



GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER, NEFRET SÖYLEMİNE YÖNELİK TUTUM VE ALGILANAN NEFRET DAVRANIŞI

Rahşan Balamir Bektaş*
Eda Karacan**
Aslıhan Alhan***

ÖZET

Bu araştırmanın amacı farklı grup kimliği olan kişilerin nefret söyleminin zararına yönelik algıları ve algılanan nefret davranışları arasındaki ilişkiyi incelemektir. Bu doğrultuda öncelikle nefret söylemine maruz kalmanın ve nefret söyleminin algılanan zararının etnik/kültürel kimliklere göre nasıl algılandığı betimsel olarak ele alınmış ve sonrasında nefret söyleminin algılanan zararının ve nefret söylemine maruz kalmanın etnik/kültürel kökene ve cinsiyete göre farklılık gösterip göstermediğine bakılmıştır. Araştırmaya Ankara'da bulunan farklı üniversitelerde okuyan öğrenciler ve bu öğrenciler aracılığıyla ulaşılan ve üniversite öğrencisi olmayıp değişik yaşlarda (18 ile 70 yaş arası) 213 kadın ve 154 erkek olmak üzere toplam 367 kişi katılmıştır. Çalışmada Nefret Söyleminin Algılanan Zararı Ölçeği (Harm and Freedom of Speech Scale), Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeği (Hate Speech Experience Questionnaire) ve demografik bilgi formu uygulanmıştır. Sonuçlar öncelikle katılımcıların çeşitli kimlik bilgilerine verdikleri cevaplar açısından betimsel olarak ele alınmıştır. Buna göre katılımcılar her ne kadar etnik/kültürel kimliklerini (Türk, Kürt, Alevi, Laz vb.) belirtirler de katılımcıların çoğu kendilerini daha çok kişisel özelliklerine göre (örn; dürüst, saygılı, eğlenceli, sakin, kadın, öğrenci, anne/baba vb.) tanımlamışlardır. Katılımcıların algıladıkları nefret söyleminin zararı ve nefret söylemine maruz kalma (nefret deneyimi) etnik/kültürel kökene ve cinsiyete bağlı olarak değişip değişmediğini belirlemek amacıyla çok yönlü varyans analizi (MANCOVA) uygulanmış ve sonuçta etnik/kültürel kökenin temel etkisi ve etnik/kültürel köken ve cinsiyetin ortak etkisi anlamlı olarak bulunmuştur. Sonuçlar nefret deneyimi ve nefret söyleminin zararı açısından ele alınarak tartışılmıştır.

Anahtar kelimeler: gruplar arası ilişkiler, nefret söylemi, nefret deneyimi

INTERGROUP RELATIONS, PERCEIVED HARM SPEECH AND BEHAVIOR

ABSTRACT

The objective of this research is to investigate the relationship between the perceived harm of hate speech and hate speech experience with individuals from different group identities. In this sense, first of all perceived harm of hate speech and hate experience is descriptively analyzed in terms of ethnic/cultural identities, and then it is examined whether experiencing hate speech and perception of the hate speech differentiates by ethnic/cultural identities and gender. The research included students from different universities in Ankara and a total of 367 individuals (213 females and 154 males; aged ranged 18 through 70) contacted through those students. The Harm and Freedom of Speech Scale, the Hate Speech Experience Questionnaire and demographic form were used for this study. The results were firstly examined descriptively in terms of the participants' responses to the variety of identity questions. Results revealed that although individuals identified their ethnic/cultural (Turk, Kurd, Alawite, Laz etc.) identities, majority of them specified themselves according to their personal properties or identities (e.g., honest, respectful, enjoyable, calm, woman, student or parent). The Multivariate of Covariance analyses (MANCOVA) was used to determine whether the harm of hate speech perceived by participants and the hate speech experience varied by ethnic/cultural origin and gender. Results revealed that the main effect of ethnic/cultural identity and the interaction effect of both ethnic/cultural identity and gender were significant. Results were discussed in terms of the experience of hate speech and the perceived harm of hate speech with the literature.

Key words: Intergroup relations, hate speech, experience of hate

* Yrd. Doç.Dr., Ufuk Üniversitesi, Fen-Edb. Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, rbalamir@yahoo.com

** Yrd. Doç.Dr Ufuk Üniversitesi, Fen-Edb. Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, eda.karacan@ufuk.edu.tr

*** Yrd. Doç.Dr Ufuk Üniversitesi, Fen-Edb. Fakültesi, İstatistik Bölümü, Ankara, aslihan.alhan@ufuk.edu.tr

Kişinin/kişilerin kendilerinden farklı olarak gördükleri kişi veya gruplara yönelik nefret söylemi geliştirmesi insanlık tarihi boyunca tanık olunan bir durum olmakla birlikte, özellikle 1960 sonrasında konuyu bilimsel temelde ele alan çalışmalar ve yasal düzenlemeler ivme kazanmıştır (Bleich, 2011, Ataman, 2012). Sıkça kullanılan bir kavram olmasına rağmen nefret söyleminin ne olduğu konusunda üzerinde evrensel olarak uzlaşılan bir tanımlama yapılamamıştır. Bu konuda devletler özelinde çeşitli tartışmalar ve farklı bakış açıları mevcuttur (Weber, 2009, Ataman 2012, Karan, 2012). Özellikle ülkeler arasında nefret söylemi ile düşünce özgürlüğü arasındaki sınırlar açıklığa kavuşturulamamaktadır. Bazı ülkelerde nefret söylemi olarak değerlendirilebilecek ifadeler suç olarak değerlendirilmeyerek konu ifade özgürlüğü çerçevesinde ele alınır. Amerika, bu konuda çok 'libertaryan' bir tavır almakta, düşünce özgürlüğünün sınırlarını koruma gerekçesiyle nefret söylemi kavramına oldukça mesafeli yaklaşmaktadır (Keyman, 2013, s.9). ABD'de ırkçı ifadeleri dile getirme fiillerinde dahi ifade özgürlüğünün korunmasına ağırlık verilir. Nefret söylemi söz konusu olduğunda ifadenin açıkça bir tehlike ortaya koyup koymadığı ölçütüne göre hareket edilir (Karan 2010, s.58). Buna karşın, Avrupa'da nefret söylemi ve suçu üzerinde, tanımsal bir uzlaşma arayışına gidilmiştir. Tartışmalı bir konu olan nefret söylemi bazı Avrupa ülkelerinde bir suç olarak tanınmaya başlamıştır (Keyman, 2013, s.9). Nefret söyleminin uluslararası düzeyde kabul görmüş tanımı ise 1997 yılında Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesinin nefret söylemiyle ilgili aldığı Tavsiye Kararı'nda yer almaktadır. Buna göre “yabancı düşmanlığı, ırkçı nefret, anti-semitizm ve hoşgörüsüzlük temelli diğer nefret biçimlerini yayan, teşvik eden, savunan ya da haklı gösteren her tür ifade biçimi” olarak tanımlanmaktadır (bkz. Nefret Söylemi El Kitabı 2008; Alğan ve Şensever, 2010, 15; Karan, 2012, 84; Weber, 2009). Nefret söyleminin tanımındaki muğlaklık devam etse de terim genellikle ırk, renk, etnik köken, ulusal köken, dini inanç, cinsel yönelim veya diğer statüleri temelinde bireylere veya gruplara karşı şiddet, nefret ve ayrımcılığın savunuculuğunu içeren bir söylem kategorisi olarak tanımlanmaktadır (Boyle, 2010). Türkiye’de nefret söylemini düzenlemeye yönelik uygulamalara bakıldığında ise, Türk Ceza Kanunu’nun 216. maddesiyle düzenlenen “halkı kin ve düşmanlığa tahrik suçu” nefret söylemini önlemeye yönelik bir örnek olarak düşünülebilir. Bu madde nefret söylemi ile ilgili bir madde olarak nefret içerikli açıklamaları bazı şartlar dâhilinde suç olarak niteler (Karan, 2012).

Nefret söylemini kavram olarak tanımlarken insani bir duygu olan nefretle, nefret söyleminin birbirinden ayrılması gereklidir. Göregenli’nin (2013, s.57) dikkat çektiği gibi, nefret söylemi ve nefret suçlarının bir duygu olarak 'nefret'ten kaynaklandığı düşüncesi, bireysel boyutun öne çıkarak, olgunun kişiselleştirilmesine neden olabilmekte ve nefret söylemi veya nefret suçları kişilerin şiddet davranışları olarak, 'münferit' vakalar biçiminde yorumlanmasına yol açabilmektedir. Dolayısıyla, nefret söylemi ve nefret suçları, çoğunlukla, nefret söylemi ve suçlarının yöneldiği kişi ya da gruplardan 'hoşlanmama', 'nefret etme' ve bu duyguların ifade edilmesi biçiminde anlaşılmaktadır. Oysa nefret, ideolojinin bir parçası olarak kullanıldığında ve söylem haline getirildiğinde toplumsal düzeni bozucu niteliği ortaya çıkmakta ve nefret söylemi, öncelikle, toplumu oluşturan gruplar arasındaki hiyerarşiye işaret eden bir dışlama ve düşmanlaştırma ideolojisinin varlığına işaret etmektedir (Göregenli, 2013,s.57). Dolayısıyla, nefretin bir duygu olduğuna dair bir çıkarımdan yola çıkarak ayrımcı söylem türlerinin tümünün duygularla ilintili bir boyutu olduğunu öne sürmek bir grubun

başka bir gruba karşı olması gibi bir gerçeği gözardı etmeye yol açmaktadır (Göregenli,2013). Halbuki, benzer şekilde Dijk'e göre de (2010, s.37), ayrımcılık ve ırkçılık türlerinin duygularla ilişkisi olmayıp, bir grubun başka bir gruba yönelik önyargıları ve grup ideolojisinden dolayı karşı olması söz konusudur. Bu doğrultuda Dijk, Yahudi Soykırımı örneğini vererek duygulardan hareket edilmediğinin ve milyonlarca yahudinin sırf Naziler hisleriyle hareket etti diye katledilmediğini belirterek konunun daha net bir şekilde anlaşılacağını vurgulamaktadır. Esasen bu konuda Bauman'ın getirdiği yorum Holocaust'u açıklamada yol gösterici olmaktadır. Bauman, modernitenin temel ilkeleri olan "rasyonellik", "düzen" ve "ilerlemenin" sonucu olarak Holocaust'u (Yahudi Soykırımını) değerlendirmemiz gerektiğine vurguda bulunur (Bauman,1997, s.27). Yahudi Soykırımı ile planlı ve bilinçli şekilde uygulamaya konulmuş bir toplumsal mühendislik projesi uygulanmaya çalışılmıştır.

