

**kültür iletifim**  
*culture communication*

**2002 5(2)**

**YAZ • SUMMER**



**kültür ve iletişim**  
culture & communication

2002 5(2) • yaz/summer

ki, iletişim, kültür eleştirisi ve toplumsal düşünce alanlarında üretilen en iyi eleştirel yazıları yayınlamaya adanmış disiplinlerarası akademik bir dergidir.

\*ki eleştireliliği, aklın sınır ve imkanlarının araştırılması yolunda her türlü dogma karşıtlığı olarak tanımlar.

ki'nin kapıları iletişim çalışmalarına olduğu kadar insan varoluşunun ve kültürünün temel bileşeni olan iletişimin içerildiği tüm düşünce boyutlarına -tüm sosyal bilim disiplinlerine, insan bilimlerine, tüm yöntemlere ve bunların keşişim noktalarından doğacak arayışlara- açıktır.

ki "hakemli" bir dergidir; dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, yazarın kimliğini bilmeyen uzman hakemler tarafından değerlendirmeye alınır.

ki yılda iki kez, Ocak ve Temmuz aylarında yayınlanır.

ki'nin yayın dilleri Türkçe ve İngilizce'dir.

**Editör** Editor

Ayşe İnal

**Yayın Kurulu** Editorial Board

Ayşe İnal

Ahmet Tolungüç

Halil Nalçaoğlu

Sevda Alankuş Kural

**Editör Asistanları** Editorial Assistants

Şerife Çam

U. Tümay Arslan

**Tasarım** Design

m.Sobacı

Alper Şahin

**Uluslararası Değerlendirme ve Danışma Kurulu**

International Review and Advisory Board

Ackbar Abbas, University of Hong Kong

Armand Mattelard, University of Paris - VIII

Brian G. Chang, University of Massachusetts

Kuan-Hsing Chen, National Tsing-Hua University

George Gerbner, Temple University

Lawrence Grossberg, University of Illinois

Michael Morgan, University of Massachusetts

R. Radhakrishnan, University of Massachusetts

ISSN 1301-7241

**kültür ve iletişim** culture & communication

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı

Cebeci 06590 Ankara Turkey

tel (+90.312) 319 77 14 / 247

fax (+90.312) 362 27 17

ki@media.ankara.edu.tr

http://ilef.ankara.edu.tr/ki

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı

adına **Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:**

Dr. Abdülrezak Altun

Baskı: Desen Ofset

kültürveiletim Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları

Vakfı tarafından yayınlanmaktadır.

© 2002 kültür ve iletişim. Tüm hakları saklıdır.

## İ ç i n d e k i l e r

5

Editörden...

*Ayşe İnal*

11

Ötekinin Söylemi ya da Öznenin Lacancı Algılamışında Dil

*Hakan Ergül*

35

Masculinity, Sexuality and the Visual Culture of Glam Rock

*Georgina Gregory*

61

Meaning and Product Design: Towards a Conception  
of the Object as Sign/al

*Şebnem Timur*

77

Amerika'da Eğitim Dili Politikaları ve "Öteki" Diller

*Zeynep F. Beykont*

97

Turkey: Modern or Postmodern?  
The Genealogy and Ecology of Kemalist Modernization  
and a Democracy to Come

*Tuğrul İter*

135

52. International Communication Association Toplantısı

*Çiler Dursun*

143

Kitap Eleştirileri

*Nusayriler: Arap Aleviliği*

## Editörden...

Bundan aşağı yukarı altı yıl kadar önce Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunlar Vakfı'nın desteği ve yüreklendirmesi ile bu dergiyi çıkarmaya karar verdiğimizde bugün yayın kurulunda yer alan arkadaşların dışında bir isim daha ilk toplantılara katıldı. Daha nce *Toplum ve Bilim* dergisi ile kurduğu ilişki ve yaptığı çevirilerle kazandığı deneyimi paylaşmak istediğimiz bu arkadaşımız, yayın kurulu üyelerinin çoğunluğunca desteklenen "bu dergide yabancı dilde de makale yayınlansın" kararına itiraz etti ve Türkiye'de yabancı dilde yazı yayınlayan bir derginin yayın kurulunda yer almayacağını belirterek aramızdan ayrıldı.

Ve bu yılın Haziran ayında bu dünyadan büsbütün ayrıldı.

Mehmet doğrularından hiç ödün vermez, bildiğini bildiği gibi savunurdu. Doğruyu söyleyen dokuz köyden kovulurmuş... Aslında bence de, Türkiye'de bir dergi sadece Türkçe ıkmalı. Ama, son zamanlarda akademik çalışmalarımızın neredeyse gündemini belirleyen bir başka eğilimden de uzak durmak olanaksız hale geldi. Akademik nvanlar ve yükseltmelerde yabancı dergilerde yayın yapmak için araştırmalarda bulunmak, temel kriter olarak benimsenmeye başlandı. Bunun bir kriter olmasına sanırım kimsenin itirazı yok, ama tek kriter olarak ortaya atılıp kabul görmesinin gerekçesini anlamak mümkün değil.

Bu kriterler saptanıp diretilirken, sosyal bilim alanlarında Türk niversitelerinde verilen eğitimin temel sorunları bütünüyle göz ardı edilmekte. Belki eğitim dili Türkçe olmayan niversiteler için

**Ayşe İnal**  
Editör

fazla bir sorun olmayan Türkçe yayınların yetersizliği, sosyal bilimlerde eğitim veren pek çok üniversitede öğretim elemanlarının ders materyallerinin sınırını çiziyor. Tıpta ve mühendisliklerde, başka bir deyişle fen alanında ve teknik konularda eğitim veren yüksek eğitim kurumlarında o alanda güncelleştirilmiş ders kitapları yeterli olabilir. Kuhn'un deyişiyle belli bir paradigmanın egemenliğinde "olması gereken/normal" bilim yapılabilir. Kriz çıkana kadar bu paradigmanın içinde araştırmalar yapılıp, kabul görebilir. Ancak iş sosyal bilimlere gelince durum değişiyor. Aynı anda tek bir yaklaşımın egemenliğinden söz etmek mümkün değil. İyi bir eğitimin koşulu, sosyal bilim alanlarında farklı yaklaşımları temsil eden kitaplara, makalelere erişmekten geçiyor. Bu koşullarda, Türkçe yayın yapmanın teşvik edilmesi, çevirilerin desteklenmesi fazlasıyla gerekiyor. Eğer amaçlanan eğitimi iyileştirmekse, Türkçe yayın yapmanın önemi yadsınmaz.

Böylesi eğilimlerin egemen olmaya başladığı, sosyal bilimlere fen bilimlerinin bakış açısının diretildiği bir ortamda, Mehmet'in "dergi Türkçe çıkmalı" görüşünün de, benim o gün desteklediğim "yabancı dilde makale dergide yer alabilir" görüşünün de haklı gerekçeleri var. Dergiyi dışarıya açmak, farklı kültürel metinler üzerine yapılan araştırmaları da yayınlamak, yabancı dergilere yazı göndermenin yanı sıra, oralarda yazılmış olanları burada yayınlamak, büsbütün yanlış bir yaklaşım değildi. Biz de bunu yaptık. Bu yolu seçtik. Mehmet'i de bu arada küstürdük. Onu bir de biz küstürdük.

Mehmet yaptığı çevirilerle Türkçe'ye pek çok eser kazandırdı. Onun derlemesi olan *Medya, İktidar, İdeoloji* kitabı, güncelliğini yitirmeyen, derslerde vazgeçemediğimiz bir el kitabı oldu çıktı. Bu derlemenin ikinci baskısını bana getirdiğinde, "hocam, ilk çeviriye baktım da, düzeltmeye nereden başlayacağımı şaşırdım..." deyişini anımsıyorum. Çok çeviri yaptı, çeviri yapmayı bu arada çok iyi öğrendi. Askerde, tankın içinde bile kitap çevirdi. Mehmet'in çeviriye bu gönül verişini bana Ünsal (Oskay) hocayı anımsatır. O da çok kitap çevirdi, çeviri işini asla küçümsemedi ve pek çok kişi onun çevirilerinden Frankfurt Okulu'nu öğrendiler. Mehmet'ten de postmodernizmi, postyapısalcılığı... Umarım öğrendiler.

O bunları yaparken başka yapması gerekenleri ihmal etti. Geciktirdi. Tezini geciktirdi -öyle söylendi. İnsanların yüzüne gülüp arkalarından konuşarak kendini rahatlatanlara benzeyemedi, dobra dobra konuştu, paldır küldür kavgasını etti. Kırılğanlığını, kızgınlığa, küskünlüğe tercüme etti. Biz onu okuyamadık.

Mehmet'in Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesinden ayrıldığı sıralarda, Raşit Kaya şöyle demişti: "Bizim üniversitede olsaydı Mehmet, tezini bitirmese de, yaptığı çevirilerden dolayı alana katkısını dikkate alıp onu öğretim görevlisi yapardık". Onlar yaparlar mıydı bilmem ama biz yapmadık, bardağın dolu tarafını görmedik, onca çeviriyle Türkçe'ye, sosyal bilimlere yaptığı katkıları dikkate almadık, hesaba katmadık, görmezden geldik. Bundan sonra yine onun çevirilerini okuyacağız, okutacağız, Mehmet gibi, Ünsal Oskay gibi çalışkan akademisyenlerin kültür ve iletişim alanına katkılarını bekleyeceğiz...

### Bu Sayıda

*Kültür ve İletişim*'in bu sayısında beş makale yer alıyor. Bunlardan ilki Hakan Ergül'ün Lacan'ın bazı temel kavramlarını tartıştığı "Ötekinin Söylemi: Ya da Öznenin Lacancı Algılanışında Dil" adlı makalesi. Ergül yazısında, Lacan'ın psikoanaliz yaklaşımında öznenin kuruluşu, dile/semboliğe giriş süreci ve bunlara bağlı olarak "Öteki" kavramı üzerinde duruyor. Girişte, Lacan'ın psikanaliz ve psikanaliz sürecinde analisti ele alma biçimi tartışılıyor. Ayrıca yazılarında kullandığı dilin özellikleri ve amaçları üzerinde duruluyor.

Ergül, Lacan'ın yaklaşımının disiplinler arasılığına değindikten sonra, dile giriş süreci konusundaki görüşlerini özetliyor. "Ayna Evresi"nde bütünlüğünü ayırt eden çocuğun aynadaki aksini, diğer bir deyişle anne ile ilişkisini algılama biçimi ve egonun oluşumuna değiniliyor. Bu evre sonrasında anneden kopuş, öznenin kuruluşu, bu öznenin bütünlüklü bir konumdan değil bir yarılma ile üretilişi, bilinçaltının önemi, fallus kavramı tartışılıyor. Lacan'ın Saussure'un yapısalcı düşüncesi ile Freud arasında köprü kuran görüşleri yine yazarın Hegel ve Levi Strauss'dan etkilenmeleri ile ilişkilendiriliyor. Görüşleri günümüzde çokça tartışılan ve farklı yorumlara açık olan bir kuramcının elbette kısa bir yazıda bütünüyle kavranması kolay

bir iş değil. Ergül'de yazının sınırlılıklarına yer yer dikkat çekerken bu sorunlara işaret ediyor. Türkçe'de Lacan çevirilerinin olmaması ve hakkında çıkan yazıların da sınırlı sayıda olması dikkate alındığında Hakan Ergül'ün bu girişimi, Lacan'ı yeni tanımak isteyenler için yararlı olacaktır.

Bu sayıda yer alan ikinci yazı, Georgina Gregory'nin "Masculinity, Sexuality, and the Visual Culture of Glam Rock" adlı makalesi. Gregory, makalenin girişinde Glam Rock üzerine yapılmış olan çalışmalara ve yorumlara değiniyor. Yazara göre Glam Rock bu güne kadar daha çok sınıf analizine dayanan yaklaşımlarla ele alınırken olumsuz bir bakış açısı ile değerlendiriliyor. Marksist yaklaşımın, alt kültürler arasındaki farklılıkların nüanslarını yakalamakta yetersiz kaldığını belirten yazar, postmodernist bir yaklaşımın gereğini vurguluyor.

Gregory'nin amacı, Glam Rock görsel kültürünün toplumsal anlamını, güncel toplumsal cinsiyet ve cinsellik tartışmaları ışığında yeniden incelemek ve bu olguya bir de eril hegemonyaya karşı duruşu açısından yaklaşmak. Bir stil olarak ele alındığında Glam Rock alternatif cinsel tercihlerin temsiline ne oranda izin veriyor? Gregory bu soru ile yola çıkarak pop müzik dergileri, gençlik dergilere, filmler ve gazeteleri incelemesine dahil ediyor. Odaklandığı sorun ise, gençlik kültürü ve kültürel kimliğin inşa süreci.

Yazara göre, günümüzde gençler gittikçe daha fazla giyimlerine önem verir hale geldiler. Dışardan bakıldığında farklılık sınıflar arasında değil, daha çok gençler ve genç olmayan -ötekiler- arasında görünür oluyor. Genç olmayanlar, ötekiler, aynı zamanda gençler için "sorumluluğu" temsil edenler. Sınıf farklarını törpüleyen bu giyim tarzı cinsiyeti öne çıkartıyor. Feminin bir stil gittikçe daha fazla erkek giyimine giriyor. Yazara göre bu yönelişe, -dazlaklardan, progressive rock gruplarından olduğu gibi- tepkiler de yok değil.

Gregory'nin, Glam Rock alt kültürüne yönelik bu okuması kendi tezini doğruluyor. Bu eğilim eril hegemonyada bir delik açıyor. Ancak, bir tarafa bıraktığı sınıf analizine geri dönecek olursak, gençlerin arasındaki bu homojenleşme, ki yazara göre bu sınıf farklarını siliyor, aslında tüketim olgusuna herkesin, benzer biçimde dahil edilmesinden ayrı olarak ele alınamayacak bir sorun.

Bu sorun bizi yine başa, Gregory'nin eksik bulduğu tüketim toplumu analizine geri götürüyor.

"Meaning and Product Design: Towards a Conception of the Objects as Sign/al", Şebnem Timur'un tasarım ve ürünü iletişim süreci içinde tartıştığı bir makale. Yazıda ürün tasarımı dil kuramları dolayımı ile ele alınıp inceleniyor. Timur, ürüne iki farklı bakış açısından yaklaşıyor. Bunlardan ilki, ürünü iletişim süreci içinde bir sinyal olarak ele almak ki bu bizi, geleneksel iletişim çalışmalarının modellerine geri götürüyor. İkincisi ise, ürünü anlamlandırma sürecinde bir göstege/işaret olarak ele almak. Bu ikinci yaklaşım için Timur, Saussure ve Peirce'nin görüşlerine göndermede bulunuyor.

Yazara göre, üretim, temsil ve tüketim aşamalarında ürünün anlamı değişiyor, dönüşüyor ve yeniden şekilleniyor. Daha tasarım sürecinde, masa üstünde, tasarım sırasında ortaya çıkan "işaret" anlam çoğulluğu açısından Saussure'un gösterge kavramını aşılıyor. Bu tasarım, aynı zamanda bir bildirim (*statement*). Eğer ürünü klasik iletişim modelleri içinde bir sinyal olarak ele alırsak, bunun alıcısı tüketici oluyor. Bu modellerde eksik olan kültürel boyutu işin içine katmak, Timur'a göre, ancak sosyal semiyotik yaklaşımı ile mümkün. Timur'a göre, tasarım sürecini kavramak açısından böyle bir yaklaşımın gelecekte daha da fazla önem kazanacak.

Sosyal semiyotik yaklaşım farklı göstergelerin ve metinlerin incelenmesinde yararlı bir bakış açısı içeriyor. Bu yarar sadece sunduğu yöntem ile ilişkili değil. Yaklaşımın, kültürel, siyasal boyutu işin içine katmasının temelinde toplumsal iktidar yapılarının yeniden üretim süreçlerini incelemek yatıyor. Bu açıdan bakıldığında pek çok kültürel metnin yanı sıra, piyasaya sunulan ürünlerin ve bu ürünleri tüketme eyleminin kendisi sınıfsal yapılaşmanın ayrılmaz bir parçası. Belki burada, toplumsal semiyotiğin altını çizdiği dil ve anlamlandırma olgularını, Bourdieu'nun *habitus* kavramını da içine alacak bir şekilde genişletmek yararlı olabilir.

Zeynep Beykont'un, "Amerika'da Eğitim Dili Politikaları ve 'Öteki' Diller" adlı makalesinde, Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşamakta olan farklı göçmen ve etnik grupların kendi dillerini kaybetmeleri sorunu üzerinde duruluyor ve bu sorun eğitim

politikaları ile ilişkilendirilerek tartışılıyor. Yazara göre okullar, göçmen çocuklara İngilizceyi zorla kabul ettiren ve onları kültürel kimliklerinden uzaklaştıran araçlara dönüşüyor.

Beykont, eğitim dili olarak İngilizce'de birleşmenin azınlıkta kalan çocukları okullarda daha başarılı hale getirmeye yetmediğini belirtiyor. Bu çocukların pek çoğu okul yaşamında –eskiden olduğundan- daha başarılı değiller ve yine pek çoğu eğitim yaşamını terk etmek zorunda kalıyorlar. Yakında toplumda çoğunluğu oluşturacak bu dil azınlıklarının eğitimsiz kalması Amerikan toplumuna neye mal olacak sorusunu soran Beykont yazısını şu cümle ile bitiriyor: "Aslında 21. yüzyılda bir ulusun sosyal bütünlüğüne en büyük tehdit bir tarafta kaliteli eğitim görmüş ve kaliteli eğitim ayrıcalıklarından faydalanan ufak bir kesim, öte yanda ayırıcı ve hiçbir bilimsel dayanağı olmayan eğitim dili politikaları yüzünden iyi eğitim almamış marjinal bir hayata mahkum olmuş bir diğer kesim arasında yaşanacak toplumsal bir bölünmedir."

Bu sayının son makalesi "Turkey: Modern or Postmodern? The Genealogy and Ecology of Kemalist Modernization and a Democracy to Come". Tuğrul İlter bu yazıda Kemalizm'in ana fikrini ve bu fikri ören temaları tartışıyor. "çağdaş medeniyet seviyesine" ulaşma mantığı, örnek alınan batının gelişmeci modeli açıklanarak sorgulanıyor. İlter bu gelişmeci modeli sorgularken, Türkiye'nin ödediği bedellere, özellikle çevreci sorunların altını çizerek işaret ediyor. Bu projenin tamamlayıcı bir ögesi olan demokrasi tanımı tartışmaya açılıyor.

Tuğrul İlter'e göre gelişmeci projelerin doğurduğu zararlar yararlarından daha fazla da olsa bu zararlar görünür olmuyor. Diğer bir deyişle modernleşme projeleri batının egemenliğine dayanan kutuplu bir dünyaya eşitlik getirmek yerine bu eşitsizliği yeniden üretmiştir. Geri kalmışlık olgusunu tarihsel nedenlerinden soyutlayarak bir vakum içinde ele alan modernleşmeci bakış açısı beraberinde çok sayıda toplumsal ve çevresel sorunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Demokratik kurumların var olması demokrasi için gerekli de olsa yeterli görülmemelidir diyen İlter, çatışmaların ortaya çıktığı, farklılıkların temsile kavuştuğu bir demokratik sürecin önemine işaret ediyor.

## Ötekinin Söylemi ya da Öznenin Lacancı Algılanışında Dil

### Özet

Lacancı özne kuramını ve bu yaklaşımın kimi olanaklarını merkeze alan bu çalışma, özünde, düşünürün dil ve öznenin kuruluşuna değin temel kavramsallaştırmalarını anımsatma/birarada düşünme girişimi olarak tasarlandı. Metnin, Lacancı düşünme biçiminin el değmemiş, göz ardı edilmiş ya da bir biçimde yeterince üzerinde durulmamış argümanları üzerinde yoğunlaşmayı vaad ettiği söylenemez; böylesi bir sav, düşünürün ayrıksı duruşunu görece daha özgül bir bağlama yerleştirecek tartışmaları ve teknik bir derinliği gerektirecektir. Eş deyişle bu çalışma, metnin getirilip bıraktığı tartışma dışında, öznenin Lacancı algılanışı ve bu yaklaşımın dil ile ilintili göndermelerinin anımsatılmasından öte bir amaç taşımamaktadır. Yine de kaynağını birbirleriyle kesişen –psikanaliz, dil ve medya çalışmaları gibi- yakın yörlügelere bu kesişme noktalarına gösterilen ilgide bulan kimi açılımların izi sürüldüğünde, tam da bu noktada, Lacan'ın özne kuramının etkili açıklama biçimlerinden birini oluşturduğu ileri sürülebilir. Bu açıdan, Lacan'ın bu nokta üzerinde dönen temel argümanlarını bir arada değerlendirmeye çalışan girişimlerin, sözü edilen tartışma alanlarına kuramsal bir yakınlık sağlayacağı düşünülebilir. Metnin son bölümüne yerleştirilen tartışma, devam eden bir tartışmanın ön-metni olarak adlandırılabilir ve öznenin Lacancı okunuşunu Marxizmin olanaklarıyla birlikte ve yeniden düşünen bir başka çalışmada ayrıntılandırılmayı beklemektedir.

### *Discourse of the Other or Language in the Lacanian Perception of Subject*

#### Abstract

In essence, this article in which the Lacanian theory of subject and some of its possibilities are centralized is an attempt to remind/think together some of his basic conceptualizations related to language and construction of subject. This study doesn't promise to focus on, impenetrable, ignored or, somehow, inadequately considered contentions in Lacanian thought; such an aspiration would require not only technically framed discussions deeply concerning/placing his exceptional stance in a specific context but also –perhaps more significantly- further assertions along with technical profundity than this text has. Put differently, contrary to expectations, the only object aimed in the study is not more than re-emphasizing what Lacanian perception of subject and its language-based references were telling us. But then, following some footsteps stemmed from increasingly broadening interest in intersection points of some close trajectories (here, psychoanalytic considerations, language and media studies), it would be safe to claim that, Lacanian theory of subject has been setting one of the most effective explanations at this very point and every single attempt aiming to bring his basic arguments circling on these issues to gather may theoretically help us for getting closer to aforementioned discussion spheres. Coming to the last part of the study, it is my reading that it could be taken as a part of ongoing discussion and obviously requires one another work in which Lacanian reading of subject and possibilities of Marxism are considered together.

**Hakan Ergül**  
Anadolu  
Üniversitesi İletişim  
Bilimleri Fakültesi,  
Basın Yayın Bölümü

## Ötekinin Söylemi ya da Öznenin Lacancı Algılanışında Dil

<sup>1</sup> Lacan'ın merkeze alındığı dijital topluluklar, tahmin edilebileceği gibi, sadece Lacancı psikanalistleri ve vaka çözümlerini değil, bireysel ilgi alanları Lacan içeriğine bir biçimde eklenen araştırmacıları, sanatçıları ve kuşkusuz, Lacan'ın temsil ettiklerine eleştirel yaklaşan yazarları da içeriyor.

<sup>2</sup> Lacan'ın, ortaya çıkış aşamasındaki son derece radikal söylemleriyle dikkat çeken "gerçeküstü" akımıyla ve öncülerine (özellikle de André Breton'la) ilişkisi, düşünsel sertliğinde araştırmacıya önemli açılımlar kazandırırken, etkileşimin diğer ucunda, yazın alanında da önemli bir Lacancı psikanaliz etkisinin görülmesinde etken olmuştur.

### Lacancı Katkının Anlaşılması ya da "Bir Şair Değil, Şiirim Ben!.."

Özellikle dilbilim ve antropolojinin özgül bilgi birikimlerinden yararlanılarak girilen psikanaliz çalışmalarında Jacques Lacan, en sık göndermede bulunulan isimlerin başında gelmektedir. Bugün de, üzerine yazılan basılı materyalleriyle, zaman yitirmeden dijital ortama taşınan tartışma alanlarıyla,<sup>1</sup> makaleleriyle, etkileşimli panelleriyle, hatta popüler karakter tahlillerini andıran "Lacancı bulmacaları"yla - Freud'la karşılaştırılmazsa da- önemli bir külliyyatın hem nesnesi hem öznesi durumundadır Lacan.

Bilindiği gibi, döneminin "ayrık"<sup>2</sup> Fransız entelektüellerinden sayılan düşünür, salt erken dönem dilbilimsel yöntemi psikanalize taşımakla kalmamış, Coward ve Ellis'e göre Lacancı açılımın, diyalektik maddecilik ve Marxizme uygunluğu (165) düşünüldüğünde Marxizmin ihmal ettiği özne kuramını da geliştirmiştir. Marxist yaklaşımda öne çıkan, "bireyin öznel değer ve düşüncelerinin sınıfsal gerçeklik ve ekonomik güçler tarafından belirlendiği" savına karşılık Lacan, bireyin "özgün" deneyiminin "kültürel yapı" (imgesel) ve toplumsal kurallar (sembolik) içerisinde dilsel anlamda belirlenmiş olduğunu ileri sürer (Mitchell ve Black, 1995: 199). Metnin sonunda bu bağlam yeniden açılmaya çalışılacaktır.

Lacan'ın kuramsal çalışmalarına temel oluşturan çıkış noktası, pek çok diğer kuramcıyla aynıdır: Freudcu psikanaliz.

Ancak yine de Lacan'ı, Freud'dan yola çıkan ama Freudcu psikanalize kimi özgün açılımlar kazandırmayı da başaran bir kuramcı olarak düşünmek daha doğru olacaktır. Dolayısıyla her ne kadar Freud'a dönüş çağrısı Lacan'ın çalışmalarında sıkça yinelenirse de, buradaki Freud algılamasının salt klasik Freudcu bir çizginin bütünüyle benimsenmesi olarak düşünülmesi çok da yerinde olmayabilir. Bu nedenle, Lacan'ın çalışmalarında Freud'un, bir anlamda "yeniden biçimlendirilmiş" (Sarup, 1995: 10) bir konumda olduğu belirtilebilir.

Kendi yaklaşımında olduğu gibi Freud'un da pek çok çalışmasının temelinde dile ilişkin sorunsallaştırmaların ve çözümlerinin yer aldığını vurgulayan Lacan'a göre, çağdaş bir çerçevede Freudcu psikanalizi bütünlüklü bir biçimde anlayabilmek, dilbilimsel anlamda Saussure'ü, yapısal antropoloji açısından Claude Lévi-Strauss'u ve çağdaş dilbilimde Roman Jakobson'u anlamakla olanaklıdır.

Ancak çalışma boyunca üzerinde yoğunlaşmaya çalışılacak olan Lacan'ın psikanaliz kuramında "özne, dile/semboliğe giriş ve Öteki'nin kuruluşu" tartışmalarına geçmeden önce, araştırmacının çalışma alanına, yapıtlarının ortak kimliğine ve bir düşünür olarak özgünlüğüne ilişkin kısa anımsatmaların sayısını arttırmak anlamlı olabilir.

Lacan, kendisini alanda özgün kılan kavramsallaştırmalarını ve kuramsal açılımlarını yukarıda belirtilen disiplinlerarası çalışma alanında ve -tüm kırılma

noktalarına ve ayrılmalara karşın- önemli ölçüde klasik psikanalizin izinde sürdürmüştür. Psikanalizdeki kavrama ve çözümleme yeteneği ile farklı alanlardan beslenen bilgi birikimi açısından kimi araştırmacılara göre ancak Freud'la karşılaştırılabilen Lacan, psikanalitik yaklaşımını mitolojiden matematiğe, dilbilimden felsefeye kadar genişletilebilecek bir alan üzerine kurmuştur (Felman, 1987: 4).

Ortodoks psikanalistler arasında önemli ayrışmalar yaratan duruşu ve alana olan katkılarıyla Lacan, sıradışı bir psikanalist olmakla kalmaz, yüzyılın düşünce dünyasında başlattığı ve sürdürdüğü tartışmalarıyla da heyecan verici bir düşünür olarak karşımıza çıkar. Aslında bir "psikanalist" olarak düşünülmeyle, böyle konumlandırılmakla/adlandırılmakla sorunlu olduğunu söyler Lacan. Yalnız kendisine değil, Freud'a da "psiko-analist" dememeyi seçecektir örneğin; kaldı ki Freud da böyle söylememiştir zaten (Lacan, 1986: viii). Bir şeyler söylenecekse psikanalize değin, ille de kurumsal bir iktidarın, elinde mühür, edim erbabını "konuşan, bir psikanalistedir!" imiyle tasnifi ne diye gerekmektedir, sorusu tanıdık Lacan'ın: "Nasıl bir hiyerarşi çıkıp da birinin analist olduğunu onaylayabilir, ona böyle bir mühürü ne verebilir? Bir belge bana doğduğumu söylüyor. Ben bu belgeyi tanımıyorum: Bir şair değil, şiirim ben. Bir özneymiş gibi gözükse de yazılan bir şiir" (1986: viii).

Lacan, psikanalizi bir araştırma biçimi olarak algılayan, dolayısıyla psikanalisti de bir "araştırmacı" kavramına bağlayan, kilitleyen, bunu öngören yerleştirmeye de sorunludur: "Ben, kişisel olarak, kendimi hiçbir zaman bir araştırmacı olarak düşünmedim" diyecek, ardından da dostu Picasso'yu yeniden çağıracaktır: "*Ben aramam, bulurum*". Öyleyse Lacan için bütün bu tanımlamaları unutmak yerinde olacaktır ama... ama işte "... kamunun size durmadan anımsattığı bir şeyi unutamazsınız" (1986: viii).

Psikanalizde Lacan etkisini benimseyen pek çok araştırmacının Lacan'ı, René Descartes'tan sonra Fransa'nın yetiştirdiği en önemli düşünürü sayma eğiliminde oldukları

bilinmektedir. Bu anlamda Lacan, kimilerine göre Nietzsche'den daha az önemli değildir (Mitchell ve Black, 1995: 193).

Geliştirdiği psikanaliz kuramıyla klasik psikanalizin etkilerine/belirleyiciliğine son derece açık bir noktada duran Lacan, kendi çalışmalarını -sanıldığı gibi- farklı ve özgün bir psikanalitik açılım olarak değerlendirmemektedir. Bu anlamda Lacan'a göre kendisi tarafından gerçekleştirilen çalışmaların ve geliştirilen kuramsal yaklaşımların tamamı, Freud'la karşılaştırıldığında, olsa olsa alana ilişkin yalın birer katkı olarak görülebilir: Özellikle seminerleri, sıklıkla verdiği konferansları ve sözlü paylaşımları göz önüne alındığında Lacan için Freudcu yaklaşıma dönüş çağrısını olabildiğince yaygınlaştırmak giderek bir sorumluluğa dönüşmüştür demek yanlış olmayacaktır.

Lacan'ın söz konusu psikanalitik geleneğe/düşünceye dönüş çağrısının temellerini 1930'lu yıllarda Alexandre Kojève'nin Hegel yorumlarında<sup>3</sup> bulmak olanaklıdır. Bu noktada Lacan'ın kuramsal yaklaşımının geliştirilmesinde önemli bir kaynağa karşılık gelen bir isme -Hegel'e- değinmek gerekiyor. Hegelci felsefi yaklaşımın temel soruları arasında yaşamsal yer tutanları şu şekilde sıralamak mümkündür: İnsan nasıl kendi bilincinin farkında olur ve kendi bilincinde olmak ne anlama gelmektedir? İnsanın kendi bilinci üzerinde düşünmesine neden olan "şey" nedir? Kendi bilincim üzerine düşünen ben, kendi düşünme edimimin nesnesi olabilir miyim? Eş deyişle kendi bilincini düşünen ben üzerine düşünmek olanaklı mıdır? Bilinç kendi varlığını kavrayabilir mi? Lacan da, *coğito ergo sum* sözünü, insan bilincinin dolayimsız olarak kendi farkına varması anlamında önemser. Bir anlamda, düşünüyor olduğunu bildiği için vardır ve bu edim, var olmanın kendisi olduğu kadar kanıttır da... Lacan için bu çıkarsamanın bir adım sonrası, önemli ancak "içsel" bir farkındalığın su yüzüne çıkması anlamına gelecektir. Söz konusu farkındalığın yaşandığı alan bilinçdışı düzeyine karşılık gelmektedir (1980: 182).

Buradan bakıldığında Lacan'ın özne, bilinç, bilinçdışı (Öteki) ve "kendi bilincinin/bilinçdışının işleyişi üzerine

<sup>3</sup> Lacan okumalarında sıklıkla karşılaşılan olgulardan biri, Hegel düşüncesinin analisti anlamaktaki önemidir. Bir anlamda "insanlık durumunun", "Tin'in farkında olmanın", öznelerarasılığın Hegel düşüncesindeki kuruluşu, Lacan'da -önemli farklılıklar içererek de olsa- yeniden gündeme gelir.



4  
Lacan'ın düşünce sistematigi ve psikanalitik kuramı üzerinde etkili olan adların -Freud, Hegel, Marx, Saussure, Strauss, Jacobson- bir araya gelmeleriyle çağrıştırdıkları "düşünsel matriks" ve bu matriksin "Lacan ve biz" tarafından okunuşu, kuramcının durduğu yerin anlaşılmasında önemli ipuçları verebilir kanısındayım.

düşünen özne" ilişkisini, Hegel'den yola çıkan ancak önemli kırılmalarla ondan ayrılan bir temel üzerinde kurduğu ileri sürülebilir. Hegel'den ayrılır, çünkü Hegel'in kendi bilincinin ayırımına vararak aydınlanan öznesini Lacan, yeniden ve sonsuza dek eksik olanın sağaltılamaz karanlığına gönderir.<sup>4</sup>

Lacan üzerine girilen çözümleme çabalarında sadece araştırmacının karmaşık ve kendi üzerine kapanan metinlerinin "güçlüğü"ne değil, aynı zamanda kuramcının düşünür yanına da çok sık göndermede bulunulması, aynı olgunun altını çizmektedir. Tam da bu noktada Lacan metinlerinin güçlüğünden söz etmişken, bu olguyu yalnızca metinlerin "okunmasında" gereksinim duyulan birikimin geniş bir yelpazeye yayılmasına ya da kuramcının bireysel/psikanalitik çıkmazlarına bağlamanın doğru olmayacağı da belirtilmelidir. En azından olgu bu kadarla sınırlı değildir... Öyleyse Lacan'ı bunca "anlaşılmaz", -belki de daha yerinde bir saptamayla- metinlerinin "gösterdikleri"ni hiçbir zaman "tam olarak ulaşılamaz" kılan nedir?

Lacan üzerine girilen tüm anlamlandırma çabalarında göze çarpan dirençlerden belki de en önemlisi bu noktada belirginleşmektedir. Lacan'ın bilinçli bir seçimle kullandığı -türettiği- kimi sözcüklerin başka bir dile çevrilememiş olmalarının anlamayı güçleştirdiği varsayımı bir yana bırakılırsa, metinlerin görece anlaşılmaya direnen kapanımlar içermesi, kuramcının açıkça "öngördüğü" bir olgudur. Eş deyişle Lacan'ı anlamakta karşılaşılan güçlükler içerisinde metnin üretiminde anlaşılır olma kaygısının *güdülmemesi* yatar (Mitchell ve Black, 1995: 194-195).

Dahası Lacan, -psikanalitik yaklaşımı içerisinde son derece anlaşılır olan bir tavırla- neredeyse "bilinçli bir anlaşılmama çabası"nın da "öznesi" durumundadır: Hiçbir zaman anlamlandırdıklarımız, anlatılanla bütünüyle örtüşemeyecektir ve böylesi bir "tamlık" sembolige/dile girişle birlikte sonsuza dek yok olmuştur. Anneyle olan bütünlüğün parçalanmasıyla birlikte yaşanan bedensel dağılma, sürekli bir bütünlük

arayışını yaşamın merkezine yerleştirecek ama asla giderilemeyecektir. Kaldı ki, Lacan'a göre, "özne de ne söylediğini bütünüyle bilemez". Buradan bakıldığında edindiği birikimi ve ulaştığı bulguları paylaşmak adına sayısız konferans ve seminere katılan, yazılı olmaktan çok sözlü paylaşımı seçen kuramcının, anlaşılmasını istediği en temel argümanın "tam olarak anlaşılmanın hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği" varsayımına dayandığı söylenebilir.

Lacan'ın kolay çözümlenemez metinler üretmesinin gerekçeleri arasında yukarıda sayılmayan pek çok etmeden daha söz edilebilir. Ancak çalışmanın sınırlılıkları içerisinde yalnızca öne çıkan birkaç nokta üzerinde durulabilmiştir ve "Öteki'nin sesi/bilinçdışı" kavramları tartışılmaya çalışılırken, bu konuya kısaca bir kez daha değinmek gerekecektir.

### Dile/Sembolige Giriş: "Sonsuza Dek Eksik Olan"ın (Öznenin) Kuruluşu

Belirtildiği üzere, psikanaliz ile yapısalcı dilbilim arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken/çözümlerken Lacan, çalışmalarını özgün kılan tartışmaları da temellendirmiş olur. Bu çalışmada da, kısa ve yüzeysel bir giriş denemesinin ardından, Lacan'ın psikanaliz kuramının temel kavramlarından bazıları, belirtilen ilişki -dilbilim ve psikanaliz ilişkisi- çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır. Özellikle popüler Lacan okumalarında sıklıkla karşılaşılan "süreç içinde oluşan öznenin dil dolayımıyla kurulması, sembolige giriş, bilinçdışının belirleyiciliği ve Öteki" kavram ve tanımlamaları, birbirleriyle ilişkileri içerisinde düşünülecektir. Kuşkusuz kimi kavramların üzerinde yoğunlaşılırken "dışarıda bırakılanların" ya da yeterince derinlikli olarak ele alınmayanların (Lacan'ın psikanaliz kuramında Ödipal dönemin yeniden okunması, bastırma mekanizmasının kültüre giriş aşamasındaki rolü) bu çabada önemli eksiklikler doğuracağını da en baştan belirtilmesi gerekmektedir.

5  
Levi-Strauss'un "yapısal antropolojisi" açısından üzerinde durulması ve çözümlenmesi gereken, art zamanlı incelemelerin sonucunda elde edilen ayrıntılı ampirik bulgular değil, tüm bu verilerin aynı an'da -eşzamanlı olarak- ilişkide bulunduğu "sistemdir". Zamana ve mekana göre önemli değişiklikler gösteren ve dilde temsil edilen farklı kültürel örüntülerin evrensel arka planı ya da tüm bu kültürel yapıların ortaklaşa paylaştıkları "dil" yapısı, Levi-Strauss'un özellikle tartışmanın merkezine çekmek istediği vurgu noktasıdır (Tura, 1996: 108).

Lacan, her ne kadar dilbilimin psikanalitik çözümlemede "zaten/kendiliğinden varolan" bir boşluğa karşılık geldiğini, dolayısıyla böyle bir çerçeveden bakıldığında Freud'un çalışmalarından fazlasını söylemediğini ileri sürse de, son gözlemlerde, psikanalizden çok sonra kurulan bilimsel bir çalışma alanının çözümleme yöntemlerinden -hiç kuşkusuz- yararlanmış ve psikanaliz geleneği de bu açımdan fazlasıyla etkilenmiştir. Ayrıca sözü edilen yapısal boşluk dilbilimin kendine özgü kavramları/çözümlemeleri dolayısıyla tamamlanmadıkça, dilbilim-psikanaliz ilişkisine değin çıkarsamaların, Lacan'ın özgün kuramsal metinlerine böylesine açık olarak yansımayaacağı da ortadadır. Bu anlamda Lacan, dilbilim alanından özellikle Saussure ve Jakobson'dan etkilenmiştir; ancak Levi-Strauss'un<sup>5</sup> mit ve yapısal akrabalık ilişkileri üzerine elde ettiği bulguları da çok önemsemiş ve bu etkilenmeyi çalışmalarının -neredeyse- bütününe yansıtmıştır (Tura, 1996: 77).

Seminerlerinden birinde bilinçdışı kavramını anlatırken, arkasındaki karatahtada sonlarına birer soru işareti konulmuş iki kavramı, Freudcu anlamda bilinçdışı ve yineleme kavramlarını göstererek, bu iki kavramı onlarla ilişkili diğer bir ikiliyle, Özne ve Gerçek kavramlarıyla koşut olarak değerlendireceğini söyleyecektir Lacan. "Psikanalizin olanca paradoksal ve güç anlaşılır niteliğine karşın bu alanı kurumsal anlamda bir bilim olarak tanımlayabilir miyiz?" sorusunun yanıtına da bu kavramlardan ulaşmayı amaçlamaktadır (Lacan, 1986: 8). "Hemen hepinizin *bilinçdışı dil gibi yapılandırılmıştır* dediğimde ne demek istediğime ilişkin bir fikri olacaktır. Bu savın göndermede bulunduğu alan, bugün, Freud'un zamanında olduğundan çok daha ulaşılabilir bir alandır" (Lacan, 1986: 20). Sözü edilen alan antropolojidir ve kurucu ad Claude Levi-Strauss, aynı zamanda bir dost olarak, seminerin dinleyicileri arasındadır.

Psikanalizin bütünüyle bilinçdışının bilimi olduğunu ve bir "dil gibi yapılanan bilinçdışının" dile başvurmaksızın

anlaşılamayacağını ileri süren Lacan, bir anlamda, dilsel olanın yine/ancak dil dolayımıyla anlaşılabilceğini ileri sürmektedir. Lacan'a göre insan, toplumsallaşabilmek için doğduğu toplumsal-kültürel yapıya bir biçimde girebilmek durumundadır ve bu geçişin tek yolu da "semboliğe" girişin başarılabilmesinden geçmektedir. Lacan'ın "sembolik" olarak adlandırdığı yapı, kültürel ve toplumsal örüntüyü taşıyan "dil"den başka bir şey değildir: Bebeğin doğumundan önce onu bekleyen bir dil vardır ve anne-babasının vereceği addan, tüm "gelecek tasarımlarına" kadar genişletilebilecek bir alanda söz konusu dilin ön-belirleyiciliği söz konusudur (Leader ve Groves, 1997: 42). Başka bir deyişle "insan, semboller onu insanlaştırdığı için konuşur" (Lacan, 1980: 65).

