, ekonominin onlar hakkındaki hükmünü kendilerinin kendileri üzerindeki hükmünde yeniden üreterek (...), her halükarda kendi paylarına düşene kendilerini adayarak, olması gerekeni ‘mütevazı’, ‘aciz’, ‘silik’ olmayı kabul ederek dağılımın kendilerine atfettiğini kendilerine atfetmeye yeltenirler.”⁴⁰

Görünürde, yürürlükteki toplumsal düzene uyma zorunluluğunun nesnel ilkeleriymiş gibi sunulan bu yasalar, asgari düzeyde konformist bir tutumu açığa vurmanın yanı sıra, ayrıca farklı toplumsal sınıflar arasında sinsice sınırlar koyar. Bedene işlemiş bu toplumsallık yasaları, tam da eşitsizlik üzerine kurulu ekonomik ve toplumsal sistemin ilkelerinin zımni olarak tabiler tarafından içselleştirilmesini dikte eder. Her şeyden önce de tabi kılınmışların toplumsal dünyada “kendi paylarına düşene kendilerini adayarak” daha fazlasını talep etmelerinin -araya konmuş sınırı aşmak demek olduğuna vehmetmiş olmalarından dolayı- zorluğu, sınıflandırıcı ve sınırlandırıcı kalıplar sistemine riayet etmeye zorlanmaları veya gönüllü biçimde buna razı edilmeleri anlamında... Bu, hiç kuşkusuz, güçlü ve zayıf arasında gizli bir suç ortaklığı olmadan gerçekleşmeyen ve belirsizliği ölçüsünde yıkıcı olan simgesel şiddet döngüsüne de davet anlamı taşır. İşte, tahakkümün politik

içeriğinin görünmez olduğu yerde etkisinin de daha yıkıcı olduğu an bu andır. Dahası, bizatihi bedensel hareketlerin türlü varyasyonlarının aynı belirsiz tahakkümden yoğun izler taşıyan toplumsal koşullanmaları açığa vurduğu bu anda, Bourdieu'ye kulak verecek olursak, "her şey, toplumsal bir koşula eklenmiş toplumsal koşullanmaların" damgasını taşır.⁴¹ Söz konusu koşullanmalar "kişinin bedenini taşıma tarzı, diğerlerine sunma biçimi, ona bir yer açma biçimi içine kaydedilmesi şeklinde gerçekleşir."⁴² Toplumsal olarak koşullanmış bedensel davranışlar ve hareketler, etkisi sınırlandırılmış bireysel davranışlar ve hareketlerdir ve sosyal fizyonominin tüm bu sınırlandırılmış edimleri, kişinin yalnızca belli bir fiziksel uzamda işgal ettiği yerle değil, aynı zamanda algılanan toplumsal statüsü ve itibarıyla da alakalı olması nedeniyle, konuyu tahakküm ve itaat ilişkisi dolaylarında irdelemeyi gerektirir. Böylece kişinin "birisi hakkında önemli olduğu, bir yer tuttuğu, ağırlığı olduğu söylenir" vs.⁴³ ve bu incelikli değerlendirme silsilesi, dolayısıyla toplumsal koşullandırıcı retorik "kişinin kendi sözü aracılığıyla işgal ettiği yer", "simgesel ve kültürel sermayesinin kişiye sağladığı imtiyazlar" vb. tanımlamalara kadar genişletilebilir.⁴⁴ Böylece kişinin bedensel, fiziksel veya sosyal varlığıyla işgal ettiği yer, zengin metaforik çağrışımlara yataklık eder. Başka bir deyişle, bedene işlemiş toplumsallığın çoğul metaforik içerimleri, aynı ölçüde zengin ve verimli bir çözümleme zorunluluğunu da beraberinde getirir. Nitekim Bourdieu'nün dediği gibi:

"Toplumsal anlam ve değerlerle aşırı yüklenmiş bedensel jimnastiğin temel edimleri ve özellikle de bu jimnastiğin önceden biyolojik olarak kurulmuş tümüyle cinsel yönü 'mağrur' veya 'boyun eğen', 'sert' veya 'yumuşak', 'geniş' veya 'dar' gibi, dünyayla tüm bir ilişkiden bahsetmeye ve böylece tüm bir dünyadan bahsetmeye muktedir temel metaforlar işlevini görür."⁴⁵

Beden, bu yönüyle, toplumsal dünyanın olası tüm pratik anlamlarını tek başına ikame eder ve bunu da kendi duruşunda doğruladığı ve Bourdieu'nün pek çok vesileyle değindiği gibi, karşıtlıklar veya bölünmelerle, itaate ve tahakküme gönderme yapan kavram çiftlerinin neden olduğu gerilimler aracılığıyla yapar. Söz konusu ayrımlar gerek tahakküme, gerekse itaate ilişkin farklı konumlanışları açığa vurur. Bu konumlanmalar bir kez vuku buldu mu biri diğerini gerektirir ve –tabi kılınmış olan ve muktedir- her iki tarafın da kendi konumlarına ilişkin algılamalarını "olması gereken" olarak meşrulaştırır. Böylece katı bir gerekirci mantık içinde, tahakküm her zaman itaatle taçlanır, itaat de her zaman tahakkümlerle... Çünkü Bourdieu'nün dediği gibi, "tabi olan bir konuma uyum sağlama, tahakkümün kabulünü dayatır."⁴⁶

Bourdieu'nün toplumsal sınıf ayrımını beden üzerinden kavrayan yaklaşımı, cinsiyete ve statüye dayalı kimi önemli farklılıkları açığa vurduğu kadar (sözelimi kadın ve erkek bedeni aynı sosyal mekân içinde farklı hareket etme tarzlarına sahiptir), dil üzerinden de yapılandırılır. Burada dil, verbal bir söz düzeni anlamına geldiği gibi, sözsüz iletişimin etkili biçimlerinden birisi olan beden dilini de içerir. Genel olarak, beden, tahakkümcü uygulamalarla sürekli olarak taciz edilen bir yerdir ve bedene doğal olmayan yollarla yapılan müdahaleler (incelme, solaryum, diyet, plastik cerrahi uygulamaları vs.) bedensel uzamı sömürgeleştirmenin en dolaysız araçlarıdır. Deyim yerindeyse, beden, sosyal kabul ya da dışlamanın temel göstereni olarak vardır artık. Bir tür *amor fati* biçimini almış olan beğeni de⁴⁷ en somut yansımasını bedende bulur. Gündelik pratiklerin ideolojisi bedensel hareketlere sızmış haldedir ve cinsler arası bölünmenin bütün görünüşleri adeta bedensel teknikler içine kazanmış gibidir. Bourdieu'ye göre, beden bu anlamda işgücünün de cinsiyetçi bölünmesidir: "Faaliyetlerin yerleri, zamanları ve araçları, iki cinsin her birine çok katı biçimde pay edilmiştir."⁴⁸ Aynı şekilde, beden "mekânın da yapısıdır"; buna göre, "erkeklerle ayrılmış olan toplanma ve pazar yerleriyle kadınlara ayrılmış ev arasındaki ayrımla veya ev içinde, eril kısım olan salon ile dişil kısım olan ahır, su, bitkiler arasındaki ayrımla" tanımlanır.⁴⁹ Bourdieu, eril ve dişil beden arasındaki kökensel ayrımı çeşitli dil pratikleri ve farklı deyişler üzerinden yeniden düşündüğünde de birtakım kavram çiftlerinin karşıt anlamlılığından hareket eder. Sözelimi erkeğin "sıcaklık"la ilişkilendirildiği yerde, kadın "soğuk"tur. Aynı şekilde; "Arzu içindeki erkek için, 'kanunu kırmızı', 'tenceresi yanıyor', 'çaydanlığı fokurduyor' denir; kadınlar için ise 'ateşi söndürmek'ten, 'tazelik katabilmek'ten, 'içecek verebilmek'ten bahsedilir vb."⁵⁰

