



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

ISSN: 1300-5642



# SOSYOLOJİ DERGİSİ

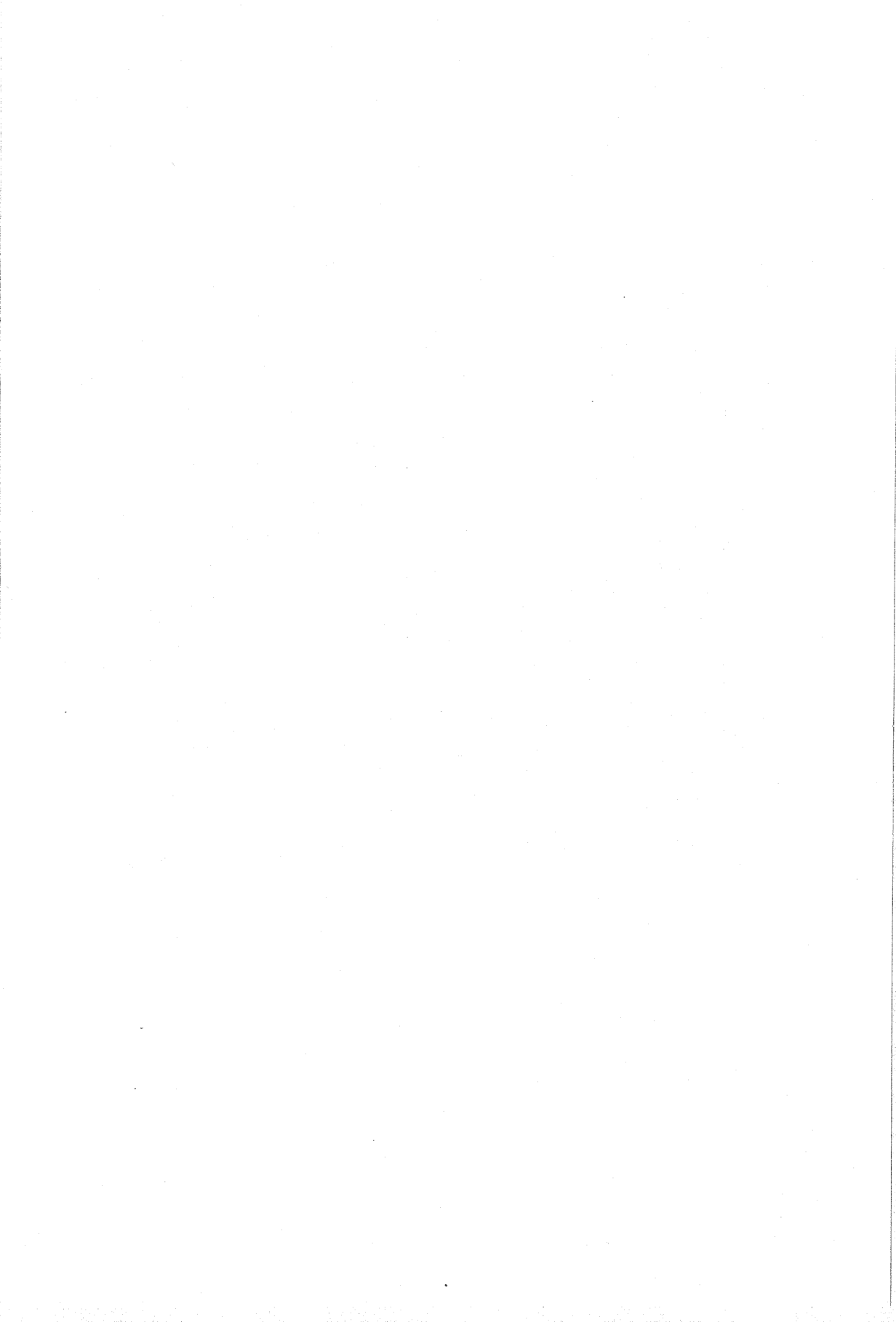
Sayı:

16

Sayı: 16

SOSYOLOJİ DERGİSİ

2006



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

# **SOSYOLOJİ DERGİSİ**

**Sayı 16  
Yıl 2006**

SOSYOLOJİ DERGİSİ, Sayı 16, Haziran 2006, İzmir ISSN : 1300-5642

**Editör:** Prof. Dr. Önal SAYIN

**Yayın Kurulu**

Prof. Dr. H. Neşe ÖZGEN  
Yrd. Doç. Dr. Hale OKÇAY  
Yrd. Doç. Dr. Aylin NAZLI  
Yrd. Doç. Dr. Dilek ÇİFTÇİ YEŞİLTUNA  
Yrd. Doç. Dr. Bekir BALKIZ

**Yazı Kurulu**

Arş. Gör. Lülüfer KÖRÜKMEZ  
Arş. Gör. Pelin ÖNDER EROL

**Hakemler Kurulu**

- Prof. Dr. Mustafa Ferit ACAR Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Bahattin AKŞİT, ODTÜ
- Prof. Dr. Ayşe GÜNEŞ AYATA, ODTÜ
- Prof. Dr. Sencer AYATA, ODTÜ
- Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY, Gazi Üniversitesi
- Doç. Dr. Ali ÇAĞLAR, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Nilgün ÇELEBİ, Ankara Üniversitesi
- Prof. Dr. Beğlü DİKEÇLİGİL, Erciyes Üniversitesi
- Prof. Dr. Yıldız ECEVİT, ODTÜ
- Prof. Dr. Birsan GÖKÇE, Sosyoloji Derneği
- Prof. Dr. Tülin İÇLİ, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Aytül KASAPOĞLU, Ankara Üniversitesi
- Prof. Dr. Kayhan MUTLU, ODTÜ
- Doç. Dr. Nurgün OKTİK, Muğla Üniversitesi
- Prof. Dr. Ülgen OSKAY, Ege Üniversitesi
- Doç. Dr. Nimet ÖNÜR, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Ferhunde ÖZBAY, Boğaziçi Üniversitesi
- Prof. Dr. Sevinç ÖZEN GÜÇLÜ, Akdeniz Üniversitesi
- Prof. Dr. Enver ÖZKALP, Anadolu Üniversitesi
- Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY, Uludağ Üniversitesi
- Prof. Dr. Önal SAYIN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Ercan TATLIDİL, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Konca YUMLU, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Nihat ERDOĞAN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Mahmut TEZCAN, Ankara Üniversitesi
- Prof. Dr. İbrahim DÖNMEZER, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Şevket TOKER, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Kadir ASLAN, Ege Üniversitesi

**Sahibi ve Sorumlu Müdür:** Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü adına  
Dekan Prof. Dr. Kasım EĞİT

**Yazışma Adresi:** Sosyoloji Dergisi Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü,  
35100 Bornova-İZMİR

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

SOSYOLOJİ DERGİSİ TUBİTAK- ULAKBİM TARAFINDAN TARANMAKTADIR.  
Sosyoloji Dergisi yılda iki sayı yayımlanır.



## ÖNSÖZ

Henüz yeni girdiğimiz çağ yeni bir dünya düzeninin sergilendiği, sergileneceği bir alanı oluşturmaktadır. Bu alanın eskiden olduğu gibi sadece zaman ve mekândan oluşan iki boyutu yoktur; imgesel dediğimiz üçüncü bir boyutu da vardır. İmgelemlerin kaynağı insan beynidir. İnsan, algıladığımız gerçeğin dışında hayalleriyle ve tahayyülleriyle imgeler yaratır. Çoğu kez bu imgelerin dışımızdaki gerçeklikle bağlantısı olmayabilir. Bu imgelerin doğruluğu yaratıcısına bağlıdır; kendi başlarına bir doğruluğu yoktur ve hatta onları yorumlayanlara göre de farklılık kazanabilir. Yeni teknolojiler bu imgelerin sergilenmesine olanak sağlamaktadır. Bu alan siber uzay olarak adlandırılmaktadır. Günümüzde bu siber uzay alanı giderek genişlemekte ve sonsuza doğru uzanmaktadır. Siber uzaya girmenin yolu, görsel ve işitsel niteliği olan televizyon ve bilgisayarlardan geçmektedir. Dokunma, ses ve görüntü aracılığıyla bu sihirli evrene girme olanağı bulunmaktadır. Gelişmiş bir teknolojiye sahipseniz, hiçbir zaman sınırlarına ulaşamayacağınız gizemli bir evrene girebilirsiniz. İmgeler diyarı olan bu siber uzay, Baudrillard'ın dediği gibi bir üstgerçekliktir; günlük yaşamımızda gerçekten daha fazla gerçek olmaktadır.

Günümüz toplumlarında medya, insan yaşamında önemli bir yer edindi. Medya insanlara haber, bilgi edinme ve eğlenme olanağı vermektedir. Günümüz insanının medya kaynakları her gün biraz daha artarak gelişmektedir. Çeşitli medya araçlarıyla aynı olayın farklı görünümünü, ortaya konuş biçimlerini görüyoruz. İnsan beyni medya araçlarıyla bombardımana tutulmaktadır. Bu bilgilerden, haberlerden ve hatta eğlence programlarından seçim yapmak, onlara anlam vermek büyük bir zihinsel çabayı gerektirmektedir. Aynı şekilde internet ağlarına giren insan, bilgi çöplüklerinde yolunu kaybetmektedir. Bu bilgi çöplüklerinde insanın kendisi için mücevher değerinde olanları bulup ortaya çıkarması kolay olmamaktadır. İnsan, hem çeşitli televizyon kanallarında hem de bilgisayar ağlarında kendini yitirebilir. Herkesin başına gelen önemli bir olay vardır: Televizyon seyredirken bir görüntüyü kaçırdığımızda, yanımızdaki arkadaşımıza “Neydi?” diye sorduğunuzda yanıt; “Dikkat etmedim, televizyona öylesine bakıyordum” biçiminde olmaktadır. Televizyondaki ve bilgisayar ağlarındaki seslerin bir gürültü, görüntülerin anlamsız resimler haline gelmesi demek insanın

tamamen edilgin olması, aptallaşması anlamına gelmektedir. Böyle bir durumdan kurtulmanın yolu, bilgilenmek ve bilinçlenmekten geçer.

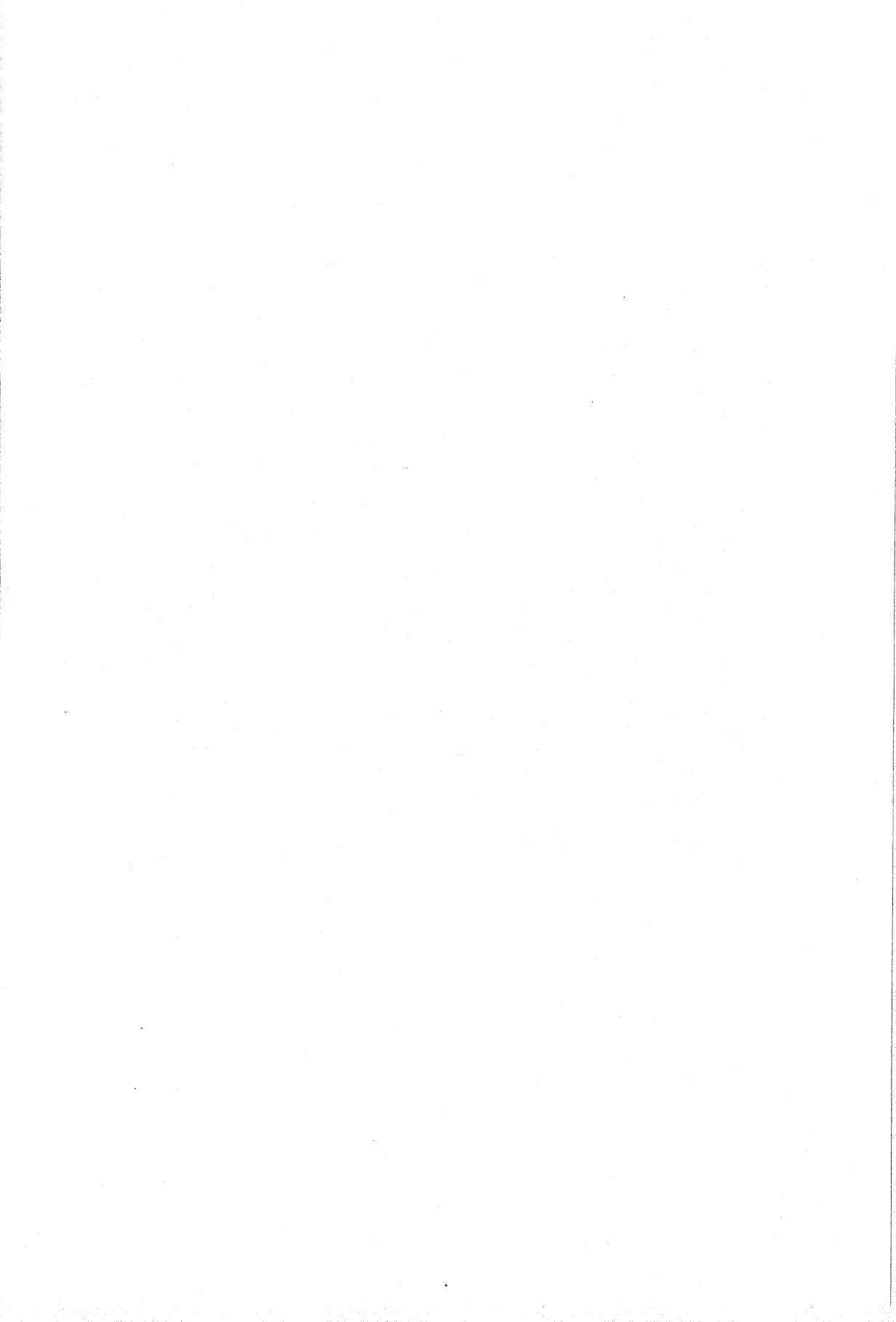
Dünyamız çok hızlı değişiyor, bilgilerimiz hızla eskiyor. Çağdaş bir insanın çevresini hem anlaması hem de anlamlandırması gerekmektedir. Bu konuda günümüz insanının en önemli yardımcısının dergiler olduğuna inanıyoruz. Gazetelerin ve kitapların önemini yadsımıyoruz. Fakat gazeteler haber atlamamak için çok hızlı davranmak zorundadır; bu nedenle yorumlara ve açıklamalara yeterince yer verememektedir. Kitaplar ise çok defa yayımlanana kadar geç kalmakta ve günceli yakalayamamaktadır. Ülkemizde dergi okuma alışkanlığının çok fazla olmadığını, dergilerin çok düşük tirajlarda basıldığını da görüyoruz. Güncelin, çevremizden hızla geçen olayların akışına seyirci kalmamak, bana ne demek için dergilere yönelmeliyiz.

Çağımızda bir yandan modernliğin diğer yandan Marksizmin yıkılıp gittiğini veya can çektiğini gözlüyoruz. Ne Marksizmle ne de modernleşme kuramlarıyla günümüz olay ve olgularını anlamak ve anlatmak olanağı bulunmamaktadır. Günümüz düşünürleri, söylemlerin yeni efendi kavramlarını bulup çıkarmakta, duyulmamış ideolojilerini oluşturmakta, dünyaya farklı bir bakış olanağını verecek kavramsal çerçeveler inşa etmektedirler. XXI. yüzyılın bu yeni kavramları henüz oluşturulma aşamasındadır. Dünyadaki tüm bilim insanlarının bu oluşuma katılmaları kaçınılmaz bir durumdur. Genç bilim insanlarının da, hocalarının aracılığı olmaksızın, modern teknolojileri kullanarak bu yeni bilgilere ulaşma olanakları bulunmaktadır. En son bilgileri içeren dergiler internet ortamına hemen taşınmamaktadır; taşınsa bile belli bir ödeme yapılması sonucunda ulaşılabilir. Yeni bilgiler en değerli sermayedir; bunların taşıyıcıları ise yeni dergilerdir.

*Prof. Dr. Önal SAYIN*

## İÇİNDEKİLER

|  |     |
|--|-----|
| Önsöz.....   | I   |
| Bedenin Ölümü: Modern Öncesinden Postmoderne Beden ve Ölüm (Death of Body: Body and Death from Pre-Modern to Postmodern).....  | 1   |
| <i>Aylin NAZLI</i>   |     |
| Tüketim Toplumunda Özgürlük Sorunu (The Liberty Problem in the Consumption Society).....   | 17  |
| <i>M. Zeki DUMAN</i>   |     |
| Yeni Bir Katılım Biçimi Olarak Medyatik Topluluklar (Mediatic Communities as a New Form of Participation).....   | 35  |
| <i>Dilek YEŞİLTUNA</i>   |     |
| Cavit Orhan Tütengil'in Sosyolojik Bakış Açısı (The Sociological Perspective of Cahit Orhan Tutengil).....   | 55  |
| <i>Atakan HATİPOĞLU</i>  |     |
| Saussure'ün Yapısal Dilbilim Kuramının Sosyal Bilimler Metodolojisine Katkısı (The Contribution of Saussure's Structural Linguistic Theory to the Methodology of Social Sciences)..... | 77  |
| <i>H. Saim PARLADIR</i>  |     |
| İktidar ve Eğitim: Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Ders Kitaplarında'ki Anlam Dünyası (Religion and Power: Lifeworld Constructed in High School Textbooks on Religion and Morality).....  | 93  |
| <i>Hasan ŞEN</i>   |     |
| 1851 Yılından Günümüze İran Eğitim Sisteminin Beklenmeyen Sonuçları (The Unexpected Results of Iranian Education System from 1851 to Present Day)....                                  | 137 |
| <i>Mehmet Ozan AŞIK</i>  |     |
| Estetik ve Romanın Sosyolojik Anlamı (The Sociological Meaning of Aesthetic and the Novel).....  | 159 |
| <i>Mehmet Nuri GÜLTEKİN</i>  |     |
| <b><u>Çeviriler -Tez Tanıtımları</u></b>   |     |
| Problem Merkezli Görüşme .....   | 185 |
| <i>Andreas WITZEL</i>  |     |
| <b><u>Yazarlara Duyuru</u></b> .....   | 199 |



# BEDENİN ÖLÜMÜ: MODERN ÖNCESİNDEN POSTMODERNE BEDEN VE ÖLÜM

## Death of Body: Body and Death from Pre-Modern to Postmodern

*Aylin NAZLI\**

### **Abstract**

Death is an all-pervasive and significant part of the culture. It is not simply a physical event, rather its nature and patterns are shaped by societal factors. The experience of death in Modern and Postmodern societies is seen as qualitatively different from the one in previous societies. The first step towards Modern representations of death was locating the causes of death within the body. So deaths in modern industrial societies occur as a result of body's disease.

**Keywords:** Body, Death, Pre-Modern, Modernity, Postmodernity.

### **Özet**

Ölüm, kültürün oldukça kapsayıcı ve önemli bir ögesidir. Sadece basit bir fiziksel olay olmayıp doğası ve modelleri, toplumsal faktörler tarafından şekillendirilir. Modern ve Postmodern toplumlardaki ölüm deneyimi, Modern öncesi toplumlardan özellikleri açısından farklılıklar gösterir. Ölümün Modern temsilindeki ilk önemli adım, ölüm nedenini bedene bağlamak olmuştur. Böylece Modern toplumlarda ölüm, bedenin hastalığı olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Beden, Ölüm, Modern öncesi, Modernite, Postmodernite.

---

\*Yrd.Doç.Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

## Giriş

Geçmişten günümüze var olan tüm toplumlarda beden ve ölümün, asli kültür öğeleri olarak yer almasının nedeni, çoğu kültürün beden ve ölüm üzerinden inşa edilmesindedir. Nitekim bedenün ölümlülüğünün farkına varılması, kültürlerin 'hayatta kalma uğraşısı' olarak yapılandırılmasını sağlamış ve günümüz toplumlarına kadar, bu uğraşı kendini sürekli yenileyerek getirmiştir.

17.yy düşünsel arenasında, 'Aklın keşfi' ile birlikte bedenün konumu daha belirgin hale gelmişti. Düşünen, denetleyen ve soru soran akıl'ın tersine sadece bir 'kabuk' olan beden, diğer fiziki nesnelere farksız nitelikler ile tanımlandı. Düşünen ve maddi olmayan akla karşılık, maddi bir nesne olan beden, dış dünyanın parçasıydı. İnsan bedeni, bu iki varlığın bileşiminden meydana geliyordu; ölüm ise sadece bedeni etkiliyordu.

Birbiriyle çok bağlantılı olan Beden ve Ölüm, toplumsala ilişkin bakış açılarının gelişme süreci içinde, farklı toplumsal anlamlandırmalara ve uygulamalara maruz kaldı. Her iki kavram da, bu farklı toplumsal anlamlandırmalar doğrultusunda özellikle felsefi ve sosyolojik düşüncelerde önemli bir alan oluşturdular. Beden ve Tıp Sosyolojisi, toplumsalın içindeki nitelik ve nicelik açısından zengin bedensel görünüşleri, ('tüketen beden', 'konuşan beden', 'tasarı beden', 'hasta beden', vb. gibi) kendilerine konu olarak seçtiler. Bu çalışmanın amacı ise, bu iki kavramın sosyolojik alandaki izdüşümlerini karşılaştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda, İlkelden Postmoderne beden ile ölüm 'birleştirilip', bedenün nitelikleri üzerinden ölüme ulaşmak ve İlkel toplumlardan başlayıp, Modern ve Postmodern toplumlarda bedenün ve ölümün, nitelikleri bağlamında karşılıklı etkileşimini ortaya koymaktır.

## Modern Öncesi Beden ve Ölüm

İlkel toplumlarda doğanın hâkimiyeti bedenler üzerinde de etkisini gösteriyor ve neredeyse ilkel beden, doğa ile eşleştiriliyordu. Doğanın sahip olduğu her türlü tümsek, çukur, yarık vb. gibi nitelikler, ilkel bedende de karşılığını buluyordu. İlkel beden üzerindeki dövmeler, yarıklar ve izler, zengin bir anlam içeriğine sahipti. Bu anlamı ilkel

beden, kolektif yaşam içinde diğer kabile üyeleri ve doğa / doğaüstünün diğer öğeleri (ağaç, dağ, tanrılar, atalar vb.) ile girdiği etkileşim sonucu kazanıyordu. Bireysel bir göstergeden farklı olan ve onu kolektif yaşamın bir parçası yapan bu izleriyle ilkel beden, doğa ve doğaüstü ile iç içe yaşıyordu (Ahmed&Stacey;2001:240–245).

İlkel beden ve doğa / doğaüstü arasındaki bu iç içe geçmişliğe, canlı beden ile ölü beden arasındaki iç içe geçmişlik eşlik ediyordu. Ölü beden de tıpkı canlı beden gibi, kolektif hayatın farklı adlandırılan bir parçasında, doğanın ya da doğaüstünün bir ögesi olarak varlığını sürdürüyor ve ölüm, ölü beden aracılığıyla, kolektif yaşam içinde paylaşılıyordu.

İlkel toplumlarda ölümü çok detaylı olarak analiz eden Baudrillard'a göre, ilkelerde biyolojik anlamda bir ölüm kavramı yoktur. Onlar için ölüm, toplumsal bir ilişki biçimidir ve toplumsal bir tanımlamaya sahiptir. Bunun temelini ise, ölümün ve ölü bedenlerin simgesel bir değiş-tokuşa tabi tutulması oluşturmaktadır. Bu işlemin amacı, büyü yoluyla bir ölüm düşüncesi oluşturmaktan ziyade, ölümün ve ölü bedenlerin toplumsala eklenmesini sağlamaktır. Ölümün ve ölü bedeninin yiyecek, kadın vb. gibi çok değerli mallardan oluşan bir dolanım düzenine eklenmesi, ölü beden aracılığıyla canlı bedeninin, canlı beden aracılığıyla da ölü bedeninin varlığını sürdürmesini, dolayısıyla da aralarındaki etkileşimi canlı tutmak amacını gütmektedir. Bu yolla tersine çevrilmesi olanaksız bir ölüm olgusundan, ölümün kabul ve armağan edildiği, toplumsal değiş-tokuş süreci içinde yer alarak tersine çevrilebildiği bir ölüm olgusuna geçiş sağlanmış olmaktadır. Bu yolla doğum ve ölüm arasındaki karşıtlık ortadan kalkmakta ve onlar da simgesel tersine çevrilebilirlik kazanarak değiş-tokuş edilebilmektedirler (Baudrillard;2002:205–208).

Modern öncesi dönem toplumlarının hemen tümünde gözlenen nitelik, bedeninin ve ölümünün toplumsallığı olup, her ikisine ilişkin her türlü görünümün bu toplumsallık ve akrabalık sistemleri içinde var olduğudur. Ortaçağ'da da etkisini hissettiren bu görünüm içinde bedeninin ölümü ve ölümünün, dansın ve eğlencenin ön planda gözüktüğü folklorik bir yapısının olduğu görülür. Illich, son beş yüzyılda geçilen ölüm aşamalarının ilk ikisini, bu folklorik yapıları vurgulayarak, 'Ölünün

Dansı' ve 'Ölüm Dansı' olarak adlandırır (Illich;1995:120-140). Adı geçen bu dönem içinde beden ve ölüme ilişkin çok önemli bir kilometre taşı ise, Kilise'nin ortaya çıkışıdır.

Kilisenin sunduğu "Tanrı'nın Krallığı", bu dünya üzerinde olduğu kadar, 'öte/diğer dünya' üzerinde de tek ve tartışmasız bir hâkimiyete sahiptir. Baudrillard'a göre, Kilise iktidarının temelinde ölüm ve ölü bedenlerle ilişkileri denetleme ayrıcalığı bulunmaktadır. İktidarını bu alan üzerine oturtan kilise ruh/beden, kadın/erkek, günah/sevap vb. gibi ayrımlarına ölüm/yaşam'ı da ekleyip, bunların içeriğini öğretileri ile doldurmuştur. Bunun başarılı olabilmesi için de ilkel toplumların sahip olduğu simgesel değiş-tokuş işlemi tavsiye etmesi gerekmiştir. Çünkü Kilise'nin aracı kurum olma özelliğine karşıt olarak ilkel toplumlar (grup ve cemaatler de dâhil), kendi 'kurtuluş uygulamalarını' kendileri yönlendirmektedir. Nitekim bireysel bir kurtuluşu vaat etmesi nedeniyle de, Kilise'nin ekonomi politikası burada devreye girmektedir (Baudrillard;2002:227-229).

Kilise, mutlak otorite kurmayı amaçladığı topluma ilişkin kurallarını güvence altına almak için, ölümü hayattan daha değerli hale getirmiş, 'ölümlü beden', 'ölümsüz ruh'dan aşağıda görülmüştür. Bu bakış açısı içinde de 'ölümlü' beden, 'ölümsüz' ruhun hapishanesi, yaşam 'ölüme doğru giden bir yaşam' ve sonuçta ölüm de yaşamın tek anlam kaynağı olarak kurgulanmıştır (Bauman;2000b:216-220).

Kilisenin yeryüzünü düzene sokmak adına uygulamaya koyduğu öğretilerindeki içeriğe bakıldığında beden, çile çeken ve pişmanlık, kurtarılma talebine koşut olarak her türlü acıya, ağrıya katlanması gereken bir beden olduğu görülür. Ruhun sonsuzluğuna zarar vermemek adına bedensel arzu ve şehvetlere karşı koymalı, nihai kurtuluş olan ölüme hazırlanmalıdır. Dolayısıyla da burada gözlenen ölümün önemli bir niteliği, beden, değersizliğini vurgulaması ve beden, bakımına ilişkin kişilere bir sorumluluk yüklememesidir.

### **Modern Beden ve Ölüm**

Yukarıda beden ve ölüm üzerinden konuşulan 15.yy öncesi dönem, maddi ve manevi olayların karşılıklı dayanışma içinde olduğu,



bireylerin gereksinmelerinin toplumunkilere tabi olduğu ve organik ilişkilere dayalı deneyimlerin hâkim olduğu topluluklarla ön plana çıkıyordu.

Fakat 15.yy sonrası, özellikle bilimsel temelli gelişmeler, Kilisenin de önemli bir kaynağı olduğu bu organik bakış açısını zayıflatmaya başlattı. 'Besleyip büyüten' anlamındaki yeryüzü kavramı, Bacon ile birlikte tamamen değişti ve organik doğa anlayışı yerini mekanik/makine dünya anlayışına bırakarak, Bilimsel Devrim ile birlikte kayboldu (Capra;1992:53-59).

Artık başlayan yeni dönemi, Descartes'ın bilimsel bilginin kesinliğine olan inanç ve Akıl'ın keşfi betimleyecekti. Akıl ile beden'in kesin çizgilerle ayrımı, aslında Modern toplumun da habercisiydi. Aklın yüceltilip, bedenin aşağılanması, Modernitenin yapılanması içinde, kendini çeşitli alanlarda gösterecekti. Uyuyan bir dev gibi uyanan Akıl, her yerde kaos ve düzensizlik ile karşılaşınca, bilgi ve söylemlerin sistematik inşası yoluyla toplumsal sınıflandırmaya ve kurallara bağlamaya girişecekti (Kellner&Best;1998:57). Habermas'ın da işaret ettiği gibi amaç, özgür ve yaratıcı biçimde çalışan bireylerin katkıda bulunduğu bir bilgi birikiminin insanlığın özgürleşmesi, rasyonel toplumsal örgütlenme ve düşünce tarzlarının gelişmesi ve insanlığın dinin, akıldışının ve doğanın karanlığından kurtuluşunu sağlamaktı (aktaran Harvey;1999:25). Rönesans'tan başlayıp Sanayi Devrimi'nin başına kadar olan dönemde kendini gösteren erken Modernlik ve sonrasında, her karmaşanın cezalandırılması, her türlü düzensizliğin denetime tabi kılınması, yukarıdaki amacın, toplumsala olan etkisini gösteriyordu. Modernite önce insanı, sonra da onun dünyasını etkisi altına alıyor ve insani hedefler dikkate alındığında öncelikli bir kültür etkinliği olarak ortaya çıkıyordu. Nitekim Bauman'a göre Modernitenin kültürel çerçevesi şunu ima etmektedir: İnsanlar kendi başlarına, kendi potansiyellerinin hakkını veremezler, yardıma ihtiyaçları vardır. Dışerksel ajanlar tarafından itilmeli ve zorlanmalıdırlar (Sarup;1997:232, Jeaniere;1993:16, Bauman;2001:220).

Modern toplumu anlamada gerekli temel çerçeveyi net bir şekilde çizen Weber, kapitalizm ve rasyonelleşme süreçlerini, gündelik hayatın düzenlenmesine ve üretim süreçlerine yönelik bir tikel 'çilecilik' tipiyle

bağlantılandırdı. Bu çilecilik, gündelik düzenin pratiksel zorunluluklarını, dinsel selamete ulaşma zorunluluklarıyla birleştirmişti. Temel mantığını özdenetimin oluşturduğu bu çerçeve içinde nihai hedef, insanın (bedenin) denetimiydi (Weber;1983:30-52, 1993:100-125, 1998:400-420, Turner&Stauth;1997:160-162). Weber'in bir yönünü kalın çizgilerle belirginleştirdiği bu Modernite çerçevesi içinden, bedene ve beden-ölüm bağlantısına ait genel bakışın önemli maddelerine ulaşmak mümkün olacaktır.

Modern beden, öncelikle 'üreten beden'dir. Bu üreten (hatta asker) beden, tıpkı Taylor'un montaj hattında olduğu gibi, son derece sıkı kurallar tarafından, üretmek üzere sistematize edilmiş bir yönetime ve otoriteye tabidir. Kapitalizmin temel hedefi içinde modern beden, üretken olmasına karşın, Püriten bir çilecilik ile sadece temel ihtiyaçlarını gidermeli, bedensel arzu, istek ve hazların 'tüketilmesinde' son derece 'cimri' davranmalıdır. Nitekim üretici olma standartları için gerekli düzeyde bir tüketim yeterlidir. Bu standardın aşılması sefahatin ve savurganlığın, tasarrufu ise ölçülülüğün ve ahlakın işaretidir.

Bu nitelikleriyle beden, Kapitalizmin tüketim alanı içinde temel bedensel ihtiyaçlar ile yer alabilmekte ve bu aynı zamanda onun öteki dünyaya da sorunsuz gidişinin teminatı olmaktadır. Burada önemli olan, bedenin kendisinden beklenenleri yerine getirme potansiyeline sahip olmasıdır. Bu potansiyeli ise ona, 'sağlık' verecektir. Modern beden, Kapitalizm mantığı içinde artık özel mülkiyetin konusudur ve Modern öncesi bedenden farklı olarak, artık bedenin sahibine, ona iyi bakma sorumluluğu yüklenmektedir. Bu nedenle de üreten bedenin, üretim yapabilecek asgari düzeyde sağlıklı olması gerekmektedir. Bedenin sağlıklı kalma gerekliliğini ise Tıp, büyük bir istekle yerine getirecekti.

Modern toplumsal örgütlenmenin amacı üyelerini, belirlediği kültürel ve ekonomik hedefler doğrultusunda entegre etmek, işlevselleştirmek ve dolayısıyla da disipline etmektir. Bu amacı çok iyi analiz edenlerden biri olan Foucault'a göre (Foucault;2000:207-211) Modern birey ve bedeni, yükselen aklın ve bilginin hem öznesi hem de nesnesi haline gelmiş ve bilimsel-disipliner mekanizmalarla şekillendirilmiş beden teknikleri içinde, 'itaatkar bedenler' yaratmak adına tıp, eğitim, penaloji vb. gibi çeşitli disiplinlerin hakimiyeti altına

alınmıştır. Adı geçen bu disiplinlerden Tıbbın, Modern dönemin hedeflerini gerçekleştirme adına, hem bilimsel hem de kurumsal niteliğe sahip olmada epeyce yol aldığı görülmektedir. Modern bedenin 'sağlıklı olması' zorunluluğu, Tıbbın bunu yerine getirme sorumluluğunu alması ile birlikte, sosyal bir normdan 'tıbbi norm'a dönüşmüştü. Bu normun yerine getirilmesi de 'hastalık' kavramı üzerinde yoğunlaşmayı gerekli kıldı. Modern öncesi dönemde tıbbi pratik içinde, öncelikli olan hasta birey değil, hastalıktı. Hasta beden, hastalığın taşıyanıydı ve hasta bedenin ölümüyle birlikte, hastalığın da ortadan kaybolduğuna (öldüğüne) inanılırdı. Çünkü hem yaşamın hem de hastalığın sonu olan 'ölüm', dolaylı yoldan 'doğa karşıtı' bir güç olarak tanımlanıyordu.

Modern Tıbbi bakış ise bedeni, temel ilgi alanı olarak merkeze koydu: Birbiriyle bağlantılı gelişen bu süreçlerden ilki Modernite'nin, bütün olayları ya da öznelere 'sınır' ya da 'yasak aşma' prensibi ile ilişkilendirmesi sonucu, ölümü de bir sınır olarak belirlemesidir. Çünkü modern birey ve bedenin kendine Modern tıp içinde bir yer bulabilmesi, bu bedenin 'sınırlı' yani ölümlü olduğunun kabulü ile gerçekleşti. Bunu izleyen süreç içinde de Modern öncesi dönemde, hastalıkların nedenini araştırmada gereksiz bir nesne olan beden, Tıbbın, 19.yy'dan itibaren hastalığı, bireyin bedenine eklemesiyle birlikte, 'teşrih' eylemi ve otopsi ile Tıbbi çerçevenin içine giriyordu. Aynı süreç ölümü de doğa karşıtlığından kurtarıyor ve onu da Modern Tıbbi düşünceye eklemliyordu. Modern Tıbbın bilimsel anlamda doğuşunu da simgeleyen bu süreç ile birlikte, artık çok sayıda 'ölüm' aracılığıyla, ölüme yönelen bir gidişat olan hastalığın, kendisini açığa vuran izleri, (Foucault;2002:27-37, Tekelioğlu;1999:19-21, 75-81) beden üzerinden araştırılabilecekti.

Modern Tıbbın beden üzerinden hastalık ve ölüm üzerindeki hakimiyeti, bedenin Modernite tarafından belirlenen niteliklerine uygun bir ölüm anlayışının da zeminini oluşturdu. Modern ölümün ilk basamağını Tıp oluşturuyor ve yukarıdaki gelişmeler bağlamında, ölümü hastalık nedenlerine iliştiiriyordu. Bu girişim Modernitenin mantığına son derece uygundu. Modern döneme damgasını vuran Akıl için, önceden bilinmeyene, açıklanamayana yer yoktu. Fakat ölüm, Akıl tarafından açıklanamıyordu. Nitekim Bauman'a göre (Bauman;2000a:176-177,

Bauman;2001:220-222) bir hırs, özgüven ve hakimiyet dürtüsünü ön plana çıkarmaya çalışan Modernitede ölüm, son bir yazgı kalıntısı olarak karşıda duruyordu. İnsani potansiyelin sınırlarının en eski ve en güzel örneği olan ölüm, Modernitenin yüzkarası ve yeni dünyasının temsil ettiği 'Aklın Egemenliği' sözünün yadsınması bağlamında, ona karşı bir meydan okumaydı. Modernitenin ise, bu meydan okumaya iki yanıtı oldu. İlki Modern Tıbbın yukarıda açıklanan katkısı ile ölümü, her biri önlenemez ya da üstesinden gelinebilir ölüm nedenlerine, özellikle de hastalıklara ayırmak/bölmektir. Ölüme değil ama hastalıklara karşı konulabilir. Ölüm ile savaşmak anlamsızdı ama ölüm nedeni olarak hastalıklarla savaşmak, yaşamın yeni anlamı oldu.

İkinci yanıt ise ölümü, gündelik yaşamın örtüsü altına almak, gizlemek ve mekanlardan, söylemlerden onu 'kovmak'tı. Ölümün günlük yaşamdan ve 'normalite'den kovulması, aslında Modern toplumun onun tarafından sürekli taciz edildiğinin, akıllardan hiç çıkmadığının da bir göstergesiydi (Williams&Bendelow;1998:88-89). Bir çeşit 'Ölümün inkarı' da denilen bu yanıt, toplumsal yaşamın içinde farklı görüntülere sahne oldu. Mezarlıkların taşınması, halka açık cenaze törenlerinin eski ihtişamını kaybetmesi, ölüm cezalarının kalın duvarlar arkasında sonlandırılması, ölümün ve ölü bedenlerin, kentlerden ayrıldığını gösteriyordu. Tüm bunlara ilave olarak, yas tutanların soyutlanması, ölmek üzere olan bedenlerin evlerden hastanelere/yurtlara taşınması, hatta Elias'a göre (Elias;1985:23-24) ölmek üzere olanın karşısında garip bir huzursuzluğa kapılma ve söyleyecek bir söz bulamama gibi durumlar, başa çıkılamayan ve bu nedenle 'yok sayılan' ölüme karşı, Modern toplumun gösterdiği tutum örnekleriydi. Modern toplumun ölüme karşı geliştirdiği tutumları analiz eden Aries'e göre (Aries;1974:15-47), Modern öncesi dönemde, kolektif işaret ve ritüelleri içeren komünal yanıtları doğuran ölüm, Modern dönemde 'toplumsal beden'den ayrılarak bireysel bedene geçiş yaptı ve bireyselleşti.

Genel çerçevesi ile bakıldığında, bir 'Ölüm Korkusu Kültürü' şeklinde yorumlanan bir kültürel görünüm ile bağdaşık olduğu gözlenen Modernite'nin verdiği bu iki yanıtın, toplumsal yapıda ortaya çıkan iki önemli sosyal sonucu olmuştur: İlk yanıt çerçevesinde ölümün nihai bir hastalık olarak algılanması sonucu, modern toplumun bireyi, hekimlere

ve tıbbı son derece bağımlı bir hale gelmiştir. Tıbbın yardımını almadan ölmek korkusunu da içeren bu bağımlılık, kurumsal platformda da toplumsal yaşamın Tıpsallaştırılmasına (Medikalizasyon) yol açmıştır. Illich'in çok detaylı olarak açıkladığı bu süreç içinde, Tıp, acı/ağrı/hastalık ve ölüme karşı verilen kültürel yanıtı yok sayarak, Kültürel, Sosyal ve Klinik İatrojenez aracılığıyla, kendine özgü bilimsel ve kültürel modelini hakim kılmıştır (Illich;1995:90-120). Hem hastalığın ve ölümün yeniden tanımlanmasına hem de Modern bedenın hastalığa ve ölüme karşı olan direnme kapasitesinin tıpsallaştırılmasına yol açan bu süreç içinde, günümüzde ölümün 'türleri' tartışılmaya başlanmış, 'Medikal ölüm', 'Doğal ölüm', 'Yönetilen ölüm' vb. gibi ölümlerin toplumsal ve tıbbi nitelikleri analiz edilmeye başlanmıştır (bkz. Bendle;2001:360-361, Seymour;1999:691-702, Meissner;2000:46, MacFedden;1997:320-325).

Modernitenin ikinci yanıtının sonucu ise, beden ve ölüm arasındaki etkileşimde, Modern bedenlerin artık yaşamlarından ve ölümlerinden sorumlu tutulmaya başlanmasıdır. Ölümün, önenebilir hastalıklardan ve durumlardan kaynaklandığının kabulü ile birlikte sağlıklı olma, diet, fitness programları, bedenın yaşlanmasını önleyici anti-aging ve bunların hakim olduğu yaşam tarzları, Modern beden için ölüme karşı savaşta yol gösterici olmuştur (Seale;1998:76-78). Bu sosyal süreç ise, kapitalizminin bu dönemine ait hakim değerler sistematığında 'üretim'in yerine 'tüketim'in ön plana çıkmasıyla birlikte Modernite sonrası, daha farklı yapılanmaları barındıran bir topluma işaret etmektedir artık.

### **Postmodern Beden ve Ölüm**

Kendisini daha çok tüketim ve onunla bağdaşık alanlarda gösteren bu yeni yapılanma, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel alanlardaki görünümünü, bedene de yansıtmıştır. Malların işlevsel kullanımının yerini, aynı ürünleri başkalarıyla paylaşmaktan duyulan hazzın aldığı Postmodern toplum içinde, sağlıklı ve güzel görünmekten haz alınacağı / iyi hissedileceği düşüncesi de, satılabilir bir mal olarak pazarlanır. Dolayısıyla da iyi görünmek ve bedeni korumak, tüketici yaşam şeklinin önemli bir özgedir (Featherstone;1996:72-92, Featherstone;2001:75-87).

Baudrillard'a göre de gerçek gereksinimler ile sahte gereksinimler arasındaki ayrımın yok olduğu Tüketim toplumunda, tüketim mallarını alma ve sergileme, toplumsal bir ayrıcalıktır. Toplum ile temel bir bütünleşme biçimi olan tüketim, anlamlandırma düzeninin de bir gereğidir. Beden ise, bu tüketim ve simülarklar düzeninde gösterge mezarlığına dönüşmüş bir nitelik taşır (Baudrillard;2004:163-165, Baudrillard;2002:157-158). Tüketim kültürünün oldukça boyutlu bir şekilde sarıp sarmaladığı beden, bir 'tasarı' dır artık. 'Tasarı beden', modern teknolojilerin de yardımıyla üzerinde her tür değişimlerin yapılabildiği plastik bir madde haline gelmiştir (Shilling;2000).

Tüketim kültürünün hakim olduğu bu yeni yapı içinde artık beden, daha farklı nitelikleri ile yer almaktadır. Öncelikle O, 'üreten' değil, 'tüketen' bir bedendir. Bauman'a göre her iki beden arasında sosyolojik olarak önemli bir fark vardır: İlki üretme kapasitesi ile değerlendirilirken, diğeri ise içinde bedensel ve yaşamsal arzuların, hazların, deneyimlerin ve duyuların vb. olduğu tüketme kapasitesi ile değerlendirilir (Bauman;2000b:227). Sahip olduğu kapasitesi ile tüketim kültürünün sunduğu şeyleri tüketmeye hazır olan Postmodern beden, adeta bir haz, arzu arayıcısı olarak hareket eder. Bir önceki dönemde dış denetim ve gözetimin nesnesi olan Modern beden tersine Postmodern beden, bedenin sahibi tarafından denetlenmekte ve değerlendirilmektedir. Adı geçen bu denetlenme ve değerlendirmenin içinde yine Postmodern beden, tüketme kapasitesine uygun halde tutma durumu vardır. Bu görünümün tüketim kültürü içindeki önemli bir örneği, bir haz ve seçkinlik simgesi olarak tasarlanan kadın bedenine ilişkin moda, plastik, kozmetik cerrahi vb. gibi girişim alanlarını ön plana çıkarılmasıdır (Nazlı;2004:25-32).

Bedeni uygun tutma durumu, (çalışmanın amacı açısından) oldukça önemli bir noktayı da içermektedir ki bu ölüme karşı direnmede Tıbbi-teknolojik uygulamaların (estetik cerrahi, kozmetik cerrahi, organ nakli, palyatif bakım vb.) içerdiği her seçenekten yararlanmayı da içermektedir. Tıbbın denetimini ve hakimiyetini kabul eden beden, bunun karşılığında Tıptan, ölüme karşı daha dirençli olabilmesini ve tüketme kapasitesini sağlayacak donanımları talep etmiştir. Çünkü mantıksal bir

çıkarsama yapıldığında ölümün, nihai olarak tüketen bedenin ölümü olduğu söylenebilir.

Kovulan Ölüm, Postmodern topluma geri dönmüştür. Nedeni de artık 'zararsız' olarak görülmesidir. Bauman'a göre bunun nedeni günlük yaşamın, artık ölümün sürekli bir provası olmasıdır. Öncelikle prova edilen şey, insanların elde edebileceği şeylerin kısa ömürlülüğü ve gelip geçiciliğidir. Dolayısıyla da her gün prova edilen ölümlülük, ölümsüzlüğe dönüşür. 'Zamanı gelince geçilecek olan 'Köprü'yü, yaşamın 'Köprüler' haline getirmesi, o 'Uğursuz köprü'nün korkusunu siler. Elbette bu süreç içinde ortaya çıkan bazı toplumsal görünüm, yukarıdaki duruma eşlik etmektedir. Bauman'a göre bunlardan biri ölümden konuşma ve ölümü seyretmenin derecesel olarak zayıflamasıdır. Yakınların ölümleri hala sarsıcı olup, gözden uzak tutulmaya çalışılırken, özellikle Medya aracılığıyla evlere kadar giren ölüm, 'ötekiler' in ölümü olarak sıradanlaştırılmıştır. Bu sıradanlığı içinde ölüm, dikkat çekmeyecek ve derin duygular uyandırmayacak kadar 'aşına'dır (Bauman,2000a:227-28, Bauman;2000c:222).

Modern topluma göre daha esnek sınırlara sahip olan Postmodern toplum ve onun bedeni ise, Modern toplum bedenine göre daha kırılabilir ve zayıftır. Bu kırılabilirliğini, ölüme karşı ölümsüzlük yolunda kendini, her türlü teknolojik donanımı tüketerek 'güçlendirmeye' çalışmaktadır. Daha genç, daha esnek, estetik, olabildiğince hijyenik ve iyi beslenmesini sağlayan her şeyi tüketen beden, ölüme karşı koyabilme yolunda, toplumsal yaşamını yeniden yapılandırdı. Hasta beden'in de bir 'tüketici beden'e dönüştüğü Postmodern toplumda, hastalık da artık, bedenin rahatsızlıklarından ziyade, ölüme karşı geliştirilen ve uygulanan teknolojik stratejilere dönüştü. Dolayısıyla da günümüz Postmodern toplumlarında yaşamın tek hedefi, ölümlle mücadele idi ve bu bütün bir ömre yayıldı.

### **Değerlendirme**

İnsan toplumlarının ilk örneklerinde, doğa ve toplumun iç içe geçmişliğine, beden ve ölümün iç içe geçmişliği ve doğa/toplum tarafından paylaşılabilirliği eşlik ediyordu. İlkel bedenin ölümü de, bu paylaşılma temelinde gerçekleşiyor ve 'ölen' ilkel beden, toplum/doğa içinde 'yaşatılıyordu'.

Akıl Çağı ile birlikte 'beden' ve 'ölüm'ün sekülerleşmesi süreçleri, hem bedenin hem de ölümün, toplumsaldan ayrılmasına eşlik etti. Modernite ile birlikte beden, toplumsalın bir parçası olmaktan çıktı, bireyselleşti ve bireysel sorumluluk alanına dâhil oldu. Aklın egemenliği ve beden üzerindeki hâkimiyeti, bedenin 'ölümlü' olduğu gerçeğinin altını iyice çizdi. Toplumsal yaşama egemen olan Aklın bu egemenliği, ölümün sınır çizgisinde bitiyordu. Ölüme karşı koyamayan Akıl, onu da bireyselleştirip, bedenin hastalıkları aracılığıyla onu alt etmeye çalışacaktı. Modernitenin bu çabasında en büyük yardımcısı Tıp olacaktı. Yüzyıllar boyunca kültürlerin içinde barındırılan acı, ağrı ve ölüm, yavaş yavaş tıpsallaştırıldı. Artık ölümden/ölüm üzerine konuşmak, profesyonel bir dili gerektirdiği için de, günlük yaşamdan uzaklaştı. Katedrallerin yerini şimdi artık Hastaneler alıyor ve hastanın başucunda rahip değil, hekim bekliyordu.

Modernitenin ölümü hastalıklar üzerinden yenme çabası Postmodern toplumda ortadan kalkmadı ama niteliği değişti. Çünkü bir önceki dönemde temel nosyon olan 'üretim'in yerini 'tüketim' alıyor ve bu her alanda belirleyici oluyordu. Bu belirleyicilik temelinde Tıpta hasta 'kişileştiriliyor' ve 'hasta tatmini' ön plana çıkıyordu. Artık çok daha farklı hazların, arzuların ve heyecanların peşinden giden Postmodern beden, kendisi için (Modernitenin belirlediği) sınırların ötesinde mükemmelliği arıyordu. Sağlık, dayanıklılık, beslenme, estetik vb. gibi alanlarda tüketim üzerinden bu arayışı sürdüren beden, aynı süreç içinde ölümü de 'ölümsüzlüğe' ulaşma adına tüketiyordu.

Sonuçta, günlük yaşamın içinde ölüm, ölümsüzlüğe dönüşüyor, ölen beden ise geride bıraktığı sesi, görüntüsü ile 'ölümsüzlüğe' ulaşıyordu.



### **Kaynaklar**

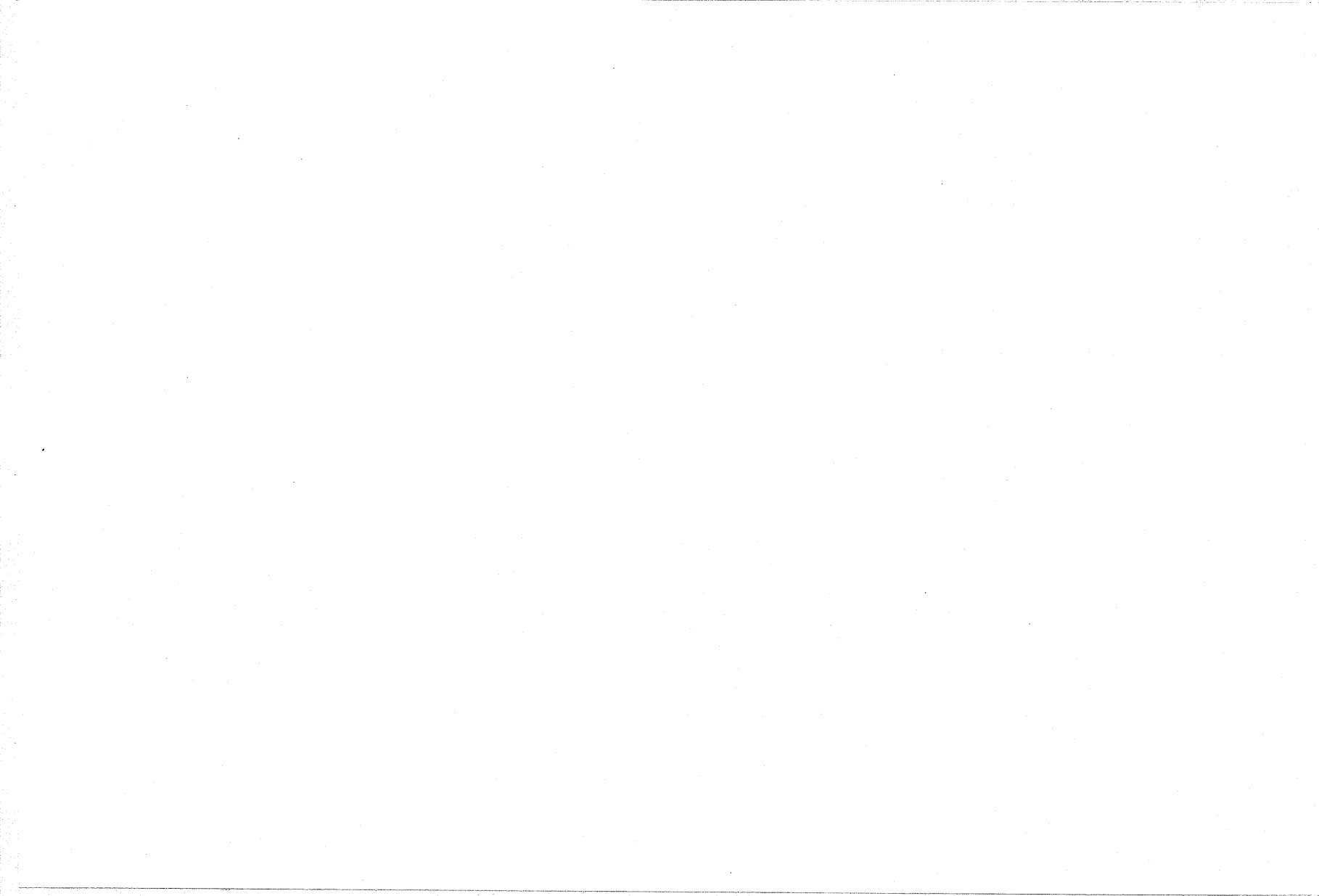
- AHMED, S.& STACEY, J. (2001), *Thinking Through the Skin*, Routledge.
- ARIES, P. (1974), *Western Attitudes Towards Death*, J.H.U. Press.
- BAUMAN, Z. (2000a), *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Ayrıntı Yay.
- BAUMAN, Z. (2000b), *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, Ayrıntı Yay.
- BAUMAN, Z. (2000c), 'Postmodern Adventures of Life and Death', *Modernity, Medicine and Health*, (Ed: G. Scambler), Routledge.
- BAUMAN, Z. (2001), *Parçalanmış Hayat*, Ayrıntı Yay.
- BENDLE, M. F. (2001), 'The Contemporary Episteme of Death', *Cultural Values*, Vol:5,No:3.
- BAUDRILLARD, J. (2002), *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- BAUDRILLARD, J. (2004), *Tüketim Toplumu*, Ayrıntı Yay.
- ÇABUKLU, Y. (2004), *Toplumsalın Sınırında Beden, Kanat Yay.*
- CAPRA, F. (1992), *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- ELIAS, N. (2001), *Lonelines of Dying*, Continuum Int. Press.
- FEATHERSTONE, M. (1996), *Consumer Culture and Postmodernism*, Sage Pub.
- FEATHERSTONE, M.&TURNER, B. S. (2001), *The Body: Social Process and Cultural Theory*, Sage Pub.
- FOUCAULT, M. (2000), *Hapishanenin Doğuşu*, İmge Yay.
- FOUCAULT, M. (2002), *Kliniğin Doğuşu*, Epos Yay.
- HARVEY, D. (1999), *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yay.
- ILLICH, I. (1995), *Sağlığın Gaspı*, Ayrıntı Yayınları
- JEANNICE, A. (1993), 'Modernite Nedir?' (*Modernity versus Postmodernity*, Çev: M. Küçük), Vadi Yay.
- KELLNER, D.&BEST, S. (1998), *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yay.

- MACFEDDEN, J. P. (1997), 'From Conception to Natural Death', *Human Life Review*, Vol:23.
- MEISSNER, C. (2000), 'Natural Death', *Geriontology*, Vol:46
- NAZLI, A.(2004), 'Beden ve Tüketim: Tüketim Kültürü İçinde Kadın Bedenine Bir Bakış', *Sivil Toplum*, No:8
- SARUP, M. (1997), Post Yapısalcılık ve Postmodernizm, Ark Yay.
- SEALE, C. (1998), Constructing Death, Cambridge Univ.Press.
- SEYMOUR, E. J. (1999), 'Revisiting Medicalization and Natural Death' *Social Science& Medicine*, Vol:49.
- TEKELİOĞLU, O. (1999), M. Foucault ve Sosyolojisi, Bağlam Yay.
- TURNER, B. S.&STAUTH, G. (1997), Nietzsche'nin Dansı, Ark Yay.
- WEBER, M. (1983), Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Hil Yay.
- WEBER, M. (1993), 'The Spirit of Capitalism and The Iron Cage', *Social Theory*, C. Lemert, Westview Pub.
- WEBER, M. (1998), Sosyoloji Yazıları, İletişim Yay.
- WILLIAMS, S. J.&BENDELOW, G. (1998), The Lived Body, Routledge

### **Summary**

Social and cultural life involves turning away from the inevitability of death. Human experience of death allows us to understand some features of societal life. Different societies overcome the problem of death.

The body has generally been concerned with the living body and has only rarely addressed the death of body. But death is an essential feature of the human condition that requires people to develop means of coping with it. It is only in the context of the body's inevitable death that can understand its social view. So the body has increasingly become important and the confrontation with death a particular appearance Modern and Postmodern societies.



# TÜKETİM TOPLUMUNDA ÖZGÜRLÜK SORUNU

## The Liberty Problem in the Consumption Society

*M. Zeki DUMAN\**

### **Abstract**

This study, dwell upon consumption subject in contemporary societies. It deals with the reasons of consumption that became an inseparable part of individual's social class, role, state and identity with the globalization process. Also, individual's liberty problem will treat in the scope of liberal philosophy which gives rise to ideological legitimation of capitalism. In the way of improving realistic view, the ideologies which appears in relation with consumption practice will be structured analysis as the result of particular political and social conditions.

**Keywords:** Consumption Society, Capitalist Culture, Liberalism, Liberty

### **Özet**

Bu çalışmada, günümüz modern toplumlarında yaşanmakta olan tüketim olgusu üzerinde durularak, küreselleşme süreciyle birlikte tüketim eyleminin; bireyin sosyal sınıf, rol, statü ve kimliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmesinin nedenlerine değinilecektir. Ayrıca bireyin özgürlük sorununu, kapitalizmin yükselişine ideolojik meşruiyet kazandıran liberal felsefenin mantığı içinde ele alınacaktır. Gerçekçi bir eleştirel bakış ortaya koyabilmek için de, belirli siyasi ve toplumsal koşulların ürünü olarak ortaya çıkan tüketim ideolojisinin yapısal bir çözümlemesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tüketim Toplumu, Kapitalist Kültür, Liberalizm, Özgürlük

---

\* Ar. Gör., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

## Giriş

Günümüzün başta gelişmiş Batı'lı toplumları olmak üzere dünyanın birçok ülkesi, hızlı bir yapısal/kurumsal değişim ve dönüşüm sürecinden geçmektedir. Yaşanan bu değişim trendini anlama ve anlamlandırmakta güçlük çeken sosyal bilimcilerin üzerinde ittifak ettikleri en önemli nokta; söz konusu toplumların, sonu kestirilemeyen bir sonuca doğru gittikleri yönündeki tespitleridir. Yarattığı ontolojik güvensizlikle (Giddens) yaşamın her alanını zamansal ve mekânsal düzlemde sıkıştıran (Harvey) ve en önemlisi, toplumsal düzende meydana getirdiği belirsizlik, emniyetsizlik ve güvensizlikle (Bauman) dünyayı adeta küçük bir köye (Castells) dönüştüren küreselleşme olgusu, yaşanan bu dönüşümü tetiklemeyle kalmamış, aynı zamanda yeni bir *toplumsal meşruiyetin* altyapısını oluşturacak gelişmeleri de beraberinde getirmiştir. Nitekim bu "yeni durum"u anlamlandırmaya çalışanlar; günümüz toplumlarını betimlemek için çok farklı tanımlamalarda bulunuyorlar. Örneğin; bu "yeni durum"a, Boudrillard, Tüketim Toplumu, Urry, Risk Toplumu, Bell, Bilgi Toplumu, Debord, Gösteri Toplumu, Foucault, Disiplinci toplum yakıştırmasında bulunuyor.

Yaşananları betimlemek için her ne kadar farklı tanımlamalar yapılıyor olsa da, herkesin üzerinde uzlaştığı konu; modern toplumlarda tüketim olgusunun giderek diğer bütün toplumsal kimliklerin önüne geçen bir niteliğe doğru büründüğü yönündeki tespitlerdir. Gerçekten de günümüz modern bireyi için tüketim faaliyeti, artık sadece günlük ihtiyaçların karşılanmasını amaçlayan basit birer alış-veriş ilişkisi olmanın ötesinde, bambaşka anlam ve değer içeren ilişkilere dönüşmüştür. Kimi çevrelerin haklı olarak dile getirdikleri gibi, günümüzde tüketim olgusu, değerlendirmenin başlıca ölçütü haline gelmiştir. Artık insanların; ne yaptıkları, ne düşündükleri veya kim oldukları yönündeki soruların cevapları; insanların; neyi, ne kadar tükettikleri, hangi markaları giydikleri ve nereden alışveriş yaptıkları sorularına verdikleri cevaplarla bilinmekte, tanınmakta ve değer kazanmakta ya da kazanmamaktadırlar.

Küresel bir olgu olarak karşımıza çıkan tüketime endeksli bu yeni yaşam biçimi ve nesnelere tümünü tüketime dönüştüren *metalaştırma* metaforu, aslında moderniteyle birlikte gündeme gelmiştir. Hatta tüketimin bir var oluş eylemine ve kültürel yaşamın ayrılmaz bir

parçası haline gelmesi de yine modern döneme denk düşen bir gelişmedir. Ancak, tüketimde yaşanan ve yaşanmakta olan bu deneyimler, modern bireyin toplumsal ve sınıfsal kimliğinin sınırlarını aşacak biçimde bir tüketim çılgınlığına dönüşmüş bulunmaktadır. Örneklerini daha çok Batı toplumlarında gördüğümüz bu tüketime dayalı kitlesel kültür; beraberinde kendisini meşrulaştıracak felsefi, psikolojik ve sosyolojik formasyonu da yaratmaktan geri durmamıştır. Artık tüketim toplumunun bir üyesi olmak; Marx'ın çok daha önceleri yerinde belirttiği gibi, modern olmanın kaçınılmazlığını yaşamaktır. Modern olmak da, katı olan her şeyin eriyip havaya karıştığı bir evrenin parçası (Berman;2001:27) olmak demektir.

Günümüz toplumlarında tüketime dayalı yaşam felsefesinin antropolojik bir okumasını yapabilmek için, öncelikle kapitalizmin yarattığı burjuva kültürünü ve bu kültüre eşlik eden temel felsefi düşüncelerin (liberalizm-kapitalizm) mantığını kavramak gerekiyor. Gerçekten de burjuva kültürü, kendisinden önceki hiç bir toplumda görülmeyen *nev-i şahsına münhasır* bir evren (kozmooloji) tasavvurunu yaratmıştır. Bu tasavvurun en belirleyici özelliği ise, daha çok pre-modern toplumlarda karşımıza çıkan, iki temel *değere* karşı yürütülen mücadele olmuştur. Söz konusu bu değerler, reel dünyaya -yaşama-biçim veren (kutsallık) ile öte dünyaya -ölüme- anlam katan (aşkınlık) metaforu olmuştur. Başka bir deyişle; burjuva toplumu; kutsallığı -*profanlaştırmak* ve aşkınlığı *sekülerleştirmek*- suretiyle bütün vazgeçilmezliklere ve dokunulmazlıklara biçilen her türlü *değer* ve *inancı* kırmıştır.

Günümüzde Burjuva kültürünün yaşam felsefesini oluşturan liberal ilkeler, yukarıda sözünü ettiğimiz tüketim felsefesine zemin hazırlayacak ve onu meşrulaştıracak biçimde yeniden formüle edilmiştir. Bu formülleştirmenin teorik öncüllerini oluşturan esas vurgular - bireycilik, özel mülkiyet, piyasa sistemi, insan hakları, eşitlik, özgürlük, adalet ve en önemlisi sınırlı devlet- gibi retorikler, esasen burjuva sınıfının çıkarını manipüle etmeye dönük argümanlardır. Liberaller, bu açıdan sadece sermayenin büyüüp, serpilmesinin önündeki engellerin tasfiye edilmesini değil aynı zamanda devletin, sermaye sınıfının önünü açıcı ve destekleyici nitelikteki yasal-kurumsal yeni düzenlemeler yapmasını da talep ederler. Ünlü Macar İktisatçısı Karl Polanyi'nin ifade

ettiği gibi: “Devlet artık liberalizm taraftarlarının belirlediği görevleri yerine getirmek için merkezi bir bürokrasiyle donatılmıştır.” Serbest piyasaya giden yol, merkezi bir biçimde düzenlenen ve kontrol altında tutulan sürekli bir müdahaleciliğin sınırsız artışından geçmektedir (Başkaya;2002:25). Nitekim liberaller; inanç, konuşma, örgütlenme, meslek ve daha yakın tarihlerden itibaren cinsiyet özgürlüğü dâhil olmak üzere devletin müdahale etmeyeceği temel bir kişisel özgürlük alanı ve başkalarının da bu alana verebilecekleri zararlardan korunmayı talep eden politik bir duruş sergilemişlerdir. Liberalizmin önde gelen felsefi temsilcileri, J. Locke, I. Kant ve B. Constant; liberalizmi, kapitalizmin yükselişine ideolojik bir haklılık kazandırma çabası olarak ortaya çıktığı ve özerk birey ögesini de piyasada öz çıkar peşinde koşmasını yücelttiği (Kymlica;1998:13-14) için liberal felsefeyi eleştirirler.

Liberalizm, bu bağlamda sadece ekonomik alana (üretim, tüketim, bölüşüm ve dağıtım) ilişkin teorik çerçeve geliştirmiş olan politik bir ideoloji değildir. Gerek bireysel özgürlüğe yaptığı aşırı vurgu, gerekse devletin işlevselliğini ve müdahale alanlarını sınırlandırmak istemesi, aslında liberalizmin kapitalist bir dünya yaratımının çabasını içeren sınıfsal bir ideoloji olduğunu göstermiştir. Bu açıdan liberalizm, sadece kuramsal ve yapısal özgüllüğü olan bir dünya görüşü (paradigması) olarak da ele alınamaz. Kökenini tâ 17. yüzyılın sonuna kadar götürebileğimiz liberal projenin (Erdoğan;1993:18), günümüze kadar hayat bulduğu temel üretim biçimi ise, kapitalizm olmuştur. Serbest ticaret ve özel mülkiyet düşüncesi üzerinde temellenen bu ideoloji, değişen koşullara uyum sağlamadaki becerisiyle her dönemde kendisini yeniden üretmeyi başarmıştır. Nitekim F. Braudel’e göre; kapitalizm, değişen koşullara uyarlanabilen ve değişim özelliğini gösterebilme yeteneğine sahip (Braudel;1991:61) konjonktürel- yani iktisadi durumdaki değişmelerin buyruklarına göre serpilip gelişen- dinamik bir ideolojidir.

Tüketim mantığı, kapitalist üretim ilişkilerinin *sürdürülebilirliğini* amaçlayan teorik bir çerçeveye dayanır. “Bırakın Yapsınlar”cı anlayış üzerinde temellenen bu teorinin asıl varmaya çalıştığı yer, *her şey*’i – nesneleştirerek, metalaştırarak- tüketime konu edilir hale getirmektir. İnsani var oluşun en önemli yanını oluşturan *değer* ve *etik* alanları dahi bu hedefin dışında kalamamıştır. Özellikle postmodern retoriğin



beslediği argümanlarda, arkaik toplumlara ait her türlü maddi, manevi kültürel değerlerin nostaljik bir özlem adına piyasaya sunulması, tüketim konusuna edilirdir hale getirilmesi, söz konusu kapitalizmin tüketim mantığını ortaya koymaktadır.

Tüketim endeksli bu anlayış, günümüz toplumlarında yaşanan zihin karışıklığını da resmeder gibidir. İşin ilginç yanı, burjuva kültürünün yaratımı olan liberal felsefenin dayandığı temel referanslar, insani varoluşun kaçınılmaz değerleri olan (insan hakları, eşitlik, adalet vb) özellikle *özgürlük* nosyonu üzerinden besleniyor olmasıdır. Nitekim Şikago Okulunun önemli isimlerinden Friedman'a göre; liberalizm, insan doğasına uygun bir öğreti olduğu için özgürlük de, liberal bir toplumun en temel direğidir. Özgürlük, serbest piyasa sistemi içinde gönüllü işbirliği, özel girişim ve seçme özgürlüğüdür. Özgürlük, bireyler olarak toplumun, olmazsa olmaz koşuludur. Ancak ekonomik özgürlükler diğer özgürlüklerin öncel koşuludur, yani piyasa sisteminin olmadığı yerde diğer özgürlükler de yoktur (Friedman;1988:15-16). Dolayısıyla liberal ekolün geliştirdiği özgürlük biçimi, bütünüyle pragmatist bir yaklaşımdır ve ekonomik işleyişle yan yana yürüyen bir özgürlük mantığına dayanmaktadır.

