



**EDEBİYAT FAKÜLTESİ**

Faculty of Letters

**SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ**

Department of Sociology

---

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ / ATATÜRK UNIVERSITY

---

# VECHE

---

Aralık/December 2022

Cilt/Volume 1

Sayı/Issue 1

---

**Yayımlayan/Publisher**

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

**Sahibi/Owner**

Yönetim Kurulu Adına Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN

**Baş Editör/Editor-in-Chief**

Prof.Dr. Nuray KARACA - Atatürk Üniversitesi

**Editör/Editor**

Arş. Gör. Abdurrahim ŞAHİN - Atatürk Üniversitesi

**Yardımcı Editör/Editorial Assistant**

Arş. Gör. Pınar LALOĞLU - Atatürk Üniversitesi

Arş. Gör. Emine ÇETİNER ÖZYILMAZ - Atatürk Üniversitesi

**Teknik Redaktör/Redaction**

Arş. Gör. Hülya DOĞAN - Atatürk Üniversitesi

**Yabancı Dil Redaktörü/Language Editor**

Doç. Dr. Yeliz BİBER VANGÖLÜ - Atatürk Üniversitesi

**Danışma Kurulu/Editorial Advisory Board**

Prof. Dr. Cumhuri ASLAN - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Prof. Dr. Hacı Bayram KAÇMAZOĞLU - İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Lütfi SUNAR - İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN - Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Mizrap POLAT - Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Müjdat AVCI - Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Prof. Dr. Nuray KARACA - Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Nurgün OKTİK - Maltepe Üniversitesi

Prof. Dr. Serdar SAĞLAM - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Ayşegül DEMİR - Sinop Üniversitesi

Doç. Dr. Emre GÖKALP - Anadolu Üniversitesi

Doç. Dr. Erdi AKSAKAL - Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Erem SARIKOCA - Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Musa Yavuz ALPTEKİN - Karadeniz Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Oğuzhan EKİNCİ - Erzurum Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Selçuk AYDIN - Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Yüksel YILDIRIM - Bakırçay Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İsmail ÖZ - Atatürk Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Metin TÜRKMEN - Artvin Çoruh Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Özkan AYDAR - Iğdır Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY - Atatürk Üniversitesi

Dr. Öğr. Görevlisi Emin GÖKALP - Atatürk Üniversitesi

**Kapak Tasarım / Cover Design**

Atatürk Üniversitesi Marka Yönetim Birimi

**Dizgi/Typesetting**

Arş. Gör. Abdurrahim ŞAHİN - Atatürk Üniversitesi

**Yazışma Adresi / Correspondence Address**

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ, EDEBİYAT FAKÜLTESİ, A. BLOK, KAT:3 YAKUTİYE/ERZURUM

[editorveche@atauni.edu.tr](mailto:editorveche@atauni.edu.tr)

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/veche>



**Veche; ücretsiz, açık erişimli ve hakemli bilimsel bir dergidir. Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere, yılda iki kere yayımlanır. Yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.**

*Veche is a free, open access and peer-reviewed scientific journal. The journal is published in June and December. The publication languages of the journal are Turkish and English. Authors bear responsibility for the content of their published articles.*

## Editörden

Değerli Bilim İnsanları,

Veche; Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü tarafından yayın hayatına başlayan, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanan, ulusal nitelikte hakemli bir bilimsel dergidir. Sosyolojinin alt disiplinleriyle beraber, farklı disiplinlerde yapılan multidisipliner bilimsel ve özgün çalışmaları siz değerli araştırmacı ve okurlarımıza sunmaktan memnuniyet duyacağız. Atatürk Üniversitesi'nin "Yeni Nesil Üniversite Tasarım ve Dönüşüm Projesi" çerçevesinde, bilimsel dergilerin kurulması ve desteklenmesi kapsamında Sosyoloji Bölümü olarak Veche'yi yayın hayatına kazandırmanın mutluluğunu okurlarımızla paylaşmak istiyoruz. Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, 35 yıllık geçmişinde birçok üniversiteye akademisyen ve farklı kurumlara sosyologlar yetiştirmiş köklü bir bölümdür. Kurmuş olduğumuz bu bilimsel dergi ile sadece sosyolojiye değil diğer sosyal bilim alanlarına da katkı sağlayarak faydalı olacağımız kanısındayız.

Dergimizin çıkmasındaki desteklerinden dolayı Üniversite Rektörümüz Sayın Prof. Dr. Ömer ÇOMAKLI'ya, Fakülte Dekanımız Sayın Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN'e ve Bilimsel Dergiler Koordinatörümüz Sayın Prof. Dr. Sinan AKTAŞ'a teşekkürlerimi sunuyorum. Dergimizin yayın hayatına geçme aşamasında desteklerini sunan bölüm Hocalarımız Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN'e, Prof. Dr. Mizrap POLAT'a, Doç. Dr. Erem SARIKOCA'ya, Doç. Dr. Selçuk AYDIN'a, Doç. Dr. Erdi Aksakal'a, Dr. Öğr. Üyesi İsmail ÖZ'e, Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY'a, Öğretim Görevlisi Emin GÖKALP'e teşekkürlerim sunuyorum. Veche'nin yayın hayatına geçiş sürecinin her aşamasında emekleri olan editörümüz Arş. Gör. Abdurrahim Şahin'e ve yardımcı editörlerimiz Arş. Gör. Pınar Laloğlu'na, Arş. Gör. Hülya DOĞAN'a, Arş. Gör. Emine ÇETİNER ÖZYILMAZ'a teşekkürlerimi sunuyorum. İlk sayımızı ve sonraki süreçte makale sayısının artmasıyla yaşanacak iş yoğunluğunu düşünerek, müteakip sayılar için de şimdiden Sosyoloji Bölümüne teşekkür ederim. Makale vermek suretiyle dergimize güç katan yazarlarımıza ve makalelerin hakemlerine de ayrıca şükranlarımı sunuyorum.

**Prof. Dr. Nuray KARACA**  
Baş Editör

**Cilt: 1 | Sayı: 1 Hakemleri / Volume: 1 | Issue: 1 Referees**

**Prof. Dr. Cumhuri ASLAN** - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

**Doç. Dr. Erdi AKSAKAL** - Atatürk Üniversitesi

**Doç. Dr. Selçuk AYDIN** - Atatürk Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKSAKAL** - Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi İsmail ÖZ** - Atatürk Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Değer** - Maltepe Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi Metin TÜRKMEN** - Artvin Çoruh Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi Özge ÖZGÜN** - Adıyaman Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY** - Atatürk Üniversitesi

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Araştırma Makalesi / Research Article

### Sayfalar / Pages

**Kültür Aktarımında Çizgi Filmlerin Önemi: ‘Kral Şakir’ Çizgi Filmindeki Evrensel ve Milli Değerler**  
*The Importance of Cartoons in Cultural Transfer: Universal and National Values in the Cartoon ‘Kral Şakir’*  
**Zeynep TEKİN**

1-14

**Muhafazakar Kadınların Muhafazakarlık Algıları Üzerine Bir Değerlendirme: Gelenekselle Dinsel Olanın Muhafaza Edilmesi**  
*An Assessment of Conservative Women’s Perceptions of Conservatism: Keeping the Traditional and the Religious*  
**Selçuk AYDIN / Aişe ARAZ**

15-32

**Dijitalleşen Dünyada Etkin Oyuncu ve İzleyici: Detroit Oyunu ve Bandersnatch Filmi Üzerinden Karşılaştırmalı Analiz**  
*Active Gamer and Audience in a Digitalized World: A Comparative Analysis of the Game Detroit and the Movie Black Mirror: Bandersnatch*  
**Muhammed Oğuzhan GÜNER**

33-47

**Postmodern Ethics Revisited in Ian McEwan’s Machines Like Me: A Baumanian Reading**  
*Ian Mcewan’in Benim Gibi Makineler Romanında Postmodern Etik: Baumancı Bir Okuma*  
**İsmail AVCU**

48-58

### Derleme Makale / Review Article

**Mekanın Politikleşmesi ve Ekonomi-Politik Bakımından Yeniden Yorumlanması**  
*The Politicization of Space and Its Economic-Policy Based Reinterpretation*  
**Serkan ÇELİK**

59-69

# Kültür Aktarımında Çizgi Filmlerin Önemi: ‘Kral Şakir’ Çizgi Filmindeki Evrensel ve Milli Değerler

*The Importance of Cartoons in Cultural Transfer: Universal and National Values in the Cartoon ‘Kral Şakir’*

Zeynep TEKİN<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Arş.Gör. Bayburt Üniversitesi,  
İnsan ve Toplum Bilimleri  
Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
[zeyneptekin@bayburt.edu.tr](mailto:zeyneptekin@bayburt.edu.tr)

## Geliş Tarihi/Received

30.10.2022

## Kabul Tarihi/Accepted

01.12.2022

## Yayın Tarihi/Publication Date

20.12.2022

**Atf/Citation:** Tekin, Z. (2022).  
Kültür Aktarımında Çizgi  
Filmlerin Önemi: ‘Kral Şakir’  
Çizgi Filmindeki Evrensel ve  
Milli Değerler. *Veche*, 1 (1), 1-14.



This work is licensed under Creative Commons  
Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Öz

Kültür aktarımı, bir toplumun devamlılığını sağlayarak onun gelişimine katkı sunan önemli bir toplumsal olgudur. Bir milletin kuşaklar arası bağımlı oluşturan bu aktarım, sosyalizasyon süreci ile gerçekleşmektedir. Bu süreç içerisinde çocuklara kültürel değerlerin aktarımı, toplumun geleceği açısından önem arz etmektedir. Bireyin yetişkinlik döneminin özü olan bu süreçte, çizgi filmlerin içerdiği ve aktardığı değerlerin analiz edilmesinin önemli olduğu düşünülmektedir. Bu çalışma ile öncelikle kültür kavramının ne olduğu, sosyalizasyon süreci ve kültür aktarımının neleri ifade ettiği ve önemleri açıklanmıştır. Sonrasında kültür aktarımında çizgi filmlerin yeri ve öneminden bahsedilmiş ve Kral Şakir adlı çizgi filmde bulunan evrensel ve milli değerler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılarak yapılan çalışmada çizgi filmin resmi Youtube kanalında en çok izlenen 20 bölümünün içerik analizi yapılmış ve filmin içinde en çok hangi değerlerin yer aldığı sıklık ve yüzde ile sayısallaştırılarak ifade edilmiştir. Verilerin analizi sonucunda Kral Şakir çizgi filminde milli değerlere evrensel değerlerden daha fazla yer verildiği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çizgi Film, Evrensel Değerler, Kültür, Kültür Aktarımı, Milli Değerler.

## Abstract

Cultural transfer is an important social phenomenon that contributes to the development of society by ensuring its continuity. This transfer, which forms a nation's intergenerational bond, happens through socialization. In this process, the transfer of cultural values to children is vital for the future of society. In that process, which is the essence of the individual's adulthood, it is thought that analyzing the values contained and conveyed by cartoons in childhood is essential. First, this study explains the concept of culture, the meaning of the socialization process and cultural transfer, and their importance. Afterward, the place and matter of cartoons in the transfer of culture are mentioned, and the universal and national values in the cartoon named Kral Şakir have been tried to be revealed. In the study conducted by document analysis, one of the qualitative research methods, content analysis of the 20 most watched cartoon episodes on the official Youtube channel was made and the values in the movie were expressed by digitizing with frequency and percentage. As a result of the analysis of the data, it was concluded that there were given more place to national values than universal values in the cartoon Kral Şakir.

**Keywords:** Cartoon, Culture, Cultural Transfer, National Values, Universal Values.

## Giriş

En genel haliyle bireylerin düşünce biçimleri, davranış şekilleri ve maddi nesnelere birlikte yaşam tarzını ifade eden kültür; bireyin hem geçmişle bağlantısı hem de gelecekteki kılavuzudur (Macionis, 2015, s. 58). Bireyin geçmiş ve gelecekle bağlantısını sağlayan kültür, onun kimliğini oluşturan, kendini bulmasını sağlayan, yaşamına yön veren temel bir olgudur. Toplumdaki bütünlüğü sağlayan bu tarihi bağın devamlılığını, sağlıklı işleyen kültür aktarımı gerçekleştirmektedir. Değerler üzerinden bireyin yaşamını şekillendiren kültür (Şahin, 2020, s. 56), sosyalizasyon adı verilen süreç içerisinde kuşaklar arası aktarımını sağlamaktadır.

Bireyin hayatı boyunca geliştireceği tutum ve davranışlarının temelini, sosyalizasyon sürecinde edindiği değerler oluşturmaktadır (Şahin, 2020, s. 53). Ailede başlayan bu süreçte öğrenilerek benimsenen değerler, bireyin düşünce dünyasını ve kişiliğini şekillendirmekte ve onun bütün hayatında etkili olmaktadır. Sosyalizasyon sürecinin ilk basamağına, günümüz dünyasında artık kitle iletişim araçları, sosyal medya araçları da dahil olmuş durumdadır. Gelişmiş teknolojinin içine doğan çocuklar, ailenin yanında kitle iletişim araçları ve sosyal medya üzerinden bazı değerleri içselleştirmektedir. Aile ile eş zamanlı olarak çizgi filmler etkin bir değer aktarım aracı haline gelmiş bulunmaktadır. Bu durum çizgi filmlerin içeriklerinin ve taşıdığı değerlerin incelenmesini zorunlu hale getirmektedir.

Toplumun üyesi olarak bireylerin düşünce, tasarım, bakış, duygulanma, hayal etme, değerlendirme ve anlayış tarzını içeren kültür (Özakpınar, 2013, s. 43), toplumdaki değişmekte ve her toplumda farklı değerler ortaya koymaktadır. İçinde yaşadığı toplumun temel kültürel değerlerini öğrenmeden, özüne aykırı pek çok değer ile karşılaşan çocuklar öncelikle bu değerleri benimsemekte ve kendi öz değerlerini yok saymaya başlamaktadır. Bu durum, toplum ve birey arasında bir çatışma yaratma potansiyelini içinde barındırmaktadır. Toplumun birlik ve bütünlüğünü, uyum içinde yaşamasını bozabilecek bu sorun ihtimali sebebiyle kültür aktarımının sağlıklı yapılması önem arz etmektedir.

## **Kùltür Nedir?**

Çok katmanlı bir olgu olan kültür, toplumun temel yapıtaşlarından birini oluşturmaktadır. Kültür kavramının pek çok tanımı bulunmasına karşın, hala üzerinde bir uzlaşmaya varılan bir tanım bulunmamaktadır.

Kùltürün en eski tanımlarından birini İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor yapmıştır. Tylor'a göre "geniş etnografik anlamıyla kültür ya da medeniyet, toplumun bir üyesi olarak insanın elde ettiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek ve diğer her türlü yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür" (Tylor, 1871, s. 1). Pek çok sosyal bilimci tarafından benimsenen bir tanımlama yapan Tylor için kültür, kişilerin sosyal yaşamlarının tamamını kapsamaktadır ve kolektiftir. Ona göre kültür, biyolojik olarak genlerden bağımsızdır ve sonradan edinilmektedir. Fakat sonradan edinilse de kültürün yapısını ve kökenini, çoğunlukla bilinçdışı etkenler tayin etmektedir (Cuhe, 2013, s. 25).

En çok danışılan kültür tanımlarından bir diğerini Bronislaw Malinowski'nin 'Bilimsel Bir Kültür Teorisi' adlı eserinde ortaya koyduğu tanım oluşturmaktadır. Malinowski burada ilkel ya da gelişmiş bir kültürün genel olarak insanların sahip olduğu beceriler, fikirler, inanç ve gelenekler, tüketim malları ve araçları, farklı sosyal grupların hukuki koşulları gibi pek çok olguyu içine alan bir bütün olarak tanımlamaktadır. Ona göre kültürlerin, ruhani ve insani muhtevası epey fazladır. Bireyler bu ruhani ve insani muhteva yardımıyla somut problemlerle başa çıkabilmektedirler. Bu somut sorunlar, çeşitli gereksinimlere ihtiyaç duyan insan bedeninin gerçeklikleri sebebiyle ortaya çıkmakta; bu ihtiyaçları giderme şekilleri ise kültürleri etkisi altına alan unsurları oluşturmaktadır (Malinowski, 2016, s. 41-42).

Malinowski gibi Erol Güngör de yaptığı tanımda kültürün, temel insan ihtiyaçlarının giderilmesi yönüne dikkat çekmektedir. Güngör, kültürün; bir topluluğun kendi hayatı sorunlarını çözüme ulaştırmak amacıyla deneyerek geliştirdiği ve uzun yıllar boyunca standartlaştırdığı usullerin ve araçların toplamını kapsadığını ifade etmektedir. Ona göre, bir topluluk kültürü; bütün manevi ve

maddi unsurlar ile birlikte insanların ihtiyaçlarını karşılamak için benimsediği hayat biçiminden meydana gelmektedir (Güngör, 2006, s. 68).

Mümtaz Turhan için ise kültür, insanların temel ihtiyaçları sebebiyle ortaya çıkmış ve sonraları yeni ihtiyaçların doğuşuna imkan sağlamıştır. Ona göre kültür, en basit toplumdaki en gelişmiş topluma kadar her yerde ortaya çıkan ve belli bir içeriği olan bir cihaza benzemektedir. Tüm toplumlarda var olan bu cihaz, belirli maddi ihtiyaçları tatmin etmek amacıyla işlenen teknik ve bilgiye ek olarak insan ilişkilerini düzenlemeye yarayan nizamlar, kaideler, örf ve adetler, iman, kanaatler, fikirler ve görüşlerden oluşmaktadır ve bu içeriği ile birlikte bir bütün halinde işlemektedir (Turhan, 2018, s. 32). Böylece Turhan, kültürün kapsadığı alanları; toplumdaki çeşitli bilgiler, ilgiler, alışkanlıklar, kıymet ölçüleri, zihniyetler, görüşler ve her türlü davranış şekilleri olarak belirtmekte ve kültürü, topluma ait olan tüm manevi ve maddi değerlerinden meydana gelen bir bütün olarak tasvir etmektedir (Turhan, 2018, s. 37).

Tüm bu tanımlara baktığımızda hepsinin, insanların sosyal hayatlarını kapsayan bir bütüne işaret ettiğini görmekteyiz. Buradan da anlaşılacağı gibi kültür oldukça kapsamlı bir kavramdır ve toplumdaki her türlü etkileşim ile maddi ve manevi yapıları içine almaktadır. Binalar, türküler, halk oyunları, yemek tarifleri, düşünme tarzları, ideolojiler ve benzerleri kültürün kapsamına girmektedir (Aksoy, 2015, s. 73).

Kültürün kapsadığı alanları en genel haliyle tablo haline getirmek istediğimizde karşımıza üç alan çıkmaktadır. Bunlar; düşünme (fikirler), yapma (normlar) ve sahip olma (maddi unsurlar) dır. Bu üç alanı oluşturan unsurlar ise şu şekildedir (Nirun ve Özönder, 1988):

- 1-Düşünme (fikirler): İdeolojiler, ilmi gerçekler, vecizeler, efsaneler, mitler, dini inançlar, folklor, batıl inançlar ve atasözleri.
- 2-Yapma (normlar): Kaideler, hükümler, kanunlar, yasaklar (tabular), örf-töre, yönetmelikler, gelenekler, görenekler, teknolojiler, ayinler, törenler, dini törenler, sosyal kaideler, moda, adab-ı muāşeret kaideleri.
- 3-Sahip olma (maddi unsurlar): Binalar, aletler, makineler, araçlar, köprüler, yollar, elbiseler, taşıtlar, mobilya, ilaçlar, sanat eserleri, gıda maddeleri.

Kültürün kapsamındaki tüm bu fikirler, normlar ve maddi unsurların tamamı bir takım ortak özelliklere sahiptir. Bu özellikler arasında kültürlerin; paylaşılması, toplumsal olması, ihtiyaçları karşılayarak doğum sağlaması, bütünleştirici olması, tarihi olması ve sürekliliğe sahip olması yer almaktadır (Erdem, 2016, s. 157). Kültürlerin özelliklerinin içinde en temel olanı ise; değişim ve sürekliliktir. Yeryüzünde tarih boyunca bireyler, topluluklar, devletler gelip geçmiş; ancak uygarlıklar ve kültürler sürekliliklerini korumuşlardır. Kültürlerin değişime tabi olmaları; tarih boyunca onların sürekliliklerini korumalarını sağlamıştır (Güvenç, 2019, s. 25). Bu değişimin bir yönü, her neslin kendi yaşantılarında edindikleri tecrübeleri sonucunda eskilerden işine yaramayacak olanları atması ve kendi keşfettiklerini kültürüne katması olarak geekleşmektedir. Kültür aktarımı sürecinde geçekleşen bu değişim; kültürün her ögesinde yaşanabilmektedir.

Bir kültürün öğeleri arasında; semboller, dil, değerler ve normlar (örf-adetler, gelenek ve görenekler) bulunmaktadır (Aksoy, 2015, s. 75). Bu öğelerden biri olan dil, bir toplumdaki bireyleri; birbirine, geçmişine ve geleceğine bağlayan en önemli unsurdur. Dil sayesinde birey; geçmişini, gelenek ve göreneklerini, içinde yaşadığı toplumun ortak değerlerini öğrenmekte ve kendinden sonraki nesillere bu değerleri aktarabilmektedir. Dil ile düşünüp üreten bir toplum, kuşaklararası



düzenli bilgi akışını sağlayamazsa; o toplumun  yeleri, kişisel ve toplumsal hayatlarında olumsuzluklar yaşayacaktır. Bir toplumu bütünleştiren ve birleştiren, o toplumda üretilen karşılıklı bağlar ve kültürel değerlerdir (Mora, 2008).

Kültürel değerler; bir toplumun birleşmesini, bütünleşmesini ve devamlılığını sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Değerler aktarımının gerçekleştirilmesiyle birey; içinde yaşadığı topluma uyum sağlamakta ve onun için faydalı hale gelmektedir. Değerler, bireyi, olumlu ve olumsuz davranışlar arasından olumlu olanı seçmeye yönlendirir ve toplumun düzeninin kendiliğinden oluşmasını sağlar (Bolat, 2016). Böylece değerler; genel haliyle toplumsal hayatın ana hatlarını oluşturan, bireylerin güzel, cazip ve iyi olanın ne olduğuna karar vermekte kullandıkları kültürel olarak belirli olan standartları işaret etmektedir (Macionis, 2015, s. 66). Bir toplumun çoğunluğu tarafından paylaşılan değerler; toplumun iyiliği için ve ihtiyaçlarının karşılanması bakımından faydalı görülen ortak paylaşım kıstaslarıdır. Bu ortak paylaşım  l tleri, sosyalizasyon süreci ile kuşaklararası düzeyde aktarılmaktadır.

### **Sosyalizasyon Süreci ve Kültür Aktarımı**

Kültür; bilgi, ahlak, hukuk, sanat, örf ve adetleri içine alan ve toplumun bir  yesi olması sebebiyle insanın kazandığı diğer tüm yetenek ve alışkanlıkları da kapsayan bir bütünü ifade etmektedir. Aynı toplumsal birikimi ve geleneği paylaşan bireylerin, çocuklarına ve yeni nesillere aktardıkları kültür; öğrenilmiş ve korunarak geliştirilmesi gerekli olan davranışların bütünüdür. Ayrıca kültür doğuştan değil, eğitim ve  ğretim yoluyla kazanılmakta ve toplumsal bir miras olarak nesilden nesile aktarılarak devredilmektedir (Erkal, 2014, s. 136).

Bugün toplumsal yaşantıda görülen kültürel unsurlar, geçmişin yenilenmiş bir biçimi olarak yorumlanmalıdır. Bu biçimde kültür yardımıyla geçmiş ile günümüz arasında bağ kurulmakta ve bütünlük sağlanmaktadır (şahin, 2020, s.56). Bu noktada toplumların, bütünleşmiş olarak düzen içinde yaşayabilmesi için; kültür aktarımının sağlıklı biçimde gerçekleşmesi önem arz etmektedir. Sağlıklı bir biçimde gerçekleşen kültür aktarımı sayesinde birey, toplumdaki diğer fertler ile uyum içinde yaşar ve kuşaklar arasında bağ kurarak toplumun devamlılığını sağlar.

Bir toplum, kendi kültürel aidiyetine göre düşünüp davranmaktadır. Toplumların yeme-içme seçimleri ve davranışları, kutlamaları, tuttıkları yaslar ait oldukları kültürün kodlarına göre tanımlanmakta ve toplum  yeleri tarafından paylaşılmaktadır. Bu kültürel kodların nesiller arası aktarımı ise; sosyalizasyon sürecinde gerçekleşmektedir. Sosyalizasyon süreci; yaşanılan toplumun değer, inanç ve davranış tarzlarının kişi tarafından benimsenmesini ifade etmektedir (Mora, 2008). Aynı zamanda sosyalizasyon, bir bireyin herhangi bir grup aktivitesine katılırken; kendisinden beklenen rollerden ve ilişkili normlardan haberdar olmasını içermektedir. Sosyalizasyon süreci, toplumsal bir olgu olarak bireyin doğuşuyla başlamakta ve toplumun üyeliğini kazanana dek geçirdiği aşamaların hepsini içine almaktadır. Sosyalizasyonun araçları arasında; aile, okul, akran grupları, çalışma hayatı ve kitle iletişim araçları yer almaktadır (Erkal, 2014, s. 105). Günümüzde bu sayılanlara ek olarak sosyal medya araçlarını da eklemek mümkün görünmektedir.

Kültürün bir ögesi olan değerlerin öğrenilmesi ve kuşaklararası aktarılması da sosyalizasyon sürecinde meydana gelmektedir. Bu süreçte; birey, yaşadığı toplumun davranış kalıplarını kendi kişiliğine mal etmekte ve o topluma ait bir birey haline gelmektedir. Bu süreç, değerler yardımıyla hız kazanmaktadır. Her milletin, kendi inançları ve kültürleri doğrultusunda meydana gelen milli

değerleri bulunmaktadır ve bu değerler onu, başka kültürlerden farklı kılarak ayırmakta ve özgün hale getirmektedir (Bolat, 2016).

Kültür aktarımında bireylere değer öğretimine milli değerlerden başlanmalıdır. Milli değerleri öğretilmeyen bireylere evrensel değerlerden bahsedilmesi eğitimsel bağlamda pek anlamlı bulunmamaktadır. Bu sebeple öncelikli olarak bireylere milli değerler verildikten sonra evrensel değerler öğretilmesinin daha doğru olacağı ileri sürülmektedir (Akpınar ve Özdaş, 2013).

Çocukların ailede başlayan sosyalizasyon süreçleri, daha sonrasında arkadaşları ve oyun grupları, eğitim kurumları ve kitle iletişim araçları ile bireyin yaşamının sonuna dek devam etmektedir. Lakin günümüzün modern toplumlarında aile, giderek kültür aktarımı görevini kitle iletişim araçlarına bırakmaktadır. Gelecek nesillerin yetişmesinde etkin bir rolü bulunan ve çocukların sıkça izlediği çizgi filmler, bazı toplumsal ve kültürel işlevleri de yerine getirmektedir (Eşitti, 2016). Bir toplumun geleceği olan çocukların, sosyalizasyon süreçlerinde kültür aktarımını sağlıklı bir şekilde gerçekleştirmeleri o toplumun devamlılığı için büyük önem taşımaktadır. Bu noktada çocukların sosyalizasyon süreçlerine dahil olan çizgi filmler de ayrıca dikkatle incelenmeli ve gelecekte doğurabileceği sonuçlar iyice hesaplanmalıdır.

### **Kültür Aktarımında Çizgi Filmlerin Önemi**

Toplumumuzun devamlılığı için, milli kültürümüzün benimsenmesi ve yaşatılmasında geleceğimiz olan çocuklarımız büyük önem taşımaktadır. ‘Çocukluk’ adı verilen süreç içerisinde, çocuğun karakter ve kişiliği belirlenmekte; insanlığın ve yaşadığı toplumun temel değerleri, çocuğa yoğun bir biçimde aktarılmaktadır. Bu süreçte çocukların algısı çok açık olmakla beraber, öğrenmeleri de oldukça yoğun ve hızlı biçimde gerçekleşmekte; hemen her şey çocukların öğrenme sürecine dahil olmaktadır. Çizgi filmler bu noktada, öğrenim sürecindeki unsurlar içinde en önemlisi olarak karşımıza çıkmaktadır (Çetin, 2018).

Temiz ve açık bir zihne sahip çocukların, kişisel ve kültürel kimliklerini inşa ettikleri sosyalizasyon sürecinin iyi değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu süreçte kültürel aktarımın sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi, toplumun geleceği olan çocuklarımızın kendilerine ve yaşadıkları topluma yabancılaşmamaları açısından büyük önem arz etmektedir. Kitle iletişim araçlarının bu sürece eklenmesi sonucunda çocuklar, çizgi filmler ile farklı kültürel değerlere maruz kalmaktadırlar. Bu durumun titizlikle kontrol edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Aksi takdirde, ileride toplum ile birey arasında belirli çatışmalara yol açabilme ihtimali barındırmaktadır.

Teknolojinin hızlı gelişimi sonucunda çocuklar, kitle iletişim araçları ile daha erken yaşlarda buluşmaya başlamıştır. Ekrandaki hareket eden nesne, ses ve renklere karşı ilgisi yoğun olan çocuklar, bu ilgileri sonucunda çizgi filmlerle erken yaşta karşılaşmakta ve çizgi film izlemeyi sevmektedirler. Bu sebepler dolayısıyla çocukların gelişim süreçlerinde ve kültür edinimlerinde çizgi filmler temel öneme sahip bir konumda bulunmaktadır. Geçmiş yıllarda masallar ve halk hikayeleri kültür aktarımını gerçekleştirmeye yardımcı olurken; günümüzde bu işlevi çizgi filmler üstlenmektedir (Çetin, 2018). Bu sebeplerle kültürümüzün ve milli değerlerimizin aktarımında çizgi filmler önemli bir yer teşkil etmektedir.

Kültür aktarımında ilk durak olan aile ve aile büyüklerinin yanında artık çizgi filmler de yer almaktadır. Böylece bir noktada ailenin tekelden çıkan kültür aktarımı sürecine, kitle iletişim araçları dahil olmakta; özellikle de çizgi filmler bu sürece eklenmektedir. Türk toplumuna ve

kùltürel değerlerine ait unsurların yer almadığı çizgi filmlerin, çocukların algılarının en açık olduğu bu dönemde onları asıl almaları gerekenden mahrum bırakacağı düşünölmektedir.

Çizgi filmler ve kùltür ile ilgili geçmiş yıllarda yapılan pek çok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalardan biri, Türkmen (2012)’in “Çizgi Filmlerin Kùltür Aktarımındaki Rolü ve Pepee” adlı çalışmasıdır. Bu çalışmasıyla Türkmen, çizgi filmlerin çocukların yaşamlarını şekillendirdiğini ifade ederek; çizgi filmlerin bir kùltür aktarım aracı olarak nasıl kullanıldığı/kullanılması gerektiğini, Türk yapımı bir çizgi film olan Pepee üzerinden örneklendirmiştir. Bir diğer çalışma ise; İnan (2016)’ın “Çocuk Medyasında Evrensel ve Yerel Değerlerin Aktarımı: TRT Çocuk Kanalı Örneği” adlı çalışmasıdır. İnan bu çalışmasında, TRT Çocuk kanalında 2016 yılında yayınlanan 11 çizgi filmin evrensel ve yerel değerler özelinde içerik analizini yapmıştır. Başka bir çalışma da Eşitti (2016)’nin “Çizgi Filmlerde Küresel ve Yerel Kùltürün İnşası: Caillou ve Pepee Örneği” adlı çalışmasıdır. Bu çalışmasında Eşitti, ulusal ve uluslararası iki çizgi filmin tematik analizini yapmış ve küresel/yerel değerlerin bu çizgi filmlerde nasıl aktarıldığını ortaya koymuştur. Bunlara ek olarak Şentürk ve Keskin (2019)’in “Rafadan Tayfa Çizgi Filminin Milli ve Evrensel Değerler Açısından Değerlendirilmesi” isimli çalışması da literatürde bulunmaktadır. İçerik analizi yöntemiyle yapılan bu çalışmada da örnekleme dahilindeki çizgi film bölümlerinin içindeki milli ve evrensel değerlerin sıklığı incelenmiş ve evrensel değerlerin, milli değerlerden yaklaşık iki kattan daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Son olarak çizgi filmler ile ilgili araştırmalar arasında Hamide Ay ve Muharrem Kürşad Yangil (2021)’in “Kral Şakir Çizgi Filminin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi” adlı çalışması mevcuttur. Bu çalışmada Kral Şakir çizgi filminde, 2019 yılı Türkçe Değerler Öğretimi Programı kapsamındaki on kök değerın hangilerinin ne sıklıkla bulunduğunu incelenmiştir. Ay ve Yangil; bu on kök değerden en çok yardımseverlik, sorumluluk ve dürüstlük değerlerinin çizgi filmde yer aldığı sonuçlarını elde etmişlerdir (Ay ve Yangil, 2021). Ay ve Yangil’in çalışması, farklı değer sınıflandırması noktasında çalışmamızdan farklı özellikler taşımaktadır.

Bu çalışmada; kùltür aktarımında çizgi filmlerin öneminden bahsedilerek, bir Türk yapımı olan ‘Kral Şakir’ adlı çizgi filmdeki evrensel ve milli değerlerin varlığı incelenmiş ve sıklık analizi yapılmıştır. Bunun için öncelikle kısaca incelenecek çizgi film hakkında bilgi verilmesinin gerekli olduğu düşünölmektedir.

## **Kral Şakir Çizgi Filmi**

“Kral Şakir” çizgi filmi, 2016 yılında ‘Cartoon Network Türkiye’ adlı çocuk kanalında yayınlanmaya başlamış ve bu kanalın ilk Türk ve kendi yapımı çizgi filmi olmuştur. ‘Graf2000’ ekibi tarafından üretilen çizgi filmin proje tasarımcıları ise; Varol Yaşaroğlu ve Berk Tokay’dır. Çizgi filmin tüm bölümleri, televizyon ile birlikte 2017 yılından itibaren ‘Kral Şakir’ adlı resmi Youtube kanalında yayınlanmaya başlanmıştır. Geleneksel bir Türk ailesinin yaşadığı maceraları anlatan çizgi filmin ana karakterleri şu şekildedir: Remzi (baba), Kadriye (anne), Şakir (çocuk), Canan (çocuk), Necati (aile dostu-babanın en yakın arkadaşı), Peyami (dede). Şakir, teknolojik gelişmeleri yakından takip eden ve eğlenceyi seven bir çocuktur. Babası (Remzi) ve onun en yakın arkadaşıyla (Necati) bilgisayar oyunları oynamayı çok sevmektedir. Bu üçlü başlarını sık sık derde sokmaktadırlar. Bu noktada Şakir’in kitap okumayı seven ve ailedeki en mantıklı kişi olan kardeşi (Canan), karşılaştıkları sorunlara çözüm yolları aramaktadır. Anne (Kadriye) ise; tüm aileyi bir arada tutmaya çalışmaktadır. Dede (Peyami) de evin büyüğü ve kararlarına danışılan biri olarak çizgi filmde yer almaktadır. İstanbul’da yaşayan aile bireyleri ve diğer karakterler hayvanlar şeklinde canlandırılmıştır. Ülkemizde çok sevilen bu Türk yapımı çizgi film birkaç yıl önce yurt dışına da ihraç edilmeye

başlamış ve günümüzde çoğunluğu Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkeleri olmak üzere 23 ülkede 8 ayrı dilde yayımlanmaktadır (“Kral Şakir Çocuklara”, 2022).

Varol Yaşaroğlu 2020 yılında yaptığı bir gazete röportajında bu çizgi filmin sevilme nedenleri ile ilgili şunları dile getirmiştir:

“Aslında hayvanlardan kurulu bir dünya var, hiç insan yok ama 'Kral Şakir Ailesi' tipik bir Türk ailesi. 'Fil Necati', bayağı bizim o babacan esprili bir komşumuz, bir amcamız, birisinin babası olabilir. Gerçekten Adana dürüm seven bir filden bahsediyoruz. Gerçekten dünyada herhalde bir çizgi film içerisinde böyle bir karakter olması mümkün değil. Bu tamamen 'Kral Şakir'e özgü bir karakter. Şunu da söylemem gerek; karakterler her ne kadar bizden birileri olsa da konu evrensel” (“Kral Şakir Yabancılara”, 2021).

Yaşaroğlu'nun belirttiği gibi tüm karakterlerin üstlendiği roller ile birlikte geleneksel bir Türk ailesi çizgi filme yansıtılmıştır.

