

SOSYOLOJİ
DERGİSİ
Journal of Sociology

Sayı/Issue 33

2016

Editör: Doç. Dr. Göknur EGE
Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir
Yard. Editör: Yrd. Doç. Dr. Pelin ÖNDER EROL
Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Ahmet TALİMCİLER, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir
Yrd. Doç. Dr. Ebru ÇETİN, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Yazı Kurulu

Arş. Gör. Müge AKPINAR, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir
Arş. Gör. Duygu ALTINOLUK, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Amaç ve Kapsam

Sosyoloji dergisinin amacı, dünyada ve Türkiye’de kuramsal ve uygulamalı sosyoloji ve sosyal bilimler alanındaki çalışmalara yer vermektir. Dergide ayrıca, dünyadaki birikimi yansıtan sosyolojik metinlerin tercümesine de yer verilir. Sosyal bilimler alanında Türkçe ve İngilizce makaleler yayınlanmaktadır. Sosyoloji dergisi Mayıs ve Kasım aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan HAKEMLİ bir dergidir.

33. Sayıda Görev Alan Hakemler

Prof. Dr. Hale Okçay, Ege Üniversitesi, İzmir
Prof. Dr. Nimet Önür, Ege Üniversitesi, İzmir
Prof. Dr. Sevinç Özen, Akdeniz Üniversitesi, Antalya
Prof. Dr. Özkan Yıldız, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir
Doç. Dr. Zafer Durdu, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla
Doç. Dr. Arife Karadağ, Ege Üniversitesi, İzmir
Doç. Dr. Vefa Saygın Öğütler, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla
Doç. Dr. Hasan Şen, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla
Doç. Dr. Dilek Yeşiltuna, Ege Üniversitesi, İzmir
Yrd. Doç. Dr. Müge Demir, Medipol Üniversitesi, İstanbul
Yrd. Doç. Dr. Engin Önen, Ege Üniversitesi, İzmir
Yrd. Doç. Dr. H. Saim Parlador, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İzmir
Yrd. Doç. Dr. Murat Ünal, Ege Üniversitesi, İzmir
Yrd. Doç. Dr. Cem Doğan Yaşat, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul

Sahibi ve Sorumlu Müdür: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü adına
Dekan Prof. Dr. Ersin DOĞER

Yazışma Adresi: egesosyolojidergisi@gmail.com,
goknurege@gmail.com
Sosyoloji Dergisi Ege Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü,
35100 Bornova-İZMİR

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 18679

Basım Yeri: Ege Üniversitesi Basımevi, Bornova-İZMİR **Basım Tarihi:** 17.05.2016

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	V
<i>Kitle İletişim Aracı Olarak İnternet ve Hukuk İlişkisi: Türkiye Örneği</i>	1
Ebru ÇETİN	
<i>Tüketimci Kapitalizmin ve Tüketim Kültürünün Eleştirisi</i>	15
Zeki DUMAN	
<i>Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme</i>	37
Sevra FIRINCIOĞULLARI	
<i>Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu</i>	49
Pelin ÖNDER EROL	
<i>Oryantalizm ve Oksidentalizm Arasında Çanakkale Savaşı'nın Bellek İzdüşümleri: Çanakkale Yolun Sonu ve Son Umut Filmleri Örneği</i>	67
Adem SAĞIR, Sinan KIRIMLI	
<u>Çeviriler</u>	105
<i>"Biliyor Musunuz...?" Jazz Repertuarı: Genel Bir Bakış</i>	105
Howard S. Becker, Robert R. Faulkner (Çev. Borabay ERBAY)	
<i>Mülk Sahipliğinin Başlangıcı</i>	113
Thorstein Veblen (Çev. Gamze GÜRLER)	
<u>Makale Yazım Kuralları</u>	125
<u>Instructions for Authors</u>	129

ÖNSÖZ

Sosyoloji Dergimizin Eylül 2015 itibariyle dergi yönetimin değişmesinden sonraki ilk hakemli sayısı olan 33. Sayısını yayınlamış bulunmaktayız. Bu süre zarfında hakemsiz bir sayı olarak hazırladığımız Prof. Dr. Önal Sayın'a Armağan sayısını da yayınlayarak, biri hakemli ve biri hakemsiz iki sayımızı 6 ay gibi kısa bir sürede, dergi yayın ve yazı kurullarımızın, hakemlerimizin olağanüstü gayretleriyle ve yazarlarımızın katkılarıyla hazırlayarak okuyucularımıza sunmaktan mutluluk duyuyoruz.

Bu sayıdaki yazılarımızı sizlere tanıtmadan önce dergimizin TR Dizininde taranmasıyla ilgili bir gelişme hakkında yazar, hakem ve okurlarımızı bilgilendirmek istiyoruz. 2012-2014 yılları arasında çıkan sayılarda, dizinin gerekliliklerinin yerine getirilmesinde yaşanan aksaklıklardan ötürü, uyarılara rağmen aksaklıkların devam etmesi üzerine, Sosyoloji Dergisi'nin ULAKBİM Dizininden çıkarıldığı yönünde dergi yönetimimiz ULAKBİM yetkililiklerince 17/01/2016 tarihli yazı ile bilgilendirilmiştir. Öncelikle belirtmek isteriz ki bu aksaklıklar, Sosyoloji Dergisi yönetimi Eylül 2015 tarihinde değişmiş olduğundan ve o tarihte derginin yeni yönetiminde henüz bir hakemli sayı yayınlanmamış olduğundan, mevcut dergi yönetiminin sorumluluğunda değildir. Ancak ULAKBİM Dizininden dergimizin çıkarılmasına neden olan tüm bu sorunlar değerlendirilerek giderilmiş, dergimizin yeniden TR Dizin kapsamına alınması konusundaki çalışmalara derhal başlanmıştır. Ulusal yayıncılığı destekleyen yeni doçentlik kriterleri çerçevesinde önem kazanan TR Ulusal Dizininden dergimizin çıkarılmış olması üzücü bir gelişme olmakla birlikte, düzeltilemez değildir. Dergi yönetimimiz en kısa zamanda, önce Ulusal TR Dizine dergimizin yeniden alınmasını sağlamak ve hatta daha sonra uluslararası dizinlere başvurmak konusunda kararlı bir şekilde çalışmaktadır.

Bu açıklamalardan sonra 33. sayımızda yer alan yazıları sizlere kısaca tanıtmak istiyorum:

Ebru Çetin'in "Kitle İletişim Aracı Olarak İnternet ve Hukuk İlişkisi: Türkiye Örneği" başlıklı yazısı internetin, hukuk ile ilişkisini ele almakta ve İnternet özgürlüğü bağlamında ortaya çıkan sorunların çözümünde, hukukun işlevi ve yerini genel hatlarıyla tartışmaktadır.

Zeki Duman'ın "Tüketimci Kapitalizmin ve Tüketim Kültürünün Eleştirisi" başlıklı makalesi, tüketim toplumunun bir ürünü olarak tüketim kültürünün, bireysel ve sembolik düzlemde sosyal farklılaşmayı ve sınıfsal hiyerarşiyi, küresel ölçekte ise üretimin genişlemesini ve sermayenin egemenliğini sağlayan

bir enstrüman olarak işlevini tartışmakta, tüketimci kapitalizmin ve tüketim kültürünün genel bir eleştirisini yapmaktadır.

Sevra Fırıncioğulları'nın "Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme" başlıklı yazısı, hermeneutiğin doğuşu, gelişimi ve Dilthey ve Gadamer gibi düşünürlerin hermeneutiğin gelişimindeki yerini ele alarak, bütün bu gelişmelerin günümüzde sosyal bilimler alanında yeni bir açılım sağladığını tartışmaktadır.

Pelin Önder Erol'un "Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu" başlıklı yazısı, toplumu modernite ölçeğinde sosyolojik bir analize tabi tutmuş olan klasik ve çağdaş dönem düşünürlerinin konuya ilişkin görüşlerine yer veren bir derleme niteliğinde olup, günümüz toplumunun hangi araçlarla çözümlenebileceğine ilişkin kuramsal bir bakış açısı sunmaktadır.

Adem Sağır'ın "Oryantalizm ve Oksidentalizm Arasında Çanakkale Savaşı'nın Bellek İzdüşümleri: Çanakkale Yolun Sonu ve Son Umut Filmleri Örneği" başlıklı makalesi, "Çanakkale Yolun Sonu" ve "Son Umut" filmleri örnekleri üzerinden, sinemaya uyarlanan "Çanakkale Savaşları" algısını oryantalizm ve oksidentalizm tartışmaları ekseninde ele alarak, "değer üretme" rolü bağlamında yerel olarak Türkiye'de, küresel olarak ise dünya üzerinde "Çanakkale Savaşları" algısının nasıl yansıtıldığı sorusunu yanıtlamaya çalışmaktadır.

Bu sayımızda yukarıda kısaca tanıttığımız 5 makalenin yanı sıra 2 çeviri de yer almaktadır. Howard S. Becker ve Robert R. Faulkner'in "Biliyor Musunuz...?" Jazz Repertuarı: Genel Bir Bakış" başlıklı makalesi Borabay Erbay, Thorstein Veblen'in, "Mülk Sahipliğinin Başlangıcı" başlıklı makalesi Gamze Gürler tarafından Türkçeye çevrilmiş ve okuyucularımıza sunulmuştur.

Dergimizde yayınlanan yazıların sosyoloji literatürüne katkıda bulunacağı ümidiyle ve yeni sayılarımızda görüşmek dileğiyle...

Doç. Dr. Göknur Ege

İzmir-2016

KİTLE İLETİŞİM ARACI OLARAK İNTERNET VE HUKUK İLİŞKİSİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

*Ebru ÇETİN**

Öz

İnternet yaşamın her alanında değişikliklere neden olmaktadır. Bilgi ve iletişim teknolojileri sadece ulusların değil, uluslararası toplum yaşamını da etkilemektedir. Bu değişimler hukuk alanında da kendisini göstermektedir. Bu çalışmada kitle iletişim aracı olarak internetin, hukuk ile ilişkisi incelenmeye çalışılacaktır. İnternet özgürlüğü bağlamında ortaya çıkan sorunların çözümünde, hukukun işlevi ve yeri genel olarak tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İnternet, Kitle iletişim basın özgürlüğü, İfade özgürlüğü, Hukuk

The Relationship Between The Law and Internet as A Mass Communication Tool: The Case of Turkey

Abstract

Internet causes changes in all areas of life. Information and communication technologies are not affects only the nation, but also the international community life. These changes manifest themselves in the field of law. In this study, the Internet as mass media, will be examined in relation to the law. The resolution of issues arising in the context of Internet freedom, the function of the law and place will be discussed in general.

Keywords: Mass Communication, Internet, Freedom of press mass communication, Freedom of expression, Law

Giriş

İnternet'in özellikleri ve olanakları incelendiğinde, bireyler arasında iletişimi sağlayan bir araç ve ortam olduğu görülmektedir. İnternet yolu ile iletişimin çok yönlü olması, anında bilgi ya da fikir paylaşımını mümkün kılmakta, toplumsal dinamizmi oluşturan bir etkileşimi de yaratmaktadır.

* Yrd. Doç. Dr, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
ebrucetin94@yahoo.com
Makale Gönderim Tarihi: 16.12.2015, Kabul Tarihi: 07.04.2016

İnternet, son yüzyılın en önemli buluşlarından biri olarak bireyin hayatını kolaylaştıran en büyük araçlardan biri durumuna gelmiştir. Günümüz dünyasının iletişim ağlarından biri olan internet ile bireyler arası bilgi paylaşımı kolaylaşmış ve dünyanın herhangi bir noktasından elde edilen bir bilgiye çok rahatlıkla ulaşılabilir hale gelmiştir. Son yıllarda kitle iletişim aracı olarak kabul edilen internet, ekonomik, sosyal, kültürel, teknik ve psikolojik sorunların yanında bireyleri doğrudan ilgilendiren hukuki sorunları da ortaya çıkarmıştır. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler hukuk sistemini de etkilemektedir. Hukuk sistemi doğası gereği daha durağan ve yavaş gelişme kaydeden bir yapıya sahiptir. Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişim ve değişimin çok hızlı olduğu düşünüldüğünde, teknolojinin ortaya çıkardığı her yeni soruna, hukuk sisteminin anında ve hızlı çözümler bulması oldukça zordur. Bilişim, internet ve teknoloji ile ilgili her hangi bir kanunun hazırlanma sürecinde, mevcut olan sorunun farklı ve yeni boyutları ortaya çıkabilmektedir.

Bu çalışmada kitle iletişim aracı olarak ele alınan internetin, hukuk ile ilişkisi incelenmeye çalışılacaktır. Günümüzde internet aracılığı ile işlenen suçların çeşidi ve kapsamı çok geniş olmakla birlikte, gün geçtikçe daha karmaşık bir duruma geldiği görülmektedir. Kitle iletişim ve internet özgürlüğü bağlamında ortaya çıkan sorunların çözümünde, hukukun işlevi ve yeri genel olarak tartışmaya açılacaktır.

Kitle İletişim ve İnternet

Günümüzde teknolojik gelişim ve değişimin sonucu olarak, iletişim araçları bireyler arası iletişime hız ve kolaylık sağlamaktadır. Kitle iletişimin etkileri toplumdan topluma değişebilmektedir. Bunun temel nedeni ise her toplumun yapısı, kurumları ve değişim hızının farklı olmasıdır. Küreselleşme, okuryazarlık oranı, gelişmişlik düzeyi, tekelleşme ve devletin yönetim biçimi gibi pek çok etken, kitle iletişim araçlarının toplum üzerindeki etkisini değişik boyutlarda tartışılabilir duruma getirmiştir. Bunun yanında, kitle iletişim araçları toplumların diğer kültürlerle daha yakın etkileşim kurmalarına da olanak sağlamaktadır. Böylelikle diğer kültürlerin farkında olan ve etkileşime geçen bireyler, edindikleri bilgilerini bireysel ve toplumsal ilişkilerinde birbirlerine aktarabilmektedirler

“Kitle iletişimi” veya “Kitle haberleşmesi”, kitle iletişim araçları adı verilen basın, radyo-televizyon, sinema filmleri, videobantları ve internet ile yapılan her türlü yayınları kapsayan bir kavramdır. İngilizce “Mass Communication” deyiminin çevirisi olarak dilimize “Kitle Haberleşmesi” şeklinde giren bu deyim zamanla yerini aynı anlama gelen “Kitle İletişimi” deyimine bırakmış ve konuyla ilgilenenler tarafından yaygın biçimde benimsenmiştir (İçel,2015: 42).

Kitle iletişim araçları, ülke ve dünyada meydana gelen olaylar, gelişmeler ve değişen şartlarla ilgili bilgi vermek suretiyle, ülke ve dünya sorunlarının toplum ve bireyler tarafından öğrenilmesini, bu sorunlar konusunda toplumsal görüş oluşturulmasını sağlamaktadır. Bu işlev, kitle iletişim araçlarının habere esas olacak olay, fikir ve gelişmeye ulaşmalarını, bunları üretmelerini ve yaymalarını içermektedir (Güz, 2005:14). Kitle iletişim araçları dünyadaki değişim ve gelişimlerden gerekli payı almakta, bireysel ve toplumsal yaşamı önemli ölçüde etkilemektedir. Küresel bir olgu haline dönüşen kitle iletişim araçları, gündelik yaşamın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. “İnterneti diğer kitle iletişim araçlarından ayıran özellik, çok fazla miktarda enformasyonu aynı anda aktarabilme ve kullanıcının geri dönüşümde bulunabilme olanağına sahip olmasıdır” (Binark, 2007: 21). Son yıllarda internet kullanımının artması yeni bir kitle iletişim sürecinin çok yönlü olarak ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Türkiye’de bilgisayar ve internet kullanım oranları 2015 yılı Nisan ayında 16-74 yaş grubundaki bireylerde sırasıyla %54,8 ve %55,9 dur. Bu oranlar erkeklerde %64 ve %65,8 iken, kadınlarda %45,6 ve %46,1’dir. Bilgisayar ve internet kullanım oranları, 2014 yılında ise %53,5 ve %53,8 olarak hesaplanmıştır. İnternet kullanım amaçları dikkate alındığında, 2015 yılının ilk üç ayında internet kullanan bireylerin %80,9’u sosyal medya üzerinde profil oluşturma, mesaj gönderme veya fotoğraf vb. içerik paylaşırken, bunu %70,2 ile online haber, gazete ya da dergi okuma, %66,3 ile sağlıkla ilgili bilgi arama, %62,1 ile kendi oluşturduğu metin, görüntü, fotoğraf, video, müzik vb. içerikleri herhangi bir web sitesine paylaşmak üzere yükleme, %59,4 ile mal ve hizmetler hakkında bilgi arama takip etmiştir (Tüik, 2015).

Bilgisayar teknolojilerinde hızlı gelişmeler sonucunda bilgisayar sistemleri ve internet hayatımızın vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Bireyler sosyal iletişimi, alışverişi, birbirleri ile kişisel iletişimini, duygularını paylaşmayı, arkadaşlıklarını, dostluklarını, ticari ve ekonomik işlerini bilgisayarlar ve internet aracılığı ile gerçekleştirmektedirler. Bilgisayar ve internet kullanımının gündelik ve çalışma yaşamında yaygınlaşması, beraberinde birçok sorunu da getirmiştir. Bilgisayar ve internet kullanımının birçok yararlı yönlerinin dışında bir suç işleme aracı olarak kullanıldığı görülmektedir.

İnternet Aracılığı ile İşlenen Suçlar

Yeni iletişim teknolojileriyle yeraltı diye adlandırılan suç örgütleri, terör grupları ve ayrılıkçı güçler yeni organizasyon ve iletişim sistemleri geliştirmekte, bu araçlarla küresel bir tehdit düzeyine ulaşmaktadır. Hızla gelişen yapısı ve

yaygınlaşmasıyla internetin denetimden uzak yapısı, illegal pek çok kişi ve oluşumun yeni buluşma alanı olmaktadır (Kır, 2008:81).

İnternet ve bilişim araçlarının kullanımındaki artış, bazı alanlardaki suç işleme oranlarını artırmıştır. Bilginin, çok sayıda ve hızlı bir şekilde elde edilmesi, depolanması ve daha sonra yine çok hızlı olarak yayılması, bu bilgilerin kontrol imkânını azaltmaktadır. Bu şekilde kontrol altına alınma zorluğu ve bilgisayar kullanımında anonimlik, suça yönelik elverişli bir ortamın oluşmasına yol açmaktadır.

İnternet aracılığı ile işlenen bu suçlar TCK ve diğer özel ceza kanunlarında tanımlanmış bulunan suçlar olup, bu suçların internet aracılığı ile işlenmesini ifade eder. Bu yönüyle internet suçları, genel suçlardan ayrı niteliklere ve yapısal farklılıklara sahip değildir. Zira internet, bazı suçların işlenişinde bir araç olarak kullanılmakta, bu suçlarla diğer suçlar arasında nitelik ve nicelik yönünden bir fark yaratmamaktadır. Bu bakımdan farklılık sadece suçun işleniş şekli, kullanılan araç ve belki de ceza sorumluluğunun türü bakımındandır. Bu durum ise, suça etki eden bir sebep olarak kabul edilebilir (Özbek,2002:107).

Çağımızın en önemli buluşlarından olan internetin yararları yanında bazı zararlarının da olması kaçınılmazdır. Bu zararlardan en önemlisi internet aracılığı ile işlenen suçlardır. Dolandırıcılık, sahtekârlık, kumar, tehdit, taciz, hakaret ve daha birçok suç günümüzde internet aracılığı ile işlenebilmekte ve çok daha geniş kitleleri mağdur edebilmektedir. Teknolojinin gelişmesi ile beraber artış gösteren internet suçları, “teknolojinin yardımı ile genellikle sanal bir ortamda kişi veya kurumlara maddi veya manevi zarar vermek” olarak tanımlanabilir. Bu alanda yapılan ve suç olarak tanımlanan ihlaller; bilgisayar suçu; bilgisayarla ilgili suç; internet suçluluğu; elektronik suç; bilgisayar vasıtası ile işlenen suçlar; bilişim suçları ya da suçluluğu; bilişim ihlali gibi değişik terimlerle ifade edilmeye çalışılmaktadır” (Yıldız, 2007: 21). Bilişim ortamında işlenen suçları tanımlamak için kullanılan kavramların çeşitliliği, bireylerin bu konu üzerindeki kafa karışıklığını artırmakta ve tek bir kavram altında toplama ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır.

Bilişim teknolojileri ile işlenen suçlar için uluslararası hukukta “cyber crime” kavramı kullanılırken, Türkiye’de “siber suç” olarak kullanılmaya başlanmıştır. Türkiye’de internet ve bilgisayar ağları aracılığı ile işlenen suçlar için genel bir kavram kullanma konusunda halen görüş birliği bulunduğu söylenemez.

En basit şekliyle siber suç, siber uzayda işlenen suç olarak tanımlanabilir. Fakat bu tanımlama, siber suçların tasnifine ilişkin olup suçun niteliğini ortaya koymamaktadır. Siber suç terimi, esasen bir bilgisayar sistemi veya ağı aracılığı ile bir bilgisayar sistemi veya ağına karşı gerçekleştirilen eylemler anlamına gelmektedir(Koca,2003:789). “Avrupa Konseyi Siber Suç Sözleşmesi”^{†*} internet ve bilgisayar ağları aracılığı ile işlenen suçlara ilişkin ilk uluslararası sözleşme olarak 2004 yılında yürürlüğe girmiştir. Bu konuyla ilgili ilk ve tek düzenleme olan bu sözleşmede kullanılan “siber suç” kavramı, uluslararası hukukta da yaygın olarak kullanılmaktadır.

Siber suçların küresel dağılımına bakıldığında Türkiye 9. Sıradadır. 2014’de Türkiye’deki bilgisayarların %45’i saldırı kurbanıdır. Türkiye siber saldırılara kaynaklık eden ülkeler arasında %4,7’lik pay ile dünya 3. durumundadır. Lisanssız yazılım kullanımının yüksek olması, evlerde kullanılan bilgisayarlarda ve akıllı cep telefonlarında büyük ölçüde anti-virüs koruma programları kullanılmaması, özellikle akıllı cep telefonu uygulamalarının kullanımının hızla artmasının da bir sonucu olan bu durum aynı zamanda Türkiye’yi hedef ülke haline getirmektedir (Atalay,2015:11).

Türkiye’de bilişim ve iletişim sektörünü düzenleyen ve denetleyen üst kurul olarak Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu (BTK)’na bağlı faaliyetlerini sürdüren Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı (TİB), internetin bilinçli ve güvenli kullanımına yönelik yapmış olduğu bilinçlendirme faaliyetlerinde internetin risklerini dokuz başlıkta incelemiştir. Bunları; yanlış ve/veya zararlı bilgiye erişim, siber zorbalık, sanal dolandırıcılık, kişisel bilgilerin paylaşımı, zararlı yazılımlar, pornografi/çocuk istismarı/fuhuş, oyun ve internet bağımlılığı, yabancılarla çevrimiçi ve çevrimdışı iletişim ve şiddet/nehret/ırkçılık faaliyetleri olarak ifade etmiştir (Çubukçu, Şahin,2013:148).

Bilişim suçları ya da siber suç ile mücadelede uluslararası işbirliği olmadan başarılı olmak mümkün değildir. Bunun yanında yasalar tarafından alınan önlemler ile birlikte daha kalıcı bir çözüm yolu olarak, siber etik ya da bilişim etiği kapsamında sanal âlemde davranış kuralları konusunda özellikle genç kuşağın eğitimi konusuna öncelikli olarak yer verilmelidir. Günümüz internet çağında, sanal iletişim ve internet özgürlüğü ile gerçek yaşama ilişkin iletişim ve özgürlükler arasındaki çatışmanın ortadan kaldırılması gereklidir. Bunun için de üç önemli konunun özellikle ele alınması ve bununla ilgili çalışmaların yapılmasının yararlı olacağı açıktır. Bunlardan birincisi; bireyler üzerinde eğitim yolu ile farkındalık yaratılması, ikincisi uluslararası işbirliği yolu

* Sözleşmenin tam metni için bkz.<http://conventions.coe.int/treaty/EN/cadreprojects>.

ile teknolojik önlemlerin gerçekleştirilmesi, üçüncüsü ise hukuksal alt yapının oluşturulmasıdır. İnternetin doğru, etkin ve güvenli kullanımı bilincinin toplum genelinde oluşması için sadece devletin değil aynı zamanda toplumdaki sivil toplum kuruluşlarının, özel girişimlerin, işletmelerin ve üniversitelerin de üzerine çok önemli görevler düşmektedir.

Bireylerin interneti sınırsız bir özgürlük alanı olarak görmesi, suç kapsamına giren davranışlar ve güvenlik konusunda sahip oldukları bilgilerin yetersizliği, internet aracılığı ile işlenen suçların oranını artırdığı söylenebilir. Kitle iletişim araçlarını kullanırken özgürlüğün sınırlarını ve ne anlama geldiğinin ayrıntılı olarak tanımlanması gerekmektedir. Bununla birlikte, eğitim, iletişim, ticaret, eğlence, hizmet gibi özellikleri bulunan ve dünyadaki en çok kullanılan kavramlardan biri olan internetin faydalarını yok sayıp sadece zararlarını ön plana çıkarmak, interneti suç ile özdeşleştirmek de doğru bir yaklaşım olmamaktadır.

Kitle İletişim ve İfade Özgürlüğü

İletişimin doğal gelişim süreci içerisinde, gerek iletişimin şekli ve içeriği, gerekse kullanılan araçlardan hareket edilerek birçok özgürlük ve hak kavramı ortaya çıkmıştır. Bunlar, düşünce özgürlüğü, ifade özgürlüğü, yazma özgürlüğü, yayınlama özgürlüğü, basın özgürlüğü, radyo ve televizyon özgürlüğü, internet özgürlüğü, iletişim özgürlüğü ve haber alma ya da verme hakkı gibi kavramlardır. Bu hak ve özgürlüklerden bir kısmı, tarihsel süreç içinde icat edilerek ortaya çıkan bazı yeni araçlarla ilintili olmakla beraber, bir kısmı da değişen ve gelişen özgürlük anlayışı sonucunda terminolojide yerini almıştır (Dönmezer, 1976: 10).

“İletişim özgürlüğünü kavramsal olarak ele aldığımızda, kitle iletişim araçlarını kapsayan iletişim özgürlüğünün esası, düşünce ve bunları açığa vurma özgürlüğüdür. İletişim özgürlüğünün çerçevesi ve sınırları, düşünce ve ifade özgürlüğü ile çizilmiştir. İletişim özgürlüğü demokrasinin en temel ilkelerinden biridir. Aynı zamanda ifade özgürlüğü olarak tanımlanan iletişim özgürlüğü diğer temel hak ve özgürlüklerin ve bu haklardan yararlanmanın vazgeçilmez ön şartıdır” (Akkanat, 1996 :173).

İletişim özgürlüğünün temel öğeleri; (İçel, 2015:92-96)

-Haber, düşünce ve kanıları serbestçe öğrenebilmek ve toplayabilmek hakkı: Yurttaşlar bakımından haber alma hakkını, yayın mensupları yönünden ise haberlere ulaşmak ve haberleri toplamak hakkını içermektedir. Bu olanak olmadan gerçek anlamda iletişim özgürlüğünün varlığı ileri sürülemez.

-Düşünce ve kanıları serbestçe açıklayabilmek hakkı: Temel hak ve özgürlükler arasında düşünce ve kanaati açıklama özgürlüğünün önemli bir yeri bulunmaktadır.

-Haber, düşünce ve kanıları serbestçe yayabilmek hakkı: İletişim özgürlüğünün bir gereği olarak haber, düşünce ve kanıları serbestçe yayabilme hakkının olması gerekir. Bu hak Anayasanın belirli maddelerinde açıkça nasıl olacağı hükme bağlanmıştır.

Kitle iletişim özgürlüğü, günümüzde önemli konulardan biri olan ifade özgürlüğünün önemli öğelerinden biridir. Kitleli iletişimin bireysel iletişim karşısında artan etkinliği bu konunun ayrıntılı olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 10. maddesi, ifade özgürlüğünü korumaktadır. Bu maddenin birinci paragrafına göre, herkesin ifade özgürlüğü hakkı vardır. Söz konusu hak, kamu makamları tarafından müdahale olmaksızın ve ulusal sınırlar dikkate alınmaksızın, görüşlere sahip olma ve bilgi ve düşünceleri edinme ve bunları yayma özgürlüğünü içerir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 10. maddesi devletlerin radyo, televizyon ya da sinema işletmeciliğinin izne veya ruhsata bağlanması isteminde bulunmalarına engel teşkil etmemektedir. Sözleşme'nin ilgili maddesinin ilk paragrafı incelendiğinde: - Görüşlere sahip olma özgürlüğü, - Bilgi edinme özgürlüğü, - Düşünceleri edinme özgürlüğü, - Bilgileri yayma özgürlüğü, - Düşünceleri yayma özgürlüğü, güvence altına alınmış olan haklardır.[‡]

1982 Anayasasının 25. ve 26. maddeleri iletişim özgürlüğü ile yakından ilişkili olan düşünce özgürlüğünü düzenleyici hükümleri kapsamaktadır. Anayasanın 25. maddesi "Herkes, düşünce ve kanaat hürriyetine sahiptir. Her ne sebep ve amaçla olursa olsun kimse, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz" demektedir. Anayasanın 26. Maddesi ise "düşünceyi açıklama ve yayma hürriyeti" başlığı altında bu özgürlüğün dinamik yönünü ayrıntılı olarak düzenlemiştir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası incelendiğinde "düşünce ve kanaat hürriyeti" ile "düşünceyi açıklama ve yayma hürriyeti" nin iki ayrı madde altında incelemektedir. Okumuş'un görüşüne göre ifade hürriyetinin iki ayrı madde altında düzenlenmesi Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi sistemine benzemektedir; Anayasadaki 25. madde AİHS madde 9'a, 26. madde ise AİHS madde 10'a karşılık gelmektedir. İfade özgürlüğünün Anayasa'da iki ayrı özgürlük olarak düzenlenmesinin gerekçesi 25. maddede korunan özgürlük ile 26. maddede korunan özgürlüğün içerik ve nitelik olarak birbirinden farklı olmasıdır. Düşünce ve kanaat özgürlüğü mutlak hak niteliğindeyken düşünceyi

Ayrıca sözleşme metinlerinin İngilizce ve Fransızca orijinal metinleri için AİHM'nin www.echr.coe.int adresindeki web sitesine bakılabilir

yayma ve açıklama özgürlüğü mutlak hak niteliğinde değildir (Okumuş,2007:136).

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 19. maddesinde "Herkesin düşünce ve anlatım özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemek, ülke sınırları söz konusu olmaksızın, bilgi ve düşünceleri her yoldan araştırmak, elde etmek ve yaymak hakkını gerekli kılar" hükmü yer almaktadır. Bu maddedeki "her yoldan araştırmak" ifadesi kitle iletişim araçlarını kapsamakta ve kitle iletişim özgürlüğü sınırları içine girdiği görülmektedir.

Kitle iletişiminin 20. yüzyılda ulusal sınırları aşarak uluslararası alanda da kendini hissettirmesiyle birlikte çeşitli uluslararası kuruluşlar da kitle iletişim özgürlüğü konusunda çalışmalar ve düzenlemeler yapmışlardır. İnsanların tüm dünyanın sorunları ile her geçen gün daha çok ilgilenmeye başlaması ve bu sayede kitle iletişiminin uluslararası hal alması, kitle iletişim özgürlüğünün iç hukuk hükümlerinin yanında, uluslararası güvence altına alınması gereğini de doğurmuştur (İçel ve Ünver, 2005: 29). Ulusal ifade özgürlüğü kısıtlamaları sadece uygulandıkları ülke sınırları içinde geçerli olurlar. Fakat internet ve bilginin akışı küreseldir. Bir ülke yasalarınca yasadışı ilan edilen içerik kolaylıkla benzer yasaklamalar olmayan bir başka ülkeye transfer edilebilir. Kendi ülkelerinde yasaklı olan kişiler düşüncelerini internet üzerinden savunmaya devam edebilirler. Kısaca, internet içeriğini düzenlemek konusunda tek tek ülkeler temelinde değil de uluslararası örgütler temelinde çözümlere ihtiyaç olduğu açıktır (Batır, 2005: 170). Gelişen bilgi teknolojileri sayesinde, kitle iletişim araçları içinde sayabileceğimiz internet aracılığı ile bireye yönelik hak ve ihlallerin artması tüm dünyada çözümlenmesi gereken bir sorun olarak ortaya çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır.

İletişim özgürlüğünün temel öğeleri olan haklar sınırsız değildir. Bununla ilgili olarak kanun koyucular, hak sahiplerinin iletişim özgürlüğüne ilişkin haklarını kötüye kullanmasını önleme amacı ile çeşitli hükümler ile düzenlemeleri gerçekleştirmişlerdir. Kitle iletişim özgürlüğünün sınırlandırılması aynı zamanda kitle iletişim özgürlüğünün kapsamını da belirlemektedir. Günümüzde kitle iletişim özgürlüğünün sınırlandırılması konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. İfade ve iletişim özgürlüğünü ihlal eden ve çelişen uygulamaların hukuki düzenlemeler içinde de gerçekleştiği görülmektedir. Hukuki düzenlemeler içerisinde ifade özgürlüğüne müdahale eden bazı maddelerin açık olmaması, keyfi uygulamaları da beraberinde getirme tehlikesini barındırmaktadır. Bazı uygulamalar, bireyleri hukuka aykırı veya zararlı içerikten korumaktan daha çok bireylerin haklarını ihlal etmekte ve

İnternet'in amacına ve ruhuna tamamen aykırı bir içeriğe büründüğü görülmektedir.

İnternet Özgürlüğü

İnternetin bu kadar yaygın olarak kullanıldığı günümüzde, sınırsız bir özgürlük alanı olarak görülmesi ve özgürlüğün sınırlarının çizilememesi de ayrı bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Kitle iletişim aracı olarak nitelendirilebileceğimiz internetin, diğer kitle iletişim araçlarından farklı özelliklerinin olduğunu kabul etmek gerekir.

İletişim özgürlüğünün farklı bir boyutunu ifade etmek üzere, haber ve düşüncelerin bilişim teknolojisinin ortaya çıkardığı, son kitle iletişim aracı olan internet aracılığı ile kitlelere ulaştırılması özgürlüğü "İnternet özgürlüğü" olarak tanımlanmaktadır. İletişim özgürlüğü kavramı, haber, bilgi düşünce, inanç ve tutumların ortak semboller aracılığı ile gönderilmesi ve alınması sürecinde bireyler ve gruplar arasında veri akışını sağlayan tüm kitle iletişim araçlarını kapsayan bir anlama sahiptir (Sınar,2001:48).

İnternet aracılığı ile haber, bilgi ve düşüncelerin diğerlerine(kitlelere) ulaştırılması ve diğerlerince serbestçe ulaşılabilmesi internet özgürlüğünün önemli öğelerinden biridir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) internetin, düşüncelerin ifadesini sağlayan ve bünyesinde diğer kitle iletişim araçlarından farklı özellikler taşıyan kitle iletişim araçlarından biri olduğunu kabul etmektedir. İnternetin diğer kitle iletişim araçları karşısındaki farklılıkları, internet yayınlarının da farklı mevzuat hükümleri ile düzenlenmesini zorunlu kılmaktadır (Zengi,2014:62). Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) düzenlediği hak ve özgürlüklerin korunması konusunda asıl yetkiyi ulusal makamlara vermektedir. Ancak ulusal makamların, somut olaya göre genişliği veya niteliği değişen takdir yetkisi, Mahkemenin denetimine tabidir (Zengi,2014:80).

Özgürlüğünün en önemli unsuru, kişilerin İnternete erişim özgürlüklerine müdahale edilememesidir. İnternette web sayfasına veya e-posta adresine sahip her birey yayın yapabildiği için ön denetimin mümkün olmadığı, ancak suç işlendikten sonra İnternet suçunun cezalandırılabilceği unutulmamalıdır (İçel, Ünver,2005:9).

İnternet'teki faaliyetlerin "dokunulmazlık ayrıcalığına" sahip olması gerektiğini savunanlar, internetin ülkelerin hukuk sistemlerine tabi olduğu takdirde, bu sistemlerin hatalı hükümleri ile özgürlüğünün ve büyüme hızının sınırlandıracağını, oysa kendi haline bırakılırsa zaman içinde kendi içinde yazılı olmayan bir kurallar bütünü oluşacağını iddia ederler. İnternet'in hukuk sisteminin denetimine girmesi gerektiğini iddia edenler ise, internetin

denetlenmediği takdirde çok ciddi suçların işlenebileceği bir platform olabileceğini ve dünya üzerinde tüm faaliyetler bir hukuk sisteminin denetimine tabi iken, internetin bu çerçevenin dışında bırakılması için hiç bir sebep olamayacağını savunmaktadırlar(Analay, Gülşen,2006).

Türkiye’de 5651 sayılı yasa, internetin önemli aktörlerinden olan içerik sağlayıcı[1], yer sağlayıcı[2], erişim sağlayıcı[3] ve toplu kullanım sağlayıcıların [4], yükümlülük ve sorumlulukları ile internet ortamında işlenen belirli suçlarla içerik, yer ve erişim sağlayıcıları üzerinden mücadeleye ilişkin esas ve usulleri düzenlemektedir.[§] Bu yasa 2014 yılında yapılan düzenlemeler ile internet özgürlüğü ve ifade yasasına kısıtlama getirdiği yönünde eleştirilere maruz kalmıştır. Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı artık yasanın 8. maddesinde belirtilen katalog suçlardan** herhangi biri ile ilgili “yeterli şüphe” görmesi durumunda bağımsız olarak idari tedbir uygulama yetkisine sahip olmaktadır. 5651 Sayılı İnternet Yasası’nın 8. maddesinin 4. fıkrasında yer alan “...suçları oluşturan yayınlara ilişkin olarak erişimin engellenmesi kararı re’sen Başkanlık tarafından verilir” ibaresi, Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı’nın mahkeme kararı olmaksızın suç unsuru teşkil ettiğine inandığı ya da yeterli şüphe gördüğü web sitelerinin, erişime engelleme yetkisini açıkça ortaya koymaktadır. Yasaya eklenen 9/A maddesi kapsamında İnternette yer alan herhangi bir içeriğin özel hayatının gizliliğini ihlal ettiğini söyleyen gerçek ya da tüzel kişiler, kurum veya kuruluşlar doğrudan Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı’na başvurarak içeriğin yayından kaldırılmasını talep edebilmektedirler. Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı’da bu talep doğrultusunda mahkeme kararına gerek duymaksızın söz konusu tedbirin dört saat içerisinde uygulanmasını sağlayabilmektedir. Ayrıca bu yasadaki düzenlemeler ile artık kişisel verilerin kullanıcıların bilgisi ve onayı olmadan iki yıl süre ile kayıt altına alınacak ve talep edildiğinde Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı’na gerekçe belirtilmeksizin verilecektir. 5651 sayılı yasadaki bu yeni düzenlemelerle bir yandan 9/A maddesi kapsamında özel hayatın gizliliğinin “güvence altına”

[§] 5651 sayılı İnternet Ortamında Yapılan Yayınların Düzenlenmesi ve Bu Yayınlar Yoluyla İşlenen Suçlarla Mücadele Edilmesi Hakkında Kanun (“5651 sayılı Kanun”), 19.02.2014 tarihli ve 28918 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanan 6518 sayılı Kanun ve 01.03.2014 tarihli ve 28928 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanan 6527 sayılı Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun (“6527 sayılı Kanun”) ile değişikliğe uğramıştır.

Bu katalog suçlar 5651 Sayılı İnternet Yasası kapsamında şöyle sıralanmaktadır: İntihara yönlendirme (madde 84), Çocukların cinsel istismarı (madde 103, birinci fıkra), Uyuşturucu veya uyarıcı madde kullanılmasını kolaylaştırma (madde 190), Sağlık için tehlikeli madde temini (madde 194), Müstehcenlik (madde 226), Fuhuş (madde 227), Kumar oynanması için yer ve imkân sağlama (madde 228) ve Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar. <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5651.html>

alındığı belirtilirken, diğer yandan da kişisel verilerin izinsiz kayıt altına alınmasıyla “özel hayatın gizliliği” ihlal edildiği yönünde şüphe uyandırmaktadır. “Anayasa’ya göre, haberleşme özgürlüğü ve özel yaşamın gizliliğine müdahaleye ancak bir mahkeme tarafından karar verilebilir. Bu Türk Anayasa Hukuku’nun temel haklara ilişkin başlıca ilkelerden biridir” (Altıparmak ve Akdeniz 2008, s.127).

Günümüzde küreselleşmenin etkisi ve internetin doğasından kaynaklanabilen sorunlara klasik hukuki düzenlemeleri ve oluşturulan yasaların cevap veremediği açık biçimde ortaya çıkmaktadır. Hızlı teknolojik değişimlerle oluşan yeni kavramlarla ilgili mevcut düzenlemeler yetersiz kalmaktadır. İnternetin tüm kesimlerin ulaşımı ve kullanımına açılması çabalarının desteklenmesinin yanında teknolojinin olumlu katkılarına sağlayabilecek kültürel birikimin oluşturulması gerekmektedir. Özgürlük, hak, eşitlik, bilgilenme ve farkındalık yaratma anlamında geliştirilecek kültürel birikimin, eğitim aracılığı ile toplumun geneline yaygınlaştırılması gerekliliği de açıkça ortaya çıkmaktadır. Özellikle çocuklar ve gençlerin, teknolojiyi kullanma açısından yetişkinlere göre çok daha aktif olduğu bilinmektedir. Buradaki en büyük sorun ise, çocukların ve gençlerin büyük çoğunluğunun teknolojiyi içerik olarak nasıl kullanılacağını bilmelerinden ziyade teknolojiyi hak ve sorumlulukları çerçevesinde nasıl daha etkin ve doğru kullanılabilmelerini öğrenmelerinin gerekliliğidir.

Sonuç

Günümüzde bilgisayar ve iletişim teknolojisindeki gelişmelerin içinde en çarpıcı olanı internettir. Hem bireysel iletişim aracı olarak hem de kitle iletişim aracı olarak günümüzde yoğun biçimde kullanılmaktadır. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler hukuk sistemini de etkilemektedir. Hukuk sistemindeki düzenlemelerin, internet ortamında gerçekleşen yasa dışı faaliyetler ve suç unsuru taşıyan ihlallerden daha yavaş gerçekleşmesi pek çok sorunu da beraberinde getirmektedir.

İnternet üzerinden gerçekleştirilen suç unsuru taşıyan eylemlerin gerek nitelik gerekse nicelik olarak artan bir öneme sahip olduğu görülmektedir. İnternet suçları incelendiğinde, klasik anlamdaki suçların bir görünümü niteliğinde olduğunu söylenebilir. Klasik suçlara ilişkin mevcut kurallar, ceza hukukunun genel ilkeleri uygun olduğu sürece, internet ortamında oluşan suçlara da uygulanabilmektedir. Ancak internetin diğer kitle iletişim araçlarından farklı özellikleri nedeni ile farklı düzenlemeleri de gerekli kılmaktadır. Günümüzde internetin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan daha önce bilinmeyen veya olmayan, doğrudan internetin işleyişi ile ilgili suçlar ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte internet aracılığı ile işlenen ve cezalandırılması gereken bir

davranışın ya da eylemin, dünyanın neresinde yapıldığı, nasıl ve nerede etkili olduğunun tespit edilmesi de oldukça zor bir durumdur. Hukukun bu anlamda özgürlüklerin hak ve adalete uygun bir şekilde kullanılması amacıyla devreye girmesi kaçınılmazdır. İnternet, hukukun olmadığı ya da hukuki işlemlerin gerçekleşmediği bir alan olarak kabul edilemez. Özellikle, özel hayatın gizliliğine yönelik tehditler, internet aracılığı ile yapılan müdahaleler, bu durumun önemini daha da artırmaktadır. Hukuk ve yasalar tarafından alınan önlemler ile birlikte daha kalıcı bir çözüm yolu olarak, siber etik ya da bilişim etiği kapsamında sanal âlemde davranış kuralları konusunda özellikle genç kuşağın eğitimi konusuna öncelikli olarak yer verilmelidir. Bireyleri korumak için gerçekleştirilen düzenlemeler bazen de amacını aşan “sansür” niteliğindeki ağır yaptırımlar, hukuka aykırı veya zararlı içeriğe tamamen ulaşılmasını engelleyememekte ve usulen uygulanmış olmak için uygulandığı görüntüsünü verebilmektedir.

Hukukun kendi içinde çok fazla yoruma dayandığı bilinmektedir. Bilişim ise çok hızlı bir şekilde değişmektedir. Bilişim ve hukuk ile ilgilenenlerin birlikte çok daha fazla çalışıp, yaşanan problemlerin hızlı bir şekilde çözüme kavuşturulması gereklidir. Hukuk ve bilişimin belli düzenlemeler konusunda işbirliğini geliştirmelerinin bir zorunluluk olduğu algılanmalı, teknolojinin gerektirdiği değişim, gelişim ve düzenlemelerin bir an önce gerçekleştirilip uygulamaya konmalıdır.

Bilişim teknolojileri ve yeni iletişim ortamlarındaki dönüşümün anlaşılabilmesinde, bireysel ve hukuki boyutların yanında, toplumsal boyutunun da incelenmesi gerekmektedir. Bu konuyu sadece teknik yaklaşımlarla ele almak konuyu anlaşılabilir olmaktan uzaklaştıracaktır. Toplumu, farklı grupları ve kültür öğelerini içerisinde barındıran geniş bir toplumsal sistem ve ilişkiler ağı olarak ele alabiliriz. Toplumsal değişme ise, her dönem ve toplumda gözlemlenen bir olgudur. Toplumların değişmeden kalması mümkün değildir. Günümüzde toplumsal değişimin itici gücünü oluşturan bilgi ve teknolojiye yaşanan gelişmeler, bireylerin davranış kalıplarında ve düşüncelerinde önemli etkiler ve yeni sorunları yaratmaktadır. Bu sorunların çözümünde ve gerekli tedbirlerin alınmasında hukukun tek başına yeterli olmayacağı, interdisipliner çalışmaların gerekliliği açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- AKKANAT, G. Z., 1996), "Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Türk Hukukunda İletişim Özgürlüğünün Sınırları", *İnsan Hakları Yıllığı*, 17-18
<http://www.todaie.edu.tr/resimler/ekler/ec8f7b3cbb28b6f_ek.pdf?dergi=Insan%20Haklar%20Yilligi>
- ALTIPARMAK, K., AKDENİZ, Y., 2008, *İnternet: Girilmesi Tehlikeli ve Yasaktır - Türkiye'de İnternet İçerik Düzenlemesi ve Sansüre İlişkin Eleştirel Bir Değerlendirme*. Ankara: İmaj Yayınevi.
- ANALAY, C., GÜLŞEN, R., 2006, Bilişim Suçları İçinde Çocuk Pornografisi ve Mücadele Yöntemleri <<https://savcibey55.files.wordpress.com/2006/12/bilisim-suclari-icinde-cocuk-pornografisi-ve-mucadele-yontemleri.doc>> (09.09.2015)
- ATALAY, H. A., 2015, "Siber Güvenlik ve Siber Suçlar", Bilgi Güvenliği Derneği, <http://cyspa-turkey.stm.com.tr/images/sunumlar-fotolar/BGD_AhmetHamdiATALAY.pdf>
- BATIR, K., 2005, "İnternet ve Hukuk", *İnternet, Toplum, Kültür* (der. M. Binark, B. Kılıçbay), Ankara: Epos Yayınları.
- BİNARK, M., 2007, *Yeni Medya Çalışmaları* (1.Baskı), Ankara: Dipnot Yayınları.
- ÇUBUKÇU, A., BAYZAN, Ş., 2013, "Türkiye'de Dijital Vatandaşlık Algısı ve Bu Algıyı İnternetin Bilinçli, Güvenli ve Etkin Kullanımı ile Artırma Yöntemleri", *Middle Eastern & African Journal of Educational Research*, 5, 148-174.
- DÖNMEZER, S., 1976, *Basın ve Hukuku* (1. Baskı). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını No:500.
- GÜZ, N., 2005, *Haberde Yönlendirme ve Kamuoyu Araştırmaları*. Ankara, Nobel Yayınları.
- İÇEL, K., 2015, *Kitle İletişim Hukuku*. İstanbul, Beta Basım Aş.
- İÇEL, K., ÜNVER, Y., 2005, *Kitle Haberleşme Hukuku* (6. Baskı), İstanbul: Beta Basım A.Ş.
- KIR, G., 2008, *İnternet ve Gençlik*. İzmir: Şenocak Yayınları.
- KOCA, M., 2003, "Avrupa Konseyi Siber Suç Sözleşmesi'nin Maddi Ceza Hukuku Alanında Öngördüğü Düzenlemeler ve Türk Hukuku", Bilgi Toplumunda Hukuk, Ünal Tekinalp'e Armağan Sayısı, Cilt III, İstanbul: Beta Yayınevi.
- OKUMUŞ, A., 2007, *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Işığında Türkiye'de İfade Hürriyeti*, Ankara: Adalet Yayınevi.
- ÖZBEK, V. Ö., 2002, İnternet Kullanımında Ortaya Çıkabilecek Bazı Ceza Hukuku Sorunları, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4 (1).
- SINAR, H., 2001, *İnternet ve Ceza Hukuku*. İstanbul: Beta Yayınevi.
- TÜİK, 2015, Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması <<http://www.tuik.gov.tr>>
- YILDIZ, S., 2007, *Suçta Araç Olarak İnternetin Teknik ve Hukuki Yönden İncelenmesi*. İstanbul: Nobel Yayınevi.
- ZENGİ, U.U., 2014, *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Işığında Kitle İletişim Özgürlüğü*. Ankara: Yetkin Yayınları.

TÜKETİMCİ KAPİTALİZMİN VE TÜKETİM KÜLTÜRÜNÜN ELEŞTİRİSİ

*Zeki DUMAN**

Öz

Günümüz toplumları uzun bir süredir üretmekten çok tüketmeyi esas alan ve tüketimi küresel düzeyde gerçekleştirmeyi hedefleyen neoliberal politikalarla yönetilmektedirler. Tüketim toplumuna giden yolda hiç şüphesiz ki üç temel süreç -serbest piyasa ekonomisi, geç kapitalizmin kültürel mantığı ve tekelleşen sermayenin emek sömürsü- etkili olmuştur. Bu süreçlerle beraber neo-liberalizmin sınıf yerine nesnelere imajına hapsedilmiş bir kişilik yapısını ve gösterge ile semboller tarafından kuşatılmış ve parçalanmış olan bir kimlik politikasını öne çıkartması, her şeyden önce varlığını tüketim ekonomisine borçlu olan kapitalist sistemin sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Kapitalist sistemin tüketim politikası, sadece arzu ve duyguları harekete geçirmede ya da konformizme dayanan bir kitle kültürünü yaygınlaştırmada değil, sosyal kimliği inşa ve ifşa etmede de hayati bir rol oynamıştır. Dolayısıyla tüketim kültürünün, tüketim toplumunun bir ürünü olarak bireysel ve sembolik düzlemde sosyal farklılaşmayı ve sınıfsal hiyerarşiyi, küresel ölçekte de üretimin genişlemesini ve sermayenin egemenliğini sağlayan bir enstrüman olarak işlev gördüğünü söylemek mümkündür. Bu makalede, tüketimci kapitalizmin ve tüketim kültürünün genel bir eleştirisi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tüketim, Tüketim kültürü, Tüketim toplumu, Tüketimci kapitalizm, Neoliberalizm

A Critique of Consumer Capitalism and Culture of Consumption

Abstract

For a long time, contemporary societies have been governed by consumption based neoliberal policies that attempt to move consumption to the global scale. Undoubtedly, three major processes effectively led to consumer societies: free market economy, late capitalism culture and monopolized capital's labor abuse. In addition to these processes, neoliberalism's advertisement of characteristics that are bound to object based images rather

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
zekiduman@yahoo.com

Makale Gönderim Tarihi: 02.01.2016, Kabul Tarihi: 12.02.2016

than classes, and an identity policy that is surrounded, filled and shattered by symbols and manifestations, ensured the continuation of the capitalist system which owes its existence to consumer economics. Capitalist system's consumption policies played a critical role in not only the proliferation of a conformism based culture, but also the construction and exposure of the social identity. Therefore, it is possible to claim that as a product of consumer societies, consumer culture, functions as an instrument that enables social differentiation and class hierarchy in the individualistic and symbolic level, and the increase in the production and hegemony of the capital in the global scale. In this paper, a general critique of consumer capitalism and consumer culture will be presented.

Keywords: Consumption, Consumer culture, Consumer society, Consumer capitalism, Neoliberalism.

