

**kültür ve iletişim**  
*culture & communication*

**2001 4(1)**

**YAZ • SUMMER**



**kültür@iletişim**  
culture@communication

2001 4(1) • kış/winter

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

ki eleştirelliği, aklın sınır ve imkanlarının araştırılması yolunda her türlü dogma karşıtlığı olarak tanımlar.

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

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

ki yılda iki kez, Ocak ve Temmuz aylarında yayınlanır. ki'nin yayın dilleri Türkçe ve İngilizce'dir.

**Editör** *Editor*  
Ayşe İnal

**Yayın Kurulu** *Editorial Board*  
Ahmet Tolungüç  
Bülent Çaplı  
Halil Nalçaoğlu  
Sevda Alankuş Kural

**Editör Asistanları** *Editorial Assistants*  
Şerife Çam  
B. Pinar Özdemir

**Tasarım** *Design*  
m.Sobacı

**Uluslararası Değerlendirme ve Danışma Kurulu**  
*International Review and Advisory Board*  
Açkbar Abbas, *University of Hong Kong*  
Briankle G. Chang, *University of Massachusetts*  
Kuan-Hsing Chen, *National Tsing-Hua University*  
George Gerbner, *Temple University*  
Lawrence Grossberg, *University of Illinois*  
Michael Morgan, *University of Massachusetts*  
R. Radhakrishnan, *University of Massachusetts*

ISSN 1301-7241  
**kültür ve iletişim** *culture & communication*  
Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi  
Cebeci 06590 Ankara Turkey  
tel (+90.312) 362 20 24  
fax (+90.312) 362 27 17  
ki@media.ankara.edu.tr  
http://ilef.ankara.edu.tr/ki

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı  
adına **Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:**  
Süleyman Coşkun

Baskı: Ümit Yayıncılık

kültürveiletişim Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları  
Vakfı tarafından yayınlanmaktadır.

© 2001 kültür ve iletişim. Tüm hakları saklıdır.

## İ ç i n d e k i l e r

5

**Editörden...**  
**Ayşe İnal**

11

**Minority Rights in a Liberal Democracy:  
A Case Study on SBS Radio**  
**Bora Kanra**

29

**Fransız Düşünürlerden Ötekilik Yaklaşımları**  
**Nilgün Tatal**

47

**Urban Cultural Identities and Globalization: A Critical Account**  
**Konstantinos Ntaras**

61

**Günaydın G-8: Sayısal Eşitsizliği Kapatma Girişimi  
ve Türkiye Deneyimi**  
**Haluk Geray**

87

**Fikri Mülkiyete İlişkin Felsefi Tartışmalar**  
**Mehmet Yüksel**

109

**Kitap Eleştirileri**  
**Popüler Kültür Çalışmaları: Kuram ve Metotlar.**  
**İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak: Birey, Bellek ve Aidiyet**

## Editörden...

Kültür ve İletişim'in yedinci sayısı, aynı zamanda dördüncü yılımızın da ilk sayısı oluyor. Bu sayıda, farklı disiplinlerden gelerek, iletişim ve kültür konularını buluşturan beş yazıya yer veriyoruz. Yazılarımızın ilki, uzun yıllardır Avustralya'da yaşamakta olan ve halen de orada akademik çalışmalarını sürdüren Bora Kanra'nın, SBS (Special Broadcasting Service) Radyosu'nun kuruluş amaçlarını ve yayınlarında bu amaçları ne ölçüde gerçekleştirebildiğini değerlendirdiği bir örnek olay incelemesi. Nilgün Tatal'ın "ötekilik" kavramını Fransız kültürü özelinde irdelediği "Fransız Düşünürlerinde Ötekilik Yansımaları" bu sayıda yer alan ikinci yazımız. Konstantinos Ntaras, "Kentsel Kültürel Kimlikler ve Küreselleşmeye Eleştirel Bir Bakış" adlı yazısında yine yerel olanla küresel olan arasındaki etkileşim ve bu etkileşim sürecinde yerel kimliklerin yeniden biçimlenişi üzerinde duruyor. Haluk Geray'ın "Günaydın G-8: Sayısal Eşitsizliği Kapatma Girişimi ve Türkiye Deneyimi" adlı çalışması, Türkiye'de yeni iletişim teknolojilerinin dağılımı ve sayısal eşitsizliği üzerinde duruyor ve bu eşitsizliğin yol açacağı sorunları çözmek için nasıl bir politika oluşturma yaklaşımının benimsenmesi gerektiğini tartışmaya açıyor. "Fikri Mülkiyete İlişkin Felsefi Tartışmalar" başlıklı makalesinde Mehmet Yüksel fikri mülkiyete ilişkin farklı yaklaşımların bir özetini sunduktan sonra, gelişmiş ve az gelişmiş ülkeler arasında ortaya çıkan görüş ayrılıklarına değiniyor.

Bora Kanra yaşamakta olan globalleşme süreci ve yerel kimlikleri kuran "geleneksel" biçimlerde gözlenen dönüşümler üzerinde dururken, kültürel tekbiçimcilik ve çeşitlilik arasında oluşan gerili-

**Ayşe İnal**  
Editör

me dikkat çekiyor. Kanra, Avustralya'nın, farklı kültürlerden gelenlerin yerleştikleri ülkelerde karşılaştıkları sorunları incelemek açısından önemli bir örnek oluşturduğuna değindikten sonra, farklı kültürel talepleri liberal özgürlük düşüncesi açısından değerlendiriyor. Farklılıklardan gelen talepler, evrensel haklarla her zaman uyum içinde olmayabiliyor ve her ikisi arasında gerilimler yaşanabiliyor. Kanra, bu gerilimlerle ilişkili olarak Taylor'un görüşlerini tartıştıktan sonra Habermas'ın açılımlarına yer veriyor.

Bora Kanra'nın bu yazıda incelediği 1975 yılında kurulan SBS Radyosu'nun kuruluş amacı Avustralya'daki çok kültürlülüğü temsile kavuşturmak. 1970'ler, Avustralya'da asimilasyonist politikalarından kültürel farklılıkların tanınması anlayışı üzerine kurulu politikalara geçildiği bir dönem. Kanra'ya göre, SBS Radyosu, uygulama sürecine geçildiğinde, radyonun kuruluşunda benimsenen amaçları gerçekleştirmekte başarılı olamıyor. Bunun nedenlerini tartışırken Kanra, bu kuruluşun "politikadan uzak kalma" politikası ve yönetsel yapısındaki sorunları üzerinde duruyor. SBS Radyosu, başarılı bir örnek olmasa da benzer uygulamalarda karşılaşılabilecek olası sorunlar hakkında okuyucuyu düşündürüyor.

Nilgün Tatal, "Fransız Düşünürlerinde Ötekilik Yaklaşımları" adlı yazısında, modern projenin "özgürleşme" ve "ilerleme" kavramları üzerinde yükselen düşünme biçiminin yerini, Claude-Levi Strass'un "kültürel görecelik" üzerine geliştirdiği tartışmaların aldığına değiniyor. Farklı toplumlar arasında bir hiyerarşi kuran yaklaşım da, bu dönüşümle birlikte sorgulanmaya açılıyor. "Öteki"ni anlamlandırma ve sorgulama biçimleri, bu kuramsal dönüşümler içinde yeniden tanımlanıyor. Tatal, değişen akademik yaklaşımlar içinde "öteki"nin nasıl kurulduğunu sorgularken kitle iletişim araçlarının bu süreçteki önemine işaret ediyor. Fransız basınında Japonya örneği üzerinde dururken, "Japonya'dan söz etmenin aslında kendinden söz etmek" olduğunu vurgulayan Honore'un bulgularına ve görüşlerine yer veriyor.

Nilgün Tatal, biz ve ötekine ilişkin basmakalıp yargıları sorgulayan Todorov'un kuramsal katkılarına değinirken, "ötekini ve kendini tanımak bir ve aynı şeydir" önermesini örneklerle açıyor. Antropolojinin odaklandığı sorunlar ve sorun tanımlama biçimlerin-

deki bu dönüşümü tartışırken, Marc Auge'un "öteki" kavramına ve ötekinin kurulmasına ilişkin antropoloji içinde kök salmış geleneksel anlayışı sorgulayan görüşlerine yer veriyor. Tatal ayrıca, çağdaş Fransız düşünürü Bourdieu'nun dildeki çok anlamlılık ve dil becerisinin önemi konularındaki düşüncelerine yer verdikten sonra bu yaklaşımının modern bilgi kavramına karşı aldığı tavra değiniyor.

"Kentsel Kültürel Kimlikler ve Küreselleşme: Eleştirel Bir Bakış" adlı yazısında Konstantinos Ntaras, kentsel mekanların ve kimliklerin değişim ve dönüşümünü tartışırken, kültürel kimliğin rolünü yeniden tanımlamayı ve günümüzde kentsel kültürel kimlikleri incelemeyi amaçlıyor. Küreselleşme süreci yerel kimlikler ve mekanlar üzerinde dönüştürücü bir etkiye sahip. Bu dönüşümle birlikte "yerel" ve "küresel" kavramlarının tanımı da değişiyor. Ntaras, kentsel ortamlarda yerel ve küresel olanın iççeliğini ve küresel olanın yerel göstergelere entegre olma sürecini tartışırken Castelles'in bu konudaki görüşlerine yer veriyor.

Ntaras'a göre günümüz kentsel kültürü, küresel ve yerel arasındaki etkileşimsel sistemin bir parçası olmuştur. Gelişmiş teknolojilerin bu bağlamdaki katalitik rolünü de dikkate aldığımızda, Castelles'in "network toplumu" kavramının kentsel ortamlar için geçerliliğini görürüz. Günümüzün "yersizleşmiş" kimlikleri, kendilerini ya geçmişe ait estetik değerlerle ya da yine kendilerine ait yeni estetik değerlerle ifade etmeye girişmiş olsalar da, bu kimlikler kısa süre içinde yeni uzamsal mantığın egemenliği altına gireceklerdir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, küreselleşmenin yarattığı "yersizlik" aslında bir yeri olmamak anlamına gelmez, söz konusu olan "bir yeri olma duygusunun" olmayışıdır.

Ntaras, günümüz enformasyon kentinde tüm kimliklerin diğerleriyle etkileşime girdiğine dikkat çekiyor. Göstergelerin metalaşması ve imaj olgusunun öne çıkması bu etkileşimin bir sonucudur. Günümüzde büyük kentlerin egemen kültürel kimlik biçimi, yoğunluğu gittikçe artan iletişim akışı, tüketim olgusu, teknolojik yenilikler ve kapitalist büyüme içinde kurulmaktadır.

Haluk Geray'ın "Günaydın G-8: Sayısal Eşitsizliği Kapatma Girişimi ve Türkiye Deneyimi" adlı yazısı, birbirinden kısmen bağımsız iki bölümden oluşuyor. Çalışmanın ilk bölümünde 1997 ve 2000

yıllarında Türkiye'de gerçekleştirilen iki saha çalışmasının verileri sunuluyor. İkinci bölümde ise, sunulan bu veriler ışığında önceki uygulamalarda benimsenen politikaların değerlendirilmesi ve geleceğe yönelik öneriler yer alıyor.

Enformasyon toplumu kavramına sıkı sıkıya sarılan pek çok akademisyen ve uygulayıcının enformasyon zengini ve enformasyon yoksunları arasındaki eşitsizliği ve bu eşitsizlikteki artışı dikkate almadıklarını belirttikten sonra Geray, gelişmiş ülkelerin Okinawa Zirvesinde bu sayısal eşitsizliğin kapanması yönünde başlattıkları uluslararası girişime dikkat çekiyor. İletişim ağlarına ilişkin politikalara yol gösterici olan iki farklı modelden ilki olan idealist model, teknolojinin mistifikasyonu üzerine kurulu bir yaklaşımı yansıtmaktayken, stratejik model ise, piyasalarda ortaya çıkan sorunlara odaklanarak, teknolojik gelişme ve toplumsal-kurumsal ilişkileri bir arada ele alıyor.

Saha araştırmalarının bulguları, özellikle bilgisayar ve internet kullanımında gelir grupları ve bölgeler arasındaki eşitsizliği gözler önüne seriyor. Bu eşitsizlik olgusu ve 1980'lerde politika oluşturma sürecini etkilemeye başlayan idealist modelin 90'ların ikinci yarısında egemen modele dönüşmesi dikkate alındığında, geleceğe yönelik karamsar bir tablo çiziliyor. Geray, değişen politika önceliklerinin Dünya Bankası'nın değişen gündemi ile de ilişkili olduğunu vurguluyor. Türkiye Ulusal Enformasyon Ana Planı (TUENA) ise, farklı bir yaklaşım sergileyen bir girişim olarak karşımıza çıkıyor. TUENA, sayısal eşitsizliği kapatma konusunda politika önerileri ve öncelikleri geliştirirken, iletişim ağlarındaki yeniden yapılanmanın, toplumsal hedefler gözetilen bir proje olması gerektiği üzerinde duruyor. Geray'a göre, eşitsizlikleri gidermeye yönelik seçilecek yolun başarılı olması, IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşların da benzer hedefleri dikkate almasını gerektiriyor. Ulusal politikaların ancak uluslararası ortamda destek bulması ile eşitsiz enformasyon akışı ve kaynak dağılımındaki eşitsizlikler giderilebilecektir.

Mehmet Yüksel, "Fikri Mülkiyete İlişkin Felsefi Tartışmalar" adlı yazısında, fikri mülkiyete ilişkin tartışmaların günümüz toplumlarında artan önemine dikkat çekiyor ve mevcut rejimin, deği-

şen koşullar karşısında etkinliğini yitirmekte olduğunu vurguluyor. Yazının girişinde, "fikri mülkiyet" kavramı irdeleniyor ve mülkiyetin bu özel biçimi diğer mülkiyet biçimleri ile karşılaştırılıyor. Yüksel'e göre, entelektüel ürünlerin geleneksel olarak kamusal alana ait oldukları düşünüldüğünden, bugün bile entelektüel eserler üzerinde telif ve patent hakkı karşıt görüşlerin mevcut ve bunların tartışılması gerekiyor.

Fikri mülkiyete ilişkin felsefi yaklaşımların incelendiği bölümde, faydacılarla doğal hukukçuların öne sürdüğü görüşler ve özellikle Locke'un "emek kuramı" üzerinde duruluyor. Bugün, sanat ve edebiyat eserlerinin gerçek yaratıcıları ile bu eserlerin telif haklarını elinde bulunduranların sınıfsal açıdan ortak çıkarlarda buluşmadıklarını vurgulayan Bettig'in düşüncelerine de yer veren Yüksel, bilimsel ilerlemenin özel/kamusal niteliği üzerinde dururken, firmalar arasında gerçekleşen rekabetle mesleki rekabet arasındaki gerilime dikkat çekiyor ve bu konularda ekonomistlerle sosyologlar arasında ortaya çıkan görüş farklılıklarına değiniyor.

Mehmet Yüksel, fikri mülkiyete ilişkin görüşlerde ortaya çıkan belirgin bir başka farklılaşmanın da gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin iddiaları arasında olduğunu belirtiyor. Fikri mülkiyete güçlü bir korumayı savunan gelişmiş ülkelerin görüşlerine karşı, gelişmekte olan ülkeler, "mülkiyetin insanın özgürleşmesi ve kendini gerçekleştirme için yakından bağlantılı olduğunu" vurgulamaktalar. Fikri mülkiyete konu olan ürünlerin insanlığın ortak kültürel mirası olduğu görüşü, yine gelişmekte olan ülkelerde ciddi bir destek bulmakta. Mehmet Yüksel, bu yazısında kesin bir sonuca ulaşmasa da, bizi, mülkiyet haklarına ilişkin hukuksal tartışmalarda, gelecekte, emperyal güçlerin mi yoksa gelişmekte olan ülkelerin çıkarlarının mı belirleyici olacağı konusunda düşündürmekte ve bu tartışmaların "özgürlük" ve "eşitlik" kavramları ile ilişkisini altını çizmektedir.

•••

Kültür ve İletişimin yedinci sayısı ile birlikte benim de editörlüğüm sona eriyor ve yayın kurulunda yer alan arkadaşşımdan, Halil Naıcaoğlu'ndan devraldığım bu görevi yine aynı kuruldan Bülent

Çaplı'ya bırakıyorum. Bu deneyimin benim için çok yararlı olduğunu düşünüyorum. Öncelikle bir dergi çıkarmanın ve zamana karşı yarışmayı gerektiren böyle bir üretime katılmanın güçlüklerini ve keyfini yaşama, bunun yanı sıra, akademik yaşam içinde yer alan ve yazıları ile dergimizi destekleyen meslektaşlarımızın konu, yaklaşım ve yöntem seçimleri hakkında düşünme fırsatım oldu. Çoğu zaman kendi ilgi alanlarımıza ve çalıştığımız konulara kendimizi kapatmamız sonucu, özellikle Türkiye'de yaşanmakta olan olumlu ve olumsuz gelişmelerin uzağında kalıyoruz. Hakemli bir dergi çıkarma deneyimi bir yandan da, bu deneyimi yaşayanlara Türkiye'deki akademik eğilimlerle karşılaşma fırsatı veriyor.

Dergiye sürekli bir yazı akışının olmayışı temel sorunumuzu oluşturuyor. Bu zorluğun nedeni, büyük ölçüde düzenli yazı yazma alışkanlığımızın olmayışı ve bu yazıları besleyecek araştırmalara kaynak bulmakta çekilen güçlükler. Bunun bir başka nedeni de sosyal ve insani bilimler konularında çıkan dergi sayısındaki artış. Pek çok eğitim kurumlarının çıkardığı bu dergiler, bizim de aşmakta güçlük çektiğimiz dağıtım sorunları ile karşı karşıyalar. Dağıtım sorunları ve dergilerin okuyucu sayısındaki düşüklük, kuşkusuz, pek çok kişiyi yazı yazma, düşüncelerini paylaşma konusunda teşvik edici bir ortam sunamıyor.

Tüm bu sorunlara karşın, kültür araştırmalarını geliştirmeye yönelik bir girişim olan Türkiye Kültür Araştırma Grubu tarafından yeni bir dergi yayın hayatına kazandırılıyor: "Yeni Yaklaşımlar" adlı kültür araştırmaları dergisi. Derginin 2001 Haziranında yayınlanması planlanan ilk sayısında, grubun bir önceki sene düzenlediği "Kültürümüzde Göç" konulu seminerde sunulan bildirilere yer verilecek. Farklı disiplinlerden gelen araştırmacıların oluşturduğu Türkiye Kültür Araştırma Grubu, kültürel çalışmaların disiplinlerarası niteliğini yansıtıyor. "Yeni Yaklaşımlar"da da bu çeşitliliğin yansımalarını bulacağımızı düşünüyoruz. Kültür ve iletişim konuları gerçekten çok sayıda araştırmacının ilgisini oluşturuyor. Önümüzdeki yıllarda bu ilginin ve onu dışavuran özgün araştırmaların sayısında artış olacağını diliyoruz ve bekliyoruz.

## Minority Rights in a Liberal Democracy: A Case Study on SBS Radio

### Abstract

Global cultural flows, in the sense that Appudurai describes them are forcing the boundaries of traditional dichotomies, such as local vs. global, individual vs. universal, or public vs. private. At the centre of such development lies the tension between cultural homogenisation and cultural heterogenisation. This paper will first outline Appudurai's interpretation of the new global order in terms of his elementary framework which distinguishes five dimensions of global cultural flow; namely, ethnoscaples, mediascaples, technoscaples, finanscaples and ideoscaples. It will then evaluate a discussion between Charles Taylor and Jurgen Habermas on the recognition of diverse cultural identities in pluralistic societies and how the political system of a multicultural society, such as Australia, can tackle the specific demands for recognition; often based on ethnicity by different cultural groups. This evaluation will then be applied to the establishment of SBS Radio, arguing that SBS Radio represents only a minimalist approach to the representation of ethnic communities in Australia.

**Bora Kanra**  
University of  
Canberra

### Liberal Demokraside Azınlık Hakları: SBS Radyosu Üzerine Bir Örnek Olay Çalışması Özet

Appudurai'nin tanımladığı biçimiyle küresel kültürel akış, küresel ve yerel, bireysel ve evrensel gibi geleneksel karşıtlıkların sınırlarını zorlamaktadır. Bu gelişmenin merkezinde kültürel tekbiçimcilik ve kültürel çeşitlilik arasındaki gerilim yer almaktadır. Bu çalışmada ilk olarak Appudurai'nin yeni küresel düzene ilişkin açıklamaları ele alınacak ve kültürel etkileşime ilişkin önerdiği beş boyutlu model tartışılacaktır. Daha sonra Charles Taylor ve Jurgen Habermas'ın farklı kültürel kimliklerin çoğulcu toplumlarda tanımmasına ilişkin yaklaşımlarına yer verilecektir. Avustralya gibi çok kültürlü toplumların siyasal sistemlerinin, özellikle farklı etnik grupların tanınmaya yönelik taleplerini nasıl karşılayacağı bu tartışmalar açısından önemli bir sorun oluşturmaktadır. Avustralya'da etnik farklılıklarını temsiline yönelik bir girişim olarak ortaya çıkan SBS Radyosunun uygulamaları değerlendirilecektir. SBS kuruluşundaki amaçların pek çoğu gerçekleştirilememiştir.

## Minority Rights in a Liberal Democracy: A Case Study on SBS Radio

There is no doubt that the modern world is developing through a new stage in which the interaction between global and local interests is gathering momentum. The barriers such as cultures, communities, nations, which previously restricted exchanges between different social groupings, either as geography, or as cultural resistance to the different, are now rendered more fragile. The developments of the new global order, which assist the movements of people, ideas and things mainly with the help of new forms of technology, are pushing the boundaries of traditional ways of identity formation. We are all familiar with the effect of media in creating McLuhan's type of "global village", but communities with no sense of place are also becoming a common trend within this new order. Appudurai notes that the loyalty of the people of the Philippines to American popular songs has exceeded the limits of the American people, in that, the population of the Philippines, "seems to have learned to mimic Kenny Rogers and the Lennon sisters, like a vast Asian chorus" (271).

At the centre of this process lies the tension between cultural homogenisation and cultural heterogenisation. The new global cultural economy, for Appudurai, is a complex, overlapping, disjunctive order, which cannot merely be understood by focusing on either its homogeneous or heterogeneous features. He maintains that the complexity of the current global economy has to do with certain fundamental disjunctures between economy, culture and politics. As an alternative way of theorising such

disjunctures, he proposes an elementary framework in which five dimensions of global cultural flow are defined: (1) ethnoscaples (2) mediascaples (3) technoscaples (4) finanscaples and (5) ideoscaples. The suffix -scapes refers here to the imaginary landscapes which are constituted by the imaginations of persons and groups spread around the world.

By ethnoscape, Appudurai refers to the movement of people such as tourists, immigrants, refugees, guest workers and so on whose imagined worlds are increasingly affecting the politics of nations.

Technoscape is the global configuration of technology, allowing movements of information and production technologies across national borders at highly accelerated levels. The complicated ways that technoscaples operate and their effect of increasing the mobility of ethnoscaples, make the traditional indicators and comparisons of the global economy less and less meaningful.

On the other hand, without speaking of finanscaples, that is, international movements of capital by means of computer technology, understanding of the global economy is now more difficult.

What makes this global situation even more complicated is the relationships between these scapes, that are deeply disjunctive and unpredictable, "since each of these landscapes is subject to its

own constraints and incentives (some political, some informational and some technological and environmental), at the same time as each acts as a constraint and a parameter for movements in the others" (278).

These disjunctures become more evident in and exacerbated by mediascapes and ideoscapes. Mediascape refers both to the technologies of producing and distributing information through different media such as newspapers, magazines, TV and film production studios, as well as to the images of the world created by these media.

Ideoscaping, on the other hand, are chains of images, but also in a direct political form, concerned with the ideological position of states and the ideological opponents of these positions. According to Appudurai, these ideoscapes are a combination of elements of the Enlightenment worldview, reflecting the images of terms, such as freedom, welfare rights, representation, sovereignty, and specifically democracy as the master-term. However, Appudurai asserts that the coherence of their internal logic has loosened as a result of their diaspora, especially since the 19th century. Different nation states have organised their political life according to their own understanding and interpretation of these world views (279).

Appudurai's formulation of the conditions of global cultural flow systematically outlines the different fragments of a global framework, and provides a terminology which is essential in defining the contrasting characteristics of those fragments. His attempt is valuable in defining the new dimensions of some old dichotomies such as local vs. global, or individual vs. universal. It also helps to comprehend some new problems from a different angle brought about by movements of people and ideas. One of these problems is the recognition of different cultures within the host culture of their new territory. This is a particularly serious problem in multicultural societies such as Australia. The question, then, appears to be, in a multicultural society, whether the demand for recognition by different cultural groups, often based

on ethnicity, can be met by the host culture, or more specifically, can the particular interests and identities of certain groups be catered for by the political system of a liberal democracy, theoretically committed to equal representation of all. How much can the political system of such a society compromise its universal principles in favour of the particular demands of its citizens from diverse backgrounds? If universal rights such as health, education, freedom of speech, and the right to vote are based on universal needs which are shared by all citizens regardless of race, religion, ethnicity or gender; can demands for recognition by a particular group be liberal demands, or are they simply illiberal demands, which therefore require no action by liberal democratic systems?

Charles Taylor, in "The Politics of Recognition" outlines the challenge liberal democracies are facing, and offers an original perspective on these problems. Taylor takes up the assumption that the protection of collective identities of minority groups conflicts with the right to equal individual liberties. In the case of a conflict, a decision must be made about which one has priority over the other. According to Taylor, because universal equal rights are a form of abstraction from particular cultural identities, the principle of equal rights has to be put into effect in two kinds of politics that run counter to one another. That is, the politics of consideration of cultural differences, and the politics of universalisation of individual rights. Taylor asserts that the politics of universalism have come to the political arena when the equal dignity of all citizens is acknowledged. The content of such politics has been the equalisation of rights and entitlements. In spite of differences in its interpretation, the notion of equality has quickly become a universal benchmark by which the existence of "first-class" and "second-class" divisions can, at least in theory, be avoided.

On the other hand, Taylor maintains, with the development of individual identity from the end of the 18th century onwards, a politics of difference has emerged. The politics of difference,



unlike the politics of universalism, demands recognition of the unique identity of individuals or groups. In Taylor's words, "the politics of difference asks for an acknowledgment and status of something that is not universally shared...Where the politics of universal dignity fought for forms of non-discrimination that were quite "blind" to the ways in which citizens differ, the politics of difference often redefines nondiscrimination as requiring acknowledgement of such difference" (39).

The crucial point in Taylor's argument is that these two different types of politics require different commitments by the state. The politics of universalism emphasise universal equality, thus a liberal state must remain neutral as long as it treats citizens equally in their pursuit for a better life. On the other hand, the politics of difference underline the need of minority groups not only for recognition, but also for special attention, if possible. Thus, a state motivated by the politics of difference is expected to take an active stand in order to advance the conditions of its disadvantaged citizens. This view also reflects Taylor's position in the debate. Taylor's alternative model proposes a possible restriction of universal rights in favour of the survival of endangered cultural forms of life.

Taylor's argument highlights the fact that in the Appadurian sense the movements of people and ideas have created a real challenge for the established order. The notions which are associated usually with Western liberal thought are under pressure, not only in terms of their interpretations of dichotomies such as particular/universal, local/global, but also in their definitions of the public/private divide which play a key role in drawing the boundaries between those concepts.

At this point, it is worthwhile to briefly touch on Habermas' critique of Taylor's dilemma. Habermas argues that the opposition between the politics of the universal and the politics of difference as expounded by Taylor is falsely comprehended. His assertion of a theory of rights which is by no means blind to cultural differences, stems from the fact that "those to whom the

law is addressed can acquire autonomy only to the extent that they can understand themselves to be the authors of the laws to which they are subject as private legal persons" (112). In other words, private persons, as citizens, have to go through a reasoning process to mutually understand in what respect equal things will be treated equally, and unequal things unequally, in any particular case. Thus, it is a matter of acknowledging the necessary internal connection between private and public autonomy. This is the most vital link that any political system claiming to be democratic must have and it can only be maintained through an interactive process between individual members of society as the bearers of individual rights. Habermas maintains that an individual becomes so only through a process of socialisation. "Thus, a correctly understood theory of rights requires a politics of recognition that protects the integrity of the individual in the life context in which his or her identity is formed. This does not require an alternative model that would correct the individualistic design of the system of rights through other normative perspectives. All that is required is the consistent actualisation of the system of rights" (113).

What Habermas is suggesting here is a participatory regime in the making of laws that give individual persons their universal rights. Those liberties must be discussed in the political sphere, in political debates, in order to reach a consensus about their appropriateness. From a Kantian angle, he argues that private persons should not only be equal under the law, but they should also be able to understand themselves as the authors of the laws, that is, activating their autonomy as citizens should also be the responsibility of a regime if it is to be described as democratic. His conclusion is that; "a legal order is legitimate when it safeguards the autonomy of all citizens to an equal degree. The citizens are autonomous, only if the addressees of the law can also see themselves as its authors. And its authors are free only as participants in legislative processes that are regulated in a way that deserves general and rationally motivated agreement" (122)

This dialogue between Taylor and Habermas is illuminating in the sense that one of the most important challenges faced by democratically structured societies of our contemporary world is the adoption of a common understanding enforced by a legal framework, which fosters the ability of the members of different cultural groups in mainstream societies to take an active part in the decision making process. However, the difference between Taylor's and Habermas' argument is worth some comment. The way Taylor dichotomises particular cultural identities and national identity creates a tension in the comprehension of their interrelation. Even though Taylor acknowledges the dialogical character of the way humans develop their identity, that is, that they learn it thorough interaction with others, this understanding appears to loose effect in his formulation of the politics of recognition. It is through this very dialogical process that for instance I form my Turkish Australian identity. As long as I am provided with a public space, created with the help of legal norms, I would always seek to reconcile my differences with mainstream culture. Thus, expressing myself freely and being able to establish a free unconstrained intersubjective dialog with my fellow citizens would be enough in most cases to secure the recognition of my cultural identity. This eventually would widen the horizon of the legal framework, which in return would provide me a better socio-political environment to pursue my demand for recognition further, as in Habermas' words "...a change in the composition of the active citizenry changes the context to which the ethical-political self understanding of the nation as a whole refers" (140). Thus, in this sense, even though it may look more abstract, Habermas' formulation of a democratic social order in a multicultural society seems more promising from the point of a concrete political exercise.

So, how does SBS Radio fits into this framework? I think, it provides us with a good example of the interaction between Appadurai's ethnoscaapes and ideoscaapes. In a given time in Australian history, the subjects of the ethnoscape pose a challenge to the existing order of the ideoscape. The ideoscape accepts this

challenge and in return reformulates itself, as we shall see in the next section. This challenge can be observed from both Taylor and Habermas' perspectives. In this sense, SBS Radio is surely a step forward in the struggle for recognition in that special attention was paid to the demands of different cultural groups. However, was this step adequate enough to bring it up to the level of Habermas' understanding of a democratic order? In other words, was the legitimacy of the rule, in this case the establishment of the SBS Radio, drawn from a process in which a rationally motivated agreement was the underlying feature?

The decade of the 1970s was a fertile period of change in both Australian broadcasting and ethnic affairs. Contrary to assimilationist policies of the post world war period, in which migrants were expected to fit into the Australian way of life, the 1970s multicultural policies helped with the emergence of immigrants as distinct cultural groups with the right to maintain their cultural identity. Parallel to the changes in immigration policies, the Australian Broadcasting system was also undergoing change. Prior to the policy of multiculturalism, broadcasting in languages other than English was minimal. The cultural diversity of Australian society was not reflected on radio or TV. The system was based on the national public service broadcaster (the ABC) and the commercial sector.

In 1973, Al Grasby, Minister for Immigration in the Whitlam government announced that in future cultural plurality was to be the national policy and ethnic broadcasting was to be developed. The dual Australian Broadcasting system was replaced with a tripartite system, including ethnic and multicultural broadcasting, specifically the Special Broadcasting Service (SBS).

In June 1975, SBS Radio started multilingual broadcasting in Sydney as 2EA, and in Melbourne as 2EA. Minister Al Grassby, based on a criteria of 'needs' and 'numbers', chose the seven largest language groups, namely Greek, Italian, Yugoslav, Spanish, Maltese, German and Arabic amongs over 90 different languages spoken by over 140 different ethnic communities in

Australia. Very soon Turkish was added to the list, because, at the time, Turkish immigrants were the latest arrivals and many of them unable to speak English thus creating an urgent need for broadcasting time in terms of access to information about Australian institutions and customs (Grassby:1975;1). The initial licenses issued to 2EA and 3EA were for an experimental period of only three months, however they remained on air for another two years due to increasing public demand. On June 1977, with the Broadcasting and Television Amendment Act 1977, the SBS was announced as a statutory authority. The SBS, with its new identity, commenced operations on 1 January 1978. In the SBS's First Annual Report, its main duties and responsibilities were defined as:

- a. Provide a medium for presenting to non-English speaking residents of Australia, entertainment, news and other information in their own languages.
- b. Assist those from other cultures to maintain them and pass them on to their descendants and other Australians.
- c. Provide information and advice on the rights and obligations of residence in Australia and on other matters to assist the non-English speaking migrants to settle speedily, happily and successfully.
- d. Encourage and facilitate the learning of English.
- e. Provide as adequately and equitably as possible for all ethnic groups including those which are numerically small.
- f. Assist in promoting mutual understanding and harmony between and within ethnic groups, and between ethnic groups and the English speaking community.
- g. Avoid political partisanship (1980: 8).

At that stage the majority of people involved with the two stations were volunteers from the ethnic communities. With this development, SBS was seen as an official recognition of the

cultural diversity of Australian society. In Taylor's terms it could be described as a further step towards the recognition of minority rights. However, further developments under the Fraser Government's conservative regime revealed some serious shortcomings in the application of this policy.

Rosalind Patterson, in her PhD thesis, questions whether SBS was actually reflecting and/or catering for the differences in Australia's cultural diversity. In her study, Patterson identifies two main types of immigrants.

The first type of immigrants are long-term residents from an urban background. They speak fluent English, have at least secondary or tertiary education and are employed full-time in white-collar employment. Their religion is Christian and their country of origin is Ireland, Germany, Scandinavian countries, Austria and Switzerland. They are culturally similar to Anglo-Celtic Australians.

The second type of immigrants are recent arrivals, usually from a rural background. Their religion is usually other than Christian. They do not speak English, have primary level or no education, and work part time in unskilled employment. Their country of origin is the Mediterranean and Middle Eastern countries, such as Greece, Italy, Turkey, Lebanon, Yugoslavia, Spain and Portugal (1988: 108).

Although Patterson's categories are open to challenges, her analysis draws attention to the point that immigrants to Australia hail from very different social economic and religious backgrounds and that there are two very different types evident in the immigration population. Highlighting the fact that the organisational structure of the SBS Radio was established according to public service standards, Patterson argues that this decision created a division in SBS Radio similar to the one in Australian society.

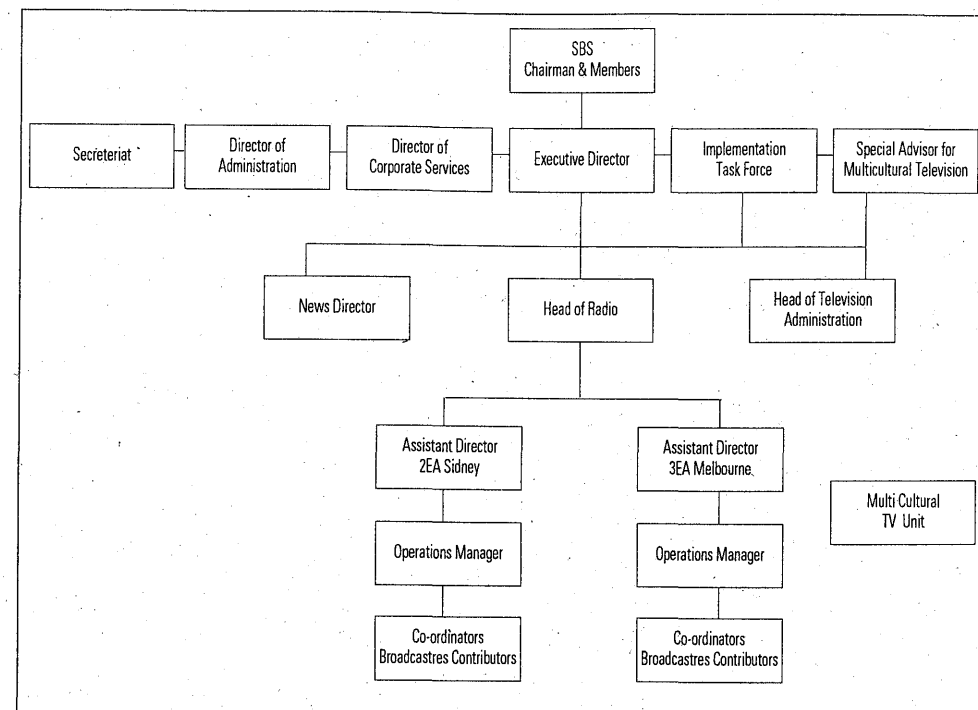
Under a quite complex set of relations, the SBS was consisted of two main operational divisions: administration and creative

production. Administration was headed by a Chairman and six part-time members whose main responsibility was both to determine policy and control the future direction of the Service. There was also an Executive Director acting as the chief executive officer. All of them were appointed by the Governor General, on the advice of the Government. At the executive level, the Executive Director was supported by Special Advisor for Multicultural Broadcasting, Corporate Service Director, Head of Radio, Head of Television, Director of News, Secretariat and the Implementation Task Force. The radio arm of the SBS was managed by the Head of Radio, who was responsible to the Executive Director, and both 2EA and 3EA had their own Assistant Director, Operations Manager, Programme Officers and Support Staff. At the creative production level, each language group had broadcasters, contributors and a programme co-ordinator. The Co-ordinator was the key to provide the link between the creative production team and the management, as well as their language community (SBS First Annual Report, 1980: 10-19).