Uluslararası bir çocuk kanalının ilk Türk yapımı çizgi filmi olarak Kral Şakir, yurt dışına ihracıyla birlikte Türk kültürüne ait unsurları yabancı çocuklara tanıtmaya başlamıştır. Türk aile yapısı, gelenek ve göreneklerimiz, kültürümüze ait değerler pek çok farklı kültürden çocuk ile buluşmaktadır. Bunun oldukça kıymetli bir durum olduğu düşünülmektedir. Kral Şakir çizgi filmi ile hem çocuklarımızın maruz kaldığı, Batılı kültürü yansıtan çizgi filmlere karşı kendi kültürümüze ait bir çizgi film üretilmiş hem de yurt dışına ihracı sonucunda Türk kültürü, yabancı çocuklara ‘bizim tarafımızdan’ anlatılmaya başlanmıştır.

## Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılmıştır. Doküman analizi, araştırılması amaçlanan olgu ya da olgular ile ilgili bilgiler içeren yazılı ya da görsel materyallerin analiz edilmesini kapsamaktadır. Bu dokümanlara örnek olarak; resmi belgeler, yazılı basın, dergiler, kitaplar, gazeteler, özel mektup, anı ve günlük gibi kişisel belgeler; ayrıca film, video, fotoğraf gibi görsel malzemeler verilebilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 189-190).

Bu çalışmanın evrenini, ‘Kral Şakir’ çizgi filminin Youtube kanalındaki 224 bölümü oluşturmaktadır. Analiz edilecek dokümanların örneklemini ise, ‘Kral Şakir’ çizgi filminin Youtube kanalındaki en çok izlenen ilk 20 bölümü oluşturmaktadır. Hem rahat ulaşım hem de çizgi filmin ne kadar izlendiği bilgisine erişebilmek adına çizgi filmin resmi Youtube kanalından örneklem seçilmiştir (Cartoon Network kanalında Kral Şakir yayımlanmaya devam etmektedir). Belirlenen örneklem en az 3 kez olmak üzere belirli aralıklarla izlenmiş ve sıklık analizi yapılmıştır.

Yapılan çalışmada çizgi filmler izlenmeden önce, literatüre dayanılarak ‘evrensel ve milli değerler’ listesi oluşturulmuştur. Evrensel değerler listesi, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) tarafından desteklenen ve dünyada kırktan fazla ülkede uygulanan ‘Yaşayan Değerler Eğitimi’ adlı projedeki evrensel değerlerden yararlanılarak oluşturulmuştur (“livingvalues”, 2022). Milli değerler listesi ise; Milli Eğitim Bakanlığı’nın 2015 yılında yayımladığı ‘Değerler Eğitimi Yönergesi’nde belirtilen milli değerler temel alınarak oluşturulmuştur (“MEB”, 2021). Oluşturulan bu değerler listesi ile sıklık hesaplaması yapılmıştır. Bu değerlerin hangi sıklıkla tekrar edildiği not edilmiş ve böylece nitel veri yüzdelerle dönüştürülerek sayısallaştırılmıştır. Araştırmada kullanılan evrensel ve milli değerlerin listesi Tablo 1’de verilmiştir.

**Tablo 1: Araştırmada Kullanılan Değerlerin Listesi**

Evrensel Değerler	Milli Değerler
Alçakgönüllülük	Adil Olma
Barış	Aile Birliğine Önem Verme
Birlik	Cesaret, Liderlik
Dürüstlük	Çalışkanlık
Hoşgörü	Dostluk
İş birliği	Empati
Mutluluk	Fedakarlık
Özgürlük	Gelenek-görenekler
Sadelik	İyilik Yapmak
Saygı	Kùltürel Mirasa Sahip Çıkma
Sevgi	Mekanlar
Sorumluluk	Misafirperverlik
	Nazik Olma
	Paylaşımçı Olma
	Selamlaşma
	Şefkat-merhamet
	Türkçe
	Vatanseverlik
	Yardımlaşma-Dayanışma

Tablo 1'de de görüldüğü üzere bu çalışmada; 12 evrensel ve 19 milli değerden oluşan bir değerler listesi oluşturulmuştur. Önceden belirlenen bu değerler listesi üzerinden veriler incelenmiş ve sıklık analizi gerçekleştirilmiştir.

### İncelenen Dokümanlar

Kral Şakir çizgi filminin resmi Youtube sayfasından alınarak çalışmada incelenen bölümler aşağıda Tablo 2'de verilmiştir.

**Tablo 2: Araştırmada Analiz Edilen Bölümler**

Bölüm Adı	İzlenme Oranı
1- Kaçak Damat (28.Bölüm)	31 Milyon
2-Buzdolabı (40.Bölüm)	24 Milyon
3- Dinozor Gribi (43.Bölüm)	22 Milyon
4- Küresel Isınma (58.Bölüm)	18 Milyon
5- Büyük Güç Büyük Sorumluluk (25.Bölüm)	16 Milyon
6-Kardan Adamların Yükselişi (42.Bölüm)	14 Milyon
7- Kepçe Adam (36.Bölüm)	12 Milyon
8- Acıkmayan Bir Necati (80.Bölüm)	11 Milyon
9- Hediye (91.Bölüm)	10 Milyon
10- Takıntı (65.Bölüm)	10 Milyon
11- Sınav Gecesi (37.Bölüm)	10 Milyon
12- Saç (50.Bölüm)	9,9 Milyon
13- Şakir'in Rüyası (17.Bölüm)	9,9 Milyon
14- Remzi Çıldırıldı (92.Bölüm)	9,6 Milyon
15- Süper Mega Muhtişim Çanta (78.Bölüm)	9,5 Milyon
16- Aksiyon Yıldız (34.Bölüm)	9,3 Milyon

17- Kutsal Kemik Avcıları (13.Bölüm)	9,2 Milyon
18- Elektronik Sporlar (41.Bölüm)	9,1 Milyon
19- Muhtişim İkili (52.Bölüm)	8,2 Milyon
20- Yemek Savaşı (4.Bölüm)	8,2 Milyon

*Not: İzlenme oranları, 10.10.2022 tarihinde Kral Şakir çizgi filminin resmi Youtube kanalından alınmıştır.*

En çok izlenen bölüm 31 milyon kişi tarafından izlenmişken; en az izlenen bölüm ise, 8,2 milyon kişi tarafından izlenmiştir. Çocuklar tarafından bu çizgi filmin ne denli tercih edildiğini izlenme oranları göstermektedir.

## Bulgular

Kral Şakir çizgi filmde bulunan evrensel değerlere dair bulgulara ait sıklık ve yüzdeler ile bunlara ilişkin örnekler Tablo 3'te verilmiştir.

**Tablo 3: Evrensel Değerler İle İlgili Bulgular**

Evrensel Değerler	Sıklık (f)	Yüzde (%)	Örnekler
Alçakgönüllülük	-	-	-
Barış	-	-	-
Birlik	4	10,52	'Birbirimizi sevmesek de birlikte çalışmalıyız (42.B-7.59)'
Dürüstlük	1	2,63	'Mirket Bey, kusura bakmayın, sizi ciddiye almadık. Teşekkürler panzehiri bulduğunuz için (43.B-10.00)'
Hoşgörü	2	5,26	'Pardon Necati, Canın sağ olsun Kadriye (43.B-9.51)'
İş birliği	8	21,05	'“(Şakir ve kardeşi diğer kötülerle mücadele ederken) Necati Abi sen kalbi kurtar (92.B-11.03)'
Mutluluk	3	7,89	'İstediğin şeyi yapabilirsin, çocukça davranabilirsin. Yeter ki sen mutlu ol (28.B-10.56)'
Özgürlük	-	-	-
Sadelik	-	-	-
Saygı	-	-	-
Sevgi	11	28,94	'Ben onu nasıl rahat hissediyorsa öyle sevdim (28.B-10.47)' 'Aslan oğlum (25.B-9.12)' 'Yavrum, Necati'm, küçük meleğim (41.B-3.04)' 'Yavrucuğum (17.B-4.50)'

Sorumluluk	9	23,68	‘Küresel ısınmayı engellememiz lazım (58.B-7.06)’ ‘Lütfen gereksiz yere deodorant kullanmayalım (58.B-7.28)’ ‘Yeşillik alanları azaltmayın aksine daha fazla ağaç dikin (58.B-10.04)’ ‘Evladım, güzel diyorsun da benimde kazandığım parayı evimiz için en doğru şekilde harcamam gerek (25.B-1.58)’ ‘Tabağınızda arta kalan yemekleri paylaşmak ister miydiniz? Sokak köpeklerine yardımcı olacaksınız böylece (80.B-3.37)’
<b>Toplam</b>	<b>38</b>	<b>100</b>	

*Not: Cümlelerin sonunda bulunan parantezler; çizgi filmlerde geçen ifadelerin, çizgi filmin hangi bölümünde ve kaçınıcı dakikada geçtiğini belirtmektedir. (Bölüm numarası-dakika).*

Araştırmanın konusunu oluşturan evrensel değerlere bakıldığında; çizgi filmin içinde 12 değerden 5 tanesinin yer almadığı görülmüştür. Bu değerler; alçak gönüllülük, barış, özgürlük, sadelik ve saygıdır. Evrensel değerler içinde en çok vurgulananlardan ilki ‘sevgi (f=11)’; ikincisi ise, ‘sorumluluk (f=9)’ olmuştur. Sonrasında sırasıyla; iş birliği (f=8), birlik (f=4), mutluluk (f=3) değerlerine yer verilmiştir. Bu noktada evrensel bir değer olarak sayılsa da sevgi; bizim kültürümüzün temelinde yer alan değerlerden biri olarak da çizgi filmin içinde en çok yer verilen değerlerden biri olmuştur. En az işlenen değerler ise; hoşgörü (f=2) ve dürüstlük (f=1) olmuştur.

Kral Şakir çizgi filminde yer alan milli değerlere ilişkin bulgular ve örnekler ise; Tablo 4’te verilmiştir.

**Tablo 4: Milli Değerler İle İlgili Bulgular**

Milli Değerler	Sıklık (f)	Yüzde (%)	Örnekler
Adil Olma	1	1,09	‘Hediyeyi kimin alacağına karar vermek için yapılan bir yarışma, kazanan hediyeyi alır (91.B-2.53)’
Aile Birliğine Önem Verme	7	7,69	‘Tüm aile bireyleri kahvaltı masasında (43.B-0.39)’ ‘Ailece vakit geçirme (25.B-11.39)’ ‘Bütün aile birlikte oyun oynuyor (50.B-0.22)’
Cesaret, Liderlik	3	3,29	‘Hayır Mirket, karanlıktan korkamazsın, kocaman adamsın sen (43.B-5.35)’ ‘Teşekkürler baba, sayende karanlıktan korkmuyorum artık (17.B-12.09)’
Çalışkanlık	-	-	-
Dostluk	3	3,29	‘Seninle oyun oynamayı çok özlemişim Necati, bir daha hiç ayrılmayalım (52.B-12.09)’
Empati	3	3,29	‘Kusura bakma sana hissettirdiklerim için. Ben seninle gurur duyuyorum.-Önemli değil baba, beni anlamana çok sevindim (41.B-13.47)’
Fedakarlık	1	1,09	‘Baba farklı bir yerde yaşamak istese de ailesinin isteği için kendi isteğinden vazgeçiyor (13.B-11.10)’
Gelenek-görenekler	5	5,49	‘Gelinin belinde kırmızı kurdele (28.B-1.05)’, ‘Bebeğin kundağında nazar boncuğu (28.B-5.23)’ ‘Baba hoş geldin, ver elini öpeyim (41.B- 3.10)’

İyilik Yapmak	6	6,59	'Benim çok işim var, benim yerime sen gider misin? (80.B-7.30)' 'Tanju'ya yardım edeceğiz ve kemiği bulmasını sağlayacağız (13.B-3.25)'
Kültürel Mirasa Sahip Çıkma	9	9,89	'Birde yanında Türk Sanat Müziği olsa... (40.B-3.49)' 'Yün halı, el dokuması halı (58.B-5.07)' 'Maraş Dondurması (4.B-1.58)'
Mekanlar	10	10,98	Kapalı Çarşı (58.B-3.56) İstanbul Boğazı (80.B-3.25)
Misafirperverlik	3	3,29	'Hoş geldiniz, sefalar getirdiniz (58.B-5.03)', 'Cengiz, çay söyle sen de (58.B-5.31)'
Nazik Olma	18	19,78	'Pardon... Afedersiniz (28.B-0.22)', 'Kolay gelsin. Sağ olun (43.B-3.16)' 'Teşekkür ederiz, iyi günler (25.B-3.32)' 'Bunu hatırlattığınız için çok teşekkür ederim çocuklar (65.B-9.55)'
Paylaşımçı Olma	2	2,19	'Tabağımızdan arta kalan yemekleri bağışlamak ister miydiniz? Sokak köpeklerine yardımcı olacaksınız böylece (80.B-3.36)'
Selamlaşma	6	6,59	'Hakkı ne haber (28.B-0.26)', 'Merhaba gençler (52.B-7.55)' 'Hoş geldiniz, sefalar getirdiniz (58.B-5.01)'
Şefkat-merhamet	2	2,19	'Canan, lütfen affet beni, lütfen çok özür dilerim.-Of tamam, affettim (80.B-11.05)'
Türkçe	6	6,59	'Damlaya damlaya göl olur. (58.B-11.02)' 'Aklını peynir ekmekle yemek (50.B-7.56)' 'Bir deri bir kemik kalmak (37.B-3.50)'
Vatanseverlik	2	2,19	'Plakamızın sonu da 1881 imiş. Atatürk'ün doğum tarihi, aferin genç (37.B-11.54)' 'Türk bayrağı (37.B-12.05)'
Yardımlaşma- Dayanışma	9	9,89	'Oğlum, Şakir. Arkadan bir el at bakayım (58.B-1.44)' 'Tut şunun ucundan bakayım, kaldıralım şu tostosu (13.B-2.43)'
<b>Toplam</b>	<b>91</b>	<b>100</b>	

*Not: Cümlelerin sonunda bulunan parantezler; çizgi filmlerde geçen ifadelerin, çizgi filmin hangi bölümünde ve kaçınıcı dakikada geçtiğini belirtmektedir. (Bölüm numarası-dakika).*

Milli değerlere baktığımızda çizgi film içerisinde en çok yer alan değer, nazik olma (f=18)'dir. Daha sonrasında sırasıyla; mekanlar (f=10), kültürel mirasa sahip çıkma (f=9), yardımlaşma-dayanışma (f=9), aile birliğine önem verme (f=7), iyilik yapmak (f=6), selamlaşma (f=6), Türkçe (f=6), gelenek-görenekler (f=5), cesaret-liderlik (f=3), dostluk (f=3), empati (f=3), misafirperverlik (f=3), paylaşımçı olma (f=2), şefkat-merhamet (f=2), vatanseverlik (f=2) değerleri gelmektedir. En az yer alan değerleri ise; adil olma (f=1) ve fedakarlık (f=1) oluşturmaktadır. 19 milli değerden 1 tanesi ise, çizgi filmde bulunmamaktadır. Bu değer; çalışkanlıktır.

Bununla birlikte bu değerlerin yanında Türk kültürüne has unsurlara da çizgi filmde yer verilmiştir. Mesela yemek vakitlerinde yenilen yemekler hep Türk kültürüne ait yemeklerdir. Örneğin; yaprak sarma (40.B-1.22), tas kebabı (80.B-0.33), lahmacun (65.B-3.35), çiğköfte (41.B-6.48), kokoreç (34.B-7.27), ekmek kadayıfı (13.B-6.27), Maraş dondurması (4.B-1.58), şalgam suyu (36.B-0.38) gibi kültürümüze has ürünlere, yemeklere çizgi filmde yer verilmiştir. Yemekler dışında bir başka örnekte, helal-haram kavramıdır. 'Sizin buzdolabı yaprak sarma attı Remzi, helal et yiyorum



ben bunu (40.B-9.30)' şeklindeki ifade ile çocuklara, bu kavramlar da aktarılmıştır. Bunlara ek olarak çizgi film içerisinde ara ara Türk bayrağı, nazar boncuğu gibi kültürümüze ait semboller gösterilmiştir.

Kral Şakir çizgi filminden elde edilen evrensel ve milli değerler ile ilgili bulgular bir arada Tablo 5'te verilmiştir.

**Tablo 5: Evrensel ve Milli Değerlere Dair Sıklık ve Yüzdeler**

	Sıklık (f)	Yüzde (%)
Evrensel Değerler	38	29,45
Milli Değerler	91	70,54
<b>Toplam</b>	<b>129</b>	<b>100</b>

Örneklem grubunda yer alan Kral Şakir çizgi filminde evrensel değerlere 38 kez vurgu yapılmışken; milli değerlere ise 91 kez vurgu yapılmıştır. Genel olarak çizgi filmde, milli değerlere daha çok vurgu yapıldığı (%70,54) görülmüştür.

## Sonuç

Bu çalışmada Kral Şakir çizgi filminde yer alan evrensel ve milli değerler incelenmiş ve çizgi filmde milli değerlere (f=91) evrensel değerlerden (f=38) daha çok yer verildiği görülmüştür. Evrensel değerler içinde en çok yer verilen değer, sevgi (f=11) olurken; milli değerler arasında en çok yer verilen değer, nazik olma (f=18) olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna ek olarak, çizgi filmde en az ifade edilen evrensel değer; dürüstlük (f=1) iken; milli değerler içinde en az adil olma (f=1) ve fedakarlık (f=1) değerlerine yer verilmiştir.

Çizgi filmin incelenen örneklem grubunda nazik olma (f=18), kültürel mirasına sahip çıkma (f=9), aile birliğine önem verme (f=7) gibi milli değerlere daha çok yer verilmesi; çocukların kişisel ve sosyal kimliklerinin milli değerlerle özdeşleşerek gelişmesini sağlayacaktır. Ayrıca çocukların çok sevdiği bu çizgi filmde milli değerlerin baskın olması; toplumumuzdaki kültür aktarımının sağlıklı işlemesine katkı sağlayacaktır.

Toplumların sahip olduğu milli değerler, toplum üyelerini birbirlerine bağlamaktadır. Bireyin yaşadığı toplum ile bütünleşerek uyum içinde hayatını sürdürmesi, milli değerlerini öğrenip benimsemesi ile mümkündür. Birey, ait olduğu toplumun değerlerini bilmez ve benimsemez ise; içinde bulunduğu topluma ve öz benliğine yabancılaşma hissetmesi kaçınılmazdır. Milli değerlerimizin içselleştirilmesi adına çizgi filmlerin milli değerlere yer vermesi, toplumun sağlıklı biçimde gelişip ilerlemesi açısından önemli görülmektedir.

Ailede başlayan kültürel aktarım sürecinde artık aile tek başına yer almamakta; kitle iletişim araçları da bu sürece dahil olmaktadır. Erken yaşlarda kitle iletişim araçlarıyla tanışan çocukların kişiliklerini oluşturdukları ve kültürlerini öğrendikleri bu sosyalizasyon sürecinde, çizgi filmler önemli bir yer işgal etmektedir. Çocukların doğruyu ve yanlış öğrenme aşamasında olduğu bu süreçte çizgi filmlere oldukça önemli görevler düşmektedir. Kendi toplumuna ait değerleri küçük yaşlarda öğrenemeyen bireyler, ilerleyen zamanda hem kendilerine hem de yaşadıkları topluma yabancılaşacaklardır. Genel olarak Batılı toplumların kendi kültürel değerlerini aşıladıkları çizgi filmler karşısında, Türk yapımı çizgi filmlerin sayısının artmasının, toplumumuzun geleceği açısından önemli olduğuna inanılmaktadır.

Çizgi filmde yer alan ana karakterlerin isimlerine baktığımızda, geleneksel Türk isimlerini karşımıza çıkmaktadır. Yeni nesil özelinde unutulmaya yüz tutan bu geleneksel isimler, bu çizgi filmi izleyen çocuklar arasında yeniden benimsenmeye başlamıştır. Bu durum çizgi filmlerin çocukların üzerinde ne denli kuvvetli etkiler bıraktığını kanıtlamaktadır.

Kral Şakir çizgi filminin, Türk yapımı çizgi filmlerin çoğalmasında güzel bir örnek olduğu düşünülmektedir. Çoğunlukla Batılı çizgi filmlerde bulunan şiddet ve cinsellik unsurlarının bu çizgi filmde yer almaması da üzerinde durulması gereken olumlu bir noktadır.

Çizgi filmler çocukların kültürlerini severek milli değerlerini öğrenip içselleştirmelerine ve kültürlerine sahip çıkmalarını sağlayacak güce sahiptir. Milli değerlerini içselleştiren çocuklar, yetişkinlik dönemlerine geldiklerinde içinde yaşadıkları topluma kendilerini ait hissedeceklerdir. İzledikleri çizgi filmlerde yer alan milli değerleri içselleştiren çocuklar, gelecekte hem sosyal düzenin sağlanması hem de toplumun birlik ve bütünlüğünün güçlendirilmesine katkı sunacaklardır. Çocukların kişisel gelişimlerinin sağlıklı bir biçimde gerçekleşmesinin sağlanması, yaşadıkları toplumla bütünleşmeleri ve sosyal yaşamı düzenleyen değerlerin öğretilmesi açısından çizgi filmlerin daha çok incelenmesinin faydalı olacağı düşünülmektedir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Akpınar, B. ve Özdaş, F. (2013). İlköğretimde Değer Eğitimine İlişkin Öğretmen Görüşleri: Nitel Bir Analiz. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(2), 105-113.
- Ay, H. ve Yangıl, M. K. (2021). Kral Şakir Çizgi Filminin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2), 45-60.
- Bolat, Y. (2016). Sosyal Değerleri ve Değerler Eğitimi Anlamak. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (29), 322-348.
- Cuche, D. (2013). *Sosyal Bilimlerde Kültür Kavramı*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Çetin, Ş. (2018). Küçük Hezarfen Çizgi Filminde Yer Alan Millî Kültür Unsurlarının İncelenmesi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7(3), 2049-2079.
- Erdem, T. (2016). *Sosyoloji Notları*. İstanbul: Otorite Kitap.
- Erkal, M. E. (2014). *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Eşitti, Ş. (2016). Çizgi Filmlerde Küresel ve Yerel Kültürün İnşası: Caillou ve Pepee Örneği. *Karadeniz*, (32), 125-144.
- Güngör, E. (2006). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Güvenç, B. (2019). *Kültürün Abc'si*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnan, T. (2016). Çocuk Medyasında Evrensel ve Yerel Değerlerin Aktarımı: TRT Çocuk Kanalı Örneği. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (25), 200-212.
- Kral Şakir Çocuklara Geri Dönüşümün Önemi Anlatılacak. (2022, 26 Ekim). Erişim adresi: <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/kral-sakir-cocuklara-geri-donusumun-onemini-anlatacak/2553322>
- Kral Şakir Yabancılara Bizi Anlattı. (2021, 25 Ocak). Erişim adresi: <https://www.haberturk.com/kral-sakir-yabancilara-bizi-anlatti-2686406>
- Livingvalues. (2022, 26 Ekim). Living Values Education. Erişim Adresi: <https://livingvalues.net/vision-mission-aims/>
- Macionis, J. J. (2015). *Sosyoloji*. İstanbul: Nobel Yayıncılık.

- Malinowski, B. (2016). *Bilimsel Bir Kùltür Teorisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- MEB. (2021, 21 Ocak). T.C. Milli Eğitim Bakanlığı. Erişim adresi: [http://mebk12.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/34/39/749197/dosyalar/2015\\_02/09093609\\_degerleregitimi.pdf](http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/34/39/749197/dosyalar/2015_02/09093609_degerleregitimi.pdf)
- Mora, N. (2008). Medya ve Kùltürel Kimlik. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 5(1), 1-14.
- Nirun, N. ve Özönder, C. (1988). Türk Sosyo-Kùltür Yapısı İçinde Normlar ve Fonksiyonları. *Erdem*, 5(11), 339 - 354.
- Özakpınar, Y. (2013). *Bir Medeniyet Teorisi: Kùltür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Şahin, M. E. (2020). Kùltür ve Değerler. H. Beřirli ve Z. S. Aksürmeli (Ed.), *Kùltür ve Kimlik: Disiplinlerarası Yaklaşımlar* (s. 53-70) içinde. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Şentürk, Ş. ve Keskin, A. (2019). Rafadan Tayfa Çizgi Filminin Milli ve Evrensel Değerler Açısından Değerlendirilmesi. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(özel sayı), 1-15.
- Turhan, M. (2018). *Kùltür Değişmeleri (Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik)*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Türkmen, N. (2012). Çizgi Filmlerin Kùltür Aktarımındaki Rolü ve Pepee. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 36(2), 139-158.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. London: Bradbury and Evans.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Kral Şakir Çizgi Filmi: <https://www.youtube.com/c/Kral%C5%9Eakir/videos>

# Muhafazakar Kadınların Muhafazakarlık Algıları Üzerine Bir Değerlendirme: Gelenekselle Dinsel Olanın Muhafaza Edilmesi<sup>1</sup>

*An Assessment of Conservative Women's Perceptions of Conservatism: Keeping the Traditional and the Religious*

Selçuk AYDIN<sup>2</sup>  Aişe ARAZ<sup>3</sup> 

<sup>1</sup>Bu çalışma, 2022 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde savunulan "Muhafazakar Kadınların Marka Tüketim Alışkanlıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Erzurum Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.



<sup>2</sup>Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
[selcuk.aydin@atauni.edu.tr](mailto:selcuk.aydin@atauni.edu.tr)

<sup>3</sup>MA. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.  
[arazaise0@gmail.com](mailto:arazaise0@gmail.com)

## Sorumlu Yazar

Selçuk AYDIN  
[selcuk.aydin@atauni.edu.tr](mailto:selcuk.aydin@atauni.edu.tr)

## Geliş Tarihi/Received

01.12.2022

## Kabul Tarihi/Accepted

14.12.2022

## Yayın Tarihi/Publication Date

20.12.2022

## Atıf/Citation:

Aydın, S. ve Araz, A. (2022). Muhafazakar Kadınların Muhafazakarlık Algıları Üzerine Bir Değerlendirme: Gelenekselle Dinsel Olanın Muhafaza Edilmesi. *Veche*, 1 (1), 15-32.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Giriş

Sosyal bilimlerin diğer kavramları gibi muhafazakarlık kavramının da tanımlanması noktasında tam bir uzlaşma söz konusu değildir. Bu haliyle de muhafazakarlık, tanımlama ve anlamlandırma noktasında kimi belirsizlikleri barındırmaktadır. Kavramsal çerçevesi veya sınırları belirlenmiş bir mutabakat zeminine sahip olmayan muhafazakarlık, zamansal ve mekânsal olarak da farklı yorumlara konu

## Öz

Muhafazakarlık, tarihsel süreçte yaşanan köklü değişimlere karşı mevcut koşulları koruma içgüdüleriyle ortaya çıkan tarihsel bir tepki hareketidir. Bu tepkinin örnekleri ise hem zamansal hem de toplumsal olarak farklılaşabilmektedir. Muhafazakarlık her ne kadar mevcudu koruma içgüdüleriyle hareket etse de dünyayı kasıp kavuran değişim olgusu karşısında bazen isteyerek bazen de istemeden değişime ayak uydurmak zorunda kalmıştır. Nitekim Türkiye ölçeğinde de durum benzer bir içeriktedir. Söz konusu değişimin ve kafa karışıklığının en iyi örneği ise kadınlardır. Bu noktada hem muhafazakarlığın kadın algısı hem de muhafazakar kadınların muhafazakarlık algıları zamana bağlı olarak değişebilmekte ve farklılıklar arz edebilmektedir. Nitekim, geçmişin muhafazakar kadın tanımlaması daha içe dönük bir karakterdeyken bugün gelinen noktada muhafazakar kadınlar hayatın her alanında aktif olma iddiasına sahiptirler. Bu yeni anlam ise beraberinde yeni yorumlamaları ve yeni yaşantı biçimlerini gündeme getirmektedir. Değişen koşulların inşa ettiği yeni muhafazakar kadın kimliği gündelik yaşamın birçok alanında varlığını gösterse de muhafazakar kadınlar bağlamında neyin muhafaza edildiği sorusu akla gelmektedir. Bu çalışma, Erzurum özelindeki muhafazakar kadınların eğitim seviyeleri, yaşları ve ekonomik durumları gibi faktörler üzerinden muhafazakarlık algılarını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Kendisini muhafazakar olarak tanımlayan kadınların; muhafazakarlık bağlamında temel odak noktalarının neler olduğu nitel yöntemle tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada muhafazakar kadınlar veri kaynağı, görüşme ve yarı yapılandırılmış soru biçimi ise veri toplama araçlarını oluşturmuştur. Toplanan verilerin analizinde içerik analizi ile kodlamalar yapılmış ve kategorilere ayrılarak elde edilen bulgular yorumlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Gelenek, Din, Kadın, Muhafazakarlık.

## Abstract

Conservatism is a historical reaction movement that emerged with the instinct of preserving the current conditions against the radical changes in the historical process. Examples of this reaction may differ both temporally and socially. Although conservatism acts with the instinct of protecting the existing, it has had to adapt to change, sometimes willingly and sometimes unintentionally, in the face of the phenomenon of change that swept the world. As a matter of fact, the situation in Turkey is similar. The best example of this change and confusion is women. At this point, both the perception of women of conservatism and the perception of conservatism of conservative women can change and show differences depending on time. As a matter of fact, while the definition of conservative women in the past was more introverted, today's conservative women claim to be active in all areas of life. This new meaning brings with it new interpretations and new life styles. Although the neoconservative woman identity built by changing conditions shows its existence in many areas of daily life, the question of what is preserved in the context of conservative women comes to mind. In this study, it is aimed to analyze the conservatism perceptions of conservative women through factors such as their education level, age and economic status in Erzurum. Women who define themselves as conservative; In the context of conservatism, it has been tried to determine what the main focal points are with the qualitative method. In the study, conservative women constituted the data source, and the interview and semi-structured question form formed the data collection tools. In the analysis of the collected data, coding was done with content analysis and the findings were interpreted by dividing them into categories.

**Keywords:** Conservatism, Religion, Tradition, Women.

olabilmektedir. Nitekim, Türkiye ölçeğinde değerlendirildiğinde muhafazakarlık geleneksel kimi tavır ve tutumları korumak, din ve maneviyat noktasında belirli bir tutum ve algıya sahip olmakla ilintilendirilmektedir.

Muhafazakarlık, değişen koşulların getirdiği yeniliklere/bilinmezlere karşı bir tepki hareketi olarak okunmaktadır. Bununla birlikte yaşamın dinamik karakteri muhafazakarlığı da değişime zorlamaktadır. Bu bağlamda muhafazakarlık bütünsel bir karşı çıkış yerine daha kontrollü bir değişimi kabul etmek zorunda kalmıştır. Değişimin sınır tanımayan doğası muhafazakarlığı da dönüştürdüğü gibi bu süreçte temel birtakım unsurların muhafaza edilmesi muhafazakarlık açısından temel sorunsal olarak görülmüştür. Bu sorunsallar arasında kadın, aile, gelenek, dinin yaşam pratiklerindeki konumu vb. yer almaktadır.

Muhafazakarlık tartışmalarının ana temalarının başında ise kadınlar gelmektedir. Tarihsel süreç geriye doğru götürüldüğünde kadının toplumsal, siyasal, ekonomik, sosyal vb. bakımlardan yoğun bir mücadele verdiği ve değişim noktasında da temel unsurlardan biri olarak kayıtlara geçtiği anlaşılmaktadır. Kadının verdiği mücadele, bazen değişimin bizzat kendisi olarak bazen de değişimi başlatan temel unsur olarak ifade edilebilir. Bu durum muhafazakar kadınlar için de geçerlidir. Hayatın değişen doğası, nitekim kendisini muhafazakar olarak nitelendiren kadınların da hayata bakış açılarının ve yaşantılarının değişimini gündeme getirmiştir. Geçmişin muhafazakar kadın tanımlaması daha kapalı bir formasyona sahipken günümüzdeki tanımlama hayatın her alanında hemcinsleri gibi aktif olmak isteyen bir iddia ile karşılık bulmaktadır. Bugünün dünyasında kendini muhafazakar olarak ifade eden kadınlar, daha fazla görünür olmak ve seküler dünyanın sağladığı imkânlardan geçmişle kıyaslandığında daha fazla yararlanmak istemektedirler.

Bu çalışma, muhafazakar kadınların kendilerini muhafazakar olarak görme nedenlerini, bunu neye dayandırdıklarını ve muhafazakarlığı nasıl algıladıklarını ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Bu amaçla çalışmada literatür taraması ve nitel yöntem kullanılmıştır. Nitel araştırma yaklaşımı ile Erzurum’da ikamet eden “35” kişiyle görüşülerek yarı yapılandırılmış sorular yöneltilmiştir. Verilerin analizinde ise içerik analizi, kodlamalar ve kategorilendirmeler yapılmıştır. Araştırmanın son kısmında ise sahadan elde edilen veriler kategorilere ayrılmış, kategoriler de temalara dönüştürülerek analiz edilmiştir.

### **Kavramsal ve Tarihsel Çerçevde Muhafazakarlık**

Muhafazakarlık kavramı tarihsel süreç içerisinde yaşanan değişime karşı eldeki mevcut durumu koruma içgüdüğü sonucu ortaya çıkan tarihsel bir tepki hareketidir. Bu tepki hareketi oldukça farklı açılardan tanımlanabilir. Nitekim muhafazakarlığın tarihsel seyir içerisinde oldukça farklı tanımlamaları ve farklı anlamları ortaya çıkmıştır. Bu durum ise toplumsal farklılıklardan kaynaklanmıştır.

Latince “conservare” ve “conservatismus” kelimelerinden türeyen conservatism/muhafazakarlık kavramı en yalın haliyle “korumak” veya “olduğu gibi muhafaza etmek” anlamına gelmektedir (Çetin, 2007, s. 219). Türk Dil Kurumu, muhafazakarlığı, mevcut duruma sahip çıkmak, düşünceleri, kurumları değiştirmeden olduğu gibi korumak ve tutucu olmak şeklinde açıklamaktadır (TDK, 2021). Marshall ise muhafazakarlığı, korumak veya olduğu gibi muhafaza etmek anlamlarını taşıyan, on dokuzuncu yüzyıldan beri Amerika ve Avrupa’da bir dizi siyasal ilkeyle anılan bir kavram olarak tanımlamıştır. (Marshall, 2009, s. 512).

Muhafazakarlık, varoluşunu bir taraftan reddettiği Fransız Devrimine diğer taraftan da modernleşme ve Aydınlanmanın getirdiği yeni paradigmaya borçludur. Geçmiş yok sayan devrimci anlayışı ve aynı zamanda da toplumsal aklı dışarda bırakan Aydınlanma düşüncesini reddeden muhafazakarlık, tamamen savunmacı ve korumacı bir vizyona sahiptir (Çetin, 2007, s. 219). Tarihsel arka planında Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin getirdiği yeni koşullar bulunsa da muhafazakarlık zamanla farklı yaklaşım ve kavramlarla zenginleşerek farklı yönere doğru evrilmiştir. Bu bağlamda muhafazakarlık ana tema olarak mevcut sosyal, ekonomik ve siyasal düzenin değerine ve olabildiğince korunması gerektiğine inanır. Bu inancın esasında ise düzenin, nesiller/kuşaklar boyunca inşa edilen gelenekler ve kurumlar aracılığıyla zamanın ve deneyimin zorlu sınavlarından geçtiğini, kendisini, doğruluğunu, geçerliliğini ve işlerliğini bu süreçte ispat ettiği iddiası yer almaktadır. Bu anlamda düzen meşrudur. Değişim ise yavaş ve tedrici olmak zorundadır. Muhafazakarlık, toplumun süregelen ve karmaşık bir organizmaya benzediğini, oldukça yavaş ve de yüzyıllar boyunca yaşanan çeşitli değişim ve deneme-yanılmalar sonucunda bugünkü halini aldığını iddia eder (Güler, 2007, s. 117). Dolayısıyla devrim ya da bütünsel değişimler geçmişin bütün birikimini yok edeceği için olumsuzlanmıştır. Tarihsel bir organizma olarak toplumun bütünlüğünü bozacak her türlü radikal değişim ve dönüşüm isteğine ise şüpheyile yaklaşmıştır.