Giriş

Günümüz akademi dünyasının birçok ismi, modern sonrası toplumların üretici olmaktan çıkarak tüketici bir topluma dönüştüğünü, tüketimciliğin dünyada başat bir değer, felsefe ve ideoloji haline geldiğini ama en kötüsü de bu durumdan kaçınmanın neredeyse mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Aynı şekilde, tüketime dayalı bir ekonominin geçmodern dönemin rasyonel düzeninin ayırt edici özelliği olduğunu, tüketim kültürünün yaşamın her alanına sirayet ederek günlük yaşamı adeta kuşattığını ve bundan dolayı bir tüketim toplumu gerçeğiyle karşı karşıya olduğumuzu ifade etmişlerdir. Veblen'den, Simmel'e, Marcus'tan James'e, Baudrillard'tan Bourdieu'ya Ritzer'den Featherstone'a, Bocock'tan Bauman'a kadar birçok düşünür, çağımızın ayırt edici karakterinin, kültür endüstrisi, şeyleşme, meta fetişizmi, kitle kültürü ve popüler kültürü de içine alan tüketimcilik fikri olduğunu ve tüketimin, artık bireyin tikel benlik ve kültürel kimlik arayışının en önemli parçası haline geldiğini belirtmişlerdir.

Bugünkü post-kapitalist toplumlarda tüketimin hem bireysel, hem de kolektif düzeyde duygu ve düşünceleri, tutum ve davranışları sembolize etmesi, insanların başta sınıf ve etnik olmak üzere dinsel ve cinsel kimliklerini tüketim üzerinden inşa ve ifşa etmeye çalışmalarına yol açmıştır. Çünkü tüketim, günlük yaşam sosyolojisi içinde kimliğin ayrılmaz bir parçası haline gelirken, tüketim kalıpları da kültürel ve sembolik değerleri yansıtan birer gösterge halini almışlardır. Bu süreçte birey, tüketici rolüyle bir yanda modern yaşamın akışkanlığına direnmeye çalışırken, diğer yandan fark edilir olma ve özerkliğini koruma mücadelesine girişmektedir. Bu mücadelede durmak ya da mola

vermek söz konusu değildir. Zira modern kapitalizm, kültürü yeniden üretiminin bir aracı haline getirerek, hem bir kimlik yaratma aracı olarak işlev görmesini, hem de önceden paketlenmiş ve düzenlenmiş olan bir yaşam deneyiminin satın alınmasını sağlayarak sürdürülebilirliğini hedeflemiş ve bu hedefe varmanın yolunu tüketim toplumunda görmüştür.

Modern kapitalizmde tüketim toplumunun üyeleri, benzerlikleri kadar farklılıklarıyla da ön plana çıkarılmışlardır. Çünkü tüketim toplumu, bireylerin özgül kimliklerini ifade etmeye yarayan ve aynı zamanda bu kimlikleri farklılaştırmaya çalışan bir toplumdur. Böyle bir toplumda katı olan her şey buharlaşırken, sadece maddi nesnelere değil, düşünce ve idealler de tüketime konu edilmektedir. Esas amaç, doyuma ulaşması mümkün olmayan istemleri uyandırmak ve onları harekete geçirmek suretiyle bireyleri birer sadık tüketici yapmaktır. Dolayısıyla kapitalizmin tüketici kültüründe tüketim, hiçbir zaman yeri doldurulamayacak ve doyurulamayacak olan duygusal eksikliklere tekabül etmekte, bu duygusal eksiklik, aynı zamanda tüketim toplumunu ayakta tutan, onu durmadan yenileyen ve yeniden üreten bir kaynak işlevi görmektedir. Bu kaynağı canlı tutmanın en kestirme yolu, arzuyu arzuların hâle getirmekten, içgüdü ve bilinçaltı dünyasını canlı tutmaktan geçmektedir.

Modern tüketim politikalarında, özellikle bilinçaltı deşilmek suretiyle arzunun uyandırılmasına çalışılır. Arzunun uyanması yetmez, sürekli uyanık kalması, harekete geçirilerek eyleme dönüşmesi gerekir. Bunun için yıllarca toplum ve din gibi dışsal baskı mekanizmaları tarafından bilinçaltına atılmış ve yasaklanmış olan içgüdüsel duygular, önce kitle iletişim araçlarında teşhir edilir, sonra da bu duygular tüketim nesnesi olarak bir ticari metaya dönüştürülerek piyasaya sunulur. Bütün bu süreçte özellikle cinsellik ve şiddet içeren objelerin kullanılmasına özen gösterilir. Örneğin araba fuarlarından, çikolataya, şampundan, dondurmaya, oyuncaklardan giysilere kadar piyasaya sürülecek her tür mal ve hizmetin başta televizyon olmak üzere görsel medya tarafından yayınlanan reklam iletilerinde özellikle genç, güzel ve çekici kadın imgesinin kullanılması tesadüfi değildir.

Cinsellik ve şiddet içeren reklam ve filmlerin toplumun önemli bir kesimi tarafından izlenmesi ve bu tür yayınların reyting rekorlarını kırması yukarıda da belirtildiği gibi kapitalist sistemin bilinçli bir biçimde insanların bilinçaltını harekete geçirmesinin ve uyuyan arzularını deşip uyandırmasının bir sonucudur. Ayrıca arzu, bir kez uyandı mı, onu durdurmak da mümkün değildir. Çünkü modern tüketimde, tüketicilerin tüketme arzularını kamçulamak ve onları karşılamak için arzuların akışkanlığını sağlamak gerekir. Dolayısıyla kapitalist ideoloji modern toplumlarda, öncelikle bireylerin kimlik ve yaşam hedeflerini

“tüketim pratikleri” üzerinden oluşturmalarını ve bunun için tüketim kültürünün hâkim olduğu bir tüketim toplumunun yaratılmasını amaçlar.

1. Tüketimci Kapitalizmin Arkeolojisi

İçinde yaşamakta olduğumuz zaman diliminde üretim ve sermaye her tür sınır(lama)lardan kurtularak uluslarüstü bir niteliğe kavuşmuş ve geç modern toplumlarda mutluluk sümülarkı üreten tüketimcilik kültürü egemen olmaya başlamıştır. Yeni yüzyılda gelişen piyasa ekonomisinin benzersiz bir ölçekte refah üretmesi, söz konusu toplumlarda tüketim merkezli yeni bir yaşam biçiminin doğmasına ve bu yaşam biçiminin *tüketimci kapitalizme* dönüşmesine neden olmuştur. Tüketimci kapitalizme kaynaklık eden en önemli tarihsel gelişme ise, 18. yüzyıldan itibaren geçimlik ekonominin yerini pazara yönelik sanayi üretiminin almasıdır. Üretim ilişkilerinde yaşanan bu değişim, dünya ölçeğinde adeta sistemsel bir devrime yol açmış ve bu devrim, sonradan yeryüzü kaynaklarını kitlesel tüketime dönüştürecek olan, özel girişimcilğe, sermaye birikimine ve ücretli emeğe dayalı bir sömürü sistemi olarak kapitalizmin yayılmasını sağlamıştır.

Kapitalizmin tarihini üç dönemde ele almak mümkündür. Birincisi hem Birinci Dünya Savaşına, hem de Büyük Buhrana yol açan devletlerarası emperyalist büyüme çekişmesinin yaşandığı dönem, ikincisi, adeta her tarafı harabeye dönmüş olan Avrupa’da ortaya çıkan Keynesyen iktisat, New Deal ve istikrara kavuşmuş olan Fordist dönem ve üçüncüsü de 1970’lerde iflas eden karma ekonominin yerine çözüm olması beklenen küresel serbest piyasa dönemidir (Curtis, 2015:90). Küresel serbest piyasa ekonomisi, arz ve talebin temel belirleyici olarak kabul edildiği ve devletin ekonomiye müdahale etmediği bir sistemdir ve bu sistemin özünü *laissez-faire* felsefesi oluşturmaktadır. Klasik liberalizmin ontolojik ilkelerini temel alan bu felsefe, başta müdahaleci ve kayırcı devlet anlayışı olmak üzere, piyasanın özerkliğini ve pazarın özgürlüğünü savunmuştur. 1970’lerin sonunda sosyal devlet modelinin irtifa kaybetmesiyle yerine geçen neoliberal politikalar, genellikle sermaye hareketlerinin lehinde, emek ve işçi örgütlenmesinin aleyhinde işleyen bir ekonomik ve sosyal düzen yaratmıştır.

Bu düzen, pazara dayalı bir sistem olarak kapitalizmin en büyük gelişmesini -üretim ve tüketim dengesini kurmaya yanaşmaması, sermaye birikimi için daha fazla maddi kaynak tüketmesi ve emeği sömürmeye çalışması- ortaya koymuştur. Hiç şüphesiz ki doğal kaynaklar, modern kapitalist toplumlarda olduğu kadar kapitalist olmayan geleneksel toplumlarda da tüketilmiştir. Ancak, bu tüketimin boyutu, hacmi, biçimi ve hızı açısından bakıldığında hiç bir toplumun kapitalist toplumlarla boy ölçüşemediği görülecektir. Ayrıca modern

toplumlarda meydana gelen aşırı üretim, doğal olarak aşırı tüketimi de beraberinde getirmiş, aşırı tüketim ise devasa boyutta bir kaynak kullanımını gerektirdiği için inanılmaz bir çevre kirliliğine de neden olmuştur. Nitekim günümüz toplumlarının yaşadığı en önemli sorunlardan birisi de, kapitalist sistemin özünü oluşturan sermaye birikiminin tekelleşmesi, bu sermaye birikiminin yarattığı sınıfsal çelişkilerin derinleşmesi ve ekolojik dengenin bozulmaya başlamış olmasıdır.

Adına ister postmodern, isterse geç modernlik ya da radikal modernlik denilsin fark etmez, bir ekonomi-politik olarak kapitalizm, içinde yaşamakta olduğumuz dünyanın egemen sistemi haline gelmiştir. Başarı hikâyesine bakıldığında günümüzde bu sistemin, 16. yüzyıldan itibaren başta Batı Avrupa olmak üzere dünyanın geri kalan birçok bölgesinde kurumsallaştığı ve tarihsel olarak kendisini sürekli yenilediği görülecektir. Örneğin kapitalist üretim, Ortaçağ Avrupa'sında feodalizmin yıkılmasından sonra ticaretle, 18. yüzyılda sanayileşmede, 19. yüzyılda örgütlenmede, 20. yüzyılda sömürgeleşmede ve 21. yüzyılda tekelleşmede öne çıkmış, ancak bütün bu süreçler, üretimin, işgücünün ve emeğin sürekli sermayenin lehinde dönüşmesine de zemin hazırlamıştır. Özellikle 1970'lerin sonunda refah devlet modelinin irtifa kaybederek yerini neoliberalizme bırakması, kapitalizmin tarihin hiç bir döneminde olmadığı kadar güçlenmesiyle ve finansal sermayenin ulus aşırı bir nitelik kazanarak dünya siyasetine yön vermesiyle neticelenmiştir.

1980'lerle beraber dünyamız tarihsel bir kırılma anı yaşamış, Soğuk Savaş döneminin bitimiyle bir yanda çift kutupla dünya düzeni yerini Amerika'nın liderliğine bırakırken, diğer yandan sosyalist rejimlerin sönmelenmesi karşısında liberal ekonomi-politik adeta zaferini ilan etmiştir. Nitekim bu tarihten sonra, adına küreselleşme denilen ama aslında sermayenin kurumsal ve yapısal açıdan yeniden örgütlenmesine, ulusal sınırların ve sınırlamaların ortadan kalkmasına, finans piyasalarının egemen olmasına, uluslararası mal ve hizmet dağıtımının genişlemesine, kamu iktisadi teşekküllerinin özelleşmesine, esnek üretimin yaygınlaşmasına, örgütlü işgücü ve emek üzerindeki denetimin sıkılaşmasına, küresel finans akışlarının serbest bırakılmasına, istihdamın azalmasına, pazarın genişlemesine, sosyal politikaların askıya alınmasına ve daha da önemlisi ulus-devletlerin egemenlik alanlarının daralmasına yol açan bir ekonomi-politik süreç yaşanmıştır.

Bu yeni ekonomi-politik süreçte kapitalizm, 16. yüzyıldan bu yana sürdürdüğü üretim merkezli gelişme modelini terk etmiş ve tüketimi önceleyen yeni bir gelişme modelini benimsemiştir. Tüketim toplumuna giden yolda yaşanan bu stratejik dönüşte üçüncü sanayi devrimi olarak da ifade edilen bilgi

teknolojileri; üretim, tüketim, iletişim, ulaşım, mal ve hizmetlerin sirkülasyonunu sağlamada hayati bir rol oynamıştır. İnternet tabanlı teknolojiler sayesinde sermaye, tarihinde hiç bir zaman görmediği boyutlarda muazzam bir gelişme ve ilerleme kaydetmiş, üretimi mekândan, tüketimi de zamandan ayıran bu yeni *bilişsel kapitalizm*, öncelikle yerküreyi bir üretim atölyesine çevirmeye, sonradan da insanları tüketim cennetinde yaşatmaya çalışmıştır. Dolayısıyla tüketim olgusunu, nasıl ki *tarihsel kapitalizmin* yapısından, işleyişinden ve merkez-çevre ilişkilerinden bağımsız olarak ele alamıyorsak, aynı şekilde bu sürecin tarihsel izlekleri ve toplumsal dinamikleri dikkate alınmadan konuyla ilgili sağlıklı bir sosyal analiz yapmamız da mümkün görünmemektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi günümüz tüketim toplumunun oluşmasında modern *endüstriyel kapitalizmin* 19. yüzyılla birlikte uluslararası bir niteliğe kavuşmasının ve aşırı üretimde bulunmasının çok önemli bir etkisi olmuştur. Zira bir devrim ve restorasyon çağı olarak da görülmesi gereken bu çağda dünya-tarihsel kırılmaların nüvelerini oluşturacak yapısal ve sistemsel değişikliklerin temeli, bizzat *örgütlü kapitalizm* tarafından atılmıştır. Gerçekten de insanlık tarihinin hiç bir dönemi 19. yüzyılda olduğu gibi yapısal bir değişime maruz kalmamış, bu değişim, Freyer'in (2014:28) de yerinde belirttiği gibi sadece sanayi üretimi, kentleşme ve göç gibi sosyal ve ekonomik alanlarda değil, yaşamın sürdüğü her yerde, sessiz bir vadide, yüksek sıra dağlarda, el değmemiş ormanlarda, kuruyan çöllerde, yeraltı maden ocaklarında ve dünya denizlerinde de devam etmiştir. Süre giden bu gelişmelere ek olarak özellikle güneş, rüzgar, biokütle ve doğalgaz gibi yeni enerji kaynaklarının keşfi, tüketimcilik kültürünün gittikçe daha fazla yayılmasına zemin hazırlamıştır.

İçinde yaşamakta olduğumuz zaman diliminde endüstriyel kapitalizmin yol açtığı bu yapısal değişikliklerin, hem ekonomik ve mali, hem de sosyal ve kültürel alanda daha fazla etkili olmaya başladığı görülmektedir. Üretim ve mülkiyet ilişkilerinde meydana gelen köklü değişiklikler, Marx'ın (Turner, 1997:60) deyişle modern öncesi geleneksel toplumun yapısını adeta yapı bozumuna uğratmış, sanayileşmeye eşlik eden kapitalistleşme süreci de söz konusu toplumun, ahlâki ve dini değerlerini, aile ve akrabalık ilişkilerini, feodal toprak düzenini, geleneksel statü ve rolleri, ataerkilliği, kabileciliği, gelenekçiliği, köy ve kırsal yaşamını ve Asya tipi üretim biçimini topyekûn ortadan kaldırarak yerine, bireyciliği, özgürlüğü, emeği ve eşitlikçi bir toplum yapısını koymayı hedeflemiştir. Dolayısıyla bir üretim tarzı olarak kapitalizmin, sömürücü, rekabetçi, çatışmacı ve anarşik bir sistem olduğu kadar aynı oranda devrimci, ilerlemeci ve akılcı yönü ile de modern toplumların gelişmesinde hayati bir rol oynadığı söylenebilir.

Özellikle 18. yüzyıldan itibaren bilimsel ve teknolojik gelişmelerin kapitalist sistem tarafından üretim süreçlerinde kullanılmaya başlanması, hem seri üretimin artmasını ve dolayısıyla pazarın genişlemesini sağlamış, hem de sermayenin emek üzerindeki denetimini güçlendirmeye ve ortaya çıkan işgücü ihtiyacının karşılanması için kırsal alanlardan kentlere doğru kitlesel göçün yaşanmasına neden olmuştur. O güne kadar nüfusu on binleri bulan kentler, bir anda yüz binlerle taşmaya başlamıştır. Örneğin, Londra'nın nüfusu 14. yüzyılda 30.000 iken, 19. yüzyılda 900.000'e çıkmıştır (Giddens, 1997:15). Çünkü durmaksızın büyüyen sanayi sektörüne işçi bulma ihtiyacı ve işgücü talebi, kapitalist sistemin arzu ettiği bir fırsatı -yedek işgücü ordusu- doğurmuş, özellikle teknolojinin sanayide kullanılması vasıfsız işçi sayısının artmasına ve dolayısıyla daha az ücretle çalışabilecek işgücünün bulunmasına imkân yaratmıştır.

Teknolojik yeniliğin aynı zamanda sınıf mücadelesinde hayati bir rol oynadığını düşünen Marx, sermayenin emek piyasasını kontrol etmek ve grevleri kırmak için özellikle teknolojiye yatırım yaptığını iddia etmiştir. Ona göre bütün sorun, sermayenin kârlılığını durmaksızın artırabilmesi için emekçileri disiplin altına almaya ve onları güçsüzleştirmeye odaklı teknolojik yenilikler geliştirmeye mecbur olduğuna kendisini inandırmasıdır. Gerçekten de Harvey'in (2015:112-113) de belirttiği gibi özellikle fabrika sistemi "işçiyi -eğitilmiş goril-konumuna düşürmeye çalışan Taylorizm, otomasyon, robotlaştırma ve canlı emeği tümüyle ortadan kaldırma niyetleri işte bu ihtirasın bir karşılığıdır. Robotlar (bilim kurgu öyküleri dışında) şikâyet etmez, hastalanmaz, yavaşlamaz, dikkatleri dağılmaz, grev yapmaz, ücret artışı istemez, çalışma koşullarından yakınmaz, çay molası istemez ya da işe devamsızlık sorunu çıkarmaz." Böylece teknoloji, Tocqueville'in "çalışma illeti" dediği şeyi hafifletmekle beraber (Postman, 2009:43), kapitalist sınıf gücünün yeniden üretimini sağlayan ve emeği sıkı bir denetim ve kontrol altına tutan önemli bir işlev görmüştür.

Her yeni teknolojik kurulum, aynı zamanda tüketimci kapitalizmin daha fazla gelişmesini sağlamakla beraber, işgücü ve emeğin atıl duruma düşürülerek değersizleşmesinin yolunu da açmıştır. Örneğin teknolojiyi üreten modern fabrika sistemi, Marx'ın da öngördüğü üzere her zaman kapitalizmin yeşerdiği ana merkezler olmuş ve bu merkezlerde sadece üretim değil, aynı zamanda eski teknolojilerin sökülüp yerine yenilerinin almasını da sağlamıştır. Çünkü her yeni teknoloji, hem insan hayatında köklü değişikliklere yol açarak yeni düşünce ve yaşam tarzlarını, hem de bu yeni düşünce ve yaşam tarzlarına ayak uydurabilmek için sürekli tüketimde bulunmayı zorunlu kılar. Böylece mevcut kapitalist sistemin çarklarının durmadan dönebilmesi için özellikle

teknolojik yeniliğe, sonsuz bir yeniliği başlatan (Waquet-Laporte, 2011:24), geleneksel yaşam tarzlarını sürekli ve durdurulamaz bir devrimin içine atan moda (Bauman, 2015:27) ve tüketimciliğe ihtiyaç duyulmuştur.

Yeni teknolojilerin ortaya çıkışı, kullanmakta olduğumuz ürün ve yöntemlerin daha iyi versiyonları olan yeni kombinasyonların gelişmesine ve bu kombinasyonlarla beraber bir dizi yeni sorunların ve fırsatların doğmasına da neden olur. Böylece yeni teknolojiler sayesinde toplum sürekli değişikliğe ve yeniliğe maruz kalır ve yaşanan her değişim ve yenilik, toplumda bir *gösterişçi tüketim* çılgınlığının yaşanması, aynı zamanda ekonominin daima yeniliğe açık, kesintisiz bir kendini yaratma ve yeniden üretme sürecine girmesiyle sonuçlanır (Arthur, 2009, aktaran Harvey, 2015:108). Böylece kapitalist sistemin dayanağını oluşturan tüketim, beraberinde sınırsız sermaye birikiminin ve kapitalist sınıf gücünün yeniden üretiminin yapısal koşullarını yaratmış olur.

Kapitalist sınıf gücünün yeniden yaratılması sürecinde esas üzerinde durulması gereken nokta, tüketimci kapitalizmin üretim mantığının hangi saiklerden hareketle işlediğini ve metaların hangi amaçla üretildiğini ortaya koymak olmalıdır. Bu konuda en iyi çözümlenmeyi muhtemelen yine Marx (1970) yapmıştır. O, eserlerinde bir yanda endüstriyel kapitalizme ilişkin yıkıcı eleştirilerini dile getirirken, diğer yandan kapitalist toplumlarda yaşamsal ilişkilerin tümüyle metaların kullanım değerinden çok değişim değerine indirildiğini ve üretimin serbest piyasa ve pazara yönelik yapıldığını savunmuştur. Kapitalist üretimin doğasına ilişkin yapılan bu eleştiri, günümüz tüketim kültürünü ve toplumunu anlamak açısından son derece önemlidir.

Zira tarihte görülmüş olan hiçbir toplumsal sistem, “yaratdığı yabancılaşma, stres ve sıkıntıyı kapitalizm kadar paraya dönüştürmeyi becerememiştir. Örneğin Kapitalizmin çalışma ve günlük yaşamdan bunalan insanlara geçici bir kurtuluş olarak düşündüğü günümüz turistik gezilerinde bile birey, otantikliği başka zaman ve başka yerlerde aramaktadır. Sahte bir otantiklik fanusu içinde dolaşan turistin deneyimlerinden edindiği her şey “uçucu bir gösterge”dir. Paris’te öpüşen bir çift gördüğünde, turistin yakaladığı, romantik Paris imgesidir. Gösterge avı için dünyaya yayılan bu turistler gördükleri her yer ve her şeyden gösterge almaya çalıştıklarından “isimsiz semiyotikçiler ordusu” olarak adlandırılabilirler. Gördükleriyle ilgili bakışı kalıcı olmayan turist, bu bakışların parasını da ödediğinden, yaptığı etkinlik tüketici bir etkinliktir.” (Argın, 1992:32, aktaran, Aydoğan, 2009:205).

Ayrıca bir pazar ekonomisi olarak kapitalizm her zaman en az maliyetle en çok üretimde bulunmayı dolayısıyla daha az ücretle daha çok kâr elde etmeyi amaçlarken, rekabetçi ekonomik koşullarda kâr elde edebilmenin ve

ayakta kalabilmenin koşulunu ise, üretimin temel ihtiyaçların karşılanmasına yönelik değil, pazara yönelik yapılmasında ve çalışanların daha fazla sömürülmesine görmüştür. Bu durum, doğal olarak üretim araçlarına sahip sermaye sınıfı ile artı değere el konularak emeği sömürülen sınıf arasında sürekli ve içten içe düşmanca bir ilişkinin yaşanmasına da neden olmuştur. Genelde Marx'ın sosyal analizinde sınıf çatışmasının esas nedeni olarak özel mülkiyet ve meta üretimi gösterilir. Marksist kuram, çoğunlukla metaların değişim değeri üzerinde durmaya çalışır. Çünkü kurama göre modern toplumsal yaşam, metaların kullanım değerinden çok değişim değerinin egemenliği ve tehdidi altındadır.

Yine kurama göre üretim, insanların gereksinimlerini karşılamak için değil, piyasada alınıp satılmak üzere yapıldığından tüketim gittikçe artacaktır. Aynı şekilde yaşamın her alanının parasal ilişkilere dönüşmesi, elde edilen kârın ise tekrar sermaye birikimi olarak yeni yatırımlar için harcanması ve asla sonu gelmeyecek olan bu yatırımların dünyanın en ücra köşelerine kadar taşınmaya çalışılması, bir ekonomi-politik düzen olarak kapitalizmin sırtını tüketime dayanmasının ve sürekli yeni kaynaklar ve piyasalar bulma arayışında olmasının ana nedenlerini oluşturmuştur. Bu arayış, 20. yüzyılda yaşanan toplumsal ve kültürel devrimlerin dünya savaşlarının, emperyalizmin, soğuk savaşın, radikalizmin ve aşırılıkların da ana sebebini oluşturmuştur (Hobsbawm, 1999, 2007:15-31).

2. Tüketim Kültürünün Fenomenolojisi

Günümüz dünyasında tüketim ve tüketimin yarattığı kültür, küresel ölçekte toplum katmanlarının neredeyse tümüne yayılmış durumdadır. Özellikle küreselleşmeyle beraber hem maddi, hem de maddi olmayan kültürel öğelerin tüketimin nesnesi haline gelmesi, kitle kültürünün gittikçe alan bulmasını ve popülerleşmesini sağladığı gibi, kültürün, üretici, yaratıcı ve devrimci olma özelliğinin kaybolmasını da hızlandırmıştır. İçi boşaltılmış bir kültürün tüketimle doldurulmaya çalışılması, öncelikle bireyin içinde bulunduğu koşullara itiraz etmesi ve sisteme eleştirel bir tutum takınması önündeki en büyük engeldir. Çünkü kapitalist sistem, hegemonyasını devam ettirebilmek adına özellikle tüketim kültürünü yaygınlaştırmaya çalışmakta ve bireyin sürekli bir şeyler satın almasını sağlamak için onları hayali bir cemaatin üyesi olmaya zorlamaktadır (Mouffe, 2015:110). Bir şeyler satın almak ise, belirlenmiş bir dünyaya adım atmaktır ve bu dünyaya dâhil olanlar, tutkularının peşinden gitmeyi her şeyden daha önemli bulmaktadırlar.

Üyelerine tutkulu bir yaşamın dayanılmaz hafifliğini yaşatmakta kararlı olan kapitalist sistem, sadece üretilen mal ve hizmetlerin standartlaşmasını,

paketlenmesini ve yaşanmamış deneyimlerin pazarlanmasını değil, aynı zamanda söz konusu mal ve hizmetleri satın alacak tüketicilerin duygu, düşünce ve tutumlarının da standartlaşmasını hedeflemektedir. Çünkü standartlaşan ve sıradanlaşan duygu ve düşüncelerin yönlendirilmesi daha kolaydır. Nitekim “tüketim katedralleri”ne (Ritzer, 2011:28) adım atan herkes, farklılıklardan ziyade benzerliklerin olduğu bir tüketim mekânının sihirli ortamıyla büyülenmekte ve arzunun iradeyi esir aldığı bir dünyaya adım atmış bulunmaktalar. Bu dünyaya giriş yapan herkes, aynı ortamın havasını solumakta, aynı markaları satın almakta, aynı restoranda yemek yemek ve aynı filmi izlemektedir. Tüketiciler, adeta bir gösteri topluluğunun izleyiciler önünde sergiledikleri senkronik hareketler ve danslar gibi benzer biçimde hareket etmeye başlamaktadır. Sabahın ilk ışıklarıyla tüketim katedraline ayak basanlar, gecenin sonunda tüketim ideolojisine iman etmiş birer mürit olarak ve de rüşterini ispatlamış bir biçimde huzurla evlerinin yolunu tutmaya başlamışlardır.

Tüketim kültürünün en önemli özelliği, her derdimize deva ve her sorunuza çözüm bulma iddiasında bulunmasıdır. Nasıl ki din, bize sonsuz bir yaşam, ebedi bir kurtuluş müjdesi veriyorsa, kozmetik şirketleri de sonsuza dek genç kalma, genç bir cilt, güzellik salonları veya kaybedilmiş saçlarımızı geri vermeyi vaat ediyor...kişisel gelişim kitapları, her sıkıntı, arzu, istek ve gereksinim için çözümler sunuyor (Saad, 2012:289). Böylece modern bireyler, yaşamın getirdiği sorunlar karşısında çözümü genellikle tüketimde bulmaya çalışıyor ve bir şeyler satın alarak sıkıntılarını kurtaracaklarına inanıyorlar. Çünkü satın alma eylemine girişenler “kendileri gibi olanlarla ilişki kurma ve onlarla benzer düşüncelere sahip olmanın getirdiği ‘gruba ait olma” (Tellan, 2009:80) duygusunu tatmak istiyorlar. Bu süreçte gösterge ve imajlar dâhil her tür değer ve sembol tüketimin nesnesi hâline gelirken (Urry, 1999: 204), özellikle kitle iletişim araçlarının evrensel ölçekte yaydığı egemen kültürle, evlilik sözleşmesi aşktan, cenaze ölümden, elbise bedenden, ayın Tanrı’dan daha önemli bir hâle getirilmiş oluyor (Galeano, 2013:193).

Dolayısıyla tüketimciliğin, toplumsal olarak oluşturulan ve bireylerden tüketim kültürünün birer sadık üyesi olmalarını isteyen bir yaşam biçimini dayattığı söylenebilir. Bireylerin, üretilen mal ve hizmetleri satın almaları tüketim kültürüne katılmaları açısından son derece önemli, ancak tek başına yeterli değildir. Önemli olan bireyin bu kültürün bir parçası olarak satın almayı, sahip olmayı ve kullanmayı sürekli hâle getirmesidir. Bireyin tüketim kültürüne olan sadakati, genellikle ne kadar tüketimde bulunmasıyla değil, bu tüketimi ne kadar süreliğine yapmasıyla ölçülür. Ayrıca tüketim, sadece ihtiyaçların giderilmesine veya mal ve hizmetlerden maddi bir fayda sağlamak amacıyla yönelik de

yapılmamalı (Featherstone, 2005:143), aynı zamanda göstergelerin, arzu ve isteklerin de tatminini (Odabaşı, 1999) ve boş zaman faaliyetlerini içermelidir.

Bu sürecin istendik biçimde devam ettirilebilmesi için tüketimin de, bir ideolojik ve toplumsal değer hâline getirilmesi gerekmektedir. Çünkü tüketim, bireyin benliğini algılama biçimini şekillendirir (Crane, 2003:28), göstergelerin düzenlenmesini ve grubun bütünleşmesini güvence altına alır, kendi içinde bir ahlâk normunu, iletişim biçimini ve değiş tokuş yapısını barındırır (Baudrillard, 2004:91-95). Dolayısıyla tüketim, toplumların tümünü kuşatmaya başlayan yeni bir kültür olarak belirir. Bu kültür, özellikle fordist üretim modelinin uygulanmasıyla da doğrudan ilişkilidir. Zira bu dönemde ücretlerin yüksek tutulmasıyla hem çalışanların tüketime katılmaları, hem de artan talebe bağlı olarak kitlesel tüketimin gerçekleşmesi hedeflenmiştir. Nitekim bu dönemde tatilden eğlenceye, sağlıktan spora kadar günlük yaşam pratiklerinin neredeyse tümü, kitle iletişim araçlarıyla önce popüler kültür ürünlerine dönüştürülmüş, sonra da reklamlara konu edilerek birer tüketim nesnesi haline gelmeye başlamıştır.

Ayrıca II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa ve Amerika'da çalışan kesimin ücretlerinin yüksek tutulması ve tatil, eğlence gibi bazı sosyal haklarda iyileştirmelere gidilmesi doğal olarak piyasada üretilen mal ve hizmetlerin toplumun geniş bir kesimi tarafından satın alınmasına ve dolayısıyla tüketimin artmasına yol açmış, oluşan tüketim pratikleri zaman içinde bir tüketim kültürünü de beraberinde getirmiştir. Aynı şekilde eğitim düzeyinin, istihdamın, yaşam standardının, kadının iş yaşamına katılımının, kitle iletişim araçlarının, motorlu araçların, rekabetin, girişimciliğin ve liberal iktisadi anlayış gibi birçok bileşen de tüketim kültürünün oluşmasına giden yolda basamaklar oluşturmuştur. Bu tüketim kültürü, özellikle 1980'lerden sonra postfordist denilen yeni bir üretim mantığıyla devam ettirilmiş, küreselleşme ile birlikte finansal piyasaların etkili olmaya başlamasıyla, üretim sürecinde ileri teknolojinin kullanılması, işçi ücretlerinin düşürülmesi, esnek üretimin ve hizmet sektörünün genişlemesi, tüketim kültürünün gittikçe dünya ölçeğinde yayılmasına zemin hazırlamıştır.

Gerek fordist dönemde liberal politikaların irtifa kaybederek yerini sosyal demokrat iktidarlara ve refah devleti uygulamalarına bırakmasıyla kamu yararının ve dezavantajlı grupların çıkarlarının ön plana çıkarılması, gerekse postfordist dönemde muhafazakâr yeni bir orta sınıfın ve hizmetler alanının genişlemesiyle özellikle ulaşım ve iletişimde inanılmaz bir değişimin yaşanması, adına *tüketim kültürü* denilen yeni bir yaşam biçiminin doğmasına yol açmıştır (Üstün-Tatal, 2008:262-263). Günümüzde de varlığını devam ettiren bu yeni

yaşam biçimi, Veblen'in (2005:158) yüzyıl önce belirttiği gibi gösterişçi bir tüketime dayanmaktadır. Veblen'e göre maddi kültürün baskın olduğu endüstriyel toplumlarda yaşam tarzları, belli ölçüde bazı özellik ve eğilimlerin geliştirilmesi ve korunmasını sağlayan bir seleksiyona dayanır. Böyle toplumlarda bütün sınıflar, maddi bir mücadele içine girerler. Bu mücadelede sınıflar, kendi dünyalarını daha da korunaklı hâle getirmeye ve öteki sınıflardan keskin bir ayrışmaya gider.

Hiç şüphesiz ki sınıflar arasındaki keskin ayrışmayı belirginleştiren en önemli pratik tüketimdir. Ancak tüketim, özellikle post-geleneksel toplumlarda sadece bu sınıfsal ayrımın kırmızı çizgilerini belirlemekle kalmaz, aynı zamanda değişmez statü sınıflandırmalarını da reddeder (Odabaşı, 1999:50). Bundan dolayı tüketim olgusuna sadece yararcılık açısından ve daha çok ekonomik bir proses olarak değil, gösterge ve sembollerin de içinde olduğu sosyal ve kültürel bir süreç olarak bakmak gerekir (Bocock, 1997:13). Adına *sembolik tüketim* denilen bu yeni sürecin en önemli özelliği, tüketim ürünlerinin işlevlerinden ziyade sahip oldukları anlamlar için satın alınmalarıdır. Çoğu zaman bu anlamlar, ürünün kişiye sağladığı yararlar herhangi bir ilişkisi olmayabilmektedir. Tüketici de zaten satın aldığı o ürünün günlük kullanımında kendisine sağlayacağı yarardan çok ürünün kendisine vereceği duygusal ve statüsel anlamı üzerinde duracaktır (Ünal, 2014).

Dolayısıyla tüketim deneyiminin, gittikçe temel ihtiyaçların karşılanması gibi rasyonel nedenlerle değil, bir kimlik ve statü simgesini oluşturmak amacıyla yapıldığını söylemek mümkündür. Tüketimin gerçek ihtiyaçların karşılanmasından çok aynı zamanda bir iletişim yolu olarak gerçekleşmesi, insanların kendilerini tükettikleri nesnelere ortaya koymalarına ve sosyal ilişkilerini tüketim pratikleri üzerinden gerçekleştirmelerine yol açmıştır. Bireyler, artık birbirlerini tükettikleri nesnelere aracılığıyla tanımlamakta, anlamlandırmakta ve ilişki kurmakta, satın aldıkları mallara, ötekilerle konuşmak ve çevrelerinde olup bitenleri anlamlandırmak için ihtiyaç duymakta (Douglas-Isherwood, 1999:108) ve toplumda neredeyse "ne giydiğini/yediğini söyle, kim olduğunu söyleyeyim" özdeyişini haklı kılacak bir ilişki ve iletişim biçimi yaşanmaya başlamaktadır.

Tüketicinin varoluşunu tüketim kalıpları üzerinden oluşturmasının en önemli nedeni, kitle iletişim araçlarının yaydığı reklamların genellikle "gereksinim" sözcüğünün çağrıştırdığı semiyotik dünyayı ön plana çıkarmış olmasıdır. Oysa gereksinim, gerçekte Lefebvre'nin (1998:83-84) dikkat çekici tespitiyle "bir boşluğa, fakat iyi tanımlanmış bir boşluğa, sınırları belirlenmiş bir çukura benzer. Bu boşluk tüketim ve tüketici tarafından kapatılır, doldurulur.

Doygunluk budur. Tatmin edilir edilmez, tüketici doygunluğa yol açan aynı düzeneklerce tahrik edilir. Yeniden verimli hâle gelmesi için gereksinim, öncekinden biraz farklı bir biçimde yeniden uyarılır. Gereksinimler, aynı manipülasyonlarla kışkırtılan tatmin ve tatminsizlik arasında salınırlar. Böylece örgütlenmiş tüketim sadece nesnelere değil, bu nesnelere tarafından doğurulan tatmini de böler.”

Tüketici açısından hiç bir zaman bitmeyecek olan bu tatmin duygusunun en önemli özelliği, içinde tatminsizliği barındırmasıdır. Onun için genellikle ürünlerin son kullanma tarihleri dolmadan tüketilmeleri önerilir. Zira tüketimin devamı için son kullanma tarihi beklenmemelidir. Tüketimin üretim teknolojisiyle desteklenmesinin başlıca aracı da planlı eskitmedir. Yani ürünlerin süreleri dolmadan işlevsiz bırakılması, özelliklerinin kaybolmasıdır. Özellikle teknolojik ürünlerin hemen hepsi eskimeden ve miadını/miladını doldurmadan yerini yenilere bırakacak biçimde tasarlanırlar (Kaban Kadioğlu, 2014 :63). Bu tasarımlarda esas üzerinde durulan husus, tüketicinin üründen maksimum yarar sağlayarak o ürünü uzun süre kullanması değil, aksine zamanla var olan özelliklerin işe yaramadığı ve bir an önce o ürünün değiştirilmesi ihtiyacının ortaya çıkmasının sağlanmasıdır. Bu amaçla ürünlerin ömürleri mümkünse en kısa süreye indirilir. Artık market raflarındaki ürünlerin üzerinde genellikle “günlük tüketilmelidir” yazısına sıkça rastlamamızın nedeni de budur.

“An’ı yaşa” felsefesi, postmodern toplumlarda en çok tüketim deneyimlerinin gerçekleşmesinde karşımıza çıkmaktadır. Anlık yaşama yapılan vurguyla esas amaç, bireyde ihtiyaçların sınırsız ama yaşamın sınırlı olduğu düşüncesini yaratmak ve onu tüketime sevk etmektir. Onun için tüketim kültüründe, yaşamda ve yaşanan anda güncel kalmak ama aynı zamanda satın alma planlarını yarının belirsizliğine bırakmadan onu şimdiden hayata geçirmek önemlidir. Ayrıca ihtiyaçlar, asla ertelenmemeli ve ötelenmemeli, mümkünse o an içinde, değilse yıllarca sürecek olsa da borçlanarak giderilmeye çalışılmalıdır. Çünkü hayat kısadır, ne yaşanacaksa o an içinde yaşanmalı ve hiçbir şey yarına bırakılmamalıdır. Tüketici, içinde yaşadığı an’ı öyle düşünmeli ki, sanki son nefesini verecekmiş, son istek ve arzularını yerine getirecekmiş gibi davranmalıdır. Onun için Bauman (1999:50) tüketim toplumunun, bir tasarruf cüzdanı değil, kredi kartları ve “şimdi” toplumu olduğunu, bekleyen değil, isteyen bir toplum olduğunu belirtir.

“İsteyen toplum”un üyeleri aynı zamanda, sosyal yaşamın her alanında adeta bir tüketim bombardımanına tutulurlar. Sokak ve caddelerdeki billboardlardan, evdeki televizyon reklamlarına kadar sürekli gözlere ve kulaklara hitap eden tüketim imgelerine ve sembollerine maruz kalırlar. Özellikle

de moda, 'isteyen toplum'un en önemli kaynağıdır. Çünkü moda, "her zaman kayıtsız ve acelecidir. Kaybedecek zamanı yoktur. Bu nedenle "uzun süreli bir görüntü" yansımaya yetişemez; çabaları heyecan dolu ve serbest olmak durumundadır; yakarışları sağır edici, tiz ve histeriktir. Sonuçta dayanağı yalnızca, kendisine yönelmeyi başardığı halkın dikkatinin başarısıdır." (Bauman, 2000:115). Bu başarının elde edilmesinde herkes moda için potansiyel birer müşteridir. Moda, müşteriye değil müşterilere hitap eden, kitlelere farklı yaşam stillerini satmayı başaran ve tüketiciye durmadan belirli bir sınıfa ait olmanın hem gereklerini, hem de lüksünü durmadan hatırlatan bir düşünce biçimidir.

Modayla beraber modern bireylerde sınırsız tüketimle bütünleşmiş pratiklerin oluşturduğu tüketim deneyimleri, doğası gereği doyurulmamış arzuyu zorunlu ihtiyaçların tatmini düşüncesinin önüne koymaktadır (Köse, 2010:19). Ayrıca var olduğunu düşündüğümüz ihtiyaçların birçoğu, özünde kapitalist sistem tarafından yaratılmış olan sahte ihtiyaçlar olduğu için giderilmeleri de mümkün değildir. Çünkü giderildiği düşünülen her ihtiyaç, bir süre sonra yerini yeni ihtiyaçlara bırakacak ve bu kısır döngü durmadan devam edecektir. Debord'un (1996:39) ifadesiyle, "tüketim sayesinde mutlu bir şekilde birleşmiş toplum imajında, gerçek bölünmeye, ancak bir sonraki tüketim başarısızlığına kadar *ara verilmiştir*. Sonunda vaat edilmiş toplu tüketim topraklarına varan göz alıcı bir kestirme yol olduğuna dair umudu temsil etmek zorunda olan her özel ürün, sırası geldiğinde, törenselsel bir şekilde kesin eşitsizlik olarak tanıtılır." Tüketicinin beğenisine sunulan her ürün, kesilmek üzere sırasını bekleyen bir kurbanlık koyunun kaderini paylaşmak zorundadır.

Dolayısıyla tüketim toplumu içinde gerçekleşen her şey, insan ihtiyaçlarının ön planda bulundurmasını değil, üretilen malların elden çıkarılmasına ve tek amacı kâr elde etmek olan kapitalist sistemin ihtiyaçlarının karşılanmasına yöneliktir. Bununla beraber ihtiyaçların çoğu tüketiciler tarafından belirlenmez, aksine piyasa güçleri, medya ve bilim uzmanları gibi unsurlar tarafından belirlenir. Aynı şekilde ihtiyaçlar, reklam sloganlarıyla, sicil memuru, kuaför, jinekolog, avukat ve diğer reçete yazan düzinelerce teşhis mütehassısın verdiği emirlerin ürünü olan satın almalarla yaratılır (Illich, 1990:59). Böylece satın alınması için piyasaya sürülen mal ve hizmetler, gerçek ihtiyaçlara tekabül etmekten ziyade sistemin varoluş koşulları tarafından ortaya konulan ve sistemin işleyişini sağlamak ve sürdürmek için oluşturulmuş olan sahte ihtiyaçlardır (Yanıklar, 2010: 32).

Crary (2015:29), bu sahte ihtiyaçların sürdürülebilirliğini sağlamak için günümüz kapitalizminin temel hedefinde, uykusuz ve dur durak bilmeyen,

kesintinin ve çevrimdışılığın hiç olmadığı yeni bir dünya tasarımı yaratmak olduğunu iddia etmiştir. Yazar, bu yeni dünyayı 7/24 olarak tanımlarken, geç kapitalizmin gözünü, uykuda geçirdiğimiz anlara çevirdiğini ve uykuyu ortadan kaldırmak suretiyle her an tüketiciliğin gerçekleşmesini amaçladığını iddia etmiştir. Dolayısıyla 7/24 “bir farksızlık zamanıdır; bu zaman karşısında insan hayatının kırılğanlığı giderek bir yetersizlik haline gelmektedir, uykunun zorunluluğu ya da kaçınılmazlığı gibi bir şey söz konusu değildir. Emek açısından, dur duraksız ve sınırsız çalışma fikrini akla yatkın, hatta normal kılar. Cansız olan, süreduran ya da yaşlanmayanla aynı yerde durur.” Dolayısıyla tüketicinin her an tetikte durması, hiç dinlenmeden, yorulmadan, bıkmadan, usanmadan ve de uyumadan kendisine tevdi edilmiş olan o kutsal misyonu - tüketici rolünü- yerine getirmesi beklenir.

Tüketim kültürünün en önemli özelliklerinden birisi de, tüketicinin gerçek ve sahte ihtiyaçlar arasındaki ince nüansı fark edememesi ve gerçekte neyin satın alınıp alınmaması gerektiği konusunda sağlıklı bir karar verememesidir. Özellikle kitle iletişim araçlarında sunulan reklamlar, tüketici davranışlarını istedik biçimde yönlendirebilmekte, ürün seçiciliği ve ürün farklılığı gibi satış teknikleri aracılığıyla tüketicide belli bir davranış kodu oluşturulabilmektedir. Tüketim kültürüne giden yolda kültür endüstrisi bu anlamda çok önemli bir rol oynamaktadır. Aslında kapitalist sistem, kültür endüstrisi yoluyla toplumu iki temel hedefe yönlendirerek bir toplumsal mühendislik projesini uygulamıştır. Bu projelerden biri, kitleleri tüketime sevk etmek, diğeri de tüketim üzerinden onları disipline etmektir.

Kültür endüstrisinin en önemli özelliği, Adorno'nun (2011:72-75) deyişiyle durmadan vaat ettiği şeylerle tüketiciyi sürekli aldatmasıdır. Zira televizyon filmleri, diziler ve popüler dergiler başta olmak üzere kültürel ürünlerin yaydığı vaatler ve hazların hiç bir zaman sonu gelmez. Aynı zamanda yerine getirilmesi mümkün olmayan bu vaat ve hazlar sürekli geciktirilir. Tıpkı yemek yemeğe gelen müşterinin menüyü okumakla yetinmesini beklemek gibi. Kültür endüstrisinin yaptığı en önemli şey, yüceltilmiş hazzı kamçulamaktır. Çünkü amaç, tüketicinin tatmin olmasını sağlamak değil, aksine tatminsizliğini körüklemek, arzuyu arzulanır hale getirmeye çalışmaktır. Dolayısıyla “endüstriyel kültürün ilkesi, bir yandan tüm tüketici gereksinimlerini kültür endüstrisi tarafından giderilebileceğini göstermek, öte yandan da bu gereksinimleri insanın hep bir tüketici, sadece kültür endüstrisinin bir nesnesi olarak yaşamasını sağlayacak biçimde düzenlemektir.”

Baudrillard (1983), geç kapitalist toplumlarda kitle iletişim araçlarının yaydığı kültür endüstrisinin kilit rolüne dikkat çeker. Ona göre “başta televizyon

olmak üzere görsel ve yazılı medyanın tümü, gerçeklik duygumuzu tehdit eden bir imaj ve enformasyon aşırılığını üretirler ve gerçek ile hayal arasındaki ayrımın silikleştiği bir simülasyon dünyasına yol açarlar.” Bu simülasyon dünyasında gerçek ile sahte, doğru ile yanlış iç içe girdiği için aslında bize verilen gerçeklik değil, gerçekliğin baş döndürücülüğüdür (Baudrillard (2004:27). Bu baş döndürücü gerçekliği üreten reklamlar, arzularımızın doyurulmasını sadece bir hak değil, aynı zamanda yerine getirilmesi gereken kutsal bir görev olduğunu bıkmadan usanmadan tekrarlar (Farrelly, 2015:19-28). Böylece ürünlerin değerli bulunmasını değil, tüketicinin kendini değerli hissetmesini sağlayan (Postman, 2004:145) ve topluma makbul tüketici rolünü hatırlatan kitlesel yayınlar, toplumda, tüketim tefekküründen ya da “yüksek kültür”den genellikle alışveriş mağazalarının olduğu “yüksek cadde”ye doğru bir kaymanın yaşanmasına neden olur (Urry, 1999:204).

Modern toplumun “yüksek kültür”den “yüksek cadde”ye düşmesi, çağdaş tüketimciliğin yeni ikonu olan alışveriş merkezilerinin önemini de artırmıştır. Son yirmi yılda gündelik hayatın en önemli mekânları olmaya başlayan alışveriş merkezleri, tüketimci kapitalizmin yükselişiyle hem toplumun ayrılmaz bir parçası hâline gelmiş, hem de kamusal alanda en çok ilgi çeken yerlerin başında gelmeye başlamıştır. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta Londra ve Paris olmak üzere ve daha sonra diğer Avrupa basketlerine sıçrayan mağazalar zinciri, tüketicinin önemli oranda yaygınlaşmasını sağladığı gibi, zamanla ihtiyaç ve arzuların giderildiği yerler olmaktan çıkarak insanların boş zamanlarını geçirecek birer toplanma ve buluşma yerlerine dönüşmüştür. Aslında alışveriş merkezleri, tüketicinin zamanının önemli bir kısmını geçirdiği ve gerçek dünyanın sorunlarında kaçmak için uğradığı, oyalandığı ve avunduğu bir mekan özelliği de göstermektedir.

Tüketicilere dşşsel alıveriş olanağını sağlayan bu mekânların en önemli özelliği, müşterilerine hayal ettikleri alternatif bir yaşamın olanaklarını sunmalarıdır. Çünkü alışveriş merkezleri, “bir yanda kendinizi muhtaç, eksik ve sersemlemiş hissettiren, diğer yandan da sizi gevşetir ve içinizi gıcıklar. Zaten bunun için tasarlanmışlardır. Tıpkı çikolata gibidirler. Kendinizi bir miktar kötü hissetmeniz sağlandığı takdirde, rahatlar, daha fazla arzularsanız ve daha fazla satın alırsınız...Çünkü alışveriş merkezlerinde mekân, arabanızı park ettiğiniz andan itibaren, sizi kendi gerçekliğinizden ve içinizdeki gerçek benliğinizden koparmak üzere tasarlanmıştır. Sizi sadece kendi arzularınızın tahmininden oluşan bir baloncukunu içine yerleştirir....Zira alışveriş merkezleri, dışı formun en üst düzeyde vücut bulmasıdır, dışı olmayan bir içerisidir. Mağaramsı, doğurgan bir rahmi andırır. Ya da, birbiriyle rekabet halindeki sayısız müşterinin

durmaksızın musallat olduğu büyük, gri ve yamru yumru bir fotoğraftır.” (Farrelly, 2015: 167-168).

Tüketici, bu fotoğrafın tüm karelerinde adeta düşmanını alt etmeye çalışan cengaver bir savaşçı gibi sürekli bir şeyler beğenme ve satın alma mücadelesine girer. Alışveriş merkezine ayak bastığı andan itibaren kendisini hem fiziksel, hem de ruhsal olarak son derece güvenli ve rahat bir ortamda, rasyonel olarak dizayn edilmiş olan, hiçbir ayrıntının gözden kaçmadığı ve kendi zevki ve seçme özgürlüğüyle hareket edebileceği büyümlü bir mekanda bulur. Bir tüketicinin, “Bilmek istemiyorum! Yalnızca dükkana girdiğim ve kredi kartımla istediğim şeyi aldığım o büyümlü anı istiyorum. Ödeme yapacağımı bile bilmek istemiyorum” itirafı (Willis, 1993:130), söz konusu alışveriş merkezlerinin gerçekte insanları nasıl büyülediğini ortaya koyduğu gibi, bu büyümlü dünyada bilinçli karar vermenin de ne kadar zor olduğunu gösteriyor. Tüketim mekanları, kapısını çalanlara bir misafir gibi değil, acile gelen bir hastaya müdahale eder gibi davranır. Hastalığın teşhisi, alışveriş yapmamaktır; tedavi ise, sınırsız alışveriştir (Bauman, 2003:355). Böylece tedavi edilen hasta, tekrar hasta olacağı güne kadar gönül rahatlığı içinde ve elinde bir sürü poşetlerle evinin yolunu tutmaya başlar.

Kapitalist sistemin uyguladığı diğer bir proje de, tüketim üzerinden toplumu kontrol etmek ve onu disiplin altına almaya çalışmaktır. Toplumsal kontrol ve disiplin kavramı, daha çok marksist literatürde sınıflı toplumların birer ürünü olan devlet ve devlete sahip olan siyasal iktidarla ilgili olarak kullanılmıştır. Her siyasal iktidar elinde bulundurduğu meşru şiddet tekeli kendi sınıfsal çıkarları doğrultusunda kullanır. Foucault’un (2015:64) deyişiyle iktidar, başta gözetim ve denetleme olmak üzere toplumu sürekli izlemekte, şifrelemekte ve kaydetmektedir. Bu bağlamda “iktidar, ‘ona sahip olmayanlar’a yalnızca bir zorunluluk veya yasaklama olarak uygulanmamaktadır; onları kuşatmakta, onların içine ve onların uzantısından geçmektedir.” Dolayısıyla “iktidar her yerdedir” parolasından hareketle toplumları dizayn etmek için özellikle bir tüketim toplumunun ve kültürünün yaratılmaya çalışılması, hiç bir ahlâki ilkesi bulunmayan ve insani kaygısı olmayan küresel kapitalizmin yapmayacağı bir şey değildir.