Lacan'ın altını çizdiği, bireyin -giderek öznenin- dil içerisinde önceden belirlenmiş bir konumdan konuşması olgusu, "Ben" in oluşumunda açıkça gözlemlenen bir süreçtir. Bir bakıma dil tarafından içerilmiş olan "Ben", dil içerisinde dili oluşturan göstergelerden biriyle ("ben" göstereni ile) imlenmiştir: Dolayısıyla Lacan'ın "Bir gösteren nedir?" sorusuna verdiği "bir özneyi temsil eden şeydir. Fakat kimin için? Bir başka özne için değil, bir başka gösteren için" yanıtı, bir gösterenin ancak diğer göstergelerin varlığıyla (Ben ve diğerleri) "olanaklı" olabileceğini ileri süren yapısal dilbilim açısından da son derece açılmalıcı olmuştur. Erken dönem dilbilimin eşzamanlı (senkronik) çözümlemeye dayalı kavramlarıyla söylemek gerekirse:

*Bir farklılıklar dizgesi olarak dil nosyonuyla birlikte, gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkinin keyfi bir ilişki olduğunu da ileri süren Saussurian kuram, 1960'larda, Lacan'ın "öznenin gösterenin öznesi olduğu" savını ileri sürmesine öncülük etti... Çünkü gösteren her zaman gösterilenden ayrılmıştır ve kendine ait bir özerkliği vardır. Bu anlamda hiçbir gösteren, son gözlemlerde, bir gösterilene karşılık gelmez. Gösterenin bulunduğu yer, aynı zamanda işaretlerin, sembollerin, temsillerin ve her çeşit imgenin içerildiği Sembolik yapıdır. Özne, bu yapı içerisinde kurulur (Lechte, 1994: 68).*

6 Kuşkusuz burada "Gerçek" olarak nitelendirilenin "dışarıdaki/deneysel gerçek" olmadığını, Lacan'ın kullandığı anlamda, daha çok "özne için gerçeği temsil eden"i imlediğini belirtmek gerekmektedir.

İnsanın, sosyo-kültürel "yapı" tarafından ön-belirlenen dile girmesi, bir özne konumuna yerleşmesi, söz konusu kültürel ve dilsel mirası da içselleştirmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla öznenin gerçekliğe ilişkin çıkarsamaları, ancak sosyo-kültürel bir dizge (dil) dolayımıyla olanaklıdır ve artık söz konusu gerçekliğin bireyin anlamlandırma sürecinde oluştuğu da ileri sürülebilir. Dil, sembolige giren öznenin Ödipal ilişkideki kendine özgü ve yaşamsal yerini belirlerken, gerçekliği de yeniden üretir (Sarup, 1995: 31-33). "İmgesel, Sembolik ve Gerçek"<sup>6</sup> üçlüsü, öznedeki bir arada ve aynı anda bulunurlar. Ancak her ne kadar bu üç kavram öznedeki kesiliyorsa da hayali ve gerçek olanı temsil eden ve yapılandıran *sembolik düzendir*. Dolayısıyla sembolik dizge için "temel/ön" nitelemesini kullanmak çok da yanlış olmayacaktır (Lacan, 1981: 161). Bu anlamda Lacan'da gerçeklik, pozitif bilimlerin "nesnel/ölçülebilir" gerçekliğinden çok, sembolik dizgede (dilde) yaratılan/yeniden üretilen gerçekliktir: Belki bir anlamda "öznenin gerçekliğidir" üzerinde durulan. Bu yargı, Lacancı psikanaliz için olduğu kadar, Lacan sonrası toplumbilim tartışmalarında da ("nesnel gerçeklik" tartışmalarında) temel dayanak noktalarından birini oluşturmaktadır.

Psikanalitik yaklaşımında Freudcu bir çizgiden uzaklaşmaksızın dilbilimin temel ilkelerinden ve önkabullerinden yararlanan Lacan, aslında dili bir "farklılıklar sistemi" olarak ele alan yapısalci yaklaşımın çok öncesinde -1936'da- ünlü "Ayna Evresi" kuramıyla, öznenin söz konusu "farklılıklar dolayımıyla" kurulduğu savını ileri sürmüştür. Bir anlamda Lacan'ın ayna evresi kuramının, dilbilim-psikanaliz ilişkisini açıklamakta görece en yeterli bulunan açıklama biçimi olduğu da ileri sürülebilir: *İnfantil* (enfans: konuşamayan) insanın doğumuyla birlikte merkezinde konumlandığı bir evrende, kendisini, *kendisinden farklı olanla, bir diğeriyle*, -küçük harfle yazılan- *öteki*'yle tanımladığı süreç.

İnsanın kültüre girmeden hemen önceki bu "ilk hali", gerçekte yaşamı boyunca bir daha deneyimleyemeyeceği bir

"özgünlük/biriciklik" içermektedir. Gündelik yaşamı ve çevresinde olup biteni, büyük ölçüde, haz mekanizmasına ve arzusunun doyurulmasına bağlı olarak yaşayan bebek, kendisinin dışında bir başkasının -annenin- varlığını kavradığında ve bir başkasının arzu nesnesi' olduğunun ayırımına vardığında "ben"i kurmayı başarabilecektir: Bir anlamda kendisini annenin bakışlarında tanımlama sürecidir yaşanan. Bu geçiş gerçekleşene kadar gördüğü her şey onun bir parçasıdır... Bu dönemde kültüre/sembolige giriş henüz yaşanmadığı için bilinçdışına bastırılan herhangi bir arzudan ve dolayısıyla da bastırılanın bir başka yolla kendini dışavurumundan (bilinçdışının/Öteki'nin sesi) söz edilemez. Öyleyse her iki anlamda da kendisini karşısında konumlandırabileceği bir "öteki/Öteki", henüz keşfedilememiştir: Ne bebeğin konuşması sırasında kendisine seslenen bilinçdışı (Öteki), ne de konuşmayla seslenilen ve "ben olmayan" bir başkası (öteki).

Özetle söylemek gerekirse Lacan için, henüz sembolige girmemiş bulunan, -dolayısıyla bir kendiliği olduğunun ayırımında olmayan- ve içine doğduğu dünyayla dolayimsız bir ilişki kurabilen yeni doğmuş bebek, bir başkası tarafından "Ben" olarak tanımlanmadan önce "mutlak öznedir" (*absolute subject*). Bir kez yitirdikten sonra sonsuza dek aranılan da bu tamlıklır aslında (Lacan, 1980:161-163). Lacan'a göre özne, her zaman, toplumsal süreçte oluşturulmaktadır: "Süreç içindeki özne". Ayrıca özne, anlamlandırmalar zincirinde, belirli işaretleri üretmek üzere konumlandırılmıştır (Coward ve Ellis, 1985: 189).

Bu aşamada, "Lacancı psikanalizde öznenin kuruluşu"nun daha bütünlüklü olarak anlaşılabilmesi için öncelikle "bilinçdışı" kavramı üzerinde yoğunlaşmak ve söz konusu irdelemeyi, Lacan'ın bilinçdışını anlamlandırabilmek için yararlandığı dilbilimin temel kavramlarından yola çıkarak yapmak gerekmektedir.

Lacan'a göre bilinçdışı, öznenin simgesel evrene giriş sürecinde üretilir (Coward ve Ellis, 1985: 167). Öznedeki önce var olan dilin yapısal işleyişinin bilinçdışında neye karşılık geldiği

7 Hegel'e göre birinin arzu nesnesi her türlü ilişkiyi ötekilere aktarır. Biz o nesneyi başkaları da arzuladığı için arzuluyoruz (Lacan, 1980: 163)

sorusunun yanıtı, tümüyle sembolik işleyişe -dahası sembolik yapıya- sahip olan bilinçdışının da anlaşılmasında yaşamsal bir önem taşımaktadır.

Daha önce de vurgulandığı gibi psikanalizin tek nesnesinin bilinçdışı olduğunu belirten Lacan, bilinçdışını keskin sınırlar içerisinde görme eğiliminde olan yaklaşıma köklü ve tutarlı bir eleştiri getirirken, ne biyolojinin ne de sosyolojinin kavramlarının bilinçdışını kavramaya yetebileceğini; dolayısıyla bilinçdışının anlaşılmasında psikanalizin kendi kavramlarına sıkı sıkıya bağlı kalınması gerektiğini düşünüyordu. "Dilin söylenilenden fazlasını içermesi" olgusu da gerçekte bütünüyle bilinçdışının söz söyleme edimi üzerindeki belirleyici rolüne göndermede bulunmaktadır. Bu anlamda, "gündelik yaşamda bilinçli seçimlerle iletişim kurduğumuz" varsayımıyla birlikte, "söylediklerimizin aktarmak istediğimiz anlamın ötesine geçmediği" yargısı da geçerliliğini yitirmektedir.

Lacan özneyi, doğrudan dilin yaratıcısı ve aracısı olarak değil, bilinçdışının ve öznenin kendisinin de bir parçasını oluşturduğu dilbilimsel yapının taşıyıcısı olarak ele alır (Mitchel ve Black, 1995: 198-199). Bilinçdışının dil gibi yapılandırıldığını belirten Lacan, kavramın dinamik (metafor) ve ekonomik (metonimi) öğelerin birlikteliğinden oluştuğunu belirtir.

Klasik psikanalizin kavramlarıyla (metafor ve metonimi) yeniden karşılaştığımız bu noktada -Lacan'da özne'nin tutarsızlığını kavrayabilmek için- Freud'a başvurmak açımlayıcı olabilecektir. Freud'un rüya çalışmalarının sonucunda elde ettiği bulgulardan biri rüyalarda sürekli bir "anlam kaymasının" varlığıdır. Bu başlıca süreci, iki temel ayrımla karakterize etmek olası: Yoğunlaşmanın kayması (çağrışımların sahip olduğu çoğul anlamların tek bir düşünce üzerinde toplanmaları süreci) ve yer değiştirme (sıradan ve önemsiz gözükken bir düşüncenin gerçekte başka bir düşüncenin anlamlarıyla örtüşmesi). Bilinçdışının işleyişinin bu iki temel öğesinden yoğunlaşma, rüyaların kısalığı, parçalılığı, yetersizliği ve özet niteliği taşıması üzerinde durur; dolayısıyla metafor ile örtüşür. Yerdeğiştirme ise "bir fikrin

başlangıçtaki vurgusunun yerinden kopup başka fikirlere geçmesi, anlamın yönünü değiştirme süreci"dir ve metonimi'ye karşılık gelir (Coward ve Ellis, 1985: 174-175). Freud, rüyaların işleyişlerini incelerken gerçekte tüm bu çözümlerinin ortak paydasını anlamaya ve bir anahtar soruyu yanıtlamaya çalışıyordu: Bilinçdışının sentaktik kuralları nelerdir ve nerede işler?

Lacan, Freud'un rüya okumalarını, aynı sorunsalın irdelenebilmesi için yeniden tartışmaların merkezine çağırır. Lacan'a göre, rüya sürecinde gizli kalmış/bastırılmış düşüncelerin kolay çözümlenemez yapılarda belirmesi, rüya işleyişinin bir sonucudur. Saussure'ün gösteren ve gösterilenin birliği argümanını temel alan; ancak Lacan'da "gösterilenin gösterene bağlı olarak sürekli kayması eğilimi"ne evrilen açıklama biçimi, rüyalardaki anlamsal kaymayla bütünüyle örtüşmektedir (Coward ve Ellis, 1985: 175). Eş deyişle, tüm gösterenlerin hiçbir zaman tam olarak tek bir gösterilene karşılık gelememesi durumuna benzer bir biçimde, dilde oluşan/dil ile yapılandırılan özne de böylesi bir kayma sürecinden bağımsız düşünülemez (Eagleton, 1996: 205).

Genel olarak belirtmek gerekirse Lacan'da "özne" kavramı, eşsüremliler olarak ele alındığında toplumsallaşmış, simgesel yapıyla belirlenmiş insanı; artsüremliler olarak ele alındığıdaysa kültürel bir ürüne/varlığa dönüşen insanı anlatır (Tura, 1996: 76). Her ne kadar dilbilimciler açısından söz statik bir yapı ve özne de bu yapıyı dile getiren mekanik bir araç gibi algılandıkça da, Lacan için geçerli olan sözün ve öznenin değişkenliği anlayışıdır. Lacan'a göre "söz", dile getirilmeyenlerin boşluklarını tamamlamak doğrultusunda hareket eder ve söylenmeyenler arasında var olur. Lacancı psikanalizde özneye ilgili temel sorunsal, öznenin anlama ilişkin olarak nasıl kurulduğudur.

Bilinçdışının işleyişini dilin yapısal özellikleriyle örtüştüren ve bilinçdışının sembolik yapısının altını çizen Lacan, öznenin dilde ve "ben-öteki" diyalektiği içerisinde kurulduğunu ileri sürmektedir. Bilinçdışının düzensiz ve karmaşık varlığı, öznenin

8  
Lacan'ın konferanslarını kimi zaman -sanılanın tersine- on dakika gibi kısa bir sürede tamamlaması/kesmesi de böylesi bir önceden bilinemezlik ilkesiyle özdeşleştirilmektedir.

heterojenliğini ve çelişkilerini ortaya koyar. Böylece Lacan, "tutarlı ve tam bir özne" savının da eleştirisini yapar: Semboliğe girişin ardından böylesi bir tamlıktan artık söz edilemeyecektir (Coward ve Ellis, 1985: 167). Lacancı psikanaliz açısından, semboliğe girişin ardından "tam ve tutarlı özne"nin *sonsuz dek yitmesi*, öznenin, gelecekte yapacaklarının asla önceden kestirilemez bir yapı içerisinde düşünülmesine de öncülük eder. Bu anlamda psikanalitik yöntemden, öznenin olası tutumlarına ilişkin bir *harita/izlençe* çıkarması da beklenmemelidir.<sup>8</sup>

### Ben'in Kuruluşunda "Öteki'nin Sesi"

Öznenin kuruluşu açısından ben-öteki diyalektiğinin öneminden söz ederken, Lacan'ın psikanaliz kuramında son derece önemli bir yer tutan ve kuramcının bilinçdışının dilbilimsel ilkelerini ele alırken sıklıkla başvurduğu bir kavramın -Öteki'nin- açılması gerekmektedir. Öteki'nin değerlendirilmesi, salt Lacan'ın temellendirmelerinin anlaşılabilirliği ya da Ben'in bir diğeriyle nasıl kurulduğunun kavranabilirliği açısından değil, son dönem disiplinlerarası çalışmalarda sıkça karşılaşılan bir karışıklığın giderilebilmesi açısından da önemlidir: öteki ve Öteki ayrımı.

Ancak Öteki'nin anlamlandırmadaki yeri ve iki öteki arasındaki ayrım üzerine kimi açıklamalara değinmeden önce, Freud'un insanın doğumundan sonra "ben ve ben olmayan" sürecine nasıl geldiğine ilişkin temel psikanalitik argümanlarına değinmek gerekmektedir.

Bilindiği üzere Freud'a göre birey, doğumundan itibaren kimi arzularını toplumsal baskı nedeniyle kaçınılmaz olarak bilinçdışına iter ve bilinçdışında "tutsak edilen" söz konusu arzular kendilerini dil sürçmeleriyle (*lapsus*) ve hatalı hareketlerle (*act manque*) dışa vururlar/tatmin ederler (Tura, 1996: 40). Cinsel kökenli içdürtüler ve bu içdürtülerin enerjisi (libido) ise, Freud'a göre en çok bastırılan dürtüyü oluşturur. Başlangıçta bireyin kendisine yönelik bir içdürtü olan "narsistik

libido", zamanla bireyden dış nesneye doğru yönelir ve "nesne libidosuna" dönüşmesiyle birlikte bütünüyle toplumsal-kültürel ortama uyumlanır. Bu süreç sonunda cinsel boyutunu yitiren libidinal enerji düşüncesi "Ben" (ego) kavramının oluşumunda da temel öge konumuna yerleşmektedir.

Temelde dürtülerin üç temel özelliğinden söz edilebilmektedir: "1- Dürtünün amacı tatmindir, 2- Dürtünün nesnesi dış dünyaya ait olan ve sayesinde tatminin elde edilebileceği herhangi bir nesnedir, 3- Dürtünün kaynağı ise organizmadaki fizikokimyasal olaylardır" (Tura, 1996: 47).

Dürtünün doymu ve hatalı hareketlerin yinelenmesi arasındaki ilişkiyi kurarken Lacan, *jouissance*'a başvurur. Genel anlamda "tat alma" olarak anlaşılan kavram, Lacancı psikanalizde "organizmanın kaldıramayacağı kadar fazla olan her şey" anlamına kullanılır (Leader ve Groves, 1997: 140-141). Eşdeyişle, *jouissance*'ı dayanılmaz acı olarak algılasak da gerçekte dürtülerimiz bu "haz vermeyenden" de doyum sağlamaktadır: Hatalarımızın tekrarında olduğu gibi. Onların varlığından duyduğumuz acıya karşın -bilinç düzeyinde karşı çıksak da- yinelenmelerini engelliyemiyor olmamızın arkasında bu doyum mekanizması yatmaktadır. Post-Lacancı kuramın önemli isimleri arasından gösterilen Zizek<sup>9</sup>, başlığını "Arzu: Dürtü = Doğru: Bilgi" (1997) olarak formüleştirdiği bir denemesinde, arzunun var oluş nedeninin (*raison d'être*) arzulanı gerçekleştirmek, ona ulaşmak olmadığını, temelde kendisini yeniden üretmek olduğunu vurgular. *Jouissance* ve arzunun bu anlamda muhalif kavramlar olmalarına karşın, arzunun alanı içinde her zaman belirli ölçüde *jouissance* bulunabilmesinin nedenini ise bu zıt alanlara aracılık eden *arzu nesnesi*'ne (Lacancı *objet petit a*: arzuladığımız şeyin kendisi değil, bir arzu nesnesinden diğerine doğru hareket eden metonimik arzuyu harekete geçiren nesne) bağlayacaktır.

Lacan, dürtü kavramına ilişkin önemli bir yaklaşım farklılığıyla öne çıkmaktadır. Lacan'a göre insan, doğal/biyolojik gereksinimleriyle birlikte doğar ve bu gereksinimlerin

9  
Son derece etkin bir politik geçmişin öznesi Slavoj Zizek, popüler kültürün Lacancı kuram aracılığıyla anlaşılması çabasında en önemli figürlerden biridir ve Marxist kimliğinin yanı sıra yaklaşımlarındaki Hegel vurgusuyla da post-Lacancı düşüncenin kurucu adları arasındadır. İletişim çalışmaları ve Lacancı psikanaliz ilişkisinde -özellikle de sinema anlatılarının Lacancı çözümlenmesine dönük çalışmalarda- kuramcının bu duruşundan sıklıkla yararlanılmaktadır.

karşılanmasında anne figürü yaşamsal bir rol oynar: Anne, diğer tüm doyum nesnelere arasında ilk sırayı alır. Bu argümandan hareket eden Lacan'a göre, "gereksinimlerin karşılanması süreci", anne merkezli bir "tatmin-engellenme/hayal kırıklığı (*frustration*)" ikiliği içerisinde gerçekleşir ve dürtülere cinsel kimliğini kazandıran da bu süreçten başkası değildir.

Bir bakıma biyolojik gereksinimlerin kendiliğinden yöneldiği en temel tatmin nesnesi olan "anne", aynı zamanda ensest yaşağı nedeniyle kendisiyle asla cinsel anlamda birlikte olunamayan bir "kültür nesnesidir". Çocuğun, toplumsal kanıksanması ve ona boyun eğilmesi sürecinde kaçınılmaz olarak "tanınması" gereken temel yasaklardan biri, kuşkusuz, anneye cinsel ilişki yaşağıdır ve bütünüyle kültürel olan bu yaşağın benimsenmesinde ortaya çıkabilecek sorunlar, bireyin toplumsal olanla kendi kimliği arasındaki dolaylı ilişkiyi tüm yaşamı boyunca etkileyebilecektir. Lacan'ın kültürel baskıyı cinselliğin dönüşümünde belirleyici etken olarak görmesi de böylesi bir vurguyu içermektedir. Öyleyse bu süreç Ödipal dönemde "anne, çocuk, baba" üçlüsü içerisinde bir biçimde çocuk tarafından içselleştirilmek durumundadır. Çocuk, annenin arzusunun zaman zaman bir başkasına -babaya- kaydığını anladığı anda, annenin gerçek tamamlayıcısı -fallusu- olmadığını da öğrenecektir. Oysa çocuk, hem anneyi hem de annenin arzusunun nesnesi olmayı istemektedir. Dolayısıyla bir anlamda çocuğun ilk ve en büyük ihaneti, annesi dolayısıyla yaşadığı da ileri sürülebilir. Elbette burada "baba" kavramının, bilinen anlamda babayı olduğu kadar, babanın yerine geçebilecek tüm gösterenleri içeren "Babanın Adını" anlattığı belirtilmelidir.

Metnin geldiği yer, fallusun neyi temsil ettiğinden de söz etmeyi gerektiriyor. Aslında fallus, ne Freud ne de Lacan için salt penis yerine kullanılan bir sözcüktür: Her iki kuramcı için de fallusun anlamı penisten fazlasını imlemektedir. Özellikle Lacan, fallusun kültürel anlamına Freud'dan daha fazla önem vermektedir. Çocuğun anneye arasındaki bütünlüğü yitirmesinin ardından yaşamı boyunca aradığı tamlığın kendisidir fallus. Bir

anlamda öznenin kültürel olanı içselleştirme sürecinde vazgeçtiklerinin/bastırma durumunda kaldıklarının yarattığı eksikliğin *göstereni*, denilebilir. Lacan'da fallusun bir diğer anlamıysa, ataerki kültürel bir örüntüde erkeğe özgü olan, onu ayrıcalıklı kılan her şeydir. Bu yanıyla fallus, kültürel yapının vazgeçilmez ögesidir. İçine doğulan sembolik ortamın "ben"den önce var olduğu ve edinilecek olan ben kimliğinin sınırlarının bu kültürel yapı tarafında ön-belirlenmiş olduğu düşünüldüğünde, kaçınılmaz olarak fallus merkezli (fallosentrik) bir kültürün seçeneksizliğiyle karşılaşılacaktır.

Fallusa yüklediği anlamlar dolayısıyla Lacan'ın kimi ironik tartışmaların öznesi olduğunu gözlemlemek olanaklı. Lacan, "klasik Freudcu düşüncenin fallosentrik yaklaşımı en çok benimseyen aktörü" olarak -bir anlamda- karikatürize edilmektedir bu tartışmalarda. Daha önce de belirtildiği gibi kuramcının fallusu sembolik düzenin merkezi parçası olarak ele aldığı ve bir gösteren olarak fallusa görece fazla önem verdiği doğru olabilir. Böylesi bir vurguyla Lacan, fallustan söz ederken çok açık biçimde kadının "yokluğunu varsaydığı" ve erkeğin "bir gün bütünüyle sahip olacağını düşündüğü" bir *tamlık* durumundan söz etmektedir. Yinelemek gerekirse Lacan için fallus, sahip olmadığımız/olamayacağımız bir tamlığı imlemektedir. Böylesi bir okumayla Lacan'ın fallusu anatomik bir yapının parçası olarak görmediği, daha çok kültürel/dilsel yapının parçası olarak düşündüğü görülebilir.

Lacan, bireyin belirli bir duygulanım karşısında bastırılan gerçek düşüncelerinin bilinçdışına itildiğini ve söz konusu düşüncelerin bilinçdışında simgesel bir yapıda var olduğunu belirtir: Bütünüyle simgesel kültür yaşantısının bir ürünü olan bilinçdışında, düşünceler de simgesel olarak "temsil" edilirler (Tura, 1996: 53). Lacan "bastırma mekanizması"nın işleyişini açıklarken, bilinçdışına bastırılanın simgesel yapısını ele alır. Bilindiği üzere burada Lacan'ın başvurduğu kavram -daha önce de değinilen- "metafor"dur. Bir söylem içerisinde, gösterilen değişimsiz gösterenin bir başka eşzamanlı gösterenle

10  
Bu noktada Saussure'nin  
*launge* kavramına  
yaklaşımını anımsamak  
açımlayıcı olabilir.

11  
Sıklıkla karşılaşılan bu  
kavramsal yanlışın burada  
anılmasında, Prof. Dr. Cem  
Kaptanoğlu'nun  
saptamalarından  
yararlanılmıştır.

(senkronik-paradigmatik)<sup>10</sup> yer değiştirmesi anlamına gelen metaforlar, bireyin kendi gerçekliği üzerine düşünme sürecinde üst üste yığılır. Bu sürecin belirleyiciliğinde insan, -artık-kendisine çok katmanlı bir yapıdan bakmaktadır ve kendi gerçekliğini ancak "toplumsallaşmış simgeler" aracılığıyla düşünmektedir.

İnsanın biyolojik dürtülerine toplumsallaşmış tatmin yolları aramasının ardında da söz konusu metaforik bastırma vardır. Kendisini metaforlar yığınıyla düşünmeye itilen bireyin, içdürtülerine de kültürel doyular araması, içine doğulan toplumsal yapının kültürel/simgesel bir dayatmasıdır, denilebilir: Biyolojik bir varlıktan "kültürel bir özne"ye dönüşümün serüveni. Dolayısıyla, bireyin biyolojik gerçeklikle arasındaki uzaklık göz önünde bulundurulduğunda, birey tarafından "dile getirilen gerçek" savının da aslında bütünüyle "kültürel temelli bir gerçeklik" olduğu ileri sürülebilmektedir.

Tam da burada anlamlandırmanın gerçekleşebilmesi için bir diğerinin (*other*) varlığının kaçınılmaz olduğu, işaretin ancak diğer işaretler arasında "bir yerde" konumlandırılabilceği yargısını imleyen "öteki", Lacan'ın küçük harfle belirttiği kavrama karşılık gelmektedir. Dolayısıyla burada "öteki", "diğerleri" dir; "benim dışındakiler" ya da "ben olmayan"lar. Oysa Lacan'ın bir de büyük harfle yazdığı "Öteki" kavramı vardır ve bu kez imlenen bütünüyle "bilinçdışı"ndan, rüyalarda ve metaforlarla kendini ele veren bilinçdışından başka bir şey değildir. Lacan'ın "Bilinçdışı, Ötekinin söylemidir" derken başvurduğu kavram, büyük harfle yazılan Öteki (*Other*) dir. Bu anlamda iki farklı kavramın, Lacan üzerine yazılan ya da Lacan'ın açıklamaları/kavramları üzerinde temellendirilen metinlerde birbirinin yerine kullanılmaları, önemli bir kavramsal yanlışta da neden olmaktadır.<sup>11</sup>

Öteki, "gösterenin anlamlandırmak için kendi dışında bir koşula gönderme yapması gerektiği için" diyalektik anlamda önemlidir (Coward ve Ellis, 1985: 192). Anlamlandırma sürecinin gerçekleştirilebilmesi için konuşma edimini doğrulayan bir

"üçüncü terime/dış göndergeye" gereksinim vardır ve buradaki söz konusu gönderge, kuşkusuz, Ötekiden başkası değildir (Coward ve Ellis, 1985: 205).

Yeri gelmişken çalışmanın başında yeniden değinmek üzere belirtilen bir konuya bir kez daha dönmekte yarar var. Lacan'ın metinlerinde açıkça gözlemlenen "belirsizliğin" birden fazla nedeninin bulunduğu söz edilmişti; ancak aslında söz konusu anlamsal kapalılığın anlaşılır bir boyutu vardır: "Öteki" kavramını bütünüyle tanımlayabilecek kesin bir yoldan söz etmek olanaklı değildir. Lacan'da Öteki kavramı, kimi zaman aileye göndermede bulunurken, bir başka bağlamda (anne-çocuk arasındaki ikili ilişki açısından) "gerçek Öteki" olarak anneye ya da "sembolik Öteki olarak" babaya göndermede bulunabilmektedir; fakat Öteki'nin imlediği asla doğrudan *herhangi bir kişi* değildir. Kaldı ki bir gösteren olarak Öteki'nin tam olarak ne zaman neye karşılık geldiğini -kendisi de Öteki'nin sesini işiten- kuramcının bilmesi olanaklı değildir. Bu anlamda her ne kadar bilinçdışı, ötekinin kendisi olmaktan çok "Öteki'nin bulunduğu yer" (*the locus of the Other*) olarak tanımlansa da, daha önce de belirtildiği gibi, Lacan'da kavram, çoğunlukla bilinçdışının kendisine göndermede bulunmak için kullanılır (1980: 264). Lacan'ın ele aldığı sembolik bilinçdışının söylemi, ben'in söylemi karşısındaki Ötekinin söylemidir ve bütünüyle *öznelarasıdır* (*intersubjective*). Eş deyişle, bilinçdışını Öteki'nin söylemi kılan, insanın kültürel bir özneye dönüşmesi ve kendisini -artık- kültürel olarak belirlenmiş bir göstergeyle (Ben) çağırmasıdır.

Tüm bu tartışmaların temel argümanlarını içeren Lacan'ın psikanaliz kuramı, kuşkusuz, sadece psikanaliz alanında değil, insana değin soruları olan tüm sosyal bilim çevrelerinde<sup>12</sup> beklenen yankıyı buldu. Söz konusu etkinin, olumlu/yaklaşımın yanı sıra pek çok karşı argümana da kaynaklık ettiği belirtilmelidir. Lacan'cı psikanaliz kuramına yönelik eleştirilerin nedenlerini anlamak güç değil: Dilbilimin ve yapısal antropolojinin kavram ve yöntemleri üzerine Freud'u

12  
Özellikle kültürel çalışmalar içerisinde psikanalitik vurgunun giderek öne çıkmasının sayısız nedeni olabilir. Özne olanın söylem ile kurduğu ilişkinin her iki alanın da üst başlığında yer alması, kuşkusuz bu nedenlerden birini oluşturacaktır. Ancak bu ilişkinin temel gerekçesini anlatı ve öznellik çözümlerinde psikanalizin, bir bakıma, kültürel çalışmaların kendi alanında üretilmediği bilimsel bulguları sağlıyor olmasına bağlamak (Dawes, 1997) yeterli olmayacaktır kanısındayım: En azından kültürel çalışmaların özne-anlatı ilişkisinde eksikliğini duyduğu savlanan bu bulguların bilimselliğinden neyi anlamamız gerektiği yeterince temellendirilmediği sürece.

yeniden okuyan Lacan, özneyi konumlandırıldığı yerden alarak, tanımlanamaz ve eksik bir çizgiye çekmiştir. Gelinek noktanın, hümanizmin varlık koşullarına önemli ve kökten bir eleştiriyi içerdiği belirtilmelidir. Eş deyişle "Hümanist insan ve onun amaçlarından kendine sağlayagelmiş olduğu kazançtır' tehlikeye giren" (Coward ve Ellis, 1985: 210).

### "Yersiz" Bir Okuma Ayracı...

Lacancı psikanalizin temel argümanları üzerine yapılandırılan bu çalışmanın sonunda, metni birkaç tanidik tartışmaya getirip kapatmak -belki de açmak-, bu noktaya kadar aktarılanların bir başka bağlama taşınmasına yardımcı olabileceği gibi, metnin bütünlüğü içerisinde bir doku uyumsuzluğuna da neden olabilir kuşkusuz.

Metnin ilk bölümünde Lacancı kuramın, Marxizmin ihmal ettiği bir açılımı, özne kuramını, Marxizme kazandırdığına dair yaklaşımlardan söz edilmişti; Marx ve Engels'in çalışmalarının birini bile özgül olarak bu bağlama oturtmamış olmaları, bu savın geçerliliğinin kanıtları arasında sayılmaktadır. Soldan yükselen ve Marxist "yabancılaşma" kavramının Lacancı kastrasyon kavramına karşılık gelebileceğini düşünen sesler, "insanın kendi kontrolü dışındaki ekonomik düzenin dayatmaları karşısında kendisine yabancılaşması ile öznenin, ancak fiziksel tümlüğünü yitirmesi halinde dile ve toplumsala ulaşabilmesini" (aktaran Greg Dawes, 1997) yakın süreçler olarak tanımlama eğilimindedirler.

Ancak Marxizmin materyalist temelde algıladığı özne ve Lacancı kuramın öznesi birbirinden oldukça uzak felsefi argümanlara dayanmaktadır. Marxizmin kendi tarihinin bilincinde olan "rasyonel birey"i karşısında Lacancı kuram, öznenin bütünlüğünün ve kendiliğinin, dilsel ve toplumsal (sembolik) gerçekliğe girdiği andan başlayarak ve bir daha tamamlanmamak üzere parçalandığını ileri sürer. Ayrıca Marxist yaklaşımın, bilimin somut varlığını ve maddi temelleri

olan bilimsel bir bilginin oradalığını, ona yine bilimsel yollarla ulaşılabilirliğini benimsemesi ile Lacancı yaklaşımın bilginin her türlü indirgenmiş, ulaşılabilir/edinilebilir/sabitlenmiş formuna tümüyle karşı çıkması, bu iki düşünme biçimi arasındaki ilişkiyi -hiç değilse yukarıdaki haliyle- olanaksız kılmaktadır. Lacan, örneğin, deneyimlerin alanında pozitivist bilimsel duruşun söyleyeceği fazla bir şey olmadığını, böylesi bir çabada bilimin, deneyimlerin de bilimsel temellere dayandığını varsaymak zorunda olduğunu söyleyecektir (1986: 8-9).

Tarihin (ideolojinin) bu iki özne tanımı üzerinden okunmasında, farklılıklar daha da belirginleşecektir. Marxizmin, modernist kimliği kolektif olarak paylaşan ve "tarihi(ni)" verili bir yapı olmaktan çok dönüştürülebilir bir süreç olarak algılayan rasyonel bireyi için "rüya henüz sona ermemiştir" ve materyalist tarih anlayışının sonu tezleri karşısında asıl soru "kimin tarihinin bittiği" olmalıdır (Hebdige, 1995: 88). Oysa bilginin materyal varlığını benimseyen yaklaşımları eleştiren ve sabitlenebilir bir dilin/anlamın olanaksızlığını vurgulayan Lacan sonrası yaklaşımlar, -yukarıdaki tartışmalar anımsandığında- yine dilde kurulacak bir özne için böylesi bir okumanın ve özneye atfedilen türden bir dönüştürme potansiyelinin önkabülünün de yanıtıcı olacağını söylemektedir.

Bu ayrışmalara karşın Althusser, bilindiği gibi, ideoloji kuramını özellikle Marxizm ve Lacancı özne kuramının kesişme alanları üzerinde yapılandıracaktır. İdeoloji tanımında Freud ve belki de daha çok Lacan'dan etkilenen Althusser, ideolojinin -dil gibi- bilinçdışı yoluyla işlediğini ve Lacan'ın ayna evresinde tanımlanan süreçle benzer yapıda olduğunu ileri sürecektir: Kısaca, birey, kapitalist üretim ilişkilerinin yabancılaştırma gücü karşısında, bu kahredici gerçeklikle yüzleşmek yerine, içine doğduğumuz ve bir dil dizgesini andıran ideolojik yapı yoluyla, verili koşullara -dolayısıyla yabancılaştırıcı "gerçekliğin" kendisine- yabancılaşmayı seçecektir. Öyleyse Althusser'de ideolojinin bireye gerçeklik olarak sunduğu dolayımlanan gerçekliğin ötesinde, onun yabancılaştığı, orada olan bir materyal



gerçeklikten de söz edilebilecektir. Althusser'in özne olma sürecindeki bireyin kendisi ve kendi varlık koşulları arasındaki hayali ilişkinin temsili olarak formüle ettiği ideoloji tanımında da aynı materyal gerçeklik vardır. İdeoloji, gerçek (üretim ilişkileri) ile doğrudan kurulabilecek bir ilişki olasılığını ortadan kaldırır ve gerçek dünya, bizim onunla kurduğumuz ilişkinin, bizim üretim ilişkilerine dair tahayyüllerimizin bir ürününe dönüşür (Althusser, 1994: 53-54).

İdeolojinin maddi bir pratik olarak özne nosyonuna bağlı olduğunu ileri sürecektir Althusser. Kuramcıya göre ideoloji, öznenin (kendilik nosyonunun) süreç içerisinde kurulmasında, bireyi adlandırarak (Lacan'ın dile girişe ilişkin açıklamalarında değinilmişti), onu özne olarak çağırarak, seslenerek (*hailing*) işlev görür. Burada Lacancı özne kuramına dayanarak, ideolojinin bu işlevi görmede yalnızca özneye (bireye) değil aynı zamanda - büyük harfle- Özne'ye de (özneliğin yapısal olanaklarına da) gereksinimi olduğunu söyleyecektir. Tam da bu noktada özne ikili bir yapıya kavuşur: Salt ideolojinin kendisinden beklediklerine yanıt veren değil, aynı zamanda ideolojiyi eyleyen; onu üretim ilişkileri ile arasındaki ilişki temsili üzerinde kuran özne. Lacan sonrası yaklaşımların eleştirel durduğu ve kuşkuyla karşıladığı, eyleminin sorumlusu olan özne... Lacancı kuram ve Marxizmin özne nosyonu arasındaki yakınlaşma buradan kurulabilecektir.

Althusser, öznenin Lacancı algılanışından yararlanarak geliştirdiği ideoloji kuramını oluştururken, bir Marxist olarak, materyal temelleri olan ve ideolojik yapının dışında yer alan tek bilme biçimini, bilim olarak tarif ederek, ideolojinin karşısına bilimi yerleştirmektedir. Althusser için ideolojiyi anlamada, ideolojik olanın bu yapısını ortaya çıkarabilmede kullanılacak tek yol da maddi temelleri olan bu bilimsel bilgidir (Althusser, 1994: 54). Kuramcının geldiği bu nokta, ne çıkılan yolculukta "yolun sonuna geldiği" savını, ne de daha özgür bir tarih tahayyülü yaratma arzusunda "rüyanın sona erdiği" önermesini onaylayan bir noktadır.

#### Kaynakça

- Althusser, Louis (1994). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Çev., Yusuf Alp ve Mahmut Özışık. İstanbul: İletişim.
- Coward, Rosalind ve Ellis, John (1985). *Dil ve Maddecilik*. Çev., Esen Tarım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dawes, Greg (1997). "On the Textualization of Sexuality and History in Hispanism" *Cultural Logic* 1(1). URL <http://eserver.org/clogic/1-1/dawes.html>.
- Eagleton, Terry (1996). *İdeoloji*. Çev., Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı.
- Felman, Shoshana (1987). *Jacques Lacan and The Adventure of Insight: Psychoanalysis in Contemporary Culture*. London: Harvard University Press.
- Freud, Sigmund (1998). *Rüyaların Yorumu*. Çev., Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınları.
- Hebdige, Dick (1995). "Kitlelerin Ardından". *Yeni Zamanlar*. Stuart Hall ve Martin Jacques (der.) içinde. Çev., Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı.
- Lacan, Jaques (1997). *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*. Çev., Anthony Wilden. London: Johns Hopkins University Press.
- Lacan, Jaques (1986). *The Four Fundamental Concepts of Pshcho-analysis*. Jacques-Alain Miller (der.) içinde. Çev., Alan Sheridan. London: Peregrine Books.
- Lacan, Jaques (1980). *Écrits: A Selection*. Çev., Alan Sheridan. London: Routledge.
- Lacan, Jaques (1968). *Speech and Language in Psychoanalysis*. Çev., Antony Wilden. London: The Johns Hopkins University Press.
- Leader, Darian ve Groves, Judy (1997). *Yeni Başlayanlar İçin Lacan*. Çev., Gül Çağala Güven İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Lechte, John (1994). *Fifty Key Contemporary Thinkers: From Structuralism to Postmodernity*. London: Routledge.
- Macey, David (1988). *Lacan in Contexts*. London: Verso.
- Mitchell, Stephen A. ve Black, Margaret J. (1995). *Freud and Beyond: A History of Modern Psychoanalytic Thought*. New York: Basic Books.
- Sarup, Madan (1997). *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*. Çev., A. Baki Güçlü. Ankara: Ark.
- Tura, Saffet Murat (1996). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Ayrıntı.
- Zizek, Slavoj (1997). "Desire: Drive=Truth: Knowledge". *UMBRA: A Journal of Unconscious* 1. URL: <http://wings.buffalo.edu/student-life/graduate/gsa/lacan/umbra97.html>.
- Zizek, Slavoj (1993). *Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press.

## Masculinity, Sexuality and the Visual Culture of Glam Rock

### Abstract

Glam Rock, a musical style accompanied by a flamboyant dress code emerged during the early 1970s. This essay looks at the changing representations of masculinity which occurred during the late 1960s and early 1970s, leading eventually to the Glam Rock phenomenon. The impact of social changes including the legalisation of homosexuality and the growth of the women's liberation movement and their effect on male representation will be explored. There will be an examination of fashion and retailing for men, "unisex" style to demonstrate how menswear became increasingly feminised, culminating eventually in the adoption of full transvestism by male performing artists like David Bowie. The relationship between Glam Rock and other musical subcultures will also be discussed with a view to explaining how the eventual adoption of transvestism by Glam Rock performers exposed and challenged the hegemony of the prevailing metanarrative of heterosexual male freedom within 1970s popular culture.

**Georgina Gregory**  
*University of  
Central Lancashire  
Department of  
Historical and  
Critical Studies*

### Erillik, Cinsellik ve Glam Rock'ın Görsel Kültürü

#### Özet

Glam Rock, 70'lerin başında, gösterişli ve süslü bir giyim biçimi eşliğinde ortaya çıkan bir müzik tarzıdır. Bu makale, 60'larda ve 70'lerin başında, daha sonraları Glam Rock olgusuna yönelen, erilliğin temsillerindeki değişimi inceliyor. Erkeklerin temsili etkileyen, eşcinselliğin meşrulaşması ve kadın özgürlüğü hareketinin genişlemesi gibi toplumsal eğilimler üzerinde duruluyor. Erkeklerin moda pazarı ve erkek giyiminin gittikçe kadınsılaşması, hem kadın hem de erkek için olan giyim tarzının yaygınlaşması inceleniyor. Bu eğilimlerin ulaştığı son nokta, David Bowie gibi erkek sahne sanatçılarının transvest tarzı. Glam Rock ve diğer müzik alt kültürleri arasındaki ilişki, transvestizmin Glam Rock sanatçıları tarafından uyarlanmasıyla, 70'ler popüler kültüründeki heteroseksüel erkek özgürlüğünün nasıl sergilenip buna nasıl karşı çıktığı üzerinde durularak tartışılıyor.

## Masculinity, Sexuality and the Visual Culture of Glam Rock

<sup>1</sup> The "spectacular" youth subcultures usually include Mods, Punks, Hippies and Skinheads. See Stratton (1985) for a text which challenges the anti-consumerist Marxist rhetoric of the Birmingham School.

<sup>2</sup> The introduction to *Resistance Through Rituals* (Hall and Jefferson, 1976) contains quotes from and references to both Althusser and Marx. The debt to Gramsci and his theories of hegemony is clearly acknowledged on p. 38.