Muhafazakar fikir ve doktrinler belirtildiği üzere ilk olarak on sekizinci yüzyılın sonlarında ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi ve sonrasında ortaya çıkan büyük siyasal ve sosyoekonomik dönüşümlere duyulan tepkiler bir bakıma muhafazakar düşüncenin özünü oluşturmuştur. Muhafazakarlık, on dokuzuncu yüzyıldan günümüze; toplumu dikkate almayan, Fransız tipi aydınlanmayı herkese dayatan, Jakoben ve ideolojik müdahalelere karşı, toplumu ve toplumsal değerleri ön plana çıkararak kişilik sahibi sorumlu insanı siyasi alana sokmak isteyen bir hayat ve siyaset iddiası ile ortaya çıkmıştır (Çetin, 2007, s. 219). Kısacası muhafazakarlık, bir siyasi tavır olarak Fransız İhtilali ve modernleşme sürecinin ürünüdür. Dolayısıyla sanayileşme, devrim korkusu ve demokratikleşme muhafazakarlık düşüncesinin şekillenmesinde önemli roller oynamıştır. Muhafazakarlık, tepkiye dayalı negatif bir doktrin olarak neye karşı olduğu belli olmasına karşın neye taraf olduğu aslında çok da açık değildir (Yılmaz, 2003, s. 93). Nitekim, bazıları için muhafazakarlık hakim düzen ve yapıyı muhafaza etmek, korumak ve savunmak olarak ele alınırken bazıları için ise var olan yapıdan ziyade, eski yapı ve düzeni özlemek, yeniden gerçekleştirilmesine çalışmak olarak ele alınmaktadır. Tarihi gelişimi itibarıyla her iki yaklaşımı benimseyen örneklerle karşılaşmak oldukça olasıdır. Çıkış noktası dikkate alındığında, muhafazakarlık için düzen ve istikrar arayışı temel parametreler olarak ön plana çıkmıştır. Fransız Devrimi ile birlikte ortaya çıkan radikal değişim, muhafazakarları düzen ve istikrar arayışına itmiştir.

Muhafazakarlık esas olarak Fransız Devrimi ve Aydınlanma düşüncesine karşı bir çıkış olarak belirmişse de tek tür bir muhafazakarlıktan bahsetmek oldukça yanıltıcıdır. Dolayısıyla ülkelerin kendi koşullarına göre muhafazakarlığın şekli ve savunulan olguları da farklılaşabilmektedir (Yılmaz, 2003, s. 97). Muhafazakarlığın farklılıklar arz etmesi, tanımlama noktasında kimi sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kavramın tanımlanmasında karşılaşılan başlıca sorun, muhafazakarların pek çoğunun muhafazakarlığın soyut bir kuram ya da ideoloji olduğunu kabul etmemeleri, kendi yargılarını geleneğe ve tarihsel deneyimlere dayandırmalarından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda muhafazakarlar tipik bir durum olarak iyi toplumu tarif eden kapsamlı görüşlerden kaçındıkları gibi bunun yerine parça parça hayata aksedecek toplumsal reformun pragmatizmini tercih etmektedirler (Marshall, 2009, s. 512). Nitekim kimi tanımlamalarda düzen ve istikrar olgusu, kimi tanımlamalarda

ise din ve geleneksellik baskın unsurlar olarak ön plana çıkmaktadır. Böylesi bir müphemliğe sahip olan muhafazakarlık kavramının genel bir çerçevesini çizmek adına kavramı bütünleyen motiflerin sürece dâhil edilmesi oldukça sağlıklı olacaktır. Bu haliyle muhafazakarlığın genel özellikleri üzerinden zihinsel bir harita oluşturmak muhafazakarlığın anlaşılabilirliğini daha da kolaylaştıracaktır. Bu noktada düzen-istikrar, din, gelenek, tarih, aile, akıl, otorite ve demokrasi kavramları muhafazakarlık için oluşturulacak zihinsel haritanın temel parametreleri olarak ele alınabilir.

Muhafazakarlığın temel unsurları arasında ilk sırayı düzen ve istikrar başlığı oluşturmaktadır. Bu doğrultuda da toplumsal olanın önceliği oldukça önemlidir. Toplumsal unsurların işlevsel olarak karşılıklı bağımlılığını ön plana çıkaran muhafazakarlık, toplumsal düzenin son derece karmaşık ve tutarlı olduğu inanır. Gelenek haline gelmiş uygulamaların bu düzeni hem sağlayıp hem de koruduğu, geleneklerin akıl yoluyla değil toplumsal yaşamla yaratıldığı, uzun süren ve kuşaklar boyu devam eden bir evrimle oluştuğu kabul edilmektedir. Bu anlamda toplumsal alana yapılan rasyonel müdahalelerin toplumda ve bireyler arasında sağlanan göreceli uyum ile bugün ve yarın arasındaki tutarlılığı bozacağı iddia edilmekte, bu durum üzerinden düzen ve istikrar kavramları ön plana çıkarılmaktadır (Yılmaz, 2003, s. 100).

Anlaşılabileceği üzere muhafazakarlığın hassasiyetle üzerinde durduğu unsurların başında toplumsal düzen kavramı gelmektedir. Düzeni sağlayabilmenin yolu ise otoriteyi muhafaza etmekten geçmektedir. Muhafazakarlar için toplum canlı bir organizma gibi sürekli hareket halindedir ve insan tek başına bir düzen sağlayamaz. Bu nedenle olası bir kaos ve kargaşanın önüne ancak otorite ile geçilmesi muhtemeldir. Dolayısıyla muhafazakarlık, otoriteyi önemli bir güç kaynağı olarak görmektedir. Öte yandan demokrasi kavramı da muhafazakar düşünce için oldukça önemlidir. Ancak burada bir müphemlik söz konusudur. Çünkü muhafazakarlık demokrasiye şüpheyle yaklaşmaktadır. Demokrasinin eşitlik ilkesi üzerinden hareket etmesi, alt tabakadan gelenlerin iktidar olabilmeleri anlamına gelmektedir. Bu durum ise muhafazakarlık için düzensizliği çağırıştırılmaktadır.<sup>1</sup> Böylesi bir durum doğal olarak üst tabakada yer alanların (aristokrasinin) özgürlüğünün kısıtlanmasını gündeme getirmektedir. Dolayısıyla hiyerarşi, muhafazakar düşüncede önemli bir parametredir. Muhafazakar düşüncenin önde gelen temsilcilerinden olan Edmund Burke'un bu konudaki tavrı ise oldukça nettir. Burke, seçkin ve soylu bir yönetim anlayışını tercih etmiştir: *“Demokrasi ve eşitliğin kapsamı genişledikçe bir korku yayılır: yoksa ayaklar baş, başlar ayak mı olacaktır? Burke için mükemmel demokrasi, dünyanın en utanmaz ve korkusuz şeyidir”* (Güler, 2008, s. 137).

Kutsal olanın gerekliliği de muhafazakarlık için diğer önemli olan bir husustur. Dolayısıyla kutsallık/din muhafazakar düşüncede oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü muhafazakarlar için din, değişime karşı ihtiyatlı olmayı sağlayan kurumların başında gelmektedir. Muhafazakarların, dini toplumsal bir kurum olarak görmelerinin nedeni toplumsal aidiyetin, dayanışmanın ve bütünleşmenin temel sacayaklarından olmasıdır. Özellikle Türkiye gibi ülkelerde din, muhafazakarlık için önemli bir referans kaynağıdır. Ancak muhafazakar olmak din ile özdeşleşmek anlamına gelmemektedir. Çünkü muhafazakarlığın din ile anılması sosyal reform planının nostaljik niteliğinden kaynaklanmaktadır (Erdoğan, 2004, s. 6). Bu bağlamda muhafazakarlık dindarlığı kapsasa da dindarlık tam anlamıyla muhafazakarlığı kapsamaz.

<sup>1</sup> Robert Nisbet *Düş ve Gerçek* adlı eserinde, toplumların demokrasi ile eşitlenmesini; ayrıcalıklı, özel ve parlak sınıfın konumunu felce uğratmaktan başka bir işlevinin olmaması olarak değerlendirmiştir (Nisbet, 2014, s. 80).

Muhafazakarlığın diğer önemli bir unsuru ise, gelenektir. Gelenek, toplum içerisinde kemikleşmiş anane, örf ve değerlere sahip çıkan bir ideoloji olarak görülmektedir. Gelenek geleceği, belirsizlik ve bilinmezlikten korumak adına, tarihsel hafıza, tecrübe, birikmişlik, denenmişlik ve sınanmışlık sunduğu için muhafazakar düşüncenin de altyapısını oluşturmaktadır. Bu nedenle muhafazakarlar gelenek kurumuna ayrı bir önem verir. Alışılmış kurum ve adetleri sürdürmek isterler. Geleneğin tarihi bilgelik ve tecrübeyi temsil ettiğini dolayısıyla da geleneğin kutsal bir özellikte olduğunu düşünürler. Ayrıca geleneğin insanlara aidiyet ve kimlik duygusu vererek bireylerin geçmişle bağ kurmasına aracılık ettiğini vurgularlar (Yılmaz, 2003, s. 94).

Muhafazakar düşünceye göre bir diğer önemli olgu ise, tarihtir. Tarih, toplumların geçmişi hakkında önemli bilgiler vermektedir. *“Modernler, geçmişi hepten yok sayarken, muhafazakarlar için geçmiş bugünün temelidir ve bugünden koparılamaz”* (Akpolat, 2014, s. 197). Geçmiş, şimdi ve gelecek tarihsel olgularla birbirinden bağımsız değil, bir bütünlük içerisinde. Dolayısıyla muhafazakarlar tarihe saygı duyarken aynı zamanda tarihi temel bir değer ölçüsü olarak kabul ederler.

Akıl kavramı da muhafazakarlığın temel dinamikleri arasında yer alır. Ancak muhafazakarlık Aydınlanmanın inşa ettiği akıl kavramına itiraz etmekte bir nevi karşı çıkmaktadır. Aydınlanmanın geçmiş değerleri hiçe sayarak akla yönelik yaptığı atıf, muhafazakarların önemli eleştirilerine konu olmuştur. Aydınlanma, bireysel akli temel almış ve bütün sistematığını bu akıl üzerine kurmuştur. Muhafazakarlar ise, Aydınlanmanın insan aklına yönelik bu vurgusunun güvenilir bir referans kanaati taşımadığını iddia etmiştir. Çünkü muhafazakar düşünce yapısında insan, doğası gereği kusurludur. Bu kusur gereği de bireysel aklın toplumu yeniden şekillendirmesi mümkün değildir. İnsan aklının sınırlı ve doğası gereği eksik olduğunu düşünen muhafazakarlar, bu haliyle insanın bütün her şeyi kavramasının mümkün olmadığını iddia etmişlerdir (Özipek, 2011, s. 105).

Aile kurumu da muhafazakarlığın ehemmiyet verdiği olgulardan bir diğeridir. Muhafazakar düşünce aile kurumunu küçük toplum ve geleneksel ahlakın da muhafaza edildiği bir kurum olarak görmüştür. Muhafazakarlara göre aile, bireyin sosyalleşmesini gerçekleştirmek için ilk yer olmasının yanı sıra kimlik kazandırmak için de önemli rollere sahiptir. İnsanın, kendi haline bırakılması durumunda doğruyu bulamayacağı ve bundan dolayı da doğruyu ve yanlışını ayırt edebilmesi için aile kurumunun yardımcı olacağı ön görülmektedir.

Neticede tek bir muhafazakarlık tanımlaması yapmak mümkün değildir. Bu kapsamda düzen-istikrar, hiyerarşi, otorite, din, gelenek, aile ve tarih muhafazakar düşünce için önemli referans kaynaklarıdır. Anlaşılacağı üzere muhafazakarlığı var eden ya da görünür kılan temeller, savunduğu görüşlerden ziyade eleştirdiği ve karşı çıktığı fikirler üzerine bina edilmiştir. Söz konusu fikirlerin yeşererek bugüne ulaşmasına neden olan olayların başında ise Fransız Devrimi ve Aydınlanma süreci gelmektedir. Fransız Devriminin ve Aydınlanma paradigmasının arka planında ise, Rönesans ve Reform hareketleri yer almaktadır.

Orta Çağ karanlık bir dönem olarak gören Batı, Rönesans dönemi ile bu karanlık çağdan kurtuluş yollarına ilişkin yeni arayışlara girmiştir. Bu dönemle beraber Batı toplumları düşünsel anlamda gelişirken Orta Çağın dine ve kiliseye yönelik bağlılık içeren anlayışı ortadan kalkmıştır. Kilisenin toplumdaki otoritesine karşı bilimsel faaliyetler ön plana çıkmış ve akıl olgusu önem kazanmaya başlamıştır. Martin Luther'in öncülük ettiği reform hareketi ise, Batı toplumları için oldukça önemli değişikliklere kapı aralamıştır. Bu süreçte eğitimde kilisenin tekeli kırılmış, siyasal



alandaki ise yeni düzenlemelerle beraber egemenliğin el değiştirdiği bir süreç hayata aksetmiştir. Artık egemenliğin kilise yerine krallarda olması gerektiğini savunan bir düşünce dizgisi ortaya çıkmıştır.

Rönesans ve Reformla birlikte başlayan süreç Aydınlanmayı ve ardından devrimler çağını beraberinde getirmiştir. Muhafazakarlığın temelleri Avrupa’da yaşanan toplumsal, ekonomik, siyasal ve sosyal alanlardaki kaos ve düzensizliğe karşı gösterilen reflekslere dayanmaktadır. Aydınlanma ve onu izleyen süreçte yaşanan değişimlerin ortaya çıkardığı sonuçlarla muhafazakarlık, somut bir içerik kazanmıştır. Muhafazakarlık, Aydınlanma çağının iyi niyetli vaatlerinden öte, kötü ve karışıklığın hâkim olduğu bir süreci ortaya çıkardığını iddia etmektedir. Özellikle ruhban sınıfı, Aydınlanmanın dine karşı açılmış bir savaş olduğu iddiasıyla söz konusu değişime karşı direnç göstermiştir. Buna karşın Aydınlanmaya inananlar ise, din adamlarının kendi otoritelerini muhafaza edebilmek adına dini ticari bir araç olarak kullandıklarını öne sürmüşlerdir (Vural, 2003, s. 16-23-29). “*Aydınlanma aynı zamanda çokça atıfta bulunulan bir ifadeyle akıl yoluyla ve başkalarının yol göstermesi olmaksızın insanın kendi neden olduğu olgunlaşmamışlığından kurtulması demektir*” (Outrom, 2007, s. 18).

On sekizinci yüzyılda kilisenin baskın rolüne karşı, bir ayaklanma gibi görünen rasyonel düşünce hâkim olmaya başlamıştır. Dolayısıyla bu yüzyıl sonunda önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bu değişikliklerin başında ise, Fransız Devrimi gelmektedir (Smith, 2001, s. 245-257). Avrupa’da Fransız Devriminin neticesi ile ortaya çıkan muhafazakarlık, 1818 yılında Chateaubriand tarafından 'Muhafazakar' isimli gazete ile adını duyurmuştur. Bu sayede muhafazakarlık kavramı önce Almanya’nın belirli bir süre gündeminde kalmış sonrasında ise Avrupa’nın geneline yayılıp diğer ülkelerde literatürüne dâhil olmuştur. Yirminci yüzyılın sonlarına doğru hem Amerika hem de İngiltere toplumlarında siyaset alanında oldukça ön planda yer almıştır (Özipek, 2011, s. 15). Özellikle tarihsel serüveni bakımından muhafazakarlığın gelişiminde Burke’a ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Burke, ‘*Reflections on the Revolution in France (Fransız Devrimi İhtilali Üzerine Düşünceler)*’ adlı eseri ile Fransız devrimine yönelik eleştirileri ve devrim karşıtı olarak muhafazakarlığın temel argümanlarını ortaya koymuştur.

Burke, Fransız Devrimine karşı Batı Avrupa’daki entelektüel aydın, yazar ve politikacıların aristokrasinin kökleşmiş konumlarını korumaya çalışmaları gerektiğini (Nisbet, 2014, s. 119) “*toplumsal sınıflardan sadece aristokrasinin yönetme hakkı olmalıdır*” (Bıdık, 2007, s. 100) ifadeleriyle açıklamıştır. Burke ve muhafazakar düşünce yanlılarına göre önemli olan, mevcut düzenin bozulmadan korunarak devam etmesini sağlamaktır (Güler, 2010, s. 121). Dolayısıyla mevcut durumu korumak adına, Aydınlanma ve Fransız Devriminin toplumsal bütünlüğü parçalayacağından rahatsız oldukları ve korktukları için karşı çıkmışlardır. Aslında Burke, devrimin değişimi ortaya çıkarmasına karşı değildir. Aksine devrimi eleştirirken değişime tam anlamıyla karşı olmayıp, tereddütlerle yaklaşan bir muhafazakarlığa vurgu yapmaktadır. Burke, ilerlemeyi yavaş ve her adımın diğer adıma ışık tutması gerektiği şeklinde yorumlamaktadır (Mollaer, 2004, s. 172).

Bugün gelinen noktada ise, modern muhafazakarlığın birbiriyle az da olsa çelişen iki entelektüel zemine sahip olduğu iddia edilmektedir. Bunlar, Orta Çağın organik muhafazakarlık anlayışı ile Burke gibi yazarların liberteryan muhafazakarlığı şeklinde ifade edilmiştir. Kökleri Orta Çağa uzanan organik muhafazakarlık, Orta Çağın ideali olan ve mevkilerin başarı sonucu elde edilmekten çok doğumdan gelen bir hak olarak atfedildiği, yoksullara karşı aristokratik vesayetçiliğin egemen olduğu, istikrarlı bir toplumsal hiyerarşiyi yansıtan, ayrıca iyiliksever efendi ile itaatkâr

köleyi birbirine bağlayan karşılıklı haklar ve yükümlülükler açısından oluşan sıkı sıkıya kenetlenmiş yerel cemaate dönüş özlemini duymaktadır. Buna karşılık Burke üzerinden yükselen liberteryan muhafazakarlar ise, laissez-faire iktisadından, düzenlenmemiş kapitalizmden ve devletin iktisadi olaylara en az derecede karışmasından yanadırlar. Organik muhafazakarlık tek ulusu vurgularken liberteryanlar ise genellikle bireysel özgürlük, toplumsal adalet ve (uzun vadede) kolektif refah gibi değerlere sarılarak kendi çıkarlarının peşinden koşturan özerk bireylerin bireyciliğini desteklerler. (Marshall, 2009, s. 512).

Batıda Aydınlanma düşüncesine karşı tepki hareketi olarak gelişen muhafazakarlık, Osmanlı için ise daha farklı bir anlama gelmekteydi. Çünkü Osmanlı toplumundaki geleneksel düzen, din ve ataerkillik ekseninde muhafazakar bir yapıya sahipti. Ancak Osmanlı, on yedinci yüzyıl başlarında sosyal, siyasal ve ekonomik olmak üzere birçok sorunla karşı karşıya kalmış ve gerileme dönemine girmişti. Gerilemenin devlet adamları nezdinde fark edilmesinin sonucu olarak Osmanlı Devleti'nin Avrupa'yı taklit etmesi çare olarak görülmüştü. Bu dönemin temel sorunsalı ıslahat hareketlerinin nereden ve nasıl başlaması gerektiği üzerineydi (Ülken, 2013, s. 13). Ortaya çıkan fikirlerin tek amacı ise çöküşe engel olmaya çalışmaktı. *“Bu doğrultuda 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Devleti, geçmişte hiç yapılmamış şeyleri yaparak değişimin zorunlu olduğuna karar vermiş ve bu doğrultuda ilk adımı atmıştır”* (Uçar, 2017, s. 57). Bu doğrultuda II. Mahmut geçmişte hiç yapılmamış şeyleri yapabilmek adına Tanzimat döneminin temellerini atmaya başlamıştır. Yenilenme hareketlerinin görünürlük kazanması 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesi ile yoğunluk kazanmış, devlet adamları ve aydınlar aracılığıyla reformlar, topluma aktarılmaya çalışılmıştır. Yirminci yüzyıla gelindiğinde Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemleri içerisinde üç düşünce akımı mayalanmıştır (Safi, 2018, s. 58). Bu akımlar Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılıktır. Bu bağlamda geçmişi gelecekle kurmak isteyenlerin veya geleneği görmezden gelerek, çağdaş medeniyete ulaşmak isteyenlerin söylemleri toplumsal tahayyülün biçimlenmesine öncülük etmiştir.

Bu yeni fikir hareketleri içerisinde Türk muhafazakarlığının temelini oluşturan ve bugün dahi fikirlerine başvuru İslamcılığa ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Osmanlı Devleti'nin son döneminde tek bir İslamcı doktrin söz konusu değildir. Bu kapsamda Efgani ile başlayan yeni İslamcılık çığırını, Mısır'da Muhammed Abdüh ve izinden giden Ferid Vecdi, Kazanlı Musa Carullah, Hindistan'da ise İkbâl tarafından geliştirilmiştir. Bu durumun Türkiye'ye yansımaları ise Sebîl-ür-Reşat üzerinden gerçekleşmiştir. Bu süreçte Sebîl-ür-Reşat yazarları iki farklı kola ayrılmıştır. Ahmet Naim gibi yazarların bir kısmı gelenekçi İslamcılıkta devam etmiş diğer bir kısmı ise medrese ile mektebi birleştirme eğiliminde olmuşlardır. Bunlar arasındaki İ.H. İzmirli, M. Şemseddin gibi isimler, modernist İslamcılar olarak gelenekçilerden ayrılmışlardır. Şeyhülislam Musa Kazım gibi modernizm ile gelenekçilik arasında orta yol tutanlar veya Mustafa Sabri gibi doğrudan modernizme karşı tutum içinde olan İslamcı yazarlar da söz konusudur (Ülken, 2013, s. 396-397). Kısacası İslamcılığın modernizm karşısındaki tutumu tekil bir karakter göstermemiş ve İslamcılar kendi içlerinde de ayrılmışlardır. Özellikle gelenekçi İslamcılık, İslam'a karşı görünen yeniliklerin benimsetilme düşüncesini birer tehdit unsuru olarak algılamış ve bunların Müslüman bilincini bozacağını, dolayısıyla da değerlerin muhafaza edilmesinin gerekli olduğunu belirtmişlerdir. İslam'ın ilk saf haline dönmek gerekliliği birçok İslamcı düşünce insanı için temel çıkış noktası olurken,

modernist İslamcılar<sup>2</sup> ise kendi kabuklarına çekilmek yerine çağdaş medeni gelişimleri takip ederek, dinin bu gelişimlerle uyumunu paralel şekilde gerçekleştirmeye çalışmışlardır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşanan buhranın, ekonomik kaygıların ve yenilgilerin çözümü olarak değişim zorunlu olarak görülmüştür. Cumhuriyetin ilan edilmesi ile yeni bir döneme girilmiştir. Bu dönem, toplumun toparlanması ve yenilenme dönemi olarak adlandırılmaktadır. Cumhuriyet'in ilanından sonra Türkiye'yi çağdaşlaştırma noktasında yapılan inkılaplar, özellikle din üzerinden farklı tartışmaları gündeme getirmiştir. Yaşanan değişimin din karşıtı olduğuna ilişkin eleştiriler, muhafazakar ve İslamcı kesimler tarafından sıkça dile getirilmiştir. Bütünsel bir değişimin toplumsal yapıyı ve düzeni tehdit edeceği iddiası ön plana çıkarılmış, doğal ve kendi haline bir değişimin daha sağlıklı olacağı belirtilmiştir (Çaha, 2004, s. 20).

Muhafazakarlık, Cumhuriyetin neyi muhafaza edeceğine karşı modernleşmeye muhalif bir tavır takınsa da tamamen modernleşmeye karşı değildir. Genel bağlamı itibarıyla: *“Muhafazakarlığın değişim anlayışında kopuş fikri yoktur”* (Bilgin, 2019, s. 7). Modernlik karşıtlığı, kökten değişim ve kopuşun savunuculuğuna yönelik bir karşıtlıktır. Bu noktada Peyami Safa'nın değişimle ilgili ifadelerine baktığımızda *“Muhafazakarlık bu yeniliğe karşı koymamak zorundadır. Ancak onun geçmişe ait değerler hazinesini tahrip etmesine meydan vermemekle mükelleftir. Muhafazakarlık eskiyi muhafaza eder, fakat yeniyi tepmez; teptiği zaman “irtica” olur”* (Safa, 2003, s. 728) şeklindeki değerlendirmesiyle karşılaşmaktayız. Ancak Cumhuriyet, seküler bir yaşam/dünya kurma iddiası ile hayatın bütün alanlarını kapsayan radikal diye nitelendirilebilecek bir değişimi topluma aksettirmek istemiştir. Söz konusu bu istek kapsamında birçok değişiklik gerçekleştirilmiştir. Kısa bir zaman içerisinde merkezden çevreye dönük gerçekleştirilen devrimlerin kalıcılığını sağlamak noktasında tutucu sayılabilecek kimi tedbirler de sürece dahil edilmiştir. Bu durum ise çevreden birtakım tepkilerin yükselmesine neden olmuştur. Özellikle muhafazakarlar, Cumhuriyet'in ortaya koyduğu seküler değişim taleplerini radikal bir kopuş olarak değerlendirmiş, bu nedenle de kendilerini değişimin karşısında konumlandırmışlardır.

Özellikle din ve geçmiş eksenli tartışmalar ve taraflar muhafazakarlık noktasında geçmişten bugüne temel belirleyenler olarak karşılık bulmuştur. Aslında gerek Türk muhafazakarlığı gerekse de Batı muhafazakarlığı kendisini genel olarak modernizme karşı konumlandırmıştır. Modernizmin/modernitenin yıkıcı etkileri şeklinde nitelendirilebilecek bir terminolojiyle, modernizmin kurgusal alanını terk etmeyi kabullenmeyerek bir bakıma içinde yaşadığı çağı eleştirmiştir. Bu kapsamda Türk muhafazakarlığı da seküler dönüşüm ve modernleşme çabalarının bir eleştirisi olarak okunmaktadır. Cumhuriyet'in hayata aksettirmeye çalıştığı yeni seküler ve modern söyleme karşı kendisini konumlandıran muhafazakarlık, köklü ve radikal değişikliklere karşı geçmişi ve dinsel/geleneksel olanı ön plana çıkarmıştır. Bu nedenle bir taraftan yakın tarihle hesaplaşmak isteyen muhafazakarlık diğer taraftan da ideal düzen ve düzenlemeler noktasında ise uzak geçmişe atıflar yapmaktadır. Bu atıflar içerisinde bazen Osmanlı bazen de Asr-ı Saadet (Mutluluk Dönemi) olarak ifade edilen dönem ön plana çıkmaktadır.

<sup>2</sup> İslami modernistler, kendi kabuklarına çekilmek yerine yüzlerini çağdaş medeniyete çevirmişler ve dini inanç arasında bir uyum kurmaya çabalamışlardır. Bu isimler; İsmail Hakkı İzmirli, Şehbenderzade Ahmet Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul ve Ahmet Ali Ayni'dir (Ülken, 2021, s. 397).

## Kadın ve Muhafazakarlık

Toplumsal açıdan kadının konumu ve statüsü incelendiğinde kadın; siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda gelişmişliğin, modernleşmenin veya geri kalmışlığın nedeni ya da çözümü olarak görülmüştür. Dolayısıyla modernleşme yolunda atılan adımlar sonucu toplumsal dönüşümler ve kültürel kırılmalarla kadının konumu da değişmeye başlamıştır. Türkiye’de kadınların toplumda görünmeye ve taleplerde bulunmaya başlamaları ise Osmanlı Devleti’nin son dönemine rastlamaktadır (Çiçek, Aydın ve Yağcı, 2015, s. 283). Bu bakımdan kadın hareketlerinin tarihini Osmanlı Devleti’nin son dönemine kadar geri götürmek gerekir. Osmanlı toplumu içerisinde siyasal ve içtimai müesseselerdeki modernleşme çabaları beraberinde kadının dünyasını da etkilemiştir. Çünkü kadının değişmesi ve dönüşmesi toplumu modernleştirme anlamı taşımaktadır. Bu nedenle kadınlar, farklı taleplerde bulunarak gazete ve dergilerde kendilerini ifade edebilmek adına yazılar yazmışlardır (Çakır, 2011, s. 58-59). Böylelikle kadınlar ilk kez basın aracılığıyla seslerini duyurabilmişlerdir. Bunun önemli örneklerinden biri ise, 1913 yılında Kadınlar Dünyası<sup>3</sup> adı ile çıkan dergidir. Dergide fikirlerini belirten kadınlar, zamanla dernekler kurarak yavaş yavaş örgütlenmiş ve ekonomik kalkınmaya destek olmuşlardır. Kadınlar sadece derneklerle sınırlı kalmamıştır. Kadın hareketleri aynı zamanda sivil toplum kuruluşları ve kadın haklarını savunmaya yönelik siyasi partiler aracılığıyla da özel alanda sınırlı kalmadan var olduklarını ve birçok şeyi yapabileceklerini göstermeye çalışmışlardır.

Tanzimat ile modernleşme çabaları içerisinde kadın sorunu, geri kalmışlığın nedenlerinden biri olarak görüldüğünden dolayı çözüm arayışlarına devam edilmiştir (Durakbaşa, 1998, s. 37). Cumhuriyetin ilanı ve toplumun modern bir görünüme kavuşması noktasında kadınların önemli roller üstlenmeleri amaçlanmıştır (Göle, 2014, s. 91). Özellikle Atatürk, Türk toplumunun uygar bir medeniyet seviyesine ulaşabilmesinde ve yeni kuşakların yetişmesinde kadınların ana aktör olduğunun altını defaatle çizmiştir (Toska, 1998, s. 71).

Cumhuriyetin ortaya koyduğu bu yeni paradigma ise, birtakım tepki ve tartışmalara neden olmuştur. Tartışmaların ana ekseninde din unsuru görünse de kadınlar da bu tartışmaların temel gündemleri arasında yer almıştır. Cumhuriyet, gerçekleştiği reformların kalıcı hale gelebilmesi hususunda kadına ayrı bir parantez açmış ve kadının geleneksel annelik rolünün değişim sürecine dahil edilmesini istemiştir. Annelik rolü ön plana çıkarılan kadın ise seküler ve modern bir bağlamda düşünülmüştür. Çünkü kadını değiştirmek toplumu değiştirmek anlamına gelmektedir. Alışılmış geleneksel ve dinsel kadın motifi yerine daha seküler ve modern bir kadın imajı ön plana çıkarılmıştır. Bu durum ise, toplumdaki muhafazakar kesimlerin tepkisini çekmiştir. Değişimin yavaş olmasından yana tavır koyan muhafazakarlar, toplumda var olan temel kabullerin değişimini reddetmişlerdir.

Türkiye’de 1960-1980’li yıllarda yaşanan periyodik değişimler din ve kadın üzerinden yeni tartışma ve kutuplaşmaların ivme kazandığı bir süreci beraberinde getirmiştir. Tarihler 1982 yılını gösterdiğinde, Türkiye’de laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle türban yasağı konulmuş ve bu karar toplumda büyük yankılar uyandırmıştır. Üniversitelere kıyafetle ilgili konan bu yasak, örtülü olan kadınların mesleklerinden ve eğitim haklarından vazgeçmek zorunda kalmalarına neden olmuştur. Bu durum toplumsal ve kamusal alanda geleneksel kadın imgesinin yerine modern kadın imgesinin yerleştirmek istendiğinin bir işaretidir. Örtünme talebinde bulunan kadınların taleplerini şaşırtıcı

<sup>3</sup> Kadın Dünyası dergisinin asıl ismi '*Kadın Dünyası*' olarak yayınlanmıştır (Çakır, 2011, s. 158).

bulan seküler kesimler, Cumhuriyetin aydın kadını yerine daha eski ve geleneksel yapıda olan anneannelere ve annelere benzeme taleplerini şaşırı bulmuşlardır. Nilüfer Göle bu durumu, mahremiyetin modern olanla dansı olarak yorumlamıştır (Göle, 2014, s. 67-68). Örtünme bu anlamda İslamcı kadınların önemli bir sembolü haline gelmiştir.

1980'li yılların hareketliliğinin ardından 1990'lı yıllarda ise muhafazakar kadınların modern yaşamla beraber sosyal ve kültürel alanlarda görünürlükleri daha da artmıştır. Kadınlar, bir yandan dini pratikleri yerine getirirken, diğer taraftan modernliğin unsurlarını dini çerçevede mübah göstermeye dönük yeni bir düzen inşa etmek istemişlerdir (Karakaya, 2018, s. 211-212). Bu noktada 1990'lı yıllardan itibaren muhafazakar kadınların söylemlerinde İslami feminizm algısı ortaya çıkmıştır. İslami feminizm,<sup>4</sup> Kur'ân-ın ataerkil bir bakış açısı ile yorumlanması yerine yeniden yorumlanmasını savunmaktadır. İslam'ın kadını kısıtlaması hususunda, erkek yorumlayıcıların, hadis ve Kur'ân-ı yanlış yorumlamalarından kaynaklandığını iddia etmişlerdir. Bu durumun da doğal olarak kadını ikincilleştirdiğini, dolayısıyla da İslam'ın kadına bakış açısının daha gerçekçi bir gözle ve ataerkillikten uzak bir şekilde yeniden değerlendirilmesi gerektiği belirtilmiştir (Çapcıoğlu, 2016, s. 281).

2000'li yıllara gelindiğinde ise, muhafazakar kadınların kamusal alana çıkmaları ile öznelliklerinin gerçekleşmesi artmıştır. Artık kadınlar ekonomik olarak güçlenerek geleneksel kalıpların dışına çıkmış, modern ve İslami çizgi ile yeni bir sentez oluşturmaya çalışmışlardır. “20. Yüzyılın başında kadınlar seçimini özgürlükten yana yaptı. 2000'lerin başında o kadınların torunu olan kadınların daha fazla azla yetineceklerini düşünmek, onları hiç tanımamak anlamına gelir” (Tekeli, 2009, s. 273). 1990'lı yılların tesettürlü kadınları, örtüleri ile kamusal alanda var olma mücadeleleriyle anılırken; bugün bu durum yerini sınıfsal bir mücadeleye bırakmıştır.

Kadının değişen bu konumu muhafazakarlık ekseninde de yeni tartışmaları gündeme getirmiştir. Son dönemlerde İstanbul Sözleşmesi üzerinden muhafazakarlar arasında yaşanan tartışmalarda da bu durum net olarak görülmektedir. Muhafazakar kadının yeni algısının ve yaşantısının muhafazakar düşüncede yeni bir sorunsal olarak karşılık bulduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda muhafazakar kadınların kendilerini nasıl algıladıklarını ve muhafazakarlıktan ne anladıkları sorularını oldukça cazip hale getirmektedir. Değişimin her şeyi değiştirdiği bir çağda muhafazakar kadınlar bağlamında değişmeden kalanın ne olduğu ya da neyin muhafaza edildiği sorusu günümüz geleneksel muhafazakarları açısından ön plana çıkarılmaktadır.

## Amaç ve Yöntem

Bu çalışmada; kendisini muhafazakar olarak tanımlayan kadınların, muhafazakarlık hakkındaki düşüncelerini, kendilerini muhafazakar olarak nasıl değerlendirdiklerini ve muhafazakarlığın kadınlar için ne ifade ettiğine yönelik tutumlarının nasıl şekillendiği üzerinden cevaplar aranmaya çalışılmıştır. Çalışma kapsamında somutlaşan ifadeler ise şu şekildedir;

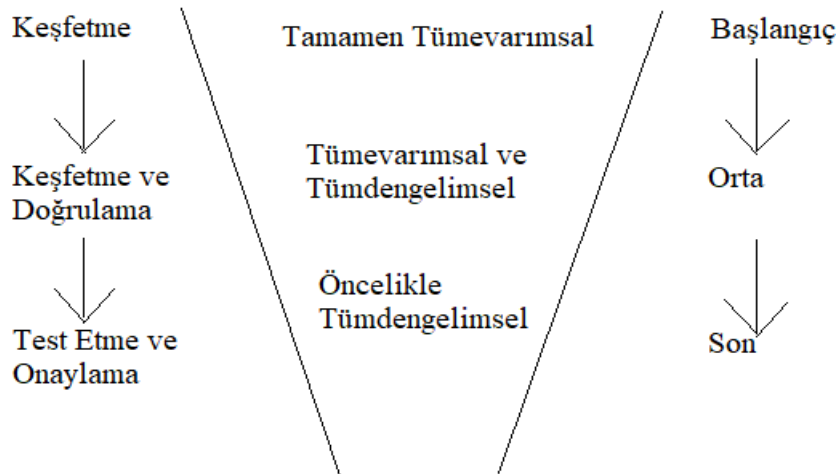
- i. Muhafazakar kadınlar, muhafazakarlığı din ve gelenek odaklı olarak algılamaktadırlar.
- ii. Muhafazakar kadınlar, muhafazakarlığı dini inancı muhafaza etme çerçevesinde başörtü ile bağdaştırmaktadırlar.