Bourdieu, toplumsal düzenle fiziksel düzen arasında da dolaysız bir korelasyon kurar; toplumsal düzenin kurallarının fiziksel /bedensel işleyişe yansıdığını, bedensel devinime birtakım yatkınlıklar dayattığını öne sürer. Sözelimi kadınlar sabanın sürülmesi gibi en asil erkeksi işlerden dışlanmışlardır; erkek yolun iç kısmında yürürken kadına genellikle yolun dış kısmı veya yol kenarı reva görülür vb. Sözelimi "kaldırım" sözcüğü Rumcada şayet "iyi yol" anlamına geliyorsa (kali= iyi ve dromos = yol) kadınlar bu iyi yoldan dışlanmışlardır. Aynı şekilde, farklı kültürel sistemlerde (geleneksel toplumda) kadınlara ve erkekler bedensel olarak nasıl taşıyacakları öğretilir. Sözelimi kadınlara genellikle "saygın erkeklerin önünde başlar öne eğik ve kollar göğüste kavuşturulmuş halde durmak" telkin edilirken; erkekler yüzleri daha cepheden seçilebilir biçimde taşır başlarını. Aynı şekilde, erkeklerden farklı

olarak, kadınlara “adi, zahmetli ve aşağı görevler yüklenir: tezeğin taşınması veya zeytin toplanması sırasında, erkekler sırtık kullanırken, çocuklarla beraber kadınların da eğilerek yere dökülen zeytinleri toplaması” gerekir vb.⁵¹

Çok genel olarak, hem eril hem de dişil beden mütihakim bir toplumsal sistemin ürünü olduğu söylenebilir. “Devletin tektipleştirdiği, dinin örttüğü, modanın açıp kapadığı, spor tekellerinin yarıştırdığı, kozmetik ürünlerinin allayıp pulladığı, plastik cerrahinin kesip biçtiği, medyanın tepeden turnağa yeniden biçimlendirdiği beden, günümüzde tüm boyutlarıyla istila edilmiştir.”⁵² Bu biçimiyle, sürekli bir nesne olarak yeniden üretilen beden, bir ifadeler ve söylemler taşıyıcısıdır. Dolayısıyla o, “yapılaşmanın yer aldığı bir alan değil, öznenin oluşmasına vesile olan bir yıkımdır.”⁵³ Beden, eskiden olduğu gibi, öznenin kendini içinde yeniden ürettiği bir atölye değildir artık, tam aksine; “ben’in ayrışma yeri, sürekli aşınan hacimdir.”⁵⁴ Şu halde, kendilik tabiiyetinin ilkesel sonu demek olan beden, suskunluğa, teslimiyete ve feragate mahkûm özne için tam bir hapishanedir.

Bourdieu, beden tecrit edici uygulamaların meskeni olduğu yollu basitleştirmelere pek onay vermez. Benzeri bir tecridi, daha ziyade, bedeni sözde özgürlüğe kavuşturmayı vaat eden teknolojiler açısından kavrar. Bu anlamda, Bourdieu’ye göre, kozmetik ve bedensel süslemeler de özellikle kadınlarda üst toplumsal konumlanmayla çelişerek, eril tahakkümün başka bir boyutunu oluşturur. Erkeklerde kozmetiğin ve giyim kuşamın belirgin kıldığı bedensel özellikler toplumsal konum işaretleri (kıyafet, nişanlar, rozetler, üniforma vb.) lehine silinirken; kadınlarda “bedenin yüceltilmesi ve ondan bir baştan çıkarma dili yaratılmasına” hizmet eder.⁵⁵ Bu ise toplumsal dünyada tabi olunacak bir konum sunar kadınlara. Bu incelikli tahakküm biçiminin, bedensel zarafeti öne çıkararak onu etkisiz kılan söylemiyle egemen moda endüstrisinin üretmeyi hedeflediği ideolojinin bir türü olduğu söylenebilir kuşkusuz. Bu, özünde modanın, uyumu ve uydurmayı vaaz eden klasikleşmiş söylemidir.

Bourdieu’ye göre, kültür ve eğitim eksikliği de tahakküm-itaat ilişkisinin bir başka boyutunu oluşturur. Özellikle kültürden yoksun kalma, “kişinin kimliğine ve insan haysiyetine musallat olan temel bir sakatlık gibi algılanır ve ‘insan içine çıkmanın’, başkalarının karşısına bedeniyle, üslubuyla, diliyle çıkmanın getirdiği tüm resmi durumlarda kişiyi sessiz kalmaya mahkûm eder.”⁵⁶ Ancak Bourdieu oldukça temkinlidir; kültür ve eğitimin edinilmesi sürecinin bizatihi kendisi de birtakım sorunlar içerir. Buna göre, tabi konumda olanlar, yine de eğitim ve kültür aracılığıyla kendi çıkarlarını keşfetme ola-

nağına sahip olamazlar; çünkü bu kimseler kendi taleplerini veya bakış açılarını toplumsal dünyaya dayatabilecek simgesel sermaye birikiminden yoksun oldukları gibi, aynı zamanda eğitim ve kültürel alanın içerdiği egemen norm ve değerlerle biçimlenirler. Bu nedenle, hiyerarşik ilişkiler ağı içinde, tabi olmaya mecbur bırakıldıkları dezavantajlı konumu farkında olmaksızın yeniden kendileri üretirler. Burada, eğitim veya kültürden mahrum kalma, tercih edilebilir bir yaşam tarzı ve standardının kaçınılmaz biçimde üstesinden gelebileceği bir olumsuzluk olarak anlaşılmalıdır ve söz konusu olumsuzluğun giderilmesi, sınıfsal konum veya toplumsal hiyerarşide sahip olunan yüksek statü ve sembolik sermayeyle doğrudan ilişkilidir. Dahası, gediği kapatmada yalnızca sınıfsal farklılıkların değil, aynı toplumsal sınıf kategorisi içindeki kimi farklılıkların bile belirleyici etkisi vardır. Sözelimi kültürel sermaye edinim araçlarından biri olan eğitim ve özellikle de yükseköğretim ve bu aşamanın başarıyla geçilmiş olduğunun simgesi olan diploma sahibi olma veya bu olanaktan büsbütün yoksun kalma arasındaki kategorik fark, yalnızca bir diplomaya sahip olmayla değil, aynı zamanda alınan diplomanın türü (lise, üniversite, doktora), niteliği (sıradan veya prestijli, saygın veya ortalama bir okuldan alınmış olması) ve alınan eğitimin işlevselliği (ihtisas alanının gördüğü toplumsal itibar, kişiye sağladığı toplumsal statü, ürettiği toplumsal yarar vs.) tarafından belirlenir. Bu anlamda, Bourdieu'ye göre, "herhangi bir diplomadan yoksun bireylerin (ve diplomasız bir babaya sahip olanların) oranı, vasıfsız işçilerden, yarı vasıflı işçiler ve vasıflı işçilerden geçerek ustabaşlarına doğru gidildikçe güçlü bir biçimde azalır."⁵⁷ Alt ve orta sınıf mensubu kişilerin veya işçi sınıfı üyelerinin egemen kültürel sistem içinden edinmeye çalıştıkları eğitimin "kültür ve dil konusunda egemen norm ve değerlere derin bir biçimde tabi olduğu"⁵⁸ varsayılacak olursa, meselenin sadece eğitim ve kültürden mahrum kalma sorunu olmadığı kendiliğinden anlaşılır. Şayet *habitus*'u bir nevi "toplumsal olanı bünyeye dâhil etme" biçimi⁵⁹ olarak alırsak, burjuva eğitimiyle işçi sınıfının kendi bünyesine dâhil etmeye çalıştığı aktiviteler (yemek, eğlence, spor, sanat vb. pratikler), gerçekte kültürel tahakkümün eğitim ve kültür kılığında temellük edilmişinden başka bir şey değildir. Çünkü Bourdieu'nün kavradığı biçimiyle *habitus* nosyonu aynı zamanda failin toplumsal dünyadaki eylemlerini bilincinde olmadan gerçekleştirdiğini ima eder. Nitekim *habitus*un pek muteber tanımlarından biri de "failin, asla bütünüyle kendi pratiklerinin öznesi olmadığı" gerçeğine vurgu yapar⁶⁰; dolayısıyla tabi kılınmış olanlar, eğitim ve kültür adı altında gerçekte üst sınıfların mütehakkim bakış açılarını, değer ve normlarını içselleştirmiş olduklarının farkında değildirler. Tahakküm kurucu bu içselleştirme sürecinin nihai