Sonuçta, genel olarak nefret söylemi belirli bir kişiye veya gruba yönlendirilmiş her türlü "dışlayıcı söylem" olarak ele alınmaktadır. Burada 'Söylem', dil içinde kodlanan, toplumsal kökenli bir ideoloji ve düşünceleri iletmenin bir yolu olarak kabul edilmektedir (İnceoğlu ve Sözeri 2012, s. 23). İnceoğlu ve Sözeri (2012, s.23-35)'nin işaret ettiği gibi, herhangi metnin/söylemin nefret söylemi olup olmadığını anlayabilmek için bir çözümleme yapılmalıdır. 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 unsurlar incelenmelidir (İnceoğlu, 2013, s.79-80). Burada "nefret söylemi" olarak sınıflandırılacak beyanların kolay tespit edilememesi, bu tür konuşmaların sadece "nefret" ifadeleri veya duygusu aracılığıyla dışa vurulmaması nedeniyle güçleştiğine de dikkat etmek gereklidir (Weber 2009, s.5). Ayrıca, söylemin ayrımcı nefret yayma, şiddeti tahrik gibi birçok ekseninde ele alınması gerekliliğinde vurgulanmaktadır (Alğan ve Şensever, 2010, s.15).Bu nedenle, neyin nefret söylemi olarak kabul edileceği konusunda öncelikle nefret söylemi üretiminin bilinçli veya kasıtlı yapıp yapılmadığına dair bir değerlendirme yapılması gerekliliği vurgulanmaktadır. Nefret söylemine hedef olacak çeşitli gruplar üzerinde (Afrikan Amerikanlar, kadınlar ve homoseksüeller) nefret söyleminin yapıldığı ortamın (toplum içinde veya özel) etkisini ve hedef kitlenin davranışsal ve duygusal tepkisini üniversite öğrencileri örneklemeyle ele alan Cowan & Mettrick (2002a), temel olarak konuşmanın içeriğinin konuşmanın yapıldığı ortamdan ayrıştırılmadığını, ancak hedef kitlenin davranışsal ve duygusal tepkilerinin konuşmada algılanan saldırganlık düzeyine, algılanan zarara, konuşmayı yapan kişinin saygınlığına ve konuşmaya hedef olan kişinin verdiği tepkinin doğru olarak yargılanıp yargılanmamasından güçlü bir şekilde etkilendiğini bulmuşlardır.

Söylem, iktidar, bilgi üzerine yeni perspektifler geliştiren Foucault modern iktidar ve bilgi biçimleri arasındaki ortak yüzeyin yeni tahakküm biçimlerinin yaratılmasına hizmet ettiğini belirtmiştir. Foucault modern çağın tahakküm tekniklerinin yayılması ve inceltmesinde bir ilerleme kaydettiğini ve modern rasyonelliğin zorlayıcı bir güç olduğuna inanır ve bu bağlamda toplumsal kurumlar, söylemler ve pratikler yoluyla bireyin tahakküm altına alınması üzerine yoğunlaşır (Best ve Kellner, 1998, s.52). Foucault'ya göre "söylem gücün yaratılma, tartışılma, kontrol ve dağıtım aracıdır"(Slattery, 2007, 480) ve bu bağlamda söylemle güç arasında bir ilişki mevcuttur ve güç/iktidar ilişkisi ele alınırken siyasi iktidarla söylem arasındaki ilişkinin niteliği önemli olmaktadır. Foucault'ya göre iktidarsız söylem

olmaz ve söylem daima iktidarla örtüşür (Özulu, 2015, s.25-26). Eleştirel söylem analisti Van Dijk (2010) de bu bağlamda toplumda gücü kontrol etmek için söylemin kontrol edilmesi gerektiğini vurgular. Nefret söylemini üreten ve yayan medyanın söylem oluşturmadaki önemini açıklayabilmek için Foucault'nun çalışmaları yol gösterici olmaktadır. İdeolojilerin söylemler aracılığıyla nasıl vurgulandığı ve söylemin ve iletişimin dönüştürücü gücü Foucault'cu bir okuma yapılarak anlaşılır olmaktadır. Aynı zamanda, Van Dijk'a göre (2010), söylem, dilbilimsel şekil, anlam ve eylemden oluşan, karmaşık bir birim olup, haberlerin çözümlenmesi ancak onların bilişsel ve sosyal süreçlerinin, gazetecilerin atfettikleri anlamların ve okurların yorum süreçlerinin analizleriyle mümkündür. Van Dijk'e göre, toplumsal boyutta ideolojiler medya aracılığıyla kamusal söylemi biçimlendirmektedir. Medya söylemiyle topluma aktarılan ideolojiler, bireylerin zihinlerinde belirli bir gruba yönelik tutumları, fikirleri veya inançları örgütleyen sosyal temsilleri etkilemektedir (Göregenli, 2013, s.59).

Nefret söyleminin önemli bir özelliği "ben/biz" algısı üreterek ötekileştirme yapmasıdır. Öteki diye adlandırdıklarımız, etnik kimliği, dini inancı, cinsel tercihi toplumun çoğunluğuna göre farklı olanlar, engelliler, ateistler, azınlıklar, yabancılar, yoksullar, gibi değişik toplumsal gruplardır (Özulu, 2015, s. 22). Dolayısıyla, nefret söyleminin temelinde önyargılar yatar ve kültürel kimlikler ile grup özellikleri gibi unsurlar da nefret söyleminin kullanılmasını etkiler (Alğan ve Şensever, 2010, s.15). Grup kimliği ve gruplar arası ilişkiler konusunu özellikle toplum içinde farklı grupları kapsayacak biçimde (ulusal-etnik kimlikler, azınlık-çoğunluk ilişkileri vb.) ele alan ve son yıllarda gruplar arası ilişkiler araştırmalarının çoğu **Toplumsal Kimlik Kuramı** (Social Identity Theory; Tajfel, 1981; Tajfel & Turner, 1979) çerçevesinde ele alınmaktadır. Tajfel & Turner (1979) toplumun güç ve statü ilişkilerine göre farklı toplumsal gruplar halinde hiyerarşik olarak yapılandığını (örn., Amerika'da siyahiler ve beyazlar, Kuzey İrlanda'da katolikler ve protestanlar) ve gruplar arası davranışta toplumsal sınıflandırmanın (social categorization) merkezi bir rol oynayarak grup üyelerine toplumsal bir kimlik sağladığı varsayımına dayanarak bu kuramı geliştirmişlerdir. İnsanların çevrelerindeki varlıkları bilişsel düzeyde sınıflandırmaya yatkın olduklarını savunan Tajfel, toplumsal sınıflandırma sürecinin kişilerin üyesi oldukları grupların toplumsal konumu, diğer gruplarla ilişkisi, toplumun tarih ve kültürü ile de belirlendiğini belirtir (Tajfel, 1981). Kurama göre insanlar içinde buldukları toplumsal bağlama göre bireysel veya grup düzeyindeki kimlikleriyle davranırlar. Ancak, toplumsal kimlik, diğer insanlarla kişisel ilişkilerimizden ve kişilik karakterlerimizden meydana gelen benlik kavramımızın bir parçası olan kişisel kimlikten oldukça farklıdır. Tajfel (1981, s. 255) toplumsal kimliği "kişinin benlik kavramının bir parçası olup, bireyin kendisine ait bir sosyal grubun (veya grupların) üyelik bilgisi ile bu üyeliğe bağlı değer ve duygusal önemden oluşmaktadır" olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla, Tajfel'e göre kişilerin üyesi oldukları grubun toplum içindeki konumu kişilerin kendilik değerini etkiler ve toplumsal kimliğini belirler. Toplumsal kimlikler sadece grup üyelerini tanımlamayıp, aynı zamanda üyelerine uygun davranışları ve spesifik taktikleri de belirtmektedir. Toplumsal sınıflandırma sonucu, gruplara yönelik kalıpyargılar (stereotype) oluşur ve kişilere üyeleri oldukları grupların bireyleri olarak tepki gösterilir. Yüksek konumdaki grup üyeleri kendilerini düşük konumdaki grup üyelerinden daha üstün görür. Ayrıca, bir ortamdaki gruplar olabildiğince kendi kimliklerini diğer grupların kimliklerinden

ayrıştırmaya çalışırlar (Oakes, Haslam ve Turner, 1994). Gruplar arası farklılığı artırmak amacıyla grup içi farklılıklar azımsanıp, gruplar arası farklılıklar abartılır (Tajfel, 1981). Tajfel'e göre kalıpyargılar her durumda önyargıya ve ayrımcılığa yol açmasa da bazen bu farklılaştırma iç grup kayırmacılığı ve bazen de dış gruba yönelik ayrımcılık olarak olabilmektedir. Grup üyeleri toplumsal değişikliklerle karşılaştıklarında kişisel bütünlüklerini koruyabilmek amacıyla toplumsal sınıflandırmalarını belirginleştirerek, karşıt grup üyelerinin kendi görüşlerinden farklı görüşlere sahip olduklarına, kendi gruplarını olumsuz değerlendirdiklerine ve ayrımcılık yaptıklarına inanırlar (Elder, Douglas ve Sutton, 2006). Dolayısıyla, bireyler kendi gruplarını daha olumlu, karşıt grupları daha olumsuz ve birbirine benzer olarak görür ve kendi grupları ile karşıt grup arasında önemli saydıkları değer ölçütleri açısından var olan farklılıkları abartırlar. Özetle, Toplumsal Kimlik Kuramı'na göre bireyin kimliği, üyesi olduğu grubun toplum içindeki konumuyla belirlenmektedir. Toplumsal özdeşleşme ve toplumsal kıyaslama düzeyi de gruplar arası ilişkilerin ne düzeyde olacağını belirleyen önemli faktörlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi, toplumsal sınıflandırma grup içi farklılıkları azaltıp, gruplar arası farklılıkları abartarak, insanların kendi ve karşıt grup üyelerine ilişkin düşünce, algı ve davranışlarında farklılıklar görülmesine neden olmaktadır. Toplumsal Kimlik Kuramını bütünüyle ele alan Rubin ve Hewstone (2004) kuramı üç temel ana bölüm olarak yorumlar: (1) sosyal psikolojik kısım, (2) sistem kısmı ve (3) toplumsal kısım. Sosyal psikolojik kısım insanların *neden* sosyal rekabet gösterdiklerini açıklarken, sistem kısmı *ne zaman* sosyal rekabet içinde bulunduğunu açıklar ve toplumsal kısım da *nasıl veya ne yollarla* insanların sosyal rekabet gösterdiklerine değinir. Yazarlar kurama göre bu üç kısmın gruplar arası davranış biçimlerini anlamak için bir arada ele alınması gerektiğini vurgular. Ayrıca, Rubin ve Hewstone'nun (2004) bakış açısına göre, Toplumsal Kimlik Kuramı üç farklı gruplar arası ayrımcılık türü tanımlar: gerçekçi rekabet (realistic competition), toplumsal rekabet (social competition) ve his veya şuurla gayri ihtiyari giden ayrımcılık (consensual discrimination). Yazarlara göre Toplumsal Kimlik Kuramı'nın sosyal psikolojik kısmı daha çok toplumsal rekabetin bilişsel ve motivasyonel süreçlerine odaklanırken, kuramın sistem kısmı bu üç tip ayrımcılığın ne zaman olacağına yönelik çıkarımlarda bulunur. Buna göre, gerçekçi çatışma gruplar arasında nesnel bir çatışma söz konusu olduğunda, toplumsal çatışma gruplar arası statünün kalıcı olmadığı (unstable) ve meşru olmadığı (illegitimate) durumlarda ve his veya şuurla gayri ihtiyari giden ayrımcılık ise gruplar arası statünün kalıcı ve meşru olduğu durumlarda ortaya çıkacaktır (Rubin ve Hewstone, 2004).