Although youth and subcultures have been the subject of considerable interest within cultural studies, Glam Rock appears to have been overlooked by the majority of historians and theorists, who have concentrated instead, on the so called "spectacular youth subcultures".<sup>1</sup> This may be due to the importance placed on social class in the early studies carried out at the Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) (Hall and Jefferson, 1976; Willis, 1978; Hebdige, 1979). The Birmingham School continued an earlier tradition established by the Chicago School of sociologists who were particularly active in the 1940s – 1960s Chicago School theorists (Gordon, 1947; Cohen, 1955 and Becker, 1963) characterised members of subcultures as anti-social, deviant "outsiders", living on the margins of mainstream society, whereas the research undertaken by the Birmingham School placed subcultures firmly within a framework of social class struggle.<sup>2</sup>

Dick Hebdige, an alumnus of the CCCS was one of the first researchers to investigate the importance and the symbolic function of fashion within the subcultures. His work on style was an important advance on existing fashion histories (Laver, 1982; Yarwood, 1975) which tended to focus on haute couture and the fashions of the elite, usually attributing fashionable change to the endeavours of individual designers.

According to Hebdige, through the application of the technique of "bricolage", the subcultural stylist is able to

demonstrate resistance to a subordinate social position by offering a symbolic challenge to the "normality" of the social order established by dominant groups (101-112). He dismisses Glam Rock as "frivolous, narcissistic and politically evasive", describing the artists Lou Reed and David Bowie as performers whose "extreme foppishness, incipient elitism and morbid pretensions to art and intellect" precluded their acceptance by the masses. Using a Marxist argument he dismisses Bowie's contribution to pop as a collusion with consumer capitalism creating a dependent adolescent class. Hebdige ascribes the dominance established by those in power, to their economic strength and questions around hierarchies of sexuality or gender are thus side-stepped.

Taylor and Wall (1976) also employ a very negative reading of Glam, arguing that it was an offensive, commercial and cultural emasculation of the far more "masculine" and "authentic", middle-class "underground". This class-based cultural analysis contains an implicitly male focus which reinforces a masculinist hagiography. The failure of subcultural theorists to dislodge assumptions of dominant masculinity in youth culture clearly outlined by McRobbie (1980) who signalled the need to consider the cultural expression of sexuality and gender from alternative viewpoints to those based on class.

More recent work on subcultures (Thornton, 1995; Gelder and Thornton, 1997) informed by Bourdieu's (1984) studies of

taste, avoid the overly simplistic binary oppositions which characterise many of the earlier studies. As well as calling for more use of empirical research, Thornton argues that the hegemonic dichotomies of mainstream vs. underground and commercial vs. "alternative" are misleading forms and should be replaced by approaches which give a "more complicated picture which takes, account of the implications of cultural plurality" (96-97). This cultural plurality is particularly relevant to the 1970s, a decade where a number of subcultures flourished simultaneously. The 1970s saw the emergence of the Two-Tone Punk and Rastafarian as well as the less well-documented or seriously theorised, Glam Rock, Progressive Rock, Funk and "Casual" subcultures.

Whilst Marxist theories may be inadequate when attempting to explain the subtle nuances of cultural diversity and difference, theories of postmodernism offer an alternative mode of analysis. McRobbie (1994) explains how postmodernism has helped to undermine the class based Marxist analysis of culture, allowing for more flexible interpretations of cultural identity. Although it is acknowledged that postmodernism is a theoretical concept that resists definition (Storey, 1993; Strinati, 1995). Collins suggests that the key characteristics of the paradigm include the formation of complex social spaces where pluralism is celebrated and where clearcut structures of class or dominance are less easy to detect (115).

These politics of identity and difference seem particularly appropriate to a study of the diverse range of subcultural groupings which appeared during the 1970s. Thwaites, David and Mules (1994) discuss the complexity of cultural identities and their contribution to the establishment of social meanings. They argue that the multi-layered complexity of cultural identities precludes simplistic generalisations or fixed meanings.

This research aims to re-examine the social meanings of the visual culture of Glam Rock, taking into account the

forementioned developments. Rather than focussing on social class and deviance, contemporary issues around gender and sexuality will be related to the emergence and expression of the style and the challenge which it posed to the hegemony of masculinity and heterosexuality in the historiography of subcultural studies.

To what extent did the style signal a crisis of masculine identity as a reaction to the rise of the women's movement? Following a period of sexual liberation in the 1960s, did Glam Rock reflect uncertainty about the nature of masculinity? How and in what ways did the Glam style facilitate the expression of "alternative" sexualities? The noticeable absence of female Glam performers is also of interest and requires explanation. Did the sexual liberation created by 1960s youth cultures conceal an inherent misogyny and homophobia which was exposed by the flamboyant dress code of performers such as David Bowie, Marc Bolan and the New York Dolls? To what extent was the Glam Rock style influenced by the prevailing trends in contemporary mainstream menswear?

Through an examination of the contemporary pop music press, teenage magazines, films, newspapers and fashion magazines the evolution of the Glam Rock style will be documented in order to explore these questions. By avoiding a class based analysis and looking instead at sexuality and gender, the complex layers of youth culture and cultural identity will be investigated.

### The Stylistic Apparatus of Glam Rock

Glam Rock was an aural and visual style which played a significant role within popular music culture from the early to mid 1970s. The main characteristics of the visual style, worn almost exclusively by male performers were: transvestism,<sup>3</sup> the use of glittery, shiny and soft fabrics such as velvet, satin and lurex; leather clothing; spangled, shiny or brightly coloured

<sup>3</sup> The most overt visual example of this transvestism was the photograph of David Bowie wearing a dress on the cover of *the Man Who Sold the World* L.P. in 1970. There were also open references to transvestism in songs – e.g. Lou Reed's *Walk on the Wild Side* and *Make Up on the Transformer* L.P. of 1972.

<sup>4</sup> See Hoskyn's (1998: xii) "Ten Glam Signatures".

<sup>5</sup> Marc Bolan was originally Marc Feld, David Bowie/David Jones, Gary Glitter/Paul Gadd and Luther Grosvenor/Ariel Bender. David Bowie adopted a number of alter egos as dramatic devices, including "Ziggy Stardust", "Aladdin Sane" and "The Thin White Duke".

platform soled shoes and soft flat slippers. Heavily applied make up and extreme quasi "feminine" hairstyling, from the long black corkscrew curls of Marc Bolan and the blonde layers worn by Brian Conley of the Sweet, to the orange feathered coxcomb pioneered by David Bowie (See Fig. 1) were also de rigeur.

By looking back to earlier traditions of glamour established in the cinema during the 1930s as well as creating space age projections, the style made simultaneous references to both the future and the past (See Figs. 2 and 3). These references were created from a repertoire of outfits, which included skin-tight jumpsuits, wide lapelled, jackets, flares, shorts, feather boas, platform-soled boots, top hats and assorted jewellery. Transvestism, suggestions of androgyny, bi or homosexuality were expressed with the heavy use of irony and a camp sensibility (See Fig. 3).

The musical style of Glam Rock was characterised by mechanical drum sounds and formulaic three minute pop songs<sup>4</sup> (T Rex, Suzi Quatro, Mud, the Sweet); affected Cockney vibrato vocals (David Bowie, Ian Hunter, Steve Harley); high squealing backing vocals (T Rex and the Sweet); complex chamber rock arrangements (Queen, Alice Cooper) and an emphasis on high drama and shameless artifice. Many performers adopted glamorous pseudonyms and others went further by assuming complete alter-egos.<sup>5</sup>

Most of the individual components of the style could be seen to a greater or lesser extent, in the popular music culture of previous decades. Glamour has always been an essential feature of popular music and male pop stars like Liberace, Elvis Presley and Billy Fury had all worn gold lame suits during the 1950s. Nik Cohn, describes the musicians window in Cecil Gee's shop on Charing Cross Road thus:

*Inside there was a Vathek-like magnificence, the most splendid sights that I'd seen in my life: danceband uniforms of lame or silk or satin, all tinselled and starred, a shimmering*

*mass of maroons and golds, and purples, silvers and pure sky blue, like fireworks (43).*

At the height of his fame, Elvis wore a lame suit, eye make up and dyed his hair black: Little Richard too, was famous for his elaborate hair styling and narcissism<sup>6</sup> (See Fig. 4). Where Glam Rock differs from its twentieth century precursors is in the openness of its references to alternative sexualities, transvestism and camp; post war youth culture from its inception having been almost exclusively heterosexual in its orientation.

### Social Change, Sexuality and Masculinity – the Post-War Legacy

The roots of the social changes which led to the evolution of Glam Rock can be traced back to the social climate of the post-war period and the legal changes which took place during the 1960s. The 1960s was an age of liberal, humanitarian reforms and single issue campaigns. Economic expansion led to a more widespread affluence which had helped to eradicate many of the problems of poverty and inequality that had previously preoccupied politicians and it was now possible for attention to be focused on more personal issues of conscience and individual liberty. Following the horrors of the Second World War and the legacy of restrictions imposed by rationing, the 1960s was a decade which began with a new found spirit of optimism and calls for a fairer, more egalitarian society. Reforms that were introduced included the abolition of capital punishment, divorce law reform and, of major importance to the Glam Rock style, the partial decriminalisation<sup>7</sup> of homosexuality between consenting adults.

According to Weekes, during the 1950s homosexuality was still perceived by the majority, to be either a weakness, or a mental aberration. He quotes from a "sympathetic" account in a book entitled *Society and the Homosexual* where it is referred to as a "severe mental sickness" and a "mental disorder" (156-158).

<sup>6</sup> Chuck Como, in a tribute to Little Richard, described his impact on teenagers of both sexes during the 1950s: "The kids wanted to see Richard so bad, they would play hooky to come and see the show. For the kids just to look at Richard was really something. They had never seen a man like that – with long hair and all that make up and shaking his head and all that" (quoted in White, 1984: 73).

<sup>7</sup> Although the Sexual Offences Act of 1967 was essentially liberating, the decriminalisation only applied to consenting adults over 21 in the privacy of their own homes.

<sup>8</sup> See Pearce for a detailed account of newsmedia coverage of homosexuality in Cohen and Young's (1973) "The Manufacture of News". David also describes the attitude of the popular media towards homosexuals (197).

David also refers to the "rabidly homophobic" books of the 1950s which speak of the "potential evil" and "corroding practices" of homosexuals (156). It seems that the extreme cultural anxiety surrounding alternative expressions of sexuality was dealt with by either vilifying or stereotyping homosexuals. Even during the early 1960s, the *Sunday Mirror* published an article on "How to spot a possible homosexual", advising readers to look out for their "shifty glances", "dropped eyes" and a "fondness for the theatre".<sup>8</sup> These fears regarding homosexuality appear to have acted as a barrier to the involvement of heterosexual men in the world of fashion. As Cohn points out, during the 1950s:

*Famous names apart, dressiness was confined largely to homosexuals. Since they were cut off from the mainstream anyway, both sexually and socially, they had nothing to lose by outrageousness in their clothes (24).*

The "feminine" qualities expressed within Glam Rock style could be traced back to the early 1960s when menswear gradually began to be treated as "fashion". This reversed the tendency for men to avoid overt displays of either sexuality or fashionability which had prevailed through much of the 19th and 20th cc. (Craik, 1994; Steele, 1989). According to Breward (1995), the rhetoric of masculinity was dependent on the denial of men's fashion and the attribution of fashion to the feminine sphere. Pumphrey also reinforces this point, arguing that in order to maintain the codes of masculinity, men also rejected other activities associated with "ideal transformations" like window shopping, attending fashion shows and subscribing to fashion magazines (97). Connikie (1989) suggests that the declining infant mortality of the post-war years led to a gender imbalance which put pressure on heterosexual men to compete with one another in the search for a partner. It may be that this competition had an impact on the growing market for youth fashion which had occurred since the war.

Elizabeth Ewing describes how the youth explosion of the fifties and sixties dealt a "death blow" to leadership by the establishment (229). Furthermore, she argues that fashion began

to have less to do with status and class and more to do with issues of identity and individuality. Young people certainly had more disposable income to spend on clothing. Abrams (1950) attributed this rising youth income to a rise in real earnings of fifty percent from the 1930s to the 1950s. In addition, teenagers were choosing to spend the majority of their new-found wealth on clothing and other products connected to youth culture.

The growing economic power of teenagers, combined with the evolution of a separate youth culture, created a "generation gap" which, according to MacInnes, led to a new form of social division:

*The 'two nations' of our society may perhaps no longer those of the rich and the poor (or, to use old fashioned terms, the 'upper' and 'working classes'), but those of the teenagers on the one hand and on the other, all those who have assumed the burdens of adult responsibility (56).*

### Youth Culture, Fashion Design and Contemporary Menswear

As teenagers became more powerful demographically, economically and socially, the fashion industry began to respond and the advent of a youth designer culture during the 1960s provided a vehicle for a gradual change to the established traditions of menswear. Immediately after the war the conservative legacy of 1950s middle class menswear still prevailed, with suits in firm fabrics and sombre colours predominating (Powell and Peel, 1988: 32-33). However, in 1947 a School of Fashion was opened at the Royal College of Art and soon fashion courses were offered up and down the country. Rouse (1989) points out that the education policies of the post-war government led to the provision of local authority grants which allowed young people from working-class backgrounds to study fashion and design. Youthful designers like Ossie Clarke, Mary Quant and Zandra Rhodes, although coming from differing social backgrounds, were less inhibited by tradition or

9

In her autobiography, Quant on Quant (1966) she said that she believed that "young women were tired of wearing clothes essentially the same as their mother's". By creating boutiques selling clothes specifically for and by young people, the older generation were effectively excluded.

10

*Rave* claimed to be "Britain's most influential young magazine". On page 2 of the July 1966 edition, a footnote indicates a national survey shows that *Rave* is read by approx. 1,200,000 people. This suggests that it was very popular.

11

In his debut page of May 1967 he tells readers that he is going to tell them "What's around, like the latest male fashions, the birds we're after, and naturally their problems. You see, although I'm in the know, I'm on your side. Being interested in girls, I like knowing about their problems".

the conventions of haute couture which had always dictated to the masses from above. By 1955 Quant had opened her own shop named "Bazaar" in Chelsea in order to further her aim of selling her designs exclusively to young women.<sup>9</sup>

Similar developments began to take place in menswear during the 1960s where there was a subtle movement towards lighter, softer clothes which were less firmly structured; suits often being replaced by separates. This informality was accompanied by a growing feminisation of clothing for the male youth market. Cohn (1971) explains how the fashion entrepreneur John Stephen revolutionised menswear in the late 1950s by introducing pink denim jeans and lilac shirts. The more "feminine" styled fashions for men were not confined solely to the working classes. In 1965 the November edition of *Men in Vogue* featured a photograph of the fashionable aristocrat Julian Ormsby Gore, wearing a dark green silk ruffled shirt. Two years later an article by Johnny Rave in the July 1967 edition of *Rave*, a popular girls magazine,<sup>10</sup> asks readers whether they think "The feminine look for men is sissy?" He goes on to say, "Take a look at the fabulous gear in these sketches. It proves that a feminine influence can achieve a very sleek, smart effect" (49).

Although the magazine was primarily for consumption by teenage girls, Johnny Rave was brought in during the Spring of 1967, ostensibly to offer "a boy's point of view on boyfriend problems" but he also gave advice on male fashions, showing examples of clothing and discussing current trends.

Through an analysis of the contents of *Rave* over a two-year period from 1965-67 it is possible to trace the subtle changes in menswear, from the sharper Op and Pop art Mod fashions of the mid 1960s, to the looser, softer and more feminine Hippie-inspired clothing which emerged later in the decade (See Fig. 5). It is interesting to note that although Johnny Rave was clearly advocating feminine styled clothing for men in his fashion and advice pages, he made a point of emphasising his heterosexuality while doing so,<sup>11</sup> presumably to reassure an

assumed heterosexual readership regarding his own sexual orientation. The contemporary codes of masculinity were carefully preserved through the relegation of men's fashion to the safety of the feminine sphere and the pages of a magazine aimed at teenage girls.

Heterosexual masculinity is also clearly affirmed in the Autumn/Winter 1969 edition of *Men in Vogue* where the writer Jessica Jessel, in an article featuring shirts by Michael Fish the Unisex designer, assures readers that: "Not since the days of the Regency Bucks have shirts been so frilled and furbelowed, so colourful, so carefree and yet so unashamedly admired by women". The presumed heterosexuality of readers of *Men in Vogue* is never in doubt – advertisements in the magazine invariably feature male models, standing alongside admiring women, often touching them seductively. Some of the features go a step further, by pre-empting and addressing readers' latent fears of homosexuality in relation to their dress and personal hygiene.<sup>12</sup>

This insistent affirmation of male heterosexuality reinforces Rutherford's (1988) contention, that a hallmark of twentieth century masculinity is the privileging of heterosexuality over other expressions of sexuality. Traditional masculinity was likely to have been threatened at this time in the wake of the 1967 Act to decriminalise homosexuality and the emergence in America, of the Gay Liberation movement in 1968. Although legal reforms had sanctioned homosexual activity to a limited extent, as Edwards points out: "The 1967 Sexual Offences Act was an act of tolerance, compromise and reform, not of acceptance, victory and revolution" (22).

### The "Unisex" Style and the Rise of Androgyny as an Expression of Cultural Conflict

Although visible signs of homosexuality may have been frowned upon, the gradual feminisation of menswear continued to create a fashion climate that offered a visual challenge to

12

See Jessel, J. (1969) "Post Post Shave." *Men in Vogue* 1(4), Autumn/Winter. This article about male grooming tells readers "Heterosexual hackles are apt to rise at the mere suggestion of make up for men. On the continent the eau de toilette has been de rigeur with no attendant homosexual over-or-under tones".

13 Weeks documents the close interaction between the "swinging scene" of the 1960s and the homosexual world: "Many of the youths who worked or shopped in the trendy boutiques of Carnaby St. or Kings Rd. might be seen in the height of fashion at new gay bars in the evening" (180).

conventional representations of masculinity. The evolution of Unisex fashions played an important role in making androgyny more acceptable within popular music culture and youth style. There is much talk in the 1960s media about the Unisex phenomenon. Contemporary magazines contain images of male and female models wearing identical outfits, including his and hers swimsuits, pyjamas and shirts, hairstyles, underwear and T-shirts (See Figs. 6 and 7).

According to Cohn in an account of menswear in the late 1960: "Men were wearing more and more silks and satins; women more and more trousers and shirts and clumpy shoes – apparently styles were becoming interchangeable" (153). He goes on to describe the growing number of boutiques which had begun to cater for both men and women. Whilst women have been represented as overly susceptible to the frivolous pleasures associated with shopping, men during the interwar and early post-war period had not been similarly conditioned. Reassurance was at hand for the faint-hearted, particularly those men who might fear being labelled homosexual for showing excessive interest in their clothing. *The Guardian* fashion pages of 1969 informed readers that: "Men are beginning to realise that they can still be men and take an interest in fashion and wear clothes that have a similar feeling and direction as women's" (Walker, 1969: 7).

According to Mort (1998) the Unisex boutique provided young men with an "alternative version of masculinity to that offered on the football terraces and in the public houses". Unisex shopping enabled young men to engage with frivolous consumption, and more particularly, with women's clothing at close quarters.<sup>13</sup>

Unisex fashions appear to be markedly more stereotypically "masculine" in their styling, in that both young men and women were depicted wearing jeans or flared trousers, with shirts or T-shirts – the casual uniform of young men of the period. The main "feminine" stylistic input was derived from the mutual adoption

by both sexes, of long flowing and artificially curled hair (See Fig. 8). There are no examples of men wearing women's dresses in any of the magazines I studied, other than one isolated example. The July 1967 edition of *Rave* features the "male mini skirt" (See Fig. 9). However, the tongue in cheek photograph is indicative of a general fear or intolerance of such blatant displays of transvestism. The model on the left defends his masculinity by wearing a tie and the posture of both models suggests a defensive hypermasculinity. It was not until a few years later that such deeply embedded codes of masculinity were transgressed further and Male pop performers took the Unisex style to its ultimate conclusion.

During the early 1960s the Beatles had helped to pave the way for a softer, less stereotypically masculine style of appearance<sup>14</sup> and, far from diminishing their popularity with female fans, their new style helped to firmly establish "Beatlemania". The longer hair styling and collarless Beatlesuits of the early 1960s soon gave way to the adoption of clothing inspired by mid '60s psychedelia. On the cover of *Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band*, they can be seen wearing brightly coloured, orientally influenced, silk suits. Other artists (see Fig. 10) also began to wear frilled shirts with lacy cuffs, silk jackets, velvet flared trousers, jewellery, scarves and beads. The new styles could be purchased from the new London boutiques Granny Takes a Trip, Mr. Freedom or the aptly named Dandy (Cohn, 1971: 122).

The Rolling Stones took effeminacy a step further by appearing in drag in the promotional film *Have You Seen Your Mother Baby, Standing in the Shadow*. This clumsy attempt to represent stereotypical femininity was soon replaced by a much more sexually ambiguous "dandyism" which was attributed by some, to the group's connections with a group of bisexual aristocrats. Stanley Booth, speaking of their American tour in 1969 said:

*We all got faggier by the day. The wonder is that by the end of the tour we weren't all wearing dresses. We all had to brush our hair*

14 Constantino describes the interest expressed by the media in fashions inspired by the Beatles. Their increased use of colour led to declarations that "the Dandy" had returned in British menswear (99).



<sup>15</sup> Doomwatch was launched by the B.B.C. in 1970 to cover environmental problems. In the same year Americans celebrated their first "Earth Day".

*out of our eyes every eight seconds. You never saw a more limp wristed bunch of sissies (quoted in Hoskyns, 1998: 12-13).*

At the Hyde Park festival of 1969, following the death of Brian Jones, Booth's fears were realised when Mick Jagger appeared wearing a white muslin mini dress. The expression of such overt transvestism and the rejection of "straight" masculinity appears to be linked to the growing solidarity amongst homosexuals which eventually surfaced in Britain in 1970 with the activities of the Gay Liberation Front. According to Weeks, after the legal changes of 1967, attitudes to homosexuality began to relax – leading to the appearance of gay disco-type pubs where young gay men could dance and socialise more freely (albeit in private) (180-183).

### Responses to the Growing Feminisation of Menswear

The sartorial excesses of psychedelia and the camp dress sense of artists like Jagger, were soon to be challenged from the within the same youth culture which had helped to create them. According to Polhemus, where Hippies had espoused love, peace and tolerance, skinheads welcomed conflict and many were accused of attacking minority groups including asians, homosexuals and hippies (69-71). Where Hippie fashions for men had celebrated feminine qualities, the Skinhead dress code of short-cropped hair, Doctor Marten boots, jeans, donkey jackets and Ben Sherman shirts represented a reactionary blue collar masculinity.

The hypermasculinity of Skinhead culture offered resistance to the perceived threat to traditional working class masculinity posed by homosexual men and Hippies, the so called "alternative" culture also fragment. Disenchantment with Hippie philosophy caused by the gradual collapse of the counter culture, led to a growing concern for the environment,<sup>15</sup> a rejection of consumerism and a call for political action. This

contrasted sharply with the idealism of the 1960s where the emphasis had been on individual experience rather than collective activity.

An article from the early 1970s publication *The Story of Pop* documents this moral crisis, explaining to readers, that following the events at Altamonte and the student protests against Vietnam: "Rock is after all more responsible and more important than anyone probably imagined at the time of the great Hippie days of 1967" (Fowler, 1973: 701). This sense of importance and responsibility led to a contradictory but growing conservatism within popular music culture. Street explains how "Progressive" music called into question the very idea of popularity, through the adoption of an elitist stance which dismissed popular music as trivial (190-193). Exponents of Progressive Rock Pink Floyd, the Nice, Emerson, Lake and Palmer, allied themselves to classical music and the avant garde. The seriousness of their music was often conflated with the sheer length of the songs, some lasting well over 20 minutes. At concerts, audiences were encouraged to sit politely and listen, rather than expecting to be "entertained".

This new sobriety was reflected in the dress of the exclusively male progressive musicians, who eschewed the foppishness of psychedelia in favour of a more sober, workmanlike style of dress which consisted of denim jeans, shirts, waistcoats and T-shirts. A thick, manly growth of facial hair was also a pre-requisite of the "progressive" look.<sup>16</sup> This rejection feminine influences on dress, accompanied by the burgeoning masculinity of the Rock bands, helped to re-assert the reactionary sexism and conservatism which the "Underground" had initially set out to challenge.<sup>17</sup>

The picture was further complicated by the activities of the Women's Liberation movement which had almost paralleled the ascendant Gay Liberation movement. According to Marwick (1982) the Women's Liberation movement was "scarcely evident" in Britain at the end of the 1960s, but attributes an

<sup>16</sup> *Rolling Stone*, March 25, 1975, p. 39 features a clearance of real hair "Zappa" style moustaches – light or dark, only 75p.

<sup>17</sup> See Walter, A. and Fernbach, D. (1972) "Sexism: Male Ego Tripping: Reactionary Left Politics." *7 Days* 14: 22, for a description of the *San Francisco Diggers* sexist attitude to women within the subculture. Where men are described as "touch", being endowed with "style, guile, balls, imagination and autonomy", women are stereotyped as "soft" and "radiating children, scent and colours".

18  
From 45,794 (3.7 per thousand) of the married population in 1968 to 74,437 (6.0 per thousand) in 1974 (Marwick, 1982: 172-173).

19  
Edwards provides a detailed discussion of the complex relationship between feminism and masculinity in the 1970s (31-54).

20  
According to Hoskyns, "With Hot Love at Number One, Bolan made a spur of the Moment decision to let Chelita put glitter under his eyes before appearing on Top of the Pops". At the next gig he was greeted by the sight of hundreds of beglittered fans' (Hoskyns, 1998: 18-19).

acceleration in activity with the publication of Germaine Greer's *The Female Eunuch* in 1970.

Although there were few signs of political activism in Britain during the 1960s, the liberal reforms of the late 1960s and early 1970s had a major impact on the role of women. The Abortion Act of 1967, combined with the introduction of more accessible and effective contraception had allowed women greater sexual and social freedom. The Equal Pay and Matrimonial Property Acts of 1970 also gave women greater autonomy and, after the reform of the divorce law, the divorce rate in Britain rocketed.<sup>18</sup>

Glam Rock seems to have emerged out of this climate of social and cultural conflict and tension regarding the dominance of both heterosexuality and masculinity. Although the 1960s had led to a new freedom and more open attitude to sexual matters, the emphasis had been on male heterosexual freedom. Female homosexuality and the rights of women generally, had been ignored or played down. Both the Gay Liberation Front and the Women's Liberation Movement challenged the privileging of heterosexuality and masculinity by indicating that profound changes in the nature of sex roles and attitudes to sex were now necessary.<sup>19</sup>

Both Booth (1983) and Hoskyns (1998) attribute Marc Bolan with the invention of Glam Rock in 1971. Bolan certainly helped to pioneer the wearing of make up and glamorous stage clothing but the artist David Bowie's contribution to the Glam Rock<sup>20</sup> style was far more radical. During 1970, Bowie had totally transgressed the codes of masculinity by appearing on the cover of *The Man Who Sold the World* album, wearing a "men's" dress purchased from the London Boutique; Mr Fish. In *Alias David Bowie*, chief Art Director Mike Stanford said of the image:

*There was no ambiguity about it, the dress was made of creamy satin, printed with a large blue floral pattern. What was more, David's pose, with his hips provocatively tilted, one hand raised*

*as if toying with his hair, the other elegantly extended, lightly holding a playing card, was irresistibly feminine (Gilman, and L., 1986: 225).*

The impact of this display of transvestism was heightened by the disclosure in *Melody Maker*, that he was "gay and always had been". Late in the same year, *Rolling Stone* reported that he was "both gay and married".<sup>21</sup> Bowie's bisexuality was clearly expressed in the lyrics of songs and in the space age androgyny of his alter ego Ziggy Stardust. By flirting with homosexuality and bisexuality, Bowie and other Glam artists were able to challenge established representations of heterosexual masculinity within popular music culture.

However, with the exception of Suzi Quatro, there were no other female Glam Rock artists. Quatro appears to have been acceptable only because of her ability to play down her femininity by parodying instead, the codes of heterosexual masculinity. She usually appeared with her hair styled short, wearing leathers, jumpsuits or trousers, with her guitar slung low mirroring the look of the male rock star (See Fig. 11). A *Rolling Stone* article, "Suzi Quatro flexes her Leather" (Jan. 2, 1975: 28) emphasises her attempts to be accepted as "one of the boys", explaining to readers that, like the boys, she was besieged by (male) groupies. Her visual image was particularly challenging within the context of the contemporary ideology of popular music which rarely fostered the positive visual representation of women as overt sexual predators. Where the homo and bisexuality of male performers was emphasised in Glam Rock, Quatro's heterosexuality was represented as an exaggerated, camp parody of the archetypal, red-blooded, male rock star. Perhaps this reflected the newfound freedom of women as well as the greater equality between men and women?

To conclude; Glam Rock fails to fit comfortably within those theories which exclusively rely on dichotomies of youth culture vs. dominant culture, mainstream vs. "alternative", or within theories which privilege resistance to the class system.

21  
See Hoskyns (1998:32) and *Rolling Stone*, Nov. 9, 1972, p. 25.

During the 1970s there were significant divisions from within "alternative" youth culture, as well as from outside it. Similarly, sexuality and gender appear to have been more important issues than age and social class in the evolution and the visual expression of the Glam style. The social liberation of the 1960s which had led to a greater acceptance of "feminine" influences in menswear, still concealed an element of hypocrisy towards alternative expressions of male sexuality. Whilst it became socially acceptable for men to wear lace and frills, this could only be sanctioned if they were perceived to be heterosexual. Likewise, the symbolic equality between the sexes which was represented in the Unisex fashions of the late 1960s belied the inequality which prevailed within youth culture.

The overbearing and "masculine" pomposity of progressive rock and the aggressive blue-collared posturing of male skinheads were a conservative and repressive force against the open expression of unconventional sexuality. By reasserting "masculine" values within youth culture, the threat to the hegemony of heterosexuality and masculinity was temporarily extinguished. In this context, the Glam Rock parodies of femininity and homosexuality, demonstrate the ability of camp to "make fun of what is really serious" (Booth, 1983: 11).

David Bowie's sophisticated flight to androgyny (Fig. 12), the open transvestism of groups like the Sweet (Fig. 13) and the clumsy camp of Gary Glitter or Slade (Fig. 14), all helped to highlight questions of sexual identity, power and control which had previously been ignored, or only partially addressed within youth culture. The Marxist critiques of Hebdige (1979) and Taylor and Wall (1976) which point to the inherent frivolity, narcissism and political evasiveness of the subculture, chose to ignore the sexism and homophobia which were often disguised in the more well documented subcultures. In some ways, the flights of fantasy offered by Glam Rock were more personally liberating than the self-centred heterosexual hedonism offered within the Hippies, Mods or Progressive Rock subcultures.

## LIST OF ILLUSTRATIONS

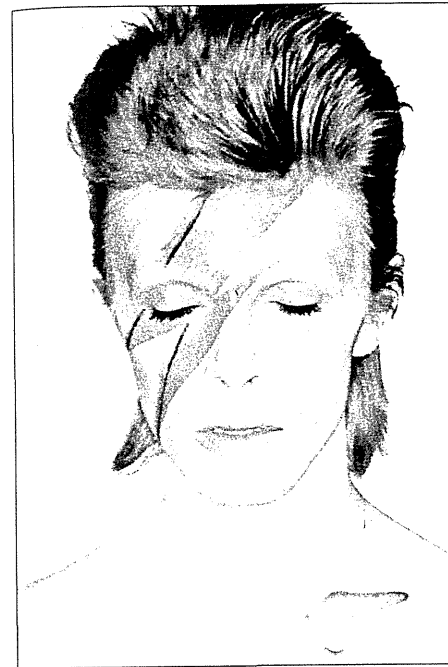


Fig. 1:  
David Bowie's celebrated orange  
coxcomb or "mullet" from the  
*Aladdin Sane* L.P. cover.



Fig. 2:  
The outfit worn by Brian Eno was  
typical of the futurism and space  
age imagery seen in Glam Rock.  
Source: Hoskyns, 1998



Fig. 3:  
Vaudeville and the early cinema were  
the inspiration for the sequined  
jackets worn by Bryan Ferry of Roxy  
Music. Source: Hoskyns, 1998

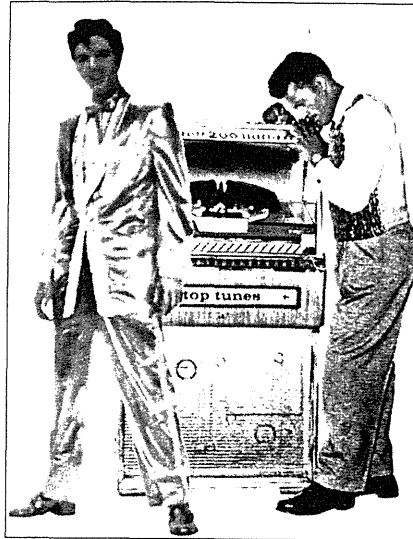


Fig. 4:  
Elvis and Little Richard were both earlier champions of glamorous stage outfits.  
Source: *Radio One Story of Pop series*, 1973, p. 707

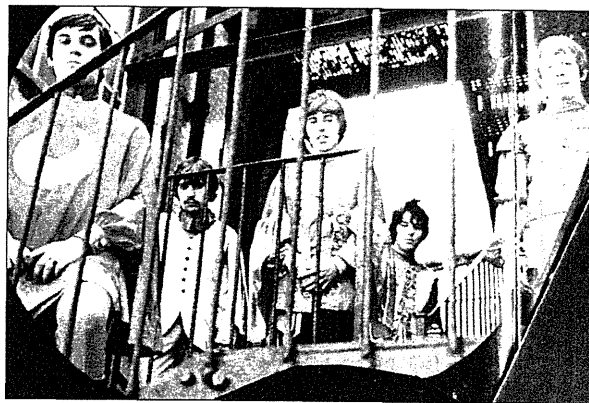


Fig. 5:  
Mod inspired clothing worn by the pop group the Action compared to the Hippie clothing worn by Procul Harum.  
Source: *Rave*, 1965-67

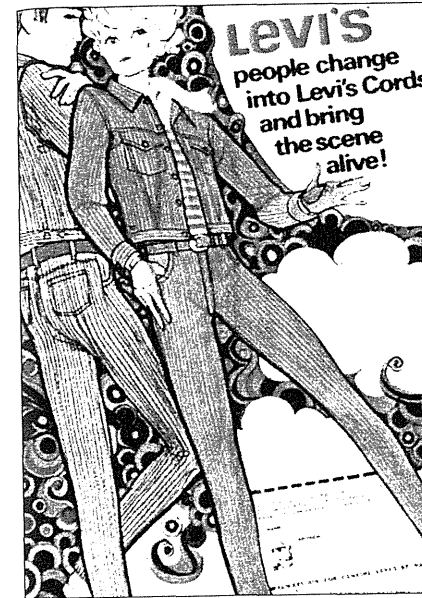


Fig. 6:  
'Unisex' jeanswear. Source: 19 magazine, 1968

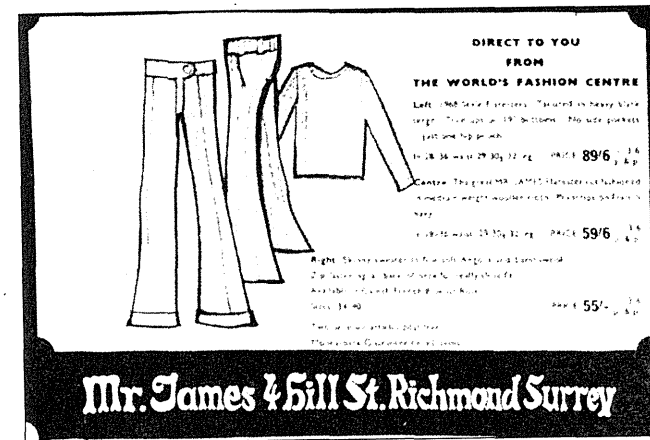


Fig. 7:  
An advertisement for Unisex clothing. Source: *Rave*, Sept. 1968



Fig. 8:  
'Unisex' hairstyles. Source: *Rave*, July 1968



Fig. 9:  
Miniskirts for men.  
Source: *Rave*, May, 1967

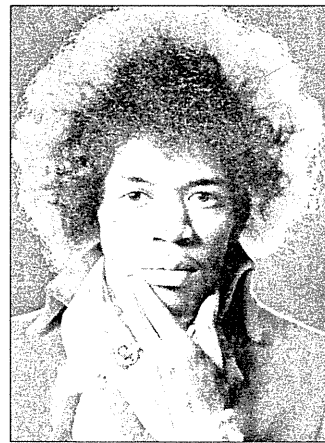


Fig. 10:  
Jimi Hendrix wearing velvet jacket and lace frilled shirt.  
Source: *Rave*, Dec. 1967



Fig. 11:  
Suzi Quatro – the sole female Glam Rock artist. Source: *Record Collector*, Oct. 1992



Fig. 12:  
David Bowie, Ziggy Stardust and androgyny.  
Source: Hoskyns, 1998



Fig. 13:  
The Sweet. Source, *Record Collector*, Oct. 1992



Fig. 13:  
Gary Glitter. Source, *Lancashire Evening Post*, June 1976

#### Bibliography

- Ash, Juliet and Wilson, Elizabeth (eds.) (1993). *Chic Thrills: A Fashion Reader*. London: Pandora Press.
- Barthes, Roland (1984). *The Fashion System*. Trans., Matthew Ward and Richard Howard. New York: Hill and Wang.
- Becker, Howard (1963). *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press.
- Booth, M. (1983). *Camp*. London: Quartet.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Distinction: a Social Critique of the Judgement of Taste*. Trans., Richard Nice. London: Routledge.
- Breward, Christopher (1995) *The Culture of Fashion*. Manchester: Manchester University Press.
- Cohen, Albert Kircidel (1955). *Delinquent Boys: The Culture of Gang*. New York: Free Press.
- Cohn, Nik. (1971). *Today there are no Gentlemen: The Changes in Englishmen's Clothes Since the War*. London: Weidenfield and Nicholson.
- Collins, Jim (1989). *Uncommon Cultures: Popular Culture and Postmodernism*. London: Routledge.
- Connike, Yvonne et. al (eds.) (1989). *Fashions of a Decade: the 1960s (Fashions of a Decade)*. London: Batsford.
- Constantino, Maria. (1997). *Mens Fashion in the 20th Century*. London: Batsford.
- Craik, Jennifer. (1994). *The Face of Fashion: Cultural Studies in Fashion*. London: Batsford.
- David, Hugh (1996). *On Queer Street: A Social History of the British Homosexual: 1895-1995*. London: Harper Collins.
- De Marly, Diana. (1989). *Fashions for Men: An Illustrated History*. London: Batsford.
- Edwards, Tim. (1994). *Erotics and Politics: Gay Male Sexuality and Feminism (Critical Studies on Men and Masculinities)*. London: Routledge.
- Ewing, Elizabeth. (1992). *History of 20th Century Fashion*. London: Batsford.
- Fowler, P. (1973). "The Music Changed the World." *The Radio One Story of Pop* 26: 701-704.
- Garber, Marjorie (1992). *Vested Interests: Cross Dressing and Cultural Anxiety*. London: Penguin.
- Gelder, Ken and Thornton, Sarah (eds.) (1997). *The Subcultures Reader*. London: Routledge.
- Gillman, Peter and Leni Gillman (1986). *Alias David Bowie: A Biography*. London: Hodder and Stoughton.
- Gordon, M. (1947). "The Concept of Subculture and Its Application." *Social Forces* 26: 40-42.
- Hall, Stuart and Tony Jefferson (eds.) (1976). *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Postwar Britain*. London: Hutchinson.
- Hebdige, Dick. (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. London: Methuen.
- Holden Guest, A. (1975). "Suzi Quatro Flexes her Leather." *Rolling Stone* 177:
- Hoskyns, Barney (1998). *Glam: Bowie, Bolan and the Glitter Rock Revolution*. London: Faber and Faber.
- Laver, James (1982). *Costume and Fashion: A Concise History (World of Art)*. London: Thames and Hudson.
- MacInnes, Collin (1961). *England, Half English*. London: McGibbon and Kee.

- Marwick, Arthur (1982). *British Society Since 1945*. London: Allen Lane.
- McRobbie, Angela (1980). "Settling Accounts with Subculture: A Feminist critique." *Screen Education* 39:
- McRobbie, Angela (1994). *Postmodernism and Popular Culture*. London: Routledge.
- Mort, Frank (1988). "Boys Own? Masculinity, Style and Popular Culture." In *Male Order: Unwrapping Masculinity*. Rowena Chapman and Jonathan Rutherford (eds.). London: Lawrence and Wishart.
- Pearce, Scott F. (1973). "How to be Immoral and Ill, Pathetic and Dangerous, All at the Same Time: Mass Media and the Homosexual." In *The Manufacture of News: Social Problems, Deviance and the Mass Media*. Stanley Cohen and Jock. Young (eds.). London: Constable.
- Powell, Polly and Lucy Peel (1988). *50s and 60s Style*. London: Apple.
- Pumphrey, M (1989). "Why do Cowboys Wear Hats in the Bath? Style Politics for the Older Man." *Critical Quarterly* 31 (3): 78-199.
- Quant, Mary (1966). *Quant on Quant*. London: Cassell.
- Rave, Johnny (1967). "Johnny Rave." *Rave* (July): 48-49.
- Rave, Johnny (1967). "Meet Johnny Rave." *Rave* (May): 16-17.
- Rouse, Elizabeth (1989). *Understanding Fashion*. Oxford: Blackwell.
- Rutherford, Jonathan (1988). "Who's that man?" In *Male Order: Unwrapping Masculinity*. Rowena Chapman and Jonathan Rutherford (eds.). London: Lawrence and Wishart.
- Storey, John (1993). *An Introductory Guide to Cultural Theory and Popular Culture*. London: Harvester and Wheatsheaf.
- Stratton, Jon (1985). "Youth subcultures and their cultural contexts". *Australian and New Zealand Journal of Sociology* 21(2): 194-218.
- Street, John (1986). *Rebel Rock*. Oxford: Basil Blackwell.
- Strinati, Dominic (1995). *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London: Routledge.
- Taylor, I. and Wall, D. (1976). "Beyond the Skinheads." In *Working Class Youth Culture*. Geoff Mungham and Geoff Pearson (eds.). London: Routledge and Kegan Paul.
- Thornton, Sarah (1995). *Club Cultures: Music, Media and Subcultural Capital*. Cambridge, Polity Press.
- Unknown Author (1965). "The Englishman: the best dressed man in the world?" *Men in Vogue* 1(1): 52.
- Unknown Author (1969). "Untitled." *Men in Vogue* 1(4): 70.
- Walker, J. (1969) "Back to nature with a little bit of art." *The Guardian* August 19: 7.
- Weeks, Jeffrey (1990). *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*. London: Quartet.
- White, Charles (1984). *The Life and Times of Little Richard: The Quasar of Rock*. New York: Pan Books.
- Willis, Paul (1978). *Profane Culture*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Yarwood, Doreen (1975). *European Costume: 4000 Years of Fashion*. London: Batsford.

