

SOSYOLOJİ
DERGİSİ
Journal of Sociology

Sayı / Volume 29

2013

SOSYOLOJİ DERGİSİ, Sayı 29, Aralık 2013, İzmir

ISSN: 1300-5642

Editör: Doç. Dr. Ahmet TALİMCİLER

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Ahmet TALİMCİLER

Yrd. Doç. Dr. Bekir Balkız

Dr. Lülüfer KÖRÜKMEZ

Yazı Kurulu

Arş. Gör. Dr. İpek DURAK

29. Sayıda Görev Alan Hakemler

- Prof. Dr. Selda İÇİN AKÇALI, Ege üniversitesi
- Prof. Dr. Emet GÜREL, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Nuran EROL IŞIK, İzmir Ekonomi Üniversitesi
- Prof. Dr. Nimet ÖNÜR, Ege üniversitesi
- Prof. Dr. Önal SAYIN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Gülay TOKSÖZ, Ankara Üniversitesi
- Doç. Dr. Saniye DEDEOĞLU, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
- Doç. Dr. Dilek YEŞİLTUNA, Ege Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Zahide Özge BİNER, Gediz Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Savaş ÇAĞLAYAN, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Ebru ÇETİN, Ege Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Göknur EGE, Ege Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Gökçen ERTUĞRUL, Muğla Sıtkı Koçman üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. İlknur HACISOFTAOĞLU, Gedik Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. H. Saim PARLADIR, Kâtip Çelebi Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Cenk SARAÇOĞLU, Başkent Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞEN, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Yıldırım ŞENTÜRK, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
- Yrd. Doç. Dr. Cevdet YILMAZ, Süleyman Demirel Üniversitesi
- Dr. Besim Can ZIRH, ODTÜ

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

Yazışma Adresi: sosyolojidergisi@hotmail.com

Sosyoloji Dergisi Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji
Bölümü, 35100 Bornova-İZMİR

Basım Yeri: Ege Üniversitesi Basımevi, Bornova-İZMİR **Basım Tarihi:** 18.02.2014

SOSYOLOJİ DERGİSİ TUBİTAK- ULAKBİM TARAFINDAN TARANMAKTADIR.

Sosyoloji Dergisi yılda iki sayı yayımlanır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	IV
<i>A Semiotic Approach: Postmodern Social Readings in Beyoğlu</i> (An overview to Postmodern Formations in Post 1980's Istanbul)	1
Lerzan ARAS	
Max Weber'de Etnisite Kavramı (Max Weber on Ethnicity)	23
Nuriye ÇELİK	
Üniversitelerde Gözetim ve Kontrol (Surveillance and Control at University)	39
Yalçın KAHYA	
Öncesi ve Sonrası: Ermenistan'dan Türkiye'ye Göçün Nedenleri ve Göçmen İlişki Ağları (Before and After: Determinants of Labor Migration from Armenia to Turkey and Migrant Networks)	67
Lülüfer KÖRÜKMEZ	
Facebook Gruplarında "Şampiyonluk" Algısı Üzerinden Bir "Taraftarlık" Kimliği Çözümlemesi (An Analysis of Supporter Identity Through Championship Perception in Facebook Groups)	93
Adem SARIOĞLU	
<u>Ceviri</u>	
<i>Homo Absurdus Kuramı için Bir Başlangıç: Thorstein Veblen ve Jean Baudrillard'a Değişen Temalar</i>	123
Alan W. Dyer	
<i>Hannah Arendt: Demokrasi ve Politik Olan</i>	135
Sheldon S. WOLIN	
<u>Yazarlara Duyuru</u>	151

ÖNSÖZ

2014 yılında Türkiye’de İstanbul Üniversitesinde sosyoloji bölümünün kurulmasının üzerinden tam yüz yıllık bir zamanı tamamlamış olacağız. Yüz yılı dolduran az sayıda yapının/kurumun/alanın olduğu bir ülkede sosyolojinin bu aşamaya gelmiş olması büyük bir başarıdır. Sosyolojiye olan gereksinmemizin daha fazla anlaşılır olduğu bir yılı geride bırakıyoruz, toplumsal sorunların farklı bir perspektif içerisinde siyasal boyut kazanması ile birlikte yeni bir döneme giriyoruz. Gezi Parkında yaşanan gelişmeler başta gençlik olmak üzere, ülkemizdeki tüm kesimler üzerinde sosyolojinin yeniden düşünmesi ve daha dinamik bir disiplini hayata geçirmesi gerektiği konusunda hepimizi zorluyor. Bu doğrultuda bundan sonraki sayılarımızda gerek sosyolojinin ülkemize gelişinin yüzüncü yılı, gerekse de güncel gelişmelerin sosyolojik analizleri konusundaki yazıların daha fazla yer almasını arzuluyoruz.

Dergimizin bu sayısında yer alan ilk çalışma ülkemizin hiç tartışmasız en fazla çekim merkezi konumunda olan İstanbul kentine ve bu kentin gerek peyzaj düzenlemesi, gerekse de kentin kalbi konumunda bulunması açısından Beyoğlu’na odaklanıyor. Lerzan Aras makalesinde Beyoğlu’nun 1980 sonrası yaşamış olduğu kültürel ve ekonomik dönüşümün sonucu oluşan durumu postmodern bir açıdan semiyolojik bir okuma ile ortaya koymayı amaçlıyor.

Max Weber’de Etnisite Kavramının işlendiği ikinci yazımızda Nuriye Çelik, etnisite kavramının tarihsel perspektif içerisinde nasıl bir seyir izlediği üzerinde durduktan sonra kavramın Weber’de nasıl ele alındığına yer vermektedir. Çalışmanın sonuç bölümünde ise Weber’in günümüzde bu konuyla ilgilenecek araştırmacılar için neden önem taşıdığına değinilmektedir.

Gözetim kavramının hayatımızın her alanını kapsamaması sonrasında toplumsal yaşamımız önemli değişikliklere uğramıştır/uğramaya devam etmektedir. Özgürlük ve güvenlik ikilemi içerisinde her geçen gün daha fazla gözetim toplumu haline dönüştürülen ülkemiz açısından da söz konusu kavramın sorgulanması ve farklı alanlardaki uygulamalarının ele alınması son derece önem taşımaktadır. Gözetimin farklı bir alanda üniversitelerde nasıl bir biçimde işlediğini örnek bir olay üzerinden ele alan Yalçın Kahya, gözetim ve kontrol kavramlarına karşı akademisyenlerin tepkilerinin yanı sıra söz konusu uygulamalara dönük önerilerine de yazısında yer vermektedir.

Sovyetler Birliğinin dağılmasının ardından kurulan devletlerdeki işgücü açısından Türkiye’nin potansiyel bir çekim merkezi haline dönüşmesi sonrasında bu devletlerden çok sayıda insanın yasadışı yollarla işçi olmak umuduyla sınırlarımızdan giriş yapmaktadırlar. Lülüfer Körükmez, Ermenistan’dan Türkiye’ye doğru yaşanan işgücü göçünün nedenleri ve göçmen ilişki ağlarının nasıl bir biçimde kurulduğunu derinlemesine

görüşmelerden elde ettiği bulguların ışığında tartışmaktadır. Türkiye ile Ermenistan arasındaki ilişkilerin normalleştirilmesi ve yaşanan sorunların temelindeki etmenlerin anlaşılması için bu tip çalışmaların artırılması yararlı olacaktır.

Dergimizin bu sayısındaki son makale değişen futbol ikliminin yarattığı yeni olanaklar çerçevesinde başka bir konuma bürünen taraftarlara, farklı bir pencereden yaklaşan Adem Sağır'ın çalışmasıdır. Hayatımızın her alanında ağırlığını giderek arttıran sosyal medya olgusu, futbol ve futbol taraftarları açısından da bambaşka bir ortamın yaratılmasına katkıda bulunmaktadır. Değişen taraftarlık olgusunun yeni dönemde en iyi izlenebileceği mecra hiç kuşkusuz sosyal medyadır. Bu çalışmada facebook grupları çerçevesinde kümelenen taraftarların futbol algılarının nasıl bir biçimde şekillenmekte olduğu ve taraftar kimliğinin yeni boyutlarındaki etkisinin nasıl gerçekleştiği Fenerbahçe-Galatasaray taraftarları örneği üzerinden ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Bu sayımızda iki çeviri makaleye yer verilmektedir. "Homo Absurdus Kuramı için Bir başlangıç: Veblen'den ve Baudrillard'a Kadar Değişen Temalar" başlığını taşıyan Alan W. Dyer ait yazının çevirisi İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde görev alan Arş. Gör. Mehmet Emin Balcı tarafından gerçekleştirilmiştir. "Hannah Arendt: Demokrasi ve Politik Olan" başlıklı Sheldon S. Wolin'e ait olan yazının çevirisi ise bölümümüzde doktora eğitimini tamamlayan ve halen Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde görevini sürdürmekte olan Yrd. Doç. Dr. Hasan Şen'e aittir.

Kişilerin geçici buna karşılık kurumların kalıcı olduğunu bizlere sık sık hatırlatan ve dergimizin kurumsallaşması için her zaman destek olan sevgili hocamız Prof. Dr. Önal Sayın'a şimdye kadar yaptığı bütün hizmetler için müteşekkirimiz. Kendisine emeklilik günlerinde sağlık, huzur ve mutluluk dolu günler dileriz.

Editör

Doç.Dr. Ahmet TALİMCİLER

Aralık 2013

A SEMIOTICAL APPROACH: POSTMODERN SOCIAL READINGS IN BEYOĞLU

Göstergebilimsel bir Yaklaşım: Beyoğlu'nda Postmodern Sosyal Okumalar

Lerzan Aras*

Abstract

Beyoğlu, particularly İstiklal Street, is one of the first districts that comes to mind when you think about Istanbul. Its architectural diversity aside, the fact that this vibrant, never sleeping district has always been home to Istanbul's different sub-cultures has kept it interesting. As an indicator for the reflections of the emerging life styles in the city on everyday life, Beyoğlu represents a physical space that is dominated by a dichotomy of cultures, arabesque life styles, strong economic flow and social events in equal measure. This study intends to provide a postmodern semiological reading of Beyoğlu, which is a result of the cultural and economic transformation the district went through post 80s.

Keywords: Beyoğlu, Dichotomy of Cultures, Arabesque, Consumer Society, Postmodern Semiology, Historical Environment

Özet

Beyoğlu, Özellikle de İstiklal Caddesi, İstanbul'u düşündüğünüzde ilk akla gelen bölgelerden biridir. Mimari çeşitliliği bir yana, İstanbul'un farklı alt-kültürlerine ev sahipliği yapması bu ilgiyi muhafaza etmiştir. Şehrin gündelik yaşamında yükselen yaşam tarzlarının yansımasının göstergesi olarak, Beyoğlu kültürlerin dikotomisi, arabesk yaşam biçimleri, yoğun ekonomik akış ve sosyal etkinliklerle eşit derecede domine edilmiş bir fiziksel mekanı temsil etmektedir. Bu çalışma, Beyoğlu'nun 80 sonrası geçirdiği kültürel ve ekonomik dönüşümün sonucu oluşan postmodern semiyolojik okumaları yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Beyoğlu, Kültürlerin Dikotomisi, Arabesk, Tüketim Toplumu, Postmodern Semiyoloji, Tarihi Çevre

* Assoc. Prof, Cyprus International University, Faculty of Fine Arts, (laras@ciu.edu.tr)

An overview to Postmodern Formations in Post 1980's Istanbul

'Beauty has an objective quality but a thing appears beautiful only when someone apprehends it in such a way...'

Eco, 1976

City-dwellers' outlook of the city is strongly related to their day-to-day activities. What is set forth by the efforts of postmodernist ideology to revitalize meaning in urban structure, is an order that re-organizes society according to the new conditions of the capitalist regime. And although new structures do make circumferential references, they still carry the symbols of the past more than anything else. The same goes for Istanbul. A stage where the rebirth of bourgeois is visualised, Istanbul contains a richness that is too fantastic for even postmodernism. The city is '*permanently*' divided, according to Keyder. The global financial inflow is delivering the expected results in terms of class formation, consumption patterns and employment (Keyder, 1999). The effects of upsurges in crime, overpopulation due to internal migration, desire to become home owners, power struggles between those who are natives of Istanbul and not, extremism in entertainment, struggles for financial freedom, dreams of social climbing are all evident in the changing nature of social relations and therefore of places. The '*dream residences*' built one after the other, mega shopping centers, local identity lost under the sponsorship of foreign capital and the self-denying and overly material world constructed in the name of globalization has gradually become the reality of Istanbul and changed the city-dwellers' view of the city. Greimas argues that this approach of city-dwellers to urban spaces has developed in connection with the '*serenity/bustle*' distinction (Greimas, 1986).

The current state of Istanbul is undoubtedly a result of a process that began after 1980 when foreign capital was allowed to enter Turkey. It would of course be unwise to deny the economic contributions of the investments foreign investors made within the global basis of national development. This period which started with the construction of five-star hotels caused a boom, especially in fast-food and entertainment industries, which can also be viewed as a breaking point for Istanbul. This was pushed further by the cultural dynamism created by the flood of tourists to Istanbul which had achieved a global position in terms of art activities.

Although congresses, festivals, restaurants with international cuisines and the rapidly growing telecommunications industry helped Istanbul sustain its rise at a dizzying speed, it was later realized that the possible downside of a sudden and irregular increase in population had been overlooked. The city has

had to meet the demands of almost 10 million tourists every year in addition to its own inhabitants of roughly the same number who are equally interested in entertainment and cultural activities. The impossibility of these efforts has inevitably resulted in a snowballing migration of people from the country who brought their own culture with them and quickly became the '*vast majority*'.

The intention of turning Istanbul into a global city was justified. However, the efforts to downsize manufacturing industry and expand the service industry, which are the two main features of any global city, have not met with success. A duality was created due to information technology and monetary flow being too dependent on outside financial sources. While flashy stores, luxury offices, large shopping malls, night clubs and restaurants considerably increased in number, the lives of those worked inside these constituted as much an indicator for Istanbul as the lives of those who went to these places for recreation. Closed systems formed by different groups according to their economic status have forced to disguised segregation. The work force in the service industry, who are mostly from the country, have created a world for themselves in Istanbul and social ostracization has gradually become evident in urban spaces.

According to Lash and Urry, '*impacted ghettos*' emerged where on the one hand groups of people enjoyed the prosperity afforded by globalization (Lash & Urry, 1994), on the other hand the increasing rural population endeavored to perpetuate their own culture. At this moment in history, it is possible to talk of polarization and segregation. Nevertheless, the city has not lost its soft texture. Postmodern urban construction is visible almost everywhere. All models customized for the consumer market have been executed as buildings all over the city. Among these are huge shopping malls, entertainment centers, fast-food chains and ready-made clothing stores. In this new phase, according to Gürses, the city witnessed fundamental changes in its economic composition, social structure and cultural configuration. The integration into transnational markets and networks produced new arrangements on urban geography, initiated new life styles and consumption habits among the emerging professional class and influenced the distribution of income causing economic and social polarization (Gürses, 2010).

According to Gottdiener, these new models embrace postmodernist expression by recycling symbols of the past; therefore recreating architectural indicator at both contextual and discursive levels whether it has been articulated as pastiche or pure eclecticism (Gottdiener, 1995).

Reflecting Istanbul's post-80s '*divided city*' image, Beyoğlu is without a doubt one of the areas that best evoke such an indicator with its social context.

An Overview to the Life in Beyoğlu: Past and Present

The history of Beyoğlu goes back a long way. It is known to have been a vibrant and dynamic area, particularly popular among Genoese and Venetian tradesmen. Armenian and Jewish minorities in the region formed the first bourgeois in the western sense with embassies, churches and synagogues, bringing with them all the characteristics of a European life style.



Beyoğlu... An overview to the street (Courtesy of Ayla Özeygen).

Dominated by wooden buildings until the Great Beyoğlu Fire in 1870, Beyoğlu has turned into a boulevard with stone and multi-storey buildings since the late 19th century. The facade, style, mass and decoration characteristics of European metropolises were applied to the stone structures of the district, which were turning into apartment buildings. Multi-storey apartment buildings, rows of houses, residence-like edifices, closed or built around an atrium have collectively developed the structural technology of the district which has lasted until today.