Gruplar arasındaki ilişkilerin kalıcılığı mevcut düzenin meşru veya değişebilir olduğuna ilişkin inanışların toplum içinde ne kadar kabullenildiğine bağlıdır. **Sidanius'un Toplumsal Üstünlük Kuramı'na (Social Dominance Theory)** göre, toplumsal eşitsizlik tüm toplumlar için geçerlidir ve her toplumda eşitsizliği oluşturan ve sürmesini sağlayan hiyerarşiyi artırıcı (ırk, cinsiyet, ideoloji üstünlüğü vb.) ve gruplar arası eşitliğe neden olan hiyerarşi azaltıcı (eşitlik, kardeşlik vb.) güçler aynı anda vardır (Pratto, Sidanius & Levin, 2006; Sidanius ve Pratto, 1999; s.38). Ancak, Toplumsal Üstünlük Kuramı sosyal psikolojideki önyargı, kalıpyargı ve ayrımcılığı ele alan diğer kuramlardan (örn., gerçekçi grup çatışma kuramı, toplumsal kimlik kuramı, kendini sınıflandırma kuramı) farklı olarak önyargıyı ve ayrımcılığı üreten ve devam ettiren süreçlerin kültürel ideolojiler ve politikalar,

kurumsal uygulamalar, grup içi ve gruplar arası ilişkiler, kişilerin psikolojik eğilimleri gibi bir çok düzeyde analiz edilerek anlaşılmasının gerektiğini vurgular ve toplumları bir sistem olarak görür (Pratto, Sidanius ve Levin, 2006). Bu kurama göre toplumlar grup temelli sosyal bir hiyerarşi içerisindedir ve sosyal üstünlük yönelimine ait olan grup diğer gruplara karşı daha üstün olması yönünde genel bir arzuya sahiptir. Dolayısıyla, üye olunan grubunun statüsü ne kadar yükseğe kişinin sosyal üstünlük yönelimi de daha yüksek olacaktır. Daha güçlü, kaynakları kontrol eden baskın grup kendi iktidarını perçinlemek için meşrulaştırıcı ideolojiler kullanır. Bu ideolojiler ile baskın grup kendi aidiyetlerinin, kendi eylemlerinin, kendi değerlerinin normal olduğunu ve bunların dışında kalanların normdan saptığını ortaya koyar (Çayır 2010,s. 47). Çayır (2010, s.48-49)'ın ifade ettiği gibi, gerçekte ne baskın grup ne de diğer gruplar homojen değildir. Ancak baskın grup, diğer grupları önceden oluşturulmuş kalıpyargılardan hareketle grubun en kötü üyelerinin özellikleriyle tanımlar ve homojenleştirir.

Diğer yandan kalıp yargılar ön yargılara dayanarak yaptığımız biz ve onlar ayrımıyla toplum içindeki farklı gruplar arasında hiyerarşik ve hegemonik bir örgütlenme ortaya çıkar. Toplumun örgütlenmesi, kapitalist üretim tarzının eşliğinde, hiyerarşik bir yapıyla gerçekleşmiş ve 'asli unsurlar' söylemi, gündelik süreç ve ilişkilerde egemen olmuştur. Dolayısıyla, bölgesel, sınıfsal, dini inanca ve mezhebe dayalı, cinsiyete ve cinsel yönelimlere ilişkin ayrımlar, eşitsizlik ve adaletsizlik temelinde örgütlenmiştir (Göregenli, 2013, s.23-24). Bazı gruplar sahip oldukları kimlik, nitelik, cinsiyet ya da inançlarından dolayı yok sayılarak ayrımcılığa maruz kalır ve bu noktada nefret söylemi, nefret suçları da ırkçılığın ve ayrımcılığın göstergesi olarak vuku bulur. Ayrımcılık ve nefret söylemi genellikle birbirine paralel gider. Nefret söylemi ayrımcılığı körüklerken, ayrımcılıkta nefret söylemini tetikleyebilir.

Nefret söylemi aynı zamanda bir şiddet uygulaması olarak görülmelidir. Şiddet yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda psikolojik olarak da uygulanabildiğinden nefret söylemi de bir tür söylemsel şiddet biçimi olarak kabul edilebilir (Dijk, 2010, s.33). Bu bağlamda nefret söylemi hedef alınan gruplara "toplumda size yer yok mesajı vererek pasifleştirir, sessizleştirir" ve sonuç olarak demokratik düzeni yıpratır (İnceoğlu 2012,s. 24). Oran'da (2010) nefret primadinin en altında önyargı-korku-eğitim üçlüsünün doğurduğu ayrımcılığın olduğunu, ikinci aşamada nefret söyleminin gerçekleştiğini, nihai aşamanın da nefret suçu olduğunu belirtmektedir. Bir nefretin yansıması olarak ortaya çıkan nefret söylemi aynı zamanda hem var olan önyargıları, başkalarına benimseterek hem de mağdur kesimde aynı duyguları harekete geçirerek nefretin yayılmasına neden olmaktadır.

Ayrımcılığın temelde neden kaynaklandığı açıklayan kuramsal yaklaşımlara baktığımızda ise önyargı eğilimini açıklayan çeşitli yaklaşımlardan bahsedebiliriz: a) biyoloji ve özcü yaklaşımlar b) Freudçu veya psikolojik açıklama getirenler c) Durkheim'cı görüş d) Marxist görüş e) sosyolojik ve psikolojik fikirlerin birleşimi. Biyolojik bakış açısına göre şiddet kullanımı ve saldırganlığın insanların biyolojik yapılarından kaynaklandığını ve özcü yaklaşımla insanların sosyal kategorileri doğal türlermiş gibi ele alma eğiliminde olduklarını savunulur. Dolayısıyla özcü yaklaşım insanların kendilerinden farklı insanları ve grupları 'bir türün üyeleri' gibi algıladığı, örtük yaklaşımları ifade eder (Göregenli, 2013,s.33).

Birçok sosyal bilimci, özcü grup düşüncelerinin ırkçılığa kaynak oluşturduğu fikri üzerinde anlaşmaktadır. Freud (1999) ise medeniyetin kendiliğinden savaşı yaratmasının kaçınılmaz ve engellenemez olduğu savını ifade etmiştir. Durkheim'cı anlayışta ise suç işlevsel ve normaldir. Burada insanları öteki olarak tanımlamak, diğer insanların kendilerini saygılı, suçsuz tanımlamaları için işlevseldir (Chancer ve Watkins, 2013, 23-27). Marx'ın önyargılar hakkında vurgusu belirgin olmasa da fikirlerine bakıldığında, önyargının kapitalist süreçler ve dinamiklerden kaynaklandığını varsaydığı söylenebilir. Marksist Yaklaşım, ayrımcılığı meşrulaştıran ideolojiler çerçevesinde toplumsal gruplar arasında ilişkilerin analiz edilebileceğine dikkat çeker. Göregenli (2013, s.25)'ye göre, *'Ben' ile 'diğeri' arasındaki ilişkiyi hiyerarşik kılan, tahakküm ilişkisine dönüştüren ve ayrımcılığa yol açan şey, grupların güç bakımından eşit olmamalarıdır*"ve Marksist yaklaşım bu güç ilişkilerine odaklanarak toplumu analiz eder. Neo Marxist bakış açısından ise gruplar içerisindeki bölünmeler bir "parçala ve zapt et" niyetini gösterir ve çeşitli şekillerdeki önyargılar da ekonomik eşitsizliklerin sürdürülmesini sağlamaya hizmet eder. Sosyolojik psikolojik fikirlerin birleşiminde ise cinsiyet, ırk, sınıf gibi sosyolojik boyutlar ve bireysel farklılıklar birarada değerlendirilir (Chancer ve Watkins, 2013, s.23-27).

Marksist bir çerçevede liberal- kapitalist sistemin eleştirisini içeren Neo Marksist yaklaşımda nefret söyleminin nedenlerinin anlaşılmasına zemin hazırlayan bir diğer perspektiftir. Ekonomik altyapının tek belirleyici olarak üstyapıyı oluşturması biçiminde özetlenebilecek mutlak determinizmi reddederek, üstyapı kurumlarının önemini vurgulamışlardır. Neo Marksist yaklaşım içinde öne çıkan isimlerden biri olan Gramsci yasama, yürütme ve yargı organları tarafından esas itibarıyla zora dayalı olarak ele alınan devlet kavramına farklılık getirir. Geliştirmiş olduğu hegemonya kavramı ile devleti hem zora hem de yönetilenlerin rızasını sağlayan toplumsal iktidara dayalı bir siyasal yapı olarak tanımlar. Bu siyasal yapı içinde kapitalist sınıfların farklı kesimlerinin oluşturduğu bir iktidar bloğu oluşmakta ve devlet yapısı dışındaki din, sendikalar ve eğitim sistemi dernekler vb. örgütlenmeler bu bloğun içinde yer almaktadır. Ayrıca Gramsci'nin sivil toplumun ve aydınların toplumu dönüştürücü önemine dikkat çekmesi önemlidir (Merrington, 1999, s. 353-406). Sosyal ayrımcılıktan etkilenen birey veya grupların haklarının savunulmasını temel hedefi olarak gören sosyal kimlik hareketlerinin varlığı nefret söylemini ortadan kaldırmada etkili olacaktır. Gramsci'nin aydınlara biçtiği rol bu anlamda yol göstericidir.