# Meaning and Product Design: Towards a Conception of the Object as Sign/al

## Abstract

Our relationship with products depends on how they communicate with us and where we do put them in our entire system of signification. Product design, like most cultural production can be viewed and analysed by language based theories. The basic premise behind this possibility is that every artifact can be read as a sign if there is such a reception. Similarly every artifact can be the subject and object of the signal of the basic communication model in different contexts. The main aim of this paper is to discuss the ways in which the designed product can be the sign of the signification process and the signal of the communication process simultaneously. Emphasizing the difference between communication theories and semiotics, the designed product is discussed as the subject of both areas of inquiry.

## Ürün Tasarımı ve Anlam: Gösterge ve Sinyal olarak Nesne

### Özet

Ürünlerle ilişkimiz onların bizimle nasıl iletişim kurduğuna ve bizim de onları tüm anlamlandırma sistemimiz içinde nasıl konumlandığına bağlıdır. Ürün tasarımı, birçok kültürel üretim biçiminde olduğu gibi dil bazlı teoriler ışığında analiz edilebilir. Bu önermenin dayandığı ana nokta, eğer böyle bir atımlama varsa, insan eliyle yapılmış her şeyin bir gösterge olarak okunabileceği olasılığıdır. Benzer bir biçimde, farklı bağlamlar içinde her nesne temel iletişim modelinin hem konusu hem de nesnesi olabilir. Bu yazının temel hedefi, tasarlanmış ürünün aynı anda nasıl hem iletişim sürecinde sinyal hem de göstergebilimsel anlamlandırma sürecinde gösterge olabildiğinin tartışılmasıdır. İletişim teorileri ve göstergebilim arasındaki temel farkın üstünde durularak, tasarlanmış ürünün nasıl bu iki çalışma alanının konusu olduğu ele alınacaktır.

Şebnem Timur  
ODTÜ  
Mimarlık Fakültesi

## Meaning and Product Design: Towards a Conception of the Object as Sign/al

### I. Product Design Process: A Process of Communication

The act of designing as a process is at the same time an act of transformation. Firstly, ideas concerning a determined problem are turned *out to be* product concepts; solutions are symbolized and made visible through a selected medium. This medium can be a drawing, a computer generated image, a rough sketch or *in* the form of a model, but on whatever medium the ideas are presented they are there to communicate an idea. These ideas find actualisation in their real contexts, and materialised for a definite purpose in a second transformation. Finally and that can be called an intermediary level of communication, the products disappear for the sake of creating an entirely new kind of signification called advertising. At this stage, products are transformed into objects of desire that are represented in a dense symbolism. Although objects are solid in their material beings, they fluidly move and change meaning in different levels of production, representation and consumption.

### *The Project Phase*

Design on paper, or on the computer screen, which is a project, is a signifier, whose referent does not physically exist at that stage. It means the signified is a mental picture. This relation fits the definition of the Saussurian linguistic sign, but

this process is not identical. A sketch or a drawing conveys much more than a word (linguistic sign) or a statement. More often it corresponds to an organization of function, an interaction of an object with a user. The methods and combinations of possible solutions to a single problem is endless, so the designer constructs a cycle between his mind, the image he is producing and the tool he is using. This is the stage of the designer's communication with his own mental pictures. Hand produces the image of the mental picture on paper, after this representation, ideas become visible both to the designer and others. The image is then processed by cognitive mechanisms and changes are made on the image. The materiality of the design begins on paper as a realization of ideas. The decision for the best solution is made after trying quite a number of possibilities.

The baby (the design) is born out of a simulation of its future life. Like a mirror image, the storyboard of a life is constructed by the development of the product. The surface of the mirror corresponds to the product here, because like the shiny surface of the mirror, the product is used to project something through. The product at this stage acts like a virtual mirror reflecting a virtual scenario, from future to present. All representations of this future life is done to simulate it as close to reality as possible. The challenge of the project phase lies in the true statement of the problem with a true transformation of ideas of a simulated reality.



### **The Product...**

When the projects are realized, they turn out to be products. Here, drafts turn into actual objects, and this product gains its meaning in a new order of semiotic system. The problem is twofold at this stage. The problem being talked about is a communication problem. What kind of a communication is this? (a) The product's communication with the user, (b) product's function as a sign. The first is like looking at the object under the magnifier, concentrating merely on the artifact. This happens usually at the time or instant the product is being used. The designer's intentions are actualized. The latter, on the other hand, deals with the product within a context.

The product's use value can only be appreciated by its function's legibility; so the product should carry its function to the user through either using a system of labeling, packaging, color coding, etc., or through its form. It is similar to our experience within the city or a building. We are informed by signs on roads about where to go, at the same time we know that we have to use the road and we are directed by the architectural forms. The actual *poesis* of the product can only be possible when we use it, when we get in an interaction, although the hints are on and within the product itself. It is always ready to open itself to us, even if the cues are hidden consciously. Our relationship with products depends on how they communicate with us and where we put them in our entire system of signification.

### **PRODUCTION: Encoding, CONSUMPTION: Decoding**

Previous introduction stated that the design, in the sense of the finished designed product, has communicative aspects, but similarly the whole process of design can be accepted or taken as a process of communication. The reason is that if the outcome of the process is a signal, then the production of the signal is

worth examining for the sake of understanding the signification mechanisms throughout the process. It is explicit up to here that ideas and projections regarding the design go into a transformation all the way through just like it happens in the basic communication model provided by Kroehl:

*A very simple yet precise idea of the communications process is provided by the basic model of mathematical information theory concerning the electrical transmission of news. There is a transmitter sending signals through a channel to a receiver. The nature of the signals is determined by the characteristics of the channel, for example sound waves in the air, electrical impulses through a cable or printing ink on paper. News must always be transformed in such a way that it can be transmitted, for example from alphabetical characters into a Morse code for telegrams. This process is called coding. It is always based on a repertoire consisting of the signals possible in a given channel. The signals available in the repertoire are given meanings by means of a code, whereby they become signs. It is always the case that they are signs only for the human sender or receiver, while for the technical equipment they always remain signals (13-23).*

The information theory quoted above helps us to interpret the product as a coded signal in which the medium it travels is the physical materiality. The sender is the interpreter of technology, sometimes the designer, sometimes the engineer or both of them. The receiver is basically the user. The decoding of the user is generally at the level of function. The amount of information encoded in the object is fairly much more than that is interpreted. It all depends on the point of view, context, cultural conditions; so it is obvious that the information theory is not sufficient for such a complicated analysis. The relations can be put forward by using the terms sender, receiver, signal and channel, but it would be merely a reduction for the sake of a simplified abstraction. A more developed model of communication is offered by Shannon and Weaver in Fiske's *Introduction to Communication Studies* (29):

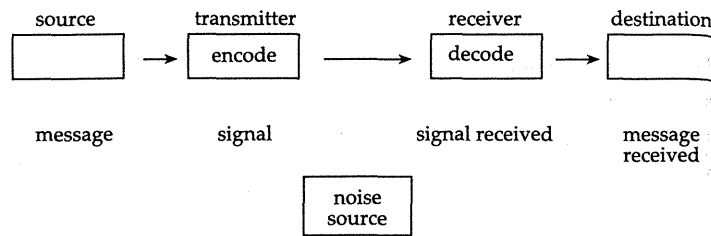


Fig. 1:  
Communication model of Shannon and Weaver (qtd. in Fiske, 1990: 26)

Fiske divides the schools of communication into two; one dealing with the process, that what is important is the accurate departure of message from senders to receivers. These two models; the information model and the Shannon and Weaver model are examples of this type of approach, which is a rather mechanical view of communication. There is a flow, a transmission; but it does not deal with who is communicating, why, where or under what circumstances. This magnified model of the process covers only the visible or the manifest, but it does not cover all the complexity of the signification. When cultural and social aspects of communication are considered, going beyond the visible or the manifest content becomes a methodological necessity.

The other school, on the other hand, studies communication under the heading of semiotics, as Fiske states dealing with "production and exchange of meanings" (12). The framework of the definition or understanding of communication is different in semiotics. Culture is an important input; such that the reasons of inaccordance between the sender and the receiver are usually labeled as defects in the communication by the process school; semiotics handles this mismatch quite independently from the study of communications, relating it with the cultural differences between the sides. These kinds of factors are squeezed under the topic of noise by the first group which is obviously a very limited and narrow classification. Another point that Fiske makes is the decline in the importance of the sender in semiotics. What seems more essential is how meaning is structured in the text or work

and how it is deciphered by the receiver. The modellers of communication draw the charts of the process until it reaches the receiver, and the semioticians deal with the remaining part of the story. Colon puts out the difference between communication science and semiotics very nicely in a web page:

*Communication is defined as the transfer of information from a source to a receiver. The goal of a communicator is to accomplish this process efficiently and effectively. Hence, communication theorists are committed to find and provide models by which communication can be enhanced. The challenge is to come up with the right combination of codes, media and contexts in order to make the transfer of information fast, cost effective, and accurate. This process can not be separated from the fact that humans are the ones that decode the information they receive through a particular medium in a specific context and make meaning out of it. This is where semiotics comes into play (1).*

The process of my getting this piece of information out of the internet fits perfectly to the model of communication. There are two addresses, one where the information is, and the other: me and my computer. In fact there are two layers of communication here, one between the reader and the author, and the other between two systems of computers. The seeker of information firstly finds the web page of it and then the coded signals (digital vocabulary/signals) are decoded as words and images through the system. The first receiver is again the computer, and after the transmission is completed technically, the second face of decoding is the reading of the ideas out of the text. The mechanisms of producing and reading a narrative is another story in itself, but information transmission in the internet has another aspect that is the possibility of instant feedback. The number and the addresses of people access to a particular web page can be detected.

Communication theorists would be interested in the processes of information transmission through the Internet, but semioticians would be dealing with the appearance of web

pages, the significance of colors, the style, and the whole system as an entity. Semiotics can cover anything as its subject matter even though they are not produced, or simply even if they are not there for the sake of communication. It is a method teaching how to look at the world. The aim of this distinction is not to state one approach is better than the other, but to distinguish the levels of analysis both considered in same field: communication. As Leach states in his *Culture and Communication*: "Human communication is achieved by means of expressive actions which operate as *signals, signs and symbols*" (9). By definition we know that semiotics is the science studying signs and symbols, but Leach emphasizes the difficulty of separating the three actions, as they are not fixed, defined and stable. He gives the example of Pavlov's dogs that respond to the bell which becomes the signal, although it was the index of the presence of food by producing saliva. He makes an analogy of the human behavior with this as common responses to everyday symbols or acts are alike of dogs, because of shifts of meaning by conditioning (23-24). The green light in traffic, which is a sign, makes the driver take it as a signal to go automatically or as Leach suggests the reader treats the "syntagmatic chain of signs" in a book as if they are "signals" (24).

If we go back to the relationship between design and communication, Fry's definitions will help us to understand this relation extensively, although he uses the terms of a basic communication model:

*...Design is used to order, organise, make operational, make visible, and to promote the 'modern' world. Design is essential in the economic and cultural production (the encoding) of our world as well as in its economic and cultural consumption (the decoding). These two moments are not separable poles, they are, in fact, brought together all the time, they exist in a relation to each other and in the same moment. Design, therefore, is implicated in how our cultural and economic circumstances are reproduced (17).*

He ties this view to the capitalistic order of the economy and its close links with the idea of design, how they feed each other, their dependency. As a nonverbal element of communication, the designed object's paradox lies here. In its material being the object is the transmitter of messages, but its very nature denies any kind of connotation attached to it anytime it is being used. It all depends which way to take it or look at it.

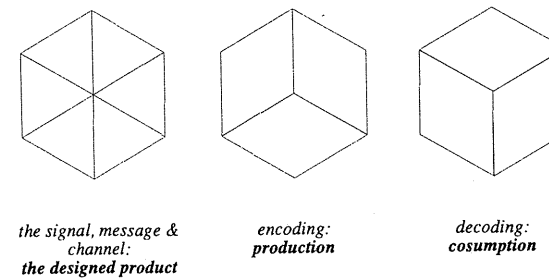


Fig. 2:  
The cube illusion as an analogy of the unified elements of encoding and decoding on the designed product.

The realization of production and consumption occurs at the same place, on the object, within the object, by the object. The first implies the aesthetics (outlook, appearance); the second, technology (how and what it is made, the inside); the third, use (the instant the function is in action). This overlap makes the reading both difficult and easy at the same time; just like a cube of illusion in which both positionings can be seen consequently. Two of them are present inside a single image, but only one can be viewed at a single look (Fig. 2). Both of them can not be seen at the same time. In order to make things easier firstly the two cubes should be separated from each other to have a clear vision. The method offers to handle the processes of encoding and decoding as separate processes; unifying them under the process of design activity. The outcome is the conception of the analysis of the process of design as a production of communication.

## II. Product as Sign: DE(SIGN)

The science that studies signs was first conceptualized under the name Semiology by Saussure and Semiotics by Peirce. These two thinkers were not aware of each other while claiming their theories in their lectures and papers, later to be compiled in Saussure's *Course in General Linguistics*, and Peirce's eight volume *Collected Papers*. Saussure's definition of sign depends on a dyadic relation that of the signifier and the signified. In his theory, the concept of sign resembles to a sheet of paper, one face being the "sign-vehicle" and the other "meaning," in which two of them are inherent (Eco, 1976: 14). Peirce, on the other hand, constructs his conception on triadic relations that of representamen (the sign), object and interpretant (Nöth, 1990: 42-43). The representamen can be considered as the signifier or the sign-vehicle in Saussure. The object is the thing that the representamen represents or indicates. It can either be a material being or a mental concept. The interpretant is another sign evoked in the mind of the interpreter. By this concept of interpretant Peirce enables an "ad infinitum" (qtd. in Nöth, 1990: 43), or as Eco called it an "unlimited semiosis" in the world of meaning, objects and signs (qtd. in Silverman, 1984: 5).

The basic distinction between the sign conceptions of Saussure and Peirce is offered by Eco:

*It is not by chance that all the examples of semiological systems given by Saussure are without any shade of doubt strictly conventionalized systems of artificial signs, such as military signals, rules of etiquette and visual alphabets. Those who share Saussure's notion of sémiologie distinguish sharply between intentional, artificial devices (which they call 'signs') and other natural or unintentional manifestations which do not, strictly speaking, deserve such a name.[...], but Peirce's definition offers us something more. It does not demand as part of a sign's definition, the qualities of being intentionally emitted and artificially produced (15).*

Eco, on the other hand, prefers to define the sign as "everything that, on the grounds of a previously established

convention, can be taken as *something standing for something else*" (16). Deriving from the rules of linguistics, enlarging the boundaries, semiotics may deal with *everything*, if a thing is interpreted as a sign by some meaning producer or interpreter. This scope of semiotics leads the way to the conception of products as signs. The communicative aspects of designed products were explored, and it was said that the encoding done by the production of the item is decoded through its material being during consumption. This one to one relationship demanded the actual interface with the object itself. Coding and decoding is done on the object itself. Both the channel and the signal are united and materialized on the product. This causes the two components of the communication act to be unseparably integrated with each other, demonstrated by the two different visions of the same cube in the illusion.

In the case of semiotics, the signal function of the object does not disappear, but just like the cube conception, they are united.

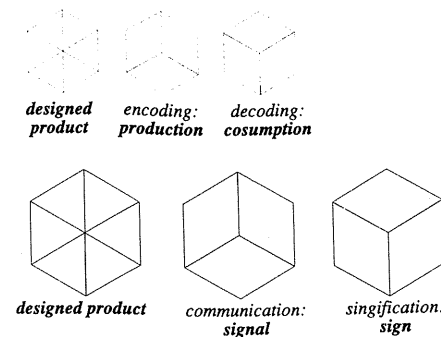


Fig. 3:  
The cube illusion as an expanded demonstration for the signal and sign functions inherent in the designed product.

The designed product is a sign and a signal at the same time.

The gaze of the reader perceives either the sign or the signal. Quite the contrary, Krippendorff and Butter are disregarding this semiotic component inherent in the object (1984). From a designer's point of view, they criticize the

relevance of the semiotic theories in the very moment of design. Product semantics, they say, should deal with how well the product conveys its functionality through its form. The product language should be used to communicate this denotative layer of meaning which is the function of the product. Semiotics, they say, should deal with the secondary elements of visual information, like displays, packaging, or typography, etc. This view is quite modernist and consistent in its totality. The objection, or let us say, divergence that I would offer is that, along the premises and ideals of product semantics, an object is/can be located, used, consumed and reproduced within so many different contexts that it is impossible to control the signification in decoding. This cube metaphor is used to stress the fact that there is no an absolute, fixed meaning assigned to a certain object. It is a process of formation and reformation in terms of cognitive perception of the product, depending also on social and cultural circumstances.

Although aimed at explaining and demonstrating the ideological reading of the cultural phenomena, Barthes' sign conception schematized in the following figure (qtd. in Silverman, 1984: 27), seems to be closer to the cube paradigm exploring the sign function of the object within the other meaning constructions (Fig. 4). Firstly the object's denotative layer of meaning is deciphered through its function. It is identified and classified among the similar objects performing similar tasks. Then over this identification, any other connotative meaning can be activated by the interpreter. Barthes' model offers a parasitical relationship between the

1. Denotative Signifier	2. Denotative Signified	
3. Denotative Sign I CONNOTATIVE SIGNIFIER		II CONNOTATIVE SIGNIFIED
III CONNOTATIVE SIGN		

Fig. 4: Barthes' mythical signifying model (qtd. in Silverman, 1984: 27).

denotative sign and the connotative signifier.

Gottdiener's socio-semiotic approach will help to understand the sign function of objects in society ruled by the norms and hegemony of mass culture.

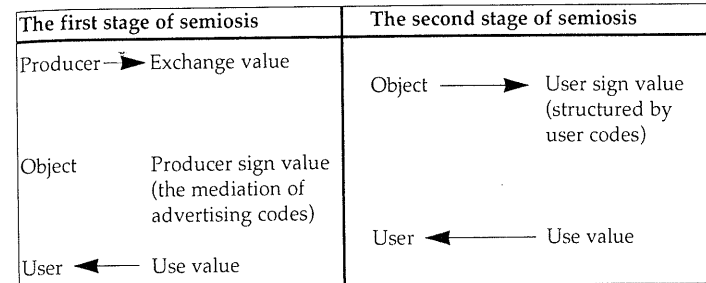


Fig. 5: Gottdiener's model for demonstrating the stages of mass cultural semiosis (181).

According to the first stage of semiosis, the exchange value of the logic of production turns into the use value in consumption. The relation is located between the producer and the user. The object is turned out to be a sign in the discourse of advertising to achieve to evoke the desire to purchase in order to match the two intentions. The second stage is related with the user's side of the story. The relation in this case is between the user and the object. Consumers make certain objects act like their cultural codes within society to differentiate themselves, either as individuals or groups. Mods, punks, or rockers are some examples of these kinds of subcultural groups, having

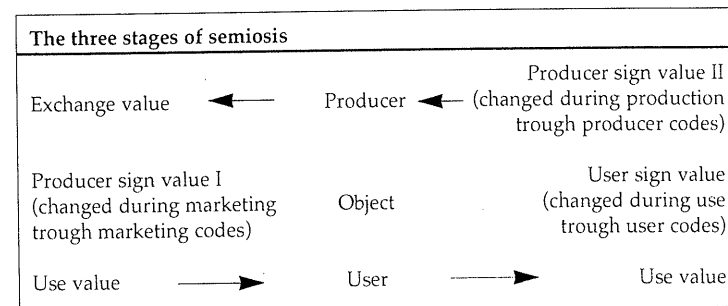


Fig. 6: Gottdiener's model for demonstrating the stages of mass cultural semiosis (184).

common objects associated with them.

The third stage defines the relation between the producer and the object. This model is more sophisticated and comprehensive when compared with the former two: In this close circuit of production/consumption (encoding/decoding) the users value ( his/her signification in decoding) becomes a feed back for the later stages of the production process, thus leading to a change in the exchange value of the product. Surely this adaptation causes a shift and decline in meaning:

*for example, the signifier "punk rock" was sanitized by the Top 40 radio industry and changed to "New Wave". Whereas the former connotes a revolutionary counterculture, the latter is a marketing statement utilizing the power of stimulus "new" to indicate a change in product (Gottdiener, 1993: 183).*

Gottdiener's remarks and models of mass *cultural semiosis*, beautifully states the components of the issue in a system of capitalistic mass production, communication and consumption.

Baudrillard is the key thinker to this debate regarding the status of objects, has treated the issue thoroughly, from a viewpoint combining the Marxist conception of the object as commodity with exchange and use values, with the sign function of being the signifier of a signified, in his *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. His basic argument depends on the fact that an object could only be an object of consumption

A functional logic of USE VALUE	operation	utility	INSTRUMENT
An economic logic of EXCHANGE VALUE	equivalence	market	COMMODITY
A logic of SYMBOLIC EXCHANGE	ambivalence	gift	SYMBOL
A logic of SIGN VALUE	difference	status	SIGN

Fig 6:  
Table demonstrating Baudrillard's logic of signification (Baudrillard, 1981: 66).

if it is freed from its other functions, except being a sign. He classifies the other functions and the sign function of the object as such:

This logic of sign value derives from and is closely linked to the contemporary concept of consumption. Baudrillard claims that people living before industrialization were not consuming, they were furnished by objects of symbolic properties satisfying their needs in their material beings (1996). On the other hand, he defines the contemporary object as being "nothing [...], but the different types of relations and significations that converge, contradict themselves, and twist around it, as such [...]" (1981: 63).

*The systematic and limitless process of consumption arises from the disappointed demand for totality that underlies the project of life. In their ideality sign-objects are all equivalent and may multiply infinitely; indeed, they must multiply in order at every moment to make up for a reality that is absent. Consumption is irrepressible, in the last reckoning, because it is founded upon a lack (Baudrillard, 1996: 205).*

This theory of consumption regarding and producing the sign-object is closely linked to the concepts related to advertising. Contemporary mechanisms of turning the object into a sign could only be possible by the object's transformation of a product as the outcome of a company, a brand and profit, consequently advertising. Through the codes of advertising the object disappears in the idea of the perfect and desirable product, it is turned into a sign to be consumed among the other examples or sets of items. It is turned into *nothing*, but a mental image of a mirrored discontinuous self to be completed by the lack of it, in the discourse of the advertisement. That is the reason why we are consuming sign-objects instead of the real ones and that is the reason for the object's inevitable transformation of a sign in order to be consumed. Gottdiener, on the other hand, finds Baudrillard's assumptions on the sign-object as a "radical

reductionism", in terms of his claim on the sign value's *domination* over the relation between individuals and material objects (178). Gottdiener's remarks derive from his view named as socio-semiotics, a synthesis of material culture and symbolic processes:

*According to socio-semiotics, any material object constitutes the intersection between social context and the codified, connotative ideologies of social practice, on the one hand, and the material, objective, production or design practice which produces the object world, on the other. It is the latter's relation to the former that has been neglected by both semiotics and symbolic interaction (56).*

The definition of socio-semiotics fits perfectly well with the aim to cope, match and integrate meaning as a tool for making objects in design practice as a methodology, also by taking various readings of them in social and cultural context as informative inputs. This inquiry of meaning in design may lead to a socio-semiotic design methodology.

#### References

- Baudrillard, Jean (1981). *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. Trans., Charles Levin. USA: Telos Press.
- Baudrillard, Jean (1996). *The System of Objects*. Trans., James Benedict. London: Verso.
- Colon, Carlos (1996). "Communication Science vs. Semiotics." [http://ezinfo.ucs.indiana.edu/\\*ccolon1.html](http://ezinfo.ucs.indiana.edu/*ccolon1.html). (11 April).
- Eco, Umberto (1976). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fiske, John (1990). *Introduction to Communication Studies*. New York: Routledge.
- Fry, Anthony (1988). *Design History Australia: A Source Text in Methods and Resources*. Sydney: Hale & Iremonger Pty Ltd.
- Gottdiener, Mark (1995). *Postmodern Semiotics: Material Culture and the Forms of Postmodern Life*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Kroehl, Heinz (1987). *Communication Design 2000: A Handbook for all who are concerned with Communication, Advertising and Design*. Zurich: ABC Edition.
- Krippendorff, Klaus and Reinhart Butter (1984). "Product Semantics: Exploring the Symbolic Qualities of Form." *Innovation: The Journal of Industrial Designers Society of America* Spring: 4-9.
- Leach, Edmund (1976). *Culture and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leeds-Hurwitz, Wendy (1993). *Semiotics and Communication: Signs, Codes, Cultures*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.

## Amerika'da Eğitim Dili Politikaları ve "Öteki" Diller

Zeynep F. Beykont

### Özet

Amerika Birleşik Devletleri'nde göçmen ve etnik gruplar ana dillerini tehlike sinyalleri verecek bir hızda kaybetmektedirler. Araştırmalar, farklı dil gruplarının iki ya da üç kuşak içerisinde hatta daha hızlı bir biçimde ana dilleri yerine İngilizce'yi benimsediklerini göstermektedir. Çocuklar İngilizce'yi benimseyerek ana dillerinde yetersiz kalmaktadırlar. Bazıları ebeveynleriyle ortak bir dilde konuşamazken, büyük bir çoğunluğu ise, büyük anne ve büyük babalarıyla aynı dile sahip değildirlir. Bu makale, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki azınlık dillerinin strateji erozyonuna yol açan faktörlerden biri olan eğitim dili politikalarını incelemekte ve 20. yüzyılda İngilizce tek-dilciliğinin empoze edilmesinde devlet okullarının önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Çalışmada, dil azınlığı öğrencileriyle ilgili dil politikası tartışmalarını ve uygulama programlarını üç döneme ayırarak ele alınmaktadır: Birinci Dünya Savaşı'ndan İkinci Dünya Savaşı'na kadar; İkinci Dünya Savaşı'ndan 1980'lere kadar; ve 1980'den bugüne kadar.

### School Language Policies in the United States and the "Other" Languages

#### Abstract

In the U.S. immigrant and ethnic groups are losing their heritage languages at an alarming rate. Research has indicated that language groups replace their native languages with English in two or three generations or faster. Children grow up fluent in English with little proficiency in the native language. Many are unable to speak to their parents in the heritage language; most do not have a common language with their grandparents. This article examines one contributing factor to the rapid erosion of languages in the US, namely school language policies. English imposition in schools is illustrated by discussing school language policy debates and program decisions in the education of language minority students in reference to three historical periods throughout the 20th century-between World War I and II; from World War II to the 1980's, and from 1980 until 2002.

## Amerika'da Eğitim Dili Politikaları ve "Öteki" Diller

*Başlangıçta Söz vardı. Ve Söz insan bedenini ortaya çıkardı. Bu başlangıçta böyleydi ve bugün de hala böyle. Dil, bu çerçevede tarihi, kültürü, gelenekleri, insan hayatının ta kendisini, insan bedenini içerir. Dil insandır. Bir halkı bir dil olmadan düşünemezsek bir dili de bir halk olmadan düşünemeyiz. Bu ikisi bir ve aynıdır. Bunlardan birini bilmek diğerini bilmektir.*

**Sabine Ulibarri**

Amerika Birleşik Devletleri'nde etnik ve göçmen gruplar, ana dillerini tehlike sinyalleri verecek bir hızda kaybetmektedir. Araştırmalar, farklı dil gruplarının iki ya da üç kuşak içerisinde hatta daha hızlı bir biçimde ana dilleri yerine İngilizce'yi benimsediklerini göstermektedir (Fishman, 1966; Souza, 2000; Veltman, 1983, 2000; Wong Fillmore, 1991). Çocuklar İngilizce'yi kullanarak ana dillerinde yetersiz kalmaktadırlar. Bazıları ebeveynleriyle ortak bir dilde konuşmazken, büyük bir çoğunluğu ise büyük anne ve büyük babalarıyla aynı dile sahip değildirler. Bu makale 20. yüzyıldan itibaren Amerika Birleşik Devletleri'nde görülen hızlı dil erozyonuna yol açan faktörlerden biri olan eğitim dili politikalarını incelemekte ve İngilizce'nin tek ortak dil olarak empoze edilmesinde devlet okullarının önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Metin içinde ve literatürde "Amerika'da dil azınlığı veya dil grubu" kavramı, ana dili İngilizce'den farklı olan tüm etnik ve göçmen gruplar anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda "dil azınlığı öğrencisi" kavramı, evde konuştuğu veya duyduğu dil İngilizce'den farklı olan tüm

öğrencileri içermektedir. Çalışmada dil azınlığı öğrencileriyle ilgili eğitim dili politikası tartışmaları ve program uygulamaları üç dönemde ele alınmaktadır: Birinci Dünya Savaşından İkinci Dünya Savaşına kadar; İkinci Dünya Savaşı'ndan 1980'e kadar; ve 1980'den 2002'ye kadar.

### **Birinci Dünya Savaşı ile İkinci Dünya Savaşı Arasında Amerika'da Eğitim Dili Politikaları**

Birinci Dünya Savaşı sonrası, kısmen Avrupa ülkelerinden gelen yoğun göç dalgasına bir tepki olarak, Amerika Birleşik Devletleri farklı dil gruplarına karşı sert bir asimilasyon eğilimi gösterdi (Anderson, 1990; Gonzalez, 1975; Paulston, 1978; Walsh, 1991).<sup>1</sup> Bu eğilim çerçevesinde, artan dil farklılaşması ulusal birliğe yönelik ciddi bir tehdit ve ivedilikle çözüm bulunması gereken toplumsal bir sorun olarak düşünüldü (Gonzalez, 1975; Ruiz, 1984). Çok sayıda dilin ülkeyi bölebileceği ve dil azınlıklarının ana dillerine ve kültürlerine bağlılığının dilsel ve kültürel asimilasyona ciddi bir engel oluşturabileceği öngörüldü.

*Merkezi devlet yönetimi bakış açısından, ortak bir dil toplumsal davranış ve değerlerde benzerlikler yaratarak önemli bir birleştirici unsur teşkil ederken farklı diller bölücülüğe çanak tutup merkezden idareyi güç bir hale sokar (Leibowitz, 1971: 1).*

Amerika Birleşik Devletleri, anayasasında resmi dili olmayan bir göçmen ülkesi olmasına rağmen İngilizce ülkenin

<sup>1</sup> Amerika Birleşik Devletleri'nin izlediği açık asimilasyon politikalarının erken bir örneği Yerli Amerikan Dilleri'nin ele alınışında görülebilir (daha geniş bir tartışma için bkz. Crawford, 1992a). Yerli Amerikan kültürlerini, dillerini ve halklarını ortadan kaldırmaya sistemli bir şekilde teşebbüslerin bir parçası olarak, Yerli Amerikan çocukları, "Yalnız İngilizce" eğitim veren yatılı okullara devama zorlanmış, burada ana dillerini konuşanlarla iletişimleri yasaklanırken ana dillerinde konuşmaları da cezaya tabi tutulmuştu. "Zorla asimilasyon" diye bilindiği üzere, gençler evlerinden uzak yaşamaya, ana dillerini konuşmamaya, Anglo kültüründen olanlar için hazırlanmış bir müfredatı takip etmeye ve kendileri için anlaşılmasız olan İngilizce'nin tek öğretimi olduğu sınıflarda ders görmeye zorlanmışlardır.



2

18. ve 19. yüzyıl boyunca Amerika Birleşik Devletlerinde ülke çapında bir eğitim dili politikası uygulanmadı (Bu döneme ait eğitim dili politika ve programları için, bkz. Fishman, 1966; Crawford, 1995). Genellikle eğitim dili konusunda kararlar yerel yönetimlere bırakıldı. Devletin insanların kullanacağı dile karışmasının demokrasi idealine uymadığı düşünüldü. Almanya, Fransa, ve Hollanda gibi Avrupa ülkelerinden göç eden gruplar ülkenin değişik bölgelerine yerleşip bu etnik bazı yerleşim alanlarında ibadet, eğitim ve öğretim için kendi dillerini kullandılar. Bu okullardaki eğitim ya topluluğun ana dilinde ya da iki dilli olarak yani ana dil ve İngilizce idi (Keller & Van Hooft, 1982; Padilla, 1982). Ana dilinde eğitim veren okullarda İngilizce haftada birkaç saat öğretilmekte ve öğrenciler İngilizce'yi farklı düzeylerde öğrenmekteydi. Bazı devlet okullarında da iki dilli programlar uygulandı. Ancak genellikle Avrupa'dan gelen göçmenler çocuklarını kiliselerine bağlı özel okullarda eğitmeyi tercih ettiler. Diğer bir deyişle okullarda ana dilin geliştirilmesi ve Avrupa asıllı azınlıkların iki dilliği 20. yüzyıl başlarına kadar ulus-inşasına tehdit olarak görülmedi (Gonzalez, 1975).

tek dili olarak empoze edildi ve Anglo-Sakson ile Protestan değerler ortak toplumsal değerler olarak benimsendi (Crawford, 1995; Keller & VanHooft, 1982). Geniş anlamda ulus-devlet yaratılma projesinde "değer ve tutum benzerliğinin oluşturulması," etnik ve göçmen gurupların İngilizce'yi ve ortak toplumsal değerleri süratle kabullenmesi olarak tanımlandı.

Asimilasyoncu eğilim, okullarda yalnızca İngilizce'nin eğitim dili olarak kullanımı ve çocukların İngilizce öğrenmesinin ilk hedef olarak belirlenmesiyle kurumsallaştırıldı. Birçok eyalet "Yalnız İngilizce" politikasına destek verdi. 18nci ve 19ncü yüzyıl boyunca Amerika Birleşik Devletleri'nde kilise kökenli özel okullarda ve devlet okullarında yaygın olarak kullanılan iki dilli programlar için ayrılan devlet fonları kesildi (Gonzalez, 1975).<sup>2</sup> İki dilli programlar yerlerini yalnız İngilizce kullanılan programlara bıraktı. İki dilde olan okul kitapları yakıldı, derslerde iki dil kullanan öğretmenler işten kovuldu, mahkemeye sevk edildi ve kavramları çocuklara ana dillerinde açıklamalarından dolayı suçlu bulundular (Crawford, 1995). Dil azınlığı öğrencilerinin ihtiyaçlarına yönelik bir program uygulanmadı ve ana dili İngilizce olan öğrencilerle aynı sınıflarda eğitildiler. Sınıflarda, okul koridorlarında veya yemekhanede ana dillerini konuşmalarını için göz dağı verildi, hatta cezalandırıldılar (Cortes, 1986).

İngilizce'nin okullarda tek eğitim dili olarak kullanılışı 1940'lar boyunca bütün Amerika'da kabul gördü. "Yalnız İngilizce" eğitim politikaları, 1940'da İngilizce'yi akıcı bir şekilde konuşmayı ve 1950'de ise İngilizce okuma-yazmayı gerekli kılan Vatandaşlık Kanunu ile daha da pekişti. Yaşlı göçmenler hariç, Amerikan vatandaşı olmak için başvuruda bulunanların İngilizce'yi akıcı bir biçimde konuştuklarını ve İngilizce okuma-yazma yetisine sahip olduklarını ispat etmeleri gerekiyordu. İngilizce okuma-yazma zorunluluğu daha önce Afrika kökenli Amerikalıların siyasi hayata katılmalarını engellemek için de kullanılmıştı (Heath, 1976). Ancak 20.

yüzyılın başında, İngilizce'de yeterlilik Amerika Birleşik Devletleri'ne siyasi sadakatle de eş tutulmaya başlandı (Crawford, 1992a). Bu doğrultuda, tüm etnik ve dil azınlıkları İngilizce okur-yazar hale gelene kadar demokratik hakları olan oy vermekten mahrum bırakıldılar .

Bu politikalar, devletin asimilasyoncu amaçlarına iyi hizmet etti ve birçok dil grubu ana dillerini İngilizce ile hızla değiştirdiler (Fishman, 1966). Hollandalılar, Almanlar ve Norveçliler gibi Kuzey Avrupa ülkelerinden gelen göçmenler için İngilizce öğrenmek Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ekonomik ve sosyal hayata daha rahat erişim imkanı sağladı. Özellikle, beyaz ve orta sınıf kökenli olanlarda dil asimilasyonu kültür asimilasyonu ile sonuçlandı. Avrupalı ve/veya Protestan olmayan gruplara ise farklı ırksal, kültürel, sosyo-ekonomik ve dini geçmişlerinden dolayı, İngilizce öğrendikten sonra dahi Amerika'daki ekonomik ve sosyal hareketliliğe eşit olarak ulaşma hakkı verilmedi (Beykont, 1994; Crawford, 1992a; Gonzalez, 1975; Ogbu, 1978; Paulston, 1978). Bir başka deyişle onların dil asimilasyonu, kültürel asimilasyonla sonuçlanmadı. Ana dillerini ve kültürel bağlarını geride bıraktıkları halde egemen Amerikan toplumu onları içine almadı ve sosyal, ekonomik ve eğitim alanlarında ilerleme imkanı sağlamadı.

Ana dillerini hızla kaybetmenin yanı sıra, dil azınlığı öğrencileri İngilizce eğitim veren sınıflarda düşük başarı kaydetmekteydiler. Ulusal standartlarla karşılaştırıldığında, her derste geri durumdaydılar (Beykont, 1997c; Coleman, 1966; Crawford, 1995; Padilla, 1982; Walsh, 1991). Bunun da ötesinde, dil azınlık öğrencilerinin İngilizce öğrenmede çektiği güçlükler zihinsel ve dilsel gecikmelerle karıştırılıyor ve bu nedenle çoğu, özel eğitim sınıflarına (*special education*) konuluyor, akademik dizinin dışında tutuluyor ve sürekli olarak düşük kapasiteli gruplarla bir anılıyorlardı (Cummins, 1981; Oakes, 1985; Stefanakis, 2000). Dil azınlıkları bazı bölgelerde %80-%90'a varan yüksek oranlarda okuldan ayrılıyordu (Padilla, 1982; Walsh, 1991).

Dil azınlığı öğrencilerinin okuldaki başarısızlığı onların zihinsel ve dilsel yetilerindeki eksikliklerine yoruldu (Gonzalez, 1975; Padilla, 1982). İki dilliliğin kafa karışıklığına sebep olduğu, çocukların zihinsel gelişimini engellediği ve okulda başarısızlığa sebep olduğu öne sürüldü (Hakuta, 1986; Kessler ve Quinn, 1982). Ayrıca bazı etnik grupların genetik açıdan geri olduğu ve okuldaki başarısızlıklarının bundan kaynaklandığı iddia edildi (Dunn, 1987). Dil azınlığı öğrencilerinin okuldaki başarısızlığını evde konuşulan dilin "gelişmemiş" olmasına ve ailelerinin eğitimsiz olmasına bağlayanlar da oldu (Baratz-Baratz, 1970; Secada, 1990). Yalnız beyaz, orta sınıf, ve ana dili İngilizce olan öğrencilerin eğitim ihtiyaçları gözönünde tutularak geliştirilmiş bir eğitim sistemi içinde başarısız olmanın sorumluluğu dil azınlığı öğrencilerine ve ailelerine yüklendi (Beykont, 1997c ve 2002; Beykont & Johnson-Beykont, yayına hazırlanıyor). Bu öğrencilerin eğitim ihtiyaçlarına cevap vermek ve onlara kaliteli bir eğitim vermek için okullarda yapılması gereken değişiklikler gözardı edildi.

Yüksek Mahkeme çok dil konuşulan bir göçmen ülkesinde İngilizce'nin aşırı yöntemlerle empoze edilmesini anayasaya aykırı buldu. Örneğin Meyer v. Nebraska (1923)'da Nebraska eyaletinin "Yalnız İngilizce" kanununu ihlal ettiği gerekçesiyle bir öğretmeni suçlu bulan mahkeme kararını Yüksek Mahkeme geri çevirdi. Nebraska'nın "Yalnız İngilizce" kanunu lise çağına kadar yabancı dilde eğitimi yasaklamasına rağmen bu öğretmen öğrencisine İncil'den bir hikaye okumak için sınıfta Almanca kullandığından dolayı mahkemeye sevk edilmiş ve suçlu bulunmuştu. Yüksek Mahkeme öğretmenleri İngilizce dışında bir dil kullandıkları için mahkemeye sevk etmeye kadar ileri giden bir uygulamayı insan özgürlüğü prensibine aykırı buldu.

*Anayasa'nın koruması herkesi kapsar, ana dili İngilizce olarak doğanlar kadar diğer dilleri konuşanları da. Belki herkesin doğal konuşma dilimizi anlamaya hazır olması avantajlı olabilir ancak bu anayasaya aykırı yöntemlerle ve zorla yaptırılamaz (Meyer v. Nebraska, 1923).*

Meyer v. Nebraska diğer Yüksek Mahkeme davaları için emsal oluştururken Amerika Birleşik Devletleri'ndeki dil ayrımcılığının kabul edilmesinde de önemli bir rol oynadı. Buna karşılık bu Yüksek Mahkeme kararları İngilizce'nin Amerika'da yegane "doğal konuşma" dili olduğunu ve dil çeşitliliğinin toplumsal bir problem olduğunu öne süren argümanları sorgulamadı. Yani İngilizce'nin empoze edilmesini değil İngilizce'yi empoze etmede kullanılan aşırı yöntemleri sorguladı. "Yalnız İngilizce" okul ortamlarında azınlık dili konuşan öğrenciler ana dillerinden utanarak büyüdüler, dillerini İngilizce ile değiştirdiler ve neticede kendilerini, büyük anne ve büyük babalarıyla, akrabalarıyla hatta bazen ebeveynleriyle aynı dilde konuşamaz halde buldular.