With the introduction of the wealth tax in 1942 and following World War II, foreign population in the region started to move away. The balance between minorities and the Muslim population was compromised when the Greeks also left the region after the September 1955 events. During the 1950s, Beyoğlu was still prominent as a cultural and commercial axis, despite everything. The region, frequented by artists and intellectuals, became a center for national celebrations with the arrangement of the Taksim Square.

The region began to lose its power in the 1960s. Entertainment venues and theatres started to shut their doors while bargain shops and workshops replaced luxury stores and restaurants. The population grew poorer and new settlements emerged that can only be described as dens with inferior and unhealthy living conditions. The inns, arcades residences in the region which dated back to the 19th century either changed hands and lost their looks or got replaced by new buildings that were discordant with the texture of the scenery and devoid of any architectural quality.

A decade of heated political disputes, the 1970s saw lifestyles change in Beyoğlu, and a part of the population moved to neighboring districts. Many neoclassic and art nouveau buildings were deserted by their owners and became shelters for immigrants from Anatolia. In other words, the ‘sophisticated’ and ‘elite cosmopolitan’ atmosphere of the region deteriorated due to economic and social degeneration.

In the 1980s, while the developing private sector tried to communicate through culture and the arts, Beyoğlu caught the investors’ attention with its rich historical texture. While the restoration of many historical artefacts triggered culture and art activities, a cosmopolitan structure manifested itself with more people choosing to come here for social activities. The dynamism of the area escalated when the street was closed to traffic and a tram service was launched between Taksim and Tünel.

After The urban renewal initiative in 1990s, Tarlabası has become an area of depression, left to its own devices to deal with its own subculture revolving around illegal activity, continues to trouble Beyoğlu, its neighboring district (Yağcı, 2005).

The Social Semiotic Analysis of Beyoğlu: Reading Social Codes

The city becomes a book that tells of people as well as everything else that lives with them: buildings, signs, symbols and squares...

Thorns, 2004

Experiencing the first quarter of 21st century, a new order is established where individual freedoms and choices have diversified rapidly and great expectations are more likely to be fulfilled. The greatest thing that this century has afforded people is the opportunity to use their liberty of choice whenever and in whatever way they wish. Adding meaning to their lives, emphasizing their individuality and perpetuating their liberty of choice have become the ultimate objectives of human beings in this century. This objective is clearly visible in urban readings. With an aim to carry their cultural identity into the future, users

want to find what they have created in their minds, and usually prefer an aestheticized world of commodities as it will give them this pleasure.

Beyoğlu is a good choice in this context. It evokes a privileged sense of belonging to the elite and elegant masses of the past, yet also offering users a chance to live in a dream where they can choose and consume freely in the '*present*'.

Beyoğlu contains many different histories. It is one of the urban indicators where postmodernism legitimizes itself by referring to the past. The hope that creative and rebellious users have one day to set forth their own identities in the heterogeneous structure of diversified tastes and cultures should not be hindered.

Considered a power domain for modernity, Beyoğlu today is not just a symbol of authority, openness and innocence but individuality, mystery and passion. This legitimization is inevitable and in a way rendering it possible to transcend reality. As Kahraman said, 'the street is no longer innocent, it has become the concepts built around visual ideologies at a production and consumption level' (Kahraman, 2002). This is the only way for experiences to co-exist on the same stage and for users to strip of their role of viewer and take to the stage.

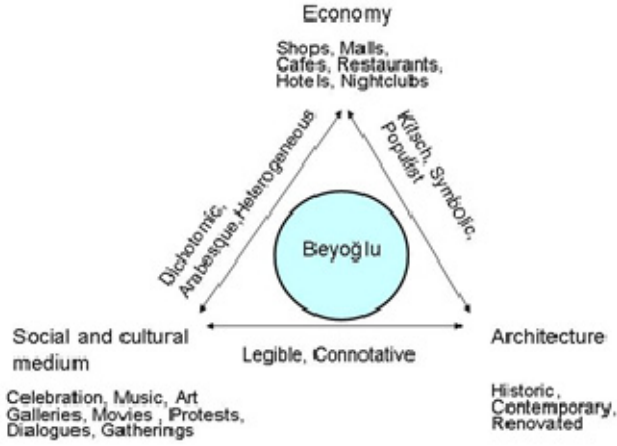
Beyoğlu, as a consumption area and a melting pot for cultural dichotomies, is a fairground where different activities are played out. The greatest success of the area is the fact that it has presented the longing for the past in various packages. Beyoğlu, where shopping takes the main stage during the day and entertainment at night, lives with the notion that it harbors different sub-cultures. Present is intertwined with the past.. What is striking at first is the parade of restaurants and malls with different brands. These malls are open till late and restaurants expand outside of their premises by placing tables outside. Different groups of clients enjoy an evening out within their own cultures and without communicating with others. It is possible to say that people favor this area because they are longing for a certain kind of urban environment. In connection with this, various schemes have been put into action to get the consumer to spend more money. Aspects of postmodernism that are aimed at the market and endless consumption are present here night and day. Despite the unstable picture the heterogeneous texture forms in combination with media and advertising activities, the area symbolizes a space where modernism is consumed and rebellious instincts are institutionalized. According to Barthes, the eroticism of a city cannot be separated from the concept of sociality. City is the space for encounters with others and centers provide a space for the

exchange of social activities, or erotic activities (Barthes, 1993). A kind of playground, these areas are where everybody assumes a role in looking for that 'other'. The stage is constantly changing, the search and pursuit never end.

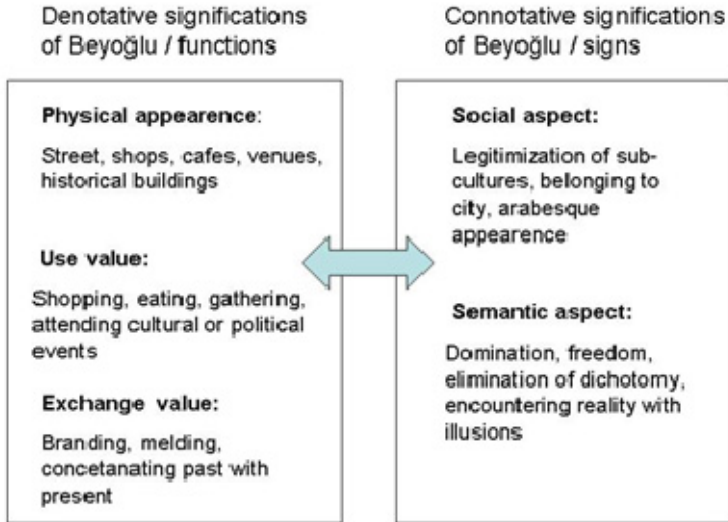
Therefore, Beyoğlu should be viewed not only as a place for eating and strolling, but also an urban space where deep indicators of different urban images can be read. To extricate any architectural indicators, it might be necessary to take a look at the shops, cultural points, and fast-food restaurants along the street, directing the crowds. This directing process is the prerequisite to turn production into consumption. Along the street, 3 kilometers from Taksim to Tünel, various codes can be read.

Gottdiener's syntactic analysis offers a starting point in deciphering these codes, which are considerably open-ended. Gottdiener argues that symbolic experiences cannot be singled out. In his study of Disneyland, the system is a multi-layered and ideological representation, describing the sub-stratification of a mythical design (Gottdiener, 1995). Codes based on Gottdiener's analysis are diverse and will always allow for new additions in terms of syntactic analysis. In his studies, when he details the production and exchange of meanings, he refers to Eco (Gottdiener, 1985) with 5 main concepts how any object can be considered; physically, mechanically, economically, socially, and semantically, (Eco, 1976) where the last 2 items specify the usual domain of semiotic analysis as levels of connotation.

In this study, The daily activities and the life flowing through Beyoğlu will be examined within 3 systems of meaning: 'social and cultural medium', 'economy', and 'architecture'. As seen below, these three components are in a direct relationship. Although the social and semantical attributes create the semiological signs, mechanical and economical aspects can also be converted into semiotic objects as Krampen calls a social transfunctionalism (Krampen, 1979; Gottdiener, 1985).



The relationship with a triangulation of the activities in Beyoğlu



The significations of Beyoğlu in terms of denotations and signs

Social and Cultural Medium

To involvement of the individual to a certain context, is intended to show one's identity. It also provide medium for distracting oneself from 'other'. Every space includes a certain meaning, gains a ground in our perceptual map with experiences and memories...

In this respect, Beyoğlu presents a very rich social medium. It is not only about bringing sub-cultures together, or providing an intensive economic flow, or the richness of architectural heritage, or a non sleeping district.. It's about finding images and symbols of a world, where individuals can feel themselves inherited. The 5 core concepts, groups, cognition, identity, performance ve emotion as Fine defines, (Fine, 2008) are very visible in Beyoğlu. Non of them is separated but melted in each other.

In his article 'Metropolis and Mental Life', Simmel argues that the metropolitan type of man reacts with his mind to protect himself against the threatening discrepancies of his external environment. Compared to small town mentality which rests more upon deeply felt and emotional relationships, metropolitan people have developed an intellectuality that is characterized by rationality and that is believed to preserve subjective life against onrushing impressions (Simmel, 2005). This way, the consumer builds a world for himself, internalizes and protects it with mental imagery; yet he still yearns for an external structure he believes to be emotional. This is a fairly feasible reality. Man continuously longs for parts of another whole, wanting to experience it independent of his life and without any responsibility. He wishes to take advantage of all the supposedly life-easing technologies and information advances the postmodern society imposes on him, yet he still looks for a way out of responsibility with help of the 'other' he has created.. Post the institution of the Republic in 1923 Pera, a social space hosting a highly specific way of life, was given a new semantic meaning, ideologised and politicised, and created an 'outside' in the name of an inside', that is, a space 'belonging to us', separating the inside and the outside with solid lines and positing impervious borders between them (Yumul, 2009). But today, Beyoğlu is a public area with all the glorious opportunities to welcome all sub cultures for political activism, entertainment, and shopping... Beyoğlu is hosting many social events. The side streets right alongside the main boulevard, and especially the Galatasaray square are not only for pedestrian use, they also witness many social, and political events, activities, protests, and gatherings. Side streets are full of entertainment venues which also appeal to those high culture groups who wish to dabble in different kinds of entertainment.

In this context, as the most widest and longest sub-streets of Beyoğlu, French Street is a commercial one, allegedly reclaiming a truly French history in Beyoğlu, and deliberately designed to “catch Europe’s interest” (Mills, 2005).



Entrance of French Street reminding people the assumed “European” look, and history
(Photo: courtesy of Ayla Ozaygen)

The French Street (in Origin Algerian Street) was actually created to articulate a French look, although the district has never been a French neighborhood. The aim of the gentrification was to recall of a collective memories of minorities from past times. Shaping the district as a “cultural” arena was not quite successful, where only cafes, and small restaurants are trying to keep the street alive, with very little support of cultural activities.. As quoted in Mill’s work from *İdemen ve Düzkan*, the street become a very loud and noisy place for drinking and eating late into the night and that little “cultural” activity actually took place (*İdemen, Düzkan*, 2005).

Not only the French Street, the little piazza in front of Galatasaray High School is also important for social activities. As Secor indicates in her interview with immigrant women, some of this areas represent places of entertainment and consumerism as exclusionary spaces, areas that they would avoid due to their own class habitus and to the gender norms of their communities (Secor, 2004).



The heart of the district with the entrance of famous French Galatasaray High School and Yapı Kredi Publications (Photo: courtesy of Ayla Ozaygen)

The Beyoğlu axle is also defined as an intensive music and entertainment venue. The dichotomy of subcultures and dominant culture shows itself in the form of different places, and musics. Music in this area is indispensable. It is possible to hear the music played at CD stores along the street at entertainment venues too. The aim here is to get away from everyday life and get involved, if only for a while, in a completely different world one aspires to but does not belong in. This is where the distinction between high culture and mass culture disappears. After 1980, Istanbul in general witnessed a serious growth in the manner of social gaps, where a polarized system occurred. The crisis of elitist culture resulted in a dichotomy, which was indicated in new settings of meanings. Especially in Beyoğlu this resulted in a shift of paradigm, where the legitimization of arabesque is approved. According to Yarar, it presents a symbol of spontaneous reaction by the popular masses to officialdom and to forced modernization (Yarar, 2008)

This is exactly what Jameson means by depthless culture (Jameson, 1984). There is an abundance of indicators and messages in the air. People from different income and culture levels, who live in completely different worlds during the day, come to Beyoğlu at night to meet at the same entertainment venues. Music from folk bars gets mixed up in the Latin music from dance salons and users continuously relocate.

This heterogeneous environment is also an indicator of an arabesque culture, which has been defined in very different ways since 1970 in Turkey. Arabesk is seen as a demolition of societal values and the environmental space. But agreed with Özbek, arabesk should not be seen as an anomaly but is instead a historical formation of popular culture, constructed and lived through the process of spatial and symbolic migration in the Turkish path through

modernity. This culture of hybridity was first made popular by the masses of rural migrants, giving voice to experiences shaped by the rapid modernization of Turkish society since the 1950s (Özbek, 1997).

Beyoğlu in this case is actually more than a formation of popular culture; it shows specific indicators, that both cultures keep as prerequisite, like venue choices, preferences of occasions, and taste.

Beyoğlu paints a portrait where different subcultures live in harmony. The region serves as a melting pot at day for political and social gatherings and night when entertainment reaches its zenith; although it retains its heterogeneous structure. While the buildings corporations restore as an expression of their power for culture and art activities attract large groups of people from outside of Beyoğlu, these buildings where symbolism is intensified are mostly self-contained.

Postmodern depthless culture bares itself completely here as cultures of pleasure only use the region when they see a potentially satisfying consumption opportunity. Therefore, a small-scale turnover is evident except for certain cultural structures of prestige. At the heart of the district stand the famous French Galatasaray High School and Yapı Kredi Publications, bookstores like Homer and Robinson, and academic and cultural institutions established by various European nations which perpetuate the region' cultural significance.

According to Jencks, we all carry around with us in our mind an imaginary museum of information from our experiences in different places (mostly touristic), cinema, television, exhibitions and popular magazines. These are all present at the same time and this is what is exciting (Jencks, 1984). The collage created by diversified tastes and changing cultures is easily perceptible in Beyoğlu. Representational sceneries, designed spaces, eclectic sights all reveal a certain amount of depthlessness.

Semiology signifies all human phenomena, which shows the changing social realities, and "everyday life" gains importance. In Beyoğlu communication channels and signs are reflected in a pure dualism, which is in fact dichotomic, vibrant, joyful, but also sadly, and almost fatal with its arabesque appearance. It is not just the place, where the individuals realize their fantasies, also places to legitimize their social status, as Harvey describes, as arenas where hedonistic desires are expressed (Harvey, 1989).

Economy

In many ways, Beyoğlu seems like a land of wealth. High consumption rates lead to a high-speed cash flow however, the budget is in fact limited. There is hardly any production; but instead consumption is so cleverly marketed that it seems to have obliterated class distinctions. Everywhere is bright, crowded, chaotic and exciting; just like a strip in Las Vegas. This is why Istanbulites who live in other districts come here to play tourist. The illusion that distinctions have been erased continues to accelerate consumption along the street. There is no destination here. People strive to transcend that which is necessary and consume without questioning. It can be said that this is a region where consumption is legitimized.

Every segment lives in its own reality with its own sense of entertainment. The entertainment industry, run by large businesses, adopt strict rules to attract users. Every summer, concerts by world-famous stars, parties at hip nightclubs, attended by a certain group of people take place in areas where rules are dictated by a specific culture. Everything is pre-programmed, consumption soars and entertainment is entirely different summer and winter. There is nothing that emerges spontaneously in the flow of everyday life. Only those places of excessive consumption where economic indicators are exposed stand out.

Located at almost within a foot of each other are small stands, where simple, exclusively Turkish foods such as *simit* (Turkish bagel), stuffed mussels and *kokoreç* (grilled sheep's intestines) are sold; ice-cream sellers; and cheap fast-food restaurants which became commonplace in Istanbul with the transition into the global order after 1980. Side streets only add to these with small local restaurants, some only open in the evenings, where it is possible to drink wine and gorge on Turkish appetizers; only at a higher price.

Live music provides the perfect accompaniment to wine and the finest examples of Turkish cuisine at cozy restaurants, almost one after the other. Here, everybody picks their restaurants and meals according to their social statuses; however, healthy eating or eating as part of a daily routine is difficult.