Neo-liberal politikaların dünya ölçeğinde uygulanmasına imkân tanıyan küreselleşme süreci de hiç şüphesiz ki kültürün sadece metalaşmasını ve endüstrileşmesini sağlamakla kalmamış kültürün tüketilebilir olmasının da yolunu açmıştır. Zira popüler kültür ürünlerinin birer tüketim nesnesi haline dönüşmesinde küreselleşme ideolojisinin önemli bir payı bulunmaktadır. Kültürel akışlar, genellikle egemen kültürel değerlerin yayılmasını ve dünyada

birer tüketim aracı olarak kullanılmasını sağlamıştır. Dolayısıyla dünya ölçeğinde toplumsal açıdan karşılıklı bağımlılığı ve mübadeleleri meydana getiren, bunu çoğaltan, yaygınlaştıran küreselleşme olgusu (Steger, 2006:31), sadece insanları ve nesnelere zamanın ve mekânın sınırlamalarından kurtarmak kalmamış aynı zamanda oluşturduğu yeni ağlarla kültürün de bir tüketim nesnesi haline dönüşmesini sağlamıştır.

Sonuç

Hiç şüphesiz ki, günümüz toplumlarını betimleyen en temel kavramlardan birisi de, tüketim ve tüketim kültürü kavramlarıdır. Başta Batı toplumları olmak üzere dünyanın bir çok ülkesinde, artık üretim ekonomisinden tüketim ekonomisine doğru bir kayma yaşanmış, bu ülkelerde tüketimcilik başlı başına bir yaşam tarzını ve belli bir dünya görüşünü temsil eden ideolojik bir kavram haline gelmeye başlamıştır. Nitekim küreselleşmeyle beraber tüketim kültürü, gittikçe tüm toplumlara sirayet etmeye, kitleleri yönlendiren en önemli saiklerden biri olmaya ve aynı zamanda kapitalizmin küresel ölçekte genişlemesinin de temel nedenini oluşturmaya başlamıştır. Adına tüketimci kapitalizm denilen bu sürecin en önemli özelliği, tüketimin hem modern bireyin günlük pratiklerini, hem de toplumların siyasal, ekonomik ve kültürel yapılarını inanılmaz derecede etkilemesi, yönlendirmesi ve değiştirmesidir.

Günümüz postmodern toplumlarda tüketimcilik ideolojisinin nereye doğru evrildiği sorusu henüz cevap bulmuş değildir, ancak tüketimci kapitalizmin dünya ölçeğinde tarihin hiç bir döneminde olmadığı kadar genişlediğini ve küresel sistemin en önemli aktörü olmaya başladığını söylemek mümkündür. Hayatı, küresel tüketim kalıplarının ve normlarının yönlendirdiği günümüz dünyasında tüketimcilik, sıradan ekonomik bir faaliyet olmaktan çıkarak başlı başına bir kültür olmaya başlamıştır. Bu kültürde, malların maddi özelliklerinden çok sembolik özellikleri ön plana çıkarılmakta ve tüketim, kitlesel düzeyde yaygınlaştırılarak sosyal ve sınıfsal kimliğin inşasını sağlamaktadır. Artık konformist kitle kültürünün içine gömülen bireyin yapabileceği tek şey, şimdiki an'ı yaşamaktır. Zira anlık yaşam felsefesi, yarına ertelenmiş bir yaşamı, önsel olarak yaşanamayabileceğini kabul ettiği için artık doyurulmamış arzuların da ötelenmesi gerekmez. Ne yaşanacaksa şimdi yaşanmalı, ne yapılacaksa da şimdi yapılmalıdır.

Tüketim kültürünün egemen olduğu toplumlarda bireyler, hayatı sadece yaşadığı andan ibaret gördükleri için sürekli bir teyakkuz halindedirler. Özellikle yeni ve yeniyeye karşı inanılmaz bir arzu ve istek duyarlar. Gündelik yaşamlarının çoğunu, tüketim mekânlarında geçirirler. Tüketmeyi, bir yaşam tarzı olarak gördüklerinden gerçek ve imaj arasındaki ince nüansı çoğunlukla

fark etmezler. Modern tüketiciler, nesnelerin kendilerini, postmodern tüketiciler ise nesnelerin gösterge ve sembollerini tüketirler. Tüketilen simgesel değerler, aynı zamanda hem tüketicinin toplumsal hiyerarşi içindeki sınıfsal konumunu, hem de kültürel kimliğini belirler. Böylece tüketim faaliyeti, bir kimlik oluşturma ve imaj yaratma sürecine dönüşür. Esas olan malların kullanım değeri değildir, o malların birey açısından taşıdığı anlamlardır. Çünkü mallar, anlamları taşıyan kanallardır ve bu kanallar, sosyal ilişkileri de belirler.

Tüketimcilik, gerçekliğin imajlara dönüştüğü, sahte ihtiyaçların hakiki ihtiyaçlarla yer değiştirdiği ve tüketicinin seçme özgürlüğünün elinden alındığı bir yaşam biçimidir. Aynı zamanda bir özgürlük biçimi olarak da sunulan bu yaşam biçimi, aslında modern bireyin demir kafesidir. Çünkü tüketim pratikleri, sosyal farklılaşmayı yaratan, statü ve kimlik oluşturan en önemli gösterge olduğu için modern birey, günlük yaşamının nerdeyse çoğunu bu pratikler için harcamaktadır. Çoğunlukla gösterişçi bir tüketime dayanan bu pratikler, bireyin yaşam alanını kuşatmakta ve daraltmaktadır. Ayrıca “şimdi yaşa sonra öde” anlayışının egemen olduğu tüketimci kapitalizmde, bireyler, yaşamları boyunca taksit ve kredi ödemeleri yapmak zorunda kalmakta, hiç bir zaman bitmeyecek olan bu taksit ve kredi ödemeleri, bireyin geleceğini ipotek altına alarak, sürekli gergin, huzursuz ve depresif bir ruh haliyle yaşamasına neden olmaktadır. Böylece gündelik hayatın merkezinde duran tüketim, hem modern zamanların ruhu, hem de modern bireyin kimliği, kişiliği ve benliği olmaya başlamaktadır.

Şüphesiz ki tüketim toplumuna giden yolda, serbest piyasa ekonomisinin de çok önemli bir rolü bulunmaktadır. Aynı şekilde liberalizmin bireycilik ve özgürlük ilkeleri, tüketimciliği özendiren ve yayan ilkelere. Gerek Veblen'in tüketim sosyolojisinde, gerekse Simmel'in metropoliten yaşam tarzında ifadesini bulan birey tipolojisi, tüketimci yaşam tarzını hayatının merkezine alan liberal bireyi tasvir eder. Kapitalist üretim ilişkilerinin bir versiyonu olan liberal ekonomi de, bireyin kendi kimliğini oluşturmayı, kendi kararlarında özgür olmayı, kıtadan ayrılmış bir ada olarak hiç bir kişi ve kuruma hesap vermemeyi, istediği biçimde yaşamayı ve dolayısıyla kapitalist sistemi ayakta tutacak sadık bir tüketici olmaya özendirilmektedir. Pazara dayalı bir sistem olarak liberalizm, tüketimi de üretim gibi özel mülkiyetin ve serbest piyasanın işleyişine bırakarak, toplumsal gelişmeyi ve kalkınmayı, üretimin devamını sağlayacak olan tüketim ekonomisinde görmüştür.

Nihayetinde tüketim toplumu, özellikle 1980'lerden sonra başta Amerika olmak üzere Batı Avrupa'da uygulanan ne-liberal politikaların bir sonucu olarak doğmuştur. Modern tüketim kültürünün ortaya çıkmasında ise, hiç şüphesiz ki, geç kapitalizmin, postmodern yaşam tarzının, kimlik politikalarının, aynı

zamanda kentlerin ve metropollerin vazgeçilmez mekânları olarak kaşımıza çıkan alışveriş merkezlerinin etkisi büyük olmuştur. Özellikle alışveriş merkezleri, sadece mal ve hizmet satımını gerçekleştiren yerler değil, aynı zamanda tüketicileri dış dünyanın, gerçek dünyanın dışına çıkararak onları kendi hayalleriyle baş başa bırakan bir mekân ve zaman algısını yaratmıştır. Bu mekân ve zaman algısında tüketim, yaşamın vazgeçilmez özelliği olmaya başlamış ve artık modern bireyin hayattaki tek amacı, yaşamak için değil, tüketmek için yaşamak olmuştur.

Kaynakça

- ADORNO, W. T., 2011, *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi* (Çev. N.Ülner, M.Tüzel, E.Gen), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ARGIN, Ş., 1992, "Boş Zamanların Toplumsal Anlamı Üzerine Notlar", *Birikim*, Sayı 43, 1992, 37, aktaran, Filiz Aydoğan, "Tüketim Kültürünün Gölgesinde Kentler", Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi, XXVII (II), 2009:205 (203-215).
- ARTHUR, B., 2009, *The Nature of Technology: What It Is and How It Evolves*, New York: Free Press, (aktaran) D. Harvey, 2015, *On Yedi Çelişki ve Kapitalizmin Sonu* (Çev. E. Soğancılar). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- BAUDRILLARD, J., 1983, *Simulations*. New York: Semiotext(e),
- BAUDRILLARD, J., 2004, *Tüketim Toplumu* (Çev. H. Deliceçaylı, F.Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2000, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (Çev.N. Demirdöven), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2003, *Modernlik ve Müphemlik* (Çev.İ.Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2015, *Akışkan Modern Toplumda Kültür* (Çev.İ.Çapcıoğlu-F.Ömek), İstanbul: Atif Yayınları.
- BAUMAN, Z., 1999, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksulluk* (Çev.Ü.Öktem), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- BOCOCK, R., 1997, *Tüketim* (Çev. İ. Kutluk). Ankara: Dost Yayınları.
- CRANE, D., 2003, *Moda ve Gündemleri* (Çev. Ö. Çelik). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- CRARY, J., 2015, *7/24 Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu* (Çev. N. Çatlı). İstanbul: Metis Yayınları.
- CURTIS, N., 2015, *İdiotizm Kapitalizm ve Hayatın Özelleştirilmesi* (Çev. M. Ratip). İstanbul: İletişim Yayınları.
- DEBORD, G., 1996, *Gösteri Toplumu* (Çev. A. Ekmekçi, O.Taşkent). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- DOUGLAS, M., ISHERWOOD, B., 1999, *Tüketimin Antropolojisi* (Çev. E. A. Aytekin). Ankara: Dost Kitabevi.

- FARRELYY, E., 2015, *Mutluluğun Sakıncaları* (Çev. E. Gökyaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- FEATHERSTONE, M., 2015, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü* (Çev. M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, M., 2015, *Hapishanenin Doğuşu* (Çev. M. Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- FREYER, H., 2014, *Sanayi Çağı* (Çev. B. Akarsu, H. Batuhan). Ankara: Doğu ve Batı Yayınları.
- GALEANO, E., 2013, *Biz Hayır Diyoruz* (Çev. B. Kale). İstanbul: Metis Yayınları.
- GIDDENS, A., 1997, *Sosyoloji* (Çev. M. R. Esengün, İ. Öğretir). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- HARVEY, D., 2015, *On Yedi Çelişki ve Kapitalizmin Sonu* (Çev. E. Soğancılar). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- HOBSBAWM, E., 1999, *The Age of Extremes : The Short Twentieth Century : 1914-1991*. Londra: Abacus.
- HOBSBAWM, E., 2007, *Globalisation, Democracy and Terrorism*. Londra: Little Brown.
- ILLICH, I., 1990, *Tüketim Köleliği* (Çev. M. Karaşahan). İstanbul: Pinar Yayınları.
- KABAN KADIOĞLU, Z., 2014, *Tüketim İletişimi*, İstanbul: Pales Yayınları, İstanbul.
- KÖSE, H., 2010, *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- LEFEBVRE, H., 1998, *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (Çev. I. Gürbüz). İstanbul: Metis Yayınları.
- MARX, K., 1970, *Capital I*, Londra: Lawrence and Wishart.
- MOUFFE, C., 2015, *Dünyayı Politik Düşünmek* (Çev. M. Buzluolcay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ODABAŞI, Y., 1999, *Tüketim Kültürü*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- POSTMAN, N., 2004, *Televizyon: Öldüren Eğlence* (Çev. O. Akinhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- POSTMAN, N., 2009, *Teknopoli* (Çev. M. E. Yılmaz), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- RITZER, G., 2010, *Toplumun MacDonalddlaştırılması* (Çev. Ş. S. Kaya). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- SAAD, G., 2012, *Tüketim İçgüdüğü* (Çev. N. Özata). İstanbul: Mediacat Yayınları.
- STEGER, B. M., 2006, *Küreselleşme* (Çev. A. Ersoy). Ankara: Dost Yayınları.
- TURNER, B., 1997, *Eşitlik* (Çev. B. S. Şener). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- URRY, J., 1999, *Mekânları Tüketmek* (Çev. R. Ö. Ögdül). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ÜNAL, S., 2014, *Gösterebilimsel Açıdan Sembolik Tüketim*. Ankara: Detay Yayıncılık.

ÜSTÜN, B., TUTAL, O., 2008, "Tüketim Alışkanlıklarındaki Değişimler ve Bu değişimlerin Alışveriş Mekânlarına Etkisinin Eskişehir Örneğinde İrdelenmesi", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (2), 259-282.

VEBLEN, T., 2005, *Aylak Sınıfın Teorisi* (Çev .Z. Gültekin), İstanbul: Babil Yayınları.

WAQUET, D., LAPORTE, M., 2011, *Moda* (Çev.I.Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

WILLIS, S., 1993, *Gündelik Hayat Kılavuzu* (Çev.A.Bora-A.Emre). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

YANIKLAR, C., 2010, "Tüketim Kültürü, Kapitalizm ve İnsan İhtiyaçları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma", *C.Ü.Sosyal Bilimler Dergisi*, 34 (1), 25-32.

SOSYAL BİLİMLER ve HERMENEUTİK ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME

*Sevra FIRINCIOĞULLARI**

Öz

Bu çalışma aydınlanmanın temel argümanlarıyla biçimlenmiş pozitivist görüşe alternatif olarak ortaya çıkan hermeneutik yaklaşımı ele almıştır. Hermeneutik yöntem pozitivistliğe alternatif olarak doğmuş ve sosyal bilimler alanında farklı yöntemlerin kullanılabileceği iddiası ile ortaya çıkmıştır. Çıkış noktası itibarıyla teolojik çevrelerce başlatılan hermeneutik çabalar, Dilthey ve ontolojik hermeneutiğin en önemli ismi Gadamer ile zenginleşmiştir. Çalışma içinde hermeneutiğin doğuşu, gelişimi ve söz konusu isimlerle birlikte zenginleşen karakteri tanıtılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hermeneutik, Sosyal bilimler, Pozitivizm, Aydınlanma

A Short Review on Social Science and Hermeneutics

Abstract

This study dealt with enlightenment basic arguments of the hermeneutical approach formatted as an alternative to the positivist view. Hermeneutics as an alternative method and positivism born in the social sciences has emerged with the claim can be used in different ways. starting point for theological hermeneutics circles initiated efforts Dilthey and the most important name was enriched with an ontological after Gadamer's hermeneutics. The birth of hermeneutics in the study, character development and enrichment with such names have been described.

Keywords: Hermeneutics, Social sciences, Positivism, Enlightenment

Giriş

Sosyal bilim felsefesi temelde bilgi ve bilim kavramlarına yönelik bakış açılarını ele alan bir uğraşı alanıdır. Felsefeden ayrı bir etkinlik alanı olarak sosyal bilim, kökenleri 15-16. yy.larda başlayan ve 19. yy.da bağımsız olarak

* Dr.,sevrafirinci@gmail.com

Makale Gönderim Tarihi: 22.10.2015, Kabul Tarihi: 24.02.2016

kendisini var eden, görece yeni bir etkinliktir. Doğa bilimlerinin gelişip felsefeden bağımsız bir alan haline gelmesinden bir süre sonra, bazı düşünürler toplumun incelenmesinde de felsefeden bağımsız bir etkinlik alanının olması gerektiğine kanaat getirmiş, toplumsal düşünceyi bir bilim formasyonuna dönüştürme girişimleri, sosyal bilimlerin nasıl mümkün olacağına, bunun yönteminin nasıl olması gerektiğine ilişkin sorular sormuş ve cevap bulmaya çalışmışlardır. Daha çok metodolojik bağlamda gelişen tartışmaların sonucunda iki ana eğilim öne çıkmıştır. Bunlardan ilki pozitivism ve ikincisi ise anlama/yorumlama (Hermeneutik) yaklaşımıdır (Arlı, 2009:96).

Bu iki karşıt yaklaşım epistemolojik olduğu kadar ontolojik kavrayış açısından da farklılık arz eder. Yani doğa ve toplumun ne olduğuna ilişkin verilen cevaplar bu yaklaşımların ana niteliklerini ortaya sermektedir.

Pozitivism, aydınlanmanın evrensellik, rasyonellik ve ilerlemecilik fikrini benimseyen modern bilimi temel alan ve en genel kapsamda dini ya da metafizik öğeleri reddeden dünya görüşünü temsil eder. Pozitivism, aydınlanmanın salt akılcı ve ilerlemeci yönünü evrensellik temelinde bilimsel alanda savunan görüştür. Buna göre saf ve gerçek bilgi, metafizik öğelerden arınmış, rasyonel ve empirik yolla elde edilen bilgidir. Ve bu bilgi edinme biçimi, doğa bilimlerinde olduğu gibi insan bilimlerinde de kullanılabilir.

Empirik bilim ve bilimsel metodoloji sayesinde doğa yasalarının keşfini ve fizik, kimya ve biyolojide doğa güçlerinin etkilerinin ortaya konulmasını örnek alan pozitivistler, toplumun nasıl geliştiğini açıklamak ve sosyal değişimin temel nedenlerini ve sonuçlarını ortaya koymak için aynı metodolojiyi sosyal bilimlere de uygulamalar (Slattery, 2007: 71).

Dolayısıyla bilimsel etkinlikte mutlak akılcı, ilerlemeci, ve determinist bir etkinliği savunan pozitivism, bilimsel alanda saf nesnel bilgiyi de en önemli amaç olarak görmektedir. Bu bağlamda bilimsel alanda sezgisel olanın reddini de içeren bir tavır olarak ortaya çıkan pozitivism, bilimi salt rasyonel bir etkinlik olarak tanımlamakta, empirik ve nesnel bir bilimsel etkinliğin altını çizirken, kabul edilebilir tek bilimsel yöntemin de tümdengelim olduğunu savunmaktadır. Pozitivist bilim felsefesiyle bilimlerin birliği ilkesi egemen hale gelince, tarihe ve topluma yönelen bilgi etkinliğinin de doğa bilimleri örneğine göre şekillendirilmesi fikri, bilimlerin tek bir ilkeye indirgenemez bir doğaya sahip olduğu gibi karşı bir savla eleştirilmiştir (Adugit, 2005:246).

Pozitivizmin akılcı öne çıkarıcı ve sezgisel olanı reddeden vurgularını aydınlanmanın metafiziğe olan keskin tavrı ile açıklamak mümkündür. İçinde

geliştiği döneme bakıldığında aydınlanmanın, kilisenin sarsılmaz otoritesi karşısında akılcılığı, monarşik yönetimler karşısında doğal hak anlayışı ile doğal ilerleme fikrine olan vurgusu anlaşılabilir olsa da, pozitivizmin karakterinde somutlaşan mutlak akılcı, evrensel ilerleme fikrinin ve saf empirik bilgiye dayalı doğal yasalara ulaşmaya çalışan bilim anlayışının tartışmaya açık olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Özellikle sosyal bilimler cephesinden bakıldığında, aydınlanmanın temel kabullerinden beslenen salt empirik bilgiye dayanan, sezgisel bilgiyi reddeden, mutlak nesnellik vurgusu içeren tavrı oldukça katı ve kabul edilemez görünmektedir. Zira Weber'in de vurguladığı gibi, insan söz konusu olduğunda, salt akılcılıktan ve mutlak bir evrensellikten söz etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü insan dünyası, kendi yarattığı kültürün karmaşıklılığını ve renkliliğini, en önemlisi de rasyonel alanın dışında kalan duygusal ve irrasyonel düşünce ve eylem türlerini de içermektedir. Bu noktada Alman Tarih Okulu'nun vurguları oldukça önemlidir.

Sosyal bilimler alanında yapılacak herhangi bir çalışmada mutlaka ele alınan dönemin kültürel değerlerine ve milli öğelerine eğilmek gerektiği üzerinde duran Alman Tarih Okulu, her toplumu kendi tikelliği içinde ele almak ve değerlendirmenin önemini vurgulamıştır. Yine bu doğrultuda Okul'un, herhangi bir toplum içinde yapılacak çalışmanın, diğer tüm toplumları kapsayıcı evrensel bir nitelik arz etmediği yönündeki vurgusu da önemlidir.

Tarihsel bilgi bir halkın, bir ulusun, bir devletin kendine özgülüğünü oluşturan öğelerin eleştirisi ve çözümlenmesi yoluyla elde edilir. Bu bakımdan, tarihsel bilgi, bir ulusun, bir halkın belli bir süreçte kendisini nasıl tanıdığının da bilgisi olmak durumundadır. Böyle bir bilgi için başvurulabilecek başlıca öğeler ise, bir ulus ya da halkın tümü ya da büyük çoğunluğu için geçerli kabul edilmiş olan hukuksal düzenler, anayasalar yanında, o ulus ya da halkın kendisine özgü ahlaksal ya da estetik değerler de olabilir... Tarihsel bilgi, "bir halkın, bir ulusun kendi hakkındaki bilinci" nin ne olduğu saptanarak ve sadece o halk ve ulusun tarihi için geçerli olabilecek şekilde elde edilmiş olan bilgidir (Özlem, 1994: 103). Pozitivizmin tümdengelimci anlayışından farklı olarak tikelin bilgisinin değeri üzerinde duran Alman Tarih Okulu, pozitivizmin öngördüğu gibi, ilerlemenin de tarihin mutlak bir evresi olmadığının altını çizmiştir.

İlerlemenin bir tarih kategorisi olmadığını dile getirerek, tarihin aklın gerçekleşme alanı olduğu düşüncesine ve dolayısıyla Hegelci tarihi determinizm görüşüne karşı çıkan Okul, tarih bilgisinin, bir halkın kendisiyle ilgili bilincinin ne olduğunun belirlenmesi suretiyle, yalnızca o

halk için geçerli kılınacak bir bilgi olduğunu savunmuştur (Cevizci, 2005: 81).

Tarih biliminin malzemesi, empirik – doğabilimsel olguların dışında kalan bir alana aittirler. Bu malzeme, her dönem ve çağda insan eylemlerine yön veren ide, norm, ahlaksal ve estetik değer, hukuksal, ekonomik ve politik düzen, v.b. türden şeyler olup, mekanik doğa bilimlerinin açıklayamayacağı bir olgu türü oluştururlar. Bu olgu türü içinde doğabilimsel bakımdan ele alınmaya en elverişli gibi görünen ekonomik olgular bile ancak belirli hukuksal, ahlaksal ve politik olgularla ilişkisi içinde anlamlıdırlar (Özlem, 1994: 107).

Alman Tarih Okulu'nun da vurguladığı gibi her toplumu kendi kültürel yapısı çerçevesinde tikel bir bütün olarak ele almak gerekmektedir. Aksi halde pozitivistin öngördüğü şekilde, insanın değerler dünyası ile örölü olan kültüre, evrensel kabullerle yaklaşmak, söz konusu kültürün kendine özgü yapısını görmeyi olanaksız kılacaktır. Aynı zamanda yine pozitivist yaklaşımın savunduğu gibi salt empirik veriler ışığında zorunlu bir nedensellik ve doğa bilimlerinin yöntemleriyle sosyal bilimlere yaklaşmak insan dünyasının olumsal yönünü yok saymayı gerektirecektir. Yine böyle bir yönelim, insan eylemlerini basit bir neden sonuç ilişkisine indirgeme durumunu da beraberinde getirecektir. Ancak insan dünyası, insanların rasyonel olduğu kadar, irrasyonel ve zaman zaman beklenmedik eylemlerinin gerçekleştiği olumsal bir akışla ilerler. Weber, bunu "olumsal nedensellik" olarak adlandırmaktadır. Buna göre, doğa bilimlerinde olduğu herhangi bir olayın örneğin A'nın B'yi mutlaka meydana getireceği yönünde katı belirlenimci bir tavır kabul edilebilir görünmemektedir. Sosyal bilimlerde araştırılan olgular insan temelli eylemler olduğundan mutlak bir nedensellikten söz edilemez. Çünkü insanlar eylemlerini anlam yükleyerek gerçekleştiren varlıklardır. Ve anlamlar her zaman farklı bireyler için aynı motivasyonları içermeyebilir.

Bu çerçevede sosyal alanın, insanın karmaşık ve anlaşılmayan yönlerini, pozitivistin ve aydınlanmanın reddettiği metafizik ve irrasyonel eylem olayları da içinde barındırabileceğini vurgulamak gerekmektedir. Bu nedenle pozitivistin değerlerden ve önyargılardan arınık, yasa temelli evrensel bilim anlayışı yaklaşımı sosyal bilimler alanında yetersiz kalmaktadır. İnsan dünyası kültürel bir alandır ve değerlerle örölüdür. Sadece bu nedenden dolayı sosyal bilimlerde evrensel yasalara ulaşmak mümkün görünmemektedir. Çünkü sosyal olgular akışkan, değişken bir yapıya sahiptir. Bu akışkanlık içerisinde kesinlik içeren bir genelliğe ulaşamaz. Ancak olabilirliklerden söz edilebilir.

İnsan dünyasında gerçekleşen olaylar kendi tarihsel, sosyal, ekonomik koşulları içerisinde bir defalık gerçekleşen olaylardır. Bu nedenle sosyal bilimlerde olaylara kendi bireysellikleri ve anlam çerçeveleri içerisinde bakmak gerekmektedir. İnsan dünyası içerisinde her olgu, kendi tarihsel bağlamı içinde farklı anlam çerçeveleri tarafından kuşatılır. Söz konusu anlam çerçeveleri de her toplumun kültürel bireyselliği ve tarihsel tekliği içinde üretilir. Elbette söz konusu anlamlar da mutlaka değerlerin varlığıyla mümkündür. Dolayısıyla daha önce de vurgulandığı gibi, insan söz konusu olduğunda, değerden arınık eylemlerden söz etmek mümkün değildir. Buna bağlı olarak herhangi bir toplum içerisinde yapılacak araştırma mutlaka söz konusu toplum içerisinde yaşayan bireylerin anlam dünyalarını (kültürlerini) tanımayı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla insan bilimlerinde basit bir neden sonuç ilişkisi temelinde sadece açıklamaya dayalı bir çabanın yetersizliği de ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Weber'in de ısrarla üzerinde durduğu anlama oldukça önemlidir.

Weber, öncelikle sosyolojinin insan davranışıyla ilgili olarak, tabiat bilimlerinininkine benzer, genel geçer yasalara ulaşamayacağını iddia etmiştir... Biz tabiat bilimlerinde evrensel yasalara ulaşmaya çalışırız, oysa bu, toplumsal eylemleri tikel, tarihsel bağlamları içinde anlamayı amaçlayan sosyal bilimlerin amacı olamaz (Cevizci, 2005: 1716).

İnsanlar, doğadaki diğer canlılardan farklı olarak anlam üreten ve kendi anlam dünyaları içerisinde yaşayan varlıklardır. Gadamer'in de vurguladığı gibi insanın olduğu her yerde anlam ve anlama, anlamanın olduğu her yerde de yorum vardır. Gadamer, dünyayı algılayışımız dâhil, bilim, sanat ve yaşamın her alanında anlamanın olduğunu dolayısıyla her yerde yorumun devreye girdiğini belirtmektedir. Çünkü insan söz konusu olduğunda farklı bakış açılarına bağlı farklı yorumlar vardır. Bu farklı yorumlar içerisinde insan diğerlerini tanır ve diğerlerine ait yorumları kendi yorumları dâhilinde kavrar.

Dünya tarihi, deyim yerindeyse, metinlerini anlamakla yükümlü olduğumuz geçmişin dilleriyle yazılmış insan Geist'in toplu eseri durumunda bir büyük karanlık kitaptır (Gadamer, 2002: 258).

Gadamer, sadece sosyal bilimlerde değil, insanın yaşadığı her alanda anlama ve yorumun gerçekleştiğini vurgulamıştır. Gadamer, anlamı ontolojik temelde ele almış, insanın her noktada anlamlarla düşündüğünü dolayısıyla kaçınılmaz olarak yorumun devreye girdiğini vurgulamıştır. Heidegger'in yorum ve anlama üzerine olan görüşlerinden oldukça etkilenen Gadamer, pozitivistin ısrarla üzerinde durduğu gibi değerden arınık saf bilimsel etkinliğin de mümkün olamayacağını altını çizer. Bu noktada hocası Heidegger'in görüşlerini

paylaşan Gadamer'e göre; bir şeyi "bir şey olarak" anlamak onu yorumlamak demektir. ... "Bilimin tasviri de *fiziksel yorumdur*" (Gadamer, 2008: 15).

Bu çerçevede, özellikle sosyal bilimlerde açıklamaların temelinde mutlaka anlamının bulunduğunu ve söz konusu anlamının da araştırmacının bireysel bilincinden kırılarak geçtiğini belirtmek gerekmektedir.

HERMENEUTİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Hermeneutik, insanın yaşantısı içinde ürettiği her şeyi anlama ve yorumlama olarak ortaya çıkmış, özellikle 19. Yüzyılda doğa bilimlerinin insan bilimlerine kullanılma fikrine karşı gelişmiş bir kavramdır. Kavram, Yunanca yorumlama anlamına gelen *hermeneuein* kelimesinden türemiştir (Arlı, 2009:99). Bu çerçevede Hermeneutik; bir şeyi bildirme, haberdar etme, çeviri, açıklama ve açıklama sanatı olarak dile getirilir. Hermes, bir Tanrı elçisi olarak, Tanrı'nın buyruklarını ölümlülere açıklar ve iletir ancak bunu ölümlülerin anlayacağı dilde yapar. İşte bu anlamda düşünüldüğünde hermeneutik, başka dünyaya ait olan anlam bağlamını yaşanan dünyaya aktarmadır (Günay, 2002:82). Bu bağlamda bakıldığında, aynı zamanda bir *çeviri* olarak da karşımıza çıkar. Kavramın köklerinin Antik Yunan'a dayandığı ancak günümüzdeki anlamını 19. Yüzyılda kazandığı bilinmektedir.

Hermeneutik terimi ilk kez olarak Antik Yunan'da kullanılmıştır. Buna göre, Antik Yunan'da, tanrıların sözleri ve mesajları insanlara, tanrıların habercisi olan Hermes tarafından iletildiği ve Hermes tarafından aktarılan bu sözlerle tanrılar, insan hayatı hakkında insanların göremedikleri şeyleri anlaşılması kolay olmayan birtakım 'sözel kalıplar' içinde aktardıkları, fakat bu sözlerin yalnızca lâfzî anlamalarıyla dümdüz anlaşılacak yerine, açıklanmaları ve yorumlanmaları gerektiği için tanrıların sözlerini yorumlama faaliyetine hermeneutik adı verilmiştir. Hermeneutik teriminin söz konusu teolojik anlamı Ortaçağ'da da korunmuş ve terim, Hıristiyan teolojisinin kutsal kitaptaki tinsel hakikati anlayıp yorumlama işiyle meşgul olan kısmı için kullanılmıştır (Cevzici, 2005: 828).

Hermeneutik kavramı genel olarak, iki ana başlık çerçevesinde ele alınabilir. Birinci başlık epistemolojik yaklaşım, ikinci başlık ise ontolojik yaklaşımdır. Epistemolojik yaklaşım Schleiermacher ve Dilthey'in hermeneutik anlayışını ifade ederken, ontolojik yaklaşım Heidegger ve Gadamer'in Duruşuna tekabül eder (Arlı, 2009:98).

Schleiermacher

Hermeneutik yaklaşım, modern dönemde felsefi bir karakter kazanmıştır ve en temel kavramı dildir. Ancak bu dil bir araç değil, artık anlaşılması gereken, bizzatı bir varlıktır. Modern hermeneutik, başlangıç itibarıyla aydınlanma hareketinin genel karakteristiklerini taşır. Akılcı ve gelenek

karşıtıdır. Ancak onu bu bağlamından Schleiermacher kurtarır. Schleiermacher hermeneutiği dogmatik olmaktan kurtarmak üzere, rasyonel ve eleştirel bir genel teori kurmaya yeltenir. Kant felsefesi gerek kendisi, gerekse Dilthey için esin kaynağı olmakla birlikte, Schleiermacher akıl ve anlama kavramlarını Kantçı ve aydınlanmacı kullanımlarından arındırmaya çalışır (Arlı, 2009: 100-101). Bu dönemde hermeneutik, pozitivism gibi belli türden bilimcilik anlayışına karşı bir reaksiyon olarak gelişmeye başlar.

Metni doğru anlama sorunu ve bilgi varlık ilişkisi bakımından Kant felsefesinden etkilenen Schleiermacher, Kant'ın bilim ve metafizik ayrımı yapması gibi, kendisi de din ve metafizik ayrımına gider. Bu bağlamda dinsel objektif bilginin mümkün olabileceğini göstermek ister. Ancak Kant'tan farklılaştığı nokta, anlamının temeli olarak zihnin doğuştan sahip olduğu kategorileri değil, tecrübe yada deneyim kavramını esas almıştır. Schleiermacher'ın Kant'tan etkilendiği bir diğer nokta da eleştirel yaklaşımıdır. Schleiermacher din ve ahlak alanında eleştirel bir tarz geliştirerek, bu alanda da doğru bilgiye ulaşmak istemiştir.

Schleiermacher hermeneutiğinin temelde iki boyutu vardır. Birincisi *romantik felsefe*, ikincisi ise *eleştirel felsefe*dir. Schleiermacher'ın düşünceleri, döneminin romantik akımından etkilenmiştir; dolayısıyla o, hermeneutiği açıklarken birey olarak yazardan bahseder. Romantik hermeneutiğe göre kesin bilgiye ulaşmak için, yorumcu, öncelikle metnin yazıldığı dönem ve yazarın kullandığı dil hakkında bilgi sahibi olmalıdır; çünkü Eserin ortaya çıktığı dönemdeki sosyolojik ortam, dönemin koşulları ve aynı zamanda yazarın eseri oluştururken içinde, iç dünyasında neler olup bittiğini tam olarak bilmelidir (Toprak, 2003:109). Yani romantik hermeneutik, bir yazarı kendisinin anladığından daha iyi anlamak olarak da ifade edilebilir.

Filozofa göre bir konuşma ya da metin, tarih içerisinde anlaşılmaya yabancılaşır. Bu noktada hermenötik; bir metni kesin olarak anlamaktan ziyade, o metni anlayanlarla ya da farklı anlama biçimleriyle hesaplaşma, onları tamamlama imkanı sunar. Bu imkan dahilinde hermenötüğün; komparatif-gramatik yöntem ve psikolojik-sezgisel yöntem biçiminde iki bileşeni ortaya çıkar. Birincisi, dilin sınırları içerisinde kalarak kullanılan kelime ve ifadeler arasında bağlar kurmaya yararken; sezgisel yöntem birinci yöntemden arta kalan anlaşılmazlıkları veya yanlış anlaşılmalara yol açan boşlukları doldurmaya çalışmaktadır (Aliy, 2011: 4).

Genel olarak değerlendirildiğinde, Schleiermacher, hermeneutik çıkışıyla tarihsel-toplumsal bilimlerde, nesnel bilginin türetilebileceği bir yöntem oluşturmaya çalışmış, bu çabasında Kant felsefesinden etkilenmiş ve Kant'ın bilim (doğa bilimleri) için yapmak istediğini tarihsel-toplumsal bilimlerde

gerçekleştirmek istemiştir. Schleiermacher ile hermeneutik, bütün tarihsel bilimlere bir temel olmuştur; bu nedenle tarihselciliğe ilk yönelen o olmuştur.

Dilthey

Kavramın gelişiminde ve 19. Yüzyıldaki anlamını kazanmasında etkili olan bir diğer isim ise Dilthey'dir. Kavram 19. Yüzyıla gelindiğinde, sosyal bilimler alanında doğa bilimlerinden farklı olarak ortaya çıkması zorunlu olan yeni bir yöntemin adı haline gelmiştir. Çünkü, sosyal alanda insan varlığı temelinde yapılacak bir araştırma, doğa bilimlerinde olduğu gibi çıplak empirik bir yönelimle araştırılmaz ve mutlak yasacı bir mantıkla da ele alınamazdı. İnsan iradesi olan özgür bir varlıktı, aynı zamanda insan dünyası ve onun inşası olan tarih de belirli yasalara indirgenemeyecek kadar değişken ve karmaşıktı. Bu değişkenliğin ve karmaşıklığın temelinde insanın kendi özgür iradesi ile inşa ettiği tarihi ve kültürü gören Dilthey'e göre:

İnsanda her şeyi iradeye bağlamak, dayandırmak ve her şeyi kendi kişisel özgürlüğü içinde yadsımak gibi bir olanak vardır ki; o sahip olduğu bu olanakla, kendisini doğadan tümden farklılaşmış ve başkalaşmış bir şey olarak tanır. Öyle ki, o, kendisini, doğanın ortasında, kendi eylemlerinin oluşturduğu çerçeve içerisinde [...] tanır. Ve işte burada, insan için, kendi bilincinin olgusu denen şey, tinsellik oluşur, böylece de kendi olanaklarıyla bağımsız hareket eden bu tinsel dünya içinde, insan kendi eylemlerine koyduğu hedeflere göre oluşan bir değer, bir yaşama amacı ortaya çıkar. O, bununla, bir nesnel zorunluluklar alanı olarak doğa alanından ayrılıp yine bu doğa ortasında oluşan bir şey olarak tarih alanına geçer. Özgürlük, bu tinsel bütünlüğün sayısız noktalarında hep ışıldar; burada doğal değişmelerin mekanik akışına karşıt olarak, iradeye dayalı eylemler vardır. Bu bütün, insanın kendi içinde süreceleşen her şeyi, kendi emeği ve kendi anlatımlarıyla başardığı her şeyi içine alır... İşte tin bilimlerinin konusu tamamen insani / tarihsel olan bu gerçekliktir (Özlem, 2000: 123, 124).

Dilthey, bu vurgusuyla öncelikle insanı tarihi ve kültürü yaratan, iradesi olan bir varlık olarak doğa alanından ayırma yoluna gider. İnsanın yarattığı bu alan ona göre, kaçınılmaz olarak insanın iradi ve kültürel bir varlık olması dolayısıyla dönemselsel bir çerçeve içerisinde yeni anlamlarla tekrar tekrar inşa edilir ki; kültür, yani "yaşantı" olarak adlandırdığı da bu alandır. Ona göre sosyal dünyada doğa bilimlerinin açıklama ve empirik bilgisi elde etme yönteminden farklı olarak anlama önemlidir. Çünkü her dönemin ve her toplumun yaşantısı diğerine göre farklı anlamlandırmalarla örülüdür. Ve söz konusu anlamın içine sızmadan da ele alınan dönem veya çağa ilişkin araştırma yapılamaz.

Tin ya da insan bilimlerini yaşantı kavramından hareket eden anlam bilimleri olarak tanımlayan Dilthey, bu bilimlerin, yazılı metinleri önce filolojik bir anlam eleştirisinden geçirmek, daha sonra da sözcüklerin belli bir dönem ya da çağda

söz konusu olan anlamlarını ortaya çıkarmak durumunda olduğunu öne sürmüştür. Çünkü belli bir dönemi ve kültürü anlamak için yazılı yapıtların lafzi ya da görünüşteki anlamını ortaya çıkarmak, yeterli olmaz; ayrıca, sözcüklerin belli bir dönem ya da çağın sahip olduğu manevi hayat veya kültürel boyutu altında kazandıkları anlamı da gün ışığına çıkarmak gerekir; Dilthey'a göre, bu yapıldığı zaman ancak, söz konusu anlamlar sayesinde o dönem ya da çağa egemen olan tinsellik kavranabilir. Bu anlamları açığa çıkaracak olan yöntem de, bir tür anlama ve yorumlama sanatı olarak, hermeneutiktir (Cevizci, 2005: 829).

Dilthey, tinsel dünya diye tanımladığı insan dünyasını anlayabilmek için, ele alınan dönemin ve çağın bireyselliğini göz önünde bulundurmamak ve söz konusu döneme özgü değerlerin içine sızmak gerektiğini vurgularken, özünde insan bilimlerinin doğa bilimlerinde farkını da ortaya koymaktaydı. Çünkü o, yapısı itibarıyla farklı olan, anlamlara bağlı değerlerle sarılı bir alanda doğa bilimlerinde kullanılan empirik, yasacı, evrensele ulaşmaya çalışan bir çabayı da anlamsız bulmaktaydı. Ona göre, anlamların içine doğan insan, bu anlam ve değerlerle kendi yaşantısını inşa eder. Ve değerler geçmişin mirası kadar çağın anlamlarını taşıyarak biçim kazanan, hem geçmişini hem de bugünü içine alan döneme ve kültüre özgü bireysel bütünlüklerdir. Ve en önemlisi değerler, insan dünyasının olumsal ve akışkan yapısı dolayısıyla devingen bir biçimde şekillenmekteydi. Dolayısıyla devinim içinde manevi bir bütünlük arz eden sosyal alan, doğa bilimlerinden her yönüyle farklıydı ve açıklanmayı değil anlaşılmayı gerektiren bir alandı.

Dilthey'e göre doğa bilimleri, mekanik işleyişe dayalı doğal nesnelere konu edinirken, tin bilimleri, insanın bilinçli edimlerinin ürünü olan tinsel dünyayı nesne edinir. Nedir bu dünyaların ayırıcı özellikleri? Doğal dünya, insanın edimlerinden bağımsız kendi başına bir varoluşa sahip ve doğa yasaları tarafından zorunlu olarak belirlenen nesnelere dünyasıdır. Tinsel dünya ise, insanlığın kültürel mirasının ürünüdür. Özbilince sahip olma olanağını taşıyan insan, bu bilinçle istencin egemenliğini, eylemlerinin sorumluluğunu, her şeyi düşünmeye bağlama ve kendi kişisel özgürlüğüyle her şeyi reddetme gibi bir olanağın olduğunu bulur. Kendisini doğadan ayıran bu olanağın etkinleşmesiyle insan, değerler ve amaçlar dünyasının, yani tarihin varolması sağlar. Bu, doğal zorunluluğu reddeden ve özgürlüğe gerçeklik kazandıran bir dünyadır; çünkü bu dünyada, istence dayalı edimler ve bireylerin deneyimleriyle yaratılan olgular, kısacası insanın emek ve çabalarının ürünü olan şeyler vardır. İşte, tin bilimlerinin içeriğini, bu tür edim ve eylemlerle oluşturulan toplumsal/tarihsel gerçeklik teşkil eder (Adugit, 20015:3).

Dilthey'a göre tinsel dünya, bir olgu dünyası bir empirik gerçeklik alanı değil, bir anlam dünyasıdır. Tinsel dünya, yaşanılan, benimsenen, kabullenilen, ilke, değer, kural, norm ide gibi "tinsel öğeler" ışığında görülebilecek olan insani

– toplumsal etkinliklerin dünyasıdır ki, bu dünya bir doğal olgu gibi açıklanmayı değil, öncelikle anlaşılmayı bekleyen bir dünyadır. Çünkü bu ilke, değer, norm, kural, ide, tasarım v.b türünden şeylerin doğada karşılığı yoktur. Tünel yaşam bu yüzden doğabilimsel açıklamanın değil, anlamanın konusudur... Böylece Dilthey, tinsel bilimler için ana yöntem olarak hermeneutik'i önermiş olur (Özlem, 1994: 139, 141).

Dilthey'in sosyal alanda anlam üzerine olan vurgularını ve genel kapsamda hermeneutiğe ilişkin görüşlerini genişleten kişi Gadamer'dir. Gadamer hocası Heidegger'den de etkilenerek, sosyal alanda ontolojik bir anlama üzerinde durmuştur. "Varlık ve Zaman" adlı eseri ile 20. yy. felsefesini ve hermeneutik geleneği derinden etkileyen Heidegger, Dilthey'in "yaşama" kavramının yerine "varoluş"u getirir. Dilthey'deki gibi artık hermeneutik bir yöntem değil, insanın varlık tarzı, dış dünyaya açılma biçimidir (Günay, 2002:90). İnsan Heidegger'e göre, evreni değil, *kendi tarihi içinde* kendini anlatmaktadır; kısacası insan hermeneutik yapmaktadır. Böylece Heidegger'de hermeneutik, insan varoluşunun bizzat kendisini anlama biçimi olur. Bu tartışmalar bağlamında hermeneutik, ontolojik alanda kendini göstermeye başlar. Heidegger, öğrencisi Gadamer'i bu çerçevede etkileyerek, hermeneutiğin ontolojik zemine geçmesinde önemli rol oynamıştır.

Heidegger'den etkilenen Gadamer'e göre "anlama, tarihsel bir çerçeve içinde var olan bilinçli insanların kendilerini dünyaya bağlamalarının en temel yolu, dünyayla kurdukları ilişkinin en açık ifadesidir. Buna göre anlamanın epistemolojik bir anlamdan ziyade, ontolojik bir anlamı vardır" (Cevizci, 2005: 741).

Buna göre anlamanın kendisi bir yöntemden ziyade insanın varoluşu temelinde anlaşılabilir bir şeydir. Gadamer, anlama ile ilgili varoluşsal görüşlerini özellikle dile ilişkin açıklamalarında netleştirmektedir.

Gadamer, Ontolojik Anlama Ve Dil

Gadamer, hermenutiği Dilthey'dan farklı olarak ontolojik temelde ele alır. Ona göre insan var olduğu andan itibaren içinde bulunduğu dünyayı anlamlandırmaya çalışmaktadır. Ve söz anlamlandırma kaçınılmaz olarak insanın yorumunu da içermektedir. Gadamer'e göre anlamak yorumlamaktır.

Dilthey, insan dünyasının anlaşılabilmesi için dilin mutlaka anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü dil anlamları dolayısıyla değerleri içine alan en temel insan ürünüdür. Dilthey'in bu görüşlerini ontolojik temelde değerlendiren Gadamer'e göre ise dil başlı başına insanın varoluş temelini ortaya koyduğu alandır. Ve dil içinde bulunan bütün kavramlar insanın anlamlandırma sürecinin kanıtları olarak ortadadırlar. Bu anlamlandırma ise mutlaka yorumu

içermektedir. Yani kültürün kuşatıcılığı ile deneyimlenen yaşam, aynı zamanda yorumlanarak hem toplumsal hem de bireysel bir çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Bu noktada Gadamer, özellikle Schleiermacher'in yorumlama sürecinde dilde var olan psikolojik unsurların da dikkate alınması gerektiği yönündeki vurgusuna dikkat çeker. İnsan anlamalar dünyası içine doğar ancak sadece içine doğduğu anlamlar tarafından biçimlendirilmez. İnsan, anlamları bireysel yorumları ile kavrarken dönüştürebilen bir varlıktır da. Bu noktada dil içinde kullanılan her kavram hem içinde bulunduğu kültürün değerleri ile kuşatılmış hem de bireysel bilincin yorumuna belli ölçüde açık bir şekilde kavranır ki; bu da bireyin psikolojisinin devrede olduğu bir süreçtir. Buna göre belli bir döneme ilişkin değerlerin anlaşılması, hem çağın toplumsal algısının hem de bireyin dili kullanırken içinde bulunduğu psikolojik sürecin etkilenimlerinin anlaşılması ile mümkündür.

İşte bütün bu anlamlandırma sürecinin karmaşıklığı ve kültürün devingenliği içinde insan dünyası doğa bilimlerinin temel yöntemleri ile ele alınamayacak ölçüde farklı olduğundan yöntemi ve bakış açısı da farklı olmak zorundadır. Hatta yöntemin farklılığı gibi faktörler ele alındığında bile insan dünyasının tam anlaşılamayacağı bir dönemin sadece belli ölçüde girilerek yorumlanabileceğini belirtmek gerekmektedir.

Sonuç

Hermeneutik, sosyal bilimlerin kuruluşu ve gelişmesi sürecinde ortaya çıkmış bir yaklaşımdır. Temel itirazı Aydınlanma ve pozitivistizmin ortaya koyduğu iddialardaki bilimlerin birliği ilkesindedir. Bu doğrultuda, doğa bilimlerini başarıya ulaştıran yöntemin, aynen tarihsel ve toplumsal bilimlere de uygulanabileceği iddiasına bir itiraz olarak doğmuştur. Çok eski dönemlerden bu yana var olan ve daha çok dini metinlerin incelenmesi olarak öne çıkan hermeneutik etkinlik, Schleiermacher, Dilthey, Heidegger ve Gadamer gibi önemli düşünürler sayesinde, tarihsel ve toplumsal alanlardaki bilgilere de uygulanan bir yöntem olmuştur.

Tarihsel ve toplumsal bilimlerde anlamayı ve yorumu öne çıkartan hermeneutik ve tarihselcilik, 19. yy.da biçimlenmiş olduğu şekliyle, tarihin incelenmesi ve tarihsel bilginin doğasıyla yakından ilişkilidir. Hermeneutiğin karakteri insan/toplum bilimlerinin otonomisine ve bütünlüğüne yönelik saldırıyla biçimlenmişti. Temel amacı, tarihsel ve toplumsal bilgi hakkında ayrıt edici şeyin ne olduğunu belirlemek ve bu bilginin kendisine özgü konusunu, amaçlarını ve yöntemini ortaya koymaktır.

Bu bağlamda Schleiermacher'le ve Dilthey'le başlayan yönetime ilişkin çalışmalarla hermeneutik etkinlik, pozitivist yönetime önemli eleştiriler getirerek, sosyal bilimlere yeni bir açılım sağlamıştır. Daha sonra özellikle Heidegger ve Gadamer'le birlikte hermeneutiğin alanı çarpıcı bir şekilde genişletilmiş ve ontolojik zemine taşınmıştır. Günümüz sosyal bilim araştırmalarında, anlama ve yorumlama üstüne yapılan vurgularla hermeneutik etkinlik, önemli bir canlanma göstermiştir.

Kaynakça

- ALİY, A., 2011, Teolog Filozof F.D.E. Schleiermacher: Yaşamı Eserleri Felsefesi, Ankara: Elis Yayınları
- ARLI, A., 2009, "*Bilim, Yöntem ve Hermenötik*", Sosyal Bilim, Etik ve Yöntem, (Ed.) Ahmet Kemal Bayram, Osman Konuk, Ankara: Adres Yayınları.
- ADUGİT, Y., 2005, "*Dilthey'de Tin Bilimlerinin Temellendirilmesi ve Sorunları*", Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C.22, S.2, ss. 245-260.
- CEVİZCİ, A., 2005, "*Alman Tarih Okulu*", Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, A., 2005, "*Weber Max*", Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, A., 2005, "*Hermeneutik*", Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- GADAMER, H.G., 2002, "*Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*", Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler, (Der.) Hüsamettin Arslan, Tercüme: Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- GADAMER, H.G., 2008, *Hakikat ve Yöntem*, (Çev.) Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, Cilt 1, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- GÜNAY, M., 2002, "*Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek*, Doğu Batı, S.19. ss. 81-100).
- ÖZLEM, D. 2000, Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- ÖZLEM, D., 1994, Tarih Felsefesi, İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- SLATTERY, M., 2007, "*Pozitivizm*", Sosyolojide Temel Fikirler, (Çev.) Cevdet Özdemir, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- TOPRAK, M., 2003, Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat, İstanbul: Bulut Yayınları.

MODERNİTE PROJESİNİN KÖKENLERİ, DİNAMİKLERİ VE SONU

*Pelin ÖNDER EROL**

Öz

Kökenlerini Aydınlanma, rasyonalite ve akıl ideasından alan modernite, siyasi ve iktisadi bakımdan sırasıyla Fransız ve Sanayi devrimleriyle kurumsallaşmış, bireysel, kültürel, toplumsal, ekonomik ve siyasi bir dönüşüm projesidir. Sosyolojinin modern dünyaya dair bir bilim olması nedeniyle, ister yanında ister karşısında olsun 18. Yüzyıldan bugüne dek tüm sosyoloji düşünürleri modernist bir sosyoloji yapmışlardır. Günümüz itibarıyla modernitenin görünülerinin tüm dünya ölçeğinde olmak üzere bireysel yaşamların mikro alanlarına kadar nüfuz etmiş olması, modern, geç-modern, ya da postmodern gibi farklı anlamlarda kuramsallaştırılan günümüz toplumunu bu bağlamda yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu çalışmanın asıl hedefi, toplumu modernite ölçeğinde sosyolojik bir analize tabi tutmuş olan klasik ve çağdaş dönem düşünürlerinin konuya ilişkin görüşlerine ilişkin bir derleme yoluyla günümüz toplumunun hangi araçlarla çözümlenebileceğine ilişkin kuramsal bir bakış açısı sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, Modernite, Postmodernite, Rasyonalite

The Roots, the Dynamics and the End of Modernity Project

Abstract

Modernity, which is rooted from the Enlightenment, rationality and idea of reason, is a project of individual, cultural, social, economic and political transformation. It is politically and economically institutionalized by French and Industrial Revolutions, respectively. Pro or con, all of the scholars of sociology carried out a modernist sociology since 18th century due to the fact that sociology is a science concerning modern world. Because all facets of modernity penetrated to individual micro-level lives at a world scale by today, it is required to reconsider today's society which is theorized differently such as modern, late-modern or post-modern. The main aim of this article, which reviews the ideas of classical and contemporary scholars who had analysed the society within the measure of modernity, is to provide a theoretical point of view about by which means the contemporary society can be analysed.