meyvesi kaçınılmaz olarak acı bir meyvedir, zira tabi kılınmışların tabi konumlarının yeniden üretimine hizmet eder. Konuyu, beden tarafından temellük edilmiş tahakküm açısından düşündüğümüzde de sonuç değişmez; yalnızca toplumsal dünya gerçekliğine ilişkin algıyı bedenimizle edinmekle kalmayız, aynı zamanda Bourdieu'nün belirttiği gibi⁶¹, “en ciddi toplumsal buyrukların zihinden çok *anımsatıcı* olarak ele alınan bedeni hedef aldığını” da rahatlıkla söyleyebiliriz. Dahası, beden, sadece toplumsal buyrukların işlediği bir alan değil, aynı zamanda cinsler arası tahakküm-tabiiyet ilişkilerinin de davranışsal olarak yansıma bulduğu maddi bir uzamı oluşturur. Bourdieu'yü izleyerek söylersek, “erkekliği ve kadınlığı öğrenme sürecinin büyük kısmı, cinsiyet farkını yürüme, konuşma, durma, bakma, oturma vs. tarzları şeklinde (bilhassa kılık kıyafetle) bedenlere işleme eğilimindedir.”⁶² Bourdieu'ye göre, bu şekliyle bünyeye dâhil edilen değer yüklü telkinlerin cinsler arası iktidar mücadelesine isnat eden boyutları öylesine etkilidir ki bu etkilerin adeta “silinmez dövmeler kadar kalıcı olmaları istenir.”⁶³ Zaten Bourdieu'nün habitus kavramından muradı da bünyeye bir dizi kalıcı alışkanlık, eğilim ve yatkınlığın aşılması meselesidir, habitus bu yönüyle “bedensel *hexis* / huy / alışkanlık'tır. Beden, özellikle dış dünyaya maruz kalan, tümüyle duyumsal nitelikli, acıya, hisse, etkiye açık bir alandır ve bu özelliğiyle de *nomos*'un (yani yasaların), başka bir deyişle, dünyanın gidişine yön veren bilgiyi içeren *habitus*'un dolaysız dışavurumundan başka bir şey değildir.⁶⁴ Şu halde, yazılı olmayan yasaların ve toplumsal buyrukların alanı olan *nomos*'la birlikte, gündelik yaşamın pratik bilgisi, dolayısıyla toplumsal olanın egemen norm ve alışkanlıkları beden tarafından fasılasız biçimde temellük edilen, içerilen ve yansıtılan bir deneyimler alanıdır aynı zamanda. Bu bağlamda, bedensel *hexis*, alışkanlıklar veya yatkınlıklar, benzer koşulların ürünü olan tüm toplumsal failer açısından bünyeye dâhil edilen toplumsal bedenselleşmiş görünümleridir. Bourdieu'nün son derece yalın ifadesiyle özetlersek, “beden toplumsal dünyadır ama toplumsal dünya da (*hexis* veya *eidōs* [düşünce] biçiminde) bedendedir. Bizzat dünyanın yapıları failerin onu anlamak için hayata geçirdiği yapılarda (daha doğrusu bilişsel şemalarda) mevcuttur.”⁶⁵ Sözü edilen yapılar ve bilişsel şemalar, tahakküm ve tabiiyet üreten ilişkilere, duyuş ve davranış biçimlerine, meşru ve menfi bakış açılarına yön vererek toplumsal dünyada farklı konumlanışlar ve bu konumlanışlara bağlı olarak da farklı ayrımlar, sınıflamalar ve sınırlar üretir. Söz konusu sınıfsal konumlanışların başlıca üretim aracı ise, Pierre Corcuff'un da belirttiği gibi, Bourdieu'nün sosyolojik kuramının ikinci ayağını oluşturan habitus'ta karşılığını bulur. Yukarıda da değindiğimiz gibi, habitus, sadece bireylerin

toplumda hangi şemalara göre davrandıklarını açıklamakla kalmaz, aynı zamanda bazı grupların başka gruplar üzerindeki tahakkümünün izini taşıyan toplumsal ilişkileri de yeniden üretme eğilimindedir.⁶⁶ Dahası, habitus, tarihsellikten bağışık oluşuyla da, failerin farkında olmadan edindikleri bir dizi yatkınlığa, dolayısıyla tahakküm kurucu ilkeye karşılık gelir. Söz konusu ilkeler, Catherine Marry'nin de deyişiyile, "tahakküme maruz kalanların hükmedenlerin kendi üzerlerindeki söylemlerine yönelik içselleştirilmiş vizyonlarında açığa çıkar."⁶⁷ Bu yüzden de tahakkümün maddi görünümüleri, simgesel şiddetin ya da söylemin görünümüne oranla daha belirsizdir.⁶⁸ Tahakküm olgusunun boyun eğenlerin maddi yaşama koşullarında belirsizce yeniden üretimi meselesi, Bourdieu'nün daha başka yapıtlarında da göze çarpar. Sözgelimi *Misère du monde* isimli yapıtında Bourdieu, erillik (*virilité*) kavramından oldukça sık söz etmektedir. Bununla birlikte, bu kitabın asıl konusu erillik meselesi olmayıp, tahakküm altında olanların kendi konumlarının yeniden üretilme şeklidir. Aynı konu Eduard Louis'nin, Bourdieu ve Spinoza arasında, daha doğrusu rıza ve tahakküm kavramları arasında kurduğu ilişkide de göze çarpmaktadır. Louis'nin müdahalesi, her iki düşünürün de tabi kılınmış kesimlerin maruz kaldıkları tahakkümü sineye çekmelerinin gizine odaklanan tezlerini daha da derinleştirmeye yöneliktir.⁶⁹ Son olarak, Bourdieu'cü tahakküm kavramının, sosyo-politik bedenle ilişkisi bakımından dikkate alınması gereken bir diğer önemli boyutu, kültürel ve simgesel sermaye kavramlarının ürettiği imtiyazlı ve dezavantajlı konumlarla ilgilidir. Cabin'in de deyimiyle, "tahakküm, (...) toplumsal eşitsizliklerin daha da pekiştirilmesinin bir aracı olarak eğitim kurumları ve kültürel sermayenin oluşturduğu çok sayıda filtreyle birlikte işlev görür. Büyük okullar egemen sınıfların yeniden üretim düzenine merkezinde yer alırken, egemen sınıftan gelen öğrencilerin önemli bir bölümünü de kabul ederler."⁷⁰ Bu kuruluşların hiyerarşik yapısı, (egemenlerin) toplumsal alandaki konumlarını yansıtır. Dolayısıyla ayrıcalık mantığı, tahakkümü dolaysız biçimde onaylayan önemli bir etkidir. Dahası, benzer bir ayrıcalığın etkisi kültürel pratikler üzerinden de kolaylıkla okunabilir. Zira kültürel pratiklerin de bir hiyerarşisi vardır. Cabin'e göre, seçkin sanatlar (resim, tiyatro, klasik müzik, heykel vb.) egemen sınıfların inisiyatifindedir. Orta sınıf kültürünün üyeleri ise (diplomalı küçük burjuvalardır bunlar) "kültürel şerefiye" sahibi olmakla nitelenirler, ancak üst sınıfların egemen kültürel kodlarını değersizleştirerek kendi algılama koşullarında yeniden üretirler: Sinema, çizgi film, caz, basit bilimsel dergiler, fotoğraf vb. kültürel pratikler temel ilgi ve uğraş alanlarını oluşturur. Geniş halk tabakalarına gelince; onlara sadece bu etkinliklerden geriye bazı kırıntılar ka-

lır, popüler kültürün düşüncesini yansıtır.⁷¹ Dahası, aynı kültürel hiyerarşi, farklı sınıfların sportif faaliyetlerine de yansır: “Alt sınıfların sporları (futbol, rugby, boks) kendini adama anlayışını ve fiziksel gücü öne çıkarır. Orta ve üst sınıfların ilgilendikleri sporlar ise (golf, tenis, eskrim), genişliği, mesafeyi, doğrudan temasın yokluğunu kutsar.”⁷² Her iki halde de söz konusu bedensel/sportif pratikler farklı sınıfsal ayrımların ve imtiyazların üretimine katkıda bulunur.