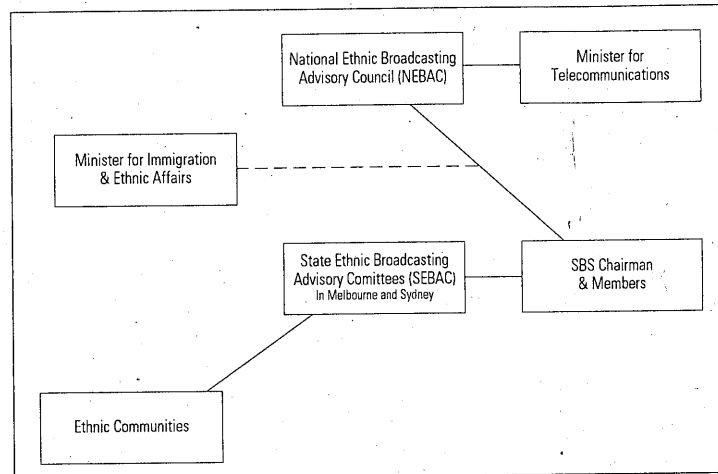
These complex set of relations could be seen more clearly in the administration chart of the Annual Report (1980: 21).

According to Patterson, within this framework, While the first type of immigrants, or Australian born officers, largely filled administrative and senior management positions, the second type of immigrants, from outside the public service, were largely confined to program making positions based on voluntary work. Their lower status within the SBS structure was similar to their lower status positions in the wider Australian society (1988: 198). As a result, the management of SBS, especially in its early stages, was guided by an Anglo-Celtic value system. The representation (or the recognition in Taylorian sense) of ethnic communities, was limited to an informal communication process between the management and ethnic broadcasters.

On the other hand, a peculiar item of the Criteria for an Ethnic Broadcasting Service, made the direct accountability of the



management to the communities impractical. According to a report, prepared for the Education and Welfare Group of the Department of the Parliamentary Library by Fraser, the item, which stated that "the service should avoid institutionalisation of differences", led directly to many of the problems between the SBS and the ethnic communities (1982: 8). In the absence of an avenue of direct accountability, the SBS was left with two main advisory bodies to establish a link between the management and the ethnic communities: the State Ethnic Broadcasting Advisory Committee (SEBAC), and the National Ethnic Broadcasting Advisory Council (NEBAC). While the SEBAC was responsible to the SBS Chairman and the board members, the NEBAC was responsible to the Minister for telecommunications. Neither of them had any statutory role. According to Fraser's report, the most obvious difficulty with these bodies was that they were appointed directly by the Ministers, who were under no obligation to consult the ethnic community organisations (1982: 9).



More dramatically, in the first Interim Report of the Ethnic Television Review Panel of Public Consultations on the Establishment of an Ethnic Television Service (ETRP), it was found that NEBAC and SEBAC were completely out of touch with ethnic communities. However, this report was never made public (Fraser, 1982: 3). The immediate effect of this situation for the communities was dissatisfaction and frustration. Many of the community organisations regarded the SBS structure and advisory committees as mainly unrepresentative. As a sign of their dissatisfaction, in 1981, the Federation of Ethnic Communities Council petitioned all the political parties to abolish the SBS.

In addition, SBS's first Code of Principle was very strict on political issues. The term "avoid political partisanship" appeared to be the most influential principle in determining the structure of programming. As echoed in the words of the founding Chairman of SBS, Dr. Sklovsky, politics and political partisanship were excluded, so as not to divide the Australian community:

*The general objectives for ethnic broadcasting under the SBS are to assist the progressive integration of all residents into a multicultural, multilingual Australia. Individual language groups are encouraged to provide for their listeners entertainment, news and information in accordance with actual needs of their*

*communities. Their politics and political partisanship are excluded, so as not to divide the Australian community, and to render listeners proud of their background and proud of Australia (In Patterson, 1988: 126).*

Reflecting an old fear from the assimilationist era, of migrants causing social division, this principle had a long lasting impact on the programming structure. Particularly in the early stages of SBS Radio, programmes concentrated mostly on entertainment. Controversial issues were either largely ignored or broadcast under strict control of the management. The most common way of controlling programming structure was to submit a format to the SBS management. According to SBS Policy For the Re-Organisation of the Structure of Broadcasting Groups, all co-ordinators were required to give a detailed account of their programming structure for the consideration of the management. Once format is determined, the management had to be informed of any proposed changes (1979: 5). As a result of this process, politics remained as a dirty word in SBS for a long period.

A major effect of ignoring politics was that politically active sections of ethnic communities, which usually represented left wing worldviews, were not employed by the SBS management during Fraser's coalition government. Broadcasters and coordinators of language groups were usually selected from conservative wings of ethnic communities who had close ties to Fraser's conservative government. During this period, programs with a clear right-wing bias allowed to go to air without any managerial interference. On the other hand, in one case, the coordinator of the Spanish program was forced to resign after broadcasting Argentinian views on the Falkland war (Fraser, 1982: 12).

According to Andrew Jakubowicz, who was appointed as one of three new board members in mid-1983, this was "the selective recognition of the plurality of cultural interests in Australia" (1987: 19). It was selective because the respond to the demand for recognition was limited to the demands of the ethnic middle

classes. The strategy behind Fraser's liberal conservatism, Jakubowicz claims, was to engage the ethnic middle class in the Australian political and economic system, and in return to provide an increase in their power and influence within their communities. This strategy was motivated by a broader aim to enlarge the 'naturally conservative' social bloc in Australia (1987: 19).

The 1983 Charter debate inside the SBS, which revolved around Slovsky's original exclusion of political issues, highlighted the tension between the politics of universalism and the politics of difference. According to Jakubowicz, the Charter debate contained two broadly antagonistic positions. The position in line with Fraserism, Jakubowicz maintains, was "a strategy which sought to resist change and encapsulate an often reactionary and patriarchal interpretation of a community's culture" (1987: 22). The opposing view was a communitarian interpretation of universal individual rights advocating the participation of ethnic minorities in the social, economic, political and cultural life of Australia. According to Jakubowicz, the SBS management successfully contained the debate in a way that the latter went no further than rhetoric.

In conclusion, despite some developments, such as increasing the employment level of migrants from Patterson's second type of immigrants within management in recent years, the ethnic communities in Australia have not been truly representative authors of SBS programming and management policy. The extension of universal rights to the ethnic communities has not been complemented with a true participation process.

During my work with the SBS between 1989-1992, I found that Patterson's argument, that is, that the division of work between the first and second group migrants in the SBS Radio was similar to the one in Australian society, was still valid. The lower status of second group migrants within the SBS was similar to their lower status in wider Australian society. Even though there were relatively more people from the second migrant group

employed in management positions they were still not able to influence management decisions. Instead their ability to survive in their positions was tied to the degree to which they could conform to the existing management culture. So, a clear voice representing the concerns of ethnic groups within management was still not available. The management had a policy of meeting with some selective representatives of ethnic groups every second year. However, this was also a practice of one-way communication, since the management confined its role in those meetings to a simple note taking exercise without responding to any concerns expressed by the representatives of ethnic groups. Therefore, it is fair to conclude that the ethnic communities in Australia have not been truly representative authors of SBS programming and management policy. The extension of universal rights to the ethnic communities has not been complemented by a true participation process. Thus, neither in the sense of Habermas, nor of Taylor, has a politics of recognition been a foundation of SBS Radio.

#### Bibliography

- Appudurai, A. (1993). "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy." In *The Phantom Public Sphere*. Robbins, B. (ed.). London: University of Minnesota Press.
- Fraser, D. (1982). "Structure and Organisation of the Special Broadcasting Service." *The Report of Education and Welfare Group of the Department of the Parliamentary Library*. Canberra: Parliament of Australia.
- Grassby, A. (1975). "Why Ethnic Broadcasting?" in *Community Relations Paper*. Canberra: Office of the Commissioner for Community Relations.
- Habermas, J. (1994). "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State." In *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Gutmann, A. (ed.). New Jersey: Princeton University Press.
- Jakubowicz, A. (1987). *Days of Our Lives*. Media Information Australia 45.
- Patterson, R. (1988). *The Special Broadcasting Service and the Construction of Ethnic Radio and Multicultural TV*. PhD Thesis. Griffith University.
- SBS (1980). *First Annual Report*. Sydney: SBS.
- Taylor, C. (1994). "The politics of Recognition" In *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Gutmann, A. (ed.). New Jersey: Princeton University Press.

# Fransız Düşünürlerden Ötekilik Yaklaşımları

## Özet

Bu yazıda uzak ya da yakın ötekilerin Batılı toplumbilimlerinde nasıl düşünüldüğünü kısaca ele aldık. Bunu yaparken, Fransız basınında Japonya temsillerinin nasıl inşa edildiğini araştıran Jean-Paul Honoré'nin sorduğu soruların özgüllüğüne dikkat çektikten sonra Tzvetan Todorov'un *biz* ve *berin* ötekiyle ilişkisini nasıl tasarladığını ele aldık. Ardından, ötekiliklerin, özellikle coğrafi anlamda uzak ötekilerin yok olduğu savunusunun, uzak ötekilikleri araştıran antropolojinin ölümünü ilan ettiğini gördük. Antropolojinin günümüzde bu iddiaya nasıl yanıt verdiğini görmek için, Fransız antropolog Marc Augé'yi dinleme gereksinimi duyduk. Augé'nin bu iddialara verdiği yanıtlar, antropoloji ile sosyoloji arasında bir yakınlaşma olup olmadığı sorusunu gündeme getirdi. Soru güncelliğini koruyor, biz sadece başlangıç olarak, Augé'nin kimliği ve tarihi üstünde yaşadığı mekanın kimliği ve tarihiyle özdeş olmayan kesimler olarak tanımladığı yabancılara, göçmenlere sosyolog olmasının yanı sıra Cezayir'de doğmuş bir *pieğnoir* olan Pierre Bourdieu'nün nasıl yaklaştığına yer verirken, P. Bourdieu'nün marjinalliklerini modern toplum tasarımı borçlu olan marjinallerin modern bilgi kuramı hakkında konuşan özneler olarak sosyolojiye kazandırmaya nasıl çaba gösterdiğine dikkati çekmeye çalıştık.

**Nilgün Tatal**  
Ankara Üniversitesi  
İletişim Fakültesi

## *Distant and Close Others*

### Abstract

We are tackling in this article the question of how do social sciences think the Others. Primarily, we're focusing on the specificity of the issues Jean-Paul Honoré is considering when he tries to discover, in a recent research, how representations of Japan are being constructed in the French newspapers. Afterwards, we're considering the way Tzvetan Todorov perceives the relation of «*We*» and «*It*» with the Other. In other respects, following the argument that alterities, especially those of distant cultures, had now disappeared, the death of anthropology has been proclaimed. In order to see how contemporary anthropology does answer to this obituary notice, we considered accurate to lend an ear to Marc Augé. Marc Augé's answers brings forth another question, which is on convergence of anthropology and sociology. This issue is still a very contemporary one, and we only briefly approached what's been said by Pierre Bourdieu about foreigners and immigrants, whose history and identity, according to Marc Augé, has no links with their native country's ones.

## Fransız Düşünürlerden Ötekilik Yaklaşımları

<sup>1</sup> Julia Kristeva'nın, *Etrangers a Nous-mêmes* kitabında yer alan bu alıntı, yazarın aynı adlı kitabının İngilizce basımından "Yabancı için Tokatta ve Füg" başlığıyla (Deftir 28, [yaz 1996]: 9-36). İskender Savaşır tarafından çevrilen metinden alınmıştır.

*"Yabancı çalışandır. Medeni dünyanın yerlileri, çalışmanın bayağı bir şey olduğunu düşünüp, imkanları elverdiğinde aristokratik bir aldırışsızlık ve kapris sergilerken, yabancıyı, çalışmayı hâlâ bir değer saymasından hareketle tanıyabilirsiniz. Geçiminin yegane teminatı, hayati bir gereklilik olan çalışmaya bir görkem halesi atfetmiyordur kuşkusuz, ama yine birincil bir hak olarak onurunun sıfır derecesini talep ediyordur" (Kristeva, 1988: 31)<sup>1</sup>.*

### Giriş

Antropologların ataları sayılan 19. yüzyılın Avrupalı düşünürleri yaptıkları yolculuklardan bir kaç seyahat anlatısıyla dönerlerdi. Bu anlatılarda, gezdikleri ve gördükleri yerlerin geleneklerini sistematik olmayan bir şekilde betimlerler; bu betimlemelerde bir "bilimsellik" kaygısı taşımazlardı. Anlatılarında bilinmeyene ve tanınmadık olana, hatta olağandışı şeylere özellikle yer verirler ve önyargılarını, ahlaki ve politik yargılarını ötekini betimlerken hiç çekinmeden kullanırlardı. Kabaca söylenecek olursa, hem egzotik öteki hem de vahşi olarak anılan öteki imgelerini bu düşünürler icat etti. Antropoloji bilim statüsünü hak edebilmek için bir yandan bu atalarının üslubundan farklı bir üslup yaratmak zorunda kaldı; diğer yandan ise sömürgecilik gibi dünyanın neredeyse tamamını tahakkümü altına alan bir girişimin, etnolojinin ürettiği bilgilerle iktidarını pekiştirdiğini dikkate alarak günah çıkarmak zorunda kaldı. Bu bilinçlenmenin, ötekilerinin farklılıklarının indirgenemezliği savunusunun

ve Batı'nın evrenselliği temsil ettiği iddiası ile ilerlemenin insanların mutluluğunun anahtarı olduğuna ilişkin inanca yöneltilen eleştirilerin kökeninde yer aldığını söylemek yanlış olmaz.

19. ve 20. yüzyıllarda düşünceye ve eyleme insanlığın özgürleşmesi *İdéé*'sinin egemen olduğunu söyleyen Jean-François Lyotard'a göre, "bilimin, tekniğin, sanatın ve politik özgürlüklerin ilerlemesinin tüm insanlığı cehaletten, fakirlikten, despotizmden kurtaracağına ve insanların hepsini mutlu kılacağına, ama özellikle de okul sayesinde bu insanların aydınlanmış yurttaşlara, kendi kaderlerinin efendilerine dönüşeceğine" (117) inanılıyordu. Son iki yüzyılın politik akımları –geleneksel tutuculuk ve nazizm hariç– ilerlemeye duyulan bu inançtan beslendi. Politik ve ekonomik liberalizm, Marksizm, anarşizm ve sosyalizmin ortak bölümleri özgürlük vaadiydi. Bu vaadi savunuların ortak ufku ise, ilerleme ve ilerlemenin meşrulaştırılmasıydı. Gelişmiş ülkelerde bu idealler gerilerken, politikacılar retoriklerini hâlâ özgürlük savunusuyla dekore etmeye devam ediyor. Ama hiç kimse, ilerlemenin yokluğundan değil de, ilerlemenin belki de her yerdeliğinden (*omniprésence*) dolayı açılmış yaraları saracak ilacın bileşenlerinin ne olduğunu bilmiyor. Mutlak ve totaliter savaşlar tekniğin, bilimin, sanatın, ekonominin ve politikanın gelişmesine, dolayısıyla ilerlemeye borçlu olduğumuz savaşlardır. Bunun yanı sıra, işsizliği, Kuzey ve Güney arasında giderek daha fazla büyüyen gelişmişlik farkını da ilerleme yarattı. Modern projeyi geri dönülemez bir şekilde yaralayan ilerlemenin ta kendisi oldu (Lyotard, 1988: 118).



2

Avrupa, Amerika ve Kanada gibi ülkelerde yaşayanlar özellikle Asya ve Afrika kökenli göçmenler aracılığıyla bu deneyimi yaşamaktadır. Ayrıca, Amerika ve Kanada'nın Avrupa kökenli sömürgeciler tarafından bu yerlerin yerel halkları yok edilerek kurulmuş ülkeler olduğunu da unutmamak gerek. Türkiye söz konusu olduğunda ise, Karadeniz Bölgesi ve İstanbul'un eski Sovyetler Birliği'nin yıkılmasıyla Türklerin hem Ruslarla hem de Türk kökenli halklarla yeniden karşılaştığı mekanlara dönüştüğü büyük olasılıkla hala akıldardadır. Sadece Türkçe öğrenmek için Türkiye'ye gelen Türkofon ve Rus öğrenci sayısındaki artış bile son on yılda Türkiye'nin farklılıklarla nasıl daha sık karşılaştığını görmek açısından yeterlidir. Karadenizlilerin Gürcistan'a giderek kendi yerel müziklerini yeniden keşfetmeleri, sınırlar kısmen engel olmaktan çıktığında, farklılıkların benzerliklerin keşfedilmesine nasıl yol açtığını oldukça anlamlı bir şekilde göstermekte. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üye olmasının Türkiye'nin doğusundaki ülkelerin halkları açısından Türkiye'yi nasıl Batı'ya uzanan, Batı'ya geçişi sağlayan ülke konumuna getirdiğinin ise Türklerin pek azı farkında. Ülkenin başka kentlerinde olduğu gibi örneğin Edirne'de Suriyeli öğrencilerin olduğunu, Ankara'nın Ulus semtinde, eski Fransız elçiliği binasında Fransız katolik bir rahibin tek ortak noktaları Türkçe bilmek olan cemaatıyla birlikte pazar ayinlerini Türkçe yaptığını Ankaralıların kaçınılmaz olarak biliyor. ...

Modern projenin nedeni olduğu hayal kırıklığının Claude Lévi Staruss'un ve izleyicilerinin savunduğu kültürel göreceliğin temelini oluşturduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz. Kültürel göreceliler, bilimsel bilginin ve teknolojik ilerlemenin insanlığı mutluluğa değil, totaliter savaflara sürüklediğini ve üstelik ilerlemenin global olarak değil, toplumsal yaşamın tikel sektörlerinde ölçülebilir bir şey olduğunu ileri sürdükten sonra, farklı gelişmişlik düzeylerine sahip toplumlar arasında hiyerarşik bir ilişki kurmanın anlamsızlığını dile getirdiler. Yerli halklara Batı modeli ilerleme anlayışının dayatılmasının mutlak bir eleştirisi böylece dile gelme fırsatı yakaladı: "Bizim uygarlığımız, sadece toprakları çalmakla yetinmedi: Boyun eğdirmeye çalıştı. Katliam yapmaktan yorulduğu yerde, 'uygarlaştırmaya' karar verdi" (Schapper, 1998: 175).

Kültürel göreceliler, Batı'yı böylesine köklü bir şekilde eleştirirken, kimi zaman öteki halkları sadece Batı'yı eleştirmek adına yüceltmekten de geri durmadılar. Vahşi öteki, kendinin eleştirisi adına, iyi vahşiye böylece dönüşmüştü. Herkesin bildiği bir şeyi bir kez daha yineleyelim, iki öteki tiplemesi de 20. yüzyıldan önce mevcuttu.

Ötekiyle kurulan ilişki ya da ötekiliği konu alan düşünce, modern toplumla birlikte doğmadı. Modern çağ, ötekilerini düşünme biçimini Antik Yunan'dan ve Yeni Dünya'nın keşfiyle başlayan dönemlerden miras aldı. Özellikle, Amerika'nın keşfi Batı'nın halkların ve ülkelerin sonsuz çeşitliliğinin farkına varmasını sağladı. Farklılıklar ve çeşitlilikler günümüzde artık sadece uzak diyarlarda yaşamıyor. Baş döndüren teknolojik yenilikler sayesinde kitle iletişim araçları bu farklılıklardan her gün farklı bir şekilde söz ediyor. Bunun yanı sıra, bu farklı halklar artık sadece bizden çok uzaklarda yaşamıyor<sup>2</sup>. Uluslararası ve ulusal göç olguları, sağlamlığından emin olunan sınırların her geçen gün biraz daha fazla ihlal edilmesini de beraberinde getirirken, Batılıları uzak yerel renkler olarak gördükleri insanlarla birlikte yaşamaya itiyor.

## Fransız Basınında Japonya ve Japonlar

Ötekiyle sadece yüz yüze ilişkiye girmeyiz. Kitle iletişim araçları *ötekilerin ne olduğunu* bize anlatılamayı kendisine görev edinmiş durumda. Bu çerçevede, Fransız basınında Japonya'nın nasıl anlatıldığını ele alan bir çalışmanın sorduğu soruların ne olduğu üzerinde durmak oldukça anlamlıdır. Fransız araştırmacı Jean-Paul Honoré, Japonya'nın ve Japonların 1980-1993 yılları arasında Fransız basın organlarında nasıl temsil edildiğini konu alan bir çalışma yaptı (1994).<sup>3</sup> Japonya, 1980'li yıllarda Batı karşısında olağanüstü ekonomik bir atılım yapar. İkinci petrol kriziyle ekonomileri allak bullak olan Batı ülkeleri, bir Uzakdoğu ülkesinin ekonomik alandaki bu başarısı karşısında, olsa olsa bir "skandal" ile karşı karşıya olduklarını düşünür. Skandal söylentisi, kulaktan kulağa toplumun farklı kesimlerine yayılırken, Fransız basını da bu söylentinin dallanıp budaklanmasına katkıda bulunmaktan geri durmaz. Fransız basınında, "Japonlar Bizi Nasıl Yemek İstiyor?", "Dünyanın Efendileri", "Japonlar Meydan Okuyor", "Korkutan Ülke" ve "Zafer ve Kompleksler" gibi manşetler atılır (Honoré, 1994: 3). ABD'de de durum bundan çok farklı değildir: Amerikalılar tarafından Japonya, diğer ekonomik güçlerden farklı bir mantıkla işleyen, uluslararası ekonomik aktörler için tehlike kaynağı olan ve bu nedenle de liberal mübadelelerin dışına itilmesi gereken bir ülke olarak algılanır. Bu bakış açısını paylaşanlar, kendine özgü bir kültüre sahip olduğu için, Japonya'nın serbest piyasanın serbest rekabet ilkesine uymadığını düşünürler. Bu bağlamda, "serbest piyasanın Japonya'yı dışlaması gerektiği" oldukça revaçta bir argüman olarak kabul görür. "Japon skandalı" 1990'lı yıllara kadar, Batılı zihinleri meşgul edecektir. Bunu izleyen sürece, ekonomik krizin sadece Batı'nın kaderi olmadığını keşfiyle başlayan rahatlama sürecidir: Japonlar da ekonomik krize yenik düşmüşlerdir! Jean-Paul Honoré, yaklaşık on yıl süren "Japonya hakkındaki söylentiyi", Fransız imgeleminde bu söylentinin ne tür çağrışımlarla inşa edildiğini ortaya çıkarmak açısından ele alır.

Rasgele mahalle polikliniklerinden birine acilen gittiğinizde buralarda Lübnanlı doktorların çalıştığını görmek için, biraz daha duyarlı olmak gerekir. Türkiye'nin sadece göç veren bir ülke olmadığını (her ne kadar bu göçmenlerin sayısı Türkiye'de yaşayan yabancı göçmenlerden daha fazla olsa bile) söylemekte yarar var. Tüm bu söylediklerimize Türkiye'deki ulus-devletin kendi içindeki ötekilikleri bir arada yaşatma konusunda ne kadar aciz kaldığını eklemek gerekir. Ama bu konu, başka bir yerde ayrıntılı olarak ele alınmalıdır; zira bu konu, bir kaç satırla geçiştirilemeyecek ve kendi çapında bir kaç düşünürün ötekilikleri nasıl kavrandığına dikkati çekmeye çalışan bir yazıda siyasal kimlik dozu olarak kullanılamayacak kadar önemlidir.

3

Jean-Paul Honoré aynı zamanda *Mots* dergisinin "Parler du Japon" (Japonya'dan söz etmek) konu başlıklı bu sayısının editörüdür.

Honoré'nin sorduğu sorular, ötekine yöneltilen bakış açısının değiştiğini oldukça açık bir biçimde yansıtır: "Biz, Fransızlar, Japonları hangi kültürel süzgeçler dolayısıyla algılıyoruz? Yorumlama modellerimize nasıl bir değer biçilebilir?" (4). Bu sorular, ötekini daha iyi manipüle etmek için ötekinin ne olduğunu öğrenmek isteyen bir bakış açısının, tamamen yerinden edildiğine tanıklık eder. Bu yerinden edilmenin açıkça ifade edildiği sözce-leri bulmak için, söz konusu araştırmayı incelikli bir analize tabi tutmaya gerek bile duymayız. Sözelimi, söz çok fazla dolaştırılmadan ötekinden söz ederken söz edenin ne yaptığını getirilir. Fransa'nın Japonya'yı algılama tarzında, "belki de, en çarpıcı olan şey, endüstriyel ya da ticari çatışmalara eklenerek tehlike çanları çalan söylemin, kültüre ya da kimliğe ilişkin daha derin bir bunalımı gizlemeye yaramasıdır (...): Japonya'dan söz etmek, her şeyden önce kendinden söz etmektir" (Honoré, 1994: 4). Bu ve benzer türdeki araştırmalar, kitle iletişim araçlarının bizi öteki hakkında bilgilendirmekten daha çok kolektif bizi nasıl sorunlu bir şekilde yeniden inşa ettiğini gösterir. Ya da başka bir ifadeyle, bizim (Batı'nın) yaşadığı iç çelişkilerin ötekinin algılanmasını nasıl belirlediğini gün ışığına çıkarır.

### Ötekini keşfetmek aynı zamanda kendini keşfetmektir

Bizin ötekiyle ilişkisi, Tzvetan Todorov'un iki önemli eserinin *La Conquête de l'Amérique* (Amerika'nın Fethi) ile *Nous et Les Autres*'un (Biz ve Ötekiler) konusunu oluşturur. Todorov'un tüm eserleri ötekine ilişkin tüm basma kalıp yargıların yargılandığı eserlerdir. Daha *Amerika'nın Fethi*'nin alt başlığından (Öteki Sorunsalı) itibaren öteki, Todorov'un temel ilgi odağı haline gelir. Bu düşünür, *Amerika'nın keşfi, aynı zamanda kendinin öteki olarak keşfidir, diyecektir.*

Tzvetan Todorov, *Amerika'nın Fethi*'nde ötekinin öteki olarak kurulmasının tek sorumlusunun ben'in ve biz'in bakışı olduğunu vurgularken, bir yandan da ötekiliklerin her yerdeliğine işaret etmek istercesine şöyle yazar:

Benin ötekini keşfinden söz etmek istiyorum. (...). Ötekileri kendinde keşfedip, homojen bir töz olmadığımızın ve kendimiz olmayandan radikal bir şekilde farklı olduğumuzun farkına varabiliriz: Ben ötekidir. Ama ötekiler de bendir: Benim gibi öznelardir, sadece benim bakış açımdan, ben buralıyım, onların hepsi ise başka yerdendir, oysa, onları benden ayıran ve farklılaştıran sadece benim bakış açımdır (...). Bu ötekileri, bizim ait olmadığımız somut bir toplumsal grup olarak kurabiliriz. Bu grup dahil olduğumuz toplumun içinde yer alabilir. Örneğin, erkekler için kadınlara, fakirler için zenginler, 'normaller' için deliler; ya da bu grup dahil olduğumuz toplumun dışında yer alabilir, yani duruma göre, bizim toplumumuza yakınlığı ya da uzaklığı açısından tanımlanan başka bir toplum olabilir. Kültürel, ahlaki, tarihsel olarak her şeyin bize yaklaştırdığı varlıklar; ya da ne dillerini ne geleneklerini tanıdığım yabancılar olabilir; hatta öylesine yabancıdır ki, onlarla aynı türe ait olup olmadığımız konusunda son kertede kararsız kalabilirim. Bu dış ve uzak öteki sorunsalını (...) seçtim (1982: 11).

*Amerika'nın Fethi*'nde 'keşif' coğrafi olana, 'fetih' ise insan ilişkilerine gönderme yapar. Bu sözcük oyunu, keşfedenle keşfedilenin bakış açılarının farklılığına işaret eder: Vahşilere uygarglık göturdüklerine inanan Avrupalılar için "keşif" olarak adlandırılan, bu sömürgeci seferberliğin kurbanı olan yerliler tarafından "işgal" olarak adlandırılır. Doğal olarak, bu konum değişikliği, ifadesini Aztek anlatılarında bulur. Bu anlamda, başlıklar oyunu kendi içinde oldukça anlamlıdır. Kitaba verilen başlık, kavramların sürekli yer değiştirmesiyle farklı anlamlar kazanır. Sözelimi, *Amerika'nın Fethi* başlığını taşıyan kitabın birinci bölümünün başlığı, Amerika'nın Keşfi'dir. Bir kıtanın keşfine işaret eden başlığı izleyen paragrafta ise, benin ötekini keşfi ele alınır. Fetih-keşif sözcükleriyle kurulan oyun, farklı bakış açılarının dikkate alındığını; kıta keşfi/benin ötekini keşfi ise, keşfin öznesi ile keşfettiği şey arasındaki ilişkinin vurgulandığını gösterir (Verrier, 1995: 35).<sup>4</sup>

Todorov ötekiliği konu alan çalışmalarında tam bir göstergebilimci gibi davranır. *Amerika'nın Fethi*'nin ikinci bölümünde, Colan<sup>5</sup>'ın göstergelerle, dillerle ve özellikle de ötekilerin dille-riyle kurduğu ilişkiyi ele alır. Todorov, bu eseri hakkında, "bu

<sup>4</sup> Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Connolly, 1995: 58-73.

<sup>5</sup> Söz konusu kişi, Amerika'yı keşfeden Kristof Kolomb'dur. Colon ismini kullanmamızın çeşitleri nedenleri var. Colon özel isimlere özel bir ilgi gösterir. Bu ilgi, öncelikle kendi ismi üzerinde yoğunlaşır; isminin yazılış biçimini sürekli değiştirir. Hatta, biraz daha ileriye giderek ismini Cristobal olarak değiştirir; Cristobal, İsa'yı taşıyan kişi anlamına gelen *Christum Ferens* demektir. Colon kendisini Hıristiyanların kurtarıcısı İsa'ya o güne kadar bilinmedik yerlerin kapısını açan kişi olarak düşünür. Colon'un anlamı ise bununla bağlantılı olarak dünyanın bilinmedik muhteşem köşelerinden birine doğru yola çıkacak insanla.ın (doğal olarak Hıristi, anların) buraya yerleşmesini sağlayan kişidir. Todorov'a göre, Colon'un özel isimler konusundaki bu merakı, çağdaşlarının çoğu gibi, isimlerin, en azından olağanüstü niteliklere sahip insanların isimlerinin, varlıklarının imgesine uygun olması gerektiği inanesinden kaynaklanır. Colon'un kendi ismi konusunda gösterdiği bu titizlik, yolculukları boyunca kendisine biçtiği isim koyucu (*nominateur*) etkinliğinde doğal uzantısını bulur. Karşılaştığı adaların hepsine *yeniden* isim verir; kimisi dinsel isimler alırken, kimisi daha dünyevi, İspanya Krallığına gönderme yapan isimler takınır. Colon bu adaların daha önceden adlandırılmış olabileceğini düşünür, ama önemli olan ötekilerin sözcükleri değildir. Bu anlamda, adlandırma bir tür sahiplenmedir. Üstelik bu adlandırma çilginliği, İspanya'ya götürülen yerlilerin isimlerinin İspanyol isimlerle değiştirilmesine kadar vardırılır (1982: 38-41).

6  
Diyalog ve Diyalojizm Rus dilbilimci Mikhail Bakhtin'in geliştirdiği kavramlardır. Tzvetan Todorov'un bütün çalışmalarında bu düşünürün etkisi olduğu görülür. Rus Biçimcilerinin ve Bakhtin Çevresi'nin çalışmalarını Fransız düşün dünyasına kazandıran Todorov ile birlikte Julia Kristeva olmuştur. (Peytard, 1995: 113-121).

7  
Burada sanki Bakhtin konuşuyor gibidir, çünkü bu düşünür "insanlararasılık insanın oluşturucusudur" demişti. Bakhtin'in Dostoyevski okumalarında kullandığı bu ifadeye Todorov, *Critique de la Critique, un Roman d'apprentissage* kitabında (96) atıf yapar.

8  
Claude-Lévi Strauss'un düşüncesinin nasıl bir kopuş yarattığını anlamak açısından Joseph-Marie de Gerando'nun uzak ötekileri nasıl keşfetme çabası içinde olduğunu anımsamakta yarar var. Bu 19. yüzyıl düşünürü, 1800 yılında yayınladığı ve Fransız düşünce dünyasındaki ilk etnoloji çalışması olarak kabul edilen *Vahşi Halkların Gözlemlenmesinde İzlenecek Metotların Çeşitliliği Üzerine Düşünceler*'de etnologlara vahşileri nasıl inceleyeceklerine ilişkin öğütler verir. Soru biçimindeki bu öğütler arasında örneğin, "Vahşi, sonuçlardan hareketle nedenlere ilişkin önermeler üretebiliyor mu?", "Bu nedenleri nasıl tahayyül ediyor?" ve "Bir ilk neden olabileceğini kabul ediyor mu? Bu ilk nedene bir zeka, güç, bilgelik ya da iyilik atfediyor mu?" yer alır.

etik araştırma, göstergeler, yorumlar ve iletişim üzerine bir düşünümüdür" der (aktaran Verrier, 1995: 36). Çünkü, Todorov'a göre, göstergebilim, ötekiyle bağlantısının dışında düşünülemez. Bu açıdan Todorov, Habermas ve K. O. Appel'in temsilcisi olduğu, etiğin temelini insanlararası iletişimde arayan felsefe akımının içinde yer alır (Verrier, 1995: 36).

Tzvetan Todorov, kültürler arasındaki ilişkilerde egemen olanın diyalog<sup>6</sup> olmadığını bilir. Belki de bunu bildiğinden olsa gerek, diyalog, *Nous et Les Autres*'un (Biz ve Ötekiler) hem konusu hem yöntemidir. Örneğin, Todorov, kimlik ve ötekiliği, biçim ve anlamlandırmayı ya da tikel ve evrensel farklı tarzlarda ele almış düşünürleri karşı karşıya getirir. Tüm bu ikili kavramları kendi aralarında diyaloga davet eder. Hatta kendisi, gerektiğinde yaşadıkları dönemlerde birbiriyle konuşma fırsatı bulmamış düşünürleri dünyanın güncel sorunları hakkında konuşur. Bunu yaparken, mutlak düşüncelerin kırılmasını orta-ya çıkarmaya çalışır. Özerk bir öznenin ifadesi olarak metin anlayışının aşılması gerektiğini öne sürdüğünde, insanın kendisinin indirgenemez bir şekilde heterojen olduğunu vurgulamak ister. Todorov'a göre insanın varlığı, diyalogda mevcuttur, varlığın tam merkezinde bulduğumuz sadece ötekidir. İşte bu anlamda Todorov, kültürlerarasılığın kültürün oluşturucusu olduğunu söyler.<sup>7</sup> *Biz ve Ötekiler*'de Todorov, "genel-tikel" ve "evrensel-göreceli" gibi kavram çiftleri arasındaki ilişkileri ele alır. Todorov'un evrensel ve tikel olan üstüne düşünmesinin altında hep etik kaygılar yatar. Sözgelimi, bu kitabın "Ötekilerin İyi Niyetli Kullanımı" (1989: 355 ve devamı) başlıklı bölümünde, ötekilerin sadece bizden farklı oldukları için bizden daha iyi olduğunu söylemekle, aslında ötekiler hakkında hiçbir şey söylemediğimize dikkati çeker. Çünkü, aynı şekilde, ötekiler bize benzediği için ötekilerin kötü olduğunu da söyleyebiliriz. Öteki karşısında takınılan ve farklı gibi görünen her iki tavır da, aslında ötekinin yadsınmasından, ötekinin sadece ait olduğumuz grubun ya da kültürün bakış açısından değerlendirilmesinden başka bir anlam taşımaz. Todorov'a göre, evrenselci ideolojinin sadece insanların tek bir türe ait olduğunu tanımakla, göreceli-

ği düstur edinen ideolojinin ise farklı kültürler arasında bir hiyerarşi kurulmasını reddetmekle yaptığı budur. Todorov, nasıl olup da kültürel tikelliklerin kültürler ötesi değerlerle eklemenebileceği üzerine bıkıp usanılmadan düşünülmesi gerektiğini savunur. Hem tikel bir kültürün içine hapsedilip kalmanın, hem de bir kültürün diğeri tarafından yok edilmesinin önüne ancak böyle geçilebilir.