Marksist kuramın gelişmesine katkıda bulunan bir diğer isim olan Althusser, Lukacs ve Gramsci gibi Marksist kuramcılarla örtüşen görüşlere sahiptir. Althusser, "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" çalışmasında, devletin baskı aygıtlarını ve devletin ideolojik aygıtlarını birbirinden ayırmıştır (Althusser, 1994, s.34-35). Marksizmde devlet aygıtı, hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler vb. kurumları kapsar. Althusser, bu kurumların tümünü devletin baskı aygıtı olarak tanımlamaktadır. Bu baskı kurumları devletin zor kullanma yetkisini elinde bulundurduğunu gösterir. Devletin ideolojik aygıtları ise birbirinden ayrı ve özelleşmiş kurumlar biçiminde dolaylı olarak çıkan belirli sayıda gerçeklikleri ifade eder. Althusser'e göre devletin ideolojik aygıtları Dini DİA, Öğretimsel DİA, Aile DİA'sı, Hukuki DİA, Siyasal DİA, Sendikal DİA, Haberleşme DİA'sı, Kültürel DİA'dan oluşur. (Althusser, 1994, s.33). Dolayısıyla, devletin baskı aygıtı tekken, devletin

ideolojik aygıtları sayıca fazladır ve devletin baskı aygıtı tümüyle kamu alanında yer alırken devletin ideolojik aygıtlarının büyük bölümü özel alanı kapsar. Fakat devletin baskı aygıtları ile devletin ideolojik aygıtları arasındaki temel fark devletin baskı aygıtının zor kullanarak işlemesi iken, devletin ideolojik aygıtlarının ideoloji kullanarak işlemesidir. Ancak Althusser başka bir konuya da dikkat çeker. Devletin her aygıtı hem baskı hem de ideoloji ile işler ve DİA'lar da ideoloji tümüyle öncelik kazanırken aynı zamanda baskıya da yer verebilir. Ancak bu baskı daha doğrudan, hafifletilmiş, gizlenmiş hatta sembolik olabilir. Burada Althusser, devletin baskı aygıtının hareketi ile DİA'ların hareketi arasında sürekli olarak görülen pek ince ilişkilerin varlığına işaret eder. Althusser'a göre günlük yaşantı bu durumların sayısız örneğini sunar. Ona göre, görünüşte bölük pörçük olan DİA'ların yönetici ideolojinin altında anlam kazandığı unutulmamalıdır. Althusser, yönetici sınıfın devletin iktidarını elinde tuttuğu ve devletin baskı aygıtını da sahip olduğu düşünüldüğünde yönetici sınıfın DİA'lar da etkin olduğunu söylemenin mümkün olduğunu söyler ve bu bağlamda hiçbir sınıfın DİA'lar içinde ve üstünde hegemonyasını uygulamadan devlet iktidarını elinde tutamayacağını belirtir. Ayrıca Althusser, DİA'lar arasındaki birliği sağlamanın egemen sınıfın ideolojisiyle çoklukla çelişkili biçimlerde sağlandığına da dikkat çeker (Althusser, 1994, s.36).

Nefret söyleminin yayılmasında taraflı, önyargılı ve ayrımcı bir dil kullanarak etkili olan medya, Althusserci kavramsallaştırma içinden baktığımızda devletin ideolojik aygıtı olarak işlev görmektedir. Medya her zaman hakim güçle ilişkilidir ve siyasi gücün sahibi olan yöneticilerle medya ilişkisi bu anlamda dikkate değerdir (Özulu 2015, s.35). Medya özellikle azınlık hakları ve ötekileştirilmiş kimlikler gibi konularda haberleştirme biçimiyle önyargıları körükleyerek toplumsal çatışmaya zemin hazırlamaktadır. Haberlerde, gazete manşetlerinde ve haber başlıklarında kullanılan dil, toplumda düşmanlık ve ayrımcı duyguları tetikleyen, kalıp yargıları, önyargıları güçlendiren birer araca dönüştürerek kitleler üzerinde etkide bulunur (Gelişli ve Kapril, 2011).

Ayrımcılık yalnızca Türkiye için değil tüm dünya için bir sorun teşkil etmekte ve nefret söylemi de dünyanın birçok yerinde toplumsal bir sorun olarak görülmektedir. ABD'de özellikle 11 Eylül saldırılarının da etkisiyle Müslümanlara yönelik dini içerikli ve ırkçı eylemler artış göstermiş, Avrupa'da aşırı sağın yükselmesi söz konusu olurken, göçmenlere karşı nefret söylemi ciddi bir sorun haline gelmiştir. Savaş ve mezhepsel çatışmalarla dünya gündeminde yerini alan Ortadoğu'da nefret söylemine yoğun olarak rastlanmaktadır (Özulu, 2015, s.42-44). Sosyolojik olarak, çoğulcu toplum yapısının daha da görünür olmasıyla birlikte Türkiye'de de, gerek devlet ve siyasi parti söylemlerinde, gerekse medya alanında nefret söylemi yaygınlaşmaktadır. Özellikle iletişim ve bilişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucunda toplumlar ekonomik ve teknolojik olarak modernleştikçe, toplumsal hareketlilik yaygınlaşmakta ve modern toplum çoğulcu bir nitelik kazanmaktadır (Keyman,2013,s.7). Nefret söyleminin artmasına ilişkin birçok açıklama yapılabilir ancak Keyman'a göre (2009, s.53) Türkiye'de kültürel kimlik taleplerinin, çatışmalarının gelişimini, dönüşümünü anlamak için dünyanın içinde yaşadığı post- modernizasyon, küreselleşme, soğuk savaş bitimi ve 11 Eylül sonrası oluşan düzenin toplumsal olguları ile birlikte konunun ele alınması gerekmektedir. Temel insan hakkı ihlali olan nefret söylemi ve nefret suçu, bu noktada,

çoğulcu toplumun en önemli sorunlarından ve toplum yönetiminin çok önemli boyutlarından biri olarak değerlendirilmelidir. “Küreselleşen dünya”, toplumsal hareketliliğe, ulusal boyutun yanı sıra bölgesel ve küresel bir boyut da kazandırmış, 'küresel göç' gerçekliğinin çoğulculuk üzerinde dönüştürücü bir etkisi olmuştur. Bu doğrultuda küreselleşme kendisini küresel topluluğun güçleri ile kültürel tamlık, etnik ve kültürel parçacılık ve homejenlik arasındaki bir gerilimde ifade etmektedir (Guibernau, 2010, s.63). Bu gerilimler küreselleşme sürecinin etkilerinin tümüyle birleştirici olmadığını, küreselleşmenin birleştirdiği kadar böldüğüne de işaret etmektedir (Bauman,1999,s.8). Yerelleşme aynı zamanda bölgecilik, dil, kültürel varlık, kabile ya da etnik bağlılık, bir dinsel gruba adanmışlık, yerel bir cemaate bağlanmayı içermekte ve bu doğrultuda insanları ayırma ve dışlama da küreselleşmenin bir sonucu olmaktadır (Bauman 1999, s.11).

Modern toplumlarda ırk ve etnisiteye yönelik tartışmalarda bu süreçte ivme kazanmıştır. Yerelleşme etnik kimlikleri ön plana çıkarmıştır. “İrk” terimi geleneksel olarak dış görünüşü ifade etmekte diğer taraftan etnisite, ortak dil, ulusal ve siyasal kimlik, din, toplumsal örf ve adetler vb. kültürel kriterler bağlamında tanımlanmaktadır. Etnisite kavramı bireye genelde, gruplara bağlılık ve sadakat hissi vererek kimlik kazandırmaktadır (Chancer ve Watkins, 2013, s.71).Özetle, nefret söylemi; cinsiyet, ırk, din, etnik köken, ten rengi, ulusal köken, maluliyet veya cinsel yönelim gibi genişletilebilen faktörlerin dahil olduğu özelliklere karşı takınılan ayrımcı, göz korkutucu, onaylanmayan, düşmanca ve/veya önyargılı tutumları ifade etmektedir. Bu bağlamda nefret söylemi; hedeflenen grupları incitici, kişiliksizleştirici, taciz edici, sindirici, küçük düşürücü, alçaltıcı, mağdur duruma düşürücü ve bu gruplara karşı duyarsızlık ve gaddarlığı teşvik edici bir amaç gütmektedir (Cohen-Amalgor, 2011, Akt. İnceoğlu ,2013, 79-80).

Bu araştırmanın amacı farklı grup kimliği olan kişilerin nefret söyleminin zararına yönelik tutumlarını ve algılanan nefret davranışları arasındaki ilişkiyi incelenmektir. Bu doğrultuda ilk olarak nefret söylemine maruz kalmanın ve nefret söyleminin algılanan zararının etnik/kültürel /dini kimliklere göre nasıl algılandığı çeşitli demografik değişkenlerle (yaş, eğitim düzeyi vb.) birlikte betimsel olarak ele alınması hedeflenmiştir. Ayrıca, daha önceki çalışmalar nefret söylemine veya önyargıya verilen tepkilerde cinsiyet farklılığı olduğunu belirttiklerinden (Cowan & Mettrick, 2002) nefret söylemine maruz kalmanın ve algılanan nefret zararının etnik/kültürel kökene ve cinsiyete göre farklılık gösterip göstermediğine bakılması hedeflenmiştir.

Katılımcılar ve İşlem

Bu çalışmanın örnekleme kartopu örnekleme yöntemiyle oluşturulmuştur. Araştırmaya Ankara'da bulunan farklı üniversitelerde okuyan öğrenciler ve bu öğrenciler aracılığıyla ulaşılan 213 kadın ve 154 erkek olmak üzere toplam 367 kişi katılmıştır. Katılımcıların 107'si üniversite öğrencisi, 64'ü ev hanımı/işsiz ve 190'ı çalışan gruptan oluşmaktadır. Katılımcıların yaşları 18 ile 70 arasında olup ortalaması 33.90 ($S_s = 22.47$) olarak bulunmuştur. Katılımcıların %30,8'i kendini "Türk", %26,7'si "Sünni Türk", 28,1'i "Alevi Türk", 8,7'si "Kürt", 3,0'ı "Sünni Kürt" ve 2,7'si "Alevi Kürt" olarak tanımlamaktadır. Tablo 1'de katılımcıların demografik özellikleri ayrıntılı olarak sunulmuştur.

Tüm katılımcılar, sosyo-demografik bilgilerin ve algılanan nefret söylemi ve davranışlara yönelik ölçekleri doldurmuştur. Katılımcılara üniversite ortamında sınıflardan toplu olarak veya kampüslerin çeşitli yerlerinde yüz yüze görüşme yoluyla ve bu öğrenciler vasıtasıyla da üniversite öğrencisi olmayan kişilere ulaşılmıştır. Uygulama öncesinde araştırmanın içeriği hakkında kısaca bilgi verilmiş ve kimliklerinin gizli tutulacağı bildirilmiştir. Katılım için gönüllülük esas alınmış ve gönüllü olan kişiler ölçekleri doldurmuşlardır.