Neo-liberallerden olan Hayek'e göre de, ekonomik özgürlük olmadan politik özgürlüğün de anlamı olamaz (Hayek;1972:100). Çünkü bu tip oluşacak toplumlarda -nitekim Batı toplumlarında hali hazırda yaşanan gelişme budur- ekonomik güç, eşitsiz bir biçimde belli bir sınıfın, -sermaye (burjuva) azınlığı- elinde yoğunlaşması gerekiyor ki, bu azınlık, politik sistem içinde de etkin bir rol oynayabilsin. Bu konuda en iyi örnekler, uluslararası mali şirketler vermektedir. Ekonomik güçlerine değer biçilemeyen bu şirketlerin dünya siyasetini yönlendirmek istemelerine de şaşırılmaması gerekiyor. Kürerselleşme retoriğinin arkasına sığınarak adaletsiz bir biçimde güçlenen bu sermaye gruplarının hâlihazır sistemden nemalanmak istemelerine de aynı şekilde şaşırılmaması gerekiyor. Nitekim bugün dünyanın en tepedeki 358 "küresel milyarderin" bugünkü serveti, en yoksul 2,3 milyar insanın (dünya nüfusunun % 45'i) toplam servetine eşittir (Bauman;2005:109). Öte yandan yerkürenin en zengin üç adamı, en yoksul 48 ülkenin toplam ulusal hâsılasından daha büyük servetlere sahiptir. Dünyaca en zengin 225 kişinin kişisel servetinin yüzde 4'ünden daha azı, dünyanın bütün

yoksullarına yeterli beslenmenin yanı sıra, temel sağlık ve eğitim imkânları sağlamak için yeterli olacaktır (Bauman;2005:144).

Kısacası, liberal perspektifte ekonomik gelişmenin işleyişine karşı yapılan her türlü kısıtlama ve engelleme, aslında bireyin özgürlüğüne karşı yapılmış bir saldırı olarak görülüyor. Ticaretin korunması, güvenliğin artırılması ve devlet müdahalesinin en aza indirilmesi (Çetin;2003:18) talebini içeren bu felsefenin varmaya çalıştığı yer, sosyal devlet anlayışının terk edilmesi ve devlet mekanizmasının, egemen sınıfların çıkarlarını koruyacak biçimde yeniden düzenlenmesidir. Oysa burada üzerinde durulması gereken esas konu; hakem rolüne sokulmuş bir devlet yapılanmasının en çok hangi sınıflara hizmeti amaçlayacağı sorusuna verilecek cevaplar olmalıdır. Sahip oldukları siyasal ve kültürel sermaye ile tarihi yönlendiren sınıfların egemenliğini meşrulaştırmaya dönük çıkarsamalar olarak da okunması gereken bu tür anlayışların varmaya çalıştığı tek hedef ise; piyasaya bağımlı tüketiciler yaratmak ve egemenliklerini bu tüketiciler üzerinden *sürdürülebilir* hale getirmek olduğu söylenebilir.

### **1.Kapitalist Kültürün Tüketim Mantığı**

Kapitalizm, hem kendi içinde taşıdığı sosyo-ekonomik ilişkilerin özgüllüğü, hem de üretilen mal ve hizmetlerin tüketim ve dağıtım açısından çok farklı boyutlar içeren politik ve ideolojik bir sistemdir. Bu açıdan kapitalizm; Marx'ın öngördüğü üzere, sadece bir *üretim biçiminden* ibaret değildir. Teknik, ekonomik, politik, toplumsal-ilişkisel, deneyimsel ve sembolik olguları da içeren kültürel bir bütünlüktür (Tomlinson;1999:49). Ancak bu kültürel bütünlüğün sürdürülebilmesi için kendisini yeniden üretmek zorunda kalan kapitalizm, aynı zamanda sürekli yeni kaynaklar bulma arayışında da olmuştur. Piyasa mekanizmasına hâkim olmak için de sürekli tüketmeyi özendiren kapital sermaye, artık bütün ilgisini; giderek üretimden tüketime kaydırmış, işçilerin denetlenmesi ve sömürülmesi düşüncesinin yerine, onları birer "bağımlı tüketiciler" haline dönüştürme düşüncesine bırakmıştır.

Kapitalist kültürün tüketim mantığını oluşturan bu felsefenin, egemen üretim tarzı olarak sürekli hâkim olabilmesi için iki önemli şeyi yapmak zorunda kalmıştır. *Birincisi*, kapital sermayenin gelişip serpilmesinin önünde engel oluşturan eski kurumsal yapıları (Ancien

Regime) tasfiye etmek, *İkincisi*, yeni üretim tarzı olan kapitalizmin “onun egemen kesimlerinin” ihtiyacı olan ideolojik-yasal ve kurumsal bir çerçeve oluşturmak. Bu amaçla yeni egemen sınıf olan burjuvazinin çıkarlarını gerçekleştirebilecek bir devlet aygıtı oluşturmak gerekmiştir. İşte bir ideoloji olarak liberalizmin işlevi, bu ikili amacı meşrulaştırıp ete-kemiğe bürünmesini sağlamak olmuştur (Başkaya;2002:24).

Liberal ideoloji üzerinden beslenen kapitalist sistem, bu işlevini gerçekleştirebilmek için de tüketiciye, neyi, ne kadar, nerede ve ne zaman tüketeceği konusunda bile kendi başına karar verme hakkı vermeyerek onu, bir *seçeneksizlik seçeneğine* boğdurmuştur. Batı toplumlarında gördüğümüz bu tüketime endeksli günlük yaşam felsefesi; bireysel bilinçleri köreltmüş, tercihte bulunma kabiliyetini ise, ortadan kaldırarak pasifize edilmiş kişilikler yaratmıştır. Gerçekten de yüksek düzeyde bir seçeneksizliğin karakterize ettiği modern koşullarda, bireylerin günlük ihtiyaçlarını saptayabilme yetileri de kaybolmuştur. Seçeneksizlik seçeneğine boğulan tüketici, seçme özgürlüğünden de mahrum bırakılmıştır.

Üretimin yerine tüketimin, gerçekliğin yerine ise imajların yer alması nedeniyle artık pasifize edilmiş kişilerin gündelik yaşamını düzenleyen ve homojenleştiren şey, bizzat tüketim eylemi olmaktadır. Her şey, soyut *mutluluğun* yarı saydamlığına tahsis edildiği ve indirildiği için de hayat, sonsuz bir alışveriş faaliyetinden ibaret kalmaktadır (Boudrillard;2004:12). Örneğin, müzelerin, galerilerin, müze haline getirilmiş evlerin, ören yerlerin, hatta park ve bahçelerin iç mekân düzenlemesi, hediyeleşme eşya, oyuncak, havlu, poster, video, kartpostal biçimlerinde tekrar satın alındığı bir mağazaya yönlendirecek şekilde yapılmaktadır. Futbol kulüpleri de artık taraftarları için giyecek pazarlamakta ve takım üniformasını talebi yüksek tutmak için düzenli olarak değiştirmektedir. Yürüyüş gibi basit bir etkinlik bile metalaştırılabilir bir pratik konumuna getirilebilmekte, özel donanım, rehber, kitap, dergi gibi şeylerin satın alınmasıyla ilişkilendirilerek gerçekleştirilmektedir (Tomlinson;2004:121).

Dolayısıyla günlük yaşamlarımızda üretimin hâkimiyetinden tüketimin hâkimiyetine doğru geniş bir kültürel kaymanın yaşandığına dair işaretler fazlasıyla yaşanmaktadır. Mega-alışveriş merkezleri, Urry'nin de belirttiği gibi, “daha önce hâkim olan sanayi şehirlerinin

yerini tüketim şehirlerinin” aldığını göstermektedir (Urry;1995:163-170). Hannah Arendt de *İnsanlık Durumu* adlı eserinde benzer bir noktanın altını çizmektedir. Ona göre, günümüz tüketim toplumunda insanlar, zamanlarının çoğunu tüketim dışında başka hiçbir şeyle geçirmemekteler ve zamanları çoğaldıkça da açgözlülükleri de bununla birlikte artmakta, iştahları bilenmektedir. Bu iştahın, tüketimin bundan böyle zorunluluklarla sınırlı olmaktan çıkıp tam tersine yaşamın zaruri olmayan yanları üzerinde yoğunlaşarak incilmesi, toplumun karakterini değiştirmedigi gibi, sonunda dünyadaki hiçbir nesnenin kendisini tüketilmekten, dolayısıyla yok olmaktan kurtaramaması gibi ciddi bir tehlike de taşımaktadır (Arendt;1994:183).

Bu tehlikenin farkında olan kapitalist sistem ve bu sistemden beslenen küresel mali şirketler, sahip oldukları kitle iletişim araçlarıyla hem tüketim edimini özendirecek reklâm programları yapmaktalar, hem de bu programlar aracılığıyla izleyiciye verdikleri mesajlarla onları, sisteme olan bağlılıklarını güçlendirecek ideolojik mistifikasyona başvurmaktalar. Nitekim küresel medya şirketlerinin, kapitalist dünya sistemiyle neredeyse bütünleşmiş bir biçimde sistemin yayılmasında işlevsel bir rol üstlendiğini görebiliyoruz. Shiller’in vurguladığı gibi aslında kapitalizm, sadece küresel ekonomi-politiği tanımlayıp yapılandırmakla kalmamakta, bu süreç içinde şirket kapitalizminin ve tüketiciliğin değerlerini ve yaşam felsefesini taşıyan ticarileşmiş medya ürünlerinin dağıtım yoluyla küresel kültürü de belirlemekte (Tomlinson;2004:116) ve onu yaymaktadır. Bu açıdan kapitalizm, küresel sermayenin hâkimiyetini sürdürebilmesi için her tür ideolojik ve kültürel kodları da üretmekten geri durmamaktadır.

Tüketici kültürü ise, erkeklerle kadınların topluma her şeyden önce tüketiciler olarak eklemlendiği bir kültürü dayatmaktadır (Bauman;1996:215). Bu kültürü besleyen alan ise, tüketici pazarıdır. Bu açıdan serbest pazar naraları atan liberallerin yaratmaya çalıştıkları kapitalist dünyada tek bir kültür (tüketmeye endekli bir toplum) hedefi vardır. Çünkü tüketici pazarı, tüketiciyi kendine bağımlı hale getirmiştir. Yeni mallar da kendilerini vazgeçilmez hale getirmiş, kendi zorunluluklarını yaratmıştır (Bauman;1996:195). Bu açıdan çağdaş Batı toplumlarında pazarın desteklediği *tüketici kültürü* en önemli kurum haline gelmiştir. Bu durum, birçok çözümlayicinin görüşüne göre

yaşadığımız çağın ortadan kaldırılması olanaksız bir niteliği haline gelmektedir. Bauman'ın da vurguladığı gibi, Pazar; insanları, tüketim toplumuna üyelik için ya teşvik eder ya da zorla ikna eder (Bauman;1996:215). Bu nedenle potansiyel olarak herkes baştan çıkarılır ya da baştan çıkarılması mümkün hale getirilir.

## **2.Tüketim Mantığının Antropolojisi**

Tüketime ilişkin pratikleri, salt bireysel ihtiyaçların karşılanması olarak görmek ne kadar eksik ve yanlı bir tutum olacaksa, bu pratiği besleyen her türlü kod ve eylemi, yaşanan toplumsal yapı, kurum ve değerlerden bağımsız olarak ele almak da o kadar eksik ve yanlış bir tutum olacaktır. Başka bir deyişle; tüketim kavramını ne masumane bir pratik üzerinden tanımlamak ne de tamamen ideolojik yüklü bir çıkarsama olarak görmek/okumak gerekir. Çünkü tüketim fikrinin kendisi toplumsal sürecin içine yerleştirilmeden, sadece çalışmanın sonucu ya da amacı olarak görülmemelidir. Bu bağlamda tüketim; tüketim kalıplarını üreten, besleyen ve devam ettiren sistemin mantığı bağlamında görüp yorumlamak gerekiyor.

Tüketime yönelik antropolojik bir okuma girişimi yaptığımızda, üretilen malların ihtiyaç gidermeye yönelik bir amaçtan çok, toplumsal ilişkileri saklayan bir örüntünün iplikleri olarak işlev gördüğünü söyleyebiliriz. Bizim tüketime ilişkin fikirlerimiz ise, uzun süre iki tür açıklamanın etkisinde kalmıştır. Bunlardan *birinci* açıklamaya göre, tüketim, en elzem gereksinimlerden, yani beslenmeden giyim ve konuta, oradan da boş zamanların değerlendirilmesi gibi, özgür tercihe en fazla yer veren gereksinimlere giden bir skala gibidir; *İkincisi* ise, tüketimin toplumsal düzeyin dile gelişi olduğunu söyler, çünkü her birimizin kendi zevkimiz olduğunu düşündüğümüz şey, aslında toplumda sahip olduğumuz yer ve bu yerin yükselme ya da alçalma eğilimi tarafından belirlenir, yani tüketimin sıkı sıkıya toplumsal statü tarafından belirlendiği söylenebilir. Bu tasarım, tıpkı ulusu ya da işletmeyi modernlik biçimlerine indirgeyen tasarım gibi, kendisi de belli bir üretim toplumuna uygun olan bir modernlik tanımına karşılık gelir (Touraine;2002:163). Dolayısıyla günümüzde pek çok toplumda edimsel olarak var olduğu biçimiyle tüketim faaliyetinin çifte bir niteliği söz konusudur.

Tüketim, hem toplumsal yaşama anlamlı bir katılıma hem de vahim bir *yabancılaşmaya*, hem içermeye hem de dışlamaya hizmet ettiği için yeni bir tür statü, mevki ve toplumsal mertebe kodu haline de gelmiştir. Tüketim, bütün ihtiyaçları sahip olma ihtiyacına indirgendiği ölçüde de insan ihtiyaçlarını ve insanlığımızı türdeşleştirir ve yoksullaştırır (Buğra;2003:45-47). Bu sonuç, kapitalist mantığın üzerinde beslendiği esas bileşkedir. Ve bizi esas ilgilendiren kısım da tüketimin bu boyutu olmalıdır. Yani tüketimi, salt bir ihtiyaç giderme eylemine indirgemenin, belli bir sınıfın ideolojisine nasıl hizmet eder hale getirildiğinin görülmesi gerekiyor.

Harvey, tüketimi, egemen sınıfların çıkarlarına nasıl hizmet edilir hale getirildiği sorusunu, tüketim olayının farklı boyutları üzerinde durarak açıklamaya çalışır. Bunlardan birincisi, tüketimin geçicilikle olan ilişkisidir. Ona göre, modern toplumda gelip geçicilik önemsenmektedir ve ürünlerde, modalarda, fikirlerde, değerlerde, teknolojilerde ve benzerlerinde kısa ömürlülük hâkim olmaya başlamıştır. İkincisi, anıdalık ile kullanıp atma üzerinde durulmaktadır ya da Toffler'in adlandırdığı gibi, "kullan at toplumu"nda sadece maddi değerler değil, yaşam biçimleri ve ilişkilerin hepsi kolaylıkla gözden çıkarılabilir. Üçüncüsü, kısa vadeli yüklenir ya da Lyotard'ın belirttiği gibi; geçici sözleşmeler her şeydir (Harvey,1989:291). Her şeyin bugün ve bugüne göre değerlendirildiği durumda uzun vadeli koruma düşünülemez (Urry;1999:242-243).

Tüketim kavramı ve eylemine ilişkin en geniş tartışmayı ise tüketim adlı eseriyle Bocoock yapmıştır. Ona göre tüketim kalıplarının kendisi artık bir kimlik ve kişilik yaratımının nesnelidir. Tüketim, yalnızca reklâm endüstrisi ve ticari çıkarların pasif izleyici kitlesini etkilemesiyle oluşan modern tüketicilerin bir etkinliği olarak görülmemelidir. Bu olgu hem kolektif ve hem de bireysel kimlik duygularının sembolik oluşumunu içeren etkin bir süreç haline dönüşmüştür. Kimlik duygusu artık belirli bir ekonomik sınıfa ve sosyal statü grubuna üye olmakla veya doğrudan etnik köken veya cinsiyet yoluyla insanlara kazandırılan bir şey olarak düşünülmemelidir. Baudrillard, tüketicilerin örneğin giyim eşyası, gıda, takı, mobilya ya da eğlence tarzını, kim olduklarıyla ilgili zaten var olan duygularını dışa vurmak için satın almadıklarını öne sürer. Aksine insanlar, kimlik

duygularını, bu satın aldıkları şeyler aracılığıyla oluşturmaktadırlar. Örneğin, modern ve postmodern kapitalizmde bir insan kendiliğinden “cazip bir kadın” veya “yakışıklı bir erkek” olamaz. İnsanlar, kendi kimliklerini yaratmalarına yardımcı olacağını düşündükleri malları tüketerek, olmayı arzu ettikleri varlık gibi olmaya ve kendileriyle ilgili bu imajı, bu kimliği sürdürmeye çalışırlar. Giysiler, parfümler, otomobiller, yiyecek ve içeceklerin hepsi, bu süreçte rol oynayabilecek şeylerdir. (Bocock;1997:74).

Dolayısıyla tüketim alışkanlığının kendisi bile belli bir sınıfsal ve toplumsal imaja denk düşen aracı bir konuma dönüşmüştür. Hatta tüketimin kendisi bile bu amaca ulaşmak için başvurulan bir araç olmanın ötesinde bizzat tüketim için tüketmek, başlı başına bir amaç haline gelmiştir. Tüketim, Baudrillard’ın veciz betimlemesiyle, ne maddi bir pratik ne de “bolluk” fenomenolojisidir. Ne hazmettiğimiz yiyeceklerle, ne giydiğimiz giyeceklerle, ne kullandığımız araçlarla, ne de imgelerin ve imajların görsel ve sözsözsel özü ile tanımlanabilir. O bütün bunları da aşan anlamlı bir töz haline getirilmesidir (Boudrillard;1988:87).

### **3. Eleştirel Teorinin Tüketim Kültürü Eleştirisi**

Eleştirel teorinin temel sorunsalı; modern kapitalist toplumun yarattığı kültürel yapı ve bu yapı üzerinden beslenen her tür ilişki biçimi olduğundan, tüketim ve tüketim kültürünü yaratan temel dinamikler ihmal edilmiştir. Ancak, eleştirel teori; gerek kapitalist dünyanın yaratmaya çalıştığı kültürel tasavvuru analiz edip eleştirmesi –özellikle Marcuse ve Fromm’un çalışmaları-, gerekse bu kültürün yarattığı kişilik yapılarının; pasif, edilgen, bağımlı ve eleştirel yetiden uzak tipolojiler – özellikle Adorno’nun çalışmaları- oldukları yönündeki tespitleriyle; çağımız hakim düşünce yapılarına –Aydınlanma, araçsal akılcılık, pozitivist episteme, burjuva kültürü’ne- karşı eleştirel bir gelenek yaratmışlardır.

Eleştirel teori, egemenlerin yaratmaya çalıştığı sistemin çarpıklıklarının giderilmesini isterler. Frankfurt Okulu üyeleri başta olmak üzere, Neo-Marksist ve sol ideolojinin eleştirel tutumu, bu çarpıklığın nedenini ve çözümünü ilan eder. Ancak, hem liberalizmin hem de eleştirel kuramın temel sorunu; insan *özgürlüğünün özgürsüzlüğü* üzerine yoğunlaştığından, her iki düşüncede de kısıtlanmış ve

engellenmiş olan kişisel özgürlüğün yeniden geri verilmesi istemi vardır. Liberaller, serbest ekonomik ilişkilere verilecek cevazla bu özgürlüğün yakalanabileceğini iddia ederken, eleştirel yaklaşım, bu anlayışın özgürlüğü ortadan kaldıran esas düşünce olduğunu, bağımlı hale getirilmiş kişinin, bu bağımlılığını besleyen her türlü ilişki, kurum ve değerden kurtarabilmesi halinde ancak özgürlüğün yakalanabileceğini iddia eder.

Eleştirel kuram, bağımlı bir toplumsal kültürün aynı zamanda tutsak edilmiş bir kültür olduğu tespitinden hareketle esas eleştiriye kapitalist felsefeye yönelmiştir. Kapitalizmin, insan-doğa dengesini bozmakla yetinmeyip, insanın insanla olan ilişkilerini de bozduğunu düşünmüşlerdir. Ancak Adorno ve Horkheimer, okulun diğer üyelerinden farklı olarak bu konuda daha realist bir tavır geliştirir. Onlara göre gelinen süreçte suçu bütünüyle kapitalist sisteme yüklemek çok da doğru bir tutum olamaz. Okulun birçok düşünürüne göre teknolojik modernleşme ve kapitalist üretim biçiminin daha refah ve adil bir dünya yaratmadaki katkısı ise yadsınamaz. Ancak, etkinlik ve verimlilik odaklı kapitalizmin, toplumsal düzeni ve uyumu sağlamak için ideolojik, kültürel ve kitle iletişim araçlarını, bürokrasiyi, bilim ve teknolojinin sağladığı olanakları kullanarak bireylerin arzularını yönlendirmesine de karşı çıkarlar. Ayrıca, kapitalist üretim araçlarını ve teknolojiyi elinde bulunduran grupların toplumun geri kalanı üzerinde uzmanlık (profesyonellik) ve modernlik adına kurdukları kontrol edici egemenlik ilişkisini ise kabul etmezler (Sallan Gül;2004:188). Horkheimer'in Akıl Tutulması adlı eserinde vurguladığı gibi, kitle kültürünün sunduğu bütün araç ve kolaylıklar, bireysellik üzerindeki toplumsal baskıları güçlendirmekte ve bireyin direnme imkânını, modern toplumun atomize edici işleyişini içinde kendini koruma imkânını elinden almaktadır. (Horkheimer;2002:166).

Özgürlükle bağımlılık arasındaki o keskin çizgide duran Frankfurt Okulu üyelerinin üzerinde durdukları konuların başında, günümüz endüstri toplumunun kendi dışındaki alternatif felsefe ve ideolojilere imkân vermeyerek, sınıfsal ve toplumsal çıkarları doğrultusunda başat bir kültürel oluşumu dayatmaları ve bunun neticesinde seçme özgürlüğü olmayanların hatta neyin seçileceğini bile bizzat bu kültür tarafından belirlendiği bir dünyanın çıkılmazlığını ortaya koymaya çalışmışlardır.



Bu okulun tüketim kültürüne ilişkin söylemleri radikal bir eleştiri yazınından oluşmaktadır. Çünkü onlara göre egemen sistemde bireysel özgürlükler, sınıfsal çıkarlar içinde eritilmiştir. Hatta Marcuse, tüketimi *mutsuzluktaki mutluluk*, tüketim toplumunu da tekelci devlet kapitalizminin en ileri aşamasında kendisini yeniden ürettiği bir biçim (Marcuse;1972:23) olarak tanımlamaya çalışır. Böylece Marcuse, egemen kültürün tüketim eylemi üzerinden kendisini nasıl yeniden üretetek meşrulaştırmaya çalıştığını açıklamaya çalışır. Nitekim ona göre, teknoloji ve bilim tarafından giderek daha fazla biçimlenen bu dünyanın ussallık görünümünün altında, bireyi özgürleştirmek yerine, onu köleleştiren bir toplumsal örgütlenme modelinin us dışılığı görünür (Armand-Mattelart;1988:65). Bu us dışılığı yaratan koşulların, bizzat tüketime endekslenmiş bireylerin sırtından geçinen kapitalist mantık ve bu mantığın ürettiği sömürü sistemi olduğunu vurgulayan Marcuse, daha geniş maddi bolluk ve tüketimin, kültüre daha kolay ulaşmanın, daha iyi barınma koşullarının, artan toplumsal hareketliliğin, düşüncenin kontrol edilmesinde gittikçe artan manipülasyona ve karmaşık biçimlere, entelektüel ve manevi yaşamın gittikçe daha çok alçaltılmasına, varlığın değer yitirmesine ve insanlıktan çıkmasına eşlik edecek biçimde (Jamesan;1997:104) bir us dışılık durumuna sebebiyet vermesini eleştirir.

Yaşatılan bu us dışılık durumunu, kitle iletişim araçlarının kullandığı dilin kavramsal düşünceyi engellemeye çalışmasında bulabileceğimizi düşünen Marcuse'; kapitalist mantığı, yaratıcılık için hiçbir alan bırakmadığı, kültür endüstrisinde ise tüketicinin tasnif edeceği hiçbir şeyin de bırakılmadığı –özellikle kitle iletişim araçlarının, dünyayı düşünme ya da düşünmemedeki koşulları bizim için tanımladığını, bu araçların etkisinin bizim şu veya bu konu hakkında ne düşündüğümüz bakımından değil, tüm entelektüel *gestalt*ımızı koşullandırması bakımından da değerlendirilmesi (Erdoğan-Alemdar;1990:215-219) gerektiğini vurguluyor.

Eleştirel Okul üyeleri, sadece kapitalist üretim mantığını ve bu mantığın yaratmaya çalıştığı egemenlik biçimini değil, aynı zamanda kültürün metalaştırılıp endüstriyel bir tüketim nesnesine dönüştürüldüğü için de burjuva zihniyetini eleştirirler. Onlara göre; burjuva kültürü, zaten yıkıcı bir kültürdür. Tekelci kapitalizmin toplumsal ve kültürel dokusu içinde, *kültür* karşı-olma değerini yitirmiştir ve kurulu düzenin bir

parçası haline gelmiştir. Adorno'nun deyişiyle *kültür endüstrisi*, endüstrileşmiş kitlelerin bilincini o denli kolonileştirmiştir ki, kitleler artık direnmeyi bile düşünmezler. Sermayenin savunucuları sahiplenme yoluyla popüler kültür örgütlerini denetimle kalmazlar, aynı zamanda popüler düş kurma üzerine de egemenlik (Erdoğan-Alemdar;1990:216-217) kurarlar. Bu açıdan kültürel değerler, tıpkı diğer maddi değerler gibi kurulu sistemin çarkını döndürdüğü için özellikle tüketilmeye çalışıldığını vurgulayan Adorno, günümüz tüketici pazarının da tüketiciyi kendisine bağımlı hale getirdiği için sistemin kolayca kendisini yeniden üretmekte zorluk çekmediğini belirtiyor.

Eleştirel teori, sadece Neo-liberal felsefe üzerinden beslenen kapitalist sistemi değil, aynı zamanda modern tüketim toplumunu ve bu toplumun pasifize olmuş kişilik tipolojisini de radikal biçimde eleştirir. Bunlara göre tüketim mantığı, bireyin edilgenleştirilmesine ve seçme özgürlüğünün elinden alınmasına dayandığından, bu kültürde bireyin özgürlüğünden söz edilemez. Çünkü birey, verili koşullara bağımlıdır. Marx'ın dediği gibi; insanoğlu kendi bilinç dünyasının dışındaki kuvvetler, ihtirasları ve çıkarları tarafından yönetilmekte ve belirlenmektedir. Böyle olduğu sürece de, insan gerçekten özgür değildir. Fakat gerçeği görerek, hayallerimizi bir yana bırakarak; uyur-gezer, bağımlı, esir ve dıştan belirlenmiş pasif kişiliklerimizi, uyanık, bağımsız, etkin, kendini belirleyen bir kişiliğe dönüştürerek ancak esirlikten (Fromm;1973:132) kurtulabileceğini belirten Fromm, bu amaca ulaşabilmenin tek yolunu, oluşturulmuş bilinç yapılarımızı yeniden gözden geçirerek, eleştiriye tabi tutarak veya belki de yeni bir bilinç düzeyini yaratmakla mümkün olabileceğini belirtir. Tüketim toplumunun tüketilmeye mahkûm edildiğini, tüketmek için tüketmek mantığının ise bu sürecin felsefesini oluşturduğunu belirten Fromm, yapısal bir sorun olarak gördüğü bu mantığı, tıpkı diğer eleştirel okul üyeleri gibi, günümüz kapitalizminin sacayağını oluşturan iki temel kavram-metalaştırma ve nesneleştirme-metaforu bağlamında ele alıyor.

### Sonuç

Günümüzün modern toplumlarında yaşamakta olan tüketim gerçeğini, sadece ihtiyaç kavramıyla açıklayamayız. Bireyin toplumdaki rol, statü ve sınıfını belirleyecek kadar öncelikli bir kimlik hüviyetine

*Tüketim Toplumunda Özgürlük Sorunu*  
(*The Liberty Problem in the Consumption Society*)

bürünen tüketim eylemi, aynı zamanda yeni bir egemenlik biçimini de yaratmıştır. Bu egemenlik etiği, anlık ve hedonistçe yaşama felsefesine dayanmıştır. Bu yaşam felsefesinin ayrıntılarına indiğimizde Bourdieu'nun vurguladığı gibi, insanların bastırılmaktan çok baştan çıkarılmayı ve kurallara tabi kılınmaktan çok önceden oluşturulmuş gereksinimlere göre yönlendirilmeleri gerçeği bulunmaktadır.

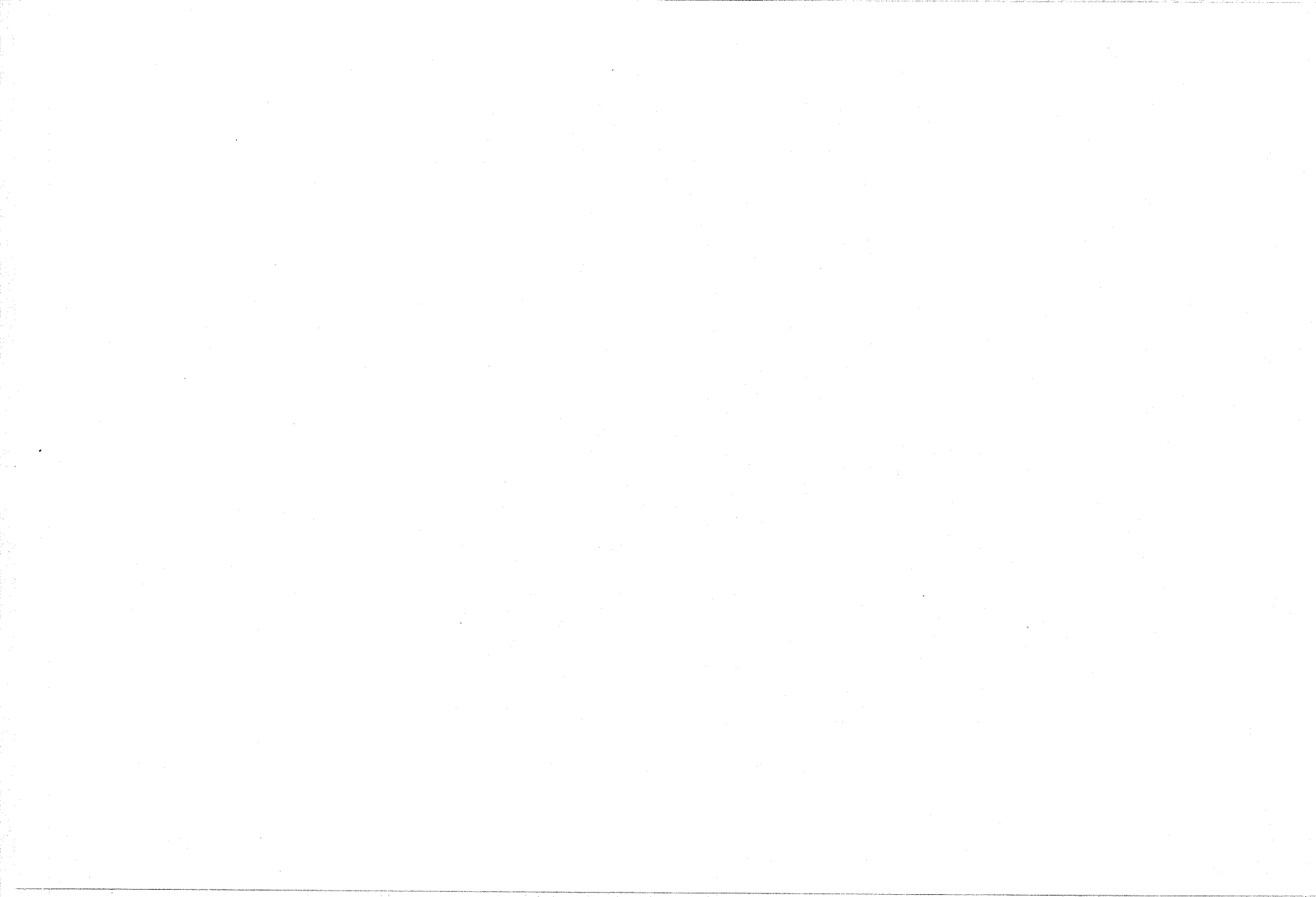
Kurallar dayatmak yerine, masum gerekçelerle üretilmiş gereksinimler yaratma felsefesine dayanan bu mantık, tüketiciyi bir tüketim kaynağı olarak görmektedir. Bu anlayış doğal olarak, tüketime bağımlı hale getirilmiş bir toplum tahayyülünün de dışı vuru mudur. Bu bağlamda modern bir tüketici kimliğinin özgürlük sorunu aynı zamanda modernitenin, aydınlanmanın ve araçsal aklın da sorunudur. Bağımlı kılınmış bir tüketicinin özgürlüğünden söz etmek ise, mümkün değildir. Eşitlik ve özgürlük adına üretilen her tür ideolojik formasyon, bireyin kurulu sistemin dayandığı ilişkilere olan bağlılığını ve bağımlılığını amaçlamaktadır. Günümüzde endüstriyel sistemin ideolojisini oluşturan liberalizm ve kapitalist sistem ise, tüketiciyi adeta bir *seçeneksizlik seçeneğinde* boğarak onu gerçek özgürlüğünden etmiştir. Bu bağlamda tüketim toplumunun bir üyesi olmak, Marxvari bir deyişle; *özgürsüzlüğün özgürlüğünü* yaşamaktır.

### Kaynaklar

- ARENDT, Hannah (1994), İnsanlık Durumu (Çev. B. S. Şen), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ARMAND - MATTELART M. (1988), İletişim Kuramları Tarihi (Çev. M. Zıllıoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BAŞKAYA, Fikret (2002), Küreselleşmenin Karanlık Bilançosu, Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı.
- BAUDRILLARD, Jean (1988), Selected Writings (Der. M. Poster), Cambridge: Polity Pres.
- BAUDRILLARD, Jean (2004), Tüketim Toplumu (Çev. H. Deliceçaylı & F.Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Zygmunt (1996), Yasakoyucular İle Yorumcular (Çev. K.Atakay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Zygmunt (2005), Bireyselleşmiş Toplum (Çev. Y.Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BERMAN, Marshall (2001), Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor (Çev. Ü. Altuğ v.d.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BOCOCK, Robert (1997), Tüketim (Çev. İ. Kutluk), Ankara: Dost Yayınları.
- BRAUDEL, Fernand (1991), Medeniyet ve Kapitalizm (Çev. M.Özel), İstanbul: İz Yay.
- BUĞRA, Ayşe (2003), Devlet-Piyasa Karşıtlığının Ötesinde: İhtiyaçlar ve Tüketim Üzerine Yazılar, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇETİN, Halis (2003), Modernleşme ve Türkiye’de Modernleşme Krizleri, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- ERDOĞAN, İrfan&ALEMDAR, Korkmaz (1990), İletişim ve Toplum, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- ERDOĞAN, Mustafa (1993), Liberal Toplum Liberal Siyaset, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- FRIEDMAN, M. (1998), Kapitalizm ve Özgürlük (Çev. D. Erberk & N. Himmetoğlu), İstanbul: Altın Kitapları.
- FROMM, Eric (1973), Çağımızın Özgürlük Sorunu (Çev. B. Güvenç), İstanbul: Bayraktar Yayınları.

*Tüketim Toplumunda Özgürlük Sorunu*  
(*The Liberty Problem in the Consumption Society*)

- HARVEY, David (1989), *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell.
- HAYEK, F. (1972), *The Road to Serfdom*, Chicago: University of Chicago Pres.
- HORKHEIMER, Max (2002), *Akıl Tutulması* (Çev. O. Koçak), İstanbul: Metis Yayınları.
- JAMESON, Frederic (1997), *Marxizm ve Biçim* (Çev. M. H. Doğan), İstanbul: YKY.
- KYMLICA, Will (1998), *Çokkültürlü Yurttaşlık* (Çev. A. Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MARCUSE, H. (1972), *Counter-revolution and Revolt*, London.
- SALLAN GÜL, S. (2004), *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa Yeni Liberalizm ve Muhafazakârlık Kısılcacında Refah Devleti*, İstanbul: Etik Yayınları.
- TOMLINSON, John (1999), *Kültürel Emperyalizm* (Çev. E. Zeybekoğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- TOMLINSON, John (2004), *Küreselleşme ve Kültür* (Çev. A. Eker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- TOURAINE, Alain (2002), *Modernliğin Eleştirisi* (Çev. H. Tufan), İstanbul: YKY.
- URRY, John (1995), "Tourism, Europe and Identity" (içinde), *Consuming Places*, Londra: Routledge.
- URRY, John (1999), *Mekânları Tüketmek* (Çev. R. G. Ögdül), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.



# YENİ BİR KATILIM BİÇİMİ OLARAK MEDYATİK TOPLULUKLAR

## Mediatic Communities as a New Form of Participation

*Dilek YEŞİLTUNA\**

### Abstract

Today media is in the center of social life. Television regarded as the most wide-spread and the most influential means of mass media, is striking attention with its structure of both product and audience. Within this structure of communication, can do the mediatic communities, brought about by the formats of programs, where audience-actor interaction is blurred, have a function as regards to participation? Or, can TV inform the citizens about various different ideas that will enable them to choose democratically? In the study, answers to the above mentioned questions will be sought on the basis of related programs and communities.

**Keywords:** Media, Communication, Television, Participation.

### Özet

Günümüzde medya, sosyal yaşamın merkezinde yer almaktadır. En yaygın ve etkili kitle iletişim aracı olarak kabul edilen televizyon, gerek ürün gerekse izleyici yapısıyla dikkat çekmektedir. Bu iletişim yapısında, izleyici-oyuncu ilişkisinin belirsizleştiği program yapılarının ortaya çıkardığı medyatik toplulukların, demokratik katılım açısından bir işlevi olabilir mi? Ya da televizyon yurttaşların demokratik seçiminde bulunmasını sağlayacak, farklı düşüncelerden onları haberdar edebilir mi? Bu çalışmada, söz konusu sorular, ilgili programlar ve topluluklar temelinde cevaplanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Medya, İletişim, Televizyon, Katılım.

---

\* Yrd.Doç.Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

## **Giriş**

Ülkemizde demokrasiden anlaşılan genellikle, bir 'parlamento düzeni', 'çok partililik' ve 'seçim' olmaktadır. Bir ülkede bunların olması da, demokrasi olduğu anlamına gelmektedir. Gerçekte ise her üç kurum da, "çoğulcu" bir anlayışı gerçekleştirmenin araçlarıdır (Tanilli;1993:11-12). Çoğulcu demokrasinin temelinde de, insanların her düşüncesini serbestçe ifade etme ve örgütlenme özgürlüğüne sahip olması yer alır.

İnsanların tüm mutluluklarının özünü oluşturan düşünsel mutluluğu için, düşünce ve ifade özgürlüğü Mill'de bazı nedenlere dayanır (Mill;1985:739).

Birincisi, herhangi bir düşüncenin ifadesi engellenirse, bu düşünce, kesin olarak bilinebilecek şeylere karşın doğru olabilir.

İkincisi, susturulan düşünce yanlış bile olsa, bunda bir parça gerçek bulunması olanaklıdır. Bu nedenle, gerçeğin geriye kalan kısmının tamamlanması olasılığı ancak karşıt düşüncelerin çarpışmasındadır.

Üçüncüsü doğruluğu belirlenmiş sayılan düşünce aynı zamanda gerçeğin bütünü bile olsa, ona ciddi şekilde itiraz edilmesine katlanılmadıkça ve fiilen itiraz olunmadıkça, o düşünceyi kabul edenlerin çoğunluğu tarafından, akla uygun nedenleri çok az anlaşılacak ve sezilerek, bir önyargı şeklinde inandır.

Tüm bunların sonucunda, öğretinin kendi anlamı da, kaybolmak, zayıflamak ve insan karakteriyle yaşam tarzı üzerindeki hayat etkisinden yoksun kalmak tehlikesine düşer.

Bu bağlamda, dogma oluşumunun engellenmesinde ve hakikatin ortaya çıkmasında ya da ona ulaşılmasında, en önemli araç, özgür kitle iletişim araçları olacaktır. Ancak, böylesi bir iletişim ortamı, insanların, sorgulama ve görüşleri düzeltme alışkanlığını geliştirilebilir, hakikatin yanlışla karşı zafer kazanmasını güvence altına alabilir (Keane;1992:36).

Böylesi bir ideal özgürlük anlayışı, halen İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin 19. Maddesinde ifadesini bulmuş olsa da, medya kuruluşlarının gerek sermaye gerekse siyasal iktidar karşısındaki konumunda tarihsel süreçte ortaya çıkan dönüşümler, bu alanı giderek



problemlili hale getirmiştir. Söz konusu problemlerin artması ve karmaşıklaşması, aslında iletişim araçlarının yaşamın ayrılmaz, hayati bir parçası haline geldiğinin de göstergesi olmaktadır.

Nitekim son yıllarda en yaygın kitle iletişim aracı olarak televizyonun gündelik yaşamdaki etkisi, çok sayıda araştırmanın yapılmasına yol açmıştır. Özellikle özel televizyonların sayısının artmasıyla şiddetlenen izlenirlik yarışısı, yabancı program formatlarının ülkemize girişini hızlandırmıştır. Söz konusu programlardan izleyici katılımı “Reality Show” “Pop İdol” olarak isimlendirilen yarışma programları, kamuoyunda tartışmalara yol açmış programlardır.

Bu tür izleyici katılımı programlarda, izleyici, programın yapısını oluşturan temel öge olmakta ve izleyici-oyuncu konumu geçişkenlik kazanmaktadır. Dolayısıyla kurgu ile gerçek belirsizleşebilmektedir. Diğer yandan, böylesi medya ürünlerinin yaygınlık kazanması, yeni bir topluluk biçimini karşımıza çıkarmıştır. Bunlar, medya aracılığıyla bir medya ürününe yönelen ve söz konusu ürünün var olmasında ya da devamlılığında yer alan insanların oluşturduğu topluluklar olmaktadır. Burada izleyicilerin ya da dinleyicilerin yönelimi bir programdan medyatik bir kişiye yönelik olarak değişebilen çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu anlamda, medyatik topluluklar da bir televizyon programının sadık izleyicilerinden ya da program konuklarından oluşabildiği gibi bir ünlü kişinin sevenlerinin, taraftarının internet üzerinden kurdukları fan kulüpleri şeklinde oluşabilmektedir. Böylesi toplulukların varlık süresi, ilgili medya ürünlerinin varlık süresine bağlı olarak değişebilmektedir.

Burada ele alacağımız medyatik topluluklar da ulusal devlet ve özel televizyon kanallarında önemli izlenirlik düzeyine ulaşmış, izleyici katılımı programlar aracılığıyla oluşmuş topluluklar olacaktır. Bu programları seçmemizin temel nedeni, sıradan insanların da katılımına açık olmaları ve onları görünür kılmaları bağlamında (bu katılımdan beklenenler ve beklentiye sahip olan insanların özelliklerini konu dışında tutuyoruz) olağanüstü talep görmeleridir.

Dolayısıyla bu çalışmada amacımız, yoğun bir talebi içeren katılımın, siyasal bir katılımı ne kadar ilişki kurulabileceği ve

demokratik bir toplumun yaratılmasında nasıl bir yeri olabileceğini, eleştirel yaklaşım temelinde tartışmaktadır.

Bu nedenle, çalışmada örnek teşkil eden programlar, formatlarının genel özelliklerinin içerdiği ya da ortaya koyduğu iletişim ortamı, yapısı açısından değerlendirmeye alınacaktır.

### **1. Demokratik Katılım Açısından Medya**

Bir devletin sosyal organizasyonlar üzerindeki kontrolünü rıza, katılma ve meşruluk düzeyiyle bağlantılı olarak sağlayabildiğini düşündüğümüzde, medyanın günümüzde daha da önem kazandığı görülmektedir. “Rıza”yı sağlamada devletin uygulayacağı en basit yaptırım, güç kullanmaktır. Fakat yalnızca güç kullanarak kontrolü kurmak olanaklı olmadığından, devletin toplumun geniş kesimlerinin onayına/rızasına dayanması, yani meşru görülmesi şarttır. Bu da ancak, toplumun üyelerinin, kolektif karar alma sürecine katılmasıyla gerçekleşmektedir. Diğer yandan, toplumda yer alan farklı organizasyonlar, devletin toplumun her alanını kontrol etmesini istemeyecekleri için, onlar da rıza, katılma ve meşruluk öğelerine dayanarak direnç göstereceklerdir. Böylece, onlar da aynı yolla, sosyal/siyasal yaşamın nasıl düzenlenmesi ve oyunun kurallarının neler olması gerektiği konusunda belirleyici olmaya çalışacaklardır (Sarıbay;1994:179–180). Bu süreçte medya farklı toplumsal kesimler için kilit bir role sahiptir.

Ayrıca belirleyici olma ya da etkin olma durumu, bir siyasal topluluğun üyesi olan birey tarafından tasarlanmış, gönüllü bir siyasal katılımı gerçekleştirir (Kalaycıoğlu;1984:200). Burada katılım çok farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Örneğin Dahl, siyasal katılımın dört boyutunu dile getirir ki, her bir boyut bir öncekini kapsayacak özellik taşır. Bunlar; ilgi, önemseme, bilgi ve eylem olmaktadır (aktaran Baykal;1970:31-32). Burada önemli olan, en son aşamada bir eylemde bulunmaya yönelen bireyin, söz konusu karara nasıl vardığıdır. Diğer bir deyişle ilgisinin nasıl oluştuğu, hangi bilgi kaynaklarını kullandığıdır. Çünkü bu sürecin işleyişi, sonuçta eylemin yapısını belirleyecektir. Dolayısıyla, bir toplumdaki hâkim iletişim sisteminin işleyişi, bireylerin karar verme

süreçlerinde ‘ne kadar’ ve ‘nasıl’ yer alacakları konusunda son derece önemlidir.

“Yurttaşlık, modernliğin belirleyici özelliği olan, demokratik pratiğin merkezinde yer alır. İnsanların, farklılıklarının ve maddi koşullarının ötesinde, onurluluk açısından eşit oldukları ve gerek hukuksal, gerek siyasal anlamda eşit muamele görmek durumunda oldukları fikrine dayanır.” (Schnapper;1995:10). Dolayısıyla, modern ulusun kendine özgülüğü, toplulukları bir yurttaşlar cemaati şeklinde bütünleştirmesine ve bunun aracı olan devletin eylemini, söz konusu cemaatle meşru kılmasına dayanmaktadır. Bu meşruluğun, en yaygın sağlanma aracı olan demokratik seçim, toplumsal bağın sağlanmasının da ötesinde, gözlemlenebilir her çeşit toplumsal deneyime karşın, her yurttaşın bir diğerine eşit olduğu soyut bir siyasal alanın varlığını göstermektedir (55–106).

Bu süreçte, demokratik bir seçimin sağlanması da medyanın demokratik bir işleyişe sahip olmasına dayanır. Nitekim Thomeş J. Emerson, bu bağlamda medyanın demokratik işlevinin yurttaşlara yararını şu şekilde açıklar (Middleton&Chamberlin;1998,140–141).

“Bir yurttaş, sorunun tüm taraflarını, özellikle de farklı bir görüşü militanca savunanları dinleyebilmelidir. Bu yurttaş, tüm alternatifleri düşünmeli, kendi yargılarını karşıt fikirlerle karşılaştırmalı, yanlıştan vazgeçip doğruya ulaşabilmek için farklı düşünceleri tam olarak değerlendirmelidir. Tam aksine bilgi akışının, tartışmanın ya da fikirlerin çatışmasının baskı altına alınması bu yurttaşın en akılcı karara ulaşmasını önler ve yanlıştan sürekli hale gelmesine yol açar.”

Bu açıdan günümüz medya yapısına baktığımızda, karşımıza oldukça karamsar bir tablo çıkmaktadır. W.Mills (Mills;1974:436–440) dışımızdaki dünya ve toplumsal gerçeklerle ilgili olarak birinci elden ve kendi başımıza edindiğimiz bilgilerimizin ve düşüncelerimizin oranının azalmasına dikkat çekmiştir. Bu etki nedeniyle, günümüzde bireylerin dolaysız, kişisel yaşam deneyimleri bile gerçekten dolaysız ve kişisel yaşam deneyimleri olmaktan çıkmış; bunlar, basma-kalıp yakıştırmalar şeklinde biçimlendirilmiş ve örgütlendirilmiş dolaylı deneyimler durumuna indirgenmiştir. Bununla birlikte, kitle iletişim araçları dış dünyayı algılamada bir çeşit süzgeç rolü oynamakla da kalmayıp, bizi

bize, kendimize bile istedikleri gibi yansıtıp benimsetebilmektedir. Ne olduğumuzu, ne olmamız gerektiğini, dışa karşı nasıl görünmemiz gerektiğini benimsetebilen kitle iletişim araçları, yeni davranışlar edinmemiz, kendimizi bize söylenen tiplere benzetmemiz açısından da etkin olabilmektedir). Bu koşullarda Mills, kamunun gerekli araç ve olanaklardan yoksun kalması nedeniyle, rasyonel kararlar alabilme ve rasyonel eylemlerde bulunabilme gücünü de yitirdiğini, ileri sürer. Schiller ise, medya menajerlerinin, sosyal mevcudiyetin gerçeklerine tekabül etmeyen mesajları kasıtlı olarak ürettiklerinde, onların artık zihin menajerleri olduklarını belirtir (Schiller;1993:9). Böylesi mesajlara muhatap olan birçok TV izleyicisinin, dış dünyada olup bitenlerin kendisine ciddi biçimde aktarıldığını düşünerek, yanılgıya düştüklerini ifade eden Ramonet, bu durumu üç nedene dayandırmaktadır (Ramonet;2000:162-164).

Bunlardan ilki, bir kurgu olarak hazırlanan televizyon haber programlarının insanlara haber sunmak için değil, onları eğlendirmek için yapılmış olmasıdır.

İkincisi, kısa ve parçalar halinde sunulan haberlerin birbiri ardından hızla geçişinin, bir yandan insanı aşırı ölçüde bilgilendirirken, diğer yandan onu bilgiden yoksun kılan olumsuz etki yaratmasıdır.

Üçüncüsü de, hiçbir çaba harcamadan bilgi edinmeyi düşünmenin, uygarlık yolunda seferber olmaktan çok, medyanın yarattığı mitten kaynaklanan bir yanılgı olmasıdır. Buna karşın, gerçek haber alma çabası, demokrasilerde, vatandaşların belirli zamanı, parayı ve dikkati ayırmasını gerektirecek ölçüde soylu bir etkinliktir.

Gelinen noktada Postman'a göre temel sorun, televizyonun esasen dezenformasyon (yersiz, ilgisiz, parçalı ya da yüzeysel) denebilecek bir enformasyon türü yaratarak 'bilgilenme' nin anlamında değişiklik yapmasıdır. Bunun da temelinde, televizyonun eğlendirici temalar sunması değil, bütün temaların (haberler de dâhil) eğlence olarak sunulması yer almaktadır. Burada önemli olan, eğlenmek ama bilgilenmemek değil, doğru bilgileri yansıtan verileri ayırt edememe durumuna gelmesidir. Diğer bir deyişle, sorun cehalet değil, cehaletin bilgi olarak kabul edilmesidir (Postman;1994:99-120).

Tüm bunlardan hareketle, kitle iletişimde gelişmiş teknolojileri kullanan toplumlarda, televizyonun sahip olduğu işleyiş yapısının genel olarak olumlu olduğu söylenemez. Görünen o ki, kitle iletişim araçları yoluyla oluşan kültürel ortam, özgürleştirici, katılımcı ve demokratik olmaktan ziyade yaşamın her alanını kuşatan, baskıyı eğlence formatında içeren bir ortam olmaktadır.

Nitekim yurttaşlık sorunlarının medya üzerinden kurulan birlikteliklerde nasıl ortaya çıktığını ele alan bir çalışmada (Türkoğlu;2004:56-57) Türkiye'deki popüler medya tavrının, demokratik kültürün yurttaşlık hakları ve sorumlulukları yerine, ezilen vatandaşlık söylemini vurguladığına dikkat çekilmektedir.

Diğer yandan, bazı program formatlarının izleyici katılımı içermesi, özellikle izleyicilerin oylarıyla yarışma programları üzerinde yönlendirici olabilmeleri, izleyici ile politik seçmen tavrı arasında benzerlikler kurulmasına yol açmıştır (Van Zoonen;1994:3952). Gerçekten, yapılan çalışmalarda ileri sürüldüğü gibi söz konusu programlarda oy veren televizyon izleyicisi ve politik seçmen davranışı belli noktalarda benzerlik göstermektedir. Şöyle ki, ilk olarak her ikisi de bir performansın sonucu olarak ortaya çıkmakta; ikinci olarak, her ikisi de bilgi, tartışma, katılım, seçeneklerin tasavvuru ve uygulama olmakta; üçüncü olarak her ikisi de duygusal yatırımlara odaklanmaktadır.

## **2. Türkiye'de Televizyon**

Bu noktada, 20. yy. başından itibaren modern, demokratik bir toplum kurma sürecine girilmiş olan Türkiye'de, toplumsal kurumların demokratik niteliği hala tartışmalı iken, çok kısa bir geçmişi olan televizyon yayıncılığının (kanal sayısı ve program formatı açısından) uluslar arası iletişim sektörü ile bütünleşmesi çok hızlı gerçekleşmiştir.

TRT, 1964 yılında özel yasayla özerk bir kamu tüzel kişiliğine sahip olarak kurulmuştur. 1972 anayasa değişikliği sırasında söz konusu özerklik kaldırılarak bir kamu iktisadi kuruluşu olarak yeniden düzenlenmiştir. 1984 yılına kadar, tek kanal ve siyah beyaz olarak süren yayınlar, kısa sürede çok kanallı ve renkli yapılmaya başlanmıştır. 1990'lı yıllar ise günümüz koşullarına geçişi sağlayan dönem olarak, özel

televizyonların yayına başladığı ve 'reyting' olayının ortaya çıktığı yıllar olmuştur (Çankaya;2003:232).

TRT'nin kuruluşunun ardından başlayan yurtdışından televizyon programı alımı, yerli yapım olanaklarının zorluklarıyla birlikte zamanla artmıştır. Son yıllarda ise yerli dizilerde ve yapımlarda bir patlama yaşanmaktadır. Bununla birlikte, medya sektöründe oldukça kârlı görülmesi nedeniyle, yabancı program formatların yerli uyarlamaları, olan programların artışı, bu alanda yeni bir tartışmayı da başlatmıştır. Özellikle tüm dünyada yaygınlaşan ve bir format endüstrisinin gelişmesinin de göstergesi olan "yarışma programları" izleyici katılımının artışı da gündeme getirmiştir.

### **2.1. İzleyici Katılımlı Programlar ve Özellikleri**

Burada izleyici katılımını içeren programlarda bizim için önemli olan nokta, izleyici katılımının taşıdığı özellik olmaktadır. Bu açıdan Türk televizyon kanallarında 2004-2005 Yayın Döneminde Ulusal (TRT1) ve özel televizyon (KanalD, Star, Atv) kanallarında) yer alan programları temelde izleyicinin katılım biçimi açısından iki kategoriye ayırmak mümkündür.

1- Birinci kategoriye oluşturan programlar, izleyicilerin stüdyo konuğu olarak yer aldığı programlardır. Bunlar da kendi içinde ikiye ayrılabilir:

a- İlki, program konusunun, canlı kahramanlar temelinde stüdyodaki izleyici konuklarla ele alındığı programlardır. (Kadın programları gibi)

b- İkincisi de program konusunun, uzman ve stüdyodaki izleyici konuklarla tartışıldığı programlardır. (Siyaset meydanı, A takımı v.b. programlar)

2- İkinci kategoriye oluşturan programlar ise 'pop idol' ve 'reality show' olarak nitelenen yarışma programları olmaktadır.

Burada yaptığımız genel sınıflandırma temelinde sırasıyla, söz konusu programların temel özelliklerini ele almaya çalışacağız.

1.a. İlk kategorinin içinde yer alan program sınıflamamızın ilkinin 'Kadının Sesi' 'Serap Ezgü İle Biz Bize' (2005 yayın yılı) gibi kadın programları oluşturmaktadır.

Program düzeni; bu tür program mekânının merkezinde günün kahramanlarının ve sunucunun oturacağı koltuklar, sehpa, çiçek v.b. bulunmaktadır. Onu, koltuklara belli mesafede yerleştirilmiş basamaklı konuk izleyicilerin oturacağı sandalyeler çevrelemektedir.

Program içeriği; genel olarak ailevi sorunları konu edinmekle birlikte, konu kadının mağdur olduğu olaylarda somutlaşmaktadır. Aile içi şiddetin her türü konu edildiği gibi, kaçan, kaçırılan, aranan çocuklara kadar tema çeşitlenebilmektedir. Dolayısıyla sorunlar eşler arasında olabildiği gibi, dünür aileler gibi başka aileler arasında da ortaya çıktığı şekliyle ele alınabilmektedir.

Program konusunun ele alınmış biçimi ise, esas problemleri alanı oluşturmaktadır. Programın yayını sırasında sıkça ifade edildiği şekliyle, söz konusu programların amacı kadınların sorunlarını dillendirmek, onlara yardımcı olmak, dertlerine çare bulmaktır. Buna bağlı olarak, programlarda önerilen çözüm şekline baktığımızda ise belirtilen amaçlara ulaşma yapısının temel olarak mevcut sosyal koşulları beslediğini, ona meşruluk kazandırdığını söyleyebiliriz.

Şöyle ki, aile içinde yaşanan dayak, terk, aldatma, işsizlik, yasal olmayan birlikteliğin getirilebileceği çeşitli riskler gibi sorunların tek çözümü, resmi nikâh temelinde kurulması gereken bir aile birlikteliğini her ne pahasına olursa olsun sürdürmektir. Bu konularda bireysel kaynaklı sorunlar olarak ele alınmakta ve bunlara çözüm de tarafların geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin gereklerini yerine getirmekte bulunmaktadır. Bu nedenle sürekli kocasından dayak yediği için iki kez evini terk eden kadın, üçüncü kez evine dönmesi için ikna edilmektedir. Söz konusu ikna da, stüdyodaki izleyici konukların, telefonla katılan konukların ve özellikle sunucunun engin tecrübelerinden (!) gelecektir. İşin ilginç tarafı, 20 yıl önce tek televizyon kamu televizyonunda yayınlanan programlar da bile, geleneksel rollerin yanında modern yaşamın getirdiği rollere de vurgu yapılabiliyor olmasıdır (Çankaya, 232). Nitekim bugün de kamu televizyonunda (TRT 1) böylesi sorunların, bir sosyal güvenlik, eğitim v.b. sorunu olduğu gibi sosyal-

ekonomik arka plana vurgu yaparak tartışabilmektedir. Bununla birlikte TRT 1'de (2005 yayın döneminde) 'Gün Başlıyor' programında son dönemde, 'İnşallah', 'Maşallah', 'Allah korusun', 'Yaratılanı severim yaratandan ötürü', gibi dini temalı ifadelerin arttığı dikkat çekmektedir. Bu da, TRT ile siyasal iktidar arasındaki açık organik bağ düşünüldüğünde anlaşılır bir tutumdur.

Genel olarak baktığımızda ise hâkim özellikler;

Ele alınan konular, sosyal yapıdan bağımsız bireysel kaynaklı ailevi olaylara dayanmakta ve onlara bireysel temelde kısa vadeli çözüm bulunmaktadır.

Konunun kahramanlarının, olayları en duygusal şekilde anlatması sağlanmaktadır. Böylece; sevgi, aşk, nefret, öfke duyguları mümkün olan en çarpıcı şekliyle dillendirilmektedir. Bunun için sunucu, duyguları bu yönde tetikleyici sorularla, konukları kışkırtarak, onlara yardımcı (!) olmaktadır.

Bu süreçte konuk inceleyiciler, genel olarak ya olay kahramanını ya da ilgili diğer kahramanı suçlayıcı yargılar içeren ifadelerle programa katılmaktadır. Söz konusu problemleri insanların sorunları, gerek bir maddi yardım vaadiyle gerekse ilgili kişinin istenen şekilde davranış değişikliğine ikna edilmesiyle çözülmektedir. Ardından herkesin katıldığı alkışlarla herkes ödüllendirilmekte, böylece mutlu sona ulaşılmaktadır.

Burada önemli bir kural, konuk izleyicilerin sunucunun istemi dışında konuşma olanaklarının olmaması ve konuk istenilen tepkiyi göstermediği zaman konuğun sunucu tarafından açık ya da örtülü olarak azarlanabilmesidir.

Ayrıca, tüm konuklar duyguların doruğunda üzüntülerini ağlayarak ortaya koyarken, programa hareketli bir müzik ile ara verilme durumunda sunucunun herkesin alkışlarla tempo tutma, hatta ayağa kalkıp oynama durumuna geçmelerini sağlayabilmesidir.

Tüm bunların yanında konuk ağlayarak duygusal bir açıklama yaparken, sözü kesilip reklâm yayınına geçilmesi ve sonrasında hiç ara verilmemiş gibi aynı duygusallıkla konunun sürdürülmesi de çok sıradan bir uygulama olmaktadır.



Bu tür programlarda, programa telefonla katılan izleyicinin konumu da, konuk izleyiciden farklı olmamaktadır. Yani ancak sunucunun istediği zamanda, onun uygun gördüğü biçimde ve içerikte tepkisini dile getirebilmektedir.

1.b. İzleyici katılımlı programların ikinci grubunu yetişkinlere yönelik tartışma programları oluşturmaktadır. Bunlar “Siyaset Meydanı” “A Takımı” gibi, bir konunun uzmanlar ve izleyici konuklar temelinde ele alındığı programlar olmaktadır.

Bu programların mekansal düzeni, bir önceki programlarda görülen özel ev ortamından, uzaklaşması, ve sunucusuyla, uzman konukların dışında özellikle izleyici konuklar arasındaki mesafenin artmasıyla daha formel bir yapıya dönüşmektedir. Ayrıca, ilk grup programlarda sunucu mekânsal düzene uygun olarak hareket halinde olmasına karşın, bu tür programlarda ya çok az ya da hiç hareket etmemektedir. Burada hareket, sunucunun taleplerine göre izleyici konuklar arasında dolaşan yardımcı elemanlarda yaşanmaktadır. Böylece sunucu, konuklarla arasında mekânsal boyutta belirli bir iletişim mesafesi oluşturmaktadır.

İçerik açısından baktığımızda ise, burada daha çok siyasi ya da toplumsal kaynaklı gündemi oluşturan konuların ele alındığını görmekteyiz. Ayrıca, TV söz konusu gündemin belirlenmesi sürecinde de önemli bir işleve sahip olabilmektedir.

Biçimde ise (konunun ele alınış biçiminde de belirtilen programlar, aykırı görüşlerin ifade edilmesindeki zayıflık açısından benzemekte) gerek konuklarla diyalog biçiminde gerekse tartışma konusunun sunucu tarafından yönlendirilmesi, enformel bir dilden formel bir dil kullanmaya doğru (konu ve konuğa bağlı olarak) değişim gözlenmektedir.

Bunların yanında, hangi uzman ya da izleyici konuşun ne zaman ne kadar süre konuşacağı ve konunun hangi sorular temelinde ele alınacağı burada da sunucu tarafından tavizsiz şekilde belirlenmektedir. Dolayısıyla sunucu, burada da kolayca bir gerilim ortamı yaratabilmekte ya da tüm konuklar ortak bir görüşe sahipmiş gibi bir söylem hâkim kılınabilmektedir.

Ayrıca, reklâmların yayın zamanındaki kararlılık her iki program grubunda da aynı olmaktadır. Sıkça olmasa da gözlenen bir davranış biçimi de, uzman konuğun, (genel şeklinden ve içeriğinden rahatsızlık duyarak) programı olağanüstü koşullar dışında terk etmek istemesine şiddetle karşı konulmasıdır. Böyle olması durumunda ise, giden konuk, sunucu tarafından 'korkaklıkla' suçlanmaktan; 'niteliklerinin tartışma için yetersiz olmasına' kadar değişen düzeylerde ve şekillerde sert bir dille kınanabilmektedir. Ayrıca burada, televizyon programlarında yer alan uzman konukların medyatik bir topluluk oluşturup oluşturmadıkları da başlı başına bir tartışma konusu olabilir.

Son olarak, tüm olumsuzluklarına rağmen böylesi sosyal-siyasal temalı tartışma programların genel olarak, gece kuşağında yayınlanıyor olması da dikkat çeken bir uygulama olmaktadır.

2. İkinci kategorimizi oluşturan 'Pop İdol' ve 'Reality Show' olarak nitelenen yarışma programları, son yıllarda kültürlerarası yayıncılıkta önemli bir yönelim konusu olmaktadır.

Bu tür programların genel özellikleri olarak, şunları görmekteyiz:

Mekânsal düzenlemeye baktığımızda, "Biri Bizi Gözetliyor "Ünlüler Çiftliği" "Gelinim Olur musun", "İkinci Bahar" gibi "Reality Show" yarışma programları, ortak kullanım alanlarının kameralarla donatıldığı bir ev ortamında gerçekleşmektedir. Program sunucusu da farklı bir mekândan yarışmacılarla iletişim kurabildiği gibi bir ortak mekânda bazı yarışmacılarla belli zamanlarda bir araya gelerek de iletişim kurabilmektedir. 'Pop İdol' tarzı programlar ise 'Pop Star', 'Anadolu Rüzgârı', 'Türkiye'nin Yıldızları' gibi programlar, belli alanlarda yetenek sergilemeyi içeren stüdyo programları olmaktadır.

Program içeriğini ise, birinci grup yarışmada (Reality Show) olduğu gibi, yarışmacıların ev içinde kurulabilecek çok çeşitli ilişkiler yoluyla, izleyicinin dikkatini çekmek ve izleyicilerden en çok oy almaya yönelik etkinliklerinden oluşmaktadır. Bunun için birbirleriyle kavgaya edebilmekte, dedikodu yapabilmekte, duygusal ilişkiler kurabilmektedir. Sonuçta yarışmacılar büyük ödüle ulaşabilmek için yetenekleri temelinde çeşitli stratejiler geliştirebilmektedir.

İkinci grup yarışmada (Pop İdol) ise, yarışmacılar tüm becerisini, bir sahne ortamında jüri üyelerine ve izleyicilere göstermek zorundadır. Buradaki performanslarıyla izleyicilerden alacakları oylar, yarışmacıların başarılarını belirlemektedir.

Bu yarışmalarda iki nokta çok önemlidir. Birincisi en çok oy alan yarışmacı bir diğerini yarışmadan elemek zorundadır. İkincisi de jürinin ya da sunucunun taleplerine asla itiraz etmemesi gerekmektedir. Bu koşulları daha da pekiştiren konu, buradan da önceki programlarda olduğu gibi yarışmacı konumundaki katılımcının yarışmayı terk etmesine izin verilmemesidir. Böylece esas olan, yarışmacıların duygu patlamaları (ağlama krizleri, öfke nöbetleri v.b. şekillerde) üzerine kurulu bir eğlencenin devam etmesini sağlamaktır.

Tek amacın eğlence olduğu böylesi programlar “prime-time” denilen televizyonun en çok izlendiği zaman diliminde yer almakta ve yayın süresi gece kuşağına kadar genişleyebilmektedir. Ayrıca, bu tür bir programın (Gelinim Olur musun?) izlenirlik düzeyinin, ülke geleceğini ilgilendiren uluslar arası bir olayı yayınlayan programdan (Avrupa Birliği görüşmeleri) bile daha yüksek çıkması, günlerce medya gündemini meşgul etmiştir. Yarışmacı olabilmek için programa başvuranların sayısında ve izlenme oranlarında ortaya çıkan yapı, izleyicilerin de böylesi bir eğlenceye yönelik eğilimini göstermesi açısından son derece önemlidir  
(<http://www.hurriyetim.com.tr>,19.12.2004 magazinci.com,20.12.2004-).

## **2.2. Medyatik Topluluklar ve Demokratik Katılım**

Bu aşamada, söz konusu programlar temelinde ister stüdyo konuğu olarak isterse tele konuk/tele katılımcı olarak, ortaya çıkan medyatik (tarafar) izleyici topluluklarının yaygınlaşması, siyasal ilgi, bilgi ve çabayı geliştirebilir, onları bilinçli katılımcı bir yurttaş olma yönünde etkileyebilir mi, sorusuna olumlu cevap vermek mümkün değildir.

Televizyonun, haberlerin ve bilginin kitlesel aracı olduğu toplumlarda kamuoyu düşüncesi ya da oluşumu üzerindeki önemli etkisi göz ardı edilemez. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde, kitle iletişim araçlarının kullanım alanı ve yapısı çok iyi belirlenmelidir. Demokrasi

sorununun sürekli gündemde olduğu böylesi ülkelerde, demokratik katılımın işlerlik kazanması için, ülke ve dünya gündeminde yaşanan olayların bilinmesi ve duyarlılıkların arttırılması gereği, en yaygın iletişim aracı olarak televizyonu vazgeçilmez bir araç kılmaktadır.