Sonuç

Sonuç olarak, tahakküm ilişkilerinin söylemsel kurulumu, bedenın biyolojik doğasına yönelik dolaysız vurgularla, Bourdieu'nün kısaca “tahakkümün bedenselleşmesi” şeklinde adlandırdığı meşruiyet çerçevelerinin yatağını döşer. Bu bakımdan, bedensel pratikler aracılığıyla dışa vurulan itaatkâr duruş/duyuş ya da tahakküm iletileri taşıyan anlam aktarımlarının da, tıpkı bedene ikinci bir sembolik dil bahşeden kıyafetlerde olduğu gibi, benzer bir güç taşıma işlevleri olduğu söylenebilir. Bourdieu'ye göre, beden üzerinden cisimleştirilen ikinci bir tahakküm ilişkisi biçimi de bedenin kişinin bariz bir seçkinlik ve ayrıcalık edinme arayışının aracı kılınmasında göze çarpar. Beden, bu bağlamda, beğeni yargısı düzeylerinin çeşitliliği açısından sınıfsal bir göndergeye dönüşür. Başka bir deyişle, beden, sınıfsal beğenin maddileşmiş yüzeyidir. Bedenin, sınıf kültürünün maddileşmiş yönünü oluşturması, fiziksel yüzeyinde farklı toplumsal sınıfların bariz işaretlerini taşımasıyla ilgilidir. İşçi sınıfı üyelerinin fiziksel görünümünün güçlü, üst toplumsal sınıf üyelerininkinin ise daha ince ve zayıf yapılı olmasının temel nedeni budur. Fiziksel görünüme dayalı tahakkümün dilsel ve sembolik göstergelerini daha da belirgin kılan dilsel pratikler kadar, çeşitli mekânlarda farklı hareket etme tarzlarına sahip bedensel aktivitelere ilişkin de çarpıcı saptamalarda bulunur Bourdieu. Bu da, itaat-tahakküm bağının, beden ve dil ilişkisi üzerinden inşa edilen bir başka düzeyini oluşturur. Bourdieu, habitusu, bedensel hexis (huy, alışkanlık, karakter) kavramıyla bir arada düşündüğünde ise, karşımıza, dünyanın gidişine yön veren bilgi ve ilkelerin toplumsal failerin bilinçsiz eylemlerinin bir ürünü olduğu, dolayısıyla, tahakküm-tabiiyet ilişkilerinin bizatihi beden tarafından temellük edildiği sonucu çıkar. Dünyaya yön veren ilkeler, büyük ölçüde toplumsal ve politik ilkelerdir ve Bourdieu tarafından sorunsallaştırılmaya çalışılan beden nosyonunun sosyo-politik bir nitelik kazandığı yer de tam olarak burasıdır. Bedenin sosyo-politik niteliğinin bir başka boyutu, tabi konumda olanların eğitim ve kültürü edinme süreçlerinin bizatihi kendisinin egemen kültürel değerler ve bakış açılarının damgasını

taşıyor olmasıyla ve bunun da onların bedenleri ve zihinleri üzerinde ciddi biçimde koşullayıcı bir işlev görmesiyle ilgilidir. Bu nedenle, tahakkümün kabulüne uygun bir konum işgal eden faillerin ortak özelliği, yalnızca maruz bırakıldıkları eğitim eksikliği değildir. Ortada bundan daha da karmaşık bir yapı söz konusudur ve tabii konumdakilerin kendi konumlarından kurtulabilmeleri, bizatihi kültürün ve eğitimin edinildiği alanın ve kültürün edinim sürecinin kendine özgü tahakkümcü niteliğiyle de mücadele etmelerini gerektirir. Bedenin sosyo-politik içeriğinin dördüncü boyutu, bedensel *hexis*'te ve onun temel kurucu bileşenini oluşturan habitusta, başka bir deyişle, verili toplumsal gerçekliğin bir dizi alışkanlık, yatkınlık ve ilkeler bütünü olarak temellük edilişi şeklinde çıkar karşımıza. Bu anlamda bilinçli toplumsal eyleyiciler öncelikle *içeriden* kendi bedensel yatkınlıklarının mütehakkim etkisine maruz kalırlar ve bu etkiyi kırabilmelerinin yolu, faillerin kendi bakış açıları, kanaatleri, konumları ve yaşama koşulları üzerine düşünmelerinden, başka bir deyişle, *refleksif* olmayı başarmalarından geçer. Bourdieu'cü sosyo-politik beden kavrayışının sonuncu boyutu, cinsler arası tahakküm-tabiiyet ilişkilerinde göze çarpar. Bu mevzuda söylenebilecek şeyler, toplumsal cinsiyet kavramı üzerinden dikkat çekilen cinsler arasında vuku bulan kimi ihtilafli durumlar ve eleştirel vurgularda somutluk kazanır.

Notlar

- 1 John Fiske, *Popüler Kültürü Anlamak*, çev. Süleyman İrvan (Ankara: Bilim ve Sanat, 1999), 114.
- 2 Ömer Osmanoğlu, "Kadınlar, Felsefe ve Hypatia," erişim tarihi 22 Kasım 2016, <http://www.tutunamayanlar.net/fikir/manset/387-kadinlar-felsefe-ve-hypatia-omer-osmanoglu>
- 3 Elifhan Köse, *Sessizliği Söylemek* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 84.
- 4 Köse, *Sessizliği Söylemek*, 25.
- 5 Philippe Cabin, "Dans la coulisses de la domination," *Pierre Bourdieu, son oeuvre, son héritage* içinde, ed. Samuel Coavoux (Auxerre Cedex: Sciences Humaines Editions, 2008, pp.42-51), 46.
- 6 Abdurrahman Saygılı, "Modern Devlet'in Beden İdeolojisi Üzerine Kısa Bir Deneme," *AÜHFD* 54 (3) (2005): 325.
- 7 Saygılı, "Modern Devlet'in," 325.
- 8 C. Fred Alford, "Totalite'nin Karşısı: Levinas ve Frankfurt Okulu," çev. H. Emre Bağçe, *Doğu Batı* 28 (2004): 131. Burada, ontolojik emperyalizm kavramıyla kastedilen şey, Batı uygarlığının logos-merkezli düşünsel müktesebatının, kendisi dışında kalan tüm diğer duyuş, düşünüş ve inanış biçimleri üzerindeki total egemenliğidir. Başka bir deyişle, tinsel ve zihinsel gücün temsilcisi olmakla, aynı zamanda yüce, ideal, soyut ve mükemmel olanın da sözcüsü olduğunu iddia eden Batı rasyonel aklının/logosunun, tarih boyunca ürettiği tüm değer ve düşünsel birikimiyle birlikte Doğunun/öteki'nin/bedenin varlık alanını gasp edercesine onu istila edisidir. Ontolojik emperyalizm, ötekinin varlık bilimsel alanının mütehakkim güçlerce ilgasıdır.
- 9 Pierre Bourdieu ve D. J. Loïc Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 31. Kuşkusuz, modern zamanlarda bedensel duyuşun düşünen akla üstünlüğünün bir tek istisnası vardır; Marquis de Sade'ın heretik ve müdafî müdahalesi. Sade, yerleşik düzenin meşru sözcülerinin ahlaksal normaliteyi, aklın hakikatlerini ve her fırsatta ölçülü olmayı telkin eden erdemliliğine karşılık, sonsuz ve doyumsuz bir yeryüzü cenneti vaadi müjdeleyen şehvani bedensel hazları vaaz eder. Egemen ahlakın, aklın ve hakikat değerlerinin pejoratif bir göstergeye indirgediği beden, Marquis de Sade'da bireyi mutlak özgürlük ve kurtuluşa, mutluluğa götüren bir araç olarak adeta kanatlanır. Sade'ın bedensel arzu üzerinden ahlaka karşı açtığı savaş, öteden beri müesses nizamın jandarmalığını yapmış olan akla karşı girişilmiş bir komplodur aynı zamanda. Beden, aklın, entelektüel yetilerin ve rasyonel muhakemenin çağın bilincindeki gerilemesi, en basit ifadeyle, aydınlanmanın lanetlenmesidir.
- 10 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi, 1992), 33.
- 11 Emre Işık, *Beden ve Toplum Kuramı* (İstanbul: Bağlam, 1998), 111.
- 12 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 389-390.
- 13 Kaja Silverman, *Görünür Dünyanın Eşiği*, çev. Aylin Onacak (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006), 33.
- 14 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 36.