### ***İkinci Dünya Savaşından 1980'e kadar Amerika'da Eğitim Dili Politikaları***

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra azınlık dillerine yönelik baskıcı tutumlar yumuşamaya ve "Yalnız İngilizce" eğiliminden uzaklaşmaya başlandı. İki-dilliliğin yaygın ve geçerli olduğu toplumlarla karşılıklı ilişkiler ve Amerikan askerlerinin savaş sırasında bir başka dilde iletişim kuramaması ulusal savunma amaçları için yabancı dil eğitiminin önemi hakkında toplumsal bilinci geliştirdi (Keller ve Van Hooft, 1982). Ana dili İngilizce olan öğrencilerin ilkokuldan lise sona kadar devlet okullarında yabancı dil öğrenmesini desteklemek üzere bazı fonlar ayrıldı. Ayrıca dil azınlığı öğrencilerinin İngilizce öğrenmesine yardım için birtakım düzenlemeler yapıldı (örneğin Meksika kökenli çocuklara ilkokula başlamadan önce en yaygın İngilizce kelimelerin öğretilmesi gibi). Bu kapsamda Florida'da Kübalı öğrencilerin ana dili İngilizce olan öğrencilerle beraber, İngilizce ve İspanyolca'yı eğitim dili olarak kullanan sınıflarda entegre olduğu *Coral Way* adında iki dilli bir program geliştirildi. *Coral Way* bütün çocukların iki dilde konuşma, okuma, yazma, ve öğrenme yetilerini geliştirme amacını güden başarılı bir program olarak daha sonraki yıllarda benzer birçok

programa örnek oldu. Dil azınlığı öğrencilerinin ihtiyaçlarına cevap veren iki dilli özel eğitim programları Sivil Haklar Hareketi'nden sonra kanunlarla desteklendi.

1950'lerde ve 1960'larda Sivil Haklar Hareketi, Amerika Birleşik Devletleri'nde azınlıklara karşı yapılan ayrımcı politika ve uygulamalara kamuoyunun dikkatini çekti. 1965'de oy kullanmak için gereken İngilizce konuşma ve okur-yazar olma zorunluluğu kaldırıldı ve böylece İngilizce yeterlilik düzeyine bakılmaksızın her vatandaşa seçme hakkı tanındı. Aynı yıl Akdeniz ve Afrika ülkeleri gibi dünyanın belli birtakım yerlerinden göçmen gelmesini sınırlayan göç kanunları da kaldırıldı. Dil azınlığı öğrencilerinin büyük bir çoğunluğunun okullarda başarısız olması veya okulları terk etmesi devlet okullarının bu öğrencilere ülkenin sosyal ve ekonomik hayatına katılma imkanı sağlamak konusunda eşit fırsat tanımadığının bir kanıtı olarak kabul edildi (Navarro, 1985; Paulston, 1978). Sivil Hakları Kanunu'nun VI. Başlığı (1964) bu konuyu, "ırk, renk ve ulusal kök sebebiyle bir kimsenin federal hükümet tarafından desteklenen sosyal hizmetlerden mahrum bırakılması ayrımcılık kapsamına girer ve anayasaya aykırıdır" şeklinde kanuna geçirdi. Okullardaki birçok uygulamalar sorgulandı: Çocukların İngilizce öğrenmesine şans verilmeden İngilizce testlerindeki başarılarına bakarak orantısız olarak özel eğitim sınıflarına yerleştirilmesi, normal eğitim-öğretim sisteminden kalıcı olarak dışlanmaları, ve genel olarak anlamadıkları bir dilde eğitilmeleri gibi (Lyons, 1990).

Daha sonra çıkarılan İki Dilli Eğitim Kanunu (1968) dil azınlıklarının eğitiminde iki dilli programların tercih edilmesini öngördü ve ana dili kullanımının boyutu ve şekli hakkında açıklama yapmadan okullara bazı fonlar sağladı. İki dilde eğitim veren programların temel aldığı pedagojik dayanak çocukların erken kavramsal ve algısal yetilerinin ana dilde öğretim ile geliştirilebileceği ve ana dilde geliştirilen yetilerin ikinci dili öğrenmeye yardımcı olacağıdır (Beykont, 1994 ve 1997a; Collier, 1992; Cummins, 1981, 1983 ve 1986). Çocukların

okuma-yazma yetilerini kazanması, derslerin içeriğini anlaması, ev ve okul arasında dil ve zeka gelişiminin sürekliliğini sağlayacak bir müfredat görmesi, eğitim dili ana dili olduğu takdirde daha kolaydır (Beykont, 1997b; Krashen, 1982; Wong Fillmore; Valadez, 1986). Hem eğitim dilini hem de eğitimin içeriğini aynı anda öğrenmek zorunda bırakılan çocuklar aşırı yük altındadır (Wong Fillmore, 1982). Bu yüzden eğitim temel bir insan hakkı olduğu sürece, her çocuğun (en azından bir ülkedeki eğitim dilini öğrenene kadar) ana dilinde öğretim görmeye hakkı vardır (Spolsky, 1986; UNESCO, 1953). Araştırmalar göstermiştir ki iki-dilde eğitim çocukların kültürlerini ve ana dillerini okullarda meşru kılarak içlerinde övüncü teşvik etmekte, çocukların okula devamlılıkları, okuldan ayrılmamaları ve okulda iyi performans göstermelerinde motive edici önemli bir rol oynamaktadır (Berriz, 2000; Beykont, 1994, 1997c ve 1998; Brisk, 2000; Collier 1992; Holm& Holm, 1990; Hornberger, 1987).

Yüksek Mahkemenin bir dönüm noktası kararı olan Lau v Nichols (1974) davası Çinli öğrencilerin okulların eğitim ihtiyaçlarına karşı ilgisizliğinden doğan şikayetlerinin haklı olduğunu kabul etti. Dil azınlığı guruplarının yalnız İngilizce kullanılan okullarda, eğitim dilini anlamadıkları için eğitim haklarından yararlanamadıkları kabul edildi. Mahkeme San Fransisko bölgesindeki okulların azınlık öğrencilerine pedagojik olarak uygun ve verimli bir eğitim programı uygulamakla yükümlü olduğuna karar verdi. Dil azınlığı öğrencilerinin çok sayıda olduğu bölgelerde okullar ya ana dili İngilizce olan öğrenciler için uygulanan programı ek derslerle takviye edip azınlık öğrencilere İngilizce'yi ikinci dil olarak öğretme (ESL) ya da dil azınlığı öğrencilerinin zihinsel ve dilsel ihtiyaçları göz önüne alarak tasarlanmış iki-dilli özel bir program geliştirme seçimine sahiptiler. ESL desteği öğrencileri normal sınıflardan çekip İngilizce dilbilgisinde tekrar ve alıştırma yapmaya, kelime dağarcığı ve telaffuz geliştirmeye yönelikti. İki-dilli programlar ise ana dilde yaşa uygun bir müfredat uygulamakta ve İngilizce'yi ikinci bir dil olarak öğretmekteydiler.

Yüksek Mahkeme kararını takiben, Sivil Haklar Bürosu, iki dilde öğretimi tercih eden okullara yol gösteren bir takım yönetmelikler yayınladı. Burada önerilen, İngilizce'yi ikinci dil olarak öğretme her ne kadar mükemmel bir programın gerekli bir unsuru olsa da dil azınlığı öğrencilerinin eğitim ihtiyaçlarına hitap etmede yetersiz kaldığıdır. Federal hükümet bu yönetmeliklerin uygulanmasında aktif bir rol oynadı ve 1970'ler süresince de sabit bir şekilde iki-dilli programların geliştirilmesi için verdiği fonları arttırdı. California, Massachusetts ve Texas başta olmak üzere dil azınlığı gruplarının yoğun olarak yaşadığı eyaletler dil azınlığı öğrencilerine geçici iki-dilli eğitimi öngören kanunlar çıkardılar. Bu programların süresi, özellikleri ve kalitesi eyaletten eyalete okuldan okula farklılıklar gösterdi.

Federal devlet destekli bir programın asıl hedefi öğrencilerin İngilizce yeterliliğini hızlıca elde etmesi ve normal sınıflara uyum sağlayacak şekilde hazırlanması olarak dar bir şekilde belirlendi. Öğrencilerin ana dillerinin devamı ve geliştirilmesi okulun sorumluluğu olarak tanınmadı. Özünde, federal kanun okul bölgelerini bazı olumlu eğitim önlemleri olarak dil azınlığı öğrencileri için fırsat eşitliği sağlamaya zorlamış olsa bile uygun bir programın şekil ve özelliklerini tanımlamadı. Uygulamada, federal devlet tarafından desteklenen bir pedagojik formülün yokluğunda, birçok okul iki-dilli programlar geliştirmekten kaçınarak dil azınlığı öğrencilerine normal sınıflarda biraz ikinci dil olarak İngilizce (ESL) desteği ile öğretim vermeye devam etti. 1978'de yurt çapında yapılan bir araştırma azınlık öğrencilerinin sadece %10'unun iki-dilli programlarda eğitim gördüğünü, sadece %25'inin ESL desteği aldığını, ve %65'inin hiç bir destek almadığını ortaya koydu (Lyons, 1990).

Özet olarak, Sivil Haklar Hareketi, öğrencileri anlamadıkları bir dilde öğretmenin bir insan hakkı ihlali olduğunu kanuna geçirdi. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kanunlarda ve halkın eğiliminde bazı pozitif değişiklikler

olmasına rağmen Sivil Haklar Hareketi iki dilliliği çocuk için bir zihinsel zenginlik, geniş anlamda da Amerikan toplumuna bir artı değer, okullarda geliştirilmesi gereken bir beceri olarak tanımlamakta zayıf kaldı. Lau v. Nichols davasındaki Yüksek Mahkeme kararı ve İki Dilli Eğitim Kanunu, okullarda dil kökenli ayrımcılığı kabullenmek konusunda toplumsal bilinç oluşmasında ve bu ayrımcılığı engelleyici bazı önlemler alınması için fonlar sağlamakta önemli rol oynadılar. Ancak, dil gruplarının eğitim sorunlarını hafifletebilecek özel hizmetlerin türlerini ve niteliklerini net bir şekilde tanımlamada başarısız oldular.<sup>3</sup> Federal destekli programların ana hedefi çocukların İngilizce yeterliliğini kazanması olarak dar bir şekilde belirlendi. Uzun vadede çocukların ana dillerinin geliştirilmesi okulların sorumluluğu olarak düşünülmedi. Bunun yerine ana dilde eğitim, dil azınlığı öğrencilerin İngilizce yeterlilik kazanırken derslerin içeriğini öğrenmekten geri kalmamaları için geçici bir çözüm olarak görüldü. Okullarda bu programlar "geliştirici"den ziyade "düzeltici", bu programlardaki öğrenciler ise "birden çok dil bilen" yerine "İngilizce yetileri zayıf ve eksik" olan öğrenciler olarak etiketlendi. Azınlık öğrencilerinin iki dilli oluşu "problemlili", "yetersiz", "eksik ve zayıf" zihinsel yetilerinin işareti olarak tanımlandı.<sup>4</sup> İngilizce'nin tek geçerli dil olduğunun ve ana dillerinin aşağılandığının ayrımcısına varan birçok dil azınlığı öğrencisi hızla ana dillerini İngilizce ile değiştirmeye devam ettiler.

Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası dil azınlığı öğrencileri için yeni program tasarımı ve geliştirme açısından önemli bir dönemdir. Bu dönemde bazı okullar azınlık dil gruplarına yönelik çeşitli iki dilli programlar geliştirdiler. Bazı okullar ise hem dil azınlığı öğrencilerini hem de ana dili İngilizce olanları iki-yönlü iki-dilli programlarda birlikte eğitip her öğrencinin hem birinci hem ikinci dilinde eğitim görmesine imkan sağladı. Genişleyen bilimsel araştırmaların bulgularına ve saha bilgisi temeline dayanarak ve başarılı iki dilli programları model olarak kullanarak Amerika'da dil azınlığı öğrencilerinin eğitiminin kalitesini arttırmak mümkün olabilirdi. Ancak

3 Gerçekten de federal iki-dilli kanunun ilk kez kabulünden 30 sene sonra dil azınlığı öğrencilere hizmet veren okulların yaklaşık üçte ikisinde iki dilde program yok. Milli Eğitim İstatistikleri Merkezi (NCBE, 1997) dil azınlığı öğrencilere hizmet veren okulların yalnız üçte birinin iki-dilli eğitim verdiğini saptamıştır.

4 Öğrencilerin iki dilliliği geliştirdiği elverişli ve elverişsiz politik ortamlar üzerine geniş bir tartışma için, bkz. Beykont, 1997a, Cummins, 1986 ve 1989.

tutucu bir politik dalga 1980'lerin başında bütün ülkeyi kasıp kavurmaya başlamıştı bile.

### **1980'den 2002'ye kadar Amerika'da Eğitim Dili Politikaları**

Dil azınlığı öğrencileri için iki-dilli eğitime federal destek 1980'lerin başında azalmaya başladı. Federal düzeyde iki-dilli programlar, dil azınlığı öğrencilerinden "problemi" olanlar için -ki bundan kasıt İngilizce yetisinin sınırlı olmasıdır- geçici özel bir hizmet olarak tanımlanmaya devam edildi (Beykont, 1994, 1997c, 2000). Çocukların okul hayatları boyunca ana dili yetilerinin geliştirilmesi bu tanımın içine alınmadı. Dolayısıyla iki-dilli programların başarısı yalnızca öğrencilerin ne kadar kısa sürede İngilizce yetisini geliştirdikleri ve iki-dilli programı ne hızda terk ettiklerine göre değerlendirildi.

Büyük çaplı program değerlendirme çalışmalarına dayanarak, iki-dilli programların öğrencilerin İngilizce "problemini" istenen hızda ortadan kaldırdığını söylemek mümkün değildi (Beykont, 1994, 2000; Meyer ve Fienberg, 1992). Araştırmalar dil azınlığı öğrencilerinin kaliteli iki-dilli programlarda başarılı olduğunu, kalitesiz iki-dilli programlarda ise başarısız olduğunu ortaya koydu (Beykont, 1994 ve 1997c; Brisk, 2000; McLeod, 1996; Ramirez et al., 1991a ve 1991b). İyi tasarlanmış iki-dilli programlar, okul idaresinin ve okul camiasının geniş çaplı desteği ve iyi yetişmiş bir öğretmen kadrosuyla, iddialı bir müfredatla odaklanarak akademik dizinde tutarlı bir şekilde uygulandığında başarılı oldular (Beykont, 1994 ve 2000; McLeod, 1996). Bu programlarda öğrenciler gerekli dilsel ve duygusal desteği alarak, İngilizce yetilerini geliştirip, kendileri, öz kültürleri ve ana dilleri hakkında olumlu hislerle okuldan mezun oldular (Beykont, 1994, 1997c ve 1998; Collier, 1992; Cummins, 1981, 1983, 1986 ve 1989; Ramirez et al., 1991a ve 1991b). Diğer programlar ise, akademik dizinde tutarsızlık, standart altı bir müfredat, iki dilli olmayan öğretmenler ve iki-dilli eğitime destek vermeyen okul idaresi ve camiası ile yalnız sözde iki-

dilliydi (Brisk, 2000; Ramirez et al., 1991a ve 1991b). Bu programlardaki öğrenciler, ne ana dillerinde ne de İngilizce'de güçlü bir temel oluşturma fırsatı bulamadan ve dolayısıyla henüz hazır hale gelmeden normal sınıflara alınmaları sonucunda derslerinde geride kaldılar ve başarısız oldular (Crawford, 1995; Cummins, 1986). Program kalitesinde görülen farklılıklar çocukların başarısını etkiledi ve iki-dilli programları eleştiriye açık bıraktı.

Uygulamada karşılaşılan güçlüklerden dolayı da iki-dilli programların verimliliği sorgulandı. Bu güçlüklerden biri dil azınlığı öğrencilerinin normal sınıflara yerleşinceye kadar okulun genel öğretim ve sosyal hayatından soyutlanmalarıydı (Berriz, 2000; Beykont, 1997b; Lima, 2000; Nieto, 2000). Çoğu kez, iki-dilli programlar okul camiasında "İngilizce bilmeyen öğrencilerin dil eksiklerini tamamlayıcı bir geçici ön hazırlık programı" olarak, bu programlarda öğrenim gören öğrenciler de "İngilizce'si kit ve yavaş öğrenciler" olarak etiketleniyordu (Beykont, 1997c; Cummins, 1989; Lima, 2000). Bir başka güçlükse yeterli sayıda eğitilmiş iki dil bilen öğretmenin bulunmamasıydı (Bartolome, 2000; Nieto, 2000). Bu yüzden eğitim vermede yeterli olup olmadığına bakılmaksızın, çocukların ana dilini akıcı olarak konuşabilen herkes öğretim pozisyonlarında istihdam ediliyordu.<sup>3</sup> Diğer bir güçlük de, iki dilde yazılmış materyal ve kitapların eksikliğiydi (Beykont, 1997a; Crawford, 1995, Farrah, 2000). Bazı okullarda, normal ve iki-dilli programın idarecileri ve öğretmenleri arasında iletişim ve koordinasyon eksikliği oldu ve bu durum, programların içerik ve öğretim hedeflerini ortak belirlememe ile sonuçlandı (Brisk, 2000; McLeod, 1996). Federal devlet, başarılı program uygulamalarına engel teşkil eden bu problemleri çözme yoluna gitmektense başka programları deneme fikrini destekledi. Dolayısıyla özellikle Reagan ve Bush idaresinde, azınlıkların eğitiminde uygun olan müfredat ve programın belirlenmesi yerel okul idarelerine bırakıldı. Federal hükümetçe kabul edilebilir hizmetlerin tanımı, yalnız İngilizce programları dahil edilmek üzere genişletildi. İki-dilli programları geliştirme için

5 Devlet İstatistik Enstitüsü verilerine göre, 1993-94 ders yılında öğretmenlerin %97'si ESL (İkinci Dil Olarak İngilizce) veya iki dilli ders verme konusunda dereceye sahip değilken, %70'den fazlası dil azınlığı çocuklara eğitim verme konusunda hiçbir eğitim görmemişti.

ayrılan federal fonun bir kısmı, yalnız İngilizce kullanılan programlara aktarıldı.

İki-dilli eğitime toplumsal destek de 1980'ler ve 1990'larda aşırı milliyetçi hareketlerin ve göçmen karşıtı duyguların yeniden alevlenmesi ile azaldı (Crawford, 1992a ve 1992b). Göç kanununun 1965'te liberalleşmesi ile 1980'ler ve 90'larda Amerika Birleşik Devletleri, Asya'dan, Pasifik Adaların'dan, Orta Asya'dan, Orta Doğu'dan ve Afrika ülkelerinden büyük bir göç aldı (Beykont, 2000; Mc Kay & Wong, 2000). Ülke genelindeki devlet okulu sınıfları Avrupa kökenli öğrencilerden çok farklı kültürel, etnik, ırksal ve dilsel geçmişi olan dil azınlığı öğrencileriyle hızla dolmaya başladı. Bir tepki olarak, göçmen karşıtı duygular, iki-dilli programlara ve diğer bazı göçmen hizmetlerine ve azınlık haklarına saldırıya dönüştü (örneğin üniversite kampüslerinde azınlık öğrenciler için ayrılan kontenjanların ortadan kaldırılması istenmiştir). İki-dilli eğitime yapılan saldırılar genel olarak azınlıkların sivil haklar kazanımlarına yapılan saldırılarla yakından ilişkilidir (Macedo, 1994 ve 2000).

"Yalnız İngilizce" hareketi 1980'lerin ve 90'ların muhafazakar politik ortamında yeşerdi ve kuvvet kazandı (Crawford, 1992a, 1992b). Tutucu siyasi güçler Amerika'da hala etkili olmaya devam eden "Yalnız İngilizce" hareketinde birleştiler. "Yalnız İngilizce" hareketi, İngilizce'yi Amerika Birleşik Devletleri'nin resmi dili olarak kabul ettirmeyi ve böylece ana dili İngilizce olanların iktidar ve ayrıcalıklarını korumayı amaçlamaktadır. Hareketin liderleri azınlık dillerinin potansiyel siyasi bölücülük yaratabileceği ve iki-dilli hizmetler ve eğitimin, Amerika'da azınlıkların İngilizce bilmeden de varlıklarını sürdürebileceğine dair yanlış bir mesaj iletebileceği hususlarında halkı uyardılar. Azınlıkları İngilizce'yi çabuk öğrenmeye "teşvik etmek" için, İngilizce dışındaki dillerin hükümet işlerinde ve sosyal hizmetlerde kullanımının yasaklanması ve İngilizce'nin çabuk öğretilmesinde verimsiz olan iki-dilli programlara devlet fonları harcanmaması gerektiğini savundular.

Diğer bir kesim, okullardaki "Yalnız İngilizce" politikalarını korktukları için desteklemektedirler (Beykont, 1997c ve 2000). Bu korku beyaz, orta sınıf ve standart İngilizce konuşanların iktidar ve imtiyazlarını kaybetme korkusudur; farklı renk, dil, kültür ve dine sahip azınlıklar büyüyen bir tehdit unsuru olarak algılanmaktadır. Artan göç nedeniyle azınlıkların 30-40 yıl içinde Amerikan nüfusunun çoğunluğunu oluşturacağı ortadadır (Macias, 2000). Bunun yanında yeni göçmenlerin Amerikan toplumu içinde asimile olmaya direnerek devlet okullarında farklı dil ve kültürlerin tanınması ve teşvikinin sağlanmasını isteyeceğine dair bir korku da bulunmaktadır (Beykont, 1997a ve 2000). Ayrıca göçmenlerin iş hayatında gittikçe artan bir yabancı dil ihtiyacında avantajlı durumda olacağı ve ana dili İngilizce olanların işlerini ellerinden alabileceği korkusu da halk arasında yaygındır (Crawford, 1992a ve 1992b). "Yalnız İngilizce" hareketinin liderleri bütün bu korkuları öne sürerek bugün azınlıklar ve iki-dilli eğitim hakkında var olan yanlış savları toplumsal tartışmalara başarılı bir şekilde taşıdılar ve kamuoyunun desteğini kazandılar.

"Yalnız İngilizce" hareketi özellikle eyalet düzeyinde başarılı oldu. 2002'ye kadar, 23 eyalet İngilizce'yi resmi dil olarak kabul etti ve iki dilli eğitimi sınırlayan veya yasaklayan kanunlar koydu.<sup>6</sup> En dikkat çekici kanun değişikliği 1998'de California'da yapıldı. 227 sayılı kanun, California'da iki-dilli eğitimi yasakladı ve dil azınlıkları için eğitim hizmetlerini bir seneye indirdi ve İngilizce'yi ikinci dil olarak öğretmeyi tek program seçeneği haline getirdi. Farklı yaşta ve farklı İngilizce seviyesindeki çocukların aynı sınıfta eğitilmesine müsaade edilirken, öğrencilerin ana dillerini eğitim amacıyla kullanmaları kesinlikle yasaklandı. Buradan hareketle ailelere, sınıfta İngilizce dışında bir dil kullanan öğretmenleri dava etme hakkı tanındı. 227 sayılı kanun diğer eyaletlerde ve federal hükümet düzeyinde benzer uygulamaların yürürlüğe girmesinde olumsuz bir emsal teşkil etti. Benzer bir "Yalnız İngilizce" kanun tasarısı 2000 yılında Arizona'da oylandı ve kabul edildi ve önümüzdeki günlerde de Massachusetts'de oylanacak.

6 23 eyalete Alabama, Alaska, Arizona, Arkansas, California, Colorado, Florida, Georgia, Iowa, Indiana, Kentucky, Mississippi, Missouri, Montana, New Hampshire, North Carolina, North Dakota, South Carolina, South Dakota, Tennessee, Utah, Virginia, Wyoming dahildir.

## Sonuç

Amerika Birleşik Devletleri dil azınlığı öğrencilerinin eğitim sorunlarını ele alışında başladığı yere geri dönmüştür. California'da ve Arizona'da kabul edilen ve Massachusetts'de oylanacak olan aşırı eğitim önlemleri 20. yüzyıl başlarında etkin olan tek dilci eğitim dili politikalarının kalıntısı gibi duruyor. Aynen 20. yüzyıl başında olduğu gibi halkta, göçmenlerin İngilizce'yi ve "ortak" toplumsal değerleri kabullenmeyeceği ve benimsemeyeceği korkusu var. Sonuç olarak, okullar çocuklara İngilizce'yi zorla kabul ettiren, ana dillerinden ve kültürel kimliklerinden uzaklaştıran bir araç gibi kullanılıyor. Eskiden olduğu gibi şimdi de çocuklar "Yalnız İngilizce" okullarına devam ederek ana dillerini süratle İngilizce ile değiştiriyorlar. Gerçekten de istatistikler ve niceliksel araştırmalar dil azınlıklarının Amerikan toplumuna daha önce görülmemiş bir hızda dilsel olarak asimile olduğunu gösteriyor (Souza, 2000; Veltman, 1983 ve 2000; Wong-Fillmore, 1991). Eskiden olduğu gibi şimdi azınlık öğrencilerin büyük bir bölümü okulda başarısız oluyor ve okuldaki diplomasız ayrılıyor. Şöyle sorular geliyor aklı: Bu hızlı dil erozyonunun faturası ne olacak? Ailesi, kültürü ve kültürel geçmişinden kopmanın çocuklar üzerindeki etkisi ne olacak? Çocuklar ana dil ve kültüründeki öğretilerden ve kendi aile ve cemaatinin manevi desteğinden mahrum bırakıldığında neler kaybedecek? Yersiz korkular yüzünden ulusal dil kaynaklarını harcayan bir toplumun kaybı ne olacak? Çok yakında Amerika'nın çoğunluğunu oluşturacak olan dil azınlıklarının eğitimsiz olması topluma neye mal olacak?

Her bireyin kaliteli eğitim alma hakkı, azınlık grupların kültürel hakları ve bir ulusun bütünlük arzusunun kesiştiği yerdeki sorular yalnız Amerika Birleşik Devletleri'ne özgü değildir. Şu andaki Amerika Birleşik Devletleri dil politikaları, ana dili İngilizce olanların ve aşırı milliyetçi siyasi hareketlerin çıkarlarını diğer vatandaşlarından özellikle etnik ve dil azınlıklarından-önde tutmaktadır. Eğitimde mükemmelle ulaşarak fırsat eşitliği tanıma prensibi, azınlık dillerinin

devamının ulusal bütünlüğü bozacağı şeklindeki yanlış inanişe feda edilmektedir. Dil kaybı, kültürel kimliklerin ve grupların parçalanması, okullarda başarısız olan ve okulu bırakan dil azınlığı nesillerinin yaratılması sonucunu doğuran "Yalnız İngilizce" politikalarının uzun vadedeki etkilerinin faturası gelecek yıllarda ortaya çıkacaktır. Aslında 21. yüzyılda bir ulusun sosyal bütünlüğüne en büyük tehdit bir tarafta kaliteli eğitim görmüş ve kaliteli eğitimin ayrıcalıklarından faydalanan ufak bir kesim, öte yandan ayrımcı ve hiçbir bilimsel dayanağı olmayan eğitim dili politikaları yüzünden iyi eğitim almamış marjinal bir hayata mahkum olmuş bir diğer kesimin arasında yaşanacak bir toplumsal bölünmedir.

## Kaynakça

- Bartolome, Lilia I. (2000). "Democratizing Bilingualism: The Role of Critical Teacher Education." *Lifting Every Voice: Politics and Pedagogy of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 167-186.
- Berriz, Berta. R. (2000). "Raising Children's Cultural Voices: Strategies for Developing Literacy in Two Languages." *Lifting Every Voice: Politics and Pedagogy of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 71-94.
- Beykont, Zeynep F. (1994). *Academic Progress of a Nondominant Group: A Longitudinal Study of Puerto Ricans in New York City's Late-Exit Bilingual Programs*. Doctoral dissertation thesis. Cambridge, MA: Harvard Graduate School of Education.
- Beykont, Zeynep F. (1997a). "School-Language Policy Decisions for Nondominant Language Groups." *Quality Education for All: Community-Oriented Approaches*. H. D. Nielsen & W. K. Cummings (der.) içinde. New York: Garland. 79-121.
- Beykont, Zeynep F. (1997b). "Refocusing School-Language Policy Discussions." *International Handbook of Education and Development: Preparing Schools, Students, and Nations for the Twentyfirst Century*. W. K. Cummings & N. F. McGinn (der.) içinde. New York: Pergamon. 263-283.
- Beykont, Zeynep F. (1997c). *Dismantling Language-Based Oppression in Schools and Youth Programs*. Cambridge: MIT.
- Beykont, Zeynep F. (1998). "Benefits of Bilingual Education on English Language Skills." *NABE News* 21(7): 5-6.
- Beykont, Zeynep F. (2000) (der.). *Lifting Every Voice: Politics and Pedagogy of Bilingualism*. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. vii-xix.
- Brisk, Maria E. (2000). "Good Schools for Bilingual Students: Essential Conditions." *Lifting Every Voice: Politics and Pedagogy of Bilingualism*. Beykont, Z. F. (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 209-220.

- Coleman, James S. (1966). *Equality of Educational Opportunity*. Washington, DC: US Government Printing Office.
- Collier, Virginia P. (1992). "A Synthesis of Studies Examining Long-Term Language Minority Student Data on Academic Achievement." *Bilingual Research Journal* 16(1,2): 187-212.
- Cortes, Carlos E. (1986). "The Education of Language Minority Students: A Contextual Interaction Model." *Beyond Language: Social and Cultural Factors in Schooling Language Minority Students*. California State Department of Education (der.) içinde. Los Angeles: Evaluation, Dissemination and Assessment Center, California State University.
- Crawford, James (1992a). *Hold Your Tongue: Bilingualism and The Politics of English Only*. New York: Addison-Wesley.
- Crawford, James (1992b) (der). *Language Loyalties: A Source Book on the Official English Controversy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Crawford, James (1995). *Bilingual Education: History, Politics, Theory and Practice*. 3rd ed. Trenton, NJ: Crane.
- Cummins, Jim (1981). "The Role of Primary Language Development in Promoting Educational Success for Language Minority Students." *Schooling and Language Minority Students: A Theoretical Framework*. California State Department of Education (der.) içinde. Sacramento: California State Department of Education, Office of Bilingual Bicultural Education.
- Cummins, Jim (1983). *Heritage Language Education: A Literature Review*. Toronto: Ontario Ministry of Education.
- Cummins, Jim (1986). "Empowering Minority Students: A Framework for Intervention." *Harvard Educational Review* 56: 18-36.
- Cummins, Jim (1988a). "The Role and Use of Educational Theory in Formulating Language Policy." *TESL-Canada-Journal* 5(2): 11-19.
- Cummins, Jim (1988b). "Second Language Acquisition in Bilingual Education Programs." *Issues in Second Language Acquisition: Multiple Perspectives*. L. E. Beebe (der.) içinde. Boston, MA: Heinle & Heinle.
- Cummins, Jim (1989). *Empowering Minority Students*. Sacramento, CA: California Association of Bilingual Education.
- Farrak, Mohamed (2000). "Reaping the Benefits of Bilingualism: The Case of Somali Refugee Students." *Lifting Every Voice: Politics and Pedagogy of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 59-70.
- Fishman, Joshua A. (1966). *Language Loyalty in the U.S.: The Maintenance and Perpetuation of Non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Groups*. The Hague, The Netherlands: Mouton & Co.
- Garcia, Eugene E (1998). *Multilingualism in US Schools: From Research to Practice*. Paper presented at the Reading and English Language Learner Forum, Sacramento, CA.
- Gibson, Margaret A. (1991). "Minorities and Schooling: Some Implications." *Minority Status and Schooling: A Comparative Study of Immigrant and Involuntary Minorities*. M. A. Gibson & J. Ogbu (der). New York: Garland.
- Gonzalez, Josue M. (1975). "Coming of Age in Bilingual/Bicultural Education: A Historical Perspective." *Inequality in Education* 19: 5-17.
- Holm, Agnes & Holm, Wayne (1990). "Rock Point, a Navajo Way to Go to School: A Valediction." *Annals of the Academy of Political and Social Science* 508: 170-184.

- Hornberger, Nancy. (1987). "Bilingual Education Success, But Policy Failure." *Language in Society* 16(2): 205-226.
- Keller, Gary D., & Van Hoof, Karen S. (1982). "A Chronology of Bilingualism and Bilingual Education." *Bilingual Education for Hispanic students in the United States*. J. A. Fishman & G. D. Keller (der). New York: Teachers College Press. 3-22.
- Kwong, Katy M. (2000). "Bilingualism Equals Access: The Case of Chinese High School Students." *Lifting Every Voice: Pedagogy and Politics of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 43-52.
- Leibowitz, Arnold H. (1971). *Educational Policy and Political Acceptance: The Imposition of English as the Language of Instruction in American Schools*. ERIC Clearinghouse for Linguistics: ED047321
- Lima, Ambrizeth (2000). "Voices From the Basement: Breaking Through the Pedagogy of Indifference." *Lifting Every Voice: Pedagogy and Politics of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 221-236.
- Lyons, Jim J. (1990). "The Past and Future Directions of Federal Bilingual Education Policy." *English Plus: Issues in Bilingual Education. The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 508: 66-81.
- Macedo, Donaldo (1994). *Literacies of Power: What Americans are not Allowed to Know*. Boulder: Westview Press.
- Macedo, Donaldo (2000). "Decolonizing English only: The Democratic Power of Bilingualism." *Lifting Every Voice: Pedagogy and Politics of Bilingualism*. Beykont, Z. F. (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 21-42.
- Macias, Reynaldo F. (2000). "The Flowering of America: Linguistic Diversity in the United States" *New Immigrants in the United States: Readings for Second Language Educators*. S. L. McKay & S. C. Wong (der.) içinde. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 11-58.
- McGroarty, Mary (1992). "The Societal Context of Bilingual Education." *Educational Researcher* 21(2): 7-9.
- McKay, Sandra L. & Sau-Ling C. Wong (der) (2000) *New Immigrants in the United States: Readings for Second Language Educators*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McLaughlin, Barry (1985). *Second Language Acquisition in Childhood: Vol. 2. School-Age Children* 2nd ed.. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- McLeod, Beverly (1996). *School Reform and Student Diversity: Exemplary Schooling for Language Minority Students*. Washington, DC: National Clearinghouse for Bilingual Education.
- Meyer, Michael M. & Fienberg, Stephen E. (1992). *Assessing Evaluation Studies: The Case of Bilingual Education Strategies*. Washington, DC: National Academy Press.
- National Center for Educational Statistics (1997). *1993-94 Schools and Staffing Survey: A profile of Policies and Practices for Limited English Proficient Students. Screening Methods, Program Support and Teacher Training*. Washington, DC: US Department of Education.
- Navarro, Richard A. (1985). "The Problems of Language, Education and Society: Who decides." *Advances in bilingual education research*. E. E. Garcia & R. V. Padilla (der), Tucson: University of Arizona Press.
- Nieto, Sonia (2000). "Bringing Bilingual Education Out of the Basement, and Other Imperatives for Teacher Education." *Lifting Every Voice: Pedagogy and Politics of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 187-208.



- Ogbu, John (1978). *Minority Education and Caste: The American System in Cross-Cultural Perspective*. New York: Academic Press.
- Orfield, Gary and Miller, Edward (1999). *Chilling Admissions: The Affirmative Action Crisis and the Search for Alternatives*. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group.
- Padilla, Amado M. (1982). "Bilingual Education: Gateways to Integration or Roads to Separation." *Bilingual Education for Hispanic students*. J. A. Fishman & G. D. Keller (der). New York: Teachers College Press. 48-70.
- Paulston, Christina B. (1978). "Rationales for Bilingual Education Reforms: A Comparative Assessment." *Comparative Education Review* 22(3): 402-419.
- Ramirez, David J., Yuen, Sandra D., Ramey, Dena R. & Pasta, David (1991a). *Longitudinal Study of Structured English Immersion Strategy, Early-Exit and Late-Exit Transitional Bilingual Education Programs for Language-Minority Children*. Final Report to the U.S. Department of Education. Vol I. San Mateo, CA: Aguirre International.
- Ramirez, David, Pasta, David, Yuen, Sandra D., Ramey, Dena R. & Billings, David (1991b). *Longitudinal Study of Structured English Immersion Strategy, Early-Exit and Late-Exit Transitional Bilingual Education Programs for Language-Minority Children*. Final Report to the U.S. Department of Education. Vol II. San Mateo, CA: Aguirre International.
- Ruiz, Richard (1984). "Orientations in Language Planning." *NABE Journal*, 8(2): 15-34.
- Secada, Walter G. (1990). "Research, Politics, and Bilingual Education." *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 508: 81-106.
- Spolsky, Bernard (1986). "Overcoming Language Barriers to Education in a Multilingual World." *Language and Education in Multilingual Settings*. B. Spolsky (der.) içinde. Clevedon, Eng.: Multilingual Matters.
- Souza, Heloisa (2000). "Language Loss and Language Gain in the Brazilian Community: The Role of Schools and Families." *Lifting Every Voice: Pedagogy and Politics of Bilingualism*. Z. F. Beykont (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 7-20.
- Stefanakis, Evangeline H. (2000). "Teachers' Judgements Do Count: Assessing Bilingual Students." *Lifting Every Voice: Pedagogy and Politics of Bilingualism*. Beykont, Z. F. (der.) içinde. Cambridge, MA: Harvard Education Publishing Group. 139-160.
- UNESCO. (1953). *The Use of Vernacular Languages in Education*. Paris: Author.
- Veltman, Calvin (1983). *Language Shift in the US*. Berlin: Moutan.
- Veltman, Calvin (2000). "The American Linguistic Mosaic: Understanding Language Shift in the US." *New Immigrants in the United States: Readings for Second Language Educators*. S. L. McKay & S. C. Wong (der.) içinde. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 58-94.
- Walsh, Catherine E. (1991). *Pedagogy and the Struggle for Voice: Issues of Language, Power, and Schooling for Puerto Ricans*. New York: Bergin & Garvey Publishers.
- Wong Fillmore, Lily (1982). "Language Minority Students and School Participation: What Kind of English is Needed?" *Journal of Education* 164: 143-156.
- Wong Fillmore, Lily (1991). "When Learning a Second Language Means Losing the First." *Early Childhood Research Quarterly* 6: 323-346.
- Wong Fillmore, Lily & Valadez, C. (1986). "Teaching Bilingual Learners." *Handbook of Research on Teaching* (3rd ed.). M. C. Wittock (der.) içinde. New York: Macmillan.

# Turkey: Modern or Postmodern? The Genealogy and Ecology of Kemalist Modernization and a Democracy to Come

## Abstract

Turkey, in its modernist incarnation as the Republic of Turkey in 1923, is a country whose identity has been reformed in the image of the European Enlightenment ideals of progress and modernity. The modernist imaginary of a teleological History has been hegemonic in defining the horizon of the imagination of even its detractors. However, the genealogy of this supposedly universal history exposes it as one story among others. Social and ecological evaluation of the record of development and modernization uncovers a monumental mess of failure and unfulfilled promises. Together with a series of social movements and developments, these have engendered a postmodern consciousness that deconstructs the alleged universals, and the indivisible unity and integrity, of modernist certainties and identities. The supposedly uncontaminated unity of the modern in the present is shown to be always-already inhabited by difference and otherness. Democracy enables us to think and live with this relation of a difference-within in political terms. However, democracy is not something that those in the modern West have and those in oriental Turkey lack, in the taken-for-granted familiarity of that binary opposition. It is, rather, "a democracy to come," one that responds to the undemocratic and colonizing nature of this very divide, "a democracy to come" that exceeds rather than completes the unity of the modern, and opens it up to new possibilities and new configurations across the colonial divide.

## Türkiye: Modern mi, postmodern mi? Kemalist modernleşmenin soykütüğü, ekolojisi ve "Gelmekte Olan Demokrasi"

### Özet

1923'te Cumhuriyetle birlikte yeniden doğuşunda Türkiye'nin imgelemi, Avrupa aydınlanma düşüncesinin gelişme ve modernlik idealleri içinde biçimlendi. Teleolojik Tarih anlayışının modernist kurgusu tabi konumda olanların da ufkunu tanımlamakta hegemonik olmuştur. Evrensellik iddiası taşıyan bu Tarihin soykütüğü incelendiğinde, onun pek çok farklı anlatıdan sadece biri olduğu görülür. Gelişmenin ve modernleşmenin beraberinde getirdiklerini toplumsal ve ekolojik açıdan değerlendirdiğimizde başarısızlıkların ve gerçekleşmemiş vaatlerin oluşturduğu çöp abidesi ile karşılaşırız. Bir dizi toplumsal hareket ve gelişme ile birlikte bunlar, varsayılan "evrenselleri" ve modernist kesinliklerin ve kimliklerin ayrılmaz birliği ve bütünlüğünü yapıbozumuna uğratan postmodern bilincin gelişmesine yol açmıştır. Bugün modernliğin bozulmaya uğramış varsayılan bütünlüğünün, çoktandır farklılık ve ötekilik tarafından işgal edilmiş olduğu görülür. Demokrasi, bizim politik olarak farklılıklarla ilişki içinde yaşayıp düşünmemize olanak sağlar. Aslında, ikili karşıtlıklarla sorgulama alışkanlığının getirdiği biçimi ile demokrasi, modern Batıda yaşayanların sahip oldukları ve oriental Türkiye'nin sahip olmadığı bir şey değildir. Karşıtlıklarla düşünenin oluşturduğu bölünmenin demokrasi karşıtı ve kolonileştirici doğasına yanıt verecek olan bir "gelecek olan demokrasi" kavramıdır. Bu kavram, modernliğin bütünlüğünü tamalamaktan çok onu aşarak ve onu yeni olasılıklara ve birleşimlere açar.

Tuğrul İlater  
Eastern  
Mediterranean  
University  
Faculty of  
Communication  
and Media Studies

## *Turkey: Modern or Postmodern?* The Genealogy and Ecology of Kemalist Modernization and a Democracy to Come

### Introduction

Turkey, in its modernist incarnation as the Republic of Turkey in 1923, is a country whose identity has been re-formed in the image of the European Enlightenment ideals of progress and modernity. In this paper I present a post-modern review of Turkey's modernization as a historically and culturally specific, limited project. This is in contrast to the modernist representation of this project as a universal, all-encompassing, unlimited, and necessary unfolding of History and Reason. However, my review is situated within the difference and alterity of the modern and I do not claim a detached and uncontaminated Archimedean position that is unambiguously outside or beyond what I represent. Rather than signaling an erasure or destruction of the modern, my reference to the post-modern is deconstructive of the modern. Hence, the contrast between modern and postmodern that I just alluded to is internally differential.

In the first section, I introduce the main themes of Kemalism inspired by the European Enlightenment, summarizing Turkey's trajectory of modernization guided by the Kemalist worldview, and looking at how Turkey's identity was rearticulated in its terms as a clean break from its Ottoman past.