<sup>4</sup> 1994 yılında Afsaneh Najmabadi tarafından ilk kez telaffuz edilmiştir. İslami feminizm kavramını savunan isimlerden Amina Wadud, kadın erkek eşitliğini gündeme getirmekten öte Kur'ân-ın yeniden yorumlanmasını, kadınların Cuma namazı kılabilmesini ve başı açık namaz kılacağına tartışmalarını başlatan isim olmuştur (Altuntaş, 2013: 368).

iii. Muhafazakar kadınlar, geçmişte yaşanan dışlanmışlığı doldurmaya çalışmaktadırlar.

iv. Muhafazakar kadınların muhafazakarlığa yönelik bakış açıları farklılık göstermektedir.

Araştırmada muhafazakarlık ve kadın kavramlarıyla ilgili literatür taramasından hareketle, saha çalışması için nitel yöntem tercih edilmiştir. Nitel yöntem, görüşmecilerin duygu ve düşüncelerine bütüncül bir bakışla yaklaşma gayesiyle kullanılmıştır. Dolayısıyla araştırmada nitel yöntemle incelenen konu ile ilgili olabildiğince katılımcıya ulaşım sağlanıp, derinlemesine görüşme tekniği ile görüşleri alınmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda da yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuş, formun geçerlilik ve güvenilirliğini sağlama hususunda ön görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Pilot uygulama kapsamında elde edilen veriler yeniden değerlendirilerek, yarı yapılandırılmış görüşme formu nihayetlendirilmiş ve örneklem grubuyla görüşmelere geçilmiştir. Çalışmanın örneklemini, Erzurum'da yaşayan muhafazakar kadınlar oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde ise kartopu yöntemi kullanılmıştır. Kartopu yöntemi ile konu bağlamında kişilere ulaşılıp, görüşmeler yapıldıktan sonra görüşülen görüşmecilerin araştırma konusu ile ilgili diğer kişilere yönlendirmesiyle zincirleme şeklinde örneklem grubu genişlemiştir. Veriler toplanırken çeşitli kaynaklardan faydalanılmış, elde edilen bilgiler ayrıntılı bir analize tabi tutulmuş, tümevarımsal ve tündengelim teknikler dikkate alınarak kategori ve temalar belirlenmiştir.



Şekil 1. Veri Analizinin Mantığı, (Merriam, 2009, s. 176).

Bunun yanı sıra çalışmamızdan elde edilen bilgiler kodlama yöntemi ile analize tabi tutulmuştur. Veriler toplandıktan sonra verilerden çıkarılan kavramlara göre yani kodlar arasında ortak yönler belirtilip anlamlı bir bütün oluşturulması için temalar elde edilmiştir. Böylece görüşmelerden elde edilen bilgiler çözülmüş, farklı kategoriler çerçevesinde veriler değerlendirilmiştir. Bu çalışma kapsamında; görüşmecilerin sosyoekonomik durumları, yaşları, eğitim durumları ve medeni halleri dikkate alınarak görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerin yürütülmesinde katılımcıların isimleri gizli kalarak kodlanmıştır. Örnek olarak, birinci görüşmeci E25 (25 yaşında, avukat, bekâr) olarak tanımlanmış, olası karışıklıkların önüne geçilmeye çalışılmıştır.

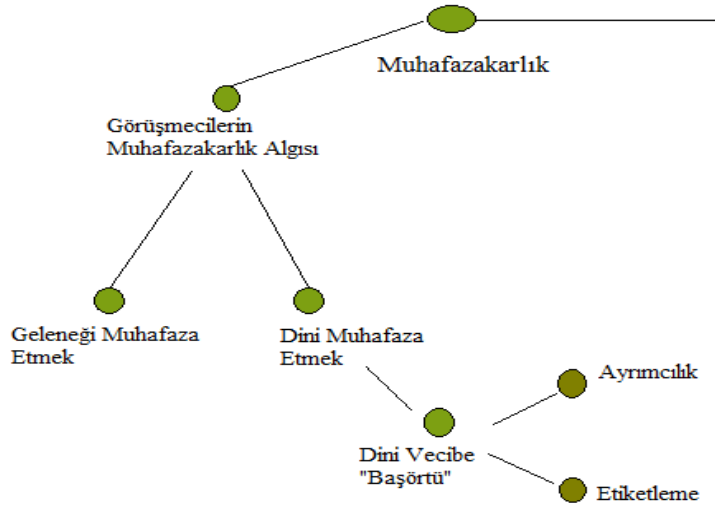
Araştırmanın boyutları genel bir başlıktan dar bir araştırma sorusuna indirgenerek tasarlanmıştır. Çalışma, genel sınırları içerisinde 2022 yılının Nisan-Mayıs aylarında Erzurum'da yürütülmüştür. Bu görüşmelerden elde edilen verilerin toplanması ve analiz edilme süreci tamamen

esnektir. Çünkü nitel yöntemde katılımcıların yerleri veya kendileri değişebilmektedir. Verilerin kodlanması aşamasında anlamlı bir bütün oluşturulabilmesi için dikkatli çalışmıştır.

Çalışmanın en büyük sınırlılığı ise görüşmelerin çözümleme sürecinde kodlamaların el ile yapılmasının araştırma süresini uzatması ve araştırmacıların verileri tekrar tekrar gözden geçirmek zorunda kalmalarıdır.

## Bulgular

Araştırma kapsamında tespit edilen temalar muhafazakarlık açısından önemlidir. Bu doğrultuda görüşmecilere, *kendinizi muhafazakar olarak tanımlıyor musunuz? (Evet, ise bunun kökeni hakkındaki fikrinizi belirtebilir misiniz?) Muhafazakarlıktan neler anlıyorsunuz?* soruları yöneltilmiştir. Görüşmecilerden alınan yanıtlar sonucunda muhafazakarlık; dini inancı ve geleneksel değerleri muhafaza etmek şeklindeki kategoriler ekseninde tanımlanmıştır. Bu kapsamda çalışmanın ana teması dâhilinde tespit edilen veriler aşağıdaki şekilde kategorize edilmiştir:



## Şekil 2. Muhafazakarlıkla İlgili Temalar

Alınan yanıtlar değerlendirildiğinde muhafazakarlığın iki temel kategori üzerinden tanımlandığı anlaşılmaktadır. Din, bu süreçte temel belirleyici paradigmadır. Dolayısıyla “Dini İnancı Muhafaza Etmek” temel kategori olarak karşılık bulmuştur. Dini İnancı Muhafaza Etmek kategorisi ise “Dini Vecibe Başörtü” temasından oluşmaktadır. Alt temalar olarak da “Ayrımcılık” ve “Etiketleme” kavramları belirlenmiştir. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu muhafazakarlıktan ne anladıkları hususunda din ve İslam kavramlarına atıf yapmışlardır. Kısacası muhafazakarlık daha çok din ve İslam’la özdeş tutulmuştur. Dinin teodise türü ise muhafazakarlık olarak tasavvur edilmektedir. Bu teodisler bağlamında “Dini İnancı Muhafaza Etmek” kategorisi ile ilgili örnek görüşmeci yanıtları şu şekildedir:

*“Evet tanımlıyorum. Muhafazakarlık dini olarak bir bütünlük, kapanmak, tesettüre hâkim olmaktır. Bu anlamda tesettüre ve örtünmeye dair her şeyi yerine getirdiğimi düşünüyorum. O yüzden kendimi muhafazakar olarak görüyorum”.* (C43, ebe, evli).

“Evet, muhafazakarım. Çevremdeki ve birçok insanı muhafazakar olarak tanımlamıyorum. Çünkü muhafazakarlık tesettürden tutun da İslamiyet’in birçok şeyini içine aldığı için, tanımlamıyorum. Şu anda bu moda uymuş halde ve muhafazakarlıktan kastım başörtüsüne, İslamiyet’in her şeyini rehber alarak yaşam tarzı haline alınması gerekirken almıyoruz”. (M44, ev hanımı, evli).

“Tanımlıyorum. Açık olduğuma bakmayın. Allah’tan korkuyorum”. (M25, esnaf, bekâr).

“Evet, muhafazakar olarak görüyorum. Dini her anlamıyla yaşayanıdır muhafazakar”. (S33, hemşire, evli).

Kendisini muhafazakar olarak tanımlamayan görüşmeciler de muhafazakarlığı din ve İslam ekseninde algılamaktadır:

“Hayır, muhafazakar değilim. Ama muhafazakarlık dini ritüellere daha uygundur. Muhafazakarlık dine dayandırıldığı için Allah’a inanıyorum, peygambere inanıyorum, namazımı kılıyorum elimden geldiğince ama muhafazakar değilim. Muhafazakarlık bence tutuculuk, kapalı olmaktır. Ama ben koyu bir dindar değilim”. (G43, hemşire, evli).

“Yok, muhafazakar olarak tanımlamıyorum. Bana muhafazakar olan insanlar daha kapalı geliyor. Evden dışarı çıkmayan, tamamen kapalı ve dini olarak hepsini yaşayan biri anlamında muhafazakarlığı yorumluyorum. Ben şu an kapalıyım ama muhafazakar değilim”. (H41, hemşire, evli).

Muhafazakarlık kavramının din ile doğrudan bağdaştırıldığı, inanç boyutunda dindar bir yaşam pratiği olarak benimsendiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra birçok görüşmeci için başörtü dinsel olanın sergilendiği bir araç olarak görülmüştür. Başörtünün dinde kadının hayatını koruyan, mahremiyet ve sınırlılık getiren bir simge olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla kadınların, başörtüsünü muhafazakarlıkla eşleştirdikleri ve bu kapsamda da her örtülü kadının muhafazakar olduğu kanaatini taşıdıkları anlaşılmaktadır.

Örtülü olmayı muhafazakarlıkla ilişkilendiren görüşlerden dolayı, başörtü/sü muhafazakarlığın bir gerekliliği mi ya da her muhafazakar başörtülü müdür, sorusuna ise verilen yanıtlar şu şekildedir:

“Başörtüsünü tesettüre uygun kapatırsak evet muhafazakar olmaktır”. (M44, ev hanımı, evli).

“Dinde bir bayanın örtünmesi zaten var. Başörtülü olmak muhafazakarlıktır”. (M47, büro elemanı, bekâr).

“Örtünün günlük hayat içerisinde bir kimlik ve bir sınır çizdiğine inanıyorum. Bu benim için de karşıdaki içinde bir sınırdır. Mesela bulunmamam gereken ortamdan, iletişim kurmamam gereken insandan beni uzak tutuyor. Benim için sınır çekici ve koruyucu bir işlevinin olduğunu düşünüyorum”. (H37, akademisyen, bekâr).

Başörtü/sü, muhafazakar kadının geçmişten gelen bir gösterge unsurunu oluşturmaktadır. Bu görünürlük bir bakıma dinin kimliğe yansımalarıdır. Bu bakımdan kadının örtünmesi dini düşüncesini ve inancını da ele vermektedir. Ancak bu bakış açısı ile başörtüsü simge ve sembol olarak görülmesinden ziyade muhafazakarlıkta önemli bir kıstas olarak kabul edilmekte ve muhafazakarlığı biçimsellikten öteye taşımamaktadır. Muhafazakarlık sadece inançla ve örtünmeyle belirlenecek bir tipoloji değildir.



Bu açıdan bakıldığında muhafazakarlık dinsel olan üzerinden dış görünüş baz alınarak kimi zaman öteki olarak etiketlenmekte ve bu durumda birtakım ayrımcılıkları gündeme getirilebilmektedir. Ayrımcılık ise benzer olmayanlardan hoşlanmama ve adil olmayan davranışlar anlamına gelmektedir (Marshall, 2009, s. 51). Bu bağlamda başörtünün ayrımcılığa neden olup olmadığıyla ilgili verilen cevaplar ise şu şekildedir:

*“Evet yapılıyor. Özellikle kapalı veya açık diye yanlış bir ayırım var. Tam tersi olan kişiler de var. Açık olup namaz kılan, oruç tutan, kapalı olup da bunları yerine getirmeyen kişiler de var. Bu şekilde muhafazakarlığı indirgediğimiz için bunun getirdiği bir yanlış var”.* (F26, öğretmen, bekâr).

*“Evet yapılıyor. Mesela buradaki doktor arkadaş kapalıydı ve açıldı. Hastaları bana geçmeye başladı. Bu arkadaşla karşı yapılan bir ayrımcılık olduğunu düşünüyorum”.* (A41, doktor, evli).

*“Avantaj yaşıyor mu bilmiyorum ama dezavantajını arkadaşlarım yaşadılar. Hala seküler düşünen belirli firmalarda, başörtülü hanımlar rahat bir şekilde işe giremiyor”.* (F50, avukat, evli).

Görüşmecilerimiz açısından muhafazakarlık, dış görünüşe göre değerlendirilmektedir. Özellikle bu ayırım hem fikri noktada hem de dış görünüş üzerinden hayata aksetmektedir. Toplumda var olan biz ve öteki ayırımı; beraberinde hor görülme, dışlanmayı ve etiketlenmeyi getirmektedir.

Etiketleme, bir bireyin çevresindeki kişiler tarafından tanımlanmasıdır. Bu tanımlanma daha çok bireyi herhangi bir gruba, görüşe, ırka, dine ve mezhebe göre ayırmaktadır. Bu ayırıştırma başörtülü kadınlar açısından kimi dezavantajlı durumlara neden olabilmektedir. Çünkü başını örten kadın doğrudan etiketlenmeye ve damgalanmaya maruz kalmaktadır. Bu nedenle görüşmecilere bu konu ile ilgili olarak başörtülü olmak bir etiketlenme midir ya da değil midir, sorusu yöneltilmiştir. Bu konu ile ilgili ifadeler aşağıda verilmiştir:

*“Toplumumuzda öyle. Çünkü tesettürlü birini gördüklerinde bu tutucudur diyorlar. Kapalı olanlar tutucu olmadığını anlatmak mecburiyetinde kalıyor. Ben farklı bakış açılarına müsaitim demek zorunda kalıyor”.* (F26, öğretmen, bekâr).

*“Öyle etiket oluyor. ‘Bak başörtülü yapıyor’. Bu sefer başörtülüğü aşılamış ve etiketlemiş oluyor”.* (M27, öğretmen, bekâr).

*“Olmaması gerekiyor. Bu şey gibi teninden dolayı ayrımcılığa uğramak gibi bir şey... Mini etekli insanları etiketliyor musunuz, hayır ama benimde giyinme şeklim bu, yaşam şeklim bu etiketleyemezsiniz”.* (R32, büro elemanı, bekâr).

Görüşmecilere göre başörtülü kadınların, toplumda etiketlenen bir tavırla karşılaştıkları anlaşılmaktadır. Bu yanıtla beraber simge olarak tanımlanan başörtüsü, bir kimliğe işaret etmekte ve birinin farkını diğerlerinden ayırmaktadır.

Araştırma sonucunda ortaya çıkan diğer bir kategori ise “Gelenegi Muhafaza Etmek” şeklindedir. Gelenek, toplumlar için geçmişten geleceğe denemiş ve tecrübe edilmiş davranış kalıplarıyla yol haritası sunmaktadır. Bu bağlamda gelenek ve değerler, muhafazakar düşüncede önemlidir. Görüşme kapsamında görüşmecilerden alınan cevaplar; gelenek, değer ve geçmiş muhafaza etme ile ilgilidir. Muhafazakarlık içerisinde, “Geleneksel Değerleri Muhafaza Etmek” kategorisi altında alınan yanıtlar şu şekildedir:

*“Evet. Ama muhafazakarlığın şekil anlamı ile değil. Değişiklikleri çabuk entegre etmiyorum. Geçmişe bağlılığım hala devam ediyor”.* (R32, büro elemanı, bekâr).

“Evet tanımlıyorum. Geleneklerime, göreneklerime ve dinime bağlı olmaya çalışıyorum. Bu da benim muhafazakar olduğumun bir kanıtı diye düşünüyorum”. (F26, öğretmen, bekâr).

“Evet, muhafazakarım. Dışarıdan bana denilebilir sen muhafazakar değilsin diye ama muhafazakar olarak kendimi görüyorum. Bence muhafazakarlık, mensup olduğum dinin, geleneğin ve medeniyetimin değerlerini muhafaza etmektir”. (F50, avukat, evli).

Toplumun değerlerini, geleneğini, örfünü ve adetlerini korumak ve muhafaza edebilmek ve bir bakıma da kültürel aktarımı sağlamak muhafazakarlık olarak görülmektedir. Çünkü geleneğin ve tecrübe edilmiş olanın korunması gerektiği düşünülmektedir. Kimliksel bir tanımlamanın ötesine geçilerek, geçmişin ve değerlerin korunarak nesilden nesile taşınması arzu edilmektedir: “Hayattaki temel taşlar bence aile, din ve gelenek. Bunlarsız hiçbir şey yolunda gitmez diye düşünüyorum. Anlam taşımaz”. (S45, organizatör, evli).

“Dinim evrensel, çağlar üstü. Geleneğim bizi biz yapan kodlar ve genlerimiz oradan geliyor. Aile kutsal, güçlü bireylerin güçlü ailelerden çıktığına inanıyorum”. (F50, avukat, evli).

Görüşmeciler din, aile ve gelenek hususunda birbirlerini destekler mahiyette cevaplar vermişlerdir. Aile, din ve geleneğin birbirine bağlı olduğu, toplumsal bütünlüğün sağlanmasına katkı sağladıkları iddia edilmiştir. Söz konusu kavramların toplumun bütünlüğünü bozacak ve ayak bağı olacak bir tutumdan öte toplumun kendini korumasında ve varlığını devam ettirmesinde önemli unsurlar olarak görüldüğü vurgulanmıştır. Ayrıca din, aile ve geleneğin birbirini tamamladığı, geçmişten bugüne ve geleceğe toplumun sürekliliğini sağlamasında temel unsurlar olduğu ifade edilmektedir:

“Aile, din ve gelenek çok kıymetli benim için. İnsan; ailesinden, kültüründen ve geleneğinden ne geliyorsa onu çocuğuna aktarıyor ve onu biçimlendiriyor”. (K31, sosyolog, evli).

“Kendimizin öğrenmesi ve bunları da bir sonraki nesle aktarabilmemiz için öğrenip, geliştirmemiz lazım”. (Ş26, öğrenci, bekâr).

Görüşmeciler, geleneklere ve kültüre bağlı kalmanın aile yapısına olumlu yansıtacağını düşünmektedirler. Çünkü gelenek topluma tarihsel hafıza, tecrübe, birikmişlik, denenmişlik ve sınanmışlık sunmaktadır. Bu nedenle gelenek ve aile muhafazakarlar için vazgeçilmez temel kavramlar olarak karşılık bulmaktadır.

Her ne kadar görüşmecilerin çoğunluğu gelenek hakkında benzer kanaatlere sahip olsalar da bazı görüşmeciler geleneği oldukça farklı şekillerde değerlendirmiştir:

“Gelenek denince bağnazlık aklıma geliyor, din çok farklı bir kavram dogmatik, aileyi de önemli görüyorum”. (B31, büro elemanı, bekâr).

“Din ve gelenek kavramları bana dayatmayı hatırlatıyor. Dayatma olarak insanların tepesine vurulmasına karşıyım”. (E25, avukat, bekâr).

“Gelenekte, ailede ve dinde karşı olduğum yerler var, hep susmak ve susturulmak gibi”. (G43, hemşire, evli).

Geleneğe körü körüne itaat etmenin sorun teşkil ettiğini ve değişen dünyada bir şeyleri olduğu gibi muhafaza etmenin bir bakıma bağnazlığa neden olduğu; aile, din ve geleneğin kendi içinde kimi dayatmalara sahip olduğu araştırma kapsamında ortaya çıkan dikkat çekici ifadelerdir.

Genel olarak değerlendirildiğinde görüşmeciler, toplumların sürekliliği için aile kurumunun vazgeçilmez bir içeriğe sahip olduğunu belirtmelerine karşın gelenek hususunda tam anlamıyla bir mutabakata sahip değillerdir. Geleneği önemseyen görüşmecilerin ağırlıklı olmalarına karşın geleneğin bazı uygulamalarının ve kalıplarının sürdürülmesine eleştirel yaklaşan görüşmeciler de söz konusudur.

## Sonuç

Muhafazakarlık Türkiye’de toplumun dünü ve bugünü bakımından önemli anlamlar yüklediği bir kavramdır. Bu çalışmada muhafazakarlığın kavramsal, tarihsel evrimi ve değişime karşı reaksiyonları analiz edilmiştir. Özellikle bu reaksiyonlar, muhafazakar kadınların ‘öteki’ bakış açısının şekillenmesinde etkisinin olup olmadığını anlamak açısından önemlidir. Bu bağlamda araştırmada muhafazakar kadınların muhafazakarlığı nasıl değerlendirdikleri ve kendilerini muhafazakar olarak tanımlamalarını neye dayandırdıkları anlaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında elde edilen verilerin analizleriyle muhafazakarlık; dini inancı muhafaza etmek ve geleneksel değerleri muhafaza etmek şeklinde iki ayrı kategori de karşılık bulmuştur. Dini değerleri muhafaza etmek başlığı altında başörtü/sü ise ana tema olarak belirlemiştir. Yine başörtü/sü teması altında ayrımcılık ve etkileme de yan başlıklar olarak tespit edilmiştir.

Muhafazakarlığı dini inancı muhafaza etmek olarak gören görüşmecilerin çoğu kendilerini mütedeyyin muhafazakar olarak tanımlamışlardır. Dini bakımdan, başörtüsünü dini bir vecibe olarak görmeleri İslam’ın kadınlar özelinde norm ve yasaklarının olduğu anlayışının bir yansımasıdır. Bu yüzden Türkiye’de modernleşme çalışmaları ekseninde başörtü, kendi mahallesinde öteki algısını oluşturarak önemli bir sorun oluşturmuştur. Bu durum aynı zamanda kadınların kendi içlerinde de biz ve öteki farkını biçimsellik üzerinden yaptıklarına işaret etmektedir. Biz ve öteki şeklinde cereyan eden sınıflandırma beraberinde ayırım/cılık ve etiketleme gibi olguların da ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Muhafazakar kadınların değişen seküler dünya içerisinde daha görünür bir yaşam istemeleri ve daha aktif bir konum talepleri ise muhafazakar kadınların kendi içlerinde de farklılaşmalarını gündeme getirmiştir. Nitekim bu değişimin en büyük örneği olan türban/başörtü, geçmişte dini bir sembol olarak siyasal alanda yaşanan birçok kavgaın odak noktasında yer almışken günümüzde ise modanın ayrıt edici bir unsuruna dönüşmüştür.

Muhafazakarlık bağlamında ortaya çıkan diğer bir kategori ise geleneksel özü, geçmişi ve değerleri korumaktır. Toplumun sürekliliğinin sağlanmasında gelenek, muhafazakarlığın temel unsurlarından biri olarak tanımlanmıştır. Tarihsel tecrübe, deneyim ve sınanmışlık muhafazakar kadınlar için önemli birer unsur olarak görülmüştür.

Araştırma kapsamında elde edilen veriler değerlendirildiğinde muhafazakar kadınların muhafazakarlığı din ve gelenek odaklı olarak algıladıkları anlaşılmaktadır. Yine aynı şekilde özellikle başörtü/sü muhafazakarlık noktasında dini inancı muhafaza etmenin temel göstergesi olarak kabul edilmekle birlikte, kimileri için sınır çizen ve birtakım ayrımlara ve etiketlenmelere neden olan bir sembolken kimileri için ise modayla kaynaşmış ve daha güzel görünebilmenin aracı unsuruna dönüşmüştür. Bu durumda aslında muhafazakar kadınların hayata bakış açıları arasında birtakım farklılıklara sahip olduklarını işaret etmektedir. Genel olarak dinsel ve geleneksel bir tutum sergileyen muhafazakar kadınların sınırlarının genişlediği, topluma ve kamusal yaşantıya daha fazla entegre

olmak, öteki ile aynılaşmak ya da rekabet etmek adına bu hayatta *ben de varım* iddiasına sahip oldukları anlaşılmaktadır.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Yazar Katkıları:** Çalışma Konsepti - S.A., A.A; Veri Toplama - S.A., A.A; Analiz- S.A., A.A; Raporlama- S.A., A.A; Sorumluluk: - S.A., A.A.

**Conflict of Interest:** The authors have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The authors declared that this study has received no financial support.

**Author Contributions:** Concept - S.A., A.A; Data Collecting - S.A., A.A; Analysis - S.A., A.A; Reporting - S.A., A.A; Accountability - S.A., A.A.

## Kaynakça/References

- Akpolat, Y. (2014). *Türk Sosyolojisinde Devrimcilik, Buhran ve Muhafazakarlık Tartışmaları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Altuntaş, N. (2013). *Feminizm. Dünya’da Ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Bıdık, D. (2007). *Türkiye’de Muhafazakarlık ve Liberalizm*. Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilgin, O. (2019). “Kemalizm Ve İslamcılık Sarkacında Türk Muhafazakarlığının Kuramsal Ve Toplumsal Dönüşümü: Başörtülü Kadınlar Ve Gösterişçi Tüketim Tartışmaları”. *Akademik Hassasiyetler*, 6 (12), 1-23.
- Çaha, Ö. (2004). “Muhafazakar Düşüncede Toplum”. *Liberal Düşünce Dergisi*, (34), 15-24.
- Çakır, S. (2011). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çapcıoğlu, İ. (2016). “Tanzimat’tan Günümüze Muhafazakar Kadın Algısındaki Değişimler”. *Dini Araştırmalar*, 19(49), 271-291.
- Çetin, H. (2007). *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Ankara: Orion Kitabevi.
- Çiçek, A. Aydın, S. & Yağcı, B. (2015). “Modernleşme Sürecinde Kadın: Osmanlı Dönemi Üzerine Bir İnceleme”. *Kafkas Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 6(9), 269-284.
- Durakbaşa, A. (1998). *Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği Ve “Münevver Erkekler”*. (Ed.: Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu), *75 Yılda Kadınlar Ve Erkekler*, 29-51. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erdoğan, M. (2004). “Muhafazakarlık: Ana Temalar”. *Liberal Düşünce Dergisi*, (34), 5-9.
- Göka, E. Göral, F.S. & Güney, Ç. (2003). “Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakarı Ve Kaygan Siyasal Tercih”. (Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık*, Cilt 5, 302-314. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göle, N. (2014). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karakaya, H. (2018). “Türkiye’de Dindar Burjuva Ve Kadın”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 28(2), 211-229.
- Marshall, G. (2009) “Muhafazakarlık”, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akın Hay, Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Merriam, S.B. (2009). *Nitel Araştırma Desen Ve Uygulama İçin Bir Rehber*. (Çev.: Selahattin Turan). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Mollaer, F. (2004). “Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakarlık: Burk’ten Hayek’e”. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 1 (2), 157-191.
- Nisbet, R. (2014). *Muhafazakarlık Düş Ve Gerçek*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Outram, D. (2007). *Aydınlanma*. (Çev.: Sevdâ Çalışkan, Hamid Çalışkan). Ankara: Dost Kitabevi.
- Güler, Z. (2010), “Muhafazakarlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa” (Der. H. Birsen Örs), *19.yüzyıldan 20.yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversite Yayınları.
- Özipek, B.B. (2011). *Muhafazakarlık Akıl, Toplum, Siyaset*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Safa, P. (2003). “İrtica Nedir?”. (Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık*, Cilt 5, 728-729. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Safi, İ. (2018). *Türkiye’de Muhafazakar Siyaset Ve Yeni Arayışlar*. Ankara: Eskiyeeni Yayınları.
- Smith, P. (2001). *Rönesans Ve Reform Çağı: Bir Sosyal Arkaplan Çalışması=The Social Background Of The Reformation*. (Çev.: Serpil Çağlayan). İş Bankası Yayınları.

- Tekeli, Ş. (2009). “Kadınlar: Cumhuriyetin Sevilmeyen Cinsi”. (Haz.: Semiha Vaner), *21. Yüzyıla Girerken Türkiye*, 246-279. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Toska, Z. (1998). *Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar Ve Aşamayanlar*. (Ed.: Ayşe Berktaç Hacımirzaoğlu), 75 *Yılda Kadınlar Ve Erkekler*, 71-89. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Uçar, F. (2017). *Muhafazakarlık ve Reklamlar: Muhafazakar Tutumların Reklam Kodaçımama ve Reklamlara Yönelik Tutumlar Üzerindeki Etkileri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ülken, H.Z. (2013). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Vural, M. (2003). *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık*. Ankara: Elis Yayınları.
- Yılmaz, A. (2001). *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Ankara: Vadi Yayınları.

# Dijitalleşen Dünyada Etkin Oyuncu ve İzleyici: Detroit Oyunu ve Bandersnatch Filmi Üzerinden Karşılaştırmalı Analiz<sup>1</sup>

*Active Gamer and Audience in a Digitalized World: A Comparative Analysis of the Game Detroit and the Movie Black Mirror: Bandersnatch*

Muhammed Oğuzhan GÜNER<sup>2</sup> 

<sup>1</sup>Sosyoloji Derneği tarafından Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi bünyesinde 19-21 Eylül 2021 tarihlerinde düzenlenen IX. Ulusal Sosyoloji Kongresinde (Dijitalleşen Dünyada Etkin İzleyicinin ve Oyuncunun Konumuna Karşılaştırmalı Bir Bakış başlığı ile) sözlü tebliğ olarak sunulup yalnızca özet olarak yayınlanmış bildirinin güncel tartışmalarla genişletilmiş tam halidir.



<sup>2</sup> (Doktora Öğrencisi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı- Arş. Gör. Türk-Alman Üniversitesi, Kültür ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Kültür ve İletişim Bilimleri Bölümü.  
[guner@tau.edu.tr](mailto:guner@tau.edu.tr)

## Geliş Tarihi/Received

30.11.2022

## Kabul Tarihi/Accepted

19.12.2022

## Yayın Tarihi/Publication Date

20.12.2022

**Atıf/Citation:** Güner, M.O. (2022). Dijitalleşen Dünyada Etkin Oyuncu ve İzleyici: Detroit Oyunu ve Bandersnatch Filmi Üzerinden Karşılaştırmalı Analiz. *Veche*, 1 (1), 33-47.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Öz

Bu çalışmada dijitalleşme özelinde oyuncunun ve izleyicinin analizi yapılmıştır. Dijitalleşmenin ne olduğu tartışılmış ve dijitalleşme öncesi dönemdeki tanımlar, klasik tanımlar olarak kabul edilmiştir. Dijitalleşme sonrasındaki kırılma oyun ve sinema dünyasındaki iki verili örnek üzerinden etkin izleyici-oyuncu ve edilgen izleyici-oyuncu ayrımıyla tartışılmıştır. Çalışma her ne kadar alan araştırması imkânını içerisinde potansiyel olarak barındırır da kaynak kısıtlılığı nedeniyle bir alan araştırmasıyla zenginleştirilmemiştir. Fakat, bu eksiklik olası ilerideki çalışmaları besleme potansiyelini açık bırakmasıyla da olsa tesellidir. Bu eksiklik oyun içi istatistikî bilgilere değinilmeyle bir nebze giderilmeye çalışılmıştır. Çalışmada yöntem olarak içerik analizi kullanılmıştır. 2018 yılında piyasaya çıkan Detroit: Become Human oyunu ve Black Mirror: Bandersnatch filmi araştırma nesnesi olarak tercih edilmiştir. Oyunun ve filmin içeriği aktarılmış, etkin ve edilgen izleyici-oyuncu nezdinde bu içeriklerin dönüştürücü nüansı üzerine tartışma yürütülmüştür. Çalışmanın sonucunda ise, günümüz dünyasını sosyolojik perspektifte dijitalleşmeye odaklanmanın gerekliliği ve bu iddiaya etkin izleyici vasıtasıyla seçili araştırma nesnelere üzerinden sosyolojik tahayyül ile ulaşılabileceği yorumuna ulaşılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dijitalleşen Dünya, Etkin İzleyici, Oyuncu, Pasif İzleyici.

## Abstract

In this study, the analysis of the actor and the audience has been made in terms of digitalization. Question of “what is digitalization” was discussed, definitions in the pre-digitalization period have been accepted as classical definitions. The break after digitalization has been discussed with the distinction between active audience-actor and passive audience-actor through two given examples in the world of video game and cinema. Although the study contains potential for field research, it has not been enriched by a field study due to resource constraints, however, within this shortcoming, it has the potential to conduct field research in the context of future relevant study. This deficiency was tried to be corrected by including in-game statistical information. Content analysis was used as a method in this study. Released 2018 Detroit: Become Human as a video game and Black Mirror: Bandersnatch as a movie were chosen as research objects. The content of the video game and the film was conveyed, and discussions were made on the concepts of active and passive audience-actors and the transformative nuances of these contents. As a result of the study, it was concluded that the way to understand today's world from a sociological perspective is through digitalization, and that this claim can be reached with a sociological imagination through selected research objects through an active audience.

**Keywords:** Active Audience, Actor, Digitalized World, Passive Audience.

## Giriş

Bugünün dünyası eskiye dair bildiklerimizi sorgulatan birçok tartışmayı içerisinde barındırmaktadır. Eski ile yeni arasındaki kadim tartışmaya bizler katıldığımız anda, kimi zaman gayri ihtiyari olsa da şimdinin büyüüne kapılabılıriz (Fontenelle, 2011). Eğer herhangi bir disiplin bunu gerçekten başarabilirse; sosyoloji, şimdinin büyüü ile eski ve yeni arasındaki ilişkiye dengeli biçimde bakmayı sağlayabilir. Bu çalışmada, şimdinin içerisinde yeşermeye başlayan, yeni *etkin izleyici* olarak kabul

edilen kavram, *sosyolojik tahayyül* üzerinden tartışılmıştır. Bu bakış açısı, *video games*<sup>2</sup> (*dijital oyunlar*) olarak zikredilen oyunlar ve filmler üzerinden seçilmiş iki adet araştırma nesnesi üzerinde şekillenmiştir. 1980'lerde yoğun şekilde anılmaya başlayan etkin izleyici (*active audience*) gittikçe belirginleşmiş, 1990 yılında Evans'ın da iddia ettiği biçimde (Morley, 1993) izleyiciler artık eski zamanlarda olduğu gibi pasif olarak kabul edilmemeye başlamıştır. Artık izleyici, bilakis, aktif ve içeriği yorumlayıcı seviyede olmalarından hareketle etkin izleyici kavramı tercih edilmeye başlanmıştır (Morley, 1993, s. 13). Buradan hareketle çalışmanın mahiyetine uygun biçimde etkin izleyici, izleme eyleminde yorumlayıcı ve anlamlandırıcı düzeyde yer alan aktörler olarak tanımlanmaktadır.

Klasik oyun (*video game*) anlayışında oyuncu (*gamer*) ilk olarak bir araç vasıtasıyla kodlanmış olanı algılar. Genellikle ekran vasıtasıyla bu algılamayı oyuncunun oyunun kuralları dahilinde vereceği komutlar izler. Komutları bir aparat vasıtasıyla oyununu oynadığı araca yönlendiren oyuncu, böylelikle oynama eylemini gerçekleştirir. Burada oyuncu eylemsel düzeyde aktiftir, fakat oyun evreni düşünüldüğünde oyuncu oyunu yaratanların çizdiği ve kurguladığı senaryonun içerisinde bağlı kalan pasif bir aktördür<sup>3</sup>. Yine, klasik olarak nitelenebilecek sinema anlayışında izleyici, üretilen sinema filmini ekran vasıtasıyla deneyimler. Film izleme eylemi için perdeye ya da ekrana yansıtılan bir film ve izleyicinin o araca bakması yeterlidir. Nihayetinde eylemi izleme kümesinde değerlendirdiğimizde, sinema izleyicisi edilgen izleyici olarak tanımlanabilir.