Doğal olarak yerleşik bakış açılarının yerlerinden edilmesi, sadece bugünün düşünürlerinin tek başlarına gerçekleştirdikleri bir dönüşüm değildir. 1952'de yayınlanan *Race et Histoire* (Irk ve Tarih) başlıklı çalışmasında Claude Lévi-Strauss, benzerin (*même*) yeniden üretimine dayalı tarihsel teolojiyi eleştirir, kültürlerin çoğulluğunu ve farklılığın indirgenemezliğini vurgular. François Dosse, bu eleştirisinin, ifade edildiği dönemde "zihinsel bir devrim" (155) olarak nitelendiğini yazar. Söz konusu eleştiri, sömürgeciliğin son günlerini yaşadığı ve Avrupa merkezçiliğin sömürgeleştirilmiş üçüncü dünya ülkeleri tarafından baskıcı bir ideoloji olarak yerden yere vurulduğu politik bir ortamda, gerçek bir bomba etkisi yapar. Bundan böyle, Batı kültürünün diğer kültürlerden üstün olduğu gibi bir söylemin eleştirilere maruz kalmadan hem bilim dünyasında hem de kamusal alanda dolaşıma girmesi oldukça zorlaşacaktır. Yalnız, Lévi-Strauss farklılığın indirgenemezliğini savunduğunda, her toplumu kendi tikelliğinin içine hapsedecek bir bölgecilik (*localisme*) savunusu yapma tuzağına düşmez. Ünlü antropolog, Batı'yı ötekini anlamaya götüreceği yolu –yeniden- keşfetmekle kalmaz; bu yolu kat ederken Batı'ya rehberlik etme rolünü de üstlenir. *Ashında, Batı bu yolda adım adım ilerledikçe, anlayacağı, keşfedeceği öteki değil, kendisidir*.<sup>8</sup> François Dosse'a göre, Lévi-Strauss, ötekinin anlaşılması bizi kendimiz hakkında bilgilendirir, der.

Dosse, ötekilik konusunda Lévi-Strauss'un izini sürdüğü düşünürün Jean-Jacques Rousseau olduğuna değinir. Jean-Jacques Rousseau, Kartezyen Cogito'nun "Düşünüyorum, o halde varım" önermesine "Ben kimim?" sorusuyla yanıt vermişti. Rousseau'nun takipçisi olduğunu söyleyen Claude Lévi-Strauss,

Bu sorular, De Gerando'nun insan nasıldır sorusuna ilişkin net bir tanıma sahip olduğunu, evrensel ve rasyonel olduğunu varsaydığı bir çerçeveden hareketle düşündüğünü gösterir. De Gerando, kendi toplumuna daha bir yüzyıl önce uygulanması mümkün olmayan kategorilerle vahşi olarak nitelendiği halkları *kavramaya* çalışır. Ötekini doğrudan doğruya yargılamaz. De Gerando, ama kendi kültürünün içinde biçimlenmiş soyut kategorileri ötekini yargılamamanın hareket noktası olarak kullanır (Todorov, 1989: 31). Claude-Lévi Strauss ötekinin farklılığının indirgenemez olduğunu savunduğunda De Gerando gibi düşünürlerin kendi kültürel ve düşünsel kategorilerini ötekini *kavranır kılmak* için kullanmasına karşı çıkar. Öteki'ni düşünmek işte bu anlamda aynı zamanda ötekini düşünürken benin kendini nasıl kurduğunun farkına varılmasını sağlar. Ayrıca, Claude-Lévi Strauss bu anlamda "ötekinin kavranmaması" gerektiğini de savunur. Bu anlamda, Ötekini "deşifre" etmek gibi bir derdi de yoktur.

9 Claude-Lévi Strauss ötekini anlamının benin keskinliklerinden uzaklaşarak mümkün olduğunu söylemesine rağmen, College de France'a kabul edilişi vesilesiyle yaptığı konuşmada ve *Yapısal Antropoloji* kitabında antropolojinin misyonunun, düşüncenin ve etişin bazı evrensel biçimlerine ulaşmak olduğunu söyler. Bu önerme, insanın evrensel doğasına yaptığı göndermeyle. Aydınlanma Felsefesinin temel iddialarının izlerini içinde taşır. Strauss, kültürlerin karşılaştırılmayacağını savunur. Oysa, özellikle *Yapısal Antropoloji*'de antropolog Strauss'un karşılaştırmalardan ve tipolojiler kurmaktan kaçınmadığı görülür. Strauss'un eserlerinde geleneksel/modern ve otantik toplumlar/otantik olmayan toplumlar gibi ikiliklerin oldukça önemli bir yeri vardır. Bu açıdan, Strauss antropolojiye yasakladığı ötekini yargılamama ilkesine kendisi sadık kalmaz. Hatta, otantik olarak adlandırdığı "ilkel" toplulukları savunmanın etik bir davranış olduğunu söylerken, otantik olmayan toplumlar olarak düşündüğü kendi topluluğunu mahkum eder. Görececiliği ve evrenselciliği birarada eserlerinde bulmakta güçlük çekmeyeceğimiz Strauss, görececiliğinden evrenselciliğe ulaşmaya çalışırken 19. yüzyıl düşünürlerinin övgüye boğduğu "iyi vahşi" kurgusunu ilkelğin övgüsünü yaparak yeniden üretir. Eşitsiz ve bileşik "gelişme" diye sınırlı bu tür karmaşık konum alımlara deniliyor. Ama, kim eşitsiz ve bileşik bir şekilde yol almıyor ki! Bu konuda bkz., (Todorov, 1989).

ötekini anlayabilmek için benin (*Je*) kesinliklerinin reddedilmesi gerektiğini Rousseau'dan öğrendiğini özellikle vurgular. Bu anlamda, antropoloji, ötekini dinleme yeteneğinin, ancak kendinden uzaklaşarak edinilebilecek bir yetenek olduğunu vurgulayarak ötekine yöneltilen bakış açısının dönüşmesine katkıda bulunur (Dosse, 1992: 155-157).<sup>9</sup> Tzvetan Todorov'un *Biz ve Ötekiler* kitabında buna benzer bir önermeyle yeniden karşılaştığımızda, bu bakış açısı değişikliğinin günümüzdeki çalışmalar için ne kadar belirleyici bir değişiklik olduğunu fark ederiz. Todorov bu kitabında, kendinden önce dile getirilen uyarıyı farklı bir şekilde yeniden ifade eder: "Eğer kendimizi tanımamaya devam edersek, ötekini de tanıyamayız, ötekini ve kendini tanımak bir ve aynı şeydir" (1989: 31). Bu sözceyle Todorov, 'bir yandan biz (Batı) hâlâ nasıl olur da, öteki hakkında konuşurken kendimiz, kendimiz hakkında konuşurken öteki hakkında konuştuğumuzu bilmeyiz' diye çıkışır, öte yandan da Rousseau'nun<sup>10</sup> kartezyen özneye yönelttiği peki "ben kimim?" sorusunun güncelliğini yitirmediğini gösterir.

Antropolog Marc Augé, *Le Sens des Autres, l'Actualité de l'Anthropologie* (Ötekilerin Anlamı, Antropolojinin Güncelliği) gibi oldukça cezbedici bir başlık taşıyan kitabına, günümüzde antropolojinin konusunun ne olduğunu tartışarak ve farklılığı hoş görme kapasitesinin giderek azaldığı çağımızda, "ben kimim"<sup>11</sup> sorusunun, yeni ötekiliklerin yaratılmasını kışkırtan bir soru olduğuna işaret ederek başlar (9). Marc Augé'ye göre, insan grupları günümüzde sordukları ben kimim sorusuyla, kolektif kimliklerine sağlamlığından emin oldukları bir zemin aramakta; bunun sonucu olarak da, sürekli ötekiler icat ederek -milliyetçilikler, bölgeselcilikler, aşırı dincilik ve etnik soykırım-, kendilerini bölüp parçalamaktadır. Kimi postmodern düşünce akımlarının kültürlerin çoğulluğunu sanki yeni keşfedilmiş bir gerçekmiş gibi sunması karşısında Marc Augé, antropolojinin, -Batı'nın bakış açısından- uzak toplumlarla karşılaştığından bu yana *kültürlerin görececiliğinin*<sup>12</sup> farkında olduğunu söyleyerek, yeni bir kışkırtan söz etmenin zor olduğunu ima eder (1995: 8).<sup>13</sup>

## Antropolojinin Güncelliği

Marc Augé'ye göre, antropoloji, ötekilerinin antropolojisinin antropolojisi; bu bilim, kolektif bir topluluğun sembolleştiği, kurumsallaştığı ve toplumsal yaşamını düzenlediği ilişkilerin toplumsal anlamıyla ilgilenir. Her toplum, kuşaklar, kadınlar ve erkekler, dost ve düşman ülkeler, özgürler ve köleler, yerliler ve yabancılar arasında bir dizi "normal" ilişkiler olarak kodladığı ilişki tanımlarına sahiptir. Marc Augé'ye göre, antropolojinin amacı, bu göreceli kimlik ve ötekilik kurgularını araştırmaktır. Antropolojiyi böyle tanımlarken, ünlü antropologun, aslında antropolojiye ilişkin oldukça güncel bir "sorunu" tartışmaya açtığını ve 1960'lı yıllarda egemen olan antropolojik anlayışı eleştirmeyi hedeflediğini belirtmek gerekir. Tartışılacak sorun ile eleştirilecek olan 1960'larda antropolojiye atfedilen işlev, birbiriyle doğrudan doğruya bağlantılıdır. Bu bağlantıların ortaya çıkarılması, antropolojinin konusunun ne olduğu/olacağı tartışmasının yanı sıra, ötekiliğin kavramsallaştırılmasının nasıl değiştiğini de gözlerönüne serer. Marc Augé, antropolojinin, uzak ve egzotik toplumların bilimi olarak tanımlanmasının günümüzde artık mümkün olmadığını söylerken, antropolojinin bu tanımını kabul etmekten çok -'antropoloji bir toplumun kimlik ve ötekilik haritasını çıkarır' dediğini akılda tutarak- uzun yıllar boyunca bu bilimin temel uğraşı olmuş bir gerçekliğin yavaş yavaş gözlerden yitip gittiğini dile getirir. Kaybolan, uzak ötekilerdir. Bu kayboluşun nedenleri de açıkça ortada: Öteki hakkındaki bilgi ve görüntüler, dünyayı bir uçtan diğer uca baş döndürücü bir hızla kat ettiğinde, ötekinin sözlensel boyutunu yitirmesinden başka bir şey beklenemez. Bu olgu karşısında, antropolojinin ölümünden söz etmenin anlamsızlığına işaret eden Marc Augé, antropolojinin uzak toplumları incelerken araştırdığı şeyin, bu toplumların kimlik ve ötekilik ayrımlarını nasıl inşa ettiği olduğunu söyleyerek, her toplumun bu ayrımlar üzerine kurulmuş olduğunun altını çizer. Öteki, sadece uzak öteki değildir; "eğer antropolojinin nesnesinin/konusunun öncelikle ve temel olarak ötekilerin, birileri ile ötekiler arasındaki bağıntıya ilişkin sahip oldukları fikir olduğu kabul edi-

10 Todorov'a göre Jean-Jacques Rousseau, klasik felsefenin etno-merkezçiliğini evrenselciliğinden vazgeçmeden eleştiren ilk düşünürdür. *Eşitsizliğin Kökeni Üzerine Söylev*'in onuncu notu, diğer kültürlerin tanınması konusuna ayrılmıştır. Bu notta, Rousseau, gezginlerin ötekilerini betimleme tarzlarını eleştirir. Bu düşünürün göre, bu betimlemeler bizi nasıl bir öteki imgesi kurduğundan çok, bu gezginlerin bozulmuş, deforme edilmiş bir kendi imgesini nasıl inşa ettiklerini gösterir. Bu tür eleştirilerin ardından Rousseau, ötekini tanımanın nasıl mümkün olacağını tartışır: Her halkın özgüllüğünü ve bizle olan olası farklılıklarını keşfetmek gerekir. Bunu yapabilmeyi ön koşulu ise, ötekinin dinini değiştirmek ya da topraklarını elinden almak için tanınması gerektiği önyargısından kurtulmaktır. Todorov, bunu, ötekini tanıyabilmek için ulusal önyargıların vazgeçmeliyiz şeklinde yorumlar (Todorov, 1989: 35).

11 Marc Augé, Rousseau'ya bir gönderme yapmamış olsa da, yazdıkları Rousseau'nun sorduğu soruyu akla getiriyor.

12 Tzvetan Todorov *Nous et Les Autres: La Réflexion Française sur la Diversité Humaine* kitabında evrenselcilik ve görececilik kavramlarının Fransız düşünce tarihinde kat ettiği yolun izini sürer.

13 Bu konuda bkz. Marc Augé'nin *Çağdaş Dünyaların Antropolojisi*'nin Türkçe basımına yazdığı Önsöz.

14  
Marc Augé, bu eserin 60'lı yıllardaki işlevselcilik eleştirisine damgasını vuran bir eser olduğunu söylerken, eserin 1966 yılında baskı adedi artırılmış üçüncü yeniden basımını dikkate alır.

lirse, ilk ötekilik (yani antropoloğun incelediklerinin ötekiliği) antropoloğun en yakınında başlar; ille de etnik ya da ulusal değildir; toplumsal, mesleki ya da ikamet yerine ilişkin olabilir" (Augé, 1995: 24). Marc Augé'nin bizim tartıştığımız konuya yaptığı ilk ve önemli katkı, antropolojinin konusunun sadece kültürel ve coğrafi anlamdaki ötekiler olmadığını vurgulamasıdır.

Ama bundan daha belirleyici olan katkı, Augé'nin, 1960'lı yıllarda egemen olan ve günümüzde de geçerliliğini kısmen koruyan kültür kavramına yönelttiği eleştirilerdir (16). 1960'lı yıllarda, kültür hakkındaki tartışmalara egemen olan eğilim, kültüre yönelik işlevselci bakış açısının sorgulayan eğilimdir. Marc Augé, işlevselciliğin eleştirisini hazırlayan düşünürlerin/ eserlerin içinden, özellikle üç düşünür/ esere gönderme yapar: Claude Lévi-Strauss'un, Marcel Mauss'un *Sociologie et Anthropologie*'nin (Sosyoloji ve Antropoloji) 1950'deki ilk basımına yazdığı giriş yazısı (*Introduction a l'Oeuvre de Marcel Mauss- Marcel Mauss'un Eserine Giriş*)<sup>14</sup>; Cornelius Castoriadis'in 1975 yılında yayınlanan *L'Institution Imaginaire de la Société* (Toplumun İmgesel Kuruluşu) başlıklı çalışması; Althusser'in 1965'de yayınlanan kitabı *Pour Marx* (Marx İçin). Anti-ışlevselci düşünce akımı, kültürü bir yandan insan-bireyin tikel varoluşunun hem sınırı hem de ön koşulu olarak tanımlarken, öte yandan, bir toplumdaki yerleri ne olursa olsun, bir kültüre ait herkesin bu kültürün izini taşıdığını öne sürüyordu. Kültürün bu şekilde kavramsallaştırılmasıyla, antropolojiden beklenen, tikel bir kültürün özgülüğünün ne olduğunu araştırmasıydı. Bu anlamda, bu eleştirel düşüncenin antropolojiye yüklediği rol, Marc Augé'nin ifadesiyle "kuşku uyandıran" (1994: 21) bir çeviri işiydi. Örneğin etnolog Castoriadis'e göre, "Babilonların ya da Bororoların doğal ve toplumsal evrenini, onların yaşadığı haliyle anlamaya çalışılmalı, bunu yaparken, bu kültürde (bilinçli ya da bilinçsiz olarak) varolmayan belirlenimleri bu kültüre dahil etmekten kaçınılmalıydı" (Augé, 1994: 21). Anti-ışlevselciler, kültürü toplumsala yapılan bir ek (*supplément*) olarak tanımladıklarında, antropologdan neden Bororoların Babilonlu değil de, Bororolu

olduğunu keşfetmelerini talep ederler. Artık (*surplus*) ya da ek (*supplément*) olarak tanımlanan kültür, işlevselci ve belirlenimci açıklamalar son bulduğunda, ihtiyaç duyulan şeydi. Bu, kültürel-ışlevselci bakış açısından "toplam" olarak kavramsallaştırılan kültür kavramının yerine, kalıntı (*reste*) olarak kavramsallaştırılan bir kültür kavramının ikame edilmesi anlamına geliyordu. Etnoloğa düşen görev, *açıklanamaz ve indirgenemez* olanı ortaya çıkarmaktı. Post-ışlevselci anlamıyla kültür, her şeyi açıklandıktan sonra bir toplumdaki geriye kalan şeydi. Etnologlar, uzak toplumlara doğru yola çıktıklarında, onlardan beklenen, *ötekilerin farklılıklarının sırrını keşfetmek, ekonomi ve sosyolojinin açıklayamadığını açıklamaktır*.

Marc Augé'ye göre, etnologun keşfettiği ilk şey kültürler değil, toplumlar, yani farklılık ve ötekilik kavramlarının özel bir anlama sahip olduğu örgütlü ve hiyerarşik bütünlüklerdir; etnolog, öncelikle karşısında hukuki ve politik terimlerle bakılması gereken kurumsallaşmış bir yapı bulur. Her şeyden önce fark ettiği, toplumsal farklılıktır: Cinsiyet farklılığı, yaş farklılığı, soy farklılığı, toplumsal köken farklılığı, kuşak farklılığı (Augé, 1994: 21-24). Günümüzde antropolojinin görevinin sanıldığı gibi *kültürleri açıklamak değil de toplumsal farklılıkları araştırmak* olduğu bir kez daha vurgulandığında, kültürün değişmeyen bir olgu olarak kavramsallaştırılması da sorunsallaştırılmış olur. Neden Türk'ün Türk olduğunu soran bir bakış açısı, sadece Türklerin değişmez bir şekilde Fransızlardan farklı olduğunu ortaya koyabilir. Sosyolojinin farklılıklarını araştırmaya çalıştığı bir Fransız toplumunun karşısına, antropoloji, değişmesi mümkün olmayan, mutlak bir aşkınlık olarak tanımlanmış bir Türk kültürü kurgusuyla çıkabilir. Marc Augé, kültürçü (*culturaliste*) yaklaşımların barındırdıkları tehlikeye şöyle değinir: "Farklılıklara saygı, farklılık hakkı, çok kültürlü toplum kavramı, asil bir dilin gereksinimlerini karşılayabilir, bir getto ve dışlama ideolojisine gerekçe oluşturabilir" (1994: 156-157). Oysa, tüm toplumların toplumsal farklılıklar ve ötekilikler inşa ettikleri vurgulandığında, Türk kültürünün Fransız kültürü karşısında yüceltilmesi ya da alçaltılması -bununla bağlantılı olarak Türk göçmenlerin

15  
Marc Augé, *Le sens des autres*'un "la Conquête de l'Espace" başlıklı bölümünde bunları ayrıntılı olarak tartışır. Bu bölümde, özellikle, ötekilik ve mekan arasındaki ilişki ele alınır. Augé'ye göre bugün herkesin hep bir ağızdan "kimlik krizi" olarak tanımladığı olgu, aslında mekana ilişkin bir krizdir (1994: 149-172).

Fransa'ya asla uyum sağlayamayacağı ya da kültürlerini tamamen bir kenara bırakarak Fransız toplumuna uyum sağlamaları gerektiğinin savunulması- yönündeki bir eğilimin meşrulaştırılması zor olacaktır; araştırılması gerekenin, her iki toplumun kimlik ve ötekilik sorunlarını nasıl yaşadığı ve kurguladığı sorusu olduğu düşünülebilir. Antropolojinin nesnesini yeniden tanımlama girişimleriyle, toplumsal farklılıkları/toplumsal ötekilikleri araştırmaya başlaması, yani Fransız toplumunun antropolojisini yapma yolunda emin adımlarla ilerlemesi, bugün antropolojinin Fransız toplumundaki işsizleri, kenar mahallelerde yaşayan göçmenleri konu alan çalışmalarla adını duymasına yol açar.<sup>15</sup>

### Modern Proje mi?

Ötekilik sorunsalı gerçekten de uçsuz bucaksız bir sorunsal. Antropolojiden sosyolojiye kaydığımızda, ötekine bakış açısının sosyolojik çalışmalarda değiştiğine tanıklık eden en gözde çalışmalardan birisi, hiç kuşkusuz, Pierre Bourdieu'nün yönetiminde gerçekleştirilen *La misere du Monde* (Dünyanın Sefaleti) başlıklı araştırmadır. Marc Augé, *Le Sens Des Autres*'da (Ötekilerin Anlamı) "Mekanın Fethi"nden söz ederken, Pierre Bourdieu *La misere du Monde*'da yer alan çalışmasına "Bakış Açılarının Mekanı" adını verir.

Marc Augé, modernliğin çelişkilerini gün ışığına çıkarmak için mekan ve ötekilik arasındaki ilişkilerin yeniden kavramsallaştırılması gerektiğine dikkat çeker. Avrupa'nın birleşmeye çalıştığı tarihsel bir anda, ulusal kimlikler ve sınırlar yeniden sorgulanırken, birden bire azınlık kavramının ne olduğu da tartışılmaya başlanır. Bu olgu karşısında, Afrikalı toplumları incelemiş bir antropolog, Afrika ülkeleri bağlamında ulusal kimliğe ilişkin sorunların kitle iletişim araçlarında etnik sorunlara indirgenerek tartışılmış olduğunu anımsar; ve böylece, aynı olgunun, bugün Avrupa'da ulusun etnik çoğunluk olarak tanımlanmasında ve bu etnik çoğunluğun, tarihin kendisine miras bıraktığı-

nı düşündüğü mekanı, ulusal mekan olarak sahiplenmesinde yeniden ortaya çıktığını görür. Marc Augé, ister Avrupa Birliği tartışmaları ister Avrupa ülkelerindeki göçmenlerin konumuyla ilgili tartışmalar olsun, bu tartışmalarda egemen olan söz dağarcığının; dolaşım, duvar, getto, banliyö, sınır gibi mekana ilişkin sözcüklerden oluştuğuna dikkati çeker. Burada, karşımıza çıkan sorunsal, benzer ve öteki arasındaki ilişkiye içkin bir sorunsaldır; bir yanda, kimliğinin, tarihinin belli bir mekanda kayıtlı olduğunu savunan ve bu nedenle homojen olduğu yanılığında yaşayan topluluklar, öte yanda, ne kimliğin ne de tarihin kavranılmasına izin verdiği dolaşımın ve iletişimin yarattığı mekanlarda yersiz yurtsuzluklarıyla öne çıkan ve birincinin sözde kökensel etnik saflığını tehdit ettiği düşünülen topluluklar. Bu sorunları dikkate aldığı anda antropologun savunması gereken temel ilke, mekanın sembolikleştirilmesinin bir birliğin ifadesi değil, -toplumlar hiç de sanıldığı gibi homojen varlıklar değildir- bir anlam arayışının ifadesi olduğudur. Örneğin, Afrika'da yapılan etnolojik araştırmalar, kimi bölgelerin sadece tek bir etnik topluluğa ait yerler olarak kurulmasının ya sistematik bir politik girişimin ya da bu bölgelere sömürgeci tarafından dayatılan bir yanılısamının eseri olduğunu gösterir (Augé, 1994: 154-157). Bu tartışmalar ışığında, bugün, Avrupa'nın kimlik ya da sınır sorunlarını etnik terimlerle tartışmasının, beraberinde kimlik, homojenlik ve bütünlük yanılısamından başka bir şey getirmeyeceğini söylemeye gerek var mı?

Marc Augé'nin çağdaş bir olgu olarak nitelediği, tarihi ve kimliği, üzerinde yaşadığı mekanla tanımlayan topluluklar, Pierre Bourdieu'nün ilgisini çeker. "Görüş Açılarının Mekanı" başlıklı yazısında Bourdieu, "sözcüklerin farklı söylem özneleri için sahip olduğu çok değerliliği ve dünyanın karmaşıklığıyla belirsizliğinin bakış açılarının çoğulluğunun bir sonucu olduğunu" (1993: 13) göstermeye çalışır. Bourdieu, sözcüklerin ifade edildikleri bakış açısı farklılıklarına karşılık gelecek şekilde çok anlamlı olduğuna dikkati çekerken, öncelikle sosyologun çalışmasında bu farklılıklara duyarlı olduğunu söylemekle yetinmeyip, bu duyarlılığı bire bir görünür kılmayı en azından denemesi ge-

rektiğini özellikle vurgular. Bunu yapabilmek için, araştırmacının, bakış açılarının duyurulmasında aracı olduğu kişilerin sözlerini anlam kaymalarına neden olabilecek tehlikelerden korumaya çalışması ya da en azından bunu denemesi gerektiğini söyler (1993: 10). Pierre Bourdieu'nün çalışması, kalkınmada öncelikli bölge olarak tanımlanan bir mekanda inşa edilmiş Düşük Kiralı Konutlarda (HLM) oturan Cezayir kökenli göçmenleri konu alır. Bourdieu, bu tür toplulukların yaşam tarzlarıyla, aile içi ilişkilerini örgütlenme biçimleriyle ilgilendiğinde, modern bilgi kuramının temel kaygısının, bu toplulukları modernleştirmeye, kentlerdeki yaşama uyumlu kılmaya ve eğitim sisteminde başarılı olmalarını sağlamaya yarayacak bir bilgi üretmek olduğuna dikkati çeker. Bu modern bilgi kuramının karşısında eleştirel bir tavır alan Bourdieu, amacının, eğitimsizliğe, işsizliğe, kötü ve bakımsız konutlarda yaşamaya terk edilmiş Cezayirli göçmenlerin, bu modern bilgi kuramı hakkında kendi sınırlı dil olanaklarıyla neler söylediğini ortaya çıkarmak olduğunu belirtir (1993: 14). Bourdieu'ye göre, yaşadıkları bölgedeki fabrikalar kapatıldıktan sonra, işsizliğin yaşamlarındaki en belirgin ve önüne geçilemez gerçeklik olduğu bu Cezayirli göçmenler, kendi tikel dünyalarında birebir yaşadıkları haliyle dünyanın içinde debelendiği sefaletten söz eder. Bu çalışmayla, Bourdieu, bir yandan modern bilgi kuramını köşeye sıkıştırır, yazgıları üzerinde müdahale şansı olmayanlar hakkında bu kuramın bilen konumuyla ürettiği bilgileri ve bu bilgilerden yararlanılarak üretilen politikaları eleştirir; öte yandan, hakkında bilgi üretenlerin kendi maddi ve manevi varoluş koşulları hakkında konuşan özneler olduğunu vurgulayarak, modern bilgi kuramının nesnesini bu kuramı eleştiren özneler olarak öne çıkarır.

Bununla bağlantılı olarak, bugün dünyanın ileri ülkelerinin –özellikle Avrupa ülkeleri- demokrasilerini tehdit eden olgu, bu ülkelerin ideal olarak tanımladıkları demokrasinin uygulamada karşılaştığı çarpıklıklarla birlikte doğmaktadır (Schapper, 1998: 13). Modern toplumların politik meşruluğu, vatandaşlık ilkesine dayandırılan bir meşruluktur. Vatandaşlık ise, eşit bireylerin hukuki ve politik olarak eşit haklara sahip olma-

sı ilkesine dayanır. Eğer, bir ülkede yaşayan insanlar sadece o ülkenin yerlileri olmadıkları için bu hukuki ve politik haklardan yararlanamıyorsa, modern toplumlar bir kez daha sistemlerinin meşruluğunu ya da demokratikliğini askıya alıyorlar demektir. Tam da, bu haklara sahip olmadığı için yabancının, göçmenin sözü dinlenmez, bu sözün politik bir değeri yoktur. Pierre Bourdieu, bunu daha keskin bir ifadeyle dile getirdiğinde, göçmenlerin olduğu kadar, toplumun marjinal kesimlerinin sözünün de neden dinlenmediğini anlarız: "Anlaşılır tümceler üretmek için yeterli olan dil becerisi, *dinlenmeye* elverişli tümceler, konuşmanın gerektiği her durumda alınabilir (*recevable*) olarak kabul edilen tümceler üretmek için hiç de yeterli olmayabilir" (1982:42). Sorun, demek ki, bir yandan hangi kesimlerin ülkenin geleceği hakkında söz söyleme hakkına sahip olduğuyken, öte yandan toplumun belli kesimlerinin –entelektüel seçkinler kadar politik seçkinlerin ve özellikle toplumun belli bir eğitim ve gelir düzeyine sahip kesimlerinin- hangi sözün kamusal alanda dolaşıma girebileceğini belirliyor olmasıdır. Pierre Bourdieu, Cezayirli göçmenlerin sözünü kamusal alana dahil ettiğinde, hem göçmenlerin hem de marjinallerin sözüne hak ettiği toplumsal saygınlığı kazandırır. Hakkında konuşulanlar, modernleştirilmesi ve eğitilmesi gerekenler modern projenin yarattığı hayal kırıklıklarını sırayla hâlâ birilerini eğiteceğini ve modernleştireceğini düşünenlerin yüksek beğenilerine sunar.

#### Kaynakça

- Augé, Marc (1994). *Le sens des autres, actualité de l'anthropologie*. Paris: Fayard.
- Augé, Marc (1995). *Çağdaş Dünyaların Antropolojisi*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, Pierre (der.) (1993). *La Misere du Monde*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1993). "L'Espace des points de vue." *La Misere du Monde*. Pierre Bourdieu (der.) içinde. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1982). *Ce que parler veut dire*. Paris: Fayard.
- Connolly, William E. (1995). *Kimlik ve Farklılık*. Çev. Feriâ Lekesizalın. İstanbul: Ayrıntı.
- Dosse, François (1992). *Histoire du structuralisme, I. Le champ du signe, 1945-1966*. Paris: Editions La Découverte.

Honoré, Jean-Paul (1994). "De la Nippophilie a la Nippophobie. Les stéréotypes dans la vulgate de presse (1980-1993)." *Mots, Les langages du politique*. No:41 (Décembre 1994): 9-55.

Kristeva, Julia (1988). *Etrangers a Nous-mêmes*. Paris: Gallimard.

Lyotard, Jean-François (1985). *Le Postmoderne expliqué aux enfants*. Paris: Editions Galilée.

Peytard, Jean (1995). *Mikhail Bakhtine, Dialogisme et analyse du discours*. Paris: Bertrand-Lacoste.

Schapper, Dominique (1998). *La Relation a l'Autre*. Paris: Gallimard.

Todorov, Tzvetan (1982). *La Conquête de l'Amérique, La question de l'autre*. Paris: Seuil.

Todorov, Tzvetan (1984). *Critique de la critique, un roman d'apprentissage*. Paris: Seuil.

Todorov, Tzvetan (1989). *Nous et Les Autres, La Réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil.

## Urban Cultural Identities and Globalization: A Critical Account

### Abstract

The author analyses contemporary urban cultural identities from a macro-sociological point of view. The main issues on which this article is built upon are the following: Firstly, the argument that there is a new system of interaction between what can generally be called as 'global' and what has traditionally been identified as 'local'. This new system gives rise to a new cultural identity and a new topology where everything is both 'local' and 'global' at the same time. The interaction of this system with elements that have not been incorporated in its fields is the second major issue that the author uses. Furthermore, it is argued that the built environment has a major influence on cultural identities, as it is not only part of these identities but their mirror as well. Therefore, the latter argument is a third issue as in the text we find many parallel references to aesthetic factors. It becomes evident throughout the whole article that the author applies his arguments to an imaginary globalized society, which is not very far from the urban societies of contemporary developed countries.

**Konstantinos Ntaras**  
University of  
Portsmouth  
School of Art  
Design and Media

### *Kentsel Kültürel Kimlikler ve Küreselleşme:*

#### *Eleştirel bir Bakış*

#### Özet

Bu makalede yazar çağımızın kentsel kültürel kimliklerini makro-sosyolojik bakış açısı ile inceliyor. Çalışmanın üzerine kurulu olduğu temel tartışma konularının ilkinin, genelde 'küresel' olarak adlandırılan ve geleneksel olarak 'yerel' olarak tanımlanan arasında yeni bir etkileşim sisteminin varlığına ilişkin öne sürülen görüşler oluşturuyor. Bu yeni sistem, yeni bir kültürel kimliğin ve herşeyin hem 'yerel' hem de 'küresel' olduğu yeni bir topoloji ortaya çıkarıyor. Bu sistemin kendi alanına henüz daha dahil olmamış elemanlarla etkileşimi ise yazarın odaklandığı diğer önemli konuyu oluşturuyor. Oluşturulan bu yeni ortam kültürel kimlikler üzerinde önemli ölçüde etkili ve sadece bu kimliklerin bir parçası değil aynı zamanda onların bir yansıtıcısı hitelindedir. Bu son tartışmayla ilgili olarak çalışmada estetik faktörlerin önemine ayrıntılı olarak değiniliyor. Yazar, öne sürdüğü görüşlerde, günümüz gelişmiş ülkelerinin kentsel toplumlarından çok da uzak olmayan hayali küreselleşmiş topluma göndermede bulunuyor.



## Urban Cultural Identities and Globalization: A Critical Account

This article examines the contemporary changing condition of urban spaces, places and identities. It primarily uses notions regarding the *space of flows* (Castells, 1996: 376-428) although I have presumed that the reader is already familiar with the general framework of the *information society*. It is by means clear when we talk about the *information society* that we mainly refer to developed -or even developing- countries. In that sense, I would like to stress the attention of the reader, when he/she wants to think of specific examples, to cities like London, New York (and most of the big American cities), Amsterdam, Athens, Hong Kong and other similar urban centers. Nevertheless, there is no conscious attempt to add arguments or to extend existing theories of space and place neither to stress the importance of cultural identity in discussions concerning this subject. The main objective of the following paragraphs is to revisit and redefine the role of cultural identity in urban places and vice versa. In other words, my arguments are set and discussed towards a willingness to demonstrate the milieu of contemporary urban cultural identities. I provide a theoretical framework of the changing interrelation between place and identity *vis a vis* the interrelation between the notion of 'local' and the notion of 'global'. Furthermore, I try to classify urban cultural identities according to their socio-cultural status and role. In fact, I explore in many indirect ways the role of the *new middle class* and through these exploration I try to define the 'fate' of cultural identities when they enter to the broader area of the *space of flows* hence, to the *network society*. Finally, a further objective of this text is to show that

nowadays, a common force causes the changing mode of places and identities. The abstract name that we give to this force is 'globalization'.

If one tries to discuss about a global sense of place, he/she should first have to refer to the rise of advanced telecommunications and services as a core process in the transformation of urban place from an identity-bounded territory to a space where local and global 'images' are passing and interchanging in a very fast rhythm. This will lead to a reconsideration of what is global and what is local. Paradoxically, it becomes increasingly evident nowadays that globalization and localization are not opposed terms as they are approaching the same conceptual meaning. Castells states that "*globalization stimulated regionalization*" (1996: 381) while, I would add that, in the past, regionalization stimulated globalization as an effect of the regional aspirations for a stronger region or, in historical terms, for a stronger empire. In other words, the aspirations -political, social and cultural- of great regions of the past were directed towards the aim to 'reach the world'.<sup>1</sup> On the one hand, this leads us to the argument that globalization is not a new socio-political process as it has become evident in the previous centuries (e. g. Roman Empire, Ottoman Empire, the British and the French colonies in Africa and Asia etc.). On the other hand, globalization, in its contemporary sense, has some profound and historically unique differences from all its previous faces. The changing of the character of place(s) and the consequent notions around the 'sense of place' can be proved as

<sup>1</sup> Colonization is one of the best examples of this process.

<sup>2</sup> This system could be partly and generally defined by the argument that "the dominant ideology became that of the 'new world order' that we have seen at work in the Gulf, in Somalia or in Bosnia. See Corijn, 1994: 18. I would also add Kosovo in the above list.

catalytic factors in the justification of the latter argument. A further argument that will be explored in this article and is stated here in advance is the following: "The cultural landscape is heavy with contested meanings, with the eddies of memory and desire, well-being and despair; it forms a place within which global flows are localized, and in this lies the possibility of meaning and sense" (O'Connor and Derek, 1995: 75).