Different kind of eating places in Beyoğlu, one from a traditional Turkish cuisine “manti house”, the other a restaurant with an international cuisine...
(Photo: courtesy of Ayla Özeygen)



Little vernacular food shops, and neighborhood open bazaars
(Photo: courtesy of Ayla Özeygen)

Corner shops, little vernacular food shops, and open bazaars along the streets which are scattered all over the city are widely existent and can be seen at every step in this area. Everything is ready to be consumed on the spot, with various alternatives lined up.

Beyoğlu is a district where cheap and low quality clothing is in free circulation and readily available. There is a high level of freedom at all times, day and night. There is no dress code at entertainment or cultural venues. Cultural differences seem non-existent at first glance and class hegemonies undetectable. However, footprints of globalization are visible here too.



Little shops together with the stores of well-known brands
(Photo: courtesy of Ayla Özeygen)

There are brand stores along the street regardless of whether their target group is here or not. Considering Beyoğlu the expression of culture and elegance, these brands restore historical buildings to move into so they can prove they are unrivalled in their industries. The fact that well-known brands such as Nike, Diesel and Benetton have opened stores here not only accelerates the consumption of postmodern culture, but also show that the divide between different cultures is not erased but positioned under a specific superior culture. These clean and new stores stand out among doomed buildings and legitimize class distinction.

As Beyoğlu establishing a free market, the important point here is that the markets for different targets, can exist at the same time and place, and one can serve the other. Although it's mainly a single option and not vice versa, the little shops, local snack food and beverage cafes, and examples of Turkish cuisine serve both cultures. The famous Ara Café (owned by the famous Photographer Ara Güler) is mostly preferred by the natives of Istanbul; but they also try the little food stations serving "kokoreç, and midye tava"... Calling this as a symbiosis might be an overstatement, but at least describing it can as a sign of fracturing the cultural dichotomy.

As Levin describes, "some kinds of markets are thus understood to be embedded in cultural arrangements, this does not mean that markets are constituted by culture but, rather they are inflected by culture – that they have a culture (Levin, 2008).

Architecture

It is impossible to speak of a constructed environment in Beyoğlu, where at every step one can witness another stage where different styles of various cultures struggle to survive. The architectural structure in Beyoğlu can

be divided into 3 sub – groups. The basic buildings are the historical ones, but most of them are demolished due to the mis-use. The other group is again historical buildings with unconsciously added parts. These unqualified parts seem to be penetrated to the buildings, with their poor architectural quality, insufficient material, and inaccurate colour choices. The last group is again historical buildings treated with heavy restoration techniques, and intervention methods. These are mostly owned by corporate companies. But in spite of every goodwill, most of the renovations are standing at the borderline of being kitsch.

Agreed with the definition of Tedman, “kitsch is material manifestation of class struggle, the best way seeing this happen, will be the additions to the historical buildings in a way, that their historical value, and reality are misregarded (Tedman, 2010).

The real problem stems from the failure to preserve the architectural texture of the district due to the different interpretations of sociologists and historians as to the reality of the district. Considered by the Turkish bourgeoisie as being ‘Europeanized’, the region became the target of different readings post 1980. Of the dilemma, Bartu says: ‘...Narratives on the Beyoğlu debate provide different interpretations as to what Beyoğlu represents. Beyoğlu is both a symbol of ‘civilization’ and ‘elegance’ and a dive. It is a ‘foreign’ cultural heritage. Natives of Istanbul, who see themselves as the owner of the city, Beyoğlu represents the ‘ruralization of the city...’ (Bartu, 1999).



A view from historical buildings of Beyoğlu, abandoned or mistreated with inappropriate interventions (Photo: courtesy of Ayla Özyaygen)

From this perspective, it can be said that the monumental and aesthetic Art Nouveau architecture of the Levantine era has been abandoned to its fate. The residences, business centers and shopping malls built in a straightforward fashion to reflect social status do no longer exist here. An architectural structure

that can only be attained with a high level of income in other region can be found to have been left to its own fate or to have become an entertainment venue for subcultures.

In Beyoğlu, which was added to the urban renewal projects after 1980, the heritage associated with the Levantine culture was not preserved as a direct result of naked patriotism. It is still not clear what the region symbolizes but the renewal and restoration efforts corporations to express their own cultures and images were helpful in saving some of the buildings in the area. However, the texture has changed, and the area, devoid of any sense of belonging, has become one of temporary cultures.

According to Mounin, semiology is more than a poetics of city, attempting to discover how the city inspires and affects the imaginary life of those who experience it (Mounin, 1980). But, can be approached by accepting the reality that people and the buildings in the urban environment have a common past. Then it will be more visible to connect the rich architectural fabric with the social and cultural life.



Examples of restorations in Beyoğlu street (Photo: courtesy of Ayla Özeygen)

Almost every single historical building in Beyoğlu is out of its original use. The past live is already over; but the fact that the area has an reclaimed European illusion is open to discussion. Except The arrival of global brands, increase in the cultural activities, and attempts to start a revival for European period under the “French Street” reproduction, the only reality is that these buildings are living, as Akın says a kind of ‘belle epoque’ (Akın, 1998).



The life keeps going even the historical monumental building suffers from severe demolition (Photo: courtesy of Ayla Özeygen)

Summary

One's motive to preserve history is part of his motive to preserve his identity (Hewison, 1987).

It is certain that he will get more than a whole as the parts are put together and as Derrida points out, the primary form of postmodern expression will materialize when this collage has been composed. In this structure, lapse of willpower will be a prerequisite for continued consumption. Aware of the artificiality of his position, man must become the 'other' that he has created so that he can break his fall. Baudrillard simply calls this concept 'object'. External, aversive to belonging and a strange attractor (Baudrillard, 1993). This object positions itself in postmodern culture and holds a space as a commodity that does not wish to be grasped; that in fact faces rejection but also manifests in dreams from time to time. These spaces are where man is estranged from himself and draws nearer to the 'other'.

Jameson's 'induced depthlessness' combined with Jencks' 'compression in time and space', it is clear that many urban spaces, with their cosmetic shine, have become demonstrative shows or eclectic melting pots. While Charles Moore's Piazza d'Italia in New Orleans pushes the boundaries of postmodern theatricality, it also questions what kind of an architectural communication style makes a reference to urban discourse. These places, which satisfy the public's desire to break away from everyday life through entertainment, also represent tradition to a certain extent. Labeled by Featherstone as the '*limited threshold consciousness of orderly vagabonds*', these spaces refer to the exhaustion of modernity while rendering the redefining of urban symbols necessary (Featherstone, 1991). Describing urban postmodernism, Harvey claims that this type of postmodernist architecture and urban designing compel individuals to seek for an illusionary 'drunkenness', 'a fantasy world' which will carry them beyond the existing reality (Harvey, 1989). This fantasy world, despite its design, segmentation, chaos, theatricality, eclecticism and extravagance, constitutes a point of exit for the resolution of social indicators. Life is only possible in a time and space that allow individuals to live it as they wish. People are open to all kinds of experiences to live this reality. The reason why people acquiesce to the chaos in today's segmented, consumed and melted postmodern world stems from their need to achieve this sense of trust. Individual narratives multiply, and as The core concepts, indicated at the beginning of the study are all interpenetrating, and are inextricable. They are influencing each other, but also they are also singularly topics of researchs.

The production of meaning with its ad hoc nature can be open to many debates; but as Beyoğlu case showed, understanding and criticizing a city part with all its attributes will lead to a much precise and defined semiosis.

Bibliography

- Akın, N., 1998, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Galata ve Pera*, Literatür Publishing, İstanbul
- Barthes, R., 1993, *L'aventure Semiologique*, "Göstergebilimsel Serüven", Trans: Mehmet Rifat & Sema Fırat ,Yapı Kredi Publishing, İstanbul
- Bartu, A., 1999, "Eski Mahallelerin Sahibi Kim? Küresel Bir Çağda Tarihi Yeniden Yazmak", in *Küresel ve Yerel Arasında*, Metis Publishing, İstanbul
- Baudrillard, J., 1993, *The Transparency of Evil*, Verso : London
- Eco, U. 1976, *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington
- Featherstone, M., 1991, *Consumer Culture and Postmodernism*, Sage Publications

- Fine, G.A., 2008, "Culture and Microsociology: The Anthill and the Veldt, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 619, Cultural Sociology and its Diversity, pp. 130-148
- Gottdiener, M., 1985, "Hegemony and Mass Culture: A Semiotic Approach", *American Journal of Sociology*, Vol. 90, pp. 979-1001
- Gottdiener, M., 1995, "Recapturing the Center: A Socio-Semiotic Analysis of Shopping Malls." *Postmodern Semiotics: Material Culture and the Forms of Postmodern Life*. Blackwell Publishers, Oxford
- Greimas, A., 1986, *For a Topological Semiotics, The City and the Sign: An Introduction to Urban Semiotics*, Columbia University Press, New York
- Gürses, D., 2010, "Globalization and Social Polarization in Istanbul, *Conference Papers*", American Sociological Association , Annual Meeting, p 522-522,
- Harvey, D., 1989, *The Condition of Postmodernism*, Blackwell Publishers, Oxford
- Hewison, R., 1987, *The Heritage Industry*, Methuen Publishing, London
- Idemen, S., Düzkan, H., 2004, İşgal, Sürgün, Yağma, (Occupation, Exile, Looting), Express Magazine, İstanbul, 22-august – 22 september, pp. 16-19
- Jameson, F., 1984, "Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, 146, pp. 53-93 , "Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı" in "Postmodernizm", Trans: Deniz Erksan, ed.: Necmi Zeka, Kiyi Publishing, 1990, İstanbul
- Jencks, C., 1984, *The Language of Postmodern Architecture*, London
- Kahraman, H.B., 2002, *Postmodernite ve Modernite Arasında Türkiye*, Agora, İstanbul
- Keyder, Ç., 1999, *Istanbul Between the Global and the Local*, Rowman & Littlefield Publishers, Boston-Maryland
- Krampen, M., 1979, *Meaning in the Urban Environment*, Pion, London
- Lash, S., 1994, *Economics of Sign and Space*, Sage, London
- Levin, P., 2008, "Culture and Markets: How Economic Sociology Conceptualizes Culture", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 619, Cultural Sociology and Its Diversity, pp. 114-129.
- Mills, A., 2005, " Narratives in City Landscapes: Cultural Identity in İstanbul", *The Geographical Review*, 95 (3), pp. 441 - 462
- Mounin, G., 1980, "The Semiology of Orientation in Urban Space", *Current Anthropology*, Vol. 21, No. 4, pp. 491- 501
- Özbek, M., 1997, "Arabesk Culture: A Case of Modernization and Popular Identity" in *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, ed.: Sibel Bozdoğan and Reşat Kasaba, University of Washington Press, Seattle and London, pp. 211-233
- Secor, A., 2004, "There is an İstanbul That Belongs to Me": Citizenship, Space, and Identity in the City, *Annals of the Association of American Geographers*, 94 (2), pp. 352-368

- Simmel, G., 2005, *Metropol ve Zihinsel Yaşam*, “*Şehir ve Cemiyet*” içinde, ed. Ahmet Aydoğan, Iz Publishing, İstanbul
- Tedman, G., 2010, “Origins of Kitsch, Rethinking Marxism: A journal of Economics, *Culture & Society*, Association for Economic and Social Analysis, 22:1, pp. 56-67
- Thorns, D., 2004, *The Transformation of Cities*, Macmillan Publishers, Translation: “*Kentlerin Dönüşümü*” Esra Nal, Hasan Nal, Global Publishing, İstanbul
- Yarar, B., 2008, “ Politics of/and Popular Music An analysis of the History of Arabesk Music from the 1960’s to the 1990’s in Turkey”, *Cultural Studies*, Vol. 22, No.1, pp. 35-79
- Yağcı, E., 2005, *Beyoğlu Bölgesi’nde Sosyolojik Değişime Bağlı Yapısal Çevre Gelişimi*, Unpublished Notes, Ankara
- Yumul, A., 2009, “ A Prostitute Lodging in the Bosom of Turkishness”: İstanbul’s Pera and its Representation, *Journal of Intercultural Studies*, Vol.30, No.1, pp. 57-72

MAX WEBER'DE ETNİSİTE KAVRAMI

Max Weber on Ethnicity

Nuriye Çelik*

Özet

Etnisite batıda doğmuş, etnik gelişmelerin dünyanın her yerinde görülmesiyle tüm insanlığı etkileyen bir kavrama dönüşmüştür. Bu kavram o kadar güçlüdür ki devletler kurmakta ve yıkmakta; savaşlar çıkarmakta ve savaşları bitirmektedir. Son bulacağına inanılan bir dönemi başarıyla atlatan etnisite, 18. yy modernleşmesi ve küreselleşme gibi önemli değişimler sonucunda da önemini korumayı başarmıştır. O halde denilebilir ki etnisite olgusu, içinde ırk, dil, din, kültür gibi değerleri barındırdığı sürece, toplum için önemini her daim koruyacaktır. Etnik gruplar içeren ülkelerin, etnisite kavramının kökenini ve bu grupların hangi temeller üzerinden hareket ettiğini analiz etmesi gerekir. Bu çalışma, Weber'in etnisite tanımını anlamayı ve yorumlamayı hedeflemektedir. Bireylerin etnik gruplarıyla olan ilişkileri, gruptan kopmaları ve birbirlerine olan bağlılıkları Weber'in gözünden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Etnisite, Weber'in Etnisite Algısı.

Abstract

Ethnicity was born in the west and has turned a concept that affecting all humanity by ethnic developments came up all over the world. This concept is so powerful that may constructing a new government and destroy it, start the war and finish it. The ethnicity survived successfully a term believed to be ended, achieve protection its importance result of important changes such as 18 centuries modernization and globalization. It can be said that the phenomenon of ethnicity will protect its importance for society as long as contain values as race, language, religion, culture. The countries that including ethnic groups need to analyze that the origin of the concept of ethnicity and ethnic groups is

* Niğde Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.

founded on what. This study aims understand and interpret Weber's definition of ethnicity. It has been studied according to Weber relationships of individuals with their ethnic groups, how each one breakaway from groups, their commitment to each other in groups.

Key Words: Ethnicity, Ethnicity Perception of Weber.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE: ETNİSİTE NEDİR?

1.1. Etnisite Kavramı ve Gelişimi

14. yy'ın ortalarından beri İngilizce'de "ethnic" olarak kullanılan sözcük Yunanca'da dinsiz kişi anlamına gelen "ethnikos" sözcüğünden türemiştir. 19.yy'da ırksal anlamlar kazanan "etnik", günümüzde yalnızca ırksal değil ortak dil, tarih, kültür, bağlılık, din, ırk gibi değerlerin bir araya getirdiği insanlar anlamında kullanılmaktadır. Etniklikte biyolojik farklılık, mutlak aranan bir unsur değildir (Erkal, 2001: 2). Etnisite akademik olarak ilk kez Amerikan Sosyolog David Reisman tarafından kullanılmış, 19. yy'a kadar Hıristiyanlar tarafından kendi dinine mensup olmayanlar için kullanılan bir terim olmaktan çıkmış, sosyal ve siyasi alanda etkili bir fikre; tüm insanlığın eşit olmadığı ve farklı kapasiteleri bulunduğu teorisine büyük katkılar yapmıştır (Nişancı vd. 2012: 110). Terim, bağımsızlık hareketleriyle önemini artırmıştır ve günümüzde ırksal değil kültür, dil, din gibi toplumsal değerler çerçevesinde yorumlanmaktadır (Nişancı vd. 2012: 110).

Etnik grup; irki grupla eş anlamlı değildir ve kültürel ortaklık gerektirir. Öte yandan etnik ifadesi Birleşmiş Milletler tarafından 1979'da yapılan azınlık tanımı içerisinde yer almış ve azınlığın, "etnik, dinsel, dilsel olarak nüfusun geri kalanından farklı özellikler taşıyan ...kendi kültür, gelenek, din ve ya dillerini koruma yönünde dayanışma sergileyen grup" olarak açıklanmasında kullanılmıştır (Rapor, 2007: 3). Etnik ve azınlık kavramlarının bir arada kullanılmasının şöyle bir açıklaması yapılabilir:

"Etnik grupları azınlıklardan, eski uygarlıkların uzantısı ve kalıntısı uluslardan ayırmamız gerekmektedir. Bu durumda etnik grup, uygarlık alanında ayrı bir kimlik göstergesi ama bu kimliğe bağlı ayrı bir konum, görev ve çözüm yokluğu uluslararasıda kendilerinin yerlerini almalarına engel olmaktadır... Bu durumda sorulacak soru etnik grupların ayrı ve farklı kimliklerini korumalarının nedeninin ne olduğudur" (Sezer, 2000: 65).