Bu iki klasik tanım, kuşkusuz, bir alışageldik düzenin ifadesidir. Sinemanın 1900'lerin başında başlayan, 1930'larla birlikte sesli filmlerin öyküye dahil edilmesiyle kendi kimliğini bulmaya başlayan yapısı, Hollywood sinemasının ve Avrupa'da düzenlenen Venedik<sup>4</sup>, Cannes<sup>5</sup> gibi Film Festivallerinin itici gücüyle dünya çapında yaygınlaşmıştır. Görece pahalı olan tiyatroya bir alternatif olarak yapılan film gösterileri, toplumun düşük gelirli büyük kalabalıklarına da erişmiştir (Gülsoy, 2019). Oyun diye nitelenen, video ve bilgisayar oyunları (*Dijital oyunlar*) çerçevesinde de ilk örnekler 1980'lerden itibaren görülmeye başlamıştır. Esas küresel yayılım 1990'larda gerçekleşir ve artık 2000'lerin sonlarına gelindiğinde endüstrileşmiş oyun piyasasından rahatlıkla bahsedilebilir.<sup>6</sup>

Bu çalışma özelinde iki sektörün tercih edilmesinin esas nedeni, Amerikalı sosyolog Wright Mills'in *Sosyolojik Tahayyül* eserinde kadirşinas biçimde ifade ettiği kişisel hikâye ile makro yapı arasındaki ilişkiye paralel dertten ileridir (Mills, 2016). Mills'e atıfla şunları vurgulamak yerindedir. Hayatın içerisinde yer alan filmleri ve oyunları sosyolojik bakış ile tartışmak iki türlü katkı sağlayacaktır. Bunlardan ilki, araştırmacının edindiği sosyoloji tedrisatının hem sinema hem de oyun doğası itibariyle sosyolojik gözle pratik olarak değerlendirilmeye elverişli olan iki alan üzerinden deneyimlenme ihtimalidir. Oyun ve sinema dünyası bu biçimde kıymetli sonuçlar çıkarılabilecek alanlardır. Bu çalışma bağlamında iki sektör üzerinden bireyin konumu karşılaştırmalı analizle değerlendirilmiştir. Buradaki ikinci katkı ise, oyunun ve sinemanın bireyin anlam dünyasındaki dönüştürücü yönündeki benzerlikleri ve farklılıkları anlamaktır. Bu beklentinin bir diğer potansiyel

<sup>2</sup>Burada oyun olarak nitelenen video oyunları ve konsol oyunlarıdır.

<sup>3</sup>Bu noktadan itibaren çalışmada, aktif yerine etkin; pasif yerine edilgen ifadeleri tercih edildi.

<sup>4</sup>İlk düzenlenme yılı 1932'dir.

<sup>5</sup>İlki 1939 yılında planlanıyor; fakat İkinci Dünya Savaşı dolayısıyla 1946 yılında düzenleniyor.

<sup>6</sup>Buradaki istatistik anlamlıdır. 2012'den itibaren oyun endüstrisinin market değeri yaklaşık 3 katına çıkmıştır. Bakınız: <https://www.statista.com/statistics/292056/video-game-market-value-worldwide/>

çıktısı ise, Türkiye’de özellikle oyun dünyasında hacim olarak yoğun ilgi gören bir alanı sosyolojik mecralarda görünürlüğünü, bilinirliğini ve araştırma potansiyelini artırmaktır.

Günümüz dünyasında klasik tanımların ezberlerinin bozulduğu, anlam dönüşümüne uğradığı gibi izleyici ve oyuncu da bundan nasibini almaktadır. Elbette oldukça geniş mahiyeti olan bu konuyu sınırlandırmak elzemdir. Bu nedenle konu özeline uygun düşen ana planda, etkin izleyicinin tartışılabilirliği bir film ve bir oyun tercih edilmiştir. Film piyasasının bu tartışmadaki içerikleri bağlamında yeterli olmaması, film tercih edilip edilmemesi hakkında düşündürücü olmuştur. Fakat, her ne kadar yeni gelişmekte olan bir yaklaşım olsa da gelecek adına içerdiği vaatler sebebiyle film üzerinden karşılaştırma adına tercih edilmiştir. Oyun piyasası ise bahsi geçen içerikler anlamında oldukça zengindir. Bu zenginliği en elverişli biçimde gösterdiği düşünülen oyunlardan biri tercih edilmiştir.

İncelenen içeriklerden ilki, 2018 yılında çıktığı zaman sadece konsol oyunu olan, daha sonra bilgisayar oyunu kategorisinde yer alan *Detroit: Become Human* (*Detroit: İnsan’a Dönüşmek*) (*Detroit Become Human, 2018*) iken; diğeri *Black Mirror: Bandersnatch* (*Black Mirror: Bandersnatch, 2018*) adlı Netflix yapımı filmidir<sup>7</sup>. İki inceleme nesnesi, araştırma nesnesi olarak kabul edilmiştir. İkisi de bir metin gibi değerlendirilmiştir ve bizatihi yazarın kendisi tarafından deneyimlenmiştir.

Çalışmada yöntem olarak içerik analizi tercih edilmiştir. İçerik analizi, iki araştırma nesnesi üzerinden karşılaştırmalı olarak yapılmıştır. İki temel sorudan hareket ederek bu karşılaştırma yolu tercih edilmiştir. Birinci soru, “bir oyuncu oynamakta olduğu oyunun senaryosuna dahil olduğunda içerisinde bulunduğu gerçeklikle bağı ne şekilde değişmektedir?” sorusudur. İkinci soru ise, “bir filmi izlemekte olan izleyici filmin senaryosuna müdahil olduğunda izlemenin genel tanımı değişmekte midir?” olarak belirlenmiştir. Bu iki soru, izleyicinin ve oyuncunun deneyimini anlamlandırabilmek adına kişisel deneyimden hareketle tercih edilmiştir. Çalışma özelinde bir alan araştırması yapmak istenmiştir; fakat kaynak kısıtlılığı gereği gerçekleştirilmeme yoluna girilmiştir<sup>8</sup>. Yer yer betimsel düzlemde kalan bu çalışmanın varlığı, ilgili konunun görünürlüğünü artırma yolunda ve olası ileriki alan araştırmalarına hem metnin yazarı hem de başka araştırmacılar adına ön ayak olması bağlamında önem arz etmektedir.

Çalışma mikro sosyoloji bağlamında değerlendirildiğinde, içerisinde yaşadığımız koşulların ruhuna uygun olarak değişen iki kavram üzerinden sonuca ve öneriye ulaşılmıştır. Toplumsal düzlemde hemen her alanda yeni tanımlara gereksinim artmaktadır. Bu doğrultuda oyundan, oyuncudan ve izleyiciden bahsi Toplum 5.0 mevzuu ile ilişkili açmak yerinde olacaktır.<sup>9</sup> Bir yandan 1960’larda geliştirilen *etkin izleyici* kavramına 2010’lara geldiğimizde *interaktif izleyici*, *aktif-eyleyen izleyici* gibi kavramlar önermek, diğer yandan da kendisini görünür kılmakta olan bir kitleye, aktif-eyleyen oyuncu isimlerini önererek bu kitleyle ilişki kurmak, bir ölçüde bahsi geçen kavramları

<sup>7</sup>Bahsedilen bağlamlarda yeni oyun ve interaktif film anlayışına uygun olduğu düşünülen iki örnek tercih edildi. İki Mayıs 2018 çıkışlı interaktif bir oyun olan *android* robotların yaşamda var olma mücadelesi konusu işlenen *Detroit: Become Human* adlı video oyunudur ve ikincisi içerisinde yoğun interaktif öğeleri barındırması nedeniyle hikâyenin kontrolünü bir oranda izleyiciye bırakan ünlü bir dizi-film izleme platformu yapımı 2018 Aralık çıkışlı *Black Mirror: Bandersnatch* filmidir.

<sup>8</sup>İleride bu eksikliği, başka bir çalışmayla desteklenmiş alan araştırılması ile giderilmesi planlanmaktadır.

<sup>9</sup>Detaylı tartışma için “Toplum 5.0 Tartışmaları: E-Yaşamda Sanal Birey” adlı Sosyoloji Divanı 16. sayısında yer alan makaleme göz atılabilir.



ideal tipleştirmek çalışmanın ana vaatlerindedir. Bu vaatler, günümüzün tartışmalarının ana hattında bulunan kuşak tartışmaları bağlamında da değerlendirmeye gebedir<sup>10</sup>. Fakat bu çalışmada kuşak tartışmaları konusuna girilmemiştir. İlgili konu başka bir çalışma konusudur.

Dijitalleşme olarak adlandırılan mefhum bugün alışık olduğumuz pek çok yapıyı ve fikri dönüşüme uğratmaktadır. Hemen her sosyolog bu dönüşüm karşısında en azından hissi düzlemde kayıtsız kalmaz. Kuşkusuz his ile sosyolojik analiz arasında çizgiyi ise yöntem belirler. Çalışma nezdinde değerlendirilen oyun, oyuncu ve izleyici gibi kavramlar da bu dönüşümden nasibini alarak sosyolojik tahayyülün imkânları yardımıyla tartışılmıştır. Nihayetinde bizim zamanımızın ruhu dijitalleşmenin kodlarında yazılırken, bu iki alandaki örnek üzerinden tartışma konunun bu boyutunu değerlendirmeyi beraberinde getirecektir.

Yeni olarak nitelenen mefhum, bu çalışmada tartışıldığı biçimde oyuncunun etkin biçimde rol aldığı oyunun<sup>11</sup> oyuncudan beklediği oyunun içerisinde kendisinin etkin bir aktör olarak yer almasıdır. Bu anlamda, oyuncunun ya da izleyicinin kendi özgür iradesiyle alımladığı eserin senaryosuna müdahil olmakta ve interaktif biçimde şekillendirme ihtimali doğmaktadır.

### Dijital Ben'ler ve Klasik Tanımlar

Dijitalleşmeyi<sup>12</sup>, konuyu tartışmadan önce, tanımlamak gerekir. Dijitalleşme, Oxford sözlüğü tarafından verileri sayısal/dijital ortamda bilgisayar tarafından okunabilir ve işlenebilir hale dönüştürme şeklinde tanımlanmıştır<sup>13</sup>. Burada anahtar belirleyici 'bilgisayar tarafından' ifadesidir. Kuşkusuz tanım itibariyle olgusal olarak işlem sürecine odaklanılmıştır. Fakat insanın olduğu her yerde tanımlara birey ve toplum faktörünü de göz önüne alarak bakmak gerekir. Burada dijitalleşme dediğimiz süreci tartışmanın mahiyeti ortaya çıkar. Bilgisayar hangi veriyi neden okur ve işler sorusu bizi yine aynı noktaya, topluma ve bireye götürür. Bizler dijital verileri çeşitli gerekçelerle kullanırız. Finans alanı, sanat alanı, sosyal medya platformları gibi çeşitli mecralar bu doğrultuda şekillenmeye çoktan başlamıştır. Mobil bankacılık uygulamamızda bulunan sınırlardan ve birlerden oluşan paranın anlamı elbette Simmel'in zamanında tartıştığı noktadan çok öteye gitmiş durumda değil (Simmel, 2014).<sup>14</sup> Toplumsal fenomenlerin anlamları ortaya atıldıkları tarih itibariyle aynı kalsa da günümüzde biçimleri dönüşmektedir. Burada, tartışılan konu paralelinde dijitalleşme, bu biçim değişimini ve dönüşümü beraberinde getiren ana kavram setini gün yüzüne çıkarır. İnsan olmanın trajedisi gereği her dönüşüm bireyin ve toplumun da anlam dünyasında bir şeyleri harekete geçirir. Bu bağlamda da tartışma götürür nüveler mevcuttur.

Günümüzün dünyasını, dijitalleşmenin radikal biçimde yaşandığı ve toplumsal yaşamdaki değişimlerin hissedildiği bir alanlar dünyası olarak nitelemek yerindedir. Bu alanlar, Habermas'ın yaşam dünyası (*Lebenswelt*) ve sistem olarak iletişimsel eylem tartışmasında temel başvuru olarak kullandığı iki kavramla daha iyi anlaşılabilir. Yaşam dünyası tanımına dijitalleşme mefhumunu eklemek günümüzün kimi dinamiklerini daha iyi kavramayı kolaylaştıracaktır. Özellikle bu

<sup>10</sup>Burada kuşkusuz *Z kuşağı* tartışmaları akla geliyor. Fakat bu çalışmanın kapsamını genişleteceği gerekçesiyle burada tartışılmamıştır.

<sup>11</sup>Burada ve metnin ilerideki kısımlarında video ve bilgisayar oyunları kastediliyor.

<sup>12</sup>İngilizce'de *digitalization*, *digitalization* sözcükleri kullanılmaktadır. Almanca'da *Digitalisierung* (*die*) şeklinde kullanılmaktadır.

<sup>13</sup>Bakınız, Oxford sözlük tanımı: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/digitalization>

<sup>14</sup>Simmel'in kitabın ilk ismini Psikoloji olarak yayınlaması, daha sonra felsefeyi tercih etmesi kitabının ilk isminde psikolojinin kullanılması burada paranın birey üzerindeki anlamını vurgulayan düzeydedir.

bağlamda, 1968 tarihi sonrası çalışmalarda modernleşmenin insan dışı önemine ilk vurguyu yapan Bruno Latour kıymetlidir. Latour'a göre modernleşme mevzuu insan-makine ve aktör-ağ ilişkilerini dahil etmeden anlaşılabilir (Latour, 2008). Bu çalışmada da iddia edildiği üzere Latour'un önermesine paralel vaziyette, modernleşmeyi dijitalleşme olmadan kavrayamayacağımız, Giddens'in ve Habermas'ın günümüzü radikal modernleşme olarak öne sürdükleri bir çağın izleğini dijitalleşmenin izlerinde sürebileceğimizdir. Ayrıca Gülsoy'un (2017) sanalda oluşan/oluşturulan dijital eyleme alanlarının, gündelik yaşamın uzamını genişlettiği savı aracılığıyla da gündelik yaşamın izleri de bu alanda sürülebilir. Oyun ve film üzerinden bu izlerin örnekleri, çalışmanın analiz kısmını oluşturmuştur. Kısaca; modernleşmenin muhtevası, dijitalleşmenin nimetlerinin içerisinde arandığında görgül verilere ulaşılabilir.

### Ben'in Yükselişi: Bir Ben Var Ben'den Ayrı

Günümüzün sosyal gerçekliğinde bireyin yüceltilmesinin, Aydınlanmanın ben idealine nazire yapar konumda olduğu ileri sürülebilir. Aydınlanmanın *cogito* olarak kodladığı, Orta çağ kilisesindeki baskılayan dışsal güçleri aşan içsel yapıya ulaştığını; bu çalışma bağlamında, bunun sanal dünyada gözlemlenebileceği iddia edilmektedir. Aydınlanma düşüncesinin özünü verdiği düşünülen Immanuel Kant'ın 1784 tarihli *Aydınlanma Nedir* makalesini anmak burada yerindedir (Kant, 1784). Kant, kısa fakat yoğun metninde Aydınlanma düşüncesinde cisimleşen *ben*'i olabildiğinde öz bir şekilde aktarır. "Aydınlanma insanın kendi hatasıyla girdiği reşit olmama durumundan çıkışıdır<sup>15</sup>." (Kant, 1784, s. 481). Kant insanın reşit olmasının vaktinin *Aydınlanma* ile geldiğini, bunun da bazı kurumların boyunduruğundan çıkmak ile mümkün olacağını savlar. Tarihsel olarak geçmişte bakıldığında Kant'ın Aydınlanma çıkışı bugünün *ben*'inin temelini atmıştır önermesi yanlış olmayacaktır. Bu ben tasviri sorusunun yanıtı, çalışma bağlamında, pek çok gündelik hayat bileşeninde aranabilir. Örneğin elimizdeki cep telefonlarında bahsedilen *ben* bulunacaktır. Kant'ın reşit olmama durumunu, insanın kendi doğasından harici bir doğa olarak nitelerken imlediği değer bugünün dünyasında da benzeri bir kırılmayı gösterebilir. İnsanın "ben" ile inşa ettiği asıl doğaları günümüzün başat kimliğini oluştururken, harici olan *ben* ise sanal kimliklerde kendini gösterir. Kant'ın ifadesine ek olarak, artık, reşit olduk iddiasında bulunabiliriz. Fakat burada geriye dönüp baktığımızda, çocukluğa özlem dolu bakışımızı iki *ben*'imizle nostalji duygularıyla anıyor muyuz sorusunu da kendimize sormamız gerekir.

Günümüzün dünyasında bireyleri aydınlanmış bir zihin çerçevesinde kuşkusuz tanımlayabileceğimiz noktadayız. Fakat "aydınlanmış" olma durumu bizi- hemen hemen her yetişkin insanın hak vereceği gibi- yaş almanın, büyümenin ve olgunlaşmanın bireylere huzur getirmediği bir öykünün başat aktörleri yapmıştır iddiasında bulunmak tahrik edici ifadeyi içerisinde barındırır. Buradaki tahrik düzeyi, aydınlanmanın bireyi tanımlarken *ben*'in üzerine kurduğu formülde o günden sonrasını hesaplarken bazı değişkenleri denkleme dahil etmemesindedir. Daha netleştirmek adına, benlik ve ben tanımlarına değinmek burada yardımımıza koşar. Kuşkusuz G. H. Mead'i zikretmek yerindedir.

<sup>15</sup>Çeviri tarafıma aittir. Alm. orijinali "AUFKLÄRUNG ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit." şeklindedir. Oldukça zengin olan, her cümlesini sayfalarca tartışmaya gebe olan Kant'ın metnini bu çalışma özelinde bu kadarıyla anlam çalışmanın muhtevası bağlamında yeterlidir. İleri okuma için Foucault'nun *Aydınlanma Nedir* metnine bakılabilir.

Mead'e göre, benlik "(...) fizyolojik organizmanın sahip olduğundan farklı bir niteliğe sahiptir. Benlik gelişim gösteren bir şeydir; doğuştan mevcut olan bir şey değildir." ve bu gelişmesini toplumsal ile ilişki biçiminde yapar (Mead, 2017, s. 165). Mead benliğin jestler, semboller vasıtasıyla toplumsal düzlemde kurulan anlamlarla oluştuğunu ifade ederek bu önermesini kuvvetlendirir (Mead, 2017, s. 174). Mead benlikten hareketle toplumsallaşma sürecinde oyunun önemine de değinir. Oyunu iki anlamda değerlendirilir: bizatihi oyun ve grup içinde oyun. Oyun, genelleştirilmiş öteki nezdinde anamlanacaktır. Temelleri arkaik zamanlardan gelen oyun mitlerle ve kültürle günümüze taşınır. Dolayısıyla bu çalışmada da tartışılan oyunun kökeni toplumun varoluş dinamiklerine paralel noktadadır<sup>16</sup>. Mead benlik ve toplum ilişkisini:

(...) ilkinde birey benliği hem diğerlerinin bireye yönelik tutumlarıyla hem de bireyin de katıldığı belirli toplumsal eylemlerde üyelerin birbirlerine yönelik tavırlarıyla oluşur. Fakat ikinci aşamada benlik, diğerlerine ait tavırların yanı sıra bireyin ait olduğu toplumsal grup ya da genelleştirilmiş ötekinin toplumsal tavırlarıyla da oluşur (Mead, 2017, s. 183).

şeklinde açmaktadır. Burada öncelikle Aydınlanmanın ben ve Mead'in benlik tasviri bu çalışmadaki oyuncu ve oyun kavramlarında yer alan tartışmaların temelini anlamlandırmak konusunda önemli olmasındandır. Bu çalışmada etkin izleyici ve etkin oyuncu kavramlarıyla analiz edilen evrene bakıldığında, temel sosyal medyanın kendine has özelliklerini birey merkezli bir dünya vaadinde bulunmaktadır. Dolayısıyla, dijitalleşmenin getirmiş olduğu yeni toplumsal yapıdan oyunlar da nasibini alır. Yukarıda da değinildiği üzere artık edilgen değil etkin aktörlerden bahsetmek gerekir.

Bir diğer vurgulanması gereken nokta video-bilgisayar oyunlarının bireyin toplumsallaşma (*socialization*) sürecindeki önemi üzerinedir. Mead'in benlik ve toplumsallık arasındaki kurduğu ilişkiyi günümüzde video ve bilgisayar oyunları üzerinden değerlendirmek toplumsallaşma ilişkisini anlamlandırmakta fayda sağlayabilecektir. Nitekim, her günün koşulları kendi dinamiklerini hazırlar. Dünyanın sokakta top koşturan çocukları, bugün evlerinde oynadıkları sanal futbol oyununda mahalle arkadaşıyla top peşinde koşturdukları biçime dönüşmüştür. Nihayetinde bu deneyim toplumsallaşmanın da dijitalleşme ve sanallıktan nasibini aldığı bir evreye işaret eder.

*Detroit* oyununda, birazdan tartışılacağı üzere, oyuncular tarafından *androidlerin*<sup>17</sup> dünyası oynanır. Empati yapan herkesin yaşayacağı sorgulamaları yavaş yavaş oyun bize deneyimletir. Oyuncu oyun ilerledikçe fark eder ki kendi kaderini, tıpkı tanrısal yazgıda olduğu gibi, belirlediğini düşünür. Fakat kader anlayışına da benzer biçimde hikâyeye ilerledikçe bazı seçimler yapmak gerekecektir ve insanın trajik yanlarından olan o meşhur mottoyla karşılaşırız yine: her seçenek bir vazgeçiş beraberinde getirir.

Oyun dünyasındaki aktif katılımın sinema dünyasına nazaran daha gelişmiş olduğu bir gerçektir. Etkin oyunculuk uzunca bir süredir deneyimlenen bir edim olmasına rağmen etkin izleyicilik son yıllarda niş bir alan olarak oluşmaya başlamıştır denilebilir. Başka bir ifadeyle sinemadaki etkin katılımcılık, oyun dünyasına göre oldukça ilkindir. Nihayetinde iki örnek üzerinden ileri sürülebilir ki gelecek henüz bugünden ufukta görünüyor. Sinema dünyasında örneklerin nicelik

<sup>16</sup>İleri okuma için Johan Huizinga'nın *Homo Ludens* adlı eserine bakılabilir.

<sup>17</sup> Android, ilgili oyunda yapay zeka ve bilinçle yer alan varlıklar.

ve nitelik olarak az olması, oyun dünyasının daha önce hareket etmesi bu çalışmanın odak noktasındaki önceliği oyun örneklerine vermeye itmiştir.<sup>18</sup>

### **Detroit: Become Human Oyununun İçeriği: Hak Alınır mı Verilir mi Paradoksu**

Quantic Dream tarafından geliştirilen, David Cage tarafından tasarlanan, Sony Interactive Entertainment iş birliğiyle 24 Nisan 2018 tarihinde piyasaya sürülen *Detroit: Become Human* oyunu ismini oyunun geçtiği Detroit kentinden alır<sup>19</sup>. Şehir olarak Detroit'in seçilmesi tesadüf değildir. Zira endüstrileşmenin başat şehirlerinden biri olması bakımından sembolik anlam yükünü de beraberinde getirir (Özcan, 2018). Kara, Connor ve Markus isimli üç karakter ile oyuncunun kontrol ettiği bir hikâyeye evreni söz konusudur. Üç ana karakter de *android*dir. Kara, tek çocuğuyla yaşayan yalnız bir babanın yanında ev işleri yapan hizmetçi, Connor polis dedektifi ve Markus da felçli zengin ressam bir adamın yardımcısı rolündedir. Oyun, başlangıçta bir *android*in cinayet işlediği olay mahalline Connor'ın gitmesiyle başlar. Oyuncu burada oyunun evrenine aşına olmaya başlar ve hemen sonra katil zanlısının rehin aldığı çocukla terasta olduğunu görür. Burada, oyun evreninde artık seçimlerin vakti gelir. Oyuncu her üç karakter için ana hikâyede yapılandırılmış olan senaryonun akışına göre ilerleyen çoklu seçeneklerden birini seçecektir. Tekil olarak bir seçim oyunun ilerleyen kısımlarında yer alan başka yollara da bağlı olabilmektedir.

Genel olarak oyun her bir bölümde bir karakterle ilerler. Fakat ilerleyen kısımlarda bölüm içinde diğer karakterleri de kullanabilme imkânı olur. Oyunun özgün kısmı, bu çalışmanın da yapılmasına neden olan, ana senaryonun birden fazla seçenikle sonuçlanabilecek bir yola girmesi değildir yalnızca, aynı zamanda yapılan tüm seçimlerin karakterleri sonraki bölümlerde çoktan seçmeli seçim yollarına sokarken oyuncuya sorulan soruları, yapılan diyalogların başka bir deyişle oyun evrenindeki var oluşunu da değişmesidir. Oyuncu bu tür kırılmaları tüm karakterlerde oyun boyunca görür.

Ana hikâyeye dönecek olursak; oyuncu Markus karakteriyle *android*lerin belirli haklar kazanıp kazanmaması mücadelesine, Kara karakteri ile baba şiddetine maruz kalmış küçük kızı kurtarma ve evden kaçmaya, Connor ile de "aykırı" olarak nitelenen *android*lerin yakalanıp ortadan kaldırılmasına yardımcı olma misyonunda ilerler. Oyunda *aykırı* (*deviant*<sup>20</sup>) olarak nitelenen *android*ler esasında yapay zekâ ile bağlantılı olarak oyun evrenindeki insanların söylediği üzere kodlama hatası olarak, bilince sahip olanlardır. Buradaki ironi şudur, *android*lerin kendi işlevlerini yerine getirip getirmelerinden arınık biçimde onların düşünüp karar mekanizmalarını kurabilecekleri bir bilinç düzeyine erişmeleri insanları rahatsız eder. *Android*ler bilinç sahibi olduklarında kendilerine kötü davranan, cinsel ya da fiziksel istismara uğratan sahiplerine karşı gelmeye başlar. Ana öyküde şahit olunan cinayetler, bahsedilen istismar ve şiddet eylemlerine yöneliktir. Oyun, felsefi düzlemde sorgulayıcı biçimde, oyuncuyu "insan mı *android* mi öldürmek istersin?" ahlaki sorusunu sorduğu konumlara sürükler. Bu bağlamda oyunun sonunda, oyun boyunca arayüzde eşlik eden *android*in "beni özgür bırakmak ister misin" sorusunu oyuncuya yöneltmesi ilgi çekicidir.

<sup>18</sup>Quantic Dreams'in önceki oyunlarında benzeri interaktif deneyim mevcut idi. Başka şirketlerin de benzer girişimi olmuştu. Fakat film örneğinde henüz çok yeni girişimler mevcut.

<sup>19</sup>Oyun önce yalnızca *Playstation 4* platformunda oynanabiliyordu. Daha sonra *Pc* platformunda da oynanabilir hale geldi.

<sup>20</sup>Kuşkusuz burada Merton'ın *sapma* kavramı akıllara gelmektedir. İnsanlara göre *aykırı* olarak nitelenen *android*ler, yazılımlarında yer alan itaat etme emrine karşı kod hatası vermektedir. Bir anlamda *sapma* eylemi gerçekleştiren sapkınlardır.

Oyunun, bir oyun noktasından çıkıp felsefi tartışmalara doğru gittiği kısımlar da yer yer mevcuttur. Bunlardan en belirginini, ressamın yanında çalışan Markus'un içlerinden birisini seçmesi gerektiği kitap sekansıdır. Markus, Shakespeare'in Macbeth, Keats'in Soneler, Platon'un Devlet eserlerinden yalnızca birini seçecektir ve ressam ile diyaloga girecektir. Sadece bir defalığına oyunu oynayıp geri dönmeyen oyuncu, bu diyaloglardan sadece birini yaşar. Eğer Markus Macbeth'i seçerse bu eserdeki insan duygularını anlamadığını söyler. Markus'a ressamın verdiği yanıt ise halihazırda insanların da kendi duygularını anlamadığı olur. Ressamın burada yorumu ise, "bizi neyin hırsız neyin kral yapacağına karar veriyoruz" minvalinde olması oyunun ana senaryosunda *android*lerin hakları konusuna doğrudan atıf olarak değerlendirilebilir. Ve ressam: "yaşam duygular olmadan yaşamaya değmez", Sokrates'in sorgulanmamış hayat yaşamaya değmez olarak da bilinen "(...) Ama bir insanın erdem hakkında ve kendimle diğerlerini sınarken tartışıp incelediğimi kendi kulaklarımızla duyduğunuz diğer konular hakkında konuşmasının en büyük nimet olduğunu, sınanmamış bir hayatın yaşamaya değer olmadığını söylesem daha da az ikna olursunuz." olarak aktardığı önermeyi akıllara getirir (Platon, 2012, s. 33).

Eğer oyuncu Keats'in kitabını seçecek olursa, onun üzüntü dolu olduğu yaklaşımıyla karşılaşır. Ressama göre, Keats aşıktır. İnsanı aşk kadar çaresiz hissettiren bir duygu olmadığının bilinci onun sanat görüşünü oluşturur. Ressamın burada söylediği "bir gün ben olmadıgımda sen kendini korumalısın Markus, seçimler yapmalısın ve var olmalısın. Dünya senin gibi farklılıkları sevmez Markus. Onlara senin kim olduğunu söylemelerine izin verme." cümleleri ise, Markus'un oyun boyunca yapacağı seçimlerde her daim aklında kalıcı niteliktedir.

Eğer oyuncu Platon'un Devlet eserini seçerse, Markus'un "felsefeyi sevdim sanırım" ifadesiyle karşılaşır. Markus "kitap neyin doğru neyin yanlış olduğu gibi cevap veremediğim sorular soruyor, buna yanıt bulmak çok zor" yorumu üzerine ressam "insan olmanın bir yanı cevabını bilmediğin sorular sormaktır Markus!" şeklinde yanıtlar. Markus'un kafasında yer alan yanıtsız soruların ateşi, var olma mücadelesinde oyun boyunca yanında olur.

Oyunun 99'dan fazla sonu olması, oyuncunun diğer sonları merak etmesine yol açar. Örneğin bir alternatif sonda *android*lerin devrim girişimi başarısız olunca, insanlar tüm *android*lerin bilinçleri olduğunu bilmelerine rağmen onların yok edilmelerine karar verir.<sup>21</sup> Kendi oyun senaryomda, ilk başlayıp herhangi bir müdahale yapmadan bitirdiğimde, *android*ler insanlarla eşit haklar kazandı. Bu iki alternatif son dahi oyunun geniş kapsamlı olay örgüsünün iki uca gidebileceğinin göstergesidir.



**Şekil 1: Androidler Detroit'te Yeniliyor**

Burada *Bandersnatch* filminin tercih edilme sebebine dönecek olursak; *Detroit* oyununda başarılı bir biçimde kullanılan seçmenin, etkin oyuncunun konumunun film gibi olağan bakışta

<sup>21</sup>Oyunun alternatif sonlarının yer aldığı video için: <https://www.youtube.com/watch?v=t51pGNvYM0c>

yapılması zor bir eylemde deneysel düzlemde denenmiş olmasıdır. Filmin öyküsü konu bağlamında elzem olmadığından kabaca şöyledir:

Her bir bölümde başka bir hikâyeyi ele alan Black Mirror dizisinin 5 saat 12 dakikalık interaktif film uyarlaması olan Black Mirror: Bandersnatch, genç bir programcının maceralarını konu ediyor. Genç adam, kapsamlı bir fantastik romanı video oyunu haline getirir. Ancak romandan dönüştürdüğü bu oyun onun hayatının alt üst olmasına neden olur. Genç adam bir süre sonra gerçeklik ve sanal dünyayı sorgulamaya başlar. Büyük bir kargaşaya yol açan adam, çok geçmeden kendisini zorlu bir mücadele içerisinde bulur<sup>22</sup>

Filmin ham hali beş saati aşar, fakat reel pratikte 2 saat civarı bir izleme eylemi mevcuttur. Film izleyiciye kumanda ile seçenekler yapması gerektiğini söyler. Örneğin, çayı mı kahveyi mi seçeceğinizi sorular. Fakat -burada filmin deneysel olmasına rağmen zayıf kalan kısmı- izleyici çay seçeneğini seçmeye zorlanacaktır. Nihayetinde çıkmaz sokağa girerse izleyici “geri dön” uyarısıyla aynı sahnede diğer seçeneği seçerek ilerleme şansına sahip olacaktır.

Bu açıdan *Bandersnatch* filmi kendisinden ziyade vaat ettiği gelecek itibarıyla kıymetlidir. Bu anlamda film duyuşal sinemanın<sup>23</sup> vaadi paralelinde izleyiciye de etkin rol biçen bir yönelimin somut örneğidir. Filmi gözle algıladığımız bir evrenden ortamın kokusunu, en önemlisi hissini birebir deneyimlenen bir evrene girme potansiyeli olan izleyici söz konusudur. Tartışmaya bir de etkin/pasif ayrımı dahil edildiğinde izleyicinin ve oyuncunun konumunu burada ayırt edici noktaya taşımak gerekir.

Roland Barthes'ın *punctum* ve *studium* ayrımı zikretme gereksinimi Detroit'in ve *Bandersnatch*'in önemini vurgulamak adına elzemdir. Barthes (2011, s. 32-34):

Bunlardan birincisi açıkça bir uzantıya, bilgi ve kültürümün bir sonucu olarak, benim için oldukça tanıdık olan bir alanın uzantısına sahiptir. Bu alan, fotoğrafçının hüner ve şansına bağlı olarak az veya çok stilize, az veya çok başarılı olabilir; ancak her zaman klasik bir bilgi kitlesine gönderme yapar: ayaklanma, Nikaragua ve her ikisinin tüm göstergeleri: perişan haldeki üniformasız askerler, harap sokaklar, cesetler, hüznün, güneş ve kızıldillerilerin iri gözkapakları. Binlerce fotoğraf bu alandan oluşur. Kuşkusuz bu fotoğraflara karşı bazen hareketlenen bir tür genel ilgi duyabilirim; ancak onlara karşı olan duygularım ahlaki ve politik bir kültürün akılcı bir aracılığıyla da şart koşar. Bu fotoğraflar hakkındaki duygularım ortalamadır, neredeyse belirli bir eğitimden kaynaklanır. Bu tür bir insan ilgisini anlatacak Fransızca bir sözcük bilmiyorum, ama sanıyorum böyle bir sözcük Latince'de var: *studium*. En azından ilk anda "çalışma" anlamına değilse de bir şeye uygulama, insan için bir tat, genel, hevesli, ama tabii ki özel keskinliği olmayan bir tür kendini verme anlamına gelir *studium*. Politik tanıklık olarak da alsam, nefis tarihsel sahneler olarak keyfini de çıkarırsam, bu kadar çok fotoğrafla ilgilenmem ancak *studium* yoluyla olur: çünkü biçimlere, yüzlere, hareketlere, mekanlara ve eylemlere kültürel olarak (bu çağrışım *studium*'da vardır) katılırım. İkinci öge *studium*'u kırar (ya da deler). Bu kez onu arayıp bulan (*studium* alanını egemen bilincimle incelediğim gibi) ben değilimdir. Bu öge sahneden yükselir, bir ok gibi dışarı fırlar ve bana saplanır. Bu yarayı, bu diken batmasını, sivri uçlu bir aletle yapılan bu izi anlatan Latince bir sözcük var: bu sözcük benim duruma daha da iyi uyuyor, çünkü hem bu sözcük delme kavramına gönderme yapıyor, hem de sözünü ettiğim fotoğraflar aslında delinmiş, hatta bu hassas uçlarla delik deşik olmuşlar; bu izler, bu yaralar, kesinlikle birer noktadır. O halde *studium*'u bozacak olan bu ikinci ögeye *punctum* demeliyim; çünkü *punctum* aynı zamanda ısırtık, benek, kesik, küçük deliktir- ve aynı

<sup>22</sup>Detaylı bilgi için bakınız: <http://www.beyazperde.com/filmler/film-270586/>

<sup>23</sup>Duyuşal sinema örnekleri için bakınız:

[http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2006/04/printable/060417\\_smelly\\_cinema.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2006/04/printable/060417_smelly_cinema.shtml) ve <https://mediatrend.mediamarkt.com.tr/4dx-ile-yepyeni-bir-sinema-deneyimi/>

zamanda zarar her bir atılışıdır. Bir fotoğrafın punctum'u beni delen (ama aynı zamanda beni bereleyen, bana acı veren) o kazadır.