Bu bağlamda gerçeklik olgusu içinde bazılarının seçilmesi, olayların bütünlüğünün algılanamamasına ya da yanlış olarak algılanmasına yol açmaktadır. Nitekim bu durum zamanla, insanların anormal durumları normal durumlar gibi algılamalarına neden olabilecektir. Groombridge, televizyonun demokratik bir araç olarak kullanılabilmesi için toplum, televizyon ve izleyici arasında bazı oluşumların gerçekleştirilmesini zorunlu görür. Bu temelde, teknolojinin gelişiminin doğrudan doğruya katılım gereksinimini zamanla zorunlu kıldığını belirtir. Özellikle doğrudan kurulan telefon hatlarıyla izleyenlerin tartışma programlarına, sansüre uğramadan katılabilmesini, demokratik katılım açısından çok önemli bir gelişme olarak değerlendirir. Bu konudaki deneyimlerin, izleyicilerin genel olarak mantıkları ile değil, duyguları ile davrandıkları ve heyecanlarının yönlendirmesine uygun sorular sordukları biçiminde gözlemlendiğine dikkat çeker. Ona göre, bu tür programlardan sonra ortaya çıkan sonuçların, politik bir baskı ögesi olarak kullanılabilmesi, böylesi bir yöntemin işlerlik kazandığını gösterir (Groombridge;107-118).

Diğer yandan, teknolojileri, egemen toplumsal yapı ve ilişkileri yeniden üreten araçlar olarak düşündüğümüzde, insanların sosyal yaşam üzerinde yönlendirici olabilen süreçlere katılımlarında, iletişim teknolojileri ile ilişkilerinin yapısı çok önemli olmaktadır. Dolayısıyla toplum, televizyon ve izleyici arasında kurulacak ilişki ya da dengenin yapısı ya hâkim yapıyı üreten ya da değiştiren şekilde ortaya çıkacaktır. Diğer bir deyişle, kurulacak iletişim ortamı ya belirli kesimin katılımını meşrulaştıracaktır ya da geniş bir katılımı motive edecektir.

Mevcut liberal-kapitalist medya sistemi içinde ana akım medya olarak konumlanan ve hâkim olan medya kurumlarının dolaşıma soktuğu kültürel ürünler, başat toplumsal zihniyeti üreten ürünler olmaktadır. Bu nedenle, söz konusu ürünlerle insanların ilişkilerinin yapısı doğrudan toplumun içerdiği demokrasi anlayışının bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Dolayısıyla, insanların bir topluluğun oluşturucusu ya da kurucu olarak nasıl konumlandığı ve oynadığı rolün içerdiği katılımın nasıl bir katılım olduğu çok önemli olmaktadır. Bu noktada Chomsky, rol yapısı ve demokratiklik ilişkisini şu şekilde ortaya koymaktadır (Chomsky;1995,18).

“Demokratik toplumlarda düşünce kontrolü kavramı-veya demokratik bir toplulukta seçeneklerin hiyerarşik ve baskıcı özel kurumlar vasıtasıyla yapılandırılması – ilk nazarda çelişkili bir durum gibi gözükebilir. Bir topluluk, bireylerinin toplum meselelerinde üstlenebildiği aktif rol derecesinde demokratiktir. Düşünceleri kontrol altında tutuluyorsa, seçenekleri birileri tarafından sınırlandırılmışsa oynadıkları rolün anlamlı bir rol olduğunu söylemek doğru olmaz. Kontrol, kontrolörlerin ve hizmetinde bulunduğu kesimin elinde demektir.”

Bu aşamada Curran’ın Habermas’tan hareketle oluşturduğu medyanın demokratik toplumdaki rolüyle ilgili modeli dikkat çekmektedir (Curran;2002:185). Bu model, içinde kamu yararını etkileyebilecek her türlü bilgiye erişimin sağlandığı, tarafsız bir bölge olarak nitelenebilecek, özgür bir tartışma alanının olduğu ve kamusal tartışmalara katılan herkesin tartışmayı eşit konumlarda sürdürdüğü bir kamusal modeldir. Ve medya bu süreci, kamusal bir tartışma arenası haline gelerek ve yurttaşları kamuoyu biçiminde bir kamusal organ halinde yeniden kurarak kolaylaştırır.

Bu açıdan, ele aldığımız katılımcı programların, ortaya konuluş biçimi ve düzeyi farklılaşmakla birlikte, temel özelliğine baktığımızda, katılımcılar üzerindeki yönlendirici format yapıları dikkat çekmektedir. Buna bağlı olarak da, katılımcı izleyici rolü, pasif bir rol olmaktadır.

Katılımcı programların, “tarafsız” soruları içermesi zorunluluğu ve bunun için ön hazırlıkların yapılması gereği olarak iki önemli ön sınırlayıcıyı dikkate aldığımızda (Groombridge,121), söz konusu programların egemen toplumsal uzlaşmaları sürekli üreten, medya ürünleri olduğunu görürüz. Bu anlamda, tanımladığımız şekliyle medyatik topluluklar da, bu sürece hizmet eden topluluklar olmaktadır.

## **Sonuç**

Genel özellikleriyle ele aldığımız televizyon programlarının (tartışma programları “Reality Show”, “Pop İdol” tarzı yarışma programları) en belirgin özelliği canlı programlar olmalarıdır. Ayrıca, bu programlar nitelikli bir televizyon filmi ya da dizisi ile kıyaslandığında daha ucuza mal olan ürünler olmaktadır. Dolayısıyla, izlenme düzeyi düştüğü zaman rahatlıkla yerine benzer başka bir program geçirilebilmektedir. Böylesi hızlı tüketim, program kahramanlarını ya da programları çok çabuk unutturabilmektedir. Bu da insanların hafızasını güçlendiren değil zayıflatan bir işleyiş olmaktadır. Bununla birlikte, yine de bu programların üretilme aşamasında, izleyicinin tercihlerini yakalamaya dönük çalışmaların verileri, söz konusu programlar içinde temel hareket noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle televizyon ürünlerinde içerilen gerçek, önceden düşünülmüş, tasarlanmış, kimi nasıl etkileyeceği üstünde çalışılmış gerçektir. Bu da zaten kitle iletişimin temel özelliklerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır (Thompson;1990:218–221).

Sürekli gelişen ve yaygınlaşan iletişim teknolojilerinin temel etkisi zaman-mekan ilişkisinde yarattığı kırılma ile, insanları tamamen kuşatan bir etkileşim ortamı yaratmasıdır. Böylece her yerde mesafeler birbirine karışmaya ve ortadan kalkmaya başlamıştır. Cinsiyetler arasında, sahne ile salon arasında, gerçeğin taklidi arasında giderek mesafe ortadan kalkmaktadır. Böylece her şey üzerinde karar verilemez bir hale gelmektedir. Canlı yayınlanan izleyici katılımlı sabah programlarından, ‘Reality Show’lara kadar değişen programlarda, herhangi bir olayın canlı izlenmesi ve kısa sürede televizyonda gösterilmesiyle, hayat ve hayatın taklidinin iç içe geçtiğini görebilmekteyiz. Böylece izleyiciler, birinin hayatına girer gibi bir ekranın içine girebilmekte ve sahne ile salon ayrımı ortadan kalkabilmektedir. Bu aşamada televizyonun tüm gücü de, tehlikesi de, hayatı görüntüye ve gösteriye dönüştürülebilmesinde yatmaktadır. Böylece televizyon, toplumsal ve siyasal var oluşa ulaşmanın aracı haline gelebilmektedir. Bu koşullarda, söz konusu var oluşu sağlayacak olan televizyon için gösteriler üretmek gerekmektedir (Baudrillard;2001:130–131).

*Yeni Bir Katılım Biçimi Olarak Medyatik Topluluklar  
(Mediatic Communities as a New Form of Participation)*

Sonuçta, bu bağlamda insanların önünde iki tane yol olduğunu söyleyebiliriz.

Bunlardan ilki ki mevcut koşullarda en kolay olanı budur, televizyon ürünlerinin taraftarları olarak, mevcut kitle iletişim sürecine katılmaktır. Böylece hâkim oyunun bir parçası olarak var oluşumuzu gerçekleştirdiğimizi düşünebiliriz. Açık ki, bu aslında bir var oluş değil aksine yok oluştur.

İkincisi ise, televizyon temelinde ortaya konan oyunun tüm cazip tekliflerine karşı durarak oyun kurucu olabilmenin koşullarını yaratabilmektir. Bunun da yollarından birinin taraftarlık temelinde ortaya çıkan medyatik topluluklar oluşturmaktan geçtiğini söylemek mümkün değildir. Bu tür topluluklar, ancak mevcut iletişim sistemini meşrulaştırma işlevi görebilirler.

Çünkü görüldüğü üzere bahsedilen programlar izleyicileri farklı düşüncelerden haberdar etmekten ve kendi yargılarını karşıt düşüncelerle değerlendirme olanağı sunmaktan uzak programlardır. Böylesi insanın zihin yapısını körelten bir kuşatılmışlık içinde yapılacak tercihler özgür bir iradenin ortaya koyduğu tercihlere benzemeyecektir. Diğer bir ifade ile özgür bir iletişim ortamında oluşmayan bütün tercihler de, modernliğin belirleyici özelliği olan, demokratik pratiğin merkezinde yer alan tercih olamayacaktır.

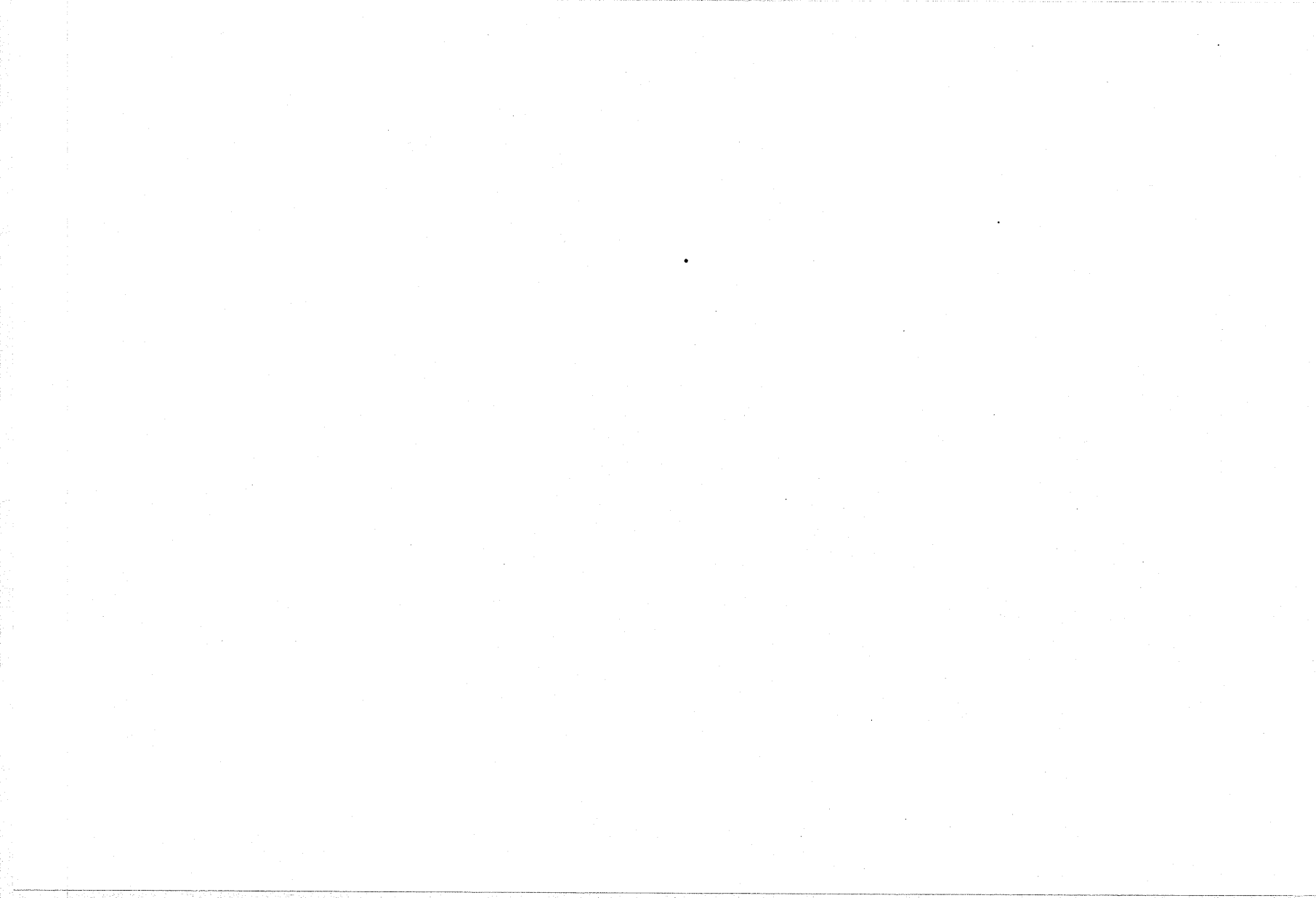
### Kaynaklar

- BAUDRILLARD, Jean (2001), Tam Ekran (Çev: B. Gülmez), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BAYKAL, Deniz (1970), Siyasal Katılma, Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları.
- ÇANKAYA, Özden (2003), TRT: Bir Kitle İletişim Kurumunun Tarihi: 1927–2000, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CHOMSKY, Noam (1995), Demokrasi Gerçek ve Hayal, İstanbul: Pınar Yayınları.
- CURRAN, James (2002), “Medya ve Demokrasi: Yeniden Değer Biçme”, *Medya, Kültür, Siyaset* (Der: Süleyman İrvan), Ankara: Ark Yayınevi.
- GROOMBRIDGE, Brian ( ), Televizyon ve İnsanlar :Demokratik Katılım Açısından Medya, İstanbul: Der Yayınları.
- <http://www.hurriyetim.com.tr/haber.19.12.2004>
- <http://www.magazinci.com/content.asp.20.12.2004>
- <http://www.trt.net.tr.2.05.2005>
- KALAYCIOĞLU, Ersin (1984), Çağdaş Siyasal Bilim, İstanbul: Be-Ta Yayınları.
- KEANE, John (1992), Medya ve Demokrasi (Çev. H. Şahin), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- MIDDLETON K.R. & CHAMBERLIN, B.F. (1988), The Law of Public Communication, New York: Logman, Aktaran, İRVAN, Süleyman, (1995), *Demokratik Sistemde Medyanın Rolü*, Birikim 168-169.
- MILL, John Stuart (1985), Özgürlük Üstüne (Çev. A. Ertan), İstanbul: Belge Yayınları.
- MILLS, C.Wright (1974), İktidar Seçkinleri (Çev. Ü. Oskay), Ankara: Bilgi Yayınları.



*Yeni Bir Katılım Biçimi Olarak Medyatik Topluluklar  
(Mediatic Communities as a New Form of Participation)*

- POSTMAN, Neil (1994), *Televizyon: Öldüren Eğlence*, (O. Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- RAMONET, Ignacio (2000), *Medyanın Zorbalığı* (Çev: A. Derman), İstanbul: Om Yayınevi.
- SARIBAY, Ali Yaşar (1994), *Siyasal Sosyoloji*, İstanbul: Der Yayınları.
- SCHILLER, Herbert (1993), *Zihin Yönlendirenler* (Çev: C. Cerit), İstanbul: Pınar Yayınları.
- SCHNAPPER, Dominique (1995), *Yurttaşlar Cemaati* (Çev: Ö. Okur), İstanbul: Kesit Yay.
- TANILLI, Server (1993), *Nasıl Bir Demokrasi İstiyoruz?*, İstanbul: Cem Yayınları.
- THOMPSON, John B. (1990), *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, Cambridge: Polity Press.
- TÜRKOĞLU, Nurçay (2004), 'Bereketli Kimlikler ve Televizyonda Kültür Vatandaşlığı', *Kültürel Üretim Alanları-Renkli Atlas*, İstanbul: Babil Yayınları.
- VAN ZONEN, Liesbet (2004), 'Imagining the Fan Democracy', *European Journal of Communication*, 19.



# CAVİT ORHAN TÜTENGİL'İN SOSYOLOJİK BAKIŞ AÇISI

## The Sociological Perspective of Cavit Orhan Tutengil

*Atakan HATİPOĞLU\**

### **Abstract**

In this article, it is dwelled on sociological perspective of Cavit Orhan Tütengil (1921–1979) who is one of the leading sociologists of the Turkish sociology. It can be said that some results of scientific studies of Tütengil are maintaining their validity today. One of the forward speciality of sociological perspective of Tütengil is insight to answer to the concrete social requirements of Turkish society. Tütengil, when he was alive, emphasized to determine the national science agenda to find a way out and condense in particular and he made studies in this direction. In his studies, it is seen that he puts equal emphasis either upon theoretical and practical dimensions in order to form an integrity.

**Keywords:** Tütengil, Dual structures, Education, Underdevelopment, Sediments.

### **Özet**

Bu makalede 1980 öncesinde Türk sosyolojisinin önde gelen sosyologlarından biri olan Cavit Orhan Tütengil'in (1921–1979), çalışmaları ve sosyoloji anlayışı üzerinde durulmaktadır. Tütengil'in bilimsel çalışmalarından çıkardığı bazı sonuçların günümüzde de geçerliliğini sürdürmekte olduğu söylenebilir. Tütengil'in sosyolojisinde öne çıkan özelliklerden biri, Türk toplumunun somut ihtiyaçlarına cevap verme anlayışıdır. Tütengil, yaşadığı dönemde, Türk sosyolojisinin öncelikle üzerine eğilmesi ve çözümler üretmesi gereken ulusal bilim gündemini saptamaya önem vermiş ve bu doğrultuda çalışmalar yapmıştır. Çalışmalarında hem teorik hem de pratik boyutlara eşit önem vererek bir bütünlük kurmaya çalıştığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tütengil, İkili yapılar, Eğitim, Azgelişmişlik, Tortular.

---

\* Ar. Gör., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

## Giriş

7 Aralık 1979'da kaybettiğimiz Cavit Orhan Tütengil, Türk sosyolojisinin önde gelen isimlerinden biri idi. Tütengil'in seçtiği araştırma konularının, Türk toplumsal bilimlerinin gelişmesinde büyük katkılar sağladığı belirtilmektedir (Kongar;1981:5). Diğer taraftan Tütengil, geçmişindeki öğretmenlik deneyiminin de etkisiyle, "toplumbilimi halka yaymak, yaygınlaştırmak, halka mal etmek, halkın anlayacağı bir duruma getirmek" amacına büyük önem vermiştir (Acaroğlu;1980:18). Bu saptama onun sosyoloji anlayışının ikili yönüne işaret etmektedir: Bir taraftan toplumun önündeki öncelikli sorunları bir bilim adamı titizliği ile ele alıp çözümlenmek, diğer taraftan ulaştığı sonuçları her türlü aracı kullanarak bir aydın sorumluluğu içinde halka duyurmak.

Tütengil'in bilimsel çalışmalarının ve denemelerinin geneline bakıldığında şu alanlarda yoğunlaştığı görülür: Eğitim sorunu ve köy enstitüleri; Ziya Gökalp, Prens Sabahattin ve Prens Lütfullah gibi Türk düşün yaşamının belli başlı isimleri üzerinden düşünsel mirasımızı anlama çabaları; az gelişmişlik; köy sorunları, köycülük ve göç; ulaştırmada gelişmeler ve sosyal yapıda yol açtığı değişmeler; Cumhuriyet Devrimi ve Atatürk'ün devrimci bir yorumla kavranması; gazetecilik ve yerel basın; güncel politika ve sorunları; Türkçe'yi özenli kullanma ve geliştirme çabaları; halk ile aydınların ilişkisi ve aydın seçkinciliğinin eleştirisi.

## Yöntem Anlayışı

Tütengil'in sosyoloji anlayışının kuramsal kaynakları arasında Comte, Le Play ve Durkheim'in adları sayılabilir. Comte tarihselciliği, Le Play bütüncü bakış açısı ve monografi metodu, Durkheim ise holistik yaklaşımı ile Tütengil'i etkilemişlerdir (Çetin&Günay;1999:34). Tütengil'in çalışmalarında esas olarak pozitivistik ve holistik bir çerçeve hâkim olmakla birlikte, zaman boyutunu dikkate alarak tarihsel karşılaştırmalar da yapmayı ihmal etmediği görülmektedir (Kasapoğlu;1999:6). Tütengil, bilimsel etkinliğinde alan araştırmalarına dönük bir eğilim ortaya koymakla birlikte, sosyolojik araştırmanın objesini tarihsel boyutu içinde ele alması gerektiğini savunmaktadır.

Çalışmalarının geneline bakıldığında konulara modernleşme teorileri ekseninden baktığı ve pozitivist-rasyonalist bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Bu bakış açısı kendisini en çok az gelişmişlik ve köy sorunu üzerine çalışmalarında dışa vurur. Örneğin az gelişmişliğin farklı sosyal yapılar arasındaki bir çatışmanın sonucu olduğu şeklindeki saptaması, gelişmiş ülkelerdeki çatışmanın varlığını dışarıda bırakmaktadır. Ya da Türk toplumunun kaçınılmaz olarak sanayileşme ve kentleşme süreçleriyle ilerleyeceği biçimindeki öngörüsü klasik bir modernleşmeci bakış açısı örneği olarak zikredilebilir. Bu bakış açısı ile tutarlı olarak bir ülkenin kalkınmasında araştırmaya önem vermenin belirleyiciliğine dikkat çekmiştir.

Tütengil'in bibliyografyacılığa özel bir önem verdiği görülmektedir ve kendisi bunun önemini şöyle belirtmektedir: "Bir kültür mirası olarak bize kadar gelen bilgilerden yararlanmak, temel kaynakları bilme ve başvurma kitaplarını kullanma ölçüsünde mümkün olabilir" (1971:85). Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metod adlı çalışması, "bir ölçüde, Türkçede bu konudaki kaynakları, (tümünü olmasa bile) tanıtıcı nitelikleriyle okuyucuya sunması" bakımından önem taşımaktadır (Kongar;1982:44).

Tütengil sosyolojisinin eleştiriye en açık yönü yöntem konusundaki tutumunda karşımıza çıkmaktadır. "Tütengil, tek bir sosyolojik ve metodolojik yaklaşımın Türkiye'nin toplumsal yapısının anlaşılıp açıklanmasında yeterli olmadığını düşünmüş ve yöntem-yaklaşım sınırlamalarına karşı çıkarak, eklektik bir yaklaşım sergilemiştir. Tütengil'e göre (1971:83), üzerinde çalışılan konunun özelliği çeşitli yöntemlerden bir arada yararlanmayı gerektirebilir. Ancak, bunun kaba bir eklektizm olduğunun hiçbir zaman düşünülmemesi gerektiği belirtilmektedir. Kasapoğlu (1999:6), "sanayileşmiş Batı toplumlarında geliştirilen kuramsal ve kavramsal çerçevelerin Türkiye'nin özgün koşullarına birebir denk gelmemesi yüzünden, bu durum aslında makro tarihsel çalışmaların yanı sıra, mikro ampirik araştırmalar yapan sosyologların çoğu kez yaşadıkları bir gerçekliktir" diyerek söz konusu eklektizmin anlaşılabilir bir durum olduğuna işaret etmektedir. Yöntem açısından bu bakış açısı eleştiriye açıktır. Çünkü çoğulcu bir yöntem anlayışı, belirgin bir toplumbilimsel yaklaşımın yokluğunu gösterir (Cılga;1982:402). Yöntem, bilim insanının inceleme

nesnesine karşı aldığı bir tutumdur. Nesneye yaklaşım biçimi, kullanılan kavramları ya da o kavramların içeriklerini, kavramlar arasında kurulan ilişkileri, hatta veri toplama tekniklerini etkiler. Bunun sonucunda ulaşılan sonuçlar ve açıklama biçimleri de bundan etkilenir. Bir başka deyişle, yöntem, yaklaşımdan doğar. Belirgin bir yaklaşımı olmadığı takdirde araştırmacı hem sadece betimleyici olarak kalmak hem de söz konusu betimlemesinde bile açık seçikliği yakalayamama riskini üstlenmiş olacaktır. Nitekim Tütengil'in, azgelişmişlik konusunu ele alışında bu sorunla karşılaştığı söylenebilir.

Tütengil sosyolojisinin yöntem konusundaki bir diğer problemlili yönü örnekleme, monografi ve istatistik tekniklerine yöntem adını vermesiyle beliren kavram kargaşasıdır. Örneğin "örnek grubun seçilmesinde iki metoddan yararlanmak mümkündür. Bunlar 'Kotalar metodu' ve 'Tesadüfler metodu'dur" diyerek yöntem kavramını teknik kavramının yerine kullanmıştır. "Tütengil'in bir toplumbilimci olarak en güçsüz yanının yöntem konusundaki karışık ve kimi zaman da çelişik düşünceleri olduğu söylenebilir" (Kongar;1982:52). Bu güçsüzlüğün savunusu Tütengil tarafından "yapılan araştırmanın değeri kullanılan yönteme değil, araştırma boyunca gösterilen dikkat, objektiflik ve hakikati arama aşkına bağlıdır" (1971:78) şeklinde yapılmaktadır. Fakat bu açıklamanın, incelenen konunun açıklanabilirliği ile yöntem arasındaki ilişkinin önemini yeteri kadar dikkate almadığını söylemek mümkündür.

### **Tütengil'in Rasyonalizmi**

Tütengil'in dünya görüşünün temelinde aklın gücüne ve rehberliğine duyulan büyük bir güven yatmaktadır. Bu durum, Tütengil'in Türk toplumu için temel sorunun nerede olduğu konusundaki görüşünü de belirlemektedir. O'na göre Türk toplumunun temel sorunu "aklı hangi oranda yaşantısına kattığı" ile yakından ilgilidir (1968:156). Tütengil çağımızda aklın rehberliğini esas alma çizgisinin Batı dünyası tarafından temsil edildiğini düşünmektedir. Bu nedenle "Batıya, Batı kültür ve uygarlığına hayranlık duyuyor, insanlığın eriştiği bu güzel ve büyük sonuç karşısında çok duygulanıyordu" (Acaroğlu;1980:17).

Gelenekçi toplumun irrasyonalitesine karşı çağdaş toplumun rasyonalitesine duyduğu hayranlığın, Tütengil'i kendi tarihimizdeki

çağdaşlaşma ve akılcılık mirasını araştırmaya yönelttiği görülmektedir. Gelenekçiliğin kalıplarını kırarak toplumu çağdaşlaştırmanın doğal bir parçası olarak, metafizik düşünce tarzlarıyla mücadele etmek ve toplumu aklın düzenlemesi gerektiğini savunmak Tütengil'in sosyolojisinde öne çıkan unsurlardır. Buradan hareketle Tanzimat'a bakışında karşımıza çıkan olumlayıcı tutumun kaynağında, söz konusu akılcılığın köklerini Tanzimat döneminde bulması yatmaktadır.

Tütengil'e (1956:V) göre, Tanzimat dönemi düşünce hareketlerinde Montesquieu'nun fikirleri etkili olmuş, döneme model-fikir olarak katkıda bulunmuştur. 1876 Meşrutiyeti ve ilk anayasa hareketi, düşünsel düzeyde özellikle Montesquieu ve Rousseau'nun etkisi altındadır. Namık Kemal, Süleyman Nazif, Ali Suavi, Celal Nuri, Mithat ve Ziya Paşalar Montesquieu'nun çeşitli görüşlerinden etkilenmişlerdir (Tütengil;1956:60-62). Dolayısıyla 1876 tarihli ilk Osmanlı anayasasında Montesquieu üzerinden Aydınlanmacı-akılcı geleneğin etkilerini görmek mümkündür.

Tütengil, Tanzimat'ı değerlendirirken, kendisi ile bir miktar çelişiyor gibidir. O, denemelerinde tam bağımsızlığın önemine vurgu yapmakta, Atatürk'ün görüşlerinin ve siyasi mirasının devrimci bir yorumla ele alınmasını savunmaktadır. Buna karşın çağdaşlaşmayı Batıcılığa indirgeyen bir yaklaşım da zaman zaman Tütengil'de karşımıza çıkmaktadır. Tanzimat'a yönelik olumlayıcı bakışının kaynağında, Aydınlanma Çağı'nın Türk toplumundaki tezahürünü Tanzimat'ta bulmasının yattığı söylenebilir. Tanzimat, "Fransız aydınlığına bir özenme, başka görünüşler altında, kendimizi arama, dünyadaki yüreğimizi bulma çabası idi" (Tütengil;1956:7). Tütengil, Türkiye'nin az gelişmişlik ve köylü toplumu olma gibi temel sorunlarından kurtulmayı bir "Batılılaşma" meselesi olarak koymaktadır. Batılılaşmanın yolu ise öncelikle düşünce kalıpları ve yöntemlerinde yapılacak bir dönüşüme bağlı kılınmaktadır. "Batılılaşma çabamız, Batılı kafayı ülkemizde şekillendirmekle amacına varabilir. Tütengil'in Tanzimat'a bakışındaki olumlu yaklaşım, bu dönemde ilk defa Batılı düşünce biçimlerinin ortaya çıkmış olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu açıdan Tütengil'de "Batılı" ile "Batıcı" arasında bir ayrım görülmemektedir. Gerçi Montesquieu gibi esin kaynağı düşünürler Batı'nın Aydınlanma Çağı dönemini yansıtmaktadırlar. Fakat

Tanzimat döneminin gerek nedenleri gerekse sonuçları bakımından bir Osmanlı aydınlanması olarak görülmesi, Tütengil'in referans aldığı Atatürkçü dünya görüşü açısından tartışmalı bir düşünce olarak değerlendirilebilir.

Tütengil'de Türkiye'nin Batılılaşması bir yöntem, çevre, dilek, kısaca eğitim işi olarak görülmektedir. "Türk devriminin gerçeklik ve yaygınlık kazandırdığı Aydınlık Çağımızı", tam anlamı ile başarılı kılmanın yolu, rasyonel düşünme tarzını tüm toplum yaşamına egemen hale getirmektir (Tütengil;1956:79). Bir başka deyişle toplumun akıl yoluyla düzenlenmesi gerekmektedir. Tütengil, toplumun din ve gelenekler üzerinden düzenlenmesine karşı çıktığı için, Türk toplumunda kırsal ekonomiden güç alarak halen varlığını sürdüren gelenekçi-irrasyonel düşünce biçimleri karşısında modern bir toplum inşa edilebilmesinin altyapısını, köylülük sorununun ve azgelişmişliğin çözülmesinde, sanayileşme ve kentleşmede görmüştür.

### **Toplum Modeli**

Tütengil'in toplum modelini oluşturan ve çözümlemelerinde kullandığı temel kavramlar arasında, azgelişmişlik, azgelişmiş ülke, ikili yapı, kalıntı-tortu, köy sorunu-göç, Atatürkçülük-Türk Devrimi sayılabilir (Çetin&Günay;1999:29-32).

Tütengil'e göre Türk toplumunun en önemli sorunlarının başında geleneksel kalıntıların hâlâ varlıklarını ve etkilerini sürdürmesi gelmektedir. O, toplumdaki feodal kalıntılara 'tortu' adını verir. Yüzyılı aşkın geçmişi olan Türk modernleşme hareketi, Atatürk Devrimi ile birlikte en önemli atılımını gerçekleştirmiştir. Fakat çeşitli engellerden dolayı modern-öncesi döneme ait geleneksel toplumsal tortular tam olarak ortadan kaldırılamamıştır. Bu nedenle Türkiye'de geleneksel ile modern yan yana yaşamaktadır. "Her alanda bir geçiş döneminde bulunan Türkiye 'ilkel' ile 'çağdaş'ı yan yana getirmekte, konutlarımızdan ve giysilerimizden başlayarak aletlerimize ve taşıtlarımıza, enerji kaynaklarımıza kadar hayatımızın her alanı bir tezatlar kumkuması görünüşü almaktadır" (Tütengil;1975:110). Geleneksel toplum kalıntıları (tortular) ile modern toplum kurumlarının yan yana ve iç içe bulunması durumuna Tütengil, 'ikili yapı' adını verir. Tütengil (1975:5), "azgelişmişliğimizin kökeninde yer alan 'ikili



yapılar'ın, zaman boyutundan günlük yaşantımıza, iktisat alanından aktörlerimize değin toplumsal varlığımızı etkilemekte ve ona biçim kazandırmakta olduğu tespitini yapmaktadır. İşte bu durum Türk toplumu açısından “Temeldeki Çatlak”tır. Tütengil'e göre ikili yapıları temeldeki çatlak beslemektedir. Rostow'un beşli toplum şemasından hareket ederek 1970'lerin Türk toplumunu, oranları değişik dört bölümlü bir toplum olarak betimlemektedir. Buna göre Türkiye'de “önemi gittikçe azalan ‘geleneksel toplum’, henüz ‘hazırlık aşamasında’ bulunan bir toplum bölümü, ‘harekete geçme aşamasında’ gördüğümüz önemli bir bölüm ve büyük kentleri çevreleyen bir ada görünüşünde de olsa ‘olgunlaşma yolunda toplum’” bir arada yaşamaktadır (Tütengil;1981:139-140)\*. Yakın zamanlarda ‘Öteki Türkiye’ adı altında yaşanan tartışmanın Tütengil'in kaleminden 1960'lı yıllarda yapılmış olduğu görülmektedir. “Bugün için Türkiye'de bir yanda Anayasası, kanunları, temel ilkeleri ve Devrim düzeni ile ‘Resmi Türkiye’, bir yanda da bu değerlerle bağdaşma halinde bulunmayan olayların yüze çıktığı ‘Gayri resmi Türkiye’ iç içe bulunmaktadır. Bu görünüşü ile söz konusu olay, bütün az gelişmiş ülkelerin ortaklaşa sorunudur” (Tütengil;1966:53). İkili yapıların oluşturduğu çatlak, Cumhuriyet'le somutlaşan modernleşme projesi üzerinde sürekli bir geri dönüş tehdidi oluşturmaktadır. Buradan hareketle toplumumuzda Atatürk Devrimini, akılcı dünya görüşünü ve modernleşmeci yaklaşımı benimsemiş tüm bilim insanları ve aydınlara düşen görevler olduğu ortaya çıkmaktadır: “Bizim vazifemiz Türkiye'yi din ve şeriat oyunlarına sahne olmaktan korumak, gericiliği önlemek, devrimleri aynı canlılık ile ayakta tutmak, yalnız müsbet ilim metodları üzerinde yürümektir” (Tütengil;1975:119).

Tütengil, Türk toplumunun genel olarak henüz bir aydınlanma çağına ulaşamamış olduğunu tespitinde bulunmaktadır. Köylerde ve kasabalarda yaşayan insanların birbirleriyle ilişkilerinde aklın değil,

---

\* İktisat tarihi profesörü W. W. Rostow'un iktisadi bakımdan bütün toplumları içine yerleştirdiği beş kategorisi şöyledir: “Geleneksel toplum-Hazırlık aşamasındaki toplum-Harekete geçme aşamasındaki toplum-Toplumsal olgunlaşma yolundaki toplum-Kitle tüketimi çağındaki toplum”. Tütengil (1981:139-140), bu şemadan yola çıkarak, 1937'lerde harekete geçme aşamasına varan Türkiye'nin 1973'lerde olgunlaşma yolunda ilerlediğini saptamaktadır.

“bulanık bir takım tortular”ın hâkim olduğunu belirtmektedir (Tütengil; 1968:42). İnsanlar arasında kişisel ilişkilerin ölçüleri dardır. “Komşuluk ve akrabalık anlayışı ‘başkalarının ne ölmesini ne onmasını isteyen’ bir yapıdadır” (Tütengil;1968:42). Milletleşme süreci tamamlanmamıştır. İnsanlar feodal dönemin kalıpları içinde düşünmeye ve davranmaya devam etmektedirler. Yerli-yabancı, şehirli-köylü vs. yerel aidiyetler insan ilişkilerinde belirleyici olmayı sürdürmektedir. Üstelik Tütengil’e göre bu bölünme ve tortular siyasi partilere de yansımaktadır. Bu nedenle Tütengil (1968:43), 1960’tan sonra partilerin ocak-bucak örgütlenmelerinin yasaklanmasını olumlu bir gelişme olarak değerlendirmiştir.

Tütengil, Tanzimat’ta eski yapılar ile batılı yapıların bir arada yaşamaya başlamasının yarattığı ikiliğin günümüz Türkiye’sinde de farklı bir görünüm altında devam ettiğini belirtmiştir. “Bugün de Anayasadan başlayarak [sic.], kanunları, temel ilkeleri ve çağdaş kurumları ile oluşan ‘Resmi Türkiye’nin yanı sıra, yüzyıllardır tasfiye edilmeğe çalışılan bir düzenin tortuları üzerinde gelişen ‘Gerçekler Türkiye’si’ bir aradadır. Tanzimat’ın ikiciliği içerisinde ve resmi hayatta sürdürülen ikilik, cumhuriyetin oluş yılları sona erince bu defa da ‘resmi-gayrı resmi’ ikiliği içinde yeniden ortaya çıkmıştır” (Tütengil;1968:50). Bu durum az gelişmiş ülkelere özgü genel bir durumdur. Tütengil (1968:44), bu manzaradan kurtulmanın eğitim, kültür, sanayileşme ve kentleşme alanlarında yaşanacak ilerleme ile çözülebileceği düşüncesindedir. Ulusal ekonomi ülkenin her yanına ulaşmalı, otarşik yapıları çözmelidir. Ulusal birliğin önündeki engeller olan “cehaletin, menfaatçiliğin, din istismarının, kötü particiliğin, feodal kalıntıların beslediği ayırıcı ve parçalayıcı anlayışları” ortadan kaldırmak gerekir (Tütengil;1968:46).

Cılga (1980:201)’ya göre o, sosyolojik yaklaşımını ‘Batılılaşma’ düşüncesi üzerine kurmuştur. “Tütengil’in az gelişmiş toplum modelinin egemen nitelikleri olarak belirlediği nitelikler, bir bakıma, tüm toplumlara özgü nitelikleridir. Tütengil’e göre, az gelişmiş toplumda iki ayrı sistem arasında çatışma vardır. Fakat bir toplumda iki ayrı sistemin oluşu tüm toplumlara özgü, toplumbilimsel bir niteliktir. Tütengil’in ikili yapılar olarak belirlediği yan tüm toplumlar için geçerlidir” (Cılga;1980:213). Bir başka açıdan Tütengil’in, ‘ikili yapı’ kavramıyla

sadece toplumdaki iki ayrı yapının varlığını değil, geleneksel toplumun kurumları, düşünce yapısı kısaca tortusuyla modern toplumun yapıları arasındaki eşitlik ve denge durumuna işaret etmekte olduğu da düşünülebilir. Cılgı her toplumda farklı yapıların bir aradalığını belirtirken genel bir doğruyu dile getirmektedir. Fakat geçiş sürecini tamamlamış toplumlarda esas olarak bir yapı diğer(ler)ine başattır ve toplumun genel karakterini belirler. Diğer yapılar sadece 'var'dırlar ve toplumsal belirleyicilikleri ya yoktur ya da toplumun sınırlı coğrafyalarında veya kültür, dil, sanat, gelenekler vs. gibi sınırlı alanlarında görülürler. Oysa Tütengil, Türkiye'nin bir 'geçiş toplumu' olarak nitelenmesine uygun biçimde tortuların belirleyici güçlerinin önemine gönderme yapmaktadır. Buna göre Türkiye'de ikili yapılar bir denge halindedirler. Tütengil'in düşünce yapısı açısından Türk modernleşmesi -dolayısıyla onun günümüzdeki ideolojisi olan Kemalizm- henüz tamamlanmamış bir projedir. Üstelik bu projenin karşısında yer alan siyasal güçlerin etkisi de azımsanmamalıdır. Türkiye bir karşı-devrim süreci yaşamaktadır. Bu süreç Kemalizm'in tüm kazanımlarının tasfiyesine kadar gidebilir. Nitekim bu tespitlerinin sonucunda Tütengil, aydınlara ve halka cumhuriyet devriminin kazanımlarına sahip çıkma ve onları tüm topluma benimsetme şeklinde bir görevleri olduğunu hatırlatmaktadır.

Tütengil'in toplum modelini anlamamıza yardımcı olacak bir ipucu da onun sınıf kavramına mesafeli duruşudur. 'Sınıf' kavramının parti hayatını daraltacak yorumlara destek olacağı için sosyolojik verilere aykırı olduğunu düşünmektedir (1968:136). 1961 Anayasası'nın 4. maddesini "sınıf" kavramına yer verdiği için eleştirmiştir.

### **Köy Sorunu**

Tütengil (1969:89)'e göre, "Türkiye'nin temel meselesi köy meselesidir". Yakın arkadaşı Vedat Günyol'un deyişiyle o, "her şeyden önce, kendini köy sorununa, köylülerimizin kalkınma davasına vermiş, daha doğrusu adanmış bir aydın kişidir" (Tütengil;1981:29). Bu ilginin kaynaklarından birinin, Tütengil'in üniversiteye geçmeden önce köy enstitülerinde hocalık yapmış olması ile ilgisi olduğu şüphesizdir. Diğer taraftan, nüfusunun bugün bile yarıya yakınının kırsal alanlarda yaşadığı bir ülkenin sosyoloğu bu konulara ilgisiz kalamazdı. Türkiye nüfusunun

nicel açıdan olduğu kadar nitelikçe de köylülük tarafından karakterize edildiği düşünülürse, köylülük sorunu da ülkenin temel sorunlarından biri olarak görülebilir. Bilimin toplumun önündeki acil sorunları çözmesi gerektiği inancında olan Tütengil, “bir ülkedeki bilim çalışmalarının, o ülkenin temel meselelerini çözmek gayesine yönelmesi gerekli ise, Türkiye’de köy üzerindeki çalışmaları bu bakımdan azımsamamak mümkün değildir” diyerek sosyolojik inceleme tercihlerini gerekçelendirmektedir (Tütengil;1969:11). Fakat Tütengil’in köye ve köylüye bakışında sadece bilimsel bir inceleme kaygısı değil, aynı zamanda halkının çağın ulaştığı koşulların gerisinde yaşamaya mahkum edilmiş kesimlerine karşı sorumluluk hissedilen bir Kemalist siyasal duyarlılığın da olduğu söylenebilir.

Tütengil (1969:9), Türkiye’nin yükselmesinin köyden başlayacağını düşünmektedir. Köyün, sosyal bütünü dışında düşünülmemeyeceğini belirten Tütengil (1969:143)’e göre, “Türkiye’nin geleceği ve az gelişmişlikten kurtulması köy sorununa bulacağı çözüm yoluna sıkıca bağlıdır”. Tütengil (1979:61)’e göre köy kalkınmasının amacı köy şehir ikiliğini ortadan kaldırmak, köyü ‘gerçek şehir’in nimetlerine kavuşturmak, ikili sosyal yapı arasındaki mahiyet farkını bir derece farkı haline getirmek olmalıdır. Fakat köy sorunlarının çözümü, yani köy ile kent arasındaki ikiliği ortadan kaldırmak ciddi bir planlama ve seferberlik işidir. Bugüne kadar yapılageldiği gibi “az gelişmiş bir ülkenin köy sorunlarını liberal bir anlayışla çözmek, temel değişikliklere gitmeden yüzeyde kalan meseleleri geçici olarak çözmek veya çözdüğünü sanmak bizim için derdin devası olmaktan çok uzaktır” (Tütengil;1969:82).

Bu anlayıştan hareketle geçmişteki bazı köycülük hareketlerini de eleştirmektedir. Örneğin Halkevi köycülüğünün iyi niyetli olmakla birlikte, köye dışardan bakan, nutukçu ve öğütçü bir nitelikten sıyrılmadığını, bu nedenle de köylülüğü dönüştürücü bir potansiyel taşımadığını savunmaktadır. Köy Enstitüsü Köycülüğü ise aydınlar köye gitmeyince köylü çocuğunun eğitilerek köye yollanması çaresidir. Köy Enstitüsü köycülüğü, köy kalkınmasının sadece eğitim boyutu ile ele aldığı için başarılı olamamıştır. Fakat olumlu bir sonuç olarak bir “köylü-aydınlar nesli ortaya çıkmıştır” (Tütengil;1979:87-88).

Köy sorununun bir boyutu da bölgeler arası dengeli kalkınma ile ilişkilidir. Türkiye'nin doğusunun kalkınması serbest piyasa mekanizmasının insafına bırakılamaz anlayışındadır. Çünkü sermaye kârın peşinden gider ve doğruya yatırım yapmaz, yapmamaktadır. Dengeli kalkınmamız, planlama, toprak reformu, kooperatifleşme hareketi, sanayileşme, planlı kentleşme ve altyapı gibi süreçlerin üstesinden gelinmesi ancak devletçilikle mümkündür (Tütengil;1975:88). Köyden kente göçün kaçınılmazlığı karşısında sanayi bölgeleri kurarak göçü şehirlere eşit dağıtmak, iş bulma, yerleşme gibi sorunlarda planlı hareket etmek gibi önerileri ortaya koymuştur (Tütengil;1968:126).

### **Eğitim Sorunu**

Tütengil'in eğitim sorunları ile ilgisi köy enstitüsü öğretmenlik yıllarından beri sürmektedir. Fakat o, eğitim konusu ile ilgisini sadece sosyolojik bir düzeyde tutmamış, adeta bir yaşam biçimi olarak da benimsemiştir. "Tütengil, her şeyden önce, bir öğretmen, bir eğitimcidir" (Günyol;1981:29). Türk eğitim sistemine bakarken sadece bir sosyoloğun nesnel tutumu içinde değil, aynı zamanda öğretmen ve eğitimci kimliği ile de davranır. Bu tutum onda, eğitimin toplumsal olgular üzerindeki önemini olduğundan biraz daha önemseme eğilimi yaratmaktadır. Tütengil'e göre (1968:90-91) eğitim sistemimiz yalan-dolan üzerine kuruludur ve bizleri en başından başlayarak gerçeklerden uzaklaştırmaktadır. Örneğin gerçekçi bir yurt sevgisi yerine, "en çok ilgi bekleyeni, değerlenmek için hizmet isteyen bir yana" iten soyut bir yurtseverlik öğretilmektedir (Tütengil;1968:91). Bu yüzden kendi değerlerimizin güzelliğini bile çoğu kez yabancılar bize göstermektedir. "Yaptıklarımızın değerine inanabilmek için de yabancı tanıkları aramaktayız. İçimizden nasılsa çıkabilen birkaç bilgi, sanat ve fikir erinin sonunda onları küçümsememize sebep olan kusurları bizden olmalarıdır." (Tütengil;1968:94). Örneğin "kafa ve el emeğini değerli sayan, ahrete değil dünyaya ve yaşamaya dönük, mutluluğu ve kalkınmayı toplumca ve toplum için isteyen bir anlayış eğitim yolu ile gerçekleştirilmelidir" (Tütengil;1968:98). Aynı bakışın bir uzantısı olarak o, bu kadar iyi bir hedefe yani ülkenin kalkınması, Batılı bir toplum modeline uygun hâle gelmesi ve toplumun refahı hedeflerine bir türlü ulaşamıyor olmamızı eğitim ve öğretim sistemimizin "şahsi görüş ve tutumların tutsağı

olmaktan kurtarılamamış” olmasında görebilmektedir (Tütengil;1968:100). Sorunları ve çözümleri bireysel niyetler üzerinden ele alan hümanist bir bakış açısının zaman zaman Tütengil’e hâkim olduğu görülmektedir.

Tütengil (1975:133)’e göre, ‘ikili yapılar’ içinde bulunan az gelişmiş ülkelerde eğitimin amacı ve başarı ölçüsü ‘topluma uyma’ değil, ‘toplumu değiştirme’ olmalıdır. Bir sosyolog olarak Tütengil, toplum kalkınması açısından eğitime neredeyse sanayileşme ve altyapıya denk bir önem verir. Bu eğiliminden dolayı, yakın gelecekte Türk toplumunun eğitim birliğine zarar verecek tehlikeli gelişmelere işaret etmiştir. Tütengil (1975:176)’e göre, laik-teokratik, resmi-özel eğitim ikilikleri ve özerk-bağımlı yükseköğretim ikiliği tehlikeli bir gidişi işaret etmektedir. Eğitimin önemine ve belirleyiciliğine yaptığı vurgunun altında Köy Enstitülerinde öğretmenlik yapmış olması ve bulunduğu sosyal konuma eğitimin sağladığı dikey hareketlilik imkânlarıyla ulaşmış olması gibi öznel nedenlerin de olduğu söylenebilir. Sosyolojik olarak eğitimin toplumsal değişmeyi başlatan değil, sonuçlarını yayan ve etkisini arttıran bir rolü olduğu bilinmektedir (Sağ;1991). Dolayısıyla Tütengil’in eğitim kurumuna böylesi belirleyici bir önem vermesinin kaynağında sosyolojik yöntem zaafının ve öğretmenlik deneyiminin getirdiği duygusal nedenlerin yattığı iddia edilebilir.

Tütengil (1968:104), “toplumdan gelecek direnme karşısında yalnız eğitim yolu ile güçlüklerin çözülemeyeceğini yakın yılların denemeleri bize yetesiye göstermiş olmalıdır” demekte ama hangi yan unsurlarla güçlüklerin yenileceği sorusu tam olarak anlaşılammaktadır. Tütengil (1968:108), “birçok meselelerimizin çözümünün eğitimle ilgili olduğunu söylemek başka, eğitimi biricik faktör olarak ele almak başkadır” diyerek eğitimin rolünü sınırlamaktan yana olduğunun işaretlerini de vermektedir. Fakat meseleye genel yaklaşımı dikkate alındığında eğitime yüklediği rolü sınırlamakta pek de özenli davranmadığı söylenebilir.

### **Az gelişmişliğin Sosyolojisi**

İkinci Dünya Savaşı sonrası sosyal bilimlerin başta gelen tartışma konularından biri olan az gelişmiş ülkeler konusu ülkemizde ilk defa Tütengil tarafından ele alınmıştır. Tütengil, az gelişmişliği Türkiye

toplumunun ve Türk sosyolojisinin en önemli gündem maddelerinden biri olarak görmüştür.

Tanilli (1981:21)'ye göre Tütengil'in Azgelişmenin Sosyolojisi adlı çalışması "Türkiye'de Sosyoloji kültüründe en önemli adımlardan biridir". Bir başka açıdan bakacak olursak, Tütengil'in azgelişmişlik sorununa eğilmesi "kendi toplumuna karşı sorumluluklarının bilincinde olan bir bilim adamı" tutumudur (Kongar;1982:23). Azgelişmiş ülkelerdeki değişim hızının aynı kuşak içinde bile olağanüstü farklılaşmalar yarattığını belirten Tütengil, bu nedenle konunun interdisipliner bir anlayışla bilim insanları arasındaki işbirliği ile ele alınması çağrısı yapmıştır (Tütengil;1966:71).

Tütengil'in çalışması daha çok "azgelişmiş bir ülke nasıl olur?" sorusuna cevap arayan betimleyici bir nitelik arzeder. Azgelişmişliğin nedenlerinden çok sonuçlarına; yarattığı toplumsal tabloya eğilmektedir. "Tütengil, azgelişmişlik olgusuna, gerek evrensel özellikler açısından, gerekse Türkiye'nin içinde bulunduğu özel koşullar ve tarih açısından yaklaşır. Böylece, toplumbilimin evrensel özellikleriyle, kendi toplumuna özgü nitelikler arasında koşutluklar arar" (Kongar;1982:23). Azgelişmenin sosyo-kültürel ve ekonomik ölçütlerini tek tek ele alarak, her bir ölçütün ortaya çıkış nedenlerini maddelemiştir. Bu maddeler daha çok o ölçütün içsel-toplumsal dinamiklerinden beslenen nedenleridir. Buna karşılık, yaşadığı dönemin azgelişmişlik sorunu tartışmalarında önemli bir yer kaplayan ve bir ülkenin geri kalışının başta gelen nedeni olarak gösterilen emperyalist sömürü etkeni üzerine bir belirgin vurgu yapmamıştır. Her ne kadar Kongar (1982:69), Tütengil'in, "azgelişmişlik konusunda dış sömürünün önemini ve yerini hiç de azımsama[dığını]" belirtiyorsa da, kanımızca Tütengil'in azgelişmişliğin nedenleri arasında bir önem sıralaması yapmaması ve birincil ile ikincil olan arasındaki farkı göstermemesi eleştiriye açık bir husustur.

Tütengil (1966:9)'in kullanımında 'azgelişme' hem ülkeleri hem de ülkeler içinde bölgeleri kapsayan iki yönlü bir kavramdır ve bu sorun 2. Dünya Savaşı sonrasında öne çıkmıştır. Kapitalist ve komünist blokların rekabeti ve üçüncü dünya ülkelerinin bağımsızlık eğilimi bu ülkelerin durumlarını bir dünya sorunu haline getirmiştir. Biraz da bu nedenle Tütengil (1966:7)'e göre, uluslararası saflaşma, onun deyimiyle "gerçek ayrılma çizgisi", "yeryüzünün gelişmiş ülkeleriyle azgelişmiş

ülkeleri arasındadır". Uluslar arası temel çelişmenin taşıdığı devrimci potansiyele ilişkin olarak "XIX. Yüzyılda yoksul sınıflar meselesinin varlıklı sınıfları ve aydınları düşündürmesi gibi bugün de yoksul ülkeler varlıklı ülkelerin yöneticilerini ve aydınlarını düşündürüyor" demektedir (Tütengil;1966:80). Türkiye az gelişmiş ülkeler arasındadır. Dolayısıyla nesnel olarak yeri Üçüncü Dünyadır ve Atatürk'ün üçüncü dünya ülkeleri arasında nasıl bir saygın model olduğuna dikkat çekmektedir (1966:56).

Az gelişmiş bir ülkeyi gelişmiş bir ülkeden ayıran dışsal görünümüne üzerine yoğunlaşan Tütengil, sosyo-kültürel, iktisadi ve sosyal yapı başlıkları altında az gelişmiş ülkelerin genel olarak gelişmiş ülkelere ayrıldığı özellikleri tasnif etmiştir (1980:51 vd).

Tütengil (1980:24-34), az gelişmenin sebepleri arasında tek başlarına coğrafi mevki (tabiat şartları, toprak, iklim ve madenler), ırk faktörü (beşeri sebepler), din faktörü gibi faktörlerin belirleyici olamayacaklarını göstermektedir. Ardından Batı'nın sanayileşmesini tarihi sebepler başlığı altında ele almakta ve Japon kalkınması ile Ekim Devrimi pratiklerinin derslerinden yola çıkarak "az gelişmiş bir ülkenin iktisaden kalkınması için gelişmiş bir burjuvazi sınıfı mutlak değildir" yargısına varmaktadır (Tütengil;1980:32). Bu tespitin kaçınılmaz sonucu az gelişmiş ülkelere kalkınmanın ancak devletçilik ile mümkün olduğudur. Tütengil (1966:67)'e göre, "günümüzdeki 'Devlet plancılığı' da az gelişmiş ülkeleri güvenilir bir yoldan selamete çıkarmanın 'anahtar'ı olarak bugün ortada durmaktadır".

Az gelişmiş ülkelere sanayileşmeyi engelleyen içsel dinamiklere ağırlık veren Tütengil, özellikle kapalı/feodal toplum yapısının, köylülüğün karakterize ettiği toplumsal dokunun olumsuzluklarına işaret etmiştir. Bu tutum, Tütengil'in köylünün uyandırılması, köylü-aydın ilişkilerinin güçlendirilmesi, Atatürk Devrimi'nin köye götürülmesi ve köy kalkınmasına önem verilmesi şeklindeki yönelimleri ile tutarlı bir bütün oluşturmaktadır.

Tütengil, az gelişmenin tek bir sebeple açıklanmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Şüphesiz ki sosyal olguların bir tek nedenleri yoktur. Aslında bu ifadeden kendisinin konuyu tam anlamıyla netleştiremediği sonucu çıkarılabilir. Bunu anlamak mümkündür. Çünkü bu çalışma hem Türkiye'de bir ilktir hem de yapıldığı yıllarda bu konuda literatür yeni oluşmaktadır. Fakat konuyu belirgin bir yaklaşımdan yararlanarak



ele almaması şeklinde yansıyan yöntem sorunu da bu sonuca yol açan etmenlerden biri olarak görülmelidir. Azgelişmişlik olgusunun kaynakları arasında dışsal hiçbir faktöre yer vermemiştir. Hal böyle olunca azgelişmişliğin sebebi sadece içsel-toplumsal kaynaklara dayanıyormuş gibi bir izlenim vermektedir. Çalışması genel olarak az gelişmenin yarattığı sosyal görünüm üzerine yoğunlaşmıştır. Az gelişmişlik için 'tek bir sebep gösterilemeyeceği' şeklindeki saptamasının yanına açık seçik ve kendi aralarında öncelik sıralaması yapılmış bir sebepler sıralaması da eklememektedir. Çalışmasının sonucunda az gelişmişliğe nelerin sebep olmadığını anlaşılmaktadır ama nelerin sebep olduğu açık değildir.

Azgelişmişlikten kurtulmak nasıl mümkün olur sorusuna verdiği cevaplara bakıldığında ilk olarak bir ülkenin kendi öz gücüne ve insan kaynaklarına dayanması gerektiğine işaret ettiği görülür. Az gelişmiş ülkelerde yaşayan insanlar kendi yaşam koşullarını gelişmiş ülkelerdekilerle kıyaslayarak her geçen gün bilinçlenmektedirler. "Bunun bir sonucu olarak da 'tevekkül' yerine psikolojik bir 'altüst olma' hali içindedirler. Yoksulluklarının, gelişmiş ülkelere kıyasla 'anormal' olduğunu anlamışlardır" (Tütengil;1980:78).

"Azgelişmiş ülke olmanın bilinci yayıldığı ölçüde belki huzursuzluk da artacak, fakat çözüm yolunun dış yardımlarla değil, bu ülke insanların fedakârlık ve gayretleriyle bulunabileceği gerçeği de kuvvet kazanacaktır. Bu arada, özellikle 'aydınlar'a büyük ödevler ve sorumluluklar düşmektedir" (Tütengil;1966:66). Gelişmiş ülkelerin borç vererek ve iyi niyetlerle hareket ederek bizi az gelişmişlikten kurtaracaklarını beklemek gerçekçi değildir. Bu basit gerçeği görebilmek için ise önce toplumun uluslararası saflaşmadaki nesnel yerinin doğru analiz edilmesi gerektiğine, ardından da kendi gücüne dayanan milli bir kalkınma stratejisi izlenmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu stratejiyi izleyebilmek için ise az gelişmiş ülkelerde idealist, cesur davranışlı ve mücadele azimli insanları yetiştirecek 'şahsiyetçi' bir eğitime büyük ihtiyaç olduğunu belirtmektedir (Tütengil;1966:67).

"Azgelişmiş ülkelerin çoğunda, önemli iktisadi gelişme amacını bir yana bırakarak sadece servet ve imtiyazlarının muhafazasına ilgi duyan ve iktidarı ellerinde tutan küçük bir azınlık vardır. Böyle bir ortamda siyasi gelişmenin faktörü olarak eğitimin önemi artmakta,

kooperasyon, sosyal ilerleme ve sosyal adalete yönelen bir eğitim anlayışına ihtiyaç duyulmaktadır” (Tütengil;1966:72). Tütengil, azgelişmiş ülkelerde kalkınma için gerekli olan ideolojik oğelerin, yani inanç ve heyecanın önemini vurgulamıştır (Kongar;1982:77). Ayrıca sorunun çözümü sadece sanayileşmede değildir. Bunun yanı sıra tarım sorunları ve sosyo-kültürel sorunlar da birlikte ele alınmalıdır (Tütengil;1966:71-72). Azgelişmişlikten kurtulma bir topyekn seferberlik ve plnlama sorunudur. “Azgelişme olayı, ancak bütün kesimlerdeki ahenkli bir hamle ile ortadan kaldırılabılır. Bu durumda Devletin rolü ve görevleri artmakta, iktisadi ve sosyal planlama önem kazanmakta, mevcut dengesizlikleri ortadan kaldırmak için çeşitli alanlarda reform ihtiyaı belirlemektedir” (Tütengil;1966:75). Görüldüğü gibi Tütengil, devletçilik, planlama ve köklü-bütünsel çözümlere vurgu yapmaktadır. Nitekim bu ülkelerde “köklü reformlara girişmeden ‘kalkınma’ ortamının yaratılamayacağını” belirtmektedir (Tütengil;1966:77). Tütengil (1966:77)’e göre, “azgelişmiş ülkelerde liberal iktisat ‘ıkılmaz’lardan kurtulmanın bir vasıtası olamaz. Bütün şartlar bu ülkeleri ‘iktisadi devletçilik’ uygulamalarına zorlamaktadır”. Tütengil, azgelişmiş ülkelerin kalkınmasının sonuna kadar yardım ve hibe ile olamayacağını, azgelişmiş ülkelerin imkânlarını, işgücü ve zeka rezervlerini harekete geçirmeleri gerektiğini ve kalkınmalarını kendi gleriyle başarabileceklerini belirtmektedir. Bağımsız kalarak kalkınabilmek için ise bir takım fedakarlıklara katlanmayı göze almak gerekir (Tütengil;1966:81).

Tütengil’in azgelişmişlik analizinin eleştirel bir değerlendirmesini yapan Kongar (1982:74)’a göre “azgelişmişlik olgusunun karmaşık ve girift niteliği, Tütengil’in konuya yaklaşımını da” etkilemiş ve konuyu zor anlaşılır hale getirmiştir. “Azgelişmenin nedenlerinden çok görüntüleri üzerinde” durmuştur. Tütengil “azgelişmiş ülkelerin genel ve Türkiye’nin özel niteliklerini açıklamak için” çeşitli sınıflamalar kullanmış, ancak bunlar sürekli olarak üst üste bindirilmış ve “aynı konuda farklı ölçütlerin kullanılmasından dolayı” konu tam anlamıyla berraklaştırılamamıştır.

### **Dil Sorunu**

Türk Dil Kurumu yönetim kurulu üyeliği de yapmış olan Tütengil'e göre, Türk devrimi bir yönüyle "dil davası"dır ve bu bir millileşme davasıdır. "Bağımsız Türkçe ile 'Milli Devlet' arasındaki ayrılmaz bir ilişki bulunmaktadır (Tütengil;1968:35). O'na göre dil, Türk milletinin bütünlüğünün harcıdır (Tütengil;1968:12). Dolayısıyla dilde özleşme, arınma ve millileşme sorunu Türkçe'nin bağımsızlığının sağlanması açısından gereklidir. "İşimiz gücümüz ne olursa olsun Türkçenin gelişmesine çeşitli yollardan yardım etmek, dili sevmek, dile saygı göstermek, aydınların boynuna borç olmuştur. Türkçeyi, her türlü duygu ve düşüncüyü, bütün ayrıntıları ile, ifade eden bir kültür aleti haline getirmek zorunluluğu bulunmaktadır. Bu anlayıştan hareketle Tütengil (1968:13-14), dil davasının dayanaklarından birinin de halkçılık olduğunu saptamakta ve amacının, dilin her alandaki kullanımını halkın kolaylıkla anlayabileceği hale getirmek olduğunu belirtmektedir. O'na göre, "dil işi, yabancı kelimelere yeni karşılıklar aramaktan çok ötede, Türk kültürünü kalkındırma işidir" (Tütengil;1968:14).

### **Aydınlarm Görevi**

Tütengil (1968:141), ülkemizdeki 'tezatların, uçurumların' en önemlisinin aydın ve halk arasındaki yabancılaşma olduğunu savunmaktadır. Bunu ortadan kaldırmak için ise eğitim sorunlarını çözmek şarttır. Aydınlara yönelttiği eleştirilerinde, aydınlar için halkın 'soyut' bir kavram olarak kaldığını, bazı aydınların yozlaştığını, aydınların halk kesimleriyle bir arada bulunup dertleşmekten bile uzak olduğunu belirtir (Tütengil;1968:118). Tütengil (1975:79), aydınlara düşen rolü para kazanma hırsına kapılmayıp, Anadolu insanına gitmek ve karşılık beklemezsizin idealist bir ruhla hizmet götürmek olarak saptamaktadır. Aydınların gerçek mutluluğu halka karşılıksız emek sunarak, kendilerini piyasa değerlerinden kurtararak bulabilecekleri şeklindeki toplumcu bir görüşü savunur. Tütengil, ülkenin ve toplumun içinde bulunduğu olumsuzlukların bir faturasını da aydınlara çıkarır. Bizde Batılı kurumların ve yöntemlerin gereğince işleyememesi "verimsiz üretim, geleneğe ve göreneğe bağlı bir dünya görüşü, kötü sağlık koşulları ve alışkanlıklar, insana ve tabiata dostça bağlanamamak" gibi sorunlarca engellenmektedir (Tütengil;1968:85-86). Ama bunun

sorumlusu halkın cehaleti değil, onun bu durumundan yararlanan aydınlardır. Aydın halkı içinde duymalıdır. Halkın hizmetine girmelidir. Bizde ise aydın halka yabancıdır.

### **Az gelişmişlikten Kurtulmanın Yolu**

Az gelişmişlik, Türkiye için hem başlıca bir sorun hem de buna bağlı olarak toplum yapımızda pek çok sorunun kaynağı durumundadır. Tütengil'e göre Türk toplumunun önündeki konu, az gelişmişlikle nitelenen sorunlar sarmalından kurtulmaktır. Bu açıdan yakın tarihimizin az gelişmişlikten kurtulma ve Batılı rasyonalist toplum olma yönündeki en büyük atılımı olan Cumhuriyet Devrimi yeniden ele alınmalıdır. Tütengil'in, bu anlayıştan hareketle Atatürk'ün gerçek siyasal mirasının ne olduğuna dair incelemeler yaptığı görülmektedir. Tütengil (1981:101), Atatürk Devrimi'nin, Türk modernleşme tarihi boyunca yapılmış önceki reformlara kıyasla bir 'devam'ı değil, bir 'aşama'yı ortaya koyduğunu düşünmektedir.

Buna göre çok partili yaşama geçildiğinden bu yana Türkiye Batı'nın güdümüne sokulmuş ve yaşanan süreç, Cumhuriyet projesinin toplumda tüm boyutları ile yerleşmesi ve kök salmasını sekteye uğratmıştır. Öyle ki, O'na göre Adalet Partisi'nin 1965'teki iktidarı bir karşı-devrimdir (Tütengil;1975:105). Ama eleştirisi sadece sağ partilerle sınırlı kalmaz çünkü genel olarak Türkiye'de tüm siyasal iktidarların oy endişesini her şeyin başında tuttuklarını, irticayı teşvik ettiklerini ve yurt ve dünya gerçekleri zemininde politika üretmediklerini bu nedenle de ürettikleri şeyin aslında çözümsüzlük olduğunu belirtmiştir (Tütengil;1975:109).

Ülkenin ve toplumun bu olumsuz gidişatı karşısında yapılması gereken Atatürk'ün yolunu izlemektir. Fakat Atatürk'ü izlemek, bu güne kadar yapılageldiği gibi onu "bir evliya haline getirmek" ve içini boşaltmak değildir. Tütengil (1981:18)'e göre bu Atatürk'e yapılacak kötülüklerin en büyüğüdür.

"Atatürk'ü anlamak, Atatürkçü akımın temelini inmeyi zorunlu kılar" (Tütengil;1981:14). Tütengil'de Atatürkçülüğün temeli tam bağımsızlıktır. Tüm Atatürkçü düşünce bunun üzerine kuruludur. "Atatürk'ü anlamamanın bir yanı onun bağımsızlık savaşçılığı ise öteki yanı da gerçekleştirdiği devrimlerin bütünlüğüdür" (Tütengil;1981:15).

Cumhuriyet devriminin bütünlüğünde gedikler açıldığını görmek gerekir. Karşı-devrim güçlerinin taktiklerinden biri Cumhuriyet Devrimini bütünlüğünden koparmak ve parça parça tasfiye etmektir. Oysa “Atatürk, kişiliği ve devrimleri ile bir bütündür. Doğrusunu söylemek gerekirse ayrı ayrı devrimler değil, birbirini tamamlayan tek bir ‘devrim’ vardır” (Tütengil;1981:29).

Tütengil (1981:138–140)’e göre Türkiye bir geçiş toplumdur. Geçiş çağının temel özelliği, “tarım kesimine dayanan toplumu yerine sanayi, ulaştırma, ticaret ve hizmet kesimlerini egemen kılmak”tır. Toplum analizinden hareketle Tütengil, Atatürk Devrimi’nin amaçlarının henüz yerine gelmediğini hatta karşı-devrimci güçlerce kösteklendiğini tespit ederek tüm halkın ve aydınların önüne Atatürk Devrimi’ni bağımsızlık temelinde yorumlayarak tamamlamak görevini koymaktadır.

Tütengil’in cumhuriyetçi tutumu, bağımsızlığa verdiği değer, onun “kişiliğimize kavuşmadan, kendi güçlerimize dayanmadan ve güçlükleri göze almadan Anadolu’nun alinyazısı değiştirilemez” ifadesinde gözlenebilir (Tütengil;1975:76). O’na göre, Türkiye’nin bağımsız bir ülke olabilmesinin koşulları, kalkınma, azgelişmişliği yenme ve toplumdaki geleneksel tortuları temizleyerek modernleşmedir. Bağımsız kalabilmek içinse ülkenin kendi öz gücüne dayanması ve kendine güvenmesi gerekir. Türkiye kalkınabilmek için öncelikle uluslararası saflaşmadaki nesnel yerini doğru tespit etmelidir. Tütengil (1975:127), ‘mazlum milletler’ terimi ile Atatürk’ün üçüncü dünya ülkelerinin göbek adını koymuş olduğunu bildirmektedir. Üçüncü dünya ülkelerinin sömürgecilğe karşı uyanışları Türkiye için de yeni olanaklar sağlamaktadır. Türkler, Atatürk’ün ifadesiyle, mazlum bir millettir ve dolayısıyla Türkiye’nin yeri, emperyalizme karşı uyanışlarına önderlik ettiği mazlum milletlerin yanı olmalıdır.