Veri Toplama Araçları

Nefret Söyleminin Algılanan Zararı Ölçeği (Harm and Freedom of Speech Scale)

16 madde nefret söyleminin zararına yönelik ve 16 madde konuşma özgürlüğünü ölçmek adına toplam 32 madde Cowan (Cowan ve ark., 2002) tarafından geliştirilmiştir. Nefret söyleminin zararına yönelik algıyı ölçmek için 16 maddeden oluşan bu alt ölçek sonrasında Murray (2011) tarafından doktora tez çalışmasında kullanılmıştır. Murray'ın çalışmasından alınan maddeler Türkçe'ye araştırmacılar ve bağımsız iki kişi tarafından çevrilerek, uyarlanmıştır. Katılımcılardan 5'li Likert tipinde ölçekte 1 (kesinlikle katılmıyorum) ile 5 (tamamen katılıyorum) arasında işaretleme yapmaları istenmektedir. "Nefret söylemi, azınlık grubuna karşı yapılan ayrımcılığı destekler"; "Nefret söylemi, kurbanlarını sindirir ve onlarda korku uyandırır" örnek maddelerindedir. Ölçeğin puanlaması tüm puanların toplanıp 16'ya bölünmesi ile elde edilmektedir. Bu ölçekten alınabilecek puanlar 1 (zararın olmaması veya çok düşük olması) ile 5 (yüksek düzede zararın olması) arasından değişmektedir.

Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeği (Hate Speech Experience Questionnaire)

10 maddeden oluşan Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeği Nielsen (2004; akt., Murray, 2011) tarafından geliştirilmiş ve Murray (2011) doktora tez çalışmasında kullanmıştır. Murray'ın çalışmasından alınan maddeler Türkçe'ye araştırmacılar ve bağımsız iki kişi tarafından çevrilerek, uyarlanmıştır. Katılımcılardan her bir maddeye evet veya hayır diyerek cevaplandırmaları istenmektedir. "Hiç ırkçı bir isimle çağrıldınız mı?" veya "Sizinle aynı etnik/dini kökenden gelen ve nefret söylemine maruz kalan birini tanıyor musunuz?" örnek maddelerindedir. Katılımcılar her bir maddeyi onaylayacak cevaplar verdikçe, nefret söylemine maruz kaldıkları olarak ele alınmaktadır.

Demografik Bilgi Formu. Katılımcılara yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi, meslekleri, algıladıkları sosyoekonomik düzey gibi soruların yanı sıra dini inanışları, cinsel yönelimleri ve etnik kökenleri ve kendilerini nasıl tanımladıkları da sorulmuştur.

BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu araştırmanın amacı farklı grup kimliği olan kişilerin nefret söyleminin zararına yönelik tutumunu ve algıladıkları nefret davranışlarını incelemektir. Her ne kadar bu çalışmada farklı grup kimlikleri (etnik/kültürel kimlik, dini kimlik, cinsel kimlik vb) geniş olarak ele alınması hedeflendiyse de, yeterli örneklem sayısı sadece etnik/kültürel kimlik grubundan elde edildiğinden analizler sadece bu gruplar üzerinden yapılmıştır.

Analizlere başlamadan önce veriler kayıp değer, tekli ve çoklu uç değer, normallik ve homojenlik sayıltıları açısından ele alınmıştır. Araştırmada uyarlanarak kullanılan ölçeklerin (Nefret Söyleminin Algılanan Zararı Ölçeği ve Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeği) yapı ve kapsam geçerliğini incelemek amacı ile açımlyıcı faktör analizi (exploratory factor analysis) yapılmıştır. Bu amaç doğrultusunda Varimax rotasyonla yapılan Temel Bileşenler Analizi (TBA; principal component analysis) sonucunda Nefret Söyleminin Algılanan Zararı Ölçeği'nde tek faktörün toplam varyansın % 46.6'sını açıkladığı (KMO = .926; Bartlett's $\chi^2 = 2654.61$; $p < .001$) ve Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeğinde ise tek faktörün toplam varyansın %48.2'sini açıkladığı (KMO = .900; Bartlett's $\chi^2 = 1462.08$; $p < .000$) görülmüştür.

Temel analizlere geçmeden önce betimleyici analizler yapılmıştır. Bu doğrultuda katılımcıların etnik/kültürel kimliklerine göre demografik bilgileri Tablo 1'de verilmektedir. Algılanan nefret söylemi zararı ve algılanan nefret söylemine maruz kalma farklı yaş grupları (25 yaş ve altı; 26-35 yaş arası; 36-45 yaş arası ve 46 yaş ve üstü) ve algılanan sosyoekonomik düzeyleri açısından ele alınmıştır. Sadece yaş grupları arasında algılanan nefret deneyimi açısından anlamlı farklılık gözlenmiş ($\chi^2 = 49.11$, $sd = 30$, $p = 0.02$), diğer gruplar arasında anlamlı bir farklılık gözlenmemiştir (algılanan nefret söylemi zararı açısından yaş gruplarına göre $\chi^2 = 199.36$, $sd = 219$, $p = 0.82$ ve farklı sosyoekonomik düzeylere göre $\chi^2 = 335.94$, $sd = 29$, $p = 0.11$; algılanan nefret söylemine maruz kalma açısından farklı sosyoekonomik düzeylere göre $\chi^2 = 34.26$, $sd = 40$, $p = 0.72$). Hangi yaş grupları arasında farklılık gözlemlendiği ikili karşılaştırmalar yapılarak bakılmıştır. Sonuçta, 25 yaş ve altı ($\chi^2 = 20.69$, $sd = 10$, $p = 0.02$) ve 36-45 yaş arası ($\chi^2 = 17.99$, $sd = 10$, $p = 0.05$) 46 yaş ve üstü grubundan algılanan nefret söylemine maruz kalma açısından farklılık göstermektedir. Bu farklılığın, sosyal yaşam içerisinde daha genç grubun yeni ilişkiler kurma ve çeşitli sosyal ilişkiler içerisinde olma olasılığının yaşlı gruba göre daha fazla olmasından kaynaklandığı düşünülmüştür.

Katılımcıların etnik/kültürel kökenlerine yönelik bilgileri detaylı olarak almak adına öncelikle katılımcıların etnik/kültürel kökenlerini yazarak belirtmeleri (bkz. Tablo 2), daha sonrasında kendilerini öncelikli olarak hangi etnik/kültürel gruba ait olduklarını işaretleyerek belirtmeleri istenmiştir (bkz. Tablo 3).

Tablo 1: Katılımcıların Demografik Özellikleri

	Tüm Örneklem (N=367)		Türk (N=113)		Kürt (N=53)		Alevi (N=103)		Sünni (N=98)	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Cinsiyet										
Kadın	213	58.0	68	60.2	30	56.6	52	50.5	63	64.3
Erkek	154	42.0	45	39.8	23	43.4	51	49.5	35	35.7
Yaş										
25-yaş ve altı	129	35.6	50	45.0	19	36.5	21	20.6	39	40.2
26-35 yaş	105	29.0	30	27.0	17	32.7	29	28.4	29	29.9
36-45 yaş	60	16.6	13	11.7	6	11.5	29	28.4	12	12.4
46 yaş ve üstü	68	18.8	18	16.3	10	19.2	23	22.5	17	17.5
Eğitim										
İlk veya orta okul	38	10.4	5	4.5	7	13.5	17	16.5	9	9.3
Lise	116	31.9	32	28.6	12	23.1	43	41.7	29	29.9
Üniversite	172	47.3	67	59.9	31	59.6	40	38.8	52	53.6
Yüksek Lisans	20	5.5	8	7.1	2	3.8	3	2.9	7	7.2
Medeni Durum										
Bekar	167	45.6	66	58.4	23	43.4	32	31.1	46	47.4
Evli	173	47.3	38	33.6	25	47.2	61	59.2	49	50.5
Boşanmış veya ayrı	26	7.1	9	7.9	5	9.4	10	9.7	2	2.1
Algılanan SED										
Düşük	71	19.4	19	17.0	9	17.0	26	25.2	17	17.3
Orta	183	50.0	57	50.9	24	45.3	51	49.5	51	52.0
Yüksek	112	30.6	37	32.1	20	37.7	26	25.3	30	30.6
Meslek										
Üniversite Öğrencisi	107	29.2	38	33.6	17	32.1	19	18.4	33	33.7
Ev Hanımı/İşsiz	64	17.4	14	12.4	9	17.0	25	24.3	16	16.3
Çalışan	196	53.4	61	54.0	27	50.9	59	57.3	49	50.0

Dini Yönelim

Muhafazakar/Dindar	100	28.2	27	24.8	17	32.7	4	4.1	52	54.2
İnançlı/Liberal	238	67.2	77	70.6	30	57.7	87	89.7	44	45.8
Ateist	16	4.5	5	4.6	5	9.6	6	6.2	0	0

Daha önce de belirtildiği gibi katılımcıların etnik/kültürel kökenini belirlemek amacıyla demografik bilgi formunda öncelikli olarak etnik kökenlerini yazarak belirtmeleri istenmiştir. Tablo 2'de de görüldüğü üzere örneklemin %42.7'si kendini Türk, toplamda %6.9'u Kürt, toplamda %6.3'ü Alevi, %2.2'si Karadeniz veya Laz, %0.3'ü Çerkez ve %0.9'u Türkmen olarak kendilerini tanımlarken, örneklemin %39.6'sı hiçbir tanımlama yapmamıştır.

Tablo 2: İfade Edilen Etnik Köken

		N	%
Etnik kimliğinizi nasıl tanımlarsınız? Lütfen yazarak belirtiniz.	Alevi	11	3.3
	Alevi Kürt	6	1.7
	Alevi Türk	4	1.0
	Bektaşî Alevi	1	0.3
	Bektaşî Türk	1	0.3
	Çerkez	1	0.3
	Karadeniz	1	0.3
	Kürt	23	6.3
	Sünnî Kürt	1	0.3
	Laz	7	1.9
	Sünnî	1	0.3
	Türk	157	42.7
	Türk Sünnî	1	0.3
	Hanefî Türk	2	0.5
	Türkmen	3	0.9
	Hiçbir tanımlama yapmayan	147	39.6
Toplam	367	100.0	

Sonrasında katılımcılara etnik köken açısından hangi gruba en öncelikli ait olduklarını işaretleyerek belirtmeleri istenmiştir (bkz Tablo3). Ancak, kendini daha önce farklı bir etnik/kültürel kimlik olarak tanımlayanlar (Laz, Çerkez, Türkmen vb.) verilen sınıflandırma içerisinde birincil olarak daha farklı bir grup içerisinde yer almayı tercih etmişlerdir. Ayrıca, daha önce etnik/kültürel kökenleri yazmaları istendiğinde hiçbir tanımlama yapmayanlar, burada kendilerini öncelikli olarak hangi etnik/kültürel grupta gördüklerini işaretleyerek

belirtmişlerdir. Buna göre örneklemin %30.8'i Türk; %26.7'si Sünni Türk; %28.1'i Alevi Türk; %8.7'si Kürt; %3'ü Sünni Kürt ve %2.7'si Alevi Kürt olarak etnik kökenlerini belirtmişlerdir. Esmer'in (2012) yılında yapmış olduğu değerler araştırmasına göre ise toplumun üçte ikisi Türk ve Müslüman kimliklerine öncelik vermektedir. Bu sonuçların 1990'dan bu yana yapılan araştırmalar boyunca pek değişmediği belirtilmektedir.