In the following section titled "Modernism as a Colonizing Project," I discuss the Kemalist goal of "reaching the level of

contemporary civilisation" in terms of a modernist tall-tale that plots the progressive course of a universalized man, his reason, and his story.

In the next section titled "Development as the Means of Modernization," I look at how development has fared as the means of modernization in Turkey and around the world, its claim of "catching up," and its social and environmental costs.

In the last section titled "Democracy in Turkey: A Democracy to Come," I look at the place of democracy in the Kemalist modernization project, its evolution in Turkey, and think of a "democracy to come" as a supplement that will supplement but not complement the modernist project. And finally I note the connection between this "democracy to come" and our representational practices in the academia.

### ***The Trajectory of the Kemalist Quest for Modernization***

Kemalism or Atatürkism, named after the "founding father" of modern Turkey, Mustafa Kemal Atatürk,<sup>1</sup> has been developed as the official ideology of the Turkish state throughout its Republican years (1923-Present). Relying on a modernist grand narrative, it provides us with an understanding of the universal course and teleology of history, as well as a sense of who we are in relation to the evolution of that history, and, consequently, a sense of our own necessary course of development.

<sup>1</sup> Following the passage of the law which made it mandatory to assume Western style surnames on June 21, 1934, Mustafa Kemal assumed the surname Atatürk- which literally means "Father (of the) Turk"- by a parliamentary decree on November 24 of the same year.

2

Many of the radical social reforms following the founding of the Turkish Republic were accomplished under the "Law Concerning the Reinforcement of Peace and Order" passed in March 4, 1925 that instituted special "Courts of Independence" and which granted the reformers incontestable powers. As Mustafa Kemal Atatürk saw it, this was a necessary condition: "It should be granted that the implementation of this Law was of utmost necessity from the standpoint of showing that our society actually was not a superstitious and primitive nation" (1982: 53). The later course of Kemalist modernization, following the transition to a multi-party democracy, was kept steady by military interventions at almost regular intervals in 1960, 1971, and 1980 as well as a "virtual" one in 1997. As we shall see later on, the legacy of these interventions has been the institution of a kind of military trusteeship over Turkish democracy.

3

On the meaning of the "post" of postmodern see İlter, 1994: 51-81

Its hegemony over our imagination has been secured by an uneasy mixture of dictatorial repression,<sup>2</sup> persuasion, and social reforms like the alphabet reform that adopted the Latin script in place of the Arabic one, making it practically impossible for coming generations to simply read what was previously written, and which, thus, facilitated the claim of an uncontaminated break from the past.

The notion of a clean break from the past, as expressed in the concept of *revolution*, is a cornerstone of the modernist outlook. In the Enlightenment narrative, the French Revolution of 1789 which inaugurated the new French Republic is the outstanding symbol of such a clean break from the *ancien regime* of the past. The republicanism of Kemalists is informed by this Enlightenment narrative. My references to "postmodern" and "postcolonial" in what follows should not, therefore, be taken to refer to a clean break from the modern but rather to the modern's difference-within in a deconstructive sense.<sup>3</sup>

Despite its claim of a clean break from the Ottoman past, the genealogy of the modernizing mission of Kemalism can be traced to the administrative, military, and social reforms of Ottoman sultans like Selim III (1789-1807) and Mahmut II (1808-1839), and, even more closely, to the Tanzimat Reforms of the Young Ottomans (1865-1876) and the Committee of Union and Progress initiatives of the Young Turks (1895-1918) (Berkes, 1978; Timur, 1987). After Mustafa Kemal's death, and with the end of the monoparty rule, a decade or so later, a succession of parliamentarily democratic and military rulers have continued the modernizing mission in Turkey under the banner of Kemalism.

The hegemony of Kemalism's modernist outlook in Turkey has been so powerful that even its detractors tend to situate themselves within the "progressive versus backward" polarity set up by Kemalism's modernist horizon. Furthermore, the modernist imaginary of a unilinear and teleological progress is not confined to those who uphold a strictly "Kemalist" identity

for themselves. For instance, the critics of "Kemalists" (of the present, First Republic) such as the ideologues of the so-called "Second Republic" are also informed by this imaginary. Nevertheless, this hegemony has recently come under question by an Islamic "revival" that questions the claim of an uncontaminated break from the past and the polarized historicist sensibility of the archaic and the modern; a Kurdish insurgency that questions the indivisible, indifferent unity of being Turkish; and, perhaps more significantly, by what could be described as a nascent postmodern and postcolonial call for democracy and ecologically responsible development<sup>4</sup> that problematizes both the progressive teleology of the Kemalist conception of history and civilisation, and the essential, indivisible unity of Turkish identity posited by Kemalism. It seems that the diverse and pluri-vocal people(s) of Turkey will no longer be contained in the modernist imaginary of the teleology and unisonance of progress.

Turkey's modernist quest has experienced a more recent setback with the European Union's decision in October 1997 to exclude Turkey from its list of candidates for admission to the Union. This, despite Turkey's application that dates back to the 1960s, and its still-standing membership in the European Customs Union, its ongoing inclusion in various councils of the EU, and its long standing Western credentials as a NATO member and as an active player of the Western alliance dating from the Korean War.

The significance of this rejection by the European Union lies in the fact that, in the modernist teleology of history adopted by Kemalism, Europe signifies the telos, the aim or goal, of historical progress and civilisation. European objections rested on lack of progress in democracy and human rights in Turkey, as well as the Cyprus stalemate, and the consequences of a free flow of population, whence it was feared the problem of unemployment in the European Union would be exacerbated with the flooding of Europe by the high number of unemployed

4

Hocamköy Ecological Village (<http://hocamkoy.metu.edu.tr/>) is an example of such initiatives and stands in a David versus Goliath kind of contrast to mega development projects like GAP, the Southeastern Anatolia Project (<http://www.turkey.org/gro/upc/gap.htm>). Also noteworthy are a series of initiatives ranging from the (now defunct) "New Democracy Movement" to the mushrooming growth of "civil society organizations" and to local democratic and environmental struggles such as the heroic, and successful, stand of the citizens of Bergama against Eurogold Corporation's state supported cyanide-leach gold mining operation there.

and underemployed in Turkey. This was especially feared by Germany which has a significant minority of Turkish "guest workers," and has to deal with unemployment problems of its own, a problem that brought about highly visible and openly racist, xenophobic outbursts following German reunification.

Cognizant of these objections, and accepting the need to make further progress in democratization and human rights, Turkey had not asked for a date of admission, but only to be included in the list of candidates and to be given time to develop the required conditions. To allay Germany's fears about the size of Turkey's population, Turkey had suggested that the free flow of Turks could be regulated even after Turkey's admission to EU.

Having taken such a conciliatory stance, and considering that the concurrently recognized candidates Rumania and Poland have comparably sized populations and will pose an even greater threat to Germany's employment equation, this rejection has led many in Turkey to think that there are, perhaps, other, unspoken reasons for Turkey's exclusion. When, for example, earlier in the debate leading to Turkey's rejection, a Dutch Christian Democrat representative declared that as a Moslem nation Turkey was unfit for European membership, many people in Turkey wondered whether he was expressing a tactfully unspoken but widely shared sentiment in Europe, that, in the minds of those judging Turkey's candidacy, the new Europe was to be a "Christian Club." The fact that the Eastern European countries included in the list of candidates are far behind Turkey in their past experience of Western style parliamentary democracy-especially when compared with democratic and human rights objections directed at Turkey-have further reinforced this suspicion.

What is also noteworthy is that this coincides in Turkey with the removal of the Islamist Welfare Party from the coalition government under pressure from the staunchly Kemalist military in February 1998, and its subsequent closure by the Constitutional Court on the grounds of endangering

Turkey's Kemalist, secular constitution.<sup>5</sup> In the modernist representation of the unilinearity of progress adopted by Kemalists, the Welfare Party is made to stand in for the backward past, the Other of (modern) civilisation. The problem has been that, those who upheld this modernism were now themselves rejected by Europe, the Europe that is represented as the telos of history, the very history they use to condemn the Welfare Party and various different-others within Turkey.

This outright rejection was later alleviated somewhat by Turkey's belated inclusion in the list of candidates to European Union in the Helsinki Accord in 1999. However, this last minute inclusion was made *de facto* conditional upon Turkey's meeting the criteria for European membership by the time its membership comes up for review. These conditions did not necessarily discriminate against Turkey in particular. As far back as 1993, the European Union had indicated that all candidates for membership would have to meet certain basic requirements. EU's 1993 "Copenhagen Criteria," for example, required, among other things, that candidate countries establish stable institutions that guarantee "democracy, the rule of law, human rights, and respect for and protection of minorities." And yet, in November of 1999, before Turkey's candidacy was taken up in Helsinki, a spokesperson for the Turkish Foreign Ministry would state that "Turkey will not accept any preconditions for European Union membership." When we consider that the Turkish Republic's reason for being had been from the start-modernization, this mismatch becomes remarkable. Once again we come face to face with the strange problem that our "modernist" judges were still found lacking, after all these decades of modernization, when judged by "modernist" standards.

All of these give us ample reason to review and rethink the Kemalist modernization project.

I should point out at the outset that in my review, I will not be confined to the structural polarity of the terms of Kemalism

<sup>5</sup> The Welfare Party was later replaced by a surrogate Virtue Party.

<sup>6</sup> Consider also Atatürk's rhetorical question: "Is there a single country that has not turned to the West after deciding to enter the realm of civilisation?" (The Turkish National Commission for Unesco, 1981: 145).

and its modernism. My criticism of modernism will not consist of reversing that polarity and in asking for, say, a revival of Islam from the past of modernity or a "new" future uncontaminated with the past. Rather, I am interested in modernism's deconstruction, that is to say, in looking at the structuration and textual fabrication of the opposing identities of Occident and Orient, modern and backward, so that we can find ways to reinscribe them, to re-structure them differently.

In other words, I am not interested in erasing the modern in favor of its designated opposite but, rather, in a rearticulation of modernism, a postmodernism if you will.

### **Modernism as a Colonizing Project**

In its typical formulations, modernism refers us to a Western tall-tale which tells us about the past journey and future course of both "us" and our others. Briefly known as "History," this arrogant tall-tale informs the Enlightenment discourse that is most commonly referred to as "reaching the level of contemporary civilisation" in Turkey. To understand our standing relative to the contemporary level of civilisation, as well as to the standing of others, the tall-tale refers us to a unilinear, teleological, and monocultural scale of History.

Accordingly, modernity is singular, there is only one measure of modernity and civilisation, and that measure is universal. As the tall-tale that gives us this universal History is a Western tale, it is taken for granted that the telos of history is the West, and, consequently, modernization turns out to be Westernization. History is thus his(s)tory, that is to say, the Western (or Westernized) Man's story. As Mustafa Kemal himself argued, although there are many nations, there is only one civilised world, the Western world (Atatürk, 1982).<sup>6</sup>

It then followed that its opposite, the oriental concept of civilisation, is an impediment on the way to "real" civilisation, as it confines "man" to otherworldly, archaic concerns, whereas modern, civilised man is guided by reason, logic, and

intelligence, a distinguishing characteristic of modernity.<sup>7</sup> Hence, Mustafa Kemal argued as early as 1907 that "we must cast off and divert our identity from that of the Eastern civilisation to the Western" (Atatürk, 1982: 4-5).

In line with this reasoning, pre-Republican, Ottoman past was repudiated and denied after the foundation of the Turkish Republic. As Atatürk put it: "The new Turkey has no relationship to the old. The Ottoman government has passed into history. A new Turkey is now born" (1959: 104).

Significantly, officials of the Turkish State routinely make reference to this notion of a clean break today to absolve themselves of any responsibility regarding the accusations of an Armenian genocide that "properly" belongs to, and addresses, the repudiated Ottoman past. Recently, however, there has been some interest in reclaiming the Ottoman past especially after the Kurdish demands for cultural autonomy has put the traditional claim of an indivisible Turkish identity in question. What is claimed here is an idealized image of the Ottoman Empire as a multi-cultural society organized in terms of a plurality of "millets." In contemporary usage *millet* means nation but in the Ottoman context this refers to a rather more religious-communal identification. During the quincentennial of Columbus' voyage to America in 1992, the Turkish government eagerly propagated the fact that the Jews who were expelled from Spain in 1492 found welcome in the Ottoman Empire. This is, of course, significant in countering the accustomed European view of "the Turk" as the categorically uniform despotic oriental, the other of civilised Europe. However, the denial of an Armenian genocide through a denial of the Ottoman past on the one hand, and the claiming of a multicultural Ottoman past on the other hand, is clearly a contradiction, and gives the impression of a shortsighted *realpolitik* maneuvering rather than a thought-through reflection on the past.

After the foundation of the Turkish Republic, a series of far reaching reforms aiming to reshape Republican Turkey in the

<sup>7</sup> Part of the language reform involved the purification of Turkish from the contaminating influences of other languages, particularly Arabic and Persian which had been very influential in the language spoken in the Ottoman court. As part of its purification program, The Turkish Language Institute, founded by Atatürk in 1932, began constructing Turkish counterparts to annulled foreign words. It is remarkable that the Turkish counterpart thus devised for the word "intellectual" is "aydın", meaning "enlightened," as it clearly illustrates the influence of the European Enlightenment ideology that upholds this monocultural conception of Reason.

8

Abolition of the Sultanate (1922); declaration of the Turkish Republic (1923); abolition of the caliphate, abandonment of the Islamic sharia law, unification of courts and education (1924); closure of *tekke*, *zaviye*, and *türbe* (dervish lodges, cloisters, and tombs) (1925); "hat" reform and the introduction of western forms of clothing (1925); adoption of the "universal" Christian calendar and the 24-hour day (1925); adoption of the Swiss civil code and the Italian penal code (1926); deletion of the mention of Islam as state religion in the constitution (1928); adoption of the Latin alphabet (1928); women given the right to vote and to get elected in municipal elections (1930); adoption of the metric system (1931); adoption of surnames (1934); women given the right to vote and to get elected in general elections (1934); official declaration of a secular state based on the Republican Party's six principles put in the constitution (1937).

Western image of civilisation followed.<sup>8</sup> We should, however, note the necessarily local nature of this, or for that matter any other, Westernization. It would be a mistake to counterpose Westernization to an indigenous nativism as the difference between the two is deconstructively internal. Indeed, Westernization in Turkey was supported by an indigenism.

The denial and forgetting of the Ottoman past, and modern Turkey's substitution in its place, has led early Republican intellectuals to search for a more suitable past, and even to project a Turkish ethnic and cultural identity on earlier inhabitants of Anatolia like the Hittites and the Sumerians. The Ottoman past was then portrayed as an obstacle obstructing a civilised Turkish identity already headed to the highest level of modern civilisation. This was in line with Mustafa Kemal Atatürk's contention that "the movement of Turks for centuries has kept a steady course. We have always been marching from the East to the West" (Atatürk, 1982: 39). The reference here is to the migration of Turkic peoples from their historical-mythical homeland in Central Asia.

This active forgetting is, of course, typical of the construction of a new national identity and underlies Benedict Anderson's description of nations as "imagined communities" (1983). As Homi Bhabha reminds us, being obliged to forget becomes the basis for re-membering the nation, that is, peopling it anew by an active remembering, and imagining the possibility of other contending and liberating forms of cultural identification (1990: 311). We should, therefore, note that the subject of Turkish nationalism was constituted through a process of substitution, displacement and projection. As the supposed "indivisible unity" of that identity was constituted through the location of the Other, it is always, necessarily, "excessive to" or "less than" its pure or holistic representations. The threat of cultural difference against which we are warned so sternly today, is thus not a problem of "other" people, but is rather a question of the otherness within the indivisible-people-

as-one. That is to say, "differences do not only exist between outsider and insider-two entities-they are also at work within the outsider and the insider-a single entity" (Minh-ha, 1991: 76).

The "new woman" of the Kemalist-era that became an explicit symbol of the break with the Ottoman past, was inscribed with just such a genealogy (Kandiyoti, 1991; Baykan, 1994). Indeed, it was Mustafa Kemal's adoptive daughter Afet İnan who was entrusted with the task of setting the historical record straight regarding the Anatolian civilisations and the role of the Turks within those civilisations. The resulting "Turkish History Thesis" argued that the Turks were contributors to "civilisation" long before their incorporation into the Ottoman state and their conversion to Islam. The ethnocentric exclusion of the Eastern other from the ranks of civilisation was countered by repeating the essentialism of its racism-this time by displacing and including the Turks in the position of the sovereign subject. In her book *The Emancipation of the Turkish Woman*, Afet İnan argued that Islamization brought about a decline in the status of Turkish women, and devoted a section to the status of women before their identity was refashioned by Islam (1962).<sup>9</sup> The symbolic universe of the East-West opposition as designating unchanging, ontologically fixed identities was left intact and not questioned.

This mapping of the world in terms of a West versus East binary opposition, where, typically but not necessarily, the Western pole of the opposition is privileged over the Eastern pole that is represented as its external Other, and hence as unsuitable for contemporary civilisation, is an orientalist worlding of the world.

In his pathbreaking study *Orientalism* that has become such an important reference point for postcolonial theory, Edward Said traces the genealogy of Western representations of the Orient (1979). He looks at the constitution of what we came to know as "the Orient" in the representations of orientalist scholars, travelers, historians, artists, writers, and the like. Said

9

Deniz Kandiyoti addresses the question of "the extent to which the paternalistic benevolence of the Kemalist era actually fostered or hindered women's political initiatives" and points out that whereas "the republican regime opened up an arena for state-sponsored 'feminism,'" and, in the 1937 election, following their enfranchisement in 1934, women achieved the highest level of representation in the parliament (4.5%, unequalled ever since), "at one and the same time [the regime] circumscribed and defined its parameters," and actively discouraged women's autonomous political initiatives (41-42). A striking example in this regard is the Kemalists' refusal to authorize the Women's People's Party that was founded in 1923 before the founding of Mustafa Kemal Atatürk's Republican People's Party; its subsequent re-creation as the Turkish Women's Federation in 1924, and its dissolution in 1935 soon after hosting the 12th Congress of the International Federation of Women (Kandiyoti, 1991: 41). In focusing on the work of Nezihe Muhittin, who founded the Women's People's Party, Ayşegül Baykan highlights women's own struggles in the early years of the republic that clearly influenced the Republican elite's policies regarding women, but also points out that "women not only were subjects of social change who constructed new identities for themselves and sought emancipation, but they were objectified by nationalist discourses" (1994).

and other postcolonial theorists like Gayatri Spivak (1987; 1990; 1993), Trinh Minh-ha (1989), Rey Chow (1993), Homi Bhabha (1994), Robert Young (1990), and Meyda Yeğenoğlu (1998) have pointed out how these representations referenced and reinforced each other, and how they constituted the reality of the Orient as the subaltern other of the West, while hiding, and otherwise ignoring, the inexcisable role of the Western imperialist project in worlding the world of the allegedly "outside" observer or researcher.

The West desires to portray itself as independently separate and apart from what it represents as the East, and what it projects as negative Eastern attributes, and yet, not only are the representational signs of "the Orient" a western fabrication—the very textual fabric that enables us to see and understand the world in terms of an ontologically distinguishable West-East opposition—but the actual terrain of the Occident-Orient divide is also fabricated by Western colonization. The identities described as Occidental and Oriental belong to the same textual fabric of modernity. They are not independent of each other but are relational, and that relation is a colonizing one.

The Kemalists are very much aware of the colonizing nature of this relationship and their understanding of the unavoidably forceful imperative of modernization is also informed by the awareness of its imperialism. What makes Western civilisation a compelling choice is not so much its *civil* features—for we are substituting an imperialist domination in place of an oriental despotism in the following narrative—but rather its predestined sovereignty. This sense of inevitability is built into the Enlightenment notion of progress, and is itself a secular repetition of the religious notion of *fate*. As Mustafa Kemal Atatürk puts it,

*It is futile to resist the thunderous advance of civilisation, for it has no pity on those who are ignorant or rebellious. The sublime force of civilisation pierces mountains, crosses the skies, enlightens and explores everything from the smallest particle of dust to the stars...When faced with this, those nations who try to*

*follow the superstitions of the Middle Ages are condemned to be destroyed or at least to become enslaved and debased (1959: 212).*

*Those who are uncivilised are condemned to be trampled under the feet of civilised ones (1982: 15).*

*For many centuries our nation had gravely suffered under the weight of two tyrannical and destructive forces: The first of these were the despots who had a direct claim to the rule of the country and the nation, and the second consisted of the world of imperialist capitalism (1982: 11).*

This you-can't-lick-them-join-them subservience to the allegedly predestined sovereignty of the world of civilisation, a sovereignty that is preordained by the modernist teleology of progress, nonetheless has a Janus-faced ambivalence about it. In order to join the ranks of the imperialists, an oriental subaltern had to become first an anti-imperialist—however provisionally. Indeed, especially while organizing the national liberation struggle early on, Mustafa Kemal Atatürk employed an anti-imperialist discourse that claims to take up the cause of the entire Orient:<sup>10</sup>

*The current Turkish struggle does not concern Turkey only....Because what it defends is the cause of all oppressed nations, the cause of the entire Orient (1982: 35).*

*As this map before us shows very clearly, Anatolia is like an outpost of all Asia and of all the oppressed peoples towards the world of oppression. Owing to this situation, Anatolia takes the brunt of all oppression, attacks and aggression. They want to ruin, trample and tear Anatolia apart. But these aggressions are not limited to Anatolia. The overall object behind all these is the entire Orient (1982: 32-33).*

This anti-imperialist bent of Kemalism has endeared it to much of the Marxist left in Turkey whose Marxism, in its mode of production narrative, also relied on the modernist teleology and hierarchy of progress. For both sides, their anti-imperialism did not involve a questioning of the preordained, victorious

10

We should also keep in mind that such a stance is responsive to the anti-imperialist liberation sentiments of developments and organizations following the October Revolution in Russia. The Bolsheviks supported Turkey in its "anti-imperialist" War of Independence.

11

Classical Marxism did highlight the expropriation, displacement, and enslavement of peoples around the world as a result of colonization and imperialism and called on us to respond to their suffering. But when seen through the lens of the mode of production narrative, all this was understood as "primitive capital accumulation," that is, as a sad but necessary and early step in the teleologically serial development of capitalism, whose further development would eventually result in socialism. The disagreement with capitalism was not over the teleology of modernization, which they shared, but over who represented the predestined telos of modernization. The intense arguments over the nature of the revolution taking place in Russia before 1905 and 1917, whether it was bourgeois-democratic or socialist, only makes sense by reference to this modernist teleology (Laclau and Mouffe, 1985). The same arguments were repeated among the Marxist left in Turkey. This is just another example of the hegemonic reach of Kemalism's modernist outlook.

12

For a detailed argument which demonstrates that the events of the Holocaust need to be understood as deeply rooted in the very nature of modern society and in the central categories of modern social thought, see Bauman, 1996.

13

Rather than an ontological given, this is a modern articulation with a history of its own. For an account of this history from a position that defends the idea of

march of progress that naturally "trampled" or "enslaved" different-others who stood in its path, but was seen as a necessary step to make its further progression possible.<sup>11</sup>

Those who constitute their identity by reference to modernism, are, therefore, only able to understand cultural difference-their alterity and difference from themselves, as well as their difference from others-by plotting difference in a relationship of exteriority on the hierarchical ranking of their universal measure of progress.

The most devastatingly far reaching and effective barbarism known to humankind, fascism/nazism and its holocaust, is a most modern, European accomplishment that relied on modern science and industry,<sup>12</sup> and yet, it is typically projected as a revival of a pre-modern barbarism.

The word barbarian was the name given by the Greeks of classical times to those people living in their East, and whose language they could not understand (Sardar et al., 1993: 26). So they called these strangers barbarians, meaning babblers, and referred to their land as Anatolia, meaning the land from which the sun rises or, more simply, the Orient.

For the modern West, which incidentally, has assumed a Greek genealogy for itself as part of its colonizing efforts,<sup>13</sup> the "savagery" and "barbarism" of the savage and the barbarian Other are not seen as qualities that signify difference among the different, unknown qualities that would necessarily alter our knowledge of the nature of the unknown. Rather, their identity is always already known and specified as the opposite other of modern civilisation.

As the claimed *universality* of modernity erases its own difference from our view, differences *within* modernity are projected to its outside, for example, to the past of the present signified by the modern. By identifying itself exclusively with the present of a unilinear time scale,<sup>14</sup> the modernists relocate their difference to the past. Our contemporaries in the world

who are represented as "backward" or "underdeveloped" by reference to this measure of history have not arrived in our time by journeying in a time-machine, rather the modernist tall-tale *projects* them from the present to the past.

Furthermore, as modernity's evolution is "our" evolution, the projection of different contemporaries to modernity's past means that they are projected to our past. It is on this basis that those who constitute their identity as modern by referencing this tall-tale are able to address the others they project as barbarians with the patronizing statement "you are at my past, I am at your future," and, consequently, to provide them with prescriptions of civilisation and development that aim for *their* present.

### ***Development as the Means of Modernization***

Especially after Turkey's transition to a multi-party democracy, the Kemalist Westernization project was rearticulated in terms of the development prescriptions received from the West. Numerous military interventions did not disrupt but continued the Western oriented development project. They removed various democratic objections by outlawing labor and trade unions, and other civil organizations that could, and did, voice such objections.

The social engineering of the monoparty era was taken over by technocrats and, particularly, a number of engineers with remarkably long political lives. Süleyman Demirel, presently the President of Turkey and whose long political career has survived two military interventions, and who is a civil engineer, first became famous as "the King of Hydroelectric Dams." The generals who accomplished the coup d'etat of 1971 had their own "brain cabinet" that included the World Bank technocrat Atilla Karaosmanoğlu. Turgut Özal, another engineer who has left a lasting impression on Turkey's economy, was the generals' "architect of the economy" after the coup d'etat of 1980, as well as in two successive civilian

Western Civilisation against its contemporary critics, see Gress, 1998. Taner Timur points out how "a young Bavarian prince was appointed to head the Greek state, founded after a revolution that had stirred the entire European public, and reigned for years with his retinue of Austrian counselors who openly despised the Greeks" and that "the newly founded political parties were curiously named the French, British, and Russian parties" (15).

14

For instance, Webster's Seventh New Collegiate Dictionary defines modern as: "of, relating to, or characteristic of the present or the immediate past: CONTEMPORARY..." Incidentally, this is why the conception of the "postmodern" as a period succeeding the modern is a modernist one (Lyotard, 1992).



governments. Necmettin Erbakan, the leader of the now banned Welfare Party and the principal spokesperson for Islam in Turkey, who also has had a remarkably long political career, is an engineer as well. He rivals Demirel in attending groundbreaking ceremonies of development projects. Their engineering ideology has been influential in defining the limits of modern "reason," and its "science of society," especially as it pertains to democracy.

Strictly speaking, the idea of development targeting "underdeveloped areas of the world," and the statistical operations that defined a worldwide poverty as the target of development, is a product of the 1940s. However, it fits properly within the framework of the Kemalist project of reaching the level of modern civilisation with the help of science and technology in general, and with the goal of "reducing the economic gap" and "catching up with," the West that was expressed as early as the İzmir Economic Congress of 1923 (Ökçün, 1968).

The idea of development is itself informed by the modernist tall-tale. In the recent modernist cartography of the world, the capitalist First World, the socialist Second World, and the nominally postcolonial Third World, all shared the developmentalist outlook. The Capitalist West and the Socialist East argued over which one of them was at the apex of the developmentalist track while the Third World, which was conceived and defined as "underdeveloped" in the U.S. President Harry Truman's baptizing inauguration speech (January 20, 1949), saw itself as a latecomer on the same developmentalist track. It seemed impossible to conceptualize the reality of the world otherwise because these very identities from which people surveyed the world were the result of a developmentalist outlook and, therefore, their world was "worlded" in terms of those identities. The dissolution of the communist block has taken care of the "family quarrel" between the First and Second Worlds (Bauman, 1992: 221), and has clarified the Western telos of progress even further.

To put it bluntly, as a socio-economic project, that is to say, as a project that promised prosperity to those parts of the world that were designated as underdeveloped, development has failed miserably. The ruins we call the Third World in both the Orient and the Occident stand as a grand sad monument of development's failure.

Despite the theme of "catching up," while in 1960 the Western countries were 20 times richer than their Oriental others, in 1980 they became 46 times richer (Sachs, 1992). And the gap has been widening since then. Between 1960 and 1991 the ratio of the shares of the richest 20% and the poorest 20% increased from 30:1 to 60:1 (United Nations Development Programme, 1996: 13).

Turkey's position reflects this trend.

In 1996, after many decades of development, Turkey's per capita GDP was 13% of the OECD average. The richest 20%'s share of the disposable income in 1994 was almost 55% while the poorest 20% made do with less than 5% (State Institute of Statistics Prime Ministry Republic of Turkey, 1998: 693, 695, 665). Inflation has hit 99.1% in 1997, reducing the buying power of 100TL by almost half (reported in *Sabah*, 4 January 1998). According to a study conducted by the State Planning Office in 1997, 32 million people whose income falls under 64 million TL, that is 47% of the population, are living below the poverty level (reported in *Milliyet*, 15 April 1997).

Clearly, the development project has been impoverishing those it was supposed to prosper.

On the other hand, development has been very successful in worlding the world of our imagination in both the First and the Third World. In fact, it can be said to have successfully colonized postcolonial thinking to the extent that it is confined to the limits of the identity, "the Third World," and to Third Worldism.

15

For this reason, Vandana Shiva argues that "it is useful to separate a cultural conception of subsistence living as poverty from the material experience of poverty resulting from dispossession and deprivation" (1993). Similarly, Anuradha Vittachi argues that "to live simply and frugally according to the values one has chosen is not to be 'poor,'" and that "if the profoundest ways I know of living are forcibly taken away from me, I am poor to the point of death" (1992).

16

"The word itself is a contraction not only of permanent agriculture but also of permanent culture" (Mollison, 1995).

The conventional understanding of development aid extended to the oriental Other by the West is that it is a modern version of the white man's burden, that it places an undue burden on the West, that the West is benevolently extending a helping hand to overcome poverty and hunger in the Orient. And yet, as Susan George points out, "in the five years between 1982-87 Third World countries as a group, including the most impoverished and crisis-ridden in Africa, sent us \$220 billion more than we sent them. Never before in history have the poor financed the rich on such a lavish scale" (George, 1988: 18-19). Such estimates do not include unrecorded capital outflow known as "capital flight." By the 1990s this drain is estimated to be more than 50 per cent of the developing countries' total net external debt (Miller, 1991: 14).

Clearly, the burden of carrying the Occident -even in financial terms- seems to have been on the shoulders of its Oriental Others.

Furthermore, the global poverty which required the intervention of western development initiatives was a cultural, ethnocentric fabrication and projection in the same way that underdevelopment was. It was "the result of a comparative statistical operation, the first of which was carried out only in 1940" (Sachs, 1990: 9). One important consequence of this projection, which today typically relies on the universal measure of annual per capita income, is that different and heterogeneous ways of securing a living around the world are homogenized and "impoverished," and that subsistence living which, to a large extent, does not register in the cash economy, as well as more frugal and earth-friendly ways of living, show up as poverty.<sup>15</sup>

These ways of living then become the targets of intervention by the forces of development wherein imperialist and colonialist reconfigurations substitute cash crops and monoculture for diverse forms of mostly sustainable agriculture or permaculture.<sup>16</sup> It is through such interventions that people

are evicted from their social fabrics of subsistence and transformed into "expendable 'resources' for exploitation" (Ecologist, 1993: 21).

A colonial editorial in New Guinea from the mid- 1930s illustrates this relationship in the mind of the colonizer:

*One of the greatest contributing factors to the unsatisfactory services rendered by native laborers in this country is their economic independence. For it must not be forgotten that every native is a landed proprietor, and nature has endowed New Guinea with a prolific soil, which provides adequate sustenance for a minimum of labor. Dismissal from employment, if he fails to carry out his duties, holds no terrors for the New Guinean native...Unless and until our natives reach such a stage of development that they must work to obtain sustenance or a livelihood, they will never make suitable indentured labor for the average white resident (quoted in Ecologist, 1993: 32).*

"The Ecologist" who quoted this editorial also notes how Boer settlers in South Africa regularly drove local farmers off their tribal lands by reasoning that the "natives were merely subsistence farmers and deserved to be treated as squatters since they were not engaged in any systematic forms of agriculture" (31).

The desired transformation to reach the requisite stages of development, expressed by the colonizers above, is expanding today with the modernist development projects. Their interventions have created a world-wide and growing Diaspora of displaced peoples on the move. In Turkey, this displacement is reflected in increased migration to its cities and to Europe, and the incredible rise of its urban population which has increased from 24.22% in 1927 to 59.01% in 1990 (Timur, 1997: 50). The latest (1977) census results show that Turkey's urban population has increased to %65.03 (<http://www.die.gov.tr/TURKISH/SONIST/NUFUS/nufus97.htm>). Much of this new urban population lives in squatter and other poor neighborhoods that have been refiguring Turkish cities in a

17  
Squatter houses. Literally translated, it means, "landed at night."

18  
The extent of this impoverishment cannot be dismissed as easily as some authors are prone to do. However, we cannot, at the same time, overlook that these monocultural plans have unintended consequences, meet with resistance, are rearticulated locally, and, as a result, lead as well to unexpected configurations, to the formation of new identities, and to new foci of resistance. It is not like modernism springs forth from a God-like center and whatever God wills, happens. We are dealing with a worldly, human, cultural project limited in time and space. By focusing on the difference within the modern, various postmodern (poststructuralist, postmarxist, postcolonial, postfeminist etc.) perspectives are very well suited to examine this complexity.

counter-hegemonic contrast to the designs of the modernizers for quite some time now.

The migrants' disfiguring intrusion into the planned spaces of the modern city was unexpected and unwelcome by its planners. Long before this displacement and the resultant migration gained such momentum, Herman Jansen, the planner of Ankara, the capital of the newly founded republic, had this to say:

*In new town planning practices, the new section of the town should be clearly separated from the old. Theoretically, the old town should be covered by a bell jar (quoted in Nalbantoğlu, 1997: 195).*

The return of the migrant, her/his homecoming, alienates the holism and functional integration of the modernist design that Jansen wanted to protect from contamination. The *gecekondus*<sup>17</sup> are now supplementing the metropolitan center, and stand in an adjunct relation that, rather than aggrandizing the presence of the planned-modern, make its shortsightedness all too visible.

Development impoverishes our world in other ways as well. Monoculturalization of the world based on universalizing or, more recently globalizing, the West has immensely accelerated the extinction of different peoples, languages, cultures, knowledges, as well as different species of animals and plants (Shiva, 1989; Sachs, 1992; Seabrook, 1993).<sup>18</sup>

The growing inequalities, hardly disguisable behind constantly postponed promises of catching up, and the dispossession and displacement that accompanies development projects, have given rise to a proliferation of conflict and war, contributing further to the ranks of the displaced populations. Reports indicate that the Turkish army, in its war against the Kurdish insurgents, has forcefully evacuated more than two thousand villages and hamlets between 1993 and 1994, and

burned forests to flush out the insurgents and to cut off their local support (1996: 8-9). A report by a parliamentary commission studying migration, clearly links migration with poverty, conflict, forced evacuations, breach of human rights, and loss of the means of securing a livelihood. Significantly, one of the measures proposed is reforestation (quoted in *Sabah*, 16 January 1998).

The cost versus benefit calculation of development projects, which is also used to measure our relative standing on the scale of development, is such that the social and environmental costs of these projects typically do not show up as costs. They are referred to as "externalities" in modern economic reasoning and are simply dismissed. Measures of our developmental standing, like the Gross Domestic Product, can not tell misery from well-being, only more from less, and hide gross inequalities. Women's work is omitted but activities that pollute and make life otherwise miserable for us, show up as positive economic activities that increases our developmental standing. Coronary bypass surgeries add significantly to the GDP, compared to the simple diets and healthful living that help prevent them but which do not count. Clear-cutting of old-growth and rain forests increases our standing on the scale of development and does not register as the irretrievable loss that it is.

But while natural resources can be transformed into cash, the opposite is not true. Indeed, much of Western development is based on laying to waste of millions of years of natural accumulation.

These externalized costs are included back in, as costs to be reckoned with, only to the extent that there is enough extra-economic *democratic* pressure to do so, and I will return to the question of democracy in the last section. A heartening example in this regard has been the mobilization and resistance of the locals of Bergama in Turkey, who steadfastly and, so far successfully, opposed the start of Eurogold corporation's

cyanide-leach gold mining operation there (TMMOB Çevre Mühendisleri Odası, 1998).

The consumption rates in the West are so disproportionately high that the municipalities are already running out of landfills to dump their waste. As we march towards development, increasing amounts of toxic waste unwanted in the West are exported to the Third World. About 125,000 tons of toxic waste are sent each year to the Third World from Europe alone (Ransom, 1992: 19). Unfortunately much of this trade takes place behind closed doors. For example, in February of 1997, it was disclosed in Turkey that during 1988-89, 1150 tons of highly toxic German nuclear waste that Germany did not know what to do with was brought to Turkey and was buried in a factory in Isparta, and an additional 800 tons of toxic waste were burned in another factory in Konya (*Yeni Yüzyıl*, 20 February 1997). The fact that the factory in Isparta belongs to then President Süleyman Demirel's brother, is significant in that it reflects our modernizers' unconcerned outlook on the matter.

So far, I emphasized how development has been a dismal failure in its own terms, and that it was constitutionally unable to bring about prosperity to those who followed development prescriptions. My purpose in exposing development's failure is not to suggest that we should find what went wrong and make it work once again. Given the colonizing nature of the modernist, orientalist worlding of the world, where the West is constituted as sovereign and its oriental others are constituted as subalterns of that sovereignty, development is constitutionally unable to bridge and equalize that relationship and overcome its binary opposition.

Modernization theories assume that all countries are destined to develop, and that they are Robinson Crusoe-like self-referential individuals that exist on the proverbial island by themselves, getting ready to take-off after following the prescription of development. Development's relational and differential constitution is completely ignored.

The other point I want to make is that, we should worry less about development's failure than the prospect of its success. Had the development project been successful, that is, had all countries successfully followed the industrialized Western example, five or six planets would be needed just to serve as mines and waste dumps (Sachs, 1992: 2). Various studies show that the West consumes as much as five-sixths of the global resources and that its orientalized others make do with the remaining one-sixth. When we factor in their respective populations, this means that per person consumption in the Occident is around 20 times as much as that in the Orient. "Catching up" with the West, as development prescriptions and Kemalism suggest, would clearly be disastrous for life on earth.

The industrialized countries of the West are overwhelmingly responsible for damage to the ozone layer and acidification, as well as for roughly two-thirds of global warming with just the U.S. contributing 23 percent of the carbon emissions. Western factories generate most of the world's hazardous chemical wastes, their military facilities have built more than 99 percent of the world's nuclear warheads, their atomic power plants have generated more than 96 percent of the world's radioactive waste, and their air conditioners, aerosol sprays and factories release almost 90 percent of the chlorofluorocarbons that destroy the earth's protective ozone layer (Durning, 1992: 51).

Clearly, upholding the West as the telos of History without paying attention to the alterity and difference both of history and of the West itself, is a nightmarish prospect. The Western lifestyle, as it is promoted in modernization theories, is not viable and sustainable, and it cannot be generalized without dire consequences for all. There is no reason or justification for pursuing development other than the logic and teleology of modernism, and that logic is ruining both Turkey and the world at large.

Whenever the changing relations between those who claim universality and the unity of the present for themselves on the one

hand, and those whose identity is understood by a projection to the past on the other, is questioned and displaced as a relation within the present, as I have done here, this relation is re-presented as the relation of a difference-within. In our modernity the question of democracy is what provides the framework for thinking this relation of a difference-within in political terms. I also emphasized, earlier, democracy's significance in internalizing the social and environmental costs of modernization projects. So it is to the question of democracy that I now turn.

### ***Democracy in Turkey: A Democracy to Come***

Contemporary Turkey is a pluralist parliamentary democracy in contrast to the mono-party dictatorship when the principal pillars of Kemalism was laid out and the Western oriented reforms were introduced. In tune with the victory of Western democracies after the Second World War, a multi-party system was adopted in 1946. In the normalcy of events, governments change hands depending upon freely-held election results. In general terms, democratic rights and freedoms are granted in the constitution.

And yet, this normalcy is complemented by another.

From the founding of the Republic onward, Turkey has seen few years without the imposition of martial law, or its recent substitute called the Emergency Situation Law, in one or more regions of the country. Needless to say, these laws take away or extremely limit the said rights and freedoms.

The present multi-party period has been marked by military interventions in 1960, 1971, and 1980 as well as a "virtual" one in 1997. The military's justification for intervention, "to save" democracy by removing the "demos" from "democracy," has become a familiar refrain. Significantly, none of the generals responsible for those military coups has ever been brought to trial. On the contrary, they enjoy a respectable standing, the highest ranking ones as presidents, in the Kemalist historiography of the Republic.

Each military intervention has revised and left its stamp on the Constitution and other laws. The present Constitution, for example, was drafted by the generals of the 1980 military coup and includes provisions to enable their continued influence under civilian rule. The institutionalization of military intervention in politics has, in effect, established what Taner Timur refers to as a "military trusteeship" over Turkish democracy (19). In February of 1998, the National Security Council was thus able to impose the conditions of the military to the civilian coalition government, again under the banner of Kemalism, and to induce its downfall with threat of another military intervention, in what could be referred to as a virtual coup. Significantly, their target, the Islamist Welfare party, was represented as an archaic threat for the modern, secular Republic. Since then, the Constitutional Court has outlawed the Welfare Party for breaching the secularism principle of the Republic.

The Kemalist principles of the Turkish Republic were represented in the six arrows of the Republican People's Party founded by Mustafa Kemal. They were listed (in May 1931) as: republicanism, nationalism, populism, statism, secularism, revolutionism, and were also put in the constitution in 1937. For the Kemalists, republicanism did not mean, and does not mean, rule by the people as the name might also imply (*res publica*). Instead it meant rule over the people, and in their name, by an enlightened, modernizing elite. Hence the attraction of a disciplinarian, teacher-like, stern, and benevolent dictatorship. On the other hand, democracy is conspicuous in its absence from the list.

The closure of the Welfare Party may have been the first time that a political party, which had won the highest percentage (19%) of the popular vote, had been outlawed, but the closing down of political parties that voice contrary views seems to be the norm rather than the exception. Since the transition to a multi-party system, 23 political parties, ranging from green to socialist to "Kurdish," have been closed down by 1998.