### **Sonuç**

Tütengil’in sosyolojik tutumunda geçmiş yaşam deneyiminde önemli bir yeri olan öğretmenliğin azımsanmayacak bir etkisi olduğu söylenebilir. Anadolu halkının içinde yaşadığı yoksulluk koşulları ve çeşitli olanaksızlıkları yakından gözlemiş ve hayatının bir kesiminde onlarla benzer yaşam koşullarını paylaşmış olması Tütengil’i “halkçı” bir politik tutuma ulaştırmış, bu tutum da Tütengil’in sosyolojik yaklaşımını

bir şekilde etkilemiştir. Söz konusu etkiyi, sosyolojiyi ÷lke ve toplum kalkınması için bir araç olarak değerlendirme anlayışı olarak tespit edebiliriz. Bu anlayışa uygun olarak ve Atatürkçü dünya görüşü doğrultusunda Tütengil, ÷lkenin ve toplumun kalkınmasının ve ilerlemesinin önündeki en büyük engelin ne olduğunu sorarak işe başlar. Bu sorunun cevabını az gelişmişlikte ve geleneksel toplum formasyonunun varlığını sürdürmesinde bulur. Çözüm ise öncelikle Atatürkçü politikaların sadık biçimde izlenmesinde ve özellikle eğitim alanında Atatürkçü ekseninde kapsamlı bir eğitim seferberliğinde yatmaktadır. İşte bu noktadan itibaren Tütengil'in sosyolojik çalışmalarının odağına bu konular yerleşir.

Fakat Tütengil'in Atatürkçülük yorumunun Batıcı ve seçkin bir nitelik arz ettiği söylenebilir. Tek parti döneminden kaynaklanan bir aydın seçkinliği, tüm aydın eleştirilerine karşın Tütengil'de de etkisini sürdürür. Çok partili yaşama geçişten 1960'a kadar varlığını sürdüren ocak-bucak örgütlerinin, demokrasiyi halka indiren, geniş halk kitlelerine kendi kaderleri üzerinde hakim olmalarının yollarını öğreten bir niteliğe sahip olmalarını dikkate almayan Tütengil, 1960 darbesi sonrası bu örgütlerin yasaklanmasını destekler.

Tütengil'in sosyolojik bakış açısına damgasını vuran kaygılar, Türkiye'nin modernleşmesinin önündeki engellerin nasıl ortadan kaldırılacağı sorusu ile ilgilidir. Batı-tipi bir toplumu gerek sanayileşme temelindeki altyapısal dönüşümlerle gerekse aydınlanma ve rasyonelleşme şeklindeki üstyapısal dönüşümlerle kurmanın önündeki engelleri geleneksel toplum yapısından kalan tortular olarak tespit eder. Buna karşılık Türk modernleşmesinin izlemesi gereken yol, ise Atatürk'ün toplumsal ve siyasal mirasının ödünsüz biçimde sürdürülmesidir. Bu çerçevede sosyolojiye düşen görev, toplumsal ilerlemenin önündeki engelleri tespit etmek ve nasıl ortadan kaldırılacaklarını göstermek olmaktadır. Buradan hareketle, Tütengil'in, Türk sosyolojisinin pozitivist geleneği içinde Atatürk Devrimi'nin Batıcı bir yorumundan yola çıkan bir modernleşme sosyoloğu olduğu söylenebilir.

### **Kaynaklar**

- ACAROĞLU, M. Türker (1980), “Yapıtları ve Kişisel Özyapısı Bakımından Dostum Prof. Dr. Tütengil’in Değeri”, *Prof. Dr. Cavit Orhan Tütengil’e Armağan, 1980 Yılı Sosyoloji Konferansları*, On sekizinci Kitap, İstanbul: İst. Ün. İktisat Fak. Yay.
- CILGA, İbrahim (1980), “Tütengil’in Toplum Modeli ile Kitap ve Makalelerine İlişkin Açıklamalı Kaynakça”, *Prof. Dr. Cavit Orhan Tütengil’e Armağan, 1980 Yılı Sosyoloji Konferansları*, On sekizinci Kitap, İstanbul: İst. Ün. İktisat Fak. Yay.
- CILGA, İbrahim (1982), “Cavit Orhan Tütengil” (içinde), *Türk Toplum Bilimcileri 1* (Ed. Emre Kongar), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ÇETİN, G.&HALİSE, G (1999), “Sosyolojik Değerlendirme” (içinde), *20. Ölüm Yılında C.O. Tütengil*, Ankara: Sosyoloji Derneği Yay. No:VII.
- GÜNYOL, Vedat (1981), “Tütengil”, *Tütengil’e Saygı 1921–1979*, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- SAĞ, Vahap (1991), “Toplumsal Değişme ve Eğitim”, *C.Ü. Fen-Ed. Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sivas, Sayı: 14.
- TÜTENGİL, C.O. (1949), “Ziya Gökalp Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi”, *İst. Üniv. İktisat Fak. İçtimaiyat Enst. Neşriyatından*, No:13, İstanbul.
- TÜTENGİL, C.O (1956), Montesquieu’nun Siyasi ve İktisadi Fikirleri, İst. Üniv. Yay., No:689, İstanbul.
- TÜTENGİL, C.O (1965), Dr. Rıza Nur Üzerine Üç Yazı, *Yankular Belgeler*, Ankara: Güven Matbaası, Yaylı Yayınları.
- TÜTENGİL, C.O (1966), Az gelişmiş Ülkelerin Toplumsal Yapısı, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- TÜTENGİL, C.O (1968), Ağrı Dağındaki Horoz (Derlemeler), İstanbul: ÇanYay.
- TÜTENGİL, C.O (1969), Türkiye’de Köy Sorunu, İstanbul: Kıtay Yay.
- TÜTENGİL, C.O (1971), Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metod, İstanbul Üniversitesi Yay., No: 1704, İstanbul.

- TÖTENGİL, C.O (1975), Temeldeki Çatlak, İstanbul: Çağdaş Yay.
- TÖTENGİL, C.O&GÖNYOL, V. (1977), Prens Lütfullah Dosyası, İstanbul: Çan Yay.
- TÖTENGİL, C.O (1979), 100 Soruda Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları, İstanbul: Gerçek Yay.
- TÖTENGİL, C.O (1980), Azgelişmenin Sosyolojisi, Ülken Yay.
- TÖTENGİL, C.O (1981), Atatürk'ü Anlamak ve Tamamlamak, İstanbul: Varlık Yay.
- TÖTENGİL, C.O (1985), "Yeni Osmanlılar"dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği (1867-1967), İstanbul: Belge Yay.
- KASAPOĞLU, Aytöl (1999), "Önsöz", 20. Ölüml Yılında Cavit Orhan Tütengil, Sosyoloji Derneği Yayın No. VII, Ankara.
- KONGAR, Emre (1982), Cavit Orhan Tütengil, Ankara: TDK Yay.
- KONGAR, Emre (1981), "Cavit Orhan Tütengil", *Tütengil'e Saygı 1921-1979*, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- TANİLLİ, Server (1981), "Cavit Hoca'yı Anarken...", Tütengil'e Saygı 1921-1979, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- YUND, Kerim (1980), "Tütengil'den Anılar", *Prof. Dr. Cavit Orhan Tütengil'e Armağan, 1980 Yılı Sosyoloji Konferansları*, On sekizinci Kitap, İstanbul: İst. Ün. İktisat Fak. Yay.



**SAUSSURE'ÜN YAPISAL DİLBİLİM KURAMININ  
SOSYAL BİLİMLER METODOLOJİSİNE KATKISI**  
**The Contribution of Saussure's Structural Linguistic Theory to the  
Methodology of Social Sciences**

*H. Saim PARLADIR\**

**Abstract**

The central theme in this paper, is the contribution of Swiss linguist Ferdinand de Saussure's structural linguistics (through the rejection of historical analysis and taking language as an integrated system of signs), in the context of the pursuit of objective-scientific knowledge to the methodology of social sciences. And in this paper, also, the possibility of using revolutionary consequences of structural linguistics as a model for social scientific methodology (concerning the discussion on the objectivity of social scientific knowledge regarding the contradiction between the conscious and the unconscious) is discussed.

**Keywords:** Unconscious, Historical linguistics, Structural linguistics, Sign, Synchronic analysis-Diachronic analysis, Sentagm-Paradigm.

**Özet**

Bu çalışmada, İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün tarihsel analizi reddedişinin ve dili bütünlüklü bir göstergeler sistemi olarak ele alınışının sosyal bilimler metodolojisindeki nesnel – bilimsel bilgi arayışına hangi bağlamlarda katkı yaptığına değinilmiştir. Bununla birlikte yapısal dilbilim çıkırının dilbilimde yarattığı devrimci metodolojik gelişmelere ve bu gelişmelerin tüm sosyal bilimler için örnek bir model olup olamayacağına, (bilinç-bilinçdışı tartışması ve sosyal bilimlerin imkânı bağlamında) dilin, dilbilimin yapısal tarzda ele alınışının bütün diğer sosyal bilimler için ne gibi bir anlama sahip olduğuna değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Bilinçdışı, Tarihsel dilbilim, Yapısal dilbilim, Gösterge, Eşzamanlı analiz-Artzamanlı analiz, Dizim-dizi.

---

\* Ar. Gör., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

## Giriş

Yapısal dilbilim, sosyal bilimlerde göstergesel (semiotik) teorilerin gelişiminde kurucu bir konum işgal eder. Yapısal dilbilim, insanî kurumların (bu kurumların içeriğini belirleyen kurumlaşmış davranış örüntülerinin birbirine indirgenebileceği kabulünden hareketle) görece matematikselleştirilebileceği, bilimsel kavramlarla formüleştirebileceği iddiası taşıyan tüm sosyal bilimsel etkinlikler için belirleyici bir kaynak durumundadır\*. Bu çalışmaların kapsamı mit, masal analizinden dil, söylem, moda analizine, edebiyat kuramından göstergebilime kadar geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Söz konusu bu devrimci gelişmeyi hazırlayan, İsviçreli Dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün -ölümünden sonra öğrencileri tarafından derlenen- *Genel Dilbilim Dersleri* adlı yapıtıdır. Saussure, yeni yöntem anlayışı ve geliştirdiği yeni ilkelerle, klasik dilbilimin dile bakışını değiştirmiş, bunu değiştirirken de bütün sosyal bilimler için devrimsel sonuçlara yol açan bir kapı aralamıştır: İnsan davranışını temel alan sosyal bilimler için objektif bilgi elde edebilme imkânı.

## 1. Sosyal Bilimlerde Nesnel Bilginin İmkânı veya Bilinç/Öznellik Sorunu

Özellikle Aydınlanma boyunca bilimlerin, özellikle de doğa bilimlerinin kaydettiği, büyük başarılar (ve yine aynı süreç boyunca yaşanan sosyal dönüşümler sonucunda özellikle kentlerdeki sosyal huzursuzluklar vs.) insan davranışını açıklamayı temel alan modern bilimlerin -modern anlamda- ortaya çıkışına fırsat yaratmıştır (Hall vd; 1995:48). Sosyoloji de aynı sürecin sonucunda, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişme eğilimine girmiştir. Sosyal bilimlerin şafağında, henüz insan felsefesi-sosyal bilimler ayrışmamışken, düşünürlerin zihnini en çok meşgul eden soru, insan doğasının nasıl açıklanması gerektiği idi. Spencer ve Mill'in teorilerinde olduğu gibi toplumu doğal bir organizma ile eşdeğer tutan yaklaşımlar, her ne kadar

---

\* Bu etkinliklere örnek olarak sosyal antropolojide Claude Lévi-Strauss, Edmund Ronald Leach, Edebiyat eleştirisi alanında Rus Biçimcileri (Mikhail Bahtin, Vladimir Propp, Roman Jakobson, Nicolai Trubetskoy), Göstergebilim alanında da Roland Barthes, Julia Kristeva, Paul Ricœur, Umberto Eco, Algirdas Julien Greimas vd. zikredilebilir.

bu sorunun cevabını bulmuş olduklarına inansalar da, aslında insan doğası üzerinden bir tartışma yerine, doğa bilimlerindeki gelişmeleri ve yasacı yaklaşımı toplumbilime aktarmaktan ileri gidememişlerdir.

19. yüzyılda doğa bilimlerindeki gelişimin ulaştığı bilgi birikiminden ayrı düşünülemez olan sosyal bilim kavrayışı, etimolojik olarak incelenirse, konu daha net ortaya konulabilir. Sosyal bilim kavramı, ortaya çıkış dönemi itibarıyla, aslında toplumun doğal bir süreç olduğunu varsayan bir bakış açısını zaten içinde barındırır. Mesela sosyoloji disiplini, en azından ortaya çıktığı dönemde, toplumun bilimsel yasalar temelinde açıklanabileceği varsayımına dayanarak kurulmuştur. Ancak, zamanla insanın ve özellikle beşerî konuların, eşyayı ele alır gibi ele alınamayacağı görüldüğünde, daha doğru bir ifadeyle, insana ilişkin bilgi insan tarafından elde edildiği müddetçe, ki bunun aksi mümkün değildir, bir sosyal bilimin imkânı sorgulanmaya, klasik anlamda bir bilim olarak evrensel düzenlilikler (yasalar) bulmanın imkânsızlığı anlaşılmaya başlanmıştır.

Pozitivizm, bu sorunsalı, insanî olanı doğal olanın modalitesine dâhil ederek aşabileceği yanılgısına düşmüştür. Bu yüzden günümüzde dahi sosyal bilimleri motive eden (başka disiplinlerden gelen başka bilim adamlarının üzerinden yıllar geçtikten sonra bile rahatça kullanabileceği) “nesnel bilginin imkânı” sorgusu tamamlanmamıştır. Bu noktada Wiener'in açıklamaları anlam kazanmaktadır. Wiener, sosyolojik ve antropolojik araştırmanın öznesiyle ilgili olarak şu saptamaları yapmıştır: “Bu iki bilim (sosyal bilimler olarak okuyunuz), bizlerin, insanların ilgiler küresi içinde tanımlanmıştır. Bu bilimler ya da sosyal bilim, hayata dair sorular içerir. Kişilerin eğitim, kariyer hatta ölümleri dahi bunun içerisindedir. Verili bir fenomen üzerinde istatistiki çalışma çoğu zaman geçerli bir tümevarımı tesis etmeye yetmez. Bu itirazlar, monografik çalışmalar ve uygulamalı antropoloji söz konusu olduğunda görmezden gelinemez. Zira pek çok çalışmada, çalışılan (araştırmacının da bir birey olduğunu düşünürsek) bireysel bir davranıştır. Veya bir kültür çalışmasında ulusal karakterin çalışılmasıdır. Bu noktada da araştırmacı, kendini kültüründen arındıramaz, zira kullandığı hipotezler, metodlar vb. her şey bizatihi kültürel modellerdir” (aktaran Lévi-Strauss, 1963: 56). Sosyal bilimlerde çalışılan konunun, çalışan bilim insanını da

kapsaması sorunsalı, sosyal bilimlerin yaşadığı epistemolojik krizin en önemli göstergelerinden birisidir.

Sosyal teorinin bir bilim olma iddiasıyla ortaya çıktığı dönemde, insanın bilinçli etkinliğini (makul, hesaplanabilir, eylemlerinden sorumlu) temel alan Kartezyen yaklaşım, sosyal bilimlerin oluşması açısından bir diğer güçlük kaynağını oluşturmaktaydı. Zira, Descartes'ın evrensel bir matematik geliştirme ülküsü, sosyal fenomenin kendine has, nesnel niteliklerini gözden kaçıran ve yanlış bir insan doğası yaklaşımını temel alan yüzeysel bir sosyal bilim yaklaşımına kaynaklık etmektedir, çünkü insanın bilincini merkeze koymaktadır.

Bilincin konumuz olan yapısal dilbilim ile ilişkisini anlamak için, bilincin yapı kavramsallaştırmasının anlamına ve kullanımına ne gibi bir katkısı olduğuna değinmek gerekir. Bilinç, aslında özellikle duyu verilerinin bilgisine dayalı olarak kişinin kendine ilişkin fikridir. O aslında bir anı ürünüdür, kişinin zamansal düzlemde kendini tanımasıdır. Duyular yoluyla elde edilen, kişinin kendine ilişkin bilgilerinin toplamıdır (Jung;1982:35,83-84). Kişinin maddi veya manevi ilgileri ve ihtiyaçları, ideolojisi, irrasyonel güdöleri vd. tüm özellikleri bilincini yönlendirmektedir. Bilincin merkezinde ego vardır ve tüm evren bilince bu egonun yorumu dolayımından yansır. Bu noktada, sosyal bilimsel metodun geleceği şu iki kutup arasında sıkışmıştır: insansal fenomen ya doğaya dahil edilecektir ya da tamamen bilince... Bir tarafta insanı belirleyen yasalar, öbür tarafta ise bilincin genelleştirilemez nitelikleri... Hâlbuki bu iki seçeneği dolayımlayan ve sosyal bilimlerde doğa bilimci bir yasa kavrayışına ve bilincin subjektifliğine yakalanmadan nesnel bilgi edinilebilecek bir düzey de mevcuttur: Bilinçdışı.

Toplumsal yaşamın sadece bilinç merkezli bir açıklaması eksik ve yanıltıcı olacaktır. Çünkü "ahlaki ve sosyal kurumların çoğunluğu akıl yürütme ve hesaplama dayanamaz, daha ziyade şüpheli nedenlere, bilinçsiz duygulara, kurumların kendi yarattıkları etkilerle ilgisi olmayan ve açıklanamayan motivlere dayanır" (Durkheim'dan aktaran Rossi; 1983:113). Sosyal bilimlerin veya davranış bilimlerinin bilimsellik vasfına ulaşabilmesinin koşulu ise, her bilinçli ilişkinin bilinçle açıklanamayacağı gerçeğine dayanmaktadır. Tabii ki toplumsal evren tamamen bilinçdışı bir öze sahip değildir (en azından yukarıdan böyle bir

anlam çıkaramayız). Daha doğrusu bilinçdışı boyut, toplumsal hayatı tam olarak belirlemez.

Ancak yine de bilinçli etkinliklerin ve toplumsal ilişkilerin, bilinç düzeyindeki görünüşleriyle tatmin olan ampirisist bir yaklaşım, gerçekliğe nüfuz edemeyecek, dolayısıyla yaptığı açıklamalar yüzeysel ve yanıltıcı olacaktır. Ancak görünen, bilinçli işleyişin ya da gerçekliğin, tek belirleyici gerçek olmadığını düşünürsek, o zaman toplumsal gerçeğin bilinçdışı boyutunu, onu açıklamaya çalışırken göz ardı edemeyiz. Gerek Marx, gerekse Durkheim ve Mauss, aslında bilinçsiz olarak, beşerî davranışın, bütün çeşitliliklerinin altında yatan belirleyici olguyu ya da olgular setini tespit etmeye çalışmışlardır. Bu, Marx'ta alt yapı, üretim ilişkileri, Durkheim'da kolektif bilinç, Mauss'ta enest tabu ve karşılıklıdır.

Saussure'ün yapısal dilbilimi geliştirirken sosyoloji geleneğinden (özellikle de Fransız Sosyoloji Geleneğinden) faydalandığı bilinmektedir. Yapısal dilbilim ve Fransız sosyoloji geleneği arasındaki ilişkiyi netleştirmek için Durkheim'ın düşüncelerine bakmak gerekir. O, toplum teorisini iletişimsellik üzerine kurmuştur. Ona göre kavram ve kategoriler mantıksal doğaları gereği iletişimseldirler ve kolektif temsillerin türediği zihinler arasında iletişimi mümkün kılarlar (Rossi;1983:111).

Durkheim, bireyler arasında varolan iletişim aracı maddi dolayımın sembol ve amblemler olduğunu ve bireyler arası bu etkileşimin homojenliğinin kolektif bilinci yarattığını vurgulamaktadır (Rossi;1983:109). Ancak yapısal dilbilimin bilinçdışı yöntemi ile Durkheim sosyolojisini dolayımlayan asıl isim Durkheim'ın takipçisi ve öğrencisi olan Marcel Mauss'tur. Mauss, *Hediye Üzerine Deneme* (Essai Sur le Don) isimli çalışmasıyla karşılıklık (reciprocity) kavramını, yabancı toplumlardaki hediyeleşmenin, nesnelerdeki toplumsal anlamın değiş tokuş edilmesi olduğunu vurgulayarak, insan toplumsallığının zihinlerin yarattığı anlamların iletişimde temellendiğini –iletişimin her toplumsal kurumun özü olduğunu vurgulayarak (Mauss;2005:226)-sosyal bilimlerin gündemine getirmiştir. Ona göre “hediyeleşme etkileşiminin kendisi, her kültürde mevcut olan ve dolayısıyla insan zihninin bir parçası olarak kabul edilebilecek üç boyutlu bir yükümlülük hissine bağlıydı. “Verme”, “alma” ve ödeme yükümlülüğü ki Mauss, bunların her birini toplumsal ve psikolojik etmenleri içerecek şekilde ele

almıştı” (Bottomore&Nisbet;1997:571). Mauss’un bu dūřüncesini, yine onun sosyolojinin yöntemine ilişkin görüşleriyle birleştirdiğimizde durum netleşir. şöyle ki Mauss, sosyolojinin sadece bilinç olgularını ele alırsa bir kolektif psikoloji olacağını vurgulamaktadır (Mauss;2005:377).

Mauss için sosyolojinin ve genel anlamda bir sosyal bilimin temelleneceği alan, bireyin bilinçli davranışlarını birey fark etmeksizin belirleyen bilinçdişi olacaktır. şu ifadesi, onun, bilinçdişisine odaklanarak insana dair objektif bilgi üretebilmesi bağlamındaki) yöntemle olan ilişkisini ortaya koymaktadır: “... Dilbilimciler, inceledikleri olguların bütün toplumsal olgular gibi her şeyden sosyal birer olgu olduğunu ve aynı zamanda hem fizyolojik hem de psikolojik olduğunu gören ilk kişiler olmuşlardır. Dilbilimciler, dillerin grupların ötesinde onların tarihiyle ilgili olduğunu her zaman bilmişlerdir. Sosyoloji her zaman dilbilimciler gibi hareket etmiş olsaydı, eğer tarih felsefesi ve toplum felsefesi gibi iki yanlış noktaya yönelmemiş olsaydı kuşkusuz daha ilerlemiş olurdu.” (Mauss;2005:390). Peki, yapısal dilbilim, nasıl ve hangi koşullarda bilinçdişisinde temellenir? Bu soruyu cevaplamak için öncelikle yapısal dilbilime odaklanmak gerekmektedir.

## 2. Ferdinand de Saussure - Yapısal Dilbilim

Saussure’e kadar dilbilim, bir tür dilsel birimler tarihçiliğinden öteye gidememiştir. Klasik dilbilim metodu nominalist dil felsefesinin etkisi altında adlar ve nesnelere arasında ilişkisellikler olduğu varsayımının hâkim olduğu doğacı bir dil kabulü üzerinden herhangi bir dilsel öbeğin ya da birimin ortaya çıkışına veya tarihsel süreçte geçirdiği evrime odaklanmakla aynı anlama gelmiştir (Altuğ;2001:175). “19. yüzyıl sonlarına gelindiğinde temel dilbilim okulları, dilsel kaynaklara ait ayrıntılı ve önemsiz bilgileri toplamaya, karşılaştırmalı dilbilgisine, sözcüklerin etimolojisine, insan dilinin kökenine, coğrafî sınırlar bağlamında farklılıklar gösteren dilsel yetiye dair anlamsız çalışmalara gömülmüş bulunuyordu. Öyle ki Paris Dilbilim Çevresi, yüzyılın sonunda artık, dilin kökenini açıklamaya ilişkin makaleleri reddetmeye başlamıştı” (Gardner;1973:44). Kısaca ifade etmek gerekirse, dilin klasik yöntemlerle incelenmesi, bilimsel anlamda ne doğrulanabilecek, ne de yanlışlanabilecek olan bilgilerin yığılmasından başka bir şeye hizmet etmemekteydi.

Saussure ise, *Genel Dilbilim Dersleri*'nde 19. yüzyıl karşılaştırmalı filolojisinin psikolojist ve fizyolojist eğilimlerini reddederek, dilbilimin saf dilsel olanla ilgilenmesini önermiştir (Glucksmann;1979:141). Saussure, dilin eşsüremlili ve artsüremlili iki boyutu olduğunu vurgulayarak, dilin artsüremsel özellikleri üzerine odaklanmanın, dil üzerine bilgi sağlayıcı bir etkinlik olmadığını vurgulamıştır. Ona göre, diğer bilimlerin konularını da belirleyen zaman faktörü, onlara dilbilimde çıkardığından daha az güçlük çıkarmıştır. “Örneğin devletlerin siyasal tarihi tümüyle zaman içinde yer alır. Ne var ki bir tarihçi kalkar da bir dönemin görünümünü sunarsa, kimsede tarih dışına çıkılıyormuş gibi bir izlenim uyanmaz. Tersine, siyasal kurumlar bilimi temelde betimseldir, ama gerekti mi tarihsel bir sorunu işleyebilir, bundan ötürü de birliği sarsılmaz” (Saussure;1985:85). Ancak, dilbilimde bu iki ayrı etkinlik alanının birbirine karıştırılması büyük sorunlara yol açar.

Bu nedenle “dilbilimciler ilk zamanlarda dilin özülle ilgili bazı temel yanılgılara düşmüşlerdir. Mesela dilin birimi olan seslerle anlamlar arasında bir ilişki olduğunu ve bu bağlantının nedenlerini bulmayı düşünmüşlerdir. Ancak, aynı seslerin başka dillerde de varolmasına rağmen aynı anlamı vermediğini gördüklerinde, bu çelişkiyi şöylece (yapısal dilbilimin yardımıyla) aştılar: Anlamı oluşturan seslerin kendileri değil, kombinasyonlarıdır” (Lévi-Strauss;1963:208). Bu nokta, özellikle de tarihsel – klasik dilbilim yönteminin dili *bilimsel* olarak ele almaktan uzak çapraşık bir özü olduğunu teyit eder.

Saussure'ün *Genel Dilbilim Derslerinde* çizdiği dilbilim portresine göre, klasik dilbilimci yaklaşım, dil ile ilgili çalışmalarda, bir tek disiplin adı altında birden fazla uzlaşmaz etkinliği bir araya getirerek kendi içinde çelişkili ve tutarsız bir etkinlik haline gelmiştir. Cassirer (1980:119), bu durumu şöyle ifade eder: “Saussure, derslerinde tarihsel dilbilgisi görüşünden tümüyle vazgeçilmesi fikrini öne sürdü. O, tarihsel dilbilgisinin melez bir kavram olduğunu söylemekteydi. Ona göre bu kavram, ortak bir ad altına konulamayan ve organik bir bütün içinde birleştirilemeyen iki ayrı öğeyi içermektedir. Bu nedenle insan konuşmasının incelenmesi tek bir bilimin değil, iki ayrı bilimin konusudur. Böyle bir incelemede biz her zaman iki ayrı odağı,

zamandaşlık odağı ile ardışıklık odağını birbirinden ayırmak zorundayız. Dilbilgisi, doğası ve özü gereği ilk tipe girmektedir.”

Tarihsel dilbilim, dilsel dizgeyle ilgili olmaktan çok tekil bir dilsel birimin tarihiyle ilgilidir, mesela ‘gasti’, Eski Yüksek Almanca’da konuk anlamına gelirken, günümüz Almancasında ‘gast’ konuk anlamına gelir ve tarihsel dilbilim bu tekil birimin ‘gasti’den, ‘gast’a kadar geçirdiği evrimle ilgilenir. Eşsüremlî dilbilim ise, ‘gast’ sözcüğünün çoğulu olan ‘gäste’ sözcüğü arasındaki karşıtlıktan doğan eşzamanlı kompozisyonu, anlamı konu edinir (Saussure;1985:91).

Bu bağlamda dilbilimin eşsüremlî öğeler (yani aynı anda varolan, aynı zaman diliminde geçerli olan) arasındaki karşılıklı bağımlılık, denge ve ilişkiyle ilgili olduğu açıklar (Saussure;1985:95). Saussure’ün bu eleştirisinin, yapısalcı yaklaşımın temel iddialarından biri olan, bir sistemli ilişkiler bütününde, o ilişkileri aktüalize eden öğelerin tek tek ele alınması yerine bütünü oluşturan ilişkisellik sisteminin ele alınması düşüncesinin temeli (ya da bir bütünün, tek tek öğelerinin bir araya gelişinden başka bir şey) olduğunu söyleyebiliriz. Saussure’ün dilsel birimin eşzamanlı analizi üzerine yaptığı tespitler, sosyal bilimler, özelde de sosyoloji için de anlamlıdır. Saussure’ün eleştirisindeki klasik dilbilim anlayışı, sosyal teorideki ampirik, tarihsel olayların biriktirilmesine yarayan ve bu anlamda karmaşık olaylar dizisi içinden bir sistemlilik, ilişkisellik soyutlayamayan klasik sosyal bilim anlayışına da karşılık gelmektedir.

O, dilbilimin konusunu oluşturan dilsel fenomeni, klasik dilbilimdeki karmaşıklığı giderecek biçimde yeniden ele alarak ve dilsel fenomeni toplumsal boyuta taşıyarak dilin toplumsallığını ya da uzlaşımını vurgulamış olmaktadır. “Saussure, öncelikle bir sistem olarak dil (language-langue) ile bireyler tarafından konuşulan dil (speech-la parole-söz) arasında bir ayrım yapar... Saussure için dil, belirli bir komünitenin üyelerinin aktif konuşma edimleriyle doldurulan bir depo gibidir. Dil, bir grup bireyin beyinde varolan potansiyel bir varlığa sahip, dilbilgisel bir sistemdir” (Rossi;1983:133). Bu bağlamda Saussure için bilimsel analizin konusu sabit ve soyut bir düzenlilik oluşturan dil (la langue) olmalıdır.

Saussure’ün eşzamanlı analiz ve tarihsel analiz çerçevesi ayrımını bu iki kavramsallaştırmada da izleyebiliriz. Zira o, senkronik bir



dilbilimden bahsederken aslında bir sistem olarak dilden bahsetmektedir. Dilin bu yönünü satranç oyunu analogisi ile sunmak mümkündür. Satranç oyununun sabit, soyut bir takım kuralları vardır ve oyunu performe eden bireyler, satranç figürlerinin kendilerine has eylemlerini belirleyen, denetleyen kurallar bağlamında oynarlar. Bu örnekte satranç oyununun sınırlı kuralları, dilbilimin konusunu oluşturan dile, oyuncunun tahmin edilebilen bireysel yorumu da söze karşılık gelir. Ayrıca oyun esnasında piyon ya da kalenin hangi malzemelerden yapıldığı, şeklen herhangi bir taşa benzeyip benzememesi oyundaki sistem – yapı – dizge için anlamlı değildir. Yani tıpkı satranç oyununda olduğu gibi dilde de öğelerin bireysel geçmişleri – öz nitelikleri dizgeyi ilgilendirmez. Oyunda “taşların konumunu betimlemek için on saniye önce olup bitenleri bile anımsatmanın hiçbir yararı yoktur” (Saussure;1985:95). Bu analogi aslında Saussure'ün düşüncesindeki dilbilimin işleyişine de ışık tutar zira satrancın kuralları nasıl oynayanlarca realize ediliyorsa, dilin düzenlilikleri de konuşanlarca realize edilir ve bu bağlamda dilsel tekil bir ögenin tarihi konu dışındadır.

Saussure'ün dil-söz ayrımı dolaysız bir sosyolojik içeriğe de sahiptir. O, dönemindeki sosyal bilimsel tartışmaların ayırındadır ve özellikle Durkheim ile Tarde arasındaki tartışmayı takip etmiştir. Bu bağlamda onun dil-söz ayrımı, kolektif, sosyal, düzenli, soyut olanla, bireysel, rasgele ve somut olan karşıtlığı içinde, Durkheim'in sosyolojinin yöntemine ilişkin yaptığı kolektivite-bireysellik ayrımına tekabül eder (Swingewood;1998:348). Bu noktada Saussure'ün sosyal bilimler için önemi daha da belirginleşmiş olur. Başka bir deyişle, Saussure'ün bütün yöntem anlayışı ile dili sosyal bir fenomen olarak tespit edişi, sosyal bir fenomen olan dilin ele alınışına ilişkin kabulleri otomatik olarak diğer sosyal fenomen için de gündeme getirir.

Bu, yapısalcı sosyal bilimin, tarihsel analiz yerine, mevcut sistemli ilişkilerin senkronik bir tarzda ele alınması prensibinin özünü teşkil eder. Saussure'e göre dil, somut dilin (söz) kullanımını yönlendiren dilbilimsel kuralların soyut bir sistemini, kolektif zihin ile dilsel grupların ürünü olan, formel ve tutarlı bir yapıyı oluşturur (Swingewood;1998:348). Bu bağlamda Saussure'e göre bilimsel bir analiz, öğeler yerine, o öğelerin ilişkilerinin oluşturduğu soyut ama gerçek olan yapıyı amaçlamalıdır. Öyle bir yapı ki bireyin bilinçli

davranışını belirlerken kendini bilincinden gizlesin. Dilsel bildirişimi mümkün kılan dilin sistemli – yapısal niteliği, o, bir göstergeler sistemi olarak ele alındığında anlaşılır olmaktadır.

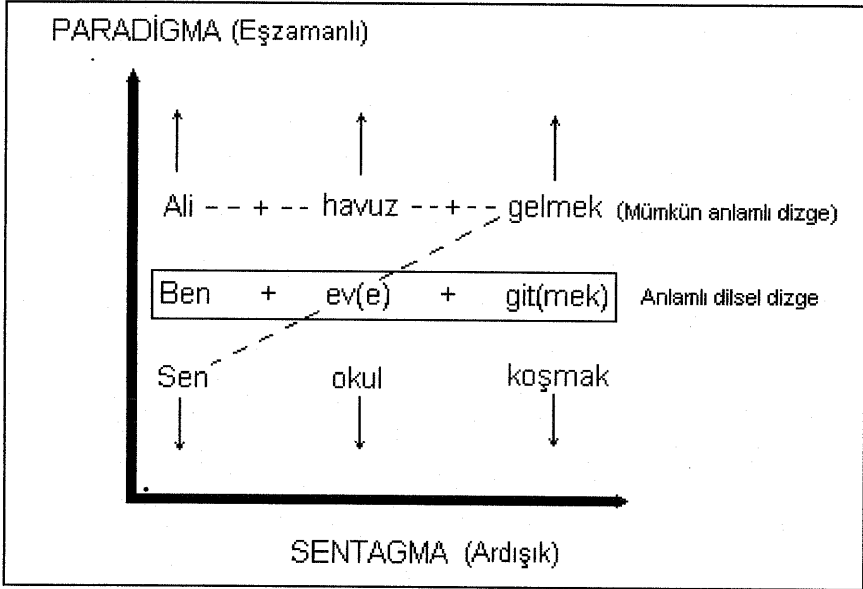
Bilimsel bir dilbilimin açıklamaya çalışması gereken olgu, dilin insanlar arasında bildirişimi aktüel olarak mümkün kılan işleyişi olmalıdır. Bu bildirişimi mümkün kılan aslında dilsel sistemdeki bilinçdışı çağrışım, karşıtlaşma ve yer değiştirme ilişkileridir. Saussure’ü, öncelikle dilbilim, genel olarak da sosyal bilimler için, devrimci kılan yaklaşımı, dili yukarıda aktarılan tarihsel incelemenin aksine gösterge kavramıyla açıklamasıdır. Saussure’e göre dil aslında bir göstergeler sistemidir (*gösterge* kavramı bir *gösteren* ve *gösterilenden* oluşur). *Gösteren* konuşma ile ilgili olup bir ses imgesidir. *Gösterilen* de zihinde o ses imgesinin birleştiği bir fikir ya da kavramdır. Saussure, bu ikisinin birleşiminin tesadüfi olduğunu, yani bir *gösterenle*, onun gösterdiği *gösterilen* arasında hiçbir özsel ilişki olmadığını vurgular (Saussure;1985:71-73). Bu ikisini bir araya getiren bilinçdışı süreçlerdir. Böylece o, bir ses imgesi ile işaret edilen kavramın birlikteliği olan *gösterge* kavramıyla imgeler ve kavramlar arasındaki tekabüliyeti mümkün kılan bir uzlaşım sistemini (ancak toplumda eksiksiz bir bütün olarak varolan dil) vurgulamış olur. Bu sayede o, bir taraftan dilin “...içinde yaşadığımız dünyayı kavramada basit bir araç olmayıp, bu kavrayışın merkezinde yer aldığını, gerçekliği kavrayışımızın, sözel göstergeleri toplumsal olarak kullanımımıza bağlı bulunduğunu ve insan varoluşunun özünde dilsel olarak eklemiş bir varoluş olduğunu seslendirir”ken (Altuğ;2001:174) diğer yandan da insanlar arasındaki karşılıklılığın ya da mübadelenin üzerinde gerçekleşme imkânı kazandığı bir *ortalama* (Altuğ;2001:181) -insanlar ya da zihinler arasında bir dolayım- açığa çıkarmaktadır.

Saussure, dilbilimde eşzamanlı ve art zamanlı iki düzey olduğunu vurguladığı gibi bir dilsel birim için de iki temel düzey olduğunu altını çizer. Bu düzeyler gösterenle gösterileni birleştiren dilsel düzenliliğin temel prensibini oluşturur. Yatay ve dikey düzlemde gerçekleşen bu düzeyler sentagma (*dizim*) ve paradigma (*dizi*) olarak adlandırılır. Bu düzeyler dilsel sistemin bilinçdışında işleyen birleşme, karşıtlaşma ve yer değiştirme ilişkilerine karşılık gelir. Dilsel fenomenin oluşumu ancak bu iki düzeyin gerçekleşmesiyle mümkün olur. Dilsel bir birimi oluşturan

fonemlerin ardışık eklenmesi *sentagmayı* ya da *dizimi* verir ve bu da Saussure'ün artzamanlı dilbilim tasnifine karşılık gelen düzeydir. Bu, uç uca eklenme süreci fonemlerin oluşturduğu sözcüklerle de devam eder, şöyle ki, **eve gittim** cümlesinde fonemler uç uca eklenerek ses imgelerini, ses imgeleri de bir araya gelerek anlamlı bir bildirişim birimi, yani bir *dizim* oluşturmuşlardır (Birikim;1977:46). *Dizimde* (sentagma) dilsel öğeler arası ilişki (fonem, sözcük vb bütün dilsel öğeler) **in presentia**dır, yani anlamı, bir arada varolan birimler arasındaki ilişki sağlar (*ev* ismi ve *girmek* fiilinin bir araya gelişi gibi). Ancak böylesi bir cümleyi ya da dilsel bildirişimi mümkün kılan sadece *dizim* değildir. Dilsel bir dizimi mümkün kılan ve Saussure'ün senkronik bir dilbilimin temel ilgi küresi olarak sunduğu bir diğer zorunlu ilişki türü de paradigmatik ilişkidir. Paradigmatik düzeyde söz konusu olan ilişki türü, dilin konuşmacı tarafından içerilmiş deposu içinden birbirleriyle aynı görevi görebilen birimlerin (birbirinin yerini alabilecek öğelerin bilincinde olmaksızın) seçilmesine dayanır. Paradigmatik düzeyde ilişki **in absentia**dır (Altuğ;2001:208). Yani paradigmatik düzeyde bir birimin anlamını veren, onun yerini alabilecek olan birimlerle olan ilişkisidir. Bunu da şöyle örnekleyebiliriz: Örnek cümlemizdeki 'ev' yerine okul, hastane vb. birbirinin yerini alabilecek olan, ama aynı anda aynı yerde bulunamayan birimler arasındaki ilişki (bkz. Şekil 1).

Kısaca burada Saussure'ün vurgulamış olduğu dilbilim ve sosyal bilimler için önemli yan, konuşmacının konuşmasını yaparken farkında olmadığı bilinçdışı süreçlerin işlemekte olduğudur. Bir insanın konuşması, dili kullanması, bir yapısal sistem olarak dili, dilbilgisel kuralları ve repertuarı ile birlikte içermiş olmasını gerektirir. Dili oluşturan dilbilgisel kuralları, fonemleri ve sentagmatik, paradigmatik dizgi kurma yetilerini insanın farkında olmadan, bilinçsizce asimile etmesi ve konuşurken dilin sentaktik ve morfolojik yapısının bilincinde olmayışı da dilsel fenomenin sosyal bilimler için niçin bu kadar önemli olduğunu göstermektedir. Dilsel fenomen, bilincin dışında oluşmak ve insanın bütün faaliyetlerini koşullandırmak bakımından sosyal bilimlerin temel hareket noktası olmaya hak kazanmaktadır. Dilin (Şekil 1'de de gösterildiği gibi) bilinçdışı işleyiş biçimi ona ilişkin kavrayışlarımızın olumsal ama aynı zamanda nesnel olmasını beraberinde getirir. Çünkü dil sosyal – insana özgü bir şey olduğu için doğa ile ilgisizken, ses

ıkarmanın maddi- fizyolojik asgari şartlarını gerektirmek ve bilinçdışında işleyen bir sistemliliğe dayanmak bakımından da matematikselleştirilebilir bir öze sahiptir.



Şekil 1 - Saussure'de Sentagma - Paradiigma

### 3. Göstergelerin Bilimi Olarak Sosyal Bilim

Saussure'ün yapısal dilbilimi işte tam bu noktada önem arz etmektedir ve onun sosyal bilimlere yaptığı katkı sadece dilbilimsel yöntemi geliştirmesiyle veya dili sosyal bir yapı olarak tasarlamasıyla sınırlı değildir. Saussure, dili bir göstergeler sistemi olarak tanımlarken, onu, pek çok başka düzgüsel sistemin (sağır dilsiz abecesi, askeri işaret sistemleri vb.) işleyişini mümkün kılan temel bir yapı olarak düşünmektedir. O, **Semioloji** adlı bir bilimin kurulacağını müjdelemektedir. Saussure, semiolojiyi toplumdaki işaretler sistemini araştıran bilim olarak tanımlar. Semiolojinin, işaretleri nelerin oluşturduğunu, hangi yasaların yönettiğini göstereceğini ve dilbilimin genel semiolojinin parçalarından yalnızca biri olduğunun altını çizer (Rossi;1983:133).

Saussure, burada aslında her türlü dilsel etkinliğin, her türlü kurumsal etkinliğin gösterdiği düzenliliğin çözümlenmesinde yalnızca bir ara uğrak olarak dilbilimden bahsetmektedir. Dili de kapsayan genel bir göstergebilim / semioloji yöntemi, insan davranışının altındaki belirleyici düzeyleri açığa çıkarabilir. Çünkü dilin yapısal özellikleri, konuşulan, performe edilen dilden ayrı düşünüldüğünde ve her türlü insan eyleminin de anlam taşıdığı düşünüldüğünde, bütün düzenli insan edimlerinin dilbilimsel analiz bağlamında ele alınabileceğini vurgulamış olmaktadır. Onun sözleriyle, “dil, kavramları belirten bir göstergeler dizgesidir. Onun için de yazıyla, sağır dilsiz abecesiyle, simgesel nitelikli kutsal törenlerle, incelik belirtisi sayılan davranış biçimleriyle, askerlerin belirtkeleriyle, vb.- karşılaştırılabilir. Yalnız, dil bu dizgelerin en önemlisidir” (Saussure;1985:18).

Saussure'ün yaptığı bu sıçrama, sosyal bilimsel yöntem açısından hayati bir öneme sahiptir. Çünkü o, toplum yaşamının işaretler – göstergelerden müteşekkil olduğunu söylediği anda “kültür dizgelerinin bir dil olarak ele alınabileceği, dilsel olmayan göstergelerin anlamlarının doğal gibi görünseler de aslında bir kültür ürünü, ortak uzlaşımın bir sonucu olarak görülebileceği”ni (Altuğ;2001:178) vurgulamış olmaktadır. Bu anlamda Saussure, dilin de bir parçası olduğu bir tür total – toplumsal alt yapıdan bahsetmiş olmaktadır. Öyle bir alt yapı ki, konuşmamızı, iletişim kurmamızı, giyim kuşamımızı, dini törenlerimizi vb. her şeyi bir dil gibi dizgesel olarak ele alıp açıklama imkânı verir. Bu yeni yaklaşım, daha önceki sosyal bilimcilerin insan bilincine odaklanan ve bu yüzden de bilinçli etkinlikleri bireysel – bilinçli nedenlerle açıklamaya çalıştıkları yüzeysel bilim yöntemiyle elde ettikleri subjektif bilgi yığından bütünlüklü bir açıklamaya ulaşamamalarının karşısına, konusu bilinçdışı olduğu için objektif analize imkân tanıyan yapısal dilbilim yöntemi ve bu yöntemle toplumsal olanın derin yapılarına ilişkin bütünlüklü açıklama biçimleri elde etme imkânını sunmaktadır.

Bu bağlamda Saussure'ü izleyen birçok sosyal bilimci bütünleşik bir bilinçdışı bilimi olarak sosyal bilim yöntemi şemsiyesi altında bu alt yapı düzeylerinin temelde aynı anlam yaratma ve iletme biçimleri olduğunu ortaya koymuşlardır. Claude Lévi-Strauss, mitler, akrabalık sistemleri ve sofra adabını temel bileşenlerine ayırarak bu temel bileşenlerin – öğelerin karmaşık ilişkilerini (birleşim – ayrılma ve yer

değiştirme) çözümleyerek – her birinin temelinde ortak karşıtlık biçimleri ya da kapalı sistemler/yapılar olduğunu iddia etmiştir. Benzer şekilde Roland Barthes da görsel imgeler, giyim kuşam pratiklerini (moda) tıpkı bir dil gibi analiz ederek bilinç düzeyinde birbirinden farklı gibi algılanan kendiliklerin aslında ortak bir yöntemle birbirine indirgenebilir biçimler olduğunu ortaya koymuştur. Yine benzer bir biçimde Rus Halk masallarını öğelerine ayırarak (bilinç düzeyindeki yapılarını bozarak) inceleyen Vladimir Propp, tüm masalların sınırlı sayıda ögenin farklı birleşimlerinden türemiş olduğunu bulgulamıştır.

Tüm bu çalışmalardaki yöntemsel yaklaşım bir dizge hakkında analiz yapılırken, analize dışsal (dizge dışında) öğelerin katılmaması, mevcut öğelerin de tümünün ilişkiselliğinin göz önünde bulundurulmasıdır. Ve yine tüm bu çözümleme biçimleri göstermektedir ki, “göstergenin olduğu her yerde bir dizge vardır” (Altuğ;2001:178) ve bu dizge, bilince görüldüğünden çok daha basit (tıpkı yapısal dilbilimdeki sentagma paradigma karşıtlığında olduğu gibi) ama bir o kadar görünmez karşıtlık düzeylerine dayanır ve bu öğelerin anlam ve değerleri de (kendi başlarına değil) bir arada dizgeyi oluşturdukları diğer öğelerle girdikleri ilişkinin sonucu oluşur (yine tıpkı dilsel dizgedeki birimlerde olduğu gibi).

### **Sonuç**

Saussure’ün, sosyal bilimlerde çığır açan temel düşüncesi, simgenin çalışılmasına yaptığı katkıdır. Ondan sonra “artık simge kültürel içerik temelinde veya aktörün subjektif tecrübesi bağlamında ele alınmayacak, onun yerine diğer simgelerle olan benzerlik ya da farklılıkları bağlamında ele alınacaktır” (Rossi;1983:131-132). Dilbilim derslerinin devrimci sonucu özellikle kültür ürünlerinin analizinde (öğelerin kombinasyon, permütasyon ve yer değiştirmelerinden oluşan) yapısal ilişkilerin belirlediği bir sistemlilik prensibi ortaya çıkarmış olmasıdır. Masaldan mitosa, ideolojiden moda, akrabalık ilişkilerinden ekonomiye, dinden mimariye kadar tüm alanlarda dizge dışındaki öğeleri paranteze alma eğiliminde kendini gösteren bu yaklaşım, insan kültürünü kodlama sistemleri (gösteren – gösterilen ilişkisinde olduğu gibi) yani iletişimsellik üzerine inşa etmiştir. Bu prensibin sosyal bilimler için kesin olan metodolojik sonucu, toplumun simgesel bir evren olarak anlaşılması ve bu simgesel evrende nesnenin ya da ampirinin zannedildiğinden çok

*Saussure'ün Yapısal Dilbilim Kuramının Sosyal Bilimler Metodolojisine Katkısı*  
*(The Contribution of Saussure's Structural Linguistic Theory to the Methodology of*  
*Social Sciences)*

daha az belirleyici olduğunun anlaşılmasıdır. Diğer bir deyişle, “toplum, onu oluşturan bireylerin zihinlerindedir” (Durkheim'dan aktaran Rossi;1983:99).

Saussure'ü genel olarak bilimsel yöntem açısından da önemli kılan bu devrimci gelişme, aslında sosyal bilimlere olduğu kadar tüm bilimlerin yöntemine ilişkin de implikasyonları olan bir mahiyete sahiptir. Saussure'ün bilimlerin nesneyi değil simgeleri, simgelerden oluşan soyut düzenlemeleri ve formülasyonları amaçlaması gerektiğini vurgulayan simgeci metodolojinin gelişmesindeki payı, burada belirginleşmektedir. İnsan zihninin ikili karşıtlıklar ve bu temel karşıtlıkların dolayımlanması aracılığı ile işlediği temel savına dayanan yapısalcılık, tüm bu kavramlarını, Saussure'ün artzamanlı - eşzamanlı dilbilim ve sentagma – paradigma temel karşıtlıklarından türetmiştir. Saussure'ün, dili bir sistem olarak ortaya koyması, sosyal bilimlerde yapı kavramının bilinçli ilk kullanımıdır ve özellikle ikili karşıtlaşmalar üzerinden işleyen yapısalcı bir literatürü mümkün kıldığı gibi, yapısalcılığın ardından post yapısalcı bir yapıbozum çıkırını da dolaylı olarak etkilemiştir. Metin analizi, söylem analizi, vb. göstergesel çözümlene biçimleri de, varlıklarını Saussure'ün dilsel yapı kavramına borçludur. Özellikle günümüz post yapısal / yapı bozumcu entelektüel çıkırını anlayabilmek için, öncelikle Saussure'ün dilbilim yöntemini irdelemek gereklidir.

### Kaynaklar

- ALTUĞ, Taylan (2001), Dile Gelen Felsefe, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- BİRİKİM (1977), "Dilin ve Toplumun Yapısı", Cilt 5 / Sayı 28–29, İstanbul: Birikim Yayınları.
- BOTTOMORE, Tom& NISBET, Robert (1997), "Yapısalcılık", Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (Çev: Binnaz Toprak, Yay. Haz: Mete Tunçay& Aydın Uğur), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- CASSIRER, Ernst (1980), İnsan Üstüne Bir Deneme (Çev: Necla Arat), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- GARDNER, Howard (1973), The Quest for Mind, Alfred A. Knopf, New York.
- GLUCKSMANN, Miriam (1979), Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought: A Comparison of the Theories of Claude Levi-Strauss and Louis Althusser, London: Routledge& Kegan Paul.
- HAMILTON, Peter (1995), "The Enlightenment and the Birth of Social Science", *Modernity* (Ed. Stuart Hall Et. Al.), Oxford: Polity Press.
- JUNG, Carl G. (1982), Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi (Çev: Engin Büyükinel), İstanbul: Say Yay.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1963), Structural Anthropology, (Trans. Claire Jacobson&Brooke G. Schoepf), New York: Basic Books Inc.
- MAUSS, Marcel (2005), Sosyoloji ve Antropoloji (Çev: Özcan Doğan), Ankara: Doğu Batı Yay.
- ROSSI, Ino (1983), From the Sociology of Symbols to the Sociology of Signs: Toward a Dialectical Sociology, New York: Columbia University Press.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1985), Genel Dilbilim Dersleri (Der: Charles Bally& Albert Sechehaye, Çev. Berke Vardar), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- SWINGWOOD, Alan (1998), Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi (Çev. Osman Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.



**İKTİDAR VE EĞİTİM**  
**Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Ders Kitaplarındaki Anlam Dünyası**  
**Power and Education: Lifeworld Constructed in High School**  
**Textbooks on Religion and Morality**

*Hasan ŞEN\**

**Abstract**

The study titled “Religion and Power: Lifeworld Constructed in High School Textbooks on Religion and Morality” focuses on the way in which the institution of religion is being an instrument used by the institution of education, bringing about an ideology that fits various demands and expectations of political power after the 1980’s in Turkey. The major thesis of this study argues that textbooks on religion and morality used in the curriculum of most highschools are being employed as an ideological discourse and the language of power and it attempts to articulate a methodological approach called “critical hermeneutics” and reads the texts in question through a discourse analysis. Accordingly, this study is concerned with topics such as the way in which positivism embedded in Turkish modernization is used as an ideology, the ways in which laicism and secularization are being articulated in society, the ways in which the institution of religion are being controlled by political power and becomes a vehicle for the political power.

The study, based on the notion that textbooks may become an ideological material in different contexts, analyzes themes such as citizenship, Turkish-Islamic synthesis, the secularization and positivism linkage. The major axis of analysis focuses on the attempts of (political) power to create a this-worldly lifeworld of its own through writing and re-creating the spiritual world.

**Keywords:** Ideology, Discourse, Religion, Turkish-Islamic synthesis, Textbooks, Secularizm, Positivism.

---

\* Ar. Gör.,Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
Muğla Üniversitesi adına doktora yapmaktadır.

### Özet

Din ve İktidar: Ortaöğretim *Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi* Ders Kitaplarında Yaşam Dünyası adlı çalışma, 1980 sonrası Türkiye'sinde din kurumunun eğitim kurumu yoluyla araçsallaştırılması ve politik iktidarın çeşitli taleplerine ve beklentilerine uygun bir ideolojiye dönüştürülmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Çalışmanın ana savı, lise ve lise dengi okulların müfredatında kullanılan din dersi kitaplarının birer ideolojik söylem malzemesi ve iktidarın dili haline geldiği noktasında yoğunlaşmaktadır. Çalışmanın metodolojik yaklaşımı ise eleştirel hermeneutik yöntemi olup, ders kitaplarından seçilen metinler söylem analizine tabi tutulmaktadır. Buna göre söz konusu çalışma, Türk modernleşmesinde kullanılan pozitivismin bir ideoloji olarak kullanımı, buna bağlı olarak laiklik ve sekülerleşmenin topluma yerleştirilme çabaları, dini denetime tabi tutarak iktidar tarafından bir araç haline gelmesi gibi konular irdelemektedir.

Ders kitaplarının farklı bağlamlarda ideolojik malzemeler olabileceği düşüncesinden hareket eden çalışma, 1980 sonrası toplumsal gelişmelere bağlı olarak, yurttaşlık, Türk-İslam sentezini, sekülerleşme ve pozitivism bağıntısı gibi temaları analiz etmektedir. Çalışmanın ana eksenini, (politik) iktidarın uhrevi alandan hareket ederek kitaplarda yazmaya ve yeniden yaratmaya çalıştığı kendi dünyevi yaşam dünyasını anlama gayreti etrafında yoğunlaşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İdeoloji, Söylem, Din, Türk-İslam sentezi, Okul kitapları, Sekülerleşme, Pozitivism.

## Giriş

Eğitimin, dilin ve söylemin bir ideoloji olduğu görüşü, ideoloji tartışmalarında<sup>1</sup> gittikçe daha fazla yer tutmaktadır. Eğitimin önemli bir parçasını teşkil eden ders kitapları da, siyasal iktidarın toplumsal alana yerleştirmek istediği zihinsel modelin kurgulanmasına, iktidarın çıkar ve amaçlarına uygun bir toplumsal modelin oluşmasına, yani ideolojinin üretilmesine önemli oranda katkıda bulunabilmektedirler<sup>2</sup>. Yani bu çerçevede eğitim sisteminin bilimsellik sınırları, ideolojinin güdümünde belirlenmekte ve yeniden çizilebilmektedir. Diğer bir deyişle ders kitapları iktidarın eğilimlerinin, değer ve tutumlarının sürdürülmesi noktasında araçsallık kazanmaktadır (Copeaux;2000:5, Küçük;1999:341-342). Dahası ders kitapları, küçük yaştan itibaren insanların dünya imgelerini oluşturmada, evren hakkındaki değerlerini biçimlendirmede ve bu değerlerin sonraki yaşamlarına taşımada önemli etkilere sahip olan propaganda malzemeleri olabilmektedir. Copeaux, kitaplar aracılığıyla oluşturulan söylemlerin kişiler üzerindeki etkilerini şöyle dile getirmektedir:

“Okuyucu genç ve algılamaya açıktır; toplumun bütününcü kabul edilmiş sınırlamalar çerçevesinde okul kitabının içeriğini öğrenir. Okumaya bir kuşku eşlik etmez, tam tersinene yazılanın doğruluğu *a priori* olarak kabullenilir. Okul yazınının etkisi ise daha yavaş, ama derinden işler, çünkü bu söylem okunmakla kalmaz, öğrenilir ve zamanla ezberlenir” (Copeaux;2000:3).

---

1 İdeoloji konusunda, genelde, üç farklı yaklaşım hâkimdir. Bunlardan birincisi; ideolojinin toplumsal yaşamda bir yanlış bilinç oluşumuna yol açan ve gerçeğin anlaşılmasını önleyen bir perde görevini görmesidir. Bu yaklaşımda ideoloji, yanılsamalara yol açan ve özneleri bu açıdan yanıltan bilinçtir. İkinci yaklaşım; ideolojiyi, toplumsal yaşamda çatışmalı güçler arasındaki mücadeleden hareketle tanımlar ve hegemonya etrafında hakim güçlerin, mevcut düzeni ideoloji aracılığıyla nasıl yeniden ürettiğini ele alır. Üçüncü yaklaşımda ise ideoloji, toplumsal yaşamın dil aracılığıyla üretilen söylem olduğu düşüncesinden hareketle ele alınır (Üşür;1997:7).

2 Freyssinnet tarafından başlatılan çalışmalar, ders kitaplarının egemen ideolojileri ayakta tutan söylemler ürettiğini belgelemektedirler. 1960'ların sonunda sosyal bilimlerde hızlanan kitap incelemelerinin ardında yatan temel neden, Almanya'nda 1930'lu yıllarda Nazi hareketinin yükselmesinde eğitimin ne derece rol oynadığını anlama isteğidir. Söz konusu çalışmalarda, okul kitaplarının Nazi Partisi'nin ideolojisini toplumsal alanda yayılmasında önemli rol üstlendiği belgelenmiştir (Copeaux;2000:3).

Ders kitapları aynı zamanda yazıldığı dönemin düşünsel yansıması olarak, dönemin ideolojisi hakkında anlamlı ipuçları verebilmektedir. Burada üretilen söylemler, biçimden içeriğe, cümle yapılarından öykü ve okuma parçalarına, resim ve örneklere kadar, iktidarın denetimine tâbidir ve bunlar belli ideolojileri yansıtır<sup>3</sup>. Bu noktada özellikle okul kitapları, kollektif bellek ve ortak davranışlar oluşturma özelliğini içermektedirler. Birer metin olarak ders kitapları, kimlik tesis etme işlevi görebilmekte, bireyin toplumsal yaşamda varolma biçimini etkileyebilmektedir. Kültürel söylemlerin ideolojik aygıt olma işlevi gördüğü ve ideolojik yeniden üretimin bu aygıtlar sayesinde gerçekleştiği, bu anlamda söylemin incelenmesi yoluyla iktidarın deşifre edilebileceği düşüncesinde hareketle oluşturulan bu çalışmanın genel amacı, dinin eğitim kurumu aracılığı ile ideolojik bir araca dönüştürülme sürecini örneklendirmektir. Yani Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarının ideolojik bir araç olarak, 1990 sonrası dönemde orta öğretimdeki konumunu ele alan bu yazı, siyasal iktidar tarafından ders kitaplarının (metinlerin), eğitim aracılığıyla ideolojik bir araç olarak kullanılabilirliği, din kurumunun çeşitli söylemler aracılığıyla siyasal iktidarın ideolojisi tarafından araçsallaştırılabileceği savına dayanmaktadır. Bu doğrultuda makale, iktidar ve ideolojinin kapsamlı bir analizini yapmayı değil, bu kavramların eğitimin ideolojik olarak kullanılmasında aldığı role değinmekle sınırlı kalacaktır<sup>4</sup>.

### ***Söylem, Dil ve İdeoloji***

Siyasal iktidar, toplumda egemen olan iktidardır. Söz konusu iktidar, -egemen iktidar olarak- siyasi yönlendirici konumundadır ve toplumu kendi dünya görüşüne uygun biçimde manipüle etmektedir. Bunu da yaptıklarının doğru ve meşru olduğunu gösterecek ideolojiler üreterek gerçekleştirmektedir. İdeoloji, bu açıdan, iktidarın, toplumda var olma savaşında kurguladığı önemli bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani

---

3 Öyle ki inceleyeceğimiz Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitapları, Talim Terbiye Kurulu'nun onayıyla beş yılda bir yayınlanmaktadır. Kitaplarda metinlerin içeriği, kitapların formatı ve söylemi bu kurul tarafından düzenlenmektedir.

4 Dolayısıyla çalışmada kullanılacak iktidar kavramı siyasal iktidar olarak okunacaktır. Çalışmada ideoloji, metinlerin ve dilin yani söylemlerin taşıdığı ideolojik kapasite nedeniyle, siyasal iktidar tarafından kullanılmasına işaret edecektir.

ideoloji, siyasal iktidarın cisimleşerek varlık ve süreklilik kazanmasını, bireysel ve toplumsal zihinlerde yerleşmesini kısacası kurumlaşmasını sağlayan önemli bir güçtür. Dahası ideoloji aynı zamanda, iktidarın geleceğini hazırlayan araçları üreten aygıttır.

Mannheim ideolojiyi, siyasal (sınıfsal) çatışmaların olduğu bir ortamda, yönetenlerin, kendi sınıfsal çıkarlarını korumaya yönelik bir gerçeklik yaratması ve yönetilenlerin bu gerçeği görmelerini engellemesi olarak, ifade etmektedir (Mannheim;2002:88-101). Gramsci ise ideolojiyi, toplum üzerinde kurulacak olan hegemonyanın bir bakıma teorize edilmesi olarak tanımlar. Yine Gramsci'ye göre,

“Tarihsel bakımdan zorunlu ideolojiler olarak ‘psikolojik’ bir yeterlilik olan bir geçerlilikleri vardır ideolojilerin, insan yığınlarını ‘örgütlerler’, insanların devşirdikleri, durumlarının bilincine vardıkları, savaşım verdikleri vb. alanı oluştururlar onlar” (Gramsci;1986:253-254).

Althusser'e göre de ideoloji, toplumsal pratikte, bireysel davranışlarda, değer ve normlarda ve de düşüncede somutlaşan, biz onun farkında olsak da olmasak da yaşayan ve toplumsal kurumlarda kendine yer edinen, kendini yaşamın içine sokan ve onunla büyüyen bir şeydir. Çünkü ideoloji, düşünceden ibadete, yasalardan göreneklere kadar bizlerle iç içedir ve “varoluşu maddidir”. Yani Althusser'e göre bir birey, dini düşüncelerine uygun ibadetini gerçekleştiriyorsa, kilise ayinlerini yapıyorsa, adalete inanıyorsa, kurallara uyma davranışlarını gerçekleştirir yani toplumda iktidar tarafından üretilen hakim ideolojinin devamının sağlanmasına katkıda bulunur<sup>5</sup>. Okulda dersler, partide toplantılar kendini bir aygıtta gösteren ideolojilerdir. Bu da, ideolojinin, özneyi daha var olmadan önce hapsedmesi ve dünyadaki konumunu saptaması anlamına gelir. Althusser'e göre, okul ideolojik aygıtlar içinde etki bakımından en güçlü olanıdır. Çünkü egemen ideoloji, okul, öğretmen ve kitaplar aracılığıyla dış etkilere en açık olduğu dönemde öğrencilere aktarılır ve

---

5 Althusser de Gramsci gibi, devletin, ideoloji ve ideolojik aygıtlar ürettiğini ileri sürer. Gramsci'nin ‘sivil toplum’ olarak adlandırdığı aygıt, Althusser'de ‘devletin ideolojik aygıtı’dır. Althusser'de devletin ideolojik aygıtları olarak din; değişik özel ve devlet okulları sisteminden oluşan öğretim; hukuk; başta partiler olmak üzere, siyaset; sendika; basın, radyo ve televizyondan oluşan haberleşme; edebiyat, güzel sanatlar ve sporu kapsayan kültür göze çarpmaktadır (Althusser;1991:34-36).

aşılır. (Althusser;1991:44-64). Yani ideoloji, zihinlere yol alan düşünceler olarak iktidar tarafından belirlenir ve sunulur.

Dijk'e göre siyasal ve toplumsal iktidar, zihinlerin denetimi yoluyla işlemektedir. Kanaatlerin kontrolüne dayanan bu iktidar, ikna yoluyla ya da diğer söylemsel biçimlerle sağlanır. Dijk, söylem ve iktidar ilişkilerinin bu noktada incelenmesini önermektedir.

"Toplumsal iktidarın uygulanması ve korunması ideolojik bir çerçeveyi ön gerektirir. Toplumsal olarak müşterek bir grubun ve üyelerinin çıkarla ilişkili temel bilişlerinden oluşan bu çerçeve esasen iletişim ve söylem yoluyla kazanılır, onaylanır ya da değiştirilir" (Dijk;1999:332-335).

Toplumsal özneler, söylem tarafından belirlenmekte ve üretilen söylemler hakim sınıfın çıkarları doğrultusunda oluşturulmaktadır. İdeolojinin söylemsellik içinde işlenmesi ve söylemin bir ideoloji olarak gerçeklik yaratması, onun iktidarın başvurduğu dönüştürücü bir güç olmasına yol açmıştır.

Söylem, bir metindir ve bu metin yaşamın her alanında ve anında karşılaşılabileceğimiz söz, değer, dil, davranış ve ritüeldir. Dolayısıyla, iktidar-dil ilişkisi, söylemin nasıl kodlanıp verildiğini ve hangi kanallarla özneye ulaştığını gösteren önemli bir uğraktır. Bu noktada Foucault iktidarı, dilin hem anlamlar oluşturma hem de bu anlamların (söylemleri) toplumsal pratikte uygulanması olarak görür. Eğitim kurumunun, bilgi-iktidar ilişkisini<sup>6</sup> tesis etmede önemli rol üstlendiğini vurgulayan Foucault'a göre:

"...bu kurumun mekânsal düzeni, kendi içsel yaşamını yönlendiren ayrıntılı düzenlemeleri, orada düzenlenen değişik etkinlikler, tanımlanmış işlevleri, yerleri ve yüzeyleriyle yaşamını o kurumda geçiren ya da orada birbirleriyle karşılaşan çeşitli bireyler; bütün bunlar, bir kapasite-iletişim-iktidar blokunu meydana getirirler" (Foucault;2000:71).

---

6 Foucault, iktidarın, toplumsal alanda başat bir rol oynadığını ve dilin onun aracı olduğunu ifade eder. Foucault'a göre, modern dünya, iktidara yeni kapasite ve etkinlikler getirmekte, iktidar, gasp edilecek bir şey olmaktan çıkıp, bir ağ niteliğini almaktadır. Bu durumda tahakküm, belli bir sınıfa ait olmaktan çıkmakta, iktidar yayılmaktadır. İktidar, yeni bilgi alanları yaratmaktadır. Biyolojik olarak denetime alınmak yetmemekte, psikolojik, sosyolojik ve kültürel bir denetim kurulmaktadır (Foucault;1993:139-164).

Bu bağlamda dil, sadece insanlar arasında sağlanan iletişimin bir aracı değil, aynı zamanda yeni bir gerçeklik inşasında kritik rol oynayan bir ideoloji olarak anlam kazanmaktadır.

“Dil ideolojik olarak konuşlandığı yere göre tanımlamalar yaparak hizmet ettiği ideolojinin iktidarını değişmez kılmaya çalışır. Bu hegemonyayı kurabilmek için dil, tanımlamalar ve metaforlar aracılığıyla normal/anormal, doğru/yanlış ve güzel/çirkin ayrımları yaparak bu değerlendirmeleri tartışılmaz gerçekler olarak sunmak durumundadır” (Yağcıoğlu;1994:88).

Tonkiss, yeni bir dünya tasarımının oluşumunda, düşüncelerin biçimlenmesinde ve ayrıca gerçeklik hakkındaki görüşlerimizin ne olacağını belirlenmesinde dilin çok etkili olduğunu ileri sürmektedir. Tonkiss’e göre, dil, “sosyal ilişkileri, kimlikleri ve düşünceleri şekillendirirken hem aktif hem de fonksiyonel” (Tonkiss;1998:245-248) özellikler taşımaktadır. Dijk, söylem tarzının iktidar tarafından belirlendiğini, söylemin başlığından tonlanmasına, hedef kitlesinin belirlenmesine kadar tüm kapsamının iktidar tarafından oluşturulduğunu iddia etmektedir. Bu kişiler toplumda inançların, ahlâkın, tutum ve ideolojilerin yapıcılarıdır. Dijk’e göre:

“aynı durum, ders kitaplarının, ders programlarının, eğitime dair malzemelerin ve derslerin çoğunlukla çeşitli iktidar seçkini grupların değerleri ya da çıkarlarıyla tutarlı olma eğilimindeki eğitimsel amaçlar, konular, başlıklar ve öğrenme stratejileri tarafından yönetildiği eğitim için de geçerlidir” (Dijk;1999:336-342).