- 15 Aktaran Hande Ögüt, "Her Erkeğin Fantezisi," *Radikal Kitap*, 29.02.2008, erişim tarihi 15.07.2016, http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=7374/.
- 16 Özlem Kalan, "Foucault'nun Biyopolitika Kavramı Bağlamında Moda ve Beden: Vogue Dergisi Üzerinden Bir Söylem Analizi," *Selçuk İletişim* 8 (3) (2014): 146-147.
- 17 Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, 124.
- 18 Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, 140.
- 19 Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, 141.
- 20 Sezgin Kızılcelik, "Küreselleşme, Beden ve Şizofreni," *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 25 (4) (2003) Özel Eki: 90.
- 21 Kalan, "Foucault'nun Biyopolitika Kavramı Bağlamında," 141.
- 22 Fiske, *Popüler Kültürü Anlamak*, 105.
- 23 Fiske, *Popüler Kültürü Anlamak*, 117.
- 24 Fiske, *Popüler Kültürü Anlamak*, 119.
- 25 Fiske, *Popüler Kültürü Anlamak*, 67.
- 26 Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınlar, 2001), 162-163.
- 27 Bauman, *Parçalanmış Hayat*, 163.
- 28 Bourdieu ve Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 43.
- 29 Bourdieu ve Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 53.
- 30 Bourdieu ve Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 17.
- 31 Ferhat Tekin, "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Beden ve Habitus: Bedenleşmiş Habitus," *SBARD*, yıl: 13 sayı: 26 Güz (2015): 90.
- 32 Tekin, "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde," 89.
- 33 Pierre Bourdieu, *Ayrım. Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. Derya Fırat Şannan ve Ayşe Günce Berkkut (Ankara: Heretik Yayıncılık, 2015), 313-314.
- 34 Tekin, "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde," 94.
- 35 Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, 139.
- 36 Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, 140.
- 37 Bourdieu, *Ayrım*, 676-677.
- 38 Bourdieu, *Ayrım*, 678.
- 39 Bourdieu, *Ayrım*, 677.
- 40 Bourdieu, *Ayrım*, 681-682.
- 41 Bourdieu, *Ayrım*, 685.

- 42 Bourdieu, *Ayrım*, 685.
- 43 Bourdieu, *Ayrım*, 685.
- 44 Bourdieu, *Ayrım*, 686.
- 45 Bourdieu, *Ayrım*, 686.
- 46 Bourdieu, *Ayrım*, 555.
- 47 Burada terimin verili anlamını ters yüz ederek “yazgıyı veya kaçınılmaz olanı” değil de “moda olanı sevme zorunluluğu” anlamında kullanıyoruz. Beğenininki kendisi Bourdieu’cü terminolojide kuşkusuz verili, kalıplaşmış, taşlaşmış bir yargılar bütünü değil, akışkan tarihsel sürecin bir ürünüdür. Beğeni, bir kader değil, özgür bir seçiştir; tarihsel koşullar içinde biçimlenir ve toplumsal olarak benimsenir, belirlenmiş ve belirleyici değerler, alışkanlıklar, zevkler ve bakış açıları anlamına gelir.
- 48 Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2014), 22.
- 49 Bourdieu, *Eril Tahakküm*, 22.
- 50 Bourdieu, *Eril Tahakküm*, 31.
- 51 Bourdieu, *Eril Tahakküm*, 38.
- 52 Ali Asker Bal, “Çağdaş Türk Resminde İmge Örüntüsü Bağlamında Beden Temsilleri,” *YEDİ Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi* 2, (2009): 39.
- 53 Judith Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı*, çev. Fatma Tütüncü (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 90. Butler’ın kitabı “Tabiiyet Üzerine Teoriler” alt başlığını taşır ve özünde hatırı sayılır bir karmaşıklığa sahip Foucault’cu özne ve iktidar/tabiiyet ilişkilerini sorunsallaştırır. Butler, deyim yerindeyse, tahakküm-tabiiyet ilişkisinin biyo-politik temellerine eğilirken, bedeninki öznel kurulumuna arka çıkan beyanlara temkinli yaklaşır. Aradaki fark şudur ki Bourdieu, bedeni özneninki kendini yeniden ürettiği duyuşsal bir varlık alanı olarak kavrarken Butler, onda öznel varlığın nesnel çözülüşünü görür.
- 54 Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı*, 90.
- 55 Bourdieu, *Eril Tahakküm*, 125.
- 56 Bourdieu, *Ayrım*, 559.
- 57 Bourdieu, *Ayrım*, 560.
- 58 Bourdieu, *Ayrım*, 569.
- 59 Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, çev. P. Burcu Yalım (İstanbul: Metis Kitap, 2016), 167.
- 60 Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 167.
- 61 Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 170.
- 62 Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 170.
- 63 Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 171.

- 64 Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 171.
- 65 Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 182.
- 66 Philippe Corcuff, "Respect critique," in *Pierre Bourdieu, son oeuvre, son héritage* içinde, ed. Samuel Coavoux (Auxerre Cedex: Sciences Humaines Editions, 2008, pp.76-85), 78.
- 67 Catherine Marry vd., "La critique féministe et La domination masculine," *Propos recueillis par Marc Bessin et Irene Jami, Mouvements* 5 no.24 (2002): , 61.
- 68 Marry , *a.g.y.*, s.63.
- 69 Édouard Louis, *Pierre Bourdieu: L'Insoumission en héritage* (Paris: Ed. PUF, 2013).
- 70 Cabin, *a.g.y.*, 49.
- 71 Cabin, *a.g.y.*, 46.
- 72 Cabin, *a.g.y.*, 47.

Kitap Eleştirisi

Şerife Öztürk

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
serife.ozturk06@hotmail.com

7/24. Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu

Orijinal Adı: 7/24. Late Capitalism and The Ends of Sleep

Jonathan Crary

Çeviren: Nedim Çatlı

İstanbul: Metis Yayınları, 2015, 125 sayfa.

Sanat tarihi profesörü olan Jonathan Crary; Edward Said, Meyer Schapiro, F.W. Dupee ve Lucien Goldmann gibi isimlerin öğrencisidir. Crary, Columbia, Princeton ve Harvard üniversitelerinde çalışmalarını sürdürmektedir. Kurucularından olduğu Zone Books'ta (1986) editörlüğe devam eden Crary'nin, çağdaş sanat ve kültür üzerine pek çok eleştiri yazısı bulunmaktadır. *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle and Modern Culture* (1999, Algının Askıya Alınması: Dikkat, Gösteri ve Modern Kültür) en bilinen kitaplarından. Türkçe'de ise *Gözlemcinin Teknikleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Görme ve Modernite* (1990; 2004) ile tanınmaktadır.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 207-212

Crary'nin kitapları arasında en dikkat çekici olanı, *Gözlemcinin Teknikleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Görme ve Modernite'*dir. Görsel kültür kuramcısı olması nedeniyle Crary bu kitabında modern görsel kültürün kökenlerini incelemiştir. Diğer bir kitabı olan *Algının Askıya Alınması: Dikkat, Gösteri ve Modern Kültür'*de ise 1880-1905 yılları arasında endüstrileşmenin yeni başlamasıyla birlikte ortaya çıkan aşırı duyuşsal yüklemeye maruz kalmış toplumu araştırmış ve dikkatlerin bu dönemle birlikte dağılmaya başladığını vurgulamıştır.

Crary, kitaplarındaki tüketim kültürü, boş zaman ve popüler kültürü değerlendirmesiyle Kültürel Çalışmaların izlerini taşımakta, kapitalizme bakış açışıyla da ekonomi politiğe eleştirel yaklaşımını gözler önüne sermektedir.

Crary, önceki iki kitabında teknolojinin kapitalizm için yeni kapılar açtığını, dönemsel farklılıklar üzerinde durarak belirtmiştir. *7/24: Geç Kapitalizm ve Uyku-ların Sonu* da öncekiler gibi gösteri kültürü üzerine yazılan yazarın belki de en önemli kitabı. Teknolojinin getirdiklerini gözler önüne sererken verdiği örnekler ilginç ve akılda kalıcı. Crary'nin diğer iki kitabı gibi, teknolojiye yaptığı vurgu, yeni medya ortamlarının insanların yaşam alanındaki yerlerini düşündürmektedir. Kitap, konusu ve üzerinde durduğu hususlar itibariyle Crary'nin önceki kitaplarının devamı niteliğindedir.