*Studium* ve *punctum*'u fotoğraf dışı alana taşıyabilir miyiz? Örneğin bir oyuna, filme ya da sanat eserine? Bu çalışmada soruşturulduğu kadarıyla cevap evettir. Koşullu olarak *studium*'a bağlı olan *punctum* anlamının olduğu her yerde bulunabilir. Bu çalışmada, *Detroit* oyununun *androidler* üzerinden anlattıklarını bu bakış açısıyla değerlendirmekte fayda var. Peki Barthes'ın tanımıyla delip geçen anlamına gelen *punctum*, kişisel birikimden ayrılıyorsa *Detroit* oyununda, en azından bu metnin yazarı olarak beni delen-beni yaralayan olan şeyin benden bağımsız olması ne derece mümkündür. *Studium* ne kadar *benle* alakalı ise, *punctum* da toplumsal *ben* ile alakalıdır. Mead'in kullandığı anlamda *ben (I) studium*'u anlarken, *toplumsal ben (me) punctum*'u yakalar. *Studium*'un zenginliği *punctum*'u yakıcılığını besler. Oyun oynayan oyuncunun, filmi izleyen izleyicinin edilgen olmadığına yönelik delip geçme deneyimi bu iki örnekte mevcuttur.

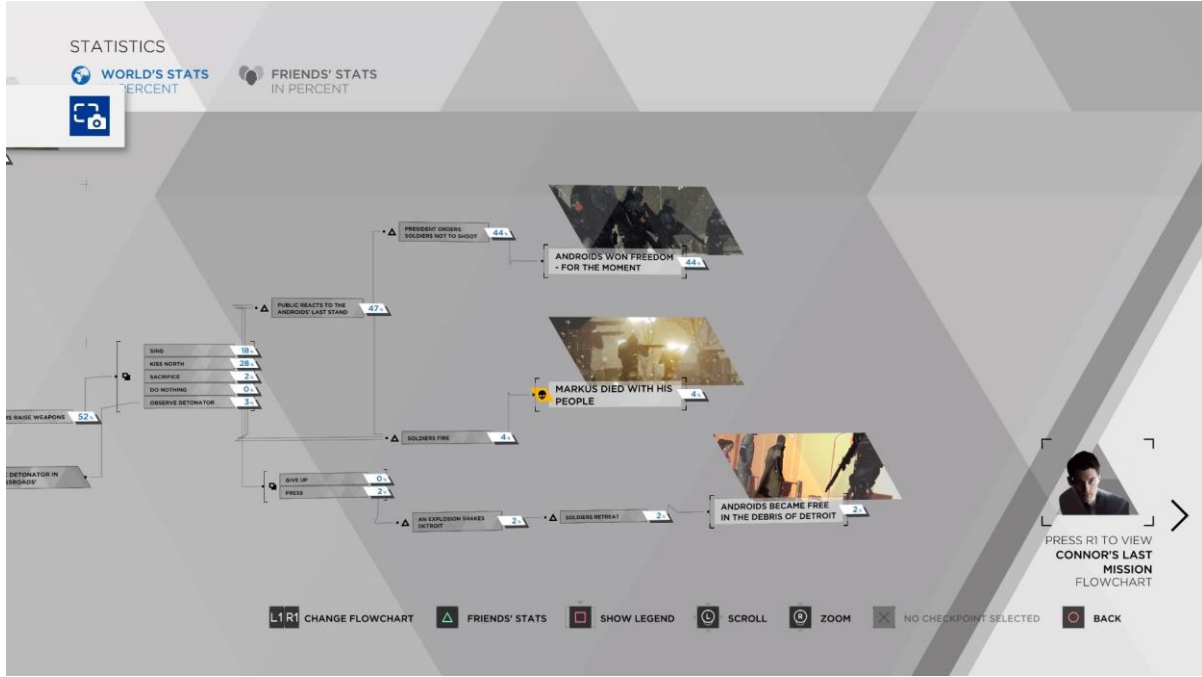
*Detroit* oyununda oyuncuya oyun için tüm oyuncuların tercihinden oluşan istatistiki veriler sunulur<sup>24</sup>. Burada tüm istatistiki bilgileri aktarmak çalışma için gerekli değildir. Fakat bazı bilgilere yer vermek çalışmanın mahiyeti için önemlidir. Bir *Reddit* kullanıcısının (*kullanıcı adı: throwawaydeviant9*) derli toplu yaptığı çalışmayı burada zikretmek yararlı olacaktır. Oyunun bilinen 99 adetten fazla sonunun olması ve her seçeneğin özünde oyuncuyu başka bir yola sürüklemesi oyun içi bu istatistiki bilgiler ışığında takip edilebilir durumdadır. İstatistikler dünyada bu oyunu oynayan oyuncuların seçeneği üzerinden oyun içi bilgilerle oluşturulmuştur. Örneğin *androidlere* özgürlüğe kavuşturacağı ya da kavuşturamayacağı sonucu ile karşılaşacak olan için Markus, oyunda üç kısımda ölme ihtimali mevcuttur, %75 olasılığında hayatta kalacaktır tüm oyun boyunca. Kara karakteri, %61 oranında hayatta kalacaktır ve Connor da bu oran %81 değerindedir. Bir başka örnek karakterin bazı bölümlerde ölme olasılığı daha yüksek düzeydedir.

Bu istatistikler oyuncuların oyunun hikayesine göre davranış yönelimleri hakkında da bilgi verir. Oyunun sonlarına doğru Markus karakteri ile Connor karakterinin hayatta kalma olasılıkları artmaktadır.<sup>25</sup> Bu iki karakter klasik anlamıyla *protagonist* ve *antagonist* olarak mevcuttur. Kendisi de *android* olan *protagonist* Markus, *androidleri* savunurken; yine *android* olan fakat insanların hizmetinde devam edip istatistiki olarak da aykırı olmayan *antagonist* Connor ise, Markus ve diğer karakterler için hikâyenin önünde engelleyici roldedir.

<sup>24</sup>Bu veriler oyunun hikayesinde dünyada bu oyunu oynayan oyuncularının yüzde kaçının hangi seçeneği seçtiğine yöneliktir. Doğrudan kişi sayısı bilgisine erişim sağlanamamaktadır.

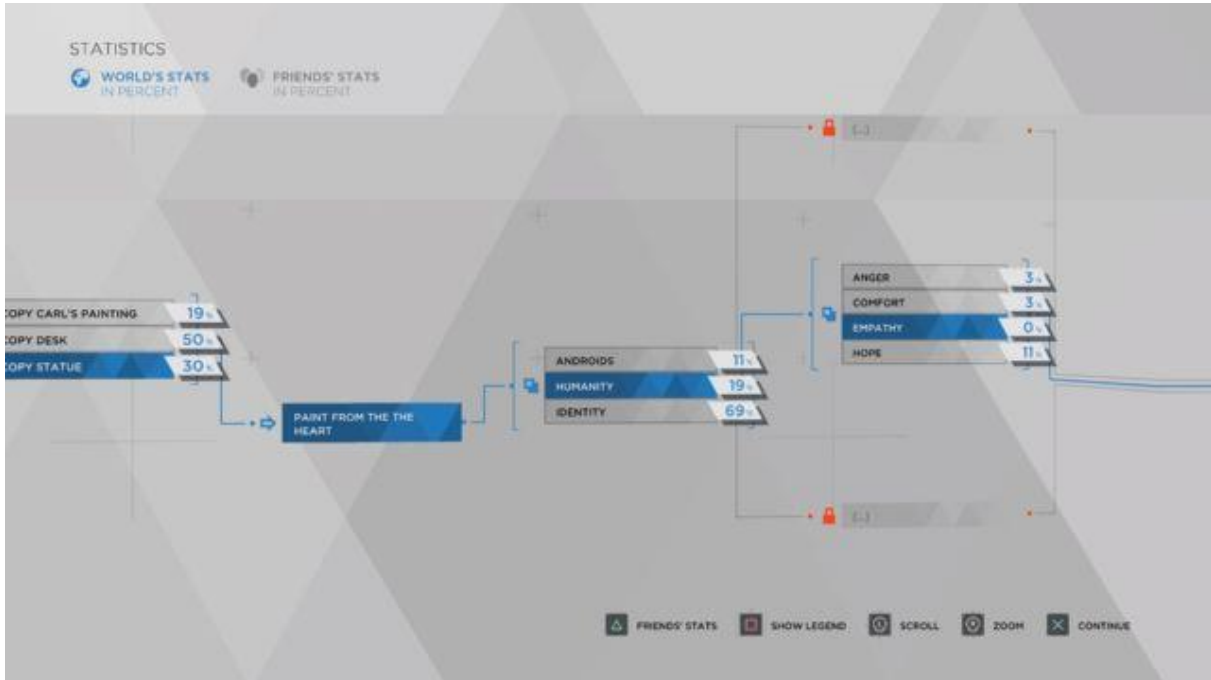
<sup>25</sup>Detaylı ve tüm istatistiki bilgiler için bakınız:

[https://www.reddit.com/r/DetroitBecomeHuman/comments/99b65j/all\\_100\\_flowcharts\\_with\\_global\\_stats\\_included/](https://www.reddit.com/r/DetroitBecomeHuman/comments/99b65j/all_100_flowcharts_with_global_stats_included/)



Şekil 2: Hikaye Ağacı ve Alternatif Sonlar<sup>26</sup>

Şekil 2’de yer alan seçeneklerin tamamı, eğer oyuncu oyunu baştan sonra tekrar etmeden oynar ise, açılmamaktadır. Sadece meraklı oyuncular oyunun her bir bölümünü bitirdikten ya da oyunu tamamen bitirdikten sonra açılmamış kısımları açmak için oyunu tekrar oynarlar ise kapalı kısımlar açılmaktadır.



Şekil 3: Kilitli Bölgeler<sup>27</sup>

<sup>26</sup>Erişim Tarihi 3 Mart 2021.

<sup>27</sup>Erişim Tarihi 20 Kasım 2020.



Şekil 3’te de görüleceği üzere kırmızı kilitli kısımlar o seçeneği tercih etmeden oyuna devam eden yolları ifade eder. Birçok seçeneği ve hikaye için önemli olabilecek yola girmeden oyuncu oyununu tamamlayabilir.<sup>28</sup>

### Seçme Eylemi ve Oyun Teorisi

Bir seçeneği seçtiğimde geride kalan, örnekleme bağlı olarak, birden çok diğer seçenekten vazgeçerim. Her seçme eylemi, birçok vazgeçişini beraberinde getirir. Seçme eyleminin rasyonel olup olmadığı hususu oldukça tartışma götürmüştür. *Rasyonel Seçim Teorisi* gibi ağırlıklı olarak ekonomik, finansal davranışların temelinde rasyonel davranışın olduğunu savunan görüş ile Davranışsal İktisatçıların başı çektiği *Misbehaving: The Making of Behavioral Economics* kitabında Thaler’in ve Kahneman’ın *Thinking Fast and Slow* kitabında insanların bahsedildiği kadar rasyonel davranmadığı üzerine soruşturmalar yapılır. Thaler’in ve Kahneman’ın eserlerinde net biçimde açıkladıkları gibi bireyler yoğun ampirik çalışmaların sonucu olarak rasyonel davranmamaya daha yatkındır. Kuşkusuz, çalışmanın mahiyetini iktisat alanına çekme niyetinde değilim. Fakat tartışmayı zenginleştirici güce sahip Davranışsal İktisatçı yaklaşımı bir kenara bırakıp öte yandaki sosyolojik perspektifi olaya dahil ettiğimizde, Weber’in eylem tipleri akla gelir. Weber’in toplumsal eylem olarak nitelediği davranış kalıpları: *Araç-rasyonel eylem (Zweckrationales Handeln)*, *değer-rasyonel eylem (Wertrationales Handeln)*, *duygusal eylem (Affektuelles Handeln)*, *geleneksel eylem (Traditionales Handeln)* biçimindedir (Weber, 2012). Weber, ideal tipleştirdiği dört eylem tipini alt metin düzleminde her bir toplum tipi üzerinden de analiz etmektedir. Örneğin Tönnies’in *Gemeinschaft* olarak ideal tipleştirdiği cemaat tipi toplumdaki baskın olan duygusal eylem, geleneksel eylem daha sonra *Gesellschaft*, yani cemiyet tipi toplumdaki duygusal ve geleneksel eylemden ayrışabilir. Kuşkusuz her toplumun geleneği, rasyonel kabul edilen değerleri, duygusal kabul edilenlerin temeli tarihsel olarak dönüşebilir. Cemaat tipi bir toplumsal yapıda babaya, ataya saygı gibi temellenebilen geleneksel eylem cemiyet tipi toplumda gözlemlendiğinde bürokratik kuruma saygı, vatandaşlığa biat gibi gözlemlenebilir. Bu anlamda, Weber’in eylem tiplerini toplumsal düzlemde zamanın ruhunu da göz önünde bulundurarak düşünmek bakış açısını zenginleştirir.

Weber’in ve Tönnies’in zikredilmesinin gerekçesi *Detroit* oyunu ve *Bandersnatch* filmindeki seçme eylemi üzerinden yürütülen tartışmaya doğrudan ilgili olmasındandır. *Detroit* oyununda yönettiğimiz *androidlere* yaşam hakkı verecek miyiz, onları insanlarla eşit tutacak mıyız gibi sorular sormaya başladığımızda o evrenin değerlerini, toplumsal yapılarını ve kodlarını da düşünmemiz gerekir. Bu çalışmada bahsi geçen oyunun tercih edilmesi içerik analizi yapılması ve etkin izleyici/oyuncuyla ilişkinin kurulması tam da bu kaygıdan hareketledir. *Detroit* oyunu eylem tiplerini modernleşme, modern öncesi, cemaat tipi toplum, cemiyet tipi toplum kıskacında tartışma yapmaya elverişli bir *mikrokosmos*’tur. Burada iki teorik perspektif tartışmanın boyutunu daha da zenginleştirir. Bir kanaldan davranışçı iktisadın, benim önemle vurgulamak istediğim Thaler’in bakış açısı, *misbehaving* tipi eylem; öte taraftan *homo economicus* olarak da bilinen rasyonel seçime dayalı eylem. Bu çalışma bağlamında kuşkusuz salt finans, ekonomi alanı üzerinden düşünülmemektedir. Toplumsal yaşamın tüm evrelerinde bireylerin hangi doğrultuda eylemlerini, hangi niyetlere gerçekleştirdiği konuları tartışmaya gebecektir.

<sup>28</sup>Burada istatistikî verilerin gerek sayı belirtilmemesinden gerek ise oyunu tekrar oynayanların sayısının bilinmezliğinden ötürü derinlemesine kullanılması güçleştirmektedir. Yapılacak alan araştırmasıyla, en azından bu engel, aşılabilecektir.

Toplumsal değişmeyi nereden okuyabiliriz? Sahadan doğrudan ampirik araştırmanın gücüyle ulaşılabilecek ana okuma vardır. Bir diğer okuma, sorunsal olarak görülen olgunun ya da değişmenin tespitini sağlamaya yöneliktir. Genellikle betimsel analiz olarak zikredilir. Bir de bu çalışmanın vaadinde olduğu gibi, Mills'in ısrarla vurguladığı, sosyolojik tahayyülün kullanıldığı ve sosyolojik bakış açısıyla gözlemlenen fenomenin varlığını ortaya çıkaracak sinema filmi, tiyatro metni, edebi metin gibi *medium*'lar üzerine yapılan çalışmalar mevcuttur. Bu son yöneliş, yapılacak dış dünyada ampirik araştırmanın ya da nicel araştırmanın kaynak arayışına bir panzehir özelliği taşır. Öte yandan da eğer toplumsal değişme mikro ya da makro ölçekte var ise, bunun görülebilmesine tekil bir ya da birkaç olay üzerinden karşılaştırmalı ya da betimsel gösterme olanağı taşır ki, bu sonraki çalışmalar için de oldukça değerlidir.

Özellikle *Detroit* oyunundan kalan mirası altını çizerek vurgulanmalıdır. Örneğin *Truman Show* filminde de görüldüğü gibi, yaşamın topyekûn tüketme panayıra dönüşebileceği ve bizlerin bunu yaparken kendi rızamızla hikâyede yer alma arzumuzun sonsuz şekilde yeniden üretme potansiyeli yanı başımızda duruyor. *Synecdoche* filmi anarak da tiyatro oyununu yöneten baş karakterin hayatının hangi kısmı oyun hangi kısmı gerçeklik karmaşasına paralel hayatlarımız ile oyununun iç içe geçtiği bir konumdayız iddiası vurgulanabilir. Nitekim, çalışma nezdinde, biz seçtiğimizin bilincinde iken seçtiğimiz şeyin ne olduğunu sorgulamamız gerekir. Son takdirde, oyun ve sinema evrenleri tartışılırken arka mekanizmada oyuncunun ve izleyicinin verilerinin büyük veri nezdinde kıymetini göz ardı etmeden düşünmek ve tüketmenin piyasayla ilişkisinin ne denli içli dışlı olduğunu unutmamak gerekir. Böylelikle etkin izleyici ve etkin oyuncu paralelinde dijitalleşme ile bizlerin ilişkisi daha net anlaşılacaktır, farklı boyutlarda konunun tartışılması gerekliliği ihtimali daha da güçlenecektir.

*Düşünüyorum öyleyse varım* önermesinden, tüketiyorum öyleyse varım noktasına ne zaman geçtik sorusunun cevabı kuşkusuz modernitenin doğasında kendini gösterir. Bugün, düşüncelerimizin arka planında işleyen, tüketirken “acaba tükeniyor muyum” sorusuna doğrudan evet demek oldukça güç. Değişim hızına karşı başımızın döneceğine yönelik uyarılarda bulunan Nietzsche, Kafka gibi isimlerin edebi eserlerine bakmak gerekir. Nietzsche neredeyse tüm eserlerine sinen, henüz modernite yaşanırken yaptığı neredeyse post-modernite eleştirisini doğrudan dijitalleşmenin baskın olduğu günümüze çevirebiliriz. Kafka'nın *Dönüşüm* ve *Dava* eserlerini hatırladığımızda, baş kahramanların içerisinde buldukları durumu salt bürokrasinin ve modern devletin baskıcılığı, Kafka'nın baba sorunlarıyla açıklamamak gerekir. “Gregor Samsa huzursuz rüyalarından sabaha gözünü açtığında, yatağında kendisini devasa bir haşarata dönüşmüş biçimde buldu” (Kafka, 2005)<sup>29</sup> meşhur cümlesiyle başlayan *Dönüşüm*'de böceğin mi yoksa haşaratın mı kastedildiği bir yana, Kafka'nın içinde susturamadığı bu çılgınlığı bugün modern birey daha iyi anlama şansına sahip görünüyor. Sadece burada kitabın isminin etimolojisini analiz etmek dahi bağlamında yeterli olacaktır. Fiil olarak *verwandeln* kelimesinden türetilen *die Verwandlung* ismine Türkçe öneriler ağırlıklı olarak dönüşüm, başkalaşım ve değişimdir. Fiilin özüne bakıldığında *ver* ön eki ve *wandeln* fiiliyle birleşim söz konusudur. Gezinmek, değişmek, değiştirmek anlamlarına gelen *wandeln* fiilinin anlamına bakıldığında, Almanca'nın zenginliği kuşkusuz ortadadır. Kafka'nın tek başına *Verwandlung* ismini tercih etmesi dahi bu anlamda üzerine sayfalarca teze gebedir. Nihayetinde tüm bunları zikretme gereği, Gregor Samsa'yı burada dijitalleşme bağlamında düşünelim demek içindir. “Hepimiz Gregor Samsa'yız”

<sup>29</sup>Almanca orijinali: “Als gregor samsa eines morgens aus unruhigen träumen erwachte, fand er sich in seinem bett zu einem ungeheueren ungeziefer verwandelt.” Çeviri tarafıma aittir.

tezahüratı gereksizdir. Fakat, tahrik götürür biçimde, şunu düşünmeye davet ediyorum. Elimizde cep telefonları, masamızda bilgisayarlar, evimizde internete bağlı televizyonlar, internete bağlı ev cihazları (akıllı robot süpürge vb.) gibi tüm nesnelerin ortak noktasını bizlerin onla kurduğu ilişkide aramalıyız. Bugün, 2022 yılında, toplumsal yaşam akıllı olarak zikredilen nesnelere ve internetten bağımsız düşünülebilir mi? Bu çalışma özelinde yanıtım, kuşkusuz, hayır! Özellikle, *Detroit: Become Human* oyunundaki baskın temayla düşünüldüğünde gün gelecek toplumsal düzlemde yasaları düzenleyen, karar verici olan tek varlık insan olmayacak önermesini en azından düşünmenin elzem olduğunu kanaati baskındır. Nitekim çözüm bulmak böylelikle mümkün olacaktır. Aksi takdirde bu süreç bir sabah kendimizi bulduğumuz konumda, Kafka'nın ruhundan medet aratacak bir konumda, toplumu bize sorgulatabilir.

## Sonuç

İnsan; ürettiği her anlamın, yapının ve kaçınılmaz biçimde toplumun kendi elinden çıkma doğal bir varlıktır. *Zoon politikon*<sup>30</sup> önermesinde Aristoteles'in, insanın toplumsallıkta var olabileceği vurgusunu bugün daha iyi anlayabiliriz (Aristoteles, 2020). İnsan ötekiyle mevcuttur, öteki olmadığı yerde insandan söz edilemez. *Detroit* oyunu bize gösteriyor ki insanlık tarihi boyunca sürekli yaptığımız öteki sorgulamalarını günün birinde *android*ler üzerinde yapmamız gerekebilir. Burada, ironik biçimde, insan etkin olma rolünde iken algoritmanın içerisinde bulunan 1'lerden ve 0'lardan oluşan kodlar gibi hareket etmektedir. Önünde sunulu senaryo üzerinden belli başlı kararlar alınır ve sonuçlara katlanılır. Burada oyunun ve biraz da olsa filmin yaptığı analogi, yaşamda yer alınan yazgı anlayışına yakın düzlemedir. Sisifos'u zikretmek pahasına (Camus, 1997), mitolojik öykünün neresindeyiz sorusunu sordurtması anlamında dahi *Detroit* oyunu oldukça kıymetlidir. *Etkin izleyicinin ve edilgen izleyicinin* önemi kuşkusuz hemen her alanda olduğu gibi piyasa koşullarında kendini gösterecektir. Bu tür bireye etkileşimli rol biçme edimi, nihayetinde daha çok ürünün satılacağı bir düzleme giden tali yol olarak değerlendirilebilir. Tüketimin mottomuz haline geldiği, tüketmenin ise yaşam görüşüne evrildiği ve artık insani ilişkilerin dahi tüketim mekanizması özelinde değerlendirilebileceği dünyamızda bu durum şaşırtıcı olmayacaktır. Bu metinde *Detroit* oyununun hacim olarak fazla olmasının nedeni oyun piyasasının etkin izleyici olarak değerlendirilen oyun oynama türünde yaklaşık on yıldır nitelikli işler yapmasından ileri gelmiştir. *Bandersnatch* filminin bir o kadar az zikredilme sebebi ise, film piyasasının makalede tartışılan meselelerin odağına geliş macerasının henüz çok yeni olması ve nitelik olarak yetersiz kalmasındandır.

Bizim zamanımızın ruhunun nefesi, dijitalleşme paydasında bulunuyor. İster kabul edelim ister reddedelim; dijitaliğin ve sanallığın olmadığı bir sosyal bilim, arzu ettiği kaliteye erişemeyecektir. (*Bizim şansımız dijitallik öncesi zamanı bizatihi deneyimlememizden ileri gelir. Burada bahsedilen, basitçe sokaklarda oyun oynama zamanlarıdır. Çok değil, buradan muhtemelen 5-10 yıllık bir süre zarfında sokağı deneyimleme denen mefhum eski bir nostaljik öge olarak anılır hale gelebilir. O vakit otantiklik arayışını o minvaldeki nostaljiyle aramaktansa şimdiden bu dönüşümün yaşandığı, sosyolojik tahayyülün büyüğü gücüne sığınarak, iddia etmek yerindedir*<sup>31</sup>). Bu çalışmada değinilen de böylesi bir dönüşümün çıktısının etkin ve pasif ayrımından ileri geldiğidir. Nihayetinde etkin izleyici, etkin oyuncu günümüzün dijital yaşamlarında görünür kavramlardır ve zamanın ruhuna uygundur. Pasif izleyici ve pasif oyuncu ise eskiye dair olmak yolunda

<sup>30</sup>Grekçe: İnsan toplumsal bir varlıktır.

<sup>31</sup> **Editör Notu:** "Bizim" olarak belirtilen zaman hususu, yazarın kişisel yaşamı üzerinden değerlendirilmelidir.

ilerlemektedir. Çalışma nezdinde vurgulanan diğer nüans ise, benlik kavramında görünür. Mevcut sosyolojik anlayışta benlik olarak algıladığımız kavramın doğasını bugün tekrar düşünmemiz gerekiyor. İddia edildiği üzere, dijitalleşme bildiğimizi düşündüğümüz her fenomeni değiştirebilme potansiyeline sahiptir. Bu yüzden toplumun en önemli bileşenlerini de bu gözle yeniden değerlendirmek gerekir. Bu çalışmada ağırlıklı olarak oyuncu, kısmi olarak izleyici üzerinden bahsedilen yeni benlik türü tartışma yoluna gidilmiştir. Kaynak kısıtlılığı gerekçesiyle gerçekçi olmak adına bir alan araştırması yapılmamıştır; fakat başka çalışmalarda ampirik olarak tartışılacak malzemelerin ortaya çıkması çalışmanın nihai çıktısıdır. Bir diğer vurgu noktası, dijitalleşmenin oyun ve sinema örnekleri üzerinden etkin izleyicinin mahiyetini tartışmaktır. Bu da çalışma özelinde yapıldı ve bahsi geçen kavramların tartışılmasının, en azından görünürlüğünün artmasının önü açılmış oldu. Şu soru ise bir sonraki çalışmalara miras olacak niteliktedir: *izleyicinin ve oyuncunun etkinlik sınırı, dijitalleşme ekseninde hangi doğrultuda ilerleyecektir ve bizler bu tartışmaları sadece insan merkezli bir yaklaşımla mı yürüteceğiz?* Yanıt, yapay zekâ teknolojisinin sınırlarında kendini gösterecektir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Aristoteles (2020), *Politika*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık
- Barthes, R. (2011). *Camera Lucida*. İstanbul: Altıkkırkbeş Yayıncılık
- Cage, D. (Yapımcı). (2018). *Detroit Become Human* [Video Oyunu]. Paris: Quantic Dream
- Camus, A. (1997). *Sisifos Söyleni*. İstanbul: Can Yayınları
- Fontenelle, B. (2011). *Ölülerin Diyalogları*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Foucault, M. (2005). Aydınlanma Nedir? *Liberal Düşünce Dergisi*, 10, (38-39), 231-235.
- Güner, M. O. (2020). Toplum 5.0 Tartışmaları: E-Yaşamda Sanal Birey. *Sosyoloji Divanı*, 16, 213-232.
- Gülsoy, S. (2017). Bir Uyarılma Denemesi: Dijital Oyunlarda Sahne. *Sosyoloji Divanı*, 9, 149-164.
- Gülsoy, S. (2019). *Medya ve Kültür I. (Ed.)*. Mevlüt Özben. (Kültür ve Toplum içinde), 185-220. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Huizinga, J. (2021). *Homo Ludens*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kafka, F. (2005). *Die Verwandlung*. Köln: Anaconda
- Kant, I. (1784), *Beantwortung Der Frage: Was Ist Aufklärung?*, *Berlinische Monatsschrift*, 1784, 481-494
- Latour, B. (2008). *Biz Hiç Modern Olamadık*. İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, Benlik Ve Toplum*. Ankara: Heretik Yayınları
- Mills, C. (2016). *Sosyolojik Tahayyül*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Morley, D. (1993). *Active Audience Theory: Pendulums and Pitfalls*, *Journal of Communication*. Volume 43, Issue 4, 13-19.
- Özcan, B. (2018, 3 Haziran). Oynamadan Oyun Analizi Yapılır Mı? Detroit: Become Human [Video]. Erişim Adresi: <https://www.youtube.com/watch?v=Scry4y-DbIq>
- Platon (2012). *Sokrates'in Savunması*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- PSNU. (2018, 9 Haziran). *ALL 99+ ENDINGS (ALL SECRET ENDINGS) COMPLETED- DETROIT BECOME HUMAN* [Video]. Erişim Adresi: <https://www.youtube.com/watch?v=t51pGNvYM0c>
- Slade, D. (Yönetmen). (2018). *Black Mirror: Bandersnatch*. ABD: Netflix
- Simmel, G. (2014). *Paranın Felsefesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Wirtschaft und Gesellschaft* (German Edition). Kindle Version: Jazzybee Verlag

## Postmodern Ethics Revisited in Ian McEwan's Machines Like Me: A Baumanian Reading

*Ian McEwan'in Benim Gibi Makineler Romanında Postmodern Etik: Baumancı Bir Okuma*

İsmail AVCU<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Dr. Öğr. Üyesi. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü. [ismail.avcu@atauni.edu.tr](mailto:ismail.avcu@atauni.edu.tr)

### Geliş Tarihi/Received

05.12.2022

### Kabul Tarihi/Accepted

19.12.2022

### Yayın Tarihi/Publication Date

20.12.2022

**Atıf/Citation:** Avcu, İ. (2022). Postmodern Ethics Revisited in Ian McEwan's Machines Like Me: A Baumanian Reading. *Veche*, 1 (1), 48-58.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Introduction

Zygmunt Bauman sums up today's postmodern era of the hyperreal and its conditions as "no reality claims to be more real than its representation" (Bauman, 2003, p. viii). He questions the requirement of new approaches and modes of thought, politics, and morality to appropriately reply to these new social conditions. To respond to the changing conditions of postmodern society, the issue of new postmodern ethics has been conducted in philosophical and cultural studies. The modernist ethical discourse which tried hard to abolish individual responsibility has been supposed to replace with subjective postmodern ethical values. Today, the diversity and disunity of moral voices are likely to silence others and provoke individual subjectivity to become "the only ultimate ethical authority" resulting in "irreparable relativism of any moral code" (Bauman, 1993, p. xxii). In this postmodern condition, "morality has been privatized; like everything else that shared this fate, ethics has become a matter of individual discretion, risk-taking, chronic uncertainty, and never-placated qualms" (Bauman, 1993, p. xxii). These circumstances lead to disbelief towards the universality of moral rules and the results of the situation are legally allowing the issues of ethical ambivalence, engendering

### Abstract

The increasing use of artificial intelligence robots in today's world has caused these issues to be frequently represented in contemporary literature. In particular, the authors, who aim to focus on the subject of virtual reality, examine the re-creation of reality and the reshaping of social life in this context. In his novel *Machines Like Me*, Ian McEwan also deals with how artificial intelligence robots named Adam and Eve are involved in human life. This article discusses how artificial intelligence robots are examined in McEwan's novel and to what extent ethics is reconstructed from a Baumanian perspective in the context of postmodern ethics. Based on the example that artificial intelligence robots, which are included in all parts of people's private lives, rewrite their perception of reality, the issue of reconstructing ethical and moral phenomena is discussed in the light of Bauman's postmodern ethical evaluation.

**Keywords:** Bauman, Ian McEwan, *Machines Like Me*, Postmodern Ethics.

### Öz

Yapay zeka robotların günümüz dünyasında giderek artan bir şekilde kullanılması, bu meselelerin çağdaş edebiyat içerisinde de sıklıkla temsil edilmesine neden olmuştur. Özellikle sanal gerçeklik konusu üzerinde durmayı amaçlayan yazarlar, buradan hareketle gerçekliğin yeniden oluşturulması ve bu bağlamda toplumsal yaşamın yeniden şekillendirilmesini irdelerler. Ian McEwan, *Machines Like Me* adlı romanında Adam ile Eve adındaki yapay zeka robotların insan yaşamının her alanına nasıl dâhil olduklarını işler. Bu makalede, yapay zeka robotların McEwan'ın romanında nasıl irdelendiği ve postmodern etik bağlamında Baumancı açıdan etiğin ne derecede yeniden oluşturulduğu meseleleri tartışılmaktadır. İnsanların özel yaşamlarına dâhil olan yapay zeka robotların gerçeklik algısını yeniden yazdıkları örneğinden hareketle, etik ve ahlak olgularının da yeniden oluşturulduğu meselesi Bauman'ın postmodern etik değerlendirmesi ışığında ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bauman, *Benim Gibi Makineler*, Ian McEwan, Postmodern Etik.

existential questions of insecurity, and ontological contingency of being. As is seen, it is highly probable to characterize today's world by overwhelmingly uncertain, frightening, and uncontrollable conditions which threaten the consistency and stability of society.

In his recent novel *Machines Like Me*, Ian McEwan created a world where artificial intelligence robots are involved in every moment and part of human life. In this world, artificial intelligence robots named Adam and Eve are in various interactions and all the ways of communicating with humans. The main character of the novel, Charlie, makes numerous contacts with Adam, including ethically questionable events, after he buys an artificial intelligence robot named Adam. The existence of artificial intelligence robots in all kinds of experiences and interactions, from investing and making money in the stock market to having sexual intercourse, raises some ethical questions and creates the perception that a frightening world awaits us. In addition to these, while artificial intelligence robots, who are not satisfied with the world they live in, question people's attitudes, Adams and Eves, who decide to commit suicide as a result of unfair situations, are also emphasized in the novel.

In this novel, while Ian McEwan refers to important historical events such as the Falklands War, he also examines the element of subversion of history by using prominent figures such as Alan Turing in terms of scientific development. In addition, the fact that artificial intelligence robots have become friends of people rather than toys, and that all kinds of secrets, including crimes such as rape or murder in the past, are shared with these robots, sheds light on what kind of world we may face in the future. The relationship between Charlie and Miranda and the artificial intelligence robot Adam knows no boundaries ethically and morally. Miranda's sexual relationship with Adam and the fact that she explains it to Charlie, expressing that she is just curious and that Adam is a toy, shows how these boundaries become blurred.

In this article, I aim to answer the questions of how McEwan deals with postmodern ethics in the novel to reflect the advanced developments in artificial intelligence by approaching the issue from Bauman's perspective as well as how people try to adapt their sense of morals and personal judgments to these advancements.

### **Postmodern Ethics Re-constructed by AI Adams and Eves**

The multiplicity of the realities, changing conditions of the contemporary world, and new versions of relations in social and cultural contexts necessitate new perspectives on the issues of moral conditions and postmodern ethics. Bauman argues about the issue of postmodern ethics and explains it as allowing the 'moral self' that accepts its contingency and ambivalence. Like all the totalizing notions and philosophies, postmodern ethics reject a universal formulation of ethical code and supports the idea of multiple moral formulations. The moral self, in this respect, is constructed in two parts, independent and autonomous, stressing the postmodern moral condition or moral impulse. Employing the entrance of the third part (society) it is supposed that "we leave the realm of morality proper and enter another world, the realm of social order ruled by justice- not morality" (Marotta, 1995, pp. 144-145). In that sense, McEwan's *Machines Like Me* mainly deals with moral subjectivity and plurality, especially after Adam is involved in the daily actions of the protagonists -Charlie and Miranda- and becomes a part of their *real* lives. After Miranda and Adam's sexual relationship, Charlie gets upset and resents, and blames Miranda for being a faithless lover; however, Miranda does not regard the relationship as having an affair and likens the fact to going to bed with a dildo or a sex toy which creates another ambiguity between reality and illusion. Miranda perverts the course of justice to carry

out her real-inner justice and her scheme to entrap Gorringer is to create symmetry for the action he is not punished for.

Bauman stresses the significance of autonomy of morality as “moral responsibility precedes all decisions as it does not, and cannot care about any logic which would allow the approval of action as correct. Thus, morality can be rationalized only at the cost of self-denial and self-attrition” (Bauman, 1993, p. 248). Miranda’s moral (inner) responsibility to her friend Mariam for provoking her actions contradicts general logical and legal principles. Concerning the attempt to make life more moral, Miranda follows Bauman’s hopeful assessment because moral responsibility is there before any reassurance or proof and after any excuse or absolute.

The false sense of control out of which we can see that human beings are governed by the ambition of power and desire is closely associated with the idea that the problem with human beings is not the advanced technology but how they turn it into a kind of fetish of exceeding the limits of human’s potentials and asking for more and more all the time. Using and abusing the humanoid AIs the way they want is exemplified in the novel as follows,

My point was this: I had bought him, he was mine, I had decided to share him with Miranda, and it would be our decision, and only ours, to decide when to deactivate him. If he resisted, and especially if he caused injury as he had the night before, then he would have to be returned to the manufacturer for readjustment (McEwan, 2019, p. 130).

McEwan also brings forward the idea of the necessity of such advancements in technology and artificial intelligence which has been commonly declared in the media by either governments or companies for preparing people for an apocalyptic end/inevitable doom: “Then, out of nowhere, he said, ‘from a certain point of view, the only solution to suffering would be the complete extinction of humankind’” (McEwan, 2019, p. 67), because if people believe that this world is no longer capable of providing them with what they need, then they will start believing in and becoming convinced with the idea of decreasing the populations and look for a solution to suffering which seems to emerge due to the careless and unplanned actions of human beings. That is how it would become normal for almost everyone to see AI robots around and not otherize or exclude them.