The confusing interaction between global place and local place is mainly arising from the neutralization - and in a large extent deprivation - of the 'sense of place'. Today, it is very difficult to distinguish what is local and what is global in urban environments. In short, it could be stated that global signs incorporate local signs and vice versa. Local societies in 'world-cities' are -voluntarily or not- part of the information flows even by merely consuming images - although their 'synergy' usually goes far beyond that. Reactions of the 'local' against the 'global' are relatively tolerated as they are not aimed to change the 'new world order' but, in contrary, to reinforce it. This reflects two incidents, firstly that the process of globalization is based on socio-cultural interactions that stimulate localism through the global order, hence, on socio-cultural actions and reactions. Secondly, that most of these actions and reactions are consciously or subconsciously manipulated by the dominant political system of globalization.<sup>2</sup> Neither the reactive character of localization is a reaction against globalization of place(s) nor globalization is aimed to annihilate localization. However, both systems proceed against the 'sense of place' regarding its reflection of cultural identities rooted in the human nature. Both systems appear to manifest themselves on places as necessary parts of the global-local interaction in order to establish themselves in the 'new order' of cultural values of intense communication and information flows. In that sense, "places do not disappear but their meaning become absorbed in the network" (Castells, 1996: 412) of communication and advanced technology. An overall statement arising from the above argument is that "'senses of place', [...] may be an important part of the way in which power relations are both reproduced and challenged" (Massey and Jess, 1995: 152).

Therefore, contemporary urban cultures are part of - if not subject to - this interactive system between global and local. This comes to justify Castells' notion of the *network society* if we introduce to our discussion the catalytic role of advanced technology. The condition of the post-industrial era implies the constitution of *technopoles*, which are, in short, cities or 'places' characterized and partly identified by a "high-technology-led industrial milieu of innovation" (Castells, 1996: 390). Moreover, it is not merely the rise of these centers of high technological innovation that define the socio-spatial existence of the term '*technopoles*' but the networks and the information flows they consist of. The structure of these networks is based on the existence of *nodes* and *hubs* of technological innovation and informational flows. Cities of different scale all around the world participate in this system either by hosting technological hubs or/and nodes or by trying to build these centers of technological innovation in order to avoid being disconnected from the world. Moreover, "both nodes and hubs are hierarchically organized according to their relative weight in the network" (Castells, 1996: 413). This system gives rise to a whole new culture and/or cultural identity which has to interact with the local identities in order to establish itself. In that sense, it becomes evident that "the new industrial system is neither global nor local" (Castells, 1996: 392) and "the new industrial space does not represent the demise of old, established metropolitan areas and the rising sun of new, high tech regions" (Castells, 1996: 393). On the contrary, cities, which have become high-tech centers, find the opportunity to strengthen - or even to revive - their local image, which is usually rooted in the 'glorious' past. By doing so they achieve two main objectives: to balance the socio-cultural global dynamics with the local ones and besides to encourage the promotion of themselves in the global competition/market by using abstract historical and cultural local particularities. Castells describes an aspect of this process by saying "the truly exclusive residential areas tend to appropriate urban culture and history, by locating in rehabilitated or well-preserved areas of the central city" (1996: 401). Besides, the

central city is still -as it was always in Europe- the window of the city to the world in terms of identity, history and image. There, we find the highest concentration of dense public places and historical landmarks for and through which one can investigate identities and 'senses of place'.

The paradox of this process reflects the previously mentioned synergy between globalization and regionalization. Nonetheless, it is important to understand the difference between global regionalization and local traditionalism. Regionalization in the *information city* presumes de-traditionalization of the urban structure. Otherwise, the passage from industrial to post-industrial era will be lengthy and distressing. Traditions and folkloric identifications are becoming commodities of the 'globalized regional' and give rise to the 'regionalized global' in order to survive in the global competition of local images. Furthermore, cities enter in the above procedure under the following principle: "The higher their position in the competitive structure of the new European economy, the greater the role of their advanced services in the business district, and the more intense will be the restructuring of urban space." (Castells, 1996: 403)

The new spatial face arising from the previously described interrelation between global and local elements in urban places is characterized by the "separation between symbolic meaning, location of functions, and the social appropriation of space in the metropolitan area" (Castells, 1996: 403). It is argued that urban space becomes a placeless territory under the 'empire of information flows' by losing its meaning as *space of place*. Nevertheless, if "the space of flows is not placeless, although its structural logic is" (Castells, 1996: 413) then this logic does not accept the constitution of any cultural identity but the one of the *information city*. Consequently, the local-global interaction takes place within the above transformation and in many cases appears to be subject to it. This also means that the meaning of 'local' -and 'global'- is changing or, in other words, it is transformed in order

to fit into the logic of the *space of flows*. Issues concerning the globalization of culture reflect the framework of this logic although the role of cultural identities in interaction with places needs to be understood by its primal condition as culture and identity 'in place(s)'.

Furthermore, the built environment not any longer reflects urban identities as such. However, a contrary approach is becoming evident; contemporary 'identities of placelessness' tend to relate themselves to signs and aesthetic values of the past or to recent ones that they produce - or reproduce - in order to express their 'homelessness' no matter if these signs are already -or shortly after- incorporated into the dominant aestheticism of the new spatial logic. Examples of these signs usually vary according to different social/political/gender or other classifications of the symbolically - or even literally - homeless people, meaning those who are alienated from any spatial specificity. For example, working class immigrants and the 'poor' in general may reflect their identity on the abstract aestheticism of ghetto or/and graffiti. The middle and/or upper middle class may relate their cultural identity with analogous housing (e. g. loft living, gardens, postmodern decoration etc.). Finally, upper classes and elites may be keen on expressing their 'homelessness' by relating part of their identity with aesthetic visions of the past (e. g. castles, old buildings, museums, renaissance art etc.) or/and aesthetic signs of wealth (hotels, restaurants, golf-parks, etc.). The common issue in all the above 'aesthetic expressions of homelessness' is that they are all - or almost all - incorporated to the aestheticism of a global culture. In other words, as Zukin argues: "Styles that develop on the streets are cycled through mass media, especially fashion and 'urban music' magazines and MTV, where, divorced from their social context, they become images of cool" (9).

Obviously, the aestheticism of the lower classes seems to be more often part of a reactive dynamism while medium and upper medium class levels seem to be those who are more involved in the active role of the information flows logic. Paradoxically, the

higher classes can be both proactive and reactive in this logic as they find part of their identity to be opposed to the dominant ideology of the society. Although, the latter becomes a confusing issue as their wealth under the umbrella of advanced capitalism does not allow them to escape totally from their 'materialistic' consciousness. In other words, a vicious circle becomes increasingly evident from the above analysis where action, reaction and interaction, place and placeless, home and homelessness or/and aestheticism and anti-aestheticism lead to the same point, which is nothing else but the point of departure of the/ the globalization of places and homogenization of culture. Therefore, 'placelessness' does not mean lack of place but lack of 'sense of place' as in a global places reflect the changing of meaning of their 'sense(s)' or the loss of a 'sense' with deep cultural content, meaning and reflectivity.

At this stage, it is important to mention the socio-spatial fragmentation generated by and within the *information city*. This is indeed an expression of the new spatial logic in *megacities*. The above example concerning the aesthetic signs of place in which different class identities relate themselves may be partly a virtual myth although its social reality could be described as an 'alive' myth. The poor do not relate themselves with the 'ghetto-aestheticism' in order to create a myth around their lives -this is well made by the virtual representation of the signs of this aestheticism when it becomes a commodity- but because the increasingly tight segregation that takes place in the *information city* creates bounded clusters according to the type and level of participation in the production of technological innovation and informational flows. The relatively abstract spatial manifestation of ghetto is an uncovered expression of urban segregation. Castells argues that "within each city, within each area, processes of segregation and segmentation take place, in a pattern of endless variation." (1996: 409). The hierarchical mode of this segregation and segmentation is not necessarily based on class divisions but it is most of the time influenced by that. Thus, a rational order in the degree of involvement or active participation in the production of

flows is not always valid in terms of the traditional class divisions. It has become apparent in the above lines that even if the poor are those who in their vast majority are excluded from the means of production the traditional elites are not always those who are most directly or intensively included. The rise and multiplication of the upper middle class' cultural representation throughout the course of late capitalism gives a new meaning to the role and matter of cultural -and partly social- hierarchies. The sense of global or local places derives its meaning from the interaction between these hierarchies while they are manipulated by the dominant spatial ideology of socio-cultural fragmentation within a broader uneven interaction between the 'local' and the 'global'.

The constitution and the broader cultural milieu of the *megacities* give rise and shape not only to the cultural identity of those who belong to the production of technological innovation and informational flows but also -and perhaps most importantly- to those who are left out of this system although they share the same relative place as those who are included. Yet, there is a broader pattern of cultural identity of those "who fight to survive, as well as of those groups who want to make visible their dereliction, so that they will not die ignored in areas bypassed by communication networks" (Castells, 1996: 404). The cultural identity of the 'poor' of the *megacities* is largely a globalized identity too. The homogenized face of *megacities* reinforces the homogenization of the ironically called 'parasites' of urban life. For example, a homeless beggar in London Underground station who is sitting on the floor under an advertisement of the 'American Beauty'<sup>3</sup> looks, feels and behaves in the same way as any other beggar in any underground station throughout the world's *megacities*. Even the title of the above-mentioned film has not been translated in the national languages of most countries. Indeed, words like 'American' and 'beauty' are well -although abstractly- understood all over the world. The contradiction of the main poster of this film -showing a red rose handled horizontally over a white young female abdomen- with the beggar just under it, is conceived as something natural by the identities of the *space of*

<sup>3</sup> Feature film directed by Sam Mendes, 1999.

*flows*. The identities of 'flows' can 'digest' aesthetic paradoxes like that without any crucial disturbance. In reality, the beggar is the logical consequence of the economy behind the Hollywood film when this is regarded as part of the broader globalization of economy circulated through and via the media. The aesthetic combination between the 'semi-alive' poor beggar and the virtual image of a rose on the white female body is so smooth and natural that in fact the identity of the beggar derives some meaning by the poster. The cultural identity of homeless people of the *megacities* - similarly and accordingly to the majority of the rest of the population- is partly -although crucially- related to global signs. Specifically, the Hollywood poster reflects a myth that it is not rationally challenged but passively accepted. Moreover, the beggar becomes an urban sign himself of the 'de-mythologized' reality behind the actual myth by reflecting a global aspect of hopeless exclusion and the fate to carry the worst curse that one can have in the 'global village', to be 'poor' just under a 'virtual beauty'.

Contemporary urban identities cannot avoid encompassing both local and global elements. It is in the nature of the *information city* to create, reinforce and encourage every 'purified' cultural identity to interact and exchange meaning(s) with other identities or even with itself in a profoundly financial based process and cruel commodification of images and signs. The latter happens as cultural identities in *megacities* appear to be alienated from place(s) by being bounded in the new abstract spatial logic of the informational flows. Furthermore, these identities are global in terms of alienation and local in terms of spatial fragmentation. In the same way, the common aspect of the overall cultural identity of contemporary cities is its global continuity and homogeneity in terms of local fragmentation. Therefore, "exclusion is the fundamental political problem of the network society on a global scale with acute local manifestations" (McGuigan, 1999: 120). The dominant cultural identity of *megacities* is constituted by the logic of continuous and increasing informational flows, consumption, technological innovation and capitalist growth. In other words, growth itself is defined by the 'new urban order' as a creation of

endless developing of technological hubs, satellite informational supplements and tourist attractions. The dominant ideology of contemporary western cultural identities is not any longer attached to the national cultural values but to the values of globalization -mostly economic- and the ecstasy of communicational flows. Emergent ideologies hence, emergent forms of cultural identities are partly incorporated in the logic of globalization due to its innovational character especially in the technological field. It is argued that globalization is a continuous social, political, economical and culturally emergent process as its formation seems to be unsettled and changeable -and it is very difficult and subjective to distinguish whether this is an illusion or reality. Under the above consideration, the interaction between an 'informational flows' based dominant cultural identity and an emergent one unifies these two forms. A good reason for that is the fact that cultural globalization is abstractly extended in various dimensions which allow certain marginal, sub-marginal, 'neo-traditional' and other forms of cultural identity to enter and/or be incorporated in its logic and process. A practical example is the Web where one can find any kind of pages, from the Wall Street Journal to the most radical anti-capitalist paper and from religious chat-rooms to the most explicit 'adult-chat'. Moreover, it seems that the process where an emergent cultural identity is challenging -if not threatening- the dominant cultural values of society is cut and notably shorten. In other words, the crucial stage in which this identity would have to confront the dominant values disappears, or becomes smoother and controlled as its manifestation becomes part of the process that is revolting against. Roughly, this can be justified by the decreasing political consciousness in the world and the lack of significant social or cultural movements similar to those that marked the culture of the -at least- last three centuries. Today, an emergent cultural identity is either derived from distinctive global resources or by revived nationalistic moods. As Robins states, "local cultures are over-shadowed by an emerging 'world culture' -and still, of course, by resilient national and nationalist cultures" (36). Therefore, the only substantially alternative socio-

political form of cultural identity today seems to be found in the conceptual space between the dominant ideology and the emergent or/and projective ideological elements that, in many cases, help the ideology of globalization to maintain its innovational character. In this sense, this alternative cultural identity is more diverse than ever before as it is adopted by the most extreme and contradicted socio-political -and spatial- activities and aspirations.

The new face -if not nature- of the dominant urban cultural identity under the conditions of the *information city* has been discussed in the above lines. Now, it would be interesting to see how a basic and general division between two major urban cultural identities can be made. Furthermore, if the dominant spatial logic of western societies is characterized by the notion of the *space of flows* and if its formation "*is not purely structural*" (Castells, 1996: 415) then two major socio-cultural identities become apparent in *megacities*. I would name these identities as 'cosmopolitanism' and 'exclusionism'. However, the condition of an/the upper/new middle class is blurring the spatial classification based on the argument that "elites are cosmopolitan, people are local" (Castells, 1996: 415). I would argue that the easy incorporation of local and cosmopolitan signs and their inter-reflection within a neutral cultural identity makes sense in the context of the 'new middle class' of the *megacities*. Therefore, the *space of flows* reflects more the constitution of a new middle class cultural identity rather than a cosmopolitan one in the traditional sense of the latter term. Alternatively, perhaps we can talk about a 'new cosmopolitanism' as even the incorporated 'local signs' reach -in most cases- the 'cosmos'. John Urry argues that "a 'mundane cosmopolitanism' is part of many people's everyday experience, as they are world travelers, either directly or via the TV in their living room." (167). In other words, our issue is the rise of a new metropolitan elite, which derives its identity as such from its more active and less passive participation in the formation, structure, and progression of the informational flows. In that sense, "contemporary societies have initiated a distinctive kind of

cosmopolitanism, an aesthetic cosmopolitanism dependent upon certain scopic regimes" (Urry, 1995: 167). Moreover, "the development of a comprehensive code and culture among the informational elites leads to the establishing of the 'in' and 'out' boundaries of their cultural/political community" (Castells, 1996: 416). In that sense, resistant and residual cultural elements reject this codification either because their socio-economical condition does not allow them to become an active part of it or because of several political, religious or 'existential' values that they embrace.

As a conclusion I would like to state that the political consciousness of those who hold the means of production has widened and has become more accessible and easily consumed by the aspirations of all the social classes. The greatest achievement of the virtualization of the means of production on behalf of capitalism is its ability to hypnotize the socio-political consciousness of people. In other words, "politics is conducted through the media of communication, which are not themselves the sources of power but, rather, the mediation of power and, therefore, open to tactical negotiation" (McGuigan, 1999: 121). Therefore, the dominant political consciousness in the *network society* seems to be theoretically apolitical and the new dominant class -at least culturally- is the new middle class. Its wide socio-cultural accessibility by both class edges -due to its neutral identity- and its dominant position on the cultural milieu of the *network society* leads to the castration of independence/self-developed socio-political consciousness regarding cultural identity. This comes to fit in my previous argument that the formational type of cultural identity which is more likely to produce/develop 'alternative values' in the *information city* is the one that Manuels Castells would call *resistance identity*<sup>4</sup> and Raymond Williams would locate it in the *residual culture*<sup>5</sup>. Resistance identity has "less to do with nationhood than with communal identification" (McGuigan, 1999: 116) hence, it is less susceptible to the domination of the ideology of informational flows. Furthermore, I should agree with McGuigan stating that: "Identities are no longer securely place-bound but are displaced

4  
"That is, the building of defensive identity in the terms of dominant institutions / ideologies reversing the value judgment while reinforcing the boundary." See Castells, 1997: 9.

5  
"...certain experiences, meanings, and values which cannot be expressed or substantially verified in terms of the dominant culture, are nevertheless lived and practised on the basis of the residue - cultural as well as social- of some previous social and cultural institution or formation." See Williams, 1977: 122.

and reconstituted through the space of a culture of real virtuality. Primary identification with, say, an ethnic group is rendered fragile and identity building becomes a complicated process" (121).

Nevertheless, the arguments developed in this article lead to a conclusion that global and local notions of place are similarly transformed and interchanged with the notions of global and local cultural identities in the *information city* unlike the relative disconnection between place, space and identity.

#### References and the Selected Bibliography

- Castells, Manuel (1997). *The Power of Identity: The Information Age- Economy, Society and Culture*. London: Blackwell.
- Castells, Manuel (1996). *The Rise of the Network Society*. London: Blackwell.
- Coriijn, Eric (1994). "Europe's Unification and the Ethics of Leisure Studies." In *Leisure: Modernity, Postmodernity and Lifestyles*. Ian Henry (ed.). Eastborne: LSA Publications.
- Featherstone, Mike (ed.) (1990). *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage.
- Featherstone, Mike (1995). *Undoing Culture: Globalization, Post-modernism and Identity*. London: Sage.
- Foster, Hal (ed.) (1985). *Postmodern Culture*. GB: Pluto Press.
- Freidman, Jonathan and Scott Lash (eds.) (1992). *Modernity and Identity*. Oxford: Blackwell.
- Giddens, Anthony (1994). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Hall Stuart (ed.) (1996). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- Massey, Doreen and Pat Jess (eds.) (1995). *A Place in the World? Places, Cultures, and Globalization*. Oxford: Oxford University Press.
- McGuigan, Jim (1999). *Modernity and Postmodern Culture*. Buckingham: Open University Press.
- Morley, David and Kevin Robins (1995). *Spaces of Identity: Spaces of identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London: Routledge.
- O'Connor, Justin and Derek Wynne (eds.) (1995). *From the Margins to the Centre: Cultural Production and Consumption in the Post-industrial City*. Aldershot: Arena.
- Robins, Kevin (1991). "Tradition and translation: National Culture in its Global Context." In *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture*. John Corner and Sylvia Harvey (eds.). London: Routledge.
- Tomlinson, John (1999). *Globalization and Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Urry, John (1995). *Consuming Places*. London and New York: Routledge.
- Williams, Raymond (1977). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Zukin, Sharon (1995). *The Culture of Cities*. Oxford: Blackwell.

## Günaydın G-8: Sayısal Eşitsizliği Kapatma Girişimi ve Türkiye Deneyimi

### Özet

Makalenin amacı, "bilgi toplumunun" altyapısı olarak tanımlanan etkileşimli iletişim ağlarına erişim için gerekli olan yeni iletişim teknolojilerinin yaygınlığına ilişkin Türkiye'deki son verileri ortaya koymaktır. Böylece bu verileri doğuran bilgi ve iletişim teknolojileri (BİT) ile iletişim ağlarına yönelik politikaların üretildiği ortamı, stratejik ve idealist iletişim yaklaşımları açısından ele almak mümkün olabilir. Türkiye'deki durumu ele alan bu inceleme, ulusal ve uluslararası ölçekte varolan "sayısal bölünmenin" kapanması amacıyla başlatılan uluslararası girişimlerin yorumlanmasında yardımcı bir çerçeve olarak kullanılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde 1997 ve 2000 yıllarında yapılan ve bu metnin yazarının da gerçekleştirilmesine katkıda bulunduğu iki saha araştırması kullanılarak, Türkiye'deki durum ele alınacaktır. Üzerinde durulacak olan teknolojiler; sabit telefon, bilgisayar ve internet olacaktır. Bu teknolojilere sahip olmanın, gelir grupları ve bölgeler açısından bir çözümlenmesi yapılmaktadır. İkinci bölümde, Türkiye'deki iletişim ağı politikalarında görülen değişimle, farklı yerli ve yabancı aktörlerin bu politikaların oluşmasına ilişkin yaklaşımları ele alınacaktır. Daha sonra, zengin ülkeler olarak tanımlanan G-8'lerin, 2000 yılında Okinawa Zirvesi'nde kamuoyuna açıkladıkları ve "sayısal bölünme"nin giderilmesine yönelik olduğu belirtilen girişimler irdelenecek ve sonuç bölümünde kimi öneriler getirilecektir.

### Okinawa Initiative of the G-8 and Digital Divide: Turkey's Experience

#### Abstract

The issue of "digital divide" has re-emerged in international fora last year following the Okinawa Summit of G-8 countries where an initiative to devise mechanisms to close the gap between the information rich and the information poor, both within and across "nations," was given a green light. The major aim of the article is to investigate the issue, using Turkey as a case in which domestic and international dynamics shape telecommunications and ICT (information and communication technologies) policies and to develop suggestions for international community. In the first part of the article, results of a recent survey will be presented. This survey has shown, the extent of digital divide in Turkey is larger than developed countries and to remedy the situation piecemeal solutions may not work, as may be the case in many other developing countries. In the second part of the article, in order to help to contextualize network policy trends in Turkey, two alternatives, the Idealist and the Strategic, will be considered. In the Turkish case both the Idealist and Strategic models have co-existed. However, Turkish experience with the emerging global governance regime supports research, which question optimistic scenarios.

**Haluk Geray**  
Ankara Üniversitesi  
İletişim Fakültesi

## Günaydın G-8: Sayısal Eşitsizliği Kapatma Girişimi ve Türkiye Deneyimi<sup>1</sup>

<sup>1</sup> OECD tarafından Paris'te Aralık 2000'de düzenlenen "The Digital Divide: Enhancing Access to ICT's" konulu toplantıya sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve güncellenmiş halidir.

### Giriş

"Küresel köy", "iletişim devrimi", "enformasyon çağı", "enformasyon toplumu" gibi tanımların ilk yapıldığı 1960'lardan bu yana, "enformasyon yoksulları/enformasyon zenginleri" ayrımı, iletişim yazınında eleştirel yaklaşımda bulunanlar tarafından kullanılmaktadır. Enformasyon toplumunun, ulusal ve uluslararası düzeyde eşitliği sağlayacağı savına karşılık, eleştirel ekonomi politik yaklaşımlar konunun iktidar ve yapılarla ilişkisini vurgulayarak hem "enformasyon toplumu" tanımının niteliğini hem de teknoloji-determinist iyimser beklentileri sorgulamışlardır. Bu konuyla ilgili tartışmaları, birinci kuşak enformasyon toplumu tartışmaları olarak nitelemek yanlış olmayacaktır. Birinci kuşak enformasyon toplumu düşünürlerinin ortak özellikleri, enformasyon toplumu nu bir anlamda kapitalist sanayi toplumunun aşıldığı bir toplumsal yapı olarak görmeleridir.

İkinci kuşak enformasyon toplumu/bilgi toplumu tartışmalarının ise özellikle 1990'lı yıllarda başladıkları ve daha çok ABD, Avrupa Birliği ve Asya-Pasifik bölgelerindeki hükümetlerin politikalarıyla ilişkili oldukları söylenebilir. ABD'de Clinton-Gore ikilisinin büyük ölçüde internet teknolojilerinin kullanıldığı "ulusal/küresel enformasyon altyapısı"nın oluşturulmasına yönelik politikalarının ardından, Avrupa Birliği'nin de 1994'te "enformasyon toplumu" politikalarını başlattığı görülmektedir. İkinci kuşak enformasyon/bilgi toplumu yaklaşımlarının temel özelliği, birinci kuşağın aksine, kapitalizmin aşılmasından çok kapitalizmin neo-li-

beral bir yaklaşım çerçevesinde yeniden yapılanmasıyla ilgili olmalarıdır. Bu yaklaşımlar, 1970'lerin sonunda başlayan telekomünikasyon rejiminin yeniden yapılanma çabalarıyla da birleşmiştir. Bu yaklaşımlara göre enformasyon/bilgi toplumu politikaları, internet teknolojilerinin kullanıldığı etkileşimli iletişim ağlarının toplumsal yaşamda belirleyici olması amacını gütmektedir. Eğitimden sağlığa, ticaretten devlet/yurttaş ilişkisine dek uzanan bir yelpazede, geleneksel iletişim yollarının yerini iletişim ağlarının alması, bu programların ortak özelliğidir. Bu hizmetlere koşut olarak, deregüle edilmiş ve liberalleşmiş bir rekabetçi piyasanın oluşturulması da hedeflenmektedir. Enformasyon/bilgi toplumu kavramı bu yanı sıra, bilginin ve ileri teknolojilerin ekonomideki rolünü ortaya koymaya çalışan "bilgi (*knowledge*) ekonomisi" tartışmalarından ayrılmaktadır.

Geçtiğimiz yıl, "gelişmiş sekizler" olarak bilinen G-8'lerin bir araya geldiği Okinawa Zirvesi'nde, ulusal ve uluslararası ölçekteki "sayısal eşitsizliğin" kapatılması konusunda yeni bir uluslararası girişim başlatılmıştır. Bu girişim, birinci kuşak tartışmalardaki "enformasyon yoksulları/enformasyon zenginleri" ayrımının ortaya çıkacağı uyarısının haklılığını da göstermiştir. Bu gelişmenin ne anlama geldiğinin anlaşılması için, telekomünikasyon ve bilgi/iletişim teknolojileri (BİT) politikalarına ilişkin yaklaşımların değerlendirilmesi gerekmektedir.

İletişim ağları konusunda politika oluşturma sürecine ilişkin yaklaşımlar, idealist ve stratejik yaklaşımlar olarak sınıflandırılabilir.



bilir (Mansell 1993: 5). İdealist model, piyasaların ve/veya teknolojinin mistifiye edilmesi üzerinde temellenen yaklaşımlardan türemiştir (Babe:75-79). Bu model, teknolojiyi diğer bütün unsurların örgütleyici ilkesi olarak benimser ve içinde yaşanılan dünyanın gerçek sorunlarının çözümü için teknolojiyi önerir (Babe:79; Mansell 1993:6). İkinci yaklaşım olan stratejik yaklaşımsa, eksik piyasalar, teknelci rekabet ve tekelleşme gibi kuramsal temelleri olan yaklaşımlar üzerinde yükselir. Bu yaklaşımda piyasaların yapısı teknik değişimle birlikte ele alınır ve bu değişimin belirleyicileri de -basitçe piyasa mekanizmaları veya teknik değişimlerce yaratılan dış kaynaklı (*exogenous*) şoklar olarak değil- toplumsal ve kurumsal etkileşimlerin geniş ölçeği içinde ele alınmaktadır (Mansell 193:6). Daha gerçekçi olarak nitelendirilebilecek olan stratejik model, çeşitli araçların (çokuluslu firmaların) stratejik ve taktik amaçlı manevralarını göz önünde tutmaya çalışır. Ayrıca politika oluşturmada, düzenleyici rejimlerin siyasi ve ekonomik belirleyiciliğini anlamayı hedefler. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde, iletişim alanında hakim söylemi oluşturan idealist yaklaşım, politika oluşturma sürecinde daha belirleyicidir. İdealist yaklaşım; sosyo-ekonomik gelişme, sanayi politikası, erişim adaletsizlikleri, eşitlik ve evrensel hizmet ilkelerinin uygulanıp uygulanmayacağı konusunu, büyük ölçüde deregülasyon, şirketleşme, ticarileşme ve pazarların açılması (liberalizasyon) politikalarının insafına bırakmaktadır. Bu yaklaşıma göre, merkez ülkelerden satın alınan teknolojiler, diğer bir deyişle yüksek kapasiteli küresel iletişim ağları, "enformasyon çağına" geçiş için yeterli görülmektedir. İdealist/stratejik yaklaşım ayrımı, hem oluşturulan politikaların niteliğini belirlemeye yarar, hem de politika oluşturma süreçlerini kavramaya çalışan farklı yaklaşımların varlığına işaret eder.

### Türkiye'de İletişim Teknolojilerine Erişim ve Sayısal Eşitsizliğin Boyutları

Çeşitli ülkelerde iletişim teknolojilerine erişimin ölçülmesi amacıyla değişik yöntemler kullanılmaktadır. Bu yöntemler ara-

sında en güvenilir olanı, ülke çapındaki erişim bilgilerini hane halkı bazında ölçen saha anketleridir. Bu çalışmada sunulan veriler, Tübitak Bilgi Teknolojileri ve Elektronik Araştırma Enstitüsü bünyesinde 1997 ve 2000 yıllarında yapılan iki ayrı hane halkı saha araştırmasından elde edilmiş verilerdir. Her iki araştırmanın örneklemi de Devlet İstatistik Enstitüsü'nden sağlanmıştır ve nüfusu 20 binin üzerindeki kentsel yerleşim birimlerini kapsamaktadır. Türkiye'deki toplam nüfusun kabaca yüzde 60-65'ini temsil eden örneklemin seçilmesi nedeniyle, küçük yerleşim yerleri ve köyler araştırma kapsamının dışında kalmaktadır. Bu durumun temel nedeni, tüm Türkiye'yi temsil edecek örneklem büyüklüğünün getireceği olağanüstü maliyettir. 2000 yılında yapılan saha araştırmasının bunun dışındaki başka bir kısıtlılığı da, kamusal kaynak olmaması nedeniyle, anketin, ilgili özel sektör kuruluşlarından gelen katkılarla gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu nedenle, anket uygulamasının çeşitli parçaları arasında sadece "sahiplik"le ilgili modül kamuya açıklanabilir bilgi arasında yer almaktadır. Böylece iletişim teknolojilerine sahiplikle, eğitim, yaş, cinsiyet, gelir ve yaşanan bölgeler gibi sosyo-demografik değişkenler arasındaki ilişki ortaya çıkarılabilmektedir.

Bilgi ve iletişim teknolojilerinin (BİT) yaygınlığı ve kullanımı konusunda 1997 ve 2000'de gerçekleştirilen saha araştırmalarının sonuçları bir arada ele alındığında, sabit telefon sahipliğinin %81,8'den %86,9'a yükseldiği görülmektedir.

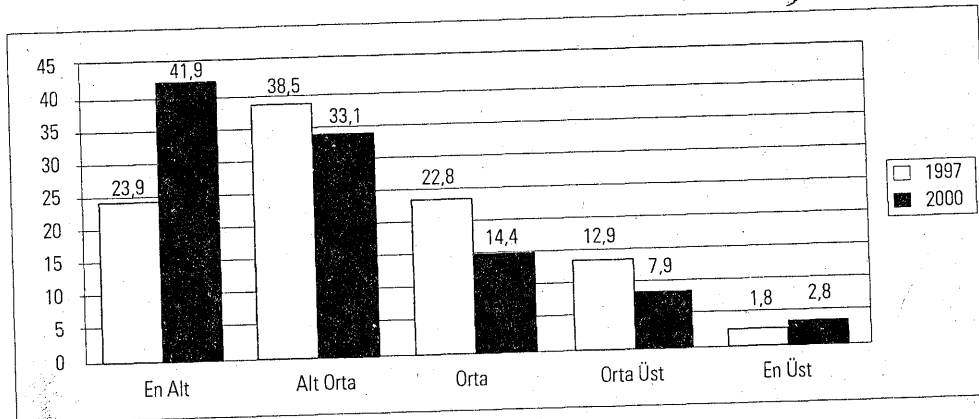
**Tablo 1:** Hane Halkı BİT Sahipliği (1997-2000)

	1997 (%)	2000 (%)
Televizyon Alıcısı	96,1	97,1
Sabit Telefon	81,8	86,9
Cep Telefonu	10,1	50,2
Kişisel Bilgisayar	6,5	12,3
İnternet	1,2	6,9
Kablolu Televizyon	---	10,9

Evlerde en yaygın iletişim teknolojisi, %97,1 oranıyla televizyondur. Cep telefonu sahiplik oranı 1997'de %10,1'ken 2000 yılında %50,2'ye yükselmiş durumdadır. Bir önceki saha araştırmasında %6,5 olan kişisel bilgisayar sahipliği, 2000 yılında %12,3'e ulaşmıştır. İnternet bağlantısı olan evlerin oranı, %1,2'den %6,9'a varmıştır (Tablo 1).

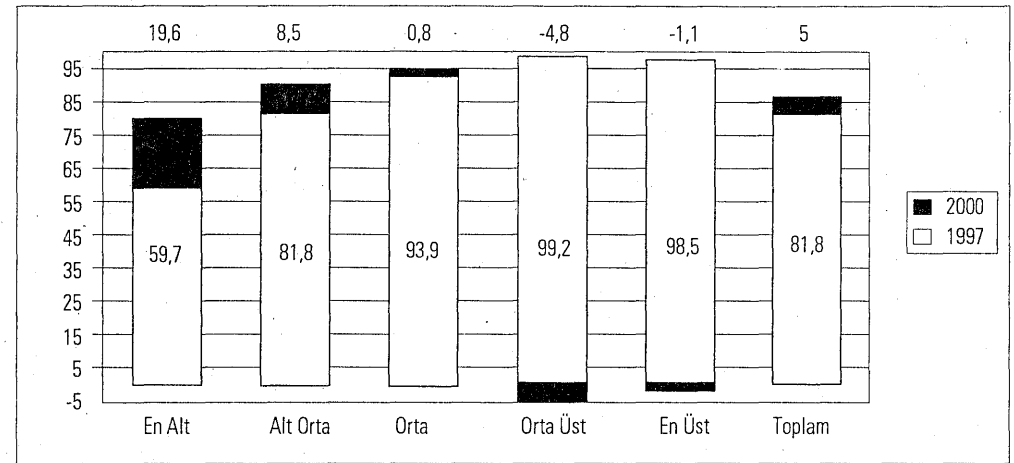
İletişim teknolojilerinin sahipliğiyle gelir grupları arasındaki ilişkiyi ele almadan önce, saha araştırmalarının sonuçlarına göre Türkiye'deki gelir grupları konusunda bilgi vermek gerekmektedir. Araştırma, temel olarak hane halkı gelir araştırması olmamakla birlikte, BİT'lerin sosyo-ekonomik değişkenlerle değerlendirilmesi için, hane halkı gelirine ilişkin bilgi toplanmasını gerektirmiştir. Her iki araştırmada geliri ölçme yöntemleri arasında farklılıkların bulunması, karşılaştırmanın çekinceyle yapılması zorunluluğunu doğurmuştur. Bununla birlikte, sonuçlar genel bir eğilimin saptanmasına olanak verecek durumdadır. Araştırma verilerinin karşılaştırılması sonucu, Türkiye'deki alt gelir grubunun 1997'de %23,9'dan 2000'de %41,9'a yükseldiği görülmektedir. Alt-orta grubun oranıysa %38,5'ten %33,1'e düşmüştür. Genel olarak değerlendirildiğinde alt-orta, orta ve orta-üst gelir gruplarının eridiği anlaşılmaktadır. Oranı yükselen iki grup alt gelir grubuyla en üst gelir grubudur. En üst gelir grubunun oranı %1,8'den 2000'de %2,8'e yükselmiştir (Şekil 1).

Şekil 1: Saha Araştırmalarındaki Gelir Grupları (1997-2000)



Araştırmaların sonuçlarına göre, BİT'ler arasında en demokratik dağılımı gösteren sabit telefon hizmetinde bile sayısal bölünme yaşanmaktadır. En alt gelir grubunun, 1997-2000 yılları arasında bu teknolojiye ilişkin en kazançlı grup olduğu söylenebilir. Bu grubun telefona sahip olma oranı, 1997'de %59,7'den, üç yıl içinde %13,6'lık bir artışla, %79,3'e çıkmıştır (Şekil 2). Geçen üç yıl içinde, toplam telefon sahipliği içindeki oranı düşen gelir grupları, orta ve orta-üst gruplardır. Her iki grubun toplam telefon sahipliğindeki oranı 1997'de %34,2'den, 2000 yılında %21'e düşmüştür. Genel olarak, en üst gelir grubundakilerin %97,4'ü sabit telefona sahipken, en alt gelir grubundakilerin %79,3'ü bu hizmete erişebilmektedir.