Dört kısa bölümden oluşan kitapta açık ve anlaşılır bir dil kullanılmıştır. Polemikçi bir üslupla kaleme alınan kitapta, teknolojinin olanaklarına karşın uyku üzerindeki tahribatı ve bu konudaki çalışmalar tartışılmaktadır. Kitap, özellikle teknolojik gelişmelere, uyku araştırmalarına meraklı okuyucu kitlesine hitap etmekte, tüketiciyi uyutmama çabaları ve uyku üzerine oynanan oyunlar hakkında bilgi vermektedir.

Küresel şirketler, teknoloji aracılığıyla, insanları birer meta haline getirmekte ve bu durumu sekteye uğratmamak için de birtakım çabalar içine girmektedirler. Bu çabalardan biri de uyutmama/az uyutma çabasıdır. Kapitalistler, tüketicinin çeşitli yöntemlerle uyanık kalmasını sağlamak, onları tüketime yönlendirmek böylece daha çok para kazanmanın yollarını araştırmaktadırlar.

Toplumsal ilişkilerin bütünlüğu ya da uyuma hakkındaki birtakım temel varsayımların uyku meselesi etrafında toplandığının anlatıldığı kitapta, uykunun hayati önem taşıdığı ve zamanla kapitalistlerin para kazanma uğruna nasıl sürekli erozyona uğratıldığı okuyucuya aktarılmaktadır.

Crary kitabında her yeni teknolojiyle birlikte insanların özgürlük alanının daha da genişlediğinin zannedildiği ama durumun hiç de öyle olmadığı, sürekli ve çok daha sıkı bir gözetimin gerçekleştiği üzerinde durmaktadır.

Kitabın birinci bölümünün ilk satırları çarpıcı bir örnekle başlamaktadır. ABD Savunma Bakanlığı'nın uykusuz, 7/24 savaşan asker projesini anlatarak Bakanlığın beyaz taçlı serçelerin göç mevsiminde yedi gün boyunca uyumadan yol almalarından hareketle, bilim adamlarının bu durumu insanlar, özellikle askerler üzerinde uygulama planlarından bahsedilmektedir. Bilim ve ordunun işbirliği içerisinde olduğu bu projede amaç Crary'ye göre, idrak arttırma biçimlerini geliştirmek ve uykusuz asker, uykusuz işçi, uykusuz tüketici yaratmaktır.¹

Kitabın yine ilk bölümünde, Crary'nin insanları uyutmama çabası yönündeki çalışmalarına verdiği başka bir örnek de yer almaktadır. Rus/Avrupa uzay konsorsiyumunun "gece boyunca gün ışığı" sloganıyla 24 saat gün ışığından yararlanılacak bir projenin hazırlandığının, amacın sürekli gün ışığıyla 7/24 çalışmak, üretmek ve tüketmek olduğunun kaydedildiği kitapta, bu projeye uyku dâhil çeşitli metabolizma düzenlerini sekteye uğratacağı, insanlar ve hayvanlar için zarar verici boyutta olacağından itirazlar geldiğinin altı çizilmektedir. Uykunun önemini vurgulamak için çok çarpıcı bir örnek vermektedir Crary: Guantanamo'daki esir kampında esirler, uykudan yoksun bırakılarak işkenceye maruz bırakılmaktadır.²

7/24'ün bir farksızlık zamanı olarak tanımlandığı kitapta, 20. yüzyıl boyunca uyku zamanının kısaldığı, artık insanların daha çok tüketime yönlendirilmesi için az uyutulma çabasına maruz bırakıldığı belirtilerek, "uyku erozyonu" kavramı kullanılmaktadır.³

Sermaye sahipleri, tüketicileri uyutmama çabasında teknolojiden yararlanmaktadır. Son dönemlerde insanların hayatına girerek neredeyse bir uzvu haline gelen, yaşamlarını ele geçiren yeni medya araçları buna en güzel örnektir. Crary bu durumu şu cümleyle aktarmaktadır: "Mesajlarını ya da kendisine gelen diğer verileri kontrol etmek için gece kendi isteğiyle bir ya da birden fazla kere uyanan insan sayısı katlanarak artmaktadır."⁴ "Uyku modu" kavramının altında yatan anlamı kaç kişi düşünmüştür? Bu kitabı okuduktan sonra herkesin aklında kalacak birkaç kavramdan biri belki de budur. Bu kavramla birlikte, hiçbir şeyin asla tamamen kapalı olmadığı ve hiçbir zaman tam anlamıyla istirahat durumunun bulunmadığı bir kez daha akla gelmektedir.

Crary kitabında, "insan varoluşunun içine sızılarak ele geçirilmemiş zamanı çok azdır artık"⁵ diyerek, yeni medya araçlarını işaret etmektedir. Yeni medya

ortamlarının yayılım, dijitallik, etkileşim ve kullanıcı türevli içerik⁶ gibi özellikleri nedeniyle, insanlar bilgiye, eğlenceye, alışverişe, oyun vb. ortamlara her yerden kolayca erişim sağlayabilmekte ve 7/24 çevrimiçi olabilmektedir. Bu durumu Crary, bir duyu ve hafıza yitimi olarak nitelendirmektedir.

Kitapta “neden uyutmama çabası?” sorusuna Marx referans gösterilerek cevap verilmektedir: “Uyku, kapitalizmin önündeki doğal bariyerlerden sonuncusu.” Uykuda geçen her zaman dilimi tüketime durması ve kapitalistlerin para kazanmaması demektir. Durum böyleyken sermaye sahipleri de uyku süresini azaltmak için kolları sıvamaktadır.

Uykuyla ilgili çalışmaların psikolojikmiş gibi görünüp aslında, her şeyde olduğu gibi, ekonomik temele dayandığı vurgusunu kitap boyunca yapan Crary, insanların uykularına müdahalesiyle uyku ilaçları satışının arttığını, bunun da yine sermaye sahiplerinin işine yaradığının altını çizmektedir.⁷

Kitabın ikinci bölümünde, 7/24 zamansız bir zaman olarak nitelendirilmekte, bu kavramın aynı zamanda içi boş ve soyut olduğuna da vurgu yapılmaktadır. Artık bir kimsenin alışveriş edemeyeceği, tüketemeyeceği veya ağ kaynaklarından yararlanamayacağı hiçbir an, yer ya da durum kalmadığını savunan Crary, Castells’in yeni medya araçlarının hayatımızı çepeçevre sardığını ifade etmek için kullandığı “ağ toplumu”⁸ kavramını akla getirmektedir.

Teknolojik cihazlardaki arttırılmış gerçeklik üzerinde duran Crary, tıklamak yerine el sallamanın, başla onaylamanın ya da göz kırpmının komut yerine geçeceği beden hareketlerine dayalı bilgisayar sistemlerinin geliştirildiğini anlatmaktadır.⁹ Crary, bu durumun insanların beden hareketlerinde ve duygusal davranışlarında kısıtlamaya yol açacağını da ima etmektedir.

Kitapta, insanların karar verme süresinin nasıl azaltılacağı, derin derin düşünme ölçüp tartma uğruna heba edilen zamanın nasıl ortadan kaldırılacağı hakkındaki araştırmalara her yıl milyarlarca dolar harcandığına da yer verilmiştir. Bu araştırma bile insanın hafızasını düşünerek güçlendirmek yerine bilinçsizce tüketen bireye dönüştürme isteğinin ispatıdır.

Crary, teknolojik cihazlara sahip olmanın haz ve prestiji de beraberinde getirdiğinin altını çizerek, bu yolla insanların kapitalistlere gönüllü meta olduğunu ifade etmektedir.¹⁰

Bentham’ın panoptikon (her yeri gören)¹¹ kavramına atıfta bulunulan kitapta, teknoloji ile insanların gözetlendiği, kişilerin gönüllü meta olma halleri dışında, gözetleme ve veri madenciliği süreçlerine de katkıda bulunduğu kaydedilmektedir.¹²

İnsanların biyolojik ve duygusal olarak normal duygu ve hislerinin uyku-
nun azaltılmasıyla ortaya anormal şekilde çıktığı ve bunun da sahte ihtiyaç ve
eksiklikler olarak uydurulduğunu ifade eden Crary, “Çekingenlik, kaygı, de-
ğişken cinsel arzu, dikkat dağınıklığı ya da üzüntü nosyonlarıyla ortaya konan
insan duygulanımı ve duygusunun dalgalı dokuları yanlış biçimde, kar getiren
ilaçların hedefindeki tıbbi rahatsızlıklara dönüştürülüyor”¹³ demektedir.