Keywords: Enlightenment, Modernity, Postmodernity, Rationality

*Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
pelinondertr@yahoo.com
Makale Gönderim Tarihi: 11.01.2016, Kabul Tarihi:16.02.2016

Giriş

Modernite, sosyoloji disiplini içerisinde başat öneme sahip kavramlardan biridir. Zira sosyoloji -toplum bilimi veya toplumsal olanın bilimi- için inceleme nesnesinin “modern toplumlar” olduğu yaygın bir kanıdır. Oysa bu noktada “modern toplum ile işaret edilmek istenen nedir” sorusunun yanıtını aramak gerekir. Örneğin modern toplumsal öğelerin yanı sıra geleneksel bir takım öğeleri de bünyesinde barındırmakta olan bir toplum, yeterince modern bulunmadığı ya da geleneksel öğeler taşımaya devam ettiği için sosyolojinin ilgi alanına girmeyecek mi? Burada “modern” oluşu belirleyen asıl etmen, toplumsal alanda tamamen “modern” toplumsal öğelere sahip olunması değil; “modern” olan bir dönemde mevcudiyet göstermektir. Sosyoloji biliminin moderniteyle birlikte ortaya çıkması, hatta modernitenin sosyolojinin doğuşunu incelemesi, sosyolojinin modern toplumların bilimi olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Bununla birlikte kaçınılmaz olarak her yere nüfuz eden niteliği sonucunda “modernite”, hemen her toplumda az veya çok, ama bir şekilde etkiler yaratan bir proje olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirli öğelerinin Grek Aydınlanması’na kadar dayandırılabilmesi; Rönesans, Reform, Coğrafi Keşifler yoluyla Orta Çağ düzeninin sona ermesi ile temellerinin atıldığı; ancak siyasi ve iktisadi anlamda kurumlaşmasının sırasıyla Fransız ve Sanayi Devrimleriyle gerçekleştirilmiş olduğu modernite; görünümünü sınır tanımaksızın tüm dünya ölçeğine yaymış olan bireysel, kültürel, toplumsal, ekonomik ve siyasi bir dönüşüm projesidir.

İster yanında, ister karşısında olsun 18. Yüzyıldan bugüne dek tüm sosyoloji düşünürleri, içinde buldukları çağ itibarıyla aslında modernist bir sosyoloji yapmaktadırlar. Bu çalışmanın asıl hedefi, toplumu modernite temelinde sosyolojik bir analize tabi tutmuş olan düşünürlerin konuya ilişkin görüşlerini mümkün olduğu ölçüde derleyip sunmaktır. Çalışmanın ilk bölümünde, modernitenin kökenleri ve bu bağlamda moderniteye oldukça önemli bir temel teşkil etmiş olan Aydınlanma; ve ikinci olarak da modernitenin meşruiyet aracı olan rasyonalite ve akıl ideası ele alınacaktır. İkinci bölümde moderniteyi öncülleyen düşünürlerin yine moderniteye ilişkin düşüncelerine yer verilecek, ve kuşkusuz moderniteye ilişkin eleştiriler ele alınacaktır. Sonuç bölümünde ise modernitenin kimi düşünürler için hala devam eden bir dönem olduğu ve böylece içinde bulunduğumuz dönemin geç-modernite, modernite sonrası, post-endüstriyel dönem vb. isimlerle çağırıldığı, öte yandan ise modernitenin -çoğu düşünürü göre- 1989 Berlin Duvarı’nın yıkılmasıyla son bulduğu ve bugün içinde bulunduğumuz durumun yukarıdaki isimler ile çağırılmayacağı çünkü onun artık bir post-modernite çağı olduğuna ilişkin iki kutba ayrılmış bir tartışma düzlemine yer verilecektir.

1. Modernitenin Düşünsel Temelleri

1.1. Modernitenin Kökenleri ve Aydınlanma

Kelime olarak “modern”, Latince “modernus”tan türetilmiştir. Modernus ise yine Latince’de “hemen şimdi” anlamına gelen “modo”dan türetilmiştir (Kızılcılık & Erjem, 1996: 385). Modern kelimesi, Hıristiyanlık döneminin pagan döneminden farklı bir karaktere sahip olduğunu vurgulamak üzere kullanılmıştır (Çiğdem, 2004: 65). Kavram olarak “modern” yeni olana, eski olandan farklılaşmış, ilerlemiş olana gönderme yapar; burada “ilerleme”, aşağıda daha ayrıntılı olarak ele alacağımız üzere, modernitenin motoru, itici gücü konumundadır. Alman tarihçilerin Neuzeit [yeni çağ] olarak kavramlaştırdıkları modernite, geleneksel olandan tüm yönleriyle makro bir dönüşüm projesi olarak ele alınabilir. Çok genel anlamıyla moderniteyi 15. ve 20. Yüzyıllar arasında yer alan entelektüel, kültürel, toplumsal ve estetik dönüşümün bir sonucu olarak tanımlayabiliriz (Çiğdem, 2004: 72).

Bu dönüşüme neden olan, Eric Hobsbawm’un (2003) “çifte devrim” adını verdiği iki önemli olay olan Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi’dir. Ancak, birbirini izleyen bu iki olay modernitenin sırasıyla siyasi ve iktisadi yönlerden kurumsal çerçevesini belirlemiş olmaları açısından önemlidir; oysa modernitenin altyapısının oluşmaya başlaması veya en azından “modern”e olan arzu çok daha öncelere dayanmaktaydı. Köklerini antikiteye kadar götürebileceğimiz “modern olan”ın arayışı, 18. Yüzyıl Aydınlanması ile mümkün kılınyordu.

Bugün “büyük anlatı” olarak görülüp bu bağlamda eleştiriye tabi tutulan Aydınlanma, kendi içinde geliştirdiği düşünceler bakımından da oldukça karmaşık ve çelişkilerle doluydu. Bu nedenle Aydınlanma, tanımlanması zor bir döneme işaret eder; gerçekte Aydınlanma dönemi literatürü, dönemin düşünürlerinin çok çeşitli konularda ve hatta bazen de birbirleriyle çelişen ifadeleriyle doludur; ancak hepsinin üzerinde hemfikir oldukları ve genellikle akli ve ilerlemeyi esas alan belli başlı konular vardır. Bu çelişkilere ilişkin Swingewood şunları söyler: “Bir yanda, insanın mükemmel olabilme ve ilerleme gösterme anlayışları, aklın cehalet ve batıl inanç karşısında zafer kazanması, insanlığın eğitiminde fikirlerin rolüne duyulan inanç varken; öbür yanda, fikirlerin büyük ölçüde dışsal ortamın ve deneyimin zorunlu sonuçları olduğu teorisi vardı. Dolayısıyla, insan özne, pasif bir temelde kavranmaktaydı” (Swingewood, 1998: 50).

Aydınlanma, Avrupalı entelektüellerin geleceğe, daha ileriye yöneldikleri 17. Yüzyıl *querelle des anciens et de modernes*¹ olarak bilinen bir döneme işaret eder (Callinicos, 2005: 32-33). Aydınlanma, modernitenin temel hedefi olan “ilerleme”ye yönelik bir dönüm noktasıdır. Rönesans ile ışığa çıkmış, fakat

¹ Eskilerle modernler arasındaki çatışma

henüz içselleştirilememiş yeni düşünceler; 18. Yüzyılda Locke, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Diderot, Hume, Reid, Condillac, Berkeley, Kant ve Leibniz gibi düşünürler tarafından adeta bir patlama halinde ve yoğun bir biçimde ortaya konmuştur. Aydınlanma, iradeyi Tanrı'dan alarak insan aklına verir; bir başka deyişle toplumsal olanı aşkın olandan [transcendent] dünyevi [immanent] olana aktarır. Kant'a göre "aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin-olmayış durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır" (Kant, 1784'den aktaran Gökberk, 2000: 289). Callinicos'a göre "aydınlanma, modernliğe doğru (...) kökten bir kopuş yaşandığını ifade edip bunu savunan, daha çok Fransız ve İskoçyalı 18. Yüzyıl entelektüellerinden oluşan bir gruba verilen addır" (Callinicos, 2005: 34). Aydınlanma hareketinin ortaya çıkarmış olduğu ve moderniteye kaynaklık edecek parametreler, akılcılık, hümanizm, insan hakları, laiklik, demokrasi, bilimsel düşünce, teknoloji, teknikleştirme, uzmanlaşma, bireyselleşme, özgürleşim ve eşitlik (Kızılçelik, 1996: 8-14) Aydınlanma hareketinde iktidar aklındır. İşte bu nedenle aydınlanma çağı, "bir akıl çağıdır, insanın kendi aklını kullanarak, her şeyi aklıyla sorgulayarak, aklını dinsel inanç ve görüşlerin kılavuzluğundan kurtararak var olduğu bir çağdır (Kızılçelik, 1996: 4).

Modernite projesinin motoru olan "ilerleme", Aydınlanma için de temel hedeflerin başında gelmektedir. "İnsanda koşullarını geliştirme eğilimi vardır; bunun sayesinde bir ilerleme derecesinden ötekine geçer; isteklerinin benzerliği ve o istekleri yerine getirme yeteneği insanın ilerlemesinin birçok evresinde her yerde belirli bir birlik göstermiştir" (Millar'dan aktaran Callinicos, 2005: 47). İşte bu nedendir ki ilerleme vaadiyle gelen modernite, tüm toplumlar tarafından memnuniyetle kucaklanmıştır. İlerleme fikri, Rönesans'tan sonra egemen bir konum kazanmış ancak ilerleme isteminin en hararetli ifadesi Aydınlanma düşünürleri tarafından dile getirilmiştir; Aydınlanma düşüncesinde böylesi bir ilerlemeye, akıl ve bilim yoluyla sahip olunacağına karşı bir inanç mevcuttur.

1.2. Rasyonalite ve Akıl İdeası

Modernitenin dayanak noktası ve meşruiyet aracı "rasyonalitedir"dir. Rasyonalitenin kökenleri, Rönesans'ın sonlarına doğru ilerleyen matematik fiziğin, 17.Yüzyılda doğanın yapısının matematik kavramlarla açıklanabileceğini göstermesine kadar uzanır. Modern doğa biliminin kurucuları Kopernikus, Galilei ve Newton'un buluşları ancak rasyonel akıl aracılığı ile kavranılabileceğinden, toplumun kavranışında da kullanılan rasyonel akıl yürütmeye modernitede ayrıcalıklı bir önem atfedilir.

"Özellikle Batı düşüncesinde olmak üzere, akılla insanın akli kullanışı arasında güçlü bir bağ vardır: insanlar *homo rationalis* olarak karanlığı aydınlatma yetisine sahiptir... [insan] doğayı ve kaderi akılla algılar, doğaya ve kadere akılla hükmeder" (Çiğdem, 2004: 55). İnsanın doğaya egemen olabileme gücüne ilişkin bir farkındalık, insanı doğaya dışsallaştıran indirgemeci bir Kartezyen anlayışın ürünüdür. Dünyanın kavranışında rasyonel aklın

kullanılması modernitede hat safhaya ulaşmıştır ki bu durum daha sonraki dönemlerde dünyaya ilişkin her türlü kararda maliyet-yarar analizi yapma bağlamında moderniteye ilişkin eleştirilerin önemli bir ayağını oluşturacaktır. Bireyin arzularını gerçekleştirmede Tanrı'nın inayetine değil; sadece kendi aklına dayanması; bir başka deyişle antikitede var olan "akıl" yeniden keşfedilmesi, bireyin özgürleşimini de beraberinde getirir. Hegel, modernliği "insan, doğası gereği özgür olmaya mahkumdur" düşüncesi ile ele almaktadır (Hegel, 1837'den aktaran Callinicos, 2005: 71). Bu bağlamda, modernitede özgürlük fikri bireysel düzlemde ve iktisadi olmak üzere iki anlamda ele alınmaktadır. Modernitenin bireysel anlamda sağladığı özgürlük fikri; cemaatten kopuş ile toplumsal baskının sarsılması, dinsel otoritenin egemenliğini yitirmesi, toplumsal alana ilişkin her yerde seçeneklerin artması, teknolojik ilerleme yoluyla her alanda eskiden hayal dahi edilemeyecek gelişmelerin gerçekleşmesi, demokrasi yoluyla bireyin görünür kılınması gibi bireyi modern öncesindeki mevcut sınırlarının çok ötesine taşıyan gelişmeleri anlatır. İktisadi alanda özgürleşmeye ise modernite, pazar ekonomisine liberal söylem olan "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler"² ideolojisiyle eklemlenmiştir.

2. Modernite Üzerine Yorumlar

Modernitenin çeşitli yönleri, genelde de toplumsal yaşam örüntüleri, hemen bütün modernite düşünürleri –özellikle de klasik dönemde yazmış olanlar- tarafından dikotomiler aracılığıyla açıklanmaya çalışılmış, bu da modernite teorilerini kaçınılmaz olarak evrimsel bir şemaya oturtmuştur. Toplumlara böyle evrimsel bir çizgide tahayyül etmenin de "modernleşme" olarak ayrı bir kavramla adlandırıldığı; ancak modernleşme teorisinin iflas ettiği, zaten bunların sadece Batı'nın Batı-dışı üzerindeki tahakkümünü arttırıcı niteliğinin de göz ardı edilemeyeceği bugün tartışılmaz bir hal almıştır. Bu dikotomiler, çok genel anlamıyla modern öncesinden modern döneme geçişi temsil etmektedirler. "Statü ve sözleşme, Gemeinschaft ve Gesellschaft, mekanik ve organik dayanışma, birincil ve ikincil gruplar, kültür ve medeniyet, geleneksel ve bürokratik otorite, askeri ve endüstriyel toplumlar, statü grupları ve sınıflar" gibi dikotomiler bunların başında gelmektedir (Habermas'dan aktaran Çiğdem, 2004: 83).

2.1 Klasik Dönem Düşünürleri ve Modernite

Akademik olarak en verimli çağlarını, modernite için önemli dönüm noktalarından biri olan Fransız Devrimi'nin hemen ardından yaşamış olan Auguste Comte'un (1798-1857), sosyolojinin akademik bir disiplin olarak

² Fransız Fizyokratlar Okulu iktisatçılarından François Quesnay doğal bir fizik yasasına ilişkin olarak şu tanımı öne sürdü: "doğal düzendeki bütün fiziksel olayların düzenli süreci, açıkça görüldüğü gibi, insanlık için en yararlı olanıdır". Buna uygun biçimde, serbest piyasa ekonomisinin sloganını ortaya atan kişi Quesnay'dir (bkz. Callinicos, 2005: 39).

tanınmasına olan katkıları da elbette yadsınamaz. “Onun sanayi toplumunun kökeni ve gelişmesini açıklamaya yönelik çabaları (...) Comte’un sosyoloji tarihi içindeki yerini sağlamlaştırmıştır” (Swingewood, 1998: 60). O, henüz moderniteden bahsetmenin olanaksız olduğu o dönemde, 18. Yüzyılın ‘yeni bir yapı’yı getirmekte olduğunun farkındaydı. Her bilimsel düşüncenin evrimsel bir çizgi üzerinde “ilerleyeceğini” varsayan Comte, bu çizginin teoloji, metafizik ve pozitif aşamalardan oluştuğunu belirtiyordu. Nitekim modernite projesi, pozitivist bilim anlayışının bir ürünü olarak ortaya çıkmaktaydı. Sanayileşmenin ilk düşünürlerinden biri olarak, moderniteyi öncülleyen düşünceler ortaya atmış olmasına karşın Comte, tam anlamıyla bir modernite düşünürü olarak ele alınamaz. Bunun temel nedeni, yaşadığı dönemin - statükocu bir eğilim ile eleştiriye tabi tuttuğu- belirli değişimlerden henüz geçme aşamasında olmasıydı. Hızla süre giden sanayileşme moderniteye ilişkin ipuçları vermesine rağmen, henüz toplumsal olanın “modernliğine” ilişkin çok fazla şey söylenemezdi.

Emile Durkheim (1858-1917), “modern kurumların doğasını endüstriyalizmin etkisi bazında inceledi. (...) Modern toplumsal yaşamın hızla değişen karakteri esasen kapitalizmden değil, doğanın endüstriyel amaçlı kullanımı yoluyla, üretimi insan gereksinmelerine göre biçimlendiren karmaşık işbölümünün canlandırıcı etkisinden kaynaklanıyordu; kapitalist değil, endüstriyel” bir düzende yaşanmaktaydı (Giddens, 2004: 20). Durkheim, modernliğin temel parametresi olarak aldığı endüstriyalizmin, işbölümü, uzmanlaşma, anomi gibi sonuçlarını ele alıyordu. “Durkheim, endüstriyalizmin daha çok yayılmasının, işbölümü ve ahlaki bireyciliğin birleştirilmesiyle bütünleşmiş, uyumlu ve doyurucu bir toplumsal yaşamı kuracağına inanıyordu” (Giddens, 2004: 17). Toplumsal gelişmeyi evrimci bir şema yoluyla açıklayan Durkheim, işbölümünün ve uzmanlaşmanın gelişmesi ve topluma yayılması ile “mekanik” dayanışmanın var olduğu bir toplum tipinden “organik” dayanışmanın var olduğu bir toplum tipine geçildiğini belirtmekteydi (Durkheim, 2006). Durkheim bu ayırmaştırması ile geleneksel toplumdan modern topluma geçişin altını çizmekteydi. “Toplumsal benzerlik aracılığıyla sağlanan dayanışmanın yerini, farklılıkla ve toplumsal bağların kuvvetlendirilmesiyle sağlanan dayanışma almıştır. Birey artık bütünüyle kolektif bilincin kaskacında değildir, daha fazla bireysellik ve kişilik sergilemektedir” (Swingewood, 1998: 141). Modernite çağını, getirdiği sonuçlar bakımından sorunlu gören Durkheim, bunu en açık bir dille anomi terimi yoluyla ifade eder. Endüstrileşme ile birlikte insanların iştahı kabarır ve “tam da geleneksel kurallar etkinliklerini yitirdiği sırada bu iştahlara konu olan şeylerin daha bollaşması onları daha hırslı ve daha kural tanımaz yapar. Böylece, tam da daha güçlü bir disipline gerek duydukları bir sırada tutkuların daha başıboş kalması nedeniyle, bu bozulma ya da *kuralsızlık*³ durumu daha da ağırlaşır” (Durkheim, 1992: 258).

³ anomi

Bir başka modernite düşünürü olan Karl Marx (1818-1883) için modern dünyayı biçimlendiren temel dönüştürücü güç “kapitalizm”dir. Ona göre, “modernliğin belirginleşen toplumsal düzeni hem ekonomik sistemi hem de diğer kurumları açısından *kapitalisttir*” (Giddens, 2004: 20). Zira üretim biçimi yalnızca ekonomik sistemi değil diğer tüm toplumsal sistemleri de belirleyen bir temel teşkil eder. Bu bakımdan kapitalizmle yükselen yeni yaşam tarzları da modern toplumun yansımaları arasında yerini bulur.

“Eski ve saygın hüküm ve kanaatler dizileriyle birlikte tüm yerleşik, donuklaşmış ilişkiler yok ediliyor, yeni oluşumlar ise henüz kemikleşmeden geçerliliğini yitiriyor. Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey kutsallığını yitiriyor, ve nihayetinde insan, temkinli bir duyguyla yaşamına ilişkin gerçek koşullarla ve kendi türüyle olan ilişkileriyle yüzleşmek zorunda bırakılıyor” (Marx & Engels, 1998: 13).

Modern gelişmenin temeli olarak gördüğü sınıfsal ayrımların kapitalizmin yarattığı eşitsizliklerden kaynaklandığını iddia ederek aslında modern çağa yönelik eleştirel bir tutum sergiler. Öte yandan geleceğe ilişkin optimist bir bakış açısıyla kendi içerisindeki çelişkileri nedeniyle kapitalizmin kendisini sonlandıracağını iddia eder.

Max Weber (1864-1920), toplumsal yaşamda endüstriyel bir düzenden ziyade “kapitalizm”i başat görmüş olmasına rağmen, birtakım konulardaki görüşleri Marx’dan ziyade Durkheim’a yakındır. Nitekim onun “kapitalizm” terimini kullanımı Marx’inkinden açıkça farklıdır. O, teknoloji ve bürokratik örgütlenmede “rasyonelleşmeyi” anahtar kavram olarak ele alır (Giddens, 2004: 21). Bir başka deyişle Weber’e göre modernliğin temel dönüştürücü gücü rasyonelleşmedir. “Bu da Weber’e göre dinsel toplum projelerinin yerini bu dünyaya ait (dünyevi) bir yaşam tarzının (kültürün) alması demektir. Modernliğin başat olduğu modern toplumu ‘demir kafes’e benzeten Weber, modern dünyayı, maddi ilerlemenin, sadece bireysel yaratıcılığı ve özerkliği yok eden bürokrasinin –ki bürokrasi modernliğin kapitalizm, endüstriyalizm ve demokrasi üçgenindeki odak noktasıdır- genişlemesi pahasına elde ettiği paradoksal bir ortam olarak görmektedir” (Kızılcelik, 1996: 11-12). Weber’in modernite düşüncesinin merkezi, “Batılı rasyonelizasyon ve tarihsel-dinsel bir süreç olarak dünyanın büyüünün bozulmasıdır” (Çiğdem, 2004: 120). Nitekim *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* isimli eserinde Weber (2013), protestan mesleki ahlakı ve kapitalizm arasındaki ilişkiselliği vurgular. Mikro düzeydeki bireysel değerler ile makro düzeydeki iktisadi yapı arasındaki bu ilişkiyi gösterirken (Coleman, 1986), aslında modern düşünce biçiminin modernite projesinin temellerini nasıl güçlü bir biçimde oluşturduğunu göstermeye çalışır. Weber için toplumsal eylemi, hesaplanabilirlik ve yeterlilik kuralları altında yönlendirebilme yetisine sahip formel rasyonelite, modern toplumun kurumsal olarak oluşturulmasında, özellikle bürokrasi ve ekonomik grupların örgütlenmesi

bağlamında da oldukça önemlidir (Çiğdem, 2004: 153). Öte yandan Weber rasyonalizasyon sonucunda ortaya çıkan kapitalist toplumu tahakküm edici bulmaktadır, bürokratikleşmeyi kaçınılmaz olarak görse de demir kafes içinde sıkışık kalmış olan modern toplumu “ruhsuz ve inançlarını yitirmiş bir toplum gibi görmektedir” (Slattery, 2008: 49).

Ferdinand Tönnies (1855-1936), *Gemeinschaft und Gesellschaft* adlı yapıtında, “modern sanayi kapitalizminin, giderek salt ekonomik güçlerin egemenliğine giren bir toplumun, daha önceki sanayi-öncesi toplumsal oluşumların sahici doğallığını kaybettiği görüşünü savunmaktaydı. Tönnies’in modern topluma yaklaşımı, nakit paranın, toplumsal ilişkilerin temel biçimlerini belirleyerek, toplumsal yaşamın bütün alanlarına nüfuz ettiği doğrultusunda idi.” (Swingewood, 1998: 129). Tönnies için *Gemeinschaft* aile, kırsal köy hayatı ve taşra hayatı ile nitelenirken, modernitenin bir ürünü olarak *Gesellschaft* kent hayatı, aktörün devlet olduğu milli hayat ve kamuoyu tarafından yönlendirilen kozmopoliten hayata işaret eder (Çiğdem, 2004: 103-104). Tönnies, *Gesellschaft* terimini, “modern kent hayatının kişisellikten-uzak, yapay ve geçici ilişkilerini anlatmak için kullanmıştır” (Slattery, 2008: 60).

Bireysel yaşamlardaki fragmanlar üzerindeki vurgusuyla yapısalcı gelenekten ayrılarak modernliğin sosyolojisini yorumsamacı bir yaklaşımla ele alan Georg Simmel (1858-1918)’in *Para Felsefesi* adlı yapıtı, paranın modern yaşam ve modern kültür üzerindeki etkilerini inceler. “Kitap parayı bir nedensel temel güç olarak göstermez ve bir ekonomizm tuzağına düşmez; tersine ona modern yaşamda kesintisiz ilişkileri ifade eden bir terim olarak başvurur” (Jung, 2001: 56). “Simmel için modernitenin birbirinden ayırt edilemez boyutları, toplumsallığın bireysel deneyimleri dolayımıldığı metropolis ve modernitenin nesnel tahakkümle kendisini kurduğu olgunlaşmış para ekonomisidir” (Çiğdem, 2004: 107). Simmel, “19.Yüzyılda nesnel kültürün öznel kültür üzerinde kazanmış olduğu üstünlükten söz eder ve bu nesnel kültürü eşya kültürü olarak” adlandırır (Jung, 2001: 61). Simmel, para ekonomisinde her şeyin mübadele değeri ile ölçülmesinin yeni bıkkın ve doyumsuz bir kişilik tipi yarattığından bahseder (Frisby, 2012: 24). Burada Simmel’in açıkça tanımlamaya çalıştığı kavram “yabancılaşma”dır. Nesnel ve öznel kültür ayrımını yaparak, yabancılaşmış olan birey tanımlaması, onun moderniteye ilişkin getirmiş olduğu eleştirilerin başında gelmektedir. “Simmel, para ekonomisine, şeyleşmeye [reifikasyon], eşyalaşmaya ve özellikle öznel kültür üzerinde nesnel kültür tahakkümüne saldırarak bir modernite eleştirisi de sunmuştur” (Çiğdem, 2004: 111). O, moderniteyi şu sözleriyle tanımlar:

“Yaşamın merkezci ve nihai anlamı yerine onun araçsallığına böylesine vurgu yapan hiçbir çağ bilmiyorum. İnsan bu çağda amaç ve araç kategorisi içine yerleştirildiğinden, onun kaderi amaca ve araca ilişkin iddia ve taleplerin çatışması içinde belirlenir” (Simmel’den aktaran Jung, 2001: 68).

2.2. Çağdaş Dönem Düşünürleri ve Modernite

Jürgen Habermas (1929-...)’a göre bir süreç olarak modernizasyon; sermaye oluşumu ve kaynakların seferber edilmesini, üretim güçlerinin gelişmesi ve emeğin üretkenliğindeki artışı; merkezi siyasal iktidarın kurulması ve ulusal kimliklerin oluşmasını; siyasal katılım haklarının, kentsel hayat biçimlerinin ve örgün okullaşmanın yayılmasını; değer ve normların sekülerizasyonunu içermektedir (Habermas’dan aktaran Çiğdem, 2004: 183). Frankfurt Okulu’nun, bu anlamda Adorno ve Horkheimer başta olmak üzere, diğer temsilcilerinden farklı olarak modernitenin, kurumlarının kısıtlayıcılığını vurgulamakla birlikte, savunusunu yapar (bkz. Çiğdem, 2004: 169; Wagner; 2005: 29). Öte yandan aydınlanmayı sağlayan aklın günümüzde kapitalizmi meşru kılan bir araç haline dönüşmesi nedeniyle, modernitenin “tamamlanmamış bir proje” olduğunu iddia eder (Habermas, 1997). “Habermas, moderniteyi ‘yeni bir dönemin bilincinin’ kendisini geçmişe yönelik olarak tanımladığı bir ana götürerek tanımlar. Bu her zaman geçmişten bir kopuş anlamına gelmez, ancak geleceğe yönelmiş bir perspektifle geçmişten farklılaşma istemini belirtir” (Çiğdem, 2004: 174). Buna ek olarak Habermas, modernite fikrinin yol açtığı Weberyen anlamda formel rasyonalitenin nüfuz alanı olarak sistemi görür. Sistemin bireyleri bu rasyonalite aracılığıyla tahakküm altına almasını, yaşam dünyasının (*Lebenswelt*) kolonileşmesi olarak ifade eder.

Marshall Berman’ın (1940-2013), Marx’ın deyişinden esinlenerek adlandırdığı yapıtı *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*’daki moderniteye ilişkin görüşleri, bizim günlük yaşamlarımıza kadar inen bir mikro modernitenin yorumunu sunmaktadır. Ona göre,

“Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi. Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçer” (Berman, 1994: 11).

Berman (1994: 13-14), modernizmin tarihini üç ana evreye ayırmıştır; 16. Yüzyılın başlarından 18. Yüzyılın başına dek uzanan ilk evre, adı konmamış olan modernitenin henüz bireyler tarafından algılanamadığı dönemdir. Fransız Devrimi’nin etkileriyle modern bir dünyanın oluşmaya başladığı ikinci evre ise, gerek bireysel gerekse toplumsal düzlemde altüst oluşlara yol açar. 20.Yüzyılda, yani üçüncü ve son evrede, modernleşme tüm dünyaya nüfuz eder bir nitelik kazanır, ancak genişledikçe bölünen bu bölük pörçük modernite, anlamını ve derinliğini yitirerek bireyleri modernliğin köklerinden kopmuş olarak modern çağın ortasına salıverir.

Diğer bir çağdaş dönem düşünürü olan Anthony Giddens'a (1938-...) göre ise "‘modernlik’ on yedinci Yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alam toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder " (Giddens, 2004: 11). Bununla birlikte modernitenin yalnızca toplumsal kurumları değil, aynı zamanda bireysel-kimliklerimizin tüm yönlerini de etkisi altına aldığını iddia eder (Giddens, 2010). Ona göre Modernlik;

“modern toplumu ve endüstriyel uygarlığı aynı anda anlatan, temsili bir kavramdır (...) bu kavram, (1) dünyaya karşı belirli yerleşik tutumları, insanın müdahalesiyle şekil almaya açık bir dünya fikrini; (2) ekonomik kurumların karmaşık bir bileşimini, özellikle endüstriyel üretim ve pazar ekonomisini; (3) ulus-devlet ve kitle demokrasisi dahil olmak üzere, belirli siyasal kurumları göstermektedir” (Giddens & Pierson, 2001: 83).

Giddens, modernliğin ortaya çıkışının, modern ekonomik düzenin yani kapitalist ekonomik düzenin ortaya çıkışına denk düştüğünü belirtir (Giddens & Pierson, 2001: 85). Buna ek olarak, modernliğin kapitalizme eşitlenemeyeceğini ve modernliğin başka temel kurumsal boyutlarının da varlığını tanımlayan Giddens, bunları; *gözetleme*- enformasyonun ve toplumsal denetlemenin kontrolü-, *askeri iktidar* –savaşın endüstrileşmesi bağlamında şiddet araçlarının kontrolü-, *endüstriyalizm* –doğanın dönüştürülmesi, ‘yapay çevre’nin gelişimi ve *kapitalizm* –rekabetçi emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi- olarak sıralar (Giddens, 2004: 61-68). Giddens, modernite bağlamında toplumsal olaylarda zaman ve uzamın geçmişten farklı olan örgütlenmesine, bugünkü durumuyla zaman-uzam uzaklaşması, ve modern toplumda risk ve güven boyutlarına vurgu yapar. Öncelikle, modern çağda zaman ve uzamın farklı bir biçimde örgütlenmesi, uzamsal olarak orada mevcut olmayan ilişkileri mümkün kılması bakımından bir dönüşüm getirmiştir; modernitede artık zaman ve uzam çakışmamaktadır. Buna ek olarak Giddens, düşünümsel (refleksif) modernitedeki riski, modern öncesi kültürdeki ontolojik güven ortamına referansla kurgular. Refleksiviteyle birlikte yaşamı üzerinde daha fazla denetim sahibi olan ve karar almak zorunda kalan modern birey, modernitenin getirdiği tehdit ve tehlikelere daha açık bir hal alır. Nitekim modernitenin dayanak noktalarından biri olarak gördüğü düşünümsellik fikrine ilişkin görüşlerini şöyle dile getirmektedir:

“Düşünümsellik iki anlama sahip: Bunlardan biri oldukça genel, diğeryse doğrudan doğruya modern toplumsal hayatta ilişkili. Bütün insan varlıkları, ister bilinçli olarak isterse pratik bilinçlilik düzeyinde olsun, yapılan şey üzerine düşünmenin yapmanın bir parçası olması anlamında düşünümsel bir karaktere sahiptir. Toplumsal düşünümsellik, sabit davranış kiplerinden ziyade giderek daha fazla bilgi tarafından oluşturulan bir dünyayı işaret ediyor. Geleceğe yönelik çok fazla karar alma zorunluluğu

duyuyoruz, bu yüzden gelenek ve doğa geri çekiliyor, dolayısıyla biz de böyle bir hayat tarzına sahip oluyoruz. Bu anlamda, önceki kuşaklara nazaran daha düşünümsel bir biçimde yaşıyoruz” (Giddens & Pierson, 2001: 107).

Modernliğin Sosyolojisi adlı yapıtında Peter Wagner, “19.Yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan ve o dönemde, kısa bir süre sonra ‘kitle toplumu’ ve ‘sanayi toplumu’ denilecek yeni toplumsal” şekillenimi “örgütlü modernite” olarak tasvir etmektedir (Wagner, 2005: 13). Wagner, modern kurumların içerisinde en önemlilerini “demokratik hükümet, piyasa ekonomisi ve bilim denilen özerk hakikat arayışı” olarak görür (Wagner, 2005: 14). Wagner, modernlik söylemini en sağlam şekliyle özgürlük ve özerklik düşüncesine dayandırır. Ortaya koyduğu ise iki ayrı modernlik portresidir: bunlardan biri özgürleşme söylemi iken diğeri disiplin altına alma söylemidir.

“Özgürleşme söylemi, modern zamanların kökenlerinde yerini alır. Özgürleşme söylemi bilimsel devrim dönemi boyunca bilimsel uğraşılarda özerklik arayışına, siyasal devrimlerde kendi kaderini tayin talebine (...) ve iktisadi faaliyetlerin mutlakıyetçi bir devletin denetim ve düzenlemelerinden bağımsızlaşmasına kadar uzanır” (Wagner, 2005: 27).

Öte yandan, “özgürleşmenin gerçekte asla liberal düşüncelerde sunduğu şekliyle ortaya çıkmadığı doğrultusundaki gözlem, disiplin altına alma söylemi için bir başlangıç olmuştur” (Wagner, 2005: 30). Wagner, disiplin altına alma aracı olarak önce devlet aygıtını koymakta, özdenetimin ise modern pratikler yoluyla daha sonra yaygınlaştığını belirtmektedir. Disiplin altına almanın özgürleşme pratiğine ilişkin vaadi ikame etmesine dair düşünce, bir başka çağdaş dönem düşünürü olan Michel Foucault tarafından da dile getirilmiştir. Foucault (1992: 109) biyopolitika kavramsallaştırmasıyla, 18. Yüzyıldan bu yana nüfusa özgü meselelerin akılsallaştırıldığına gönderme yapar. 18. Yüzyıla dek ölüm üzerinden kurulan iktidar biçiminin bugün mikro düzeyde “beden”in tahakkümü yoluyla disiplin altına alma biçimine dönüştüğünü iddia eder (Foucault, 2013).

2.3. Moderniteye Yönelik Açık Eleştiriler

Moderniteye yönelik eleştirilerin zeminini, modernitenin meşrulaştırıcısı olan rasyonalitenin, özgürleşim vaadini gerçekleştirmediği fikri oluşturmaktadır. Daha doğru bir ifade ile özgürlük ve sınırlamalar bir alandan alınarak diğer bir alana aktarılmışlardır. Bir zamanlar sınırlamalar koyan din ve dogmaların yerini bugün toplumsal olan her alanda rasyonel bir neden arayışı almıştır; yapılan maliyet-fayda analizleri toplumu matematiksel olarak hesaplanabilir bir nesneye; insanı da *homo-economicusa* indirgemıştır. Benzer bir biçimde Aydınlanma'nın eleştirisini yapan Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanma'nın Diyalektiği*'nde Aydınlanmayı özdüşünümsel olmayan bir kavram olarak ele alırlar. Bir zamanlar

mite ve mitin şiddetine karşı çıkan Aydınlanmanın giderek bizatihi bir mite dönüşmüş olduğunu savunurlar (Adorno & Horkheimer, 2010).

Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları* isimli eserinde modernliğe ilişkin genel kaygıların bir çözümlemesini yapmaktadır. Taylor (1995) bu eleştirileri üç grupta sınıflandırmakta ve şu şekilde sıralamaktadır:

a. *Bireycilik*. Modern uygarlığın gelişimi ile birlikte giderek artan ölçüde bireycilik, hayatlarımızda daha görünür bir hal almaktadır. Bu, modernite ile gelmiş olan büyük kazanımlardan biri iken, aynı zamanda modernitenin eleştiriye tabi tutulabilir bir yanıdır. Eleştiriye tabi tutulmaktadır, çünkü “modern özgürlük önceki ahlaki ufuklarımızdan kopmamız sayesinde kazanıldı. İnsanlar eskiden kendilerini büyük bir düzenin parçası hissederlerdi (...) Bu düzenler bizi sınırlarken, aynı zamanda dünyaya ve toplumsal yaşamın etkinliklerine anlam kazandırıyor” (age: 10-11). Bugün modernitenin eleştirilmesinin en önemli nedenlerinden bir olarak görülebilecek olan ve “dünyanın büyüünün bozulması” diye adlandırılan olgu, tam da buna işaret etmektedir. Bu bağlamda, Marx’ın “katı olan her şeyin buharlaştığı”nı ifade ettiği modern toplumun eleştirisi, Taylor’ın bu tespitleriyle örtüşmektedir. Taylor artık insanların uğrunda ölünecek amaçları olmadığından bahsetmekte ve şöyle demektedir: “Bu amaçsızlık bir daralmayla bağlantılıydı. İnsanlar bireysel yaşamlarında yoğunlaşınca geniş görüş açılarını yitirdiler” (age: 12).

b. *Araçsal aklın öncelik kazanması*. Taylor, araçsal akılla belirli bir amaca ulaşmak için araçların en ekonomik olarak nasıl kullanılacağını hesaplarken başvurulan akılcılık türünü kastettiğini belirtir. “Burada başarının ölçüsü, maksimum verimlilik, en iyi birim maliyettir (...) Korkulan [ise], yaşamımızı başlı başına yönlendirmesi beklenen bağımsız amaçların, faydayı maksimize etme isteminin gölgesinde kalmasıdır” (age: 12-13). Bunlara somut örnekler olarak Taylor, gelirin eşitsiz dağılımını haklı göstermek için ekonomik büyüme gerekçesinin kullanım biçimini, doğal çevrenin ihtiyaçlarına duyarsızlaşmayı, insan yaşamına dolar cinsinden değer biçen karmaşık hesaplamalarıyla maliyet-fayda çözümlemelerinin hâkim oluşunu göstermektedir.

c. *Özgürlük yitimi*. Taylor’a göre, endüstriyel-teknolojik toplumun kurumları ve yapıları seçeneklerimizi ciddi biçime sınırlamaktadır. “Bu yapılar bireyleri olduğu gibi toplumları da (...) araçsal akla ağırlık vermeye zorluyor. (...) Araçsal akıl etrafında yapılanmış bir toplumun hem bireylerin hem de bütün grubun özgürlüklerinde büyük daralmalara yol açtığı söylenebilir (age:15-16).

Özgürlük yitiminin ikinci boyutunu Taylor, Tocqueville’nin “yumuşak despotluk” diye adlandırdığı bir despotluk türünden esinlenerek analize tabi

tutar. “Bu eskisi gibi dehşet ve baskıya dayalı bir despotluk olmayacaktır (...) Hatta periyodik seçimlerle demokratik biçimleri bile koruyabilir. Fakat gerçekte, her şey üzerindeki halk denetiminin çok sınırlı olduğu bir ‘büyük vekil güç’ tarafından yürütülecektir (...) [kendine dönük bireyin atomculuğu sonucunda] katılım azalınca, (...) yurttaş bürokratik vekil devlet karşısında yalnız kalır ve haklı olarak kendini güçsüz hisseder. Bu, yurttaşın motivasyonunu daha da azaltır ve yumuşak despotluğun kısır döngüsü sürer” (age: 16).

Ortodoks bir modernlik anlayışından uzaklaşarak başka bir modernlik biçimine doğru evrildiğimizi haber veren Beck ise *Risk Toplumu*’nda çizdiği oldukça kötümser tablo ile içerisinde yaşadığımız dönemin risklerle dolu olduğunu iddia etmektedir (Beck, 2011). Sanayi toplumunun modernleşmesini, kendisinin neden olduğu sorunları üzerinde düşünömsel olan bir tür refleksif modernleşme olarak adlandırarak, bunu klasik anlamıyla geleneksel olanın modernleşmesinden ayırmaktadır. Ona göre bugün teknik ve ekonomik ilerleme söyleminin yerini giderek daha fazla “risk” söylemi almaya başlamıştır, üstelik bu riskler küreselleşmeyle birlikte yereliktten çıkarak ulus-aşırı ve sınıfa-özgü olmayan bir biçimde bütün yaşam formları için tehditler doğurmaktadır (Beck, 2011: 14).

“Modernleşme sürecinde üretici güçlerin katlanarak büyümesiyle birlikte tehlikeler ve potansiyel tehditler, daha önce eşi görülmemiş bir ölçekte ortaya çıkmıştır” (Beck, 2011: 21).

Beck’in ikinci modernleşme olarak tanımladığı bu sürecin gerek erim gerekse derinlik bakımından insanlığın günümüzde daha güvensiz bir ortamda yaşamaya mahkûm edildiğine ilişkin fikri, Giddens’in geleneğin içsel olarak sağladığı ontolojik güven duygusunun modern toplumda yitildiği iddiasıyla örtüşse de, fail bireyin dönüştürücü kapasitesine olan vurgusu nedeniyle Giddens, modern toplumda bireyin durumuna ilişkin olarak Beck’e göre daha optimist bir tutum sergilemektedir.

3. Modernitenin Sonuna Doğru

Toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik bakımlardan geri dönülemez yeni bir çağa girilmiş olması konusunda bütün sosyoloji düşünürleri hemfikir olmalarına rağmen, aralarında uzlaşmaz oldukları asıl nokta bunun modernitenin bir devamı mı, yoksa sıklıkla postmodern olarak nitelenen tamamen yepyeni bir çağ mı olduğu meselesidir. Savundukları görüş doğrultusunda iki kampa ayrılan düşünürlerin ilk grubunu, Giddens, Gellner, Habermas, Laclau gibi isimler oluştururken; ikinci grubunu postmodernizmin savunucuları, yani Lyotard, Jameson, Baudrillard, Derrida, Deleuze ve Guattari, gibi isimler oluşturmaktadır.

“Postmodernizm, modernliğin açmazlarına karşı bir savaşım ve modernleşmeyle bir hesaplaşmadır. Postmodernistlere göre postmodernizm, ileri Batı toplumlarının şu an içinde bulunduğu aşamayı, bir bakıma modern

sonrası toplumu adlandırır” (Aslan & Yılmaz, 2001: 93). Modernitenin süreksizliğinin yol açtığı bir “durum” olarak görülebilecek olan postmodernite, toplumbilimsel anlamda modern toplumun açmazlarına yönelik bir alternatif olarak okunabilir. Bu bağlamda modernitenin temel sayıltıları geçerliliklerini kaybederek, gerçek anlamıyla “(post) sonrası”ndan ziyade “yeni bir toplum” modelini gözler önüne serilir. “Temel olarak modernite Batı’da feodalizmin çöküşü ve endüstriyel kapitalizmin kuruluşuna neden olan süreç ile ele alınırken, postmodernite ise modernitenin pratiklerini ve söylemlerinin çöküşünü hazırlayan bir tarihsel dönemi yansıtır” (Erol, 1999: 15).

Postmodern literatürde merkezi öneme sahip isimlerden biri olan Lyotard (1994: 53) postmodernitenin, ondan ayrı da olsa modernitenin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Ona göre “modern toplumlarda yaşanan hızlı teknolojik değişim ve dönüşümler bilginin doğasında da değişime yol açmış ve toplumların bilgisayarlaştırılması realitesi ortaya çıkmıştır, böylece modernlikten bir kırılma ve kopuş gündeme gelmiş, böylesi koşullarda postmodern toplum ön plana çıkmaya başlamıştır” (Kızılcılık, 1996: 57). Lyotard’ın postmodern topluma dair en tanınmış ve yankı uyandırmış tezi, günümüz toplumunu açıklama iddiası taşıyan “büyük anlatıları” yadsımasıdır (Şaylan, 2009: 344-345).

Jameson ise postmodernizmi “geç kapitalizmin kültürel mantığı” olarak ortaya koyar ve görüldüğü üzere postmodernizmi modernizmden açıkça ayırır. Jameson bu kopuşun sadece kültürel olarak ele alınmaması gerektiğini belirtir. Bu yepyeni toplum tipinin “post-endüstriyel toplum [Daniel Bell]”, “tüketici toplumu” “medya toplumu”, “enformasyon toplumu”, “elektronik toplum”, “ileri teknolojik toplumu” vb. çeşitli isimlerle adlandırıldığını söyler (Jameson, 1994: 61). Jameson, postmodern dönem ayırtışmasını, güç teknolojisindeki devrimler temelinde yapmaktadır. Ona göre realizm, modernizm ve bunların ardından gelen postmodernizm, makinelerin evrimine göre sıralanmış kültürel dönemler olarak görülmelidir. 1848’den sonra buharlı motorların makineyle üretilmesi; 1890’lardan sonra elektrikli ve yanmalı motorların makineyle üretilmesi ve 1940’lardan sonra nükleer enerjili cihazların makineye üretilmesi, bu üç döneme sırasıyla kaynaklık eden dönüm noktalarıdır. Bu nedenle bugün içinde bulunulan çağa Jameson “Üçüncü Makine Çağı” veya zaman zaman da “Çokuluslu Sermaye Çağı” isimlerini vermektedir (Jameson, 1994: 93).

Son postmodernite savunucusu olarak ele alınacak olan Baudrillard’a göre ise postmodern toplum, modernite çağının dönüşümüyle birlikte “tüketim” ile ortaya çıkan ve böylece “kendine özgü bir kültür ve teknoloji tarafından belirlenen toplum”dur (Şaylan, 2009: 302). Modern ile postmodern toplum arasında net bir ayırım yapan Baudrillard’a göre (2010), postmodern toplumun temel dinamiğini göstergelerin tüketilmesi oluşturur. Marxist anlayıştaki metanın kullanım ve mübadele değerlerine ek olarak gösterge değerinin postmodern toplumla birlikte yükseldiğini savunur. Baudrillard’a göre “modern sanayi

toplumunun anahtarı üretimken, postmodern bir toplumda ‘gerçek’i önceleyen modeller olarak ‘taklitler’ toplumsal düzene egemen olmaya ve toplumu ‘hipergerçeklik’ olarak oluşturmaya başlar” (Kellner’den aktaran Kızılçelik, 1996: 63). Böylece Baudrillard, bugün içinde yaşadığımız postmodern dünyanın simülakrlardan oluşan bir hipergerçeklik dünyası olduğunu söylemek ister.

Postmodernizm, bir grup düşünüre göre modernizmden tam bir kopuşa işaret eder; diğer bir grup düşünür ise postmodernizmin modernizmin kendi içinden çıkan bir eleştiri olarak doğduğunu iddia eder (Huysen, 2011). Örneğin yukarıda değinildiği üzere Habermas, postmodern bir dönemin varlığını reddeder ve moderniteyi tamamlanmamış bir proje olarak görür. Postmodernizm terimine dikkatli yaklaşan bir başka isim de Giddens’tir. Giddens’a göre “bir postmodernlik dönemine girmek yerine, modernliğin sonuçlarının eskisinden daha çok radikalleştiği ve evrenselleştiği bir başka döneme doğru gidiyoruz” (Giddens, 2004: 13). Bu bağlamda Giddens postmodernite terimini reddeder ve en iyi ihtimalle “geç modernite” terimini kullanmayı tercih eder. Giddens “postmodernizm”e olan inançsızlığını şöyle ifade etmektedir:

“Eğer bir postmodernlik dönemine doğru gidiyorsak, bunun anlamı, toplumsal gelişimin yörüngesinin bizi modernliğin kurumlarından uzaklaştırıp, yeni ve farklı bir toplumsal düzene doğru götürdüğüdür. Postmodernizm, o da eğer inandırıcı bir biçim içindeyse, bu tür bir geçişin farkında olunduğunu anlatabilir, ancak var olduğunu göstermez” (Giddens, 2004: 49).

Sonuç olarak, bugün gelinen noktada postmodernitenin varlığı ve tanınması aynı zamanda sosyal bilimler ve özellikle de sosyoloji açısından, postmodern bir sosyoloji yapmanın mümkünlüğü bağlamında bir takım kaygıları da beraberinde getirmektedir (bkz. Erol,1999: 25-29; Wagner, 2005: 277). Modern toplumların bilimi olarak kabul edilen sosyolojide, postmodernitenin varlığına karşı eleştirel bir bakış açısının var olması son derece kabul edilebilirdir zira bugüne değin modern toplumun temel dinamiklerini kapitalizm ve sanayileşme olarak belirlemiş olan sosyoloji için, inceleme nesnesi bağlamında çok değişkenli bir döneme girmiş bulunmaktayız. Bugün içinde bulunduğumuz toplumsal duruma verilen isimlerden bir tanesi olan postmodernite, her biçimiyle modern olana bir başkaldırı, modern olandan bir kopuşu temsil etmektedir. Bu nedendir ki postmodernite savunucuları, modern çağın sonunu ilan ederlerken, Habermas gibi diğerleri ise moderniteyi henüz tamamlanmamış bir proje olarak ele almaktadırlar.

Sonuç

Kökenlerini Grek Aydınlanmasına dek dayandırabileceğimiz rasyonalite ve akıl ideası, Rönesans, Reform, bilimsel buluşlar, coğrafi keşifler ve genel olarak Aydınlanma ile tekrar ele alınmış ve yeni çağ bu temelde yeniden düzenlenmiştir. Geleneksel olandan farklılaşmaya işaret eden modernitenin temel dinamikleri klasik sosyologlarca iktisadi temelde kapitalizm ve sanayileşme olarak belirlenirken, çağdaş modern dönem kuramcıları moderniteyi kültürel, siyasal, sosyal ve ekonomik yönleriyle ele alarak daha çoğulcu bir perspektiften yana gözükmektedirler. Bununla birlikte modernite projesi, bu makalede de ele alındığı üzere gerek klasik gerekse çağdaş kuramcılar tarafından sıklıkla eleştiriye tabi tutulmuştur. Moderniteye ilişkin eleştirilerin temelini; vaat ettiği üzere özgürleşimi gerçekleştirememiş olması ve hatta özgürleştirici aklın araçsal akla dönüşerek, bir mit halini alması ve ayrıca bu durumun günlük yaşantılarımızda dünyanın büyüünün bozulması sonucu anlam yitimine yol açması oluşturmaktadır. Buna ek olarak parametrelerinden biri eşitlik olan modernite, modernleşme söylemi yoluyla, paradoksal olarak uluslararası düzlemde bir takım eşitsizlikler üzerinden Batı dışı toplumların Batı'ya daha fazla tabi olması bakımından da ayrıca eleştirilmektedir.

Modernitenin sonu olarak görülen kavramlaştırmalara ilişkin olarak ise; bir yanda modernitenin hala süregitmekte olduğunu, fakat bir çeşit dönüşüm yaşadığını savunanlar; diğer yanda ise bugün içinde bulunulan durumun postmodernite gibi yepyeni bir kavramla açıklanabileceğini savunanlar arasında uzlaşmaz bir görüş ayrılığı mevcuttur.

Sonuç olarak, ilerleme iddiasıyla yola çıkan modernite projesi, bir yanda bu arzuyu gerçek kılarak insanlık tarihinde eşi benzeri görülmemiş bir dönüşüme neden olmuş diğer yanda ise insan toplumları hatta bütün yaşam formları için acılarla dolu bir tarih yazmıştır. Bu çelişkilerle dolu proje, bu bağlamda çeşitli görünümüleriyle 18. Yüzyıldan bu yana sosyoloji bilimi içerisinde başat bir konumda yer almıştır. Buna paralel olarak bu çalışmada hala süregiden hızlı toplumsal değişme sürecinin bunun bir parçası olup olmadığı tartışılmaya ve günümüz toplumunun hangi araçlarla çözümlenebileceğine ilişkin kuramsal bir bakış açısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte henüz yaşanmakta olanın analizini yapmanın zor olduğunu ifade etmek zorunlu gibi görülmektedir. Ancak açıkça görülen odur ki, postmodernite, modernite sonrası veya geç modernite olarak tanımlanabilecek olan günümüz toplumu, modern öncesi toplumdan kültürel, toplumsal, siyasal ve ekonomik açılardan oldukça farklı nitelikler sergilemektedir.