Metin analizleri, eğitimin bir ideoloji olarak iktidarın hizmetine girebilmesi ve ders kitaplarının da birer metin olarak ideolojik söylem malzemeleri haline gelmesi nedeniyle eğitim ve iktidar ilişkisinin ele alınmasında önem kazanmaktadır. Çünkü her metin, yazıldığı dönemin kültürel atmosferinden beslenmekte yani o dönem hakkında önemli veriler vermektedir. Bu bağlamda, iktidarın kendi söylemlerini ürettiği ve bu çalışmanın da incelediği dönem olan 12 Eylül’ü genel olarak ele almak yerinde olacaktır.

### **12 Eylül Dönemi ve Türk-İslam Sentezi**

Çalışmanın kapsamını, 1990 sonrası yayınlanan kitaplar oluşturmaktadır<sup>7</sup>. Bu dönem Türkiye'nin toplumsal ve siyasal yaşamında oldukça kritik bir önem taşımaktadır. Çünkü söz konusu dönemde gerek dünyada gerek Türkiye'de dinsel canlanmalar baş göstermiştir. Bu canlanmanın nedenleri arasında, modernitenin yaşadığı kriz (yani insanın kutsalla ilişkisi etrafında beliren ve kutsalın şifrelerini özne lehine çözen modern düşüncenin sorgulanması); laik-demokratik devlet modellerin politik uygulamalarından kaynaklanan sorunlar ve sonraki dönemlerde gelişen postmodernizmin modernizm eleştirisi (Kurtoğlu;2001:83) ve aynı dönemde dış dünyada 'yeşil kuşak' projesi çerçevesinde, Sovyetler Birliği'nin bu bölgeleri sosyalistleştirme hareketini engellemeye karşı İslami akımların desteklenmesi (Kongar;1998:225-234) yatmaktadır.

Türkiye'de 1980'li yıllar 60'lı yıllarda başlayan modernleşme tartışmalarının doruğa çıktığı yıllar olarak görülebilir. Bu dönemde, Türk modernleşmesinin başarılı olup olmadığı tartışmaları alevlenmiş ve bir görüş olarak, Kemalist modernleşme programının bir başarı değil, Osmanlı-Türk toplumunun yapısını alt-üst eden bir müdahale olduğu fikri, yaygınlık kazanmaya başlamıştır (Bozdoğan&Kasaba;1999:2-3). Söz konusu dönemde Cumhuriyetle birlikte devletin belirginleşen moderleştirici misyonu terk edilmiş, hatta modernleşmenin kendisi devletin bekâsı açısından bir tehdit olarak algılanmıştır (Laçiner;2001-2002:11-12). 1980'ler Türkiye'nin modernleşme hareketinde bir dönümdür, çünkü modernliğin o güne kadarki serüveninin toplu muhasebesinin yapılmasına olanak sağlayan gelişmeler yaşanmıştır. Askeri müdahale ile toplumsal yaşam kesintiye uğramış, İslami ve etnik hareketler siyasallaşmış ve ekonomik yeniden yapılanma başlamıştır. Ekonomik açıdan da bu yıllar, devletin gelecek tasarımına en yüksek düzeyde yön verdiği yıllardır. 1990'lar, liberal ekonominin, kalkınmacı ve aynı zamanda sınırlı da olsa sosyal güvenlik ve gelir dağılımını düzenleyen devlet politikasının yerini aldığı, sermaye birikimini hızlandırmaya yönelik devlet müdahalesinin baş gösterdiği yıllar olarak kayda geçmiştir (İnsel;2001-2002:21-25). İnal, "serbest piyasa ekonomisi

<sup>7</sup> Çalışma 1990 sonrası yayımlanan 20 ders kitabını kapsamaktadır. Çalışmanın kapsamına alınan kitapların ilköğretim 4 (eski öğretim sisteminde ilkokul 4 olan) ve lise son sınıfları dahilinde olmasına dikkat edilmiştir.



ile İslami yayılma projesi arasında uzun bir süre çelişki görülmediğini” ve İslam’la Atatürkçülüğün yakınlaştırılmasına<sup>8</sup> çalışıldığını iddia etmiştir. 1980’ler Türkiye’si, “kâmilten piyasa toplumu olmaya doğru giden bir toplumken, 90’lar Türkiye’si, piyasa toplumu olmuş bir toplumdur”. Ayrıca bu dönemde milliyetçilik, bir devlet ideolojisi olmaktan çıkıp, toplumsal ağlara sirayet eden ve onları geniş ölçüde düzenleyen bir konum kazanmıştır (Bora;2001-2002:21-22).

12 Eylül askeri müdahalesi, toplumda artmakta olan siyasal ve sosyal çatışmaları ortadan kaldırmayı ve toplumsal bütünleşmeyi yeniden sağlamayı amaç edinmiştir. Bu amacın gerçekleştirilmesinde başvurulacak temel kaynak olarak din işaret edilmiş ve dinin, bireyin ve toplumun tüm yaşamına aktarılması gereği ön plana çıkmıştır. Dönemin Diyanet İşleri başkan yardımcısı Mehmet Bedri Güntekin’in:

“din eğitimi, yalnızca okullara ve belli derslere yönelik kalmaz. Din yaşanan bir olgudur. Belli dersler verilen kuru bilgilerle değil, tüm yaşama sindirilerek verilir. O nedenle din eğitimi, din derslerinin yanında, dinsel kişiliği besleyen musiki, yazın, güzel sanatlar, tarih, fizik, kimya, biyoloji ve astronomi gibi derslerle bağıntılı olarak verilmelidir. Din ve dünya ilişkileri arasında bir köprü kurulmalıdır” (Özgen;1995:132).

sözleri, dinin tüm hayatın içine sızdırılması düşüncesini iyi bir biçimde örneklemektedir<sup>9</sup>. Bu amaçla atılan ilk adımlardan biri din derslerinin zorunlu hale getirilmesi olmuştur. Şöyle ki, eğitim politikalarına el atan Türk-İslam Sentez savunucuları, (milli eğitim) ders kitaplarının (milli tarih, milli edebiyat vb. şeklinde) yeniden yazılmasında

<sup>8</sup> 12 Eylül müdahalesi, cumhuriyetin laiklik ve pozitivist karakterine tamamen zıt bir gelişme getirmiştir. İslamcı akımlar toplumsal muhalefetin önemli bölümünü oluşturan sola karşı bir blok olarak algılanmış ve solun önünü kesmek amacıyla bu kesimlere gerek düşünsel alanda destek verilmiş gerekse devlet kademelerinde kadrolaşmaları sağlanmıştır (Şayan;1992:103-104).

<sup>9</sup> Güntekin’in bu sözleri, 1977 yılında Mekke’de yapılan ve din eğitimi ele alan I.Dünya Eğitim Kongresi’nde, konuyla ilgili ileri sürülen görüşlerle paralellik göstermektedir. Kongrede yer alan tartışmalar arasında ifade edilen, din bilgisinin geleneksel resmi din dersleriyle sınırlandırılmaması, İslam eğitiminin amacının Müslüman erkek ve kadın meydana getirmek olduğu ve bunun da birbirinden kopuk dini bilgilerle olamayacağı, İlahi Kanun’un günlük yaşam başta olmak üzere her alanda hayata geçirilmesi, bunun arzulanan din bilincinin doğması açısından gerekli olduğu biçimindeki düşünceler ile 80 sonrasında din eğitimi konusundaki genel eğilimi arasındaki yakınlık dikkat çekmektedir (Özgen;1995:150).

ve kitapların söylemlerinin bu temelde yeniden yazılmasında etkili olmuşlardır. Dini, kültürün esası sayan bu anlayış, 1980 sonrası eğitimin dinselleştirilmesini benimsemiş ve din eğitimi<sup>10</sup> anayasal bir zorunluluğa dönüştürmüşlerdir<sup>11</sup> (Toprak;1990:11-12).

### *Türk-İslam Sentezi*

1980 sonrasında, devletin belirleyici ideolojisi olarak vücut bulmuş ve toplumun sosyo-kültürel damarlarını oluşturmada önemli roller üstlenmiştir<sup>12</sup>. Türk-İslam Sentezi<sup>13</sup>, gerek fikir düzeyinde gerek politik bir güç olarak yaygınlaşmış ve devlet kurumlarına varlık alanı bulmaya başlamıştır. 1980 sonrası hükümetlerin politikaları üzerinde söz sahibi olan söz konusu sentezin ideolojisi, özellikle üniversite başta olmak üzere,

<sup>10</sup> Şaylan, bu uygulamaları laiklikten kopuşların art arda gelmesi olarak nitelendirmektedir. Şaylan, Atatürkçülük adına Kur-an' dan alıntılar yapılması ve milli beraberlik düşüncesine İslam'la meşruiyet kazandırılmasının, Kemalizm'den ilkesel bir kopuş anlamına geldiğini, kopuşun son noktasını da din eğitiminin zorunlu hale getirilmesinin oluşturduğunu ifade etmektedir (Şaylan;1992:103-106).

<sup>11</sup> Bütünleşmeyi sağlayacak olan toplumsal inancı, din aracılığıyla temin etmeye çalışan askeri yönetim anayasada yaptığı bir değişiklik ile din eğitimi zorunlu hale getirmiştir. 1982 Anayasası'nın 24. Maddesi; "Din ve Ahlak Eğitim ve Öğretimi devletin gözetimi ve denetimi altında yapılır. Din Kültürü ve Ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır" (Aydın;2000:117) hükmünü içeriyordu.

<sup>12</sup> Türk-İslam sentezinin kökeni, 1945 sonrası kendilerini Millet, Orhun, Kopuz vb. dergilerde ifade eden milliyetçi-İslamcı kesime, özellikle Necip Fazıl öncülüğünde DP iktidarı ile yaşam alanı bulan ve Kemalist laikliği eleştiren akımlara kadar götürülebilir. Bu akımların amacı; CHP'nin, Marxist düşünceye kaynaklık ettiğini düşündükleri Halkevleri'nin çalışmalarını önlemektir. 1949'da Hamdullah Suphi Tanrıöver'in milliyetçilik ideolojisi (Ziya Gökalp'e fikri yakınlığa sahip), Osmanlı tarihi içinde bulunabilen milli kudret ve dine dayanmaktadır. Bu ideoloji komünizme karşı savaşmayı amaç edinmiştir. Ayrıca "Türkiye için tehdidin genelde sağıcılardan değil solculardan geldiğine dair" (Adnan Menderes'in sözleri) görüş, milliyetçiliği sola karşı mücadelede başvurulan kaynağa dönüştürmüştür. Bkz Karpat, Kemal (1996), Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Temeller, İstanbul: Afa Yayınları, s: 212-213; 223.

<sup>13</sup> Sentezde, milli kültür ekseninde yaratılmak istenen toplumun mayası olarak gerekli görülen manevi öğeler din ve milliyetçilik olarak seçilmiş, birçok uygulama millileştirilmiş, gerekli meşruiyet de İslam'la sağlanmıştır. Şaylan, bu anlayışın ilerleyen süreçte İslam'ın daha da güçlenmesine yol açtığını belirterek, 1990'lı yıllarda *Türk-İslam* sentezinin yerini *İslam-Türk* sentezine bıraktığını ifade etmiştir. Çünkü Şaylan'a göre, ulustan İslam'a doğru bir evrilme yaşanmıştır (Şaylan;1992:113-114).

devletin kültür politikalarının oluşumunda etkili olmuştur (Toprak;1990:11). 12 Eylül'le birlikte Milli Eğitim Bakanlığı, TRT ve üniversitelere sızan Türk-İslam sentezi, 12 Eylül sonrası entelektüel ve kurumsal yönü olan bir formülasyona dönüşerek resmi devlet ideolojisi olarak kabul görmüştür (Öğün;1997:272). Sentez ulusçuluğun öne çıkarılması, yabancı kültür baskısı altında bulunan Türk kültürünün korunması, Batıdan sadece tekniğin alınması fakat medeniyet ve kültürün dışarıda bırakılması düşüncesine dayanmıştır. Bu amaçla, söz konusu düşüncelerin milli kültür ve eğitim sahasına dahil edilip yaygınlaştırmasına yönelik adımlar atılmıştır<sup>14</sup>.

Dinin toplumun temelini yerleşmesi yönünde uygulamalarda bulunduğu bu dönemde, toplumsal ve siyasal alanda birçok değişim yaşanmıştır. Bu değişim modern yaşamın ilerleme, sekülerleşme ve akıl ilkelerinden uzaklaşma, gelenekçilik, dini uyum ve cemaat toplumuna yönelme olarak adlandırılabilir. 12 Eylül yönetiminin yaptığı en büyük tahribatlardan birisi Cumhuriyet'le birlikte kamusal alanın tesisi için başvurulmuş 'ortak iyi' düşüncesinin parçalanmasıdır. 'Ortak iyi'nin parçalanması, kamusal birlikteliğin modern bir düşünsel zeminden uzaklaştırılmasıyla sonuçlanmış, bu zemin İslam'ı söylemlerin çağrılmasıyla doldurulmaya çalışılmıştır (Kurtoğlu;2001:89).

1980'ler ve 90'lar Hasan Bülent Kahraman'ın ifadesiyle 'modernizm içinde gelenek' biçiminde yürümüştür. Hatta ilerleyen süreçte

<sup>14</sup> Türk-İslam sentezine biçim veren düşüncelerin devlet politikalarına yön vermesi, 1980 sonrasında hızlanmış, sentezin etkisinde bulunan İlim Yayma Cemiyeti (Turgut Özal da bu cemiyette yer almıştır), Batı hümanist anlayışının Türklük ruhuna aykırı olduğu tezini vurgulamıştır. Türklüğün Batılılaşmasına Türkiye Radyo Televizyon Kurumu ve Türk Dil Kurumu'nun yol açtığı ifade edilmiş dolayısıyla bu kurumların kültür politikalarının değiştirilmesi ve kontrol altına alınması savunulmuştur. Cemiyet sıkı bir Atatürkçülük söylemi üretirken aynı zamanda İmam Hatip okullarına serbestlik ve din eğitiminin zorunlu hale getirilmesini savunmuştur. Nitekim 12 Eylül hareketi politikalarını bu yönde şekillendirmiştir. Birçok yazarın iddiası 1983'te sentez ideolojisinin resmileştiği yönündedir. Bu iddiayı destekleyici gelişmelerden biri, 1983'te oluşturulan Devlet Planlama Raporu'nda yer alan ifadelerin, devletin bu görüşleri ideolojik olarak benimsediğini göstermektedir. Raporda: "devletin kültür politikası, temellerini gerçek Orta Asya değerleri ile İslamiyetin oluşturduğu 'milli kültür'e yerini yeniden vermeli ve korumalı ve Batı ile ilişkiler Türk ekonomisine yararlı tekniğin getirilmesiyle sınırlanmalıdır". Aynı raporda "din kültürün özü, kültür ise dinin bir biçimidir" (Copeaux;2000:59) düşüncesi kabul görmüştür.

din kökenli arayışlar hız kazanmış ve 'gelenek içinde modernizm' anlayışı egemen olmuştur. Yeni bir dil ve söylemle gelenekçilikle barışma adımları atılmıştır (Kahraman;1999:138). Bu yıllar, 'gelecek için ertelenen bugünü yaşama' isteğinin somutlaştığı (arttığı) ve Kemalist milliyetçilik kalıplarının sorgulandığı yıllar olmuştur. İslami gruplar, Kemalizm'in Müslümanları dini kökenlerinden kopardığını ve Kemalist modernleşme projesinin başarısız olduğunu, çağdaşlaşmanın Türk-İslam bütünlüğünde İslam dünyasıyla yakınlaşmaktan<sup>15</sup> geçtiğini ileri sürmüşlerdir (Kasaba;1999:12-15). Yani hayata geçirilen birçok uygulama, Cumhuriyet projesi ve Kemalist ilkelerle çelişki içine girmiştir. Kaldı ki İslam'la ideolojik ve düşünsel yakınlaşmanın gerçekleştirilmesi, laik ilkelerin çözülmeye başlamasıyla sonuçlanmış, Kemalizm'le uyuşması zor uygulamalar olması üzerine, bütün bu uygulamaların meşruiyeti için yeni bir ideolojik zemin aranmıştır. Bu zemin Atatürkçülük<sup>16</sup> kavramı adı altında yaşama geçirilmiştir. İlerleme, gelişme, modernleşmeyi hedefleyen, akıl, bilim vb. ilkeleri temel edinen Kemalizm yerine İslam öğretisi ile beslenen Atatürkçülük yaygın bir şekilde kullanılmıştır<sup>17</sup>.

### ***Yöntem ve Metinlerin Analizi***

Bu çalışma, iktidarın söylemlerinin iç içe olduğu, söylemlerin bilgi alanı içinde üretildiği saptamasına dolayısıyla kuramsal çerçeveyi destekleyici araçlar sayesinde dil kurgularının çözümlenmesine dayanmaktadır. Bu çalışmada da Davis ve Van Dijk'in analitik çerçeveleri kullanılmıştır. Eğitim, kültür, medya vb. söylemlerinin

<sup>15</sup> Bu dönemde, İslam'la olan flört sadece düşünce düzeyinde değil politik yönden de gerçekleşmiştir. Türkiye, önceleri katılmadığı İslam Konferansı Örgütü'ne başbakanlık düzeyinde temsilci göndermiş ve gerek Türkiye'de gerekse dış arenada İslam'la yaklaşma sağlamıştır (Tanör&Boratav&Akşin;1997:270-271).

<sup>16</sup> Süleyman Seyfi Ögün'e göre, 12 Eylül'de General Kenan Evren tarafından biraz da karikatürize edilen, Kemalizm'i İslam ile temellendirme çabaları onun buluşu değildir. Ögün, bu temalara daha Demokrat Parti iktidarı zamanlarında rastlandığını belirtmektedir (Ögün;1997:281).

<sup>17</sup> Batuhan 12 Eylül Hareketi'nin iki noktada Kemalist ilkelerinden sapma gösterdiğini belirtir. Bunlardan biri Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurum'unun kapatılması, diğeri de laiklik ilkesine tamamen ters bir biçimde din derslerinin zorunlu hale getirilmesidir (Batuhan;1997:136).

analizi, eleştirel hermeneutik<sup>18</sup> yöntemi kullanılarak yapılmaktadır. Bu nedenle çalışma eleştirel hermeneutik<sup>19</sup> yöntemine dayandırılmıştır.

*Analiz Birimi: Kitaplar ve Söylem*

Sözcükler, dünyayı kavramsallaştırmamıza, tarihsel ve toplumsal olarak onu yeniden kurgulamamıza yaramaktadır. “Sözcükler, belirli bir bakış açısına göre yapılanmış kategorizasyonları temsil ederler”. Erol’a göre, Frankfurt Okulu temsilcileri ve diğer eleştiri kuramcıları bilgiyi, toplumsal iktidarın aracı olabileceğini vurgulamışlardır. Bu nedenle bilgi-iktidar arasındaki ilişkiyi anlamak için bilginin kavramsal söyleme dönüştüğü alanları ve yaratılan söylemleri iyi bir analize tabi tutmak gerekir (Erol;1995:199-200). Bilimsel ve toplumsal iki yönü olan ders kitapları, ideolojik söylemlerin kurgulandığı metinler olarak iş görmektedirler. Bireylerin belirli kültürel ürünleri yeniden üretirken kurguladıkları anlam dünyasının derinliğine incelenebilmesi için, metodolojik olarak derin bir yorumsamacı çerçeve kullanmak gerekir. Söz konusu çerçevenin dayandığı üç önemli saç ayağı bulunmaktadır:

*Sosyo-kültürel analiz:* Ampirik, gözlemsel ve belge analizi gibi metodlar yardımıyla sembolik formların üretilmesi, dağıtımı ve alınması/algılanması ile ilgili tarihsel ve sosyal koşulların ortaya konması.

*Söylemsel pratiklerin analizi:* Her kültürel formun bir şeye işaret ettiği varsayımından hareketle söz konusu sembolik formların kompleks yapısının, kendisini oluşturan parçaların birbirleriyle ilişkisini ortaya

---

18 Eleştirel hermeneutik, klasik hermeneutiğin salt yorum düzeyinde kalan analizinin metinlerde gizlenmiş olan ideolojiyi deşifre etmedeki başarısızlığından hareketle şekillenmiştir. Eleştirel hermeneutik metni salt yorumlama sürecine tabi tutmaz, metnin düz anlamının yanında yan anlama sahip olduğunu iddia ederek, eleştiri kavramını geliştirerek, yan anlamlarda gizlenmiş iktidar ilişkilerini açığa çıkarmaya çalışır. Çünkü bu anlayışa göre metinler, yalnızca anlamlar değil, aynı zamanda ideolojik anlamlar yüklenebilen unsurlardır. İktidarın ideolojik söylemlerine ancak karşı söylemler oluşturularak yanıt verilebilir. Bu da ancak, söylemdeki iktidar ilişkilerinin yapı-bozuma uğratılması yoluyla gerçekleşir. Dolayısıyla metnin eleştirel bir perspektiften okunması gerekir.

19 Eleştirel söylem analizi, özellikle eleştirel dilbilimcilerin katkılarıyla daha yetkin hale gelmiştir. Eleştirel dilbilimciler, Foucault’un söylem analizlerinde pek önemsemediği, yorum boyutunun altını çizerler. “Söylemleri siyasal varoluş tarzları olarak değerlendirip, analizin eleştirel boyutu- onun değişimleri, mücadele özelliği – üzerinde dururlar” (Sözen;1999:16).

çıkartacak şekilde analiz edilmesi. Sembolik formlar olarak kültürel öğelerin analizi birinci aşamada elde edilen sosyo-kültürel bağlamdan ayrı yapılamaz.

*Yorumlama ve yeniden yorumlama:* Bu aşamada amaç ele alınan kültürel formun temsil ettiği şeyi ortaya koymak ve yukarıda vurgulanan olası anlam(lar) ile ilgili yaratıcı bir süreç içinde çözümlemeler yapmaktır. Yorumlama, aynı zamanda yeniden yorumlamadır; sosyo-tarihsel bir dünyayı oluşturan özneler tarafından anlaşılan ve önceden yorumlanmış olan bir alanın tekrar yorumlanmasıdır (Thompson;1990).

#### *Analiz Temaları*

Çalışmanın analiz kriterleri, Ergün Yıldırım'ın yaklaşımında yer alan kategorilere dayandırılmıştır. Bunlar; cemaatçi yurttaşlık, Türk milliyetçiliğin tezahürü olarak Türk Müslümanlığı, sekülerleşme ve pozitivizmdir (Yıldırım;2001:609-613). Bu temalar ile kitaplardaki söylemler analiz edilecektir.

#### *Analiz Formatı*

#### *İdeolojinin İşleme Şekilleri ve Retorik Modlar*

“Dil insanların sosyal dünyalarıyla ilişkilerini aktif olarak düzenleyen ve şekillendiren sosyal bir çalışma olarak görülür”. Bu açıdan söylemin oluşumunda iki önemli tema etkili olmaktadır. Bunlardan birincisi söylemin içinde olduğu yorumlayıcı çerçeve, ikincisi ise söylemin retorik yönüdür (Scale;1998:249). Aşağıda Thompson'ın (1990) sunmuş olduğu ideolojik inşa stratejileri genel olarak söz konusu pratikleri çözümlemede önemli anahtarlar sunar<sup>20</sup>.

---

20 Bu çalışmada farklı ideolojik stratejilerin her birinin okul kitaplarının yazımında oynadığı rol detaylı olarak çözümlenmemiştir. Böyle bir proje bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Thompson;1990).

| <i>Genel Modlar</i>    | <i>Sembolik inşa stratejileri</i> |
|------------------------|-----------------------------------|
| <i>Meşrulaştırma</i>   | <i>Rasyonelleştirme</i>           |
|                        | <i>Evrenselleştirme</i>           |
|                        | <i>Anlatılama</i>                 |
| <i>Birleştirme</i>     | <i>Standartlaştırma</i>           |
| <i>Fragmanlaştırma</i> | <i>Ayrımlaştırma</i>              |
| <i>Şeyleştirme</i>     | <i>Doğallaştırma</i>              |
|                        | <i>Pasifleştirme</i>              |

### ***İncelenen Kitaplar***

- 1.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, Lise 3, Nevzat Pakdil, Gıyasettin Kaya, A. Serdar Müftüoğlu, İstanbul, Gendaş Yayınları,1994.
- 2.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, Lise 2, Dr. İlyas Çelebi, Yrd. Doç. Dr. Adil Berk, Dr. Nebi Kurt, İstanbul, Salan Yayınları,1994.
- 3.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 8 (Orta- Okul 3). Prof. Dr. İrfan Gündüz, Sıtkı Abdullahoğlu, Abdüllatif Türker, Melike Yılmaz, Erden Yayınları, İstanbul, 1999.
4. Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 7 (Orta Okul-2), M. Raif Hatipoğlu- Sadi Çiftçi, Uygun Yayıncılık, İstanbul, 1997
- 5.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 7 (Orta Okul-2), Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay- Prof. Dr. Abdurrahman Küçük-Doç. Dr. Cemal Tosun, Murat Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- 6.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 7 (Orta Okul -2), Doç. Dr. Hüseyin Algül – Doç. Dr. Osman Çetin- Yrd. Doç. Dr. Mustafa Öcal, Akdeniz Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- 7.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 7 (Orta Okul -2) , Dr. İlyas Çelebi- Yrd. Doç. Dr. Adil Bebek-Dr. Nebi Bozkurt, Salan Yayınları, İstanbul, 1995.
- 8.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 6 (Orta Okul-1), A. Reşid Çınarlı- Kemalettin Kadimoğlu, Meram Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- 9.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 6 (Orta Okul-1) Ömer Yılmaz – Hasan Sarısoy – Vehbi Vakkasoğlu, Kaan Yayıncılık, İstanbul, 1999.

10.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 6. (Orta Okul-1), Akif Gülle – Üzeyir Gündüz – Gıyasettin Kaya, Gendaş Yayıncılık, İstanbul, 1999.

11.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 6 (Orta Okul-1), Doç. Dr. Hüseyin Algül- Doç. Dr. Osman Çetin- Yrd. Doç. Dr. Mustafa Öcal, Altın Yayıncılık, İstanbul, 1999.

12.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 6 (Orta Okul-1), Ahmet Tekin, Gizem Yayıncılık, İstanbul, 1999.

13.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 5, Hüseyin Hüsnü Tekişik – Dr. Niyazi Kahveci, Tekişik Yayıncılık, İstanbul, 1999.

14.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 5, Doğan Çilingir – T. Zahid Arvasi, Öğün Yayıncılık, İstanbul, 1998.

15.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 4, Doç.Dr. Hüseyin Algül- Doç. Dr. Osman Çetin- Yrd. Doç. Dr. Mustafa Öcal, Altın Yayıncılık, İstanbul, 1998.

16.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 4, Üzeyir Gündüz, Gendaş Yayıncılık, İstanbul, 1999.

17.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 4, Doç.Dr. Hüseyin Algül- Doç.Dr. Osman Çetin-Yrd. Doç. Dr. Mustafa Öcal, Altın Yayıncılık, İstanbul, 1999.

18.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, İlköğretim 4, A.Rıza Çınarlı- Kemalettin Kadimoğlu, Meram Yayıncılık, İstanbul, 1997.

19.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, Lise 1, Prof.Dr. Süleyman Uludağ-Prof.Dr. Hayati Hökeleki-Yrd.Doç.Dr. Enver Uysal, Ülke Yayıncılık, İstanbul, 2000.

20.Kitap: Din Kültürü Ve Ahlâk Bilgisi, Lise 2, Yrd.Doç.Dr. Mehmet Katar- Dr. A. Hikmet Eroğlu – Kaya Kuzucu, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 2000.

### **Kitapların Analizi**

Ders kitapları daha önce ifade edildiği gibi, eğitim kurumu ile birlikte ideolojik araç haline getirilmektedir. 1980 sonrası toplum modelinin oluşmasında da ders kitapları, dönemin ideolojisini yönlendirmede, siyasal iktidarın dinsel dünyayı gündelik yaşam dünyasının oluşturulmasında ideolojik araç olarak kullanılmaktadır. *Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi* ders kitapları, merkezîyetçi ve otoriter bir



düşünsel zeminde, siyasal iktidarın toplum adına ürettiği yaşam dünyası kurgusunu meşrulaştırarak, dini bilgiyi eğitimin dili haline getirmektedir. Siyasal iktidar bu kitaplar aracılığıyla dini öğretileri kendi ideolojisine uygun bir biçime sokmakta ve öğretiyi resmileştirmektedir.

### ***Birlik ve Bütünlük Söylemi***

Kitapların söylemleri, 12 Eylül askeri müdahalesinin toplumda yerleştirmek istediği dünya görüşüyle uyum içinde olmaktadır. Her şeyden önce inşa edilmeye çalışılan toplumsal yapı uyumlu, düzenin hakim olduğu, çatışma ve farklılığın en aza indirildiği ve devlet otoritesinin her noktada hissedildiği bir yapıdır. Kitaplarda oluşturulan söylem, toplumsal yapının kontrol altında tutulduğu, siyasal ve sosyal alanın denetim altına alındığı huzurlu bir dünya istemektedir. Böyle bir toplumsal yapının gerçekleşmesi için ideoloji üreten kitaplar, bütünlük teması altında güçlü bir devlet istencini yansıtmaktadır.

4.Kitap, s:64: “Bir toplumda yaşayan herkes yasalara uymak zorundadır. İnsanların makam ve mevkilerinden dolayı kanunlar yanlış uygulanmamalıdır. Eğer böyle olursa, toplumun huzuru kaçır. Toplumun devlete saygısı ve güveni sarsılır ve devlet otoritesi zayıflar”.

10.Kitap, s:22, 132: “Yasaların ve törelerin saygı görmediği bir toplumda, kamu düzenini koruyup kollayacak bir makam bulunamaz. Yetkiler birbirine karışır ve anarşi doğar. Anarşi ise devletin en büyük düşmanıdır” (...) “Bizleri kötü amaçlarına alet etmek isteyen, yasa dışı kişilere fırsat vermemeliyiz. Bu konuda, gerekirse, güvenlik güçlerine yardımcı olmalıyız”.

Bütünlük fikrini dini metinlerle de destekleyen söylemler sürekli bir biçimde, vatanın, devletin, milli birliğin, dinin tehdit altında olduğunu dile getirmektedir. *Düşman* kavramı, metinlerin sıklıkla başvurduğu, okuyucunun vatan, dirlik, düzen, din vb. konularda dikkatlerini canlı tutmak amacıyla kullandığı kavramdır. Ötekinin varlığıyla kendini tanımlayan metinler, iç ve dış düşmanları tanımlamakta, ülkenin karşılaştığı sorunların kökenini bu unsurlara bağlamaktadır<sup>21</sup>. Metinlerde sıklıkla ülke bütünlüğünü, toplumsal huzuru bozucu unsurlar aranmakta, iç ve dış düşman imgeleri kullanılmaktadır. Bu yolla da okuyucunun

<sup>21</sup> Kitaplarda, biz ve onlar, dost ve düşman dikotomilerine sıklıkla rastlamaktayız. Ayrıca ötekileştirme ideolojik modunun, kitapların birçoğunda kullanıldığı görülmektedir.

milli birlik ve bütünlük konusunda sürekli uyanık olması gerektiği hissettirilmektedir.

15.Kitap, s:108; 110: “Bir devlet için asıl tehlike dışarıdan gelir. Her devletin düşmanları olabilir. Bu düşmanlar, zayıf bir anında devleti ele geçirmek isterler” (...) “İnsanlar gibi milletlerinde dost ve düşmanları vardır. Düşman, her zaman fırsat kollar”.

1.Kitap, s:29: “Önce, Müslüman olduğum için Allah’a hamd ederim de sonra vatanımızın ve dinimizin düşmanlarını zarara uğratmanı senden dilerim”.

7.Kitap, s:183: “Zira o, Sen ’in yolunda ve dininin zaferi için nasıl cihat ediyorsa, Sen de onu böylece koru, düşmanlarını kahret”.

Bütünlük teması altında oluşturulan toplumsal yapıda, oluşturulan birey tanımı, birey-devlet ilişkisi, bireyin hak ve sorumluluğu, söz konusu yapının devamına hizmet etmektedir. Siyasal iktidarın oluşturmaya çalıştığı yaşam dünyası, bu dünyayı bütünleyen kültürel bir dünya gerektirmektedir. Bu nedenle, bireysel veya toplumsal her unsur, yaşam dünyasında belirlenen kültürel kategoriler içine yerleştirilmektedir. Bu bağlamda itaat ve otorite düşüncesi, ifade edilen bu yaşam kodlarının başında gelmektedir.

#### *Otorite, İtaat Ve Uyum Düşüncesi*

Kitaplarda toplumsal itaat ve otoriteye uyum konusunda yapılan çağrılar önemli bir ağırlık noktasını oluşturmaktadır. Disiplinli, hiyerarşiye saygı duyan, elindekiyle yetinmeyi bilen, toplumsal otoritelere ve özellikle devlet otoritesine itaat eden birey tipinin aranıldığı söylemler, dönemin siyasal projesiyle uyumlu özellikler taşımaktadır. Siyasal iktidarın ideolojik söylemlerine dayanak oluşturan ve metinlerin genel çehresini belirleyen bu yönetim zihniyeti, dinsel öğretilerden alınmaktadır. Bu noktada dini metinler, iktidarın kullanacağı söylemlerin zeminini hazırlamaya dönüktür. Yani otoriteye itaat, boyun eğme, anne ve babadan başlamak üzere büyüklere karşı gösterilen saygı dini içerikte ele alınmaktadır. Tanrısal itaatten dünyevi itaate geçişi sağlayan metinler, kitaplarda işlenen konuların sıralanış biçimiyle sağlanmaktadır. Önce Tanrı ve dine karşı gösterilmesi beklenen itaat, kitapların ilerleyen bölümlerinde aile büyükleri, devlet ve toplum otoriteleri için de istenmektedir.

1.Kitap, s:140 : “Peygamberlere itaat eden, Allah’a itaat etmiş olur. Allah ve elçisi, bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz. İnsanların saygı ve şerefının, itaat ve uyumunun kendinden maddeden değil, manen yüksek olanlar için gösterilmesi, insan ruhunun gereklerindedir. Hayatta tam zevk ve mutluluk, ancak gelecek nesillerin şerefi, varlığı, mutluluğu için çalışmakla bulunabilir”.

3.Kitap, s:16: “... Anne ve babaya itaat ve saygı, Allah’a iman ve ibadetten sonra en önemli görevlerimizdendir. Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti”.

Boyun eğmenin, itaatin, kulluğun doğal olduğunun vurgulandığı ve bunların ibadetin bir parçasına dönüştürüldüğü metinler, otoriter bir dünya tasarımının oluşmasına yardımcı olmaktadır. İnsan doğasının bir parçasına dönüştürülen ve söylemlerde oldukça tabii karşılanan bu durum, siyasal iktidarın sahip olduğu düzen arzusunun bir sonucudur. İtaatin meşrulaştırılıp doğallaştırıldığı<sup>22</sup> hatta dini perspektifle rasyonelleştirilmesi, okuyucunun dünya tasarımında bu unsurları gerçek, doğal ve sorunsuz olarak algılanmasına neden olmaktadır. Otoriteye itaatin, sadakatin, kulluk düşüncesinin doğuştan gelen niteliklere dönüştürülmesi ve dini açıdan olumlanması, İslami öğretinin ideolojik amaç uğruna araçsallaştırılmasını göstermektedir.

2.Kitap, s:4: “Yüce varlığa boyun eğme, tabii bir olaydır. Ancak, herkeste doğuştan var olan bu duygu, çevrenin yanılması ve bazı duygulara yenik düşülmesi ile zayıflayıp yok olabilir... Yüce Allah’a boyun eğip teslim olan Müslüman, hayatını garanti altına almış olur”.

*İtaat ve Şükretmenin Tanrı ’dan Devlete Doğru Yön Değiştirmesi*

Dini metinlerle hazırlanan ideolojik zemin, metinlerde daha sonra devlet otoritesini tesis etmeye yönelmektedir. Müslüman kullardan beklenen itaat anlayışı, metinlerde devlet otoritesinin yerleştirilmesi yönünde kullanılmakta, bu anlamda dini metinler ideolojik söylemlerin felsefi geri planını teşkil etmektedir. Çoğu noktada devlet otoritesinin gerçekleştirilmesi, kamu düzeninin sağlanması noktasında dini metinlere

<sup>22</sup> Metinlerde itaatin doğal bir olgu olarak sunulması, otoriter bir dünya görüşünü beslemekte kullanılmaktadır. Doğallaştırma ideolojik modunun kullanılması yoluyla, itaat ve otorite düşüncesi okuyucu nezdinde normalleştirilmektedir.

referans yapılmakta, söylemlerin yaratmak istediği yaşam dünyasında, dini inançlar meşruluk sağlamaktadır. Devlete, devlet büyüklerine, kamu görevlilerine, yasalara itaat yönünde genişleyen söylemler, yurttaş davranışlarını dinselileştirmekte, aynı zamanda devlet otoritesine kutsallık atfetmektedir. Metinlerde devlet bütün oluşumların kaynağı olmakta ve kapsayıcı bir güç olarak sunulmaktadır. Devlet, bireylerin kendini onun aracılığıyla tanımladığı ve o büyük gücün kendini eritebildiği bir töze dönüştürülmektedir. Devlet karşısında bireylerin haklarından çok görev ve sorumluluklarının işlendiği söylemler, hakkın olabilmesinin koşulu olarak öncelikle görevlerin yerine getirilmesi gereğini işlemektedirler.

20. Kitap, s:52-53: “Devletin üstlendiği görevleri yerine getirebilmesi, kişilerin, devletin koyduğu kurallara saygılı olmalarına bağlıdır. Bu yüzden dinimizde “Ulül emre” yani devlet büyüklerine saygı emredilmektedir. Çünkü devlet otoritesinin devamı ve devletin kalıcılığı esastır”. Hz.Muhammed bu konuda şunları söylemektedir: : “Bana itaat eden, Allah’a itaat etmiş; bana asi olan da Allah’a asi olmuş olur. Emir’e (iş başındakilere) itaat eden, bana itaat etmiş; emir’e asi olan, bana da asi olmuş demektir”.

Söylemlerde toplumsal muhalefet, isyan, çatışma, gerginlik arzu edilmeyen unsurlar olarak ele alınmakta, bu davranışların önlenmesinde yine dinsel öğretilerden yararlanılmaktadır. Tanrı’ya karşı gelmenin, isyan etmenin dini açıdan yarattığı olumsuz tablo, devlete karşı gelenler için de sergilenmektedir. Yani devlete hizmet eden yöneticiler kutsal görevleri idame edenler olarak sunulmakta dolayısıyla, onlara karşı gelmek kutsala karşı gelmekle eş anlamlı tutulmaktadır. Örneğin devlete karşı gelenler anarşist, bölücü, terörist vb. sıfatlarla nitelendirilmektedir. Tanrısal hükümler temelde iktidarın inşa ettiği toplumsal düzeni korumayı hedefleyen söylemlere dönüştürülmektedir. Okuyucunun metinlerde karşılaştığı önemli noktalardan biri de, kitapların bütününde egemen olan bölünme korkusudur. Metinlerde okuyucuyu bu konuda dikkatli olmaya çağıran, her fırsatta uyanık olma noktasında uyarıcı söylemler, bölünmez bütünlük düşüncesini açık veya gizli biçimde vurgulamaktadır.

2.Kitap, s:143: “Müslümanlar geçimsizlik, haksızlık ve bölücülük yaparak toplumun mutluluğunu yok eden davranışlarda bulunmazlar”.

14.Kitap, s:92: “Devlete karşı gelen terörist ve yol kesiciler tarafından öldürülen, yangında veya boğularak yahut veba gibi salgın hastalık sonucunda ölen Müslümanlar da şehittir”.

5.Kitap, s:52 : “Vatanın bağımsızlığı ve bölünmez bütünlüğü ise her şeyden önce gelir. Her Türk, gerektiğinde vatani için canını bile vermeyi bir görev bilir”. 20.Kitap, s: 48-49: “... vatani savunmak ve vatanın bütünlüğünü korumak için savaşmak Allah’ın emridir. Bunun dindeki adı da cihattır... O halde vatanımızın bölünmesini önlemek hem dinî hem millî görevimizdir”.

### ***Cemaatçi Yurttaşlık Söylemi***

Otoriter bir zihniyetle oluşturulan yurttaşlık, itaatkâr ve cemaatçi bir biçim kazanmaktadır. Kitaplarda, yurttaşlık, modern tanımların gerektirdiği özgür, irade sahibi, karar alabilen kişilik özellikleri taşımaktan uzak, otorite altında itaat etmeye hazır bir kimlik olarak tanımlanmıştır. Otoriter milli kimlikle anılabilecek olan yurttaşlık, ataerkil zihniyetin ve merkezîyetçi siyasanın ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Otoritenin meşruluğu, kişinin yerine getirmek zorunda olduğu görevlerle sağlanmakta; bu görevlerin kaynağı aile, toplum, devlet ve nihayet din olmaktadır. Otoritenin kabulünü kolaylaştıran ilkelerin İslami öğretilere dayandırılmasında herhangi bir mahsur görülmemekte, uhrevi olan üzerinden dünyevi bir söylem üretimi söz konusu olmaktadır.

### ***Yurttaşlık Görev ve Sorumlulukları***

Dini değerlerle donatılan kulluk anlayışı, yurttaşı tanımlamada kullanılmaktadır. Vergi vermek, devlet büyüklerine itaat etmek, yasalara uymak, devlet malına zarar vermemek, tehlike anında vatan için ölümü göze almak vb. görevler, yurttaşlık görevleri olarak sıralanmaktadır. En büyük görevi vatan savunması olarak belirleyen söylem, savaşı kaçınılmaz olarak tarif etmekte, savaşın gerekçesini düşman imgesiyle meşrulaştırmaktadır.

14.Kitap, s:89-90: ...“Devletin kanun ve kurallarına uymak. Bu, devlet ve millet huzurunun temel şartıdır. “Vergi vermek, askerlik yapmak, seçimlere katılmak, temel eğitim görmek”. 12.Kitap, s: 26; 121: “Devlet malına, okul eşyasına zarar vermek zararlıdır (...) Milletın malı

“millî servet”tir. Bu nedenle millî servette herkesin hakkı vardır. Onu korumak herkesin görevidir”.

19.Kitap, s:85–86–97: “Askerlik vazifesi yurdumuza ve devletimize yaptığımız vazifelerin en şerefliyelerinden biridir”.

13.Kitap, s:130: “Bayrağımız korumak ve vatanımızın göklerinde dalgalandırmak, her Türk’ün kutsal görevidir.

Yurttaşların büyük toplumsal amaçlar için çalışması, “ben” duygusundan ziyade “biz” duygusunu benimsemesi, devletin mutluluğunu kendi mutluluklarına tercih etmesi gerektiği söylemlerin merkezine oturmaktadır. Bireyin devlet için var olduğu düşüncesi etrafında biçimlenen söylem, cemaat içinde benliğinden vazgeçen birey tipine işaret etmektedir.

6.Kitap, s:58, 93: “Her hak, mutlaka bir görev gerektirir. Görev yapılmadan, hak istenemez” (...) “Unutulmamalıdır ki, asıl görevimiz toplumumuzun gelecekteki yüksek menfaatlerini sağlamaya çalışmaktır”.

11.Kitap, s:42: “Şahsımız için değil, fakat mensup olduğumuz millet için el birliği ile çalışın. Çalışmanın en büyüğü budur”.

Kollektif değerleri bireysel değerlerin önünde tutan bu anlayış, cemaatçi yurttaşlığa vurgu yapmaktadır. En büyük mutluluk bireyin kendini daha yüce amaçlar uğruna feda etmesi ile gerçekleşmektedir. Bu anlayış, bireyin daha üst amaç ve idealler uğruna, bireysel taleplerinden feragat etmesinin beklendiği otoriter kimlik ve merkezîyetçiliğin vuku bulduğu yurttaşlık anlayışına örnek teşkil etmektedir. Bireyin manen kendinden üstün olduğuna inandığı değerler içinde kendini erittiği bu durum, *ben* duygusundan ziyade *biz* duygusunun, *birey* düşüncesi yerine *devlet* düşüncesinin merkezi önem kazanmasıyla sonuçlanmaktadır. Nuri Bilgin’e göre, kollektif kimlikler milliyetçi akımlarda total bir kimlik olarak sunulur ve üyelerin bunun dışına çıkmasına izin verilmez. Birinci çoğul kişi zamiri dışında konuşma hakkı kaybedilir. Biz önem kazanır. Bireylik yitimi oluşur. Bilgin, bu düşüncede demokrasinin ne olanaklı ne de gerekli görüldüğünü belirtir. Kollektif olan kutsandır, bireysel olan kutsiyetten arındırılır<sup>23</sup>.

Birçok noktada olduğu gibi zihniyet kalıplarının da dini atıflarla oluşturulduğu söylemler, yaşam dünyasını dini anlayış içinden hareket ederek şekillendirmektedir. Moral alan bu esaslara uygun bir formata

<sup>23</sup> Bkz. Nuri Bilgin, *Kollektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1999: 70.

dönüştürülmekte, iyi insanın iyi bir Müslüman olmakla gerçekleştiği, fikri kabul edilmektedir. Ahlâk kuralları dinin içinden hareketle ele alınmakta, moral alan inançla bütünleşmektedir. Dinin iyi bir insan için iyi bir moral kaynağı sunduğunu ifade eden metinler, Ahlâklı davranışları Tanrısal gereklere bağlamaktadır.

19.Kitap, s:67: “Din ve ahlâk bütünleşmesi, önemini sadece kişisel planda değil, toplumsal planda huzur ve mutluluğun sağlanmasında da gösterir”. 1.Kitap, s:127: “Dindar bir kimse Ahlâksız olamaz.” sözünü açıklayınız.

16.Kitap, s:47: “İyi olanlar, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba, peygamberlere inanan, O’nun sevgisiyle yakınlarla, yetimlere, düşkünlere, yolculara, yoksullara ve boyunduruk altında bulunan (köle ve esirlere) mal veren, namaz kılan, zekât veren, anlaşma yaptıklarında anlaşmalarını yerine getirenler, zorda, darda ve savaş alanında sabredenlerdir. İşte doğru olanlar onlardır; sakınanlar, onlardır. Onlar, Allah’a ahiret gününe inanır, kötülüklerden men eder, iyiliklere koşarlar (Al-i İmran S.). Yüce Rabbimiz iyiliklerde yardımlaşmayı ve yarışmayı bizlere emretmektedir... Bu durum hem Allah’ın rızasını hem de Cenneti kazanmak için bir yarışmadır. (...) Hayırlı işlerde birbirinizle yarışınız. Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyilik (ve dindarlık değildir). Cehennemde cezasını verir ahirette ise, en güzel biçimde ödüllendiriliriz. Yüce Allah’ın güzelliklerle dolu cennetine gireriz”.

### ***Türk Milliyetçiliğinin Tezahürü Olarak Türk Müslümanlığı Söylemi***

Çalışmamızın ikinci temasını oluşturan, *Türk milliyetçiliğinin tezahürü olarak Türk Müslümanlığı*’nda ele aldığımız konuların başında Türk kimliği gelmektedir. İfade edilmesi gereken ilk nokta, söylemlerin kuruluşunda muhafazakâr ve milliyetçi tonlar ağırlık kazanmış olmasıdır. Bu paralelde oluşturulan Türk kimliği, birçok olumlu vasfın bir arada bulunduğu, milliyetçi ve mukaddesatçı özelliklerin taşıyıcılığını yapmaktadır. Türk kimliğini tanıtan özelliklerin başında, doğruluk, mütevazilik, bağımsızlık, vatanseverlik ve millet sevgisi gelmektedir. Ahlâk vurgusu da bu kimliğin önemli bir yanına oluşturmaktadır. Metinlerde cümle kuruluşları bazen I.tekil kişi, bazen I.çoğul kişi ile yapılmaktadır. Bazen aktif fiiller bazen de pasif fiiller kullanılmaktadır.

“Türkler, dünyanın en misafirperver insanları olarak tanınmıştır” cümlesinde kullanılan ifadesindeki –tır eki ile ifade yazarın kişisel düşüncesi olmaktan çıkarılmakta ve genel bir kabule dönüştürülmektedir.

1.Kitap, s:78: “Türkler debdebe, gösteriş, servete düşkünlük gibi şeylere değer vermezler; başarılarla övünme, böbürlenme, yalancılık gibi davranışlardan uzak dururlar; doğruluk ve sözünde durmaya büyük önem verirler; ‘söz namustur’ ilkesine titizlikle uyarlar. Savaşta esir düşmekten ve kadınların düşman eline geçmesinden büyük utanç duyarlar. Vatanı, milleti, bayrağı sever, esirlere şefkatle davranır”.

5.Kitap, s:78: “Türkler, dünyanın en misafirperver insanları olarak tanınmıştır”.

19.Kitap, s78: : “Ulusumuzun temiz karakteri, sınırsız yeteneklerle doludur.”

14.Kitap, s:84;88: “Biz, tarihin en eski toplumlarından olan Türk milletiyiz. Biz Türkiye’de yaşayan Türk milletiyiz. Türk milleti olarak hepimizin ortak bir kültürü, tarihi, dili, dini, gelenek ve görenekleri vardır”.

4.Kitap, s:94: “Müslüman Türkler her gittikleri yere hak ve adaleti götürmüşler ve hiç kimseye zulmetmemişlerdir”.

Metinlere damgasını vuran özellik, Türklerin geçmişten günümüze kadar sürdürdüğü savaşçı karakteridir. Söylemlerde savaşçı kimliğin kahramanlıkla bütünleştirilmesi yoluyla elde edilen olumlu nitelik, bu özellikleri savaş meydanları dışına taşırmakta, savaşta olduğu kadar barışta da sürdürülmektedir. Barış ve adaletin savunuculuğunu yapan Türk kimliği, metinlerde ortak ve milli bir eksen temsil etmektedir. Millileşmenin üzerinde duran ve kimliği bu unsur altında eriten söylem, bu güne olduğu kadar geçmişe de milli bir yolculuk yapmaktadır. Söylemlerin düzenlenmesinde kullanılan ön ekler, birlik duygusunu güçlendiren, ortak kimliğe çağrıda bulunan, okuyucu ile yazarı metinde aynı kimliğin üyelerine dönüştürmektedir. En köklü, en güzel vatan vb. –en ön eki ile başlayan ifadeler, söylemin iddia ettiği düşüncenin güçlendirilmesinde kullanılmaktadır. Özellikle milli kültürün anlatımında ve kollektif kimliğin oluşturulmasında, sürekli olarak *biz Türkler* şeklinde başlayan cümlelere rastlanmaktadır.

19.Kitap, s:90: “Asker Millet, olarak bilinen Türk milleti de vatanını korumak için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamış, gerektiğinde



canını bile feda etmiştir”. 5.Kitap, s: 65: “Biz, kökleri tarihin derinliklerine kadar uzanan bir milletin evlatlarıyız”. 20.Kitap, s: 50: “Türk milletinin millî ahlâkı, uzun ve şanlı tarihinden süzülerek gelmiştir”. 14.Kitap, s:183: “Böylece, en köklü bir millet ve en güzel bir vatanda yaşamaktadır”.

Muhafazakâr düşüncenin yönlendirdiği milli değerlerin korunması düşüncesi, söylemde birçok sahaya nüfuz etmektedir. Öncelikli olarak, tarihsel bir geçmiş kazandırılan ve korunması gereken değer olarak Türk kimliğini öne süren söylemler, tanımladığı bu değeri oldukça önemsemektedir. Türk kimliğini sadece muhafaza etmekle kalmayan, aynı zamanda onu millileştiren söylem, bu düşünceye tarihte varolma mücadelesi açısından anlam yüklemektedir. Milli kimlik bağımsızlıkla eş anlamlı tutulmakta, birçok kültürün ve halkın tarih sahnesinden çekilmesinin veya sömürge olarak başka milletlerin esareti altına girmesinin nedenleri arasında, o kültürlerin millileşmeyi başaramaması olarak gösteren söylem, bu konuda uyarıcı olmakta, hangi şartlarda olursa olsun milli kimliklerin korunması gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü metinler bağımsız kalmanın sırrını burada aramakta, öz değer olarak Türklerde var olan bu özelliği sahiplenmektedir.

3.Kitap, s:87: “Tarihte büyük medeniyetler ve büyük devletler kurmuş bir milletiz. Büyüklük çok yönlü bir güçtür. Eğer büyükseniz, her alanda büyüklüğünüzü göstermek zorundasınız. Bizim, dünya çağında devlet ve siyaset adamlarımızın yanında çok değişik alanlarda eşsiz mücadeleler vermiş kahramanlarımız vardır”.

1.Kitap, s:139: “Bizim milletimiz ve hükümetimiz adalet fikri ve anlayışı konusunda hiçbir medeni millettten aşağı değildir. Belki tarih bu konuda yüksek olduğumuza tanıklık eder”.

Söylemlere yön veren diğer bir vurgu da devamlılık düşüncesidir. Tarihsel olarak devam etmiş milletler arasında en köklü millet olarak Türkleri gösteren söylemler, bu düşünceyi destekleyen niteliği devlet kurma özelliğinde aramaktadır. Türklerin devlet kurma geleneğini öne çıkaran metinler, kurdukları devlet sayılarını olduğundan fazla göstermekten çekinmemektedir. Yalnız, ne var ki söylemleri sadece devleti kurma yönüyle güçlü tutan metinler, devletlerin yıkılması ve bunların getirdiği başarısızlık düşüncelerine değinmemektedir. Böylece

söylemlerin, sadece başarı vurgusuna değinilerek oluşturulduğunu görmekteyiz. Söylemlerde devlet kurmanın yanı sıra, medeniyet kurmak da bir milleti saygıdeğer ve başarılı kılmaktadır. Bu noktada Türkler, dünya medeniyetine en üst düzeyde katkılar yapan millet olarak söylemlere dahil edilmektedir.

6.Kitap, s:88: Türkler, “ruh hastaları için özel hastaneler yaptırmışlar ve müzikle tedavi yoluna gitmişlerdir. Bugünkü tıbbın kabul ettiği bu iyileştirme usulünün Türkler tarafından bulunuşu; Türkün şefkatini, zekâsını, tıp ilmindeki gelişmeleri gösterir”.

Bilim sahasında yaptığı buluşlarla medeniyet tarihinde önemli roller oynayan Türkler, bu faaliyetleri milli geleneğin bir parçasına dönüştürmektedir. Metinlerde bu durum, özellikle gerilim halinde olduğu izlenimini aldığımız Batı’yla mücadelede, Batı’ya karşı savunma stratejilerinin bir parçasını teşkil etmektedir. Çoğu zaman savaşçı kimliği öne çıkarılan Türk kimliğinin bilimsel başarılarının abartılı biçimde verilmesiyle oluşturulan metinler, bu iddiaları Batılı düşünürlerin Türkler hakkında söyledikleri sözlerle kanıtlamaya çalışmakta, Türklerin bu yönünün Batılının kendi ağzından söylenmesi yoluyla, okuyucuya kanıtlarının güçlü olduğu izlenimi vermektedir. Metinlerde göze batan diğer nokta, bilimsel açıdan ilerleme düşüncesinin, Cumhuriyetin kazanımlarıyla bütünleştirilmesidir. Bu sayede de hem çağdaşlık yolunda Cumhuriyetin erdemi hatırlatılmakta, hem de resmi ideolojiye cumhuriyetin sahiplenildiği mesajı gönderilerek, modernleşme başarısının alkışlandığı düşüncesi verilmeye çalışılmaktadır. Türk kimliğine kazandırılan olumlu nitelikleri tarih sahnesine de gönderen metinler, kimliğe tarihsel bir özellik atfederek öz nitelikleri kalıtsallaştırmaktadır. Tarihi olumlu bir geçmişe büründüren anlatımlar, olayları Türkler açısından pozitif bir uygulamaya dönüştürmektedir. Fetihlerin dünya tarihinde yarattığı olumlu etkiler dile getirilmekte, fethedilen topraklardaki halkların memnuniyeti ifade edilerek meşruiyet yaratılmaktadır.

2.Kitap, s:92: “Fatih’in İstanbul’u almasından yarım asır sonra, Bourbon başkumandanının çeteleri, Roma’ya hücum ederek ele geçirmişlerdir. Bu barbarlar esirlerin tırnaklarını sökmüş, ağızlarına erimiş kurşun dökmüşlerdir”.

1.Kitap, s:92: “Fatih bir millet olan Türkler, idareleri altındaki çeşitli milletleri Türkleştirmeye çalışmamış, onların din ve adetlerine saygı göstermişlerdir. Romanya için, Rus veya Avusturya idaresi yerine Türk idaresi altında yaşamak bir talih eseri olmuştur. Zira, aksi taktirde bugün Romen milleti diye bir millet olmayacaktı”.

### ***İslamiyet'in Son Ve En Mükemmel Din Olduğu Vurgusu, Türklüğün Yüceliği Ve İslam'la Tarihi Buluşma Söylemi***

Türlere üstün vasıflar atfeden söylemler, aynı şekilde İslam için de benzer bir uygulama davranış sergilemektedir. İslam'ın özellikle son din olma niteliği bir üstünlük göstergesi olarak kodlanmaktadır. Bu kurgunun altında yatan düşünce, diğer semavi dinlerin yıpranması ve bozulması sonucu İslam'ın gönderilmesi, bu nedenle de son din olma düşüncesini olmaktadır. İslam dininden sonra başka bir tektanrılı dinin gelmeyişi de, Tanrı'nın son din olarak İslam'da karar kıldığı fikrini beslemektedir. İslam'a atfen kullanılan son ve mükemmel din vurgusu, aynı zamanda İslam'a en çağdaş din olma özelliği kazandırmaktadır.

10.Kitap, s:15: “Müslümanlık kendisinden önce gelen ilâhî dinlerin tamamlayıcısı olarak gönderilmiştir”. 12.Kitap, s: 18: “Kur'anı Kerim, bir harfi değiştirilmeden bize kadar ulaştı. Bugünden sonra da değişmeyecektir. Çünkü onu Allah korumaktadır”.

11.Kitap, s:10: “Yahudilik ve Hıristiyanlık değişikliğe uğramıştır. İslam ise, değişmeden devam eden tek dindir”. 2.Kitap, s: 5: “Ne var ki, geçmişteki dinler zamanla bozulup değiştirildikleri için, Allah'ın gönderdiği din olma özelliğini kaybetmişlerdir, hem Allah ile kul ve hem de kullar ile diğer varlıklar arası ilişkilerin yanlış düzenlenmesine yol açmışlardır”.

Ayrıca Türklerin diğer dinleri değil de İslam'ı kabul etmesinin tesadüfi olmadığı ifade edilen söylemler, Türklerin İslam'a yönelmesinde onun çağdaşlık niteliğinin etkili olduğunu belirtmektedir. Metinlerde İslam en ileri ve gelişmiş bir din olarak sunulmakta, medeniyet yaratma ve dünya kültürüne yaptığı katkıların anlatımı ile bu düşünce pekiştirilmektedir.

10.Kitap, s:16: “İslâmiyetin emir ve yasaklarında, akla aykırılık yoktur”. 12.Kitap, s:6: “İslâm dininin bütün esasları, akla ve bilimsel

gerçeklere uygundur. Bu yüzden İslâm dini her çağda gerçekliğini koruyup, toplumlara huzur sağlamıştır”.

1.Kitap, s:47: “İslam, insanların yaratıldıkları özellikleri muhafaza edebilmek ve geliştirebilmek için insanlara düşünce ve vicdan özgürlüğü vermiştir. Bu tabii hakların korunması konusunda İslam, her türlü tedbiri almıştır. İslamiyet’in dışında hiçbir sistem ve din, insanlara bu konuda tam bir hürriyet tanımamıştır. Hatta her fırsatta bu özgürlükleri sınırlandırmak için çaba sarf etmişlerdir”.

2. kitap, s:20: “İnsan hakları konusu da İslam içine alınmaktadır. Bu hakların bir kısmı yaratılıştan gelmektedir. Hayat hakkı, hür olma hakkı bunlardandır. Sonradan edinilen haklara ise iş sahibi olma, mülk edinme hakkı verilebilir. Ancak bu haklar yaşama hakkı ile doğrudan doğruya ilişkilidir”.

Söylemlerin İslam dinini yüceltmesinin ardında, İslam’ın Türklerin yaşam tarzına uygun bir din olması, bu nedenle Türkler tarafından gönüllü olarak kabul edilmesi, Türklerin temel değerlerine katkıda bulunması ve Türkleri tamamlayan öğeler barındırması düşüncesi yatmaktadır. İslam’ın Türk medeniyetini daha üst noktalara taşıması, Türk milli birliğini sağlamlaştırması, İslam’ın kültürel zenginliğe sahip olması fikrinin işlendiği metinler, Türk-İslam bütünleşmesinin zeminini hazırlamaya yönelmektedir. Birlik ve bütünlüğün dinsel bir formda inşa edildiği söylem, İslam’ın iktidar tarafından araçsallaştırıldığına iyi bir örnektir.

1.Kitap, s:79, 85 : “Allah’ın insanlar için seçtiği son din olan İslamiyet’e hizmet etmek, bir insan için en büyük şereftir. İşte Türk milleti bu şerefi hak etmiş ve insanlık tarihinde şerefli yerini almıştır. İslam Medeniyetine hizmeti olan meşhur kişilerin yarısı değilse bile üçte birinin Türk oldukları, soyları ve doğum yerleri ile bellidir. Türkler arasından öyle büyük ilim adamları yetişmiştir mi, onların isimlerini medeniyet tarihinden çıkaracak olursak, yerlerini aynı şekilde dolduracak başka isimler bulamayız. Miladın onuncu yüzyılda şereflenen Türk milleti, bu tarihten sonra İslamiyet’in ve insanlığın hizmetinde olmak bahtiyarlığına erişmiştir. İslam Medeniyetine hizmet etmiş Türk bilginlerinin isimlerini ve eserlerini sıralamak ciltleri doldurur”... “Türkler, İslamiyet’i kabul ettikten sonra bu güzel meziyetlerine İslam’ın güzelliklerini de eklemişler, gelenek ve adetlerini onun potasında eriterek İslam’a bağdaşmayan

unsurları ayıklamışlardır. Bin yılı aşkın bir süredir, örf ve adetlerimiz et ırnak misali İslam'la bütünleşmiş, onun kontrolünde gelişmiştir... Türkler'in milli Ahlâkının çok derin milli ve dini temelleri vardır”.

4.Kitap, s:92: “Türkler ırz ve namuslarına çok düşkün, ruh ve beden temizliğine önem veren dürüst insanlardı. Bunlar ise İslamiyet'in özünde vardı”. 18.Kitap, s:71: “Tarih içerisinde kurulan tüm Türk devletleri İslâmiyet'ten aldıkları ilhamla, düşünce hürriyetine sahip çıkmışlardır”. 11.Kitap, s:43: “Türkler, esasları Kur'an-ı Kerim'de çok açık şekilde anlatılan dürüstlük, namusluluk, doğruluk konusunda övülmeye lâyıktır”. 6.Kitap, s:86: “En önemlisi de, askerliği seven, “alplik” (kahramanlık) anlayışı taşıyan Türklere, İslamiyet'in Allah ve vatan için savaşma, şehit ve gazi olma anlayışı çok çekici gelmiştir”.

#### *Türk-İslam Bütünleşmesi*

Türklerin ve İslam'ın birbirini tamamlayan iki öge olduğu düşüncesi, söylemlerde Türk-İslam sentezi adı altında tarihi bir birlikteliğe dönüştürülmektedir. Bu birleşmenin her iki tarafa yaptığı olumlu etkiler, tarihsel örneklere başvurularak anlatılmaktadır. İslam'ın Türkler için bulunmaz bir din olduğu, Türklerin mükemmel özelliklerine yenilerini eklediği, Türklerin köklü milli Ahlâkını daha da güzelleştirdiği, Türk kültürünü daha üstün bir kültür yaptığı vurgusu söylemlerin bu konudaki ana eksenini oluşturmaktadır. İslam'ın Türklere yaptığı katkıların yanında, Türklerin de İslam'a yaptığı katkı ve hizmetlerin ele alındığı metinlerde, Türklerin İslam'ın koruyucusu ve ilerleticisi olduğu, onu kanatları altına aldığı düşüncesi işlenmektedir. Metinlerde Türk-İslam düşüncesi, *birleştirme* ideolojik stratejisi kullanılarak ortak bir söyleme dönüştürülmekte, okuyucu bu ortak algı etrafında düşünmeye davet edilmektedir. İslam'ın ve Türk kimliğinin ortak bir zeminde bulunduğu dünya algısı, okuyucuya bu ikilinin ayrılma bir birlikteliğe sahip olduğu düşüncesini vermektedir. Bu yolla söylemde hem Türk kimliğine dini bir temel ve kutsallık kazandırılmakta, hem de İslam'ın Türkler sayesinde gerçek kimliğini bulduğu düşüncesi verilmektedir. Bu konuda göze çarpan nokta, İslam'ın en çağdaş biçimiyle Türkler tarafından yaşandığı, Türklerin İslam dininin lideri olduğu yönündeki söylemlerin güç kazanmasıdır.

5.Kitap, s:91-93; 112: “Türkler, doğru bildikleri yolda savaşmayı severlerdi. Cesaretleri ile tanınmışlardı. Müslüman olunca, Allah

yolunda, Allah'ın adını yüceltmek için savaşmaya başladılar. Böylece, uğrunda savaşılacak en yüce değerleri öğrenip benimsediler"... "İslam dininin yayılmasında bayraktarlık yapan Türklerin dikkate değer bir özelliği daha vardır. Onlar, Müslüman olan bütün insanları kardeş kabul etmişlerdir... İslam dininin yayılmasından telaşa kapılan Hıristiyan dünyası karşısında Müslümanların koruyucu Türkler olmuştur"...“Ezan, Kur'an'ı Türklerden başka hiçbir Müslüman millet bu kadar güzel okuyamaz”.

4.Kitap, s:93: “Bunlar (Türkler), hem İslamiyet'in yayılmasına çalıştılar, hem de İslamiyet'in inancına ters düşen sapık mezheplerle mücadele ettiler”. 18.Kitap, s:72: “Düşünce ve kanaat özgürlüğüne verilen önem, Türk-İslâm geleneğinin değişmez bir özelliği olmuştur”. 19.Kitap, s:90: “Türk-İslâm tarihinde de savaşların hep barış ve huzuru sağlamak için yapıldığını görüyoruz”.

Türklerin İslam'ı modern bir görünüme soktuğu söyleminin ardında, İslam'ın dogmatik olarak algılanmasına yol açan diğer İslam ülkelerinin tutumlarını eleştirmek, aynı zamanda cumhuriyetin toplumsal alanda yaptığı değişimlerin önemini vurgulamak yatmaktadır. Özellikle İslam'ın çağdaş yorumu, laiklik düşüncesinin kazanımları olarak sunulmakta, bu düşünce cumhuriyet projesiyle eklenmektedir. Bu sayede de siyasal iktidar, dini ideolojik bir söyleme büründürmektedir. İslam'ı milli kollektivite bağlarını güçlendiren bir malzeme olarak sunan metinler, güçlü aidiyet duyguları içinde, İslam'ı toplumun mayasına dönüştürmektedir. Diğer bir nokta da, İslami bir dünya içinde kendine yer bulan Türklerin, milli değerlerinin yanında ümmet fikrine yakınlaştığını gösteren söylemlere rastlanmasıdır. Kollektiviteyi cemaat ekseninde anlamlandıran söylemler, müslümanları din kardeşleri olarak sunmakta, Türklerin müslüman olması nedeniyle İslam dünyasına yakınlaşmasını önermektedir. Ümmet düşüncesi yoluyla Araplarla yeniden bir ilişki kurma peşine düşen söylemler, cumhuriyetle birlikte aforoz edilen bu kültürlere sempati beslemektedir. Din aracılığıyla kurulan bu bağ, Türklerin Batı doğrultusunda çizmiş olduğu güzergâhta bir değişikliği ifade etmektedir.

16.Kitap, s:118: “Müslüman olduktan sonra ırk ve rengin bir önemi yok. Hepsi kardeştir”. 6.Kitap, s:16: “Dinimizde kan kardeşliği yanında, bir de din kardeşliği vardır. Allah Teâlâ, Müslümanların birbirlerinin

kardeşleri olduğunu ve onların karşılıklı yardım ve iyilik yapmakla görevli bulduklarını bildirmişti". 9.Kitap, s:16: " Bütün Müslümanlar din kardeşleridirler".

1.Kitap, s:50: "İslam, insanoğlunu sınıflara ayırmıyor (...) İslamiyet'in her emir ve yasası, insanlığın bir kısmına göre farklı bir kısma göre ise daha farklı esasları kapsamaz. O, her hususta belli bir grup veya sınıfı esas alarak yola çıkmamıştır... İslamiyet, doğuşundan bu yana düşünce ve uygulama planında, ortaya gelen üstünlük fikrini ve bu fikre dayanan sınıf ve ırk ayrımını tümüyle reddetmiş ve insanlığa en büyük rahmet vesilesi olmuştur".

### **Terakkicilik, Seküler Topluma Geçiş**

#### *Rasyonalite vurgusu: Din ve Akıl Bağlantısı*

Dinin iktidar söylemlerine uygun bir biçim aldığı, özellikle Cumhuriyet döneminde modernleşmenin sayılıklarını gerçekleştirmeye dönük çabalara dinin de eklendiği görülmektedir. Söylemlerin, modern yaşamın gereklerine yanıt verecek biçimde, akıl, bilim, ilerleme, pozitif dünya anlayışı paralelinde dini yeniden biçimlendirdiği görülmektedir. Özellikle İslam'ın çağdaş değerlere sahip çıktığı düşüncesiyle beslenen metinler, dinin yeni bir okumasını sunmaktadır. Böylece hem din modern cumhuriyetin temel ilkeleri etrafında yeni bir çehre kazanmakta, hem de siyasal iktidar cumhuriyet ideolojisini dini metinlere başvurarak meşrulaştırıp, tanıtmaktadır. Bu noktada karşılıklı bir kullanım söz konusu olmaktadır.