Çalışma ve boş zaman arasındaki sınırın ortadan kalktığı üzerinde durulan
bölümde, çevrimiçi karşılığı olmayan gerçek hayat faaliyetlerinin köreldiği ya
da artık önemsizleştiğine vurgu yapılmaktadır.

Marx’ın kapitalizmin tarımla uyumsuz olduğu görüşünü vurgulayarak ki-
tabın üçüncü bölümüne başlayan Crary, tarımın kapitalizmin esas ikametgâhı
olamayacağını altını çizmektedir. Bunun nedenini tarım hayatının doğal ko-
şulları olarak ifade eden Crary, kapitalizmin fabrika çiftçiliği modeliyle kendini
tarıma dayattığını, bazı şirketlerin genetiğiyle oynanmış ve patentli tarım mal-
zemeleriyle Marx’ın doğal koşullarını aştıklarını ifade etmektedir.¹⁴

2. Dünya Savaşı sonrasında yeni iletişim, enformasyon ve bazı paradigma-
ların biçimlendiği bir dönem olarak nitelendirildiği kitapta, insanların diyalogo-
ğuna dayalı panayır, festival ve pazar yerlerinin sosyalleşme mekânı olduğu,
onların yerini artık insanların iştahını doyurmaya, tatmin etmeye yönelik faa-
liyet ve mekânların aldığı belirtilmektedir.¹⁵ Burada Crary, yine teknolojiyi göz
önüne alarak alışveriş merkezleri ve yeni medya ortamlarının insanların sosyal
yaşamında değişiklikler yaptığından, insanların artık kendi hazlarının dışında
hiçbir şeyle ilgilenmediği ve başkalarıyla diyaloga girmediği için asosyal hale
geldiklerinden bahsetmektedir.

Teknolojiyle birlikte insanların yeni kimliklere büründüğünü belirten, bunu
da kendi istekleriyle gerçekleştirdiklerinin vurgusunu yapan yazar, siber uza-
mın benliği ve dünyayla olan ilişkiyi yeniden icat etme gücüne değinmektedir.¹⁶

Kitapta dikkatin 7/24 zaptedildiğinin altını çizen Crary, elektronik bağlan-
tının sınırsızlık hissi verdiğini aktarmaktadır. Bu hissin yaratılmasında büyük
kapitalist şirketlerden olan Google ve Facebook’un katkısına değinerek, bu şir-
ketlerin hedeflerinden birinin sürekli arayüz fikrini normalleştirmek olduğunu
yazmaktadır. Kitapta 7/24 kapitalizm içinde insanların bencilleştiğinin de altı
çizilmektedir.¹⁷

Dördüncü ve son bölümde ilk olarak rüya gören denekler üzerinde yapılan
bir araştırmadan bahsedilerek, beyin taramalarından alınan verilerin, dijital gö-
rüntüler elde etmek için kullanıldığı anlatılmaktadır. Dijital iletişimin bireysel

ve toplumsal hayatı metalaştırdığı belirtilerek bundan kaçışın olmadığı belirtilmektedir.¹⁸

Uygunun bireyleşmeden periyodik bir kurtuluş olduğunu savunan Crary uykuyu, kişinin gündüz yaşayıp yönettiği sığ öznelliklerin gevşek atılmış düğümlerinin geceleri çözülmesi şeklinde tanımlamaktadır.¹⁹

Kitabı okurken uygunun belki hiç düşünülmeyen ve farklı bir özelliği aklı gelmektedir: İnsanları özgürleştirilmesi. Yazar, uygunun bu özelliğini kitabında açıkça dile getirmemektedir. Ancak insanları uykularına sahip çıkmaya davet eden Crary, bunu özgürleşmeleri adına yapmalarını istemektedir.

Notlar

- 1 Jonathan Crary, *7/24 Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 13-15.
- 2 Crary, *7/24*, 15-18.
- 3 Crary, *7/24*, 21.
- 4 Crary, *7/24*, 23.
- 5 Crary, *7/24*, 24-25.
- 6 Mutlu Binark, der., "Yeni Medya Çalışmaları Özel Sayısı Hakkında: Neden?", *Folklor / Edebiyat* (2015), 9-18.
- 7 Crary, *7/24*, 27-29.
- 8 Manuel Castells, "An Introduction to The Information Age", *The Information Society* içinde, ed. Frank Webster (London: Routledge, 2004), 138-149.
- 9 Crary, *7/24*, 47.
- 10 Crary, *7/24*, 49-52.
- 11 Jeremy Bentham, "Panopticon", *The Panopticon Writings* içinde, ed. Miran Bozovic (London: Verso, 1995), 29-95.
- 12 Crary, *7/24*, 54-55.
- 13 Crary, *7/24*, 60-61.
- 14 Crary, *7/24*, 68-69.
- 15 Crary, *7/24*, 68.
- 16 Crary, *7/24*, 76-78.
- 17 Crary, *7/24*, 85-91.
- 18 Crary, *7/24*, 93-100.
- 19 Crary, *7/24*, 122.

Yazı Teslim Kuralları ve Yayın Süreci

1. Yayınlanmak üzere gönderilen yazılar öncelikle Editör tarafından amaç, konu, içerik ve yazım kuralları açısından incelenir. Bu yönleriyle uygun bulunanların yazar adları gizlenir ve Editör ve / veya Yayın Kurulu üyelerinin görüşü doğrultusunda, bilimsel bakımdan değerlendirilmek üzere, alanında eser ve çalışmalarlarıyla kabul görmüş iki hakeme gönderilir. Hiçbir şekilde hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara hakem adı açıklanmaz.
2. Hakem raporları iki yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu nihai kararını raporlar üzerinden verebilir. Yazarlar, hakemlerin ve Yayın Kurulu'nun eleştirisi, önerisi ve düzeltme taleplerini dikkate alırlar.
3. Dergiye gönderilecek yazılar, dipnotlar ve kaynakça dahil 8000 sözcüğü geçmemelidir.
4. Dergiye gönderilecek yazılara ortalama 150 sözcükten oluşan özet, 5 anahtar sözcük ve başlıklar Türkçe ve İngilizce olarak eklenmelidir.
5. Yazıya ek olarak yazarın kısa biyografisi ve iletişim bilgileri gönderilmelidir.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

ilef dergisi • © 2016 • 3(2) • sonbahar/autumn: 213-218

6. Gönderilen metinde yazarın kimliğini ifşa edecek ibarelerden kaçınılması gerekmektedir.
7. Yazı teklifleri yazarın adı, çalışmanın adı, çalışmanın tek cümlelik özetini içeren bir ileti ile gönderilmelidir.
8. Yazı teslimi ve dergiyle ilgili her türlü iletişim için editor@ilefdergisi.org adresi kullanılabilir.
9. *İLEF Dergisi*'nde yer alacak tüm yazıların metin içi referansları ve kaynakçaları Chicago Referans Formatı'na uygun olarak gösterilmelidir. Bunun için Kaynak Gösterme Formatı sayfamıza bakabilirsiniz.
10. Yazıda kullanılan başlıklar kısa ve net olmalıdır.
11. Yazılar doc ya da docx uzantılı dosyada Times New Roman yazı tipinde, 12 punto ve çift satır aralığıyla yazılmalıdır. Dipnotlar 9 punto ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.
12. Yazının ana başlığı ve ara başlıklar, kalın ve sözcüklerin ilk harfleri büyük olmalıdır.
13. 40 sözcüğü geçen alıntılar, paragraftan bir santim içerde, blok halinde, tek satır aralığında ve 11 punto ile yazılmalıdır.
14. Alıntı yapıldığı durumlarda kaynaklar, tablo ve figürlerin altına yazılmalıdır.
15. Yayına hazır eserler için yazardan onay alınır.
16. Her bir yazara derginin basılı kopyasından birer adet gönderilir.
17. Yukarıdaki kurallara uymayan yazılar, gerekli düzenlemeler yapıldıktan sonra değerlendirme sürecine kabul edilir.