Kaynakça

- ADORNO, T., W., HORKHEIMER, M. 2010, *Aydınlanmanın Diyalektiği Felsefi Fragmanlar* (Çev. N. Ülner, E. Öztarhan Karadoğan), İstanbul: Kabcacı Yayınevi
- ASLAN, S., YILMAZ, A., 2001, "Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm", *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2 (2)
- BAUDRILLARD, J., 2010, *Tüketim Toplumu*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- BECK, U., 2011, *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- BERMAN, M., 1994, *Katı Olan Her şey Buharlaşıyor*. İstanbul: İletişim Yayınları
- CALLINICOS, A., 2005, *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış* (Çev. Y. Tezgiden). İstanbul: İletişim Yayınları
- COLEMAN, J. S., 1986, "Social Theory, Social Research and A Theory of Action", *American Journal of Sociology*, 91 (6),1309-1335
- ÇİĞDEM, A., 2004, *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim Yayınları
- DURKHEIM, E., 1992, *İntihar*, (Çev: Ö. Ozankaya), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- DURKHEIM, E., 2006, *Toplumsal İşbölümü*, (Çev: Ö. Ozankaya), İstanbul: Cem Yayınevi
- EROL, N., 1999, "Postmodern Bir Sosyoloji Mi? Postmodernitenin Sosyolojisi Mi?", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 7, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını: İzmir
- FOUCAULT, M., 1992, *Ders Özetleri: 1970-1982*, (Çev: S. Hilav), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- FOUCAULT, M., 2013, *Cinselliğin Tarihi*, (Çev: H. Uğur Tanrıöver), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- FRISBY, D., 2012, *Modern Kültürde Çatışma*, (Çev: T. Bora, N. Kalaycı, E. Gen), İstanbul: İletişim Yayınları
- GIDDENS, A., 2004, *Modernliğin Sonuçları* (Çev: E. Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- GIDDENS, A., 2010 *Modernite ve Bireysel Kimlik*, (Çev: Ü. Tatlıcan), İstanbul: Say Yayınları
- GIDDENS, A., PIERSON, C., 2001, *Modernliği Anlamlandırmak* (Çev: S. Uyurkulak, M. Sağlam) İstanbul: Alfa Yayınevi
- GÖKBERK, M., 2000, *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- HABERMAS, J., 1997, "Modernity: An Unfinished Project" (içinde) *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, (der) Maurizio Passerin d'Entrèves & Şeyla Benhabib, Cambridge & Massachusetts: MIT Press
- HOBSBAWM, E., 2003, *Devrim Çağı: 1789-1848*, (Çev: B. Sina Şener), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- HUYSSSEN, A., 2011, "Postmodernin Haritasını Yapmak", (içinde) *Modernite versus Postmodernite*, (Der. M. Küçük), İstanbul: Say Yayınları

- JAMESON, F., 1994, "Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı" (içinde) *Postmodernizm*, (Der. N. Zeka), İstanbul: Kıyı Yayınları
- JUNG, W, 2001, *Georg Simmel: Yaşamı, Sosyolojisi, Felsefesi* (Çev: D. Özlem), İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi
- KIZILÇELİK, S., & ERJEM, Y., 1996, *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*, İzmir: Saray Kitabevleri
- KIZILÇELİK, S., 1996, *Postmodernizm Dedikleri*, İzmir: Saray Kitabevleri
- LYOTARD, J-F., 1994, "Postmodern Nedir Sorusuna Cevap", (içinde) *Postmodernizm*, (Der. Necmi Zeka), İstanbul: Kıyı Yayınları
- MARX, K., ENGELS, F., 1998, *The Communist Manifesto*, London: Elec Book:
- SLATTEY, M., 2008, *Sosyolojide Temel Fikirler*, (Yay haz. Ü. Tatlıcan, G. Demiriz), İstanbul: Sentez Yayıncılık
- SWINGEWOOD, A., 1998, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev: O. Akınhay), İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları
- ŞAYLAN, G., 2009, *Postmodernizm*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları
- TAYLOR, C., 1995, *Modernliğin Sıkıntıları* (Çev: U. Canbilen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- WAGNER, P., 2005, *Modernliğin Sosyolojisi* (Çev: M. Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- WEBER, M., 2013, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev: L. Boyacı), İstanbul: Yarın Yayınları

ORYANTALİZM VE OKSİDENTALİZM ARASINDA ÇANAKKALE SAVAŞI'NIN BELLEK İZDÜŞÜMLERİ: ÇANAKKALE YOLUN SONU VE SON UMUT FİMLERİ ÖRNEĞİ

Adem SAĞIR*

Sinan KIRIMLI**

Öz

Bu çalışma, temelde sinemanın toplumsal anlamına odaklanmakla birlikte sinemaya uyarlanan “Çanakkale Savaşları” algısını oryantalizm ve oksidentalizm tartışmaları ekseninde çözümlenmiştir. Çalışmada “Çanakkale Yolun Sonu” ve “Son Umut” filmleri tercih edilmiştir. Birinci filmin tercih edilmesinde, filmi oksidentalist perspektiften “Çanakkale Savaşları” etrafında oluşan belleği okuma kaygısı etkili olmuştur. Çanakkale Savaşları'nda yaşananları merkezine koyan film, birçok isimsiz kahraman üzerinden Çanakkale cephesinde yaşananları, sosyal etkileşimleri, farklı kültürlerin karşılaşma alanlarında ortaya çıkan insani tavırlar gibi birçok olguyu yansıtmaktadır. İkinci filmin tercih edilmesindeki temel kaygı ise filmin aynı gerçekliği oryantalist perspektiften okuyor olmasıdır. Savaşı, “öteki” üzerinden tanımlayan ve betimleyen film, böylece savaşın gerçekliğinin ve tarihsel belleğin köklerinin yönünün değiştirildiği görülmektedir. Böylece bu çalışmada, iki farklı film içerisinde Çanakkale Savaşları'nın yansıtılmasında ortaya çıkan farklılıkların ve ortaklıkların çözümlenmesi amaçlanmıştır. Filmlerin çözümlenme konusu yapılmasındaki ana itici neden ise sinemanın ulaştığı geniş kitleler dikkate alındığında önemli bir toplumsal propaganda ve bellek inşa edici araç olarak görülmesidir. Çalışmanın önemi, “değer üretme” rolü bağlamında yerel olarak Türkiye’de, küresel olarak ise dünya üzerinde “Çanakkale Savaşları” algısının nasıl yansıtıldığı sorusunun yanıtlanmasından kaynaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sinema, Oryantalizm, Oksidentalizm, Çanakkale savaşları, Kültürel bellek.

* Doç. Dr. Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
ademsagir@karabuk.edu.tr

** Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü öğrencisi
Makale Gönderim Tarihi: 27.01.2016, Kabul Tarihi: 16.02.2016

Memory Projection of Çanakkale Battle Between Orientalism and Occidentalism: The Sample of “Çanakkale Yolun Sonu” and “The Water Diviner” Movies

Abstract

This study basically focuses on the social meaning of the cinema but analyses the perception of The Battle of Çanakkale War that adapted to the cinema from the perspective of Orientalism and Occidentalism readings. In the study “Çanakkale Yolun Sonu” and “The Water Diviner” movies have been preferred. In the preference of the first film the reading anxiety of the memory that formed around the Battle of Çanakkale from the occidentalise perspective have been effective. The film that puts the centre of what happened at the Battle of Çanakkale reflects what happens in the Çanakkale Front over many unsung heroes, social interactions, and many cases such encounters occur in the area of human attitudes of different cultures. The main concern in the preference for the second movie but the reality is that reading from the Orientalist perspective. The film defines and describes the war with "other", so it is seen that changed the reality of the war and the direction of the root of the historical memory. So, in this study it is aimed to analyse the differences and similarities that occur when The Battle of Çanakkale is reflected. The main driving reason is the subject of analysis in making films that reaches a wide audience when considering the cinema is seen as a building a major offensive tool of social propaganda and memory. The importance of the study, "value creation" in the context of the role locally in Turkey, while globally in the world, how the perception of The Battle of Çanakkale reflected is due to answer the question.

Keywords: Cinema, Orientalism, Occidentalism, Çanakkale War, Cultural Memory.

1. Tarihten Beyaz Perdeye Toplumsal Belleğin İzlerini Sürme[†]

Küreselleşmenin baskıladığı toplumlarda, “uyumlu ve tek tip vatandaş” ve “evrensel kültür” yaratımlarına atfedilen kutsallık gittikçe yerel topluluklar lehine bozulmaya başlıyor. Artık, yerel kimlikleri kullanmak ve ön plana çıkartmak moda eğilimler oldu. Tarihsel bellek ise güncellenerek, toplulukların farklılaştırılmasında birincil araç olarak kullanılmaya aday. Sosyal bilimlerin

[†] Bu çalışmanın ilk biçimi, “21-24 Mayıs 2015” tarihleri arasında yapılan “100. Yılında Çanakkale Savaşları Uluslararası Kongresi”nde sunulmuştur. Bu makale, çalışmanın genişletilmiş ve yeniden gözden geçirilmiş halini içermektedir.

geçtiğimiz yüzyıl boyunca “totaliter kültür ve toplum” yakıştırmalarına karşı yaptığı mücadele,[‡] yeni yüzyılda kazananın yerel kültürler ve yerel kimlikler olduğunu onayladı. Bireyin küreselleşmeye uyum sağlayarak değil, kendi kültürel belleğini yaşatarak ve tarihsel belleğinin izlerini sürerek değerlendirileceğini vaat eden yeni durum, yeni muhafazakâr politik araçlarla da gittikçe kutsanmaya başladı. Muhafazakârlığın tarihle kurduğu doğrudan temas, topluluğun kendini güncelin içerisinde kurmasında eskiye göre daha fazla önem taşımaya başladı. Bugünün Türkiye’de Osmanlı Devleti üzerinden yapılan tanımlamalar da benzer kaygılardan hareketle toplumsal kimliğin tarihsel bellekle inşa edildiği biçimlerden birisidir. Cumhuriyet Türkiye’sinin değil de (1920-1938 arası dönem) bir önceki tarihsel alanın kullanılmasındaki temel hareket noktası, bugünkü iktidarın kendisini “muhafazakâr” olarak tanımlaması ve muhafazakârlığının temel kaynaklarının Osmanlı tarihinde bulunduğu varsayımına sahip olmasıdır.

Bu çalışma, aslında hem küreselin hem de yerelin, bahsi geçen bu değişimlerine somut olarak farklı bir perspektiften bakma çabasını içermektedir. Merkezine, bahsi geçen muhafazakâr vurguların gittikçe önem kazandığı varsayımını yerleştiren çalışma, bu durumun izlerini sinema üzerinden aramıştır. *Kitlesel olarak ulaştığı kişi sayısının yüksek olması ve kültür endüstrisinin en büyük araçlarından birisi olması*, çalışmada sinemanın kullanılmasının yerinde bir tercih olduğunu meşrulaştırmıştır. Çünkü sinema, geçmişten bugüne doğrudan ve dolaylı göndermelerle kullanılan *önemli ideolojik araçlardan* (Arslantepe, 2012:180) birisidir. Toplumsal problemler, kültürel pratikler, duygular veya bireysel coşku hallerini yansıtıyor olması bakımından sinema, toplumlar için hem yeniden üretilen hem de toplumun kendisini gösterdiği önemli alanlardan birisi olmuştur (Kellner, 1996; Monaco, 2013; Burke ve Briggs, 2005). Ayrıca *“gerçekliği güçlü ve inandırıcı bir biçimde sunması nedeniyle psikopolitik olarak izleyiciler üzerinde de büyük etkiler”* oluşturmaktadır (Monaco, 2001:249). Sinema, *sosyal gerçekliğin şu ya da bu şekilde inşa edilmesine zemin hazırlayan psikolojik duruşları, dünyanın ne olduğu ve ne olması gerektiğine ilişkin ortak düşünceleri yönlendirerek toplumsal kurumları ayakta tutan geniş bir kültürel temsiller sisteminin* bir parçasıdır (Ryan ve Kellner, 2010:38). Böylece sinema, toplumsal belleğin etkilenmesine ve yönlendirilmesinde kullanılabilir bir araç konumuna yükselmektedir. Sinemayı Türkiye’de ön plana çıkartan önemli bir özellik ise son on yıl içerisinde, Kültür ve Turizm Bakanlığı destekli birçok filmin, tarihsel kimlik ve bellek için birer inşa edici araç olarak ön plana çıkışları olmuştur.

[‡] Bu mücadeleyi en iyi yansıtan kavramsal temalar, postmodernizm içerisindeki söylemlerde gizlidir. (Daha ayrıntılı bilgi için Bkz. Sağır, 2012).

Bu çalışma, temelde sinemanın toplumsal anlamına odaklanmakla birlikte, Türk kurtuluş mücadelesinde mitleştirilen ve kutsallaştırılan “Çanakkale Savaşları”nın temsilileri/göstergeleri üzerinedir. Çanakkale Savaşları’nı “tekleştiren” noktalardan birisi, Osmanlı Devleti’nin Batı devletleri karşısında son müdafaası olarak kabul edilmesidir. Bu çalışmayı tekleştiren nokta ise Çanakkale Savaşları hakkında beyazperdeye uyarlanan filmlerden seçilen iki örnek üzerinde bir çözümleme yapmış olmasıdır. 2002 yılında çıkarılan bir yasayla 18 Mart’ın Şehitler Günü ilan edildiği dönemden beri her mart ayında mutlaka bir Çanakkale Savaşları konulu filmin vizyona girmesi, sosyolojik olarak çalışmanın niçin yapıldığı sorusunu değerlendiren nedenlerden biri olarak kabul edilmiştir. Ancak adı geçen filmlerin gişe başarıları, maddi getirileri veya iktidar ile sinema arasındaki ilişkinin de nereye konumlandırılabilir olduğu gibi bağlamlar, bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

Hazırlanmış olan bu çalışma, sinemaya farklı şekillerde uyarlanan “Çanakkale Savaşları”nı, seçilen iki film üzerinden *oryantalizm ve oksidentalizm okumaları* (Arlı, 2004; Buruma and Margalit, 2004) perspektifinden çözümlemiştir. Çalışmada “Çanakkale-Yolun Sonu” ve “Son Umut” filmleri tercih edilmiştir. Birinci filmin tercih edilmesinde, filmin oksidentalist perspektiften “Çanakkale Savaşları” etrafında oluşan belleğin okunması kaygısı etkili olmuştur. Çanakkale Savaşları’nda yaşananları merkezine koyan film, birçok isimsiz kahraman üzerinden Çanakkale cephesindeki olayları, sosyal etkileşimleri, farklı kültürlerin karşılaşma alanlarında ortaya çıkan insani tavırlar gibi birçok olguyu yansıtmaktadır. Türkiye’de mevcut tarihsel belleğin “tarihi film” kurgusuyla sinemaya aktarılması olarak karşımıza çıkan film, aynı zamanda “Batı’nın ve Batı Kültürü’nün”, “Doğu Cephesi” tarafından nasıl algılandığını da ortaya koyması bakımından dikkate değer bulunmuştur. Aslında burada kullanılmak istenen kavram “oksidantalizm” olmuştur. Oksidentalizm, Avishai Margalit ve Ian Buruma ikilisinin kullanmış olduğu “Batı değerlerine karşı düşmanca, yıkıcı bir tavır” ve “Batı’ya karşı bir nefret”(Öz, 2013; Metin, 2013) tanımlamasındaki içeriği ile kullanılmıştır. İkinci filmin tercih edilmesindeki temel kaygıda ise aynı gerçekliğin oryantalist perspektiften okuma tutkusu etkili olmuştur.

Son Umut, yaşlı bir adamın Çanakkale savaşında ölen oğlunun mezarını aramak için Avustralya’dan Türkiye’ye gelmesi üzerinedir. Filmin ana teması, “bir ulus olarak aramızda hiçbir anlaşmazlık olmayan bağımsız bir ülkeyi işgal ettik” mizansenini üzerine kuruludur. Filmin çeşitli yerlerinde izleyiciye verilen “yerini bilmediğiniz ülkeye bir daha asker göndermeyin” önermesi, bu durumu somutlaştıran önemli bir örnektir. Filmin öyküsü, “ölüm” algısı üzerinden yitirilen yaşamları ön plana çıkartma iddiasıyla kendisini temellendirir. “Klasik

oryantalist perspektif'te (Erkan, 2009) Gelibolu'da Avustralyalı, Yeni Zelandalı askerlerin kurban oldukları mitolojisine uymayan, savaşı yüceltmeyen, savaş karşıtı bir film olarak betimlemek mümkündür. Film içerisinde klasik oryantalist bakış açısından sıyrıldığı belirgin alanlar da bulunur. Türklerin film boyunca "kötü" veya "barbar" olarak gösterilmemesi; paracı ve çıkarıcı bir Papaz göstergesi karşısında hoşgörü dini İslamiyet'in ön plana çıkartılıyor olması, ezan ve caminin de bu hoşgörüyü sembolleştiren önemli göstergelere dönüşmesi dikkate değer bulunmuştur. Ancak film, savaşın "bağımsızlık" ve "özgürlük" için savaşılan bir milletin mücadelesini sıradanlaştırdığı için klasik oryantalist öyküden öteye geçememesi de eleştirilebilir durmaktır.

Böylece bu çalışmada, iki farklı film içerisinde *Çanakkale Savaşı*'nin yansıtılmasında ortaya çıkan farklılıkların ve ortaklıkların çözümlenmesi amaçlanmıştır. Filmlerin çözümlenme konusu yapılmasındaki ana güdüleyici neden ise sinemanın ulaştığı geniş kitleler dikkate alındığında "toplumsal bir propaganda ve bellek inşa edici araç" olarak görülmesidir (Anık, 2014; Swartz, 2013; Maigret, 2014). Çalışmanın önemi, "değer üretme" rolü bağlamında yerel olarak Türkiye'de, küresel olarak ise dünya üzerinde "*Çanakkale Savaşları*" algısının nasıl yansıtıldığı sorusunun yanıtlanmasından kaynaklanmaktadır. Çalışmanın içeriği iki izlekte ortaya koyulmuştur. İlk olarak oryantizm ve oksidentalizm kavramları üzerinde durulmuş, bu kavramların tarihsel bellekte karşılık gelen yerleri dikkate alınmıştır. Diğer izleği ise adı geçen iki filmin içerik çözümlenmesi ile oluşturulmuş ve filmlerde *Çanakkale Savaşları* temasının ele alınış biçimleri çözümlenmiştir. Çalışmanın sonuç kısmında ise iki filmin ortaklıkları ve farklılıkları tartışılmış, filmlerin oksidentalist ve oryantalist söylemlere uyan biçimleri sunulmaya çalışılmıştır.

2. Bir Çarpışma Alanı Olarak Oryantalizm ve Oksidentalizmin Metaforik Kurguları

Çanakkale Yolun Sonu filminde iskelede yan yana oturan iki asker arasında geçen diyalog "*Türkler hava saldırısı için sinekleri, kara çıkartması için de bitleri eğitmiş olmalı*" ile başlar ve Türklerin savaşta bitmek bilmeyen manevi güçlerinin betimlenmesi ile devam eder. Avrupa'da yıllardır sürediren Türk ve Müslüman gerçekliği, filmin içerisinde farklı göstergelerle dönüştürülerek sunulur. Aslında Batı'nın Türkler hakkındaki fikirleri çok önceleri oluşmaya başlamıştır. Birçok fikri akım, Batı'nın sadece Türklere değil Doğu'ya karşı ilgisinin her dönem var olduğunu gösterir. Doğu'nun mistik doğası ve karmaşık toplumsal pratikleri de Batı için aslında her dönem gizemli olmuştur. Seyyahlar için gezilip görülecek yerleri içerisinde saklayan Doğu, Hıristiyan refleksi ile de her dönem Batıca kutsallaştırılmış bir mücadelenin içerisinde

yer almıştır. Batı ile Doğu arasında tarihin birçok döneminde farklı biçimlerde karşılaşmalar olmakla birlikte, tarihteki son büyük karşılaşma ise Osmanlı Devleti ile Avrupa Devletleri arasındaki mücadeleler olmuştur. Osmanlı Devleti söz konusu olduğunda Batı ile Doğu arasındaki mücadele, 17.yüzyıldan itibaren oldukça hareketli ve aralıksız olmuştur. Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarının başladığı 17.yüzyılda, bilimsel ve felsefi anlamda Batı'nın çok gerisinde kaldığının kabulü, ilerleyen yıllarda toprak kayıpları ile birlikte fiziken de çöküş sürecine girildiğinin göstergesi olmuştur. Bu çalışma, çöküşten birkaç adım öncesi ve yeni Türk devletinin kurulmasına giden süreçte önemli adımlardan birisi olarak kabul edilen Çanakkale Savaşları'nı merkeze yerleştirirken Batı'nın yüzyıllar boyunca Doğuya olan ilgisinin boyutlarını "oryantalizm" kavramıyla ilişkilendirmiştir. Aynı şekilde Doğu'nun da Batı'ya karşı olan ilgisini "oksidantalizm" kavramıyla ilişkilendirmiş ve incelediği iki filmi bu olgular üzerinden tartışmıştır.

Oryantalizm, temelde 18. ve 19. Yüzyıllarda Batılı seyahatçilerin çalışmalarıyla biçimlenmiş ve günümüzde Doğu'ya ilişkin yapılan Batı kökenli çalışmaları tanımlamak için kullanılmış bir kavram olarak bilinir. İçeriğinde dışlayıcı ve ötekileştirici bir anlam barındıran kavram, Batı'nın kendi dışındaki toplumlara karşı bir "hegemonya" kurma çabasını da yansıtmaktadır. Aslında oryantalizm içerisinde "damgalama" ya da "ötekileştirme" biçimini karşılayan şey oryantalizmin "modern bir sömürü biçimi" olduğuna dair söylemlerle ilişkilendirilmesi gerekliliğidir. Nitekim "ötekileştirme" söz konusu edildiğinde Turner'e göre (2002:148) "21.yüzyılda ötekilik sorunu gittikçe artan oranda İslam'ı anlama yönündeki politik gereksinimle" paralel gitmeye başlamıştır ve oryantalizmin yönü İslam coğrafyası üzerine kaymıştır. Buradaki öteki, modernizmin içerisinde üretilen yabancı ve düşman algısı ile de aynı anlamda birleşir. Turner'e göre (2002: 29) modern olmak için bir toplumun hedefe yöneltilmiş rasyonel davranış biçimlerini benimsemesi ve bunları uygulaması zorunludur. Batı'nın rasyonalizmi dünya tarihinin teolojik süreci için temel oluşturmaktaydı. Böylece orient öteki haline gelmekteydi. Bu görüşün sonucu ise daha önce de ifade edildiği gibi İslam'ın, rasyonalist modernite ve Hıristiyan Batı ile sorunlu bir ilişki içine oturtulmasıdır. Oryantalist söylem "ilahiyat, edebiyat, filoloji ve sosyoloji alanlarında ifadesini bulan ve zaman içinde bütünlüğünü koruyan bir çözümleme çerçevesi olarak sürdürülen bir alan olmuştur. Oryantalizm, mantıklı Batılı ile tembel Doğu karşıtlığı çerçevesinde örgütlenmiş bir karakterler, tipolojikler bütünü yarattı. Oryantalizmin görevi, Doğu'nun sonsuz karmaşasını anlaşılabilir tipler, karakterler ve kurumlaşmalara indirgemektir" (Kureyşi ve diğerleri, 1989: 37).

Edward Said (1998) Oryantalizm'in önsözünde kavramı; *"ben kendi hesabıma Oryantalizmin uzayıp giden bilimsel konu konuşmalardan çok daha ileri ölçüde Avrupa ve Atlantik güçlerinin Doğu üzerindeki bir kuvvet denemeleri olduğunu düşünüyorum"* şeklinde ifade eder. Edward Said, oryantalizmin içerisinde Doğu ve Batı kavramlarının coğrafi alanlar dışında kültürel pratik ve kalıplarla oluşturulduğunu söyler ki *orient ve oksident kavramları böylece üretilmiş biçimler olarak ortaya çıkar. Batı da Doğu da bir tarih, bir düşün geleneği, bir hayal dünyası ve bir kelime hazinesine sahip ideal bütünlüğüdür. Bu iki coğrafi gerçek böylece birbirini tamamlar ve bir bakıma birbirine dayanır* (Said, 1998:16). Son olarak oryantalizm içerisinde gizil bir söylem olarak *Batı'nın Doğu'yu tanıyarak kendi gücünü keşfetme çabasını* da içerir. Gücün keşfedilmesi süreci de bize, Batı'nın yeni bir medeniyet dairesi olarak ortaya çıkışının ana kaynağını sunar.

Oryantalizmin ters izdüşümü olarak oksidentalizm kavramı ise oryantalizmin kapsadığı süreçleri, bu sefer Doğu'nun Batı algısı üzerine tutar. Yani artık yorumlama sırası, Doğu'dadır. Batı ile Doğu arasındaki bu karşılıklı algılama mücadelesi ki bu mücadele de modernlik ve modernleşme çabaları önemli bir eşittir, aynı zamanda pratik olarak da çeşitli sonuçlar doğurur. Batı'nın zayıf ve kendini yönetemeyen Doğu algısı, daha önce ifade edildiği üzere işgal veya sömürü ile sonuçlanırken; Doğu'nun güçlü ve disiplinli Batı algısı ise sonuçta Batı'ya itaate sebep olur. Çünkü *"bilmek tahakküm etmektir"* (Kureyşi ve diğerleri, 1989:37). Oksidentalizm ise Batı'nın kurmuş olduğu hegemonyayı yıkmaya, Doğu üzerindeki baskıyı ortadan kaldırma veya özgürleşme hareketi olarak yorumlanabilmektedir. *"Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı"* çalışmasının yazarı Abdullah Metin, Doğu'dan Batı'dan bazı isimlerin oksidentalizmi *"nasıl daha iyi modern olunur, Batı'nın yani occidentin değerleri nasıl geliştirilebilir"* sorusunun cevabını arayan bir disiplin olarak yaygınlaştırdığını belirtir. Metin, aynı çalışmasında Avishai Margalit ve Ian Buruma ikilisinin oksidentalizmi *"Batı değerlerine karşı düşmanca, yıkıcı bir tavır alış ve Batı'ya karşı nefretin bir yansıması"* olarak gördüklerinden bahseder. Hasan Hanefi'nin tanımında ise daha yumuşak bir içerik vardır. Hanefi'ye göre Batı'nın Doğu'yu inceleme hakkı varsa, Doğu'nun da Batı'yı inceleme hakkı vardır. Batı'nın oryantalizm ile elde ettiği bilgiyi Doğu üzerinde tahakküm kurma ve sömürü için kullandığını da göz önünde bulundurulursa oksidentalizm bir nefsi müdafaa ve tahakkümden kurtulma yani özgürleşme hareketi haline gelir (Metin, 2013; Öz, 2013).

Oryantalizmin sözlük anlamı, *"Doğu'ya ait olan ya da Doğu'yu akla getiren herşey"*dir. Oryantalizm, Fransızca *"orientalisme"* kelimesinden türetilen; daha genel anlamda *"Doğu ülkelerinin din, dil, tarih ve medeniyetlerini araştıran"*

bilim dalı” (Germaner ve İnankur, 1989:9) olarak kabul edilmektedir. Sönmezsoy’a göre (1998:25) Doğu dilleri ve Doğu Bilimleri uzmanı anlamında kullanılan oryantalist kavramı, Doğu topluluklarının tarihini, dinini, dilini, edebiyatını, kültürünün ve diğer bütün detaylarını araştıran bilim dalı anlamında kullanılmaktadır. Edward Said’in aynı isimli çalışması, oryantalizmin içeriğini doldurması bakımından oldukça önemlidir. Edward Said de Doğu’nun eski dönemlerden beri insanlarda gizemli yer olduğuna dair izlenimler yaratan bir yer olduğunu belirtirken, Batı’nın Doğu’daki bu gizemi merak kaygısıyla bir *“Avrupa gözü”* ile resmedilmesi sürecinin tam da oryantalizm kavramına denk düştüğünü belirtmektedir (Said, 1998:11). Oryantalist ve oksidentalist söylemler içerisinde mutlaka bir ötekileştirmenin izlerini bulmanın mümkün olduğunu da belirtmekte fayda vardır. Oksidentalist söylemin izleri takip edildiğinde Batı’ya Doğu’nun bakışının zaten Osmanlı Devleti içerisinde varolan bir durumun sistematik hale getirilmesi olduğu görülür. Mardin, oryantalizmin Saidçi eleştirisine yakın bir düşüncenin, bizim geleneğimizde de bulunduğunu iddia eder. *“Küffar-ı haksar”* (*perişan ve toz toprak içinde kalmış kâfirler*) yaklaşımının devamı olmaya aday bu söylem, Osmanlılar için, Batıya tepeden bakabilmeye olanak tanımaktaydı. Ayrıca, *“bizimle”* ilgili konuşan Batılıların düşüncelerini ele alırken de, bir çeşit kendi onurunu koruyarak yaklaşımlarını da sağlamaktaydı. Buna göre oryantalizm, nasıl Batı’da, analitik ve derinlikli toplumsal çalışmaların önüne önemli engeller çıkardıysa, bizdeki *“küffar-ı haksar”* yaklaşımının da, analitik düşüncenin gelişmesi açısından, böyle bir bozuk işlev üstlendiğini belirtmektedir (Akt. Arlı, 2003:131). Oksident ne kadar kuşkulu ve bunalımlı bir anlam dünyalarından örülür ise orient de aynı perspektifte sıkıntılı bir alandır. Turner’e (2002:70) göre orient, *“Batı rasyonelliğinden tamamen yoksundur. Oryantal toplum bir yoksunluklar sistemi olarak tanımlanabilir: olmayan kentler, kayıp orta sınıf, kayıp özerk kentsel kurumlar ve kayıp mülkiyet.*

Oryantalizm, bir söylem olarak dünyayı tereddütte yer bırakmayacak şekilde *occident* ve *orient* olarak ikiye ayırmaktadır. Orient, temelinde tuhaf, egzotik ve gizemli, ama aynı zamanda tensel, irrasyonel ve potansiyel olarak tehlikelidir. Bu oryantal tuhaflık, ancak oryantal kültürlerde dahi olan uzmanlar tarafından ve bilhassa filoloji, lisan ve edebiyat uzmanlıklarına sahip olanlar tarafından kavranabilir. Oryantalizmin işlevi, oryantal toplumların ve oryantal kültürlerin bu sersemleştirici karmaşıklığını, yönetilebilir ve kavranabilir seviyeye indirmektir (Turner, 2002: 77). İkili şekilde ayrılan dünya ayırımında oryantalizm ekseninden gidildiğinde Said, Balfour ve Cromer’in şu sözlerini aktararak daha belirgin temalara vurgu yapmayı ister: *“Doğulu düşüncesizdir, haindir, çocuksudur, ilgisizdir. Avrupalı ise buna karşılık erdemlidir, olgundur ve normaldir.”* Ancak bu münasebeti canlı ve dengeli tutabilmesi için Doğulunun

daima kendisine ait bir dünyada yaşadığı, değişik fakat kendisine göre düzenlenmiş bir âlemi olduğu, kendi için ulusal sınırları bulunduğu, kendi kültürü ve anlatım biçimi içinde varlık sürdürdüğü ve bir ahenge sahip olduğu ileri sürülmektedir. Bununla birlikte Doğu dünyasına incelik ve kişilik kazandıran yine de kendi gayretleri değil, Batı'nın Doğu'yu çekip çevirmede gösterdiği ustalık ve başarıdır (Akt. Said, 1998:64). Oksidentalizm kavramının daha çok oryantalizme ve Batılı olanın bakışına tepki olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Arlı'ya göre (2004: 60, 62), oksidentalizmin düşünce üslubuyla, oryantalizmin düşünce üslubu arasında, hem siyasi hem de ontolojik bir fark mevcuttur. Bu fark, oryantalizmin düşünce üslubunun hem bir akademik disiplin olmasından, hem de sömürge kurumlarının birikimlerinden yararlanmasından kaynaklanmaktadır. Oksidentalizmde, oryantalizmdeki kadar sistematik bir işleyişten ve mantıksal bütünlükten söz etmek mümkün değildir. Oksidentalizmin tarihsel olarak konumlandırılabilmesi tek nokta, Batı dışı kültürlerin aydınlarının Batı'yla ilgili gözlemlerine, anti-sömürgeci söyleme ve kendi kültürel özelliklerine atıflarda bulunarak ortaya koydukları Batı ile ilgili söz yapılarıdır.

Buruma ve Margalit'e göre (2004: 14), "*Doğunun öteden beri Batı tarafından küçümsenmesi ve bu aşağılamanın*" 11 Eylül saldırıları ile birlikte artması Doğunun da Batıya olan bakışını daha keskin hale getirmiştir. Bu bağlamda, 11 Eylül saldırıları, Çin dâhil birçok Doğu toplumunda sanki hayal ürünü bir olay ve bir film gibi algılanmıştır. Böylece oryantalizme eşlik eden bir oksidentalist söylem ortaya çıkmıştır. Oksidentalist söylemin kendini meşrulaştırdığı temelbaşlıklardan birisi ise Avrupa'da oryantalizmin peşi sıra gelen "*İslamofobi*"dir.[§] İslamofobi tartışmaları, bu araştırmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

3. Araştırmanın Metodolojisi

Araştırma kapsamında, "*Son Umut ve Çanakkale Yolun Sonu*" isimli filmler içerik çözümlemesi -contentanalysis- yöntemi ile incelenmiştir. İçerik çözümlemesi çoğunlukla iletişim araştırmalarında tercih edilen bir yöntemdir. Yöntem, iletişimle ilgili tüm alanları ya da ortamları, metaforik ve sembolik olarak bir inşa alanı olarak kabul eder. Bu alanlar aynı zamanda deşifre edilmeyi, yorumlanmayı ve betimlenmeyi bekleyen söylemsel metinler olarak

[§]İslamofobi, kelime anlamı olarak İslam korkusu demektir. Müslümanlara ve İslam dinine karşı sürdürülegelen ön yargı ve ayrımcılıktan kaynaklanmaktadır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Fatih Okumuş, "Avrupa'da İslamofobi ve Mabadi" (iç) Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm, ed. Kadir Canatan ve Özcan Hıdır, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2007.

düşünülür. Bu ortamları bir metin olarak kabul etme, aynı zamanda onlar üzerinde araştırmacı olarak yeniden bir inşa ve yazım sürecini uygulamanın mantıksal gerekçesini temellendirmektedir. Böylece çözümlenecek olan metin ya da toplumsal gerçekliğin içine gizlenmiş anlamların keşfedilmesini, yeniden yorumlanmasını ve yeniden yapılandırılmasını içeren bir kimliğe bürünmektedir (Bkz.Gökçe, 2006:18; Bilgin, 2006:8-9). Krippendorff'a göre (2004:18) içerik çözümlemesi, metinlere ve kullandıkları bağlamlara yönelik anlamlı ve geçerli çıkarımlar yapabilmek için kullanılan bilimsel bir araştırma yöntemidir. Kuramsal bir çerçevede kendisini çeşitli metodolojik kavramlarla temellendiren bu yöntem, aynı zamanda "*kontrollü bir yorum ve okuma çabası*" (Bilgin, 2003:157) olarak da betimlenmektedir. İçerik çözümlemesi, veri olarak kabul edilen iletişim ortamının salt görünen içeriğini değil, aynı zamanda arka planda kalan anlamını da çözümleme nesnesi yapmaktadır. Böylece içerik çözümlemesi, aynı zamanda birincil okumayla metnin tema ve içeriğini değerlendirirken, bağlam dokusunu da ikincil bir okumayla çözümlemektedir (Mayring, 2009:2). Bununla birlikte içerik çözümlemesinde araştırmacı kendini sadece incelediği belge içeriğiyle sınırlandırmaz (Neuman, 2008:467), incelediği belge içeriğini belgenin ortaya çıktığı sosyal ortamla ilişkilendirebilir. Bazı sosyal bilimciler ise içerik çözümlemesinin medya-kültür ilişkisinde karmaşık ilişkileri açıklayacak bir teknik olmadığını ileri sürmektedirler (Bilton vd., 2008:339).

Hazırlanmış olan bu çalışmada içerik çözümlemesinde veri toplama yöntemi olarak iki filme ait seçilmiş göstergelerden yararlanılmıştır. Filmlerin ortak özelliklerinden birisi konusunun "*Çanakkale Savaşları*" olmasıdır. Çözümleme yapılırken öncelikle Türkiye'de gösterimde olan Çanakkale Filmleri taranmıştır. *Gallipoli*, *Sarı Siyah*, *Bir Millet Uyanıyor*, *Çanakkale 1915*, *Çanakkale Yolun Sonu*, *Son Umut*, *Son Mektup*, *Çanakkale Çocukları*, *Tell England/ The Battle of Gallipoli*, *Çanakkale Son Kale ve Queen of The Desert* taranan temel filmler olmuştur. Bu filmler içerisinde örneklem olarak ise *Çanakkale Yolun Sonu* ve *Water Diviner/Son Umut* isimli iki film seçilmiştir. Filmlerin seçilmesinde etkili olan temel faktör her iki filmin de yakın tarihte vizyona girmiş olmaları olmuştur. *Son Mektup* (Vizyon Tarihi: 18 Mart 2015), çalışmanın yapıldığı dönemde henüz vizyona girdiğinden örneklem dışında bırakılmıştır. Oksidentalizm ve oryantalizm kavramlarının, bir düzine kadar Çanakkale Savaşı temalı filmin içinden okunmaya en elverişli ve görece güncel olan bu iki film üzerinden okunması tercih edilmiştir.

Tablo 1. Çanakkale Yolun Sonu Filminde Seçilen Kategoriler

Seçilen Kavramlar	İlişkilendirilen Göstergeler	
Din	* Kur'an-ı Kerim, * Allah Nidası İle Savaş * Toplu Namaz * Helallik * Kefere/Gâvur	* Teyemmüm Sahnesi * Dua * Haram * Defin Ritüeli * Din Adamları
Vatan ve Kimlik	* Toprak * Ölüm * Askerlik * Kahramanlık * Şehitlik	* Namus * Düşman İmgesi * Bayrak * Savaş Coğrafyası * Osmanlı
İnsan	* Annelik Duygusu * Eş Olma Psikolojisi * Babalık Duygusu * Keder * Özlem	* Acı * Erkeklik Vurgusu * Fotoğraf * Gözü Yaşlı Bekleyenler * Umut

Seçilen iki film, ortaklıklar ve farklılıklar bakımından dikkate alınmakla birlikte içerik çözümlemesi belli kategorilere göre yapılmıştır. Yukarıda belirlenmiş olan temalar, *Kültür ve Turizm Bakanlığı*'nin desteklediği ve *Genelkurmay Başkanlığı*'nin da ağır silah arşivini açarak destek verdiği *Çanakkale Yolun Sonu* isimli filme ait olarak kullanılmıştır. Her iki filmde de kullanılmak üzere üç temel kategori belirlenmiştir. Din kategorisi altında yapılan başlıklandırmalar, film içerisinde sunulan görselliklerden ve söylemlerden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Alt başlıklandırmalarda, filmde sıklıkla karşımıza çıkan dini semboller kullanılmıştır. Vatan ve Kimlik kategorisi altında yapılan

sınıflandırmada temel hareket noktası, filmlerde ifade edilen söylemlerin, kültürel bellek ilişkisiyle sosyal kimlikle nasıl örtüştürülebileceğini görselleştirmektir. Son tema ise insan başlığıyla açılmıştır ki bu başlıktaki temel amaç ise filmlerin seyirci üzerindeki etkisini artırabilmek için Çanakkale Savaşları görseline sızdırılan insanlığa dair anlatılardır. Bu anlatılar, savaşın etkilediği gündelik hayatı ve insana dair ilişkileri metaforlaştırmaktadır. Son Umut filminde de ana kategoriler, aynı şekilde kullanılmış, alt başlıklarda birkaç farklılık tercih edilmiştir.

Tablo 2. The Water Diviner/Son Umut Filminde Seçilen Kategoriler

Din	* Kur'an-ı Kerim * Allah * Namaz * Ferace * Frenk	* Kilise * Din Adamı * Cehennem * Cami Sunumu * Ezan
Vatan ve Kimlik	* Toprak * Ölüm * Askerlik * Kahramanlık * Şehitlik	* Namus * Düşman İmgesi * Bayrak * Savaş Coğrafyası * Osmanlı İmparatorluğu
İnsan	* Annelik Duygusu * Eş Olma Psikolojisi * Babalık Duygusu * Keder * Özlem	* Acı * Mezarlık * Fotoğraf * Gözü Yaşlı Bekleyenler * Umut

Buna göre ikinci filmde birinci filmde farklı olarak kullanılan alt başlıklar, “*ferace, Frenk, Klise, Cehennem, Cami, Ezan*”, din başlığında sunulan semboller olmuştur. Vatan ve kimlik kategorisi ise Çanakkale Yolun Sonu filmi ile aynı şekilde kullanılmış, insan kategorisinde ise yeni alt başlık olarak mezarlık teması kullanılmıştır. Bir önceki film ile kıyaslandığında Son Umut’un Çanakkale Savaşları’nı işleme biçimi, daha “*insani*” ve “*duygusal coşkunluk*

hali"ni yansıması bakımından farklılık göstermektedir. Bu bağlamdan hareketle çalışma, her iki film arasında Çanakkale Savaşları'nı işleme biçimlerini dikkate almıştır.

4. Oksidentalizm mi? Kahramanlık mı? Çanakkale Yolun Sonu'nda Tarihsel Belleğin İzdüşümleri

Oryantalizm, ne kadar Batı'ya ait bir kavramsa, oksidentalizm de o kadar Doğu'ya ait bir kavram olarak kabul edilebilir. Bu çalışmada oksidentalizm, Doğu'nun Batı'ya kendisini anlatması bağlamında kullanılmıştır. Filmin çözümlemesinde kullanılan ana temalar din, vatan ve kimlik, insan olarak 3 ana başlıkta belirlenmiştir. Bu başlıklar alt kategorilere ayrılmış ve filmin içerisinde soyut-somut biçimleriyle tartışılmıştır.

4.1. Filmin Künyesi:

Çanakkale: Yolun Sonu 2013 Türkiye yapımı tarihi film kategorisinde yer almaktadır. Film, dram, savaş ve tarihsel içeriğiyle Çanakkale Savaşını isimsiz bir kahramanın gözünden anlatmaktadır. Filmde kullanılan isimsiz kahramanlar üzerinden Çanakkale cephesini, orada yaşananları, kısaca bu tarihi durumu yeni bir bakış açısıyla beyazperdeye taşımıştır. Yönetmenliğini Kemal Uzun'un yaptığı filmin senaryosunu Alphan Dikmen ve Başak Angigün yazmıştır. Gürkan Uygun'un Muhsin onbaşıyı canlandığı filmde, Behice hemşireyi Berrak Tüzünataç, Hasan'ı Umut Kurt oynamıştır. Filmin kısa konusu şu şekildedir.

Tarihler Nisan 1915'i gösterdiğinde I. Dünya Savaşı'nın zorlu cephelerinden biri olan Çanakkale'de Osmanlı Devleti'ne savaş açmış olan ülkeler, aylardır sürdürdükleri kuşatmadan hiçbir şey elde edememiş haldedirler. Anzak güçleri, daha sonra kendi isimleriyle anılacak olan Anzak Koyu'nda mağlup edilmişlerdir. İçinde isimsiz kahramanlar Muhsin ve Hasan kardeşlerin de yer aldığı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne mensup destek birliği zorlu bir yol sonrası cepheye ulaşır. Ne var ki siperlere girdikleri anda savaşın tahmin edemedikleri sert ve acımasız yüzüyle karşılaşır. Muhsin oldukça keskin bir nişancıdır ama her gün ölümle burun burunadırlar. Yüzbaşı İbrahim Adil, Muhsin'i keskin nişancı olarak görevlendirmiştir ve Muhsin'in yüzbaşından istediği tek şey kardeşi Hasan'ın cephe gerisinde görevlendirilmesidir. Aslında Muhsin görevi savaş süresince oldukça önemlidir. Bir başka keskin nişancı Şeref ile beraber, tepelerde saklandıkları yerlerden ön saflardaki düşman askerlerini öldürür. Nişan almadaki keskin yeteneği ve düşman askerlerini tek tek indirmesi de tüm cephede adının duyulmasına neden olacaktır. Fakat Anzak

kuvvetlerinin başındaki İngiliz Binbaşı Steward'ın bu namlı Türk askerine karşı hamlesi de gecikmeyecektir.

Çanakkale Savaşı hakkında çekilmiş diğer filmlerle kıyaslandığında, savaşta kullanılan bazı malzemelerin orijinalliği bakımından diğer filmlerden ayrıldığı görülmektedir. Savaştan 98 yıl sonra yeniden gün yüzü gören özel ağır makineli tüfekler Genelkurmay Başkanlığı'nın desteği ile de yeniden çalışır hale getirilerek filmde kullanılmıştır. Filmin görsel efekt uygulamalarını da yerli bir yapım şirketi gerçekleştirmiştir. Filmde dikkat çeken bir diğer husus da, oyuncuların birçoğunun insanlar tarafından tanınan ve "reytingi" yüksek yüzler olmamasıdır. Aslında bu şekilde filmin daha çok konusunun ön plana çıkartıldığı görülmekte ve seyirciye bu haliyle taşınmaktadır.

4.2. Çanakkale Yolun Sonu Filminde Vatan, Kahramanlık ve Kimlik Örüntüleri

"Çanakkale Yolun Sonu" filmi, Osmanlı Devleti'nin son dönemini kapsayan savaşlarla imtihan sürecini, bir sahnede şu şekilde söyleleştirmektedir. Bir Türk askeri, filmin ana kahramanlarından Muhsin Onbaşı'ya; *"Balkanlardan döndük, çocuk emzikliydi büyümüş ayaklanmış. Buradan da döndüğümüzde artık düğününe gideriz."* Askerin ifade ettiği gerçeklik, Osmanlı Devleti'nin 1900-1915'li yıllar arasındaki savaş coğrafyasının merkezinde yer almasını gündeme getirmiştir. Sinema literatüründe tarihi filmler, sosyal gerçekliği ve ele aldığı dönemin koşullarını aslına uygun aktarabildiği sürece amacına hizmet etmiş olur. Mersin'e göre (2010:7) *tarih ve sinema arasındaki kapsamlı ilişki, primafacie, sinemanın var olanı kaydetme aracı olarak tarihe yardım etmesi, tarihin ise barındırdığı geniş konu birikimiyle sinemaya hem dramatik hem de belgesel yapımların oluşturulmasında kaynak sağlamasıyla gündeme gelmesi* söz konusudur. Dolayısıyla sinema ve tarih arasındaki ilişki aynı zamanda betimlenen bu gerçeklik bağlamında seyirciye aktarılabilmesi ile doğrudan temas halindedir. Çanakkale Yolun Sonu filminde işlenen bu tema, 1900 ile 1915 arasındaki Osmanlı coğrafyasındaki savaşlara gönderme yapması bakımından altının çizilmesi gereken noktalardan birisidir. Nitekim film boyunca savaşın içerisinde insani hikâyelerle savaş coğrafyasının birlikteliği göze çarpmıştır.

Savaşların bir sonucu olarak afişe edilebilecek insani alanın, filmde kullanılan isimsiz kahramanların etrafında sunulan hikâyelerde de sürekli ön plana çıkartıldığı görülür. Örneğin Muhsin Onbaşı'nın kardeşi Hasan, cepheye giderken karısı hamiledir. Savaşın devam ettiği sırada bir mektup gelir ve Hasan bir çocuk sahibi olduğunu öğrenir. İlerleyen sahnelerde cepheye bir başka mektup gelir ve bu seferki mektupta ise karısının öldüğü yazılıdır. Kısa bir

zaman dilimine sığdırılmakla birlikte filmde sunulan insan hikâyeleri içerisinde askerlerin, cephe dışındaki gündelik hayatlarının da akışına dair sunum yapılması dikkate değer bulunmuştur. Zaman ve mekânsallık açısından kurulan ilişkiyi şu şekilde tasvir etmek mümkündür. Mekân, cephe ve cephe dışı olarak iki temel başlıkta kurulmuştur. Cephe, iki farklı şekilde kurgulanmıştır; ilki Osmanlı cephesini temsil eder, ikincisi ise Anzak kuvvetlerinin bulunduğu cephedir. İki cepheyi birbirine bağlayan şey, fiziksel olarak savaş anında karşılaşmaktan ziyade iki cephenin de aynı paralelde birbirini takip edişleri ve kendilerini birbirlerine göre konumlandırmalarıdır. Zamanı tanımlayan şey, farklı mekânsallıkta insanları birleştiren sürecin kendisidir. Mekân başlığı altında cephe dışı ise gündelik hayatın devam ettiği alandır ki *Çanakkale Yolun Sonu filmi* bu alanın temsili ile başlar. Zihinsel yakınlık dışında gündelik hayat ile cepheyi birbirine bağlayan şey, cepheden köye gelen mektuplardır. Muhsin Onbaşı ve kardeşi Hasan'ın cepheye gidişleriyle birlikte ise bağlantıyı kuran şey, yine mektup olmakla birlikte "*namus, vatan, kadın, ana*" gibi olgulara verilen kutsiyetin yarattığı alandır. Bu alan aynı zamanda bir başka zamansallığın kendisidir; çünkü cepheye gitmek aynı zamanda "*şehitlik*" ya da "*kahramanlık*" temasıyla geleceğe taşınmanın da kamusalılığıdır. Bu durumu betimleyen önemli sahnelerden birisi filmin başlarında yer alır.

Filmin başında "*Ulak ve Köylü*" ilişkisini görselleştiren bölüm, vatan savunmasına gidenlerle geride kalanlar arasında kurulan köprüyü göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ulak, köy meydanına gelir, cephedeki askerlerin ailelerine yazdıkları mektupları okur, şehit olanların isimlerinin okunduğu sahneler, kadınların ve çocukların acısını yansıtmaları bakımından bu bağlamda dikkate değer bulunmuştur. Ulak, bir araçtır ve aslında şimdi ile gelecek arasında köprü kurmaktadır. Şimdi, cepheye gönderdiklerini bekleyen kadın, çocuk ve yaşlılardır; onların vatanın geleceğine dair içlerinde taşıdıkları umuttur; şehit haberini aldıklarında döktükleri gözyaşlarıdır, gurbettir, acıdır ve özlemdir. Gelecek ise cepheye gidenlerin vatanın geleceği ve Osmanlı Devleti'nin kendine gelebilmesi ve yeniden dirilişi için yapılan kahramanlık/kahramanlaştırılma öyküleridir. Bu kahramanlar, aynı zamanda tarihsel bellekte anonimdirler; ancak kamusal alanda tarihsel belleği inşa eden tipolojilerdir. Şehitlik olgusunun "*toprağa düşme*" söylemiyle birlikte kurulduğuna vurgu yapmak yerinde olur. Vatan ve kimlik ekseninde düşünüldüğünde "*toprak*", insanların aidiyetliklerini ifade eden bir metafora dönüşmektedir (Bkz.Sağır, 2014). Toprağa düşme, aynı zamanda kişinin tarihsel olarak bedenini kurduğu imgelerden birisidir. Şehit olmak, anonimliğe dönüşümün ama dönüşürken de kamusal alana ait olmanın temel bir bağlamı olmaktadır. Anonim olmak, kaybolmak değil aksine kültürel etiketlenmenin bir bileşeni olarak ele

alınmaktadır. Bu, kültürel pratikler içerisinde kahraman inşa etmenin bir karşılığıdır. Yeni bir hayat formunda ebedilik göstergelerine dönüştürülen mekân ve tarih anlatısına dönüşmenin de yansıması olmaktadır. Bütün bunların kullanılması da önemlidir; çünkü tarihsel bellek bütün araçlarıyla “geçmişte yaşananları anlamayı, hatırlamayı sağlamak, acıların, husumetle tutulan çetelerle değil; karşılıklı anlayışla, toplumsal yüzleşmeyle üstesinden gelinebileceğini, sefil bir döngüden ancak böyle çıkılabileceğini göstermek”le (Mersin, 2010:6) yükümlüdür.