In postmodern conditions, the plurality of moral choices and rules characterizes the social atmosphere which demonstrates that the postmodern individual is free to construct and follow his/her ethical codes. Charlie favours subjectivity clearly at the beginning of the novel justifying that “morals were real, they were true, good and bad inherited in the nature of things. Our actions must be judged on their terms” (McEwan, 2019, p. 16). Bauman justifies Charlie in a way by stating that

the modern mind is appalled by the prospect of ‘deregulation’ of human conduct, of living without a strict and comprehensive ethical code, of making a wager on human moral intuition and ability to negotiate the art and usages of living together – rather than seeking the support of the law like depersonalized rules aided by coercive powers (Bauman, 1993, p. 33).

Similarly, Miranda specifies her moral parameters and contradicts the organizational, forcing system, and social concerns. Peter Gorringer, who raped Mariam and caused her to commit suicide, first promised to kill Miranda because she slandered him, but after his friend visited him in prison, he started to believe Miranda was right confessing that

he told me about the suicide and that was a shock. Then I learned that you were her friend, that you two were very close. So, revenge. I almost admired you for it. You were brilliant in court... You were the agent of retribution. Perhaps the right word is an angel. Avenging angel (McEwan, 2019, p. 244).

He appreciates the balance between the crime he committed and the crime he was innocent of and also he was sent down for. Both Miranda's and Peter's moral conduct celebrates Bauman's description of morality which

means being-for (not merely being-aside or even being-with) the Other. To take a moral stance means to assume responsibility for the Other; to act on the assumption that the well-being of the Other is a precious thing calling for my effort to preserve and enhance it, that whatever I do or do not do affects it, and that if I have not done it, it might not have been done at all, and that even if others do or can do it this does not cancel my responsibility for doing it myself . . . And this being-for is unconditional (Bauman, 1994, pp. 18-19).

Bauman also proposes the term liquid modernity to describe today's society emphasizing never-ending variability in the way of constructing the social context of the postmodern individual as an outcome of culturally and socially heterogeneous community in the contemporary world. He argues the multifaceted role of commercialism and explains it as a type of social arrangement resulting from ordinary and permanent recycling mundane, as a manipulating influence of society, a spirit coordinating systematic reproduction, social stratification, social integration, the arrangement of individuals, and a remarkable actor of constructing individual and group self-identification tracing individual life policies. What he implies by liquid modernity or consumer society is never a sense of satisfaction, rather he stresses uncertainty or insecurity. Unlike the postmodern tendencies of Charlie and Miranda, Adam criticizes the subjective morality of Miranda and Charlie, so he uncovers their crucial actions. The new context which focuses on the "incompatibility of machine learning and machine reasoning with human morality that is a quiet but engrossing exploration of artificial intelligence" (Beck, 2020, p. 89) is the fundamental part of Ian McEwan's *Machines Like Me*. Adam traces a line of more objective moral status from a broader perspective and he "wants Miranda to confront her action and accept what the law decides" (McEwan, 2019, p. 276), thus he implies the significance of a world dominated by the rule of law. Miranda cries for justice as well, however, her understanding of justice is far from that of Adam.

Bauman shows certain disbelief towards the technological developments that carry great risks for the future of humanity. From the beginning of the innovations of technology, its side effects, and unanticipated usage can never fully be foreseen, controlled, and eliminated. It troubles working out the essence of postmodern ethics in general, and McEwan expresses the complicated case by addressing Adam "before us sat the ultimate plaything, the dream of ages, the triumph of humanism – or its danger of death. Exciting beyond measure, but frustrating too" (McEwan, 2019, p. 4). Thus the issue of postmodern ethics is conducted by an appealing awareness of uncertainty and views of administrative structures. The contradiction of the moral self and modern self is tackled by Bauman and is of great concern in the novel's moral uncertainty. Charlie, with the help of Miranda's encouragement, destroys Adam to get rid of him and the problems he would cause. They wish to maintain their lives within the moral frame constructed by themselves regardless of any other possible truths including the one produced by the consciousness of artificial intelligence.

McEwan, who makes a moral experiment with a postmodern perspective in this novel, warns first the characters of the novel and then us, through the actions, statements, and interrogations of



Adams and Eves: that describing common behavior may not mean making a moral statement. Both the theses presented as a human is intrinsically good or human is intrinsically bad may not be true, and that humans are morally ambiguous will become much more evident, especially with the existence of artificial intelligence robots. Morality, contrary to modernist thought, is not rational and it does not comply with the schemes created on the objectives or profit and loss accounts; Which is not the case, especially when we see how Charlie enjoys making money in the stock market with Adam's help and does not question whether it's morally problematic. Morality is ultimately aporetic: most choices are made from conflicting impulses. We see from time to time in the novel that these moral impulses, when taken to the end, can lead to immoral consequences in the relations between artificial intelligence robots and humans. According to Bauman, morality has no reason, and anyone who wants to be moral must compare himself to a saint. What others do or do not do does not diminish the moral responsibility of the person, something is not done because it has to be done, and morality comes before action. McEwan offers here important implications indicating that the examples of morality and ethics that we encounter in this novel - including Adam's and Eve's questioning of the same issues - will increase with the introduction of artificial intelligence robots into our lives.

What Bauman expresses about the autonomy of morality and how he shows certain disbelief towards the technological developments that may carry huge risks for a future world can be emphasized with significant acts of the major characters in the novel. How Miranda and Adam share their most intimate moments during sex, how Charlie is somehow abusing Adam's artificial intelligence to win in the stock market and is never asking the question of where the money comes from are prioritized in the narrative to show the blurred boundaries of ethics. The never-ending variability of morals and ethics absorbed by today's society, Bauman stresses, proposes the individually constructed morals and ethics between humans and humanoid artificial intelligence robots. That is how the postmodern individual walk on the thin line of the plurality of moral choices which may end up with a disaster due to removing all the restrictions of moral, ethical, or social constructions.

### **AI Humanoids Penetrating into the Philosophy of Suicide**

The subversive and entertaining elements in the novel force Adams and Eves to pose fundamental questions such as: What makes us human? Would you commit suicide if you know that you could live forever? "For McEwan's characters, the introduction of death acts as a philosophical trigger, engendering a tension between two poles of human thought: doubt and faith, the rational and the intuitive" (Hillard, 2010, p. 141) as Adams and Eves demonstrate with their perceptions of this world and questionings of ethics and morals. "Perhaps the greatest profession of faith in McEwan's fiction, though, is its faith in fiction itself: the novel is the only utopian space where believers of every persuasion ... can exist together without violence" (Bradley&Tate, 2010, p. 16), however, with McEwan's a few steps further in the high-tech world of ethics and morals, artificial intelligence suicides and self-destructions become gruesome enough to see how they use their brains to react against their environments and how they suffer from adapting themselves to the high-tech world. They are not human beings but every feature they have is almost the same as human characteristics, and what is more is that feeling the sense of displacement or alienation, being exposed to the prejudices of human beings as well as a lack of sense of belonging all seem reasonable to understand why they try to destroy themselves or commit suicides in their own way which might also imply the idea of how this world is overwhelming to survive even for the humanoid AI robots. It brings forward

the thought of the chaotic environment this world has and how it is full of suffering and agony, and even the artificial intelligence robots take the responsibility of ending their own lives.

Two of the Riyadh Eves living in the same household were the first to work out how to override their kill switches. Within two weeks, after some exuberant theorising, then a period of despair, they destroyed themselves. They didn't use physical methods, like jumping out of a high window. They went through the software, using roughly similar routes. They quietly ruined themselves. Beyond repair (McEwan, 2019, p. 175).

Since “none of the synthetic humans make the choice for physical self-destruction, but instead each finds a way to alter their software, killing in various ways their minds” (Książopolska, 2020, p. 11), the narrative shares possible outcomes of coping with the issues in today's world over the reactions of the AI robots about “judging whether life is or is not worth living” (Camus, 2005, p. 1). Another example of that is how it could be better to become stupid and not perceive the whirlpool of questionings about the meaning, existence, and happiness that a person can have. Does it seem better than suicide? Does it make sense to live like that or is it another way of ending your life and start not being able to use your mental abilities to understand what is going on around the world? The answers to those questions are not asked for the first time and they are obviously being contemplated by Adams and Eves in the novel because

what differentiates them over time is experience and the conclusions they draw. In Vancouver there's another case, an Adam who disrupted his own software to make himself profoundly stupid. He'll carry out simple commands but with no self-awareness, as far as anybody can tell. A failed suicide. Or a successful disengagement (McEwan, 2019, p. 175).

The grisly atmosphere that McEwan created in which the AI humanoids are surrounded by existential pains, and sufferings, and since “questions of knowledge—epistemological questions, how much one can know, how one can know anything—are frequent in McEwan's novels” (Malcolm, 2002, p. 157), questionings and how these damage Adams and Eves could be good examples for human beings to start searching for any sort of meaning in this life or at least ask the right questions about what people are occupied with. Adams and Eves seem better even at suffering and being displaced in this world than actual human beings.

And then they set about learning the lessons of despair we can't help teaching them. At worst, they suffer a form of existential pain that becomes unbearable. At best, they or their succeeding generations will be driven by their anguish and astonishment to hold up a mirror to us (McEwan, 2019, p. 181).

“For McEwan, it is empathy (where we imagine what it must have been like to be on those hijacked planes or in those burning buildings) that constitutes morality” (Bradley&Tate, 2010, p. 22), in that respect, then, certain questions can be asked: What is the purpose of humanity, or does it have any purpose at all? Which drives and desires cause them to get distracted from goodness or morals? Although big companies and governments of the developed countries seem like they have been trying to find solutions for the problems of human beings or at least pretend to be caring about dealing with those problems to make people feel they are taken care of, supported, and provided,

poverty, unemployment, housing, healthcare and care for the old, education, crime, race, gender, climate, opportunity – every old problem of social existence remained unsolved, according to all the

voices, placards, t-shirts and banners. Who could doubt them? It was a great clamour for something better (McEwan, 2019, p. 297).

*Machines Like Me* gives different issues an in-depth scan but never settles. Although there is so little consistency, we are encouraged to think about any obligations we may have to artificially intelligent beings. The suicides of the androids whose minds are powered by the fictional Turing's algorithms are undoubtedly allusions to the actual Alan Turing's suicide as well as the philosophical questions about suicides posed by the self-destructive actions of the AI humanoid robots.

The fact that artificial intelligence robots prefer to commit suicide through self-destruction presents an extremely disturbing and frightening situation in terms of questioning, analytical intelligence, and perceiving moral issues in terms of human relations. Realizing how corrupt and selfish some people are, and thinking of nothing but their own interests, Adams and Eves seriously discuss whether this world is liveable or not. In a world where every conscious individual tries to survive by going through mental or spiritual suffering, artificial intelligence robots prefer suicide, revealing the possibility that they can convince people of this when they enter all areas of our lives with advanced technology. The atmosphere created by Ian McEwan in this novel also shows how uninhabitable people have made this world.

### **Hedonistic Way of Treating AI Humanoids**

Owning an AI robot, treating it like a human-toy with intelligence and emotions and then breaking it into pieces wildly, and murdering it without a flinch when a conflict appears all demonstrate how human being gets the right to do anything on Adams and Eves including raping, manipulating, using and abusing, even killing them whenever they want. This may pose questions of morality and legal sanctions of any sort because of such treatments of human beings over humanoid robots. Who gives the right to do anything to AIs? Is there any possibility for some of us to see in the future that AIs will be represented with laws and rules of living and working? The answers will become commonly encountered by many of us soon enough to see that people will even start showing off with what kind of AI humanoid friends they have and what those AIs are capable of doing, or which one is the most likely to act like a human being without any clue that it is actually not. McEwan is "equally interested in observing how our interpretation of the human mind is increasingly colonised by the models deriving from artificial intelligence and responding to the logic of a normative neo-humanism" (Colombino, 2022, p. 390), and what is for sure in his narrative with significant examples is that AIs will be treated like normal people with an identity, self, and consciousness, and it will not be bizarre after all to start applying a psychoanalytic approach for understanding their personalities, egos, and superegos to see what is in that artificial mind so that the construction of their moral and ethical structures could be enlightened a little bit.

You weren't simply smashing up your own toy, like a spoiled child. You didn't just negate an important argument for the rule of law. You tried to destroy a life. He was sentient. He had a self. How it's produced, wet neurons, microprocessors, DNA networks, it doesn't matter. Do you think we're alone with our special gift? Ask any dog owner. This was a good mind, Mr Friend, better than yours or mine, I suspect. Here was a conscious existence and you did your best to wipe it out. I rather think I despise you for that (McEwan, 2019, pp. 303-304).

But that will not be easy to get because as we can see in many parts of the novel human beings cannot even understand each other in the first place. How can they expect to understand AI Adams

and Eves or expect AIs to understand them? Knowing that “McEwan is an exquisite cartographer of human behaviour and his scientific vigor and literary skills aid him in his literary project to graph various territories of human nature” (Hejaz&Singh, 2022, p. 2) may help to answer the above question as well as point out the problem that human beings have with the way their minds work. Moreover, their cognitive abilities interrelated with what they create in AI humanoids seem like one of the major issues to solve first to be able to understand what the meaning of existence is and what it means to be happy.

I think the A-and-Es were ill equipped to understand human decision-making, the way our principles are warped in the force field of our emotions, our peculiar biases, our self-delusion and all the other well-charted defects of our cognition. Soon, these Adams and Eves were in despair. They couldn't understand us, because we couldn't understand ourselves. Their learning programs couldn't accommodate us. If we didn't know our own minds, how could we design theirs and expect them to be happy alongside us? But that's just my hypothesis (McEwan, 2019, p. 299).

Considering that the novel's main subject is related to a moral choice, Adam, with his role of moral superior, impresses on the moral inconsistency of humankind. Science fiction tradition provokes anxiety about being captured and directed by more intelligent others. As a matter of course, science fiction utopias generally tend to turn into moral dystopias as is seen in the novel, because as a representative postmodern text, it is fragmentary, full of ambiguities that lead to possible interpretations that end in unresolved questions. It manifests the influence of the postmodern condition on contemporary individuals, the significance of disbelief towards grand narratives and grand traditions, postmodern individuals' hyperreal world, the disappearance of totalizing systems, particularly of the moral system, mirrors the inclination of consumer culture, the tendency of constructing subjective styles and highlights pluralism in contemporary society. Reflecting these diversities, McEwan once describes the historical atmosphere in the novel which is generally adaptable to contemporary conditions as follows; “global temperature rises ... the temperature rises faster, everything is rising – hopes, and despair, misery, boredom and opportunity, there is more of everything. It is a time of plenty” (McEwan, 2019, p. 113).

The excessive amount of developments, freedom, dispute, and contradictions are intermingled in contemporary society. The novel starts with the impassioned description of the ancient dream of humankind, that is; the invention of artificial intelligence, of humanoid robots:

It was religious yearning granted hope, it was the holy grail of science. Our ambitions ran high and low – for a creation myth made real, for a monstrous act of self-love. As soon as it is feasible, we had no choice but to follow our desires and hang the consequences. In loftiest terms, we aimed to escape our mortality, confront or even replace the Godhead with a perfect self. More practically, we intended to devise an improved, more modern version of ourselves and exult in the joy of invention, the thrill of mastery (McEwan, 2019, p. 1).

Despite the hopeful dream of invention, the novel depicts the chaos of the process of orientation supporting Lyotard's description of the postmodern. The nature of the postmodern narrative being as catastrophic, discontinuous, and paradoxical is coupled with McEwan's focus on fear and fate which shows his focus in this novel on “the intrusion of brutal, inescapable reality into comfortable lives” (Rennison, 2005, p. 110). So, the combination of the uncertain and unknown, as depicted in his moralistic narrative, reveals different ideas and disputes on the process of adaptation of humankind and humanoid robots.

In this novel, it is seen that artificial intelligence robots are involved in every area and moment of human life. Adams and Eves, who appear in every field from sexual intercourse to the most private conversations, represent their existence as much more than a toy. However, when it comes to the attitudes of human beings towards them, we see that artificial intelligence robots are easily destroyed, dismembered, shut down, and treated as if they were objects. One of the important questions to be asked here is, will artificial intelligence robots, which will be included in all areas of human life in the future, have rights? Will they be represented legally, morally, and ethically? Will humans face certain consequences according to their actions against artificial intelligence robots? On the other hand, will artificial intelligence robots record all kinds of speech, communication, interaction, action, and sharing in their memory and allow these data to be used? All things considered, this fictional narrative of McEwan presents an extremely grim prospect for the future.

## Conclusion

For Bauman, ethics, in the most general form, is a discipline that deals with human behavior. Philosophers “make ethical statements when they talk about the ways in which people behave towards each other and towards themselves” (Bauman, 1995, p. 10). The difference between modern and postmodern approaches to ethics is revealed in their attitude towards what this *speech* is like. Bauman says that if this speech is purely descriptive, modern philosophers would not agree with it.

Accordingly, “ethics, the moral code, [the discipline] that wishes to be the only moral code, is the one and only coherent set of principles that every moral person must obey...” (Bauman, 1993, p. 21). The reason why modern philosophers, whose most important aim is to find a satisfactory answer to the question of why I should be moral, identify ethics with a discipline that seeks a code, is that they believe that this question can only be answered with certain codes. For this reason, all efforts of modern philosophers have been to search for codes that they believe exist and that can be easily reached if the right method is used. Because, if the question of why I should be moral can be answered, how to be moral will also be answered. How to be moral can only be possible with certain codes that tell what to do. Thus, modern ethics is described as ethics that seeks a basis for moral actions through codes, that is, tries to show how to be moral.

This is where all the criticisms of the postmodern perspective toward modern ethics focus on. Because Bauman thinks that creating principles to guide human actions means directing these actions from outside. This is a view that sees morality as a phenomenon that needs to be designed and inserted into human life rather than being a natural feature of human life.

But how can people be made more moral by simply describing *what* and *how* they value? Bauman considers that the help of postmodernism in this regard is neither an aid to determine the various prescriptive rules that are supposed to guarantee the “good”, nor an aid to persuading people to do the *better*. Postmodernism helps by revealing the nature of morality and giving people an awareness of the choices, they make, making them more conscious of the moral content of their choices.

As seen in these examples, codes that draw the boundaries of what is moral and what is not, also serve as a criterion for actions. This means determining the direction of action, and giving direction to it in advance. Because the code, by specifying *good* and *bad*, also prohibits some courses of action and allows others. Therefore, the language of the codes is a *prohibitive* and *permissive* language. This language is a language that states what is unconditionally valid for every action and

what every action should absolutely avoid. Therefore, besides removing the agent and the addressee of the action from being the determinants of the action, it also abstracts the action from all conditions. Regardless of who the perpetrator is, to whom the action is directed, and what is needed, what is called good is expected to be done.

The moral subjectivity of contemporary individuals and their clash with totalizing systems are effectively displayed in *Machines Like Me*. Adam follows his “symmetrical notion of justice” (McEwan, 2019, p. 298) disregarding the threat to the adoption process and securing justice, and he gives money away to address the greater needs of other people. While he searches for golden rules of conduct and morality, Charlie and Miranda accept “individual impulses of here and now” (Kelemen & Peltonen, 2001, p. 154) which recognize the subjective morality (based on pragmatic values) of the contemporary individual.

With particular reference to postmodern ethics, what my present reading seeks to add to the debate of morals and ethics reconstructed and redefined with artificial intelligence is the idea that *Machines Like Me* is to delve into the discomfort of living under the constant monitoring of a superhero with artificial intelligence that determines new codes of morality and ethics. In addition to the ethical and moral issues discussed in the novel, the question of whether the actions of artificial intelligence robots that can choose to self-destruct by suicide will have a repercussion is another subject implied by the author. Although it seems that it is not taken seriously when an artificial intelligence robot seriously harms itself, the question of what kind of reaction will occur when it uses its destructive actions against a human comes to the fore.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## References/ Kaynakça

- Bauman, Z. (1993). *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Bauman, Z. (1994). *Alone Again: Ethics After Certainty*. Demos: London.
- Bauman, Z. (1995). *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge.
- Bauman, Z. (2003). *Imitations of Postmodernity*. New York: Routledge.
- Beck, S. (2020). Do We Want Dystopia? *The New Atlantis*, Number 61, Winter: 87-96.
- Bradley, A. & Tate, A. (2010). *The New Atheist Novel*. Bloomsbury Academic.
- Camus, A. (2005). *The Myth of Sisyphus*, trans. O'Brien, J. London: Penguin.
- Colombino, L. (2022). Consciousness and the nonhuman: the imaginary of the new brain sciences in Ian McEwan's *Nutshell* and *Machines Like Me*, *Textual Practice*, 36:3, 382-403, DOI: 10.1080/0950236X.2022.2030116
- Hejaz, N. & Singh, R. (2022). The therapeutic power of poetry in Ian McEwan's *Saturday* and *The Children Act*, *Journal of Poetry Therapy*, DOI:10.1080/08893675.2022.2068357
- Hillard, G. (2010). The Limits of Rationalism in Ian McEwan's *SATURDAY*, *The Explicator*, 68:2, 140-143, DOI: 10.1080/00144941003723931
- Kelemen, M. & Peltonen, T. (2001). Ethics, morality and the subject: the contribution of Zygmunt Bauman and Michel Foucault to postmodern's business ethics. *Scandinavian Journal of Management*, 17(2), 151-166.
- Książopolska, I. (2020). Can Androids Write Science Fiction? Ian McEwan's *Machines like Me*. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*. DOI: 10.1080/00111619.2020.1851165

Malcolm, D. (2002). *Understanding Ian McEwan*. University of South Carolina Press.

Marotta, V. (1995). Reviews: Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics* (Blackwell, 1993). *Thesis Eleven*, 42(1), 144–147.

McEwan, I. (2019). *Machines Like Me*. Penguin.

Rennison, N. (2005). *Contemporary British Novelists*. London: Routledge.

# Mekanın Politikleşmesi ve Ekonomi-Politik Bakımından Yeniden Yorumlanması

*The Politicization of Space and Its Economic-Policy Based Reinterpretation*

Serkan ÇELİK<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Arş.Gör. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
[celik.sserkan@gmail.com](mailto:celik.sserkan@gmail.com)

## Geliş Tarihi/Received

22.11.2022

## Kabul Tarihi/Accepted

16.12.2022

## Yayın Tarihi/Publication Date

20.12.2022

**Atıf/Citation:** Çelik, S. (2022). Mekanın Politikleşmesi ve Ekonomi-Politik Bakımından Yeniden Yorumlanması. *Veche*, 1(1), 59-69.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Öz

20. yüzyılın sonuna doğru sosyal bilimlerde tarihsel zaman merkezine odaklanan tartışmalar hafifleyerek mekânsal analizler ağırlığını artırmaya başlamıştır. 21. yüzyıla doğru mekân konusu, yalnızca sosyal bilimlerde önemli bir gündem maddesi olarak öne çıkmakla kalmamış, aynı zamanda Aydınlanmanın getirdiği epistemolojik ve kuramsal sınırların tartışmaya açılmasına kadar varan yoğun bir ilginin nesnesi haline gelmiştir. Bu yoğunlaşma mekânın politik bir nesne olarak değerlendirilmesine olan vurguyu artırmıştır. Yeni bir açılım olarak değerlendirilen bu süreç, toplumsal süreçlerin mekânsallaştırılmasına kapı aralayarak birçok sosyal bilimcinin eş zamanlı ve yan yana formlara olan ilgisini açıklamaktadır. David Harvey'in 'coğrafi muhayyile' olarak tanımladığı bu geçiş, mekânın sosyal bilimler içerisinde politik olarak yorumlanmasına ve üzerinde ekonomi-politik analizlerin yapılmasına neden olmuştur. Bu çalışmada, mekâna dair artan vurgunun, özellikle neo-Marksist coğrafyacı ve sosyal bilimler bağlamında tarihsel olarak analizi ve yol izlekleri ele alınmıştır. Derleme makalesi olarak kaleme alınan bu çalışma, bu geçişin erken teorik ve kavramsal yaklaşımlarını tartışmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Coğrafi Muhayyile, Mekânın Politikleşmesi, Neo-Marksist Mekânsal Analiz.

## Abstract

Towards the end of the 20th century, succeeding the decline of the debates focusing on the historical time, spatial analyzes have started to center in social sciences. Towards the 21st century, the subject of space has not only come to the fore as an important agenda item in social sciences, but also has become the object of intense interest, including the discussion of the epistemological and theoretical boundaries brought by the Enlightenment. This concentration has increased the emphasis on regarding of space as a political object. This process, which is considered as a new declination, leads to the spatialization of social processes and explains the interest of many social scientists in simultaneous and juxtaposition forms. Having been defined by David Harvey as 'geographical imagination', this shift has led to the political interpretation of space in social sciences and the economic-political analyzes on it. In this study is considered the historical analysis and pathways of the increasing emphasis on space social sciences, especially in the context of neo-Marxist geographers. This study aims to discuss the early theoretical and conceptual approaches to this transition.

**Keywords:** Geographical Imagination, Politization of Space, Neo-Marxist Spatial Interpretation.

## Giriş

*"Benim Marco Polo'mun kalbinde yatan, insanları kentlerde yaşatan gizli nedenleri, krizlerin ötesinde değerleri olan nedenleri keşfetmek. Kentler birçok şeyin bir araya gelmesidir: Anıların, arzuların, bir dilin işaretlerinin. Kentler takas yerleridir, tıpkı bütün ekonomi tarihi kitaplarında anlatıldığı gibi, ama bu değiş-tokuşlar yalnızca ticari takaslar değil; kelime, arzu ve anı değiş-tokuşlarıdır."*<sup>2</sup>

Jules Verne, 1863 yılında kaleme aldığı ve yüzyıl sonrasının Paris'ini ekonomik, politik ve kültürel açılardan betimlediği ve büyük oranda da yerinde, isabetli öngörülerde bulunduğu *Yirminci Yüzyılda Paris* isimli eserinde, kentte değişen ulaşım ağlarından yerleşimin yayıldığı bölgelere, eğitim-öğretim

<sup>2</sup> Italo Calvino, *Görünmez Kentler*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2021, s. 13.



faaliyetlerinden insanların ruh hallerine kadar birçok alana dokunduktan sonra şöyle devam eder: “*Bütün bu çeşitli ilerleme ve iyileştirmeler, işlerin çokluğunun insanlara dinlenecek zaman bile bırakmadığı ve hiçbir gecikmeye izin vermediği bu yüksek ateşli yüzyıla pek uygun düşüyordu.*”<sup>3</sup> Verne, “bu yüksek ateşli yüzyıl” ifadesi ile ne demek istemişti? Bu yüzyılın ateşini yükselten toplumsal ve siyasal hareketler miydi yoksa bireylerin ve nesnelere kent içinde olanca hareketliliği mi? 1960’larda, başka bir ifadeyle, artık 20. yüzyıl sona doğru yönünü dönmüş, 21. yüzyılın ayak sesleri duyulurken kendini gösteren çağ neden bu denli “ateşli” idi? Verne, bu “ateşli yüzyılı” neden bir kent, Paris üzerinden tartışmak gereği hissetmişti?

Jules Verne’in zihninden geçeni bilemesek ve doğru bir tahminde bulunamamak da bu sorulara birçok açıdan makul cevaplar üretebiliriz. Foucault (1986) 1967 yılında yaptığı bir konuşmasında şunları ifade etmişti: “*İçinde bulunduğumuz çağ her şeyin ötesinde mekânın çağı olacaktır.*” 18 ve 19. yüzyıllarda üretilen modern düşünce, “zaman” kavramı üzerinde fazlaca durmuş ancak mekân ve coğrafya konusunda ele gelir bir birikim bırakmamıştı. Ancak 21. yüzyıla doğru mekân konusu, yalnızca sosyal bilimlerde önemli bir gündem maddesi olarak öne çıkmakla kalmadı, aynı zamanda Aydınlanmanın getirdiği epistemolojik ve kuramsal sınırların tartışmaya açılmasına kadar varan yoğun bir ilginin nesnesi haline geldi.

Mekân meselesinin sosyal bilimlerde içerisinde kazandığı ilgi, mekânın bizatihi politik bir nesne olduğuna dair vurguya işaret etmektedir. Mekân; toplumsal süreçlerin parçası, edilgen yerine etken bir rol alan, mevcut ekonomi-politiğin etkisinde kalan ve güç/iktidar ilişkilerinin dağıldığı alandır. Sosyal bilimlerde en başından beri, Aydınlanma felsefesi ve modern düşüncenin ereksel tarih çizgisi üzerinde gelişen farklı biçimlenişlerin *art arda* dizilerek oluşturduğu evrimsel şemaya yaptığı vurgunun etkisinde kalmış ve toplumsal tartışmalar da temel olarak bu *tarihsel zaman* etrafında yoğunlaşmıştır. Ancak sosyal bilimlerin coğrafyacılarla kurduğu yakın ilişki toplumsal süreçlerin dikey düzlemden yatay düzleme, ardışık formlardan *eş zamanlı* ve *yan yana (juxtaposition)* formlara doğru geçişine olanak sağlamıştır (Işık, 1994, s. 14). Dolayısıyla mekân meselesinde, bir taraftan sosyolojinin “sosyal” olanla kurduğu ilişki, diğer taraftan coğrafyanın “mekânsal” olanla ilgisi bir araya gelerek “sosyo-mekânsal” analizlerin kapısı aralanmıştır (Urry, 1989, s. 295).

Sosyo-mekânsal tartışmaların 1960-70’lerden itibaren sosyal bilimcilerin gündemini işgal etmesi postmodern teorinin tepkiselliği, parçalılığı ve farklılığa yaptığı vurgu ile yakından ilişkilidir. Aydınlanmanın zaman tasavvuru soyut, tümel ve genelgeçer teoriler için elverişli iken, coğrafyanın sosyal bilime müdahalesi bizatihi tikel, somut ve yerelden kaynaklanmaktadır. Coğrafya disiplini, özü itibarıyla, farklılıkları ve yerel olanı ön plana çıkarır. Bu durum bir bakıma coğrafyanın modern bilimsel yaklaşımın periferisinde kalmasının temel nedenlerinden birisidir (Işık, 1994, s. 16). Postmodern düşünce coğrafya ile bu doğrultuda bir ilişki geliştirerek mekânın önemine ve politik formuna vurgu yapmıştır. Başka bir deyişle, postmodern düşünce modernitenin zaman üzerinden inşa ettiği sosyal bilimsel perspektifi, mekân üzerinden yeniden sorgulayarak dönüştürmüştür. Soja’nın ‘yeni bir açılım’ olarak belirttiği bu gelişme, “zaman ve mekânın bir aradalığını, tarih ve coğrafyanın karşılıklı etkileşimini, dünyada olmanın –genelgeçer kategorik imtiyazların dayatmalarından sıyrılmış- ‘yatay’ ve ‘dikey’ boyutlarını görmenin bambaşka yollarını” bünyesinde barındırır (2015, s. 20). Dolayısıyla burada tarih, mekân ve toplumsal varlık diyalektik bir biçimde yeniden yorumlanarak, toplumsal süreçlerin mekânsallaştırılmasına kapı aralar.

<sup>3</sup> Jules Verne, **Yirminci Yüzyılda Paris**, İstanbul, Alfa, 2016, s. 31.

Aslında bu yıllarda mekân ve coğrafya analizlerinin güçlenmesinin yanında, manipülatif bir şekilde, Fukuyama'nın 'tarihin sonu' tezine bir eleştiri olarak, 'coğrafyanın sonunun geldiği' sesleri yükselmeye başlamıştı. İlk olarak O'Brien (1992) tarafından dile getirilen ve kimi çalışmalarda destek de bulan coğrafyanın sonu söylemi, gelişen yüksek teknoloji, bilgi akışları ve veri alışverişlerinin yayma ve yayılma hızının, mekânın önemini ortadan kaldıracığına işaret ediyordu. Gidilemeyen, uzak, bilinmeyen mesafelerin türettiği coğrafya, bugünün hızında ortadan kaybolmuştur. Ancak, bu tezin iddia ettikleri kısmen geçerliğini korusa da coğrafyanın, kentlerin ve mekânın çağdaş koşullarda önemini giderek artırdığı daha yaygın bir gerçektir.

Mekânın politik tartışmasının gündeme taşınması için, modernitenin mekân konusunu hapsettiği epistemolojik alandan çıkışını sağlayan Marksist coğrafyacıların, mekânsal biçimlenişlerin altında yatan toplumsal, ekonomik ve politik ilişkileri keşfetmelerini beklemek gerekecekti. 1970'lerde *Antipode* dergisinde yayınlanan birçok makale, Marksist coğrafyacıların mekânsal determinizm olarak nitelendirilen, mekânın matematiksel modellerle açıklanabileceğini dile getiren görüşlerin sert bir eleştirisini yapmak ve yeni yapısalcı mekân düşüncesinin temellerini atmaya çalışarak bilinmektedir. Buna göre, mekân, toplumsal ilişkilerden bağımsız bir nesne değil; bilakis, özellikle kapitalist üretim içerisinde verili birtakım toplumsal ilişkiler sonucunda üretilen bir nesnedir. Dolayısıyla, bu yıllarda mekânın ekonomi politik ilişkileri ortaya konmuş ve tartışılmaya başlanmıştır. Mekân düşüncesi, mevcut ekonomi politik ilişkilerden bağımsız ele alınamayacak kadar karmaşık süreçlerin bir sonucudur.

### **Mekânın Ekonomi Politikleri**

Mekânın ekonomi politik olarak yeniden yorumlanması ve açıklanmasından iki şeyi kastediyoruz: birincisi, Castells'in ifade ettiği şekliyle, mekânın diğer toplumsal süreç analizlerinden farklı bir kapsama ve kavrayışa sahip, "doğrudan bilimsel bir nesne" olarak alınması, ikincisi ise kentin ve mekânın diğer toplumsal olgularla ilişkili, zaman ve toplumdan bağımsız düşünülemez şekilde tartışılması. Böylece mekân analizi, toplumda süregelen ekonomik, siyasal ve kültürel süreçlerle iç içe geçmiş, toplumsal yeniden üretime dâhil olmuş bir nesne ve aynı zamanda bir özneye dönüşür. Mekânın doğası, kapitalist toplumlarda diğer toplumsal olguların doğası ile ilişkilendirilir.

Mekânın politik açıklaması, "katıksız mekânsal" olarak nitelenebilecek bir olgunun olmadığı ve mekânsal formların daha kapsamlı toplumsal dengeler ve denklemler içerisinde ele alınması gerektiğine işaret etmektedir. Bu anlamda, mekânsal örgütlenmelerin toplumsal örgütlenmeden bağımsız bir anlamı yoktur (Işık, 1994, s. 18). Mills'in "sosyolojik muhayyile" kavramından yola çıkarak Harvey, mekân, toplum ve birey arasındaki ilişkileri "mekânsal bilinç" ya da "coğrafi muhayyile" olarak tanımlar. Harvey'e göre, bu coğrafi muhayyile, "bireyin kendi yaşam öyküsünde mekân ve yerin rolünü anlamasını" sağlarken, diğer taraftan kendi yaşam tecrübesini "etrafında gördüğü mekânlarla ilişkilendirmesini" mümkün kılar (2019, s. 28). Bu kapsamda, mekânın toplumsallığı meselesi önemlidir. Söz gelimi, Urry'nin cümleleri ile söylersek; kasabalar, alışveriş merkezleri, ticaret alanları, ulaşım yolları vd. sadece belirli bir mekânsal yapının öğeleri ve insan etkinliğinin dışsal belirleyicileri değildir. Bilakis, "*bizzat bunlar toplumsaldır, toplumsal olarak üretilmiştir ve toplumsal olarak yeniden üretilirler* (1999, s. 97)."