19

For example, in a briefing of Turkish journalists in 1995, then armed forces deputy chief General Ahmet Çörekçi is reported as saying "we'll finish terrorism soon but we're being held back by democracy and human rights" while condemning ongoing democratization efforts (Reuters, 1 July 1995). This was before the issue of Turkey's entry into the European Union was taken up and when the need for further democratization to ease its entry into the EU was put on the agenda. Especially since Turkey's acceptance of the European Court of Human Rights' jurisdiction on 22 January 1990, many cases of alleged human rights abuses not addressed at home have been taken there and the condemnations of the Turkish government by the court have been mounting. These abuses range from the closure of the United Communist Party of Turkey in 1990 to the destruction of Kurdish homes by army soldiers during anti-guerrilla operations in southeastern Turkey in 1993 (<http://www.dhcour.coe.fr/eng/Judgments.htm>). According to newspaper reports, the monetary reparations that Turkey has had to pay as a result of such decisions has reached 2 billion TL by mid October 1997 and was expected to reach 15 quadrillion TL as the case of the Elekçi village that was burned by the Turkish military in the Southeast was also just decided in their favor (*Liberal Bakış* 15 September 1997; *Sabah* 20 September 1997). Many in the ruling circles see democratic and human rights reforms not as a gain in itself for Turkey, but rather as a cost to be borne in order to enter the European Union.

Given the scope of Turkey's problem with the Kurdish insurgency that has claimed more than twenty one thousand lives since 1984, it is highly significant, I think, that every political party that sought political representation of the Kurdish demands for cultural expression has been closed down or is under threat of closure, and that even elected Kurdish representatives of such parties have been convicted and imprisoned for having ties with the Kurdish insurgents. In the official discourse of the government, there is no Kurdish problem but a problem of "terrorism" and a problem of "underdevelopment." Typical official response, therefore, is to see democratic and human rights concerns as an irrelevant or extraneous irritant that needs to be superficially addressed in order to appease outside, mostly European, objections, or simply as a ploy hiding the plan to divide up Turkey.<sup>19</sup>

Hence the government has responded to the Kurdish demands on the one hand with military might and repression, and on the other with a huge development project, the Southeastern Anatolia Project. The whole region is enclosed and overseen by the Emergency Situation Law allowing what would otherwise be extraordinary breaches of human rights and freedoms, to become ordinary and normal. Within this framework, the constitutional rights and freedoms that could lead to the articulation and assumption of different identities and trajectories are annulled or severely limited by other provisions and other laws.

As a result, Turkey, today, has a very embarrassing record of human rights violations including banning of books and imprisonment of authors and journalists, use of torture in detention, and assassinations and disappearances of civilians in the hands of death squads.<sup>20</sup>

There is no doubt that Turkey needs further democratization.

However, this should not be taken to imply simply the inadequate, barbarian nature of an oriental Turkey. Democracy is needed for that very terrain that establishes and maintains this West-East, modern-backward, civilised-barbarian binary opposition. Let us not forget that the Turkish modernizers aim to protect the integrity of the Turkish nation, and or the Turkish people, precisely in order to raise it to "the level of contemporary, that is Western, civilisation." If the Turkish modernizers are so concerned with unity and integrity, it is because the unity of Man/Reason/History and the uni-versality and uni-linearity of modernization that they have learned from the West itself does not allow for difference and alterity except through assimilation and domestication. Similarly, the science of society that the Kemalists have learned from August Comte (positivism) and Emile Durkheim (solidarism) onwards is also based on the indivisible unity and reality of Truth. Their social engineering ideology is based on the uni-versal claims of that science. Rather than being the expression of an essential Oriental despotic identity, their authoritarianism derives from their (modernist) Westernization. The subject position that they assume and occupy-vis-à-vis the ascribed "backward" and "archaic" others in Turkey-is that of the Western sovereign subject.<sup>21</sup> Their authoritarianism is an *enlightened* one that is *authorized* by the European Enlightenment.<sup>22</sup>

Therefore, concern with lack of democracy in Turkey cannot be seen simply as an addition to the lack of an incomplete Other from the whole of the fully self-referential identity of the West. The supplementing others of modernization point to the anterior default of a presence in the modern, to a minus in the origin of modernization. They highlight the West's colonizing past and present, and point out the inexcisable role of its global imperialism in the constitution of its domestic subjectivity.

What is needed, therefore, is a democratization that does not add up to make modernization whole and finish the

20

For recent reports by Amnesty International and Human Rights Watch see (<http://www.amnesty.org/ailib/countries/indx444.htm>) and (<http://www.hrw.org/hrw/worldreport99/europe/turkey3.html>). A women's human rights group known as "Saturday's Women" (Günçikan, 1996), comprised mostly of wives and mothers of victims of human rights abuses in Turkey, and which held weekly vigils in İstanbul to campaign against torture, extrajudicial killings and "disappearances" of political dissidents in Turkey, made the headlines abroad after winning the International League for Human Rights medal in Berlin on December 8, 1996 (Reuters, 8 December 1996).

21

Following the deconstructive critique of the humanist notion of subjectivity and its metaphysics of self-presence, Western subject should not be thought of as an ontologically pre-given essence but as a process of differential becoming. As Meyda Yeğenoğlu has argued, "one is not a Western subject because there exists a pre-given structure called the Western culture which imposes itself upon its members. The transformation of individuals into Western subjects is not accomplished by issuing Western identity cards. One 'becomes' and is made Western by being subjected to a process called Westernizing and by imagining oneself in the fantasy frame of belonging to a specific culture called the 'West'" (4).

22

Şerif Mardin similarly traces the Kemalists'

authoritarianism to "a Rousseauist-Jacobin conception of the 'general will'" (Mardin, 1997).

23

I borrow the term "democracy to come" from Jacques Derrida (1992).

"unfinished project of modernity" in the manner of a Jürgen Habermas-the very thing under question- but an addition that does not add up, one that enables its rethinking and rearticulation in what Jacques Derrida has called the logic of the supplement (1976: 141-164; 1981: 61-171).

The democracy that I am referring to, therefore, is not something that "we" in the West have and "they" in oriental Turkey lack, in the taken-for-granted familiarity of that binary opposition. It is, rather, "a democracy to come," one that responds to the undemocratic and colonizing nature of this very divide, "a democracy to come" that exceeds rather than completes the unity of the modern, and opens it up to new possibilities and new configurations across the colonial divide.<sup>23</sup>

Occident and Orient are not two externally distinct and independent entities, but are relational and differential. Therein lies the importance of focusing on the colonization that is inherent in this relation. In a sense, this is analogous to the way that Athenian "democracy" was founded on slavery and to the way that it also excluded women from its ranks. The relations that made democracy at its "proper" site possible were not democratic and its demos was limited to a privileged few.

One contemporary reminder of this relationality is the migration of displaced peoples across cultural, geographic, and national borders. The "less-than-modern" others who show up in modern metropolises in both the First and Third Worlds, are not coming from the outside of modernity. As one of their slogan states: "We are here because you were there!" Or, as Whisky Sisodia, in Salman Rushdie's novel *The Satanic Verses*, explains: "The trouble with the English is that their history happened overseas, so they don't know what it means" (Rushdie, 1989: 337). Indeed, the paradox of development creating poverty and underdevelopment that was discussed earlier will become less of a paradox and seem more logical when we get to see the identities West and East, modern and backward as relational-that relation

being a colonizing one-and where the oriental other is not outside but is internal to the constitution of "the modern West."

Similarly, the women students who show up in Turkish universities with headscarves, actively constituting a counterhegemonic Muslim identity for themselves,<sup>24</sup> and the Kurds who demand education and publication in their own language -to foster a Kurdish culture and identity, not reducible to the confines of an indivisible Turkish identity- do not come from the outside of modernity, but they represent modernity's difference and alterity. They repeat modernity in a repetition where this return is another turn and another becoming for modernity. Simply put, they represent modernity's difference-or otherness-within.

Because difference is always-already inside and does not only and simply denote an external outsider, any teleologically modernist attempt-like Kemalism-that strives to establish harmony and reconciliation in an indivisible unity, is bound to fail. Such a consensus view of modernization is unable to accommodate diversity and conflict, and is in constant need of projecting "outside enemies" from the inside. In discussing the unilinear teleology of the modernist narrative of progress, I explained how some of our contemporary moderns were projected to the past and made other. Republican Turkey's history can also be read in terms of such othering where a succession of peoples were dislocated by reference to the modernist teleological time-line, and their identities were redefined as backward and lacking, and, thus, in need of the intervention of "enlightened" modernizers.

If we follow up on the radical implications of liberal democracy, perhaps its most significant distinguishing characteristic as a new form of social organization is its legitimation of diversity and conflict, and its refusal to eliminate conflict through the imposition of an authoritarian order (Mouffe, 1996: 8). That there is a diversity of conceptions of the good is not seen as a threat to the supposedly indivisible unity

24

Nilüfer Göle captures this modern articulation in both the original Turkish title (1992), as well as the translated title, of her book *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling* (1996). The Turkish title could be translated as *Modern Veiling*.

25

Nietzsche's announcement that "God is dead" is significant in this regard as well, and cuts across the religious-secular divide.

of truth and social order but rather as something to be valued and celebrated for their very constitution.

As we have seen, the modernist grand narrative assumes an otherworldly God's-eye-view whose point of perspective is not situated in a particular time and place in the world, and projects the trajectory of the Western sovereign self and his truth as History and Reason. As Kemalists were quick to note, that is how the world was divided into an ontologically distinct modern West and a backward East in familiar orientalist terms, and civilisation, modernization, and progress were equated with Westernization.

Without the self-serving reference to the modernist grand narrative, one cannot but recognize that one's truth and way of life is temporally, spatially, culturally limited and partial, and that difference and alterity inhabit both the West and the East. The recognition that one's truth and history is merely one among others, in both the West and the East, informs such a radically *pluralist* democracy. In a sense this is the recognition that there is no God-like omnipresent, omniscient, omnipotent authority to adjudicate conflicting notions of the good.<sup>25</sup> The Enlightenment substitute for heavenly wisdom, Reason, has been shown to be similarly limited in a worldly disposition. Deconstructively postmodern and postcolonial critiques of this logocentrism have dethroned Reason from its lofty, omnipresent and omniscient location in our imaginations, by unmasking its always-already worldly involvement in the here-and-now affairs of us mortals. Thus, there is no neutral reason uncontaminated by interest, institution, and power struggle to appeal to in dealing with social conflicts.

This does not mean that any decision taken is as good as any other but rather that the absence of a final arbitrator (outside of a historically and culturally limited and transient, institutional one) calls on us to be ethically and politically responsible in our choices. Indeed, as Jacques Derrida has

argued, such a radical experience of undecidability is the necessary condition of ethical-political responsibility and hence...of decidability:

*A decision can only come into being in a space that exceeds the calculable program that would destroy all responsibility by transforming it into a programmable effect of determinate causes. There can be no moral or political responsibility without this trial and this passage by way of the undecidable. Even if a decision seems to take only a second and not to be preceded by any deliberation, it is structured by this experience and experiment of the undecidable (1988: 116).*

It does mean, however, that whatever the decision we make, it will be with the recognition that it is made at the expense of another, that it is always provisional and contingent, and that (democratic) politics can never overcome conflict and division. The aim of democratic politics is thus the establishing of unity in a context of conflict and diversity. The recognition of the impossibility of establishing a consensus without exclusion means that to think that the institutions of any (Western or Eastern) society instantiates Justice is an illusion.<sup>26</sup> Indeed, this is the very insight that forces us to keep the democratic contestation alive. As Chantal Mouffe points out, "the specificity of modern pluralist democracy resides not in the absence of oppression and violence but in the presence of institutions that permit these aspects to be limited and contested" (Mouffe, 1996: 11). For this reason too democracy cannot be finalized complacently in any one institutional configuration but is *always* to come. Its closure in any configuration with the final word on democracy, therefore, needs to be resisted.

Unfortunately, democracy is too often defined in the very limiting terms of the mere presence of certain reified institutions like a parliament and a voting mechanism which may or may not denote democratic contestation. I argued earlier that Turkey is in need of democratization but also pointed out that, in terms

26

It would, therefore, be misleading to oppose a neutral "civil society," understood as free from and uncontaminated by politics and its conflicts, to the realm of "the state" that supposedly circumscribes the proper site of political power play. Yael Navaro-Yashin traces how an appeal to "the civil society" as distinguished from the state and hence privileged as "the beyond" of power play and politics, was played out, nonetheless, as instrumental components of the competing discourses of state power of both the Kemalists and the Islamists in Turkey in the first half of the 1990s (1998).



27

So proclaims Jacques Attali, the first chairman of the European Bank for Reconstruction and Development. He also describes Africa as a "lost continent" and Latin America as sliding into "terminal poverty" (quoted in Bello, 1994: 107-108).

of the presence of such reified institutions, it can be classified as a democracy and the case closed.

Equating democracy exclusively with the West similarly limits and hinders our understanding. This is not only because the West has also given us the highest form of barbarism known to humankind, fascism and nazism in the modern age, as I pointed out earlier, but also because from the age of the colonies to the present day "globalization" initiatives, the reason that governs the modern world has not been open to democratic contestation. The taken-for-granted and unquestioned assumptions of the universality of the modernist teleology with its hierarchy of peoples that put the West at its destination; of the manifest destiny of the chosen few; and of civilizing and/or modernizing the backward others as the white man's burden; have also and more principally informed and governed the Western perspective on the world.

Likewise, our ongoing "globalization" by the West is governed not by democratic concerns but by a limited and limiting capitalist, economic reason. Indeed, as regards the other side of the international division of labor, the main concern seems to be focused mainly on economic infrastructural modernization and not so much with the "externalized" democratic voices and concerns of those who bear the brunt, and suffer the consequences, of such modernization. Under "globalization," we are witnessing a narrowing rather than a multiplication and enhancement of democratic contestation. Indeed, people other than the modernized and globalized triumphant Western subject are increasingly left out and seen as "millennial losers" without a future.<sup>27</sup> That is also why I argued earlier that democracy is needed at the very site where the division between the supposedly modern, advanced Occident and the backward Orient as its opposite is established.

The radical formulation of a pluralist democracy, based on these insights, stands in contrast to the imperialist arrogance of the modernization imperative and to the consensus view of

democracy which assumes that a final resolution of conflict is eventually possible in a progressive process of rationalization.

Democracy is often invoked to give voice to a plurality of identities as opposed to a univocity. And, clearly, I am doing that here too. However, appealing to other voices requires that we pay close attention to our representations of others' voices and to the otherness in our voice. For instance, speaking of Turkish identity as a mosaic of different identities seems to be gaining currency in Turkey. While the introduction of difference is to be welcomed, the trope of a mosaic suggests that the pieces that make up the mosaic fit together, that they all add up to make a whole.<sup>28</sup> It suggests a transparent dialogue among equals in an economy of the same. Such a totalization reestablishes univocity at a higher level and silences precisely those voices that do not fit, the voices that are other to the integral vision of the totality.

This is not what I have in mind.

I argued earlier how, in the orientalist worlding of the world, the oriental Other was constituted as subaltern in order to constitute the Occidental self as sovereign. Because of its subaltern constitution, the search for "the real Orient" (as opposed to Western "distortions" of it, for example), and naive appeals for "letting the other(s) speak for him/herself" are, therefore, not an alternative but a further reinforcement of orientalism. Orientalism and nativism are "the obverse and reverse of the same coin" (Chow, 1993: 6). That is why I highlighted the indigenist aspect of Turkish Westernization earlier. Such an appeal for the authentic native self, therefore, establishes the sovereignty of the ethnocentric Subject by assuming transparency and invisibility (and hence centrality and universality) for that Subject, and by recognizing the Other through domestication or assimilation.

In Gayatri Spivak's apt description, such "pure Orientals" and "speaking Others" rely on the invisibility of the "first-world intellectual masquerading as the absent nonrepresenter" (1988:

28

For an example of the mosaic perspective see Bozkurt Güvenç (1993).

292). Arguing that "the colonized subaltern subject is irretrievably heterogeneous," Spivak points our attention to the subservient, token status of "native informants for first-world intellectuals interested in the voice of the Other." Rather than appealing to the "authenticity" of the Other, Spivak calls on us to pay attention to the "mechanics of the constitution of the Other," and to "the epistemic violence" at the heart of the imperialist project which can only authenticate the Other as a domesticated "object of study" or as a "native informant" in order to draw some domestic benefit. The other thus recognized is, therefore, a "self-consolidating other" consolidating the Western subject as the Subject of knowledge.

Putting the "demos" back in democracy, therefore, does not consist of simply letting the others speak, for such a "letting speak" is never innocent and involves representational practices that are hidden from our view in order, precisely, to give the impression of a "letting speak." As there is always-already representation, even when we claim an "objective" view, it is an invitation for us to engage in the *politics* of representation, so that we can represent differently and not do violence by donning the mask of the non-representer.

It is also a call to assume responsibility for our representational practices in the academia and not to hide behind transparent claims of "objectivity"-especially in the disciplines of social *science* that habitually claim such objectivity. Designated arenas of political representation such as parliaments are not the only sites where a politics of representation takes place.

#### References

- Unknown Author (1996). "Document: Forced Evictions and Destruction of Villages in Turkish Kurdistan." *Middle East Report* (26): 8-9.
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

- Atatürk, M. K. (1959). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Atatürk, M. K. (1982). *Quotations from Mustafa Kemal Atatürk*. Ankara: Ministry of Foreign Affairs, Republic of Turkey.
- Bauman, Z. (1992). *Intimations of Postmodernity*. London and New York: Routledge.
- Bauman, Z. (1996). *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Baykan, A. (1994). "The Turkish Woman: An Adventure in Feminist Historiography." *Gender & History* 6(1): 101-116.
- Bello, W. (1994). *Dark Victory: The United States, Structural Adjustment and Global Poverty*. London: Pluto Press.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Bhabha, H. K. (1990). "Dissemination: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation." In *Nation and Narration*. H. K. Bhabha (ed.). London and New York: Routledge. 291-322.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Chow, R. (1993). *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Derrida, J. (1976). *Of Grammatology*. Trans., G. C. Spivak. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. (1981). *Dissemination*. Trans., B. Johnson. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1988). "Afterword." In *Limited Inc*. G. Graff (ed.). Trans., S. Weber. Evanston, IL: Northwestern University Press. 111-160.
- Derrida, J. (1992). *The Other Heading: Reflection on Today's Europe*. Trans., Trans. P.-A. Brault and M. B. Naas. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Durning, A. (1992). *How Much Is Enough?: The Consumer Society and the Future of the Earth*. New York and London: W. W. Norton & Company.
- Ecologist, T. (1993). *Whose Common Future?: Reclaiming the Commons*. Philadelphia and Gabriola Island: New Society Publishers.
- George, S. (1988). "Several Pounds of Flesh." *The New Internationalist* (November): 18-19.
- Göle, N. (1992). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (1996). *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Gress, D. (1998). *From Plato to Nato: The Idea of the West and Its Opponents*. New York: The Free Press.
- Günçikan, B. (1996). *Cumartesi Anneleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Güvenç, B. (1993). *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- İlter, T. (1994). "The Unassimilable Otherness of the "Post" of Postmodern and the Radicality of Radical Sociology." *Critical Sociology* 20(2): 51-80.
- İnan, A. (1962). *The Emancipation of the Turkish Woman*. Paris: UNESCO.
- Kandiyoti, D. (1991). "End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey." In *Women, Islam & the State*. D. Kandiyoti (ed.). Philadelphia: Temple University Press: 22-47.

- Laclau, E. and C. Mouffe (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Liotard, J.-F. (1992). *The Postmodern Explained: Correspondence 1982-1985*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Mardin, Ş. (1997). "Projects as Methodology: Some Thoughts on Modern Turkish Social Science." In *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. S. Bozdoğan and R. Kasaba (ed.). Seattle and London: University of Washington Press: 64-80.
- Miller, M. (1991). *Debt and the Environment: Converging Crises*. New York: United Nations Publications.
- Minh-ha, T. T. (1989). *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Minh-ha, T. T. (1991). *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender and Cultural Politics*. New York and London: Routledge.
- Mollison, B. (1995). *Introduction to Permaculture*. Tyalgum Australia: Tagari Publications.
- Mouffe, C. (1996). "Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy." In *Deconstruction and Pragmatism*. C. Mouffe (ed.). London and New York: Routledge. 1-12.
- Nalbantoğlu, G. B. (1997). "Silent Interruptions: Urban Encounters with Rural Turkey." In *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. S. Bozdoğan and R. Kasaba (ed.). Seattle and London: University of Washington Press. 192-210.
- Navaro-Yashin, Y. (1998). "Uses and Abuses of "State and Civil Society" in Contemporary Turkey." *New Perspectives on Turkey* 18.
- Ökçün, G. (1968). *Türkiye İktisat Kongresi-1923 İzmir: Haberler, Belgeler, Yorumlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Ransom, D. (1992). "The Green Justice-The Facts." *The New Internationalist* (April): 18-19.
- Rushdie, S. (1989). *The Satanic Verses*. New York: Viking.
- Sachs, W. (1990). "The Archaeology of the Development Idea." *Interculture* 23(4): 1-37.
- Sachs, W. (ed.) (1992). *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. London and New Jersey: Zed Books.
- Sachs, W. (1992). "Introduction." In *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. W. Sachs (ed.). London and New Jersey: Zed Books. 1-5.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Sardar, Z., et al. (ed.) (1993). *Barbaric Others: A Manifesto on Western Racism*. London, Boulder: Pluto Press.
- Seabrook, J. (1993). *Victims of Development: Resistance and Alternatives*. London and New York: Verso.
- Shiva, V. (1989). *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Books.
- Shiva, V. (1993). "The Impoverishment of the Environment: Women and Children Last." In *Ecofeminism*. M. Mies and V. Shiva (ed.). London and New Jersey: Zed Books. 70-90.
- Spivak, G. C. (1987). In *Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York and London: Methuen.
- Spivak, G. C. (1988). "Can the Subaltern Speak?" *Marxism and the Interpretation of Culture*. C. Nelson and L. Grossberg (ed.). Urbana and Chicago: University of Illinois Press. 271-313.
- Spivak, G. C. (1990). *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. New York and London: Routledge.
- Spivak, G. C. (1993). *Outside in the Teaching Machine*. New York and London: Routledge.
- State Institute of Statistics Prime Ministry Republic of Turkey (1998). *Statistical Yearbook of Turkey 1997*. Ankara: DİE.
- The Turkish National Commission for Unesco (1981). *Atatürk*. Ankara: Turkish National Commission for Unesco.
- Timur, N. (1997). "Ne Tarım Ne Sanayi Ülkesiyiz, Peki Biz Neyiz?" *Ağaçkakan* 5-6(31): 50-51.
- Timur, T. (1987). "The Ottoman Heritage." In *Turkey in Transition: New Perspectives*. I. C. Schick and E. A. Tonak (ed.). New York and Oxford: Oxford University Press. 3-26.
- TMMOB Çevre Mühendisleri Odası (1998). *Altın Bergama*. Ankara: TMMOB Çevre Mühendisleri Odası.
- United Nations Development Programme (1996). *Human Development Report 1996*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Vittachi, A. (1992). "Sex, Lies and Global Survival." *The New Internationalist* (September): 4-28.
- Yeğenoğlu, M. (1998). *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, R. (1990). *White Mythologies: Writing History and the West*. London and New York: Routledge.

## 52. International Communication Association Toplantısı

**iler Dursun**  
Ankara Üniversitesi  
İletişim Fakültesi

## 52. International Communication Association Toplantısı

*International Communication Association*'ın her yıl düzenlediği konferansların 52.si bu yıl Güney Kore'nin başkenti Seul'de gerçekleştirildi. 15- 19 Temmuz tarihleri arasında Seul Hilton Otel, aynı anda irili ufaklı yaklaşık bir düzine salonu arasında sabah 8:15 ile öğleden sonra 5:00 arasında düzenlenen toplam 266 panelde konuşma yapan, birbirini dinleyen 1000'i aşkın akademisyenin ve panel izleyicilerinin koşturmasına mekan oldu. "İletişim Aracılığıyla Uzlaşma" (*Reconciliation Through Communication*) temalı bu yılki konferans, aynı zamanda Güneydoğu Asya'da derneğin tarihi boyunca düzenlediği ilk konferans olma özelliğini taşıyordu. Konferansın örgütlenmesinin yerel ayağından sorumlu olan Kore Gazetecilik ve İletişim Çalışmaları Topluluğu (KSJCS), organizasyonun başarılı bir biçimde sürdürülmesi ve tamamlanması konusunda gösterdiği performans ile, toplantının teması ve seçilen coğrafya arasında toplantı duyurularında önceden ilan edilen bir tür "uygunluk arayışını" gerçekleştirilebilir kıldı. Kuzey Kore ile Güney Kore arasında son zamanlarda artan diyalog arayışları, Asya kökenli entelektüellerde "uzlaşma"ya yönelik ilgileri de canlandırmış görünmekteydi. Uzlaşma derken, Doğu ve Batı gelenekleri arasındaki açıklığın, "zengin bir karışım" vaadeden "entellektüel füzyon" sayesinde giderilmesi gibi daha genel bir projeye yönelik göndermeleri de unutmamak lazım. Konferansın temasının önceden belirlenmesine karşılık, 11 Eylül saldırısının, "iletişim yoluyla uzlaşma" başlıklı temaya, en

az Kore'ler arasındaki bölünmüşlük ya da Doğu/ Batı arasındaki yarılma sorunu kadar "esasl" bir ivme verdiği anlaşılıyordu.

Konferanslar dizisi içerisinde 11 Eylül saldırılarının hemen sonrasında gerçekleştirilen ve ağırlıklı olarak saldırı ve sonrasında haberlerin verilmiş tarzları, izleyiciler tarafından anlamlandırılma süreçleri üzerinde duran araştırmaları içeren birkaç önemli panel vardı. Terör İmgesinin İnşası başlıklı panelde, editoryal karikatürlerde ve haber fotoğraflarında, saldırının nasıl resmedildiği ve görsel belleğin nasıl çağrıldığı üzerinde duran araştırmalarla; 11 Eylül'e Popüler İletişim Yanıtı başlıklı panelde, popüler iletişim kanallarıyla 11 Eylül saldırılarının temsil edildiği tarzlarına yönelik ve bütün panel izleyicilerinin katıldığı bir tartışma yürütülerek; Kriz Boyunca Medya Temsili başlıklı panelde, terörist saldırı sonrasında insanların bundan nasıl haberdar oldukları ve Amerikan ve İngiliz medyasının, tarihi kullanarak "açıklanamayanı nasıl açıklanır kıldıkları" üzerinde duran ilginç çalışmalarla; Terörizmin Medyada Temsili başlıklı panelde geleneksel medyadan internete kadar çeşitlenen bir medya etkileri sorusuna odaklanarak, 11 Eylül saldırılarının yarattığı "şok" ve sonrasındaki gelişmelerin bol bol araştırıldığı ve incelendiği gösterildi. Dünyanın bir çok yerinde yaşanan savaşların ve terörün, bu süreçlerle karmaşık, derin ve geri döndürülemez ilişkisi olan bir devletin, ABD'nin, sınırları içerisindeki görünümüleri üzerinde bu kadar hassasiyetle duruluyor olması

anlaşılabilir bir şey. Ne de olsa bu boyutta bir yok edicilikle ilk kez karşılaşılıyor oralarda. İletişim çalışmaları alanında bu durumun yarattığı göze çarpan ilk etkiyi şöyle saptamak olanaklı: Artık Filistin- İsrail çatışmasının medya tarafından nasıl ele alındığı; Çeçen Krizi sırasında ya da Kosova'ya NATO hava saldırılarında Amerikan medyasında ne tür bir haber çerçeveselendirmesinin işe koşulduğu gibi "case study"ler (örnek olay çalışmaları) dışında, yani olayların sürekli başka yerlerde olup bittiği ama Amerikan ve diğer Batı medyasında nasıl temsil edildiği/ edilmediği odağında dönüp duran çalışmalar dışında bir şeyler okumak, duymak, görmek mümkün olacak. "Olay" Amerika'da geçiyor ve Amerika, olay sonrasında kendisine dönüp, kendisini çözümlüyor. İç gerilimin ve tehlikenin dışlaştırılarak uzaklaştırıldığı bir hegemonya stratejisi, onu dışlaştıran şeyin içine geri dönme hareketinden hiçbir gücün muaf olamayacağına ilişkin tarihsel ders ile baş başa bırakıyor Amerikan aydınlarını bir anlamda.

Küreselleşmenin çeşitli boyutlarıyla yaşandığı bir dünyada, savaş ve terör ölümlerinin sadece ekranlardan anında gözlenen ışık oyunlarına ve bip seslerine indirgenmesi, başta Kültürel Çalışmalar olmak üzere iletişim alanındaki temel çalışma alanları ve paradigmlar için ciddi bir eleştirel ilgi odağı yaratıyor. Bugüne kadar günlük yaşamda hegemonyanın kuruluşuyla ilişkisi içinde kültür, kimlik, medya ve izleyici sorunlarıyla ilgilenen kültürel çalışmalar, küreselleşmenin açıkça gözlenen çelişkileriyle de bağlantılı kılınarak, savaşın, şiddetin ve terörün kendimizi ve dünyayı algıladığımız ufku nasıl değiştirdiğini üzerinde yoğunlukla durmaya doğru bir yöneliş içerisinde. Kültürel Çalışmalar'da Yeni Boyutlar başlıklı ön-konferans, bu yöneliş açıkça ortaya koyuyor. Kültürel çalışmaların, savaş ve emperyalizm tarihini yeniden yazmak konusunda ve bilgi üretiminin sömürge sonrası koşullarını değiştirmek konusunda neler yapabileceği üzerinde duruluyor. Batı ve Doğu arasındaki, Kuzey ve Güney arasındaki eski ikiliklerin ötesine geçerek, 21. Yüzyıl'da Kültürel Çalışmalar için eleştirel ve doğurgan bir ufuk çizmeye ilişkin bu arayışlara,

iyi niyetlerle ve büyük heyecanlarla girişildiğine kuşku yok. Sadece bir konu var bu isteklerin politik erimi üzerine düşündürtecek ve elbette Kültürel Çalışmalar'la ilgili hemen herkes de bunun farkındadır: Hegemonyanın ve söylemin, karşılıklı olarak toplumsal antagonizmalar tarafından koşullandığı ve antagonizmaların giderilemediği verili durumda, ister eski ister yeni olsun ikiliklerden kaçınmanın herhangi bir yolu var mıdır? Ya da öznenin, kendisini "bilme" ve kimliğini kurma sürecindeki her yadsıma (*negation*) hareketi; ve kendi konumunun ancak bir Öteki ile dolayımınarak oluşma tarzı, ikiliklerin ve bölünmüşlüğü sadece ortadan kaldırılamazlığını değil; aynı zamanda zorunlu olduğunu da göstermez mi? Bölünmüşlüğe ya da ikiliklere yol açan yarık (*split*), aşılabilir bir şey midir? Eğer öyle görünüyorsa, nasıl aşılacaktır? Yahut bu yarık, yapıya içkin ise, ikiliklerden kaçınılamıyorsa, kültürel çalışmalar ne tür alternatif ikilikler önerebilecektir "eski"lerinin yerine? Direnme yaratabilecek eleştirel bir söylemin ufku çizilirken, savaş imgesi ve belleği üzerine yürütülecek çalışmalarda, diyelim ki Irak'a yönelik olası bir Amerikan saldırısı sonrasında, hangi türden ikiliklere başvurulabilir ki? Sorular çoğaltılabilir. Ancak savaş ve terör olgularına yönelik olarak kültürel çalışmalar alanında giderek yoğunlaşan analitik ve politik ilgi, bu ve benzeri bir çok soruya yanıt arama kararlılığını da beraberinde getirecek gibi gözüküyor.

ICA toplantısına ilişkin belirtilebilecek bir başka nokta, konferanslar boyunca yeni iletişim teknolojileri ve sayısal medya ile ilgili olarak pek çok sorunun ve bunlara yanıtların ortaya konmaya çalışıldığı panellerin ağırlıkta oluşuydu. Sayısallaşma çağında, evrensel bir ahlaki düzenin gerçekleştirilebilir ve entelektüel olarak savunulabilir olup olmadığı; internet iletişimi ve kültür arasındaki bağlantıların kurulma tarzları; basılı ve online gazetelerde, ön sayfa haberleri ve izleyici alımlama pratikleri bakımından yakınsama eğilimleri; farklı kültürlerde mobil iletişimde sergilenen davranış tarzları ve kullanım biçimleri; yeni teknolojilerde,

etkileşimin doğası ve niteliği gibi pek çok konu, iletişim araştırmacıların gündeminin önemli başlıkları olarak dikkat çekiyordu. Yeni ortaya çıkan ve hızla yaygınlaşan her iletişim aracında olduğu gibi, internet ve mobil telefon özelinde de, başta kullanıcıların etkinliklerinin niteliği ve bu etkinliklerin kültürler arası farklılaşan ya da benzeşen yanları olmak üzere, teknolojilerin "etkileri" odağında bir araştırma gündemi iletişim çalışmaları alanında belirginleşiyor. Çok genel bir bakışla, radyo, televizyon ve gazete gibi "eski" iletişim araçlarının sorunlaştırıldığı çerçevelerin, örneğin mahremiyet, politik kampanyaların durumu, ikna süreçleri, toplumsal denetim, yeni türden cemaatlerin oluşumu, bilginin dağılımı vb..., bu yeni iletişim teknolojilerinin de öncelikli sorunlaştırılma çerçeveleri haline geldikleri açıkça görülüyor. Öteden beri süregelen analitik ilgiler, yeni medyalara yöneliyor. Durumu kabaca böyle saptamak, elbette ki ortaya konan sonuçların özgünlüğünü, yeniliğini ve özellikle Batı hegemonyası karşısında farklı kültürlerin varlığını vurgulayan -mütevazı de olsa- politik hamlelerini görmezden gelmek anlamını taşımamalıdır. Tam tersine, örneğin, kültürel bakımdan hem Batı'yı hem de Doğu'yu içine dahil edici bir teknoloji etiğinin nasıl geliştirilebileceği üzerinde duran bir tartışma, benim bilebildiğimce, önceki hiçbir iletişim aracından hareketle yürütülmüş ya da yürütülebilecek bir tartışma değildir. Bütün bu yeni iletişim teknolojileri odaklı çalışmalar düşünülürken belki de daha ilginç olabilecek bir şey, yeni iletişim teknolojileri ve ortamlarına ilişkin söylenen ve söylenebilecek sözlerin eski sorunsallarla devamlılık ve kopuş noktalarına dikkat edilerek, iletişim kuram ve araştırmalarındaki temel eğilimlerin belirginleştirilmesi olanağıdır. Bu, sunulan empirik içerik çeşitliliğiyle birlikte beliren formun niteliğinin saptanması olasılığını da doğurabilir. Bu son söylediğimi, zihnimde beliren iki soruyla somutlaştırayım: Yeni (ve hatta eski) iletişim teknolojilerinin tasarım süreçlerinin ve tasarım rejimlerinin niteliğinin yeterince sorunlaştırılmayışı/ sorgulanmayışı; buna karşılık araç ve tüketici/izleyici/okuyucu arasında olup

bitenlere yoğunlaşma eğilimleri, (söz konusu teknolojilere ilişkin yaklaşımlar ister olumlu isterse olumsuz olsun) aslında o teknolojiyi mevcut haliyle olumlayan bir entelektüel harekete karşılık gelmez mi? Bu hareket, teknolojiye ilişkin yakınmanın ve eleştirilerin dozu ne olursa olsun, teknolojinin olumlandığı bir formu sürekli güçlendiriyor olamaz mı?

Kalkınma iletişimi, varolan bütün sorunlarına karşın modernleşme kuramlarından hareketle yerel ve küresel iletişim sorunlarını ele almayı sürdürerek, 20 ayrı panelde yürütülen tartışmalarla önemini hala koruyan bir çalışma alanı olarak belirdi. Özellikle medya endüstrisinde yerel içerik üretimlerinin, Amerikan içerik üretimleri karşısındaki konumu ve tutunma stratejileri üzerinde durulanan Ticari ve Küresel Gelişmelere Yerel Direniş başlıklı panelde, biçimin yabancı ancak içeriğin yerli olduğu bir medya üretiminin yaygınlığını ve başarısını gösteren önemli örnekler sergilendi. Giderek artan ölçülerde etnografik yöntemle başvurulduğu ortaya çıkan kültürler arası ve kalkınma iletişimi alanında, kültürler arası iletişimin tarifi ise "ideolojiler arası iletişim" olarak yapılıyordu. Kalkınma iletişimi kültürler arası iletişim ile birlikte, katılımdan ikna süreçlerine; ticari kültürün etkilerinden küresel pazarlara erişme olanaklarına; alandaki metodolojik ve ölçme sorunlarından kimlik oluşum süreçlerine kadar bir dizi konunun tartışıldığı bir alan olarak dikkat çekti. İletişim Hukuku ve Politikaları bölümünün düzenlediği 11 panelde, ifade özgürlüğünün özellikle Asya ülkeleri bağlamında sorunlaştırıldığı; uydu yayıncılığı ve internet konularıyla bağlantılı iletişim politikalarının küresel düzlemde gözden geçirildiği oturumların yoğunluğu göze çarpıyordu. Sağlık İletişimi bölümü düzenlediği 12 panelde, sağlık konularıyla ilgili medya temsili, gelişen dünyada çevresel iletişimin önemi, hasta ve sağlık hizmeti sağlayanların iletişiminin ve sağlık sektöründe dolaşan bilginin niteliği, tartışılan başlıca konulardı. Kitle İletişimi bölümü ise düzenlediği 35 panel ile konferansın en kalabalık panel organizasyonunu gerçekleştirmişti. Özellikle televizyonun etkiler ve ekimleme çözümlenmeleri bağlamında

incelendiği, medya temsilinin konu edildiği, haber çalışmalarının ele alındığı, medya etkilerinin ve medya kullanımının değerlendirildiği, medya etiğinin tartışıldığı ve Hilton otelinin en büyük salonlarında gerçekleştirilen oturumlar, epey izleyici çekebildi.

*International Communication Association*'un diğer bölümleri olan Halkla İlişkiler, Görsel İletişim, Örgütsel İletişim, Feminist Çalışmalar, İletişim Felsefesi bölümlerindeki oturumlarla birlikte canlı bir paylaşım ve tartışma ortamının yaşandığı konferans, gelecek yıl San Diego'da yapılacak. 2003 yılındaki konferansın konusu "Borderlands in Communication" olarak belirlenmiş. Daha ayrıntılı bilgi edinmek ve süreci takip edebilmek için örgütün [www.icaahdq.org](http://www.icaahdq.org) adresine bakılabilir.

## Kitap Eleştirisi

### Nusayriler : Arap Aleviliği

İnan Keser (2002). İstanbul: Çiviyazıları/Mjora. 158 sayfa.

### Esin Demirbaş

Alevi Cemaati birbirinden farklı öğeler içeren geniş bir topluluktur. Bu toplulukla ilgili incelemelerin ivme kazandığı dönem 1980 ve sonrasıdır. Daha açık bir deyişle Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu yıllardan itibaren, belli aralıklarla, Alevileri "keşfetme" girişimleri yapılmıştır. Gazetelerde Alevilikle ilgili bu keşif yazıları genellikle belli bir örüntüye uyar ve gazeteci, Alevilerin belli özelliklerini vurgular: Alevilerin hümanizmi, devlete bağlılıkları, kadın-erkek eşitliği ve cemaatlerinin can damarını oluşturan "gizli" ya da kapalı ritüeller. Sonra da Aleviler, başka bir gözüpek yazar ortaya çıkıp da bu hikayeye oldukça benzer bir anlatı ortaya koyana kadar kamuoyunun gündeminden kaybolur.

1990 sonrasında ise durum biraz daha farklıdır. Gazetecilerin ilgisinde bir azalma görülmezken, buna ek olarak Alevi toplumunun farklı yönlerini, tarihini, devletle ilişkilerini, ayinlerini ve öğretilerini ele alan

bir yayın seli ortalığı kaplamıştır (Olsson vd. , 1999: 20-23).

Bu yayınlardan bir tanesi de Sosyolog İnan Keser tarafından kaleme alınan *Nusayriler: Arap Aleviliği* adlı eserdir. Farklı öğeler içermekte olan Alevi cemaatinin içinde yer alan Nusayriler konusunda son birkaç yıl içinde (1998 sonrası) bir çok –literatür taramasına dayalı veya saha çalışması- araştırma yapılmıştır. Bence bu durum Türkiye'de çok göze batmayan kapalı bir yaşam süren bu topluluğun isminin medyaya (belki de Türkiye'de yaşayan bir çok insan bu topluluğun adını ilk kez bu olay sonrası duymuştu) o zamanın Fazilet Partisi Genel Başkanı Recai Kutan'ın 6 Ekim 1998'de Türkiye'nin Suriye ile "yüksek gerilim hattında" (Zelyut, *Akşam*, 1998) oluşu dolayısıyla söylediği sözlerle yansımından kaynaklanmaktadır. Kutan bu topluluğu "Suriye'de bir nevi sapık Alevilik olan Nusayri mezhebi hakimdir" sözleriyle lanse etmişti Türkiye gündemine. (*Milliyet*, *Akşam*, *Radikal*, *Cumhuriyet*, 7-8 Ekim 1998)

Bu yazıda 98 sonrasında Nusayrilerle ilgili olarak kaleme alınan eserlerden bir kaçının ismini vermekle yetinip bu konuda yayımlanan son araştırma kitabı olan İnan Keser'in çalışması üzerinde durmaya



çalışacağım. Ancak bu kitabı anlatmaya çalışırken Nusayrilerle ilgili olarak yazılmış önemli bir iki kaynaktan daha bahsetmem bir gerekliliktir. Söz konusu kaynaklara Keser bu temel kaynaklardan bir tanesinden oldukça faydalanmış olduğundan ve bu kaynaklara başvurmadan Nusayrilerle ilgili bir çalışma yapılması imkansız olduğundan değineceğim.

Keser'in kitabı etnik kültürlerle ilgili yayınlara son zamanlarda önemli bir ağırlık veren Çiviyazıları'nın "Mjora" dizisinden çıktı. Anadolu'nun zengin ve yerleşik kültürlerinden biri de Arap kültürüdür. Afrika'dan Mezopotamya'ya kadar uzanan çok geniş bir coğrafyaya yayılan Arap halkları, doğal olarak çeşitli açılardan farklı özellikler göstermektedir. Nitekim Anadolu'da yaşayan Araplar da iki grup halinde ele alınabilir. Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yaşayan Arapların kullandığı dil Arapça'nın Gıltu dil grubuna girerken, Adana, Mersin ve Hatay'da yaşayan Arap-Alevilerinin kullandığı dil ise Arapça'nın Cebel ve Ensariye dil grubuna girmektedir" (Keser, 2002: 9).