Tablo 3: İfade Edilen Etnik Köken

	N	%
Türk	113	30.8
Sünni Türk	98	26.7
Alevi Türk	103	28.1
Kürt	32	8.7
Sünni Kürt	11	3.0
Alevi Kürt	10	2.7
Etnik köken açısından hangi gruba en öncelikli ait olduğunuzu işaretleyerek belirtiniz.		
Türkmen	0	0
Laz	0	0
Çerkez	0	0
Ermeni	0	0
Süryani	0	0
Arap	0	0
Göçmen	0	0
Azeri	0	0
Rum	0	0
Çingen/Roman	0	0
Kafkas Halkları (Gürcü vb.)	0	0
Toplam	367	100.0

Demografik bilgi formunda katılımcıların etnik/kültürel, dini ve cinsel kimliklerine yönelik bilgiler alındıktan sonra en son olarak katılımcılardan kendilerini yazarak tanımlamaları istenmiştir (bkz. Tablo 4). Buradaki amaç katılımcıların farklı kimliklerine

yönelik bilgileri verdikten sonra grup kimliklerinin bilişsel olarak aktif hale gelmesiyle kendilerini tanımlama biçimlerini incelemekti. Tablo 4'de görüleceği üzere katılımcıların %26'sı hiçbir tanımlama yapmamayı tercih ederken, tanımlama yapanların büyük bir çoğunluğu (tüm örneklemin %53.6'sı; tanımlama yapanların %72.58'i) daha önce belirttikleri grup kimliklerinden çok kendilerini kişisel özelliklerine göre (örn; dürüst, saygılı, eğlenceli, sakın, kadın, öğrenci, anne/baba vb.) tanımlamışlardır. Bu durumda katılımcıların grup kimliklerinden çok kişisel kimliklerini ön planda tuttıkları varsayılabılır. Toplumsal Kimlik Kuramı'na göre, grup üyelerinin kişiliklerini yansıtan bireysel kimlikleri de vardır. Bu doğrultuda, Toplumsal Kimlik Kuramı kişinin tek bir kişisel benliğinin olmadığını, grup üyeliklerine karşılık gelecek şekilde çeşitli benliklerin olduğunu vurgular ve farklı sosyal ortamların kişilerin kişisel, aile, etnik veya ulusal kimlikleri temelinde hissetmelerine veya davranmalarına sebep olduğunu belirtmektedir (Tajfel & Turner, 1986). Bu çalışmada katılımcıların 197'sinin kendisini kişilik özelliklerine öncelik vererek tanımlamaları bu bağlamda ilgi çekicidir. Öncelikle kendilerini tanımlarken etnik, dini, cinsel kimliklerine dayanarak açıklamamışlardır. Bu sonuç, toplumsal hiyerarşinin ve güç dengesizliğinin sorgulanmamasının bir sonucu olarak da görülebilir (Çayır, 2010,s.49). Ayrıca, katılımcıların %3.8'i kendilerini ayrımcılık/ırkçılık yapmayan, hümanist biri olarak gördüklerine yönelik ifadelerde bulunmuşlardır. Katılımcıların 4'ü kökenlerinin Laz olduğunu ama kendilerini öncelikli olarak "Türk" kimliğiyle tanımladıklarını belirtmişlerdir. Örneklemin sadece %7.1'i Türk kimliğini, %0.3'ü Kürt kimliğini ve %0.8'i Alevi kimliğini vurgulamıştır. Kendini "Kürt" olarak tanımlayan tek kişi de "Kürt, ama terörist değil!" olarak belirtmiştir. Burada katılımcının ifadesi Türkiye'de Kürt sorununun çoğu zaman terörizm ve PKK ile özdeşleştirilerek değerlendirilmesinin bir göstergesi olmaktadır. "Kürtler hakkında "cani, hain, kalles, çapulcu, dağdan inenler" türünden "sloganlaşmış" kalıp yargılar kullanılmakta ve Kürtlere karşı nefret söylemi bu minvalde üretilmektedir (İnceoğlu, 2012, s.16).

Tablo 4: Katılımcıların kendini tanımlama ifadeleri

	N	%
Türk kimliğini vurgulayan	26	7.1
Kürt kimliğini vurgulayan	1	0.3
Alevi kimliğini vurgulayan	3	0.8
Kendini vatanına, milletine bağlı biri olarak tanımlayan	18	4.9
Kendini kişisel özelliklerine (örn; dürüst, saygılı, sakın, kadın, öğrenci, anne/baba vb.) göre tanımlayan	197	53.6
Kendini ayrımcılık/ırkçılık yapmayıp, hümanist biri olarak tanımlayan	14	3.8
Kendini inançlı biri olarak tanımlayan	13	3.5
Hiçbir tanımlama yapmayan	96	26.0
Toplam	367	100.0

Not: Katılımcıların 4'ü kökenlerinin Laz olduğunu ama kendilerini öncelikli olarak "Türk" kimliğiyle tanımladıklarını belirttiklerinden, bu katılımcılar Türk kimliğini vurgulayan gruba dahil edilmişlerdir.

Bu çalışmada dinsel (Alevi ve Sünni) ve etnik-milliyetçi (Türk ve Kürt) kimlikler olmak üzere iki farklı sosyal kimlik türünün incelenmesi hedeflenmiştir. Bu doğrultuda Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeği'nde her bir maddeye verilen olumlu ya da olumsuz tepkiler farklı etnik/kültürel/dini gruplar açısından ele alınmıştır. Ancak sünnilik dinsel kimlik olarak aleviliğe göre daha az vurgulanmıştır. Aktay ve Kızılkaya (2014)'nın çalışmasında da benzer bir sonuç elde edilmiştir. Ayrıca kişilerin aynı anda farklı iki grubun üyesi olduğu durumlar da sözkonusudur. Bu durumda farklı gruplar arasında az veya çok örtüşme olabilir. Bunun için etnik/kültürel kökenini sadece Türk olarak işaretleyenler Türk grubuna; sadece Türk demek yerine Sünni Türk diyenler Sünni grubuna; Alevi Türk olarak işaretleme yapanlar Alevi grubuna ve bir şekilde Kürt kimliğini vurgulayanlar (Kürt, Sünni Kürt ve Alevi Kürt) Kürt grubuna dahil edilmiştir. Tablo 5'de de görüleceği üzere etnik veya dini kökenlerinden dolayı nefret söylemine maruz kaldıklarını ifade etme oranı en yüksek Kürt ve sonrasında Alevi kökenli katılımcılarda gözlemlenmiştir. Toplumdaki farklı gruplara yönelik nefret söyleminin medya taramaları aracılığıyla gösterildiği çalışmalarda, Türkiye'de ulusal gazeteler içinde nefret söyleminin en çok Kürtleri ve Ermenileri hedef aldığı sonrasında ise dini ve etnik grup açısından Rumlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin olduğu ve son dönemde bunlara Araplar, Sırlar, Romanlar, Süryaniler ve Afrikalıların da eklendiği vurgulanmaktadır (Gelişli ve Kapril, 2011). Ancak, yine de bu çalışmada tüm gruplardaki katılımcıların nefret söylemine maruz kalma sorularına olumlu yanıtından çok olumsuz yanıt verme oranı daha yüksektir. Dolayısıyla nefret söylemine maruz kalma oranı çok yüksek olarak algılanmamaktadır. Daha önce Tablo 4'de belirtildiği üzere katılımcıların büyük bir çoğunluğu grup kimliklerinden çok kendilerini kişisel özelliklerine/kimliklerine göre tanımlamışlardı. Bundan dolayı katılımcıların kişisel kimliklerini ön planda tutarak bu çerçevede değerlendirme yapmış olmaları muhtemeldir. Katılımcıların nefret söylemine maruz kalma açısından en yüksek olumlu yanıt verme oranı ise toplum içinde etnik veya dini kimliklerine yönelik tanımadıkları kişilerden yorum duyma oranında gözlemlenmiştir (Kürt kökenli katılımcılarda % 67.9 ve Alevi kökenli katılımcılarda % 52.0). Gruplara ilişkin kalıpyargılar "tipik" bir grup üyesini tanımlar ve bu tüm grup üyelerince bilinmesine rağmen olumsuz özelliklerin karşıt grup üyeleri tarafından dile getirilmesinden hoşlanılmaz (Hornsey & Imani, 2004).

Tablo 5: Nefret Söylemine Maruz Kalma Ölçeğine Verilen Tepkiler (N=367)

	Türk (N=113)		Kürt (N=53)		Alevi (N=103)		Sünni (N= 98)	
	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır
1. Hiç ırkçı bir isimle çağrıldınız mı?	7 (6.2)	106 (93.8)	20 (37.7)	33 (62.3)	17 (16.5)	86 (83.5)	16 (16.3)	82 (83.7)
2. Cinsel yöneliminizden dolayı nefret söylemine maruz kaldınız mı?	5 (4.5)	107 (95.5)	5 (9.4)	48 (90.6)	6 (5.8)	97 (94.2)	9 (9.2)	89 (90.8)
3. Etnik/dini kökeninizden dolayı nefret söylemine maruz kaldınız mı?	10 (9.0)	101 (91.0)	23 (43.4)	30 (56.6)	32 (31.7)	69 (68.3)	17 (17.3)	81 (82.7)
4. Sizinle aynı etnik/dini kökenden olmayan biri tarafından hiç küçültücü bir isimle adlandırıldınız mı?	17 (15.2)	95 (84.8)	22 (42.3)	30 (57.7)	31 (30.1)	72 (69.9)	25 (25.5)	73 (74.5)
5. Sizinle aynı etnik/dini kökenden gelen ve nefret söylemine maruz kalan birini tanıyor musunuz?	37 (32.7)	76 (67.3)	31 (58.5)	22 (41.5)	47 (45.6)	56 (54.4)	34 (34.7)	64 (65.3)
6. Kilonuz, boyunuz veya ölçülerinizden dolayı hiç aşağılayıcı bir söze maruz kaldınız mı?	25 (22.7)	85 (77.3)	16 (30.2)	37 (69.8)	23 (22.8)	78 (77.2)	28 (28.6)	70 (71.4)
7. Etnik/dini kimliğinizden ötürü cinsellik içeren açık saçık sözlere veya saldırılara maruz kaldınız mı?	10 (8.8)	103 (91.2)	15 (28.3)	38 (71.7)	23 (22.3)	80 (77.7)	20 (20.4)	78 (79.6)
8. Toplum içinde, sizin etnik/dini kimliğinizle ilgili olarak tanımadığınız kişilerden yorum duydunuz mu?	36 (31.9)	77 (68.1)	36 (67.9)	17 (32.1)	53 (52.0)	49 (48.0)	28 (28.6)	70 (71.4)
9. Toplum içinde, sizin etnik/dini kimliğinizle alakalı olarak tanımadığınız kişilerden saldırgan veya tehdit edici eleştiriler aldınız mı?	18 (15.9)	95 (84.1)	20 (37.7)	32 (60.4)	27 (26.2)	76 (73.8)	21 (21.4)	77 (78.6)
10. Tanımadığınız insanlardan, etnik/dini grubunuzdan dolayı, aşağılayıcı ya da hakaret edici şakalara maruz kaldınız mı?	14 (12.4)	99 (87.6)	25 (47.2)	28 (52.8)	35 (34.0)	68 (66.0)	21 (21.4)	77 (78.6)

*Parentez içinde verilen değerler yüzdelik oranı temsil etmektedir.