Şekil 2: Gelir Grubuna Göre Hanelerde Telefon Sahipliği



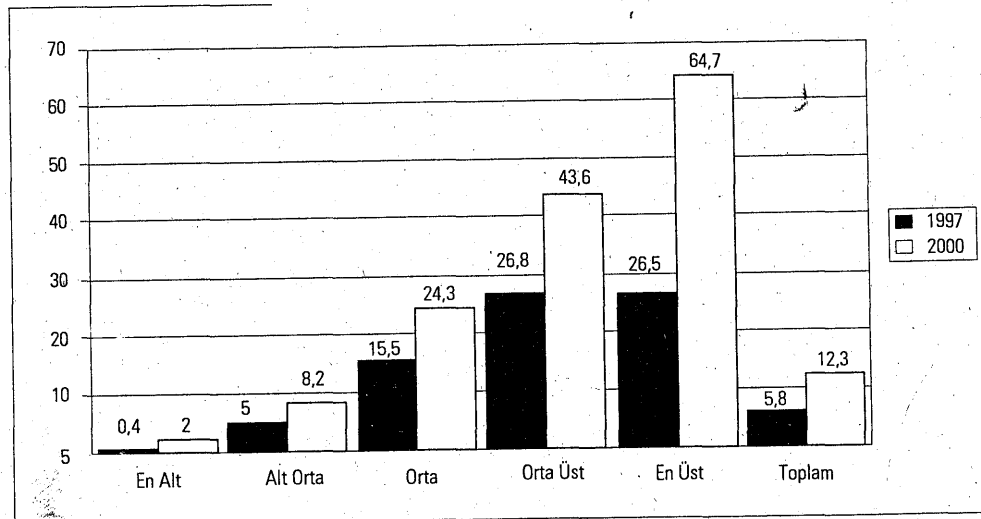
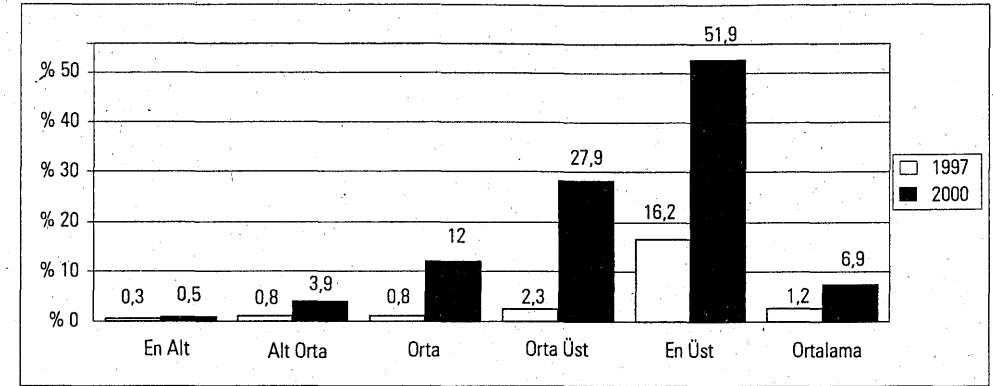
Kişisel bilgisayar sahipliğiyle gelir arasındaki ilişkiye bakıldığında, 1997 yılında en alt gelir grubunda yer alanların %1,6'sı bilgisayar sahibiyken, 2000 yılında bu gruptaki bilgisayar yoğunluğunun %2'ye yükseldiği görülmektedir. Orta-alt gelir grubuna giren hanelerin bilgisayar sahiplik oranı 1997'de %3,2'den 2000'de %8,2'ye yükselmiştir. Üç yıl önce orta gelir grubundaki hanelerde bilgisayar yoğunluğu %8,8'ken, 2000 yılında bu oran %24,3'e çıkmıştır.

**Tablo 2:** Gelir ve Hanehalkı Bilgisayar Sahipliği (1997-2000)

		Hanehalkı Gelir Grupları (%)					Toplam
		En Alt	Orta Alt	Orta	Orta Üst	En Üst	
Gruba Oranı	1997	1,6	3,2	8,8	16,8	38,2	6,5
	2000	2,0	8,2	24,3	43,6	64,7	12,3
Toplamda Payı	1997	0,4	1,2	2,0	2,2	0,7	6,5
	2000	0,8	2,7	3,5	3,4	1,8	12,3

Bilgisayar sahipliğinde en önemli ilerlemenin üst-orta ve en üst gelir gruplarında gerçekleştiği görülmektedir (Şekil 3). Orta-üst gelir grubunda 1997'deki bilgisayar sahipliği %16,8 düzeyindeyken, bu oran 2000 yılında %43,6'ya çıkmıştır. İlk saha araştırmasında en üst gelir grubunun %38,2'sinin bilgisayara sahip olduğu saptanmıştı. İkinci araştırmadaki verilere göre bu grubun 2000 yılındaki sahiplik oranı %64,7'ye sıçramıştır.

Yüzde 12,3 olan Türkiye bilgisayar sahipliği oranının %5,2'sini orta-üst ve en üst gelir grupları oluşturmaktadırlar. Öte yandan, en alt ve orta-alt gelir gruplarının 1997 yılında ortalama bil-

**Şekil 3:** Gelir Grubuna Göre Hanehalkında Bilgisayar Sahipliği (1997-2000)**Şekil 4:** Gelir Grupları ve Hanehalkı İnternet Sahipliği (1997-2000)

gisayar sahipliğine katkıları %1,6 iken, 2000 yılında bu oranın %3,5'a yükseldiği anlaşılmaktadır.

Araştırmanın internet aboneliğine ilişkin sonuçlarına göre, en alt gelir grubunda sahiplik oranı 1997'de %0,3 iken, bu oranın üç yıl içerisinde ancak %0,5'e çıktığı anlaşılmaktadır (Tablo 3). En üst gelir grubuna bakıldığında, internet sahipliğinin 1997'de %16,2'den 2000 yılında %51,9'a sıçradığı; benzer şekilde, orta-üst gelir gruplarında internet sahipliği oranının da 1997'de %2,3'ten 2000'de %27,9'a yükseldiği görülmektedir (Şekil 4). Artış hızının yüksek olduğu bir başka kesim de, orta düzeyde gelire sahip olan gruptur. Önceki araştırmada orta gelir grubundaki hanelerin %0,8'i internet'e sahipken, 2000 yılında aynı gelir grubundaki sahiplik oranı %12,0 düzeyindedir. Bu durum, internet'te görülen artışın, en üst ve orta-üst grupların yanında orta gelir grubunun da katkısıyla gerçekleştiğini ortaya çıkarmaktadır.

**Tablo 3:** Gelir ve Hane Halkı İnternet Aboneliği (1997-2000)

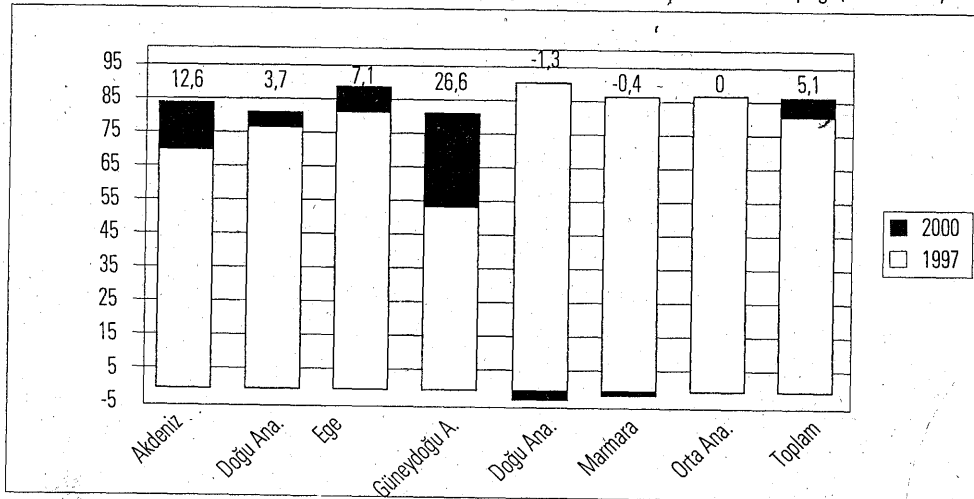
		Hanehalkı Gelir Grupları (%)					Toplam
		En Alt	Orta Alt	Orta	Orta Üst	En Üst	
Gruba Oranı	1997	0,3	0,8	0,8	2,3	16,2	1,2
	2000	0,5	3,9	12,0	27,9	51,9	6,9
Toplamda Payı	1997	0,1	0,3	0,2	0,3	0,3	1,2
	2000	0,2	1,3	1,7	2,2	1,4	6,9

**Tablo 4:** Bölgelerdeki Hane Halklarında Telefon Sahipliği (1997-2000)

		Coğrafi Bölgeler (%)							
		Akdeniz	Doğu An.	Ege	G.Doğu A.	Karadeniz	Marmara	Orta An.	Toplam
Bölgede Oranı	1997	71,1	78,1	82,0	54,5	92,0	87,8	88,0	81,8
	2000	83,9	81,8	89,1	81,1	90,7	87,4	88,0	86,9
Toplamda Payı	1997	10,2	4,4	9,8	4,4	6,8	33,3	12,9	81,8
	2000	9,9	4,7	13,7	6,0	7,8	28,2	16,6	86,9

Sabit telefon yoğunluğunun bölgelere göre dağılımı incelendiğinde, Güneydoğu Anadolu, Akdeniz ve Ege bölgelerinin önemli kazanımlar elde ettiği görülmektedir (Tablo 4). Güneydoğu Anadolu'da 1997'de evlerin %54,5'inde telefon bulunmaktayken, 2000'de bu oran %81,1'e yükselmiştir. Akdeniz bölgesinde 1997'de %82 olan telefon yoğunluğu, 2000'de %83,9'a ulaşmış; Ege bölgesindeyse %71,1'den %89,1'e çıkmıştır (Şekil 5).

Karadeniz'de sabit telefon bağlantısı olan hanelerin oranında %2'lik bir düşme olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bölgede, 1997'de %92,0 olan telefon yoğunluğu, 2000'de %90,7'ye düşmüştür. Marmara Bölgesi'nin toplamdaki oranı %33,3'ten %28,2'ye düşerken, İç Anadolu'nun payı %12,9'dan %16,6'ya yükselmiştir.

**Şekil 5:** Coğrafi Bölgelerde Hane Halkı Telefon Sahipliği (1997-2000)**Tablo 5:** Coğrafi Bölgelerde Hane Halkı Bilgisayar Sahipliği (1997-2000)

		Coğrafi Bölgeler (%)							
		Akdeniz	Doğu An.	Ege	G.Doğu A.	Karadeniz	Marmara	Orta An.	Toplam
Bölgede Oranı	1997	1,3	3,3	5,2	0,3	4,0	11,4	5,6	6,5
	2000	7,3	9,0	11,3	1,2	13,6	16,9	13,1	12,3
Toplamda Payı	1997	0,2	0,2	0,6	0,0	0,3	4,3	0,8	6,5
	2000	0,9	0,5	1,7	0,1	1,2	5,4	2,5	12,3

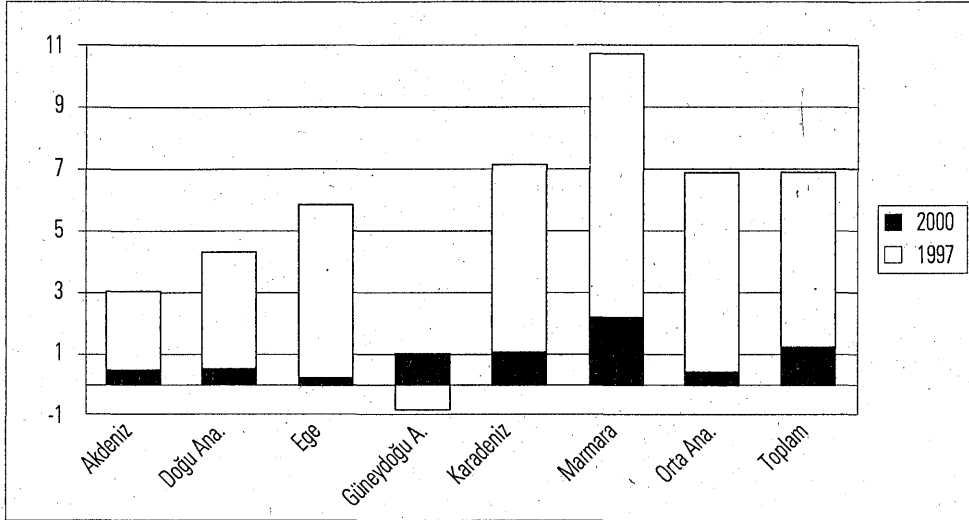
Hanelerde bilgisayar sahipliğinin bölgelere göre dağılımı incelendiğinde; Karadeniz, Marmara ve İç Anadolu bölgelerindeki oranların ülke ortalamasının (%12,3) üzerinde olduğu ortaya çıkmaktadır. Marmara bölgesindeki bilgisayar yoğunluğunun 1997'de %11,4'ten 2000'de %16,9'a çıktığı; bu bölgedeki bilgisayarların Türkiye'deki toplam bilgisayar sayısı içindeki payının, 1997'de %4,3'ten 2000'de %5,4'e yükseldiği görülmektedir (Tablo 5). İç Anadolu bölgesinde, bilgisayar sahibi evlerin oranı %5,6'dan %13,1'e yükselirken, Karadeniz bölgesinde bu oran %4'ten %13,6'ya sıçramıştır.

Hane bazında internet sahipliğinin bölgelere göre dağılımı ele alındığında, İç Anadolu Bölgesi'nde 1997'de evlerin %0,4'ünde internet bulunurken, bu oran 2000 yılında %6,9'a çıkmıştır (Tablo 6). Bununla birlikte Marmara bölgesi, internet bağlantısına sahip olma oranı konusundaki liderliğini sürdürmektedir. 1997 yılında bu bölgede hanelerin %2,2'si internet bağlantısına sahipken, 2000 yılında bu oran %10,7'ye yükselmiştir. Kazanım açısın-

**Tablo 6:** Bölgelere Göre Hanehalkı İnternet Sahipliği (1997-2000)

		Coğrafi Bölgeler (%)							
		Akdeniz	Doğu An.	Ege	G.Doğu A.	Karadeniz	Marmara	Orta An.	Toplam
Bölgede Oranı	1997	0,4	0,5	0,2	1,0	1,1	2,2	0,4	1,2
	2000	3,0	4,3	5,9	0,2	7,1	10,7	6,9	6,9
Toplamda Payı	1997	0,1	0,0	0,0	0,1	0,1	0,8	0,1	1,2
	2000	0,4	0,2	0,9	0,0	0,6	3,5	1,3	6,9

Şekil 6: Coğrafi Bölgelerde Hane Halkı İnternet Sahipliği (1997-2000)



dan önem taşıyan bir başka bölgeyse Karadeniz bölgesidir. Bu bölgedeki internet sahipliği %1,1'den %7,1'e çıkmıştır. Karadeniz ve Marmara bölgelerinin Türkiye ortalamasının üzerine çıktığı ortaya çıkarken, İç Anadolu Bölgesi'nin Türkiye ortalamasıyla (%6,9) başa baş gittiği görülmektedir (Şekil 6).

Türkiye'de sayısal eşitsizlik, özellikle bilgisayar ve internet sahipliğinde belirgin biçimde görülmektedir. Bu alanlardaki sayısal bölünme, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan alt ve orta gelir grupları için geçerlidir. Coğrafi bölgeler açısından bakıldığında da, Marmara bölgesi karşısında, diğer bölgelerin oldukça geride kaldığı görülmektedir.

### Türkiye'de İletişim Ağları Politikalarının İç ve Dış Dinamikleri

Türkiye örnek olayında, hem idealist hem de stratejik modelin değişik dengeler içinde bir arada bulunduğu görülmektedir. İdealist yaklaşım, 1980'lerde gündeme gelmiş ve 1990'ların ikinci

yarısında hakim bir konum kazanmıştır. Bununla birlikte, stratejik yaklaşım doğrultusunda politikalar oluşturan birimler de bulunmaktadır.

Türkiye, 1990'ların ortasında, dünya enformasyon altyapısını kendi bölgelerinde kurabilecek çok az sayıdaki ülkeler arasında gösterilmekteydi (Hawkins:189-190). Hawkins'e göre, telekomünikasyon imalat sektörü küresel düzeyde ele alındığında, ülkeleri üç başlık altında sınıflandırmak mümkündür. Birinci grup, telekomünikasyon alanında ileri teknolojinin bütününe sahip olup küresel piyasayı elinde bulunduran ABD, Avrupa Birliği ve Japonya'dan oluşmaktadır. İkinci grup ise belli oranda gelişmişlik arz eden teknolojilere sahip olmakla birlikte, özellikle kendilerine yakın bölgelerde belli bir etkinliğe sahip olan ülkelere oluşmaktadır. Amerika kıtasında Brezilya, Afrika kıtasında Güney Afrika Cumhuriyeti ve Asya-Pasifik bölgesinde Singapur, bu ülkelere örnek verilebilir. Üçüncü grupta yer alan ülkelerse, geriye kalan ve "(satın) alıcı" olarak da nitelenen diğer ülkelerdir. Telekomünikasyon sektöründe "aracı" ülkeler olarak da tanımlanan ikinci grup ülkelerin bu yeteneklerini elde etmelerini sağlayan özellikler arasında; telekomünikasyon donanım üretiminde belli bir üretim ve dışsattım temeline sahip olmaları; Ar-ge yatırımlarında bulunmaları ve telekomünikasyon sektöründe yüksek teknolojiye bütünüyle hakim olan ABD, Avrupa Birliği gibi "birinci grup" ülkelerle bağlantılara sahip olmaları yer almaktadır. Aracı olmaya aday ülkelerin, kendi bölgelerinde kültürel ve ekonomik ilişkiler kurmuş olmaları, diğer bir özellik olarak göze çarpmaktadır.

Türkiye'nin, ikinci grup ülke olarak, küresel enformasyon altyapısının kurulmasında kendi bölgesinde önemli roller üstlenmeye aday olabilmesini sağlayan politika bütünü, stratejik telekomünikasyon politikası olduğu görülmektedir. Bu stratejik politika, telefon yoğunluğunun, kendisiyle benzer konumdaki diğer gelişmekte olan ülkelere oranla daha yüksek olmasını ve telefon dağılımının da görece olarak daha dengeli olmasını sağlamıştır. Esasen, stratejik telekomünikasyon politikalarının, 1980'lere

kadar ülkelerin çoğunda geçerli olduğunu vurgulamak gerekir. Bunun temel nedenleri arasında (a) telekomünikasyon hizmetinin PTT'ler tarafından ve kamu hizmeti anlayışıyla veriliyor olması, (b) merkez ülkelerin çoğunda, ulusal telekomünikasyon donanım üreticilerinin tek alıcılarının (*monopsony*) PTT'ler olması, (c) PTT'lerdeki yüz binlerce işçinin üye olduğu güçlü sendikaların bu sistemi desteklemesi (d) siyasetçilerin, telefonu kırsal alanlara doğru yaygınlaştırarak, seçmenler arasında sempati toplamaya çalışmaları yer alıyor. Noam, bu dönemi "posta-sanayi ittifakı" olarak tanımlamaktadır. Telekomünikasyonun bu dönemdeki görünümünün, "Fordist birikim rejimi" olarak tanımlanan ve 1980'lere dek süren yapılanmaya denk düştüğüne dikkat çekmek gerekir. Bu politikalar, kapitalizmin "küresel" düzeyde yeniden yapılanma çabasıyla birlikte dönüşmeye başlamıştır. Günümüzdeki yeniden yapılanmanın dayandırıldığı telekomünikasyon politikalarının "uluslararası yönetim rejimleri" olarak temel çerçeveleri, GATT (Ticaret ve Tarifeler Genel Anlaşması) ve Dünya Ticaret Örgütü'nün (DTÖ) girişimleriyle şekillenmektedir. Bu politikaların temel unsurları olarak, (a) telekomünikasyon hizmet ve donanım sektörlerinin, yabancı girişimlere de açık olan bir rekabet ortamına taşınması, (b) Posta hizmetleriyle telekomünikasyon hizmetlerinin birbirinden ayrılması ve telekomünikasyon hizmetinin "rekabetçi" piyasalarda yerilmesi, (c) telekomünikasyon düzenlemelerinde; eski PTT'lerden miras kalan, piyasada büyük paylara sahip ve çoğu devlet mülkiyetinde bulunan hakim firmaların rekabete "olumsuz" etkilerinin azaltılması için, "bağımsız" düzenleyici kuruluşların görev alması, (d) kamu hizmeti çerçevesindeki etkinliklerin yerine, piyasanın olumsuz sonuçlarını gidermek üzere, "evrensel/yaygın hizmet" anlayışının yerleştirilmesine yönelik düzenlemelerin yapılması gösterilebilir. Bu ilkeler veya hedefler, genelde kabul görmüşlerse de uygulamalar oldukça farklılaşmakta ve kimi zaman ülkeler arasında yeni-merkantilizm uygulamalarına dek uzanan çıkar çatışmaları ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda idealist modelin de -çıkarcı mücadeleleri ve iktidar süreçleriyle işlemesi anlamında- "stratejik bir bağlama" oturduğunu söylemek mümkündür.

Türkiye'de 1990'lara kadar telekomünikasyon politikalarını belirleyen beş unsurdan söz etmek mümkündür. Bunlar (a) ulusal güvenlik gerekçeleri, (b) Soğuk Savaş döneminde NATO ülkeleri arasında yer alması, (c) kamu düzeninin korunması düşüncesi, (d) "dışa açılma/dışsattırma dayalı büyüme" politikası (Geray 1999a:498). Sayılan bu unsurların, telekomünikasyon ağının genişlemesini desteklemeleri anlamında, birbiriyle "tutarlı" oldukları görülür, çünkü bu unsurların tümü de iletişim ağının ülkenin her yerinde yaygınlaştırılması ve modernleştirilmesi düşüncesini desteklemektedir. Ayrıca, bu unsurlardan özellikle birincisi, yerel teknolojik yeteneklerin edinilmesine ve yerel donanım üretiminin gerçekleştirilmesine önem verilmesini sağlamıştır. 1983'ten 1994'e kadar, gelişmiş ülkelere benzer şekilde, politikacıların oy kazanmaya yönelik sempati toplama çabalarının beşinci bir unsur olarak yukarıda sayılanlar arasına eklenmesi mümkündür. Özellikle 1980'lerdeki uzun telefon bekleme kuyruklarının eritilmesi ve telefonun köylere kadar götürülmesi, politikacıların sempati toplama çabaları arasında gösterilebilir.

Ulusal güvenlik olarak tanımlanabilecek unsur çerçevesinde, Türkiye'nin Kıbrıs sorunu nedeniyle ABD ve NATO ülkeleriyle sürtüşmesi ve çeşitli başka dış politika hedefleri, telekomünikasyon ağının ve genel olarak elektronik sanayinde yerel teknolojik yeteneklerin ve yerel üretimin önemini ortaya çıkartmıştır. ABD tarafından uygulanan ambargo nedeniyle ortaya çıkan sorunlar, telekomünikasyonun stratejik doğasının anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Öte yandan Türkiye'nin NATO üyeliği, ülkedeki telekomünikasyon ağı üzerinde etkili olmuştur. 1979'dan sonra çıkmaza giren telekomünikasyon ağının bütünüyle sayısallaşması konusunda ilk talepler, NATO'dan gelmiştir. Güneydoğu bölgesinde etkili olan PKK'ye karşı kamu düzeninin korunması amacıyla, köylerin telefon ağlarına bağlanması hızlandırılmıştır. Türkiye'ye Özal aracılığıyla sunulan dışa dayalı büyüme modelinde, yabancı sermayenin ve yabancı firmaların ülkeye çekilmesi konusunda telekomünikasyon, en önem verilmesi gereken unsur olarak görülmüştür.

Ağ politikaları açısından bu dönemin en belirleyici özelliği, stratejik yaklaşımın benimsenmesine karşılık, bu politikaların büyük ölçüde tepeden inme kararlarla oluşturulmasıdır. Politika oluşturma sürecine katılan kesimler, büyük ölçüde ordu ve güvenlik birimleri, Devlet Planlama Teşkilatı ve hükümet temsilcileri ile sınırlı kalmıştır. Böylece, alınan kararlar, ağın topolojisine (nereye doğru ve nasıl yaygınlaşacağı) ilişkin kararlar olmuştur. Siyasetçiler, özellikle seçimler öncesinde, PTT'nin kendi seçim bölgelerine hizmet götürmesi için baskı kurabilme avantajlarını başarıyla kullanmışlardır. Bununla birlikte o dönemde, dünya çapındaki krize bağlı olarak kaynak bulma sorunları yaşandığından, gerekli yatırımlar yapılamamış ve telefon edinebilmek için sırada bekleyenlerin sayısında yoğun birikmeler meydana gelmiştir.

1990'lardan itibaren Türkiye'deki iletişim ağlarına ilişkin politikalarda idealist yaklaşımın ağırlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Eski telekomünikasyon politikasına yönelik ilk sarsıntı 1987'de PTT'nin telekomünikasyon bölümünün özelleştirilmesi çabalarıyla meydana geldiği görülür. Pek çok geliştirmekte olan ülkede olduğu gibi, özelleştirmeye yönelik baskılar, bütçe açıklarının ve dış borç stoğunun azaltılması gerekmesiyle Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu'ndan (IMF) gelmiştir. Dünya Bankası 1992 yılında, bu konu çerçevesinde Türkiye yönelik bir rapor hazırlamıştır. Rapor, telekomünikasyon alanında "tekelin" sona erdirilmesini, posta ve telekomünikasyon hizmetlerinin birbirinden ayrılarak telekomünikasyonun şirketleştirilmesini, bağımsız düzenleyici bir kuruluşun oluşturulmasını, katma değerli yeni hizmetlerin liberalize edilmesini, insan sermayesi oluşturulmasını ve kamu sektörünün yönetiminin enformatize (bilgisayarlaşarak ağlaşma) edilmesini önermekteydi (World Bank 1993:199-204). Ne var ki, aynı rapor, telekomünikasyon ve BİT sektöründe yerel donanım üretimi yeteneklerinin geliştirilmesine yönelik sanayi politikaları oluşturulması konusunda hiç bir öneri getirmiyordu. Sadece gelişmiş ülkelerin kendi üreticilerine verdikleri sübvansiyonların (devlet yardımları) avantajını kullanmak için

dışarıdan ithalat yapılması ve gümrük tarifelerinin kaldırılması önerilmişti (23).

Türkiye'deki hükümetlerin neredeyse hepsi önerilen bu hedefleri gerçekleştirmek için çabalamıştır. Ancak Anayasa Mahkemesi'nin çeşitli iptalleri nedeniyle bu süreç çatışmalı ve gecikmeli olmuştur. Bununla birlikte posta ve telekomünikasyon hizmetlerinin ayrılması, telekomünikasyon bölümünün Türk Telekom olarak şirketleştirilmesi ve "bağımsız düzenleyici" kurumun oluşturulması tamamlanmıştır. Öte yandan Türk Telekom hisselerinin bir bölümünün satışı henüz gerçekleştirilememiştir.

Dünya Bankası, 1980'li yıllara kadar, geliştirmekte olan ülkelerde kamu hizmetini iyileştirme ve yeni yatırımları destekleme politikası izlemiştir. Daha sonra Dünya Bankası'nın gündemi yenilenmiş ve piyasa odaklı idealist yaklaşım egemen olmuştur. Böylece büyük altyapı projeleri çerçevesinde verilen altyapı kredilerinin yerini özelleştirme sürecinin gerçekleştirilmesi için verilen destek almıştır. Örneğin, özelleştirme sürecinde danışman firmalar tutmak için gerekli olan krediler, Dünya Bankası tarafından sağlanmaktadır. Dünya Bankası'nın telekomünikasyon ve bilgi/iletişim teknolojileri sektörü alanındaki bu politika değişiminde, gerçekleştirilmesi talep edilen reformların toplumsal etkileri göz ardı edilmektedir. Dünya Bankası'nın telekomünikasyon ağlarına ilişkin yeniden yapılandırma politikalarının büyük uluslararası ticari telekomünikasyon kullanıcılarını ve kentsel seçkinleri kayırdığı, coğrafi ve toplumsal olarak dezavantajlı kesimleri cezalandırdığı savunulmaktadır (Urey: 113-114). Dünya Bankası'nın Türkiye'ye ilişkin önerilerine bakılırsa, iletişim ağlarındaki yeniden yapılandırmanın çerçevesi, telekomünikasyondaki "küresel yönetim rejimi"nin ilkelerinin de gerisindedir. Örneğin, yeni küresel yönetim rejiminin temel belgelerinden olan Tarifeler ve Ticaret Genel Anlaşması'nın (GATT) Hizmetler Anlaşması (GATS) Telekomünikasyon Eki ve Düzenleyici Reform Referans Belgesi'nde, piyasa mekanizmasının dışladığı kesimlere de hizmet ulaştırılması için "evrensel hizmet" ilkesi kabul edilmektedir. Oysa, Türkiye'ye yapılan önerilerde bu ilkeye yer verilmemiştir.

Dünya Bankası'nın raporu çeşitli kesimler tarafından yeterli bulunmamıştır. Raporda göz ardı edilmiş olan telekomünikasyon ve BİT donanım üreticileri, Türk Telekom, ilgili akademisyenler ve Türkiye Teknoloji Geliştirme Vakfı (TTGV) bir araya gelerek yeni bir anaplan girişimi başlatmışlardır. Bu kesimler, yeni girişimleri için Dünya Bankası'nın Teknoloji Geliştirme Fonu'ndan yararlanmak istemişler, ancak bu istekleri reddedilmiştir. Öneri, Türkiye'nin gelecekteki enformasyon/telekomünikasyon altyapısının nasıl olabileceğinin araştırılmasından ve hükümete, yerel donanım üreticilerine, Türk Telekom'a, araştırma ve geliştirme kurumlarına yol gösterecek bir vizyonun yaratılmasından oluşuyordu (DB Türkiye Misyonu Mektubu, 1994). Anaplan fikri daha sonra, Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu'nun (Tübitak) da desteğiyle, Sanayii Politikaları Tartışma Platformu'nda yapılan geniş katılımlı toplantılarda da ağırlığını korumuştur.

Stratejik yaklaşımı temel alan Türkiye Ulusal Enformasyon Anaplanı (TUENA) fikri, bu gelişmeler çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Bütünüyle yerli parasal kaynaklarla gerçekleştirilen bu anaplan çalışması, aşağıdan-yukarıya ve çok daha katılımcı bir gelişim sürecini izlemiştir. TUENA'ya yönelik parasal kaynakların aktarılması, Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği'nin çeşitli kamu kurumlarıyla yaptığı toplantılardan sonra, dönemin Başbakanı'na gönderilen bir yazının ertesinde 1996 yılında gerçekleşmiştir. Dünyanın pek çok gelişmekte olan ülkesinde neo-liberal ideolojilerin etkisi altındaki elitler/hükümetler gelişme sürecini "dünya ekonomik sistemine teslimiyet içinde erime" olarak anlamaktadırlar (Sussman 1995:92). Bunun yanında, seçimlere avantajlı girebilecek bütçe kaynaklarının yaratılmasına yönelik kısa dönemli çıkarların da iletişim ağlarındaki yeniden yapılanmaları kabul etmede etken olmaktadır. Askeri elitlerin ise, gerek Kemalist geleneğin etkisi, gerekse de geleneksel bir stratejik iletişim politikası izlemeleri nedeniyle, stratejik bir yaklaşıma sıcak bakmaları kolayca anlaşılabilir. Ayrıca, internetin gelişimiyle birlikte, bu ortamın kamu düzeni açısından ne tür riskler getireceği de MGK'nun ilgi alanına girmektedir. Bununla

birlikte askeri kesimin de bütünüyle stratejik yaklaşımın arkasında olup olmadığı ayrı bir incelemenin konusunu oluşturmaktadır. TUENA Anaplan çalışması 1997'de başlamış ve 2000'de tamamlanmıştır. Ağırlıklı olarak katılımcı yöntemlerin kullanıldığı TUENA, temel vizyon olarak, iletişim ağına ilişkin politikaların (a) sürdürülebilir bir kalkınma için genel sosyo-ekonomik yararın ençoklaştırılması, (b) Türkiye'nin yerel BİT ve telekomünikasyon sanayisinin yerel katma değerinin uygulanabilir (optimum) noktaya erişerek sıçrama yapması, (c) küresel düzeydeki piyasalardan pay kapılması için kendi bölgesinde liderlik işlevini üstlenmesi, (d) yukarıdaki vizyonu gerçekleştirmek üzere politikaların uygulanması ve gerekli kurumsal yapılanmaların gerçekleştirilmesi gibi hedefler gütmektedir. (TUENA, 2000).

TUENA'nın sosyo-ekonomik yararın ençoklaştırılması ilkesi gereği, düşük gelir düzeyli toplumsal kesimlerin geleceğin bilgi toplumundan dışlanmaması için, satın alma gücünü yükseltecek toplumsal ve ekonomik politikalar birincil önemdedir. İkinci olarak, iletişim ağlarının kurulmasında evrensel hizmet ilkesinin uygulanması ve özellikle alt gelir gruplarının, kırsal alanların ve kente yeni yerleşen kesimlerin hedeflenmesi önerilmektedir. Bunun yanında evrensel hizmet ilkesinin bütün yasal düzenlemelere konması ve düzenleyici kurumun da bu işlevin yerine getirilmesinde sorumluluk alması önerilmektedir. İletişim ağlarının özellikle okullarda, sağlık kesiminde ve kamu yönetiminde yaygınlaştırılmasının eşgüdümlemesi önerilerek, Türk Telekom'un ulusal enformasyon altyapısının kurulmasında öncü bir rol üstlenmesi gerektiği savunulmaktadır. TUENA kapsamındaki diğer önerilerin de gerçekleştirilmesi için ayrıntılı politika önerileri de bulunmaktadır. Yukarıda belirtilen sosyo-ekonomik yararın ençoklaştırılması ilkesi, anaplarda piyasalara vurgu yapılmadığını ve idealist modelin yerine stratejik bir modelin önerildiğini ortaya koymaktadır.

Anaplan çalışmasının önerdiği çeşitli politikaların bir bölümünün, başta Ulaştırma Bakanlığı'na bağlı çeşitli kurumlarda olmak üzere, uygulandığı; ancak hükümet düzeyinde toptan ve kararlı bir şekilde benimsenmediği görülmektedir. Örneğin teleko-



münikasyon yasasında yapılan son değişikliklerde, evrensel hizmet ilkesine ve yerel sanayinin desteklenmesi yaklaşımına yer verilmekle birlikte, Türk Telekom'un hisselerinin bir bölümünün yabancı ortaklara satılması örneğinin de gösterdiği gibi, TU-ENA'nın uyarıları dikkate alınmamıştır. Telekomünikasyon yasa tasarısında, TUENA'da öngörülenlere uygun biçimde evrensel hizmet amaçlı bir fonun kurulması öngörülüyorsa da, TBMM'deki görüşmelerde, bu konuyla ilgili madde yasa taslağından çıkarılmıştır. Bu kararın gerekçesi, hükümetin IMF ile yapmış olduğu çerçeve anlaşmada, bütün fonların tasfiyesinin öngörülmüş olmasıdır. ABD ve Avrupa Birliği başta olmak üzere neredeyse tüm dünyada uygulanan evrensel hizmet fonu böylece Türkiye'de uygulanmamaktadır. Uluslararası GATT Anlaşmalarının Telekomünikasyon Eki'nde de yeri olan bu uygulamanın IMF gerekçe gösterilerek konulmaması, Türkiye'de politika oluşturma sürecinin ne kadar "teslimiyetçi" bir anlayışla uygulandığına tipik bir örnektir.

Ortaya çıkmakta olan iletişim ağları çerçevesinde Türkiye'nin "küresel yönetim rejimi" deneyimi, iyimser senaryoları sorgulayan araştırmaların haklılığını göstermektedir. Yeni GATT/Dünya Ticaret Örgütü çerçevesinde geliştirilen ve piyasalara erişimi temel alan yeni BİT ve telekomünikasyon rejimi, enformasyon yoksulları ve enformasyon zenginleri arasındaki farkı kapatabilmekten uzaktır (Mansell 1997: 210). Sürdürülebilir sosyo-ekonomik gelişme hedeflerini güçlendirecek özöl önlemler alınmadıkça, yeni rejimin gelişmekte olan ülkelerin durumunu iyileştirme konusundaki potansiyeli kuşkulu olacaktır (Geray, 1999b: 25-26). Yeni rejim, sayıları çok da fazla olmayan merkez ülkelerin iletişim ağlarını kullanarak, gelişmekte olan ülkelerin gelir düzeyi görece yüksek kesimlerine ve iş çevrelerine yeni mal ve hizmetler (yeni ekonomi) yanında en geniş anlamda enformasyon ekonomisinin "mallarını" (donanım, yazılım, iletişim hizmetleri, ve her türlü içerikler, uygulamalar) pazarlayabileceği bir uluslararası düzen yaratmaya eğilimlidir. "Masaüstü sömürgecilik" (Geray, 1995) olarak kavramlaştırılabilecek bu tür bir yeni dünya düzeni, gelişmiş merkez ülkelerin, kıt kaynaklara nere-

deyse marjinal maliyetlerle erişerek, gerekli donanımı sattıktan sonra, ellerinde tuttıkları ve gene bu ülkelere satacakları içerik ve yazılım gibi "enformasyon" unsurlarını da içermektedir (Babe: 207). Öte yandan gelişmekte olan ülkelerin çoğu, ancak yenilene-meyen kaynaklarını satarak, merkez ülkelerdeki hizmet ve enformasyona sahip olabileceklerdir.