Etnik köken araştırmalarında ırk kavramı çerçevesinde katılımcı, evrimci gibi kuramlar ve ilk sınıflandırmalar mevcuttur (Şenel,1984: 6). Fakat etnik grupların yalnız ırk temelinde oluşmaması gibi etnik kavramının tam karşılığı ırk olmayacağından bu araştırmalara yer vermeyeceğiz.

Etnik grup; kendilerini ve ötekileri ortak köken, dil, tarih, kültür gibi etnik niteliklerle tanımlayan gruptur (Kurubaş, 2009: 42). Etnik gruplar; dış göç, küreselleşmeyle gelen serbest insan dolaşımı gibi pek çok etmenden etkilenerak oluşur ve değişir. Böylece ülkelerde hukuksal vatandaşlık, anayasal eşitlik gibi ırka, dine ve ya başka tür bir değere ayrıcalık tanımayan eşitlikçi bir yaşam şekli talep edilir ve benimsenir. Gelişmiş ülkeler uzun süren özgürlük ve demokrasi tarihleriyle anlamışlardır ki; ülke içindeki etnik grupları yok saymak ve ya baskı uygulamak, şiddet ve sosyal patlamayla neticelenir. Oysaki egemen anlayış etnik gruplara kendini ifade için alan tanırorsa, uzun dönemde etnik gruplar temel niteliklerini yitirerek asimile olmuşlar, egemen anlayışın kültürüne uymuşlardır. Fakat elbette ki böyle bir asimilasyon süreci güçlü bir merkezi devlet algısı ve sağlam bir otorite gerektirir. Çünkü şiddete başvuran etnik gruplar, egemen kültürü yenebileceğini düşünür ve bazı varlıklar (toprak gibi) kazanabileceğine inanırsa, girilen süreç demokratik olmayacağı gibi insancıl da olamaz.

Etnisite bir kimlik tanımı da içerir. Küreselleşme ve tüm dünyanın küçük bir köy olmasıyla başlayan post modern algı; bir yandan özellikle de az gelişmiş ülkelere, içlerindeki etnik yapılara saygı göstermesi ve haklar tanımalarını talep ederken; bir yandan da gelişmiş ülkelerin kendi üniter yapılarını korumasına sessiz kalabilmektedir. Samuel Huntington'un "Medeniyetler Çatışması" eserinde gelecekteki savaşların kültürel, dinsel ve geleneksel farklılıklardan çıkacağı fikri; günümüz küreselleşme olgusunun yarattığı bölünme ve postmodernist çoğulcu yaklaşımın özündeki "biz" ve "onlar" tanımları ile birlikte değerlendirildiğinde çok daha anlamlı gözükmektedir (Tekinalp, 2005: 76). Gelişmiş pek çok ülkenin (örneğin İsviçre) çok uluslu ve çok dilli olduğunu görülebileceği gibi aynı dili kullanan çok uluslu ülkelerde (örneğin ABD, Avustralya) mevcuttur. Dolayısıyla hem içindeki etnik gruplara insani yaşam koşullarını sağlamak, hem de kendi ulusal çıkarları temelinde hareket etmek, rasyonel bir siyasi yönetimle mümkündür. Bunun nasıl yapılabileceği, gelişmiş ülkeler incelenerek değerlendirilebilir fakat bu çalışmamız içinde yer almayacaktır. Etnisite teorileri genel çerçevesinde Weberyen etnik anlayış, temel konumuz olacaktır.

Weber'den önce ve klasik sosyologlar arasında etnisite konusu incelenmemiştir. 19 ve 20.yy başlarında geleneksel kimliklerin, modernlik anlayışı gelişince yok olacağına dair inanç bu eksikliğin nedeni olarak

gösterilmektedir (Sağır, 2004: 6). Ancak modern bir ülke olmasına karşın ırkçılığın en aşırı savunusuyla dünya sahnesine çıkan Almanya ve diğer yanda 1960'lardaki ABD'deki siyahî hareketlerle görülmüştür ki; Weber'den önceki sosyologların beklentilerinin aksine, etnisite kavramı zamanla kendiliğinden yok olmayacaktır. Weber 1922'de yayınlanan çalışmasında etnik grubu şöyle tanımlar:

“Etnik grup, fiziksel tip veya geleneklerin veya her ikisinin benzerlikleri veya kolonileşme ve göç hatıraları sebebiyle ortak bir kökene dair öznel bir inanç taşıyan insan gruplarıdır. Özellikle siyasal alanda grup oluşumunu kolaylaştıran bir olgu olan etnik gruba dahil olmada “kan bağı”nın fazlaca bir önemi yoktur. Zamanla bu siyasal topluluk dağılsa bile etnik grup; fiziksel ve geleneksel yapısında bir farklılaşma meydana gelmezse, varlığını devam ettirmesi kuvvetle muhtemeldir. Zira o, akılcı düzenlemelerin ikinci plana atıldığı, yüksek topluluk bilincinin ön planda olduğu bir örgüt formasyonudur; siyasal toplulukların dağılmasına rağmen etnik grubun varlığını devam ettirmesinin temelinde yatan sebep de budur.”(Nişancı vd,2012: 110).

“Etnik yapı ise, bireylerin içinde yaşadıkları toplumdaki hâkim kültür unsurlarından farklı olarak, orijinal kültürel öğeler üzerine inşa edilen; “etnik kimlik” etrafında, karşılıklı etkileşim sonucunda ortaya çıkan, fiziksel ve tarihsel kökenleri aynı olan bir formasyon olarak tanımlanabilir (Nişancı vd. 2012: 110). Geleneksel dayanışmanın kuvvetli yapısı incelenmiş ve primordial tanımı yapılmış olup; zamanla primordialist (ilkselci) kuramlar kavramı oluşmuş ve öncüleri Edward Shills ve Clifford Geertz olmuştur (Sağır, 2004: 7). Kuramların gelişim dönemi; dünyada yaşanan Afrika ve üçüncü dünya ülkelerindeki etnik çatışmalar, Sovyet ve Yugoslavya sonrası yaşanan etnisite temelli hareketler, Batı Avrupa ülkelerine doğru başlayan göç gibi, sosyolojik olaylarla aynı döneme denk gelmiştir. Daha sonra etnisite konusunda yapılan çalışmalar; Cora Govers, Hans Vermulen, Frederic Barth, Eric Hobsbawm ve Benedict Anderson'a ait incelemeler ve kitaplar olan bir gelişim çizgisi yaşamıştır. Tüm bu gelişmeler Weber sonrası döneme aittir.

Genel olarak Weber'in etnik tanımından etnik grubun ortak kökene olan inancı, bu kökenin gerçek olmasa bile inanılabilir olması, fiziksel ve/veya geleneksel benzerliklere sahip olması, tarihsel olaylar nedeniyle ortak bir kökenin varlığına ilişkin öznel bir inancın olması değerleri öne çıkarken; F. Barth'in tanımında biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen, ortak bazı temel kültürel değerlere sahip olan, karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan

yaratan, kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan toplumsal kategori değerleri öne çıkmaktadır (Sungur, 2012: 19).

Weber'in etnisite algısının temelleri, çalışmamızın bir sonraki aşaması olacaktır.

1. MAX WEBER'İN ETNİSİTE ALGISI

1.1. Max Weber'de Sınıf ve Statü Kavramları

Etnisiteyi inceleyen ilk sosyolog olarak Weber (Sağır; a.g.e.;6); hem kendinden sonraki düşünürlerden farklı kalmış hem de görüşlerine katılmayanları bile, etnisiteyi incelerken kendisine başvurmak zorunda bırakmıştır. Bu yüzden etnisite problemi üzerine yapılan tartışmalarda Weber'in çözümlemesi zorunlu bir başlama noktasıdır (Hechter, 1976: 1163). Diğer yandan da Weber'in etnisite algısı kendinden sonraki çalışmalardan da farklı olduğundan dikkat çekici bir biçimde, ilgili konuda çalışma yapanları zorunlu olarak kendine getirmiştir (Banton, 2007: 1).

Weber'in etnik anlayışının temeli, sınıf anlayışından doğar. Weber için sınıf ve statü arasındaki fark, analitik (çözümlelenebilir) bir şeydir. Weber; Sosyoloji Yazıları adlı eserinde, sınıf ve statüye ilişkin şu değerlendirmeleri yapar:

“Sınıflar sosyal topluluklar değildir, yalnızca toplumsal eylemin mümkün ve muhtemel temellerini temsil eder. Bir grup insanın yaşam olanaklarının belli bir nedensel ögesi olarak ortak ise, bu ögeyi mal sahibi olmak ve gelir sağlamak gibi salt ekonomik çıkarlar temsil ediyorsa, bu öge meta ve işgücü piyasalarının koşullarında temsil ediliyorsa, “sınıf”tan söz edilebilir.” (Weber, 2006: 269-70).

Weber'e göre piyasadaki maddi mülkler üzerindeki tasarruf hakkının dağılım biçimi, kendiliğinden bazı ekonomik koşullar yaratır. Öyle ki, bu dağılım sonucu mülk sahipleri servetlerini sermaye mallarına çevirme “tekeli” ele geçirirken; salt hizmetlerinden ya da kendi emekleriyle yarattıkları mallardan başka arz edecek bir şeyleri olmayan ve varlıklarını sürdürebilmek için, bu ürünlerden kurtulmak zorunda olanların aleyhine bir durum yaratılmış olur. Saf piyasa koşullarında geçerli olan bu durum sonucu; “mülkiyet” ve “mülkiyetsizlik” sınıf kategorilerinin temel ayracı haline gelir. Ancak bu kategoriler içinde de farklı sınıflar mevcuttur. Sınıf konumları bir yanda mülkiyetin türüne göre, diğer

yandan da piyasaya arz edilebilecek hizmetlerin türüne göre belirlenir. Weber' e göre; mülk sahipleri örneğin rantıye sınıfına ya da girişimciler sınıfına mensup olabilir. Mülkü olmayanlar da, arz ettikleri hizmetin cinsine ve bu hizmetleri sonucu kazandıklarını nasıl kullandıklarına göre sınıflara ayrılırlar. Weber bir noktayı açıkça belirtir:

“Sınıf kavramının geniş anlamı her zaman için şudur: Piyasa'daki şansının türü, kişinin yazgısını belirleyen en önemli etmendir. Sınıf konumu bu anlamda son kertede, piyasa konumu demektir. ...borçlanmanın kanunlara bağlı olması sebebiyle, salt mülkiyet bireyin yazgısı açısından ilk kez belirleyici bir etmen olarak ortaya çıkmıştır.... Yazgıları ve hizmetleri piyasada kendileri için kullanma olanağı ile belirlenmeyenler, örneğin köleler, terimin teknik anlamında sınıf değildirler. Ancak bir statü grubu olabilirler” (Weber, 2006: 271-2).

Weber sınıf mücadelesinin türlerini de incelemiştir:

“Sınıf konumlarının etkili olduğu mücadele, giderek tüketim kredisinden meta piyasasındaki rekabet mücadelelerine ve sonra da işgücü piyasasındaki fiyat savaşlarına doğru kaymıştır. Antik çağların sınıf mücadeleleri ilk olarak borçlu köylüler ve belki bir de borç yaptırımlarından ürken ve kentli alacaklılara karşı mücadele eden esnaf ve zanaatkarlar tarafından yürütülmüştü. Sürü besleyenler arasında da aynı durum görülüyordu.”(Weber, 2006: 275).

Statü grupları ise piyasa mekanizmasının saf işleyişini bozarlar. Weber, yalnızca bu açının kendisini ilgilendirdiğini belirtir (Weber, 2006: 369). Statü grupları sınıfları tersine genellikle sosyal topluluklardır. Ancak çoğu zaman pek biçimlenmemiş dağınık topluluklardır. Tümüyle ekonomi tarafından belirlenen “Sınıf Konumu”na karşı, statü konumu; insanların yaşam yazgısının somut, pozitif ya da negatif toplumsal onur ölçüsü tarafından belirlenen tüm tipik öğelerdir. Bu onur, bir topluluk tarafından paylaşılan herhangi bir nitelikle ilgili olabilir ve tabii bir sınıf konumuyla da ilişkisi bulunabilir, sınıf ayrımları da statü ayrımlarıyla çok çeşitli biçimlerde bağlantılı olabilir. Mülkiyet kendi başına bir statü ölçüsü olarak görülmeyebilir ama uzun vadede hiç şaşmadan bu işlevi görür. Küçük sosyal örgütlenmelerin geçim ekonomilerinde çoğu zaman en zengin kişi doğrudan doğruya başkan sayılır. Ancak bu genellikle salt onursal bir payedir.

Statü onurunun özünü en iyi ifade eden şey; belli bir çevreye mensup olmak isteyen herkesten, her şeyden önce belirli bir hayat tarzına sahip olmasının beklendiğidir. Ama statü onurumuzun mutlaka bir sınıf konumuyla bağlantılı olması gerekmez. Weber'e göre;

“Hem mülk sahipleri hem de mülksüzler aynı statü grubuna mensup olabilirler; sık rastlanan bu durumun çok somut sonuçları vardır. Ancak sosyal saygınlıktaki bu “eşitlik” uzun vadede korunamayabilir. Örneğin Amerikan centilmenleri arasındaki statü eşitliğinin göstergelerinden biri, “İş Hayatı”nın değişik işlevleri tarafından belirlenen alt-üst ilişkisinin dışında, “patron”ların en zengininin bile kulüpte akşamüstü bilardo oynarken “memur”una karşı, her bakımdan doğuştan kendi eşitiymişçesine davranmamasının kesinlikle kötü karşılanacağıdır – hiç değilse eski geleneğin hala egemen olduğu yerlerde. Oysa bu özellik Alman patronunun tutumundan asla eksik olmaz. Amerika’da Alman “kulüpçülüğünün” hiçbir zaman Amerikan kulüpleri kadar çekicilik kazanmamasının en önemli nedenlerinden biri de budur.” (Weber, 2006: 278).

Birey aynı anda, hem bir sınıfa hem de bir statüye sahip olabilir. Zamanla statü grupları bireysel sınıflara ayrışabileceği gibi, sınıflar da, bireysel statü gruplarına dönüşebilir (Hechter, 1976: 1162). Fakat bu iki yapı arasında derin bir fark vardır. Statü; toplum tarafından bireye verilen sosyal derece ve özel bir topluluğun üyesi olarak davrandığı özel yaşam tarzı tarafından oluşturulur. Öte yandan sınıf; bireysel zorunluluklardan kaynaklanan davranışlarla tanımlanır. Bu davranışlar farklı sınıflar arasındaki eylemlerdir ve hem sosyal hem ekonomik örgütlerin etkisi vardır. Örneğin Weber'e göre işçinin ve girişimcinin sınıf konumunu iş gücü piyasası, meta piyasası ve kapitalist işletme belirler. Dolayısıyla işçinin sınıfı girişimcinin sınıfına karşı grev kararı alabilir. Farklı davranışları bireyin sınıf pozisyonu kökeninden gelir.

Bir bireyin sınıf pozisyonu Weber'e göre; kişinin piyasadaki konumuna bağlıdır ve bu bağlılık kişinin hayatını fazlasıyla etkiler (Hechter; 1976: 1163). Sınıf ve statülerin birbirlerine rakip gibi gözüktükleri yargısını belirten Hechter; aslında bu ilişkinin karşılıklılığına ve karmaşıklığına gönderme yapar. Sınıf ve statülerin belirleyiciliğine ilişkin şöyle bir örnek mevcuttur: diyelim ki Afro-Amerikan, başarılı bir iş adamı politik tercihini belirlemek için oy kullanacak; bu kişi ekonomik çıkarlarına uygun ve belki de fazlaca beyaz (white man) propagandası yapan bir siyasi eliti mi, yoksa Afro-Amerikalılara daha çok hak vaat eden bir siyasi eliti mi seçecektir? Bu noktada Gramsci'nin egemen sınıfların, alt sınıflara etkisinden bahsettiği çalışmaları fazlaca önem kazanır

(Ives, 2011:124). Çünkü birey seçimini yaparken tam olarak tarafsız olamayacaktır ve nereden baktığımıza bağlı olarak farklı yanıtlar vermemizi gerektiren bir sonuç listesi doğacaktır. Fakat birey, kendini nereye ait hissetmektedir? Weber'in kastettiği etnik grubuna mı yoksa Gramsci'nin kastettiği ve hegemonya ile oluşmuş egemen ve kapitalist sınıfa mı? Aslında hegemonya etkisi etnik gruplarda da mevcuttur. Toplulukta sözü geçen kişilerin grup üyelerinin kararları, siyasi tercihleri ve hatta evlilikleri üzerinde bir yaptırım gücüne sahip olduğunu görülür. Dolayısıyla hegemonyanın gücü bireyin gruba olan bağlılığı ile doğru orantılıdır. Bu bağlılık Weber'e göre modernleşen algıyla azalacaktır fakat tamamen kaybolacağını söyleyebilir miyiz?