Gruplar Arası Karşılaştırma: Çok Yönlü Varyans Analizi

Katılımcıların algıladıkları nefret söyleminin zararı ve nefret söylemine maruz kalma (nefret deneyimi) etnik/kültürel kökene ve cinsiyete bağlı olarak değişip değişmediğini belirlemek amacıyla çok yönlü varyans analizi (MANCOVA) uygulanmıştır. Bu analizde etnik/kültürel köken açısından kendilerini Türk ve Sünni Türk olarak tanımlayan kişilerin farklı iki grubu temsil etmediği düşünüldüğünden, sadece Türk, Kürt ve Alevi gruplar dahil edilmiştir. Ayrıca, örneklemedeki katılımcıların yaş ve eğitim düzeyleri farklı olduğundan, yaş ve eğitim düzeyinin karıştırıcı etkisi olabileceği düşünülmüştür. Bu değişkenlerin kovaryans/ortak değişken olarak kullanılabilmesi için çalışmanın bağımlı değişkenleri ile doğrusal ilişkisinin olup olmadığına bakılarak karar verilmiştir. Buna göre yaşla bağımlı değişkenler arasında anlamlı bir ilişki yokken (nefret söylemi için $r = .02$, $p > .05$; nefret deneyimi için $r = .07$, $p > .05$) eğitim düzeyi ve algılanan nefret söylemi arasında anlamlı bir ilişki ($r = .13$, $p < .05$) tespit edilmiştir. Bu sonuçlar doğrultusunda, sadece eğitim düzeyinin ortak değişken olarak analizlere dahil edilmesine karar verilmiştir. Analiz sonuçları Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6: Etnik/Kültürel Kökene Ve Cinsiyete Bağlı Olarak Algılanan Nefret Söylemi Ve Nefret Deneyimi Puanlarına Uygulanan Varyans Analizi Sonuçları

Değişim Kaynağı	Toplam Kareler	s.d	Ortalama Kare	F	p	Kısmi η^2	Post Hoc (Bonferroni) Analiz Sonuçları ^a
Etnik/Kültürel Köken							
Nefret Söylemi	5.29	2	2.64	5.46	.00	.04	A > T**
Nefret Deneyimi	229.96	2	114.98	17.48	.00	.12	A > T; K > T; K > A
Cinsiyet							
Nefret Söylemi	0.00	1	0.00	0.01	.97	.00	-
Nefret Deneyimi	10.73	1	10.73	1.63	.20	.00	-
Etnik/Kültürel Köken X Cinsiyet							
Nefret Söylemi	1.75	2	0.87	1.80	.16	.01	-
Nefret Deneyimi	52.82	2	26.41	4.01	.02	.03	KE > TE; KE > AE AK > TK; KK > TK

^aBu sütunda istatistiksel olarak gruplar arası anlamlı farklılıklar belirtilmiştir (T =Türk; K=Kürt; A =Alevi; TK= Türk Kadın; TE = Türk Erkek; KK = Kürt Kadın; KE = Kürt Erkek; AK = Alevi Kadın; AE= Alevi Erkek).

* $p < .05$; ** $p < .01$; "-" anlamlı değil

Tablo 6'da da görüldüğü gibi katılımcıların algıladıkları nefret söylemi zararı ve nefret söylemine maruz kalma (nefret deneyimi) puanları üstünde cinsiyet değişkeninin temel etkisi anlamlı bulunmamışken, etnik/kültürel köken değişkeninin temel etkisi hem algılanan nefret söylemi için [F(2, 267)= 5.46, p<.01, $\eta^2 = .04$], hem de nefret deneyimi için [F(2,267)= 17.48, p<.01, $\eta^2 = .12$] anlamlıdır. Ayrıca, etnik/kültürel köken ve cinsiyet ortak etkisinin de nefret deneyimi açısından anlamlı olduğu gözlenmiştir [F(2, 267)= 4.01, p<.05, $\eta^2 = .03$]. Bu sonuçlara göre, etnik/kültürel ana etkisi açısından Alevi kökenlilerin (Ort= 4.03, S= 0.71) Türk Kökenlilere (Ort= 3.72 , S= 0.06) göre algıladıkları nefret söylemi zararı daha fazla iken; Alevi (Ort=2.93 , S=0.25) ve Kürt kökenliler (Ort= 4.12, S=0.35) Türk kökenlilere (Ort=1.63 , S= 0.25) göre ve Kürt kökenliler (Ort= 4.12, S=0.35) Türk ve Alevi kökenlilere göre nefret deneyimine daha fazla maruz kaldıklarını belirtmişlerdir. Etnik/kültürel köken ve cinsiyet ortak etkisi açısından Kürt kökenli erkekler (Ort= 4.71, S=0.53), Türk (Ort= 2.09, S=0.38) ve Alevi kökenli erkeklere (Ort= 2.52, S=0.36) göre daha fazla nefret deneyimine maruz kaldıklarını belirtirlerken; Alevi (Ort= 3.34, S=0.36) ve Kürt kökenli (Ort= 3.54, S=0.47) kadınlar Türk kadınlarına (Ort= 1.15, S=0.31) göre daha fazla nefret deneyimine maruz kaldıklarını belirtmişlerdir.

Genel olarak Kürt ve Alevi kökenliler Türk kökenlilere göre daha fazla nefret söylemine ve nefret deneyimine maruz kaldıklarını belirtmişlerdir. Kişiler kendilerini bir sosyal grubun üyesi olarak tanımladıklarında, öz saygıları bu grubun özelliklerinden ve değerlendirilmelerinden de etkilenmektedir (Billig, 2002). Bu doğrultuda nefret söylemi de grup üyeleri için benliklerinin önemli bir kısmına yönelik tehdit olarak görülebilir. Özellikle grup kimliğini güçlü bir şekilde ortaya koyup grubuyla özdeşleşme düzeyi yüksek olanların grubun toplumsal konumdaki düşüklüğü (Doosje, Spears & Ellemers, 2002) nefret söylemine olan tepkilerini çok daha şiddetli olarak göstermelerine neden olabilir. Ancak, bu çalışmada grupla özdeşleşme düzeyi ölçülmediğinden ileriki çalışmaların bu yönüyle de ele almasının konuya çok daha açıklık getireceği düşünülmektedir.

SONUÇ

Çoğunlukla gruplara ilişkin bir grubu diğer gruptan farklılaştırma konusunda işlevsel olan kalıpyargılarımızla sınıflandırma yaparak insanları çeşitli kategorilere ayırırız. İç grup, dış grup ayrımı olarak da nitelendirebileceğimiz birbirlerini tamamlayan biri olmadan diğerinin anlam kazanmadığı “biz” ve “onlar” kavramları da bu sınıflandırma sonucunda ortaya çıkmaktadır. Kendi iç grubumuzu belli bir öteki grubu ‘onlar’ olarak gördüğümüz için ‘biz’ olarak adlandırırız (Bauman, 1998,51; Tajfel, 1981; Tajfel & Turner, 1979). Bu kategorileştirmelerin kendi grubumuz dışındakileri “onlar” olarak değerlendirmelerin “duygusal bağlanma ve antipati, güven ve kuşku, güvenlik ve korku, işbirliği ile çekişme gibi” farklı sonuçları olabilmektedir (Bauman, 1998, s.51).

Esasında, insanların kimlik algıları, gerçekte ne oldukları sorusundan farklı bir gerçeği ortaya çıkarmaktadır. İnsanların doğuştan gelen kültürel, etnik, dinsel veya cinsel özelliklerini, kendilerini ifade etmek üzere bir kimliğe dönüştürmeleri çoğunlukla kendi tercihleriyle olmaktadır (Aktay ve Kızılkaya, 2014, s.21). Modern toplumlarda insanların kendileri hakkında birçok kimlik tanımları vardır. Temelde insanlar kendilerini farklı ortamlarda farklı tanımlayıp ve belki de çok farklı davranmaktadırlar ve kişiler veya gruplar arası ilişkilerde kimlik inşa edilir (Bilgin, 2007). Ancak, Bilgin'nin (2007, s.35) de belirttiği gibi “etnik ve

cinsel kimlikler gibi, doğal olduğu düşünülenler de dahil olmak üzere hiçbir kimliğin ontolojik özsel bir gerçekliği yoktur, tüm kimlikler ***bir inşa ürünüdür***”.

Küresel nitelik taşıyan bir olgu ve sorun olarak nefret söylemi ise etkili bir ideolojik ve söylemsel saldırı aracı olarak, seçilen hedef kimliğe uygulanmaktadır (Keyman, 2013). Türkiye’de toplumsal gruplar arasındaki güç dengelerinin değişmesi ile birlikte toplumsal dönüşüm gerçekleşmekte ve farklı toplumsal gruplar arasındaki temas artmaktadır. Çayır'a (2010) göre, Türkiye’de nefret söylemi ve suç, demokrasinin pekişmesi ve birlikte yaşama kültürünün güçlenmesinin önündeki en önemli engellerden biridir. Din, ideoloji, millet, etnik köken, cinsiyet gibi kavramların ifade özgürlüğü kapsamında eleştirilebilmesi gereklidir, ancak bireylerin ve grupların, grup aidiyetlerinden dolayı hedef gösterilmesine karşı duyarlılık geliştirilmelidir.