Bununla birlikte, "stratejik" politikalar oluşturabilen ülkelerin bir bölümü bu düzende avantajlı bir konum da elde edebilirler. Bunu başarmanın bir yolu küresel enformasyon altyapısını kullanarak, gelişmiş ülkelerdeki enformasyona erişmek ve buradaki firmaların ürettikleri yenilikleri taklit edip üretebilmektedir (Antonelli: 29). Bu tür bir fırsatın yakalanması öncelikle BİT ve telekomünikasyon alanındaki politika oluşturma ve uygulama sürecinde stratejik bir yaklaşıma sahip olmaktan geçmektedir. Toplumsal hedefler bir yana, politika hedefinin bütün bir ülke ekonomisini geliştirmesi amaçlandığında ekonominin bütününe etkileyecek dışsallıklar ve tamamlayıcı öğeler (*complementaries*) ekonominin bütününe göz önüne almayı gerektirmektedir (Curtis: 133-134). Bu durum, politika oluşturma ve uygulama sürecine bütün sektörlerin katılımını gerekli kılmaktadır. Ancak Türkiye'nin deneyimi, idealist modeli savunan yerli ve yabancı aktörlerin bu katılımcılığa açık olmadığını göstermektedir. Oysa TU-ENA örneğinin de gösterdiği gibi, stratejik yaklaşımlarla, aşağıdan yukarıya politika oluşturma ve uygulama yaklaşımı birleştirilebilmektedir.

Türkiye'de beliren stratejik temelli alternatif yaklaşımların uluslararası forumlara da yansıtıldığı görülmektedir (Bkz. ITU 1996; ILO 1996; UNESCO, 1996; UNCTAD 1997; UNDP 1996). Birleşmiş Milletler'e bağlı komisyonlar arasında yer alan Gelişme için Bilim ve Teknoloji Komisyonu'nun (UNCSTD) 1998'de yayımladığı rapor da bu gelişimi belgelemektedir (Mansell and Wehn, 1998). Söz konusu rapor, etkileşimli planlama ve katılıma dayalı ulusal BİT/telekomünikasyon stratejilerinin geliştirilmesinin, hem tepeden inme devlet planlamasına, hem de "piyasanın kumarlarına" bir alternatif olduğuna dikkat çekmektedir.

### "Sayısal Bölünmeyi" Kapatma Girişimi

"Gelişmiş Sekizler" (G-8) olarak bilinen ülkelerin 2000 yılında gerçekleştirdikleri Okinawa Zirvesi'nde, sayısal bölünmenin kapatılmasına ilişkin bir girişimin başlatılmış olması ne anlama gelmektedir? 1970'lerden bu yana UNESCO bünyesinde gerçekleştirilen tüm Yeni Dünya İletişim ve Enformasyon Düzeni tartışmalarında, gelişmekte olan ülkeler, iletişim alanındaki dengesizliğin düzeltilmesi için gelişmiş ülkelerin teknik ve maddi yardımlarını talep etmişlerdi. McBride Komisyonu, yayınladığı raporda, bu amaca yönelik parasal kaynaklar sağlayan mekanizmalar önermişti. Bu raporu izleyen dönemde ABD ve İngiltere UNESCO'dan ayrılmış, ancak yine Birleşmiş Milletler'in organlarından olan Uluslararası Telekomünikasyon Birliği'nde (ITU) parasal ve diğer konulardaki destek sağlama girişimleri benzer biçimde sürmüştür. ITU'da hazırlanan Maitland Raporu'nda da bu yönde hizmet verecek olan mekanizmalara yer ayrılmıştı. Ne var ki; gerek UNESCO, gerekse de ITU'daki girişimler sonuç vermemiş, ayrılan kaynaklar son derece zayıf kalmıştır.

Bütün bu tarihsel geçmiş göz önünde alındığında, Okinawa Zirvesi'nde gelişmiş ülkelerin bu kez sayısal bölünmeyi giderecek çeşitli mekanizmalar önermek üzere girişimde bulunmaları, şaşırtıcı bir gelişmedir. Zirve bildirisinde, başlatılacak girişimin, varolan uluslararası rejimle uyumlu ve piyasa mekanizmalarına ters düşmeyecek şekilde uygulanacağı belirtilmektedir. Ayrıca, ulusal ve uluslararası düzeyde ortaya çıkmakta olan sayısal bölünmenin giderilmesi için, uluslararası girişimlerin gerekli olduğu görüşü savunulmaktadır. Bu yaklaşım tarzına yönelik ilk aşamada yapılabilecek bir değerlendirme, iki noktayı göz önünde tutmayı gerektirir. Birincisi, gelişmiş ülkelerin pek çoğunda, yaşlı nüfus başta olmak üzere, geniş kesimlerin iletişim ağlarına erişememesi sorunu bulunmaktadır. Pek çok gelişmiş ülkede, yaşlı nüfusun oldukça geniş bir kesimi oluşturması durumu, BİT sektörüne ilişkin iyimser beklentileri törpülemektedir. Bu açıdan varolan yeni küresel yönetim rejiminin geçmişte göz ardı ettiği dışlanma olgusunun artık bu ülkelerdeki politikacıların da gündemine girmiş ol-

ması şaşırtıcı değildir. Özellikle elektronik ticaret uygulamalarının yaygınlaşmasının önündeki önemli engellerden biri yaşlı nüfusun yüksek oranıdır. Öte yandan, yukarıda da belirtildiği gibi, gelişmekte olan ülkelerin etkileşimli iletişim ağlarının yaygınlaşmasının G-8'lerin işine geleceği açıktır. Dolayısıyla başlatılan girişimin "masaüstü sömürgeleştirme" girişimi olup olmadığının araştırılması da gerekmektedir. Ancak, çalışmalarda aktif bir rol oynayan aktörler arasında, Birleşmiş Milletler'e bağlı çeşitli organların da bulunması, alternatif stratejik yaklaşımların gündeme gelmesini sağlayabilir. Bu nedenle, sonucun büyük ölçüde politika oluşturma sürecinin nasıl örgütleneceğine bağlı olacağı düşünülebilir. Bir yandan konuyu akademik düzeyde araştırırken, diğer yandan politika oluşturma ve uygulama süreçlerini etkilemeye çalışmak, Türkiye'nin geçirdiği deneyimler çerçevesinde yararlı olacaktır.

### Sonuç ve Öneriler

Eğer G-8'ler arasındaki sayısal eşitsizliğin kapanmasını istiyorlarsa, öncelikle ABD'nin kontrolünde olan Dünya Bankası ve IMF gibi kuruluşların izlediği politikaların da yenilenmesi gerekmektedir. Her iki kuruluş da, gelişmekte olan ülkelere büyük etkiye sahiptir. Bu nedenle, gelişmekte olan ülkelerdeki elitlerin aldığı kararları da etkileme şansına sahiptirler. Bu kuruluşların, iletişim ağlarına ilişkin reform süreçlerini, ülkelerin "hazinelirini güçlendirmede" bir araç olarak sunmaktan vazgeçmeleri gerekmektedir. İletişim ağlarında yeniden yapılanma kendi içinde toplumsal hedefleri de olan bir alan olarak tanımlanmalı ve bütçe açıklarını kapatma alanı olarak görülmemelidir. IMF, evrensel hizmet fonu gibi fonların önünde engel olmamalıdır. İkinci olarak G-8'ler, uluslararası politika oluşturma sürecini, gelişmekte olan ülkelerin hükümetlerine ve hükümet dışı kuruluşlarına açmalıdır. Söz konusu politikalar, gelişmekte olan ülke yetkililerinin, araştırmacılarının, yerel örgütlenmelerin ve çeşitli toplumsal kesimlerin etkileşimli katılımına açılmalıdır. G-8'ler, sadece telekomünikasyon ve BİT politikalarının, bu alana özgü sayısal eşitsizli-

ği kapatacağını düşünmekle yetinmemeli, zira Türkiye örneğinin de gösterdiği gibi, gelişmekte olan ülkelerdeki sayısal eşitsizliğin boyutları, gelişmiş ülkelere oranla çok daha fazladır. Daha çok GATT ve Dünya Ticaret Örgütü çerçevesinde oluşmakta olan "yeni küresel iletişim ağları yönetim rejimi", özellikle gelişmekte olan ülkelerin konumu göz önünde tutularak yeniden ele alınmalıdır. Yeni girişimlerin DTÖ ve GATT çerçevesi dışında başlatılmış olması bu açıdan ilginçtir. Bu yeni girişimler çerçevesinde, gelişmekte olan ülkelerin, yardım programlarının oluşturulmasına yönelik karar alma süreçlerine katılımları sağlanmalıdır. Ne var ki, Okinawa Zirvesi'ne, gelişmekte olan ülkeleri temsilen sadece iki ülke çağırılmıştır.

#### Kaynakça

- Antonelli, C. (1998). "Localized Technological Change and Unemployment in the Global Economy: A Schumpeterian Approach." *Communication and Trade*. Lambertson, D. (der.) içinde. New Jersey: Hampton Press. 25-39.
- Babe, R. (1995). *Communication and the Transformation of Economics: Essays in Information, Public Policy and Political Economy*. Colorado: Westview Press.
- Curtis, T. (1998). "Broadband Network Policy in Developing Countries: Innovation, Standardization and Industry Structure." *Communication and Trade*. Lambertson, D. (der.) içinde. New Jersey: Hampton Press. 119-146.
- Geray, H. (1995). "Küreselleşme ve Masaüstü Sömürgecilik." *Mürekkep* Kış-Bahar 1995: 33-47.
- Geray, H. (1999a). "Network Policy Formation Between Idealist and Strategic Models." *Telecommunications Policy* 23: 495-511.
- Geray, H. (1999b). "ICT -Related Access and Policy Issues for Sustainable Development in Turkey." *ICPD Advocacy in the Global Information and Knowledge Management Age, United Nations Population Fund Technical Paper* 47: 25-26.
- Hawkins, R. (1997). "Prospects for a Global Communication Infrastructure in the 21st Century: Institutional Restructuring and Network Development." *Media in Global Context: A Reader*. Mohammadi, A., Winseck, D., McKenna, J. & Boyd-Barret, O. (der.) içinde. New York: Arnold. 177-193.
- ILO (1996). *Inter-Agency Project on Universal Access to Basic Communication and Information Services: Comments of the ILO*.
- ITU (1997). *World Telecommunication Development Report 1996/97*. Geneva: ITU.
- ITU (1996). *Inter-Agency Project on Universal Access to Basic Communication and Information Services*. [http://itu.int/acc/rtc/itu\\_paper/task1r.htm](http://itu.int/acc/rtc/itu_paper/task1r.htm).
- Mansell, R. (1993). *The New Telecommunications: A Political Economy of Network Evolution*. London: Sage.
- Mansell, R. (1997). "Network Governance: Designing New Regimes." *Communication by Design: The Politics of Information and Communication Technologies*. Mansell, R. and Silverstone, R. (der.) içinde. London: Oxford University Press, pp.186-212.
- Mansell, R. ve Wehn, U. (der) (1998). *Knowledge Societies: Information Technology for Sustainable Development*. New York: United Nations.
- Noam, E. (1991). "Private Networks and Public Objectives." *Annual Review of Institute for Information Studies*: 5.
- Sussman, G. (1995). "Transnational Communications and the Dependent Integrated State." *Journal of Communication* 45(4): 89-106.
- Turkish National Information Infrastructure (TUENA) (2000). *Turkish National Information Infrastructure Master Plan Executive Summary*. <http://www.tuena.tubitak.gov.tr>.
- UNCTAD (1997). *Substantive Theme: Information and Communication Technologies for Development: Report of the Working Group on Information and Communication Technologies for Development (Executive Summary)*. <http://www.unicc.org/unctad/en/special/c16d4s3.htm>.
- UNDP (1996). *Inter-Agency Project on Universal Access to Basic Communication and Information Services: Comments of UNDP*. <http://www.itu.int/acc/rtc/undp.htm>.
- UNESCO (1996). *Information and Communication Technologies in Development: A UNESCO Perspective*. <http://www.itu.int/acc/rtc/unesco.htm>.
- Urey, G. (1995). "Infrastructure for Global Financial Integration: The Role of the World Bank." *Telecommunications Politics: Ownership and Control of the Information Highway in Developing Countries*. Mody, B., Bauer, J., & Straubhaar J. (der.) içinde. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- World Bank (1993). *Turkey: Informatics and Economic Modernization*. Washington, DC: The World Bank.
- WB Resident Mission fax letter. 1 Ağustos 1994.

# Fikri Mülkiyete İlişkin Felsefi Tartışmalar

## Özet

Bu makalede fikri mülkiyet haklarının felsefi temelleri incelemektedir. Bu çerçevede; fikri mülkiyete ilişkin farklı görüşler ve kuramsal yaklaşımlar sunulmaktadır. Ayrıca, fikri mülkiyetin sınıfsal, özel ve kamusal niteliği tartışılmaktadır. Son olarak, bu konuda gelişmiş ülkeler ile azgelişmiş ülkeler arasındaki tartışmalara ve görüş ayrılıklarına yer verilmektedir.

**Mehmet Yüksel**  
Ankara Üniversitesi  
İletişim Fakültesi

## *Philosophical Discussions on Intellectual Property Rights*

### Abstract

This article is concerned with the philosophical foundations of intellectual property rights. In this context, different opinions and theoretical approaches about intellectual property will be presented. The study will also try to discuss the private and public character of intellectual property. In addition, the disputes and the differences of opinion between developed countries and underdeveloped countries will be displayed.

## Fikri Mülkiyete İlişkin Felsefi Tartışmalar

### Giriş

Fikri mülkiyet, genel anlamda mülkiyetin giderek önemi artan ve yaygınlaşan bir türüdür. Endüstri sonrası topluma ya da bilgi toplumuna ilişkin olarak günümüzde yapılan tartışmalar çerçevesinde, bundan böyle somut bir varlığı bulunan malların üretilmesinin ve kullanılmasının yerini, giderek bilgi üretim ve kullanımının almakta olduğuna dikkat çekilmektedir. Böyle bir gelişmenin sonucu olarak, fikri mülkiyete ilişkin mevcut hukuksal kurallar ve örf-adetler üzerindeki baskı ve gerilim artmaktadır. Başka bir deyişle, mevcut fikri mülkiyet rejimi, değişen koşullar karşısında etkinliğini büyük ölçüde kaybetmektedir.

Mülkiyet hakkında; esas olarak maddi ya da fiziki varlığı bulunan mallara ilişkin düzenlemeleri bünyesinde barındıran hukuk; telif eserler, icatlar, patentler, markalar ve ticari sırlar gibi fikri ya da entelektüel niteliği ağır basan, göreceli olarak daha yeni mülkiyet alanları karşısında zorlanmaktadır. Bu bağlamda fikri mülkiyet, birçok bakımdan yoğun tartışmalara konu olmaktadır.

Bugün, oldukça gelişmiş bilgi ve iletişim teknolojileri sayesinde, bilgi, toplumsal hayatımızda oldukça büyük bir rol oynamaya başlamıştır. Fikri ürünlerin toplumsal yaşamda artan öneme paralel olarak, bu ürünler üzerindeki haklar da giderek artan ölçülerde saldırılara maruz kalmaktadır. Fikri mülkiyet sahipleri, "korsanlık", "sahtecilik", "taklitçilik" ve "bilgi hırsızlığı"

olarak adlandırılan durumlarla sık sık yüz yüze gelmektedirler. Bir arkadaşının kasetinden yeni bir kaset çoğaltan, bir film arşivi için televizyon yayınlarını video kasete kaydeden, bilgisayar programlarını kopyalayan veya onu birden fazla makinede kullanan, kitabın bir bölümünden daha fazlasını fotokopi eden, aynı yazarın makalelerini iki veya daha çok sayıda çoğaltan bir kimse, aslında söz konusu eserler üzerindeki fikri mülkiyet haklarına saldırıda bulunmuş olmaktadır. Telif haklarının, patentlerin, markaların ve ticari sırların ihlaline, endüstri ve akademi dünyası da dahil olmak üzere, hayatın her alanında rastlanabilmektedir. Üstelik, fikri mülkiyete yönelik saldırılar, çoğu zaman hırsızlık veya hak ihlali olarak da görülmemektedir. Bütün bunlar, fikri mülkiyet müessesesinin niteliği ve meşruiyeti hakkında bir anlaşma ya da uzlaşmaya varılamadığını, bu konuda yaygın bir kamusal tartışmanın bulunduğunu göstermektedir (Hettinger, 1989: 31-32). Üstelik bu tartışmalar, sadece ulusal bir çerçevede kalmamakta, dünya çapında, özellikle gelişmiş ülkeler ile az gelişmiş ülkeler arasında meydana gelmektedir.

Bu çalışmada esas olarak, dar anlamda fikri mülkiyet hakları (telif hakları) üzerinde durulmakla beraber, yeri geldikince sınai mülkiyet haklarını kapsayan geniş anlamda fikri mülkiyet haklarına da değinilecektir.

### Kavram

Eser üzerindeki telif hakkını ifade etmek üzere kullanılmakta olan İngilizce *Copyright* sözcüğü, kökenini Latince *Copia*

kelimesinden almaktadır. Bu kelime, edebiyat ve sanat eserleri gibi, insanın zihinsel yaratıcılığının ürünlerini kopya etme ya da çoğaltma hakkını ifade etmektedir (Bowker, 1986: 1). *Copyright* terimi ise, başlangıcından itibaren, belli bir eserden çoğaltma yapma hakkını ve başkalarını, eser sahibinden izin almaksızın, söz konusu eseri kopyalamaktan alıkoyma yetkisini anlatmaktadır (Goldstein, 1994: 3). Yani *Copyright*, hem orijinal eseri kopyalama hakkını, hem kopyalanmış nüshalara sahip olma hakkını, hem de başkalarını, eseri kopya etmekten alıkoyma yetkisini içermektedir.

Bir eser sahibinin hakkından söz edildiği zaman; o kimsenin asıl eser üzerindeki hakkı ve çoğaltma hakkı ile, başkalarını bu haktan yoksun bırakarak o eserin kopyalarını yapabilmek hakkı arasında bir ayırım yapılmalıdır. Çünkü bir kimsenin, yarattığı eser üzerinde münhasıran bir hakka sahip olması ile, eserini kamuya sunduktan sonra da, kendisinden başka herkesi onu kopyalamaktan yoksun bırakma hakkına sahip olması, aynı anlama gelmez (Bowker, 1986: 1). Eser sahibinin böyle bir yetkiye sınırlı mı yoksa sınırsız süreyle mi sahip olması gerektiği hususu, derin bir tartışma konusudur. Bu konuya ileride yeniden dönülecektir.

Telif hakkına ilişkin ilk hukuki düzenlemeler, basılı eserlerin tam kopyaları hakkında yapılmıştır. Başka bir deyişle, bu düzenlemeler, eserlerin tümüyle kopya edilmelerini veya tam anlamıyla çalınmalarını önlemeyi amaçlamıştır. Zaman içinde *copyright* terimi, anlamca zenginleşerek, orijinal eserlerin taklitlerinin ve adaptasyonlarının basılmasını engelleme hakkı olarak anlaşılmaya başlanmıştır.

### Fikri Mülkiyete İlişkin Görüşler

Bowker'a göre, hiçbir şey, mülkiyet olarak adlandırılmaya, insan beyninin yaratımından daha uygun olamaz. Çünkü mülkiyet, bir kimsenin bizzat kendisine ait olanı ifade eder. Hiçbir şey; maddi olmayan bir şeyden üretilenden, yaratılandan veya düşü-

nülenden daha fazla bir kimsenin kendisine ait olamaz. Yaratım sürecinin kendisi maddi nitelikte olmamakla beraber, kişi, fikri ürünlerini açıklamak veya kaydetmek üzere maddi şeylerden yararlanabilir. Fikri ürünler üzerinde mülkiyet ilişkisi kurulmasının en güzel kanıtı şudur: Eğer herhangi bir yazar, bir fikri bireysel olarak geliştirmemiş ve onu yazıyla realize etmemiş olsa veya bir sanatçı bir müzik eserini, bir heykeli sanat eseri olarak ortaya koymamış olsa, aslında ortada o eser olmayacaktı. Aynı şekilde, birey olarak sanatçı ya da yazar, ortaya koyacağı eseri düşünmekle birlikte, onu ifade etmek veya açıklamak için kayda geçirmemiş olsaydı, yine o eser, pratik anlamda mevcut olmayacaktı (2).

Fikri ürünler üzerinde mülkiyet hakkına karşı çıkanlara göre yazar veya sanatçıların yaratımları, sadece kendilerinden kaynaklanmamaktadır. Her sanatçı ya da düşünür, tıpkı toprağı işleyen bir çiftçinin, doğa tarafından kendisine bahşedilen toprağa ve kendinden önce o toprağı işlemiş olanlara dayanması gibi, doğanın sunduğu olanaklara ve kendinden önce yaratmış olanların fikirlerine dayanmaktadır. Ancak Bowker'a göre, burada gerçek bir benzerlik yoktur. Çünkü A çiftçisi, aynı topraktan patates yetiştiremediği halde, B çiftçisi yetiştirebilir. Fakat ne Shakespeare *Paradise Lost* ne de Milton *Much Ado* adlı eserlerini (kendilerinden önce Dante hayal etmiş veya Boccaccio hikayelerini anlatmış olsa bile), kendi bireysel yaratıcılıkları olmaksızın, yazamazlardı. Bu ölümsüz eserlerin, İngiliz dilinin hazineleri arasında yer alması, Dante ve Boccaccio'nun daha önce yazmış olmalarından değil, onların Shakespeare ve Milton tarafından yazılmış olmalarından dolayıdır. Söz konusu eserlere özgün biçimini ve değerini kazandıran şey, Shakespeare ve Milton'un İngilizce konuşan insanların kuşaktan kuşağa intikal eden ortak kültürel mirasını kullanmış olmalarına rağmen, her birinin oldukça farklı bireysel bir benliğe sahip olmasıdır (2).

Fikri mülkiyet haklarına ilişkin tartışmaların temelinde, kamusal çıkarlar ile özel çıkar arasındaki derin bağ bulunmaktadır. Entelektüel mülkiyete ilişkin kamusal ve özel çıkarlar arasında-

ki çatışma, bazen çok şiddetli bir hal almaktadır. Bu konuda farklı eğilimlerin varlığından söz edilebilir: Doğal hukuk anlayışından hareket eden bir görüşe göre, eser sahipleri, eserleri üzerinde, tıpkı diğer mülkiyet unsurları için de olduğu gibi, tam bir egemenliğe ve eserlerinin çoğaltılmış nüshalarını elde etmek isteyenlerden bunun maddi karşılığını son kuruşuna kadar alma hakkına sahiptirler. Bu yaklaşımda olanlar, her zaman telif hakkı bardağının içi dolu olan kısmını görüyorlar ve bunun daha da dolmasını bekliyorlar. Bunun dışındaki bir şeyle ilgilenmiyorlar. Söz konusu tartışmanın karşı kutbunda yer alanlara göre ise eser sahipleri, yaratıcı nitelikte ürünler vermeye bir teşvik olarak, eserlerinin kopyaları üzerinde bir ölçüde kontrol yetkisine sahip olabilmelidirler. Ancak bu, sadece gerekli motivasyonu sağlamaya yetecek ölçüde olmalıdır. Yapılan düzenlemeler, diğer insanların yazma ve üretme özgürlüğünü de güdülemelidir. Bu yaklaşımı benimseyenler ise, telif hakkı bardağının boş olan kısmını görürler. Birinci görüşte olanlara göre eser sahipleri, örneğin *Gone With the Wind* (Rüzgar Gibi Geçti) romanının yazarı Margaret Mitchell ve yayıncısı, pazarın her köşesine girebilmeli; ciltli ya da ciltsiz kitap satışları, romana dayalı çekilen filmlerin hasılatı, sesli (*audio*) ve görüntülü (*video*) kaset gelirleri ve başka dillere tercüme edilmesinden doğan kazançlar üzerinde hak sahibi olmalıdır. Çünkü eseri ve eser üzerindeki tüm değeri yaratan aslında o eserin sahibidir. Karşı görüşte olanlara göre ise, yazara ödenecek para, onu yazmak üzere masasına oturmaya sevk edecek, yayıncısını da eseri basmak üzere harekete geçirecek düzeyde olmalıdır (Goldstein 1994: 15-17). Fikri eserler kullanılmakla tükenmediğine veya bir kimsenin kullanımı başkalarını engellemediğine göre, kişilerin bireysel özgürlüklerine sınırlama getirilmemelidir. Özellikle telif hakkı sahipleri, eserleri üzerinden sınırlı kazanç sağladıkları halde, yeni eserler vermeye devam ediyorlarsa, onlara sınırsız, mutlak nitelikte bir hak tanıma ya da gerek yoktur.

Sonuç olarak denebilir ki; bir eser sahibi, eserini kamuya sunduğu zaman, başkalarına o eseri bireysel olarak kullanma ve yararlanma hakkını vermiş olur. Yoksa, söz konusu eserin çoğal-

tırılmış nüshalarını elde etme ve satma hakkını vermez. Eser sahibi, eserini kamuya sunmakla, hem eserini malî bakımdan değerlendireceği bir pazara kavuşmuş olur, hem de kendi rızası olmadığı halde, eserinin yayımlanması ve çoğaltılması tehlikesiyle yüz yüze gelir. Bu ise fikri mülkiyetin hukuk düzeni tarafından tanınıp koruma altına alınmasını gerektirir. Hukuk düzeninin hangi kapsam, süre ve içerikle koruma sağlaması gerektiği hususu ise, fikri mülkiyete ilişkin felsefi tartışmaların önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Fikri mülkiyet hukukuyla ilgilenenler, öncelikle dikkatlerini entelektüel mülkiyetin gerçekten bir mülkiyet türü olup olmadığı hususuna yöneltmektedirler. Bu bakımdan, öncelikle genel olarak mülkiyet kavramına ve bu kavram etrafında dönen tartışmalara değinmek yerinde olacaktır.

Günlük dilde mülkiyet kavramı kullanıldığında; esas olarak mülkiyete konu olan bir nesne veya eşya ve bunun üzerinde hak sahibi olan bir kimse tasavvur edilmiş olur. Yani, malik olan ile malik olunan şey arasında bir ilişki kurulur ve bu ilişki mülkiyet ilişkisi olarak ifade edilir. Ancak, herhangi bir şey mülkiyet konusu olarak kabul edilse bile, mülkiyetin niteliğine ilişkin, bireysel özel mülkiyet (*private property*), ortak mülkiyet (*common property*) ve devlet ya da kamu mülkiyeti (*public property*) biçiminde farklı türlerden söz edilebilir.

Bireysel özel mülkiyet, tek tek sahip olan kimseler ile sahip olunan eşya ya da eşyalar arasındaki ilişkiyi ifade ederken, ortak mülkiyet ve kamu mülkiyeti daha farklı nitelikteki bir ilişkiyi anlatmaktadır. Ortak mülkiyet, kural olarak herkese açık olmakla birlikte, bu mülkiyetin kullanım hakkına bazı şahıslar sahip olabilirler. Örneğin; Afrika'nın birçok yerinde tarımsal toprak ortak mülkiyet konusudur. Ancak bu toprakların hakkı bazı klanlara, ailelere veya bireylere bırakılmış olabilir. Aynı şekilde, ABD'de, su kaynaklarının çoğu ortak mülkiyet konusu olup, bunların kullanım hakları, kamu otoritesi tarafından tahsis edilmektedir. Kamu ya da devlet mülkiyeti, ortak mülkiyetten farklıdır. Çünkü bu tür mülkiyete konu olan nesnelere ya da eşyaların sahibi

devlettir. Örneğin ABD'deki ormanlık alanın sahibi devlet olup, bu alanın mülkiyeti hakkında karar alma yetkisine sahip olan otorite makamı ise hükümettir. Böylece hükümete, nüfusun tümünün yararına olarak, kendisine emanet edilen alanda icraatta bulunma yetkisi tanınmıştır (Steidlmeier 1993: 158). Görüldüğü gibi, mülkiyet kavramı sadece özel mülkiyeti değil; onun yanında ortak mülkiyet ve kamu mülkiyeti gibi farklı türleri de ifade etmektedir. Mülkiyet türleri arasında yapılan bu ayırım, nelerin özel mülkiyet konusu olarak kabul edileceği ve bunların sahiplerinin, mülkiyetleri üzerinde ne ölçüde tekel hakkına sahip olacakları bakımından önem taşımaktadır.

Mülkiyet hakkındaki tartışma; sahip olma veya malik olma ile mülkiyet sözcüklerinin farklı tarihsel ve sosyal çevrelerde farklı anlama sahip olmalarıyla daha da karmaşık bir hal almaktadır. Örneğin, Aristo, Kitabı Mukaddes, Aquinus, Kant, Lock veya Marx'da mülkiyet sözcüğü, anlamı tek olan aynı kavramı temsil etmemektedir. Mülkiyet, hem bir kavram olarak, hem de tarihsel ve sosyolojik bir ilişki biçimi olarak, oldukça dinamik ve değişken bir karaktere sahip olmuştur. Bir zamanlar, birçok yerde sosyal bakımdan meşru kabul edilen mülkiyet ilişkilerine konu olan kölelik, bugün mülkiyet konusu olarak görülmemektedir. Orta çağda toprak, salt özel mülkiyet unsuru olmanın çok ötesinde bir anlama geliyordu ve bir feodal mülkiyet müessesesi olarak görülüyordu (Steidlmeier, 1993: 198). Mülkiyet bu niteliği ile, daha geniş ve karmaşık bir ilişkiler ve kurallar ağını gösteriyordu. Bu gerçekler, mülkiyetin sosyo-kültürel değerlerden, hukuksal geleneklerden ve anlayışlardan ayrı düşünülmemeyeceğini, içinde yer aldığı tarihsel ve sosyo-ekonomik çerçeveden soyutlanarak ele alınamayacağını göstermektedir.

Fikri mülkiyet haklarını meşrulaştırmaya yönelik başlıca felsefi argümanlar şu şekilde sıralanabilir (Steidlmeier, 1993: 159-160):

- Özgürlük ve kendini gerçekleştirme aracı olarak
- Geçinme ya da yaşama hakları olarak
- Bir kimsenin kendi emeğinin ürünlerine sahip olma hakkı olarak

Fikri mülkiyet hakkını meşrulaştırmaya yönelik olarak ileri sürülen ilk argüman, genel olarak, özgürlük ya da serbestlik hakkına ve kişinin kendi yaratıcı gücünü hayata geçirmesi anlayışına dayalıdır. Bu felsefi argümana göre, mülkiyet sahipliği, malikine bir ölçüde özgürleşme ve kendini gerçekleştirme, yani kendi kaderine bizzat yön verme olanağı sağlar.

Daha ziyade iş dünyası tarafından öne sürülen ikinci argümana göre, bir ürünü yaratan veya geliştiren kimselerin, bu yaratma ve geliştirme etkinliği dolayısıyla katlandıkları maliyetin bir sonucu olarak, ortaya çıkardıkları ürünler üzerindeki hakları korunmadığı takdirde; hem bu kimselerin veya firmaların motivasyonları yok olacak, hem söz konusu kesimlerin ayakta durması zorlaşacak, hem de yenilik ve geliştirme faaliyetlerindeki azalma nedeniyle ekonomi durgunlaşabilecek, işsizlik ve vergi kaybı artabilecek, genel olarak refah düşüşü ve önemli sosyal zararlar söz konusu olabilecektir.

Bu konuda ileri sürülen son argümana göre ise, fikri mülkiyete konu olan eser veya ürünleri yaratan ve onlara değer katan temel unsur emek olduğu için, bu ürünlerin değeri, emek veren kimselere dönmelidir.

İleri sürülen bu argümanlara rağmen, günümüzde gerek insan gerekse toplum hayatı bakımından son derece önem taşıyan toprak gibi doğal bir unsur, neredeyse evrensel çapta mülkiyet konusu olarak kabul edilirken, insan yaratıcılığının özgün ürünleri olan fikri eserlerinin, genel olarak ve yaygın bir şekilde mülkiyet konusu olarak görüldükleri söylenemez. Gerçekten de; fikri ürünleri, bilimsel fikirleri ve bilgiyi bir mülkiyet unsuru olarak telif hakkı ve patent hakkı konusu yapmak, insanlık tarihinde, diğer mülkiyet unsurlarına göre, oldukça yeni bir gelişmedir. Geleneksel olarak entelektüel ürünler daha ziyade kamusal alana ait öğeler olarak görülürler. Bunlar üzerinde telif ya da patent hakkına sahip olunup olunamayacağı hususu, bugün de sıkça tartışılan bir konu olmaya devam etmektedir.



### Fikri Mülkiyete İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar

Fikri mülkiyete ilişkin yaklaşımlar, esas olarak iki temel gruba ayrılarak ele alınabilir. Bu ayrımın bir tarafında Yararcı Yaklaşım yer alırken, karşı tarafında Doğal Hukuk ya da Haklar akımı bulunmaktadır. Bunların yanında; yararcı yaklaşıma daha yakın duran, öncülüğünü John Locke'un yaptığı emek teorisi de söz edilebilir.

#### Yararcı Yaklaşım

Bir eserin yaratıcısını veya bir icadın mucidini ödüllendirme fikri, eski zamanlardan beri var olmuştur. Bu konuda bilinen en eski kayıt M.Ö. IV. yüzyılda yazılmış Aristo'nun *Politics* (Politika) adlı eseridir. Aristo bu eserinde, insanlığa yararlı nesnelere geliştiren kimseleri ödüllendirmeye yönelik bir düzenlemeyi savunan Miletuslu Hippodamus'u şiddetli bir şekilde eleştirir. Hippodamus'un önerisi, esas olarak yararcı felsefe anlayışını yansıtır. Bu anlayışa göre; yararlı eserlerin yaratıcıları ya da mucidleri mükafatlandırıldığı takdirde, toplum olarak daha yararlı eserler elde edilir. Aristo'nun karşı argümanı ise şöyledir: Böylesine bireysel bir ödüllendirme sistemi, beklenen aksine sonuç yaratarak sosyal refahı düşürür. Böyle bir konuda devlete ödüllendirme yetkisinin verilmesi, kamu görevlileri hakkında, görevlerini kötüye kullandıklarına ilişkin iddiaların yayılmasına yol açar (Hettinger, 1989: 47).

Yararcı yaklaşıma göre, yüksek değerli entelektüel eserlerin yaratılmasını teşvik etmek bakımından, söz konusu eserleri üretmek üzere fikri emek harcayanlara mülkiyet hakkı tanımak gereklidir. Ancak telif hakları, patentler, markalar ve ticari sırlar gibi fikri ürünlerin mülkiyetine ilişkin hakların korunması ve düzenlenmesi olmaksızın (bu ürünleri toplumsal hayat bakımından optimal düzeyde ortaya koymak üzere), eser üreticilerini yeterli ölçüde güdüleyecek veya onlar üzerinde uyarıcı olmayacaktır. Örneğin, rakip kişiler veya firmalar, kitap, film, müzik gibi fikri ürünleri serbestçe kopya edebilirlerse, başkalarının icatlarını ve işletme tekniklerini hiçbir izin olmaksızın veya bedel ödemeksizin alabilirlerse, söz konusu eserlerin sahip-

lerinde, bu ürünleri ve teknikleri geliştirmek için gerekli parayı, enerjiyi, zamanı ve emeği ayırma hususunda herhangi bir güdü veya motivasyon kalmayacaktır. Bu durumda, hiç kimse orijinal bir eser yaratmak ya da geliştirmekle ilgilenmeyecek ve sonuç olarak, yeni eserler, icatlar ve işletme teknikleri ortaya konmayacaktır. İşte bundan dolayıdır ki; felaket boyutuna varacak böylesi bir sonuçtan kaçınmak ve bu ürünleri kullanacak olan kimselere yeterli miktarda eser sunabilmek için, eser sahiplerine mülkiyet hakkının tanınması zorunludur (Hettinger, 1989: 48).

#### Doğal Hukuk Akımı

Doğal hukuk akımı, bir eser sahibinin, kendi yarattığı orijinal eser üzerinde maddi nitelikte olmayan, ahlaki bir hakka her zaman sahip olduğunu ileri sürer. Bu görüş temel dayanağını, telif hakkı düzenlemeleriyle korunan eser sahiplerinin çalışmalarındaki yaratıcılık veya özgünlük niteliklerinden alır (Durdik, 1997: 28).

Doğal hukuk akımının etkisiyle ortaya atılan Fikri Mülkiyet Teorisi'ne göre, kişilerin, kendi fikri emek ürünleri üzerinde mülkiyet hakkına benzer doğal bir hakları vardır. On sekizinci yüzyılda Doğal Hukuk ekolü bünyesinde gelişen bu görüş, Fransız İhtilali'nin ardından çıkarılan 1791 ve 1793 tarihli İhtilal Kanunları ile Fransız pozitif hukukundaki yerini almıştır (Ayiter, 1981: 33).