1.2. Max Weber'in Eserlerinde Etnisite Olgusu

Etnisitenin içerdiği kimlik algısı kişinin kendini ait hissettiği sınıf ve statülerden etkilenmektedir. Afro-Amerikan bireyin seçeceği tavır etnik kimliği ile kendine ait hissettiği sınıf arasındaki ilişkiden doğar. Örneğin farklı dini kimliği bir araya gelen bir etnik grup siyasi tercihini kullanırken içinde yaşadığı toplumun, kendi grubuna karşı tavrından etkilenecek bir karar alacaktır. Aynı zamanda bireyin kendi etnik grubuna olan bağlılığı ve grupla ilişkisinin gücü de belirgin bir etki yaratacaktır. Örneğin etnik kimliklerin siyasal tercihler üzerindeki etkisi sosyal bilimler için bir çalışma alanıdır (Nişancı vd. 2012). Dolayısıyla bireylerin sınıfları ile etnik kökenleri arasında karşılıklı bir ilişki mevcuttur. Birey yaptığı seçimlerle bu ilişkiden ne kadar etkilendiğini yansıtmış olur. Bireyin davranışlarına yönelik yapılacak analizlerde bu etken dikkate alınırsa, çok daha doğru sonuçlara ulaşılabilecektir. Weber gibi hermeneutik yaklaşımı benimseyen bir sosyolog için böyle bir analiz aracı önemlidir (Esgin, 2008: 81). Etnik kimliğin bireysel kimlikle olan ilişkisinin iki farklı eğilimi vardır (Akçam, 1995: 33). İlki bu ilişkiyi "siz" ve "biz" olarak ele alır ve varlığını kabul ettiğini bu kimliklerin etkileşimini inceler. İkincisi etnik kimliği bireysel kimliğin bir parçası olarak kabul edip ayrımı reddeden yaklaşımdır. Buna göre dışarıdan alınacak başka bir kimlik yoktur, bu zaten bireyin kendindedir.

Max Weber'in Ekonomi ve Toplum (1921/22) adlı eserinde doğrudan yer almayan etnisite; M. Hechter'e göre, bu özelliği nedeniyle üzerinde fazlaca çalışılmamış bir alan olarak kalmıştır (Hechter, 2012: 1163). Weber'e göre; etnik grupta akrabalık önemli değildir. Etnik grup olmak akrabalıktan, ortak kana sahip olmaktan kesinlikle daha önemli ve farklıdır. Etnik grup diyebilmemiz için insanların ortak bir inanca, benzer fiziksel görünüş ve geleneklere, ortak göçmenlik ve ya sömürü anılarına sahip olunması gerekir (Hechter, 2012: 1163).

Weber'e göre bir etnik grup; "fiziksel tip ve ya geleneklerin ve ya her ikisinin benzerlikleri ve ya kolonileşme ve göç hatıraları sebebiyle ortak bir kökene dair öznel bir inanç taşıyan insan gruplarıdır." (Sağır, 2004: 7). Nesnel bir kan bağının önemi yoktur ve etnik gruplar özellikle siyasi alandaki gruplara neden olmaktadır. Etnik grup ve ulus arasında, değişebilen bir ilişki vardır: etnik grup bilinci kendiliğinden bir ulusa dönüşmeyeceği gibi, egemen ulus içinde etnik olarak farklı olduklarını ileri süren etnik gruplarda, egemen ulus karşısında bir ulus sıfatı kazanamaz. Weber'e göre ulus; "kendisine ait bir devlette, kendisini yeterli bir şekilde ortaya koyabilecek bir fikir topluluğudur; bu nedenle bir ulus kendi devletini üretmeye eğilimli olan bir topluluktur." (Sağır, 2004: 8).

Weber'e göre etnik kimlik kesinlikle bir sosyal yapıdır. Weber çağdaş yazarların etnisiteyi, sosyal grupların analizinde eskiden beri var olan bir olgu gibi analiz etmelerini mantıksız bulur ve etnisitenin bu pozisyonunu reddeder. Belli bir tür bilinç yaratabilen kültürel farklılıklar olarak netleştirilmiş bir etnik farklılık ve bu farklılığın etrafındaki gelenekler, etnik grupların fark edilmesini sağlayan niteliklerdir. Dil ve din bu farklılığı göze çarpan bir hale getirirken; grup bilincinin gelişimi için de farklılığın kendisi gereklidir. Esasında bireyleri bir araya getiren bu farklılıklarıdır ve bir sınıf duygusu gibi etnik topluluk duygusuna aidiyeti de bunlar sağlar. Bu bilinç, sosyal çevrenin şekillenmesine neden olur; bu şekillenmenin nasıl olduğu, Frederic Barth'ın "Etnik Gruplar ve Sınırları (1969)" adlı eserinde gözlemlenebilir:

"Frederic Barth'ın 1969'da yayına hazırladığı 'Etnik Gruplar ve Sınırları' kitabının giriş yazısı, etnik gruplar sosyolojisi ve antropolojisinin son 25 senede en çok değinilen giriş yazısı oldu. Buradaki düşünceler haliyle Barth'ı ve aslında Barth'tan çok daha önce etnik grupların sosyolojisinin ana hatlarını çizen Max Weber'i takip ediyor. Weber'in 1911-13 yıllarında yazıp, karısı Marianne Weber tarafından 1921'de yayınlanan 'Wirtschaft and Gesellschaft' adlı eserinde toplumlar arası farklılıkların algılanmasındaki tesadüfi faktörlere değinmişti. Weber toplumlar arasındaki kılık, kıyafet, dil, görünüş gibi farklılıkların toplumları birleştirici ya da ayrıştırıcı bir işlev alabileceğini vurgulamış, ne zaman birleştirici ne zaman ayrıştırıcı olacağını farklılığın niceliğiyle ilgili olmadığını savunmuştu. Barth ise belki de 25 sene önce (bilmeden?) postmodernizm teorilerinin öncülüğünü yapmıştı: Etnik grupların oluşmasının bir sosyal sınırların oluşması meselesi olduğunu, bu sınırların oluşmasında dil, din, tarih, soy, sop v.b. faktörlerin sadece malzeme olduğunu ve bu malzemenin tamamen olmasa

bile, sanıldığından daha sık yeniden düzenlenmeye yatkın, hangi faktörün öncelik kazanacağıının belirlenmesinin -Weber gibi- tesadüflere bağlı olabileceğini savunmuştu. Barth'ın bu savındaki ufuk açan tezi, etnik grupların oluşmasını öne çıkarıp, süreç olgusunu vurgulaması. Ancak Barth'ı fazla okumak da sakıncalı sanırım. Etnik grupların oluşmasında malzeme olarak kullanılan dil, din, soy, ortak tarih v.b. öğelerinin seçimi ne derecede serbest ya da tesadüf? Bu soruya bence hala yeterli cevap bulunamadı” (Heckmann, 1995: 82-3).

Geleneklerin ve kültürlerin farklı olmasıyla esasen; geleneğin uygulayıcılarında bir onur hissi doğar ve bu his, geleneği sürdürmeyi sağlar. Bu farklılıklar etnik bir etki yaratır, bunun sebebi üyelerin bu farklılıkları etnik sembol olarak algılamasından kaynaklanır. Weber'e göre, ayırt edici bir özellik olarak bu sembolik karakterler (özellikler) zamanla değişir, eskiler sona erer, yerini yeniler alır. Weber bu duruma şöyle bir örnek verir:

“İskit (Karadeniz'in kuzeyindeki savaşçı halk) kadınları, süslenmek için saçlarına tereyağı sürdürdüklerinden kötü bir koku yayarlardı. Yunan kadınları ise aynı amaç için parfüm kullanmaktaydılar. Bu durum aristokrat olan iki farklı gruptan kadının, sosyal münasebet düzeyinin düşüklüğüne işaret eder. Bu kadınlar sosyal bir diyaloga kültürel farklılıkları yüzünden giremezler. Birbirlerini kendi kültürlerine özgü bulmaları nedeniyle bu iki grup arasında rahatsız edici (Weber burada tiksiniç, iğrenç anlamını kasteder; “ethnically repulsive effect”) bir his doğar, çünkü farklı kültürlerin en temel manası anlaşılammaktadır yani; gruplar birbirinin kültürünün, davranışının nedenini anlamadığından, birbirinden rahatsız olurlar” (Hechter, 2012: 1164).

Hechter, Weber'in farklılık tanımlamalarına karşı su soruları yöneltir: kültürel farklılıkların oluşmasına ne sebep olur ve gruplar neden bu rahatsızlıklarına rağmen birbiriyle ilişki kurmaya devam eder? Weber cevaplarda muğlâktır: geleneklerin belirgin farklılıkları, sosyal grupların çeşitli ekonomik ve politik koşullarından kaynaklanır. Hechter ekler: “Emeğin (iş gücü) kültürel farklılığına dayandırılan bu tanım reddedilmemiştir, fakat değerlendirme nasıl yapılacaktır?” Weber, tıpkı statüleri dayandırdığı gibi etnik ve onun tabiriyle geleneksel toplumlar da, aynı şekilde ekonomik değerlere dayandırmıştır. Weber ekonomik gücü şöyle tanımlar:

“Ekonomiye dayalı güç, tabi ki gerçek anlamdaki güç değildir. Tersine ekonomik gücün ortaya çıkışı, başka alanlarda var olan bir gücün sonucu olabilir. İnsanlar yalnızca kendilerini ekonomik olarak zenginleştirmek amacıyla iktidar peşinde koşmazlar. Güç, ekonomik güç de dâhil olmak üzere, kendi başına bir değer ifade eder. Getireceği “sosyal onur” için de iktidar peşinde koşulduğu çok olur. Ama her iktidar sosyal onur sağlamaz. Tipik Amerikan “Boss”u ya da tipik büyük spekülatörler, bilerek vazgeçerler sosyal onurdan. ...Sosyal toplumdaki tipik gruplar arasında dağılma biçimine “sosyal düzen” diyebiliriz. ... Ekonomik düzen bizim için ekonomik mal ve hizmetlerin tüketim ve dağıtımından ibarettir. Sosyal düzen ise önemli ölçüde, ekonomik düzen tarafından belirlenir ve tabi karşılığında da ekonomik düzeni etkiler. O halde “sınıflar, statü grupları ve partiler” bir topluluk içindeki güç dağılımıyla ilgili olgulardır” (Weber; 2006: 382).

Weber Sosyoloji Yazıları adlı eserinin “etnik ayırım ve kast” adlı bölümünde şu ifadelere yer verir:

“Açılımı sonuna kadar tamamlanmış statü grupları, kapalı bir “kast”a dönüşür. Statü ayrımları yalnız teamüller ve kanunlarla değil, ayinlerle de güvence altına alınır. İşler o hale gelir ki daha yüksek bir kastın üyelerinin daha “aşağı” kabul edilen bir kastın üyeleriyle, her türlü fiziki teması aykırı ve dinsel bir eylemle temizlenmesi gereken bir leke olarak görülür. Her kast kendine özgü kültürler ve tanrılar yaratır. Ancak genelde, statü yapısının böylesi aşırı uçlara varması, “etnik” nitelikte temel farklılıkların söz konusu olduğu yerlerde görülür. Gerçekten de kast; etnik toplulukların sosyalleşmiş bir biçimde yan yana yaşamalarının normal biçimidir. Bu etnik topluluklar kan bağlarına inanırlar, egzogam evliliği (grup dışı evlilik) ve sosyal ilişkiyi dışlarlar. Bu tür kast durumları... dünyanın her yerinde görülür. Bu insanlar topluluklar kurarlar, el işlerinde ve diğer sanatlarda belirli mesleki gelenekleri benimserler ve kendi etnik topluluklarına bağlılık inancını işlerler. Kaçınılmaz durumlar dışında her türlü kişisel ilişkiden kesinlikle kopuk bir “diaspora” içinde yaşarlar; durumları yasal açıdan belirsiz ve güvencesizdir. Yine de ekonomik vazgeçilmezliklerinden ötürü, hoşgörüyü karşılanırlar, hatta çoğu zaman ayrıcalıklara sahip olarak,

dağınık siyasal topluluklar içinde yaşarlar. En önemli tarihsel örnek, Yahudiler'dir.

Etnik grupların bir arada yaşaması, karşılıklı bir tiksinti ve hor görme ortamı yaratır ama her etnik topluluğun kendi onurunu en yüce saymasına da olanak tanır; buna karşılık "kast" yapısı bir sosyal bağımlılık ilişkisinin yanı sıra ayrıcalıklı kast ve statü grupları lehine "daha yüksek onur" iddiası ve kabulü getirir. Bunun nedeni etnik özelliklerin, kast yapısı içinde politik sosyalleşme açısından işlevsel özellikler haline gelmiş olmasıdır (savaşçılar, rahipler, savaş ve yapı işleri için siyasal önem taşıyan zanaatkârlar v.b.). Ama en hor görülen parya halklar (kast dışı halk) bile genellikle aslında etnik gruplara ve statü gruplarına özgü olan bir şeyi şu ve ya bu şekilde işleyip geliştirme eğilimindedirler: Kendi onurlarına olan inanç. Örneğin Yahudilerde böyledir.

Şunu da belirtmek isterim ki; statü gruplarının etnik ayrımlarından ortaya çıkması hiç de olağan değildir. Tersine nesnel ırk farklılıkları; bütün öznel etnik aidiyet duygularının temelini oluşturmadığı için, statü yapısının son kertedeki ırk temeli, gerçekte ve kesinlikle bir somut tekil olay sorunudur. Bir statü grubunun saf kan bir antropolojik tipin üretiminde rol oynadığı ender değildir. Statü grupları aşırı tipler üretmekte çok etkilidir, çünkü özel niteliklere sahip bireyleri ayıklarlar (şövalyelerin fiziksel ve psikolojik olarak savaşa yatkın kişileri seçmesi gibi). Ancak ayıklama, statü gruplarının biçimlenişinin tek ya da başlıca yolu değildir: siyasal üyelik ve sınıf konumu da her zaman için en az bu denli belirleyici olmuştur. Kuşkusuz sınıf konumu bugün daha belirleyici olmuştur çünkü bir statü grubunun üyelerinden beklenen hayat tarzını gerçekleştirebilmesi, genellikle ekonomik etmenlerce belirlenmektedir" (Weber, 2006: 281).

Weber ekonomiye dayandırdığı tanımlamadan hareketle, tekellilik analizi ve emeğin işlem süreçlerine ilişkin değerlendirmeler yapmıştır. Weber'e göre; bir kültürel farklılık ne kadar saçma görünürse görünsün, fark edilmeye başladığında, tekellilik eğilimlerin nasıl başladığına dair ipuçları verir. Weber'e göre;

"Ekonomide genellikle rekabet halindeki gruplardan biri, dışarıdan kolaylıkla fark edilebilen ırk, dil, din, sosyal köken,

soy, yaşadığı bölge gibi kültürel öğeleri alır, bunu dışarıda bırakılmalarına bir bahane olarak yapar. Grup dışarıda bırakılınca kültürel farklılıklarına daha çok sarılır ya da bu kültürel farklılıkları yüzünden dışarıda bırakılır, iki durum da mümkündür. Seçilen etnik özelliklerin neden seçildiğinin önemi yoktur, hangisi daha kolay alınıp, uygulanabiliyorsa o özellik seçilir. Grup içinde, grubun bu karakteristik özellikleri kullanmasına tepki gelebilir. Rekabeti sürdürmelerindeki nedenlerden biri de, ortaklaşa yürüttükleri bu faaliyet sayesinde, farklı bir grup olarak dikkat çekebilmeleri ve hissettikleri onur hissidir. Burada yasal mevzuata göre bir birlik oluşturma eğilimi de doğar, eğer tekeli yapı uzun zaman devam ederse, bir zaman gelir ki rakipler veya rakipleri etkileyebilen bir grup; mevcut tekeller arasındaki rekabeti sınırlayan yasal bir oluşum yaratır. Bu durumda da tekeli yapılar bir organ olarak hareket edebilecek kişilerden oluşan bir grup yaratır ve bu grup gerekirse zor kullanılabilir” (Hechter, 1976: 1164).