Çanakkale: Yolun Sonu filminde başlama sahnesi Gelibolu Cephesi’ndedir. Düşman askerinde ağır makineli silahlar vardır; buna rağmen Osmanlı askerleri kırma tüfeklerle savaşmaktadır. Bu betimleyici görsellik, güç gösterimi ve üstünlük durumunu belirtmek açısından önemli bir örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca film boyunca Osmanlı askerlerinin kısıtlı cephaneleri, karşı karşıya oldukları zorluklar ve kalabalık bir düşman askeri karşısında sınırlı sayıda insan gücünün tasviri gibi birçok tema, Batı’nın Doğu hakkındaki “*Hasta Adam*” imajına içkin söylemlerin belirgin bir göstergesi olarak karşımızda durmaktadır. Örneğin filmin birkaç sahnesinde, siperlerde yer alan komutanların, askerlerini boş yere mermi atmamaları, cephaneyi dikkatli kullanmaları konusunda uyarması bu tespiti somutlaştırmaktadır. Filmin bir diğer sahnesinde hemşire ile Muhsin onbaşı arasındaki diyalogda “*ayakta kalacak kadar yemek yiyoruz*” söylemi, bunun karşısında düşman cephesinde hasta askerlerin elinde bulunan konserveler, yine aynı güç-güçsüzlük ilişkisinin sunumunda önemli görselliklerdir.

Batı perspektifinden hasta adam imajının karşılık geldiği oryantalist söyleme gönderme yapılabilir. Osmanlı cephesinin ve askerlerin güçsüz olduğunu gösterip, bunun üzerine bir vatan inşası ve kimlik oluşturma sürecinin betimlenmesi, oryantalizmin hasta adamını betimleyici bir niteliktedir. Ancak verilen mesaj ve içerik farklıdır. Oksidental bir perspektiften Batı’ya verilen mesaj “*biz zayıfız ama sizi yenecek iman gücündeyiz*” biçimindedir. Film boyunca Osmanlı cephesinde “*iman*” ve “*inanç*” kavramlarının yoğun bir şekilde işlendiği görülür. Öyle ki bu güç, Muhsin onbaşının çadırda tedavi gördüğü bir sahnede hemşire ile arasında geçen diyalogda ince bir detayla anlatılır. Muhsin onbaşı, sineklerden şikâyet edince, hemşire yere bir kaşık yemek dökmesini ve bu şekilde sineklerin yerdeki yemeğe gideceğini söyler. Muhsin onbaşı bunun üzerine “*desene ekmeğimizle besleyeceğiz sinekleri gayri*” yanıtını verir. Ayrıca kullanılan kavramların duygusal ve görsel gücünü artırmak için düşman cephesini “*içki âlemleri yapan*”, “*plajda eğlenen/top oynayan*” ve “*kadınlarla âlem hayali kuran*” asker tipolojileri kullanılmıştır. Sadece *Çanakkale Yolun Sonu* filminde değil, *Çanakkale Savaşları*’nı konu edinen Türk yapımı bütün

filmlerde bu görsellikleri bulmak mümkündür. Bahsi geçen duruma; Avishai Margalit ve Ian Buruma ikilisinin oksidentalizmi “Batı değerlerine karşı düşmanca, yıkıcı bir tavırla özdeşleştirdiği ve Batı’ya karşı nefretin bir yansıması olarak gördüğü” tanımlama biçimi oldukça uygundur. Böylece filmler Batıya, “sefil bir hayatın içerisinde maneviyat çöküntüsü” ile saldırırken, Doğuyu ise “maneviyatı yüksek bir şekilde zaferi” bekler şekilde sunmaktadır.

Savaş boyunca filmde anlatılan düşman cephesinde Osmanlı Devleti'nin yıkılmak üzere olduğuna dair inanç, Avrupalıların oryantalist söylemi olarak “hasta adam” imajının ne kadar güçlü bir algı olduğunu deşifre etmesi bakımından dikkate değerdir. Osmanlı cephesinde ise bu imajın içeriğini dolduracak yoğun bir materyal sunumu vardır. Yukarıda bahsedildiği üzere teknik donanım eksikliği başlıca güçsüzlüktür. Ancak sürekli vurgulanan ve gündemde tutulan şey ise manevi bağlamda güçlülüktür. İman, inanç ve sevgi bu anlamda Osmanlı cephesinde insanları besleyen en belirgin soyut kaynaklardır. Böylece film, Batının oryantalist söylemini birkaç başlıkta çökertmektedir. Türklerin askeri ve savaşçı yeteneklerine de parantez açan “Vatan bileği yüreği kuvvetli evlatları vurularak tükenmez. Keferenin yüreği sökecek her zaman birisi vardır” ifadesi, bahsi geçen kaynakların mekânı olması bakımından “yürek” kavramına vurgu yaparak söylemi çürüten ilk göstergedir. “Sevdikleri için ölmeyi göze almayanların soluğunun hükmü yoktur” ve “Burası yarını hesap edecek yer değil, bugün yapmazsam yarın hiç olmayacak” söylemi ise aynı kaynaktan beslenen bir ruh halinin adanmışlığını ve gücünü göstermesi bakımından oryantalist söylemin çürütülmesi bağlamında dikkate değer bulunmuştur. Bu bakış, oksidentalist perspektiften Doğu'nun kendisini Batı'ya karşı savunusunun bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Bu bağlamdan hareketle aslında kimliği tanımlayan temel altbaşlıklarını, fedakârlık, cefa, gurbet, kahramanlık, sevgi ve kutsallık oluşturmaktadır. Fedakârlık, bedenden vazgeçişini temsil etmektedir. Bu, kurban ya da intihardan ziyade “kendini adayış”ın bir göstergesidir. Bedenden vazgeçişin değerli sayılmasında, modern paradigmanın etkisi büyüktür. Modern toplum içerisinde kişi, bedeniyle birlikte kutsanır. Bedenin korunması ve sürdürülebilirliği için sağlık teknolojileri seferber edilir. Akıl hastaları dâhil bedensel yetersizlikleri olan veya anormal kabul edilen birçok topluluk ya da bireyin modern toplum içinde karşılığı yoktur (Bkz.Keskin, 1996; Yumul, 2000; Foucault, 2003; Işık, 1998; Türk, 2008). Geleneksel topluluklar, kültürel atıflarla yapısal bir topluluk imajına sahip oldukları için beden sadece bir araç olarak kabul edilmektedir. Bu yüzdendir ki Doğu, mistik unsurlar içerisinde ruh ve zihin aydınlanmasına birincil derecede değer verir. Ruh ve kalp aydınlanmasını ön plana çıkartan din ve inançlar, böylece Doğu-Batı arasında keskin bir kopuşu da meydana

getirmektedir. Batı'nın güce verdiği önem nicelik olarak bedensel, kurumsal ve teknolojik üstünlüğü temsil eder. Böylece Doğu'ya bakış, güç ve modernlik perspektiflerinden yapılır. Hasta adam olmak, aynı zamanda güçsüzlük anlamına gelmekte ve tedavi edilmesi gereken bir tedavi sürecinin de başlangıcı olmaktadır.

Milliyetçiliğin bir “*ideoloji olarak*”^{**} oryantalist söylemlerde “*millet inşa etmenin araçları*” olarak betimlenmesi, Batı'ya Doğu karşısında rasyonel açıklamalar vermesi gerekir. Osmanlı'nın son döneminde Batı rasyonalitesi ile karşılaşan aydınların eğitim kurumları içerisinde Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki süreçleri, radikal olarak yeni bir milli kimlik kurmanın formülasyonları üzerinde durmaya ayrılmıştır. Film boyunca baskın bir Türklük vurgusu, bu arayışları yansıtmakla birlikte savaşta gayri Müslümlerin de yer alıyor olmasının gösterimi, filmde “*Osmanlı Vatandaşı*” imgesinin de kullanılmasını betimlemektedir. Filmde gösterime sunulduğu biçimde Türk-Müslüman kimliğini vatan ile etkileşime sokan gerçeklik *şehitlik* olgusudur ki; bu toprağa düşmekle özdeş olmakla birlikte toprak için canını fedanın da bir yansımasıdır. Gayri Müslüm Osmanlı tebasını vatan ile etkileşime sokan kavramsal gerçeklik ise “*orada olmak*”tır. Orada olmaklık, toprağa aidiyetiği, vatana bağlılığı ve Osmanlı vatandaşlığını yansıtır. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin son döneminde beliren milliyetçi söylemlere^{††} karşı verilen çokkültürlü yanıtlarıdır. Sosyal etkileşimlerin oluşturduğu sosyal ağlar, böylece sosyal tarihsel bellekte inşasını “*Osmanlı*” üzerinden yapmaktadır. Film içerisinde bu temanın vurgulandığı yerlerden birisi bir Ermeni asıllı Osmanlı askerinin, Türk olan bir başka askerle arasında geçen diyalogdur: “*Bana bir söz vereceksin. Eğer burada ölürsem beni Türk şehitleriyle gömeceksin. Gayrimüslimim diye düşmanın eline bırakmayacaksın beni.*” Bu olay, aslında Osmanlı toprakları içerisindeki farklı milletlerin barışçıl ve huzurlu bir şekilde

^{**} Kuşkusuz milliyetçiliği bir ideoloji olarak okuyan Avrupa'daki milliyetçi literatüre gönderme yapılmaktadır. Burada özellikle Anderson'ın “*millet hayal edilmiş cemaatlerdir*” söyleminin altını dolduran çalışmalar söz konusudur. Bu literatür değerlendirmesi için bkz. Umut Özkırımlı, Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013. Milliyetçiliğin bahsi geçtiği üzere bir okuması için bkz. Benedict Anderson, Hayali Cemaatler (çev: İskender Savaşır), Ankara: Metis Yayınları, 2014; Ernest Gellner, Milliyetçiliğe Bakmak (çev: Nalan Soyarık), İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

^{††} Osmanlı Devleti'nin son döneminde beliren milliyetçilik literatüründe varolan kültürel birikimlerin ve topluluk bilincinin tarihsel kaynaklarla güncellenmesi söz konusudur. Avrupa'daki çalışmaların tersine varolan kaynakların güncellenerek mevcudu yeniden oluşturmasına atıf yapmaktadır. Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Ankara: Elips Kitap, 2006; Yusuf Akçura, Türkçülük/Türkçülüğün Tarihi Gelişimi, İstanbul: İli Yayınları, 2014.

birlikteliğini göstermesi bağlamında önemli bir sosyal ağın olduğuna vurgudur: “Osmanlı olma hali.” Çalışmanın içeriği bağlamında Çanakkale Savaşı'nda Osmanlı olma halini, “Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini hazırlayan Osmanlı askerleri” şeklinde tanımlamak özel tercih sebebi olmuştur.

Ayrıca filmde, aynı bağlamda paylaşılan bir diğer vurgu hali ise savaşta şehit olanların defnedildiği mezarlıkta “haç” görünümlü mezar taşıyla yer alan mezar görseli olmuştur. Bu görsellik, Ermeni vatandaşın vasiyetinin gerçekleşmesinin yansıtılmasını temsil etmiştir. Aynı anda iki farklı din adamı imgesinin de filmde gösterilmesi bahsi geçen birlik ve beraberliğin önemli temsillerden birisinin sunumu olarak kabul edilmiştir. Buna göre “Müslüman din adamı” Müslüman şehitler için vazifesini yerine getirirken, “Hıristiyan din adamı” ise Osmanlı'nın gayri Müslüm vatandaşları için son vazifesini yerine getirmektedir. Aslında buradaki gerçeklik aynı zamanda “yaşanmış olmak, var olmaktır” bağlamının bellek izdüşümünü yansıtır. Şehitlik, Müslümanlar için bir anonimlik içinde yeni bir varoluş biçimi iken; yaşanmışlık da aynı anonimlik içerisinde Müslüman olmayan kimlikler için varoluş biçimidir. Aynı yerde gömülmek isteği, bu durumun önemli bir göstergesi kabul edilmiştir. Gömülme ve mezarlık talebi, *vatan, aidiyet ve kimlik* (Bkz. Sağır, 2014) sarmalının sonuncu ve en güçlü aracı olarak kabul edilmiştir. Burada açığa çıkan başka bir vurgu söz konusudur.

Osmanlı tebaası için mekânsal olarak cephe içerisinde yer almış olmak ve savaşmak, kimlik tanımlamasına karşılık gelir. Ancak kişisel özellikleriyle ön plana çıkan bazı isimler, şahsına özel bir anılmaya ve mekân kuruluşuna konu olur ve abideleşirler. Gezinti alanları, mekanlara verilen isimler, cadde-mahalle ve sokak isimleri, hediyelik eşyalar, görseller ve insanların birlikteliğini anlatan hikâyeler tarihsel alan içerisinde oluşturulur ve çoğunlukla sosyal kimliklerden örülü sosyal ağlara dönüşürler. Mekânın bir aidiyet ve kimlik formuna dönüşmesi, *ölüm ve mezarlık imgesiyle* doğrudan ilişkilidir. Çanakkale'yi de kapsayan bu tür savaş alanlarında ölüm, doğrudan şehitlik ile tanımlanırken, mezarlıklar ise çoğunlukla anıt mezar olarak inşa edilmekte ve abidelere şehitlik kavramının kullanımıyla da aynı amaçta birleşmektedir.^{‡‡} Böylece kimliği kurmanın temel formu, kendini bir yere ait hissetmekle başlamaktadır.

^{‡‡} Uluslararası literatürde “darktourism” olarak adlandırılan turizm çeşidi, ulusal literatürde “keder, karanlık ve ölüm turizmi” olarak incelenmiştir. Kavram, temelde ölüm ve acı ile ilgili olan yerlere yapılan ziyaretleri anlatmaktadır. Çanakkale'de şehitlik alanına yapılan yurtiçi ve yurtdışı ziyaretler de bu kapsamda ölüm sosyolojisinin alt başlığında değerlendirilebilir durmaktadır (Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sağır, 2014).

Çoğunlukla da bu bir topluluğa ait olmanın verdiği hazza ve güven duygusuna denk düşmektedir. Haz, yaşanmışlıklardan tatmin olma seviyesini ifade ederken, güven ise rasyonel olarak sınırları belli bir mekânda yaşamının vereceği rasyonel sonuca denk düşmektedir. Kendini koruma, dış bir düşman imgesine karşı ortaklık kurma, sosyal ağlar ve sosyal etkileşimler temel rasyonel sonuçlara örnektir. Film boyunca bu temaların farklı biçimlerde işlendiği daha önceki başlıklarda dile getirilmiştir.

Kimliklerin sunumları söz konusu olduğunda “Alman” temasının da sürekli gündemde tutulduğu görülür. Yani filmde Alman-Osmanlı ilişkisinin de tarihsel kesişme noktasında belirgin bir şekilde dile getirildiği görülür. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, öncelikle Fransa ve İngiltere ile anlaşma yapmak istediye de bu devletler, gelecek planları açısından anlaşmaya yanaşmamışlardır. Bu durum, Osmanlı Devleti’ni orduyu yenileştirme hareketi çerçevesinde askeri ilişkilerin geliştiği Almanya’ya yakınlaştırmış ve Osmanlı Devleti, Almanya’ya anlaşma teklifi yapmıştır. 2 Ağustos 1914’te Almanya ile gizli bir anlaşma imzalanmış ve Türk-Alman ittifakı kesinleşmiştir. Böylece Osmanlı Devleti her durumda sonuçlarından doğrudan etkileneceği Birinci Dünya Savaşı’nda taraf olmuştur (Barlett, 2007; Akın, 2008; Şahin, 2012). Filmde Almanlar ile ilişkili kullanılan sahneler şu şekilde karşımıza çıkar.

Tipolojiler aslında Osmanlı ile Batı arasında gerginliklerin modernleşme boyunca tipik bir göstergesidir. Osmanlı askeri sadece vatan savunusu ile özdeşleştirilirken, Almanlar ise savaş boyunca fikri ve teknik konularda yardımcı konumundadırlar. Aslında örtük bir şekilde sunulan “akıl hocası Alman imajı ile Türklerin cehaleti vurgusunun aynı anda yapılması” Osmanlı modernleşmesinde aydın ve devlet aklının belirgin bir uzantısını yansıtmaya bakımdan, film boyunca dikkate değer bulunmuştur. Mardin’in (1991:27) Osmanlı modernleşmesindeki bu bağlamı, “Osmanlı idarecilerinin imparatorluğun modernleşme sürecinde alt sınıfların düşünce ve yaşayışlarına gereken önemi vermediler” şeklinde betimlediği görülür. Tarık Zafer Tunaya’nın (1960:19-20) Osmanlı modernleşmesini tanımladığı üçlü sıralamada da aynı tartışmayı bulmak mümkündür. Bu tasnif edilen dönemleştirmeler sırasıyla şöyledir: 1- *Kısmi müessese ıslahları (1718-1826)*, 2- *Aydın despotluğu devresi* ve 3- *Modern Devlet fikrini gerçekleştirme safhaları*. Tunaya’ya göre Batı Doğu’ya yani Osmanlı İmparatorluğu’na göre sadece teknik değil, aynı zamanda medeni bakımdan da üstündü. Batılılaşmak Doğulular için, içinde buldukları geri ve aşağı hayat şartlarından da kurtulmak demektir. Bunun için de evvela, işe her alanda Batı’nın üstünlüğünü kabul etmekle başlamak gerekmektedir. Osmanlı-Alman ilişkilerini filmde üç ayrı sahnede bulmak mümkündür.

Film boyunca Alman doktorlar, Osmanlı cephesinde askerleri tedavi etmekle görevli olarak sunulmaktadır. Böylece Türk-Alman dayanışması bu şekilde karşımıza çıkmaktadır. Filmde Behiye hemşirenin Alman doktoru ile girdiği diyalogda Türk askerinin neden savaşa girdiğine dair klasik “Alman” algısını tekrar gündeme getirmektedir. Alman Doktor Behiye hemşireye “*Eğitilmiş ve zekisiniz sizi cepheye görmek beni şaşırttı. Evinizin verandasında yemeğinizi yiyor olmalıydınız*” şeklinde seslenir. Behiye Hemşire ise bu ifadeleri takiben doktora; “*Osmanlı cephesinde bu kadar Alman subayı görmekte beni şaşırttı efendim. Zira Berlin’de biranızı yudumluyor olmalıydınız. Belki bizde savaşmıyor olurduk o zaman.*” şeklinde yanıt verir.

Almanların cephe içerisindeki sunum biçimlerinden birisi de okuma-yazma bilmeyen Türk askerlerine yardımcı olmalarıdır. Osmanlı Devleti’nde okuma yazma bilmeyen askerlerin fazlalığı göze çarpmakla birlikte cephe içerisinde de eğitilmiş olarak vurgulanan sadece iki kişi olmuştur. Bu durum, filmde şu şekilde aktarılmaktadır: Bir sahnede, iki askerın kâğıda İngilizce olarak “*aç-susuz tek başınıza öleceksiniz*” yazdığını gören Türk komutan yanındaki emir erine “*kim bunlar*” diye sorar. Emir eri, komutanına “*Mekteb-i Sultani öğrencileri kumandanım. Geldiklerinde on beş kişilerdi. Şimdi ise ikisi kaldı*” şeklinde yanıt verir. Böylece savaşın toplumsal alanda oluşturduğu yıkıcı sonuçlar, yeniden gündeme gelmiş olur. Çanakkale Savaşları, eğitilmiş insan sermayesinin de dâhil olduğu büyük bir mücadelenin uzantısıdır. İnsanların ölmesiyle, Osmanlı Devleti’nin geleceğine dair önemli bir kaybın oluştuğunu da belirtmek önemli bir vurgu alanıdır.^{§§} Nitekim tarihsel kaynaklarda Çanakkale Savaşları’nın sonuçlarına bakıldığında dikkat çeken noktalardan birisinin binlerce okumuş gencin kaybedilmesinin olduğu görülür. Şahin’in (2012) aktarımına göre ülkenin beyin takımını oluşturan küçümsenmeyecek bir sayıya ulaşan bu kayıpların olumsuz etkileri, savaş sırasında olduğu kadar, bu savaşı izleyen Milli Mücadele döneminde de fazlasıyla hissedilmiştir. Milli Mücadele sonrası ülkeyi kalkındıracak bu kadroların eksikliği daima hissedilmiştir. İngiliz Tarihçi Aspinall’in de “*Türklerin Çiçekleri*” olarak betimlediği gençler, böylece

^{§§} Çanakkale Savaşları’nı konu alan “*Sarı Siyah*” filmi, savaşa katılan okumuş/okuyan gençlerin durumunu anlatan bir içeriğe sahiptir. 1915 tarihinde İstanbul Tıbbiyesi ve İstanbul Sultaniyesi’nin mezun verememesinin nedeni, mezun olması gereken sınıfların 1915 yılında Çanakkale Savaşları’na katılarak savaşta ölmeleridir. Ölüm haberini alan okul öğrencileri, okulun kapı ve pencerelerini siyah renge boyarlar. Okulun rengi de sarı olduğundan dolayı, bu tarihten sonra okulun renkleri sarı-siyah olarak kalır.

Osmanlı Devleti için önemli bir kayıp oluşturmuştu.^{***} Filmde okuma-yazma eksenli bir diğer sahne ise köyden gelen mektubu okuyacak kişinin cephede görev yapan Alman hemşire oluşudur. Filmde okuma yazma bilen birisi olarak ise sadece Türk komutan resmedilmiştir. Mektubun sadece okuma yazma bağlamında gündeme getirilmesi dışında, bu sözcüğe gerek yok insanlar arası bağlantıları sağlayan ve kuran önemli bir sosyal iletişim aracı olarak resmedildiğini de eklemek yerinde olacaktır.

Filmin görsel ve sözel sunumunda *vatan-kimlik* kategorisinde ilişkilendirilen temalarda toprak, ölüm, kahramanlık, askerlik, şehitlik teması aynı bağlamda doğuştan getirilen ve toplumun kimliğine atfedilen kutsiyet formlarını oluşturur. Dine içkin kısımlar da olmakla birlikte ön plana çıkan kavramlar, daha çok gündelik hayatın ve tarihsel belleğin uzantısı olarak ve kültürel formlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin kahramanlık ve şehitlik kavramlarının birlikteliği, kültürel bellek izlerini taşır. İlk olarak kahramanlık kavramının kökleri, atalar kültürüne kadar uzanır. Türk kültüründe atalar kültü, *toplumun değerler sistemini ve güçlü bir geleneği yansıtmakla birlikte belli bir toplumsal kontrol sistemi de oluşturmaktadır. Atalar, bu bağlamda kutsallaştırılmakta ve hafızada Tanrının kutsal otorite ve gücüne denk bir konumu işgal etmektedir.* Kahramanlar kültü ise ataların tapınma ya da tazimle karşılanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve yerel kahramanların oluşum sürecine kaynaklık etmiştir (Hardacre'den akt. Selçuk, 2010:137).

Sosyolojik olarak kahramanlık, toplulukların ebedileşmesine katkı sağlayan önemli bir metafor aracı olmakla birlikte toplumsal hayatın her alanında önemli işlevler üstlenmiştir. Türklerde kahramanlık tipolojisinin tarihi oldukça eskiye uzanır. Örneğin eski Türklerde belli bir kahraman tipi vardı. Onun en başta gelen özelliği cesur ve atak olmasıydı. Düşmana üstün gelmek ve hakim olmak kahramanın en büyük ihtirasıydı. O, cesaret ve kuvvetiyle düşmanı ya geri döndürür ya da ona boyun eğdirirdi. Kahramanlar için kendi hayatlarının fazla bir değeri yoktu. Toplumun yararına hayatlarını feda etmek, onlar için en büyük erdem idi. Türk toplumunda hiçbir menfaat kaygısı gütmeksizin kendi hayatlarını tehlikeye atan, hatta feda eden insanlara büyük değer verilmekte ve onlara karşı büyük sevgi ve hayranlık duyulmaktaydı. Betimlenen bütün bu nitelikler, Türklerde "*Kahramanlık Kültü*" yani kutsal kabul edilen varlıklara saygı duymaya karşılık gelmekteydi. Öyle ki kahramanların

^{***} Daha ayrıntılı bilgiler için bkz. Hasan Mert 82002). "Çanakkale Savaşlarının Askeri, Siyasi ve Sosyal Sonuçları", Yeni Türkiye – Türkler, Cilt:13, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.368-376; Zekeriya Kurşun (1993). "Çanakkale Muharebeleri", Diyanet İslam Ansiklopedisi, C.8; Lokman Erdemir (2009). Çanakkale Savaşı-Siyasi, Askeri ve Sosyal Yönleri, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul.

ölümü bütün milleti derin bir yasa boğmaktaydı. Bilhassa vatana, millete ve devlete hizmet yolunda can veren kahramanların arkasından günlerce yas tutularak gözyaşı dökülmekteydi. Kafesoğlu'nun (2014:28) bu aktarımlarından yola çıkıldığında, kahramanlık kültürünün İslamiyet sonrasında şehitlik olgusuyla birleştiğini ve yeni bir form kazandığını söylemek mümkündür. Fiziksel olarak bedenden vazgeçişin ve kendini Allah'a adayışın şehitlik mitinin içerisini doldurduğu görülmektedir. Örneğin filmde Muhsin Onbaşı'nın kahramanlaşma hikâyesi keskin nişancı olması ile başlıyor. Öldürdüğü rütbeli sayısı artınca düşman orduları arasında; *"tepenin ardından ateş etse siperin içindekini öldürür diyorlar. Şimdiden 12 kişi öldürdü. Tuvalette bile güvende değilsin. Türkler onu küçük yaşta avcı olarak yetiştirmiş. Gölgesinin içine saklanıyor"* söylentileriyle efsaneleştirildiği görülmektedir. Böylece kahramanlık hikâyesi, kendi tutkusuyla başlamakta ancak sonrasında kendi isteği dışında topluluk imajlarıyla şekillenmektedir. Çanakkale Savaşları'nı konu edinen bütün filmlerde, bu tip kahramanlık hikâyelerinin örneklerini sıklıkla bulmak mümkündür.

Film içerisinde hem kahramanlığın hem de şehitlik kavramının görsel anlamda vatan-kimlik ilişkiselliğinde sunulduğu söylemek mümkündür. Çanakkale cephesinin komutanı İbrahim Bey, *"Kardeşim Ekrem"* diye başladığı mektubunda seyirciye tarihsel belleğin içerisinde şu şekilde seslenmektedir:

"(...) Karşısına can siperane dikildiğimiz düşman neferleri, çadırları, silahları ve hayvanlarıyla tam teşekküllü bir ordugâh bina etti koya. Bizler düşman olarak İngilizleri bilmekteydik. Fakat kara tenlisi, sarı tenlisi, çekik gözlüsü ile türlü millet bir olmuş üstümüze gelmekte. Karşımızda İngiliz ordusu değil, bin bir milletin nesliyle harmanlanmış büyük bir haçlı ordusu var adeta. Lakin bilmedikleri en mühim hakikat şudur: İnanç, iman ve vatan sevgisi mukaddes birer emanet gibi neferlerimizin göğsünde saklıdır. Eli silah tutan son neferimiz hakkın rahmetine kavuşmadan, bu vatanın bir karış toprağı haramdır onlara. Tüm namüsaid koşullara ve imkânlarımızın kısıtlı kudretine rağmen, muvaffak olacağımıza inancım sonsuzdur. Bilirsin, bu inanç boş bir rüya değildir Ekrem. Bu haysiyetli vatan müdafaasında seninle omuz omuza muzaffer olmak en büyük arzumdu kardeşim. Lakin kaderden ötesine geçilmiyor. Vatan uğruna ferini kaybettiğin aziz gözlerinden hasretle öperim. Dostun Yüzbaşı İbrahim Adil."

Çanakkale Savaşı'nda dini pratik ve değerlerin yoğun bir şekilde sunulması söz konusudur. Özellikle muhafazakâr edebiyat içerisinde romanlarda^{†††} ve

^{†††} Roman yazarlarının Çanakkale Muharebeleri gibi bir konu alanını ilk defa 1989 yılında fark etmeye başladıkları görülür. Mustafa Necati Sepetçioğlu, önce *"Çanakkale İçinde"*

şiiirlerde⁺⁺⁺ karşımıza çıkan bu yoğun dinsellik, Çanakkale Yolu Sonu filminde de birkaç farklı görsellikte ve söylemle de görünür kılınmıştır. Siperlerin kapısında yazan “Bismillahirrahmanirrahim” yazısı belirgin temalardan birisidir. Ayrıca siperlerde askerlerin Kur’an okuması ve sürekli dua halinde oluş da bir diğer göstergelerden birisidir. Film boyunca “*hakkını helal et*” temasıyla ön plana çıkan helalleşme bağlamı ve filmin son sahnesinde “*Allah Allah*” nidalarıyla hücumla kalkış da dini söylemin gücünü göstermesi bakımından dikkate değer bulunmuştur. Cepheye teyemmüm alan askerinin gösterimi ve son sahnelere doğru toplu namaz kılma sahnesinin de önemli bir dini tema olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bir başka dini tema ise film boyunca sahnelere yayılmıştır. Muhsin onbaşının keskin nişancı olarak başladığı kahramanlık hikayesi, tam da bu dini temayla paralel bir şekilde ilerler.

Tetiği “*Allahım, canı tene sen verirsin sen alırsın, bağışla*” diyen Muhsin onbaşı, filmin bir sahnesinde tüfeğin kabzasına çentik atmaktadır. “*Öldürdüğün düşmanları mı sayıyorsun?*” diyen arkadaşına “*günahlarımı sayıyorum*” şeklinde yanıt veren Muhsin onbaşı, “*vatan için adam öldürmenin günahı olmaz*” yanıtını alır. Muhsin onbaşı, “*düşman öldürmenin değil gözü yaşlı bıraktıklarının günahı var*” yanıtını verir ve hem dini bir temanın hem de daha önce bahsi geçtiği üzere savaşın insan hikâyelerinden oluşan yanının birleştirildiği görülür. Cepheye gidenin kaygılı olması, az da olsa isteksiz olma hali, algı eksikliği, aslında insan hikâyelerinin de filmde ön plana çıkartıldığı görülmektedir. Filmin bu bölümünde anlatılan insan olmanın verdiği kişisel durumlar, bir sonraki inceleme filmi olan “*Son Umut*” ile özdeşleşmektedir. Her iki filmde de bir sahnelerinde ölen askerlerin göğsüne saklanmış bir şekilde bulunan aile ve çocuk fotoğrafları, Muhsin onbaşının kardeşi Hasan’a karısının gönderdiği çocuk patitiği, Muhsin

Bir Dolu Testi” adıyla film senaryosu olarak yazdığı, daha sonra 1989 yılında romanlaştırdığı “...ve Çanakkale’yi takiben Çanakkale üzerine romanlar geleneğinin başladığı görülür (Bkz. Mat, 2007:82). Mehmed Niyazi’nin 1998 yılında yayınlandığı ilk günden bugüne sürekli bir ilgiyle okunan Çanakkale Mahşeri romanı, Çanakkale savaşlarını anlatan en gerçekçi roman olarak kabul edilmektedir. Kitapta dini temaların oldukça yüksek olduğu görülür. Kitabın başlangıç cümleleri şu şekildedir: “(...)ve siz ey hayatlarının baharında şehadet mertebesine erenler!...Alemlerin Rabbi sizler için “diridir” derken destanınızı fanilerin yazamayacağına da işaret ediyor. Biz yazamasak da kanlarınızla yağurduğunuz tepelerde rüzgar ebediyete kadar cenginizi terennüm edecek, mahzun vadilerde sütun sütun Fatihalarla yükselen mezar taşlarınızı gökler semlamlayacak.” Mehmed Niyazi, Çanakkale Mahşeri, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015.

⁺⁺⁺ Mehmet Akif Ersoy’un “Çanakkale Şehitlerine” isimli şiiri en sık kullanılan şiirlerden birisidir. Şiir yüklü miktarda dini motiflerle süslüdür. Örneğin “*Bir hilal uğruna, ya Rab, ne güneşler batıyor!*”, “*Ne büyüksün ki, kanın kurtarıyor Tevhid’i*”, “*Bedr’in aslanları ancak, bu kadar şanlı idi*”, “*Ey şehid oğlu şehid, isteme benden makber, sana açuşunu açmış duruyor Peygamber*” şiir içerisinde dinsel teması en yüksek bölümlerdir.

onbaşının hemşire Behiye için yaptığı kolye geride bırakılan izler olması bakımından dikkate değer bulunmuştur. Savaşın bu bağlamda insan hikâyelerinden oluşan yüzü ortak bir şekilde sunulmaktadır. Dini bağlam ile insani bağlamın iç içe geçtiği ancak gene de vatan ve millet yüceltmesinin baskın çıktığı görülmektedir.

Filmin vatan-kimlik ekseninde baştan sonra sunulan ana temalarından birisi de “*namus*” olgusu üzerinden gider. Muhsin onbaşı, filmin en başında cepheye giderken oğluna bıraktığı vasiyet açık ve nettir:

“Ağlamak yakışmaz sana. Biz gelene kadar bu hanenin eri erkeği sensin. Eşiğimize düşman gelirse o vakit vasiyetim olsun sana: ninenin yengenin namusu için gözünü kırpmayacan. Onlara siper olacan. Vatani namusu haneyi düşmana çiğnetmeyecen. Canın pahasına.”

Film boyunca geride kalan kadınlar; ana, bacı, eş ve yenge olmakla birlikte aynı zamanda vatanla özdeşleştirilen ve namusu için savaşılan temel karakterlerdir. Muhsin onbaşının vasiyetinde açık bir şekilde görüldüğü üzere kadın temasının vatanın namusu ile özdeş tutulduğu ve yüceltildiği görülür. Ancak Osmanlı kadının yüceltilmesi karşısında, düşman cephesinde sunulan kadın imgesi ise tam tersi bir durumdadır. Düşman cephesinde iki yerde kadın teması önümüze çıkar. İlkinde Muhsin onbaşını öldürmesi için çağrılan keskin nişancının karaya çıkmasıyla başlar. Keskin nişancı, karaya ayak bastığında yanındaki rütbeli asker ona “*İşte burası bizim küçük cennetimiz*” der. Keskin nişancı etrafa bakar ve “*bu kadar zamanda küçük bir Londra inşa etmiş olmalıydınız*” yanıtını verir. Batı'nın Osmanlı Devleti üzerindeki gizil amacının söylem bazında deşifre ettirilmesi söz konusudur. Keskin nişancı ilerlerken arkada oturan üç asker kendi aralarında “*cepheye gelmek için fazla süslenmemiş mi?*” sorusuyla başlayan bir sohbete girerler. Bu soru karşısında diğer bir düşman askerinin verdiği yanıt ise “*eminim ona da üç gün sonra Maydos'da^{sss} sarhoş olup her gece kadınlarla yatacağı söylenmiştir.*” Buradaki “*kadın*” imgesi, Türk cephesindeki “*kadın*” imgesinden tamamen farklı bir şekilde sunulmuştur. Kadın ile ilgili bir diğer tema ise düşman askerleri için çalışan

^{sss} Bugün Eceabat olarak bilinen yer. Erken Yunan kolonilerinden olan antik Madytos kendî, Bizans döneminde Midos ismini almıştır. Bizanslıların bu tepelik için kullandığı isim Paleo Castro (Eski Kale) olarak bilinir. Osmanlılar, Eceabat'ı 1354 yılında, o zamanlar yarımada'nın idari merkezi olan Gelibolu ile beraber fethetmiştir. Kentin adı da fetheden Osmanlı komutanı Ece Bey anısına, Midos'tan Eceabat olarak değiştirilmiştir. 17. Yüzyılda Eceabat 800 evden oluşan önemli bir yerleşmedir. 1915 Çanakkale muharebeleri sırasında büyük hasar gören Eceabat, daha sonra yeniden inşa edilmiştir.

keskin nişancının vurulmasından sonraki sahnelerde karşımıza çıkar. Bu sahnede ise “Etnisite” ile “kadın” aynı bağlam içerisinde sunulur.

Muhsin onbaşının yaraladığı keskin nişancı tedaviye alınmıştır. Düşman kumandanı askerin bir an önce iyileşmesi için yanına yeni bir yardımcı tayin etmek ister. Askerle kumandan arasındaki diyalog askerin; “*benden bir keskin nişancıya gözcülük yapmamı istiyorsunuz doğru mu efendim? Bunu yapabilecek bir dolu asker varken niye bir asteğmen ve niye ben?*” sorusuyla başlar. Kumandanın yanıtı oldukça nettir: “*Çünkü tanıdığım hiçbir Anzak askerinin ve hiçbir asteğmenin annesi Alman değil. Yanlış hatırlamıyorsam Berlin doğumluydun değil mi?*” Askerin bu yanıt karşısında soruyu onaylamasından sonra kumandan asil söylemini sunar: “*Sana olan güvenimi değiştirir. Sana bahsettiğim keskin nişancı şu anda yaralı çadırında. İyileştikten emin olana dek cepheye inmesine izin verme. Her şeyinden sen sorumlusun. Bir nevi yaverlik yapacaksın. Bu arada söylemeyi unuttum. Senden önceki gözcüsünü kalbinden vurmuşlar. Kendine dikkat et, anneciğine mektup yazamazsın sonra.*” Osmanlı ile ittifak yapan Almanlara karşı duyulan gizli bir nefretin izlerini bulmak mümkün olduğu gibi düşman kumandanın insana bakış açısını göstermesi bakımından da dikkate değerdir. Düşman, insanlıktan nasibini almamış bir şekilde sunulmaktadır. Öyle ki düşman keskin nişancısı birlikte çalıştığı yardımcısını ölünce orda bırakıyor. Muhsin onbaşı ise bir gün önce vurulan ve ölen arkadaşını omzuna alıp yaralı bir şekilde cepheye taşıyor. Türkler, mert, candan, dürüst, insani duyguları yaşayan, saygılı ve namus düşkün olarak resmedilirken; düşman askeri ise namussuz, korkak, insani duygulardan yoksun ve manevi yönü hiç olmayan, eğlence ve kadın düşkün olarak resmedilmiştir. Bu bağlamı, tarihi filmlerde işlenen temaların bir uzantısı olarak yorumlamak mümkündür. Tarkan, Karaoğlan ve Malkoçoğlu filmlerinde işlenen “*düşman*” algılama biçimlerinin aynısının *Çanakkale Yolun Sonu* filminde de sürdürüldüğü görülmektedir.

5. Günah Çıkartma Temasında Oryantalist Bir Okuma: Son Umut Filmi’nde Kültürel Belleğin İzdüşümleri

Oryantalizm, modernist bir yaklaşımla farklılıkların ötekileştirilmesi süreci olarak görülebilir. Oryantalizmin temeli biz-onlar düalizmine dayanır. Kontny’e göre (2002:117) oryantalizm, kendini Batı (Occident) denilen bir siyasi-kültürel oluşuma ait hisseden birinin Doğu (Orient) olarak betimlediği bir oluşumun öğeleri hakkında konuşmasıdır. Klasik anlatımıyla ise Batı’nın Doğu’yu tanımlama ve onun kültürel pratiklerini betimleme biçimidir. Son Umut filminde ana tema, Çanakkale Savaşları sonrasında betimleyen bir öyküden oluşmakla birlikte içerisinde Batı’nın Doğu’yu okuma biçimlerine ulaşabilmeyi sağlayacak

görsellerin olması bakımından dikkate değer bulunmuştur. Böylece filmde işlenen savaş temasına, oryantalist okumalar da iç içe geçmiş biçimler olarak eşlik etmiştir.

5.1. Filmin Künyesi:

Son Umut ([İngilizce](#) özgün adıyla *The Water Diviner*), senaryosunu Andrew Anastasios ve Andrew Knight'in yazdığı, yönetmenliğini Russell Crowe'un yaptığı 2014 Avustralya, Türkiye, ABD ortak yapımı filmidir. Filmin başrollerini ise; Russell Crowe, Olga Kurylenko, Jai Courtney, Cem Yılmaz ve Yılmaz Erdoğan paylaşmaktadırlar. Avustralyalı bir çiftçi olan Connor (Russell Crowe), 1919 yılında Çanakkale Savaşı'nın ardından Türkiye'ye gelir. Gelibolu'da savaşta kaybolan üç çocuğunu bulmak için arayışa koyulur.

5.2. Acı, Umut ve Oryantalist Sarmalda Çanakkale Savaşları Teması

“Gerçek bir olaydan esinlenmiştir” önermesiyle başlayan Son Umut filmi, bütün Çanakkale Savaşları'nda görülmeye alışılmış klasik savaş sahnesiyle başlarken, bu sahnelerin diğerlerinden farkı daha yumuşak görselliklerle sunulmasıdır. Film, perde arkasında dua eden bir kişi, arkasından cephede arka arkaya yürüyen iki kişi, devamında bir mum ateşi, kurşun ve aile fotoğrafı ile başlarken, savaşa dair görüntüler hemen bunların peşi sıra gelmektedir. Dolayısıyla daha en başında filmin temel iddiasının savaşın şiddeti ve görsellikleri üzerine olmayacağını göstermiştir.

Film içerisinde sunulan önemli temalardan birisi, daha önce Çanakkale Yolun Sonu filminde karşımıza çıkan “güçsüzlük” temasının yansımasıdır. Türklerin güçsüzlüklerinin ve zayıflıklarının sunulduğu alan; ayakkabılardan başlayıp yüzlere doğru çıkan kamera açısidir. Ayakkabılar, yırtık, eski, püskü ve yukarıya doğru çıkıldığında yara bere içerisinde perişan durumda olan askerler tam da güçsüzlük temasının sunumlarına örnektir. Bir önceki film ile aradaki fark ise *Son Umut* filminde artık Çanakkale Savaşları bitmiştir ve filmde sunulan bütün materyaller Türk askerinin son görüntüsüdür. Savaşın yorgunluğu, bütün yüzlerde yansımasını bulmuştur. *Çanakkale Yolun Sonu* filmi ile paralel şekilde ilişkilendirilebilecek bir sahnede Batı'nın rasyonalitesine yapılan vurgu ve zekâ gösterimidir. Düşman cephesine gelen Türk askerlerinin bulunduğu basit bir kova içerisindeki su düzeneğiyle hazırlanmış olan silah düzeneği ve yine aynı cephede bırakılmış satranç takımı bizce bu bağlamda dikkate değer bulunmuştur.

Son Umut filminde dini temaların sunumuna örnek olarak “Allah Allah” nidasıyla savaşa ön hazırlığı, *Çanakkale Yolun Sonu* filmindeki temayla aynı

paralelde değerlendirmek mümkündür. Filmde doğrudan savaşın işlenmediği, gündelik hayatı yansıtan bölümlerde, din ile ilgili birkaç sunum biçimi *Çanakkale Yolun Sonu* filmi ile *Son Umut* filmi farklılaştırmaktadır. Buna göre başrollerde oynayan Connor (Russell Crowe)'ın karısı, Çanakkale Savaşları'nda ölen çocuklarının acısına dayanamaz ve intihar eder. Connor'un cenaze hazırlıkları için gittiği kilisede din adamının kullandığı söylem ile dinin dışlayıcı dilinin işlendiğini görülmektedir. Papazın aktarımına göre "*intihar eden bir insanı, kutsal bir alana gömmek mümkün değil*" derken, aynı zamanda Connor'a "sen Tanrı için bir kayıpsın" şeklinde hitap ettiği söylemleştirilmektedir. *Çanakkale Yolun Sonu* filminde gayri Müslümler ile Müslümanların aynı mezarlığa gömülmeleri sahnesi hatırlandığında, İslam dininin kuşatıcı hoşgörüsünü göstermesi bakımından *Çanakkale Yolun Sonu* filmi ile *Son Umut* arasında dinin anlatımı açısından farklılık görülmektedir. Filmde dini tema olarak gösterilmesi bakımından 3 defa ezan sesi duyulmaktadır. Birincisi, Connor'un İstanbul'a ayak bastığı zaman onu karşılayan ezan sesidir ki ezanın sesiyle birlikte İstanbul'un camileri silüetinde imgesel bir dışavurum göze çarpmaktadır. İkinci ezan sesi ise Connor, otel odasına girdiğinde duyulmaktadır. Connor'un "*ne satıyorlar?*" sorusuna, otel sahibi kadın "*bir şey satmıyorlar, bu ezan sesi*" şeklinde karşılık vermektedir. Aslında oryantalist söylem içerisinde ezanın metaforik olarak Müslümanlığın önemli bir temsil biçimi olarak sunulması önemli bir gösterge olmuştur. Devamında otel sahibi ile Connor arasındaki diyalog şöyle ilerlemektedir:

- Rehber kitabınız çok eski (Arabian Nights) (Kadın)
- Burada gezmeye gelmedim (Connor)
- Bari Sultan Ahmet Camisine gidiniz. Benim şehrim sefil olsa da Tanrı'yi bulmak için güzel bir yer

Üzerinde durulması gereken önemli noktalardan birisi "*Arabian Nights*" isimli kitaptır. Kitap, Doğu'da çok bilindik anlamıyla "*Binbir Gece Masalları*" kitabıdır. Kitabın filmin en başında masa üstünde gösterilmesi, Connor'un çocuklarına okuduğu masallardan birisi olan "*Uçan Halı*", film boyunca kullanılan temalardan birisidir. Kitap, oryantalist söylemlerin hayali Doğu imgesini bulduklarını varsaydıkları ve yoğun olarak kullandıkları önemli bir çalışmadır. Kitabın İngilizce çevirisi *Sir Richard Burton* tarafından *Arabian Nights* olarak yapılmıştır. 1885-tarihli bu çeviri, cinsiyetçi, ırkçı ve emperyalist bir tona sahip olduğu için sürekli eleştirilmiştir. *Binbir Gece Masalları*, sonsuzluk ve bolluk çağrıştıran adıyla bire bin katarak aktarılan tasvirleri, düşsel alanları ile Batı'nın kafasındaki Doğu imajının altını dolduran bir çalışma olarak kabul edilir. Aslında bu durumu, hayali bir Doğu karşısında hayali bir Batı şeklinde özetlemek mümkündür.

Böylece film boyunca *Bin Bir Gece Masalları* kitabı, Connor'un çocuklarının hayal dünyasını şekillendiren bir kitap olarak sunulur. Doğu'nun coşkulu, zengin, şatafatlı ve mistik biçimleri, Son Umut filminde çocuklar için ulaşılacak istenen bir sonuç olarak karşımıza çıkartılır.

Filmde başlangıçtan sona doğru uzanan serüvende "Mevlevi Ayinleri"ne ait semazen figürü de dinsel bir tema olarak karşımıza çıkmakla birlikte, semazen aynı zamanda oryantalist bir göstergedir de. Filmde rüzgâr değirmeninde yer alan pervane ile semazenler arasında ortaklık kurulması, Mevlana'nın Mesnevi'sinde yer alan "aşk, pervane, sevgili ve Sema" dörtlemesini metaforlaştırmaktadır. Connor'un dini temalarla ilişkilendirilmiş serüvenin bir başka durağı *Sultan Ahmet Camisi*'dir. Sultan Ahmet Camisi'nin sunum şekli, Müslümanlığın cami ile özdeşleştirilen kimliğine gönderme yapması bakımından önemlidir. *Son Umut* filminde dini temalarda vatan ve kimlik ilişkiselliğinde sunulan "cennet ve cehennem" metaforları da karşımıza çıkmaktadır. Hem Çanakkale Yolun Sonu hem de Son Umut filminde "Gelibolu"nun "cennet bahçesi" olarak tasvir edildiği görülmektedir. Batı'nın oryantalist perspektifinde Doğu'ya atfettiği hayali yaşantılar, bu tasviri güçlendiren belirgin niteliklerdendir. Cehennem metaforunun kullanımını ise mezarlık tasviri yapılırken "kocaman bir cehennem çukuru" ifadesinin kullanımı ve aralara sıkıştırılan Gelibolu'yu tanımlayan "Korku Diyarı" nitelendirmesidir. Savaşta ölenleri arayan ekibin bulunduğu alanda arka fonda "toplular kılan kişiler"ın sunumu ve Connor'un *Sultan Ahmet Camisi*'nde namaz kılanları seyredışı bir başka dini temadır. Filmin en başında Osmanlı askerlerinin yer aldığı cephede cübbesi ve takkesiyle Müslüman din adamının Kur'an okuyuşu da filmde kullanılan dini temalarından birisi olarak sınıflandırılmıştır.

Son Umut filminde şehitlik ve kahramanlık temasının karşımıza çıktığı ilk biçim, Türk Subayı Hasan ile İngiliz komutan arasında geçen diyalogda kendini sunar. "Çatışmayı kaybettik ama savaşı kazandık" söylemiyle Batı'nın Osmanlı karşısındaki kazanımına gönderme yapan İngiliz komutan Türk Subay Hasan'a, "ölülerimizi bulmak için yardım istiyoruz. 10 bin Anzak" şeklinde yardım isteğini belirtiyor. Hasan, "biz 70 bin insanımızı kaybettik" şeklinde söze başlarken devamında "Burada Çanakkale'de. Benim için burası kocaman bir mezarlık" sözlerini ekliyor.

Son Umut filminde düşmanlık ve yabancı söyleminin Alman, Yunan, İngiliz ve Avustralyalılar üzerinden götürüldüğü görülür. Connor, otele yerleşmek için geldiğinde otelin sahibi kadın onu otele almak istemez. Çünkü Gelibolu ve Çanakkale Savaşları'nda yoğun bir şekilde Anzakların Türklerle savaşı gündemde tutulduğundan Connor'un Anzak olması bir dezavantaja

dönüşmüştür. Yabancı ve düşman olarak etiketlenmek için de yeterli sebeptir. Otelde görevli çocuk, oteli hakkında bilgi verirken “*Almanlar da yok*” söylemini kullanması, Almanlar ile Türkler arasındaki Osmanlı'nın son dönemdeki yakınlaşmasını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Nitekim aynı tema ve ilişkisellik, *Çanakkale Yolun Sonu* filminde baştan sonra kurulan bir tema olmuştur. Yunanlılar ise Connor'un oğlunu bulmak için çıktığı yolda “*Anadolu'nun içlerine kadar gelen, önüne gelini yakıp yıkan öldüren*” bir düşman olarak gösterilmiştir. Ancak filmin bir yerinde İngilizlere göre “*Dostumuz Yunanlılar*” imajı söz konusudur. İngilizlerin Osmanlı Devleti'nin vasisi olarak kendilerini gördüklerini belirttikleri bir sahnede ise; “*Osmanlı parçalanıyor. Türkler ve Yunanlılar ortalığı kan gölüne çevirdiler*” söyleminin yabancı ve düşman imajının sunulması bağlamında altı çizilmesi gereken bir bağlam olduğu tespit edilmiştir. Osmanlı Devleti içerisinde Türk milliyetçiliğine ait söylem alanı ise İngilizlerin yerleştiği Saray'ın kapısının önünde “*Turkish Nationalist Rally*” şeklinde pankart taşıyarak “*Defol İngiliz*” diye bağırarak ve eylem yapan Osmanlı vatandaşlarının sunumuyla gösterilmiştir. Yabancı ve düşman imajlarının sunulduğu bütün sahnelerde dışlayıcılık, yakınlık, dostluk ve düşmanlık bağlamları dilin inşası bakımından film boyunca dikkat çeken temalar olmuştur.

Son Umut filminde bu kez hikâye gündelik hayat içerisinde cepheye uzanışla kurulmaktadır. Gündelik hayatta çocuklarını arayan bir baba ve çocuklarının öldüğüne inanmayan bir anne tipolojisi, savaşın insani boyutunu sunan iki önemli modeldir. Cephe ile gündelik hayat arasındaki bağlantıyı kuran anı defteri ve çocukların Gelibolu'da savaştığını gösteren haritadır. *Çanakkale Yolun Sonu* filminde ulak ve mektup araçlarıyla işlenen bağlantı teması, bu defa karşımıza anı defteri ile çıkmaktadır. Connor'ın hikâyesi boyunca ona eşlik eden temel iki şeyden birisi *Arabian Nights* kitabı ise diğeri de çocuklarından kalan savaşa ait anı defteridir. *Çanakkale Yolun Sonu* filmi ile kıyaslandığında “*acı*” olgusunun da iki farklı şekilde işlendiği görülür. Buna göre *Son Umut* filminde bireysel bir acı üstüne kurulan umudun hikâyesi söz konusudur. Diğer filmde ise kolektif bir acının yansması söz konusudur. Yeni doğan bebekten doğmamış bir nesle uzanan kolektif bir bellek içerisinde, acının tarihsel bir anlatıya dönüştüğü ve abideleştiği görülür. *Son Umut* filminde de bireysel acıların yansıdığı yerin kahramanlık hikâyelerinde içkin olduğu görülür. Ancak filmin sonlarında doğru Connor'un kendisini kahramanlık kavramı üzerinden sorguladığı görülür: “*Kafalarını kahramanlık saçmalıklarıyla doldurdum; Tanrı, kral ve vatan*”. Bu sorgulamayı tamamlayan bölümlerden birisi, Anadolu'ya savaşmaya giden Türk subay ve askerlerinin trendeki konuşmalarından karşımıza çıkar. Trende, “*Osmanlı topraklarından Avustralya'nın payına neresi*

düştü" ile başlayan muhabbet, bir Türk subayı olan Cemal'in ölürken (Cem Yılmaz) "*yerini bilmediğiniz ülkeyi işgal etmeyin Anzak Bey*" sözüyle bitmiş oldu.