Ancak, hemen belirtmek gerekir ki, entelektüel emek ürünü eserler üzerindeki hakları teknik anlamıyla mülkiyet hakkı olarak nitelendirmek güçtür. Örneğin, taşınır veya taşınmaz eşyalar üzerindeki haklar herhangi bir süreyle sınırlı değilken, fikri ürünler üzerindeki haklar belli sürelerle (50 ve 70 yıl gibi) sınırlıdır. Yine, taşınır veya taşınmaz mal sahiplerinin, bu mallar üzerinde herhangi bir manevi haktan söz edilmezken, fikri ürün yaratıcılarının bu eserler üzerinde manevi hakları vardır.

Günümüzde, entelektüel emek ürünleri üzerindeki hakkın teknik anlamıyla mülkiyet hakkı olarak nitelendirilemeyeceği

kabul edilmekle birlikte, fikri mülkiyet kavramı, eser yaratan kimselerin entelektüel emeklerinin ürünü olan eserler üzerindeki haklarının mülkiyet hakkı kadar saygıdeğer ve korunmaya layık olduğu anlayışının gelişmesinde ve bu bağlamda fikri emeğin karşılığının verilmesini kabul ettirmede işlevsel olmuştur (Erel, 1998: 10).

### **John Locke'un Emek Teorisi**

Lock'a göre mülkiyet haklarını destekleyen en güçlü kanıt, insanlara kendi emeklerinin ürünleri üzerinde hak tanınmasının gerekliliğidir. Bir kimsenin kendi zekası, azmi ve çabasıyla ürettiği ya da yarattığı şey, başka bir kimseye değil, bizzat o kimseye ait olmalıdır. Bir şey niçin bana aittir? O, bana aittir, çünkü onu ben yarattım. Bundan dolayı da benim olmalıdır. Ben olmasam, o ürün ya da eser ortaya çıkamayacaktı. John Locke'un mülkiyete yönelik bu emek haklılaştırması, bir kimsenin bedeninden kaynaklanan birincil mülkiyet hakları arasında yer alan, emeğinin ürünü üzerindeki mülkiyet haklarından kaynaklanmaktadır. Bir kimse, kendi vücudunun sahibi olduğuna göre, kendi bedeninin yaptığı ya da yarattığı şeye, yani onun emeğine de sahip olur. Bir kimsenin emeği ile o emeğin ürünü de birbirinden ayrılamaz. Başka bir deyişle, bir kimse, kendi vücuduna ve bundan dolayı da onun emeğine sahipse, o kimse, aynı zamanda kendi emeğinin ürünlerine de sahip olmalıdır (Hettinger, 1989: 37).

Locke'un mülkiyet teorisindeki mantık oldukça basittir. Bu mantığa göre; emek benimdir ve kendi emeğimle elde ettiğim objeleri ortak mülkiyetten çekip alabilirim. Eğer başkaları, benim elde ettiğim objeleri alırsa, onlar aynı zamanda benim emeğimi de almış olur. Çünkü, kendi emeğimi objelere kattım. Böyle davranıldığı takdirde, bu bana zarar verir ve başkaları bana zarar vermemekle yükümlüdür. Bütün bunlardan dolayı, emek kattığım objeler üzerinde benim mülkiyet hakkım vardır. Benzer şekilde, eğer ben yeni bir icat yapmak veya eser ortaya koymak için kamusal olanakları kullanıyorsam, başkaları onu koparak veya ona ilişkin tasarılarım müdahale ederek zarar

vermemelidir. Çünkü, nasıl somut varlığı olan objeler üzerinde mülkiyet hakkım varsa, somut varlığı olmayan nesnelere de mülkiyet hakkım vardır (Gordon, 1997: 31).

Hemen belirtmek gerekir ki, Locke'un yukarıda özetlenmeye çalışılan formülasyonu sorunsuz değildir. Örneğin, Robert Nozick, bir kimsenin kendi emeğini kaybetmiş sayılması yerine, emeğini katmış olduğu objeye niçin sahip olması gerektiği konusunda kuşkuludur. Nozick, domates suyunu okyanusa püskürten bir kimseyi hayal eder ve şu soruyu sorar: Bundan böyle o kimse, okyanusa mı sahip olmalıdır, yoksa domates suyunu mu kaybetmelidir: Daha da önemlisi şudur ki; varsayalım, emeğin ürünleri değerlidir ve emek, sahibine bu değer üzerinde bir mülkiyet hakkı sağlamaktadır. Bu, emek sahibine, sadece onun eklediği değer üzerinden hak sağlar, yoksa nihai ürünün toplam değeri üzerinden değil. Ölçülmesi oldukça zor olmakla beraber, bu iki değer ögesi arasında, yani emeğe ve emek ürünü esere atfedilebilecek değer ögeleri arasında bir ayırım yapma ihtiyacı vardır (Hettinger, 1989: 37).

Locke, insan emeği ile üretilmeden önce bir objede çok az değer olduğunu ileri sürer. Ona göre, söz konusu objenin değerinin yüzde doksan dokuzunu emek yaratmaktadır. Hettinger'e göre bu oran; emeğin, toprak ve diğer doğal kaynaklarla karışık bir durumda bulunduğu zaman makul bir oran değildir. Herhangi bir kimse, bir elmanın değerinin yüzde doksan dokuzunu, onu ağaçtan toplayarak yaratmış olamaz. Bir şeyin insan için değer taşıması için insani çaba ya da emek bir ölçüde gerekli olmakla beraber, fikri eserlerin, icatların ve işletme bilgisinin hangi oranı, entelektüel mülkiyete atfedilebilecektir: Eğer entelektüel ürünler, insanlar için değere sahiptirler, açıkça eserlere, icatlara, teknolojik yeniliklere ihtiyaç duyulacaktır. Bu emek unsuru olmaksızın, söz konusu eserleri kullanamayız veya değerlendiremeyiz. Ancak buradan hareketle; onların değerinin tamamının da emek ögesine atfedilebileceğini söyleyemeyiz. Örneğin, bir an için tekerleğin icadını düşünelim; bu icadın insani değeri, tümüyle onun asıl yaratıcısına atfedilemez. Üreten kişi

tarafından eklenen değer ile objenin kendisinin sahip olduğu değer, entelektüel nesnenin mutlak, biricik değer bileşenleri olarak ele alınamaz. Bu, fikri ürünün değerinin sadece bunlardan oluştuğu anlamına gelmez. İcat yapmak veya bir eser yaratmak, yani yaratma-düşünme etkinliğinde bulunmak, kapalı bir kutu içinde meydana gelmez; başka bir deyişle, entelektüel aktivite, çevreden, ortamdan, şartlardan kopuk, kendi başına gerçekleşen bir etkinlik ya da yaratım değildir. Entelektüel ürünler esasında sosyal ürünlerdir. Bir kimsenin düşünceleri, önemli ölçüde önceki kuşakların fikirlerine dayalıdır. Entelektüel ürünlerin değeri, tamamıyla insan emeğinin bir sonucu olarak görülse bile, bu değer tümüyle herhangi özgül bir emek sahibine veya küçük bir çalışanlar grubuna atfedilemez (38).

Mucidin, yazarın veya işletme yöneticisinin bireysel katkısını, tarihsel-sosyal unsurdan tamamen ayırmak kolay değildir. Nihai ürünün pazar değerini basitçe, üreten-yaratan kişinin eklediği değeri tespit ederek belirlemek, başkalarının engin katkılarını ihmal etmek anlamına gelir. Eğer emek, eseri yaratan kişiye, nihai ürünün pazar değerini elde etme hakkı veriyorsa, bu pazar değerinin, ürünün orijinine katkıda bulunan fikirlerin tüm sahiplerince paylaşılması gerekir. Katkıda bulunan kimselerin çoğu, kendi paylarını almak üzere hayatta değillerse bile, bu o ürünün tüm pazar değerini, en son katkıda bulunan kimseye vermek için bir sebep teşkil etmez. Bundan dolayıdır ki; bir kimsenin emeğinin ürününün pazar değerine başvurmak, bize burada herhangi bir yardım sağlamamaktadır. Pazarlar, sadece mülkiyet hakları tanıdıktan ve uygulandıktan sonra işler. Burada sorulması gereken soru şudur: Mucide, yazara ve yöneticiye ne tür haklar verilmelidir veya bunlar hangi haklara sahip olmalıdırlar? Onların emeğinin sonucu olan eser, aslında insanın entelektüel tarihinin birleşik bir ürünüdür (38).

Bir kimse, eseri yaratan kişinin katkısını ayırabilse ve o eserin pazar değerini belirleyebilse bile, emek veren kişinin kendi emeğinin ürünlerini doğal olarak alma hakkı ya da yetkisine sahip olacağı meselesi halen tartışmalı bir husustur. Pazar değeri,

sosyal şekilde yaratılan bir olgudur; diğer üreticilerin aktivitelerine veya eylemsizliklerine, alıcıların parasal durumlarına, mülkiyet haklarının ve sözleşmelerin türüne, devlet tarafından tesis edilen ve uygulanan pazar kurallarına bağlıdır. Benzer emek ürünlerinin pazar değerleri, bu sosyal faktörlere bağlı olarak oldukça farklı olabilecektir (38).

Bir an için yeni geliştirilen bir ilaç formülünün pazar değerini düşünelim. Bu değer; devlet tarafından verilen patent tekelinin süresine, söz konusu ilaca ihtiyaç duyan kimselerin mali durumlarına, muadil ilaçların ulaşılabilirliğine ve fiyatına bağlı olacaktır. Görüldüğü gibi, emek veren kişi tüm bu faktörleri belirleyemez. Emek veren kimsenin, kendi emeğinin ürünü olarak ortaya çıkan eserde, doğal bir hakka sahip olduğu iddiası, sosyal bir şekilde yaratılan fenomende oldukça problemlı bir hale gelmektedir. Emek ürünü bir şeyin pazar değerinin, niçin doğal olarak emek sahibi kimsenin olamayacağına ilişkin iki argüman ileri sürülebilir: 1) Pazar değeri, bir ürüne emek katan kişiler tarafından yaratılan bir öge değildir. Emek iddiası, emek verenlerin sadece kendi emeklerinin ürünü olan kısma sahip olmalarına olanak verir. 2) Bu nokta ihmal edilerek, ürünün pazar değeri ile emeğin kattığı değer eşitlense bile, entelektüel ürünler, en son katkıda bulunan kimse de dahil olmak üzere, bir çok insanın emeğinden kaynaklanmakta olup, onlar da aynı şekilde pazar değeri üzerinde hak iddiasında bulunabilirler (38).

Emek teorisi, emek sahibinin emeğinin ürünleri üzerinde doğal bir hakka sahip olduğunu ortaya koysa bile bu, onun, nihai ürünün tüm pazar değerini almaya yol açan doğal bir hak olduğu anlamına gelmez. Hettlinger'e göre, emekçinin kendi ürününün pazar değerine sahip olacağına ilişkin kuram, bir mitten öteye gidemez. Birey olarak emekçilerin, kendi emeklerinin ürünlerinin pazar değerine hangi oranda sahip olacakları hususu, bir sosyal politika meselesidir. Bu mesele; basitçe bir kimsenin, emeğinin ürünleri üzerinde basit bir şekilde ahlaki bakımdan bir hakka sahip olduğu iddiası üzerinde odaklanarak çözümlenemez (39).

### Fikri Mülkiyetin Sınıfsal, Özel ve Kamusal Niteliği

Fikri mülkiyetin kökenine ve gelişimine ilişkin tarihsel tartışmaların, telif hakkının, esas olarak, sermaye sahiplerinin bir ekonomik hakkı olarak fonksiyon gösterdiğini belirten Bettig'e göre (1992), bir eser sahibinin moral veya doğal hakkının telif ilkelere arasına dahil edilmesi, eser sahipleri ile yayıncıların farklı çıkarlara sahip olduklarını gözden kaçırmaktadır. Kitle iletişim araçları ve telif hakları sahipleri (*Copyright Owners*) ile sanat ve edebiyatın gerçek yaratıcıları arasındaki ilişki hakkında yapılacak bir sınıf analizi, bu çıkar ayrılığını açık bir şekilde ortaya koyacaktır (149-150).

Kapitalizmin hiyerarşik sınıf yapısı; bir malın gerçek yaratıcılarının, ürettiklerinden daha azını, üst sınıfa ise gerçekten yarattığından daha fazlasını alması anlamına gelmektedir. Sınıf ilişkileri ve onların hukuksal ifadesi olan mülkiyet hakları, ekonomik yaşama yön veren bir kurallar bütünü olarak düşünülebilir. Fikri mülkiyet hukuku, temel olarak, enformasyon ve kitle iletişim araçları sektörlerinde sermaye ile emek arasındaki ilişkiyi düzenlemektedir. Bir anlamda, entelektüel yaratıcılığın ürünlerine ya da sonuçlarına kimin sahip olacağını, fikri mülkiyete ilişkin hukuki düzenlemeler belirlenmektedir (150).

Günümüzde, roman yazmanın bile giderek takım çalışmasıyla gerçekleştirilebiliyor olması dikkate alındığında, fikri ve sanatsal yaratımın aslında kolektif bir nitelik taşımakta olduğu söylenebilir. Ancak bu emeğin ürünlerinin sahipliği, halen sermayeye bırakılmaktadır. Sermaye, entelektüel ürünler üzerinde tekel sağlayabilecek ve iletişim araçları üzerinde kontrol kurabilecek bir düzeye ulaşmıştır. Fikri mülkiyet hukukunun kendilerine sağladığı imkanlar sayesinde, sermaye sahipleri, kendi yatırımlarından mümkün olan en yüksek kazancı sağlamak için yaratıcı fikir ürünlerinin nerede, ne zaman dağıtıma sunulacağına karar verebilmektedirler. Sonuç olarak, entelektüel yaratımlar, tıpkı araziler, menkul eşyalar, lisanslar, isim hakları ve değerli metaller gibi, sermayeye dahil yatırım araçları haline

gelmişlerdir. Sonuç olarak, üzerinde özgürce çalışabileceğimiz ve özgürce katkıda bulunabileceğimiz kültürel ürün oranı giderek azalmaktadır (151-152).

Joseph Schumpeter'e göre, rekabet halinde kâr peşinde koşan firmalar, pazar ekonomisinde gerçekleşen teknik değişimin başat aktörleridir. Söz konusu firmaların içinde faaliyette buldukları çerçeveye; bir yandan kapitalist hukuk düzeni ve kültürü tarafından, diğer yandan da kamusal nitelikteki genel bilimsel bilgi tarafından oluşturulmaktadır. Bu kamusal nitelikli bilimsel bilgi, endüstriyel araştırma ve geliştirme etkinliklerine problem çözme kapasitesi kazandırmaktadır. Hukuk düzeni ve kültür ise, firmalara, pazar değeri olan bir ürün ortaya koymaları halinde, bundan kazanç elde etmelerini sağlamaktadır (Nelson, 1989: 230).

Görüldüğü gibi, teknolojik gelişmelerle, yeni icat ve yaratımlar, yahtılmış bir ortamda değil; sosyal, ekonomik ve kültürel bir çerçeve içinde gerçekleşebilmektedir. Hukukî çerçeve, kültürel şartlar ve genel ya da kamusal bilimsel bilgi olmadan yeni icatlar yapılamamaktadır. Burada yanıtı aranması gereken temel soru; ortaya konan fikri ürünlerden ne kadarının kamuya, ne kadarının da özel şahıslara ait olacağıdır.

Ekonomistlerin aksine, teknolojik ilerleme üzerine çalışan sosyologlar ve tarihçiler, firmalar arası rekabet unsurunu kabul etmekle beraber, teknik ilerlemenin sosyal ve meslekî yanlarını vurgulama eğilimindedirler. Bu sürecin anahtar aktörleri, geniş bir teknik ve bilimsel bilgi temeline sahip uygulama yönelimli bilim adamları veya mühendislerdir. Rekabet ya da yarışma, aynı zamanda, fikirler ve yaklaşımlar arasındadır. Bazı fikirler ve yaklaşımlar ise diğerlerinden daha etkili ve verimlidir. Aslında teknolojik ilerlemeye ilişkin bu iki ayrı yaklaşım birbirini tamamlamaktadır. Her biri, resmin bir parçasını oluşturmaktadır. Hem firmalar arası hem de mesleki rekabet söz konusudur. Bu çerçevede sonuç olarak, teknik ilerlemenin kısmen özel, kısmen de kamusal nitelikli bir süreç olduğu söylenebilir (231).

### Gelişmiş ve Azgelişmiş Ülkelerin Fikrî Mülkiyete Yaklaşımları

Fikrî mülkiyet terimi, geniş anlamda, telif hakları yanında, patentleri, ticarî markaları ve ticarî sırları da içermektedir. Bu çerçevede, entelektüel mülkiyet hakkındaki başka bir tartışmanın odak noktasını, bunların hükümetler tarafından küresel ölçekte korunup korunmayacağı veya korunacaksa, ne ölçüde korunacağı konusu oluşturmaktadır.

Fikrî mülkiyet haklarına ilişkin teorik yaklaşımlar gibi, bu hakları korumaya yönelik uygulama pratikleri de birbirinden farklı olabilmektedir. Ancak bu farklılık, gelişmiş ülkeler ile gelişmekte olan ülkeler arasında oldukça belirgindir.

Gelişmiş ülkelere göre, gelecekte yapılacak yeniliklere motivasyon sağlamak ve araştırma-geliştirme çalışmalarına yatırım yapan firmaları rekabette avantajlı kılabilmek için, fikri mülkiyete ilişkin güçlü bir koruma düzeninin oluşturulması temel önemdedir. Gelişmekte olan ülkeler ise, teknolojinin yayılmasıyla daha fazla ilgili olup, fikri mülkiyetin zayıf şekilde korunmasından yanadırlar. Bu ülkeler, mülkiyetin insanın özgürleşmesi ve kendini gerçekleştirmeyle yakından bağlantılı olduğu görüşünü desteklemektedirler ve bunu mülkiyet üzerinde tekeli konum edinmiş mülk sahiplerini zayıflatacak bir argüman olarak ileri sürmektedirler (Steidlmeier, 1993: 157). Bu yaklaşımın tipik bir örneği; ABD tarafından uygulanan baskı karşısında, Kore Büyükelçisi Kyung-Won Kim'in yazdıklarından görülebilir:

*Tarihsel olarak, Koreliler, entelektüel keşifleri veya bilimsel icatları, kendi kâşiflerinin veya mucitlerinin özel mülkiyeti olarak hiçbir zaman görmediler. Yeni düşünceler veya teknolojiler, herkesin serbestçe faydalanabileceği kamu mallarıdır. Yaratıcılığın asıl uyarıcısı ya da motivasyonu, maddi kazançtan ziyade kültürel saygınlık veya itibar olmuştur (Steidlmeier, 1993: 160-161).*

Kim'e göre, ABD ve OECD ülkeleri tarafından, fikri mülkiyet haklarına ilişkin olarak sergilenen anlayış, meşru bir anlayış

değildir. Kim, aynı zamanda, entelektüel mülkiyetin ortak bir mülkiyet olup olmadığı sorusunu ortaya atarak, bu haklar üzerinde bazı kimselerin tekeli bir konuma sahip olmasını eleştirir. Ona göre, özgürlük ve yaratıcılık salt bireysel bir husus olarak görülemez. Belli özelliklere sahip kültürel çerçeve, yeniliklerin gerçekleşmesinde temel bir öneme sahiptir. Fikri mülkiyet, bir hak olarak kabul edilecekse, bu toplum tarafından bahsedilen ikincil derecede bir hak olarak görülmelidir (Steidlmeier, 1993: 161).

Hindistan Hükümeti, fikri mülkiyet haklarının zorunlu olarak görel bir nitelik taşıdığını ileri sürmekte ve şöyle demektedir:

*Fikri mülkiyet koruması sisteminin esası, onun tekeli ve sınırlayıcı bir karakterde olmasıdır; bu sistemin amacı, koruma düzenini liberalize etmek değildir, fakat fikri mülkiyet sahiplerine tekeli hakları sağlamaktır. Bu sistemin olağanüstü sonuçları bilinmekle beraber, bu konu hakkındaki uluslararası anlaşmalar, temel bir felsefe olarak, üye ülkelerin fikri mülkiyet koruma sistemlerini kendi ihtiyaçlarına ve şartlarına uydurma özgürlüğüne sahip olduklarını kabul etmektedir (Steidlmeier, 1993: 161).*

Hindistan Hükümeti'nin fikri mülkiyet haklarına ilişkin böyle bir temel ilke veya şart koyma konusunda, ülkelerin özgür olduğunu ileri sürmesinin temel gerekçesi şudur: Hindistan Hükümeti'ne göre, fikri mülkiyete yön veren ilkeler ve standartlar, gelişmekte olan ülkelerin sosyo-ekonomik şartlarına, gelişme amaçlarına, kamu yararı önceliklerine ve teknolojik ihtiyaçlarına uygun olmalıdır. Hindistan, bu çerçevede; gıda, ecza ve kimyasal sektörlerin, gelişen ülkelerin patent yasalarında farklı bir şekilde ele alınmasını önermektedir. Ülkeler, hangi ürün ya da sektörleri patent konusu yapacakları veya yapmayacakları konusunda serbest olmalıydılar (Steidlmeier, 1993: 161).

Gelişmekte olan ülkelere göre, insanların gelişme hakları, özel mülkiyet hakları karşısında önceliğe sahiptir. İnsanların mülkiyet haklarına sahip olmalarının yanında topluma karşı ödevleri de vardır. Üstelik, uygulamada emeği verimli kılan temel öğe, toplumun kendisidir.

Fikri mülkiyete ilişkin uluslararası düzeyde kurallar koymak yönündeki çabaların başarısı, ilgili ülkelerin söz konusu kuralların kendi ekonomik ve politik gelişmeleri üzerindeki etkisine ilişkin görüşlerine bağlıdır. Gelişmekte olan ülkeler, uluslararası fikri mülkiyet düzenini, kendi teknolojik gelişmelerine ve altyapılarını oluşturmalarına bir engel olarak gördükleri takdirde, böyle bir düzene şiddetle muhalefet edeceklerdir. Bu bağlamda "İnsanlığın Ortak Kültürel Mirası" gibi argümanlar, gelişmiş ülkelere karşı sık sık ileri sürülebilecektir. Bu argüman karşısında gelişmiş ülkeleri ise, fikri mülkiyet ürünleri ihraç eden ülkeler olarak, güçlü koruma standartlarını savunacaklar ve bunun için, mülkiyetin doğasında bulunan ekonomik haklar anlayışına dayanacaklardır (D'amoto ve Long, 1997: 27).

### Sonuç

Fikri mülkiyeti felsefi bakımından haklılaştırma, yukarıda yapılan tartışmalardan da anlaşılacağı üzere, hiç de kolay gözükmemektedir. Genel olarak mülkiyete ilişkin olarak ileri sürülen haklılaştırma gerekçelerinin yetersizliği, bunlar fikri mülkiyete uygulandıklarında daha da açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Telif haklarının, patentlerin, markaların ve ticari sırların konusu entelektüel ürünlerdir. Entelektüel eserler, umuma açık niteliktedirler, yani sadece bir kimse veya gruba özgü değildirler. Bu ürünler, aynı zamanda, kullanılmakla tükenmezler ve aynı anda birden çok yerde bulunabilirler. Üstelik fikri ürünleri, başka bir kullanıcının hizmetine sunmanın da kayda değer bir maliyeti yoktur. Modern teknolojiler entelektüel ürünlere sınırsız şekilde ulaşabilmeyi çok düşük bir maliyetle sağlayabilmektedir (Hettinger, 1989: 34).

Fikri ürünlerin bu özellikleri, özel mülkiyeti vurgulayan tekelci nitelikteki fikri mülkiyet hakları görüşü karşısında güçlü bir iddia oluşturmaktadır. Bu durumda yanıt bulunması gereken soru; niçin bir kimse, bütün insanların eş zamanlı olarak sa-

hip olabilecekleri ve kullanabilecekleri bir ürüne sahip olma ve kullanma bakımından tekel niteliğinde bir hakka sahip olmalıdır? Bunu haklılaştırma külfeti, daha ziyade, bu ürünlerden başkalarının yararlanmasını sınırlandırabilenlerin omuzlarındadır. Bir kimsenin fiziksel bir ürünün mülkiyetinden ya da kullanım hakkından başkalarını yoksun bırakması bir ölçüde haklılaştırılabilir. Çünkü bir kimse, böyle bir ürünü başkalarının kullanımına sunduğunda, her şeyden önce kendisi, o üründen yararlanma olanağını kaybedecektir. Halbuki fikri mülkiyet ürünlerine aynı anda bir çok kimse, biri diğerine zarar vermeksizin sahip olabilir veya onları kullanabilir. Bu durum karşısında tekel niteliğinde fikri mülkiyet hakkına sahip olmayı haklılaştırmak pek kolay gözükmemektedir (Hettinger, 1989: 35).

Çağımızda düşünce ve ifade özgürlüğüne tanınan temel değer, fikri mülkiyetin haklılaştırılması karşısında başka bir güçlük çıkarmaktadır. Çünkü özel mülkiyet, bir kimsenin özgürlüğünü başkalarının özgürlüğü pahasına artırmaktadır. Fikri özel mülkiyet, fikirlere ulaşma yöntemini (ticari sırlarda olduğu gibi), fikirlerin kullanımını (patentlerde olduğu gibi), fikirlerin ifadesini (telif haklarında olduğu gibi) sınırlamaktadır. John S. Mill'e göre, özgür düşünme ve ifade, hem doğru kanılara varma bakımından, hem de bireysel yetiştirme ve gelişme bakımından önemlidir. Fikirlerin kullanımına ve serbest akışına getirilen sınırlamalar, sadece bireysel gelişmeyi durdurmakla kalmamakta; aynı zamanda, teknolojik yeniliklerin ve insan bilgisinin gelişmesini engellemektedir. Telif hakları, patentler ve ticari sırlar, böylesi negatif etkilere sahip oldukları sürece, onların haklılaştırılması zor görünmektedir (Hettinger, 1989: 36).

Fikri ürünler üzerinde çok geniş kapsamlı bir özel mülkiyet tesis edilmesine karşı ileri sürülen diğer temel argümanlardan biri de fikri ürünlerin sadece özel değil, aynı zamanda kamusal nitelik taşımalarıdır. Yine bu bağlamda, özellikle azgelişmiş ülkeler tarafından dile getirilen bir diğer argüman ise, bütün fikri ürünlerin, insanlığın ortak kültürel mirasının bir parçası olduğudur.

**Kaynakça**

- Ayiter, Nuşin (1981). *Hukukta Fikir ve Sanat Ürünleri*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Bettig, Ronald V. (1992). "Critical Perspectives on the History and Philosophy of Copyright". *Critical Studies in Mass Communication* 9(2): 131-155.
- Bowker, R.R. (1986). *Copyright: Its Law and Its Literature*. Littleton: Fred B. Rothman.
- Carter, Stephen L. (1997). "The Theory of Property." *International Intellectual Property Law*. Anthony D'Amato ve Doris E. Long (der.) içinde. London: Kluwer Law International. 28-30.
- D'Amato, Anthony ve Doris Estelle Long (der.) (1997). *International Intellectual Property Law*. London: Kluwer Law International.
- D'Amato, Anthony ve Doris E. Long (1997). Underlying Theories of International Intellectual Property Protection." *International Intellectual Property Law*. Anthony D'Amato ve Doris E. Long (der.) içinde. London: Kluwer Law International. 27.
- Durdik, Paul (1997). "Utility or a Natural Right?" *International Intellectual Property Law*. Anthony D'Amato ve Doris E. Long (der.) içinde. London: Kluwer Law International. 27-28.
- Erel, Şafak N. (1998). *Türk Fikir ve Sanat Hukuku*. Ankara: İmaj.
- Goldstein, Paul (1994). *Copyright's Highway: From Gutenberg to the Celestial Jukebox*. New York: Hill and Wang.
- Gordon, Wendy J. (1997). "Locke and Intellectual Property". *International Intellectual Property Law*. Anthony D'Amato ve Doris E. Long (der.) içinde. London: Kluwer Law International. 30-35.
- Hettinger, Edwin C. (1989). "Justifying Intellectual Property." *Philosophy and Public Affairs* 18(1): 31-52.
- Nelson, Richard R. (1989). "What Is Private and What Is Public About Technology?." *Science, Technology and Human Value* 14 (3): 229-241.
- Steidlmeier, Paul (1993). "The Moral Legitimacy of Intellectual Property Claims: American Business and Developing Country Perspectives." *Journal of Business Ethics* 12(2): 157-164.

## Kitap Eleştirileri

**Popüler Kültür Çalışmaları: Kuram ve Metotlar.**

John Storey (2000) Çev. Koray Karaşahin. İstanbul: Babil. 162 sayfa.

**Derya Öcal**

Popüler kültür incelemelerinin akademik saygınlık kazanarak, günümüzdeki konumuna ulaşmasının ardında yirminci yüzyılın son çeyreğinde geçirdiği etkileyici dönüşüm yatmaktadır. 1970'lerden itibaren gerek edebiyat, antropoloji, sanat tarihi ve folklor gibi klasik disiplinlerle iç içe yürütülen çalışmalar, gerekse cinsiyet, ırk, medya ve tüketim gibi konuların ele alınarak disiplinleştirildiği çalışmalar ile popüler kültür incelemeleri bir yandan popülerleşirken (yaygın kabul görürken) diğer yandan da bilimsel bir özellik kazanmıştır. "Bununla birlikte, popüler kültürün süreç içerisindeki değişimi, akademik alanda gönüllü bir kabulün tersine; özgün disiplinlerin doğası üzerinde gerçekleşen savaşımın sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır" (Storey, 1994: VII).

Popüler kültür olgusunun anlamlandırılma süreci, olguya yönelik yaklaşımların bilinmesini ve olgunun niteliklerinin nasıl incelen-

diğinin ortaya konulmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda, son yıllarda –özellikle 1990'ların ikinci yarısında- yabancı literatürdeki tartışmaları sunan ve popüler kültür anlamlandırmalarını konu edinen çalışmaların dilimize kazandırılması ayrı bir önem taşımaktadır. Bu tarz araştırmalara son bir örnek ise John Storey'in Popüler Kültür Çalışmaları: Kuram ve Metotlar başlıklı kitabı. Storey, çalışmasının daha ilk satırlarında amacının ne olduğunu vurguluyor: "Bu kitap iki amaçla hazırlandı. Birincisi, öğrencilere ve ilgili diğer okuyuculara çağdaş popüler kültür çalışmalarını tanıtmak; ikincisi ise, bu çalışmaların üzerine oturduğu kuram ve metotları tartışarak kültürel çalışmaların gelişimini sunmaktır" (8). Storey, kültür kavramının estetik, düşünsel ve ruhsal gelişim süreci olarak ifade edilen dar tanımından, günlük yaşamı konu edinen ve pratikleri ele alan geniş tanımına geçilmesiyle birlikte popüler kültür incelemelerinin kültürel çalışmalar geleneğinin merkezine yerleştiğini ve belirleyici rol oynamaya başladığını öne sürmektedir. Gramsci (hegemonya)-Hall (eklemlenme) yorumunun, kültürel çalışmalarını, tarihsel üretim ve tüketim koşullarını esas alan altyapı analizlerinin indirgemeciliğinden kurtardığını vurgulayan Storey'e göre, kültürel konular "yansıttıkları ideolojik çalışmalar-

dan ziyade yaptıkları ideolojik çalışmalarla incelenmelidir" (11). Kültürel çalışmalar ile popüler kültür incelemelerinin üretim ve tüketim bağlamında ayrıştığının öne sürüldüğü çalışmada "popüler kültürün, kâr elde etmek veya ideolojik kontrolü sağlamak için, başarılı bir şekilde yukarıdan dayatılmış yoz bir kültürden çok daha önemli olduğu" (13) belirtilmektedir.

Çalışmasında popüler kültürün sergilendiği alanları televizyon, edebiyat, sinema, yazılı basın, müzik ve günlük tüketim olarak sınıflandıran Storey, ilk olarak popüler kültür faaliyetlerinin en yoğun biçimde sergilendiği televizyonu incelemektedir. Popüler kültürde televizyonun rolüyle ilgili kuramsal tartışmaların Stuart Hall'ın görsel iletişimin şifrelenmesi ve deşifre edilmesine dayanan modeliyile ortaya çıktığını belirten Storey, modelin, anlamların ve mesajların basitçe aktarılmasının ötesinde işlenmemiş materyali kodlayanlar ve izleyenler tarafından devamlı olarak üretilmeyi esas almasına dikkat çekmektedir. Storey, Hall'da baskın/egemen konum, anlaşılabilir konum ve karşıt konum içerisinde incelenen televizyon izleyicilerine karşın; Fiske'in izleyicileri semiotik ve sosyal direnişe dayanan popüler kültür alanı içerisinde mücadeleye hazır bir konumda değerlendirmesini iyimser bir yorum olarak görmektedir. Yazılı metinlerin kurgulanması sürecinde okurların Mache-ry'in "semptomatik", Bennet ve Woollacott'un "formasyonel" ve Brunsdan ile Radway'in "romantik" okuma tarzları içerisinde değerlendirildiğini belirten Storey, "okur faaliyetlerini -seçme, kitap alma, yorum yapma vb.- kültürel sürecin temel parçası ve de anlam yaratma işleminin karmaşık pratiği olarak kabul etmeyi sürdürmeliyiz" (63) görüşünü benimser. "Anlamın, bütünleştirme ve seçme süreciyle üretildiğini; dilin, varolan gerçekliği yansıtmaktan çok, bizim gerçekliğe ulaşmamızı organize eden ve yapılaşştıran bir işlevselliğe sahip olduğunu" (67) belirten yapı-

salcılığın, Western filmlerini çözümlemeye; "anlamın, daima süreç içinde ve olasılıkların akışı içerisinde anlık bir duruş eylemiyle üretildiğini" (72) savunan post-yapısalcılığın ise kadın kimliğinin konu edildiği filmlerin irdelenmesinde kullanılmasının çeşitli örneklerle tartışıldığı çalışmada, film endüstrisinin kadınlar üzerinde gerçeklerden kaçış, özdeşleşme ve tüketim etkisi yaratmasına dikkat çekilmektedir. Benzer bir yaklaşımın Angela McRobbie'nin genç kızlara seslenen dergilere yönelik incelemesinde de görüldüğünü belirten Storey; McRobbie'nin, aşk, ev hayatı, moda ve güzellik ile pop müzik satışı yapan dergilerin işlevinin kızlara nasıl davranmaları gerektiğinin ve başkalarının onlardan ne bekle-diklerinin söylenmesi olduğu değerlendirme-sine katılarak sorunu şu şekilde tanımlamak-tadır: "Kadın dergilerindeki reklam, makale, moda, ev dekorasyonu, mutfak ve makyaj bölümlerinde pazarlanan asıl konu başarılı, dolayısıyla da zevkli ve keyifli bir kadınlık konusudur. Yani şu pratik önerileri izle, şu ürünü dene ve daha iyi bir sevgili, daha iyi bir ane ve daha iyi bir kadın ol" (101). Şüphesiz genç kızlar/kadınlar salt gazete ve dergiler ile değil; televizyondan internete, öykü ve romanlardan sinema filmlerine değin geniş bir kitle iletişim ağıyla çerçevelenerek popüler kültürün birincil tüketicisi konumuna getiril-mişlerdir.

Popüler müzik konusunu ekonomik, kültürel ve politik bir ayrıma tabi tutan Storey'e göre, "insanların verdiği tepkilerdeki çeşitliliği, ekonomik sistem içindeki genel yerleriyle ilişkilendirmeye çalışan" (115) eleştirel ekonomi yaklaşımın temelinde Adorno'nun 1941 tarihli "Popüler Müzik Üzerine" çalışması yer almaktadır. Çalışmada, Adorno'nun popüler müziğin standartlaştırılmış olduğu; sahte bireyselleşme yarattığı ve toplumsal harç (sosyal çimento) işlevini gördüğü şeklinde özetlene-bilen kuramsal yaklaşımının, müzik endüstrisinin gücü üzerine odaklanılmasına yol

açtığını ve ekonomi politik incelemelerin "en iyi durum tüketicinin kendisine sunulması pasifçe tüketmesi; en kötüsü ise tükettiği müzik türü tarafından ideolojik olarak yönlendirilen bir enayi olmasıdır" (115) yelpazesi içinde sıkışıp kaldığı iddia edilmektedir. Rosselson'un popüler müziğin karşısına halk müziğini koymasını ve araştırmalarında geliştirdiği halk tanımını eleştiren Storey, müzik endüstrisinin pasif bir pazara dayatmada bulunmaktan çok; dinleyicilerin müzikal beğeni ve zevklerini kontrol etmekte zorlanan bir yapı sergilediğini öne sürmektedir: "Müzik endüstrisi, belki müziğin üretildiği repertuarı belirleyip kontrol edebilir; fakat asla müziğin nasıl kullanılacağını ve kullanacak olanların ona yükleyeceği anlamları belirleyip kontrol edemez" (119). Popüler müzik konusunu ekonomik açıdan ele alan incelemeleri, kültür endüstrisinin gücü ile bu gücün yaratacağı etkinin gücünü birbirinden ayıramadığı için yetersiz bulan Storey; kültürel incelemelerin ise gençlik, altkültür ve etnografya üzerine yoğunlaşmasına dikkat çekmektedir. Stuart Hall ve Whannel'in dinleyicinin bir metni kullanması ile metni üretenin onu kullanması arasındaki çelişkiliyi konu edindikleri bir dizi çalışmayla pop müziğin kültürel çalışmalar içerisinde yer bulduğunu ve gençlik kimliğinin oluşumunda pop müziğin rolünün incelendiğini belirten Storey müzik tüketimini, "bir altkültürün kendini diğer toplum üyelerinden ayrılarak kimliğinin geliştirdiği ve kültürel olarak kendini yenilediği araçlardan biri"si olarak tanımlamaktadır. (122). Riesman'ın müzik parçasını tüketmeyi dünyada varolmanın bir yolu olarak nitelemesine ve Willis'in etnografik müzikal benzeşimi (kültürel seçimlerin grup kültürünün yapılanmasında ve diğer gruplarla etkileşimindeki yerini) konu edinen incelemelerine dikkat çeken Storey'in gözden kaçırdığı nokta, bireylerin tüketerek varolamayacağı ve benzer tüketim süreçlerini yaşayanların farklı materyalleri tüketmelerinin öz-

günlük olarak nitelenemeyeceğidir. Politik popun uluslararası müzik şirketleri açısından finansal risk taşıdığını öne süren Storey'in değerlendirmelerinin aksine, günümüzde çokuluslu şirketler müziğin politikada, müzikseverlerin ise politikacılarca tüketilmesini sağlayarak ürün yelpazesinin genişlemesini ve yüksek satış hacimlerine ulaşılmasını sağlamaktadırlar.