Keser kitabında Nusayri olarak tanıdığını öne sürdüğü Arap Alevilerinin yerleşik ve güçlü bir kültürün temsilcisi olduklarını belirtmekte, aynı dili konuşan Nasranilerin (Hristiyan Araplar) sayılarının iyice azaldığını ve varlıklarını sürdürmede Nusayriler kadar dirençli olmadıklarını ima etmektedir.

Nusayriler hakkındaki en eski eser Nusayrilikten dönmüş Süleyman Efendi el-Ezani (doğumu 1834-35) tarafından yazılmış ve 1863 yılında Beyrut'ta yayımlanmış olan *Kitab'ül Bakarati's Süleymaniye fi Keşfi Esrarid-Diyaret'in Nusayriyye (Nusayrilerin Sırlarının Keşfi)* adlı kitaptır. Yakın zamanda yazılan en eski eser ise kendisi de bir Nusayri olan Muhammed Emin Galip et-Tavil (öl. 1932)

tarafından kaleme alınmış olan ve 1924'te Lazkiye'de yayımlanan, *Arap Alevilerinin Tarihi: Nusayriler* adlı kitaptır. Bu iki kitap dışındaki yayınların büyük bir kısmı 98 sonrasında yayımlanmıştır. Elbette ki 98 öncesinde de bu konuda yayınlar vardır ancak özellikle bu topluluğa yönelik değildir. Daha ziyade İlahiyatçılar tarafından kaleme alınan tanımlayıcı eserlerdir. Bunlara Ruhi Ethem Fiğlalı'nın *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri* (1980) ve Abdülbaki Gölpinarlı'nın *100 Soruda İtikadi İslam Mezhepleri* (1985) örnek olarak verilebilir.

Aslında Nusayrilerle ilgili kaynaklar öncelikli olarak iki gruba bu gruplar da kendi içinde gruplara ayrılabilir:

1- Duygusal nedenlerle, Nusayrileri anlatmaya çalışan kaynaklar: Türkiye toplumunun çoğunluğunun sahip olduğu önyargılara bir savunma niteliğindedir.<sup>1</sup>

2- Objektiflik iddiasıyla, Nusayrileri anlatmaya çalışan kaynaklar:

a) Önyargıları pekiştiren kaynaklar. Buna, yine, Ruhi Ethem Fiğlalı'nın *İtikadi İslam Mezhepleri* adlı kitabı, Abdülbaki Gölpinarlı'nın *100 Soruda İtikadi İslam Mezhepleri* kitabı örnek olarak verilebilir.

b) Dengeli kaynaklar: Savunma niteliğindeki ve önyargıları pekiştirici nitelikteki kaynaklara yer verilerek hazırlanan derlemeler. Buna Ömer Uluçay'ın *Arap Aleviliği, Nusayrilik* (1999) ve *Tarihte Nusayrilik* (2001) adlı kitapları örnek olarak verilebilir. Bu kitaplardan ilki, Nusayrilige dair bu güne kadar araştırma yapan tüm araştırmacıların görüşlerine yer vermiştir.

c) Nusayrileri olumlamaya çalışırken olduğundan farklı gösteren kaynaklar. Buna Hasan Reşit Tankut'un *Nusayrilik ve Nusayriler Hakkında* (1938) adlı araştırması ve

Kasım Ener'in *Tarih Boyunca Adana Ovasına Bir Bakış* (1993) adlı kitabı örnek olarak gösterilebilir. Bu iki yazar Nusayrilerin Eti Türkü olduğunu iddia ederler.

Bu kaynakların ortak paydası hepsinin din-mezhep üzerine odaklanmış olmalarıdır. Hiç biri Nusayrileri "bir başkalık retoriği" içinde ele almamış, üzerinde önemle durulması gereken; kültürel özellikler, bazı kitaplar ve medya aracılığıyla ya da kulaktan dolma bazı bilgilerle oluşan (oluşturulan) klişeler gibi konulara, din olgusu dışında, değinmemiştir. Bu tespiti, Nusayriler konusunda araştırma yapan Louis Massignon, "(Nusayrilerle İlgili) Kavmiyet ve folklor araştırmalarına bu sahada henüz başlanmamış bulunmaktadır" (Uluçay, 2001: 157) sözleriyle pekiştirmektedir. Sözü edilen kaynaklarda dini ritüeller ve bunların efsanevi tarihten kaynaklı kurgularında bir takım benzerlikler ve çatışmalar olmakla birlikte temelde birbirinden farklı bir bilgi aktarılmamıştır.

Saha çalışması olduğundan sözünü ettiğim kategorilerin hiçbirine tam olarak girmeyen Keser'in kitabında Ezani'den sıkça faydalandığı ve et-Tavil'in görüşlerine hiç yer vermediği göze çarpmaktadır. Yukarıda sözünü ettiğim gibi Nusayriler üzerine hazırlanan tüm kaynaklar, iki kitaptan yararlanılarak hazırlanmış ve bu iki kitapta yer alan farklı görüşlerden ya birine ya da diğerine yer verilmiştir. Nusayriler hakkında, dengeli bir çalışma yapmak iddiasında olanlar iki kitapta yer alan görüşleri, onları olumlamaya ya da olumsuzlamaya çalışanlar da bu kitaplardan birinin içeriğine yer vermiştir. Nusayrileri olumsuzlamak çabasında olanlar, bazı olumsuz iddialarını teyid etmek için, biri övgü diğeri de yergi dolu olan bu iki eserden, anlatının bütününde yergi dolu olanın perspektifini benimserken, övgü dolu olandan da alıntılar yapmışlardır.

Nusayrileri yeren, Ezani'nin *Kitabü'l-Bakarati's Süleymaniye'si*, öven et-Tavil'in *Arap Alevilerinin Tarihi: Nusayriler* adlı kitabıdır. Et-Tavil, sözünü ettiğim kitabında, Nusayrilerin kültürel kimliğini ve itibarını kazanma çabası üzerinde durur.

Arap Alevilerin geçmişte (yakın ve efsanevi geçmişte) çeşitli nedenlerle sünni Müslümanlar ve Şiiler tarafından sürekli olarak ezilip, lanetlendiğini ancak bazı dönemlerde varlıklarını güçlü bir biçimde ispat edebildiklerini belirten et-Tavil, bu mezhebin üyelerinin sürgün ve göçlerle vatan benimsedikleri yerlerden nasıl men edildiklerini ve Yavuz Sultan Selim'in onları izlediği Şii politikası nedeniyle yaşadıkları Klikya bölgesinden Nusayra dağlarına kaçmak zorunda bıraktığını buna binaen Arap Alevileri'nin uzun bir müddet unutulduğunu, aşağılandığını, kimliklerinin ellerinden alındığını, hatta kendilerini unutmak tehlikesiyle karşı karşıya kalarak açlık ve sefaletle boğuştuğunu anlatır, bir zaman sonra Alevilerin dağdan Klikya bölgesine tekrar indiğini ama Şii ya da Sünni Müslümanlar ile diğer halkların dağda yaşayan bu insanlarla ilgili hiçbir şey bilmediğini söyler.

Et-Tavil kitabında, bu toplum hakkında sorulan soruları ve uydurulan hurafeleri yanıtlarak "Nusayri" kelimesinin bir hakaret sözcüğü olarak kullanıldığını ve topluluğun eski adına (Alevi) kavuşmasını anlatmaktadır. Onun aktardığına göre Nusayriler, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra eski adı olan "Alevi" adını almış ve gasp edilmiş haklarından ilkinde kavuşmuştur. Ona göre Nusayri ismi diğer bazı yazarların (Ezani ve onun kitabını kaynak alanlar) belirttiği gibi bir imamın isminden değil Arap Alevilerinin yaşadıkları coğrafi bölgeden gelmektedir. Et-Tavil "Arap Alevi" kültürel kimliğinin farkına varılmasını sağlamak ve şerefli bir tarihin bu kültürü oluşturduğunu kanıtlamak çabası içindedir.

Süleyman Efendi'nin kitabından oldukça yararlanmış olan Fığlalı ise, Et-Tavil'den farklı olarak Nusayriliğin İmam Muhammed Nusayr en Nemiri (1883) tarafından kurulmuş aşırı bir Şii fırkası olduğunu anlatır. Ona göre, Batıni karakterli diğer mezheplerde olduğu gibi Nusayriler'in de çift hayatları vardır. Biri kendi içlerinde ve muhitlerinde yaşadıkları, öteki de zaruretlere neticesi cemiyete uymuş olmak için yaşadıkları hayatları... Fığlalı'nın belirttiğine göre, Nusayriler bu mezhebin kurucusunu ilahlaştırır ve haramları helal kılabilirler.

Nusayri fırkasının ikinci ve gerçek kurucusunun Hamdan el-Hasibi olduğunu iddia eden Fığlalı, Hasibi'nin kitaplarının mezhebin temel kitapları olduğunu ve onun 16 sureden oluşan *Kitab-ül Mecmu'u*'nun Nusayriliğin kutsal kitabı yerinde olduğunu öne sürer. Nusayrilerin 6-7. asırdan itibaren Haçlılar, İsmaililer ve Moğolların hakimiyetinde varlıklarını sürdürdüğünü belirten Fığlalı, Yavuz Sultan Selim'in 1516 Mercidabık zaferi ile Suriye'yi Osmanlı idaresine sokuşundan sonra da varlıklarını sürdürdüklerini şu sözlerle anlatır, "Bu devirler zarfında Nusayrilere, aslında Osmanlı devletinin ülkedeki her inanç ve ırktan kavme, devletin bağlayıcı ve birleştirici felsefesi olan İslam kardeşliği anlayışının en müslihane tezahürleri gösterilir" (Fığlalı, 1980: 181).

Amacının bu toplumun Osmanlı'ya ve Yavuz Sutan Selim'e olan iftiralara bir yanıt vermek olduğunu vurgulayan Fığlalı, Et-Tavil'i Osmanlı'ya iftira atmakla itham eder. Osmanlı'nın Allah'ın adını küçük düşürecek davranışlara göz yumamayacağını da altını çizen Fığlalı, Osmanlı'nın bu nedenle Şii Safavilere, Batınilere ve benzerlerine karşı sert önlemler almayı zaruri gördüğünü söyler. 13. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'ndeki azınlıkların elde ettiği haklardan, Fransız desteğini arayan, Nusayrilerin de istifade

etmek istediğini ancak 2. Abdülhamit'in fevkalade diplomatik bir manevrayla onlara hangi dine mensup olduklarını sorup, "Müslüman" oldukları yanıtını alınca, yaşadıkları yerlere cami yaptırdığını ama onların camilerin kapılarını bile açmayıp sadece ezan okumakla yetindiklerini de vurgulayan Fığlalı, Nusayrilerin 1. Dünya Savaşı'ndan sonra, Fransız mandasını hevesle benimsediklerini, hatta özerk bir idareye kavuştuklarını anlatır. Ve sözlerini şöyle sürdürür: "Fransızların, emperyalist gayeleri icabı desteklediklerini Nusayri ve daha aşağıda Dürzi bölgeleri, 1941 yıllarına kadar Fransız idaresinde kalmış 1946'da Suriye'nin hakimiyetine girmiştir. Antakya-Hatay ise, 11 Temmuz 1939 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'ne (TC) katıldığı için, buralarda yaşayan Nusayriler de Türkiye sınırları içinde kaldılar" (184).

Fığlalı'nın amacı, bir ilahiyat profesörü olarak, Nusayriliğin İslamiyet'ten sapmış-sapkın Batıni bir mezhep olduğunu kanıtlamaktır: "İnanışları ve davranışları göz önüne alındığında, Nusayriliğin bölgedeki eski dinler ve inanışlardan, Totemcilikten Sabiiliğe, Muscuilik, Hristiyanlık ve iptidai inanışlardan Müslümanlığa kadar bir dizi inançtan etkilendiği ve bunları Batınilik perdesi ile örttüğü apaçık ortadadır" (192).

1998 sonrasında da Nusayrileri konu alan şu kitaplar yayımlanmıştır: Ali Gülşehri ve Resul Tosun tarafından kaleme alınan *Nusayrilik ve Suriye'de Nusayri Zulmü* (1998),<sup>2</sup> Tarih Vakfı Yayınları'nın İstanbul İsveç Araştırma Enstitüsü'nün katkılarıyla hazırladığı *Alevi Kimliği* (1999), Faik Bulut'un *Ortadoğu'nun Solan Renkleri: Bedeviler, Çerkezler, Nusayriler, Dürziler, Yezidiler* (2002), Hüseyin Türk'ün *Nusayrilik (Arap Aleviliği) ve Hizir İnanıcı* (2002), İrene Melikof'un *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayri Ensar Neşriyat* (1999),

Baha Said beyin *Türkiye'de Alevi, Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri* (2000) ve Ali Tayyar Önder'in *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler* (2002).

Bu konuyla ilgili olarak yaptığım okumalarda dikkatimi çeken önemli bir nokta, Nusayrileri konu alan tüm eser isimlerinin yaklaşık olarak aynı ismi taşımasıdır. Keser bu durumu, kendi kitabı özelinde, şöyle açıklar: Kitabına *Nusayriler: Arap Aleviliği* ismini vermiştir, çünkü kitabı isimlendirirken grubun içten ve dıştan tanımlamasına göre bir belirleme yapmıştır. Ancak Keser'in grubun kendini (içten bakışla) Nusayri olarak tanımlamadığını da belirttiği görülmektedir. Keser yaptığı saha çalışmasında buna benzer bir dizi çelişkiye düşmüştür.

İçten bakış bir grubun kendi kimliğiyle ilgili kendi tanımınıdır. Kendini "ne" ve "kim" olarak gördüğüdür. Grup için bu görüşün bilimselliği ya da dışarıdaki diğer grupların bu grubu nasıl tanımladığı önem taşımaz. Grup kimliğinin tanımında asıl olan içten bakıştır. Ülkenin etnik yapısının değerlendirilmesinde de göz önünde bulundurulması gereken bu bakışa dayalı kimliklerdir. Dıştan bakış ise bir grubun kendi dışındaki bir grubu tanımlamasıdır. Bu bakışta bir bölge ya da konuşulan dil tanımı etkileyebilir. Ancak tanım grubun kendi tanımına uymayabilir. Bu bakış bilimsellikten uzak genelleme şeklindeki "kaba" bir görüştür. Dış bakış, genellikle, egemen unsurun önemsemediği azınlık grupların kimliklerine ilişkin görüşüdür ve ülkenin etnik yapısının değerlendirilmesinde önem taşımaz ancak çoğunluğun bakışı olarak etnik gruplar arası ilişkilerde etkindir (Önder, 2002: 13).

Keser grubun içten ve dıştan tanımına göre kitabını isimlendirdiğini söylemekte (11) ancak grup kendini içten Arap Alevisi olarak tanımlarken dıştan Fellah olarak tanımlanmaktadır. Literatürde de Nusayriler olarak geçmektedirler. Bunun nedeni de; yukarıda

belirttiğim üzere, mezhebin kurucusunun Nusayr adlı bir imam olduğunun iddia edilmesidir.

Yazarların genellikle kendilerinden önceki eserlerden ve kitaplardan yararlanmanın daha önce yapılmış bir yanlışın devamını sağlamaya ve gruptaki değişimlerin göz ardı edilmesine neden olduğunu söyleyen Keser'in kendisi de -kısmen de olsa- yanlış olması muhtemel bazı bilgilerin devamını sağlamıştır. Bunlardan biri mezhebin Nusayriler olarak anılma nedenleriyle ilgilidir. Et-Tavil dışındaki bir çok yazarın yaptığı gibi Keser de bu isimlendirmeye ilgili olabilecek tek nedene değinmiştir. Oysa bu isimlendiriliş konusunda doğru olması muhtemel daha birkaç neden vardır.<sup>3</sup>

Keser, dokuz bölümden oluşan kitabında; Nusayriliğin tarihçesi, etnik yapısı, mezhepleri, inançları, kutsal metinleri, dine giriş şekilleri, din görevlileri ve dini mekanları (ziyaretler) konuları üzerinde durmuştur. Katılımcı gözlem metoduyla yürütüldüğü belirtilen bu araştırma "6 aylık bir saha çalışması sonucundaki tespitlere dayanmaktadır" (12). "Nusayriliğin Kısa Tarihi" başlığı altında az önce sözünü ettiğim literatür taramasının dezavantajı dolayısıyla tekrarlanmış olabileceği düşünülen yanlışların büyük bir kısmı aynen tekrarlanmıştır: "Grubun kurucusunun İmam Nusayr olmasına rağmen Nusayriliğin asıl kurucusu Hamdan el Hasibi olmuştur..... Nusayrilerin kutsal metinleri içinde önemli bir yer tutan Kitabül Mecmu'yu 5 sure halinde yazan kişi de kendisidir" (Fığlalı, 1998: 148, Keser, 2002: 17).

"Etnik Yapı" başlığı altında "Nusayrilerin etnik yapısı hakkında birçok farklı fikir ileri sürülmektedir. İleri sürülen bu fikirlerden en önemlisi ve sıkça tekrarlananı da Türkiye'de Türk'ten farklı hiçbir etnik grup olmadığı paradigmasının devamı niteliğindedir. Bu fikri savunulara göre Nusayri nüfusunun

tamamını tarih içinde Araplaşmış Türkler oluşturmaktadır. Bu tezlerini ispatlamak için ortaya sürdükleri kanıtlar ise bu tarz yazarların her zaman yaptıkları gibi ne sosyal gerçekliğe ne de tarihsel gerçeklere uymamaktadır" görüşünü savunan Keser, saha çalışmaları esnasında tespit edilen kültürel özelliklerin Nusayrilerin Arap halkından olduklarını açıkça ortaya koyduğunu söyler: "Nusayriler ibadetlerinde Arap dilini kullanmalarının dışında gündelik yaşamları sırasında da Arapça'yı kullanmaktadır. Nusayriler ile ilgili çalışmalar sırasında Antakya'nın (Hatay) Ballıöz köyünde ve Çekmece mahallerinde yaptığımız görüşmelerde 'Kendinizi hangi etnik gruptan görüyorsunuz?' sorusunu cevaplayan 200 kişiden sadece bir kişinin kendini Türk ve Sünni olarak tanımlaması, diğerlerinin tamamının ise kendilerini Arap-Alevi olarak ifade etmeleri de düşüncemizin sosyal realite tarafından desteklendiğini göstermektedir" (26-27).

Keser'in zaman zaman literatürden zaman zaman da toplulukla yapılan mülakatlardan faydalandığı çalışmasında tarih, gelenek-görenek ve etnik köken konularında derinlikli bir araştırma yapılamamış ya da yapılmışsa da yansıtılamamıştır. Ayrıca Keser Nusayrilerle yaptığı görüşmeleri Ezani kaynaklı literatüre dayanak olarak kullanmıştır. Bu yaptığına topluluğun bazı şeyleri ifade etmemesini gerekçe göstererek, en ayrıntılı ve eski eser olan Ezani'den faydalandığını belirtmiştir. Topluluktan bilgi alamadığı noktalarda Ezani'ye başvurarak dışarıdan gözlemlemeye çalıştıklarını bu konudaki "background"uyla pekiştirmiş olduğunu söylemek pek de yanlış olmaz. Bu tavrına en fazla "Mezhepler Arası Farklılıklar" başlığı altında değindiği Nusayrilerce Ayn ve Güneşin kutsal sayılması hikayesinde rastlanmaktadır: "Görüştüğümüz Nusayriler her ne kadar güneşin, ayın ve gökyüzünün kendileri için

kutsal varlıklar olan Ali, Muhammed ve Seyid Silmen'i (Selman-ı Farisi) temsil ettiklerini; kendilerinin ayın, güneşin ve gökyüzünün kutsal varlıklar olduğuna dair bir inanca asla sahip olmadıklarını, bunların kutsal varlıkların bir mekanı vazifesini gördüklerini belirtmeler de saha çalışmalarımız sırasında Nusayriler'in bu gök cisimlerine karşı kutsallık atfettiklerine dair birçok gözlemimiz olmuştur" (33).

Keser'e göre Nusayriliğin teolojisi tamamen Batını akımın üzerine inşa edilmiş, diğer Şii akımların ana özellikleri ile harmanlanarak yeni bir dini sistem oluşturulmuştur (37). Ancak kısmen doğru olabilecek bu saptama Nusayrilerin dini inançlarını açıklamada yeterli değildir. Çünkü Keser'in kendisinin de belirttiği gibi topluluk bu konuda gizlilik esas olduğundan onun "Batın-Zahir" ikilisi olarak adlandırdığı inanç sisteminden bahsetmemiştir. Ezani kaynaklı bilgilere dayanarak Keser bu konuda şunları aktarır: "Batın-Zahir" ilişkisi bütün hayata bakışta Nusayriliğin ana inanç ilkesidir. Bu ilkeye göre bütün evren batın-zahir ilişkisi üzerine kurulmuştur. Biz insanlar tarafından algılanan ve maddi olan şeyler 'zahir' kavramıyla açıklanmıştır. Duyularımızla algılayabildiğimiz bu dünya yani 'zahirler dünyası' sadece ve sadece normal insanlar tarafından duyumsanamayacak ve anlaşılamayacak gizli dünyanın yani 'batın alemi'nin yansımalarından ibarettir. Kökeni Pythagoras'a, Platon'a ve daha sonrasında Neoplatonizme dayanan bu düşünce Nusayrilik dışında diğer bir çok İslam orijinli harekette değişik formlarda karşımıza çıkmaktadır. Ancak diğer hareketlerden farklı olarak Nusayrilik, Tanrı kavramını da tamamen bu ilke çerçevesinde açıklamaktadır." Keser'in Nusayrilerin Tanrı inancıyla ilgili olarak aktardığı öyküler ilginçtir. Öykülerin temeli "Tanrının zahir alemde insanlara insan şeklinde görüldüğüdür" (38).

Nusayrilerin evrenin tamamının Ali Ebu Talip (Ayn), Muhammed (Mim) ve Salman-ı Farisi (Sin) tarafından yaratıldığına inandığını iddia eden Keser, Nusayri inancının bu nedenle bazı yazarlarca Hristiyan İnancının İslam içindeki formu olarak görülmesine neden olduğunu söyler.

Keser Nusayrilerin kutsal metinleri üzerinde durduğu bölümde de Nusayrilerin *Kuran'ı Kerim* hakkındaki fikirlerinin Ortodoks İslam anlayışını benimseyenlerden ayrıldığı noktalar üzerinde durarak *Kitab'ül Meçmu'*nun öneminden ve kutsallığından bahseder.

Nusayrilerin dine giriş önkoşulunun dine girecek kişinin erkek, anne ve babasının Nusayri olması gerektiğini belirten Keser, yine kısmen yanlış bir bilgi vermiştir. Büyük ihtimalle toplulukla yapılan mülakatlarda soru doğru cevabı alacak nitelikte sorulmamıştır. Çünkü dine girecek kişinin hem annesinin hem de babasının Nusayri olması gerekmez, ebeveynlerinden herhangi birinin Nusayri olması yeterlidir. Keser, dine girecek kişinin erkek olması gerektiği önkoşulundan kaynaklı olarak bir çok yazarın "Nusayrilerin kadınları ruhsuz yaratıklar olarak kabul ettikleri" görüşünü dile getirdiğini ancak yapılan mülakatlarda topluluğun "kadınların sır saklayamayacakları için (kadınların fiziksel acıya dayanma gücünün erkeklerden daha az olduğu yargısından kaynaklı bir düşünce ancak Keser 'sır saklayamama' olgusundan klişe bir anlam çıkarmıştır) kadınlara dini bilgilerin verilmediği" şeklinde bir yanıt verdiğini söyler. Ancak ona göre bu varolan uygulamaya dayanak oluşturan bir halk sözlencesidir.

Keser'in bu araştırma esnasında literatür bilgileri ve topluluktan öğrendikleri arasında belli bir çelişkiye düştüğü gözlenmektedir, doğal olarak bu çelişki yazdıklarına da yansımıştır. Özellikle de Nusayrilerin günlük

hayatta kadına verdiği önemi görmesi ve literatürdeki "Kadın sureti müminin yükseldiği dereceden düşüş halidir. Bu bakımdan Nusayriliğe inanmayan kişinin kafir bir kadın suretine dönüşeceğine inanılır. İnsanların günahlarından şeytanlar, şeytanın günahlarından da kadınlar yaratılmıştır" görüşü yazarın kafasını karıştırmıştır: " (Dini açıdan)' İkinci planda görülmesine rağmen kız çocuklarının ebeveynleriyle gayet rahat bir şekilde ilişki geliştirebilmeleri tarımla uğraşan bir köy topluluğu için oldukça ilginçtir. Kız çocuklarının sosyal ilişki ve aktivitelerindeki bu geniş serbestlik kanımızca büyük oranda topluluğun erkek kesimini oluşturan fertlerin yukarıda belirttiğimiz kısaca 'kadınlar şeytandır' şeklindeki bir inancı taşımadıklarına bir belirtidir" (149).

Nusayrilerin ekonomik ve siyasal yapısına da değinmeye çalışan Keser'in bu çalışması Nusayrilerin gelenekleri-görenekleri ve tarihi açısından eksik kalmış olmasına ve birtakım çelişkilerine rağmen kültürel çalışmalara katkıda bulunacak bir araştırmadır. En azından Türkiye'nin sosyal yapısı ile ilgilenenlerin başvurabileceği özgün bir başvuru kaynağı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca Keser'in dini bilgilerin ağırlıkta olduğu bir kitap için sıkıcı olmayan bir dil kullanmış olması da kitabı okunabilir hale getirmektedir.

#### Kaynakça

- Bulut, Faik. (2002). *Ortadoğu'nun Solan Renkleri: Bedeviler, Çerkezler, Nusayriler, Dürziler, Yezidiler*. İstanbul: Berfin Yay.
- Et-Tavil, M. E. G. (2000). *Arap Alevilerinin Tarihi 'Nusayriler'*. İstanbul: Çivi Yazıları/Mjora.
- Ener, K. (1993). *Tarih Boyunca Adana Ovasına Bir Bakış*. Adana: Hakan Ofset.
- Fıçlalı, R. E. (1980). *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*. İstanbul: Selçuk Yay.

- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1991). *100 Soruda İtikadi İslam Mezhepleri*. İnan: Kum Yay.
- Olsson, Tord, vd. (1999). *Alevi Kimliği*. İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yay.
- Önder, A. T. (2002). *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler*. İstanbul: Pozitif Yay.
- Öznisan, S. (2001). *Araplarda Alevilik (Nusayrilik)*. Adana: Taner Matbaası.
- Uluçay, Ö. (1999). *Arap Aleviliği: Nusayrilik*. Adana: Hakan Ofset.
- Uluçay, Ö. (2001). *Tarihte Nusayrilik*. Adana: Gözde Yay.
- Serin, Ş. (1998). *İslam Dininin İçyüzünde Alevi Nusayriler*. Adana: Koza Matbaası.
- Tankut, H. R. (1938). *Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında*. Ankara: Ulus Yay.
- Türk, H. (2002). *Nusayrilik ve Nusayrilikte Hızır İnanç*. Ankara: Ütopya Yay.
- Zelyut, R. (1998). "Nusayrilere Saygılı Olun" *Akşam*: 7 Ekim.

**Dipnotlar**

1

Bkz, Et-tavil, 1924 ve Serin, 1998.

2

Bkz. *Yörünge Dergisi* 18-24 Ekim 1998.

3

Ayrıntılı bilgi için bkz. Et-tavil, 1924.

4

Parantez içi bana ait.

## Yazı Teslim Kuralları

Gönderilen yazıların, başka bir yerde yayınlanmamış olması ya da yayın için değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir. Yayınlanan yazıların her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez. Yayın için kabul edilen yazıların yayın hakkı, yayınlanan yazıların da her türlü telif hakları dergiye aittir.

Makaleler 8000 kelimeyi geçmemelidir. 6000-7000 kelimelik bir makale (notlar ve referanslar dahil) iyi bir hedeftir. 2000-3000 kelimelik daha kısa yorum yazıları da kabul edilmektedir. Yazılar, varsa tablo, şekil ve illüstrasyonları da içeren dört eş nüsha olarak teslim edilmelidir. Yazının bir nüshası da diskette gönderilirse (Word for Macintosh ya da Windows), yazıyla ilgili işlemler daha hızlı yürütülebilir.

Yazarlar, gönderdikleri yazının eş bir nüshasını kendilerinde bulundurmamalıdır. 100-150 kelimelik İngilizce ve Türkçe birer özet de yazılarla beraber gönderilmelidir. Yazılar, bir toplantıda tebliğ edilmiş ise, toplantının adı, tarihi ve yeri belirtilmelidir.

Yazıların ve özetlerin üzerinde, sadece yazının başlığı bulunmalıdır. Ayrı bir kapak sayfasında yazarlar, isimlerini, tam ve aşık kurum posta adreslerini, telefon ve fax numaralarını ve varsa elektronik posta adreslerini bildirmelidirler. Bu bilgiler, hakemlere gönderilmeyecektir.

Tüm metin, girintili (indent) paragraflar, notlar ve referanslar dahil, A4 boyutunda kağıda çift aralıklı olarak ve kağıdın sadece bir yüzüne yazılmalıdır. Başlıklar ve arabaşlıklar kısa ve belirgin olmalıdır. ABD, TRT gibi kısaltmalarda nokta kullanılmamalıdır.

Dergiye gelen yazıların yayınlanması hakemlerden alınacak değerlendirmelere bağlıdır. Dergiye ulaşan yazılar en kısa süre içinde hakemlere gönderilir.

Hakem değerlendirmelerinin normal şartlarda 2-3 ay sürmesi beklenmelidir. Yazarlardan, hakemlerin görüşleri uyarınca yazılarını geliştirmeleri veya gözden geçirmeleri istenebilir. Yayın konusunda son karar Yayın Kurulu'na aittir. Yazıların kabul edilip edilmediğine dair bir mektup, hakem raporlarının fotokopileriyle birlikte, yazarlara gönderilir.

### Yazıların gönderileceği adres

Kültür ve İletişim  
Ankara Üniversitesi  
İletişim Fakültesi  
Cebeci 06590 Ankara

## Kaynak Gösterme Formatı

### Metin içinde kaynak belirtme

Tüm referanslar, ana metinde uygun yerlerde ve parantez içinde, yazarın adı, basım yılı ve gerekiyorsa sayfa numaraları ile belirtilir. "Ibid", "op.cit.", "a.g.e." vs. kısaltmalar kullanılmaz. Notlar ve referanslar ayrılmalıdır. Notlar, metnin içinde numaralandırılıp, metnin sonunda numara sırasına göre ve referanslardan önce yerleştirilmelidir. Notların içinde yer alan referanslar da metin için geçerli olan kurallara göre belirtilir.

- Yazarın adı metinde geçmiyorsa ve kitaba referans veriliyorsa, (Williams, 1988)
- Yazarın adı metinde geçmiyorsa ve belli bir sayfa söz konusuysa, (Williams, 1988: 26)
- Yazarın adı metinde geçiyorsa ve kaynakçada birden fazla eseri varsa. (1988: 26)
- Birbirini takip etmeyen belli sayfalar söz konusuysa, (Williams, 1988: 22-6, 45-8)
- Yazarın adı metinde geçiyorsa ve kaynakçada bu yazarın yalnızca bir eseri mevcutsa sadece sayfa numarası verilir. Hawkes'a göre dil ve antropoloji ... (32)
- İki yazar varsa, (Lash ve Urry, 1988)
- İkidenden fazla yazar varsa, (Bennett vd., 1986)
- Aynı yazarın aynı yıl içinde yayınlanmış birden fazla eserine referans varsa, basım yılına a, b, c, gibi harfler eklenerek birbirinden ayrılır. (Foucault, 1979a)
- Aynı bahiste birden fazla kaynağa referans varsa, bunlar aynı parantezde noktalı virgülle ayrılarak belirtilmelidir, (Bourdieu, 1984; DiMaggio, 1987; Lamont, 1988)
- Metnin içindeki alıntılar için çift tırnak, alıntının içindeki alıntılar için tek tırnak kullanılmalıdır. 40 kelimedenden uzun alıntılar, tırnak kullanmadan girintili paragrafla verilmelidir.

### Dergiden makale

Lawrence, Grossberg (1995). "Cultural Studies vs. Political Economy: Is Anybody Else Bored with this Debate." *Critical Studies in Mass Communication* 1(12): 72-81.

### Editörlü bir kitaptan makale

Turow, Joseph (1991). "A Mass Communication Perspective on Entertainment Industries." *Mass Media and Society*. James Curan ve Michael Gurevitch (der.) içinde. London: Edward Arnold. 160-167.

### Bir yazarın seçilmiş yazılarından derlenmiş kitabından makale

Thomas, Lewis (1974). "The Long Habit." *Lives of a Cell: Notes of Biology Watcher* içinde. New York: Viking. 47-52.

### Kitap

Lewis, Justin (1991). *The Ideological Octopus: An Exploration of Television and Its Audience*. London ve New York: Routledge.

### Çeviri kitap

Larrain, Jorge (1993). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*. Çev., Neşe Nur Domanıç. İstanbul: Sarmal.

### Derleme kitap

Balio, Tino (der.) (1990). *Hollywood in the Age of Television*. Boston: Unwin Hyman.

### İki yazarlı kitap

Gessell, Arnold ve Francis L. Ilg (1949). *Child Development: An Introduction to the Study of Human Growth*. New York: Harper and Row.

### Üç ya da daha fazla yazarlı kitap

Spiller, Robert, vd. (1960). *Literary History of the United States*. New York: MacMillan.

### Yazar olarak kurum adı

Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (1996). *Kafkasya ve Orta Asya: Bağımsızlıktan Sonra Geçmiş ve Gelecek*. Ankara: Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı Yayınları.



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

Belli başlı kitapçılarda bulabileceğiniz kültür ve iletişim'i abonelik yoluyla da edinebilirsiniz.

Yurtiçi abonelik için Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı'nın **Türkiye Vakıflar Bankası Cebeci Şubesi 048-2028817** numaralı banka hesabına abonelik ücretini yatırdığınıza ilişkin dekontu ya da bir kopyasını, aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginin adresinize postalanacaktır.

Yurtdışı abonelik için "İLEF Mezunları Vakfı" adına hazırlanmış banka çekinizi aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginin adresinize postalanacaktır.

**kültür ve iletişim**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim/Name : .....

Kurum/ Institution : .....

Adres/Address : .....

.....

.....

Posta Kodu/Postcode : .....

Ülke/Country : .....

Telefon/Phone : .....

Faks/Fax : .....

E-mail : .....

Bu form fotokopiyle çoğaltılabilir / You can send the photocopy of this form.

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	4.000.000 TL +600.000 TL
1 yıl (2 sayı)	7.000.000 TL +1.200.000 TL
2 yıl (4 sayı)	12.000.000 TL +2.400.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

#### Subscription

Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

#### Subscription

Intitution	
1 year (2 issues)	US\$ 25
2 year (4 issues)	US\$ 50



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

Belli başlı kitapçılarda bulabileceğiniz kültür ve iletişim'i abonelik yoluyla da edinebilirsiniz.

Yurtiçi abonelik için Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı'nın **Türkiye Vakıflar Bankası Cebeci Şubesi 048-2028817** numaralı banka hesabına abonelik ücretini yatırdığınıza ilişkin dekontu ya da bir kopyasını, aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginin adresinize postalanacaktır.

Yurtdışı abonelik için "İLEF Mezunları Vakfı" adına hazırlanmış banka çekinizi aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginin adresinize postalanacaktır.

**kültür ve iletişim**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim/Name : .....

Kurum/ Institution : .....

Adres/Address : .....

.....

.....

Posta Kodu/Postcode : .....

Ülke/Country : .....

Telefon/Phone : .....

Faks/Fax : .....

E-mail : .....

Bu form fotokopiyle çoğaltılabilir / You can send the photocopy of this form.

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	4.000.000 TL +600.000 TL
1 yıl (2 sayı)	7.000.000 TL +1.200.000 TL
2 yıl (4 sayı)	12.000.000 TL +2.400.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

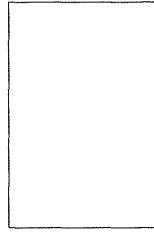
#### Subscription

Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

#### Subscription

Intitution	
1 year (2 issues)	US\$ 25
2 year (4 issues)	US\$ 50

şerife çam  
ki dergisi  
ankara üniversitesi iletişim fakültesi  
cebeci  
06590 ankara  
turkey



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

Belli başlı kitapçılarda bulabileceğiniz kültür ve iletişim'i abonelik yoluyla da edinebilirsiniz.

Yurtiçi abonelik için Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı'nın

**Türkiye Vakıflar Bankası Cebeci Şubesi 048-2028817** numaralı banka hesabına abonelik ücretini yatırdığınıza ilişkin dekontu ya da bir kopyasını, aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

Yurtdışı abonelik için "İLEF Mezunları Vakfı" adına hazırlanmış banka çekinizi aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

**kültür ve iletişim**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim/Name : .....  
Kurum/ Institution : .....  
Adres/Address : .....  
.....  
.....  
Posta Kodu/Postcode : .....  
Ülke/Country : .....  
Telefon/Phone : .....  
Faks/Fax : .....  
E-mail : .....

Bu form fotokopiyle çoğaltılabilir / You can send the photocopy of this form.

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	4.000.000 TL +600.000 TL
1 yıl (2 sayı)	7.000.000 TL +1.200.000 TL
2 yıl (4 sayı)	12.000.000 TL +2.400.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

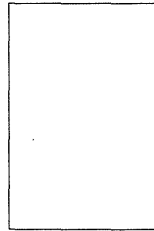
#### Subscription

Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

#### Subscription

Institution	
1 year (2 issues)	US\$ 25
2 year (4 issues)	US\$ 50

şerife çam  
ki dergisi  
ankara üniversitesi iletişim fakültesi  
cebeci  
06590 ankara  
turkey



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

Belli başlı kitapçılarda bulabileceğiniz kültür ve iletişim'i abonelik yoluyla da edinebilirsiniz.

Yurtiçi abonelik için Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı'nın

**Türkiye Vakıflar Bankası Cebeci Şubesi 048-2028817** numaralı banka hesabına abonelik ücretini yatırdığınıza ilişkin dekontu ya da bir kopyasını, aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

Yurtdışı abonelik için "İLEF Mezunları Vakfı" adına hazırlanmış banka çekinizi aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

**kültür ve iletişim**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim/Name : .....  
Kurum/ Institution : .....  
Adres/Address : .....  
.....  
.....  
Posta Kodu/Postcode : .....  
Ülke/Country : .....  
Telefon/Phone : .....  
Faks/Fax : .....  
E-mail : .....

Bu form fotokopiyle çoğaltılabilir / You can send the photocopy of this form.

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	4.000.000 TL +600.000 TL
1 yıl (2 sayı)	7.000.000 TL +1.200.000 TL
2 yıl (4 sayı)	12.000.000 TL +2.400.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

#### Subscription

Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

#### Subscription

Institution	
1 year (2 issues)	US\$ 25
2 year (4 issues)	US\$ 50



şerife çam  
ki dergisi  
ankara üniversitesi iletişim fakültesi  
cebeci  
06590 ankara  
turkey



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

Belli başlı kitapçılarda bulabileceğiniz kültür ve iletişim'i abonelik yoluyla da edinebilirsiniz.

Yurtiçi abonelik için Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı'nın

**Türkiye Vakıflar Bankası Cebeci Şubesi 048-2028817** numaralı banka hesabına abonelik ücretini yatırdığınıza ilişkin dekontu ya da bir kopyasını, aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

Yurtdışı abonelik için "İLEF Mezunları Vakfı" adına hazırlanmış banka çekinizi aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

**kültür ve iletişim**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim/Name : .....  
Kurum/ Institution : .....  
Adres/Address : .....  
.....  
.....  
Posta Kodu/Postcode : .....  
Ülke/Country : .....  
Telefon/Phone : .....  
Faks/Fax : .....  
E-mail : .....

Bu form fotokopiyle çoğaltılabilir / You can send the photocopy of this form.

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	4.000.000 TL +600.000 TL
1 yıl (2 sayı)	7.000.000 TL +1.200.000 TL
2 yıl (4 sayı)	12.000.000 TL +2.400.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

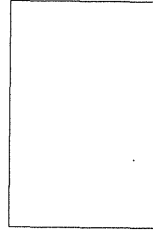
Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

#### Subscription

Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

#### Subscription

Intitution	
1 year (2 issues)	US\$ 25
2 year (4 issues)	US\$ 50



şerife çam  
ki dergisi  
ankara üniversitesi iletişim fakültesi  
cebeci  
06590 ankara  
turkey



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

Belli başlı kitapçılarda bulabileceğiniz kültür ve iletişim'i abonelik yoluyla da edinebilirsiniz.

Yurtiçi abonelik için Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı'nın

**Türkiye Vakıflar Bankası Cebeci Şubesi 048-2028817** numaralı banka hesabına abonelik ücretini yatırdığınıza ilişkin dekontu ya da bir kopyasını, aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

Yurtdışı abonelik için "İLEF Mezunları Vakfı" adına hazırlanmış banka çekinizi aşağıdaki abonelik bilgileriyle birlikte bize ulaştırdığınızda derginiz adresinize postalanacaktır.

**kültür ve iletişim**, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim/Name : .....  
Kurum/ Institution : .....  
Adres/Address : .....  
.....  
.....  
Posta Kodu/Postcode : .....  
Ülke/Country : .....  
Telefon/Phone : .....  
Faks/Fax : .....  
E-mail : .....

Bu form fotokopiyle çoğaltılabilir / You can send the photocopy of this form.

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	4.000.000 TL +600.000 TL
1 yıl (2 sayı)	7.000.000 TL +1.200.000 TL
2 yıl (4 sayı)	12.000.000 TL +2.400.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

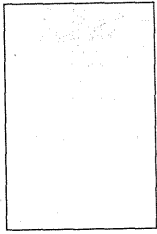
#### Subscription

Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

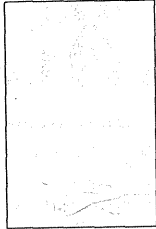
#### Subscription

Intitution	
1 year (2 issues)	US\$ 25
2 year (4 issues)	US\$ 50





şerife çam  
**ki** dergisi  
ankara üniversitesi iletişim fakültesi  
cebeci  
06590 ankara  
turkey



şerife çam  
**ki** dergisi  
ankara üniversitesi iletişim fakültesi  
cebeci  
06590 ankara  
turkey