Sınırlılıklar ve Öneriler

Bu çalışmada kişilerin grup kimliklerini nasıl algıladıkları ve gruplar arası ilişkilerine nasıl yansıdığı nefret söylemi ve nefret deneyimi çerçevesinde ele alınmıştır. Ancak bu çalışmanın bazı önemli sınırlılıkları bulunmaktadır. En önemli sınırlılık örneklemin sadece Ankara’da yaşayan kesimden oluşmasıdır. Bir diğer sınırlılık da çalışmaya katılan kişilerin kimlik aidiyetlerine yönelik detaylı bir ölçüm alınmamasıdır. Aynı anda farklı toplumsal konumdaki iki farklı grup kimliklerine sahip olmak ve gruplar arası örtüşmenin yüksek veya düşük olarak algılanması da toplumsal kimlik aidiyetini etkileyecektir. Ayrıca konuşmanın nasıl algılandığı ve konuşmaya verilen tepkiler kişilerin geçmiş deneyimlerinden ve psikolojik ve duygusal durumlarından da etkilenecektir. Bundan sonraki çalışmalarda farklı bölgeler ve yerleşim alanlarında olan kişilerin çeşitli kimlikler çerçevesinde ele alınması, kimlik aidiyetlerinin daha detaylı ele alınarak araştırılması ve konuşmaya verilecek tepkilere aracı edebilecek değişkenler açısından (kişilerin geçmiş deneyimleri, psikolojik ve duygusal durumları vb.) ele alınması çok daha ayrıntılı bilgi sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Aktay, Y.,ve Kızılkaya, A.(2010). Hepimiz Ötekiyiz! Türkiye'de Kimlikler ve Algılar. İstanbul: Tezkire
- Alğan C. ve Şensever L. (2010). Ulusal Basında Nefret Suçları: 10 yıl, 10 Örnek. İstanbul: Sosyal Değişim Derneği Yayınları, 07.05.2014, www.aciktoplumvakfi.org
- Althusser, L. İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları , İstanbul:İletişim, 1994.
- Ataman , H. (2012). Nefret Suçlarını Farklı Yaklaşımlar Çerçevesinden Ele Almak: Etik, Sosyo-Politik ve Bir İnsan Hakları Problemi Olarak Nefret Suçları. Y. Inceoğlu (Ed.), Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları , 47-80. İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1997).Modernite ve Holocaust.(S. Sertabiboğlu, Çev.). İstanbul, Sarmal Yayınları
- Bauman, Z. (1998). Sosyolojik Düşünmek.(A. Yılmaz,Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1999). Küreselleşme Toplumsal sonuçları, (A.Yılmaz,Çev.).İstanbul:Ayrıntı Yayınları
- Best, S. ve Kellner, D. (1998). Postmodern Teori Eleştirel Soruşturmalar. (M. Küçük, Çev.). İstanbul:Ayrıntı Yayınları
- Bilgin, N. (2007). Kimlik İnşası. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Billig, M. (2002). Henri Tajfel's cognitive aspects of prejudice and psychology of bigotry. *British Journal of Social Psychology*, 41(2), 171-188.
- Bleich, Z. (2011). The Rise of Hate Speech and Hate Crime Laws in Liberal Democracies, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 37:6, 917-934
- Boyle, K. (2010).Nefret Söyleminin Kontrolü: Uluslararası Standartlar Türkiye'den Neler İstiyor? A. Çavdar ve A. Yıldırım (Ed.), *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi*, 63-70. İstanbul: Uluslararası Hrant Dink VakfıYayınları.
- Chancer, L.S. ve Watkins, B. X. (2013). Cinsiyet, ırk, sınıf, İstanbul: Babil Yayınları
- Cowan, G., & Mettrick, J. (2002). The Effects Of Target Variables And Setting On The Perceptions Of Hate Speech. *Journal of Applied Social Psychology*, 32(2), 277-299.
- Cowan, G., Resendez, M., Marshall. E., & Quist, R. (2002). Hate Speech And Constitutional Protection: Priming Values Of Equality And Freedom. *Journal of Social Issues*, 58(2), 247-263.
- Çayır, K. (2010). Ayrımcılığın Sosyolojisi ve Türkiye Toplumunu. A. Çavdar ve A. Yıldırım (Ed.), *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi*, 45-56. İstanbul: Uluslararası Hrant Dink VakfıYayınları
- Delanty, G. (2015). Bir Kavramın Anatomisi Topluluk,(F., Atay,Çev.). İstanbul:Everest Yayınları

- Demirtaş, H. Andaç (2003) Sosyal Kimlik Temel Kavram ve Varsayımlar. *İletişim Araştırmaları*,1(1): 123-144.
- Doosje, B., Spears, R. & Ellemers, N. (2002). Social identity as both cause and effect: the development of group identification in response to anticipated and actual changes in the intergroup status hierarchy. *British Journal of Social Psychology*, 41(1), 57-76.
- Elder, T. J., Douglas, K.M., & Sutton, R.M. (2006). Perceptions Of Social Influence When Messages Favour "Us" Versus "Them": A Closer Look At The Social Distance Effect. *European Journal of Social Psychology*, 36, 353-365.
- Esmer, Y. (2012). Türkiye Değerler Atlası 03.10.2012, <http://content.bahcesehir.edu.tr/public/files/files/ATLAS%20SUNUM> pdf
- Freud, S. (1999). *Uygarlığın Huzursuzluğu*, (H. Barışçan,Çev.). İstanbul: Metis Yayınları
- Gelişli, N. ve Kapril, G. (2011). Türkiye’de ulusal ve yerel gazetelerde nefret söyleminin izlenmesi, 26.05.2014. <http://www.nefretsoylemi.org/>
- Göregenli, M. (2013). Temel Kavramlar: Önyargılar, Özcü İnançlar ve Ayrımcılık. M. Çınar (Ed.) *Medya ve Nefret Söylemi*, 23-39. İstanbul:Hrant Dink Vakfı Yayınları
- Göregenli, M. (2013). Ayrımcılığın Meşrulaştırılması. M. Çınar (Ed.) *Medya ve Nefret Söylemi*, 39-57. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları
- Göregenli, M. (2013). Nefret Söylemi Ve Nefret Suçları. M. Çınar (Ed.) *Medya ve Nefret Söylemi*, 57-75. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları
- Guibernau, M. (2010). Küreselleşme, Modernite ve Ulusal Kimlik. I. Gündüz (Der.).*Ulusal kimlik ve Etnik Açılım*, 61-79. İstanbul: Sarmal Yayınları
- Hornsey, M.J. & Imani, A. (2004). Criticizing Groups From The Inside And The Outside: An Identity Perspective On The Intergroup Sensitivity Effect. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30, 365-383.
- Hortaçsu, N. (1998). *Grup İçi ve Gruplararası Süreçler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- İnceoğlu, Y. ve Sözeri, C. (2012). Nefret Suçlarında Medyanın Sorumluluğu: Ya sev ya terk et ya da..” Y. İnceoğlu (Ed.), *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* , 23-38. İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- İnceoğlu, Y. (2013). Tartışmalı Bir kavram:Nefret Söylemi. M. Çınar (Ed.) *Medya ve Nefret Söylemi*, 75-95. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları
- Karan, U. (2010). Nefret Nefret Suçlarından Ne Anlıyoruz? A. Çavdar ve A. Yıldırım (Ed.), *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi*, 55-62. İstanbul: Uluslararası Hrant Dink VakfıYayınları

- Karan, U. (2012). Nefret İçerikli İfadeler, İfade Özgürlüğü ve Uluslararası Hukuk. Y. Inceoğlu (Ed.), Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları , 81-102. İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- Karan, U. (2013).Nefret Söylemi ve Yakından İlişkili Diğer Kavramlar: Ayrımcılık, Nefret Suçu ve Hakaret. M. Çınar (Ed.) Medya ve Nefret Söylemi, 95-127. İstanbul:Hrant Dink Vakfı Yayınları
- Keyman, F. (2009). “Sistem Kurucu ve Sistem Dönüştürücü Bir Toplumsal Gerçeklik Olarak Kültürel Kimlik Olgusunu Yeniden Düşünmek. G. Pultar (Ed.), Kimlikler Lütfen Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı Ve Temsili, 50-61. Ankara: ODTÜ Yayıncılık
- Keyman, F. (2013). Sunuş. M. Çınar (Ed.) Medya ve Nefret Söylemi, 7-15. İstanbul:Hrant Dink Vakfı Yayınları
- Merrington, J.(1999). “Gramsci'nin Marksizm Anlayışında Kuram ve Uygulama”, (K.Saybaşıllı Çev.). Ankara: Doruk Yayıncılık
- Murray, R. (2011). Do Words Harm? The Perceptions And Attitudes Of African American CollegeStudents To Hate Speech. Capella University: Unpublished doctoral thesis.
- Oakes, P.J., Haslam, S.A. & Turner, J.C. (1994). Sterotyping and social reality. Oxford:Blackwell.
- Oran, B. (2010). Türkiye’’de Azınlıklar Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama. 28.05.2014, www.altinicizdiklerim.com
- Özulu, S.(2015). Nefret Dili ve Siyaset. M. Akpınar (Ed.), Nefret Söylemi ve Siyaset. İstanbul: Ufuk Yayınları
- Pratto, F., Sidanius, J., & Levin, S. (2006). Social Dominance Theory And The Dynamics Of Intergroup Relations: Taking Stock And Looking Forward. *European Review of Social Psychology*, 17, 271–320.
- Rubin, M. & Hewstone, M. (2004). Social Identity, System Justification, and Social Dominance: Commentary on Reicher, Jost et al., and Sidanius et al. *Political Psychology*, 25 (6), 823-844.
- Sakallı, N. (2013). Sosyal Etkiler Kim Kimi Nasıl Etkiler? Ankara:İmge Kitabevi.
- Sidanius, J. & Pratto, F. (1999). *Social Dominance: An intergroup theory of social hierarchy and oppression* (3-57). New York: Cambridge University Press.
- Slattery, M.(2007). Sosyolojide Temel Fikirler. Ü.Tatlıcan ve G. Demiriz (Der.). Bursa: Sentez
- Şahan, İ.(2015). Yazılı Basında Nefret Söylemi. 04.07.2015, <http://www.nefretsoylemi.org/>
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tajfel, H., & Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp.33-48). Monterey, CA: Brooks/Cole.

Van, D. (2010). "Söylem ve İktidar: Eleştirel Söylem Katkıları", A. Çavdar ve A. Yıldırım (Ed.), *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi*, 9-44. İstanbul: Uluslararası Hrant Dink Vakfı Yayınları

Weber A. (2009). Nefret Söylemi El Kitabı. Avrupa Konseyi Yayınları. 02.05.2014, www.ihop.org.tr/dosya/coe/nefret_söylemi.pdf