Weber'in etnik değişim teorisi ile etnisitedeki hareketsizliği tanımladığından beri, bu kavram pek de fazla ileri götürülememiştir. Weber; etnik değişimlerin kısa dönemde yaşanamayacağını, uzun dönemde farklılaşma olabileceğini söyler. O'na göre bir zamanlar rahatsız edici olarak bulduğumuz geleneksel değerler dahi zamanla bir değişim gösterip kaybolabilir fakat muhakkak ki yeni davranış kalıpları yine aynı temellere dayalı olarak sürdürülecektir. Bu noktada Weber'e şöyle bir eleştiri gelmiştir: Eğer etnik sınırlar tekeli eğilimlerin doğal bir sonucuysa, ilk sınırlandırmayı açıklayabilecek uygun bir açıklama yok mudur? Bu durum analizde, grupların açık olma ve ya sınırlandırma faaliyetleri arasındaki dengenin, yalnızca tahmin edilebilir olduğunu, kesin bilinmeyeceğini gösterir (Hechter, 1976: 1165). Weber; Marx'a tepki olarak, sosyal değişikliği tek ve ya birkaç nedene bağlayarak açıklamaya çalışanları küçümser ve şöyle der:

“Bu tanımlamayı protesto ediyorum. Bazen teknoloji ve ya ekonomi gibi bir neden tek başına sebep olabilirken, bazen de bu bir neden diğer nedenlere yol açarak çoklu bir sebep kümesi yaratabilir. Eğer uzun döneme bakarsak, teknolojiyen ekonomiye, dinden politikaya kadar zamanla pek çok şeyin değiştiğini görürüz. Burada dinginlik yoktur (sürekli değişim vardır). Bence, ekonomik nedenler zincirinin bir anlamda nihai noktası olduğu sıklıkla savunulan tarihsel materyalizm görüşü;

bilimsel bir tez (önerme) olarak tamamen bitmiştir ” (Hechter, 1976: 1166).

Weber doğru olduğuna inandığı kısımları özellikle savunmuş, açıklamakta gönülsüz olduğu uzun dönem sosyal değişiklikler konusunda ise muğlâk kalmıştır. Öte yandan Weber sık sık olmasa da kendi kendine, tabakalaşmadaki uzun dönem eğilimleri hakkında tahminler yapma noktasında izin vermiştir. Weber, Hechter’in “işlevselci etnik değişim teorisi” dediği, tanımla bağlantılıdır:

“Malların kazanımı ve dağıtımı göreceli olarak sabittir, statüler tarafından meydana getirilen tabakalaşma en uygun şekillenme türüdür. Her tekniksel gelişim ve statüler tarafından tabakalaşan ekonomik dönüşüm tehdidi, ön planda olan sınıf durumuna saldırır. Hâkim (çoğunluğun kabul ettiği anlam) ve korunmasız sınıflara sahip çağlar ve ülkeler; ekonomik ve teknik dönüşümlerin düzenli periyotlarda görüldüğü yerlerdir. Ekonomik tabakalaşmanın neden olduğu her aşağıya giden hareket; gerektiği kadar değişim yarattığı sürece, statü yapılarının da büyümesiyle, önemli sosyal tasfiye rolleri yaratır” (Hechter, 1976: 1166).

Yukarıdaki durum açıkça şunu belirtir: endüstriyel toplumlarda sınıf prensipleri statü prensiplerini yenmelidir. Ekonomide temel kavramlara kaynak olan hane halkı, Weber’e göre şu nedenden değişmiştir:

“Kültürel gelişme sürerken, hane halkını zayıflatan iç ve dış etkenler, güç kazanmıştı. Ülke içinde çalışma, ekonominin kaynakları ve zenginlikleri arasındaki büyüme ilişkisi; yetenek ve isteklere bağlı olarak gelişir ve farklılaşır. Hayattaki değişimlerin ve fırsatların çoğalmasıyla; bireyler daha az katı sınırlara ve emredilmiş şekillere sahip gruplara ait oluyorlar, (bireylerin bireyselleşmesi artıyor). Artan bir şekilde bireyler hayatlarını birey olarak sürdürmek istiyor, istediği işlere emek harcamak ve kendi yeteneklerinden keyif almak gibi talepleri var. Büyüme hesaplamalarının temeli olması nedeniyle saygı gören “komünist hane halkı”, bozulmamış erdemleriyle bir miktar varlığını sürdürse bile, hane halkının içerden feshi, kültürel değişimde karşı konulmaz biçimde ilerlemekte” (Hechter, 1976: 1167).

Sonuç

Ekonomik yapılardaki değişim, kültürel değişimi getirmekte ve bu değişim sonucu farklı sınıf ve statüler ortaya çıkmaktadır. Sınıf ve statüleri ekonomi temelinde açıklayan Weber etnik oluşumu, diğer düşünürlerden farklı bir bakış açısıyla, ekonomik örgütleri ve hatta tekelleşmeyi şekillendiren temel taşı olarak görüp değerlendirir ve etnik değişime de uzun bir aralık tanır. Ekonomik örgütlenme şekilleriyle, bireyler rasyonel akıllar yürütmekte ve biraz ileri bir yorum olmakla birlikte zengin iş adamı, sınıfı Afro-Amerikan olduğu için etnisite temelli bir siyasi elitten yana tercih kullanmamaktadırlar. Fakat Weber, bu bireyin içinde bir yerlerde, Afro-Amerikan haklarını savunan partiyi destekleyeceğini de belirtir. Dolayısıyla bireylerin etnik davranışları, ait buldukları statü ve sınıftan bağımsız olarak değerlendirilmemelidir. Birey statüsüyle bağlantılı bir ekonomik örgüt üyesi ve yine bu durumun doğal sonucu olarak bir etnik grup üyesi olacaktır. Öyle ki Weber, eserlerinde bir noktada, etnik niteliklerini öne çıkaran grubun, üyeleri tarafından da bu nitelikler nedeniyle eleştirilebileceğini söylemiş, fakat duygusal ortaklık bağı ve aidiyet hissiyle, bireyin eleştirdiği grupta varlığını sürdürmeye devam ettiğini eklemiştir. Dolayısıyla bireyin “ait olma ihtiyacı” da belirleyicidir. Diyebiliriz ki birey ekonomik olarak çok güçlü ise, toplumda etkin bir statüsü varsa köken ve ya ırk ve yahut da din olarak ait olduğu grubun partizanlığını yapmayacak “isyan etmeyecek” veya “neden etnik niteliklerimi egemen sınıf kabul etmiyor” ve ya “ırkım, rengim yüzümden aşağılanıyorum” demeyecektir. Çünkü statüsü güçlüdür ve bunların hiç birini yaşamıyordur. Bu yüzden Weber'in analizleri ekonomi temelinde dayanmakta fakat aynı zamanda da bu temel tek başına bireyi yönetmediğinin de altını çizmektedir. Her ne kadar rasyonelleşen birey aldığı kararlarda maksimum fayda minimum zarar analizi yapsa da, etnik kökenlerini de tamamen reddetmeyecek ve kopmayacaktır. Bu değerlendirme Weber'in hermeneutik yaklaşımının izlerini taşır. Siyasilerin propaganda yöntemleri arasında hala kendine yer bulan din, dil, ırk temelli söylemler Weber'in analizinin doğruluğuna işarettir. Sosyologlar da etnik grupların davranışlarını incelerken bu temel etkeni göz ardı etmemeli, toplumsal analizlerinde yer vermeli ve etnik grupların sorunlarına çözüm önerileri sunarken kaynağında kullanmalıdır.

Kaynaklar

- AKÇAM T., 1995, "Kolektif Kimlik Üzerine Bazı Genel Tespitler", *Birikim Dergisi Özel Sayı: Etnik Kimlik ve Azınlıklar*, 71-72 Mart-Nisan, İstanbul.
- BANTON M., 2007, "Max Weber on 'Ethnic Communities':a Critique", *Nations and Nationalism*, 13 (1), 19-35, University of Bristol, UK.
- Avrupa Birliği Mali Desteği, Uluslararası Azınlık Hakları Grubu (MRG); Diyarbakır Barosu Ortaklığı, 2007, *Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye'de Azınlıklar Raporu*, Diyarbakır.
- ERKAL E. M., 2001, "Etniklik ve Etnik Grup Kavramları Üzerine", *Türkiye ve Siyaset*, Sayı: 3, Temmuz-Ağustos, Ankara.
- ESGİN A., 2008, *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Genişletilmiş 2. Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık.
- HECHTER M., 1976, "Response to Cohen: Max Weber on Ethnicity and Ethnic Change", *American Journal of Sociology*, 81(5): 1162-1168.
- HECKMANN L. Y., 1995, "Ulus, Millet, Azınlık, Etnik Grup ve Kültür Kavramları Üzerine", *Birikim Dergisi Özel Sayı: Etnik Kimlik ve Azınlıklar*, 71-72 Mart-Nisan, İstanbul.
- KURUBAŞ E., 2009, "Etnik Sorun-Dış Politika İlişkisi Bağlamında Kürt Sorununun Türk Dış Politikasına Etkileri", *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 8, No:1: 39-69.
- NİŞANCI, Ş., IŞIK C., "Etnisite Algısının Siyasal Tercihler Üzerine Etkisi: Kars İli Kağızman İlçesi Üzerine Bir Çalışma", *II. Bölgesel Sorunlar Ve Türkiye Sempozyumu*, 1-2 Ekim 2012: 109-133.
- IVES P., 2011, "Hapishane Defterleri'nde Dil ve Hegemonya", çev: Ekrem Ekici, İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- SAĞIR M. Ö., AKILLI H. S., 2004, "Etnisite Kuramları ve Eleştirisi", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt : 28, No:1: 1-22.
- SEZER B., 2000, "Etnik Gruplara Duyulan İlgi", *Etnik Sosyoloji (içinde)*, TÜRKDOĞAN, O. (Der.), İstanbul: Timaş Yayınları.
- SUNGUR, S., 2012, "Medyada Temsil ve Hayali Bir Azınlık: Süryaniler", *Azınlıklar ve Medya*, İstanbul: Martı Yayınları.
- ŞENEL A., 1984, "İrk ve İrkçilik Düşüncesi", İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- TEKİNALP Ş., 2005, "Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çok kültürlülük", *Journal of İstanbul Kültür University*, 2005/1: 75-87.
- WEBER M., 2006, *Sosyoloji Yazıları*, Çev: Taha Parla, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

ÜNİVERSİTEDE GÖZETİM VE KONTROL

Surveillance and Control in University

*Yalçın Kahya**

Gözetim, artık yaşamımızın bir parçası haline gelmiştir. Gözetim mekanizmalarının olmadığı bir ortamdan geri beslemeler almak gittikçe güçleşmektedir. Temel olarak karmaşık bir alt yapıyı temsil eden gözetim toplumu modernitenin bir parçası olarak görülmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında yeni bilgi teknolojileri, bürokratik yönetim ve gelişmiş işleme hızı, kontrol ve koordinasyon devrimini oluşturmuştur. Bilgi ve iletişim teknolojileri, her faaliyetin yapısal dönüşümünü tetiklemektedir. Bilgi toplumu yaklaşımı çerçevesinde, toplumsal yapı dönüşmekte ve yeni boyutlar kazanmaktadır. Bunların bir uzantısı olarak da e-gözetim kavramı gündeme gelmiştir. Bu çalışmada, bir vakıf üniversitesinde gözetim ve kontrol yapılanmasına karşı akademisyenlerin tepkileri ölçülerek, yapılan uygulamaya yönelik öneriler getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gözetim, E-Gözetim, Kontrol, Üniversite

Abstract

Surveillance has become a part of our lives now. Receiving feedbacks from the surroundings without surveillance mechanisms is increasingly difficult. Basically surveillance society represented to a complex infrastructure is observed a part of modernity. After the Second World War, the new information technologies have created bureaucratic management and advanced processing speed, control and co-ordination revolution. Information and communication technologies trigger the structural transformation of each activity. Within the frame of information society approach, social structure is transformed and gained new dimensions. As an extension of these, concept of the e-surveillance is becoming to the agenda. In this study, academics responses against the surveillance and control structure in a university foundation have been measured and made proposals for implementation.

Keywords: Surveillance, e-Surveillance, Control, University

* Maltepe Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Doktora Öğrencisi.

1. Gözetim Kavramı

Sistematik gözetim ve kontrol kavramına ilk olarak Karl Marx dikkat çekmiştir. Weber' in görüşlerini de etkileyen Marx' a göre gözetim, emek ve sermaye arasındaki mücadele çerçevesinde açıklanmaktadır. Kapitalizm sürecinin gelişmesi ile meta haline dönüşen emeğin çalıştırılma şekli de dönüşüme uğramıştır. Kapitalist sistem de işçileri düşük maliyetle en yüksek düzeyde üretimi sağlayacak şekilde çalıştırabilmek için, yöneticiler işçileri denetlemek zorunda kalmıştır. Bu sebeple işçileri gözetlemek ve disiplin altına almak için günümüzde yönetim olarak bildiğimiz bir ilişki türü gelişmiştir (Tekergül, 2010:11).

Max Weber'e göre gözetim, emek ve sermaye arasındaki mücadelenin bir unsurudur. Weber, gözetimin amacının bilgileri ayrıntılı bir biçimde kaydetme ve dosyalama işlevini sağlamak olduğunu belirtmektedir. Bu günlük yaşamımız da, internet yolu ile alışveriş ederken bile alışveriş sıklığından, ürün çeşitliliğine, kişisel bilgilerden, alışverişedilen kredi kartı ile gidilen yerlerin kimliğine kadar pek çok konuda bilgi toplanabildiğini görüyoruz. Kredi kartlarının kullanıldığı her yerde gözetlenme ve bu yolla kullanıcı hakkında bilgi toplanması, oldukça gözetimci bir yerde yaşamakta olduğumuzu göstermektedir (Sucu, 2011: 127).

Giddens' a göre gözetim kavramı iki farklı anlamda yer almaktadır. Birinci anlamıyla gözetim, hakkında bilgi toplanan bireylerin davranışlarını yönetmek üzere kullanılabilen şifrelenmiş veri birikimini amaçlarken, ikinci anlamıyla, bazı bireylerin davranışlarının, bunlar üzerinde otorite kuran diğer bazı bireyler tarafından doğrudan izlenmesini içerir. Giddens, bunlardan ilkinin depolayarak, ikincisinin ise izleyerek gözetim şekli oluşturduğunu ifade eder (Giddens, 2008: 24).

Gözetim olgusuna ilişkin temel vurgu Michel Foucault adıyla birlikte anılır. İngiliz filozof Jeremy Bentham'ın 1791 yılında cezaevleri ve fabrikalar için geliştirdiği bina fikri, "Panopticon" kavramı, Foucault ile ünlenmiştir. Foucault bu kavramı yönetimi elinde bulunduran iktidarların modern devlet sistemindeki yapılanması ile eşleştirmektedir (Toktaş v.d, 2012:15).

Niklas Luhmann, 1991 yılında kaleme aldığı "Risk ve Tehlikenin İletişimi" başlıklı yazısında, bu konu hakkındaki farkındalıklara odaklanmaktadır. Luhmann' a göre riskler, kişilerin kendi kararlarına dayalı geleceklerinin olası zararlarıdır. Olabilecek bireysel risk, genellikle dürüstçe verilen kişisel bilgilerden kaynaklanır. Pek çok yerde, örneğin bir indirim sistemine ya da kazanma oyunlarına katılım bağlamında, insanlar birçok bireysel bilgilerini gönüllü olarak sunar.

Bu bilgiler, bazen reklam amacıyla veri olarak başkalarına verilmektedir. Luhmann' a göre, bu zararlar, dışarıdan bireylere uygulanmaktadır. Tehlikeye örnek gösterilebilecek sürekli olan video gözetimi durumunda olduğu gibi insanlar, bu teknolojiye dahil olmak isteyip istemediklerinin kararını bile verememektedirler (Luhmann'dan aktaran, 2006: 2).