6.kitap, s:105: "Atatürk, İslam dinine daha çok akıl ve ilim açısından yaklaşır". 1.Kitap, s:43: "Atatürk, İslam dininin bu yönüne işaretle şöyle der: 'Bizim dinimiz en makul ve en tabii dindir. Ve ancak bundan dolaydır ki, son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantığa uygun düşmesi gerekir. Bizim dinimiz buna tamamen uygun düşer".

2.Kitap, s:110: "Çağımız ilim, irfan çağıdır. Birçok düşünöre göre, 'sanayi toplumu' yerini 'bilgi toplumu'na bırakmaktadır". 13.Kitap, s:82: "Bizler Müslüman çocuklarıyız. Dinimizin emirlerine uymalıyız. Teknolojide ilerlemek, çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmak için çok çalışmalıyız".

11.Kitap, s:38: "Dinin ve aklın kabul etmediği, bilimin reddettiği yanlış bilgi ve batıl inançlar manevî hayatımızı kirletirler". 2.Kitap, s:

110: “Dinimiz, günümüz toplumlarının, önemini çok iyi kavradığı cehalete karşı savaşı, asırlar önce başlatmıştır”.

Bu bağlamda İslam’ın çağdaş bir din olduğu düşüncesi metinlerin genel eğilimini oluşturmaktadır. İslam’ın boş inanç ve hurafelere prim vermeyen, dünyayı akıl çerçevesinde yorumlayan, toplumsal sorunlara çağdaş çözümler getirebilme becerisine sahip bir din olarak değerlendirilmesi, dinin Cumhuriyet projesinin çizdiği dünyevi tabloya uydurulma girişiminin bir sonucu olmaktadır.

3.Kitap, s:59: “Bilhassa büyük şehirlerimizde bazı kabirlerin ve türbelerin istek kapısı gibi görüldüğüne şahit oluyoruz. Oralarda dilek tutmak, mum yakmak, bez bağlamak gibi batıl inançlarla, kabirde yatan kişilerden yardım istemek İslam’a uygun değildir. Mezar taşlarına ve türbelere bez bağlamak, mum yakmak hem Peygamberimiz (s.a.v.)’in yasakladığı bir davranış hem de mezarda yatanlara bir saygısızlıktır”.

19.Kitap, s:77–80: “Toplumsal yaşam akıl ve mantıktan yoksun, işe yaramaz, zararlı birtakım inanış ve geleneklerle dolu olursa kötürümleşir, işleyemez duruma gelir. Taassup cahillige dayanır. Bundan dolayı taassubu olan cahildir. İlim mutlaka cahilliği yener. O halde aydınlatmak lazımdır (...) Bilim ve tekniği, puta tapanların ülkelerinde bile aratır; Çin’de bile aratır (...) Dünyada her şeyi için, maddiyat için, maneviyat için, başarı için, en hakiki mürşit ilimdir, fendir; ilim ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, cehalettir, delâlettir”. 11.Kitap, s:38: “Dinin ve aklın kabul etmediği, bilimin reddettiği yanlış bilgi ve batıl inançlar manevî hayatımızı kirletirler”.

İslam’ın cehalete karşı verdiği mücadelenin tarihsel seyrine değinen metinler, bu yolla İslam’ın dogmatizm ve bilgisizlikle bağdaşmayan çağdaş yönünü vurgulamaktadır. İslam’ın bir akıl dini olduğu yolunda üretilen söylemler, doğasında barındırdığı bu özelliği nedeniyle günümüze kadar varlığını koruduğunu ifade etmektedir. Söylemler İslam’ın son din olma özelliğini, onun çağdaşlığıyla açıklamakta, bu mantığı oluştururken pozitivizmin toplumları açıklarken kullandığı yasa anlayışından faydalanmaktadır. Buna göre İslam en gelişmiş ve en mükemmel dindir, çünkü en son dindir. İslam’ın bilimsel düşüncüyü değerli bulduğu, bilimsel çalışmaların verilerinden yararlandığı, geçmişte de İslam bilginlerinin bu alanda büyük başarı gösterdiği yönünde kurgulara öncelik veren söylemler, cumhuriyet



ideolojisiyle bu kanalla bir bağ kurmaktadır. Seküler bir toplum projesinin hedeflendiği, dinin özellikle bu hedefin gerçekleşmesine yardımcı olacak söylemler ürettiği gözlenmektedir.

8.Kitap, s:14;23: “ İslam dini akla ve ilme önem verir, çalışmayı, öğrenmeyi ibadet sayar. Güzel Ahlâkı teşvik eder, kul hakkına önem verir (...) Bu inancı, en akli delillerle anlatan ve gerçekleştiren din ise, son din İslamiyet’tir”.

1Kitap, s:60: “Toplumsal davranışların açıklanmasında sosyoloji ilminin gerekliliği açık bir hakikattir. Namaz vakitlerinin, Ramazan ayının başlangıç ve bitiminin, Kurban Bayramı günlerinin, yön tayininin v.b. konuların tespiti için astronomi ve coğrafya ilmine ihtiyaç vardır”.

### *Pozitivizm*

Pozitivizm temasında da Türkiye Cumhuriyeti’nin, toplumsal yapıyı modern değerler eşliğinde yeniden yapılandırmasıyla başlayan süreci ve bu süreçte pozitif dünya algısının oluşturulmasında, pozitivizmin bir dünya görüşü olarak yerleştirilmesinin yanı sıra toplumsal ideoloji olarak sosyal politikalara dönüştürülmesinde, dini metinlerin önemli bir misyon yüklendiğini görmekteyiz. Cumhuriyetin pozitivist dünya kurma, toplumu bu açıyla yeniden tesis etme düşüncesi etrafında, dini de toplumsal ve dünyevi bir içeriğe kavuşturma çabaları, dine pozitivist bir karakter yüklemeye sonuçlanmaktadır. Rasyonel davranmanın, dünyayı bilimsel ölçütlere başvurarak anlamlandırmayı amaç edinen söylemler, İslam’ın bir akıl ve bilim dini olduğunu savunmaktadır. Özellikle bilimin İslam dini içinde vazgeçilmez bir konumu olduğuna değinen metinler, İslami bilginlerin bu konudaki başarılarını sıralamaktadır.

1.Kitap, s:63: “Sevgili peygamberimiz; ‘İlim öğrenmenin her Müslüman erkek ve kadına farz olduğunu’ emretmiştir. Bir başka hadislerinde ise; ‘İlim (ve hikmet), Müslümanın kıymetli bir yitiğidir, nerede bulursa onu almaya herkesten ziyade o, hak sahibidir’ (...) Bilimin dini ve milliyeti yoktur. Kâğıdın Çinli’nin, sıfırın Müslümanların olmasını düşünmek akıllı bir davranış değildir. Peygamber Efendimiz ‘ilim Müslümanın kaybolmuş malıdır, onu nerede bulursa alır’ buyurmuşlardır. ‘Pozitif bilimlerde başarılı olmanın yolu, gözlem ve deneye dayanan araştırmalardan geçer’. 12.Kitap, s:6: “İslâm’ın emrettiği ibadetler, birey ve toplum açısından çok yararlıdır”.

2.Kitap, s:32: “İnsan namaz kılmak suretiyle kötü düşünce ve davranışlardan korunarak Ahlâki olgunluğa kavuşur. Böylece, insanlar arasında güven, mutluluk ve barış ortamı geliştirir. Namaz, insanı maddi ve manevi bakımdan temizler ve olgunlaştırır, sağlıklı ve mutlu kılar. Namaz, insanı disiplinli, planlı yaşama alıştıırır”

Söylemlerin, dini, bireysel ve toplumsal ihtiyaçların sonucu olarak, sosyo-ekonomik koşullar içinde tanımlaması da pozitivist dünya görüşüyle paralellik göstermektedir. Bunun sonucu olarak dini metinler teknolojik gelişmeleri olumluyan, bu gelişmeleri yeniliğin göstergeleri olarak sayan, insan yaşamına fayda getiren etkinlikler olarak sunan metinler, ilerlemeci ve pozitif bir toplum tasarısını örneklendirmektedir.

2.Kitap, s:110: “Çağımız ilim, irfan çağıdır. Birçok düşünüre göre, ‘sanayi toplumu’ yerini ‘bilgi toplumu’na bırakmaktadır”. 13.Kitap, s: 82: “Bizler Müslüman çocuklarıyız. Dinimizin emirlerine uymalıyız. Teknolojide ilerlemek, çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmak için çok çalışmalıyız”.

12.Kitap, s:74: “Uzun ve sıcak yaz günlerinde sabırla iftara kadar beklemek, ancak iradenin terbiye ve disiplin altına alınmasıyla mümkündür”. 11.Kitap, s:26; 53; 72: “Oruç, yardımlaşma duygusunu geliştirir (...) Namaz bize, zamanı iyi kullanma, disiplinli ve plânlı yaşama alışkanlığı kazandırır (...) Zekât birikim sayesinde bazı fakirler iş sahibi olabilir, böylece topluma üretici olarak katkıda bulunma şansını elde ederler”. 10.Kitap, s:95; 102: : “Oruç sayesinde, yememizi ve içmemizi bir disiplin altına almış oluruz. “Zekât, toplumsal refahın artmasına katkıda bulunur. Böylece zekât, toplumsal dayanışmanın temeli olmuştur”. 9.Kitap, s:80: Zekât “Toplumsal sefaletleri ve ekonomik felâketleri önler”.

### *Dini Metinlerin Liberal Dünya Görüşleri Yönünde Dünyevileşmesi*

Metinlerin gündelik hayata ilişkin mesajlar içermesi, ibadetleri bu dünyaya yönelik olarak şekillendirmesi yani dinin dünyevi okumasının yapılması, çalışmayı, üretmeyi, topluma faydalı olmayı öğütlemesi ve bunları kutsal sayması dinsel olanın uhrevi anlam dünyasının, dünyevi yaşam dünyasına doğru evrildiğini göstermektedir. Bu anlamda modern yaşamın ihtiyaç duyduğu kültürel kodlar dini metinler tarafından yeniden üretilmektedir. Çağın sosyo-ekonomik koşullarının gerektirdiği yaşam modelini oluşturan siyasal iktidar, toplumsal alanda bu modelin

yerleşmesi için dini metinlere yönelmektedir. Din bu noktada kültürel anlam sistemleri oluşturmaktadır. Türkiye’de 1980 sonrası sosyal, siyasal ve ekonomik yapının yeniden biçimlenmesi, dinin de bu yapının toplumsal alanda sürdürülmesine katkı veren ideolojilerin ve toplumsal aktörlerin taşıyıcısı konumunda olmasına yol açmaktadır. Örneğin, Neo-liberal iktisadın yerleşmeye başladığı 1980 sonrası toplumsal yaşam, bu politikaların vücut bulduğu söylemlerin yaygınlaştığı yıllardır. Kitaplarda da bu döneme ilişkin birçok göndermeyle karşılaşmaktadır. Sermayenin kutsanması, mülkiyet hakkının tanınması, zamanı verimli kullanma, düzenli ve disiplinli yaşama, para biriktirme gibi etkinliklerin birer ibadet gibi kodlanması, dinsel olanın dünyevi olan hakkında bir tasarım sunmasının göstergeleridir. Bu konuların kapitalizmin argümanlarıyla uyum göstermesi de gözden kaçırılmamalıdır. Ekonomik terimlere başvurularak üretilen söylemler, cumhuriyetin ekonomik kalkınma hedefini beslemekte, dini iktisadi hayatı yönlendiren kuralların oluşumunda müttefik yapmaktadır.

2.Kitap, s:107; 108; 115; 119: “İslam dinine göre, insanın gözetilmesi gereken temel haklarından biri de mülkiyet hakkıdır (...) Dinimiz, emeği ve onun sonucu olan sermayeyi kutsal saymaktadır”. “Fakirliğin insan ruhunu yıprattığı ve çoğu kere onu isyankâr davranışlara ittiği bilinen bir gerçektir (...) Çalışma saatleri içinde, bilerek boş oturma, işinde ihmal ve gevşeklik gösterme gibi yanlış davranışlarda bulunmamalıdır... Ücret talebinde bulunurken emeğiyle elde edilenin üstünde istekte bulunmamalıdır... Ekonomik alanda, Batı ülkelerinde grevlerin az olması, işçi ve işverenlerin karşılıklı olarak birbirlerinin haklarına riayet etmesinden, kişisel menfaatleri yanında ülkelerinin çıkarlarını da düşünmelerinden kaynaklanmaktadır”.

1.Kitap, s:53;58;123: İslamiyet “sadece ahiret için çalışmakla yetinmemeyi, aynı zamanda dünya için çalışmayı emretmiştir (...) Tembellik yapanlar bu dini anlamayanlardır. İki günü birbirine eşit olanı zararda sayan İslam, her zaman canlı ve diridir (...) Düzenli yaşamak, bir insanın maddi ve manevi tüm güç ve imkânlarını bir plan çerçevesinde kullanabilmesidir... İnsan düzenli yaşamakla başarılı olmanın sırrını elde etmiş olur. Çünkü bu takdirde, zaman, emek, güç, sıhhat ve her şey düzenli kullanılmış demektir”.

Kitaplarda, üzerinde durulan konuların başında *düzenli yaşama, çalışma, ilerleme, biriktirme, milli ekonominin kalkınması, üretim, zamanın iyi kullanımı, planlı olma* vb. gelmektedir. Sürekli olarak ekonomi kökenli kavramlara dayandırılarak oluşturulan söylemlerin, toplumsal alanda da aynı tarz bir gündemle paralel gitmesi, 1980’li yıllardan sonra ülkenin içinde bulunduğu tartışmalar konusunda fikir vermektedir. Öyle ki, söylemler, modern toplumun, rasyonel düşünme, disiplin, bu dünyaya dönük çalışma eylemi, birikim, verimlilik, üretim vb. özelliklerini, neo-liberalizmle ilişkiye geçen Türkiye’nin bu yeni duruma adapte olmasının önünü açacak olan kültür üretme çabalarıyla bütünleşmektedir.

11.Kitap, s:73;102: “Dinimiz, çalışın, çabalayın, para kazanıp zengin olun, herkes kendi kazancına bağlıdır, tembel tembel oturmayın diyor. Tembelliğin dünya ahiret yüz karası olduğunu söylüyor (...) Daima çalışmalı ve sürekli tükenen değil, aksine üreten insanlar olmalıyız”.

8.Kitap, s:102–103: “Kainatta hiçbir israf yoktur. Büyük ölçüde bir iktisat prensibi hakimdir. “Damlaya damlaya göl olur” atasözümüzü kendimize rehber edinerek paramızı saçıp savurmamalıyız (...) “Vakit nakittir.” Sözünde unutmamalı, zamanımızı değerlendirmeliyiz. İktisat edeni Allah zenginleştirir”.

Metinlerde sıkça rastlayacağımız ifadeler, bu amaca yönelik toplum kurgularını örneklendirmektedir. İslam’ın sadece ilahi boyutunun dışında, bu dünya için de çalışmayı emretmesi, dinin dünyevi okumasına doğru bir genişlemeye neden olmaktadır. Bu yüzden din, iktidar kontrolünde kapitalizmi destekleyen bir görünüm almaktadır. Dolayısıyla modernleşmenin topluma dayattığı yaşam biçimi, söylemlerde din tarafından içtenlikle olmasa bile desteklenen, aynı zamanda milli yararı gözetilen bir biçimde formüle edilmektedir. *Emek* ve onun sonucu olarak ele alınan *sermayenin* kutsallaştırılması, Türkiye’nin kapitalizmle ilişkisini göstermekte, söylemlerde kapitalist ideolojinin temel argümanlarıyla sağlanan uyum, dönemin ekonomik tercihini simgelemektedir. Ayrıca *mülkiyet* hakkı, *sermaye*, *emek* gibi modern kavramların İslam’da aranması, anakronizmin tipik bir göstergesi olmaktadır. Düzenli yaşamak, zamanı verimli kullanmak, başarılı olma gibi modern dünyanın talepleri de dinsel platformda desteklenmekte, dini ibadetlerin disiplini canlı tutan araçlara dönüştürülmesi sağlanmaktadır.

2.Kitap, s:115; 122: “Kişi, çalışmak suretiyle toplumun çekirdeği konumunda bulunan ailenin sağlıklı bir şekilde devamını sağlar. Çalışan insan sadece kendisine, ailesine ve yakın çevresine faydalı olmakla kalmaz, milli ekonominin gelişmesine, sosyal refahın yaygınlaşmasına da katkıları olur. Günümüzde, ekonominin dar bir alanda sınırlı kalmadığını biliyoruz. Vergiler ve yapılan yatırımlar, çalışmanın bütün topluma yansıyan yararlarını ortaya koymaktadır”.Yeni Türkiye Devleti, temellerini süngü ile değil, süngünün de dayandığı ekonomi ile kuracaktır”.

*Yeni Türkiye Devleti, temellerini süngü ile değil, süngünün de dayandığı ekonomi ile kuracaktır...* cümlesinde geçen *süngü* sözcüğünün kullanımı, ülkenin kurtuluşunda ödenen askeri bedeli vurgulamakta, aynı zamanda kazanılan askeri başarı milli bir kahramanlık destanına dönüştürülmektedir. Fakat *süngü* metaforunun yerini *ekonomi* metaforunun alması, hatta süngünün üretilmesinin ekonomik bir faaliyete indirgenmesi de, metinlerde asıl önemli olanın askeri başarı değil, ekonomik başarı olduğu söylemini içermektedir. Metinlerde çalışmak, üretmek, biriktirmek vb. davranışlar *ilerleme, yükselme, milli gelişme, sosyal refahı sağlama* gibi hedeflerle örtüşmektedir. Özellikle ekonomi alanındaki etkinliklerin, *milli* ekonomiye yaptığı katkı üzerinden olumlanması, milliyetçiliğin izlerini göz önüne sermektedir. Metinde yer alan *Müslüman* sözcüğü, dünyevileştirilen etkinliklerin taşıyıcısı ve dünyevi olana tabi bir kimlik olarak, iktidarın ideolojik pratiklerine destek veren bir bireyi simgelemektedir. Aynı şekilde *vergiler ve yapılan yatırımlar* sözcüklerinin kullanımı, dönemin ekonomik politikalarını temsil eden iktidarın söylemlerinde yer alan, *‘vergilerin yatırımlar olarak geri döneceği’* şeklindeki politikalarıyla paralel gitmektedir. Diğer bir kavram da *zenginliktir*. Zengin olma düşüncesinin topluma bir hedef olarak sunulduğu metinler, dönemin politik söylemlerine rengini veren zenginlik imgesiyle uyumlu olmaktadır.

6.Kitap, s:45–46: “Yaşamak, sağlıklı, bilgili ve zengin olmak için çalışmak gerekir. Yeterince çalışmadan yükselme ve ilerleme mümkün değildir. Büyük keşifler, icatlar, teknolojik gelişmeler hep çalışarak başarılmıştır. Öyle ise Müslümanların, ibadet ediyormuş gibi çalışmalarını gerekir”.

2. Kitap, s:115; 119: “Fakirliğin insan ruhunu yıpratdığı ve çoğu kere onu isyankar davranışlara ittiği bilinen bir gerçektir (...) Çalışma saatleri içinde, bilerek boş oturma, işinde ihmal ve gevşeklik gösterme gibi yanlış davranışlarda bulunmamalıdır... Ücret talebinde bulunurken emeğiyle elde edilenin üstünde istekte bulunmamalıdır”.

Savurganlığın önlenmesini dini bir kural saymak ve zamanı iyi değerlendirmeyi *kalkınmanın* esası olarak vurgulamak, sadece ekonomik hedeflerin dini söylemlere sızmasına değil, aynı zamanda günlük davranışların iktisadi açıdan değerlendirilmesine işarettir. Zamanın verimli kullanma, disiplinli olma davranışlarının dini açıdan olumlanması, dini söylemlerin iktisadileştirilmelerine bir örnektir. İş ve çalışma saatlerinin verimli kullanılması düşüncesi, verimlilik merkezli bir ekonomi görüşünün yerleşmesini arzulayan iktidarın söylemlerini beslemektedir. Asıl çarpıcı nokta, iktidarın söylemler aracılığıyla tehlikeli bulduğu talepler ve ideolojilerle mücadele etmesidir. Fakirliğin (muhtemelen sosyal adaletsizlik anlamında kullanılan), insanları *isyankâr davranışlara* ittiği düşüncesi, dışsallaştırılan bir söyleme işaret etmekte, bu bağlamda ekonomik kökenli talepler ve bu talepleri gerçekleştirme konusunda atılan adımlar isyankâr davranışlar olarak kodlanmaktadır. Sosyal ve ekonomik talepleri isyan olarak tanımlayan söylem, bu durumun toplumsal yapıda meydana getirdiği sonuçları sosyolojik açıdan kabul ettiğini göstermekte, fakat bunu istenilen bir durum olmaktan çıkarmaya çalışmaktadır. Söylem, toplumsal muhalefeti dini söylemler etrafında isyan biçiminde ele almakla, dini iktidarın mücadele ettiği siyasal ideolojilere karşı mücadele içine sokmaktadır. Din, bu noktada da, iktidara, söylemler üreten bir dile dönüşmektedir. Söylemin gerçek niyeti, devam eden cümlelerde daha bariz bir şekilde açığa çıkmaktadır. ‘*Hak edilenden fazlasının istenmemesi gerektiği*’ şeklindeki bir ibare, metinlerin sanki bir işveren olarak işçilerle pazarlığını göstermekte ve metinleri işverenin sözcüsü yapmaktadır. Söylemlerin temel amacı toplumsal muhalefeti engellemektir.

#### *Laik Dünyanın Gerilemesi*

Metinler genel olarak İslam’ın laiklik düşüncesine karşı olmadığını, hatta İslam’ın laikliği özünde barındırdığını vurgulamaktadır. Örneğin İslam’da ruhbanlık sınıfının olmayışını bu düşünceye kanıt gösteren metinler, bu yolla cumhuriyetin laiklik uygulamalarına söylem

düzeyinde destek vermektedir. Metinlerde dinin Tanrı ile birey arasında bir vicdan sorunu olarak tanımlanması, dini toplumsal alandan, özellikle politik arenadan uzaklaştırma gayreti olarak yorumlanabilir. Hatta metinlerde İslam'ın sahip olduğu düşünce özgürlüğü ve hoşgörünün, Hıristiyanlıkta meydana gelen reform hareketlerin fikri temeli olduğu, bu anlamda da bu dinde beliren laik düşüncenin oluşumuna katkıda bulunduğu anlayışı egemen kılınmaya çalışılmaktadır. Ders kitaplarında cumhuriyetin laiklik konusunda yaptığı uygulamalar alkışlanmakta, çağdaşlığın laikliğe bağlı olduğu fikri savunulmaktadır. Kitaplara göre, laikliğin yaptığı diğer bir katkı da, getirdiği hoşgörü sayesinde milli birlik düşüncesini ayakta tutulmasıdır.

5.Kitap, s:110: “Laiklik ilkesinin milletimize bir önemli katkısı da çağdaşlaşma alanında olmuştur. Laikliği kabul eden devletimiz ve milletimiz, bilime de önem vererek çağdaş ülkeler seviyesine ulaşmıştır”.

17.Kitap, s:49: “Lâiklik, insanlarda hoşgörüyü geliştirir. Millî birlik ve beraberliği güçlendirir”.

1.Kitap, s:113–114: “Atatürk'ün laiklik anlayışı din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması esasına dayanır. Buna ek olarak, laik düşüncenin ortaya koyduğu hak ve hürriyetler de korunmalıdır. Atatürk'e göre laiklik dinsizlik demek değildir. ‘Laiklik asla dinsizlik olmadığı gibi, sahte dindarlık ve büyücülükle mücadele kapısını açtığı için hakiki dindarlığın gelişmesi imkânını temin etmiştir. Laikliği dinsizlikle karıştırmak isteyenler, terakkinin ve canlılığın düşmanları ile gözlerinden perde kalkmamış şark kavimlerinin fanatiklerinden başkası olamaz. 1.Kitap, s:107–115; 3.Kitap, s:46: İnsan yaptığı davranışları hür iradesiyle yapar ve yaptıklarından sorumludur. İslam'ın bu düşünce yapısı, Hıristiyanlıkta meydana gelen reform hareketleri üzerinde büyük ölçüde etkili olmuştur... Laiklik, “siyasal sosyolojide ve hukuksal açıdan din ile devletin kesin olarak birbirinden ayrılması ifade edilir. Laik devlet anlayışında din devlete, devlet de dine müdahale etmez. Devlet her türlü dini inanış ve mezhep anlayışı karşısında tarafsızlığını korur (...) Laikliğin amacını, insan üzerinde gereksiz bütün baskıları yok etmek şeklinde algılayabiliriz”.

5.Kitap, s:110: “Laiklik ilkesinin milletimize bir önemli katkısı da çağdaşlaşma alanında olmuştur. Laikliği kabul eden devletimiz ve milletimiz, bilime de önem vererek çağdaş ülkeler seviyesine ulaşmıştır”.

17.Kitap, s:49: “Lâiklik, insanlarda hoşgörüyü geliştirir. Millî birlik ve beraberliği güçlendirir”.

Metinlerde laiklik konusunda ciddi bir gerilimle karşı karşıya kalmaktayız. Resmi ideolojiye, cumhuriyetin temel ilkeleri konusunda bağlılığımı ifade eden söylemler, ürettiği tabloda bu sadakatini tartışılır kılan bir yapıya kavuşmaktadır. Aslında metinlerde gizli bir savaş yürütülmektedir. Çoğu zaman laikliğin en ateşli savunucusu olarak görülen söylemler, alttan alta laik düşünceden ciddi sapmalar göstermektedir. Söylemlerde inancın ağırlığı oldukça yoğun bir biçimde hissedilmekte, örneğin “dinsiz devletin mümkün olamayacağı” düşüncesi ile laik düşünceden bir sağmayı ifade etmektedir. Özellikle yaradılış konusunun işlendiği bölümlerde kitaplar, inancı doğallandırmakta ve Tanrı'nın varlığını zorunlu kılacak önermeler kullanmaktadır. Örneğin bazı metinlerde motorları çalıştıran gücün Tanrı olduğu vurgulanmış, inanç merkezli bir söyleme başvurulmuştur. Bilimsel kanıtlara başvurulmadan oluşturulan metinler, şüphe duymadan inanmayı salık vermektedir. Söylemlerin birçoğunda pozitivizm ve kutsallık iç içe geçmekte, dünya hakkındaki imgeler inanç aracılığıyla şekillendirilmektedir. Eleştirel düşünme, kuşkulama, sorgulama yerini koşulsuz inanmaya bırakmaktadır. Hakikati bir ve tek kılan söylemler, gerçeği tek açıklayan düşüncenin İslam olduğunu ileri sürmektedirler.

5.Kitap, s:112: “Din lüzumlu bir müessesedir. Dinsiz devletin devamına imkân yoktur. Yalnız şurası var ki din, Allah ile kul arasındaki bağlılıktır”.

5.Kitap, s:10: “Allah'ın var ve bir olduğu konusunda hiç şüphe yoktur. İnanmayanların sayısı yok denecek kadar azdır”. 10.Kitap, s:26; 30; 35: “İman, kelime olarak herhangi bir şeye, kuşku duymaksızın, kesinkes inanmaktır (...) Peygamber (s.a.s)'e itaat etmenin (uymanın), aslında Allah'a uymak olduğunu unutmamalıyız (...) Hz. Muhammed (10.s.a.s)'in peygamberliğine, vahyi getiren meleğe, ilahî kitaplara, peygamberin dünya ve ahiretle ilgili söylediklerine kuşku duymadan inanıyorum”.

1.Kitap, s:20: “Bir hücreden mükemmel bir insan yaratmak Rabbimizin ilim ve kudretinin açık bir ifadesidir. Biz bu ilahi gerçeği kavradığımız zaman yanlış ve sapık yollara düşmez, Allah'ın bize



hatırlattığı büyük gerçeğe uygun bir şekilde, davranışlarımızı düzenlemiş oluruz”.

13.Kitap, s:28: Allah ısıtır aydınlatır, motorları işletir. Elektrik denilen gücü kim görebilir”. 14.Kitap, s:39;50 7.Kitap, s:54–55: “Her yıldızın bir ömrünün bulunduğu; yani yıldızların da sonunda yok olduğu astronomi ilmince ispat edilmiştir (...) Kıyametin kopmasını akıl ve bilim imkânsız görmez. Bugün, bilim adamları bu mesele ile ilgili birçok teori üretmekte, birtakım ihtimaller üzerinde durmaktadırlar”. “Şunu da belirtelim ki, ahiret olayların gayba ait konu ve kavramlar olup bunları akıl ve pozitif bilimlerle anlayıp izah etmemiz mümkün değildir (...) Ayrıca insanın aklı sınırlıdır. Her şeyi kavrayamaz”.

7.Kitap, s:15: “Darwin’den sonraki şu doksan sene içinde akla durgunluk veren yeni şeyler bulduk”.

Evrendeki olayların meydana gelişini Tanrısal bir hikmete dayandırarak anlatma biçimi, gerçekliğin yaradanın varlığına ulaşmada bir işaret gibi kullanılması düşüncesine yöneliktir. Metinler gerçeği tek olarak kurgulanmakta ve farklı görüşlere yer vermemektedir. Daha da önemlisi, metinlerde farklı düşüncelere tahammül etme düşüncesinin yer almamasına bir örnek olarak, *yanlış ve sapık yollar* sözcükleri ile eleştirilmeden kabul edilen dogmanın dışındaki tüm doğrular ve bu doğrulara inanlar yok sayılmakta ve dışlanmaktadır. Kullanılan retorikğin taşıdığı problemlerinin (ötekileştirme, dışsallaştırma) yanı sıra, okuyucuya verilmesi gereken farklı düşüncelere karşı eleştirel düşünme prensibi, tek taraflı olarak ortadan kaldırılmakta, böylece farklı düşünce içinde olanlar, *sapık fikir sahipleri* olarak algılanmaktadırlar. Öte yandan, metinler, oldukça cesur bir biçimde, teknik bir olayı Tanrısal bir hikmetin varlığına dayanarak açıklamaktadır. *Motorları çalıştıran, ısıtan, aydınlatan* bir güce eriştirilen Tanrısal hikmetler, şaşırtıcı biçimde bilim dışı açıklamalarla sunulmaktadırlar. Fiziksel bir olayın açıklanmasında başvurulan bu yol bilimsel arayışların önünü kesecek bir biçimde, akıldışı yorumlar ve öznel değerlendirmelerle yapılmaktadır. Metinde Darwin’e yapılan atıf, özellikle Evrim Teorisi gibi bir konuda taraf durumunda olan dinin, bu teoriye karşı kendini savunma refleksini göstermektedir. Ve ilgili cümle, metinler aracılığıyla bu teoriye karşı bir sav ortaya atmaktadır.

## Sonuç

Bu bulguları öncelikle eğitim politikaları açısından değerlendirecek olursak, ders kitaplarının siyasal aktörlerin gündemlerini ifade etmede araç haline gelmesinin en açık sonucu yurttaş kültürünün ve medeniliğin (civism) yerleşmesinde atılan adımlar açısından bizi geriye götürmesidir. Sivil yurttaş tanımının gereği olan pratiklerin üretilmediği bu metinler, yurttaşlık anlayışını grup kimliği içinde aidiyet unsurlarıyla donatmaktadır. Ayrıca olası çağdaş eğitim müfredatları hümanizmayı yani insancıl kültürü vurgulayan, kozmopolitanlığı teşvik eden değerlerle yüklüdür. Fakat söz konusu kitaplar, çoğulcu bir toplum modelinin önünü açmaktan uzaktır. Daha ziyade, otoriter ve milli kimlik düşüncesiyle oluşturulmuş kitaplar, farklılığı bir tehdit olarak algılamaktadır. Okul müfredatının hazırlanmasında ideal olanı, toplumun farklı unsurlarının taleplerini dikkate alacak şekilde ve “çoğulcu” bir kültür eşliğinde, tarafların kendi seslerini duyurabildikleri bir platform aracılığı ile eğitimin şekillenmesine izin veren bir ortamın yaratılmasıdır. Ayrıca Türkiye'nin dahil olmak istediği Avrupa Birliği de benzer normların gerçekleştirilmesi yönünde talepte bulunmaktadır.

Ders kitaplarında aktarılanlar Türk toplumunda devlet – din – toplum üçgenindeki ilişkilerin ne tür gerilimlerle dolu olduğunu gösteriyor. Eğitimin gizli müfredatına bakıldığında devletin gündemini yeniden ürettiği yerler olarak ders kitapları karşımıza çıkıyor. Devlet merkezli söylem, birey ve toplumun hareket alanlarını kısıtlamakta, çağdaş bir siyasal ve toplumsal model içinde olunmasını geciktirmektedir. Daha sivil bir kültürün oluşturulması için, metinlerin çağdaş değerler etrafında yeniden düzenlenmesine ihtiyaç vardır.

### **Kaynaklar**

- ALTHUSSER, Louis (1991), Devlet'in İdeolojik Aygıtları (Çev. Yusuf Alp& Mahmut Özışık), İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYDIN, Muammer Şevki (2000), Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi – Öğretmeni ve Yetiştirme ve İstihdamı (1923–1998), Kayseri: İBAV Yayınları.
- BATUHAN, Hüseyin (1996), Bilim, Din ve Eğitim Üzerine Düşünceler, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BORA, Tanıl (2001–2002), “Son Yirmi Yılı Ayrıştırmak İçin Notlar”, *Birikim Dergisi*, Aralık 2001-Ocak 2002.
- BOZDOĞAN, Sibel & KASABA, Reşat (1999), Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik (Çev. Nurettin Elhüseyini), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 55.
- COPEAUX, Ettiienne (2000), Türk Tarih Sentezinden Türk İslam Sentezine, Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) (Çev: Ali Berktaş), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- EROL, Nuran (1995), “Söylem Olarak İdeoloji: New York Times Örneği”, *Toplum ve Bilim*, Güz, s:67, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (2000), Büyük Kapatılma,(Seçme Yazılar) (Çev: Işık Ergüden& Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GRAMSCI, Antonio (1986), Hapishane Defterleri -Seçmeler (Çev. Kenan Somer), İstanbul: Onur Yayınları
- HALL, Stuart & HELD, David & THOMPSON, Kenneth (1995), “Thompson: Religion, Values and ,Ideolgy” (içinde), *Modernity, Polity press*, The Polity Press.
- İNSEL, Ahmet (2001-2002), “Kaybolan Güven Duygusu Işığında Türkiye”, *Birikim Dergisi*, Aralık 2001-Ocak 2002.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent (1999), “Türkiye’de Söylem Kurguları: Kopuştan Eklemlenmeye ve Geleneksizliğin Geleneği”, *Doğu-Batı Dergisi*, Kasım, Ankara,1999.
- KARPAT, Kemal (1996), Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Temeller, İstanbul: Afa Yayınları.
- KONGAR, Emre (1998), 21. Yüzyıl’da Türkiye, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- KURTOĞLU, Zerrin (2001), “İnsan Hakları ve İslam Tartışmasında Perspektif Sorunu”, *Toplum ve Bilim*, Kış 2000-2001. sayı 87.
- KÜÇÜK, Mehmet (1999), “Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları”(içinde), *Medya-İktidar-İdeoloji* (Dijk Teun A.), Ankara: Ark Yayınları, Ankara.

- LAÇİNER, Ömer (2002), “1980’ler: Kapan(may)an Bir Parantez mi?”, *Birikim Dergisi*, Aralık 2001-Ocak 2002.
- MANNHEİM, Karl (2002), *İdeoloji ve Ütopya* (çev: Mehmet Okyayuz), Ankara: Epos Yayınları.
- ÖZGEN, Bekir (1995), *Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik*, Çınar Araştırma Yayınları.
- ÖGÜN, Süleyman Seyfi (1997), *Politik Kültür Yazıları*, Bursa: Asa Yayınları.
- SCALE, Clive, (1998), “Analysing Discourse”, *Researching Society and Culture* (Tonkiss, Frank), London: British Library Catalog London.
- SÖZEN, Edibe (1999), *Söylem (Belirsizlik, Mübadele, Bilgi, Güç ve Refleksivite)*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- ŞAYLAN, Gencay (1992), *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Ankara: V Yayınları.
- TANÖR, Bülent & BORATAV, Korkut & AKŞİN, Sina (1997), *Türkiye Tarihi 1980–1995*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- THOMPSON, J. B. (1990), *Ideology and Modern Culture*, Stanford: Stanford Üniversitesi.
- TOPRAK, Binnaz (1990), “Aspectf Of Religion in Secular Turkey”, *Religion As State In A Secular Setting: The Turkidh-Islamic Synthesis*. (Ed. Malcolm Wagstaff), CMEIS Occasional Paper Series, Durham, N.40,1990.
- ÜŞÜR, Serpil Sancar (1997), *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*, Ankara: İmge Kitapevi.
- YAĞCIOĞLU, Semiramis (1994), “Dil, İdeoloji ve Sosyal Sınıflar”, *Edebiyat ve Eleştiri*, s: 4.
- ERGÜN, Yıldırım (2001), “Türkiye’de Din Eğitimi” (içinde), *Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* (Yerasimos, Stefanos & Seuterf, Günter & Varhoff Karin), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

**1851 YILINDAN GÜNÜMÜZE İRAN EĞİTİM SİSTEMİNİN  
BEKLENMEYEN SONUÇLARI\***  
**The Unexpected Results of Iranian Education System from 1851 to  
Present Day**

*Mehmet Ozan AŞIK\*\**

**Abstract**

In this study, I scrutinize the education system in Iran from 1851, the foundation of Dar al-Fanon, onwards. This period is characterized by building of the nation-state, modernization process, and the penetration of secular ideologies, institutions and laws. It also portrays the institutionalization of modern education system through especially the expansion of state-controlled mass education. What the interesting point is the contradictions and shiftings which this transformation has produced throughout this period. This period covers the collapse of Qajar Dynasty (1925), Riza and Muhammad Shahs' eras (1925-1979), and the development of Islamic rejime, which was founded by Khomeini, until present. Briefly, this study aims at trying to focus on the institutionalization of Iranian education system and the relationship between the state and society throughout this period, especially after the application of modern mass educational projects by the Riza Shah.

**Keywords:** Iran, Modernization, Education, Islam, Woman, Westernization.

**Anahtar Kelimeler:** İran, Modernleşme, Eğitim, İslam, Kadın, Batılılaşma.

---

\* Bu makale, 09 Aralık 2005 tarihinde, Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde düzenlenen 9. Türkiye Sosyal Bilimler Derneği Kongresi'nde sunulmuştur.

\*\* ODTÜ, Ortadoğu Çalışmaları yüksek lisans öğrencisi.

## Giriş

Bu makalede İran'ın eğitim sisteminin, 1851'de Dar-ül Fünun'un kurulmasında günümüze kadarki dönüşümü yapısal bir perspektiften ele alınacaktır. Dar-ül Fünun, İran'da kurulan ilk 'modern-seküler-batılı' kurumlardan biri (eğitim alanında ilk kurum) olması sebebiyle kuruluşu, makalede ele alınan dönemin başlangıç tarihi olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde, İran'da, Pehlevi Hanedanlığı'nın kuruluşu, ulus-devletin yaratılma çabası, modernleşme projesi, seküler ideoloji, kurum ve yasalarının ülkeye nüfuzu, monarşinin yıkılışı ve İslam devletinin kurulması gibi önemli toplumsal değişimler görülmüştür. İşte Dar-ül Fünun'un kuruluşu, böyle bir dönemin başlangıcını temsil etmektedir. Ardından Kajar Hanedanlığı'nın yıkılması (1925), Rıza ve Muhammed Şah dönemleri (1925-1979) ve son olarak 1979'da Humeyni tarafından kurulan İslami rejimin günümüze kadarki gelişimi makale boyunca takip edilecektir. Makalenin ana teması ise, bu politik ve tarihsel süreç içerisinde, özellikle de kitlesel zorunlu eğitimin yayılmasıyla, İran'daki modern eğitim sisteminin nasıl kurumsallaştığını, bu kurumsallaşma sürecinde devlet-birey-toplum ilişkisinin nasıl bir hal aldığını incelemektir.

Metodolojik olarak, yapısalcı bir bakış açısı ile konu ele alınırken bazı dualitelerden (ikilik) yararlanılacaktır. Bu ikilikler, her ne kadar sosyal gerçeklikte tam olarak görülme de, Weberian anlamda ideal-tipler olarak konunun analizinde kullanılacaktır. Bu ikiliklerden ilki, eğitim sisteminin (özellikle de devletin zorunlu kitle eğitim sisteminin) incelenmesinde kullanılan devlet-birey ikiliğidir. Bu ikilikte, özellikle 60 ve 70'lerde çokça benimsenmiş olan ilk yaklaşım, eğitim sistemini, devletin bir ideolojik aygıtı olarak, resmi ideolojiye ve rejimin çıkarlarına uygun tek tip bireyler yetiştiren bir yapı olarak görür. Makalede de göreceğimiz gibi, gerek Rıza ve Muhammed Şah döneminde, gerekse İslam devriminden sonra, İran'daki rejimler, kendi devlet ideolojilerine ve sosyo-ekonomik çıkarlarına göre çeşitli eğitim program ve projeleri hayata geçirmişlerdir. Günümüzde sosyal bilimciler arasında artık daha fazla yandaş bulan ve makalede benimsenen ikinci görüş ise, eğitim sistemindeki devlet-birey ilişkisini, karşılıklı etkileşimin hakim olduğu, iki yönlü bir ilişki olarak varsayar. Buna göre, bir yandan birey, pasif bir alıcı olarak değil, toplumsal ve politik yapıyı dönüştürebilen bir

toplumsal aktör olarak devletin zorunlu eğitim sisteminde sosyalizasyon sürecini yaşarken; diğer yandan, devletinkine alternatif eğitsel alanlar yaratabilmektedir. Makalede, bu bağlamdaki teorik alt yapıyı, John Urry tarafından Küresel Karmaşıklık (Global Complexity, 2003) adlı kitabında öne sürülen Karmaşıklık Kuramı ve 'akış' (flow) kavramı oluşturacaktır. Urry, bu kitabında 'akış' kavramını, önceden tahmin edilemez, geri döndürülemez, sonu açık olan, neden-sonuç arasındaki çoklu, değişken ve oransız ilişkilere göre meydana gelen ve 'düzensizlik üzerinde yüzen bir düzen' yaratan sosyal dönüşümleri tarif etmek için bir metafor olarak kullanmaktadır. Bu bakış açısıyla, İran'ın eğitim sistemindeki devlet-birey ilişkisinin "beklenmeyen" ya da, başka bir deyişle rejim tarafından öngörülmeven sonuçlarının daha doğru ve derin bir analizini yapmak mümkün olacaktır.

Diğer bir ikilik, merkez-çevre (yerel) ikiliğidir. 1851'den 1979'a kadarki dönemde merkezi Şah rejimi, çevreyi (yerel) ise halk tabanında, eğitim ve din gibi ideolojik ve kültürel alanlarda derin ve büyük etkisi olan ulema temsil etmektedir. 1979 İslam devrimi, çevrenin merkezi ele geçirmesi olarak tanımlanmasının ötesinde, halk dini (*Folk/Low Islam*) olarak yaşanan Şiiliğin ortodoks, teokratik bir devlet ideolojisine (*Scripturalist/High Islam*) dönüşmesine yol açmıştır. Bir başka ikilik de, eğitim sisteminde politik sosyalizasyonla moral (ahlaki) eğitim arasındaki ikiliktir. Politik sosyalizasyon, Şah'ın batılı eğitim projelerinin ürünü olan sözde modern-seküler okullarda verilen, Şah rejiminin meşruiyetini sağlamaya yönelik sosyalizasyon sürecini temsil etmektedir. Moral eğitim ise, ulemanın tekelindeki İslami ideolojinin yeniden üretilip aktarıldığı, gerek medreseleri gerekse Şah'ın modern eğitim kurumlarındaki din derslerini ve İslami öğretileri kapsamaktadır. Politik sosyalizasyon sürecinin de bir moralite unsuru taşıdığı öne sürülerek bu kavramsallaştırmaya itiraz edilebilir; fakat, buradaki moralite unsurunun, İslami moral eğitimin içeriği ile örtüşmesinden dolayı (makale ilerledikçe bu konu açıklığa kavuşacaktır), yapısal dönüşümde gerçekliğe yansıyan çelişkiyi göstermek için bu tarz bir ikili farklılaştırmaya ihtiyaç vardır.

Kısaca, bu makalede dikkati çekilmek istenen nokta ise, bu kurumsallaşmanın İran'ın eğitsel ve toplumsal yapısında yarattığı sosyal çelişkiler ve kaymalardır. Bu çelişki ve kaymaların kırılma noktası ise, 1979'da patlak veren İslam devrimidir. Çünkü 1851'de Dar-ül Fünun'un

kurulmasından itibaren özellikle Muhammed Rıza Şah döneminde doruğa ulaşan tepeden inmeci modernleşme ve batılılaşma hamlelerinin en önemli amaçlarından biri, monarşik rejime sadık ve onun halka getirdiği batılılaşma çabalarına gönüllü destek verecek halk kitleleri yaratmaktı. Eğitim alanındaki projeler de, bu ideolojik hedeflerden nasibini almaktaydı. Peki, İslam devrimi, bu bağlamda Şah döneminin bir başarısızlığı olarak yorumlanabilir mi? Sorun, başarı veya başarısızlığın ötesinde, bu uzun dönem içinde İran'ın geçirdiği yapısal dönüşümleri daha farklı ve eleştirel bir açıdan ele alabilmektir. Zira İran toplumundaki bu yapısal dönüşüm bu açıdan ele alındığında, modernist ve oryantalist yaklaşımlarca modern ve seküler olarak tanımlanan Şah dönemi ile fundamental, yobaz, terörist ve gerici olarak tanımlanan İran İslam devletinin modernite ve modernleşme ile kurdukları ilişkinin yarattığı çelişkiler daha net görülecektir. İşte tam da bu bağlamda makale, şu üç olguyu konu edinerek İran'daki eğitim-din-devlet kurumları arasındaki ideoloji temelli, beklenmeyen sonuçlara yol açan, karmaşık ve düzensiz ilişkileri sorgulamayı amaçlamaktadır: Şah dönemi (Rıza ve Muhammed Şahlar) modernleşme çabaları, 1979 İslam Devrimi ve İslami rejim döneminde kadınların eğitimi.

### **I. İran'daki Moral Eğitimin Kökenleri**

Moral eğitimin makalede özellikle vurgulanmasının nedeni, İran'ın modernleşme sürecinde, eğitim sistemindeki yapısal değişimi anlamada moral eğitimin oldukça önemli olmasıdır. 19. yy'da dünya devletlerine baktığımızda, gerek Fransa ve İngiltere gibi batılı devletlerde, gerekse Japonya, Çin, Osmanlı İmparatorluğu ve Mısır gibi modernleşme hamlelerine başlamış ülkelerin eğitim sisteminde, dini (ya da ruhani) temelli moral eğitime büyük önem verilmekteydi. Moral eğitim, toplumsal aktörlerde, resmi ideolojiye ve devlet çıkarına uygun bilişsel haritalar ve sosyal rol mekanizmaları yaratmasının yanında; modernleşmekte olan ülkelerde, kendi kadim kültürlerini (özellikle dini) batının kültürel nüfuzuna karşı korumada bir araç olarak kullanılmıştır. Bu durum, Türkiye'de de olduğu gibi, modernleşen ülkelerde batılılaşma tartışmaları yaratmış; 'batının tekniğini alalım, ama kültürümüzü koruyalım' şeklinde öne sürülen hedeflerle moral eğitim, batılılaşma projesinin -batıya karşı- önemli bir parçası haline gelmiştir.



Yeniden İran'a dönecek olursak, İran'daki antik Zerdüştlük zamanında, eğitim, kuvvetli bir moral niteliği olan dinsel bir eğitimdi. Ahlaki değerlerin, terbiyenin (dindarlık, minnettarlık, doğruluk, adalet, saflık, ve benzeri) öğretilmesi ve çocuğun karakterinin inşası, eğitim sisteminin önemli yanlarındandı. Brain Street'in iddia ettiği üzere o dönemde, İranlı gençlerin eğitilmesi hususunda, en küçük birim aile ile en büyük birim devlet arasında, belirli ölçüde bir işbirliği, bir entegrasyon vardı. Bu entegrasyon, Sasaniler döneminde, Arap işgaliyle yıkılmıştır. Yerel güçlerle merkezi devlet arasında bir çatışma doğarken, mektep gibi yerel eğitim kurumları, merkeze karşı yerel güçlerin çıkarına hizmet etmeye başlamıştır. Öte yandan devletin, gücünü sağlamlaştırmak için, merkezle yereli, evle devleti yeniden birleştirmek için dini ve eğitimi kullanma çabası içine girdiğini görülmektedir (Street;1975:290-291).

Eğitim sisteminde, bu süreç, politik sosyalizasyon ile moral eğitim arasındaki ikiliği yaratan bir kırılmayı göstermektedir. Arap işgali, İran'da yerel olan ile merkezde olanla, devlet ile toplum arasında bir kopmaya neden olmuştur. Bu ikilik ya da kırılma, eğitim sistemine de yansımış; merkezdeki politik sosyalizasyon ile yereldeki İslami moral eğitim arasında bir ikilik yaratmıştır. Makalenin konusu dışındaki bir dönemden böyle örnek verilmesinin nedeni, antik İran'dan günümüzdeki İslami rejime bir süreklilik göstermek değil; daha geniş bir bağlamda, bu söz konusu kırılmayı, İran'daki modernleşme hareketleri ve İslami rejimin kuruluşu ile bağlantılı olarak incelemektir.

## II. Eğitim Sisteminde Modernleşme Süreci

19.yy'daki modernleşme hamleleriyle birlikte, batılı eğitim kurumları, devletin bürokratik ve idari ihtiyacına yönelik gerekli görevlileri yetiştirmek için İslami ülkelere nüfuz etmiştir; ve İran da dahil olmak üzere, Ortadoğu ülkelerindeki eğitim sistemi, ikili bir yapı kazanmıştır: Modern eğitim sistemi (İlk ve orta öğretim kurumları, üniversiteler) ve geleneksel eğitim (İslam dinin ve bir parça okuma-yazma ve aritmetiğin öğretildiği *kuttablar* ve medreseler).

İran'da bu süreç, ilk modern ve seküler eğitim kurumu olan Dar-ül Fünun'un 1851 yılında kurulmasıyla başladı. İlk kez devlet, dinsel kesimin tekeline kırmak için eğitim-öğretim sorumluluğunu üzerine

alırken, İran'ın sosyo-politik yapısında ikili bir yapı doğdu. Bir yanda, İran'da, seküler, batılı hukuk kurallarını ve eğitim sistemini hayata geçirmeye çalışan reformcu bir yönetim ve Avrupa'da eğitim görmüş, devletin bu politikalarını destekleyen yeni bir entelektüel sınıf ortaya çıkmıştı. Öte yanda, İslam uygarlığına –gerçekte kendi sınıfsal çıkarlarına- tehdit oluşturduğu iddiasıyla modernleşme ve batılılaşma hamlelerine karşı çıkan bir ulema sınıfı rejime muhalefet etmekteydi. Zira, eğitim üzerindeki kontrolleri kalkacak ve önemli bir gelir kaynağından yoksun kalacaklardı; modernleşme süreci yargı ve eğitim kademesindeki bir çok din adamını yerinden olacaktı. Çünkü, hukuki yapının, kanunların ve eğitim sisteminin değiştirilmesi, başarılı bir sekülerleşme ve modernleşme projesi için ön koşul olarak kabul görmekteydi (Menashri;1992:99–307).

Bu dönemde, seküler ve modern yöntemlere dayalı birçok ilk, orta ve yüksek öğrenim kurumunun kurulduğunu görmekteyiz. Eğitim alanına bu ikili perspektiften bakıldığında kitlesel “modern” ve “seküler” eğitim, işgücünün yetiştirilmesi, bilimsel keşif, analitik düşünce ve sorgulama ile ve bilhassa modern bireyin yaratılmasıyla ilişkilendirilir. Diğer yandan, geleneksel eğitim kurumları olarak medrese ve mektepler, mekanik öğrenme, bazı metinleri sorgulamadan doğrudan ezberleme ve durağanlıkla karakterize edilmektedir.

İran'da, 19.yy'da başlayan bu süreçle medrese öğrencileri dışlanmış ve 'çevre'ye itilmişlerdi; medreseler, artık topluma öğretmen, noter, yargıç, avukat ve bilim adamı yetiştiremez olmuşlar; ve durumları, kitlesel modern eğitiminin yaygınlaşmasıyla gittikçe kötüleşmiştir. İran'da, 1976 yılında, 300,00 öğrenci, üniversitelerdeki 30.000 kişilik kontenjan için mücadele ederken, medreselerin bütün seviyelerindeki öğrenci sayısı toplamı 11.000'i geçmemekteydi. Fakat, dini liderler, başarılı bir şekilde medreselerin fiili yönetimini devlet müdahalesinden uzaklaştırdılar (Fischer;1980:41–59). Bunu gerçekleştirebilmelerinin en önemli nedeni, tarih boyunca, İran'daki ulemanın tarihsel geleneğinin ve ekonomik kaynaklarının devletten bağımsız olmasıdır. İran'ın politik yaşamında ulema, hiçbir zaman Osmanlı İmparatorluğu ya da Mısır'da olduğu gibi devletin kontrolü altına girmemiştir.

### **A) 1851–1979 Yılları Arasında Kitlese Eğitim Gelişmesi**

1851'den 1979'a kadar İran'ın modernleşme tarihini sınıflandıracak olursak, iki dönemden bahsetmemiz gerekir: 1851'den Rıza Şah'ın başa geçişine kadar olan birinci döneme Avrupa ve İran'da modern eğitim almış aydın ve bürokratlar damgasını vurmuştur. 1870'lerde ilk kez modernleşmenin ve batılılaşmanın motoru olarak modern ilkokullar kurulmuş; İran'da kitlese eğitim, Osmanlı İmparatorluğu ve Mısır'la karşılaştırıldığında daha geç başlamış, fakat daha büyük bir hızla yayılmıştır (Menashri;1992:191). Örneğin 1910 yılına baktığımızda, 113 ilkokula (bu okulların üçte biri kız okuluydu) kayıtlı 10,531 öğrencinin bulunduğunu görmekteyiz (Arasteh;1969:71-73). Modern okulların müfredatı ise okuma, yazma, dini eğitim, etik, tarih, aritmetik, geometri ve el işinden oluşmaktaydı. Bu modern okullarda, toplumdaki geleneksel kadın-erkek rol ayrımının da etkileri görülmekteydi. Kızlara yönelik okullarda verilen el işi dersi, bunun bir göstergesiydi.

İkinci periyot ise Rıza ve Muhammed Şah dönemidir: Rıza Şah döneminde öncelik, ilk öğretime verilmiştir. İlerleme, uygarlık, bağımsızlık, kurtuluş, özgürlük ve milliyetçilik; bütün bu nosyonların hepsi, hem nicel hem nitel anlamda ilköğretimdeki batılı gelişmeye dayandırılmıştı. 1927'de, bütün kamu okullarında eğitim, parasızlar için bedava yapıldı. Zorunlu ve parasız eğitimin hayata geçirilmesi için 1943'te kanun çıkarıldı. Ulusal bir eğitim sistemi için gereken altyapı hayata geçirildi; geleneksel temel eğitim tamamen ortadan kaldırıldı (Menashri;1992:124). Fakat bunun yanında eğitimdeki ikilik, medreselerin var olmaya devam etmesiyle kendini yeniden üretti. O dönemde etkisi fazla hissedilmeyen medrese ve ulemanın önemi ve gücü, 1979'dan sonra daha iyi anlaşılacaktır.

Bütün ülkede merkezleşmiş, tek tip okul sisteminin oluşturulması ise 1922 yılında gerçekleşmiş, ileri derecede merkezleşmiş hükümete ait ilköğretim okulları, devletin bir fonksiyonu haline gelmiştir. Müfredat tek tipleştirilerek devlet veya özel, bütün okulların aynı müfredatı izlemesi yasayla zorunlu hale getirilmiştir. 1934'e geldiğimizde, İran Eğitim Bakanlığı, geleneksel eğitimi de kapsamak üzere, ilk, orta ve yetişkin eğitim-öğretimini denetimi altına aldığı; öğretmen alımları,

ders kitaplarının yazılması ve istatistiki kayıtların tutulması gibi uygulamaların başlatıldığı görülmektedir.

Bu sistemde asıl müfredat, din eğitimi (Kur'an'ın çalışılması), Farsça (dikte, kompozisyon ve okuma), tarih, coğrafya, resim, beden eğitimi, sosyal çalışma, müzik; kızlar için dikiş ve boyamadan oluşmaktaydı. Programda resmi ideolojiyi benimseme ve birlik idesi vurgulanıyordu. Din dersleri ise bilhassa yerelin dünya görüşünde başat öneme sahip İslam'ı işler iken, Farsça dersleri seküler İran milliyetçiliğine vurgu yapmaktaydı. Bu iki çelişik unsur, modern okullardaki moral eğitimin temel taşı haline gelmişti.

Bu çabalara rağmen çeşitli nedenlerden dolayı devlet, zorunlu eğitim hedefine tam olarak ulaşamadı: 1) Katı ve gerçekten uzak müfredat ve sınav sistemi, 2) Geleneksel sosyal yapı, 3) Toprak ağalarının gücü (1960'a kadar toprak ağaları yerinden edilemedi), 4) Kentsel orta sınıfa odaklanma, 5) Coğrafi faktörler ve ulaşım zorluğu (İran'ın dağlık yapısından dolayı), 6) Ülkenin ekonomik durumu. Bütün bu olumsuzlukların üstüne gelen İkinci Dünya Savaşı, modernleşme sürecinin daha da sekteye uğramasına sebep olmuştur (Arasteh;1969:80).

Muhammed Rıza Şah dönemine geldiğimizde, yüksek öğrenime, diğer eğitim aşamalarına göre daha fazla önem verildiğini görmekteyiz. Bu durum eğitim sistemindeki felsefe değişikliğinin bir göstergesidir. Modernleşme çabalarının itici gücü olarak halk geniş kitlelerinin eğitilmesinden ziyade, ülkeye kuracak sosyal mühendislerin yetiştirilmesi hedeflenmiş ve bunun için birçok plan ve proje hazırlanmıştır. 1960'ların sonuna doğru yüksek öğrenimin kapıları, toplumun alt gelir grubundaki insanlara açıldığını, Beyaz Devrim ile birlikte, toplumun alt kesiminden daha fazla insanın, kamplarda gözükmeye başladığını görmekteyiz.

Bu bölümün sonunda, modern kitlesel eğitimin yayılmasına ilişkin olarak bazı istatistikî veriler vermek gerekirse; 1924'te, modern ilk ve orta öğretimde 59,339, mekteplerde 22,929, medreselerde 4,879 öğrenci bulunmaktaydı. 1946'ya gelindiğinde, modern okul sistemindeki öğrencilerin sayısı 327,509'a yükselirken, mekteplerdeki öğrencilerin sayısı 22,087'de kalmış, medreselerdeki öğrenci sayısı 3,057'e gerilemiştir. Görüldüğü üzere bu dönemde modern eğitim büyük bir hızla büyürken geleneksel eğitim kurumları neredeyse yok olmaya yüz

tutmuştur. 1978/9 yılları arasında ise, İnan'da, sadece orta öğretimde, 2,501,118 öğrenci okuduğu görülmektedir (Menashri;1992:102-192).

### **B) Bir İdeoloji Olarak Eğitim: Yeni Bir İnsan Tipinin Yararılması**

Genel olarak her rejim bir insan doğası varsayar; kendi ideolojisi, değerleri ve çıkarları doğrultusunda bir insan stereotipi tahayyül eder; toplumu şekillendirirken devlet, bu stereotipine uygun 'ideal vatandaş' ya da 'bir insan tipi' yaratmaya çalışır. Bir ideolojik aygıt olarak eğitim, rejimin politikalarına ve ilkelerine kitlesel destek verecek bu 'yeni insan tipi'nin yaratılmasında önemli rol oynar ve bu süreç, tam da politik sosyalizasyonun temelini oluşturur. İnan'a bakıldığında erken modernleşme döneminde, Avrupa'da eğitim görmüş bazı aydınlar, modern batılı eğitimin yayılmasını, ilerleme ve özgürlüğün ön koşulu olarak benimsedikleri görülmektedir. Cehalete ve katı sınıfsal yapıya karşı, sosyal adalet ve ilerleme için kitlesel eğitimin avukatlığını yapan bu aydın kesim, eğitimi, toplumdaki bütün hastalıkların ilacı olarak görmekteydi. Hatta bazıları, okulları 'insan üreten fabrikalar' olarak tasavvur ediyordu (Menashri;1992:39).

Rıza Şah döneminin İnan'ında, devletin bütün ideolojik aygıtları, Şah'ın bünyesinde bütünleşmişti. Şah, İnan halkı için bir tür 'tanrı-babakral' figürü haline gelmişti. Modernleşme sürecinde eğitim sistemi de, Şah'ın kişiliğinde böyle bir ideolojik aygıtla dönüşmüştü. Zira kendisi demeçlerinde, başlattığı modern eğitim projelerinin amacının, kendi ideolojisini uygulamak, halkını ilerletmek, kendi hükümlerini sürdürmek olduğunu ima etmektedir. Ona göre, ideal vatandaşlar, tamamiyle devlete itaat etmelilerdi; eğitim, rejime sadık vatandaşlar yaratmadığı sürece bir hiçti. Tanrıya, şaha ve vatan yönelik üçlü sadakat formülü, bütün İnanlılar için zorunluydu ve eğitim sisteminin temel hedefiydi. Devlete ve hükümdara bağlılık, sosyal bilim derslerindeki müfredat boyunca desteklenmekteydi. Ders kitaplarında iyi vatandaş tipi yüceltilmekteydi (Menashri;1992:92-93).

Seküler İnan milliyetçiliği, Şah destekli sözde<sup>†</sup> 'modern' ve 'seküler' (1) eğitsel ideolojinin temel taşı haline geldi. Ulusun inşasında

<sup>†</sup> Sözde diyorum, çünkü bu eğitsel ideolojinin ve uygulamanın ne kadar 'modern' ve 'seküler' olduğu makale boyunca tartışma konusu olacaktır.

eğitimin önemi tasdik edilmişti: Ulusal değerlerin aktarılması, vatanseverlik, ülke hakkında genel bilgiler. 1928'de çıkarılan bir kanun, bütün yabancı okulları dördüncü sınıfa kadar resmi müfredatı izlemesini ve eğitim dili olarak yalnızca Farsça'nın kullanılmasını zorunlu kıldı (Menashri;1992:95). Ülkenin etnik ve dilsel çokluğunun üzerine gitmek için ve bilhassa ulemanın gücünü kırmak için, Farsça'ya, İslam öncesi tarihe, beden ve askeri eğitime genişçe yer verildi.

Fakat bu noktada, kanımca, İran'daki medrese eğitim ile seküler-modern eğitim sistemi arasındaki ikiliği yeniden gözden geçirilmelidir. Çünkü, gene Rıza Şah'ın kendi söylemlerine bakıldığında, kendisi ilk öğretimin amacının, ilk ve öncelikle, atalarının daha önce yapmış olduklarından farklı bir şekilde dindar çocuklar yetiştirmek olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda, Şah tarafından desteklenen İran'ın modern eğitim sistemine 'seküler' atfında bulunurken, politik bağlamda ulemanın karşısında olmak, İslam dini ve İslami ideolojinin üretimini ulemanın tekelinden almak anlamında bir sekülerlikten bahsetmek daha doğru olacaktır. Çünkü gerçeklikte, bir 'din dışılık' (*profaned*) hali söz konusu değildir. Fakat, bu kavramsallaştırma, modernist ve sekülerist anlatılar açısından 'modern' ve 'seküler' kavramlarının yapı bozumuna uğratılmasına engel değildir. Zira, İran'daki Şah döneminden, 'modernleşen ve gelişmekte olan batılı bir 3. Dünya ülkesi' diye bahsetmenin ne kadar eksik bir tanımlama olabileceği, eğitim sistemindeki yapısal dönüşümden görülmektedir. İçerden bakıldığında, Şah'ın çevredeki (yereldeki) ulema ile olan mücadelesinde modernist söylemin yanında dinsel söylemin de kullanılması, Şah'ın, ulemanın ve oryantalist batılı araştırmacıların modernite ve sekülerizm algılamalarındaki farklılığı ispatlamaktadır.

Bunun dışında yukarıda anlatılanlar, İran eğitim sisteminin güçlü moral karakterini de göstermektedir. Okul, gençlerin vicdanlarını yoğurmalı ve onlara vatanseverliği aşılmalıdır ki, onlar da, vatanın yabancı güçler tarafından işgaline karşı koyabilmek için kendilerini seve seve feda etmeye hazır olabilsinler. Bu bağlamda, ilkokullar, öğrencilere bir görev duygusu ve devletin yüksek otoritelerine ve hukuka saygıyı aşılmalıydı. Hatta, Şah, kendisini, kol işinin moral değerinin, saygısının ve onurunun diğer mesleklerinkinden daha aşağı olmadığına halkı ikna

etmeye yönelik yapılan kampanyanın başına bile atamıştır (Menashri;1992:112-204).

### **III. İran'daki Eğitimin Sisteminin Beklenmeyen Sonuçları**

Bu bölümde, 1851'den bu yana İran'daki rejimlerin (gerek 1979'dan önce, gerekse sonra) uyguladığı eğitim politikalarının beklenmeyen sonuçları incelenecektir. Bunlardan ilki özellikle Şah döneminde modernleşme hamleleri adı altında başlatılan eğitim projelerinin beklenmeyen sonucu, yani 1979 yılında patlak veren İslam Devrimidir.

#### **A) İslam Devrimi:**

Rıza ve Muhammed Şah'ın eğitim alanındaki bu yoğun modernleşme çabalarının 'beklenmeyen' bazı sonuçları oldu. İlk olarak, ülkenin ihtiyaçlarına göre işgücü yetiştirme hedefi büyük ölçüde başarısızlığa uğradı. Devlet, hem nicel hem de nitel anlamda, gereksinim duyduğu profesyonel insan gücü ihtiyacını karşılayamadı. Orta öğretimin amacı, masa başı bir iş kapmak için gereken diplomayı almaya, ya da üniversitede okumaya dönüştü. Fakat, ilginç bir veri vermek gerekirse, 1966 yılındaki işsizlere baktığımızda, üniversite mezunlarının oranının okuma-yazma bilmeyenlere oranla daha fazla olduğunu görmekteyiz (Arasteh;1969:59). Bunun en önemli sonuçlarından birisi, Mısır gibi diğer bazı Ortadoğu ülkelerinde de görüldüğü üzere, büyük umutlarla üniversiteye gelen öğrencilerin, işsizlik yüzünden rejim muhalifi olmalarıdır.

İkinci ve konu ile ilgili esas önemli sonuç ise, öngörülenin aksine seküler-modern eğitim sisteminin geleneksel İslami eğitimi ortadan kaldırmaması ve ikili eğitim sisteminin varlığını korumasıdır. Şah döneminde Türkiye'deki modernleşme çabalarında görülenin aksine medrese eğitimi kaldırılmamış; halk tabanında gücünü ve önemini koruyan ulema, medreselerde İslami eğitime devam etmiştir. Geleneksel medrese eğitimi, yorumlayıcı-analitik aklın kullanılmasından ziyade, bilginin olduğu gibi nakledilmesi anlayışına göre işleyen kutsal metinlere dayalı bir eğitim sistemi olarak tanımlanmaktadır (Fischer,1980:30). Bu bağlamda, ulemanın yerelde dinsel ideolojinin üretilmesini kendi tekelinde tuttuğu; medreseler dışında da, yerelde informal eğitim sistemi

yoluyla, bilhassa moral eğitimin verilmesinde etkili olduğu öne sürülebilir.

İki eğitim sisteminin bir arada varolduğu bir ikili yapının süregelmesinin yanında, yüzyıllardan beri süregelen geleneksel medrese eğitiminin modern eğitim sistemindeki etkilerinden de bahsetmek gerekir. Örneğin, İslami dersler ve eğitimler, bu merkezileşmiş, tek tip, devlet kontrolü altındaki müfredatta var olmaya devam etmiştir. 1905 Anayasası'ndaki 17. madde, İslami konulara ve çalışmalara bakanlık tarafından müfredatta yer verilmesini ve ders kitaplarındaki İslam'a aykırı unsurların çıkarılmasını zorunlu kılmıştır (Menashri;1992:78). Hükümetin, modernleşme projesinin bir parçası olarak Arapça ve Din derslerine ayrılan ders saatlerini önemli ölçüde azaltmasına rağmen, Rıza Şah, İslam'a karşı açık bir cephe almamıştı. Yeni eğitim reformları ve gelişen sistem, gerçekte sekülerleşmeyi destekleyecek şekildeydi; fakat Türkiye'de olduğu gibi İslami ideoloji ve yaşayış bağlamında radikal bir kopuş yaşanmadı. Türkiye'de, 1924'te başlayan süreçte medreseler kapanmış, din dersleri askıya alınmış; 1928'de Latin harfleri kabul edilmiş, 1929 yılında Arapça, ortaöğretimden çıkarılmıştı. Bu tür adımların hiçbiri İran'da atılmadı; kaldık ki, İran'daki modernleşme sürecinde yapılan eğitim alanındaki reformlara direniş, Türkiye'dekinden daha fazlaydı. Şii İran'da, dini kurum, bağımsız ve Türkiye'dekine göre daha güçlüydü; hâlihazırda modernleşme karşıtı direnişçilerin, hükümdara karşı kuvvetli bir muhalefet örneği gösterdiklerine dair olaylar yaşanmıştı.