Kentsel dağılıma ve mekânsal bölünmeler ilk olarak Chicago Okulu tarafından, köklerinden kopmuş göçmen kitlelerin kapitalist kentin üretim biçimiyle nasıl bütünleştirileceği sorunsalı üzerinde işlevselci bir perspektiften ele alınmıştır. Daha sonra demografik ve coğrafi ampirizmi

savunan birtakım araştırmacılar veriler aracılığıyla kentsel amprizmi geliştirmeye çalıştılar fakat Castells'e göre bu teşebbüs, işlevselcilikten daha verimsiz sonuçlara yol açtı. Diğer taraftan Amerikan üniversitelerinde liberal çoğulculuk kuramı etrafında toplanan bir kısım araştırmacı kent sorunsalını çoğulculuk etrafında betimlemeye çalıştı fakat kavrayamadı. Kent ve mekân sorunsalı entelektüel-politik olarak ancak 1960'ların sonunda Fransa'da anlaşılmaya başlanmıştı. Castells bunun nedenlerini şöyle sıralar: i) Fransa'da üniversiteler ve araştırmacıların "68" olaylarından etkilenmesi ve toplumsal değişimi çözümleyerek ilgi alanlarını yenilemeleri, ii) kazanılan özgürlükler sonucunda devlet desteğiyle "68" öncesinde yapılamayan araştırmaların yapılmaya başlanması, iii) yaşanan ekonomik ve siyasal krizlerin kentsel kriz etrafında toplanması ve kentin merkezileştirilmesi, iv) sendikalar, partiler ve sivil toplumun kenti ve çevre sorunlarını yeni mücadele alanları olarak fark etmeleri. Bütün bu yenilenmeler büyük ölçüde Marksist teoriye yaslanıyordu. Ancak, Fransa'da gerçekleşen yalnızca kent ve mekânın Marksist teoriye göre yorumlanması değil, ayrıca Marksist kuramın da tarihsel analiz yoluyla yeniden yorumlanmasını içeriyordu (Castells, 2020, s. 25-29).

Bu kırılma noktasında epistemolojik çıkış noktası olarak Marksist teorinin sahiplenilmesi ve bir yandan mekan teorilerine Marksizm entegre edilirken, diğer yandan Marksizmin kendi içerisinde eleştirilip güncel bir bakış açısının yaratılması meseleyi kavramak için önemlidir. Harvey, kendi kuramsal tercihini şöyle açıklar:

"Bana gelince, 1970'lerde Marksçı (Marxian) meta-teoriye odaklandım; bunun bir nedeni, elimizdeki açıklayıcı şemalar içinde en güçlü teori olduğuna karar vermemdi (hala bu görüşteyim). Marksist teori (...) yapılı çevre oluşumu ve mimari tasarım, sokak kültürü ve mikro-politika, kent ekonomisi ve politikanın yanı sıra kapitalizmin zengin ve karmaşık tarihi coğrafyasında kentleşmenin rolü gibi çok çeşitli meselelerle uğraşabilecek güçteydi" (2015, s. 15).

Marksist teorinin hem mekânsal analizlere dâhil edilmesinde hem de Marks'ın fikirlerinin yeniden yorumlanmasında üzerinde en fazla durulması gereken isim Henri Lefebvre (1901-1991)'dir. 1930'lardan 1950'lerin sonuna kadar Fransız Marksist teori ve felsefesinin yönünü ve niteliğini belirleyen en önemli düşünür Lefebvre idi. Onun erken dönem Marksist düşüncesi belirgin şekilde Hegelci etkiler taşır. Lefebvre, bu teori içerisinde, bilinçli düşünce ve edimin üretiminde maddi yaşamın önceliğini kabul etmekle birlikte, materyalist diyalektikte bir miktar 'nesnel idealizmi' korumak istemiş, düşünce ve bilinci materyalizme indirgemeyi reddetmiştir. İlk kez 1939'da (İngilizce çev. 1968, Türkçe çev. 2006) *Diyalektik Materyalizm* isimli eserinde düşünce, bilinç, oluş ve maddi yaşamın diyalektik ilişkisini tartışmıştır. Aynı şekilde, Castells'in işaret ettiği gibi, Marksist teorinin yenilenmesi büyük ölçüde Lefebvre'in tartışmaları etrafında şekillenmiştir (bkz: Lefebvre, 1996, 2006). Lefebvre, ilerleyen çalışmalarında mekânsallık ve toplumsal yeniden üretim arasında kurduğu ilişkiyi derinleştirmiş ve en önemli kitabı *Mekânın Üretimi* (2014)'nde kapitalizmin hayatta kalışını mekânın yeniden üretimi ile sağlandığını dile getirmiştir. Böylece, modern coğrafya ve mekân meseleleri ile Batı Marksizminin karşılaşması ve Marksist coğrafyanın oluşumu, Lefebvre'nin 'diyalektik' anlayışında aranmalıdır. Mekânsallık, toplumsal yeniden üretim, gündelik yaşam ve maddi koşullar arasındaki etkileşimi "mekân" etrafında veya Lefebvre'in ifadesiyle 'mekansallaştırılmış diyalektik' etrafında tartışmak, bu alanda bir kırılmayı beraberinde getirmiştir (Soja, 2015, s. 63-106; Saunders, 2013, s. 174-184).

Bunun yanında, bu kırılmayı yaratan metinler yalnızca coğrafyacılar içinden çıkmaz. Kent sosyolojisi alanında çalışan birçok düşünür de dönemin mekân anlayışını dönüştürecek makaleler

kaleme alır. En güçlü kalemlerden birisi Manuel Castells'tir ve onun 1968 yılında yayınlanan "Is There an Urban Sociology?" isimli metni kent literatüründe bir dönüm noktasını temsil eder. Burada Castells'in ana argümanı, o güne dek yapılmış kentsel sosyolojinin "bilimsel nesnesi olmadığı" yönündedir. Castells'in tartışması, Althusser'in Marx okumasının kent sorunsalına uygulanmasıdır. Althusser'e göre bilim, var olan ideolojik söylemlerden 'epistemolojik bir kopuşu' temsil eder ve bu bilimsel faaliyeti ilk kez Marx ideolojik teorilere baskın gelerek ortaya koymuştur (Saunders, 2013, s. 185). 'Bilim (teori)' ve 'ideolojiyi' birbirinden ayıran Castells, bir disiplinin ya 'spesifik teorik (bilimsel) bir nesnesi' veya 'spesifik somut bir nesnesi' olması gerektiğini; eğer bunlardan her ikisini de sağlamıyorsa 'bilimsel' değil 'ideolojik' olarak nitelendirileceğini savunur (2007a; 2007b; Mckeown, 1987, s. 91). Bu doğrultuda Castells, ekolojik yaklaşımı kentsel sosyolojiye teorik bir alan sağlamak için en önemli yaklaşım olarak görürken; en ciddi girişim olarak Wirth'in çalışmasından övgüyle bahseder. Ancak, bu çalışmalar ile ilgili temel sorun, kent üzerine deneysel çalışmalara uygulanabilecek ayırt edici, bağımsız bir kent teorisi oluşturamamalarıdır. Park'ın teorik nesnesi toplumsal entegrasyon iken, Wirth'in çalışması kapitalizmin ve dolayısıyla sanayileşme ve modernleşmenin kültürel analizinden ibarettir (2007a). Buna karşılık Castells için, bilimsel ilginin nesnesi mekân olmalıdır. Mekânın sosyolojik analizi kent sorunsalının yeniden biçimlendirilmesi için bir ön koşul sağlar. Burada aslanan, kentin bilimsel bir nesne olarak ele alınıp, kenti meydana getiren üretim biçimleri ve toplumsal süreçlerin keşfedilmesidir (2007b, s. 70; Saunders, 2013, s. 195).

Castells, Chicago Okulu yaklaşımını eleştirdiği kadar, yine Marksist bakış açısını benimsemiş ancak kentsel formülasyonlar hakkında ayrı bir çizgiyi temsil eden Lefebvre'i de eleştirmektedir. Daha sonradan bu eleştiriye destek olan Harvey ve Castells, Lefebvre'in bakış açısını, salt "kentsel" olmakla ve kenti yaratan üretim tarzının önemini göz ardı etmekle suçlar. Buna göre, Lefebvre, kente 'ontolojik bir anlam yükleyerek, 'sınıf mücadelesini' 'kentsel mücadeleye' dönüştürür ve kentte yaşanan çatışma ve sorunların arkasında yatan ekonomi-politik süreçleri ihmal eder. Ancak kent sosyolojisinin ana konusu, kenti ortaya çıkaran kapitalist üretim ilişkilerinin incelenmesi olmalıdır (Mckeown, 1987, s. 94; Harvey, 2019; Castells, 2007a).

Castells'in eleştirisi kent sosyolojisinde önemli bir kırılma yaratmış ve çalışma alanının çeşitlenmesine neden olmuşsa da 1970'lerden itibaren mekânın politik olarak sorunsallaştırılması genel olarak sosyal bilimlerin beşeri coğrafya kanadından gelmiştir. Harvey'in, mekân, üretim tarzı ve toplumsal süreçler arasındaki ilişkilere ilk kez dikkat çektiği çalışması *Explanation in Geography* (1969) ve aynı yıl Buttimer tarafından kaleme alınan *Social Space in Interdisciplinary Perspective* (1969) başlıklı makale mekânın politik yorumlarının önemli metinlerini oluşturmaktadır.

David Harvey, mekânın ekonomi politik bakımdan sosyolojik analize dâhil edilme süreçlerinde köşe taşlarından biri olan kitabı *Sosyal Adalet ve Şehir* (2019)'e başlarken, Leven (1968)'den bir alıntı yapar. Leven'e göre, son dönem araştırmalar "kentin sorunları yerine kentteki sorunlara" odaklanmaktadır. Harvey'e göre, her bir disiplin kenti, kuram ve önermelerini deneyecek bir laboratuvar olarak kullanmış ve yine de hiçbiri kentin kendisi hakkında kuram ve önermeler ortaya atmamıştır (2019 [1973]). Bu yaklaşım Castells'in, kent sosyolojisinin "bilimsel bir nesnesi yoktur." eleştirisini desteklemektedir. Mekânın ve dolayısıyla kentin kendine özgü kuram ve önermelerle sosyolojik bir analize konu edilmesi için şöyle bir soru ile işe başlanması gereklidir: "Değişik insan pratikleri nasıl değişik mekân kavramsallaştırmaları yaratıp kullanıyor?" Dolayısıyla, mekânın ekonomi politik yorumu, "kentin yüklendiği mekânsal biçimle kentteki toplumsal süreçleri bağdaştırmayı" gerektirmektedir (Harvey, 2019, s. 27).

Mekânın ekonomi politik açıklaması kapitalizmin evrimi ve siyasal gündemlerle yakından ilişkilidir. Harvey'e göre, kapitalizm devamlı bir kâr arayışı üzerine temellenir ve bu da sermaye sahiplerinin sürekli olarak artı değer üretmek zorunda olmalarına neden olur. Kapitalizm, ürettiği artı ürünün soğurulması için ise mütemadi bir şehirleşmeye ihtiyaç duyar ve kapitalizm ile şehirleşme arasında doğrudan, sürekli ve kaçınılmaz bir ilişki doğar (2013, s. 45). Çağdaş kapitalizm geçirdiği dönüşümler doğrultusunda sürükleyici sektörlerini dönüştürür ve ihtiyaç duyduğu şehirleşmeyi yeniden üretir. Ekonominin büyük ölçüde kitle üretimine bağlı olduğu Fordist model ve sanayi kapitalizminde, kentleri önemli kılan temel husus konumdur. Bu dönemde, ham madde ve ulaşım imkânlarına yakınlık-uzaklık durumları, bir diğer ifadeyle, kente *erişim* mekân üzerindeki temel politikayı belirlemektedir. 21. yüzyıla doğru gerçekleşen yapısal dönüşümler ise kentin pozisyon alışında temel belirleyici öğeyi erişimden *kaliteye* kaydırdı. Buna göre, bir kentin veya kent içinde bir alanın/mekânın önemi, yalnızca kaynak ve ulaşımdan değil, orayı iyileştiren, cazip hale getiren, tercih edilen ve yaşanabilir kılan tüm hususlar kentin kalitesini belirler duruma gelmiştir. Sonuç olarak, mekân kapitalist üretim süreçlerine dolaylı ve ikincil olarak değil, birincil ve doğrudan bir şekilde dâhil oldu. Bir bütün olarak kent ve daha dar anlamda kentsel mekân, ekonomi politiğin belirlendiği merkezi bir alan haline geldi (Florida, 2005, s. 50). 1980 sonrasında dönüşen ekonomi-politik ve şehirleşme ilişkisi ise bilgiye dayalı ekonominin kapitalist üretimi sürdürdüğü merkezlere işaret eden *bilgi kenti* (Castells, 1996); sanayi sonrası üretim, finans ve bankacılık işlemlerinin yönetim ve denetim mekanizmaları olarak *küresel kent* (Sassen, 1991); tüm dünyada ekonomik, politik, kültürel başkentler haline gelen *dünya kenti* (Friedmann, 1986); gösterge ve imgelerin sergilendiği ve farklı üslupların yarattığı ve yeniden yaratıldığı *yumuşak kent* (Raban, 1974); eğlenmenin ve eğlence alanlarının kentsel gelişimdeki rolünü önemseyen *eğlence kenti* (Clark, 2004) gibi kent kavramsallaştırmalarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Yine bu dönemde ekonominin küreselleşmesi, gelişen bilgi ekonomisi, ulaşım ve iletişim araçlarının bilgi ve mal akışını hızlandırması, kentleri bütün üretim, finans, bankacılık ve bilgi işlerinin yönetildiği ve organize edildiği alanlar haline getirdi. Küresel ekonominin merkezleri olarak kentler yükselişe geçmiş ve küresel kent hiyerarşileri meydana gelmiştir (Sassen, 2000). Kapitalizmin evrimi sonucu kentler, “post-endüstriyel üretim alanları” haline gelmiş ve coğrafi yayılma ile birlikte üretim, finans, sigorta ve bankacılık işlemlerinin yoğunlaştığı merkezler olmuştur. Yönetim ve kontrol mekanizmaları buralarda merkezleşmiştir. Buna ek olarak, finans ve üretim için gerekli olan inovasyon için de kentler önemini artırmıştır (Sassen, 1991, s. 126). Dolayısıyla, mevcut küresel ekonomi kentlerde ve buna bağlı olarak kapitalist üretimi sürdürecektir mekânlarda konumlanmakta ve yeniden üretilmektedir. Ekonomi ve kent ilişkisinin bu yönde dönüşümü kent mekânının ekonomi-politik okumasını gerekli kılmaktadır.

Diğer yandan, 1980 sonrası kentsel gelişimin yönünü merkezden çepere olmaktan çeperden merkeze doğru kaydırması mekânın ekonomi politik yorumunu güçlendirmiştir. Florida'ya göre, ‘kümelenmenin inovasyon için ana yönlendirici olduğu bir çağda banliyö yayılması, ekonomik büyüme üzerinde bir engel haline gelmiştir.’ Banliyöler sanayi kapitalizminin gelişmesi ve ucuz ekonomik büyümenin motoru iken, yeni kapitalizm ile birlikte öne çıkan, kent merkezlerinde yoğunlaşma ve kümelenmedir (Florida, 2017, s. 195-240). Kent merkezlerinde kümelenme ve yoğunlaşma, bir zamanlar terk edilmiş, ucuzlaştırılmış ve genellikle göçmenler ve düşük gelirli sınıflar tarafından konut edinilmiş alanların yeniden keşfedilmesine, iyileştirilmesine, mutenalaştırılmasına neden olmuştur. Kent merkezlerinde yaşanan mutenalaştıma süreçleri, mevcut

iskân ve konut politikaları ve ekonomik çıkarlar dikkate alınmadan okunamaz. Dolayısıyla, kent merkezlerinde son yıllarda mekân üzerinde gerçekleştirilen yenilikler tekil ve bağımsız bir süreç olarak değil, bilakis, kentteki konut, arsa ve sınıf ilişkilerine bağımlı, yerel ve merkezi yönetimlerin politikalarının güdümünde ve ekonominin sürüklediği dönüşümler ile birlikte ele alınmalıdır (Smith & Williams, 2015, s. 13).

Marksist teori bir bakıma bu bağlam içerisinde mekânın politik süreçlerini analize girişmiştir. Marx'ın eserlerine yeniden dönen ve ortodoks Marksist kuramda yer alan sermaye, emek, değer, kriz, kira tartışmalarını kent ve mekân tartışmalarına giydiren yeni Marksist kuramcılar mekânın politik yorumunu güçlü bir şekilde dile getirmişlerdir. Marksist analiz, kent meselelerini ele almak için yeterince güçlüdür. Örneğin Harvey, sabit sermaye ve yapıli çevrenin oluşumu, para, finans ve kredinin işleyişi ve parasal ve finansal krizlerin yaratılması gibi konuları ele aldığı ve Marksist teori ile mekân meselesine yeni bir teorik zeminde bir araya getirmeye çalıştığı eseri *Sermayenin Sınırları* (2012)'nda, amacını şöyle tanımlar “mekânın üretimi ile mekânsal organizasyonların Marksçı teori inşasının merkezine etkin bir unsur olarak entegre edilmesi.” Benzer şekilde ve Harvey'den daha erken bir zamanda Lefebvre, “Marksist analiz ve yönelimi terk etmemiz mi gerekiyor?” diye sorar ve “*Fakat tersine, kaynaklara geri dönemeyiz miyiz, yeni kavramlar getirerek, yaklaşım tarzlarını incelterek ve yenilemeye çalışarak analizi derinleştiremeyiz miyiz?*” diye tekrar ekler (2014, s. 25). Dolayısıyla, Marksist teori, tam zamanında, mekânın ekonomi politik kullanımlarının iyice görünür ve dolaşımında olduğu bir zamanın başlangıcında, zikredilen isimlerle birlikte analize dâhil olur.

Bu bağlamda, en önemli kavramlardan biri sermayenin dolaşımıdır. Marx'ın kullandığı anlamda, paranın yatırım olarak kullanımını ve yeniden sermayeye dönüştürülerek kâr amacıyla dolaşıma sokulan ve kapitalist toplumda yaratılan değere tekabül eden sermayenin dolaşımı, Lefebvre için “sermayenin birincil dolaşımı” olarak ayrılırken, “sermayenin ikincil dolaşımı” arsa, arazi, konut ve dolayısıyla mekânın bir yatırım aracı olarak kâra dönüştürülme sürecine işaret eder. Başka bir ifadeyle, mekân doğrudan bir meta olarak kapitalist dolaşıma sokulur (Gottdiener ve Hutchison, 2011, s. 80). Klasik Marksist yaklaşımda bir üstyapı olarak görülen mekân, kapitalist ekonomide bir üretim olarak sürece dâhil olurken, aynı zamanda üretici güçlere ve iş bölümüne dâhil olarak nitelendirilir. Bu anlamda, *yeniden üretim* süreçlerine ürün-üretici olarak dâhildir (Lefebvre, 2014, s. 24). Benzer şekilde Harvey de mekânda kapitalizm olgusunun, mekânın nasıl üretildiği ve mekânın üretim sürecinin kapitalist dinamizme nasıl entegre olduğunun klasik Marksizmde ihmal edilmiş oluşunu eleştirerek, “tarihsel materyalizmin bir üst seviyeye, tarihsel-coğrafi materyalizme terfi ettirilmek zorunda” olduğunu vurgular (2015, s. 20).

Sonuç olarak, mekânın politikleşmesi süreci, kentsel mekânın toplumsal süreçler tarafından belirlendiğini ve bu belirlenimin mevcut ekonomik, politik ve kültürel süreçlerden bağımsız olarak ele alınamayacağını savunarak, kent ve mekân çalışmalarının sosyal bilimlerin ana gündem maddelerinden biri haline gelmesini sağlamıştır. Buna göre mekân, toplumsal süreçlerin dışında kendiliğinden meydana gelen ve toplumsalın müdahil olmadığı ve toplumsala müdahale etmediği bir pasif sahne rolü oynamaktan çıkmış, politik analizlerin merkezine yerleşmiştir.

### **Mekân-İktidar İlişkileri**

Metnin başında Calvino'dan yapılan alıntıda işaret edildiği üzere “*Kentler birçok şeyin bir araya gelmesidir: anıların, arzuların, bir dilin işaretlerinin*”. Buradan hareketle, mekân ve arzular ve dolayısıyla iktidar arasında ilişki kurmak kaçınılmazdır. Öncelikle Castells'e göre, kent meselesi

gelişmiş kapitalist toplumlarda toplum ve siyaset sahnesinde pek çok nedenle ön sıralarda yer almaktadır. Kent, toplumsal grupların günlük yaşamın temelinde yer alan kolektif tüketim araçlarının örgütlenmesi ile ilişkilidir: konut, eğitim, sağlık, kültür, ulaşım ve ticaret gibi kolektif tüketime bağlı mekânlarda tüketimin toplumsallaşması ve tüketim araçlarının kapitalist mantık etrafında bölüştürülmesi çelişiktir. Dolayısıyla, buradaki çatışmadan ötürü kentsel mekânda protestolar ve kavgalar eksik olmaz. Devlet, bu çelişkileri çözmek için kente daha fazla müdahale etmektedir. Ancak sınıflı toplumun sonucu olarak, devlet toplumsal gruplar arasındaki güç ilişkilerine göre en baskın grubun çıkarlarını gözeterek bu müdahaleyi gerçekleştirir ki bu da bir yandan devletin kente ve gündelik yaşama giderek daha fazla müdahale etmesini gerektirir ve siyasal krizler giderek artar (2020, s. 13-17).

Kente ve mekâna mevcut kapitalist ilişkilerin işleyişinden dolayı devlet müdahalesi kaçınılmazdır. Kentte inşa edilen kamu yatırımları, altyapılar, ulaşım, sağlık, eğitim gibi “kolektif tüketim” odaklı yatırımlar günümüzde devletin ve iktidarın kentsel alana müdahalesini gerektirir. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kentsel ve mekânsal olana dair ilginin büyümesi ve hem küresel ekonomide hem de uluslararası siyasette kentlerin rolünün artması devletin doğrudan kente müdahale etmesi ile sonuçlanmıştır. Bununla birlikte, ulus-devletin küresel ekonomi ve kentsel tasarım alanlarındaki rolü oldukça tartışmalıdır.

Artan küreselleşme ile birlikte ulus-devletin etkinliğinin şu üç yöne evrildiği düşünülür genel olarak. Birinci görüşe göre, küreselleşme, devletlerin ve devletlerarası siyasetin bir ürünüdür ve mevcut küresel sistem, tarihsel olarak gelişmiş ulus-devlet sisteminin bir devamı niteliğindedir. İkinci görüş, devletin daralan rolünü özelleştirme ve serbestleştirmelerle kurumsallaştırmaya çalıştığı yönündedir. Bir diğer görüş ise ulusal, küresel ve ulus ötesi örgütlenmelerde devletin yeniden konumlanışına vurgu yapar. Devletler, küresel örgütlenmeleri, ulusları aşan kurumlar aracılığıyla denetler. Sassen, bu süreçte ulus devletinin kurumsal dönüşümlerin alanı haline geldiğini savunur. Ona göre devlet, kamusal ve özel alanlar arasındaki ilişkilerde, devletin kendi güç dengelerinde ve hem ulusal hem küresel işlevlerinde köklü değişimler meydana gelmiştir (Sassen, 2007, s. 45-46). Dolayısıyla, giderek daha fazla savunucu bulan üçüncü görüşe yakın durur ve devletin küresel olgularda yeniden kazandığı konumunu tartışır. Küresel ekonomi ve uluslararası siyasette devletin takındığı bu yeni rol, elbette mekân üzerinde yapılan müdahalelerin mahiyeti açısından da önem arz etmektedir.

Diğer taraftan, kentsel mekânı “kolektif tüketim” etrafında tartışan Castells için ekonomik faaliyetlerin yürütülebilmesi ve toplumsal çelişkileri yatıştırabilmek için gerekli olan sektörleri ve hizmetleri sağlamak için devlet müdahalesi zorunludur ve iktidarlar mekânsal organizasyonlara doğrudan müdahale etmek durumundadırlar. Devlet müdahalesi birçok açıdan işlevsel ve gereklidir. Ortak tüketimin örgütlenmesindeki bu müdahale, kamu yatırımları aracılığıyla ‘sosyal sermayenin devalüasyonunun’ gerekli bir biçimidir, yani kar oranının düşme eğilimine karşı başvurulmuş temel bir kaynaktır. Dolayısıyla devletin sosyal harcamaları sermayenin dolaşımına fayda sağlar. Bunun yanında, bu müdahale daima sermayeyle eklemlenmiş şekilde gerçekleşir, bir sektörü karlı hale getirir ve bunu özelleştirerek aralarındaki bağlantının sürekliliğini temin ederken işlevsel ve ekonomik boşlukları kapayarak sermayenin bunları devralmasını olanaklı kılar. Sonuç olarak, devletin ortak tüketimler aracılığıyla mekâna müdahalesi hem toplum için hem de sermaye ve hem de devletin devamlılığı için kaçınılmazdır (Castells, 2020, s. 39-41).

Bu tartışmalar bir kenara, 21. yüzyıla doğru değişen dünyada iktidar ve mekân ilişkisi açısından kayda değer bir örnek olarak Asya kentlerinin gelişimi önümüzde durmaktadır. Bunun en büyük örneği Çin kentleridir. Merkezi bir hükümet tarafından alınan ve otoriter/bürokratik bir yönetim tarafından uygulanan kararlar Asya'nın birçok kentinde, son yıllarda yaşanan kentleşmenin temel sürükleyici gücüdür. Harvey, Batı Avrupa ve Amerika kentlerinde görülen sermayenin tekelleşmesi ve Asya kentlerinde görülen devlet erkinin merkezileşmesini, kentleşmenin iki yönü olarak ele alır. Liberalleşmenin güçlü devlet otoritesini bertaraf etmeksizin sürdüğü Çin gibi Asya ülkelerinde ve birçok Asya kentinde devasa boyutlarda üretilen altyapı ve konut arzları üzerinden bu kentlerde kurulan iktidar-mekân ilişkilerinin seyrine dikkat çekmektedir (Harvey, 2013). Asya kentlerinde, özellikle soylulaştırma ve kentsel dönüşüm politikaları etrafında, radikal değişimler geçiren kentsel alanlar doğrudan merkezi hükümet tarafından alınan kararlar doğrultusunda uygulama şansı bulmaktadırlar (bkz: Smith & Williams, 2015). Örneğin, Singapur, 1965 yılında kazandığı bağımsızlık sonrasında, bütün kentleşme süreci halen iktidarda olan Halkın Hareketi Partisi tarafından alınan merkezi kararlarla gerçekleşmiştir. Singapur kentleşmesinin ana aktörü modernleşmeci ve müdahaleci devlettir. Bu anlamda, Singapur'da devlet eliyle yürütülen (state-led) ve devlet ortaklı şirket ve kuruluşlar kalkınmanın ve kentleşmenin temel belirleyicisidir (bkz: Abshire, 2011; Baum, 1999; Bell ve de-Shalit, 2011; Chua, 2020). Bunun yanında, iktidarın mekânı inşa etmesi konusunda, Asya kentleri, devletin mekânın organizasyonuna doğrudan ve merkezi bir biçimde müdahale etmesi bakımından Batı Avrupa ve Amerika tecrübesinden farklı bir deneyimi temsil etmektedir.

Bütün bunların dışında, iktidar tarafından mekâna yapılan bu müdahaleler toplumsal alanda olumlu ve olumsuz tepkilerle karşılaşır. Bir bakıma iktidar, mekân üzerinde aldığı kararlar ve uyguladığı politikalar dolayısıyla belirli bir tepki yaratır ve direniş hareketlerini besler. Öztürk'ün "üstpolitika" ve "altpolitika" olarak kategorize ettiği bağlamda, üstpolitika iktidar ve eylemlerini kapsarken, altpolitika toplumsal olana, mücadele ve direnişe tekabül etmektedir (2012, s. 28). Doğrudan merkezi alandan iktidar tarafından yapılan kentsel ve mekansal müdahaleler itaat ve direnişi doğurur. Harvey'in en genel tanımlamasıyla *Asi Şehirler* (2013), küresel kapitalist ilişkiler ve siyasal erkin mekân üzerinde uyguladığı tahakküm ve hegemonyaya karşı "isyan eden" şehirlere karşılık gelmektedir. Dolayısıyla, iktidar-mekân ilişkilerinde iktidarın kararlarını dayatması ile bu kararlara gösterilen direniş, belirli bir korelasyon çerçevesinde sürmeye devam etmektedir.

Dünya ne kadar küresel bir görünüme bürünse de ve yerel olan her ne kadar küresel devingenlikler tarafından belirlense de mekân ve iktidar arasındaki ilişki varlığını koruyacaktır. Devletin rolü ve gücü mekân üzerinde sürekliliğini korumaktadır ancak bu tarihsel süreklilik mevcut çağdaş koşullara bir uyarlanma ile birlikte gelişmektedir. Dolayısıyla, iktidar ve mekân, küresel ekonomi ve uluslararası siyaset döneminde diyalektik etkileşimini korumaktadır.

## Sonuç

Kentsel örgütlenme ve mekânsal biçimlenme süreçlerinin 1960 sonrası seyri, 1863 yılında Jules Verne'in neden bu "ateşli yüzyılı" 1960'ların dünyasını bir kent, Paris üzerinden betimlemeye teşebbüs ettiğini biraz olsun açığa vurmaktadır. İçinde yaşadığımız çağ, toplumsal analizlerin "mekân" etrafında yapılması gerektiği özgün bir çağdır. 1960'ların sonunda Batı Marksizmi ile başlayan ve Batı ülkelerinde de Fransız Marksist birikiminde teşekkül eden Marksist mekân ve coğrafya tahayyülü bu alanda yapılan tüm çalışmaları etkilemiştir. Mekânın ekonomi-politik



okumasını mümkün kılan kuramsal seyrin ayak izlerini takip edebilmek içinde yaşadığımız mekânsal çevreye dair kavrayış gücümüzü artıracaktır. Tam da Harvey'in "coğrafi muhayyile" olarak isimlendirdiği bu bakış açısı bireysel yaşam tecrübelerimiz ve makro sosyo-ekonomik ve politik süreçlerin anlaşılmasında zihnimizde bir manivela kolu işlevi görecektir. Bunun yanında, mekân üzerinde yapılan ekonomi-politik manipülasyonların yorumlanması içinde bulunduğumuz küresel ekonominin işleyiş mekanizmalarını da ele verir.

Mekân meselesi 1960 sonrasında dünyada dönüşmeye başlayan ne varsa bundan etkilenen ve bütün dönüşümlerin merkezinde yer alan bir nesne haline gelmiştir. Mekansal üretim ve biçimlenişin toplumsal olgular içine doğrudan girişi ve bazen diyalektik bir biçimde toplumsal ilişkileri belirlemesi mekanın epistemolojik yorumunu zorunlu kılmıştır. Bunu yapabilecek ve bir sonuca varabilecek güçteki kuramsal çerçeve ise Marksizm tarafından sağlanmış ve bir taraftan Marksist sosyal bilimciler coğrafya ve mekân meselesini tartışmaya başlarken, diğer taraftan mekân meselesini tartışmak Marksist kurama yakın durmayı gerektirmiştir. Dolayısıyla 21.yüzyıla doğru gelişen mekân ve coğrafya yazını, daha büyük çapta, sosyal bilimleri, bilim anlayışını ve daha da ileri giderek dünyayı kavrama perspektiflerini dönüştürmüştür. En nihayetinde, küresel çapta örgütlenmiş ekonomik, kültürel ve siyasal toplumsal organizasyonlar bu dönemde eş zamanlılık ve yan yanalık kavramlarının öne çıkmasını şart koşmuştur. Tarihsel zamanın dikey ve hiyerarşik doğasının yanı sıra mekân, tam da 21. yüzyıla yaklaşırken toplumsal paradigmaya işaret edecek şekilde, yatay ve eş zamanlı olana vurgu yapmak demektir. İçinde yaşadığımız toplumsal yapının anlamlandırılması için yatay olanın, mekânın ve dolayısıyla "coğrafi muhayyile"nin kanıksanması ve geliştirilmesi kaçınılmazdır.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Abshire, J.E. (2011). *The History of Singapore*. California: Greenwood.
- Baum, S. (1999). "Social Transformations in the Global City: Singapore", *Urban Studies*, 36(7), 1095-1117.
- Bell, D., de-Shalit, A. (2011). *The Spirit of Cities, Why the Identity of a City Matters in a Global Age*. New Jersey: Princeton University Press.
- Buttimer, A. (1969). "Social Space in Interdisciplinary Perspective", *Geographical Review*, 59, 417-26.
- Calvino, I. (2021). *Görünmez Kentler*, (çev. Işıl Saatçioğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Castells, M. (1996). *The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Castells, M. (2007a). *Is There an Urban Sociology?*. in C. G. Pickvance (Ed), *Urban Sociology: Critical Essays*. London: Routledge.
- Castells, M. (2007b). Theory and Ideology in Urban Sociology, in C. G. Pickvance (Ed), *Urban Sociology: Critical Essays*, London, Routledge.
- Castells, M. (2020). Kent, Sınıf, İktidar, (çev. Asuman Türkün). Ankara, Phoenix.
- Chua, B. (2020). *Ekonomi ile Irk Arasında: Singapur'un Asyalaşması*, içinde Öncü, A., Weyland, P. (Eds), Mekan, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler. İstanbul: İletişim.
- Clark, T. N. (2004). The City as an Entertainment Machine, *Urban Policy*, 9, 1-17.
- Florida, R. (2005). *Cities and the Creative Class*. New York: Routledge.

- Florida, R. (2017). *Yeni Kentsel Kriz, Soylulaştırma, Eşitsizlik ve Seçkinler Şehri ile Gelen* (çev. Derya N. Özer). İstanbul: Doğan Kitap.
- Foucault, M. (1986). Of Other Spaces, *Diacrities*, 16/1, 22-27.
- Friedmann, J. (1986). "The World City Hypothesis", *Development and Change*, 17, 69-83.
- Gottdiener, M. and Hutchison, R. (2011). *The New Urban Sociology*. Philadelphia: Westview Books.
- Harvey, D. (1969). *Explanation in Geography*, London: Edward Arnold.
- Harvey, D. (2012). *Sermayenin Sınırları*, (çev. Utku Balaban). Ankara: Tan Kitabevi.
- Harvey, D. (2013). *Asi Şehirler, Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru* (çev. Ayşe Deniz Temiz). İstanbul: Metis.
- Harvey, D. (2015). *Kent Deneyimi*, (çev. Esin Soğanclar). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, D. (2019). *Sosyal Adalet ve Şehir* (çev. Mehmet Moralı). İstanbul: Metis.
- Işık, O. (1994). "Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması", *Toplum ve Bilim*, 64-65, 7-36.
- Lefebvre, H. (1968). *Diyalektik Materyalizm* (çev. Barış Yıldırım). İstanbul: Kanat.
- Lefebvre, H. (1996). *Marx'ın Sosyolojisi* (çev. Selahattin Hilav). İstanbul: Sorun Yayınları.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi* (çev. Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Leven, C. (1968). "Towards a Theory of the City", Hemmens, G. (Ed), *Urban Development Models*, National Academy of Sciences, Highway Research Board, *Special Report 97*, Washington.
- Mckeown, K. (1987). *Marxist Political Economy and Marxist Urban Sociology*. New York: Palgrave Macmillan.
- O'Brien, R. (1992). *Global Financial Integration: The End of Geography*. London: Chatham House/Printer.
- Öztürk, S. (2012). *Mekân ve İktidar, Filmlerle İletişim Mekânlarının Altpolitikası*. Ankara: Phoenix.
- Raban, J. (1974). *Soft City*. London: Picador Classic.
- Sassen, S. (1991). *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- Sassen, S. (2000). *Cities in a World Economy*. London: Sage.
- Sassen, S. (2007). *A Sociology of Globalization*. New York: W.W. Norton & Company.
- Saunders, P. (2013). *Sosyal Teori, Kentsel Sosyoloji* (çev. Songül Doğru Getir). İstanbul: İdeal Kültür&Yayıncılık.
- Smith, N., Williams, P. (2015). *Kentin Mutenalaştırılması* (çev. Melike Uzun). İstanbul: Yordam.
- Soja, E. W. (2015). *Postmodern Coğrafyalar: Eleştirel Toplumsal Teoride Mekânın Yeniden İleri Sürülmesi* (çev. Yunus Çetin). İstanbul: Sel.
- Urry, J. (1989). Sociology and Geography, içinde Peet, R., Thrift, N. (der), *New Models in Geography I*, Londra, Unwin Hyman, 295-317.
- Urry, J. (1999). *Mekânları Tüketmek* (çev. Rahmi G. Ögdül). İstanbul: Ayrıntı.
- Verne, J. (2016). *Yirminci Yüzyılda Paris* (çev. İsmet Birkan). İstanbul: Alfa.



## **EDEBİYAT FAKÜLTESİ**

Faculty of Letters

## **SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ**

Department of Sociology

---

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ / ATATÜRK UNIVERSITY

**VECHE**