2. Gözetim Toplumu

Karakehya'ya göre modern devlet, rasyonel toplumu oluşturmak, sosyal hayatı kontrol altına almak ve toplumu istediği şekilde yönlendirmek için kurallar koyarken, bir taraftan da bunlara uyulup uyulmadığını denetlemek ve toplum düzenine karşı gizli bir takım faaliyetler yürütülüp yürütülmediğinin bilgisine sahip olmak ister. Bu nedenle, modernitenin getirdiği tüm teknolojik imkânları kullanarak, toplum içerisindeki gözetimi sürekli kılabilmek, modern devlette görülen en güçlü eğilimlerdenidir (Karakehya, 2009:331).

Modernitenin gelişmesiyle birlikte gündelik yaşamda soyut sistemler daha etkin bir rol almaktadır. Gözetim şekillerinin ve kapasitelerinin artması belirli güç eşitsizliklerindeki beraberinde getirmektedir. Gözetim her zaman modern çağ öncesinde dahil olmak üzere kurumsal refleksiviteye bağlı olarak değişmekte ve gelişmektedir (Giddens, 2010:191). “Yaşam, iktidarın bir nesnesi haline geldiğinde, iktidarın en önemli işlevi; hayatı bütün yönleriyle kuşatarak hayatı yönetecek olmasıdır” (Hardt ve Negri, 2012:45).

Erich Fromm' a göre bu durum otoriter uyumculuk olarak nitelendirildiği bir adaptasyon yaratmaktadır. Bireyler bu noktada kendisi olmaktan çıkmakta, tüm diğer kişilerle birlikte kendilerinden beklenen kişiye dönüşmektedirler. Bu gözetim ve kontrol sistemi bireyleri, bazı canlılarda olduğu gibi kendini korumak için renk değiştirmelerine ve böylece zorlukla ayırt edilebilen kimseler haline dönüştürmektedir (Giddens, 2010:240).

Dolgun'a göre, gözetimin uluslararası ayağını oluşturan sistem, Birleşmiş Milletler üyesi 189 ülkenin sanal ortamda buluşmasıyla gözetim küresel bir hal almıştır. Avrupa Birliği gelecek vizyonunu e-Avrupa olarak belirlerken, Türkiye'de de kamuya ait kurumlar ortak bir ağ içerisine alınmıştır. Sonuç olarak, devlet yirmi dört saat boyunca, elektronik ağ üzerinden her türlü bilgiye ulaşabilmektedir. Ayrıca, özellikle gelişmiş ülkelerde yaşayan insanlar, eğitim alt yapısının, teknolojinin, pazar koşullarının ve devletin sunduğu imkânlar doğrultusunda teknolojiye daha bağımlı hale gelmektedirler (Dolgun, 2004:18).

Foucault, modern toplumun maruz kaldığı gözetim kavramını Panopticon metoforu ile anlatmıştır. Panopticon, bir hapisanede olmasına rağmen günümüzde bu bir işyeri, okul ya da hastanede de olabilir. Bentham' ın Panopticon' u, gözetim uygulamasının mimari biçimidir; ilkesi bilinmemektir. Panopticon' da her bir hücreye bir deli, bir hasta, bir mahkûm, bir işçi veya bir ilkökul çocuğu kapatılıp, merkezdeki kulede tek bir gözetmen bulundurmak yeterlidir. Panopticon'da gözetlenen görülmekte ama gözetlenen gözetleyeni görememektedir. Panoptico'nun amacı, tutukluda iktidarın otomatik işleyişini sağlayan bilinçli ve sürekli bir gözetlendiği ruh halini yaratmasıdır. Bentham, iktidarın görünmez ve varlığının kanıtlanamaz olması ilkesini koymuştur. Panopticon sisteminde mahkûmu iyi davranmaya, deliyi sakin olmaya, işçiyi çalışmaya, okul çocuğunu özenli olmaya, hastayı tedaviye uymaya zorlamak için güç kullanmaya gerek kalmamaktadır (Foucault, 1992:297).

Tekergül'e göre günümüzde insanlar, fiziksel Panopticon'un hücrelerinde hayatını sürdürmekteyken gözlemci burada da görünmez konumdadır. Panopticon da bu hücreleri işgal eden insanlar, duvarlar ile ayrılırken, modern toplumda insanlar elektronik olarak birbirinden ayrılmıştır. Günümüzdeki gözetim teknolojileri eski fiziksel Panopticon'lardan daha işlevsel hale gelmiştir (2010: 13-14).

Panopticon tarzı bir diğer uygulama ise Georg Orwell'in 1948 yılında yazdığı Bin Dokuz Yüz Seksen Dört romanıdır. Romandaki devlet, ülkedeki herkesin gündelik hayatlarını izleyip davranışlarına ve düşüncelerine müdahale etmek üzere düşünce polisini ve her yere uzanan televizyon ekranını "Büyük Birader" figürüyle kullanmıştır. Bütün bireyler "tele ekran" adı verilen cihaz yardımıyla izlenir. Bu sadece tele ekranla sınırlı kalmamış ve günümüzde de hala kullanılmakta olan bugün böcek dedikleri o zaman ise gizlice takılan mikrofonlar aracılığıyla da kişilerin gündelik konuşmaları dinlenmekte ve takip edilmektedir. Düşünce polisi, tele ekran ve mikrofonlar yardımıyla herkesin ne konuştuğunu ve neler yaptığını sürekli izlemekte, onları denetlemekte ve disipline etmektedir (Tümürtürkan, 2010:12). "*İnsanlar gözetimlerin nasıl yapıldıklarını anlamakta ama neden yapıldığını anlamamaktadırlar.*" (Orwell, 2009:75).

"Panopticon'da özel mekana yer yoktur daha doğrusu gözetim kapsamı dışında kalabilecek mekana yer yoktur. Yevgeni Zamyatin'in "Biz" adlı eserinde yer alan şehirde herkesin kendi evi vardır ama evlerin duvarları camdan yapılmıştır, Orwell'in romanında ise herkesin televizyonu vardır ama hiç kimsenin televizyonunu kapatmasına izin verilmez ve hiç kimse televizyonun ne zaman kayıt halinde olduğunu bilmemektedir." (Bauman, 2012:54).

3. Bir Gözetim Toplumu Nasıl Oluşturulur?

Ball ve Wood'a göre özel ve iş hayatının en ince ayrıntılarına kadar (yemesinden içmesine kadar) detaylı raporlanması yani gözetim altındaki toplum, denetleme teknikleri yardımı ile organize edilmiş ve yapılandırılmış bir toplum anlamına gelir. Gözetleme, takip edilecek şahsın yada kurumun iç yapısının herhangi bir grubun veya hükümetin verdiği karar sonucu teknik araçlarla, hareket ve yaşam alanının araştırılıp raporlanmasını kapsamaktadır (2006: 3).

Toplanan bu veriler, yaşamımızdaki (araştırılan şahsın hayatında) etkilerine göre, karar esasını oluşturmak üzere ayrılır, gözlemlenir ve kategorilerine ayrıştırılır. Bu tür kararlar bizim toplumdaki haklarımızla, bununla ilişkili olarak sosyal yaşamdaki pay, iş, alış-veriş ve toplumsal hizmetler, ceza hukuku, koruma, sağlık, yaşam standardı ve toplum ve özel yaşamımızdaki özgürlüklerimiz ile ilgilidir. Gözetleme; etkileme, yönetim, koruma amaçlı ve kasıtlı olarak, kişisel verilerin sistematik olarak rutin bir şekilde izlenmesidir. Özellikle, Ball ve Wood'a göre gözetim (2006:4):

- Gözetimin kasıtlı olduğu, onun güvenlik, kontrol veya diğer kamusal sebepler gösterilerek haklı olduğu iddia edilebilmektedir.
- Gözetim rutindir; biz her zaman her yer de onunla karşılaşabiliriz.
- Gözetim hiçbir şeyi şansa bırakmayarak sistematik rasyonel bir eylemin parçasıdır.
- Çoğunlukla tanımlanabilen bireylere farklı amaçlarla odaklanır. Gözetim sonucu elde edilen veriler toplanabilir, depolanabilir iletilebilir, taşınabilir, karşılaştırılabilir ve satılabilir.

Günlük yaşamda karşılaştığımız gözetleme şekillerini de Ball ve Wood şöyle sıralar (2006:3):

- Bizi her yerde takip eden video kameralar; binalarda, alışveriş alanlarında, cadde ve yerleşim alanlarında. Ve otomatik sistemlerin plaka ve giderek yüzleri tanımaları,
- Hüküm giyen kişilerin DNA bilgileri, “suça eğilimli” gençlerin tutuklandıklarında elde edilen veriler,
- Hükümetlerin, biyometrik verilerin, parmak izi ve iris taramaları, yeni tür kimlik kartlarını pazara sunmayı planlamaları, ayrıca kişilerin bilgilerini büyük bir veritabanında saklamaları,
- Yurtdışında seyahat ederken, yanımızda ne taşıdığımız, nerdeyiz, biz kimiz, nereye gittiğimiz kontrol edilir, izlenir ve saklanır. Bunun yanı sıra biyometrik pasaportların içindeki çipler,
- Birçok okul, akıllı kartlar kullanarak, öğrencilerin biyometrik bilgilerini, yeme alışkanlıklarını, kütüphaneden aldıkları ödünç kitapları izlemek,
- Satın alma alışkanlıklarının analiz edilerek değişik firmalara satılması,
- Telefonlar, e-postalar ve internet kullanımının izlenmesi ve anahtar kelimeler ve deyimler üzerine istihbarat servisleri tarafından kontrol edilmesi,
- Akademik çalışanların hassas konularda yapmış oldukları çalışmaların kontrolü ve tespiti.

4. Vakıf Üniversitesinde Çalışan Akademik Personelin Gözetim ve Kontrol Uygulamaları Farkındalığı Üzerine Bir Araştırma

Çalışmanın kavramsal çerçevesi kapsamında gözetimin günlük yaşantımıza nasıl ve ne şekil de müdahil olduğu üzerinde durulmuştur. Bilim insanlarının gözetim uygulamalarına yönelik tepkilerini ölçmek için hem nicel hem de nitel pilot araştırma yapılmıştır. Yapılan anket toplam 30 sorudan oluşmaktadır. Bu anket daha önce Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler

Enstitüsünde 2011 yılında Cemile TOKGÖZ'ün "*Bilişim Çağında Toplumsal Denetim Aracı Olarak Gözetim Olgusu ve Yeni İletişim Ortamlarında Bireyin Gözetim Farkındalığı*" üzerine yapmış olduğu Yüksek Lisans Tezinde kullanılmış, bu çalışmada da anket revize edilmiştir.

Anket sorularına verilen cevaplar çalışmanın amacı kapsamında dört ana başlık altında toplanarak değerlendirilmiştir. Nitel araştırma kapsamında görüşülen akademisyenlerin görüşleri, gerçek ad ve soyadlarının baş harfleri kullanılmayarak araştırma içerisinde yer almıştır.

4.1. Araştırmanın Sınırlılıkları

Genel olarak gözetimin üniversite ortamında uygulanmasını araştırmak üzere hazırlanan bu pilot çalışma, 2013 yılında, İstanbul'da bir vakıf üniversitesinin Fen-Edebiyat Fakültesi'nde görev yapan 27 akademik personel ile sınırlanmıştır. Bu pilot çalışma, gerek araştırmaya katılan öğretim elemanlarının sayısı, gerek kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevaplardan elde edilen sonuçlar, gerekse araştırma süresi ile sınırlıdır.

4.2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Literatür taraması ile birlikte yürütülen nitel ve nicel boyutları olan bu araştırma; vakıf üniversitesinde görevli akademisyenlerin üniversite içinde ve genelde gözetim ve denetim uygulamalarının uygulanma şekil ve nedenlerini, nasıl değerlendirdiklerini ve gözetim uygulamalardan nasıl etkilendiklerini saptamak üzere temellendirilmiştir. Akademisyenlerin vakıf üniversitelerinde, karşılaştıkları sorunlar arasında en sıkça ifade edilen görüş kurucularının vakıf üniversitelerini bir kamu kurumundan çok kendi şirketleri gibi görme eğiliminde olmaları ve mütevellî heyetinin yönetime ve akademik konulara karışmasıdır.

Araştırma kapsamında akademisyenlerin görüşlerine ulaşmak amacıyla değişik unvanlara sahip on akademisyen ile nitel görüşme ve yirmi yedi akademisyen ile de anketler yüz yüze uygulanmıştır. Bu araştırma, anket sorularına verilen cevapların ankete katılanların gerçek düşünce ve davranışlarını yansıttığı varsayımına dayanmaktadır. Araştırma çerçevesinde katılımcılara çalıştıkları kurumda gözetim farkındalığı, iletişim teknolojilerini kullanırken maruz kaldıkları gözetimin yoğunluğuna dair algıları, gözetimin neden uygulandığına dair düşünceleri sorgulanmış; güvenlik ve mahremiyete yönelik hassasiyetleri ile gözetim uygulamalarına ne derecede tepki duyduklarının yanıtı aranmıştır. Özellikle e-gözetime ilişkin, iletişim teknolojilerini kullanan öğretim elemanlarının deneyimlerine bakarak bir dizi konuya açıklık getirmeye çalışılmış olup, anketteki sorulara verilen yanıtlar aşağıdaki dört sorun başlığına paralel şekilde analiz edilmiştir.

5. Gözetim teknolojilerinin denetim ve kontrol hedefli kullanımıyla ilgili farkındalıklarını çözümlmek,
6. Gözetim uygulamalarının güvenlik ile olan ilişkisini sorgulamak,

7. Gözetimde güvenlik ve mahremiyet arasındaki öncelikleri belirlemek,
8. Gözetimi etik çerçevesinde nasıl değerlendirdiklerini saptamak.

4.4. Araştırma Bulguları

4.4.1. Tanımlayıcı Bulgular

01.05.2013-30.06.2013 tarihleri arasında yapılan anketlerin SPSS programında analizi sonucunda elde edilen tanımlayıcı bulgulara ilişkin frekans ve yüzde değerleri aşağıdaki gibidir.

4.4.2. Demografik Bulgular

Cinsiyet, yaş ve ünvan durumu olarak 3 grup demografik bulgu bulunmaktadır.

4.4.2.1. Cinsiyete Göre Dağılım

Katılımcıların 20'sini % 74,1 kadınlar oluştururken 7'sini % 25,9 ile erkekler oluşturmaktadır.

Tablo 1: Cinsiyete Göre Dağılım ve Yüzde Frekansları

Cinsiyet	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kadın	20	74,1
Erkek	7	25,9
Toplam	27	100,0

4.4.2.2. Yaş ve Ünvan Gruplarına Göre Dağılım

Anket çalışmasına, 7 Proföser, 1 Doçent, 11 Yardımcı Doçent, 4 Öğretim Görevlisi ve 4 Araştırma Görevlisi katılımı ile 27 akademik personel katılmıştır.

Tablo 2: Yaş Gruplarına Göre Dağılım Frekansı ve Yüzde Dağılımları

Yaş Gupları	Frekans (f)	Yüzde (%)
25-34	9	33,3
35-44	5	18,5
45-54	3	11,1
55-64	6	22,2
65+	4	14,8
Toplam	27	100,0

Tablo 3: Unvan Gruplarına Göre Dağılım Frekansı ve Yüzde Dağılımları

Ünvan Grupları	Frekans (f)	Yüzde (%)
Profesör	7	25,9
Doçent	1	3,7
Yardımcı Doçent	11	40,7
Öğretim Görevlisi	4	14,8
Araştırma Görevlisi	4	14,8
Toplam	27	100,0

4.4.3. Gözetim ve Güvenlik İlişkisine Yaklaşım

Gözetim ve güvenlik ilişkisine yaklaşımın ölçülmesi için sorulan soruların dağılımları aşağıdaki gibidir.

Tablo 4: “Gözetim hiçbir şeyi şansa bırakmayan, rasyonel bir sistemin parçasıdır.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	7	25,9
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	5	18,5
Katılıyorum	11	40,7
Kesinlikle katılıyorum	3	11,1
Toplam	27	100,0

%51,8 ile katılımcılar gözetimin hiçbir şeyi şansa bırakmayan rasyonel bir sistemin parçası olduğuna katılmışlardır.