Mezarlık ile kahramanlık arasında kurulan ilişki, aynı zamanda tarihsel bir kimliğin ve kolektif belleğin yansımalarına dönüşür. Mezarlık ile ilgili kullanılan ilk söylem, daha öncede ifade edildiği üzere Hasan kumandanın Çanakkale için kullandığı "*burası benim için kocaman bir mezarlık*" etiketlemesidir. Diğer bir sahnede ise mezarlık sunumunun kimlik ve vatan temasıyla paralel gittiği görülürken; kullanılan kavramların *Çanakkale Yolun Sonu* filmindeki şehitlik ve vatan ilişkisine denk düştüğü görülmektedir. Oğullarının mezarlarını bulmaya gelen Connor, İngiliz kumandanla karşılaştığında hikâyesini komutana anlatır. Komutanın yanıtı nettir: "*Kocaman bir cehennem çukuru. Üzerine kireç attılar, isimler yok. Atlar, katırlar, hepsi gübreye dönüştü*". Ölümüne bakışın ve insana değer vermenin Batı gözüyle karşımıza çıktığı bir sahnede, Connor'un verdiği yanıt ise tam da Doğu'lu bir karakterin verdiği yanıtıdır: "*Oğullarımız vatanlarına gömülmeli. Annelerinin yanına.*" Gelibolu'da ölen askerlerin mezarlarının aranması ve onlara bir isim atfedilmek istenmesi de temelde ölüm-kimlik ilişkiselliğini mezarlık bağlamında görünür kılmaktadır. Connor'un savaşın içerisinde giriş hikâyesi de Türk subayı Hasan'ın; "*niçin planlarımızı değiştirelim*" diye soran komutana "*Oğullarını aramaya gelen tek baba o*" diyerek Connor'un geliş hikâyesini kutsaması ile başlamaktadır. Ölümün sunum biçiminde Osmanlı perspektifinden bakışta "*onları burada ölmeye siz yolladınız*" söylemi sunulurken görsel olarak mezarlıkta "*Turkish Bones*" yazması da yabancı perspektiften bakışı göstermesi bakımından dikkate değer bulunmuştur. Ayrıca ölümü ve mezarlığı kimlik bağlamında değerli kılan ise Connor ile ölüleri arayan ekibin sorumlusu kumandanın arasında geçen diyalog olmuştur. Connor, Gelibolu'ya geliş hikâyesini kumandana; "*onları annelerinin yanına götürüp gömeceğim, onları kutsanmış topraklara götüreceğim*" şeklinde açıklar. Kumandanın verdiği yanıt mezarlık, kahraman, vatan ve kimlik ilişkiselliğini sunması bakımından önemlidir: "*Burası onların evi oldu. Artık düşman toprağında değiller. Götürürsen mezarlıkta yatan sadece ölü bir beden olurlar. Kutsal olması için daha ne kadar insanın ölmesi lazım.*" Dilin gücü kullanılarak bir "*günah çıkartma*" söyleminin de tarihsel belleğin içerisine yerleştirildiği görülür: "*Türkler daha fazla öldü. Esir bile almadık. Sence kendimizi bağışlayabilir miyiz?*" Bu söylem önemli kabul edilmiştir; çünkü Türk Subay Hasan, Türklerin savaş sırasında yaralanan Connor'un oğlunu esir aldıklarını ve Afyon'da esir kampında tuttuklarını film süresince vurgulayarak aktarır. Tek tek esir listeleri tutulmakta ve düşman da olsa insan yaşamına verilen değer için "*yabancı*" gözüyle sinemada sunulması bakımından dikkate değerdir.

Çanakkale Yolun Sonu filminde de sunulduğu gibi karşılıklı olarak “insanlık” algısının karşılaştırmalı olarak film içerisinde sunulduğu görülmektedir.

Son Umut filminde, *Çanakkale Yolun Sonu* filmi ile ortak sunulan noktalardan birisi Osmanlı Devleti'nin son dönemine hâkim olan “Savaş Coğrafyası” gerçekliğinin merkezinde yer almasıdır. Filmde Türk subaylardan Hasan (Yılmaz Erdoğan), “*Burası Osmanlı İmparatorluğu. Burada savaştan önce diye bir şey yoktur.*” Connor’un “savaştan önce ne yapıyordun?” sorusuna Hasan’ın verdiği yanıt, *Çanakkale Yolun Sonu* filminde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin son dönemini yansıtmaları bakımından dikkate değer bulunmuştur.

Son Umut filminde oryantalist bir tema olarak kadının işleniş teması önemli bulunmuştur. Filmde “*piyano çalan kadın*”ın sunum biçimi, Osmanlı modernleşmesini yansıtmaları bağlamında önemlidir. Osmanlı modernleşmesinin işlendiği *Tanzimat* ve *Servet-i Fünun* romanlarındaki bütün modernleşmiş kadınların hepsinde bir piyano merakı vardır. Piyano çalmak, Avrupalı olmanın simgesel işaretleridir. Bu romanlarda kadınlar mutlaka piyanoda Batılı besteler çalarken resmedilmiştir (Coşkun, 2010:943). Filmde Osmanlı kadının sunum biçimlerinde oryantalist izlerin farklı başlıklarda izlerini sürmek mümkündür. Türklerin ikinci eşlerinin olduğu söyleminin de otelde eşi ölen kadına sürekli evlenmek için baskı yapan “amca” tipolojisi ile sunulmuştur. Filmin sahnelerin birisinde amca, din adamına “*ikinci eş olarak almaya karar verdim. İmkânlarım da müsait*” önermesini kullanıyor. Sürekli de kadının “*zayıflığı*” ve “*güçsüzlüğü*” üzerinde Müslümanların çokeşlilik imajına yapılan oryantalist perspektife referans gösterilmektedir. Ayrıca “*başörtüsü*” veya “*ferace*”nin kadının kamusal alana çıkması için kullandığı bir araç olarak gösterilmesi filmin eleştirilebilir söylemlerinden birisidir. Filmin “*Çanakkale Savaşları*” dışına çıkarak tamamen Doğu'nun gündelik hayatlarından kesitler üzerine kendisini kurması söz konusudur. Filmdeki sahnelerin birisinde müzikli/içkili bir eğlence sırasında “*Hero/kahraman*” ifadesinin gündeme geldiği görülmüştür. Kadehler havaya kaldırılır ve hep bir ağızdan “*Mustafa Kemal'e*” sözü çıkar. Connor, “*kime kadeh kaldırdı*” diye yanındakine sorar. Cevap, Osmanlı Devleti'nin yeni bir Türk devletine doğru gidişatının başlangıcını vermektedir: “*Türkiye'nin istikbaline.*”

Doğu'ya gelmeden harem ve hamam resimleri yapan oryantalist ressamı gibi, Türk temalı filmlerde mutlaka bir hamam sahnesi yer almaktadır. Ayrıca filmdeki bir başka oryantalist tema ise “*kahve*” ve “*çay*”dır. Kahve ikramı, hem “*kız isteme*” pratiğinde kahvenin sunum biçimlerinin betimlenmesi ile hem de “*kahve falı*” ile birlikte sunulmuştur.

Son Umut filmi, *Çanakkale Yolun Sonu* filmiyle kıyaslandığında daha önce belirtildiği üzere savaşın içeriğinden ziyade, savaş sırasındaki gündelik

akışkanlığı aktarmaktadır. Böylece Osmanlı Devleti'nin son dönemine dair oryantalist yani Batı perspektifinden Doğu algısının izlerini sürmek rahat olmaktadır. Filmin sonunda yer alan "adayış" hikâyesi, araştırmada vurgu yapılan noktaları özetlemesi bakımından temellendirici bir gerekçe kabul edilmiştir:

"1. Dünya Savaşı'nda (1914-1918) 37 milyondan fazla askeri personel öldü veya yaralandı. 8 milyondan fazla kişi kayıp olarak kaydedildi. Öldükleri varsayıldı. Bu film, kayıp ve isimsiz kalanlara, ailelerinin kalplerinde ve anılarında yaşayanlara adanmıştır."

KIYASLAMALI BİR TARTIŞMA: ÇANAKKALE FİMLERİ ASLINDA NE VAAT ETMİYOR?

Türk sinemasının önemli imtihan alanlarından birisi tarihi filmler kategorisidir. Belgesel çekiminde kaliteli yapımlar ortaya çıkmakla birlikte tarihi filmler söz konusu olduğunda filmlerin popülist söylemlerden ve bol hamasi nutuklardan öteye gidemediği görülüyor. Filmlerin aynı fiziksel arka plandan beslendiğini ve farklı olayların aynı kategoride görselleştirildiğini ve sunulduğunu iddia etmek mümkündür. Türk tarihinin ve kültürel belleğinin zengin olması, film yapımcılarının tercihleri konusunda belirleyici olmaktadır. Tarihi film yapmanın avantajı, tarihle istenildiği gibi oynanabilmesidir. Ayrıca tarihi kullanarak insanların hafızasında görsel bir alan yaratmak mümkün olduğu için de yapımcılar ve senaristler tarafından tercih edilir durmaktadır. Ancak aynı mantık çerçevesinde hareket edildiğinde, bu filmlerle ideolojik bir ayrışmanın da körüklenmesi söz konusu olabilmektedir. Bu filmlerin aynı zamanda kimlik inşa etmede üstlendiği misyon dikkatimizi çekmektedir. Kimlikle ilişkilendirildiğinde filmlerin içeriğinin siyasi iktidarın söylemleriyle örtüşebilir izler taşıdığını görmekteyiz.

Türk yapımı *Çanakkale Savaşları* filmlerinin duygusallık, heyecan ve tarihsel bütünlüğüyle dikkate değer olmakla birlikte seyirciyi içerisine çektiğini söylemek mümkün değildir. Bu iddia, filmlerin seyredilme sayılarıyla doğrudan ilişkilendirildiğinde doğrulanmaktadır. Dolayısıyla filmlerde *kahramanlık, cesaret, tarihsel bellek, acı, özlem, vatan, millet, düşman, Osmanlı* yoğun anlatılmış olsa da, filmlerin seyirciyi yakalayamadığı, genç kuşaklarla geçmişin bağlantısını kurabilme konusunda başarısız olduğu görülmektedir. Bu başarısızlığın belirgin nedenlerinden birisi olarak filmlerde savaşa ilişkili her şeyin anlatılmaya çalışılmasından dolayı ortaya "*yamalı bir bohça*"nın çıkıyor olması varsayılabilir.

Aslında bu bağlamda düşünülürken Çanakkale Savaşları, birer “pastiş”tir.^{****} Çanakkale filmleri, tarihe ve belleğe dair her şey anlatılmaya çalışılırken aslında hiçbir şeyin anlatılmadığı “*Tabula Rasa*”lardır. Çünkü kavramların değiştiği günümüzde, filmlerin içeriğinde sunulan “*vatan*” kavramı, bundan yüz yıl önce insanların aklında olan anlamları karşılamıyor. Yeni kuşak, millilik ve kutsallık atfedilen değerlerde, bir yüzeysellik yaşıyor. Yüzeyselliğin oluşmasında yeni kuşağın sosyal medya ile doğrudan bağlantısının payı büyüktür. Günümüz, artık bir gösteri toplumdur ve bu gösteri toplumunda anlık paylaşımlar insanları heyecanlandırıyor. Dolayısıyla “*Recep İvedik*” veya “*Kurtlar Vadisi*” serisi seyirci rekoru kırarken, “*Çanakkale Savaşları*” ise çok daha az sayıda izleyici ile buluşuyor. Böylece Çanakkale Savaşları’ndaki Osmanlı askerlerinin yaptığı fedakârlıkların ve kahramanlıkların yeni nesillere aktarılma misyonu, ister istemez “*bu filmler başka şekillerde anlatılamaz mıydı?*” sorusunu akla getiriyor. Kurtlar Vadisi serisi de milliyetçi bir alana ve yakın tarihsel olaylara gönderme yapmasına rağmen hem izleyicilerin zihninde yer tutmuş hem de uzun süre gündelik tartışmaların konusu olmuştur. Özel izinlerle savaş alanlarının birebir kullanılması, Kültür Bakanlığı’nın sunduğu destekler ve Genel Kurmay Başkanlığı’nın Çanakkale arşivini yapımcılara açması gibi özel hassasiyetler dahi filmlerin, seyirciyi yakalamasında etkili olmuyor. Bu göstergeler akla aslında “*Çanakkale filmleri ne vaat etmiyor?*” sorusunu akla getirmektedir. Soruya aranan yanıtlar, araştırmaya dâhil edilen iki film üzerinden götürülmüştür.

Araştırmaya konu olan iki filmin farklılıklarından birisi *Çanakkale Yolun Sonu* filminin finalinin Muhsin Onbaşı’nın “*Yolun Sonu Gelibolu. Size daha ötesi yok*” sözüyle bitmesi; *Son Umut* filminde ise baştan sona “*savaş henüz bitmedi*” fikrinin seyirciye ulaştırılmış olmasıdır. Osmanlı Devleti’nin son döneminde, savaşların hâkim olduğu bir coğrafya üzerindeki güç mücadelesini yansıtıyor olması, her iki filmin de ortak bir bağlamıdır. Ancak *Son Umut* filminin savaş sonrasını anlatıyor olması bakımından gündelik hayata ve savaşın gündelik hayat içerisinde yarattığı etkilere daha fazla yer vermiştir. *Çanakkale Yolun Sonu*, doğrudan cephede Osmanlı askerlerinin sonuna kadar verdikleri mücadeleyi yansıtmıştır. *Son Umut* filminin gündelik hayata daha fazla yer vermiş olması, filmi oryantalizm içerisinde değerlendirmek için yeterli göstergeler sunmuştur. Filmde klasik biçimleriyle karşımıza çıkan *hamam*, *kahve kültürü*, *kadın imgelerinin yansıtılışı*, *gündelik hayattaki akışlar*, *Bin Bir*

^{****} Pastiş, fikirlerin ya da görüşlerin gelişigüzel, karmakarışık, darmadağınık, kolajı andırır biçimde bir araya gelerek oluşturdukları kırkyamadır. Pastiş eski-yeni gibi karşıt unsurları bünyesinde barındırır. Düzenliliği, mantığı ya da simetriyi yadsır. Çelişki ve karşıtlığı yüceltir (Rosenau, 2004:16).

Gece Masalları gibi birçok pratik, oryantalist tema olarak vurgulanmıştır. *Çanakkale Yolun Sonu* ise Türk yapımı bütün Çanakkale Savaşları filmlerinde olduğu gibi savaşın içerisinde Doğu'nun Batı'yı algılama biçimlerini klasik olarak yansıtır. Böylece filmin kendi içerisinde bir oksidentalist perspektif yarattığını ileri sürmek yerinde olacaktır.

Türk yapımı Çanakkale Savaşları filmlerinde oksidentalist söylemin en güçlü yönlerinden birisi Batı'ya karşı Doğu'nun üstünlüğü olarak sunulan “*manevi anlamda güçlü bir medeniyet*” imajıdır. Batı ise filmlerin hepsinde maddi olarak güçlü bir medeniyetin temsili olarak sunulmaktadır. Bunun aslında tipik bir oksidentalist söylem olarak değerlendirilmesi mümkündür. Çünkü oksidentalizmin içerisinde yoğun bir şekilde kutsiyet temaları bulunur. Batı sömürgeci ve aynı zamanda manevi anlamda zayıftır. Doğu'yu üstün kılan şey ise soyut anlamda manevi değerlerdir. Gökalp çizgisinde götürülen kültür-medeniyet ayrımının izlerini sürmek mümkündür. Medeniyet, maddi anlamda üstünlüğü temsil ederken, kültür, manevi anlamda kendi kültürüne özel parantez açmayı gerekli kılmakta ve savaşın sonunda zaferi getiren temel kaynak olmaktadır. Batı'nın manevi anlamda güçsüzlüğü, savaş sırasında içki âlemleri, eğlence ve zevk düşkünlüğü ya da kadınlarla sefa hayali gibi göstergelerle sunulurken, Osmanlı cephesinde namaz, Kur'an, Allah kelamı, dualar gibi dini içeriği yoğun ifadeler kullanılmıştır. Ancak bu söyleme Batı'nın “*namussuz, korkak, cesaretsiz, çıkarıcı vb*” gibi başlıkların eşlik etmesi, filmin söylemsel gücünü zayıflatması bakımından dikkate değerdir. Örneğin Çanakkale 1915 filminde düşman betimlemesinde düşman için “*onlar öldürmeye biz buraya ölmeye geldik*” ya da “*gelecek olanlar da ırz düşmanıdır*” söylemlerinin kullanılması bahsedilen duruma önemli bir örnektir. Yani Osmanlı askeri ne kadar *mert, candan, dürüst, misafirperver, koruyucu, saygılı* gösteriliyorsa, düşman askeri için de tam tersi durumlar söz konusu edilmiştir. Türk yapımı Çanakkale Savaşları temalı filmlerde manevi gücü ön plana çıkartmak ve kahramanlığı kutsamak için maddi zayıflık sürekli kullanılan bir tema olmuştur. Örneğin “*yemek yemenin doymak için değil, ayakta kalmak için yapılması*”, “*yaralanan askerlerin morfin olmaması nedeniyle acı çekerek tedavi edilmesi*” Doğu'nun çileciliği ile kahramanlık mitinin iç içe geçmiş hallerini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Türk kültüründeki kahramanlık mitinin, İslam dini içerisindeki şehitlik inancıyla yeniden güncellendiği görülmektedir.

Son Umut ve *Çanakkale Yolun Sonu* filmlerindeki ortaklıklarından birisi her iki filmde de insan hikâyelerinin ön plana çıkartılmasıdır. Baba ve anne modelleri önemli bir gösterge olarak işlenmiştir. Her iki filmde özellikle baba-oğul ilişkisi üzerinden yüksek derecede bir “*erkeklik*” söyleminin sunulduğu tespit edilmiştir. Türk yapımı Çanakkale Savaşları filmlerinde *kadın, geride*

bekleyen ana, bacı, kardeş ve eştir. Aynı zamanda yoğun bir şekilde kadının vatanla özdeşleştirildiği ve namus vurgusunun bu bağlamda yükselen bir ton olduğu görülmüştür. Fotoğraflar, mektuplar, anı defterleri her iki filmde de cephedekilerle geride kalanların arasındaki bağlantıları göstermesi bakımından önemlidir.

Her iki filmde de ötekileştirilmiş bir düşman imgesini, dönemin milliyetçi söylemleri üzerinden okumak mümkündür. Almanlarla Osmanlı Devleti arasındaki son dönem ilişkilerin boyutuna yapılan vurgu; İngilizler, Anzaklar, Yunanlılar, Ermeniler, Türkler ve bütün bunların yanında Osmanlı vatandaşı olmanın da uzantıları, her iki filmde de karşımıza çıkan başlıklar olmuştur. *Son Umut* filmini, bir “*günah çıkartma*” olarak değerlendirmek olasıdır. Aynı mantık çerçevesinde hareket edildiğinde *Çanakkale Yolun Sonu* filminde de günah çıkartmanın Almanlar için yaptırıldığı görülür. Behiye hemşirenin Alman doktora söylediği “*şu an burada olmasaydınız biz de belki de savaşa girmemiş olurduk*” demesi, bu bağlamda dikkate değer bulunmuştur. Doğu’daki fetva gücüne karşı, *Son Umut* filminde aforoz etme gücü kullanılmıştır. Aslında her iki filmde de vurgulanan gerçeklik nettir. Savaş, doğrudan Osmanlı Devleti dışındaki devletler tarafından çıkartılan ve devam ettirilen bir durum olmuştur. Almanların kendilerinden emin tavrı, Anzakların suçluluk tavrı farklılık göstermekle birlikte ortak noktada buluşabilmektedir. *Son Umut* filminde İngilizlerin “*dostumuz Yunanlılar, İzmir’den saldırıya geçerek bizi zor durumda bıraktı*” veya “*Türkler ve Yunanlılar Anadolu’yu kan gölüne çevirdi*” söylemleri de aynı ortak noktanın bir devamı olarak kabul edilebilir.

Her iki filmin ortak noktalarından birisi de Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu olarak Mustafa Kemal Atatürk’e yapılan vurgudur. *Çanakkale Yolun Sonu* filminde kumandana yazdığı mektupla savaşın seyrini değiştiren Atatürk, *Son Umut* filminde Türkiye’nin istikbali için kendisine umut bağlanan önemli isimlerden birisidir. Tabii ki hem oryantalizm hem de oksidentalizm içerisinde Atatürk betimlemesinin ortak noktada buluşuyor olması, araştırma için altı çizilmesi gereken bir nokta olarak kabul edilmiştir. Bir bütün olarak *Çanakkale Savaşları* temalı filmlerdeki Atatürk temasının işlenme biçiminin filmin senaristi ve senaryoya uyarlanan eser sahibinin dünya görüşünün önemli bir etkisinin olduğunu ifade etmek gerekir.

Son Umut filmi içerisinde oryantalist temalar veya konular, birkaç bölümde eleştirilebilir durmaktadır. Bir taraftan bakıldığında “*ölülerin şerefine içki içmenin*” hem görsel hem de söylemsel olarak abartıldığını iddia etmek (abartılı olduğunu söylemek) mümkündür. “*Hey On beşli On beşli*” türküsünün bir eğlenceye konu olması da ayrıca tartışılabilir durmaktadır. Osmanlı kadınının sunum biçiminde de bazı göstergeler açısından eleştirilebilir alanlar olduğunu

belirtmek gerekir. Örtünmenin, sadece bir sokak kıyafeti olarak gündeme getirilmesi ve klasik oryantalist söylemler içerisinde olan hamam ve Türk kahvesi imajlarının da kullanılması, filmi sıradanlaştıran temel öğelerden birkaçıdır. İki belirgin farkı da filmde sıklıkla kullanılan kimlik tanımlaması gerçekliğiyle belirtmek gerekir. Son Umut filminde sıklıkla “Türk” kelimesi kullanılır. Türk ordusu, Türk subay (subayı) gibi kavramlaştırmalar bunlardan ikisidir. *Çanakkale Yolun Sonu* filminde ise aynı kelimelerin Osmanlı üzerinden kullanılması, bizce filimin (filmin) günümüzdeki popülist Osmanlıcılık söylemini yakalama çabası olarak yorumlanabilir. Nitekim Çanakkale filmleri bu bağlamda değerlendirildiğinde çoğu defa, halkın dilinde olan popüler imajlardan öteye geçememektedir. Sinemalarda çok fazla seyredilmemesi de filmlerin birbirine benzer yapımlar olmasının etkisi büyüktür. Bütün bu bağlamlar birlikte düşünüldüğünde Çanakkale Savaşları filmlerinin birbirlerinin tekrarları olduğunu söylemek bir tercih meselesi sayılabilir. Aynı şekilde filmin içeriğinde dini temaların ne kadar ön plana çıkarılacağı, Osmanlı ya da Atatürk temasının hangi yoğunlukta işleneceği gibi durumlar, yine senaristin ya da yapımcının tercihinin göre değişebilir. Bu çalışma, filmleri belli ideolojik ya da hayat anlayışları etiketleri üzerinden sınıflandırmaktan ziyade, eleştirel bir söylem okuması olarak yapılmıştır.

Oryantalizm ve oksidentalizm kavramlarını gündeme getirmesi ise Doğu ile Batı arasında varolan çekişmenin tarih boyunca süregeldiğine yapılmak istenen vurgudan ötürüdür. Çalışma, aynı konu üzerinde diğer filmleri de içerisine dâhil edecek bir çalışma için de bir ön fikir niteliğinde dikkate değerdir. Öyle ki sinemanın görsel olarak seyirci üzerinde kurduğu baskının gücü dikkate alınsa bile Ersoy’un dizelerine yansıyan tarihsel belleğin etkisine karşılık gel(e)miyor. Bu durum bir gösteri toplumuna dönüşen günümüz dünyasının yüzeyselliğiyle yakından ilişkilidir. Filmlerden akılda kalan “*Kurtlar Vadisi*” modu yüksek “*aforizmalar*”dır. Bu aforizmalar, sosyal medyada ardı arkasına paylaşılan ancak bireylerin kimlikleri ve kültürel bellekleri üzerinde hiçbir iz bırakmayan bir duruma karşılık geliyor. Batı sinemasının görselliğini ve dilini eleştiren oksidentalist değerlendirmelere bakıldığında, “*Türk sinemasının ne vaat ettiği*” sorusu yanıtız kalıyor. Peki “*Cennetin Krallığı*”nın başarısının yanında Türk sinemasının tarih filmi kategorisinde seyirciye sunduğu gerçeklik neydi?

Kaynakça

- AKÇURA, Y. 2014. *Türkçülük/Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*. İstanbul: İlgı Yayınları.
ANDERSON, B. 2014. *Hayali Cemaatler*, (Çev. İ. Savaşır) Ankara: Metis Yayınları

- ARLI, A. 2003. *Oryantalizm ve Oksidentalizm Tartışmaları Ekseninde Şerif Mardin*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Ankara.
- ARLI, A. 2004. *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*. İstanbul: KüreYayıncıları.
- BRUMA, I. ve MARGALIT, A. 2004. *Occidentalism The West in the Eyes of Its Enemies*. New York: The Penguin Press.
- COŞKUN, B. 2010. Türk Modernleşmesini Kadın Romanları Üzerinden Okumak - Tanzimat'tan Cumhuriyet'e- . *Turkish Studies, Volume 5/4*, ss.930-964.
- FOUCAULT, M. 2003. İktidar ve Beden, çev: Işık Ergüden. h. K. Michel Foucault içinde, *İktidarın Gözü* (s.38-47). İstanbul: Ayrıntı Yayınları .
- GELLNER, E. 2012. *Milliyetçiliğe Bakmak*, (Çev. N. Soyarık). İstanbul: İletişim Yayınları
- GÖKALP, Z. 2006. *Türkçülüğün Esasları*. Ankara: Elips Kitap.
- IŞIK, E. 1998. *Beden ve Toplum Kuramı- Özne Sosyolojisinden Beden Sosyolojisine*. İstanbul: Bağlam Yayınları
- KAFESOĞLU, İ. 2014. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KESKİN, F. 1996. Foucault'da Şiddet ve İktidar. *Cogito, Kış-Bahar*, ss.117-122.
- KUREŞİ, Cemil ve Diğerleri (1989). *Oryantalistler ve İslamiyatçılar-Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, çev: Bedirhan Muhib, İstanbul: İnsan Yayınları.
- MARDİN, Ş. 1999. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları .
- MAT, C. 2007. "Çanakkale Muharebelerini Konu Edinen Romanlar Üzerine", *BAU Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:17, Sayı:1, ss.81-100.
- METİN, A. 2013. *Oksidentalizm*, İstanbul: Açılım Kitap.
- NİYZAZI, M. 2015. *Çanakkale Mahşeri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÖZKIRIMLI, U. 2013. *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları .
- Rosenau, P. M. 2004. *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, çev: Tuncay Birkan, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- SAĞIR, A. 2014. *Ölüm Sosyolojisi*. Ankara: Phonix.
- ŞAHİN, C. 2012. Çanakkale Savaşları'nın Eğitim ve Öğretim Üzerindeki Etkisi: Karesi İdadisi ve Sultanisi Örneği. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:26, , ss.7-20.
- SELÇUK, A. 2010. Horasanda Eren Anadolu'da Evliya: Acısu Sıraç Köyü Örneğinde Atalar Kültür, Milli Folklor, Yıl:22, Sayı:87, ss.136-147.
- TUNAYA, T. Z. 1960. *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Yedigün Matbaası .
- TÜRK, H. B. 2008. Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmalarında Bir İmkan Olarak Pierre Bourdieu. *Toplum ve Bilim*, Sayı:112, ss.119-144.
- YUMUL, A. 2000. Bitmemiş Bir Proje Olarak Beden. *Toplum ve Bilim*, Sayı:84, ss.37-50.

“BİLİYOR MUSUNUZ...?” JAZZ REPERTUVARI: GENEL BİR BAKIŞ

Howard S. BECKER & Robert R. FAULKNER*

Çev. Borabay ERBAY**

İşe basit bir problemle başlıyoruz. Avrupa’da, Kuzey Amerika’da, dünyanın başka birçok yerinde binlerce mekânda bu sahne her gece tekrarlanır: Birbirini az tanıyan veya tanımayan birkaç müzisyen, bir müzik işi için bir araya gelirler. Provasız, ellerinde sadece en basit basılı müzikle, yani notalarla vesaire (ki genelde bunlar da ellerinde olmaz) birkaç saat çalarlar, işverenlerinin ve dinleyenlerin istek ve beklentilerini karşılayacak kadar iyi de çalarlar. Sorumuz şu: bunu nasıl yapıyorlar? Bu koordine etkinlik esnasında başarılı edimlerde bulunmak için nasıl yeteneklere ve bilgilere ihtiyaç duyuyorlar? İddiamıza göre, bu problemin çözümü diğer kolektif insan eylemlerinde benzer problemlerin çözümü için model oluşturacaktır.

Bunun basit bir soru olduğunu, ve basit cevabını bildiğimizi düşündük: bu koordine eylem eylenebilir çünkü dâhil olan herkes –dünyanın her yerindeki müzisyenler- aynı şarkıları bilirler, böylece biri sadece çalınacak şarkının adını söyler ve orada bulunan, şarkıyı zaten bilen tüm müzisyenler onu çalmaya yetkindirler. Hangi notadan çalınacağını, melodiye arkadan nelerin eşlik edeceğini ve çalınacak “doğru” tempoyu bileceklerdir. Bu herkesin bildiği şarkıların toplamını *jazz repertuarı* olarak düşünüyorduk.

O kadar da çabuk değil. Tüm akliselim cevaplar gibi, bu da doğruluktan pay alır, ancak bütün hikâye bundan ibaret değildir. Bu ifade bir (ve yalnızca bir) repertuarın var olduğunu ve içeriğinin herkesçe (veya jazz çalan müzisyenlerce) eksiksiz bilindiğini varsayar. Gerçekte ise, ilk saha çalışmamız bize gösterdi ki, bu müzikal etkinlikte bir arada bulunan herkes aynı şarkıları bilmemektedir. Gruptan en az bir kişinin belli bir şarkıyı bilmediği ve bu yüzden grubun o şarkıyı çalamadığı birçok durumla karşılaştık. Şunu fark ettik; gruptakilerden biri, bir şarkıyı çalmayı genelde şu soruyla öneriyordu: “.....yı biliyor musunuz?”. Cevaplar da genel olarak şu şekildeydi: “Hayır, amaya ne dersin?”. Böyle informel tartışmalar yoluyla bir sonra çalacakları şarkıya ulaştıklarını ve ortak olmayan şarkılarıelediklerini gördük.

* Bu yazı <<http://howardsbecker.com/articles/grenoble.html>> adresinde yer almaktadır ve yazarlardan çeviri izni alınarak yayınlanmıştır.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Sosyoloji ve Metodoloji A.B.D., borabay.erbay35@gmail.com

Makale Gönderim Tarihi: 05.01.2016, Kabul Tarihi:14.01.2016

Daha ileri seviyede karışıklıklar da vardır. “Hangi ton?": Üzerine konuşulan şarkıların herkes tarafından bilinen standart tonları vardır. Ve müzisyenlerden biri örneğin şarkıyı Sol'den (G) çalmayı bildiğini, diğer tonlardan bilmediğini söyleyebilir. Bazı müzisyenler bu potansiyel sorunla ilgili sıkıntı yaşamazlar, bazılarıysa yaşarlar. “Hangi tempo?": Müzisyenler bunla ilgili anlaşmazlıklar yaşayabilirler ve bu da parçayı rahat icra etmelerini engelleyebilir.

Eğer repertuar, üzerinde çalıştığımız bu kolektif etkinliğe dâhil olan herkes tarafınca bilinmiyorsa -birbirini tanımayan müzisyenlerden oluşan grupların müzikal performansları-, daha fazla soru derin araştırmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu makale, bu problemlerden bazıları hakkında taslak halindeki düşüncelerimizi belirtmektedir.

Repertuar belli seviyelerde var olur, bu seviyeler birbiriyle ilişkilidir, hepsinin kendi devamlılık, yenilenme ve genişleme süreçleri vardır, ki şimdi onları tartışacağız.

Yerel Müzikal Repertuar

İlk olarak bu kolektif eyleme katılacak tüm müzisyenleri bir iş topluluğu olarak düşünün -birbirleriyle çok az prova yaparak veya hiç prova yapmadan çalmak için aranabilecek insanlardan oluşan bir havuz-. Bu topluluğun kendisini de farklı düzlemlerde düşünebiliriz.

Yerel topluluk, çalmaları için onları arayabilecek olan mekânların yakınlarında yaşayan müzisyenlerden oluşur. Bu mekânlar canlı müzik hizmeti sunan barlar ve restoranlardan, çeşitli gece kulüplerinden, jazz kulüplerinden, evlilik kutlamalarının yapıldığı parti ve konser mekânlarından ve bunlara benzer yerlerden oluşur. Her mekân kendine has müşteriye sahiptir ve bu sebepten de kendine has müzikal gereksinimleri vardır. Bazılarında müzisyenler insanların dans etmesi için çalarlar. Bazılarında ise yemek müziği çalarlar (dinleyenler için ilgi çekici, fakat yemek yerken sohbet etmek isteyen müşterileri de rahatsız etmeyen bir “arka fon” müziği).

Genellikle, bu işletmelerin sahipleri veya işletmecileri müzisyenleri kendileri kiralar ve ne çalınacağına dair kendi fikirleri vardır. Bu bir kısıtlama da olabilir, avantaj da. Nitekim gördüğümüz bir piyanist, dinleyicilerine yalnızca 1954'ten önce yazılmış olmak kaydıyla istek parça çaldığını belirttiğinden bahsetti (çünkü 60'ların pop müziğini çalmak istemiyordu). Bu şekilde de yaşamını idame ettirecek parayı kazanabildiğini söyledi, çünkü çevrede jazz müzikten hoşlanan restoran sahipleri vardı ve mekânlarında o müzik türünün

çalındığını duymak istiyorlardı. Onların müzikal tercihleri piyanistin tercih ettiği müzik türü için bir sığınak vazifesi görüyordu.

Müzisyenler birbirleriyle çaldıkça, bir müzisyen diğerlerinin çalmayı bildiği bir parçayı bilmese bile, zamanla hepsinin az çok bildiği ortak bir materyali, çaldıkları mekânlar ve dinleyiciler için kabul edilebilir sayılabilecek bir materyali paylaşmaya başlarlar. Bu yerel kültür spesifik performanslar için kullanıma açıktır.

Yerel repertuar daha da yerelleştirilebilir, yalnızca belli bir gruba veya belli bir mekâna aitleştirilebilir. Aynı mekânda sürekli çaldıkça, her müzisyen için gerekliliklerini sağlamak için kendi yeteneği ölçütünde veya diğer grup elemanlarının izin verdiğiince repertuvara katkı yapar. Bu yüzden, sürekli aynı yerde birlikte çalan bir grup özelleşmiş, o yere özel ve işverenin beklentilerini karşılayan, yerel topluluktaki diğer müzisyenler tarafından çok da bilinmeyen bir repertuvara sahip olabilir. Bu repertuar belli bir yerde son derece işe yarar olabilir, ancak grup eninde sonunda başka yerlerde çalacak ve “gruba özel” repertuarlarını da oraya taşıyacaktır. Grubun elemanlarından bazıları başka müzisyenlerle çalışabilir ve onlara bu şarkıları çalmayı önerebilir, hatta diğerlerinin bu şarkıyı bilmediği durumlarda onlara çalmayı öğretebilir bile. Müzisyenler çoğunlukla böyle önerilerde bulunur, çünkü sürekli aynı şarkıları çalmaktan sıkılırlar. Bu yolla, özel repertuar yerel repertuarın içine karışır.

Ulusal ve Uluslararası Müzikal Repertuarlar

Müzisyenler çoğunlukla iş için seyahat ederler ve farklı müzisyen toplulukları arasında hareket ederler, bu sebepten kendilerini bölgesel bir topluluğun içinde, diğer yerel topluluklardan gelen müzisyenlerle çalarken bulabilirler. Massachusetts’li bir müzisyen New York veya Maine’de, oranın yerel topluluğuna mensup kişilerle çalabilir. Ya da Chicago veya San Fransisco’ya taşınabilir, bu durumda kendisine buradaki iş ağlarında bir yer edinmelidir. Repertuar, bu topluluklar arasında işverenin ve dinleyicilerin isteklerindeki bölgesel farklar arasında değişiklik gösterebilir, bu yüzden yeni gelen bu repertuarın tümünü muhtemelen bilmeyecektir. Ancak yeni müzisyenler alışkın olmadıkları bu repertuarı hızlı öğrenirler, çünkü bu repertuarı öğrenmek yeni bir yerel topluluğa hızlı dâhil olmanın anahtarıdır.

Bu şekilde sürekli bir devinimin sonucu olarak, *ulusal* ve hatta *uluslararası* jazz repertuarının deposu olan *ulusal* ve *uluslararası* topluluklar ortaya çıkar. Her ne kadar Birleşik Devletler tarihsel olarak jazzın yurdu ve repertuarının ana kaynağı olsa da, yerel ve bölgesel dünyaların artan entegrasyonu jazz repertuarını daha uluslararasılaştırmaktadır. Bu durum,

repertuarın çoğu zaman “Büyük Amerikan Şarkı Kitabı” olarak adlandırılmasına kadar gitmektedir. Bu süreç “taklit kitap” denen, bazı durumlarda ise “gerçek kitap” olarak adlandırılan, güncel repertuvara ait birçok şarkının sözlerini, melodisini ve armonisini birlikte bulunduran kitaplar yoluyla hızlandırılır.

Bireysel Repertuar

Repertuar bireysel seviyede de var olabilir. Bireysel müzisyenler kendilerini onların gelişinden önce de orada olan, her türlü yerel ve ulusal topluluk tarafından yaratılmış ve hepsince olmasa da katılımcıların çoğu tarafından bilinen binlerce şarkıyı bulunduran bir dünyanın içinde bulurlar. İş bulmak ve diğerleriyle çalma fırsatlarını yakalamak için, diğerlerinin bildiklerini öğrenmeli ve liyakatli bir müzisyenin bunları çalabilmesi gerektiği düşüncesini doğal karşılamalıdır. Kimse bütün bu materyali bilerek doğmaz. O öğrenilmelidir, bu birçok farklı yolla yapılabilir: iş üzerinde öğrenme, basılı müzikten (notalardan vesaire) öğrenme ve kayıtları dinleyerek öğrenme ana öğrenme metodlarıdır.

Bireysel müzisyenler kendi repertuarları üzerinde çalışırlar. Faulkner, farklı bir yerdeki jazz müzisyenlerinin nasıl pratik yaptıklarını belirtirken, birçoğunun pratik yaptıkları zamanın büyük bölümünü yeni materyalleri öğrenerek geçirdiğini söylemektedir. Jazz ve popüler müziğin en erken ortaya çıkışından beri, müzisyenler, çoğunlukla müzikle ilgili birer genç olarak, ve yine çoğunlukla profesyonel müzisyenler olacaklarına dair bir fikirleri olmasına daha çok zaman varken, şarkıları edinmeye ve öğrenmeye başlarlar. Yıllar içinde repertuarlarını genişletmeye devam ederler ve bazı bileşenlerini kaybederler (ancak öyle görünüyor ki bir şarkıyı tamamen unutmazlar ve kaybetmezler, gerekli olduğunda kayıp bölümleri hafızlarını zorlayarak tekrar elde edebilirler).

Müzisyenler, her birinin farklı gereksinimleri olan belirli çalışma ortamlarında bir araya geldikçe –burada ne çalabilirsin, neyi çalmaman gerekir ama istersen yine de çalabilirsin, neyi ne olursa olsun çalmamalıydın- o iş için uygun olan “işe bağlı” repertuarı öğrenirler. Yani, “belli bir mekânda ne çalacaklarını” öğrenirler. Burada, birlikte çalıştıkları insanlardan öğrenmedikleri şeyleri öğrenir ve repertuarlarına yeni materyal eklerler. Bu onların bu şarkıları sevdikleri veya çalmak istedikleri anlamına gelmez, yalnızca onların iş ilişkilerinin bu materyali de kendilerine öğrettiği anlamına gelir. Çoğunlukla kimle çalıştıkları değiştiğinden (müzik işinin değişkenliği yüzünden), kendilerini başka yerlerde, başka insanlarla ve başka isteklere göre çalarken bulurlar.

Repertuarlarını şu sebepten de genişletirler: müzisyenler karakteristik olarak aynı şeyleri tekrar tekrar çalmaktan hoşlanmazlar. Birçok sanat (örneğin el sanatları) tekrarlayıcı olana dayalı ustalığı ve ona eşlik eden dinginliği ödüllendirse de, jazz müzisyenleri şarkılardan çabuk sıkılır ve repertuarlarına ekleyecek yeni materyal üzerinde çalışırlar. Bazıları bunu diğerlerinden de çok yapar ve çoğunlukla iş arkadaşlarına da yeni şarkıları öğretirler (ve kimi zaman bu onların “şarkı köpekleri” olarak adlandırılmalarını sağlar).

Sonuç olarak, her müzisyenin kendi repertuarında özel bir şarkı koleksiyonu vardır. Bu özel şarkılar, büyüdüğü ortamda yaygın olan popüler müzikten ne öğrendiğinden (bu her müzisyen için aile temellerine göre değişir, bazı aileler müzikle diğerlerinden daha ilgili olurlar); başka insanlarla başka yerlerde çalarken ne öğrendiğinden ve basılı müzik eserlerinden veya kayıtlardan kendisinin ne öğrendiğinden ileri gelirler.

Düzlemlerin Etkileşimi

Repertuar yapımı, devamlılığının sağlanması ve aktarımın düzlemleri, diğer düzlemlere bildirim gönderen ve onlardan geri bildirim alan bir geri bildirim döngüleri serisiyle birbirine bağlanır. Bu sebeple, bireysel müzisyenler repertuvara yeni bir şarkı ekleme işlemine onu dinleyip veya bir yerde çalındığını görüp öğrenerek başlayabilirler. Öğrenecek kadar sevdikleri bu şarkıyı arkadaşlarına, birlikte çalıştıkları müzisyenlere, yani diğerlerine de öğretmek isteyebilirler. Bu şekilde bu şarkı belirli bir grubun repertuarına girebilir; belki bir geceliğine, belki de oluşturdukları şarkı listelerinin daimi bir parçası olarak. Müzisyenler birçok başka müzisyenle birlikte çaldıklarından, yakın çevredeki birçok müzisyen de bu şarkıyı öğrenebilir. Yine müzisyenler topluluklar arasında hareket ettiklerinden, bu yerel repertuarın belli bir bölümünü yeni bir topluluğa ve yeni bir müzisyen grubuna götürebilirler.

Ancak, bir müzisyen yeni bir topluluğa girdiğinde veya yeni bir müzisyen grubuyla çalışmaya başladığında, büyük ihtimalle diğerlerinin doğru kabul ettiği “standart” bir repertuarla tanıştıracak, ve onlarla çalmaya devam edecekse o repertuarı öğrenmesi beklenmektedir.

Bu yolla, bireysel öğrenme ve deneysellik büyük gruplara yeni materyal sağlar ve büyük gruplardaki ortak bilgi de her müzisyenin kendi repertuarına yeni materyal sağlar. Bu sürekli öğrenme, öğretme ve iletişim kurma işleminde repertuar değişmez bir öge olarak değil, sürekli değişen bir şey olarak görülebilir. Bu şu anlama gelir: Diğer her şeyle birlikte standartları, (örneğin Büyük Amerikan Şarkı Kitabı'nı) katı (değişmez) bir öze sahip olan şeyler olarak düşünmek empirik olarak temelsizdir.

Repertuarı İş Üzerinde Kullanmak

Şimdiye dek müzisyenlerin ne bildikleri, çaldıkları ve tekrar çalmaya hazırlandıkları üzerine konuştuk. Konuştuğumuz her şey performans anına hazırlıktır. Ve bu bizi neyin gerçekten çalınacağına dair yeni bir belirlenime götürür: işin yapılması gereken andaki etkileşimler, tartışmalar, seçilen şarkılar, belirlenen sıraları. Burası güçlü bir şans faktörünün, şans değilse de tesadüf ve rastgeleliğin işin içine girdiği yerdir.

Grup dinleyicilerin önünde olduğu zaman, bir şeyler yapmalı, bir şeyler çalmalı, ve sonra sıradaki bir şeyleri çalmalıdır. Şayet grupta böyle biri varsa, lider bu seçimleri tek başına yapabilir, provaya elinde nelerin çalınacağına dair önceden yazılmış bir listeye (rock müzisyenleri arasında jazz müzisyenlerinde olduğundan daha popüler adıyla bir set listesi ile) gelebilir.

Ancak, çoğunlukla, müzisyenler bu seçim anını, bireysel de olsa kolektif de olsa, zorlayıcı bulurlar. Ne çalmak istediklerini düşünemezler, seçilebilir olanlar arasında seçim yapamazlar, ve bir seçim yapana kadar çok (görünüşe göre gruba, dinleyicilerden daha uzun gibi gelen bir) süre harcarlar. Biri bir öneride bulunur, diğerini onu bilmediğini veya sevmediğini söyler, başka biri başka bir şey önerir, ve bu şekilde ne yapacaklarına karar verene kadar, yalnızca artık çalmaya başlayabilmek adına bazı önerilerin tabiri caizse üzerine atlarlar.

Repertuarı oturtmak 3 adımda gerçekleşir. Müzisyenler önce mevcut olanlar havuzundan şarkıları, kendilerinin bildiği ve diğerlerinin bildiğini düşündükleri şarkıları seçerler. Her müzisyen bu tartışmada farklı bir kişisel repertuar öne sürer, ancak birçoğu kendi önerisinin çekirdeğini oluşturan şarkıları herkesin bildiğini düşünür (grup daha önce beraber çaldıysa, o mekana ait, kullanabilecekleri özel bir repertuarları olabilir). Bu, birinin, diğerlerinin bilmesi gerektiğini düşündüğü şeyleri bilmediği durumlarda sıklıkla gerçekleşir, işe yarar bir şey bulana kadar sürekli yeni teklifler yaparlar.

Bu işlem hala fazla karmaşıktır, çünkü bir şarkıyı "bilmenin" dereceleri vardır. Çok detaya inmeden, bir kişinin şarkının melodisini ve armonisini bildiğini ve çalabildiğini, melodiyi ve armoniyi bilse de yeterli doğaçlama yapamayacağını, bilmediğini ancak biri gösterirse çalabilecek kadar yeterli hissettiğini veya çalma eylemi esnasında armoniyi söylerlerse çalabileceğini düşünmesini bu bilmenin dereceleri olarak ele alabiliriz.

Bunlar seçimin olumsuz prensipleridir, size neyin çalınamayacağını söyler ancak neyi çalmayı gerektiğinizi söylemez. Bazı zamanlarda müzisyenler, listeyi yapabilmek için müziğe dışsal olan bir bağlantı ararlar:

kadın isimleriyle başlayan şarkılardan bir liste oluşturmak (“Stella By Starlight”, “Nancy With The Laughing Face”, “When Sunny Gets Blue”, vb.) veya aynı kişi tarafından yazılmış şarkılardan bir liste oluşturmak gibi.

İkinci aşamada, repertuarı oluşturmak seçilen şarkıları işleyen bir listeye, yani nelerin çalınacağını belirten listeye dâhil etmeyi içerir. Bu genellikle liste oluşturmanın bazı temel kurallarına müracat etmekten ibarettir. Örneğin, birçok müzisyen yüksek tempolu bir şarkıdan sonra düşük tempolu bir şarkı çalmamak konusunda tartışmayı gerekli dahi görmez (çn, çünkü böyle bir takip sırası seyircilerin havaya girmesini engeller ve sıkılmalarına sebep olur). Aynı zamanda birçok müzisyen üst üste aynı tondan şarkıları çalmamaları gerektiğinde hemfikirdir –bu prensibin temelinde bir müzisyenin doğaçlamaya dair fikirlerinin belli tonlarla ilişkili olduğu düşüncesi yatmaktadır ve doğaçlamaların tekrara düşmemesi için aynı tonları tekrarlamaktan uzaktan durmak gerekir-.

Müzisyenler illa ki önce bu listeyi oluşturup ona göre çalmazlar. Çoğunlukla, listeyi şarkıdan şarkıya geçerken, çaldıkları şarkı bittiğinde sırada çalınacak olanı belirleyerek ve daha önce o şarkıyı çaldıklarında aldıkları geri bildirimlere göre oluştururlar.

Sonuçta, müzisyenler durumun gerekliliklerine göre liste oluşturmayı, adapte etmeyi ve uydurmayı öğrenirler. Bu aşamada, her türlü dışsal güç işin içine girer. Bir partideki sarhoş bir davetli belli bir şarkıyı duymakta ısrarcı olabilir (o şarkıyı grupta kimse bilmiyorsa ve bu sarhoş kişi isteğinden vazgeçmiyorsa ortaya bir kriz çıkar). İşletme sahibi, müşteriler farklı şeyler istese de müzisyenlerin belli şarkıları çalması için baskı yapabilir. Bu istekler her ne ise, müzisyenler şarkı seçerken onları hesaba katacaklardır (düşüncelerine katılmasalar dahi).

Süreci Genelleştirmek

Jazz repertuarlarıyla ilgilenmeyen bir sosyolog neden jazz repertuarını oluşturan süreçle ilgilenmelidir?

Repertuar oluşturma süreci insanların ne bildiği, diğerlerinin ne bildiğini düşündüğü ve birlikte çalışabilmek için ortak olarak ne bildiklerinin üzerine yoğunlaşır. Bunlar avlanmada, toplamada, tarımda, el işlerinde ve diğer her türlü eylemdeki temel unsurlar olarak düşünülebilirler. “Biliyor musun?” ve onun ortaya çıkardığı süreç, “ne yapıyoruz” ve “birlikte ne yapıyoruz”un öncülü olduğu ” bir şeyler yapabilmek için ne biliyoruz ve ne yapabiliriz” ile ilişkilidir. Bu birlikte çalma, performans sergileme ve doğaçlamanın genel sürecine, ayrıca şu

kelimelerle akla gelen diğer birçok eylemi anlamaya da yol açar: çal, sahnele, düzenle, satın al, kirala, ilerle, yardımlaş, yaz.

Repertuarı bir süreç ve pratik olarak görmek, işin (White'ın üretim piyasaları arayüzlerindeki anlamıyla almak, satmak, üretmek), kolektif eylemin (Tilly'nin kolektif eylem açıklamalarındaki anlamlarıyla isyan etmek, öfkelenmek, açlık grevi yapmak), damgalanmış vatandaşlara uygulanan ayrımcılığın, yerleşimsel hareketliliğin (Rossi'nin *İnsanlar Neden Hareket Eder* adlı eserindeki anlamıyla) politikanın ve oy vermenin, hastalığın ve iyileşmenin, yazmanın ve diğer iletişim biçimlerinin temellerini anlamının yolunu açabilir. Tüm bu davranışlar, sosyal aktörler tarafından gerçekçi sosyal şartlar altında yapılır, ve hepsi de mevcut kaynaklardan oluşan bir havuzdan yapılan seçimleri içerirler. Altını çizdiğimiz ve irdelediğimiz süreçler, bu sebepten jazz müzisyenleri ve onların müzikleriyle ilgilenmeyen sosyologlar için de kullanışlıdır.

Bu iddiayı repertuarı farklı şartlar altında, aynı zamanda çok sayıda farklı seviyede analiz ile değerlendirerek yaptık. İddianın araştırmacılar için iki temel içerimi vardır. Birincisi, sanatta ve diğer alanlardaki sosyal yapıların dinamiğini anlamak için, kaynakların, örneğin şarkıların nasıl düşünüldüğü, kullanıldığı ve karmaşık durumlarda nasıl oluşturulduğunu görmek önemlidir. Ayrıca, bu iddia metodolojik bir sorunu ortaya çıkarır. Repertuar analizini daha önce olmuş olan vakalarla kısıtlamak ve aktörlerin bu vakalardaki seçim yapma sürecini bunlar üzerinden çözümlenmek akıllıca değildir. Çoğunlukla, bir repertuarı işlerken gözlemlenmek ve daha sonra kaynak kişilerle görüşmek ve onların az önce ürettikleri sosyal davranışlar konusundaki yorumlarını almak son derece açıklayıcıdır.

Repertuarın oluşturulması ve sürdürülmesi üzerine yapılmış olan birçok çalışma aktörlerin yaptığı asli seçimleri ve bu seçimlerin içerdiği süreçleri, sosyal şartlar altında nasıl oluştuklarını anlamaktan uzaktır. İşleyen repertuar üzerine çalışmak bizi yalnızca jazz repertuarı değil aynı zamanda tıbbi pratik repertuarları, devrimci eylemler, almak, satmak, yatırım yapmak gibi ekonomik eylemleri anlamaya götürür. Örneğin, son dönemdeki araştırmalar göstermektedir ki, şirketler belirli bir işletme profiline uyum sağlamalı ve araştırmacılar tarafından çözümlenmeden önce bu profilin gereklilikleriyle kendileri uğraşmak zorundadırlar (havuzlama, seçme, düzenleme, öncelik verme ve listelemenin ekonominin içinde sermayeyi nasıl yönlendirdiğine dair güzel bir örnek). Tilly'nin Britanya ve Fransa'daki mücadeleciler politik eylemler üzerine analizleri burada savunulan perspektiften bakıldığında daha iyi anlaşılabilir.