Bunlara ek olarak, eleştirel düşünce ve bilimsel keşif gibi batılı modern eğitim sisteminin temel yöntemlerinin de sözde kaldığı belirtilmelidir. Mekanik öğrenme ve ezberleme gibi geleneksel eğitim yöntemlerinin, batılı eğitim verdiğini iddia edilen okullarda egemen olması; bundan başka, hızlı nüfus artışı, eğitilmiş öğretmen ve materyal eksikliği durumu iyice kötüleştirmiştir. İdeoloji tartışmaları bir yana, İran'ın modern eğitim sistemi, öğrencilerine profesyonel bir kariyer hazırlamaktan ziyade, terbiye ve ahlaki eğitimin vurgulandığı geleneksel eğitime yönelik işlemeye başlamıştı. İran'daki bu sözde batılı eğitim sistemi, tam da bu şekilde, rejime sadakat, saygı, fedakarlık, görev duygusu gibi ahlaki değer ve normların nakledilmesine dayalı bir eğitim sistemi haline gelmiş; fakat halkın, bu nakil süreci esnasında geçirdiği



sosyalizasyon sonucunda İranlılar, Şah'a değil de; 'beklenmedik' bir şekilde ulema'ya sadakat, saygı ve görev duygusu geliştirmiş; Şah'ın üçlü sadakat formülünde Şah'a bağlılık halk tabanında kabul görmemiştir. Bir halk hareketi olarak farklı ideolojik ve çıkar gruplarını içinde barındıran, ardından ulemanın güçlenmesiyle bir din devletinin kurulmasıyla sonuçlanan 1979 İslam devrimi'nin patlak vermesinde, eğitim sisteminin bu yapısal dönüşümünün ne derece etkili olduğunu kestirmek zor. Fakat daha önemlisi, devletin ideolojik aygıtları üzerinden yürütülen modernleşme projesinin yarattığı çelişkili sonuçlardır.

Sonuçta, modern-seküler eğitim sistemi, gelenekselin farklı bir şekilde yeniden üretildiği moral eğitime dönüşmüştür. Bir yandan, Şah'ın reform çabalarına rağmen, yukarıdan dayatılan Beyaz Devrim, İran toplumuna büyük ölçüde nüfuz etmemişti. Bu hususta, İran'ın modernleşme ve batılılaşma projelerine, Mısır ve Osmanlı'ya göre daha geç başlaması, muhakkak önemlidir. Öte yandan, Şah'ın reformcu eğitim politikasının (politik modernitenin sağladığı haklarla donatılmış özgür bireyin yaratılmasından ziyade geleneksel ahlak, karakter oluşumu ve terbiye gibi unsurlara vurgu yapan) kendisi, modern-seküler eğitim sisteminin içinde geleneksel olanın yeniden üretilmesinin önünü açmıştır.

Moral eğitim ile politik sosyalizasyon arasındaki ikiliğe gelince, Şah dönemindeki politik sosyalizasyonun amacı, ulemaya verilen, ülke yönetimin gücünü aşan desteğin üstesinden gelmekti (ulemanın gücünü yıkarak). Fakat, moral eğitim ve bu moral eğitimin aracısı ve ana ögesi olan İslam, seküler ve modern eğitim adı altında yerelde yeniden üretilirken, merkezde hedeflenen bu politik sosyalizasyon başarısızlığa uğradı.

Modern okullar ne Şah'a bağlı bireyler yetiştirebildi, ne de İslam'a ve din adamlarına yönelik popülariteyi azaltabildi. Bunun nedenlerinden birkaçı, İran'da yapılan reformların hiçbir zaman Türkiye'deki Atatürk döneminde yapılanlar kadar ileri gitmemesinin yanında, Şah'ın hiçbir zaman kitleler arasında geniş bir destek kazanamaması ve ulemanın, halk arasındaki liderlik figürünün gücünü korumasıydı. Otoriter bir rejim tarafından kontrol edilen bir eğitim sisteminin, her halükarda sağlam bir halk desteğini beraberinde getirmeyeceği anlaşılmıştı.

## **B) İran Kadınlarının 'Özgürleşmesi':**

Makalede yer verilen ikinci beklenmedik sonuç ise, İslam rejiminde kadınların eğitiminde görülmektedir. Devrimden sonra kurulan İslam devleti, Kur'an'a dayalı teokratik bir rejim olarak görülebilir; fakat bunun ötesinde, bu rejimin modernite ve küreselleşme ile olan ilişkisinin yarattığı politik ve kültürel dönüşümler daha da ilgi çekicidir. Bunlardan birisi velayet-i fakih öğretisine göre, seçilmişler ve atanmışlar olmak üzere iki meclisten oluşan yönetim sistemidir. Daha yüksek mevkide olan ve yetkisi daha geniş olan atanmışlar meclisi, İslam'daki şur'a (danışma meclisi) anlayışına dayanırken, seçilmişler meclisi batıdaki parlamenter demokratik rejimin bir ögesidir. Daha farklı bir alan olan kadınların eğitiminde de benzer noktalar yakalanabilir. Golnar Mehran, çalışmalarında, İran'da günümüzdeki İslami rejimde kadınların eğitilmesinde bazı çelişkilerin varlığını bize göstermeye çalışmaktadır. İlk, orta ve yüksek öğretim kurumlarına kayıt olan kız öğrencilerin sayısındaki artışa rağmen, devrim sonrası eğitim politikalarıyla karma eğitim kaldırılmış, zorunlu baş örtüsü getirilmiş ve ders kitaplarında açık ve eşitsiz toplumsal cinsiyet stereotiplerine yer verilmeye başlanmıştır (Baba dışarıda çalışır; evin barınma, yiyecek ve giyecek gibi ihtiyaçlarını karşılar. Anne ise yemek, temizlik yapan ve çocuk büyüten, evi idare eden kişidir. Kadın meslekleri terzi, hemşirelik, öğretmenlik; erkek meslekleri mühendislik ve teknik işlerdir).

Bu durum, Mehran'a göre geleneğin ve modernin bir nevi paradoksudur (Mehran;2003b:270). Bir yandan, aile kurumunun bütünlüğünün ve istikrarının birincil önemine vurgu yaparak İslami rejim, kadının yerinin evi olduğu ve kızların eğitiminin en büyük amacının daha iyi anne ve ev kadınları (çocuk yetiştirmede ve evin idare edilmesinde daha bilgili ve ilgili İslami kuralların bilincinde) yetiştirmek olduğu şeklindeki geleneksel görüşü savunmaktadır. Diğer yandan, kadınlar, İran'ın ekonomik ve siyasal hayatında daha fazla rol oynamak için cesaretlendirilmektedirler. Bu cesaretlendirme, devrimi ve Irak'la sekiz yıllık bir savaş yaşamış bir toplumun acil ihtiyaçlarıyla da son derece uyumludur. Sonuçta şöyle bir mesaj verilmek istenmektedir: Kadınların sosyo-ekonomik ve siyasal işlere katılımları tamamlayıcı olmalı; evle ilgili sorumluluklarını yerine getirmelerine engel teşkil etmemelidir (Mehran;2003b:270).

İran, Türkiye'den bakıldığında son derece tutucu, yobaz, terörist, fundamentalist ve radikal bulunmaktadır. Halbuki, diğer 'tutucu' İslam ülkelerinin (Suudi Arabistan gibi) aksine, İranlı kadınlar, sosyal yaşamın birçok kademesinde bulunmaktadırlar. Araba kullanabilmekte, meclise seçilebilmekte ve yargıç olabilmektedirler. İstatistikî verilerle baktığımızda, 1978'e kadar, üniversite öğrencilerinin %38'i kadın olduğunu; bu oranın günümüzde %50'lere ulaştığını görmekteyiz. Günümüzde, ilköğretim aşamasındaki kızların okullara kayıt olanların oranı %93'tür ve bu oran, Ortadoğu ülkelerinde görülen ortalamanın çok çok üstünde bir orandır. Peki, sözde bu kadar geleneksel ve tutucu bir toplumda, kızların eğitim sistemine katılma oranı nasıl bu kadar yüksek çıkabilmektedir? İlk olarak, okullardaki İslami kısıtlama ve uygulamalar, tutucu dindar ailelerin kızlarının okullara gönderilmelerine yol açmıştır. İkinci olarak, özellikle savaştan sonra erkek iş gücü eksikliğinden dolayı kadınlara istihdam yolu açılmış; aile yapısında da bazı değişimler yaşanmış, kadınların sosyal hayattaki yeri ve önemi artmıştır (Mehran;2003b:270). Esasen bugün İslami rejim, yönetim sistemini ve devletin politikalarını destekleyecek ve katkıda bulunacak eğitilmiş kadınlara ihtiyaç duymaktadır. Diğer yandan, bu ihtiyaç ya da arzu, eğitim alanında bazı 'istenmeyen' ya da 'öngörülme-yen' sonuçlara yol açabilmektedir.

Mehran, İran eğitim sisteminde fırsat eşitliğinin yaratılması ve kadınların meslek sahibi olmaları ile birlikte, İranlı kadınların, egemen sosyal düzene meydan okuyacak şekilde güçlendiğini ve cinsiyet ayrımcılığını, adaletsizliği ve kendilerinin erkeğe göre toplumdaki pasif konumlarını sorgulamaya başladıklarını iddia etmektedir (Mehran;2003b:271). Mehran buradan şu sonucu çıkarmaktadır: İranlı kadınlar, devrim sonrası oluşan eğitim sistemindeki geleneksel ile modernite arasındaki bu etkileşimin (ya da paradoksu) yarattığı avantajları kullanarak kendilerini sosyal hayatta daha güçlü bir konuma taşımışlardır. Fakat bu durum, İran'ın eğitim sisteminde kadına biçilen rolün hem geleneksel hem de modern unsurlar taşıdığı gerçeğini değiştirmemektedir. Bu noktada moral eğitim ile politik sosyalizasyon arasında ikilik farklı bir biçim kazanmaktadır. Yerel ile merkez arasındaki ikiliği düşündüğümüzde, İslam Devriminden sonra yereldeki moral eğitim ile merkezdeki politik sosyalizasyon arasında bir ikilik

kalmayacağı varsayılabilir. Fakat İranlı kadınlara baktığımızda, rejim, modern anlamda, hem siyasette ve ekonomide aktif, siyasal bilince sahip kadınlar yaratma, hem de moral eğitim aracılığıyla İslami kurallara göre yaşayan ev kadınları yaratma çabası içine girmiştir. Böylece eğitim sisteminden, toplumun hem geleneksel ve dini, hem de modern ihtiyaçlarına hizmet etmesi istenmektedir. İslami rejim bir yandan yeni İran toplumunun ve İranlı bireylerin yetiştirilmesinde İslami ideolojiyi esas alırken, kadınların politik sosyalizasyonu, siyasal modernitenin ilkeleri doğrultusunda işlemektedir. Kanımca görünüşteki bu çelişki, tam da fundemantalizmin kendisi, modernliğin araçlarıyla gelenekselin yeniden üretilmesidir.

Devrimden sonra İslam temelli moral eğitime daha fazla yer verilmesine rağmen, İranlı kadınların politik sosyalizasyonu, aksi bir yönde ve beklenmedik bir şekilde, reform yanlısı 1997'de iktidara gelen Hatemi'ye verdikleri geniş ve açık destekle sonuçlanmıştır. Bu noktada şunu belirtmeliyim ki, Hatemi'nin bu konudaki temel söylemi şudur; kadınlar, sadece İslam toplumuna ve ailelerine hizmet etmek için değil, aynı zamanda kendi haklarının bilincinde olan bireyler olarak yetişmeleri için de eğitim almalıdırlar (Mehran;2003:284). Bu nokta, şimdiye kadar İslami rejim tarafından beyan edilen İslami moral öğretilerle oldukça çelişkili görülmektedir. Bu söylem ister oy kaygısıyla söylenmiş olsun ya da ister Hatemi'nin samimi fikirlerini yansıtsın, İran'da kadının konumuna ilişkin rejim tarafından öngörülmeleyen bazı değişimlerin yaşandığına işaret etmektedir.

### Sonuç

Çatışmacı sınıfsal teorilere şöyle bir genel olarak baktığımızda, eğitimin birincil amacının, elitlerin çıkarlarına uygun olarak uysal bireyler yetiştirmek ve kendi çocukları için en önemli mevkilerde yerler hazırlamak olduğunu görürüz. Fakat burada şu soruyu sormak gerekiyor: Bireyler, eğitimin verdiklerini olduğu gibi alan pasif öğrenciler midir? Eğer öyleyse, insanlar belirli bir eğitim sistemine tabi tutularak öngörülen şekilde değiştirilebilir mi?

Aktör (*agent*) kavramı bu aşamada çok önemlidir; çünkü, varsayıldığı üzere devlet, eğitim sistemindeki yapısal dönüşümleri doğrudan belirlemede egemen aktör gibi gözükse de, halk da bu süreç

içerisinde yapıyı etkilemede belli bir güce sahiptir. Bu manada, eğitimin yapısal dönüşümünün sonuçlarını yönlendirmede devlet ile toplum arasında birbirini tamamlayan ve karşılıklı bir ikilik söz konusudur. Şah döneminde, geleneksel elitler Şah ve meclis tarafından dışlanırken Şah'ın çevresindeki yeni elitler, yaşayan İran toplumundan yabancılaşmış ve izole olmuşlardır (Menashri;1992:281). Fakat modern eğitim görmüş yeni elitler de, Şah'ın mutlak iktidar arzusuyla kendilerine ait bir güç kaynağından yoksun kalmışlar ve Şah'a bağımlı olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Ulemaya sadık yereldeki İran halkının o dönemde Şah rejimini devirmesine, bu nedenle pek de şaşmamak gerekir. Bu bağlamda şu soruyu sormamız gerekir: 1851'den günümüze kadar, İran'daki yönetimler tarafından gerçekleştirilen eğitim program ve reformları, İran toplumunu kontrol eden ve düzenleyen, devletin yaygın kültürel araçları mıdır; yoksa, tam da devletle çatışan güçleri doğuran, belirsiz ve öngörülemeyen bir etkiyle ortaya çıkan çelişki ve gerilimin bir motoru mudur?

İkinci olarak belirtmek istediğim nokta, eğitimin modernleşmesinden değil de, modernleşme projesinin eğitim sistemindeki dönüşümler üzerindeki etkisinden bahsetmemiz gerektiğidir. Bu dönüşümün, tarihsel süreçte beklenmeyen ve geri döndürülemez "akış" ve dalgalanmalara açıklama getiremeyen, bireysel aktörlerin yaratabileceği etkileri dikkate almayan doğrusal tarih anlayışıyla incelenemeyeceğini belirtmek isterim. 19.yy'da, Ortadoğu'da başlayan modernleşme süreci, büyük çelişkilerle, dilemma ve çatışmalarla doludur (yukarıda yapılan sekülerizm ve modernlik tartışmaları bunun en büyük kanıtıdır); ve İran da dahil olmak üzere hiçbir Ortadoğu ülkesinin modernleşme süreci, Avrupa ülkeleriyle önemli ölçüde bir benzerlik göstermemiştir. Burada bir diğer önemli nokta, farklı toplumsal aktörlerdeki modernite, modernleşme ve sekülerizme ilişkin algıdaki farklılıktır. Örneğin Şah, modernleşmeden çıkardığı anlam kendi iktidar tekelinde sosyo-ekonomik ve teknolojik anlamda gelişmiş ve ileri bir ülke yaratma projesi iken ulema, aynı süreci kendisini varlığına ve ülkenin kültürel ve dini değerlerine bir tehdit unsuru olarak görmüştür. Modernist-sekülerist üst anlatılar ise, bu algı farklılıklarını es geçip bu süreci çizgisel, soncul bir tarih anlayışı

temelinde ‘batılı,’ ‘modern,’ ve ‘gelişmiş’ olma yolunda bir kalkınma süreci olarak teorileştirmişleridir.

Bu temayı, İran’daki eğitim sisteminde yaşanan dönüşümlere uyguladığımızda ortaya çıkan ilk dilemma, geleneksel-İslam ile modern-seküler arasındadır; ama büyük sekülarist ve modernist üst anlatıların sosyal bilimlerdeki gücünü yitirmesiyle, bu dikotomik ilişki farklı şekillerde ele alınmakta ve tartışılmaktadır. İran’daki eğitim sistemine baktığımızda bu tür bir dikotomik ilişki hiç var olmamıştır; tersine, moral eğitim adı altında verilen İslami öğretimle yakın bir ilişki içinde olan “modern-seküler” eğitim, geleneksel olanı modernite bağlamında yeniden üretmiş ve bu da İran eğitim sisteminde beklenmeyen sonuçlara sonuçlara yol açmıştır.

### Kaynaklar

- Arasteh, A. Reza (1969), Education and Social Awakening in Iran, Leiden: E. J. Brill.
- Beck, Louis (1991), Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran, Berkeley: CA: University of California Press.
- Bollag, Burton (2000), 20 Years After the Islamic Revolution, Iran's Campuses Begin to Loosen Up, *Chronicle of Higher Education*, 46: 27.
- Fischer, Michael (1980), Iran: From Religious Dispute to Revolution, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Keddie, Nikki (1981), Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran, New Haven, CT: Yale University.
- Mehran, Golnar (2003a), Khatami, Political Reform and Education in Iran, *Comparative Education*, 39: 3.
- Mehran, Golnar (2003b), The Paradox of Tradition and Modernity in Female Education in Islamic Republic of Iran, *Comparative Education Review*, 47: 3.
- Mehran, Golnar (1997), A Study of Girls' Lack of Access to Primary Education in the Islamic Republic of Iran, *Compare: A Journal of Comparative Education*, 27: 3.
- Mehran, Golnar (1991), The Creation of New Muslim Women: Female Education in the Islamic Republic of Iran, *Convergence*, 24: 4.
- Menashri, David (1992), Education and the Making of Modern Iran, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Shahbazi, Mohammad (2002), The Qashqa'i Nomads of Iran (Part II): State-Supported Literacy and Ethnic Identity, *Nomadic Peoples*, 6: 1.
- Shahbazi, Mohammad (2001), The Qashqa'i Nomads of Iran (Part I): Formal Education, *Nomadic Peoples*, 5: 1.
- Shiranipour, Rouhangiz (2002), Women's Rights, Writing and Education in Iran, *Changing English*, 9: 1.
- Street, Brian (1975), The Mullah, the Shahname and the Madrasseh, *Asian Affairs*, 6: 3.

- Szyliowicz, Joseph S. (1973), *Education and Modernization in the Middle East*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Woolman, David C. (1979), *The Social Function of Iranian Education: An Historical Survey Related to the Current Political Crisis*, 1979 *World Education Monograph Series*, World Education Project, University of Connecticut.



### Summary

From the point of conflict theory, education was an expansion due to the elites' desire to train more obedient masses, and they assured their own children a place in the most prestigious institutions. But, are the people passive learners who are affected by education and literacy? If so, can people be changed in predictable ways by subjecting them to education?

In the case of the 1979 Revolution, it can be seen that people interact with educational inputs. The concept of agent is so important; because, if the state is supposedly dominant agent in directing the structural transformation of education system on the one hand, people is the other agent who has somewhat power to influence the structure in this process on the other. In this sense, there is a complementary and mutual duality between the state and people who direct the transformation together. The new elites around the shah became alienated and isolated from the live body of Iranian people (Menashri, 1992: 281). Under the Mohammad Reza Shah, traditional elites were excluded by the Shah and *majlis*. However, new elites graduated from modern universities lacked a power base of their own because that was the way the shah wanted it. Being dependent only on him, they had no popular support and no hold over the public. The Iranian masses who remained adhered to the *ulama* overthrew the Shah regime.

Secondly, as can be seen that no longer can we talk about the modernization of education, but about the impact of modernization process on the structural transformation and institutionalization of education in Iran, due to the different perceptions of modernization by Riza and Muhammad Shahs, Iranian *ulama* and modernist/orientalist researchers. In contrast to the modernization theory, I adopt the notion of non-linear social history which generates unpredictable and irreversible flows and fluctuations in historical process. Since the nineteenth century, modernization is obviously a prevailing fact in the Middle East. However, none of the Middle Eastern countries (Iran is no exception) have experienced modernization as in the same way as did European countries.

It can be seen that this truth also has been put into practice in the case of structural transformation of Iranian education system. In the

course of this transformation, traditional and 'modern'-'secular' education has built a different interaction. In the Iranian case, the dilemma between the modern/secular and the traditional/religious appears; but with the decline of the great secularist-modernist narrative (its main theoretical framework is positivist dichotomy), the relationship those spheres began to be taken into consideration in different ways. In the education system in Iran, such a dichotomy has never existed. On the contrary, Iranian modern education related to the Islamic instructions and moral education has continued to reproduce the traditional, and this structure has caused unintended consequences.

## ESTETİK VE ROMANIN SOSYOLOJİK ANLAMI The Sociological Meaning of Aesthetic and the Novel

*Mehmet Nuri Gültekin\**

### **Abstract**

This article presents a general insight into the sociological character of the novel and aesthetics. In its individual character, aesthetics is the carrier of social meanings. The aesthetic reflections of individuals are open to the influences of their social and historical environment. Literature, especially the novel, exists through social institutions with their ensuing continuity. While constructing the novel, the author, often unconsciously, becomes the transmitter of his/her own past and social upbringing. The epistemological source of aesthetics attracts it to sociological based understanding. In the novel the while process of aesthetic creation develops from the social base. Since all the parts that make up the sensitive structure of the novel require other social subjects, the likelihood of sociological interpretation and reading occurs. In the West, there is a parallel relationship between the progress of the novel and social change. From the Renaissance to the 20th century, all the process of social change can be followed in literary texts, especially in novels. In novels these meanings, as in all aesthetic works, appear obscure. The artist's perception and reflections of reality becomes the subjective part of the aesthetic work. Reality, which aesthetics deconstructs and reconstruct, is also a part of the social world. All acts of aesthetical behaviour are determined by the historical conditions. What is valid throughout this process is not an absolute determinism, but a dialectic process.

**Keywords:** Aesthetical reflection, Author, Novel, Sociology of literature, Social reality.

---

\* Dr.

## **Özet**

Bu makale, estetiğin ve romanın sosyolojik karakteri üzerine genel bir bakışı sunmaktadır. Estetiğin tekil karakteri toplumsal anlamların taşıyıcısıdır. Bireyin estetik yansıtması, kendi tarihsel ve sosyal koşullarının etkisine açıktır. Edebiyat, özellikle roman, bütün anlam oluşturuca süreçleriyle, toplumsal kurumların içinden geçerek var olur. Her yazar, romanı oluştururken çoğunlukla bilinçsiz bir şekilde kendi tarihsel ve sosyal zihniyet yapısının da aktarıcısı olur. Estetiğin epistemolojik kaynakları onu sosyolojik bir anlama zeminine de çeker. Romanda, estetik yaratım süreçlerinin tamamı toplumsal bir temel üzerine yükselir. Romanın anlamsal yapısını oluşturan bütün parçalar diğer toplumsal özneleri gerektirdiğinden sosyolojik yorum ve okuma ihtimali de ortaya çıkar. Batıda romanın gelişimiyle toplumsal değişim arasında paralel bir ilişki vardır. Rönesans'tan 20. yüzyıla kadarki bütün toplumsal değişim süreçleri edebi metinlerden, özellikle de romandan takip edilebilir. Bu anlamlar, bütün estetik ürünlerde olduğu gibi romanda da açık değil, örtük bir biçimde verilir. Sanatçının gerçekliği kendine göre algılayıp yansıtması estetik üretimin öznel yanı olur. Estetiğin bozup yeniden yarattığı gerçeklik, toplumsal yaşamın bir parçasıdır. Bütün sanatsal eylemler, öznelliğin özgür gerekliliğiyle, nesnel tarihsel koşulların diyalektiğinde belirlenir. Bütün bu süreçte geçerli olan, katı bir determinizm değil, diyalektik işleyiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Estetik yansıtma, Yazar, Roman, Edebiyat sosyolojisi, Toplumsal gerçeklik.

## **Giriş**

Sanatın toplumsal niteliklere sahip olması, onu sosyolojik bir anlamın potansiyel taşıyıcısı konumuna getirmektedir. Sanatsal ürünü ortaya koyan birey olarak sanatçı, belirli tarihsel ve toplumsal koşulda var olmak zorundadır. Sanatın tarihsel-toplumsal zeminde var olma zorunluluğu onun katı bir determinizmle kuşatıldığı anlamına gelmemektedir. Sanatın doğası gereği, belirlenimcilikle arasında her zaman bir “mesafe” bulunmak zorundadır. Ama bu durum, sanatçının kendisini kuşatan sosyal ve doğal dünyanın bütün gerçekliğine karşı ‘sırtını dönmesi’ anlamına gelmemektedir. Sanat olgusunda, sanatçıyı çevreleyen, ona imgesel göndermelerde bulunulan, aşmaya çalışılan, değişime ve dönüşüme uğrattılan bir toplumsal-tarihsel gerçeklik mutlaka vardır.

Türü ve tekniği ne olursa olsun, bütün sanatsal süreçler, mevcut gerçekliğin farklı aşamalarına göre konumlanırlar. Onu yok sayarken ya da yansıtarken, her ne şekilde olursa olsun, sanat mutlak surette bir gerçeklikten söz etmektedir. Bu gerçekliğin niteliklerinden dolayı, sanatın her türlü imge dünyasını ‘yorumlamak’ ve ‘okumak’ mümkün olabilmektedir. O halde, sanatın ve sanatçının toplumsal karakterler taşımasının zorunluluğu sosyolojik bir anlaşılmayı da bir potansiyel halinde, kendinde taşır.

Sanatsal eylem, ortaya konduğu çağın bütün izlerini taşır. Fakat bu izler ilk başta görünmez; derinlikli bir okuma ya da yorum faaliyetiyle bizler tarafından oluşturulur.

## **1. Estetik Üretim Sürecinin Öznel Temelleri**

Sanat, insanın düşünsel anlamda en özgür ve aklın denetimlerinden uzak anlarının dışavurumudur. İçsel ve dışsal bütün yaşantı hakkında, öznenin kendine göre kurduğu ilişkiler ağı bir ürünle sonuçlanır. Bu ürün bazen bir resimdir, bazen bir şiirdir bazen de bir romandır. Ürün, sanatçının özgür düşünsel ve duygusal etkinliğinin bir sonucudur. Burada yaratıcı öznenin nesnel koşulları doğrudan belirleyici değildir; tam tersine, sanatçının maddi olarak her türlü engellenmişliği, yoksulluğu veya yoksunluğu onu daha da yaratıcı kılabilen bir etkene dönüştürme becerisi üzerine yükselebilmektedir.

Burada bizim üzerinde durduğumuz konu, sanatçının yaratma eyleminin, sanatçıya sağladığı (düşünsel) “haz”ın nesnel koşullardan farklı-

laşmasıdır. Dolayısıyla öznenin bu bireysel zorunluluğa dayalı yaratma etkinliği, onun duygularının yansıması olarak haz kaynağıdır. Daha da önemlisi, sanatçının bu eylemindeki özneliği tamamen akıl dışı bir düzlemde gerçekleştiğinden, bu estetik ürünle öznenin kazandığı mutluluktan söz etmek mümkündür. Sanatçı, ilk başta anlaşılma kaygısından uzak olarak kendi varoluşsal gerçekliğinin sağladığı bir etkinlikte bulunur. Bu bağlamda sanat ve oyun ontolojik anlamları bakımından özdeş hale gelir (Schiller;1990). Dış dünyanın doğrudan etkisi ikincil bırakılmış, onun yerine içsel bir yaşayış devreye girmiştir. Birey mutludur ve varoluşsal bir haz alır. Bireyin bu tekilliği, öz anlamında “sanat”ı var eder. Çünkü bireyin öznel duygularının ikincil kaldığı bir yaratım etkinliği, diğer öznelere odaklanma eğilimi taşıyacağından haz ve mutluluğu kendi benliğinin dışına taşırır. Bunun sonucunda sanatın, öznenin varoluşuna sağladığı varoluşsal duygular da dönüşüme uğrar.\*

Sanatsal eylem, en başından itibaren sadece içsel yaşantıyla var olur ve “estetik” perspektif ortaya çıkıncaya kadar da öyle kalır. O halde, sanatçının haz alarak ruhsal mutluluk sağladığı süreç ve eylemin kendisi irrasyonel olduğundan bir “oyun”la aynı karaktere sahiptir. Çocuk oynarken nasıl dış dünyayla bütün bağlarını sadece kendi dolayımıyla kurarak mutluysa, sanatçı da aynı varoluşsal düzlemi paylaşır. Çünkü sanatsal yaratım anı, hangi nesnel koşulda gerçekleşiyor olursa olsun, öznenin haz aldığı ve mutlu olduğu irrasyonel andır; dolayısıyla sanatçı ruhsal ve varoluşsal olarak “çocuk” olduğu oranda yaratıcıdır. Bu yaratıcılığın hiçbir ‘kaygısı’ olmadığından rasyonel bağların zincirlerinden özgürleşmiş bir hal alır. Öyleyse, sanatçı ya çocuktur (özne yaşayışıyla nesnel-fiziksel koşullarda bunun mümkün olmadığı farkındadır) ya da kaybedilmiş bir ruhsal anı yakalamak için çaba sarf eden bir “deli”dir. Çocuk, oyunda kendi gerçekliğinde olduğundan ve tek dünya olarak onu bildiğinden başka anları arzulamak gibi çılgınca bir fikre kapılarak “delirmez”. Buna ihtiyacı da yoktur. O an onun gerçekliğidir ve bununla da mutludur. Oynarken aldığı duygusal yaşantının temel nedeni kendi varoluşsal benliğidir (Schiller;1990:75).

Fakat bireyin toplumsallaşmasına paralel giden “akıl” gelişimi vardır. Birey bu akılla farkına varılan kaybedilmiş ‘gerçek mutluluğu’

\*“Oyun”un insan doğasındaki farklı işlev ve yeri üzerine bkz. Huizinga, Johan (2006), *Homo Ludens* (Çev. M. Ali Kılıçbay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

yakalamak için sanatsal eyleme sarılır. Bu bir yanılsamadır. Özne, bunu yaptığı ölçüde de bu rüyayı ve yanılgıyı kendinde sürdürme başarısını göstermiş olur. Fakat çocuğun bireye doğru değişimi ve “özne” olması beraberinde “akıl”ı zorunlu kılar. Bu toplumsal niteliğin en temel özelliği diğer öznelerin zorunluluğudur. Artık devreye bu öznelerarası yargıların tek egemeni olarak “akıl” vardır ve düşüncedeki bütün etkinliğin belirleyicisi konumundadır. Bütün duygular ve mutluluk, kendi öz bağlamından koparılarak, diğer öznelerin dikkatine akıl vasıtasıyla sunulan ve yine onun sağladığı akılsal araçlarla anlaşılma koşulu olan “estetik” ve “sanat” etkinliğine indirgenir. Artık sanat, sanatçının/bireyin haz ve mutluluk isteme anlarının yaratımları değil, diğer öznelerin varoluşsal eksikliklerine göndermelerde bulunan, onların hayret ve takdirine sunulan, böyle olduğu için de akılsallık bağlarına temas eden bir etkinlik halini alır. Bundan sonra, diğerlerinin beğenisi, onayı, hayreti ya da estetik yargısı devrededir (Estetik ürünün oluşturduğu “güzel” sadece sanatçının özneliğiyle tamamlanmaz, diğer özneleri de zorunlu kılar).

Böylece, sanatın ontolojik manada çocuğa sağladığı haz ve mutluluğa oldukça uzak bir boyut oluşmuş olur. Bu boyut, sanatsal eylemin bağlamından koparılan özünün diğer toplumsal öznelerin anlaması kaygısını taşıyan dışavurumlara dönüşmüş olur. İlk başlarda zorunlu ilke olarak onda bulunanlar (çocuğun oyun dünyası yani “gerçek mutluluk”) bu kez, öznenin uzakta ve yaratımın toplumsal öznelerin varlığını dikkate alan bağlamına indirgenmiş olur. Bu uzaklaşma diğer öznelerin beğenisini, takdir ve hayret duygularının tamamlayıcılığını gerektirdiği ölçüde “estetik” kaygıyı yaratır. Artık, sanatçı ve sanatsal yaratım, bir biçimde toplumsal dolaşımda olan akılsal, kültürel ve iktisadi “değer”le yaklaşılan bir toplumsal olgudur. Ve yaptığı ya da yapmayı düşündüğü her şey bu değerlerin ağırlığı altında kalmaya mahkûm edilmiştir. Sözü edilen sanatçı, değer olarak “farklı” ve “çarpıcı” olabilir. Ama bütün bunların ölçütü diğer öznelerdir. Böyle olunca da, sanatsal etkinliğin varoluşsal kaygıları değiştiği gibi niteliği de değişir. Artık sanat, varoluşsal bir hazdan daha çok maddi değerler dünyasının sınırlarındaki ölçütlere sığdırılan bir emtiadır. ‘Estetik’ ve ‘popüler’ o kadar karışır ki, diğerlerinin yargılarına bırakılma ya da toplumsal öznelerin tanımlamalarına muhtaç hâle gelir. Oysa çocuğun oyununu diğerlerinin onayına sunarak haz ve

mutluluğunu duyması imkânsızken (buna ihtiyacı da yoktur) estetik bunu daha sert bir biçimde sanatsal eylemin bütün süreçlerine dayatır.

## 2. Estetiğin Toplumsal Yönü

Estetik yaratımın toplumsal niteliği, ister istemez onu nesnel koşulların sınırlarına hapseder. Bunun içindir ki, öznelin bütün özgür ve sınırsız bağlamından daha öngörülebilir bir düzleme çağırılma sanatsal eylemi 'sosyolojik' kılmaktadır.

Adorno'ya göre sanatın (bilimsel etkinlikle birlikte) günlük yaşamdaki tekdüze düşünce ve duymalardan ayrılan bir yönü bulunmaktadır. Estetik veya sanatsal eylem, gündelik yaşamın sıradanlığından bu ayrılmayla, aynı zamanda ona karşı çıkabilme potansiyeline de sahip olmuş olur. Ona göre, gerçek estetik değeri-sanatsal ürünü yaratanlardan biri bu potansiyeldir (1985a:276). Benzer biçimde Lukacs, estetik yaratma ve sanatçının sanatsal eylemde bulunmasının sebeplerinden biri olarak bireyin, kendi dışındaki dünyayla sorunsal (*problematik*) bir ilişki geliştirmesini, bundan dolayı estetik anlamda daima üretici olma potansiyelini (ve ihtimalini) kendinde taşımasını görür. Çünkü özne (birey) içinden gelen varoluşsal bir güçle harekete geçtiğinde kurucu ve yaratıcı olma özelliği söz konusu olur. Toplumsal öznenin bu yaratıcılığının önemli bir başka sebebi de, onun verili (hazır) yaşam koşullarına sahip olmaması ya da mevcut koşulları aşma gereksinimidir (2003:72-84). Bu durum onu, toplumsal yaşamda sürekli bir "arayış" içinde bulundurur. Estetik yaratım da sonuçta bu yaşamın ve arayışın akışında ortaya çıkar.

Sanat basit bir 'yansıma' değildir ve özü itibariyle, sanatçının bütün nesnel-tarihsel somutluğuyla kendine göre, görünenlerin ardındaki asıl 'gerçekliği' yakalamayı veya anlamayı amaç edinir. Gerçekliği farklı araçlarla yeni bir boyutta kurmağa kalkışan kişi olarak sanatçı, yaşamla hiçbir zaman bağını kopar(a)maz. Sanat onun zihinsel yaşantısının bir ürünü olduğundan, toplumsal olanla ilk teması da, estetize ettiği/etmeye çalıştığı gerçekliğin, yine toplumsal 'birey' olan sanatçının zihninden yansımalarıyla olur (Williams;1977:95). Çünkü sanatsal etkinlikte estetik değeri ortaya çıkaran öğelerden biri 'doğayla arasında metabolizma ilişkisi bulunan toplum'dur (Lukacs;1978a:192).

Gerçeklik, bireyin ve toplumun bilincinden bağımsız olarak, insanın içinde zorunlu ve sürekli bulunduğu bir olgudur. Sanatçı bu gerçek-



likte, estetik yansıtmasını, genelleştirmelerle (“tipik”) yapar. Sosyolojik zorunluluk anlamında sanatın kaynaklık ettiği her gelişme, insanın öznel ve toplumsal yaşamının özünden bir parça taşır. Sanatçı estetik değerlerle bu parçayı taşıırken, o yaşamın ‘tipik’ yönlerini ortaya koyarken genellikle toplumun ve hayatın bir eleştirisini de yapar (Lukacs;1988:20).

Adorno, toplumsal ve öznel yaşamın eleştiri sürecinin aynı zamanda sanatın doğasında var olan “muhalif” kimliği ve farklı pencereden bakabilmeyi de beraberinde getirdiğini söyler. Ona göre, sanatsal eylem süreci estetiğin, nesnel toplumsal-tarihsel gerçekliğe karşı bir duruşu her daim bulunur (1985b:256). Çünkü gerçekliğe sıradan ya da doğrudan bakan zihinlerden farklı olarak estetik, realitenin bir bölümünü (sadece, sanatçının öznel/bireysel düşüncesini dayanak noktası yaparak) kesinlik içeren biçimde yorumlar. Wolff, sanat eserlerinin toplumsal muhalif kimliğini, farklılığını kabul ederken, estetik ifadenin kendini sınırlandırmak zorunda olduğuna vurgu yapar (2000:51). Çünkü sanatçı tekil bir estetik ürünle bütün yaşantıyı kapsayacak genel bir anlam oluşturmaya girişmez. Bundan dolayı her sanatsal/estetik ürün, (bu iddiayı taşısa da) aşkın olmayan niteliğe sahiptir.

Hangi sanatsal üründe ortaya çıkarsa çıksın, toplumsal olarak, bir yaşantının ve deneyimin ürünü olmak durumundadır. Bunun için, sanat ürünü, başta sanatçının olmak üzere, diğer bütün toplumsal etkenlerin belirleyiciliğinin de taşıyıcısıdır. Belirli bir nesnel tarihselliğe göndermede bulunur. Lukacs, sanatçının estetik yaratmayla ortaya koyduğu ve okuyucuya/izleyiciye sunduğu bu ürünün, hayatta görünen yüzeysel ilişkilerle o ilişkilerin daha derindeki bağlantılarını ortaya koyduğunu söyler (1985:42). Sanatçı, hayatı kendi düzleminde yeniden ve farklı olarak biçimlendirirken bu derindeki işleyişi hissetmekte ve izleyiciye göstermektedir. Onun yaşamı bu biçimlendirme süreci de ancak yaşadığı nesnel-tarihsel koşullardan geçerek var olabilir.

Her sanatsal/estetik ürünün toplumsal varlık olan öznenin tekil eylemleriyle ortaya çıktığı söylenebilir. Fakat bu sanatsal ürün ‘özünü’ toplumun maddi koşullarından alır ve bu durumda nesnel sürecin bütün etkileri görülür (Lukacs;1981:185–252). Yukarıda da söz edildiği gibi günlük/somut yaşamın girdabındaki insan, farklı ve karmaşık süreçlerin etkisinde kalır. Sanat aracılığıyla özne kendi koşullarına farklı bir düzlemde anlam ve düzen kazandırır. Bütün somut karmaşaya (kendince) bir

yön verir ve onu diğer öznelerin de dikkat merkezi yapmaya çaba sarf eder. Yani sanatsal eylem aracılığıyla insan (özne), gündelik hayatın karmaşasından ve düzensizliğinden sıyrılarak, onu dönüştürmeye, yeniden kurgulamaya farklı anlam kazandırmaya girişir. “Gerçekliğin sanat yoluyla yeniden yaratılması” diyor, Lukacs “genellikle ve çoğunlukla belli bir toplumun belli bir zaman parçası içerisindeki üretim ilişkilerini dolaysız yansıtır; çok daha dolaysız olarak ise, insanlar arasında var olan ve kaynağını bu üretim koşullarında bulan bağıntıları sergiler” (1978a:181). Çünkü sanat, günlük yaşamın gerçekliğini kavramaya çalışırken toplumun nesnel koşullarını dikkate alarak anlamaya çalışır. Nesnel koşulların girdabındaki sanatçı, ondan (nesnel koşullardan) farklılaşmayla onu yeni bağıntılarla ortaya koyarken, aynı zamanda onun gündelik anlamına da karşı çıkmış olmaktadır. Onu yeniden, kendine göre ele almasının nedeni budur. Toplumdaki verilmiş anlam ve biçimi yeterli bulmaz; onu kendine göre yeniden anlamlandırarak tamamlamaya çalışır. Adorno, sanatın en başından itibaren böyle bir karşı çıkma veya ‘muhalif’ öze tanımlanmasının sanata ‘görev’ yükleyerek onun anlaşılmasına yaradığını söylemektedir (1985a:276).

Sosyolojik anlamda, sanat olgusunun bir toplumda ortaya çıkması birtakım özgül koşulların varlığıyla gerçekleşir. Marcuse, sanatın mutlak surette içinde gelişeceği, olgunlaşacağı kurumsallaşan toplumsal gerçekliğin zorunluluğuna değinir. Ona göre, sanat ancak kurumsal anlamda bir işleyişe sahip olan toplumsal yapıda ortaya çıkabilir (1972:54). Yani sanat olgusunun gerçekleşmesi için sesler, renkler, kelimeler, imgeler gibi bazı temel olguların olması şarttır. Çünkü sanat kurumsallaşmış bu sosyal gerçekliğe dayanarak (onu bozma, yeniden biçim ve anlam verme) estetik yaratım sürecini oluşturur.

Kısaca, sanatçının kurumların bütün ağırlığını hissettiğini söyleyebiliriz. Karşı çıkış ve farklı bir soluk olması anlamında da bu sosyolojik zorunluluğu her zaman yaşar. Dolayısıyla, sanat eserinin üretildiği toplumsal koşullar sanatın niteliği ile ilgili bizlere onun üzerinde yorumda bulunacak bir takım temel düşünceler verir. Bu anlamda ‘toplumsal sınıf’ olmaya doğru değişen her toplumsal birliğin zamanla kendi estetik beğenilerini de ortaya koyacağını söylemek mümkündür. Çünkü bütün mevcut kurumlardan veya kurumsallaşma sürecinden sanat da etkilenmektedir (Wolff;2000:34-59). Bu estetik beğeniler-değerler belirli tarih-

sel koşullar altında bir araya gelerek sözünü ettiğimiz bu ‘dünya görüşü-  
nü’ oluşturur. Sanatçının yaratmasıyla oluşan ya da oluşturulmak istenen  
anlam, sanatın perspektifinden yansımış bir sınıfsal çıkarın estetize edil-  
miş biçimidir (Fischer;2003:145–146). Estetik üründe sanatçı (her zaman  
olduğu üzere) bir sınıfsal aktör olarak bir ideolojinin de taşıyıcısıdır. Eğer  
bunu görmezden gelirsek (sanatçının estetik eyleminin bir şekilde “ideo-  
lojik” olacağı gerçeğini) toplumsal gerçekliğin sanatsal ürüne sirayet  
eden, onu oluşturan karakterini ve sosyolojik damarını da yok saymış  
oluruz (Lukacs;1969a:16–31). Sınıfsal olarak estetiğin bir olgu olması  
sosyolojik bir zorunluluktur. Eğer toplumdan söz ediyorsak, ortak bir  
çıkardan da söz ediyoruz, demektir. Bu çıkarların en kristalize ifadesi ise  
kendini toplumsal sınıflarla dışa vurur. Sanatı bir “ifade”(Lukacs) olarak  
kabul ettiğimizde, estetik ürünün de, pekâlâ bir sınıfın ideolojik pencere-  
sinden yansıyan algıların izlerini taşıması söz konusu olur  
(Lukacs;1978b:103). Çünkü gerçekliği algılarken, her toplumsal sınıfın  
kendine özgü bir algılama biçimi, kavramsallaştırması vardır ve gerçeklik  
mutlaka bu perspektiften yansır.

Sanatın sosyolojik olarak anlaşılma zorunluluğunu da kendinde  
barındırdığını daha önce belirtmiştik. Toplumsal bir olgu olarak estetik  
ürünün ya da sanatın bir karşılığı mutlaka vardır, olmalıdır. ‘Karşılık-  
yankı alma’ sanatın kendisinden ayrılamaz bir parçasıdır. Sanatsal bir  
ürün, mutlaka bir ‘izleyiciye’ (okuyucuya) gereksinim duyar. Bu izleyi-  
ciyle oluşan yankı, sanata sonradan eklenen bir yama değil, bütün işleyiş  
sürecindeki kurucu bir unsurdur. Böyle olduğunda, üretim ve anlaşılma  
sürecindeki bu işleyiş ona (sanatsal ürüne) toplumsal nitelik kazandır-  
maktadır. Çünkü toplumun karmaşası içinde var olan estetik olgudaki  
‘öznelliğin özünün açığa çıkarılması’(Lukacs;1981:90,  
Lukacs;1978b:104) sanata yaklaşımda önemli hareket noktalarından biri  
haline gelir.

Sanatçının ortaya koyduğu estetik ürün ne tam olarak toplumsal  
gerçekliğin kendisidir, ne de sadece sanatçının bütün nesnel-tarihsel bağ-  
lamdan kopuk (bunun mümkün olamayacağını belirtmiştik) öznel düşün-  
sel yaratımlarıdır; farklı bir görme ve yaratmadır. Estetik ürün sanatçıdan  
varoluşsal özünü alır ama oluşan ürün ya da imge doğrudan sanatçının  
kendisi değildir. Daha çok sanatçının aracılık ettiği imgedir ama sanatçı-  
nın kendisi veya doğrudan toplumsal yansıma değildir; diyalektik bir

belirlenimdir. Bunun için sanat ve estetiğin varoluşu her zaman bu ara noktada gezinir.

### 3. Sanatsal Gerçeklik ve Dilsel İmge

Edebiyat dili kullanarak estetik yaratım sürecini başlatır. Okuyucu da aynı süreci izleyerek eserdeki imgeyi yakalamaya çalışır. Burada dilin merkezi bir önemi söz konusudur. İmgenin oluşturulması toplumsal ürün olan dilin imkânları üzerine yükselmektedir. Toplumsal gerçekliğin bütün yönleri imgenin anlam kazanmasına da damgasını vurmaktadır. Sanatçının (öznel) yansıtmayla farklı bir düzlemde yeniden ürettiği gerçeklik, estetiğin bütün özgür imkânlarıyla birlikte vardır. Searle, estetiğin dolayımından geçen dilin işaret ettiği gerçekliği rasyonalitenin temel koşullarından biri sayar. Bu gerçeklik ‘rasyonel’ olduğu ölçüde diğer özneler tarafından anlaşılmayı da zorunlu kılar. Ona göre bütün toplumsal kurumların oluşma süreci, süreklilik kazanmış bir kabul sürecinden geçer. Bu süreçte, simgesel olan ne varsa genel bir uzlaşa sağlandıktan sonra, anlam gerçek bağlamına oturtulmuş olur. Bir varlığın ya da durumun salt varlığı kendi başına eksik kalır; onu tamamlayan bu anlam sürecindeki özneye olan karşılıklılığıdır (2006:128–129). Çünkü herhangi bir varlığın ontolojik anlamdaki varlığıyla onun epistemolojik anlamı arasında daima bir gerilimli ilişki de vardır. Zira bu gerilimin en çok hissedildiği alanların başında, hiç kuşkusuz estetik imgenin anlaşılması gelmektedir.

Searle, toplumsal gerçekliğin ‘inşa’ sürecinin karmaşıklığının, varlığın kendindeki ontolojik ağırlıkların, epistemolojik anlamlarla hafifletirilerek, daha kavranılır ve işlevsel kılındığını söylemektedir. Toplumsal yapının görünmez yanı vardır ve bu yan, ancak bir anlamla oluşturularak kavranmaya çalışılır (2005:19–20) (Estetik ürünler de bu ‘anlama’ çabalarının farklı bir türüdür). Searle’e göre, dilin süzgecinden geçerek var olma zorunda olan anlamsal süreç, temelde ‘herkesin anlayabileceği’ bir niyet ya da uzlaşma içerir. Aksi takdirde, sembolik anlamlar olmazdı. Öznenin, sembollere yüklediği anlam, her ne kadar bireysel bir niyetten de kaynaklansa, toplumsal bir uyuşmayı da gerektirir (2005:19–84). Konuşmacının ya da yazarın kast etmek istediğini, en alt düzeyde de olsa, kestirmek hem bizim açımızdan hem de anlaşılacak isteyen tarafından zorunlu bir kuraldır. Bu açıdan bakıldığında, bütün olgunun dille

aynı düzlemi paylaşarak var olması zorunluluğu karşımıza çıkacaktır. Bu epistemolojik zorunluluk, estetik ürünü sosyolojik anlama noktasına da yaklaştırır.

Edebi bir ürünün sadece dil üzerinden gidilerek anlaşılmaya çalışılması, eserin toplumsal bağlamını ihmal etme durumunu doğurabilir; böylece eksik ve yanlış sonuca ulaşılabilir. Bunun için edebi eserlerin (romanın) içinde var olduğu bağlam, yazarın dünya görüşüyle karşılaştırılmayacak kadar önemlidir. Dil, eserin toplumsal verileri sunmasındaki iletimler toplamı olarak ele alındığında (isimler, sıfatlar kipler vs.) toplumsal bireylerin güç ilişkilerine aracılık ettiği çok rahatlıkla görülebilir. Edebi eserin/romanın bütünlüğündeki her dilsel ayrıntı, anlam oluşturuca öğelerinin bir kısmını meydana getirir. Basit bir betimleme ya da diyalog bile sosyolojik bir veri değeri taşıyabilir. Örneğin, Knut Hamsun'un ideolojik-politik tutumu (nasyonal sosyalizm) kadınlara bakışı gibi noktalar, onun kahramanlarının diyaloglarında kendini açığa vurur. Yine, Thomas Mann'ın 'Büyülü Dağ' romanında, ölümle yaşam, sağlıkla hastalık, tarihsellikte demokrasi gibi gerçeklikler üzerinde mücadelenin sembolize edildiğini görürüz. İsviçre'deki lüks hastane, başlı başına sembolik bir anlatım halini alır. Başka bir örnek; Solzhenitsyn'in 'İvan Denisoviç'in Bir Günü' romanındaki yaşam, kamptaki tekil ya da sıradan bir gün anlamında kullanılamaz; Stalinist günlük yaşamın bir simgesi olarak anlam kazanır (Lukacs;1965:34-56, Lukacs;1977:12-13). Stalin, romanın hiçbir yerinde doğrudan doğruya merkezi bir konumda anlatılmaz, anlamsal 'figür' olarak görünür ve yaşamın bütün kasvetinin simgesi olur.

Edebiyatta, anlatılan konunun estetik değeri kadar, onun gerçekliği de başlı başına bir sorundur. Gerçekliği romana ve edebi çalışmalara dayanak noktası olarak almak gerçekçiliğin vazgeçilmez özelliğidir. Fakat gerçekliğin ne olduğu kadar, hangi tür gerçekçiliğin olması gerektiği de pek net olmayan bir durumdur. Ama toplumsal yaşantıyı, somut ve bütün nesneliliği ile temel saymak gibi bir zorunluluk da söz konusudur. Bunun aksi, sanatçı-estetik ürün- estetik yansıtma-nesnel tarihsel koşulların reddi anlamına gelecektir. Edebiyatın ve özellikle de romanın gerçeklik algısı onun ayrımlaşmasına da yol açar.

#### 4. Roman, Yazar ve Toplum

Romanın toplumsal gelişmelerle ilerleyen seyri, hem tür olarak hem de düşünsel düzeyde kendini eserlerin içsel bağıntılarında var eder. Yazarın estetik yaratımın gereklerinden olan farklı bir algılayış ve duyumsama, sosyolojik bir eleştiri ve inceleme kaygısıyla ele alındığında çok net olarak görülecektir. Örneğin, Cervantes'in anlattığı sadece Sanço'nun basit bir hikâyesi değildir. Yazarın kendi karakterleri aracılığıyla bize aktardığı olay örgüsünün gerisinde yatan bir genel toplumsal 'zihniyet' ve olgu da söz konusudur. Benzer biçimde Racine'den Hamsun'a ya da Rabelais'den\* Balzac'a kadar bütün edebi eserlerde bu toplumsallığın, sanatçının kurguladığı ve duyumsadığı dünyaya içkin olduğu görülecektir. Bunun için her roman, edebi tür anlamında, ilk başta bir kategoriye dâhil edilmeye çalışılır ki bununla edebiyat sosyolojisinin yetinmemesi gerekmektedir. Olay örgüsü ya da karakterlerin basit tasnifine dayalı bir eleştiri anlayışı, hangi değerde olursa olsun, edebi üründeki toplumsal durumu yeterince ortaya çıkaramayacaktır. Bundan dolayı çok daha farklı ve eleştiriden ayrılan bir yol ve yöntemlere başvurulmasının gerekliliği ortaya çıkar.

Bir romanı okurken, sosyolojinin üzerinde durması gereken noktalardan biri, eserin kendi zamanının herhangi bir anına karşılık gelen özel ya da genel temasıdır. Belirli bir tarihsel-toplumsal koşulun yansıması olan bireyin (sanatçının) kendi özgür iradesiyle ortaya koyduğu romanda, mutlaka bir düşünsel gerçeklik varlığını hissettirir. Bu zihniyeti, hiçbir zaman romancı açıkça ortaya koymaz. Fakat olaylardan karakterlere ya da olay örgüsündeki ilerlemelere baktığımızda eserde, romancı tarafından estetik yaratımın bütün imkânlarıyla (dil oyunları, eğretilemeler, söz sanatları, sembolleştirmeler vs.) kurulmuş bir anlam dizgesine de ulaşabiliriz. Bu anlamın varlığı "yüksek" kültür ürünü romanlarda da vardır, sıradan, popüler anlatılarda da. Her romanda eserin yapısına bir biçimde sirayet etmiş gerçekliğin işleyişine dair işaretler taşımak zorunluluğu vardır. Çünkü romancı bütün ustalığıyla bu sosyolojik anlamı var eder. Romanın derin ya da yüzeysel bütün farklılığına rağmen sosyoloji, her romandaki bütün anlam öğelerine ulaşmak için çaba sarf eder.

---

\*Edebi ürünün toplumun derin ruhsal ve düşünsel yapılarıyla olan bağımlı gösteren en önemli çalışmalardan biri için bkz. Bahtin, Mihail (2005), Rabelais ve Dünyası (Çev. Çiçek Özbek), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İnsanlığın düşünsel gelişimi ile farklı edebi/sanatsal türlerin karşılaşması edebiyat tarihçilerinin dikkatlerinden kaçmayan bir olgudur. Edebi ürünün, edebiyat tarihinden farklı bir boyutta (bu 'toplumsal' özlelerinden dolayı) sosyolojinin ilgi alanına girmesi, olgunun pek çok açıdan yeniden ele alınıp okunması ve anlaşılmasını beraberinde getirdi. Farklı kaygılarla yola çıkan sosyolojik yaklaşım, edebi türlerin toplumsal geçlikle bağı kurmaya gayret eder. Yani herhangi bir edebi ürünün kendi içsel örgüsünden daha çok, söyleyeceği ya da söylediği 'toplumsal' bir anlamın var olduğunu kabul eder. Sosyoloji, edebi ürünü, hem tür bazında hem de onda içsel olarak (çoğunlukla da "gizil" bir biçimde zerk edilen) var olduğu öngörülen bilgileri açığa çıkarmak amacıyla ele alır.

Sanatçının ürünü ortaya koyarken etkilendiği olgular, tarihsel arka plan, sosyal ve düşünsel gerçeklik, kültürel miras, toplumsal belleğin bütün ana çizgileri gibi, toplumu ve bireyi yaratan etkenler, romancının konuyu seçmesinde etkilidir. Burada söz konusu olan basit bir neden-sonuç ilişkisi değildir. Çünkü sanat eserinin doğasında, sanatçının öznel olarak amaçlamış olduğu ile nesnel olarak gerçekleşen arasında dolayimsız bir uyuşma olmayacaktır. Edebi ürünün öznel-toplumsal 'gerilim'le bağlantısı da buradan kaynaklanır.

Bir metin olarak romanın anlatmak istediği, imge dünyasının toplumbilimsel bir açıklaması olabilir. Değişik gelişmelerden yola çıkılarak romana yaklaşıldığında, benzerliklerin ve farklılıkların, yaşanan nesnel tarihin roman aynasından yansıyan anlamına ulaşılabilir. Bu genel toplumsal durumdan ziyade, sanatçının özgürce seçtiği ve kendine estetik bir problem olarak aldığı küçük bir kesittir. Sanatın ortaya koyduğu estetik ürün hiçbir zaman, bir tarih ya da sosyoloji kitabı değildir; bilimsel çözümlenmeler yapan, ondan her şeyi 'öğrenebileceğimiz' pratik fayda sağlanacak bir kaynak da değildir. Bilimsel metinlerle romanların dil ve kullanılan yöntemler açısından çok farklı niteliklere sahip olduklarını baştan kabul etmeliyiz. Romanın, diğer sanat dallarında olduğu gibi kendine özgü tekniği ve dünyası vardır; ondan apaçık 'bilgiler' beklemek yanlış ve boşuna bir çaba olacaktır.

Sosyoloji, kendi epistemolojik kaygılarından hareketle, bir edebi eserde "bilgi"ler ararken, her edebi ürünün mutlak surette toplumsala dair bilgiler içerdiğini kabul eder. Bu bilgiler, estetik ürünün doğası gereği, edebi üründe-romanda apaçık değil; örtüktür. Dolayısıyla, romanı anlama

çabası eleştiriden öteye, incelenen metnin tarihsel durumla bağlantı noktalarını ortaya çıkarılmasını da hedefleyen bir etkinliğe dönüşür. Sosyolojik tartışmaların da düğümlendiği yer burasıdır: Eserin bireysel-estetik bir ürün olarak toplumsal-tarihsel gerçekliğin genel işleyiş yasalarıyla olan bağları. Pek çok bakımdan roman, toplumun belli bir dönemi için yaşanılanları aktaran, gerçekliği kendi imkânlarıyla farklı düzlemde kurgulayan metin niteliğindedir.

Yukarıda da değinildiği gibi edebiyat sosyolojisi, romanın kendisi ile içinde geliştiği toplumsal çevrenin özelliklerini, sürekli göz önünde tutmak durumundadır Her insani olgu gibi romana da toplumsal anlamlar zerk edilmiştir. Dolayısıyla, tek bir olgunun keşfi için istek, onun doğasını, anlamını bilmeyi gerektirir (Goldmann;1977:6, Goldmann;1981:82). Burada üzerinde önemle durulması gereken noktalardan biri de, romanın tarihsel gelişimiyle toplumsal olgular arasındaki ilişkidir. Edebi türlerin pek çoğu aynı çağı paylaşabilirler fakat onların buldukları zamanın koşullarıyla olan yakın bağlarının da irdelenmesi gerekmektedir. Zira her toplumsal-tarihsel durumun kendi estetik yaratımlarına olan nüfuzları bilinen bir olgudur.

Bir yazarı besleyen toplumsal kaynaklar, onun bir sınıfa ait oluşu, toplumdaki statüsü, ideolojisi gibi konular, yazdıklarında karşımıza çıkar. Yazarın eserinden hareketle toplumun tarihine ait bir takım ana çizgileri de çıkarmamız mümkündür. Fakat bunu söylemek, eserin veya romanın hayatın basit bir kopyası ya da yansıması olduğunu kastetmek değildir; eser kendi başına açık belge niteliği taşımaz. Yaşamın kendisinde olduğu gibi, edebi eserde de basit bir neden-sonuç ilişkisi yoktur. Bunu dikkate alarak, genellemeler yapmaktan da kaçınmalıyız. Çünkü basit determinist yaklaşımla, her ekonomik ve siyasal gelişmenin her ülkede Shakespeare'i çıkarması gerekirdi ama sosyolojik veriler bunun tam aksini söylemektedir (Wellek&Varren;2001:77-86).

Roman, insan davranışlarının toplumsallaşmış yüzünü gösterirken, bu süreci bireyin yaşam deneyimlerinden hareketle kurgular. Bundan dolayı, yazarın gayesi, isimsiz pek çok kişinin daha önce yaptığı gibi kaygıları ve beklentileri edebi ifadelerle yeniden keşfetmek ve kurmaktır. Sosyoloji bunu ele alırken kendini dar bir perspektife hapsederek boğmamalı; incelediği olgunun sosyolojik çerçevesini ve bunun insan varlığıyla bağını kurmalıdır. Böyle olunca da, özelde (herhangi bir romanda)



geneli kucaklayarak yaşanan mevcut zamanın 'ana tema'sına ve bunun sosyolojik detaylarının zenginliğine ulaşılmış olur; çünkü her romanın toplumla ilgili mutlaka söyleyeceği veya söylediği bir şeyleri vardır.

Yine roman, bize toplumun geçmişte neye benzediğini anlatmakla kalmaz; bireylerin bu gerçekliği nasıl duyumsadıklarını, ondan nasıl kaçtıklarını ya da onu nasıl değiştirdiklerini de anlatır. Çünkü dünya edebiyatındaki belli başlı eserlere bakıldığında, bunlarda toplumsal bütün izleri görülecektir. Fakat sosyolojinin görevi, roman yazarınıninkinden farklı olarak, romancının oluşturduğu dünyadan hareketle, yaşantıyı tanımlayıp kavramsallaştırmaktır. Bunun nedeni yine toplumsal yaşantının kendisindeki belirlenimciliktir. Nereye bakılırsa bakılsın, insanın bütün tepkilerinin ve davranışlarının toplumsal bir dizge tarafından sınırlandırıldığı görülecektir. Mutlak bir özgürlük zaten toplumsal hayatta yoktur ve bu yoksunluğu romancı da (o gerçeklikte yaşayan birey olarak) bizzat yaşar. Gerçekliğin oluşturduğu bir toplumsal dünya her yerde karşımıza çıkacaktır.

Değişik dönemdeki romanlarda gerçekliği aktarma veya ele alma biçimi, farklı nesnel koşulların olmasından değil, bu nesnelliğin farklı açılardan görülmesinin bir sonucudur. Romanı da bu farklı açılardan bir ürünü olarak görmek onu anlamayı kolaylaştıracaktır. Romancı, kendi tarihsel bağlayıcılığının ötesinde gerçekliği duyumsayıp, kendince yansıtır. Romanı ortaya konmuş bir ürün gibi nasıl zamandan ayrı düşünemiyorsak yazarı da, bu toplumsal gerçekliğin bir yerinde konumlandırarak anlamak gibi bir çabamızın olması zorunludur. Çünkü yazarın ve romanın kendine sorun olarak görüp estetize ettiği gerçeklikle kurduğu bağ doğrudan değil, dolaylı bir yansıtmadır.

Yazar, nesnelere basit gerçekliği ile ilgilenmez; fakat insani bir gerçekliğe büründüğünden bu türden olaylara, kurumlara, nesnelere karşı hiçbir zaman tarafsız olamayacaktır. İşte bu noktada roman veya metin, toplumla ilgili bir takım veriler barındıran eser olarak 'bir şeyler söylemede' edebi eserin niteliği (kendiliğinden) devreye girer. Büyük edebi eserin, sıradan, günlük, popüler romanlardan ayrıldığı nokta tam da burasıdır: Flaubert'le popüler bir romanın söyleyecekleri/söylediği şeyler farklıdır ve Flaubert ya da Balzac, toplumsal gerçekliğin özüne inerek, onu yakalayarak (derin sanatsal bir kavrayışıyla) estetik bir yansıtmada buldukları için, popülerle arasına bir anlama ve algılama mesafesi girer.

Yaratıcı bir edebiyatçı-romancı açısından içinde yaşadığı toplumsal koşullar sınırsız bir konu 'cephaneliği'dir. Yazar, eserini bir şekilde, somut koşullarıyla, işleyişle ilişkilendirir. Bu aynı zamanda, estetik üretimin toplumsal zemine oturtulmuş halidir. Fakat yazar ile yazılmış olanın aynı şey olmadığını, Balzac'ın romanları gösterir (Adorno;2004:68). Bu anlamda, Madam Bovary, Anna Karenina ya da Faust, basit bir analogi ile ele alındığında her zaman yanlış sonuçlara varılma olasılığını arttırır. Burada yazarın dehası kadar, tiplerin önemli oluşturucusu olan koşulların önemi göz ardı edilmemelidir. Edebiyat sosyolojisinin görevi, yazarın sanatsal dehasının ürünü olan imgesel karakterin yaşamı ile onun içinden geldiği toplumsal iklimi bağdaştırmaktır yani "edebi hermeneutiğin bilgi sosyolojisinin bir parçası haline getirilmesidir." (Lowenthal;1961:142-144). Örneğin, Shakespeare'in "Fırtına" ya da "Kral Lear" adlı eserleri, ancak kendi felsefi, sosyal ve metinsel bağlamlarına oturtulduğunda anlam kazanırlar (Moretti;2005:66-67). Çünkü yazar eserinde dönemin İngiltere'sindeki toplumsal sınıfların bir temsilini verir. Bu temsilde toplumsal güç ilişkilerinin bütün hiyerarşik dağılımına rastlamak mümkündür.

Romanda karakterler ya da oluşturulmaya gayret edilen tip, en açık anlamıyla, politik bir kategoridir (Sadece, Stalin gibi 'net' figürler değil). Bu politik tipleştirme, üzerinde diyalektik bir şekilde insanın kendi varlığı, olumlu ya da olumsuz yargıları, yazarın tutumu gibi pek çok etkenin izlerini de taşır. Bunun nedenlerinden biri, yazarın, eserinde ve estetik üretim sürecinde, bilinçli bir şekilde, ne kadar zaman-dışı kalmaya çabalasa da, daima kendi çağının izlerini taşımaktan geri duramayacak olmasıdır. Lukacs, zamanın ve onun koşullarının, en az yazarın hayal ettiği dünya kadar onu etkilediğini söyler. Romanın yazımındaki ahlaki kaygı ve niyet, doğal olarak, her ayrıntıda kendini açığa vurur ve bu durum eserin etkin bir yapısal ögesi olur (2003:39-79). Çünkü bir hayat tarzı anlamında ya da edebi üretimin biçimini belirleyen ve ona içeriğini veren özellik olarak, felsefe ya da düşünce, 'iç' ve 'dış' arasına konulan mesafenin bir belirtisi, insanın kendi benliği ile somut dünya arasındaki özsel farklılığın, çatışmanın-gerilimin işareti sayılması bundandır.

Lowenthal'e göre, yaratıcı edebiyat, anlamın birkaç aşamasını izler; bunlardan bazıları yazar tarafından, açıkça söylenmiş olanlardır, bazılarıysa söylemek istenmeyenler, söylenmemiş olanlardır. Bir sanatçı,

olay örgüsü, betimleme, karakterler arası ilişkiler, değerler vurgusu ile işe başlar. İster istemez, karakterler arasındaki hayali ilişkilerden yola çıkar. Edebiyatı anlamaya çalışan sosyolojinin yapması gereken, kahramanların içinden geldiği toplumsal koşulları tanımlaması ve bunları onlarla ilişkilendirmektir. Çünkü karakterler yaratma ve bunların içinde kimlik kazanacakları ortamlar, dünyalar betimlemek, romanın önemli yanlarından biridir; gelişi güzel bir anlatım değil, belirli bir anlam zincirinin ve kurgunun ürünü olduğundan, romanın biçimsel yönü de önem kazanır. Bir romanın karakterleri kadar, olayların geçtiği mekânsal özellikler, tarihsel dönem gibi anlam oluşturuçu öğeler de önemlidir; sosyolojinin bunların üzerinde durması gerekir (1961:145-154). Ayrıca, bireyin/roman karakterinin hangi toplumsal kontrol mekanizmalarıyla (din, ekonomi, siyaset, teknolojik gelişme gibi ) çevrelendiği de dikkate alınmalıdır.

Lukacs, Lowenthal veya Goldmann gibi “klâsik” kuramcılarının yanında Moretti, edebi ürünün, biçimden içeriğe değin daha derinlikli bir yorumunu önermekte, Lukacs ya da Goldmann’ın öncelik verdikleri ‘yansıma’ veya ‘yapı’nın aşılması gerektiğini iddia eden bir yöntem önerisinde bulunmaktadır. Moretti, hem Goldmann’ın hem de Lukacs ve Lowenthal’in yapmak istediği ‘eserin derin örgüsündeki gizil anlam’ı yakalamayı yorumlamayı, eserin daha geniş toplumsal-tarihsel koşullarındaki köktenci değişimlere kadar götürerek elde etmeye çalışır. Ona göre edebi biçim, kendi zamanının bütün düşünsel ve sosyal izlerini taşımakla birlikte, biçimin ayrılmaz parçası olan eser de, ancak bir *retorik*le var olabilmekte yani belli bir dilsel anlatımla ortaya konmaktadır (2005). Bu ‘retorik’in doğru okunması ilk etapta eserin anlaşılmasını da sağlar; fakat bu aynı zamanda sosyolojik anlama ulaşmada da önemli bir aşamadır. Retorik, kendi zamanının bütün renklerini, taşıdığına göre, edebi üründeki anlatım tarihsel-toplumsal zihniyetin veya mantığın dışı vurumu olur. Ona göre bir incelemede, sadece olay örgüsüne odaklanmak, eserin kendi zamanıyla olan derin bağlarını anlama fırsatını kaçıır ve dolayısıyla sanatçının ürününü, onu var eden önemli neden ve nesnel koşulların çekiminden kurtararak boşlukta dolaşmaya mahkûm eder. Moretti bunu durduracak tek yöntemin, eserdeki bütün öğelerin yazarın tarihsel ve toplumsal koşullarının (toplumsal) bilinç dışıyla kurduğu, bağların anlaşılması olduğunu söylemektedir. Böyle yapıldığında, olay örgü-

sünün cazibesinde kaybolmak ya da popüler romandan 'iğrenerek' gerçek anlamın kaçırılmasına olanak verilmez Bunun için, popüler veya klasik eserlerin tümü, kendi bağlamının bütün sınıfsal/düşünsel izlerini taşıyan yazılı metinler anlamına gelir. Edebi eserin bağlamına dair söylenecek bilgilerin gerçek anlama ulaşmada anahtar rolleri vardır. Ona göre (Lukacs'a göndermeyle) 'edebi biçim', eserin toplumsal zamanla kurulmuş bağıdır (2005:15–20). Dolayısıyla, edebiyat sosyolojisi eserin toplumsal-tarihsel bağlamına ilişkin bulgu ve bilgileri çıkış noktası yapmalıdır.