Marx ve Engels'in kârın yönlendiriciliğindeki üretim aşaması olarak tanımladıkları kapitalist sistemde, kârın güvence altına alınması ancak bütün bir toplumun tüketimiyle mümkündür. Marcuse'un "tüketim ideolojisinin sahte ihtiyaçlar yarattığını ve yaratılan sahte ihtiyaçların bir sosyal kontrol şekli olarak işlevselleştirildiğini" öne sürmesini; Lacan'ın "doğumla birlikte tamlığını ve bütünlüğünü kaybeden bireylerin tüketerek sonsuz arayışlarını geçiştirme çabasına girdiğini" belirtmesini ve Bourdieu'nun "farklılığın oluşturulması, belirginleştirilmesi ve korunması için tüketimin gerekliliğini ve kültürel egemenliğin sınıf farklarını yeniden oluşturduğunu" iddia etmesini burjuvaziye dönük çözümler olarak niteleyen Storey, 1950'lerin sonundan itibaren ilk defa çalışan insanların ihtiyaçtan çok arzuları nedeniyle tüketime girdiklerini öne süren çalışmaların ortaya konmasına dikkat çekmektedir: "Bu dönem, tüketim kalıplarını kullanan çalışan kesimin, kendi kimliğini ifade etmeye başladığı bir zamandı. Bence bu dönemi önemli kılan nokta, bu dönemde tüketim toplumu ve gelişimi üzerine yapılan tartışmalarda tüketim konusunun ilk defa kültürel bir alan olarak işlenmesidir" (140). Günlük pratiklerde tüketimin altkültürler etrafında çözümlendiğini ve bu altkültürlerin fanatizmi de beraberinde getirdiğini belirten Storey, çalışmasında, tüketimin incelenmesi sürecinde karşılaşılan metodolojik sorunlara dikkat çekmektedir. Ekonomik açıdan yoksullaştırılmış, politik açıdan işlevsizleştirilmiş, sosyo-psikolojik açıdan yalnız bırakıl-



miş/dışlanmış bireylerin aşırı hayranlık ve fanatizmi ile alışveriş merkezlerinde büyük bir coşku ile satın alarak kimlik arayışına giren kitlelerin madalyonun farklı iki yüzü olduğunu bizlere hatırlatan bu çalışmada, Storey'in çalışmanın başında da belirttiği üzere- kendi özgün yaklaşımına yeterince yer vermemiş olması ve popüler kültür kuram ve metotlarının belirgin bir biçimde ayrıma tabi tutulmamış olması en önemli eksiklikler olarak sıralanabilir. Çalışma, yer yer anlam kargaşasına yol açan çeviri bozukluklarına; kullanılan kaynakların kaynakça altında toplanmamış olmasına ve kapak-ıçkapak başlığının uyumsuzluğuna rağmen, ülkemizde popüler kültür konusuna ilgi duyan okurlarca sıklıkla vurgulanan literatür eksikliğini giderme yönünde atılmış bir adımdır. Bu tarz çalışmaların alandaki kuramsal tartışmalara ve metodolojik gelişmelere kaynak oluşturmaları, popüler kültürün akademik gelişim yönünün de habercisidir.

#### Kaynak

Storey, John. (1994). *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*. London: Harvester Wheatsheaf.

### İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak: Birey, Bellek ve Aidiyet

Leyla Neyzi (1999). İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 221 sayfa.

#### Ali Murat Yel

*Marco Polo bir köprüyü taşlarıyla birlikte tarif eder.*

*'Ama hangi taş köprüyü ayakta tutmaktadır?' diye Kubilay Han sorar.*

*'Köprü her hangi bir taş yardımıyla ayakta durmaz' Marco Polo cevap verir, 'fakat onların oluşturduğu bir kemer hattı vasıtasıyla ayakta durur'.*

*Kubilay Han bir süre sessizce düşünür. Sonra ekler: 'Öyleyse bana neden taşlardan bahsediyorsun? Benim için önemli olan kemerdir'.*

*Polo cevap verir: 'Taşlar olmaksızın kemer de olmaz'..*

Sözel tarih, geçmiş olay veya zamanların kahramanları veya şahitleri ile görüşmek suretiyle tarihi verilerin toplanması olarak tarif edilebilir. Görüşmeler genellikle bireyler, aileler, önemli olaylar ya da gündelik sade hayat hakkında, yazılı kaynakların olmadığı durumlarda değişik açılardan bilgi elde etmek için yapılır. Yukarıdaki alıntıda geçen Marco Polo'nun taşlarına benzetebileceğimiz bireyler belki de antropolog Oscar Lewis (1961) veya William Whyte (1943) dışında sosyal bilimciler tarafından hep görmezden gelinmişlerdir.

Bununla birlikte, yakın zamanlarda, her ne kadar genç bir alt disiplin olsa da, sözel tarih metodunun da bizzat kendisi mercek altına alınıp sorgulanmaya başlanmıştır. Mesela Goodson (1998) sözel tarih metodunun araştırmalara konu olan kişilerin görüşlerini romantize veya idealize etme tarzına doğru gittiğini iddia ederek bu yöneme karşı çıkmak-

tadır. Hatta bir adım daha ileri giderek hayat hikayelerinin sosyal tarih bağlamında incelenmesini tavsiye etmektedir. Bu tavsiye de muhtemelen postmodernist tarzda katılımcıların sesleri vasıtasıyla bilgiyi bağlam dışına çıkarma (*decontextualize*) veya yerleştirme (*situate*) tuzağına düşebilir.

Bir başka sözel tarihçi Lisa J. Carry (1999) de Kanada'da araştırma yaparken karşılaştığı beklenmedik hikayelere değinmiş ve katılımcıların hikayelerini yeterince bağlamsallaştıramadığını (*contextualize*) itiraf etmiştir. Bu eksikliğin giderilebilmesi için araştırmacıların batılı "kurtarıcı kültürü" gözardı etmemelerini tavsiye etmiştir. Bir başka ifadeyle, sosyal bilimler ve eğitim bilimleri kurtarıcı kültürü benimsemişler, yani bilim çocukları ve toplumu kurtarma görevi üstlenmiştir. Pedagojik bilimler ve siyaset çalışmaları eğitimsel gerçeklerin yorumlanması, sosyal ve bireysel uygulamalar ile tahmin edilen gelecek arasında zorunlu bir ilişki olduğuna işaret etmektedir. Bilim ve bilimadammının rolleri önceleri sosyal ve bireysel değişimin dini kozmolojilerine ayrıldığı gibi kutsallaştırılmaktadır (Popkewitz, 1998: 2).

Dolayısıyla, hayat hikayeleri kullanılarak daha önceden araştırma literatüründe susturulmuş insanlar (öğretmenler, öğrenciler, marjinalleştirilmiş sosyal gruplar, kısacası normal insanlar) kurtarıcı kültür içerisinde sosyal olarak inşa edilmiş alanlarında konuşma şansına sahip olmuşlardır.

Denzin'e göre ise geleneksel sosyal bilimciler, "dünyada iyi yazan sosyologlar tarafından yazılmayı bekleyen hikayelerin olduğu" görüşündedirler (5). Bu yaklaşım elbette problemlidir zira sadece hayat hikayeleri değil herhangi bir konuda yazmak bir inşa faaliyettir. Dolayısıyla hayat hikayesi yazmak, görüşmeyi gerçekleştiren ile görüşme yapılan kişi arasında işbirliği gerektirir. Mesela Halep hakkında gezi yazısı yazan bir ya-

zar oradaki tek tanıdıkları olan Ermeni azınlıktan bahsederse okuyucu gerçek Halep sakinleri hakkında yanlış bir yargıya varabilir. Bu tarz yazıları okuyan okuyucular görüşmecinin mülakat yaptığı kişinin hayatında bazı noktalarla ilgilenip onları ön plana çıkarıp bazılarını da atladığının bilincinde olacaktır.

Sözel tarih metodunun bir başka zayıf noktası da, bireylerin geçmişin hikayesini bugünkü perspektiften anlatmaları olabilir. Dahası, gerçekten olmuş olanı daha katlanabilir veya kabul edilebilir bir şekle getirebilirler. Mesela Neyzi'nin görüştüğü kişilerden birisi olan ve aslen Tuncelili genç bir Alevi kızı Gülümser Kalık, mülakat boyunca köyünün dağları ile Taksim'deki bodrum katındaki çalışma ofisini karşılaştırmaktadır (56-59). Yaşamış olduğu küçük köydeki zorluklardan hiç bahsetmediği gibi, tam aksine köyde her şeyin iyi ve güzel olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla, araştırmacı görüşme yaptığı bireyin anlattığı olayların "doğru" versiyonuna ulaşmaya çalışmalıdır.

Kendisi bir antropolog olan Leyla Neyzi her kesimden insanların hayat hikayelerini toplamaktadır. Bu hayat hikayelerinin çoğu daha önceden *İstanbul, Gazete Pazar ve Albüm* gibi çeşitli dergi ve gazetelerde dizi halinde yayımlanmıştır.

Bu kitap, İstanbulluların hayatları hakkında çok genel bir bakış açısı vermektedir. Fakat bu oldukça problemlidir çünkü henüz İstanbullunun tam ve herkesin ulaşabileceği bir tarifi yapılmamıştır. İstanbul'da doğup büyüyen insanlar ile sonradan İstanbullu olan insanlar arasında İstanbul "vatandaşlığı" üzerine bir dizi mücadele vardır (Öncü, 1999). Yazar da bu mücadelenin farkında olarak, kitabına her semt ve neslin farklı bir İstanbul imajı olduğunu vurgulayarak, "İstanbul'da kaç İstanbul var?" gibi retorik bir soru ile başlamaktadır.

*İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak* bir sunuş ile beş bölümden meydana gelmektedir. Bu bölümler İstanbul'da yaşayan yabancılara ayrılan birincisi haricinde "kuşaklar"a göre düzenlenmiştir. Bu kuşaklar da günümüzden geçmişe doğru sıralanarak 80 Kuşağı, Cumhuriyet'in Torunları, Cumhuriyet Çocukları ve Geçiş Dönemi Kuşağı şeklinde adlandırılmıştır. Bu düzenleme, yazarın kendisinden ziyade görüşme yapılan bireyin zaman boyutunu algılaması ya da doğup büyüdüğü dönemle alakalıdır. Yazar aslında bu dizilişin günümüzden başlamasının sebebini "kitabın ana ekseninin tarihten çok, geçmişin bugün de nasıl yaşadığı olması" (9) şeklinde açıklamaktadır.

Neyzi, "Dışarıdan Bakış" olarak adlandırıldığı ilk bölümde, okuyucuya yabancıların hikayeleri ile yerlilerin anlatıları arasında bir mukayese yapabilmelerine olanak sağladığı görüşündedir. Bu bölümde yazar Walter Leitner isimli İrlandalı bir mühendis ile görüşme yapmıştır. Ne var ki mülakatta Leitner'in İstanbul ile ilgili hatıraları yerine onun kimliği üzerinde durulmuştur. Bu bölümdeki ikinci hikaye, bir Levanten ailesi olan Aliotti'ler ile alakalıdır. Enrico Aliotti özellikle İzmir'de yaşayan Levanten toplumu hakkında "içeriden" bilgiler vermektedir. Neyzi'nin görüşme yaptığı üçüncü kişi John Freely adında İrlanda asıllı Amerikalı gezi yazarıdır. İstanbul hakkında üç kitap yazmış olan Freely, İstanbul'u çocukluğunun New York'u ile kıyaslar; ona göre iki şehir arasındaki en önemli benzerlik, her ikisinde de köklerinden uzaklaşmış göçmenlerin yaşamalarıdır. Freely, ayrıca İstanbul'un nostaljileştirilmesine de karşıdır, zira kendisi hergün İstanbul'u yeniden keşfetmektedir. Bu bölümdeki bir başka hikaye ise İstanbul'daki Anglikan cemaatine hizmet veren İrlandalı rahip Ian Sherwood'a aittir. Tünel'deki Kırım Kilisesi aslında 1853-56 yılları arasında Ruslara karşı yapılan Kırım Savaşı'nda İngilizler ile Os-

manlılar arasındaki işbirliğinin bir simgesidir. Bu nedenle kilise Kırım Kilisesi olarak adlandırılmıştır. Sherwood şehir hayatında farklı dinlerin bir arada yaşamalarının üzerinde durur. Bu bölümde mülakat yapılan son kişi Klasik Bosphorus isimli müzik grubunun kurucusu Nikiforos Metaxas adındaki bir Rum müzisyenidir. Ama kendisini Bizans asıllı, bir süre Afrika'da yaşamış bir Akdenizli olarak tanımlamaktadır.

80 kuşağı, 68 kuşağı gibi, kendisine has özellikleri olan bir nesildir ve bu ifade sıklıkla 12 Eylül 1980 askeri darbesinin gölgesinde yetişmiş kişiler için kullanılmaktadır. Bu tabir aynı zamanda Turgut Özal döneminin faydacı-pragmatist bir dünya görüşünü benimsemiş kuşak için de çoğu zaman geçerlidir. Yazar, bu kişilerin dünya görüşleri, sosyal ve ekonomik geçmişleri vb. hakkında hiç bir malumat vermemekte ve bu işi başka araştırmacılara bırakmaktadır. Bence bu nokta sadece bu bölümün değil bütün kitabın en çok göze çarpan zayıflığıdır. Zira literatürde 68 Kuşağı gibi özgün nesillere ilişkin ve onların diğer insanlardan ayıran kendilerine ait özellikleri hakkında pek çok araştırma mevcuttur. Bu bölümde Neyzi önce Nagihan Haliloğlu isimli başörtülü bir kızla görüşmüş ve onun başörtülü bir kadın olarak 1990lar İstanbul'undaki kimlik arama mücadelesi üzerine konuşmuştur. Özgür Canel ise Hollanda'ya göç etmiş bir işçi ailesinin kızıdır ve, Türk ve Hollanda kültürleri arasında kimliğini bulmaya çalışan bir başka kadındır. Bu araştırmanın neticesi olarak da antropoloji okumaya karar vermiştir. Gülümser Kalik de Türk toplumunda iki kere marjinalleştirilmiş bir örnektir; zira hem Alevi hem de Kürt olmakla toplumun kıyısına itilmiştir. Gülümser görüşme esnasında sürekli olarak Güneydoğu Anadolu'daki küçük köyüne özlemlerle göndermelerde bulunur. Neyzi'nin görüşmek üzere seçtiği bir başka Kürt ise Diyarbakırlı karikatürist Doğan Gü-

zel'dir. Hikayesinde göç, sosyal değişim ve köy kavramının karikatürlerinde nasıl işlendiğinden bahsetmektedir.

Kitapta yer alan ikinci kuşak, "Cumhuriyetin Torunları" olarak adlandırılmış ve bu insanların özellikle 1960 ve 1980'lerdeki siyasi mücadeleleri ön plana çıkarılmıştır. Bu bölümde yer alan ilk kişi kendisini "hasbelkader Arap, Hıristiyan ve T.C. vatandaşı" olarak tanımlayan Can Kılıksız'dır. Onun hikayesinde "Hatay'ın 1939'da anavatana katılması"ndan sonra dini azınlıkların hayatlarında tarihi gelişmelere şahit olmaktayız. Bu bölümde de bir başka Kürt-Alevi ile karşılaşırız. Ama Tuncelili müzisyen Metin Kahraman ile önceki bölümdeki Gülümser Kalik arasında kuşak farkı vardır. Askeri darbeden önce gençlik siyasetle oldukça ilgiliydi ve hem Kürt hem de Alevi olan Metin de ister istemez solcu olmuştu. Ama Gülümser'in hikayesinde politika hiç yer almamaktadır. Boğaziçi Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra Kanada'da sosyoloji okuyan Ferda Erinç de kadın kimliğini aramaktadır. Önceki bölümdeki yabancı dile sığınan Nagihan'dan farklı olarak Ferda kendisini mutfak kadını olarak tanımlar. Bu sebeple, iş hayatında lokanta işletmeyi seçmiştir. Bu bölümde karşılaştığımız diğer Cumhuriyet Torunları ise Bekir Peker ve oğlu Recai Peker'dir. Dekorator olan baba-oğul gelirlerinin artması sayesinde İstanbul'un çeşitli semtlerinde yaşamışlar, böylece farklı mahalleleri birbirleriyle mukayese edebilme imkanına sahip olmuşlardır. 'Elektrikçi Teyze' Aysel Mediceiler, Ortaköy'de elektrikçi dükkanı işletmektedir. Aslen Gürcü olan Aysel Hanım, özellikle Gürcüler arasında değişen aile yapısını anlatmaktadır; mesela, eskiden bir başka Gürcü köyünden evlenen gençler artık bu geleneği sürdürmemekte ve istedikleri ile evlenmektedirler. Aysel Hanımın kendisi de bu değişime bir örnek teşkil etmektedir. Bosna göçme-

ni eşi, özellikle de onun ailesi ile başlarda bir takım zorluklarla karşılaşsa da sonradan onların adet ve geleneklerine alışmıştır. Bu bölümde mülakat yapılan bir başka kişi ise Hüseyin Çağlayan isimli bir fırıncıdır. Aslen Safranbolulu olan Çağlayan ile yapılan görüşmenin ana konusunu köy kavramı oluşturmaktadır. Ona göre "köy," şehirde yaşayanların belleklerinde tüketilmektedir. Bugün Türkiye'de Sabetay Sevi (1626-76) isimli İzmirli bir Yahudi hahamın müritleri olduğu iddia edilen bir grup insan vardır<sup>2</sup>. Sevi, Osmanlı Yahudileri arasında itibar gören karizmatik bir hahamdır. İdareciler onun bu etkisinden rahatsız olmuşlar ve din değiştirmeye zorlamışlardır. Müslüman olup Aziz Mehmet Efendi ismini alsa da müritleri ne Ortodoks Yahudi ne de tam Müslümanlardır. Bugün bu müritlere dönmeler, Selanikliler veya Sabetaycılar denilmektedir. Osmanlı imparatorluğundan beri Sabetaycılar Türk ekonomisi ve siyasetinde oldukça etkilidirler. Neyzi bu bölümde kendisini Selanikli olarak tanımlayan Fatma Arıç ile bir görüşme gerçekleştirmiştir. Fatma Hanım, Sabetaycılığın gizlilik prensibi üzerine varlığını devam ettirmesi sebebiyle kendi kimliğini aramaktadır. Dışarıdan bakıldığında farklı görünmeler de kendi aralarında farklı bir kimliğe bürünmektedirler. Belki de gizliliğe dayanan bu hayat tarzı sayesinde güç elde etmektedirler. Bayan Arıç, cemaatin her hangi bir zorlukla karşılaştığında grup kapalılığı (*group closure*) prensibince aralarında nasıl bir dayanışma gösterdiklerini anlatmaktadır. Fatma Hanım, çocukluğunda gerçek kimliğini saklaması gerektiğini öğrenmesine rağmen artık bugün gururla kendisinin Selanikli olduğunu açıklamaktadır. Bu bölümde röportaj yapılan son kişi 68 kuşağından Karadenizli Gündoğdu Kayaoğlu'dur. Aslen Trabzon'un Maçka ilçesinden olan ve bakırcılıkla uğraşan Gündoğdu Bey, köyü ve İstanbul hayat tarzlarını mukayese etmektedir. Eskiden insanların biri köy-

de diğeri İstanbul'da olmak üzere iki tane evinin ve tabii ki ikisinde de birer eşi olduğunu anlatmaktadır. O zamanlar insanlar kışları İstanbul'da yazları da köyde çalışmaktadırlar. Gündoğ Bey'in çocukluğu, babası ordu da subay olduğu için ailesiyle birlikte Anadolu'nun çeşitli yerlerinde geçmiştir. Lise-veyken Atatürkçü olan Gündoğ Bey, Hukuk Fakültesi'nde okumaya başladıktan sonra da solcu olmuştur. Hatta 1968 yılındaki gösterilere bile katılmıştır. Sonra bakır eşya üreten bir dükkan açmış ve kendisinden alış-veriş yapan insanlara bu eşyaları nerede ve ne amaçla kullandıklarını sorarak etnografik bir çalışmaya girişmiştir.

Neyzi'nin üçüncü kuşak diye adlandırdığı "Cumhuriyet Çocukları" bir sonraki bölümün konusunu oluşturmaktadır. Leyla Neyzi, "eski İstanbullu" (Öncü, 1993 ve 1999) kategorisine soktuğu İnci Oralbi ile bir mülakat yapmıştır. İnci Hanım eski konaklardaki hayat, Sultanahmet'teki değişim ve içgüveysilik kurumundan bahsetmektedir. Görüşme yapılan sonraki kişi ise marangozlukla uğraşan Recep Aslan'dır. Recep Bey'in babası Cumhuriyet'in ilanından sonra Karadağ'dan İzmir'e göç etmiş, fakat buradaki çiftçilikten hoşlanmadığı için de daha sonra Diyarbakır'a göç etmiştir. Devlet kendilerine orayı daha önceden terketmiş bir Ermeni papazın evini vermiştir. Burada da işler yolunda gitmeyince de aile yeniden İzmir'e ve daha sonra da İstanbul'a göç etmişlerdir. Recep Aslan babasının zamanındaki muhacirlerle şimdiki göçmenleri mukayese etmekte ve ötekilerinin daha insancıl, şimdikilerin ise daha açgözlü olduklarını belirtmektedir.

Daha sonra ise dünyada sadece Türkiye'de rastlanan ve Köy Enstitüleri adı verilen eğitim kurumları ve buralarda eğitim ile uğraşan üç kişi ile de mülakatlar yapılmış ve kurumlar hakkında malumat verilmiştir. 1940 ile 1953 yılları arasında eğitim veren

Enstitülerin temel amacı Türkiye'yi Kemalist prensipler uyarınca modernleştirmektir. 22 köyde açılan ve öğrencileri her bir köydeki ihtiyaçlar göz önüne alınarak eğitmeye çalışan Enstitülerde marangozluk, demircilik, duvar ustalığı ve en önemlisi de ziraat alanlarında dersler verilmekteydi. Öğrenciler kendi okul binalarını inşa eder, köye su getirir ve yeni zirai teknikleri ailelerine öğretirlerdi. Bu kurumların fazla yaşamamasının temel nedenlerinden birisi köyleri modernleştirmek üzere açılmış olmalarına rağmen geleceği korumanın araçları olmaları gibi bir paradoksa dönüşmeleridir. Açık oldukları yıllar boyunca da köylüler bunları komünist organizasyonlar olarak gördükleri için genellikle soğuk davranmışlardır. Hasan Yılmaz, Ahmet Altın ve Saniye Uçak bu kurumların tarihinin yanısıra hem öğrenci hem de öğretmen olarak Türkiye'nin çeşitli yerlerindeki bu enstitülerdeki tecrübelerini anlatmaları konuya açıklık kazandırmaktadır. Bu bölümde görüşülen diğer kişi emekli banka müdürü Hüseyin Kalkavan'dır. Hüseyin Bey boş zamanlarını değerlendirmek amacıyla Kalkavanların secerelerini toplamaktadır. Karikatürist Ferruh Doğan ise Beyoğlu ve Beşiktaş'ta geçen çocukluğunu anlatmaktadır. Mengü Ertel meşhur bir grafik sanatçısı olup küçükken kaybettiği babası ve bir kaç sene önce ölen annesinin yanısıra kendi eşi ve çocuklarından bahsetmektedir. Neyzi gibi Mengü Bey de unutkanın acısına hatırlamanın hüznünü tercih etmektedir. Kendisini "eski İstanbullu" olarak tanımlayan ve yeni göç edenlere kızgın olan Yüksel Tekdöner çocukluğunun İstanbuluna tutkudur. Fakat Yüksel Hanım'ın kendisi de yıllar önce Konya'dan İstanbul'a göç etmiştir. Hayat hikayesi anlatılan bir sonraki kişi ise uluslararası bir üne sahip tiyatro yönetmeni Tunç Yalman'dır. Tunç Bey'in babası da yine yurtdışında tanınmış bir bilim adamı olan Ahmet Emin Yalman'dır. Tunç Yalman hem babası

hem de ustası Muhsin Ertuğrul hakkında konuşurken çocukluğunun İstanbulundan bahseder. Akdeniz'de küçük bir teknede yaşayan Celal Alates'in mesleği mühendisliktir. Celal Bey'in ailesi Cumhuriyet'in ilanından sonra Java'dan (Endonezya) Türkiye'ye göç etmişlerdir. Bu sebeple ailesi "Javalılar" olarak tanınmaktadır. Asadur Zovikoğlu ise uzun yıllar boyunca Arnavutköy'de kahvecilik yapmış olan bir Rum'dur. Asadur Bey'in ailesi bu asrın başında Erzincan'ın Kemah ilçesinden İstanbul'a gelip yerleşmişlerdir. Zovikoğlu çocukluğunda İstanbul'da çeşitli etnik unsurların nasıl Türklerle uyum içinde yaşadıklarını anımsamaktadır. "Cumhuriyet kızı" Bedriye Yersu Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde öğretmenlik yapmış ve hem bu köyleri hem de küçüklüğündeki İstanbul'u anlatmaktadır. Bu bölümde görüşme yapılan son kişi son Osmanlı Sultanı Abdülmecid'in büyük torunu Sara Korle'dir. Ama kendisini ısrarla Cumhuriyet çocuğu olarak tanımlamaktadır. Bir gazeteci ile evlenen Sara Hanım ABD, Yunanistan, Togo ve Kongo gibi ülkelerde muhabir olarak çalışmıştır.

Kitabın son bölümünü "Geçiş Dönemi Kuşağı" oluşturur ve görüşme yapılan kişiler Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sırasındaki hatıralarını anlatırlar. 85 yaşındaki Tomris Işık, İmparatorluğun yönetici sınıfından gelmekte ve köklerin öneminden bahsederek Osmanlı ve günümüz hayat tarzlarını mukayese etmektedir. Fatma (takma isim) Hanım 86 yaşında olup tasavvufi bir hayat sürdürmektedir. Yunanistan'da doğan ve 1920'lerde ailesi ile İstanbul'a yerleşen Fatma Hanım, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ni bitirerek öğretmen olmuştur. Fatma Hanım'a göre, modern hayat din ve dil geleneklerine yeterince önem vermemektedir. Reşat Tesal da değişim döneminde Yunanistan'dan Türkiye'ye göç etmiştir. Zaten soyadı da bu gerçeği açıklamaktadır: Tesalya, Yunanistan'da küçük bir ilçedir.

Reşat Bey 1920'de İstanbul'un işgal altında bulunduğu günleri de çok iyi hatırlamaktadır. Marmara Üniversitesi'nden hukuk profesörü olarak emekli olmuş ve bugün de İsviçre'nin Montreux şehrinde ikamet etmektedir. Nazire Çobanoğlu da Yunanistan'ın Sakız adasından Çeşme'ye göç eden bir ailenin kızıdır. Nazire Hanım sadece bir kaç mil ötede bulunan Sakız'ı ziyaret edemediği çocukluk günlerinden bahseder. Zira o günlerde Yunanistan ile Türkiye arasında bir soğukluk vardır. Seniha Yazıcıoğlu ise, sözlü tarih disiplini için önemli bir kişidir. Çünkü Seniha Hanım, Birinci Dünya Savaşı, Sultan Abdülhamit ve Abdülmecid dönemlerini görmüştür. Ama Seniha Hanım, daha çok Osmanlı yüksek sınıfı arasındaki çekişliliktense bahsetmektedir; zira annesi bir Rumdur. Maggie, Seniha Hanımın bir Osmanlı paşası olan babasının ikinci eşidir. Yaşar Paker bir asırlık bir ömre sahip bir Yahudi'dir. Yaşar Bey, Osmanlı toplumunda azınlıkların daha iyi durumda olduklarını ama Cumhuriyet'le birlikte aralarında bazı sorunlar olduğunu anlatmaktadır. Hatta asıl ismi olan Haim Albukerk'i de devlet baskısından dolayı değiştirmek zorunda kalmıştır. Kitapta son olarak görüşülen kişi artık aramızda olmayan Ayşe Sıdika Hanım'dır. Onun hayatı hakkındaki bilgi daha çok yeğeni Melda Kaptana'dan gelmektedir. Ayşe Sıdika Hanım'ın babası, Osmanlı ulemasındandır ve böyle bir adamın o zamanlar iki kızını bir Rum Lisesi'ne göndermesi veya onların Avrupa müziği öğrenmelerine izin vermesi beklenmemektedir. Ayşe Sıdika Hanım, okulda Avrupalı ve evde de babasından dini bir eğitim almıştır. Ancak 31 yıl yaşayan bu Hanım, Türkiye'nin yetiştirdiği önemli bir eğitimcidir.

Neyzi'nin "hikayenin dışındaki gerçekliği öğrenmek üzere sözlü tarihi kullanan" (Linde, 1993: 48) "kapı yaklaşımı" (portal approach) kullanıyor görünmesine rağmen,

görüşme yapılan kişilerin anlattıkları hikayelerde mevcut olduğu farzedilen dış gerçekliğin ne olduğu çok açık olarak ortaya konulamamıştır. Hatta, görüşme için seçilen kişilerin de ne kadar "kapı" oldukları yani hayatlarının ne kadar temsili olduğu tartışma konusudur. Kitapta sunulan hikayeler (daha önce neşredildiği şekilde) bir pazar sabahı için iyi bir okuma olabilir ama bilimsel bir eser olarak ne kadar başarılı olduğu da başka bir tartışma konusudur.

Yine de İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak sözlü tarih biliminin gelişmesine katkıda bulunabilecek bir çalışmadır. Neyzi'nin çok iyi yazılmış ve organize edilmiş bu çalışması Türkiye'nin sosyal tarihi ile ilgilenen pek çok sosyolog, sosyal tarihçi ve sözlü tarihçinin müracaat edecekleri önemli bir başvuru kaynağı olma özelliğindedir. Bana göre kitabın tek zayıf noktası, Neyzi'nin görüştüğü kişilerin hayat hikayelerinden yola çıkarak Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihini tahlil etmeye yönelmemiş olmasıdır. Öte yandan kitabın en güçlü olduğu yön ise Neyzi'nin hikayeleri dikkatli bir şekilde sunması ve okunabilir hale getirmesidir. Leyla Neyzi, günümüz Türkiye'sinde çoğulcu toplum ve göç gibi olguları çok açık bir şekilde ortaya koymuştur.

#### Notlar

<sup>1</sup> Calvino, Italo (1974). *Invisible Cities*. Çev. W. Weaver. San Diego, CA: Harcourt Brace Jovanovich. 82'den aktaran Adler, Emanuel (1997). "Imagined (Security) Communities: Cognitive Regions in International Relations", *Millennium: Journal of International Studies*. 26: 249-277.

<sup>2</sup> Bu dini grup hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gershom Scholem 1973 ve 1971.

#### Kaynakça

Carry, L. J. (1999). "Unexpected stories: Life history and the limits of representation." *Qualitative Inquiry* 5 (3): 411-427.

Denzin, N. K. (1997). "Do unto others: In defense of the new writing." *Taboo* 1(1): 3-16.

Goodson, I. F. (1998). "Storying the self: Life politics and the study of the teacher's life and work." W. E. Pinar (der.) içinde. *Curriculum: Towards new identities*. New York: Garland. 3-20.

Lewis, O. (1961). *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican family*. New York: Vintage Books.

Linde, C. (1993). *Life stories: The creation of coherence*. New York: Oxford University Press.

Neyzi, L. (1999). "Gülümser's story: Life history narratives, memory and belonging in Turkey." *New Perspectives on Turkey* 20: 1-26.

Öncü, A. (1993). *Understanding Istanbul*. İstanbul 1(2): 73-75.

Öncü, A. (1999). "İstanbulites and Others: The Cultural Cosmology of Being Middle Class in the Era of Globalism" Çağlar Keyder (der.) içinde. *Istanbul: Between the Global and the Local*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 95-120.

Popkewitz, T. S. (1998). "The culture of redemption and the administration of freedom as research." *Review of Educational Research* 68(1): 1-34.

Scholem, G. (1971). *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish Spirituality*. New York: Schocken Press.

Scholem, G. (1973). *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*. Bloomington Series XCIII. Çev. R. J. Zwi Werblowsky. Princeton: Princeton University Press.

Whyte, W. (1943). *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*. Chicago: University of Chicago Press.

## Yazı Teslim Kuralları

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

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

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

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

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

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

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

#### Yazıların gönderileceği adres

Kültür ve İletişim  
Ankara Üniversitesi  
İletişim Fakültesi  
Cebeci 06590 Ankara

## Kaynak Gösterme Formatı

### Metin içinde kaynak belirtme

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

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

### Dergiden makale

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

### Editörlü bir kitaptan makale

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

### Bir yazarın seçilmiş yazılarından derlenmiş kitabından makale

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

### Kitap

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

### Çeviri kitap

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

### Derleme kitap

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

### İki yazarlı kitap

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

### Üç ya da daha fazla yazarlı kitap

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

### Yazar olarak kurum adı

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



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

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

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

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

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

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

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

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	2.000.000 TL +300.000 TL
1 yıl (2 sayı)	3.500.000 TL +600.000 TL
2 yıl (4 sayı)	6.000.000 TL +1.200.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

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

#### Subscription

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

#### Subscription

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



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

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

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

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

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

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

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

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	2.000.000 TL +300.000 TL
1 yıl (2 sayı)	3.500.000 TL +600.000 TL
2 yıl (4 sayı)	6.000.000 TL +1.200.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

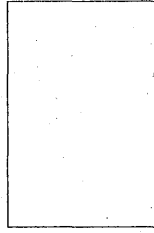
Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

#### Subscription

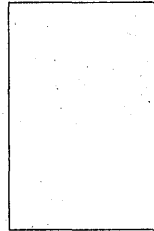
Individual	
1 year (2 issues)	US\$ 15
2 year (4 issues)	US\$ 30

#### Subscription

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



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



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



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

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

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

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

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

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

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

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	2.000.000 TL +300.000 TL
1 yıl (2 sayı)	3.500.000 TL +600.000 TL
2 yıl (4 sayı)	6.000.000 TL +1.200.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

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

#### Subscription

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

#### Subscription

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



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

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

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

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

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

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

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

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	2.000.000 TL +300.000 TL
1 yıl (2 sayı)	3.500.000 TL +600.000 TL
2 yıl (4 sayı)	6.000.000 TL +1.200.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

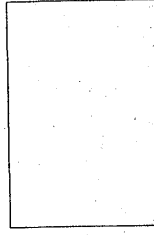
Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

#### Subscription

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

#### Subscription

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



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



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

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

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

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

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

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

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

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	2.000.000 TL +300.000 TL
1 yıl (2 sayı)	3.500.000 TL +600.000 TL
2 yıl (4 sayı)	6.000.000 TL +1.200.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

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

#### Subscription

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

#### Subscription

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



## abone formu *subscription form*

### kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?

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

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

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

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

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

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

### Abonelik koşulları

#### Subscription Information

Yurtiçi/Turkey	
Tek Sayı	2.000.000 TL +300.000 TL
1 yıl (2 sayı)	3.500.000 TL +600.000 TL
2 yıl (4 sayı)	6.000.000 TL +1.200.000 TL

#### Yurtdışı/Other countries

##### Prices (Postage included)

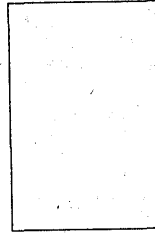
Single issue	
Individual	US\$ 10
Institution	US\$ 15

#### Subscription

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

#### Subscription

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



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