Kaynak Gösterme Formatı*

Metinler Chicago formatının Notlar ve Bibliyografya (NB) sistemine göre düzenlenmelidir. Metin içinde notlar ve atıflar, rakamlı sayfa sonu sonnotlarla gösterilmelidir. İlk kez atıf yapılan kaynaklar tam künyeye gösterilmeli (1), aynı kaynağa yapılan sonraki atıflarda kısaltılmış künye kullanılmalıdır (2). Aşağıda metin içi atıflar ve kısaltılmış atıflar için künye örneklerini bulabilirsiniz.

Kitap

Tek yazar

1. Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi* (Ankara: İmge, 2014), 99–100.
2. Kışlalı, *Siyaset*, 150.

İki ya da daha fazla yazar

1. Mehmet Ali Birand, Can Dündar ve Bülent Çaplı, *12 Mart: İhtilalin Pençesinde Demokrasi* (Ankara: İmge, 2007), 52.
2. Birand, Dündar ve Çaplı, *12 Mart*, 59–61.

Dört ya da daha fazla yazar

Sonnotta “ilk yazar, vd.” şeklinde yazılmalıdır.

1. Sezer Korkmaz, vd., *Pazarlama: Kavramlar-İlkeler-Kararlar* (Ankara: Siyasal, 2009), 221.
2. Korkmaz, vd., *Pazarlama*, 27.

Yazar yerine editör, çevirmen, derleyen

1. Mehmet Küçük, der., *Medya, İktidar, İdeoloji* (Ankara: Bilim ve Sanat, 2006), 91–92.
2. Küçük, *Medya*, 24.

Yazarla birlikte editör, çevirmen, derleyen

1. Wright Mills, *İktidar Seçkinleri*, çev. Ünsal Oskay (Ankara: Bilgi, 1974), 242–55.
2. Mills, *İktidar*, 245.

Kitap Bölümü

1. Oya Tokgöz, “Siyasal İletişim,” *Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi* içinde, der. Sevil Atauz (Ankara: Olgaç, 1986), 100.
2. Tokgöz, “Siyasal,” 110-111.

E-kitap, Çevrimiçi Kaynaklar

Eğer bir kitap birden fazla formatta mevcutsa, başvurduğunuz versiyonu kaynak gösteriniz. URL adresi veriniz; özel durumlar dışında erişim tarihi makale yayın tarihi olarak kabul edilir. Ayrıca belirtmenize gerek yoktur. Sayfa sayısı belli değilse bölüm, başlık ya da başka sayıları kullanabilirsiniz.

1. Erol Mutlu, *İletişim Sözlüğü* (Ankara: Ayraç, 2008), Kindle versiyonu.
2. Mutlu, *İletişim*.
1. Philip B. Kurland ve Ralph Lerner, der., *The Founders’ Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), erişim tarihi 28 Şubat 2010, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.
2. Kurland and Lerner, *Founder’s Constitution*, bölüm 10, belge 19.

Dergi Makalesi

Basılı dergi

Sonnotta alıntı sayfasına yer veriniz.

1. Nilgün Abisel, “İngiliz Sineması Üzerine Notlar,” *Yıllık Ankara Üniversitesi Basın- Yayın Yüksekokulu* (1984): 15.
2. Abisel, “İngiliz,” 7.

Online dergi

Varsa DOI (Digital Object Identifier) numarasını belirtiniz. DOI numarasını yoksa URL adresine yer veriniz.

1. Mehmet Işık ve Şakir Eşitti, “I. Dünya Savaşı Propaganda Afişlerinde Kadın Temsillerinin Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Göstergibilimse İncelenmesi,” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 70 (3) (2015): 659, erişim tarihi 8 Şubat 2016, doi: 10.1501/SBFder_0000002366.
2. Işık ve Eşitti, “I. Dünya Savaşı,” 661.

Gazete ya da Popüler Dergide Makale

Gazete ve dergi yazılarına sonnot yerine metin içinde atıf verilebilir (“Sheryl Stolberg, 27 Şubat 2010 tarihli *New York Times* gazetesindeki yazısında, . . .”). Aşağıda daha resmi atıf örnekleri yer alıyor. Makaleye online olarak eriştiyseniz URL adresi belirtiniz. Eğer yazar belirtilmemişse alıntıya makale başlığıyla başlayınız.

1. Can Dündar, “Sevgili Cumhuriyet Okuru Bugün 8 Şubat Pazartesi...,” *Cumhuriyet*, 8 Şubat 2016, 11.
2. Dündar, “Sevgili,” 11.
1. Ünal Çevikgöz, “Kent ve Göç,” *Radikal*, 8 Şubat 2016, erişim tarihi 9 Şubat 2016, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/unal-cevikoz/kentler-ve-goc-1506875/>.
2. Çevikgöz, “Kent.”

Yayınlanmamış Tez

Metne bir veri bankasından eriştiyseniz, künye sonunda veri bankasının adını ve erişim numarasını ekleyiniz.

1. Ebru Akçay, “Edebi Edebiyata Karşı Edepli Edebiyat: Hidayet Romanlarında Propaganda Unsurlarının İncelenmesi” (yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2015).
2. Akçay, “Edebi.”

Konferansta Sunulmuş Bildiri

1. Cem Eroğul, “Marksizm ve Birey Sorunsalı” (14. Ulusal Sosyal Bilimler kongresinde bildiri, Ankara, 23–25 Kasım 2015).
2. Eroğul, “Marksizm.”

Web sitesi, Blog, Yorum

Web sitesine atıfta genellikle sonnotta yer verilir. (“19 Temmuz 2008’de, McDonald’s Şirketi web sayfasında . . .”). Daha resmi bir atıf gerekiyorsa aşağıdaki örneğe başvurulabilir. Web içeriği değişebileceğinden erişim tarihi ve mümkünse son değişim tarihi eklenmelidir.

1. “Google Privacy Policy,” son değişim tarihi 11 Mart 2009, <http://www.google.com/intl/en/privacypolicy.html>.
2. “Google Privacy Policy.”
1. “BBC Türkçe Servisi Hakkında,” erişim tarihi 8 Şubat 2016, http://www.bbc.com/turkce/kurumsal/2013/07/000000_cep_hakimizda.
2. “BBC Türkçe Servisi Hakkında.”

İngilizce makaleler için bkz.http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html

Daha detaylı kullanımlar için *Chicago Manual of Style (CMS) 16th edition* referans alınabilir. bkz. <http://www.chicagomanualofstyle.org/about16.html>

Paper Submission Rules and Publication Process

1. The submitted manuscript is assessed by the journal editor for an initial decision. If the manuscript is regarded as suitable for the journal, then it is sent to two peer-reviewers competent in the relevant field of study, providing the anonymity of the author.
2. Peer-reviews are archived for two years. If only one of the peer-reviews are positive, the manuscript can be sent to a third peer-reviewer, or a final decision can be made by the editorial board regarding the peer-reviews.
3. The manuscript should be no more than 8000 words including the citations and the bibliography.
4. An abstract consisting of at most 150 words and 5 keywords in English and Turkish should also be provided with the manuscript.
5. A short biography and the contact information of the author should also be submitted.
6. Any indication that could expose the identity of the author should be avoided.
7. Submissions should be attached to a mail including the name of the author, the name of the article and a one-sentence summary of the manuscript.

<http://ilefdergisi.org/2016/3/2/>

8. For further communication please contact editor@ilefdergisi.org.
9. All citations should be made using Chicago-Style 16th Edition: <http://www.chicagomanualofstyle.org/home.html>.
10. The titles and section-headings in the manuscript should be brief and clear.
11. The manuscript should be typed in Times New Roman, 12 pt with double-spacing. The endnotes should be in Times New Roman, 9 pt with single-spacing. The manuscript should be sent in .doc or .docx formatted files.
12. The main title of the manuscript should be written in capital bold letters. The section-headings should be written in bold letters with only the first letters of the words capitalized.
13. If quotations have more than 40 words, a block quotation should be used. The quotation should begin on a new line and it should be indent 1 cm. from the left margin. The entire quotation should be 11pt with single-spacing.
14. The source should be indicated below the cited table/figure.
15. The author is asked for a final approval prior to publication.
16. A printed copy of the journal is sent to authors.
17. Manuscripts that do not comply with these requirements can be accepted for evaluation only after necessary changes are made.

Reference Style

Effective from 3rd Volume, Ilef Journal's documentation style follows The Chicago Manual of Style, 16th ed., chap. 14. Manuscripts should be prepared according to Chicago Notes and Bibliography system with end notes.

For a quick guide, see http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html and check our previously published material.