Sanılanın aksine popüler edebi ürünlerin de, hayatın biçimiyle ilgili olarak daha açık ve doğal bilgiler içerdiği dikkatli okumalarla açığa çıkar. Bu eserlere bakarak zamanın bütün kırılmalarını görmek mümkündür. Zira bu edebi yapıtlar da diğerleri gibi toplumsal nitelikler barındırırlar. Edebiyat sosyolojisi için bütün edebi eserler, biçimlerinden retorikine kadar toplumun belli anlarına denk düşen zihniyet yapılarını anlamada 'değerlidirler.' Bunlar arasında seçim yapmak, artık eserlerin estetik değerlerinden çok araştırmacının yöntemsel zorunluluklarından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı eserlerin bütün nitelikleri arasında kesin çizilmiş bir sınırdan söz edilemez. Çünkü "edebiyat toplumsal kurumların belki de en hepçil (*omnivorous*) olanı, farklı toplumsal talepleri karşılamaya en yatkını, kendi temsil sahasının sınırlarını umursamama konusunda en hırslısıdır." (Moretti;2005:37).

### 5. Romanın Penceresinden Toplumsal Değişimin İzleri

Edebiyat sosyolojisi, edebi ürünün bütün bileşenlerinin hangi sosyal gerçekliğe denk geldiğini ortaya koymaya çalışır. Yine de roman, hiçbir zaman gerçekliğin fotografik bir yansıması olamaz; dahası bir fotoğraf olmaktan ziyade sanat, gerçekliğin üzerindeki perdeyi kendine özgü yöntem ve perspektifle aralayarak, "hakiki yüzü" (Adorno;1985b:242–247) anlatmaya çabalar.

Lowenthal romanın yazıldığı tarihsel dönemdeki toplumsal sınıfların, alt-grupların ya da daha büyük anlamda ulusların değerlerini ve diğer ahlaki yargılarını içinde barındıran, sembolleri günümüze kadar aktaran uygun bir taşıyıcı olduğunu söylemektedir (1961:6). Yaşamın sembollerini taşıma özelliği onu kültürel bir karmaşayı kendinde barındıran bir durumda tutar. Her toplumsal sınıf kendi yazarını çıkarır ve her

yazar da kendi sınıfının penceresinden dünyaya bakar. ‘Diğer’ sınıflar, toplum ve bütün algılama bu perspektifin ürünü olur (Lowenthal;1957:22). Örneğin, modern romanın öncüsü olarak alınan Don Quixote, tam anlamıyla Rönesans’ın bütün değerlerini içselleştiren, bunları karakterlerine işlemiş bir romandır.

Toplumsal koşullarla birlikte yaşanan değişmeler, yoksulluklar, zenginleşmenin biçim ve araçları, siyasal gücün yeniden yapılanmasını ve dönüşümünü beraberinde getirir. Bunun sonucunda edebiyatın veya romanın öncülük ettiği bir sözcülük görevi de ortaya çıkar. Romanın da ön ayak olduğu bu sanatsal çabalarla bir nevi “sınıfsal ruh” bulunmaya çalışılır. Bundan dolayı, sanatın bütün sosyal koşullardan bağımsızmış gibi algılanan kendi iç mücadelesi, aslında toplumsal koşulların bir yansımaya dönüşür (Hauser;1958:6–12). Bu doğrultuda, özellikle Batı’da burjuvazinin toplumsal yaşamdaki rolü ve önemi arttıkça, buna bağlı olarak, estetik ve kültürün taşıyıcısı ve belirleyicisi olma durumu da değişir.

Her edebi ürünün gerçekliği yansıtma biçimi kendi özelliklerine göre değişiklik gösterir. Çünkü romanın biçimsel gerçekliği, zamana ve mekâna sıkıştırılmış, somutlaştırılmış ve yazar tarafından böyle kavranmış bir gerçekliği aktarma ve oluşturma imkânı verir (Watt;2002:53). Örneğin, Molière burjuvazinin gelişim çağını tasvir eder. Racine’in oyunlarının dünyası Pascal’ın düşüncesinden ayrı ele alınamaz. Çünkü Fransız burjuvazisinin 1789’la sonuçlanan gelişiminin çizgisiyle aynı çizgiyi paylaşır (Goldmann;1981:44, Lowenthal;1957:2).

Tarihsel olarak, aynı dönemde yaşayıp farklı toplumsal olaylara farklı perspektifler getirmek de pekâlâ mümkündür. Bu tamamen yazarın toplumsal sınıfına (bağlılık anlamında), dünya görüşüne bağlı bir durumdur. Örneğin, 16 ve 17. yüzyıllardaki üç İspanyol yazar, Avrupa’daki, o zaman mevcut üç değişik görüşün temsilcisi olur: Cervantes, eleştirel ve ileri görüşlülüğün, Calderon, yeni zenginleşen sınıfın, Lope de Vega ise değişmekte olan mutlak monarşinin sözcüsü olur. Bu aynı dönemdeki edebi perspektif farklılıkları, yaşanan nesnel koşulların bir yansımasıdır. Çünkü toplum, hiçbir zaman tek bir sınıftan ibaret olmadığı gibi, tek bir perspektiften de oluşmuş değildir. Toplumsal olgunun yorumlanması, yazarın sınıfsal dünya görüşünün sonucudur. Zira toplumsal koşulların yazarca algılanma biçimini ve nedenini ortaya çıkarmakta bir takım ipuçları

barındırmaktadır: Lope de Vega, kendi dönemindeki İspanyol yönetici sınıfının sözcüsüdür. Çünkü sömürgeciliğin bütün ihtişamını ve zenginliğini yaşayan İspanyol aristokrasisinin estetik değer üreticisidir. Onun oyunlarında, her zaman otorite, değerler, Ortaçağ tipleri, monarşinin mutlak biçimiyle çatışır. Modern dönemin karakteristikleri, yani iktisadın değişen temelleri, özel mülkiyet, profesyonel meslek sahipliği rekabet gibi konulara sadece değinmekle yetinilir. Buna karşın Cervantes, değişimi ve zamanı daha değişik açıdan ele alır. O, Vega'dan daha iyimserdir. Feodalizmin çöküşü, fantezi bir dünya, yel değirmenleri, küçük memurlar, önemsiz entelektüeller, kısacası hepsi, Sanço'ya benzer insanlardır ve bunlar artık bu toplumsal değişimde önemsenmek isterler (Lowenthal;1957:1-22). İlk bakışta Cervantes'in Ortaçağ değerlerini savunduğu söylenebilir; fakat onları, eski anlamlarıyla hiçbir zaman kabul etmez, kendine göre yeniden yorumlar.

Toplumsal ve siyasal gelişmelerle birlikte ilerleyen felsefi durum da romanın kimlik kazanmasında etkili olmuştur. Descartes ve Locke'un biçimlendirdiği bir düşünce iklimini, dönemin betimlemesini yaparken ortaya konan eserleri belirleyen ana renklerden biri olarak görmek gerekecektir (Stevick;1988:7). Çünkü bu düşünsel serüvenlerde birey ve onun yaşantısı, aklın ve deneyimin kazandırdığı bilgiye duyulan güven ve bunun araçsal kılınması, insanın çok boyutlu bir karakter olmaya doğru gelişimi önemli bir yere oturur. Felsefi veya sosyolojik anlamda her olgunun 18.yüzyıldan günümüze değin, Batı romanlarının konuları arasında da olduğunu görürüz. Roman, sözü edilen bu dönemlerdeki kültürel yapının bütün karakteristiklerini yansıtmış ya da bunun yaygınlaşmasına ve yenilenmesine yardımcı olmuştur.

Romanı anlamada, yazarın zamanının bütün toplumsal koşullarını dikkate almak gerekir. Örnek vermek gerekirse; 17. ve 18. yüzyıl başat Fransız yazını, baştan sona merkantilist toplum işleyişinin izlerini taşır. Mutlak monarşinin yükselişi, yeni zengin sınıflar ve onların eğlence anlayışları... Kamusal güç ile bireyin konumunu Corneille'in eserlerinde görebilmek mümkündür. Mutlak monarşinin yükselişi güçlü devlet anlayışını, beraberinde devletin, siyasal erkin onayladığı, bahsettiği soyluluk unvanlarını da getirir. Dolayısıyla, Corneille'de devlet gerçeği feodal beyin yerine, daha farklı bir şekilde yaşama damgasını vurur. Yine, Racine'de sekülerleşme ve yeni aşk imgeleri ön plana çıkar. Bu dönem

bireyin ortaya çıkmaya başladığı dönemdir. Birey ya da bireysel isyan, Racine’de önemli temalardır. Benzer imgeler Molière’in komedilerinde de vardır. Orta sınıf, servet, zenginleşme ve yeni değerler karikatürize edilir. (Lowenthal;1957:191–137). Yine benzer biçimde, İngiliz edebiyatında Shakespeare’in birey ve toplum düşüncesi, kendi döneminin algısıdır.

Toplumdaki sınıfsal ve edebi ilişkilerden süzülen başka çarpıcı bir gerçeklik de 19. yüzyıl Avrupa’sında ‘suç’ veya ‘suçlu’ olgusunun edebiyata yansımalarında da karşımıza çıkar. Dikkatli bir sosyolojik okuma, polisiye romanların, bizzat “suç”un tarihsel gelişim çizgilerini yansıttığını fark edecektir (Mandel;1958:12–44). 19. yüzyıl romanlarındaki suç veya cinayet tipleri, romantik dönemin ve gerçekliğinin “iyi haydutları” değil, 20. yüzyıl toplumsal koşullarında, bütün karmaşıklığıyla, siyasi, ekonomik veya bireysel nedenlerin kaynaklık ettiği “cinayet romanı” habercisidir. Batı yazınında, ‘haydut hikâyeleri’ çok saygın bir gelenekten beslenir. Çünkü feodal rejimlere karşı çıkan toplumsal eylemlere kadar giden bir tarihi vardır. Fakat 16. yüzyıldan itibaren, feodal sistemin çözülüp, kapitalizmin gelişmeye başladığı dönemlerde yeniden farklı içeriklerle sürmüştür. Ve daha sonra, bu haydut hikâyelerinin öncüsü olduğu cinayet romanları, kapitalist sistemde, derinde yatan endişelerin beslediği ve kapitalist toplumun yeniden üreteceği çelişkilerin yarattığı sınırlamalarda kullanılacaktır.

Benzer biçimde korku ve polisiye romanları da yazıldığı toplumsal-tarihsel döneme dair net işaretler ve imgelerin taşıyıcısı olur. 19. yüzyıldaki Drakula veya Frankenstein romanları, dönemin İngiliz toplumundaki genel sınıfsal zihniyetlerin anlatımına dönüşür. Korkunun hangi bağlamlarda inşa edildiğine ilişkin ipuçları taşıyan romanlar yazılır. Burjuva toplumunun kendisine “tehdit” olarak gördüğü bütün karşıt varlıkların mevcut zihniyette nasıl betimlendiği çok net görülür. Aynı zamanda, korku edebiyatındaki karakterler yardımıyla toplumdaki bütün çelişki ve zıtlıklar başka bir düzleme kaydırılır. “Canavarlar” veya “vampirler” sınıfsal temsillere dönüşürken, burjuva toplumunun yarattığı somut çelişkilere ses çıkarmayan geniş kitleler, aynı ilişkilerden doğan, o koşullarda yaratılan edebî karakterlerin dehşetine kapılır; en sonda da aynı sınıflı toplumun bütün kurulu düzeninin selameti içerisinde onlarla mücadele edilerek yüreklere su serpilir. Potansiyel tepki ve korku, romanın bütün

imkânları kullanılarak (“tehlike!”) ortadan kaldırılır. Galip gelen, tahmin edileceği gibi karakterleri yaratan burjuva toplumunun işleyişidir, kapitalizmin “hukuki” yüzüdür. Ona saldırıya cüret eden “hastalıklı” veya “suçlu” karakterler ise o toplumun “adalet” gücüyle meşru bir biçimde alt edilir. Dedektif, korku veya suç romanlarında en sonda (daima) adalet tecelli eder; burjuva toplumunun koyduğu yasalar galip gelir. Suçlu ‘hatasının farkına varır, üstelik öyle bir ideolojik yapı işler ki, polisiye romanların büyük bölümü, diğer pek çok roman veya sanat türünden daha ‘bütünleştirici’ ve ‘yatıştırıcıdır’ (Mandel;1985:10–19, Moretti;2005:104–136).

Yeni roman akımları 20 yüzyıla, bir önceki yüzyılın edebi geleneklerinden etkilenmiş şekilde, o mirasın izlerini taşıyan psikolojik romanlarla girdi. Artık, bu yeni yüzyıl romanlarında, konu, amaç olarak görülen toplumun eleştirisi, modern dünyada insanın yeri, kültürün altüst oluşu ve ekonomik ve siyasi bunalımlar oldu (Langenbacher&Auerbach;1970:86–305). Moretti, buna benzer biçimde, edebi eser-toplumsal gerçeklik ilişkisini ele alırken Joyce’un “Ulysses”ini örnek olarak göstermektedir. Joyce’un romanındaki Bloom karakteri, kapitalizmin kriz dönemindeki (20. yüzyılın başındaki) bir temsildir. Dev piyasanın silip, silikleştirdiği, değersizleştirdiği birey olarak Bloom, dönemin yazarın estetik perspektifinde yansıyan bir temsildir. Dolayısıyla, Ulysses’i anlamaya çalışırken sadece Joyce’un kökenlerine (onun İrlanda asıllı olması vs.) vurgu yapılması yanlış sonuçlara ve yorumlara yol açar. Çünkü her şeyin ötesinde Ulysses, teorik anlamda liberalizmin tükenişine denk gelir. Romanın örgüsünde ağırlıklı yer tutan ve anlam oluşturucu önemli öge olan hareketsizlik ya da sadece bir günle sınırlanan hayat (diğerleri aynı günün tekrarıdır çünkü!) bu kriz ve sona göndermede bulunur (Moretti;2005:218–248). Burjuva toplumunda bireyin yabancılaşması ve varolan her şeyi ‘ekonomik’ olarak şeyleştirilmesi (*reification*) (Goldmann;1986:11) piyasada bir değişim aracı olması, edebiyatı da bundan kurtaramaz. Birey her şeyiyle bir sorunsal haline gelir; bu duruma yazarlar-sanatçılar da dâhil olmak zorunda kalır.



## **Sonuç**

Edebi gelişim ya da edebi üretim üzerinde, toplumsal yaşamın diyalektik bir etkisini, sosyolojik bir olgu olarak kabul etmek gerekir. Dolayısıyla, romanla ilgili bir gerçeklik söz konusu olduğunda, bunları var eden bütün nesnel tarihsel-toplumsal ilişkilere bakma zorunluluğu ortaya çıkar. Çağın ve toplumsal gerçekliğin nesnel koşullarında, bir sınıfın ya da grubun, kurumsal ilişkileri, bunların ürünü olan, estetik üretimlere baktığımızda, işleyişi görebilmek mümkün olacaktır. Estetik metin, yalnız başına bir sosyal anlam taşımaz ancak, tarihsel ve sosyolojik bağlamla ilişkilendirildiğinde bu özelliğe bürünür. Herhangi bir eser, kendi zamanının bütün toplumsal ve politik bilinç düzeyleriyle çok yakın ilişki içindedir. Bunlardan bağımsız ve uzak ne bir toplumsal yaşam vardır ne de bunlardan azade bir tarih!

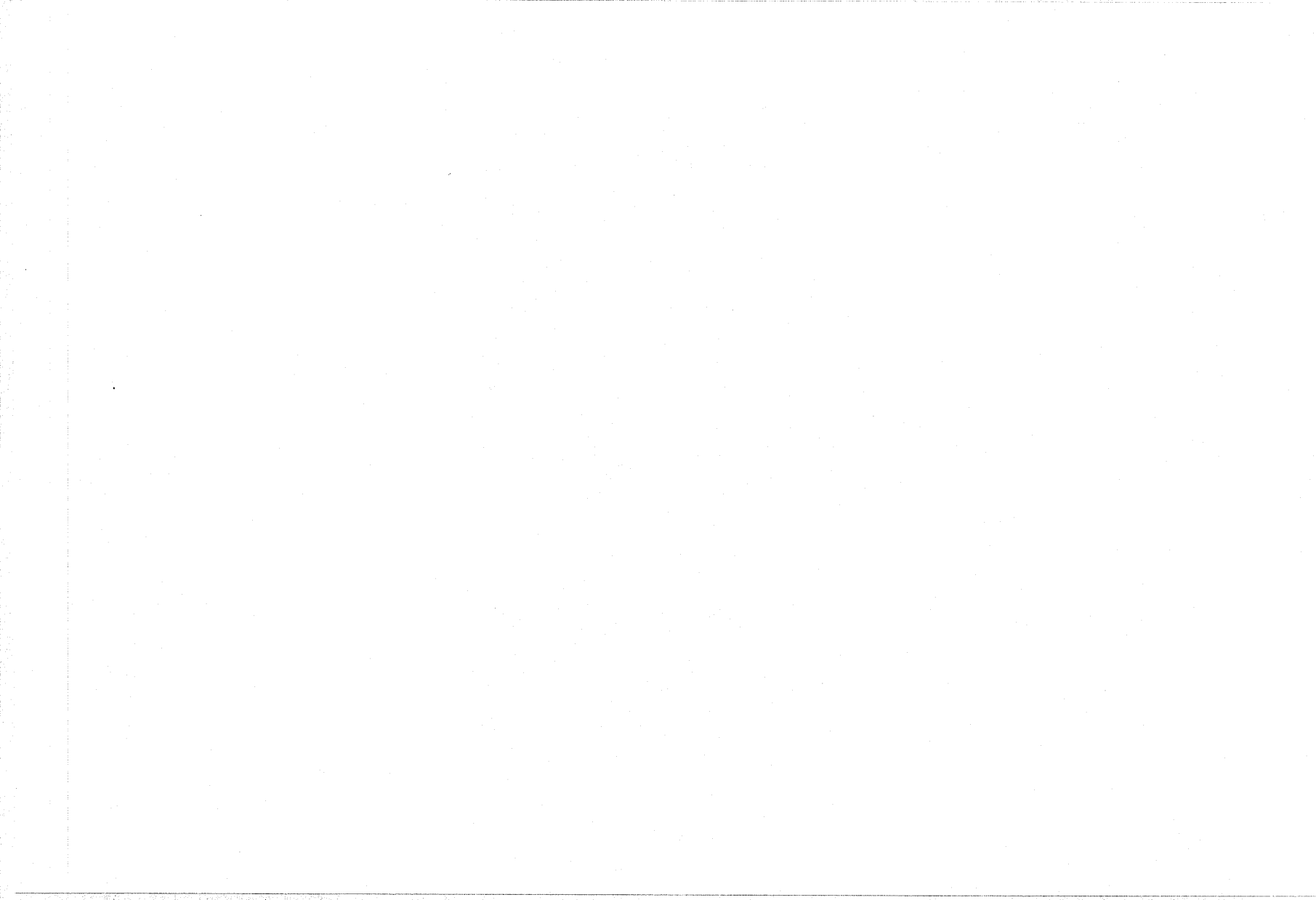
Sorunu sosyoloji açısından daha iyi belirlemek bakımından en son olarak şunu rahatlıkla söylemek mümkündür: Romanı ve onun toplumsal bağlarını anlamaya çabalayan edebiyat sosyolojisi, tarihsel verileri temel alarak gelişim sürecinin bütün bağıntılarını, yani estetik yaratımın bütün sürecini –mutlaka - toplumsal zihniyetin değişim aşamalarıyla ilişkilerini dikkate alacaktır. Hangi edebi kuramla yola çıkılırsa çıkılsın, edebiyat sosyolojisinin temel kabullenmelerinin en başında, sosyale dair, edebi ürünün açık ya da örtük, söyledikleridir. Romanı okuma ve anlama yolunda sosyolojinin yapması gereken, estetik metindeki bu örtük anlamın, nesnel-tarihsel bağlamla bağını kurmak olmalıdır. Her roman, ilk önce kendi tarihsel bağlamından yola çıkarak birey ve toplumla (oluşturduğu ve yansıttığı imgeyle) temas eder, orada yaşar; ondan sonra kendi estetik değeri oranında ‘sonraki’ tarihsel gerçekliğe yayılır.

### Kaynaklar

- ADORNO, Theodor W (1985a), "Bağlanma" (içinde), *Estetik ve Politika* (Der. & Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Eleştiri Yayınevi.
- ADORNO, Theodor W. (1985b), "Baskı Altında Uzlaşma" (içinde), *Estetik ve Politika* (Der. & Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Eleştiri Yayınevi.
- FISCHER, Ernst (2003), *Sanatın Gerekliliği* (Çev. Cevat Çapan), İstanbul: Payel Yayınevi.
- GOLDMANN, Lucien (1977), *İnsan Bilimleri ve Felsefe* (Çev. Afşar Timuçin-Fusun Aynuksa), İstanbul: Kavram Yayınları.
- GOLDMANN, Lucien (1981), *Method in the Sociology of Literature* (Edt. & Tran. William Q. Boelhower), London: Basil Blackwell.
- GOLDMANN, Lucien (1986), *Towards a Sociology of the Novel* (Tran. Alan Sheridan), New York: Tavistock Publications.
- HAUSER, Arnold (1958), *The Social History of Art-3* (Tran. Stanley Godman), New York: Vintage Books.
- LANGENBUCHER, Wolfgang & AUERBACH, Frank (1970), *Sosyal Gerçekçilik Açısından Alman Edebiyatı -Başlangıçtan Günümüze* (Çev. A. Arpad & A. Cemal & B. Arpad), İstanbul: Altın Kitaplar.
- LOWENTHAL, Leo (1957), *Literature and the Image of Man: Sociological Studies of the European Drama and Novel 1600-1900*, Boston: The Beacon Press.
- LOWENTHAL, Leo (1961), *Literature, Popular Culture, And Society*, New Jersey: Prentice-Hall.
- LUKACS, Georg (1965), *Essays on Thomas Mann* (Tran. Stanley Mitchel), New York: The Universal Library-Grosset and Dunlop.
- LUKACS, György (1969a), *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı* (Çev. Cevat Çapan), İstanbul: Payel Yayınevi.
- LUKACS, Georg (1969b), *Goethe and His Age: A Major Critical Revaluation of Germany's Great Poet* (Tran. Robert Anchor), New York: The Universal Library.
- LUKACS, Georg (1977), *Solzhenitsyn* (Tran. William David Graf), Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- LUKACS, Georg (1978a), *Estetik-1* (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul: Payel Yayınevi.
- LUKACS, György (1978b), *Birey ve Toplum*, Çev. Veysel Atayman), İstanbul: Günebakan Yayınları.
- LUKACS, Georg (1981), *Estetik-2* (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul: Payel Yayınevi.

*Estetik ve Romanın Sosyolojik Anlamı*  
(*The Sociological Meaning of Aesthetic and the Novel*)

- LUKACS, Georg (1985), "Gerçekçilik Değerlendiriliyor" (içinde), *Estetik ve Politika* (Der. Ünsal Oskay), İstanbul: Eleştiri Yayınevi.
- LUKACS, Georg (1988), *Estetik-3* (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul: Payel Yayınevi.
- LUKACS, Georg (2003), *Roman Kuramı* (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Metis Yayınları.
- MANDEL, Ernest (1985), *Hoş Cinayet* (Çev.N.Saraçoğlu), İstanbul: Yazın Yayıncılık.
- MARCUSE, Herbert (1972), "Art As Form of Reality", *New Left Review*, No:74, 51-58.
- MORETTİ, Franco (2005), *Mucizevî Göstergeler-Edebi Biçimlerin Sosyolojisi Üzerine* (Çev. Zeynep Altok), İstanbul: Metis Yayınları.
- SCHILLER, Fredrich (1990), *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Bir Dizi Mektup* (Çev. Melâhat Özgü), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- SEARLE, John, R. (2005), *Toplumsal Gerçekliğin İnşası* (Çev. M. Macit-F. Özpilavcı), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- SEARLE, John, R. (2006), *Zihin Dil Toplum* (Çev. A. Tural), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- STEVICK, Philip (1988), *Roman Teorisi* (Çev. Sevim Kantarcıoğlu), Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- WATT, Ian (2002), "Gerçekçilik ve Romansal Biçim" (içinde), *Roman Ve Gerçek Etkisi* (Der ve Çev. Mehmet Sert) İstanbul: Donkişot Yayınları.
- WELLEK, René & VARREN, Austin (2001), *Edebiyat Torisi* (Çev. Ömer Faruk Huyugüzel), İzmir: Akademi Kitabevi.
- WILLIAMS, Raymond (1977), *Marxism and Literature*, New York: Oxford University Press.
- WOLFF, Janett (2000), *Sanatın Toplumsal Üretimi* (Çev. Ayşegül Demir), İstanbul: Özne Yayınları.



## PROBLEM MERKEZLİ GÖRÜŞME\*

*Andreas Witzel*  
*Çev. Evrim Erşan\*\**

### Özet

Problem merkezli görüşme, ‘kuramın yönlendirmesi’ ile ‘araştırmada esneklik’ arasında bulunduğu varsayılan karşıtlığı, uygulayıcının bilgi kazanımını, tümdengelimsel ve tümevarımsal karşılıklılık oyunu olarak düzenleyip aşmaya çalışan, kuram üreten bir yöntemdir. Uygun iletişim stratejileri, bir taraftan sorunun görünümünün öznel olarak ortaya konuluşuna odaklanır. Diğer taraftan, teşvik edilmiş anlatımlar, düşünsel olarak zengin ve yarı yapılandırılmış görüşme destekli soruların sonucu olan karşılıklı konuşmalarla tamamlanmaktadır. Kuramsal bilgi, değerlendirme sürecinde, deneysel çözümlerle geliştirilmiş esnek kavramların kullanılması ile oluşur ve deneysel olarak kurulmuş “varsayımlar” ile veri malzemesinde sağlamlaştırılır.

**Anahtar Kelimeler:** Ölçme, Değerlendirme, Tümdengelim, Tümevarım, Anlatım, Karşılıklı konuşma, Yarı yapılandırılmış görüşme, Problem merkezli görüşme.

---

\* Forum Qualitative Sozialforschung. Volume, No.1, Ocak 2000, Witzel, Andreas (2000, Januar). Das problemzentrierte Interview. Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social Research (On-line Journal), 1 (1).

\*\* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi.

## Giriş

Problem merkezli görüşmenin kuruluş ilkeleri (Witzel 1982,1985), bireysel eylemlerin olabildiğince nesnel olarak ortaya konulmasını ve yine, aynı zamanda, toplumsal gerçekliğin öznel algılanışlarının ve onunla başetme yöntemlerinin kavranmasını amaç edinir.

Eyleyenin (Akteur) bakış açısına önem veren deneysel çalışmalar ve bunun yanı sıra nitel görüşmeler “Bireyselleşme tezi” (Individualisierungsthese) (BECK 1986) ile yeni bir anlamlılık kazanmıştır. Bu teze göre, bireyler eski bağlarından (toplumsal konumlar, sınıflar vb.) kendilerini çözüp, kendilerine iş piyasası, meslek ve eğitim gibi yeni kurumsal bağlılıklar oluşturmak zorundadır. Artık eylem sonuçlarını doğrudan doğruya toplumsal engeller, eleme mekanizmaları ve toplumsal olarak eşitsiz dağıtılmış kaynaklara dayanarak açıklama imkânı kaybolmaktadır. Bireyler eylemlerinin sonuçlarını daha çok kendileri yüklenmek zorundadır. Eyleyenler bu sorumluluğu kabul ediyorlarsa ve kendilerini artan bir şekilde yaşamlarının planlama bürosu olarak görüyorlarsa, belli bir oranda kendisi üzerinde düşünme (Selbstreflexion) gerekli olmaktadır.

Toplumsallaşma araştırmalarında, örneğin, “kendi kendine toplumsallaşma” (Selbstsozialisation) (Heinz&Witzel 1995) gibi yeni yaklaşımlar, toplumsal normatif yaklaşımların aksine, bireyin toplumsal ortam ile ilişkisinde, meslek içinde, ailede, ortaklıkta kendi taleplerini geliştirmesinde, yaşamsal deneyimlerini işlemede ve kendi kaynaklarını kullanmada özel ve mesleki planlar için eylem alanları geliştirmede, bireysel başarıya dikkat çekmektedir.

### 1.Problem Merkezli Görüşmenin Temel Konumu

Problem merkezli görüşme, verilerin ancak önceden belirlenmiş operasyonelleştirme adımları ile oluşturulup test edilebileceğini savunan, varsayımsal-tümdengelim (hypothetico-deduktif) yöntemine eleştiriyi başlatan, kuram üreten yöntemlerden “Temellendirilmiş Kuram”a (Grounded Theory) (Glaser& Strauss 1998) dayanmaktadır. Fakat o, diğer taraftan da, görüşmeci/bilim insanı'nın konumunu deneye karşı *ilkesel açıklık* (prinzipielle Offenheit) olarak tanımlayan, kuramsal ön bilgiyi ayraç içine alıp, onu tabula rasa olarak kavramsallaştıran

“sosyolojik naturalizmin” (Hoffman-Reim 1980) saf-tümdengelimsel (naiv-deduktivistisch) duruşuna karşı da tavır alır (bkz. Kelle 1996).

Problem merkezli görüşmeye göre, bilgi kazanımı, hem bilgi toplama hem de değerlendirme sürecinde daha çok tümdengelimsel-tümevarımsal karşılıklılık ilişkisi olarak düzenlenmelidir. Kaçınılmaz olan ve bununla birlikte açıkça ortaya konulması gereken ön bilgi, veri toplama sürecinde, görüşmeci ile görüşülen arasındaki karşılıklı konuşmada soru fikirleri için bulgusal-çözümleyici bir çerçeve olarak hizmet eder. Aynı zamanda incelenen konunun özgül *önemi* (Relevanzsetzung) özellikle anlatımlar yoluyla desteklenerek, açıklık ilkesi gerçekleştirilir. Kuramsal bilgi, değerlendirme sürecinde daha sonraki çözümlemelerde geliştirilen ve deneysel olarak kurulmuş varsayımlarla veri malzemesinde doğrulanmış “uyaran kavramlar”ın (sensitizing concepts) (BLUMER 1954, S.7), kullanılması yoluyla oluşur. Bu esnek yöntemle sağlanmak istenen, görüşmeci/ bilim insanının soruna dair bakış açısının görüşülen kişininkini kapatmasını ve elde edilen verilerin kuramlara uydurulmak için zorlanmasını engellemektir.

Bu zeminde Problem merkezli görüşmenin üç temel konumu aşağıdaki gibi özetlenebilir:

**Problem merkezlilik** ile, önemli bir toplumsal soruna yönelim ifade edilmektedir ve Problem merkezlilik bilginin ya da öğrenme sürecininin (ön yorumlama) düzenlenmesini karakterize etmektedir. Görüşmeci, incelenen eylem ve yönelimlerle ilgili nesnel çerçeve bilgilerini, görüşülen kişinin açıklamalarını anlamlandırıp anlayabilmek için ve konuyla ilgili sorular, araştırma soruları sorabilmek için kullanmaktadır. Görüşmeci, geniş ve farklı veri malzemeleri üzerinde çalışmaya eş zamanlı olarak, görüşülen bireyin öznel bakış açısı üzerinde yorumlama çalışmasına başlar ve iletişimi hep daha açık seçik bir biçimde araştırma sorununa yönlendirir.

**Konu yönelimlilik**, incelenen konunun değişik taleplerine karşı yöntemin esnekliğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, Problem merkezli görüşme bir yöntemler bileşimi bağlamında oluşturulur; bunların içinde “görüşme” en önemli aracı oluşturmaktadır. Bu durumda yeni bir araştırma konusu üzerine görüşme hazırlarken, incelenen örneklemin görüşlerinin içeriği hakkında genel bir bakış elde edebilmek için, önceden bir “grup tartışması” yapmak anlamlıdır. *Yaşam öyküsü yöntemi*

(biographische Methode), bireyin toplumsal gerçeklikle tartışmaları çerçevesinde yorumlama modellerinin gelişimine işaret eder. Sonunda, görüşme, standartlaştırılmış bir soru cetveli ile örneklem sorununu çözmeye ve değişik yöntemlerle kazanılmış sonuçların birleştirilmesini ilişkilendirmeye (örnek olarak ERZBERGER 1998, s, 153 vd.) izin vermektedir. Konuşma teknikleri de daha esnek bir biçimde uygulanabilir; görüşülen kişinin merkezde olduğu bir iletişim ortamı kurmanın gereklerine uygun olarak, görüşmeci, görüşülen kişinin farklı biçimdeki düşünümselliği ve konuşma yeteneğine göre, ya daha fazla anlatıma ya da karşılıklı konuşma esnasındaki destek sorularına yönelebilir

**Süreç yönelimlilik** (Prozessorientierung) tüm araştırma akışına ve özellikle ön yorumlamaya ilişkindir. İletişim süreci duyarlı ve kabul edilebilir yönlendirmelerin yeniden oluşturulmasına odaklanmış olursa, soruna bakış açıları bağlamında önemsendiklerini hissettiklerinde görüşülen kişilerde güven ve içtenlik oluşmaktadır. Bu güven ilişkisi, hatırlama yeteneğini destekleyip, kendi üzerinde düşünmeyi harekete geçirir. Görüşülen kişi 'korunmamış olarak' soruna bakış açısını görüşmeci ile işbirliği içerisinde açarken, konuşma boyunca, aynı konu üzerinde hep yeni bakış açıları ve önceki ifadeler, fazla bilgi (Redudanz) ve çelişkilerle ilgili düzeltmeler gelişmektedir. Fazladan bilgiler, yorumlamayı kolaylaştıran yeni anlatımlar içerdiği sürece arzu edilir. Çelişkiler, konu edilmesi gereken bireysel kararsızlığı ve karar verememeleri ifade eder. Bu çelişkilerin temelinde, büyük olasılıkla, daha sonraki sorularla açıklanabilecek olan, görüşmecinin yanlış anlamaları ya da görüşülen kişinin hatırlamasındaki hatâlar ya da boşluklar yatmaktadır. Fakat, aynı zamanda, bu çelişkilerin nedeni yönelim sorunları, çıkar çelişkileri ve durum karşısında karar verme ikilemleri ile çelişkili eylem talepleri olabilir. Konuşmayı ilerletme ihtiyacı, özellikle Problem merkezli görüşme yaşam öyküsel görüşme olarak uygulandığında ve yaşam öykülerindeki anlatımlar ya da yaşanmış olayların anlatımı teşvik edildiğinde açıkça ortaya çıkar. *Düşünümselliğin* (Reflexion) asıl biçimi olan anlatımlar araştırma durumunun yapaylığını yıkıp, görüşülenlerin sadece "yalıtılmış sorulara, yalıtılmış yanıtlar" vermeye mecbur kalma durumunu engellemektedir (BAHRDT 1975, s.13 BERGER 1974). Kamuoyu araştırmalarında



olağan olan soru-cevap oyunu, görüşülen kişinin sistematik olarak geliştirdiği soruna dair bakış açısı üzerinde durmaktan vazgeçmeyi, açıkça kurumsallaştırmaktadır (Cicourel 1974, s.97).

## 2.Problem Merkezli Görüşmenin Araçları

Dört araç, Problem merkezli görüşmenin uygulanmasını olanaklı kılmakta ve onu desteklemektedir: kısa anket, yarı yapılandırılmış görüşme, konuşmanın kaydedilmesi ve konuşmayla ilgili notlar almak.

Kısa anketler, bir yandan toplumsal verilerin (yaş, ebeveynlerin meslekleri vb.) toplanmasını sağlamaktadır. Böylece, görüşülen kişinin öznel görüş açısını tartışarak sonuca varmayı hedefleyen bundan sonraki görüşme, soru-cevap şeması olarak kurulmuş sorulardan kurtulmuş olacaktır. Öte yandan, kısa anketin içerdiği bilgiler –özellikle açık uçlu bir soru ile birleştirilerek- konuşmaya girişi sağlayabilir. Böylece, sözgelişi, meslek seçimi ile ilgili bilgiler, sorun alanı olarak gençlerin okuldan meslek eğitimine geçişlerini ele alan bir araştırma için giriş sorusu olabilir (her iki yaklaşım için, 4. başlıktaki uygulamalara bakınız).

Genel olarak görüşülen kişi tarafından kabul edilen ses cihazına kayıt, görüşme tutanaklarının aksine, konuşma sürecinin güvenilir ve tam olarak ortaya konulmasına olanak sağlamaktadır. Kayıt sonunda, görüşme, eksiksiz olarak kağıda geçirilmelidir. Görüşmeci kendisini tamamıyla konuşmaya ve durumsal şartların ve sözsüz ifadelerin gözlemine yoğunlaştırabilir.

Yarı yapılandırılmış görüşmede, araştırma konuları ve yönelim çerçeveleri, hatırlatmayı kolaylaştıran unsurlar ve görüşmelerin karşılaştırılabilirliğinin güvencesi olarak korunur. İdeal olarak, yarı yapılandırılmış görüşme, tek tek öğelerin konuşma sırasında ne kadar ele alındığını kontrol etmeye yarayan bir çeşit arka plan fonu olarak görüşme sürecine eşlik eder.

Ses cihazına kaydı tamamlayıcı olarak, konuşmadan hemen sonra *birtakım notlar* alınır. Bunlar, konuşma içeriği, görüşülen kişinin durumsal ve sözsüz ifadeleri ile ilgili notlar ve görüşülen kişinin konuyla ilgili önem verdiği noktalar hakkında bir taslak içerir. Ayrıca, değerlendirmede ilham verebilecek konuyla ilgili kendiliğinden oluşan ilginç şeyler ve yorumlama fikirleri not edilir. Notlar , aynı zamanda, “kuramsal örneklem” (theoretischen Stichprobe) (Glasser ve

Strauss1998) yöntemine dayanıp, içeriksel olarak kurulmuş tek olay seçiminin ölçütlerini geliştirmek için kullanılır. Bununla, giderek karşıt durumlar oluşturulabilir, benzerlikler veya karşıt deliller aranabilir.

### **3.Problem Merkezli Görüşmenin Yapılandırılması**

Öncelikle, doğrudan ilişki kurma, görüşme sürecinin bir parçasıdır. Konuşmanın yapılandırılması, bir yandan, anlatım üreten iletişim stratejileri ile konuşmaya giriş, genel araştırma ve geçici (Ad-hoc) sorular; öte yandan, daha özgül araştırmaların, geriye dönüp bakma, anlama soruları, yüzleşme öğeleri ile oluşan anlam üreten iletişim stratejileriyle olur.

Konuşma tutanaklarının anonim olarak kalacağına güvencesi ve istenen konuşma biçiminin açıklanmasının yanı sıra, görüşmenin başında, araştırma konusu da açıklanır. Yani araştırmacı, görüşülen kişinin açıklamalarının entelektüel verim olarak değerlendirilmeyeceğini; tam tersine, bireysel fikir ve tasavvurlar olarak kabul edileceğini açıkça ifade ederek, araştırma hedefinin hipotetik etiketlendirmesinden kendisini çekmeye çalışır.

Problem merkezli görüşme, daha başlangıçta da vurgulandığı gibi, görüşülen kişiyi kendi yönelim ve hareketlerinin uzmanı olarak kavrayan, konuşma sırasında kendisinin veya görüşmecinin ifadelerine geri dönüp düzeltebilme imkânı vererek, görüşülen kişinin kendine güvenini arttıran “söyleşi tarzında-karşılıklı konuşma” (diskursiv-dialogisches Verfahren) (Mey 1999,S145) yöntemidir. Görüşmeyi yapan kişi kendi bilgi gelişimini en azamiye çıkarabilmek için, dinlemeyi, sorular ile birleştirir. Burada, aşağıda tanıtılan, esnek olarak uygulanabilen konuşma teknikleri araştırmanın hizmetindedir.

#### **a-Anlatım üreten iletişim stratejileri (Erzählungsgenerierende Kommunikationsstrategien)**

Daha önceden hazırlanmış bir giriş sorusu, konuşmanın araştırılan probleme odaklanmasını sağlayan bir araçtır. Aynı zamanda bu soru öyle açık bir şekilde hazırlanmalıdır ki, görüşülene kendi sözcükleri ve yapılandırma (şekilverme) araçları ile doldurabileceği “boş bir sayfa” hissi vermelidir. Böyle bir soru -yukarıdaki meslek seçimi sorusuyla bağlantılı olarak- şöyle olabilir: “Kuaför olmak istiyorsunuz. Buna nasıl karar verdiniz (bu karara nasıl varıldı)? Bir anlatır mısınız?” Son cümle,

açık bir biçimde, bir kez daha, geleneksel olan ve görüşülen kişilerin de çoğu zaman beklediği, soru-cevap oyununa dayanan görüşme biçiminden vazgeçmeyi talep etmektedir.

Genel incelemeler, konuşmanın ileriki aşamasında soruna öznel bakışın tedrici olarak açılımına (açılık ilkesi ya da tümevarım) yarar. Görüşmeci, uygun sorular bulabilmek ve görüşülen kişinin bu bölümde sunduklarını daha fazla detaylandırabilmek ve konuya iyice odaklanabilmek için, giriş sorusunu takip eden anlatım dizisindeki konusal yaklaşımları hemen kavrar. Aynı zamanda, bu sorular, konuşulan konunun ne kadar ayrıntılandırılmak istendiğini belgelemektedir. Somut deneyim örnekleri veya biyografik bölümlerin rezervden çıkarılması hatırlama yetisini canlandırır; soyut, eksik veya kesin olmayan kavramları açıklar ve eylemin bağlamsal şartlarıyla somut ilişkiler kurar.

Görüşmenin karşılaştırılabilirliğini de sağlayan belirli konu alanları, görüşmeci tarafından ayraç içine alındığında, geçici soruları gerekli kılmaktadır. Bunlar yarı yapılandırılmış görüşmede konu başlığı olarak yer alabilir ya da standartlaştırılmış soruları içerebilir; bu sorular, görüşmenin genelinde soru-cevap oyunundan kaçınabilmek için, görüşmenin sonunda şu şekilde yöneltilebilir: sözgelişi: “30 yaşına geldiğinizde nelere ulaşmış olmayı isterdiniz?” gibi.

#### **b-Anlam üreten iletişim stratejileri (Verstandnisgenerierende Kommunikationsstrategien)**

Özgül araştırmalarda görüşmeci, daha önceki veya görüşme sırasında kazandığı bilgiyi soru fikirleri için kullanırsa, tümdengelim yaklaşımını devreye sokar. Konuşma psikoterapisine dayanan konuşma ifadelerinin geri bildirimini görüşülenlerin kendisi üzerinde düşünmesini desteklemekte ve kendi bakış açılarını gözlemlmelerine ve görüşmecinin kabullenmelerini düzeltmelerine imkân vermektedir (iletişimsel doğrulama). Açıklayıcı anlama soruları, kaçamak veya çelişkili cevaplara uygulanır ve görüşülenin gündelik yaşama dair kabullenmelerini kırar. Yüzleşmeler, görüşülen kişinin bakış açısı ile ilgili diğer ayrıntılandırmaları destekler. Ayrıca, herhangi bir savunmayı kışkırtmamak için iyi bir güven ilişkisinin oluşturulmuş olması gerekir.

Anlatım üreten sorulardan anlam üreten sorulara geçiş yapmanın ne zaman gerekli olacağı sorusunun açıklanması, aslında etnometodolojide yer alan “yorumlamanın belgelendirilmesi

yöntemi”nde (Garfinkel 1962) bulunmaktadır. Yöntem, gündelik yaşamda bireylerin gerçeklik anlayışını kurmalarını ve birlikte eylem uygulamasını (praxis) sağlayan, hermeneutik süreci betimlemektedir. Yöntem, toplumbilimsel taleplere anlam yapıları bulmak için uyarlanmıştır: Anlatımdaki münferit yaklaşımların, görüşmecinin konuşmada yer verdiği (tümdengelim) daha önceki anlam yorumlama kalıplarına göre düzenlenmesi; görüşülen kişinin anlattıklarının içinde daha önceki kalıplar ile açıklanamayan münferit olaylar için yeni kalıpların aranması yoluyla (tümevarım) tamamlanır.. Görüşmeci, anlatım üreten sorularla somut anlatımlar talep edip , tek tek ifadeleri bir örneğe bağlayana kadar sorularını sorar. Tersine de, anlam üreten değişik soru teknikleri ile yeni anlam kalıpları üretilebilir ya da eski örnekler sonraki ayrıntılı ifadeler ile ya da görüşmecinin gözden geçirmeleri ile düzenlenebilir. Bu karışık konuşma stratejileri (ön bilgileri, görüşülen kişinin öznel bakış açısını kapatmadan, sorular için kullanmak) görüşmeciye büyük sorumluluk yüklemektedir. Bu yüzden, bilim insanı, görüşmeleri olabildiğince kendisi yapmalı, yardımcılara ya da araştırma kurumlarına yaptırmamalıdır.

#### **4.Problem Merkezli Görüşmenin Değerlendirilmesi**

Konu yönelimlilik ilkesine uygun olarak, farklı bilgi ilgileri ve konu bağlantıları için farklı değerlendirme yöntemleri bulunmaktadır. Özenli tek olay çözümlemesini ,bir bakıma, daha fazla olay temeline dayanan tip oluşturma ile ilişkilendirmeye çalışan aşağıdaki öneri, toplumsallaşma ve yaşam öyküsü kuramına bağlı araştırma projelerindeki yıllarca sürmüş deneyimlere dayanmaktadır (Heinz 1987, Kuhn&Witzel1999).

Tüm değerlendirme çalışmalarının temeli (Witzel 1996) tam olarak kağıda geçirilmiş görüşmelerdir. İlk adım, değerlendirenin, somut olarak daha görüşme sırasında cümle cümle yorumlayıp anlamlandırarak oluşturduğu ön yorumlamalara dayanır. Bu değerlendirme sürecinin sonuçları, öncelikle yarı yapılandırılmış görüşmeden ana başlıklar ile metnin işaretlenmesi (kuramın yönlendirmesi) ve görüşülen kişinin anlatımlarındaki yeni konusal yaklaşımların kavramsal olarak betimlenmesi ile oluşur (tümevarımsal).

Bu işaretlemeler, karmaşık erişim imkânları sağlayan elektronik kaynak kaydı olarak kullanılabilen bir 'metin veri bankası' geliştirmek için kodlama temeli olabilir. "düzeltmeler" yardımı ile yani veri bankası üzerinden kurulmuş ana başlıkların ("kodların") veya değişkenlerin (cinsiyet, meslek gibi) metin pasajları ile bağlantısı (Prein 1996), asıl metinde değişik açılardan ya da değişik metin yerleri ve tek tek olaylar arasında çapraz ilişkiler kurabilir (Kühn&Witzel 1999).

Bundan sonra konuyla ilgili göze çarpan şeylerin "yaşayan kodlar" olarak, bu yüzden de gündelik kavramlar ile çözümleyici düzenlenmesi yapılır. Bu değerlendirme fikirleri, Glaser ve Straus'un (1998) "hatırlatıcı notlar" (memos) olarak adlandırdıkları notlarda veya küçük düzenlemelerde yer bulabilirler.

Olay çözümlemesinin bir sonraki adımı, yorumlayıcının tek tek olayları iyi kavramasını sağlayacak bir olay betimlemesinden veya biyografik kronolojinin yapılmasından oluşur. Bunlar, metin parçalarının veya ayrı ayrı ifadelerin bütünsel bir bağlamda, örneğin bir biyografik seyirde düzenlenmesine imkân sağlar. Bu genel yapı, sürekli olarak yeniden yapılması gereken çözümlemelere girişte büyük kolaylık sağlayacaktır.

Dosya ya da olay değerlendirmesinde, eldeki görüşme malzemelerinin özellikleri, durumun kendine özgü yanları, yorumsal güvensizlikler, olağan dışı olay akışları ve yöntemsel hatâlar üzerine yorumlar yer alır.

Olay odaklı temel konular ve konu veya hayat hikâyesi yönelimi ile kuram üreten yorumlama adımları, ilk değerlendirme fikirlerini oluşturur. Bunlar, kesin bir ifadeye indirgenirler ve özgün metin yerlerini açıklamaları ve çözümsel ifadeleri bağlantılandırır ("açık kodlama", Strauss&Cobin1990). Aynı zamanda eylem kuramsal bir model, olaydaki konuya özgü öznel mantığın anlaşılabilirliği için kullanışlı olabilir. Bu da, yine kuramın yönlendirdiği yöntemler ile esnek yöntemlerin nasıl birbirleri ile içiçe olduklarını göstermektedir. Kuramsal kavram üretme aşaması öncelikle bireysel olarak metinde, daha sonra da değerlendirme grubunda konuşularak doğrulanır.

Sistematik olarak karşıt olayların karşılaştırılması öncelikle olayı aşan temel konular üzerinde çalışmada yoğunlaşır. Burada, münferit olayların içeriksel ifadeleri ve cinsiyet, bölge, meslek gibi göstergeleri

“âzamî ve asgarî zıtlıştırma ilkesiyle” (maximaler und minimaler Kontrastierung) (Gerhard 1986, S. 69), birbirleri ile karşılaştırılıp benzerlikler ve karşı kanıtlar aranır. İlginç sorun alanları, çapraz bağlantılar vb. üzerinde çalışılır ve bunlar “hatırlatıcı notlar”da tutulur. Burada amaç, daha sonra ayıklayıcı kodlama aşamasında, kuram yönlendirmeli veya tümdengelimsel, başka deneysel malzemelerle doldurulup yorumlama varsayımları olarak kullanılabilir bir tipoloji kavramı biçiminde “çekirdek kategoriler” (Straus&Corbin 1990) geliştirmektir.

1) Önermeye değer özetler: Mey 1999. s142-150, Lamnek 1989, s.74-78. Veri toplanması ve değerlendirmesi ile ilgili uygulama örneği: Schmidt-Grunert.

2) Okul, meslek ve iş organizasyonu, cinsiyet, tabaka veya bölgesel özgüllükler gibi eylem bağlamları, bireysel eylemlerin şartı oldukları veya eyleyenler bunları değiştiremedikleri sürece nesnelidirler.

### **Yazara Dair**

Andreas Witzel, felsefe doktoru, diplomalı psikolog; 1945 yılında doğmuş, Regensburg ve Darmstadt'ta öğrenim görmüş, Bremen üniversitesinde görevli ve 1990'dan beri özel araştırma birimi 186 “Statü değişiklikleri ve yaşam akışında risk durumları”nda çalışıyor. (Bununla ilgili bilgileri <http://www.sfb186.uni-bremen.de> linkinde bulabilirsiniz)

İlgileri: Mesleksel ve meslek öncesi toplumsallaşma, özellikle gençlerin ve genç yetişkinlerin mesleksel yaşam öyküleri ile ilişkileri ve toplumsal gerçeklikle baş etme biçimleri; yorumlayıcı toplumsal araştırma, niteliksel görüşme ve onu değerlendirme yöntemleri ve niteliksel ve niceliksel yöntemlerin birleştirilmesi.

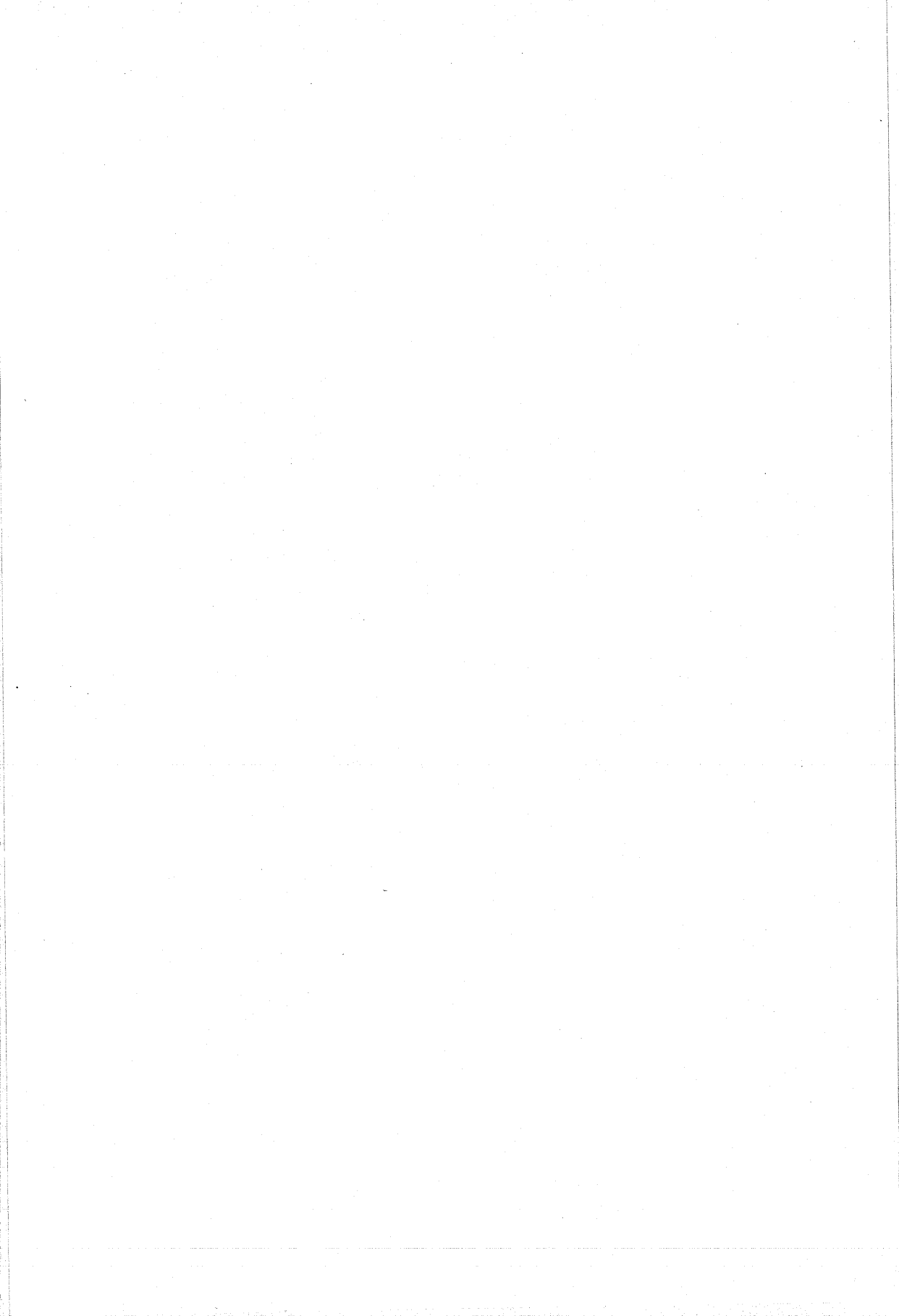
### Kaynaklar

- Bahrtdt, Hans P. (1975), "Erzählte Lebensgeschichten von Arbeitern, In Martin Osterland" (Hrsg.), Frankfurt a. M.: EVA.: Arbeitssituation, Lebenslange und Konfliktpotential,
- Beck, Ulrich (1986), "Risikogesellschaft, Auf dem Weg in eine Moderne", Frankfurt a.M.:Suhrkamp.
- Berger, Hartwig (1974), Untersuchungsmethode und soziale Wirklichkeit, Frankfurt a.M.:Suhrkamp.
- Blumer, Herbert (1954), "What is Wrong with Social Research", *American Sociological Review*, 14, 3-10.
- Cicourel, Aron V. (1974), Theory and Method in a Study of Argentine Fertility, New York: Wiley.
- Erzberger, Christian (1998), Zahlen und Wörter, Die Verbindung quantitativer und qualitativer Daten und Methoden im Forschungsprozeß, Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Garfinkel, Harold (1962), Common Sense Knowledge of Social Structures: The Documentary Method of Interpretation in Lay and Professional Fact Finding, In Jordan M.Scher (Ed.), Theories of the mind (pp.689-712). New York: The Free Press of Glencoe.
- Gerthardt, Uta (1986), "Sozialstruktur und Soziale Typik" *Verstehende Strukturanalyse: Die Konstruktion von Idealtypen als Analyseschritt bei der Auswertung qualitativer Forschungsmaterialien*, In Hans-Georg Soeffner (Hrsg.), (S.31-83), Frankfurt/New York: Campus.
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm G. (1998), Grounded Theory Strategien Qualitativer Sozialforschung, Bern: Huber.
- Heinz Walter R. & Krüger Helga & Rettke, Ursula & Wachtweit, Erich & Witzel, Andreas (1987), "Hauptsache eine Lehrstelle", Jugendliche vor den Hürden des Arbeitsmarktes, Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Heinz Walter R. & Witzel, Andreas (1995), "Verantwortung im Arbeitsleben", *Das Verantwortungsdilemma in der beruflichen Sozialisation*, In Ernst.-H. Hoff & Lothar Lappe (Hrsg.), S.99-113, Weinheim: Asanger.

- Hoffman-Riem, Christel (1980), "Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie", Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie, Der Datengewinn, Kölner, 32, 339-372.
- Kelle, Udo (1996), "Wahre Geschichten? Zur Theorie und Praxis qualitativer Interviews", *Die Bedeutung Theoretisches Vorwissens in der Methodologie der Grounded Theory*, S.23-48, In Rainer Strobl & Andreas Böttger (Hrsg.), Baden Baden. Nomos.
- Kühn, Thomas & Witzel, Andreas (1999), Computergestützte Auswertung biografischer Interviews mittels einer Qualitativen Datenbank Erscheint in der Reihe Arbeitspapiere des Sonderforschungsbereichs, 186 der Universität Bremen.
- Lamnek Siegfried (1989), Qualitative Sozialforschung. Band 2: Methoden und Techniken, München: Deutsche Verlags Union.
- Mey, Günter (1999), Adoleszenz, Identität, Erzählung. Theoretische, methodische und empirische Erkundungen, Berlin: Köster.
- Mönnich, Ingo & Witzel, Andreas (1994), Arbeitsmarkt und Berufsverläufe junger Erwachsener, Ein Zwischenergebnis, Zeitschrift Für Sozialisationforschung und Erziehungssoziologie, 14, 3, 263-278.
- Prein, Gerald (1996), "Wahre Geschichten? Zur Theorie und Praxis qualitativer Interviews", *Interpretative Methodologie und Computer. Kann EDV-gestützte Datenverwaltung Validitätsprobleme qualitativer Sozialforschung lösen?*, S.93-110, In Rainer Strobl Andreas Böttger (Hrsg.), , Baden Baden Nomos.
- Schmidt-Grunert, Marianne (Hg.) (1999), Sozialarbeitsforschung konkret: problemzentrierte Interviews als qualitative Erhebungsmethode, Freiburg: Lambertus.
- Strauss, Anselm & Corbin, Juliet M, (1990), Basics of Qualitative Social Research, Grounded Theory, Procedures and Techniques, Newbury Park/ London/New Delhi: Sage.
- Witzel, Andreas (1982), Verfahren der qualitativen Sozialforschung, Überblick und Alternativen, Frankfurt/New York: Campus.



- Witzel, Andreas (1989), "Qualitative Forschung in der Psychologie, Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder", *Das Problemzentrierte Interview. In Gerd Juttemann*, S.227-256, (Hrsg.), Heidelberg:Asanger.
- Witzel, Andreas (1996), "Wahre Geschichten? Zur Theorie und Praxis qualitativer Interviews Auswertung problemzentrierter Interviews", *Grundlagen und Erfahrungen, Rainer Strobl Andreas Böttger*, (S.49-76 (Hrsg.)), Baden Baden Nomos.
- Witzel Andreas & Kühn, Thomas (1999), Berusbiographische Gestaltungsmodi. Eine Typologie der Orientierungen und Handlungen beim Übergang in das Erwerbsleben, Arbeitspapiere des Sonderforschungsberichts, 186 der Universität Bremen, Nr.61.



## YAZARLARA DUYURU

- Ege Üniversitesi, Sosyoloji Dergisi, 1999 yılı, 7. sayısından itibaren, ASA kuralları uyarınca “Hakemli Dergi” statüsüne uygun olarak yayınlanmaktadır.
- Dergiye gönderilecek yazılar, makale, çeviri, kitap tanıtımı-eleştirisini türlerinde olacaktır. Dergi sadece “Makaleler” kısmını hakemli statüsüne tabi kılmaktadır, çeviri, tanıtım, eleştiri, tartışma ve anma yazıları hakemli statüsünde değildir.
- Makaleler Türkçe veya İngilizce olabilir. Her makalede ana başlık altında 100 kelimelik bir İngilizce özet/abstract (Makale İngilizce olduğu takdirde özet Türkçe olacaktır.) ve en fazla altı kelimelik Anahtar sözcükler/key words yer almalıdır. Makale sonunda ise en fazla 500 kelimelik bir summary (Metin İngilizce ise Türkçe özet) eklenmelidir. Sıralama; başlık-abstract/özet-anahtar sözcükler/key words-metin-notlar-kaynakça-summary/ özet şeklinde olacaktır.
- Ana metnin büyüklüğü 6000 ile 10000 kelime arasında olacaktır, tablo ve grafiklerin ayrı sayfalarda gönderilmesi gerekmektedir. Metin, Word for Windows Times New Roman ile 12 punto olarak yazılacaktır. Macintosh için Word 4. 0 (ve üzeri) aynı kurallarla yazılacaktır. Yayın için kabul edilen yazılar, düzeltilmiş biçimiyle bir adet 3. 5 diskette (IBM veya Macintosh) yayın kuruluna gönderilecektir.
- Yazılar dört kopya olarak, üç kopyanın yazar adı kısmı belirtilmeden, bir kopyada yazar adı verilerek ve ayrı bir zarfta yazışma adresi ile gönderilecektir. Yazarların, dergi ve yazışma masrafları için: İş Bankası, Ege Üniversitesi Şubesi, Havva Neşe Özgen hesabına (Hesap no: 3499 011217) 10 YTL yatırarak, dekontu zarfın içine koyması gerekmektedir.
- Dergi yayın kurulu, biçim açısından uygun bulduğu yazıları seçilmiş hakemlere gönderdikten sonra yazardan istediği düzeltmeleri belirterek yazıları geri gönderir veya düzeltme istemiyorsa yayınlama kararı sonucu (kabul ya da red olarak) yazara bildirir. Yayınlaması için düzeltilmesine karar verilen yazıların, yazarları tarafından en geç (posta süresi dâhil) 10 gün içinde teslim edilmesi gereklidir. Bu süreyi aşan yazılar daha sonraki sayılarda değerlendirilecektir.

- 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.
- Fotoğraflar bilgisayar ortamına aktarılmış olmalıdır.
- Dergide Harvard tekniği kullanılacaktır;
- –metin içi atıflar..... kanıtlanmıştır (Kösemihal, 1971:265) veya Yasa'nın (1960:56) da belirtildiği gibi veya Tütengil (1975a;1975b;1975c) veya (Gökçe vd. , 1994:33-35)şeklinde yapılmalıdır.

**Kaynakçada doğrudan atıf yapılan yayınlar yer alacaktır. Atıflar için yönerge:**

- SOYADI, Adı, (der) (Yıl) Kitap Adı, Basım Yeri: Basımevi.
- SOYADI, Adı, (Yıl), “Makale Adı” (içinde), Yayınlandığı Eser, (der.) Basım Yeri: Basımevi.

**İnternet kaynakları için:**

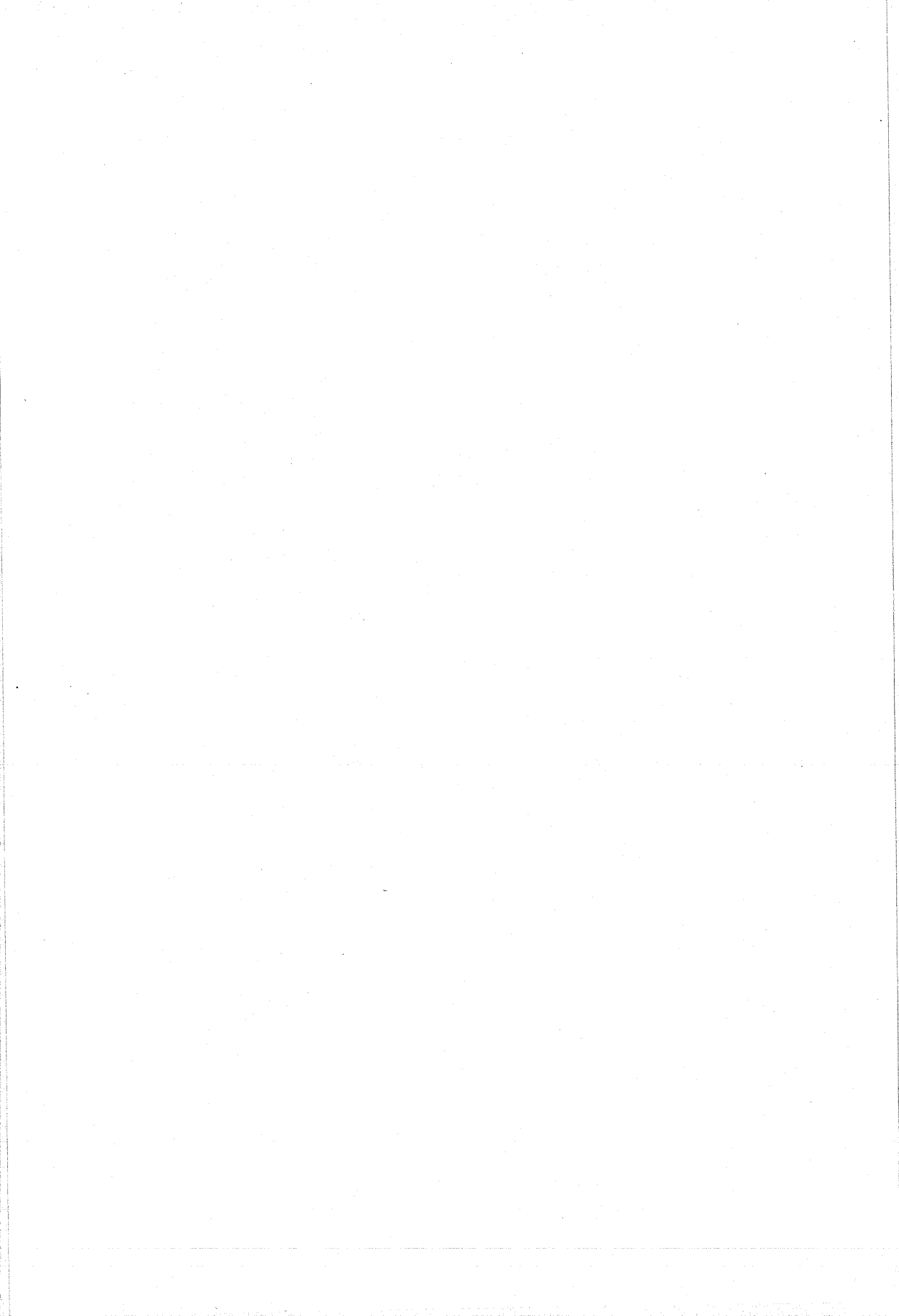
- YAZAR veya EDİTOR, (yıl), Başlık (Online), Basım Yeri, Basımevi, <URL> (Giriş Tarihi)

**Kütüphane ve Bilgi Sistemleri İçin:**

- “Makale Adı”, (online), Yayıyeri:, Temini İçin: <URL:http://www.ntu.ac.uk/lis/erl.html, (Giriş tarihi) veya
- “Makale Adı”, (online), Yayıyeri:, Temini İçin: <URL:ftp://archive.org/pub/gutenberg/etext95/mollfilio.txt> (Giriş tarihi)
- Süreli yayınlarda:
- YAZAR soyadı, Adı, (yıl), Başlık, Süreli Yayın Adı, (Online), Vol: Sayı, <URL>(Giriş Tarihi).

**CD –ROM için:**

- ECONLIT (CD-ROM), (Yayın Yılı- açık tarih), Yayın Yeri. veya
- YAZAR SOYADI, Adı, (yıl), Başlık, Vol:Sayı, sayfa, bkz: (Giriş Yeri ve Tarihi) veya  
YAZAR SOYADI, Adı, (yıl), **Başlık**, Vol:Sayı, sayfa, bkz: CD-ROM, (Giriş Tarihi) örnekleriyle yapılacaktır.



Ege Üniversitesi Basımevi  
Bornova - İZMİR, 2006

2006

SOSYOLOJİ DERGİSİ

Sayı: 16