MÜLK SAHİPLİĞİNİN BAŞLANGICI

Thorstein VEBLEN*

Çev. Gamze GÜRLER**

Kabul görmüş ekonomik teorilerde mülk sahipliğinin temeli çoğunlukla mal sahibinin üretken emeği olarak tasavvur edilmiştir. Bu, üzerinde çok düşünmeden ya da sorgulamadan, mülkiyetin meşru temeli olarak alınmıştır; işe yarar bir şey üreten kişi onu kullanmalı ve ondan yararlanmalıdır. Bu konu başlığı üzerine klasik hattaki sosyalistler ve iktisatçılar -iktisadi spekülasyonun iki uç noktası- büyük ölçüde hemfikirdir. Bu çelişkili değildir, ya da en azından yakın bir zamana kadar değildir; bu nokta aksiyomatik bir öncül olarak kabul edilmekteydi. Bu, sosyalistler açısından, emekçinin ürettiği emeğin tüm ürününü alması gerektiğine ilişkin taleplerinin temeli olarak hizmet görmüştür. Klasik iktisatçılar açısından ise bu öncül, muhtemelen bir değer teşkil ettiği ölçüde bir sorun da olmuştur. Onları, kapitalistin nasıl kendi kullanımına geçirdiği ürünlerin “üreticisi” olduğu ve emekçinin ürettiğini aldığı [iddiasının] ne kadar doğru olduğu konusunda bitmek bilmeyen bir açıklama zahmetine sokmuştur. Yaratıcı sanayiden oldukça ayrılmış ara sıra ortaya çıkan mülk sahipliğinin örnekleri normalden sapmalar olarak tanınır ve kabul edilir; bunlar rahatsız edici nedenlerden kaynaklanırlar. Esas iddia, normal durumlarda servetin alıcının üretime katkısıyla orantılı olarak -ve bazı bakımlardan inandırıcı olması nedeniyle- dağıtıldığı iddiası neredeyse hiç sorgulanmamıştır.

Bugün mülk sahipliğinin tanımlayıcı temeli sadece mülk sahibinin üretken emeği değildir, mülk kurumunun türetiminin izi aynı şekilde iki geyik ya da bir kunduz ya da on iki balık getiren varsayımsal bir vahşi avcının üretken emeğine dek geri götürülebilir. İktisatçılarca yazıldığı kadarıyla mülkiyetin kökeninin konjonktürel tarihi, Doğal Haklar ve zorlayıcı bir Doğa Düzenine ilişkin önyargılar ile ilerleyen bir konjonktürden inşa edilmiştir. (Tıpkı evrimci iktisatçıların öncesinde, klasik iktisatçılarda söz konusu olduğu gibi) mülk sahipliği sorununun çözümüne yalnızca rastlantısal bir ilgi ile yaklaşan, doğal hakların önyargılarıyla desteklenmiş herhangi birine tüm bunlar oldukça problemsiz görünür. Bu yaklaşım, kurumu hem mantıksal türetimi hem tarihsel

*Veblen, T., 1898, “The Beginnings of Ownership”, *American Journal of Sociology*, 4 (3), s. 352-365.

**Yüksek Lisans Öğrencisi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Sosyoloji ve Metodoloji A.B.D., ravenloft-@hotmail.com

Makale Gönderim Tarihi: 15.12.2015, Kabul Tarihi:25.12.2015

gelişimi açısından yeterli yeterince açıklar. “Doğal” mülk sahibi, bir araç “üreten” kişi ya da üretken güce yapısal olarak eşdeğer bir sarfiyat ile nesneyi bulan ve tahsis eden kimsedir. Böyle bir kimsenin, yaratıcı sanayi fikri altındaki mülk sahipliği fikrinin dolaysız mantıksal kapsamı gereğince, aracın sahibine dönüştüğü düşünölmüştür.

Bu mülkiyetin doğal hakları teorisi, izole ve kendi kendine yeten bir bireyin yaratıcı çabasını ona devredilen mülkiyetin temeli yapmıştır. Böyle yaparken izole ve kendi kendine yeten bir bireyin var olmadığı gerçeğini gözden kaçırmıştır. Aslında tüm üretim topluluk içinde ve topluluk yardımıyla üretimdir ve bütün servet ancak böylelikle toplum içinde var olur. Güvenle söylenebilir ki, insan ırkının gelişim sürecinde, endüstriyel izolasyona düşen ve dolayısıyla yalnızca kendi bağımsız çabasıyla işe yarar bir araç üreten bir birey yoktur. Mekanik işbirliğinin olmadığı yerde bile, insana daima diğerlerinin deneyimleri rehberlik etmiştir. Bu kuralın tek olanaklı istisnaları, zaman zaman yarı-ispatlanmış söylentilerle güncellik kazanan kayıp ya da terk edilen çocukların vahşi hayvanlarca büyütölmeleri örnekleridir. Fakat bu kimsesiz çocukların aykırı, yarı-hipotetik yaşamları, mülk sahipliği kurumunun temellendirilmesi ölçüsünde, sosyal gelişimi hemen hemen hiç etkilemez.

Üretim sadece toplumda, bir endüstriyel topluluğun dayanışması vasıtasıyla yer alır. Sınırları genellikle belli belirsiz tanımlanan bu endüstriyel topluluk, küçük ya da büyük olabilir; ama daima gelenekleri, aletleri, teknik bilgileri, kullanımları aktaracak ve barındıracak kadar geniş ve bunlar olmadan bireylerin bir diğeriyle ya da çevreleriyle ekonomik ilişkisinin ve endüstriyel örgütlenmenin olamayacağı bir grubu içerir. İzole olmuş birey üretici bir fail değildir. Yapabileceği en iyi şey, toplu halde yaşamayan hayvanların yaptığı gibi mevsimden mevsime hayatta kalmaktır. Tek başına ya da başka şekilde, teknik bilgi olmadan üretim, ve böylece sahip olunacak birikim ve servet olamaz. Endüstriyel topluluktan ayrıışmış teknik bilgi yoktur. Bireysel üretim ve bireysel üretkenlik diye bir şey olmadığına göre; mülk sahipliğinin mülk sahibinin bireysel üretken emeğine dayandığı doğal-haklar önyargısı kendi varsayımlarının mantığı altında bile kendisini saçmalığa dönüştürür.

Meseleyle etnolojik açıdan ilgilenen bazı yazarlar, mülk sahipliği kurumunu bireyler tarafından silahların ve süs eşyalarının alışıldık kullanımına doğru iz sürerek ele almışlardır. Başkaları ise, mülk sahipliğinin kökenini davetsiz misafirlere karşı zorla tutulan ve bu yolla sahibi olunan, sosyal grubun konumlandığı belli bir toprak parçasında bulmuştur. İkinci hipotez, kolektif bir hareket ile zapt etme ya da kahramanlık ile kullanma hakkı uyarınca toprağın

ortak mülkiyetine dayanmakta ve böylelikle üretken emeğe dayanan mülk sahipliği görüşünden temelde farklılaşmaktadır.

Mülk sahipliğinin bireyler tarafından silahlar ve süs eşyaları gibi şeylerin alışıldık tüketiminin bir sonucu olduğu görüşü, görünüşte iyi bir biçimde desteklenmiştir ve doğal haklar önyargısının nitelikli onayına sahiptir. Bilinen bütün ilksel kabilelerin kullanım biçimleri ilk bakışta bu görüşü destekler görünmektedir. Bütün topluluklardaki üye bireyler silahları üzerinde, ve şayet varsa süslenme, giyinme ve tuvalete ilişkin birçok eşya üzerinde de az ya da çok serbest kılınmış kullanım ve kötüye kullanım hakkını tecrübe eder. Bu kullanım biçimi modern iktisatçıların gözünde mülk sahipliği olarak kabul edilir. Böylece çağdaş sınıflandırmada mülk sahipliği başlığı altına getirilebilecek olan en erken kullanım biçimlerinin ortaya çıkışına gelindiğinde, mesele sadece maddi bir olgu meselesi olarak anlamlandırılırsa; mülk sahipliğinin bu nesnelere bireysel kullanım biçimine dönüşmesiyle başlaması gerektiği söylenmek zorundadır. Ancak mesele, kurumları inceleme altında olan ilksel insanın bakış açısıyla irdelenirse karşıt bir biçimde çözümlenmek zorunda olacaktır. Meseledeki asıl vurgu, ilk olarak ilk barbarların düşünce yapılarında aldığı şekliyle, mülk sahipliği kurumunun kökeni olmaktadır. Söz konusu husus, mülkiyet sahipliği veya mülkiyet fikrinin türetilmesiyle ilgilidir. Şu anki niyetimiz için önemli olan, önyargılarımızla, bir mülkiyet ilişkisi olarak ilksel vahşi veya barbarın ilişkisinin küçük kişisel etkilerinin incelenmesi değil, onun nesneyi kavrayış biçiminin incelenmesidir. Bu, vahşinin doğrudan şahsıyla alakalı ve onun sürekli kullanımı için tahsis edilmiş olan bu nesnelere bakış tarzına ilişkin bir meseledir. Bu, kurumların türetiminin tüm soruları gibi, özünde bir mekanik bir olgunun değil halk-psikolojisinin sorusudur; ve böyle algılandığında, [vahşinin nesnelere kullanım biçiminin bir mülk sahipliği ilişkisi olduğu iddiası] olumsuz yanıtlanmak zorundadır.

İster vahşi ister uygar olsun, sıradan insan; görüngüyü ilk elden aşına olduğu varlığı yani kişiliği bakımından tasavvur etmeye eğilimlidir. Bu alışkanlık vahşide uygar insana nazaran daha az ehlileştirilmiştir. Gücün bütün açık tezahürleri -insan iradesine benzer bir biçimde bir miktar faillik yoluyla bir amaca yönelik olarak ortaya konmuş çabanın- arzusunun dışavurumları olarak kavranmaktadır. Arkaik kültürün bakış açısı güçlü, nüfuz eden kişiliğe dayanır ki bu kişiliğin gözler önüne serdiği yaşam, insanın ya da şeylerin girdiği her ilişki içinde var olduğu düşünülen temel gerçektir. Bu bakış açısı, geniş ölçekte erken kültürün tüm kurumlarını -ve daha küçük ölçekte kültürün daha sonraki aşamalarını- şekillendirir ve renklendirir. Bu düşünce alışkanlığı rehberliği altında, bireyin kişisel etkileriyle olan ilişkisi, basitçe mülk sahipliği ilişkisinden

daha yakın bir ilişki olarak algılanır. Mülk sahipliği, bu olguyu tanımlamak için oldukça yüzeysel ve renksiz bir terimdir.

Vahşinin ve barbarın anlayışında kişiliğin sınırları, modern biyolojik bilimin tanıyacağı sınırlarla denk düşmez. Onun bireyselliğinin, onunla az ya da çok dolaysız olarak ilgili olgu ve nesnelere oldukça geniş bir alanını, sınırları belli ve kesin olmayan bir biçimde kapsadığı düşünülür. Meseleye ilişkin anlamlandırmamıza göre bu nesnelere kişiliğinin sınırlarının dışında bulunur, ve onun algıladıklarımızın çoğuyla organik bir ilişkiden ziyade ekonomik bir ilişki içerisinde yer aldığını tasavvur ederiz. Olguların ve nesnelere sözde-kişisel alanı genellikle insanın gölgesini; su veya benzeri bir yüzeydeki görüntüsünün yansımalarını; adını; ona özgü dövme işaretlerini; eğer varsa totemini; bakışını; özellikle görünebilir olduğunda nefesini; el ve ayak izini; sesinin tonunu; bedeninin herhangi bir görüntüsünü veya temsilini; bedeninden çıkan herhangi bir salgıyı ya da kokuyu; kesilen tırnakları; kesilmiş saçlarını; süslerini ve kolyelerini; özellikle bedenine şekil vermiş olan gündelik kullanımdaki kıyafetlerini; bilhassa onun için dövülmüş ona özgü totemik ve benzeri bir tasarımı; sürekli taşıdığı favori silahlarını kapsar. Bunların ötesinde sözde-kişisel alanına dâhil olabilecek ya da olamayacak birçok sayıda başka ufak tefek şeyler de vardır.

Bütün bu olgular ve nesnelere dizisi ile ilgili olarak, bireyin kişiliğinin "etki alanı", onların hepsini aynı kudret derecesiyle kapsayacak şekilde algılanmaz; onun bireyselliği hissedilmeyen, yarı-karanlık geçişlerle dışsal dünyadan farksız hale gelir. Sözde-kişisel alanın içinde bulunan bu nesnelere ve olgular, vahşinin önemli ölçüde ona özgü olan düşünce alışkanlıkları içinde şekillenir. Onlar, ekonomik bir ilişkinin bulunduğu ve eşitlikçi, yasal talebinin olduğu şeyler kümesi değildir. Bu araçlar onun elleri ve ayakları, ya da nabız atışı, ya da sindirimi, ya da vücut sıcaklığı, ya da uzuvlarının veya beyninin hareketleri ile aynı biçimde algılanmaktadır.

Bu görüşü sorgulamaya istekli herhangi birinin tatmini için, hemen hemen her insanın kullanım biçimlerine başvurulabilir. Nüfuz eden bir kişilik ya da kişiliğin yarı-karanlık bir bölgesi gibi bazı kavramlar, örneğin hediye vermede ve andaç tutma bağlamında anlaşılabilir. Tılsımların işleyişinde; tüm büyücülüklerde; dini tören ve benzeri dini ayinlerde; Tibet dua-çarkı gibi pratiklerde; kutsal emanetlere, resimlere ve sembollere tapınmada; kutsal yer ve yapılara hemen hemen evrensel olan hürmette; astrolojide; kesilen saçlar ve tırnaklar, fotoğraflar vasıtasıyla kehanette bulunmada ve benzeri şeylerde daha kesin olarak mevcuttur. Böylesi bir sözde-kişisel alan düşüncesinin belki de en az tartışılabilir kanıtı birlikduygu büyüğü pratikleri tarafından sağlanmaktadır;

aşk tılsımından dini törenlere, bu pratikler esasında tüm dünya üzerinde çarpıcı bir benzerlik göstermektedir. Onların temel dayanağı, arzulan bir etkinin, sözde-kişisel alan içinde kalan bazı nesnelere yoluyla, belirli bir kişi üzerine işlenebileceği fikridir. Bu yolla yaklaşan bir kişi belki bir ölümlü, belki de iyi ya da kötü arayışına aracılık eden güçlü, ruhani bir faildir. Büyücü veya tılsımla uğraşan biri, herhangi bir yolla kişinin bireyselliğinin yarı-karanlık bölgesine erişebilirse, sözde-kişisel olguların alanında şekillendiği gibi, olgu ya da nesnenin ilgili olduğu kişiye karşı iyi ya da kötü çalışabilecektir; ve bu amaçla sergilenen büyü ritüelleri, etkinin işleneceği kişiyle daha yakından ilişkide olan saldırı noktasını karşılayan nesneye oranla daha büyük kuvvet ve kararlılıkla işleyebilecektir. Basitçe söylemek gerekirse, ekonomik bir ilişki, büyücülük için bir imkân sağlamaz. Bir kişinin belirli bir nesneyle ilişkisinden birlikduygu büyüsunün amaçlarına yönelik olarak faydalanıldığında, ilişkinin sade bir yasal mülk sahipliğinden daha önemli bir şey olarak tasarlanacağı belirtilebilir.

İlksel vahşinin daha sonraki terminolojide özel mülkiyet olarak sınıflandırılacak olduğu böylesi kıt eşyaları, onun tarafından tam olarak kendi mülkiyeti olarak düşünülmemiştir; bu eşyalar organik olarak onun şahsına aittir. Sözde-kişisel alanı içinde yer alan şeylerin hepsi, onunla aynı yakınlık ya da devamlılık derecesiyle ilişkili olmamaktadır; fakat bireyselliği altına daha uzaktan ve şüpheyle dâhil olan bu araçlar, haliyle onun için kısmen organik ve kısmen onun mülkiyeti olarak da algılanmamaktadır. Buna alternatif ise, bu organik ilişki ve mülk sahipliği arasında yer almaz. Sözde-kişisel alanın sınırlarında yer alan belirli bir nesnenin, zamanaşımıyla geçerliliğini yitirmesi ya da ilişkiden istemli olarak kopması yoluyla, alandan elenmesi ve yabancılaşması kolaylıkla gerçekleşebilir. Fakat bu gerçekleştiğinde, nesnenin organik ilişkiden söz konusu kişiye dışsal ve onun tarafından sahip olunmuş şeylerin dolaylı bir kategorisine kaçtığı düşünülmez. Eğer bir nesne bu yolla bir beden organik alanından kaçarsa, bir başkasının alanına geçebilir; ya da kendisini yaygın kullanıma sokan bir araç ise, topluluğun ortak varlığı içine girebilir.

Bu ortak varlığa ilişkin olarak, ister bireysel ister komünal olsun hiçbir mülk sahipliği kavramı ilksel topluluğa uyarlanamaz. Bireysel mülk sahipliği fikrinden görece daha geç gelişen komünal bir mülk sahipliği kavramı fikrine psikolojik bir gereklilik nedeniyle geçilmiş olmalıdır. Mülk sahipliği geleneksel bir iddia temelinde bir nesne üzerindeki onaylanmış takdir yetkisidir; bu, sahibin sahip olunan nesnenin kontrolünü tetkik eden kişisel bir fail olduğu anlamına gelmektedir. Kişisel bir fail, nesnelere üzerindeki ortak bir yargı gücünü kullanması için tasarlanan herhangi bir insan grubunun ve –yasal bir kurgunun doğasının- yalnızca olası bir geliştirilmesiyle olan bir bireydir. Mülk sahipliği

bireysel bir sahibe işaret eder. Sözde-kişisel ortak yargı gücü ve bu türden bir kontrol, yalnızca derinlemesine düşünme ve zaten tanıdık olan bir kavramın kapsamını genişletme yoluyla kişilerin bir grubuna atfedilmeyle ilgili olmaktadır. Komünal mülk sahipliği sadece yarı-mülk sahipliğidir; bu yüzden zorunlu olarak türetilmiş bir kavramdır ve taklidi olduğu bireysel mülkiyet kavramını öncülleyememiştir.

Mülk sahipliği fikri geliştirildikten ve tutarlılık kazandıktan sonra, kullanıcının kişiliği tarafından kendisine ait nesnelere uygulandığı nüfuz etme kavramını keşfetmek şaşılacak bir şey değildir. Aynı zamanda belirli bir nesnenin, günlük kullanımda kişisel anlamda bir köleye ya da ataerkil bir ailenin alt derecede bir üyesine ait olan ama mülkiyet olarak hane reisine ya da efendisine ait olan aksesuarlar ve diğer nesnelere örneğinde olduğu gibi, bir kişiye aitken bir başka kişinin sözde-kişisel alanı içinde kalması kabul edilebilirdir. Buna ilişkin iki kategori, (a) bir kimsenin kişiliğinin nüfuz etmesi yoluyla sağlanan nesnelere; (b) hem hiçbir şekilde kesişmeden hem de bir başkasının yerine geçmeden sahip olunan nesnelere. Bu iki fikir, aynı nesnenin bir bağlam altında bir kişiye ve başka bir bağlam altında başka kişiye ait olabileceği; öte yandan belli bir nesnenin bir bağlam dışında kaybolmadan her iki ilişkiye katılabileceği fikirleri, özdeş olmaktan çok uzaktır. Belli bir araç, örneğin bir fotoğraf ya da bir hatıra, ait olduğu kişinin idaresinde bireyin sözde-kişisel alanı dışına çıkmadan sahiplerini değiştirebilir. Buna benzer bir örnek, kutsal olduğu azize ya da ilaha kişisel anlamda ait olan herhangi bir kutsal yer ya da yapının dünyevi mülk sahipliğidir.

Bir gelişim süreciyle birinin ötekini dışında gelişmiş olmasını son derece olanaksız kılması dolayısıyla, bu iki kavram çok farklı, hatta kıyaslanamazdır. Fikirlerin böyle bir ikamesini kapsayan bir geçiş, dıştan gelen bazı belirgin etkilerin haricinde hemen hemen hiç yer alamaz. Böyle bir adım, yeni bir başlık altında yeni bir kategorinin inşası ve belli bazı olguların yeniden sınıflandırılması anlamına gelecektir. Sözde-kişisel alanda yer alan olgu ve şeyleri mülk sahipliği kategorisi altında belli başka şeylerle yeniden sınıflandırmaya dair itki, istila eden kimsenin yetkisi kavramından ziyade, sonraki gelişimin kısıtlayıcı bazı zorunluluklarından gelmiş olmalıdır. Bu yeni kategori basitçe eskisinin güçlendirilmiş bir biçimi değildir. Servet fikrinin revaçta olmaya başlamasından sonra, başlangıçta nüfuz etme yoluyla bir bireye ait olduğu düşünülen her eşya, onun servetinin bir parçası olarak sayılagelmemiştir. Bir bireyin ayak izi, görüntüsü ya da sureti, adı gibi öğeler, sahip olunan nesnelere başlığı altına, nihayetinde hiç dahil olamayacak olsalar bile, pek yavaşça dahil olurlar. Onun tarafından sahip olunagelmeleri rastlantısal bir durumdur, ancak onlar onun sözde-kişisel alanındaki yerini uzun

süre tutmaya devam ederler. Evcil hayvan örneği, bu iki kavram arasındaki farklılığın iyi görülmesini sağlamaktadır. Bu insan-olmayan bireyler mülk sahipliğinden acizdirler, ancak onlara bir nüfuz eden bireysellik niteliğini atfeden ayak izleri, yaşam alanları, kırılmış tüyleri gibi şeyler mevcuttur. Bu eşyalar modern uygar topluluklarda bile, birlikduygu büyüsunün amaçlarına yönelik kullanılmaktadır. Ayın evrelerinin insan ilişkileri üzerinde uğurlu ya da uğursuz etkileri olabildiğine dair amiyane inanç, mülk sahipliği ve nüfuz etme arasındaki farklılığı hala açık bir şekilde gösterebilen bir örneklemedir. Değişken ayın, sözde kişisel bir alanı akla getiren ama kendine has mülk sahipliğini mutlaka kastetmeyen ortak bir etki veya spiritüel bir yayılım aracılığıyla iyi ya da kötü görev yapacağı düşünülür.

Mülk sahipliği, bir yandan üretken çaba kavramına ve diğer yandan sürekli kullanıma naif bir şekilde dahil olan basit ve içgüdüsel bir kavram değildir. O, izole olmuş bireyin zihinsel teçhizatının bir ögesi olarak başlangıçta verilen bir şey değildir; toplumsal sözleşme kuramı tarafından atfedilen biçimden sonra, insanların ortak yaşamın baskısı altında üretimde işbirliğine vardığında, çalışma düzenlemeleri yaptığında ve karşılıklı feragat ettiğinde bir dereceye kadar öğrenmiş olmak zorunda olduğu bir şeydir. Bu, öğrenilmesi gereken uzlaşım bir olgudur; alışkanlık kazanmanın uzun bir süreci vasıtasıyla geçmişte bir kurum içinde gelişen ve bütün kültürel olgular gibi nesilden nesile aktarılan kültürel bir olgudur.

Geçmişimizin kültürel tarihine kısa bir geri dönüş yaptığımızda, bir kişinin endüstriyle uğraşması durumunun onun hiçbir şeye sahip olamadığının *prima facie*[†] kanıtı olduğunu dile getiren bir durumla karşılaşırız. Serflik ve kölelik altında çalışanlar sahip olamaz, sahip olanlar çalışamaz. Çok yeni olsa bile -kültürel olarak konuşmak gerekirse- ataerkil bir ailede bir kadının çalışmaları kendi çalışmasının ürünleri olarak adlandırılması gerektiğine şüphe yoktur. Barbar kültüre doğru geri gittiğimizde, ataerkil aile şimdiye nazaran daha iyi bir durumdayken, bu konum daha kesin bir inançla kabul edildi. Aile reisi mülkiyeti tek başına elinde bulundurabilirdi; ve hatta feodal bir üstü olması durumunda bile mülk sahipliğinin kapsamı büyük ölçüde yeterliydi. Mülkiyetin kullanım hakkı, bir yandan kahramanlığa dayalı bir kullanım hakkı, diğer yandan üstünün kontrolündeki müsamahaya dayalı bir kullanım hakkıdır. Kullanım hakkının tanımlayıcı temeli olarak kahramanlığa başvurma, gelişme erken barbar kültüre doğru geri götürüldükçe daha sürekli ve daha dolaysız hale gelmiştir; barbarlığın alt kademelerine ya da vahşiliğin üst kademelerine kadar,

[†] İtalik vurgu yazara aittir. Prima facie: ilk bakışta. Prima facie evidence: aksi kanıtlanmadıkça doğru sayılan kanıt

“eski iyi plan” küçük bir hafifletmeyle üstün gelmektedir. Alışılmış kabuller olgusuna temel olacak biçimde, mülk sahipliği ve onun aktarımını çevreleyen meşru durumlar ve koşulların ne olduğuna yönelik belirlenmiş uzlaşmalar ve belirli bir anlayış her zaman mevcuttur. Günümüzde *statüko*[‡] -yerleşmiş çıkar-olarak kabul edilen şey, karşı koyulmaz gücün desteğiyle bir zorluğa göğüs germedikçe, doğru ve iyidir. Çok eski kullanım biçimlerince tasdik edilen mülkiyet hakları, mülke zorla el koyma durumu haricinde bütün çok eski kullanım biçimleri gibi, dokunulmazdır. Ancak çok kısa süre içerisinde zapt etme ve zorla alıkoyma, kullanım meşruluğunu kazanmıştır ve sonucunda ortaya çıkan kullanım hakkı alıştırmaya vasıtasıyla dokunulamaz hale dönüşmüştür. *beati possidentes*[§]

Kahramanlığa dayalı kullanım hakkının üstün geldiği barbar kültür dönemi boyunca, nüfus iki ekonomik sınıfa ayrılmaktadır: endüstriyel işlerle uğraşanlar ve savaş, hükümet, spor ve dinsel törenler gibi endüstriyel olmayan işlerle uğraşanlar. Barbarlığın erken ve daha naif aşamalarında ilki normal durumlarda hiçbir şeye sahip değildir; ikincisi ise zapt ettikçe, ya da zapt eden ve elinde bulunduran atalarından kullanım onayı altında miras aldıkça böylesi bir mülkiyete sahip olurlar. Kültürün gene alt bir kademesinde, ilksel vahşi sürüsünde, nüfus benzer bir şekilde ekonomik sınıflara ayrılmamıştır. Burada zorlama, kahramanlık ve çok eski bir konum üzerinde imtiyaz dayanan aylak sınıf yoktur; ve ayrıca mülk sahipliği de yoktur.

Bu, bir yandan sömürü diğer yandan angarya iş olarak görevler arasında haksız bir ayrımın olmadığı topluluklarda, mülkiyetin kullanım hakkının da olmadığına ilişkin kaba bir genelleme olarak ele alınacaktır. Kültürel sekansta, mülk sahipliği sömürü düzeninin doğuşundan önce başlamaz; ama ayrıca bir erkek uğraşı olarak sömürünün ilk başlangıcıyla da başladığı söylenemeyeceği de eklenmelidir. Bu çok vahşi erken topluluklarda, özellikle de barışçıl vahşilerin düzensiz sürülerinde, herhangi bir üyenin çabasının ürününün, ait olduğu grup tarafından tüketilmesi bir kuraldır; ve tüketim kolektif veya ayırım gözetmeksizin, birey hakkı ya da mülk sahipliği sorgulanmaksızın tüketilir. Mülk sahipliği meselesi üretilmiş ya da tüketime yönelik son şeklini almış bir nesne olgusuyla gündeme getirilmez.

Mülk sahipliğinin en erken oluşumu, barbarlığın erken aşamalarına denk düşer gibi görünmektedir ve mülk sahipliği kurumunun ortaya çıkışı görünüşe bakılırsa barışçıl bir yaşam biçiminden yağmacı bir biçime geçişin doğal bir sonucudur. Bu, barbar kültürde endüstriden ziyade bir sömürü

[‡] İtalik vurgu yazara aittir.

[§] İtalik vurgu yazara aittir. Sahip olanlara ne mutlu.

yaşamına önderlik eden sınıfın bir ayrıcalığı olmaktadır. Barbar kültürün nüfuz eden karakteristiği, onu önceleyen barışçıl yaşam evresinden farklı olarak, sömürünün, zorlamanın ve el koymanın unsurudur. Erken aşamalarında mülk sahipliği, kullanım biçimlerinin denetimi altında sisteme ve tutarlılığa indirgenmiş zorlama ve ele geçirme alışkanlığıdır.

İlksel vahşiliğin barışçıl komünistik düzeninde ele geçirme ve malları bireysel hesabında biriktirme pratiği, yeni bir kurum keşfetme derecesinde revaçta olamamıştır; üyeleri arasında karşılıklı güce ve hileye başvurma gibi şeylerden doğan anlaşmazlıklar grup için ölümcül olabilirdi. Aynı nedenle tüketilebilir malların bireysel mülk sahipliği, yağmacı hayatın ilk başlangıcıyla yaygınlaşmamıştır; savaştı ilksel sürüler için kolektif sürüye tam mücadele etkinliği vermek adına, kıt olan geçim araçlarını ortaklaşa tüketme ihtiyacı daima var olmuştur. Böyle olmasaydı onlar, henüz kolektif tüketimden vazgeçmemiş herhangi bir düşman sürüden önce yenik düşerlerdi.

Yağmacı hayatın ortaya çıkışıyla yağmalama, malları düşmandan ele geçirme pratiği başlamıştır. Ancak yağmacı alışkanlığın, ele geçirilen şeylerin özel mülkiyetinin doğuşuna neden olması için, bu şeyler bir nevi kalıcı türde araçlar ve doğrudan tüketilmeyen geçim araçları olmak zorundadır. İlksel kültürde geçim araçları, adet gereğince grupla ortaklaşa tüketilmektedir, ve malların böyle tüketim biçimi ayrıntılı bir kullanım sistemine göre düzenlenmiştir. Bu kullanım biçimi, her üye bireyin yaşam alışkanlığının önemli bir parçası olduğu için, kolaylıkla sona ermemiştir. Kolektif tüketim pratikleri aynı zamanda grubun hayatta kalması için gereklidir ve bu gereklilik insanın zihninde mevcuttur ve neyin doğru ve uygun olduğuna dair düşünce alışkanlıklarının düzenlenmesi üzerinde bir gözetim uygulamaktadır. Mal birikiminin bireysel tahsisi fikrinin arkaik adamın genel düşünce alışkanlıklarına yabancı olmasından dolayı, bu erken aşamada şiddete olan herhangi bir eğilim, böylece kendisini ne tüketilebilir malların ele geçirilmesinde ve alıkoymasında ne de böyle yapmak için zaten kendisinde var olan bir çekicilikte açıklayacaktır.

Mülkiyet fikri maddi ve kalıcı araçlar dışında hiçbir şeye kolaylıkla eklenmemiştir. Bu sadece ticari gelişmenin çok iyi ilerlemiş olduğu -pazarlık ve satışın topluluğun hayatında geniş rolünün olduğu- tüketimin daha dayanıksız araçlarının onun servetinin bir parçası olarak hiçbir şekilde düşünülmediği durumda mevcuttur. Kişisel hizmetin gözden kaybolan sonuçlarını servet fikri altına getirmek bir kat daha zordur. Hizmetleri servet olarak sınıflandırma girişimi meslek dışındakiler için anlamsızdır, ve hatta uzman iktisatçılar böyle bir sınıflandırmanın anlaşılabilirliğine ilişkin farklı görüşlere sahiptirler. Sağduyu kavrayışında mülkiyet fikri, mevcut durumda

maddi, satılabilir dayanıklı bazı malların dışında hiçbir şeye eklememmiştir. Bu, paraya ilişkin fikirlerin ve bakış açılarının yürürlükte olduğu modern uygar topluluklar için de geçerlidir. Benzer bir biçimde ve benzer bir nedenle, kültürün önceki, ticari olmayan bir aşamasında, mülk sahipliği kavramını herhangi bir şeye, özellikle dayanıklı araçlara uyarlama konusunda daha az fırsat ve büyük güçlük mevcuttur.

Ancak, yağmacı bir sürünün baskınında ele geçirilen kullanım ve tüketimin dayanıklı araçları, ya genel kullanımın araçları ya da onları ele geçiren kişi için doğrudan ve sürekli kişisel kullanımın araçlarıdır. Önceki durumda mallar, mülk sahipliği kavramına sebebiyet vermeden grup tarafından ortaklaşa tüketilir; daha sonraki durumda kullanıcısının şahsına organik olarak içkin olan şeylerin sınıflarına ayrılırlar, dolayısıyla onlar bir servet birikimi veya mülkiyetin eşyaları olarak şekillenemezlerdi.

Bir mülk sahipliği kurumunun nasıl yağmacı hayatın erken dönemlerinde malları ele geçirme yoluyla doğmuş olabileceğini görmek zordur, ancak kişilerin ele geçirilmesiyle durum farklıdır. Esirler komünal tüketim biçimine uymayan öğelerdir, ve onların esir eden bireylerce tahsis edilmeleri gruba belirgin bir zarar vermemektedir. Aynı zamanda bu esirler, onları esir edenlerden bireysellik bakımından bariz bir şekilde ayrı olmaya devam ederler, böylece sözde-kişisel alan altına kolayca sokulamazlar. Sert koşullar altında esir edilenler en çok kadınlardır. Bunun için iyi sebepler vardır. Bir erkek köle grubunun olduğu yerler dışında, ilksel grupta kadınlar daha kolay kontrol edilebildiği gibi, daha işe yaradıkları. Gruba yönelik olarak emeklerinin geçimlerinin bedelinden daha çok değeri vardır, ve silah taşımadıkları için esir erkeklerden daha az tehditkârdırlar. Çok etkili bir şekilde ganimet maksadına hizmet ederler, böylece onları esir eden kişi olarak ilişkilerini temellendirmesi ve görünür kılması nedeniyle, esir edenler açısından bu zahmete değerler. Bu amaçla esir aldığı kadınlara karşı egemenlik ve zorlama tavrını sürdürür; ve onun kahramanlığının sembolleri olarak, onların rakip savaşçıların emrine girmelerine izin vermez. Onlar, emretmek ve kısıtlamak için uygun öznelerdir; onları hâkimiyeti altına almak hem şerefine hem gururuna hizmet eder, bu bakımdan onların faydası muazzamdır. Ancak esirler üzerindeki hâkimiyeti onun kahramanlığının bir kanıtıdır, ve diğer erkeklerin kendi yararına sömürmesi gerektiği, esir edenin zorlayıcı ilişkisinin kanıtı olarak hizmet eden kadınlarının, ganimetleri olarak faydasıyla uyumlu değildir.

Bu pratik gelenek içinde pekiştiğinde, ele geçiren kişi ele geçirdiği kadınlar üzerinde geleneksel bir özel kullanım ve kötüye kullanım hakkını deneyimlemeye başlar, onun kişiliğinin açıkça organik olarak bir parçası

olmayan bir nesne üzerindeki geleneksel kullanım ve kötüye kullanım hakkını, naifçe algılandığı şekliyle mülkiyet ilişkisi olarak tesis eder. Esir edenin bu kullanımının topluluğun alışkanlıkları içinde yerini bulmasından sonra, sınırlanmış ve gözetim altında tutulan kadınlar, sıklıkla esir edildikleri kişiyle geleneksel olarak onaylanmış bir evlilik ilişkisine maruz kalmışlardır. Sonuç, erkeğin efendi olduğu yeni bir evlilik biçimidir. Mülkiyet-evliliği** (ownership marriage), hem özel mülkiyet hem de ataeril aile biçiminin kaynağı gibi görünmektedir. Bu büyük kurumların ikisi de dolayısıyla öykünülen bir köken olmaktadır.

Burada, ne mülk sahipliğinin esir alınan kadınlardan ziyade diğer kişilere doğru genişlemesi sayesinde gelişimin farklılaşan detayları, ne de mülk sahipliği ile aynı zamanda revaçta olan evlilik kurumunun daha ilerideki gelişimi ele alınamaz. Muhtemelen, mülkiyet-evliliği kurumunun tanımlayıcı tesisine çok da uzak olmayan ekonomik evrimdeki müteakip bir noktada, onun sonucu olarak tüketilebilir malların sahipliği gelmiştir. Evlilikte köle olarak kullanılan kadınlar sadece efendilerine kişisel hizmet vermekle kalmazlar, aynı zamanda faydalı araçların üretiminde çalışan kimseler olurlar. Topluluğun savaşa katılmayan ya da soylu olmayan üyeleri genellikle böyle çalışanlardır. Ve haksız çıkarımla belirlenen, ya da bana hizmet eden kişileri, “benim” olarak görme ve böyle olduğunu iddia etme alışkanlığı erkeklerin düşünce alışkanlığının kabul görmüş ve ayrılmaz bir parçası olduğunda, yeni kazanılan mülk sahipliği kavramını, mülk sahipliği altında tutulan kişilerin icra ettiği emeğin ürünlerine kadar genişletmek görece kolay bir meseleye dönüşmüştür. Ve mülk sahipliği kurumunu şekillendirmede çok büyük bir rol üstlenen öykünmeye benzer eğilim, etkisini yeni sahip olunan şeylerin kategorisine kadar genişletir. Kadınlarının emeğinin ürünleri sadece efendisinin yaşamının bolluğunu ve konforunu devam ettirmedeki işe yararlılıklarından dolayı talep edilip değer biçilmez; aynı zamanda onun nice verimli hizmetçiyi elinde bulundurduğunun gösterişçi kanıtı olması bakımından değerlidir, dolayısıyla onun üstün gücünün bir kanıtı olarak işe yararlıdır. Tüketilebilir malların tahsisi ve birikimi, ilkel sürü-komünizminin doğrudan bir doğal sonucu olarak neredeyse hiç revaçta olamamıştır, ancak kişilerin mülk sahipliğinin basit ve dikkat çekmeyen bir sonucu olagelmıştır.

** Makalede hem “ownership” hem de “property” sözcüklerinin sıklıkla geçmesi ancak bununla birlikte aralarındaki farka işaret etmenin gerekli olmasından dolayı ownership “mülk sahipliği”, property ise “mülkiyet” olarak çevrilmiştir. T. Veblen’in Aylak Sınıfın Teorisi adlı kitabında daha önceden Türkçeye çevrilmiş olduğu ve böylesinin daha uygun olduğu düşünüldüğü için sadece “ownership-marriage” ifadesindeki “ownership” sözcüğünün mülkiyet olarak çevrilmesi tercih edilmiştir.

MAKALE YAZIM KURALLARI

Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü tarafından yayınlanan *Sosyoloji Dergisi*, 1999 Yılı 7. Sayısından İtibaren, Asa Kuralları Gereğince “Hakemli Dergi” statüsündedir. Sosyoloji Dergisi, Mayıs ve Kasım aylarında olmak üzere yılda iki defa yayınlanmaktadır. Sosyoloji dergisinin amacı, dünyada ve Türkiye’de kuramsal ve uygulamalı sosyoloji çalışmalarına yer verip bu çalışmalarını ilgili izlerkitle ile buluşturmadır. Dergimiz, bir disiplin ve bilgi alanı olarak sosyolojinin, diğer sosyal bilim disiplinleriyle güçlü bir bağa sahip olduğuna dikkat çekerek, disiplinlerarası bir perspektifin önemini vurgulamakta ve yayın politikasını bu doğrultuya göre belirlemektedir. Sosyoloji dergisinde genel olarak sosyoloji ve sosyal bilim çalışmalarına yer verilmektedir. Bu çalışmaların, kuramsal ve uygulamalı ölçeklerde alana katkıda bulunması ve içerik itibarıyla yeni bir perspektif sunması gözetilmektedir. Dergide, dünyadaki birikimi yansıtan sosyolojik metinlerin tercümesine de yer verilir. Sosyal bilimler alanında Türkçe ve İngilizce makaleler yayınlanmaktadır.

Başvurular, sosyal bilim alanındaki özgün araştırma, tartışma-derleme, çeviri ve kitap tanıtımı-eleştirisi olabilir. Dergide yayınlanan özgün araştırma ve tartışma-derleme makaleleri hakemli statüsündedir, diğer yazılar hakem sürecine girmez. Hakemli statüsündeki makaleler, çifte kör hakem değerlendirme sistemine dâhil edilir, iki hakemin görüşlerinin farklı olması durumunda editör, makalenin yayınlanıp yayınlanmamasına ilişkin nihai kararı alabilir ya da makaleyi değerlendirme için bir üçüncü hakeme gönderebilir.

Makaleler Türkçe veya İngilizce olabilir. Makale; fotoğraf, tablo, grafik, harita gibi görsel bir malzeme içeriyorsa, söz konusu materyallerin ayrı dosyalar olarak başvuru gönderisine eklenmesi gerekmektedir.

Yazarlar, yazılarını değerlendirilmek üzere elektronik posta yoluyla gönderebilirler.

Bunun yanında yazarlar, makalelerini posta yoluyla da gönderebilirler. Bu yol tercih edilirse dikkat edilmesi gereken noktalar şunlardır: Çalışmanın basılı dört adet kopyası, makalenin kaydedildiği bir CD ve yazara ait kimlik adres ve e-posta bilgileri dergi iletişim adresine gönderilmelidir. Gönderilen dört basılı kopyadan sadece biri yazara ilişkin kimlik bilgilerini içermeli, hakemlere gönderilecek diğer üç kopya kimlik bilgilerini içermeyen basılmış olmalıdır.

Makalenin dilinde önce olmak üzere “Makale adı/Öz/Anahtar Kelimeler” ve “Title/Abstract/Keywords”lerin sırayla verilmelidir. Öz ve Abstract maksimum 250, Anahtar Kelimeler ve Keywords ise 6 kelimeyi geçmemelidir.

Metin, yazı karakteri Arial, harf büyüklüğü 10 punto, satır aralığı 1,15 cm ve paragraf aralığı önce 6 nk sonra 6 nk olmalıdır. Sayfa yapısı, A4 ebatında, genişlik 16,5 cm ve yükseklik 24 cm olacak şekilde ayarlanarak yukarıdan 3 cm, aşağıdan 2,3 cm, sağdan ve soldan 2 cm olarak biçimlendirilmelidir. Ana metin, dergi yayın formatında 10–25 sayfa sınırlarını geçmemelidir.

Kaynakça Arial yazı karakteri ve 9 punto ile yazılmalı ve satır aralığı 1 cm olmalıdır. Kaynakça'da sadece birincil kaynaklara yer verilmelidir. İkincil kaynaklar Kaynakça'da gösterilmez, nereden aktarıldığına ilişkin metin içinde dipnot verilebilir. Dergide Harvard referans tekniği temel alınmıştır. Metin içi atıflar aşağıdaki örneklere göre olmalıdır:

<i>Doğrudan atıflar tek yazar için</i>	".....dır." (Sayın, 2002: 25).
<i>Dolaylı atıflar tek yazar için</i>	Sayın'a göre...(2004:16).
<i>Aynı yazarın aynı yıla ait birden çok eseri için</i>	Tatlıdil,(1990a, 1990b, 1990c).
<i>Çok yazarlı eserler için</i>	(Tatlıdil vd. 2002).
<i>Birden çok yazara atıflar için</i>	(Sayın, 1995; Tatlıdil, 1980).

Kaynakça aşağıdaki örneklere göre yazılmalıdır:

Kitaplar	
Tek yazar	SOYADI, A., YIL, <i>Kitabın adı</i> . Yayın Yeri: Yayınevi.
Birden çok yazar	SOYADI, A., SOYADI, A., YIL, <i>Kitabın adı</i> , Yayın Yeri: Yayınevi.
Editörlü Kitaplar	SOYADI, A., YIL, "Bölüm adı" <i>Yayınlandığı eser</i> (içinde) SOYADI, A. (der) Yayın Yeri: Yayınevi.
Sürelili yayınlar	
Basılı dergiler	SOYADI, A., YIL, "Makale başlığı" <i>Derginin adı</i> , Vol: Sayı: Sayfa Aralığı.
Elektronik dergiler	SOYADI, A., YIL, "Makale başlığı", <i>E-Derginin adı</i> , Vol: Sayı: Sayfa Aralığı, URL
Diğer eserler	
Bildiri kitabı	SOYADI, A., YIL, "Bildiri başlığı", <i>Bilimsel Toplantının Adı</i> , Yılı, Yeri, Düzenleyen Kurum, Yayın Yeri: Yayınevi.
Gazete haberi	SOYADI, A., YIL, "Yazının başlığı", <i>Gazetenin adı</i> , Tarih Gün/Ay Sayfa Ör: Slapper, G., 2005, "Corporate Manslaughter: New Issues for Lawyers". <i>The Times</i> , 3 Sep. p.4
TV programı	Programın adı, YIL, [TV programı] <i>TV Kanalı</i> , Tarih Gün/Ay/saat. Ör: Little Britain, 2006. [TV programme] <i>BBC, BBC2</i> , 30 January, 20:00.
Sinema Filmi	Filmin Adı, YIL, [Film] Yönetmen, Menşei, Yapımcı Firma Ör: Macbeth, 1948, [Film] Directed by Orson Wells, USA: Republic Pictures
Veritabanından	SOYADI, A, YIL, "Makale adı", <i>Dergi Adı</i> , cilt, sayfa aralığı, alınma

Alınan Dergi Makalesi	tarihi, veritabanının adı. Ör: Tamney, J. T., (1993). "Conservative Government and Support for the Religious Institution: Religious Education in English Schools", <i>The British Journal of Sociology</i> , 195-210, October 23, 2000, Jstor database.
--------------------------	--

Sosyoloji Dergisi'ne gönderilen yazıların araştırma ve yayın etiğine uygun olması gerekmektedir. Dergisi'ye gönderilen yazılar, daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış ve herhangi bir dergiye yayınlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.

Makale yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmamış metinler değerlendirme sürecine alınmaz. Başvurular Yayın Kurulu tarafından biçim ve içerik açısından incelenir. Yayın Kurulu'nun ön değerlendirmesinden sonra uygun görülen yazılar Hakemlere gönderilir. Hakem değerlendirmesinin sonucunda yazının yayınlanıp yayınlanmayacağına ilişkin karar –varsa istenen değişiklik ve düzeltmeler ile birlikte– yazarlara bildirilir. Yazarlar yayınlanma kararının bildirildiği tarihten itibaren varsa düzeltme ve değişiklikleri yaparak, yazının son halini en geç on gün içerisinde dergi iletişim adresine göndermelidirler. Yayın kurulu, gönderilen çalışmalarını son kez değerlendirir, nihai yayın kararını alır. Yayınlanması kabul edilmeyen yazılar, yazarlara iade edilmez. Yayınlanan yazıların telif hakları dergiye aittir. Dergide yayınlanan yazılardan yazarların kendileri sorumludur. Yayın kurulu bu konuda sorumluluk kabul etmez.

İLETİŞİM

Tel: 0 (232) 311 16 83 Fax: 0 (232) 388 11 02 E-posta: egesosyolojidergisi@gmail.com, goknurege@gmail.com	ADRES: Doç. Dr. Gökür EGE (Editör) Sosyoloji Dergisi, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü 35100 Bornova/İZMİR
---	---

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Published by the Department of Sociology at Ege University, *The Journal of Sociology* has been a “Refereed Journal” in accordance with the rules of ASA since its 7th issue published in 1999. *The Journal of Sociology* is published twice a year in May and November. *The Journal of Sociology* aims to include theoretical and applied studies in sociology from both all over the world and Turkey, and to introduce these studies to the related audience. Emphasizing the strong tie between sociology and other disciplines within social sciences, *The Journal of Sociology* underlines the importance of an interdisciplinary perspective, and determines its publication policy accordingly. *The Journal of Sociology* includes studies which are conducted within the field of sociology and social sciences. It is taken into consideration that these studies would contribute to sociology both in theoretical and applied contexts, and provide a new perspective regarding the contents. In addition, translations of sociological texts reflecting the worldwide accumulation in the field may be accepted for publication. Articles, which are necessarily within social sciences, may be written in Turkish or English.

Manuscripts of original research, discussion-review, book presentation and book review in the field of social sciences may be submitted. Papers submitted for publication are entered into a double-blind peer review system. On the condition that the two reviewers disagree, the editor may make the final decision either to accept or reject the paper or to send the paper to a third reviewer. Only the original research and discussion-review papers are peer-reviewed, and other types of articles (e.g. translation, book presentation, book presentation and book review) are not. Articles may be written in Turkish and English. If the articles contain visual materials such as photos, tables, graphs and maps, these must be attached as separate files to the application post.

Authors may submit their manuscripts via e-mail. Authors may also send their manuscripts via regular mail. If the latter application method is preferred, the following points should be considered: manuscript recorded on a CD along with its four hardcopies, author’s identity information and communication details should be sent to the email address of the journal. Only one hardcopy is supposed to include the identity information of the author(s), the other three should be printed out without comprising any identity information.

Giving the priority to the one written in the original language of the article, “Title/Abstract/Keywords” and “Makale adı/Öz/Anahtar Kelimeler” should

be sequentially added. Abstract and keywords should not exceed maximum 250 and 6 words, respectively. Texts should be written utilizing Arial 10 pt in font type, 1,15 cm in line spacing and before 6 nk, after 6 nk in paragraph spacing. Pages should be structured as A4 with the customized values of 16,5 cm in width and 24 cm in length. Page margins should be arranged cropping 3 cm from top, 2,3 cm from bottom and 2 cm both from right and left. Text's length should not get beyond the limits of 10-25 pages.

References should be written using Arial 9 pt in font type and 1 cm in line spacing. References should comprise primary resources solely. Secondary resources should not be included in reference section; however, secondary resources may be given as a footnote in the text as where they have been cited. Harvard reference technique is used. In-text citations should be written according to the following examples:

<i>Direct quotation</i>	"....." (Sayın, 2002: 25).
<i>Indirect quotation</i>	To Sayın... (2004: 16).
<i>Citing two or more works by the same author in the same year</i>	Tatlıdil (1990a, 1990b, 1990c).
<i>Citing a work with more than two authors</i>	(Tatlıdil et al.,2002).
<i>Citing multiple works</i>	(Sayın, 1995; Tatlıdil, 1980).

References should be written according to the following examples:

Books	
One author	SURNAME, N., YEAR, <i>Book Title</i> . Place of Publication: Name of the Publisher.
Multi-authored	SURNAME, N., SURNAME, N., YEAR, <i>Book Title</i> , Place of Publication: Name of the Publisher.
Edited	SURNAME, N., YEAR, "Chapter Title" <i>Book Title</i> (in SURNAME, N. (Ed.) Place of Publication: Name of the Publisher.
Periodicals	
Hardcopy Journals	SURNAME, N., YEAR, "Title" <i>Journal</i> , Vol: No: pp.
E-Journals	SURNAME, N., YEAR, "Title", <i>E-Journal Name</i> , Vol: No: pp. URL
Others	
Report Book	SURNAME, N., YEAR, "Paper Title", <i>Conference Name</i> , Year, Place, Issuing Institution Place of Publication: Name of the Publisher.
Newspaper	SURNAME, N., YEAR, "News Title", <i>Title of the Newspaper</i> , Date Day/Month Page ie. Slapper, G., 2005, "Corporate Manslaughter: New Issues for Lawyers". <i>The Times</i> , 3 Sep. p.4
TV programme	Programme Name, YEAR, [TV programme] <i>TV Channel</i> , Date Day/Month/Time. ie. Little Britain, 2006. [TV programme] <i>BBC, BBC2</i> , 30 January, 20:00.

Movie	Movie Name, YEAR, [Movie] Director, Country: Production co. ie. Macbeth, 1948, [Movie] Directed by Orson Wells, USA: Republic Pictures
Articles of Journal from Database	SURNAME, N, YEAR, "Article Title", <i>Journal Name</i> , Volume, page line, Citation date, Database name. ie. Tamney, J. T., (1993). "Conservative Government and Support for the Religious Institution: Religious Education in English Schools", <i>The British Journal of Sociology</i> , 195-210, October 23, 2000, JStor Database.

Articles submitted to the *Journal of Sociology* must be in accordance with research and publication ethics. They should neither have been previously published in another journal nor have been under consideration for publication elsewhere.

Texts which are not prepared in accordance with orthographical rules will not be considered in the review process. Submissions are firstly examined in terms of form and content; only the articles that are approved after preliminary assessment of the Editorial Board will be sent to reviewers. Authors are informed of the decision and are asked to make the required changes and corrections, if any. After they are informed by e-mail, authors should send the final version of their articles to the journal within ten days at the latest. The Editorial Board evaluates the submitted work for the last time and takes the final decision. Submissions that are not accepted for publication will not be returned to authors. The copyright of published works belongs to the journal. Authors should take responsibility for submitted and published work. The Editorial Board accepts no responsibility in this regard.

CONTACT INFORMATION

Phone: + 90 232 311 16 83 Fax: + 90 232 388 11 02 E-mail: egesosyolojidergisi@gmail.com, goknurege@gmail.com	ADDRESS: Göknur EGE, PhD Associate Prof. (Editor) Journal of Sociology, Ege University Faculty of Letters, Department of Sociology, 35100 Bornova / İZMİR
--	---