Tablo 5: “İşyeri, okul, alışveriş merkezi ve sokaklarda güvenlik kameraları sayesinde kendimi güvende hissediyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	6	22,2
Katılmıyorum	9	33,3
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	7	25,9
Katılıyorum	4	14,8
Kesinlikle katılıyorum	1	3,7
Toplam	27	100,0

Katılımcılar, çekimser yönde katılım sağlayanlar ile birlikte her yerde bulunan kameralar ile kendilerini güvende hissetmediklerini 81,4 oran ile katılım göstermişlerdir.

Tablo 6: “Sosyal paylaşım ağlarındaki gizlilik ayarlarının kişisel verilerimi tamamiyle koruduğunu düşünmüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	2	7,4
Katılmıyorum	2	7,4
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	5	18,5
Katılıyorum	10	37,0
Kesinlikle katılıyorum	8	29,6
Toplam	27	100,0

Katılımcılar 66,6 oran ile sosyal paylaşım sitelerinin kişisel verilerini koruduğu düşüncesine katılmışlardır.

Tablo 7: “Çalışanların e-postaları işyerleri tarafından okunuyor yada filtreleniyor olabilir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	2	7,4
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	8	29,6
Katılıyorum	5	18,5
Kesinlikle katılıyorum	11	40,7
Toplam	27	100,0

%59,2 ile katılımcılar işyerleri tarafından e-postalarının okunduğuna yada filtrelendiğine inanmaktadırlar.

Tablo 8: “Gözetim uygulamalarının, suçluların yakalanmasında önemli bir rolü olduğunu düşünüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	5	18,5
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	9	33,3
Katılıyorum	10	37,0
Kesinlikle katılıyorum	2	7,4
Toplam	27	100,0

Katılımcılar gözetim uygulamalarının suçluların yakalanmasında önemli bir rolü olduğu düşüncesine 33,3 oran ile çekimser kalmışlardır.

Tablo 9: “Suç oranının yüksek olduğu yerlerde toplumsal güvenlik için her birey mahremiyetinden taviz verebilmelidir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	8	29,6
Katılmıyorum	6	22,2
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	9	33,3
Katılıyorum	2	7,4
Kesinlikle katılıyorum	2	7,4
Toplam	27	100,0

%14,8 ile katılımcılar toplumsal güvenlik için mahremiyetten taviz verebileceklerini, 33,3 oranla çekimser kalıp 51,8 oranla katılmışlardır.

Tablo 10: “Gözetim uygulamalarının, caydırıcı olduğunu düşünüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	2	7,4
Katılmıyorum	8	29,6
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	11	40,7
Katılıyorum	5	18,5
Toplam	26	96,3
Yanıtsız	1	3,7

Tablo 11: “Devlet ve devlete bağlı kurumlar gözetim teknolojilerini toplumun güvenliği için kullanırlar.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	2	7,4
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	8	29,6
Katılıyorum	5	18,5
Kesinlikle Katılıyorum	11	40,7
Toplam	27	100

Katılımcıların sadece %11,1'i devletin gözetim teknolojilerini toplumun güvenliği için kullandıklarına inanmaktadır.

Tablo 12: “Gerçekten güvenli bir ortam için kişisel alanımı daraltmaya razı olabilirim.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	5	18,5
Katılmıyorum	6	29,6
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	12	18,5
Katılıyorum	4	29,6
Kesinlikle katılıyorum	5	3,7
Toplam	27	100,0

Katılımcılar güvenli bir ortam için kişisel alanımı daraltmaya razı olurum düşüncesine %33,3 ile düşük düzeyde eğilim göstermişlerdir.

Tablo 13: “Gözetim ve metotları kimsenin kimseye güvenmediği bir dünya yaratmakta ve güvensizliği artırmaktadır.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	1	3,7
Katılıyorum	13	48,1
Kesinlikle katılıyorum	12	44,4
Toplam	27	100,0

Katılımcılar için gözetim ve metotları kimsenin kimseye güvenmediği bir dünya yaratmakta ve güvensizliği artırmaktadır düşüncesine %92,5 ile yüksek düzeyde katılım göstermişlerdir.

Tablo 14: “Parmak izi ve iris taramaları yoluyla elde edilen biyometrik verilere dayanan yeni tür kimlik kartlarının kullanılmasından rahatsız olurum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	3	11,1
Katılıyorum	3	11,1
Kesinlikle katılıyorum	20	74,1
Toplam	27	100,0

Katılımcılar, biyometrik verilere dayalı kimlik kartlarının kullanılması hususunda 85,2 oran ile rahatsız olduklarını belirtmişlerdir.

4.4.3.Gözetim Yoğunluğu Farkındalığı

Gözetimin yoğunluğuna ilişkin yaklaşımın ölçülmesi için bulunan soruların dağılımları aşağıdaki gibidir.

Tablo 15: “Bilgisayarında internet üzerindeki tüm aktivitelerimi kayıt altına alan ve başka yerlere ileten casus bir yazılım olma ihtimalini oldukça yüksek görüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	2	7,4
Katılmıyorum	4	14,8
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	5	18,5
Katılıyorum	12	44,4
Kesinlikle katılıyorum	4	14,8
Toplam	27	100,0

Katılımcılar, bilgisayarlarında casus yazılım olma ihtimaline %59,2 ile kredi kartları bilgileri ve alışkanlıklarına dair bilgilerinden kurumsal şirketler tarafından bilindiğini %51,5 ile katılmaktadır.

Tablo 16: “Kredi kartı bilgilerime ve alışveriş alışkanlıklarına dair bilgileri alışveriş yaptığım tüm kurumsal şirketlerin bildiğini düşünüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	4	14,8
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	6	22,2
Katılıyorum	10	37,0
Kesinlikle katılıyorum	6	22,2
Toplam	27	100

Tablo 17: “İnsanların vücutlarına çipler takarak onları takip etmek günümüzde gerçekleştirilebilir bir hadisedir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	2	7,4
Katılıyorum	5	18,5
Kesinlikle katılıyorum	17	63,0
Toplam	26	96,3

Tablo 18: “Şahsımla ilgili veriler toplanmakla kalmıyor sürekli takip edilerek sık sık güncelleniyor olabilir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	9	33,3
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	9	33,3
Katılıyorum	6	22,2
Kesinlikle katılıyorum	2	7,4
Toplam	27	100,0

Tablo 19: “Eğitim, sağlık, güvenlik, aile, iş, haberleşme eğlence vb. verilerim toplanıyor ve kurumlar arasında paylaşılıyor olabilir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	4	14,8
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	6	22,2
Katılıyorum	10	37,0
Kesinlikle katılıyorum	6	22,2
Toplam	27	100,0

Katılımcılar insanların çiplerle izlenebileceği ihtimalini 81,5 oran ile eğitim sağlık güvenlik, aile, iş, haberleşme verilerinin toplandığına 59,2 oran ile katılım göstermişler, şahsi verilerinin sistematik şekilde toplandığını 29,6 oran ile düşük düzeyde katılmışlardır.

4.4.4. Gözetime Etik Çerçevesinde Bakış

Gözetim etiğine yönelik yaklaşımı ölçmek için sorulan üç soruda da olumlu yönde katılım oldukça yüksektir ve bu durum her soruda da birbirine yakın durumdadır. Her üç soruda da çoğunluk “kesinlikle katılıyorum” seçeneğini işaretleyerek etik konusunun önemini göstermişlerdir.

Tablo 20: “Amaç her ne olursa olsun kişisel veriler izinsiz toplanmamalıdır.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	2	7,4
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	3	11,1
Katılıyorum	1	3,7
Kesinlikle katılıyorum	20	74,1
Toplam	27	100,0

Tablo 21: “Bireyler kimin tarafından gözetim altında tutulduğunu mutlaka bilmeli.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	2	7,4
Katılıyorum	5	18,5
Kesinlikle katılıyorum	17	63,0
Toplam	26	96,3
Yanıtsız	1	3,7
Toplam	27	100,0

Tablo 22: “Bireyler neden gözetim altında tutulduğunu mutlaka bilmeli.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	2	7,4
Katılıyorum	6	22,2
Kesinlikle katılıyorum	17	63,0
Toplam	27	100,0

4.4.5. Gözetimin Mahremiyeti İhlal Ettiği Düşüncesi

Katılımcılar % 81,5 ile gözetim teknolojilerinin özgürlüğü kısıtladığını düşünmekte, % 85,2 ile güvenlik hedefli olsa bile kişisel verilerin bireyin haberi olmadan elde edilmesinin mahremiyet ihlali olduğunu yönelik katılım göstermişlerdir.

Tablo 23: “Gözetim teknolojilerinin özgürlüğü kısıtladığını düşünüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	2	7,4
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	2	7,4
Katılıyorum	7	25,9
Kesinlikle katılıyorum	15	55,6
Toplam	27	100,0

Tablo 24: “Güvenlik hedefli bile olsa kişisel veriler bireyin haberi olmadan elde ediliyorsa bu mahremiyet ihlâlidir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	2	7,4
Katılıyorum	5	18,5
Kesinlikle katılıyorum	18	66,7
Toplam	27	100,0

4.4.6. Gözetim Uygulamalarının Sebebine Yaklaşım

Tablo 25: “Kurumsal işletmeler çalışanlarını disipline etmek için gözetlerler.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	5	18,5
Katılmıyorum	5	18,5
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	5	18,5
Katılıyorum	9	33,3
Kesinlikle katılıyorum	3	11,1
Toplam	27	100,0

Katılımcılar kurumsal işletmeler çalışanlarını disipline etmek için gözetlerler düşüncesine 44,4 oran ile düşük düzeyde katıldıklarını göstermişlerdir.

4.4.7.Gözetim ve Kontrol Çalışanların Motivasyonunu Etkilemesi

Tablo 26: “Üniversite akademik personeli ve bilim insanlarının mesai saatlerinin kontrolü gözetime maruz kalmamalı, denetlenmemelidir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,7
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	1	3,7
Katılıyorum	6	22,2
Kesinlikle katılıyorum	19	70,4
Toplam	27	100,0

Tablo 27: “Gözetim araştırma şevkini öldürür, üniversite ortamının amacına aykırıdır.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	5	18,5
Katılmıyorum	5	18,5
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	5	18,5
Katılıyorum	9	33,3
Kesinlikle katılıyorum	3	11,1
Toplam	27	100

Akademik personel mesai saatlerinin kontrolü konusunda çok hassas olduklarını gözetimin araştırma şevkini öldürdüğünü ve üniversitenin amacına aykırı olduğu yönünde katılım göstermişlerdir.

4.4.8. Telefon ve Uydu Gözetimine Yönelik Yaklaşım

Tablo 28:“Cep telefonlarıyla gönderdiğim tüm mesajların operatörlerin veri tabanlarında depolandığını düşünüyorum.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Katılmıyorum	3	11,1
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	10	37,0
Katılıyorum	6	22,2
Kesinlikle katılıyorum	8	29,6
Toplam	27	100,0

Cep telefonuyla gönderilen mesajların operatörlerde depolandığına yönelik düşünceleri bakımından katılımcıların farkındalıkları konusunda %37’si çekimser %11,1 katılmayarak farkındalık düzeyleri yarı yarıya çıkmıştır.

Tablo 29: “Telefon dinleme faaliyetleri yalnızca şüpheli şahısları değil herkesi kapsıyor olabilir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Katılmıyorum	3	11,1
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	6	22,2
Katılıyorum	9	33,3
Kesinlikle katılıyorum	9	33,3
Toplam	27	100,0

Telefon dinleme faaliyetlerinin şüpheli şahısların dışında herkesi kapsadığı düşüncesi % 66,6 ile gelişmiş düzeyde çıkmıştır.

Tablo 30: “Uydular aracılığıyla evlerimizin içi bile görüntüleniyor olabilir.” Katılımına ilişkin frekans ve yüzde değerleri:

	Frekans (f)	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	2	7,4
Katılmıyorum	9	33,3
Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum	10	37,0
Katılıyorum	3	11,1
Kesinlikle katılıyorum	3	11,1
Toplam	27	100,0

Uydu teknolojilerin gözetime yönelik kullanımları konusunda bireyler daha çekimser kalmış, katılımcıların %37’si “ne katılıyorum ne katılmıyorum” seçeneğini işaretlemişlerdir. Geriye kalan katılımcılardan yaklaşık % 22,2 katılım gösterirken, geriye kalan %41,1 ile bu fikre katılım göstermemiştir.

5. Nitel Görüşmeler Kapsamında Değerlendirmeler

Ball ve Wood’ a göre gözetim ile ilgili çekirdek soruları dikkatle belirlemek ve göz önünde bulundurmak zorundayız. Büyük sistem halindeki gözetimler, riskleri de beraberinde getirmektedir. Büyük alanlarda kullanılan teknolojilerde yanlış bir tuşa basmak, büyük kaoslara yol açabilmektedir. Ağustos 2006 da AOL firması 20 milyon üyesi arasında yaptığı testi, bir araştırma sebebiyle istemeden kamuoyuyla paylaşmıştır (Ball ve Wood, 2006: 2).

“Gözetleme ilk olarak insanların diğerleri tarafından izlendiği bir işlemdi. Modernite ile birlikte kişisel verilere dayanan sistemler uzmanlaşmaya başladı. Toplanan veriler bir sektörden diğerine çok daha özgürce hareket edebilmekte ve toplanan bilgiler akışkan veri haline dönüştürülmektedir. Veriler bir konteynerlerde toplanmakta ve mühürlenmektedirler. Bugün bu konteynerler sızdırıcı olmakta ve durum değişmektedir. Gözetleme pratikleri ve verileri bir sektörden diğerine daha özgürce hareket etmektedir” (Lyon, 2006: 75).

Verilerinin toplanmasında derinlemesine yapılan görüşmeler enformel sohbet tarzında olmuştur. Ayrıca hazırlanan bir görüşme formu çerçevesindeki sorular vasıtasıyla veriler toplanmıştır. Katılımcıların izniyle ses kayıt cihazına kaydedilen görüşmeler, hemen sonra analiz edilmiştir. Çözümlemiş cümleler ve görüşmeye katılan kişilerin mimikleri ile beden dilleri, olduğu gibi, ele alınmıştır. Yapılan analizde akademik personel tarafından söylenmiş ve önemli görülen cümleler, kendileri referans verilerek kullanılmıştır. Araştırmanın veri toplama yöntemleri olan nicel ve derinlemesine görüşmelerde genel olarak ciddi bir aksaklık yaşanmamıştır.

Niteliksel araştırmanın doğası gereği dikkat edilecek bir husus olarak, bu çalışmanın bulgu ve sonuçlarının genellenemeyeceğidir. Ancak, bu çalışma ile akademisyenlerin gözetim ve kontrol uygulamaları ile ilgili düşüncelerinde önemli ip uçları elde edilmiştir.

5.1. Gözetim Teknolojilerinin Denetim Hedefli Kullanımı

İktidarı herşeyden önce yasaklama gücü taşıyan bir şey olarak gören Foucault, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda iktidarların teknolojik açıdan gelişerek alanlarını ve etkilerini arttırdıklarını ifade etmektedir (Foucault, 2011:69).

David Lyon'a göre; kapitalizmin yeniden yapılanmasında esnek işçi gündeme gelerek burada iş bireyselleşmekte, aynı paralelde gözetlemede bireyselleşmektedir (2006:81). Michel Crozier'in iktidar mücadelesi stratejisinde normların dayatılması ve bunların uygulanması, denetleyenleri ve denetlenenleri birbirine bağlayarak ayrılmaz hale getirmiştir. Her iki tarafta zemine bağlanmışlardır (Bauman, 2011/a: 49).

Toktaş v.d.'ne göre teknolojik gözetlemenin işyerlerine sızması çalışanların yönetim tarafından kontrol edilmesine, iş yerinde hangi alanların mahremiyete dahil olduğu gibi bir takım konuları da gündeme getirmiştir. Video kameralar, e-posta ve internet izlemeleri bu tip mahremiyet üstünde değişik etki ve tepkiler yaratmıştır. Sorunlar artık derinleşerek çalışanların haklarına doğru kaymaktadır. İngiliz Çalışma Hakları Enstitüsü, güvensizlik, iş yükü ve strese ek olarak iş yerinde gözetimin de çalışanların motivasyonunu olumsuz etkilediğini ifade etmektedir (Toktaş v.d, 2012: 15).

"Toplumu Savunmak Gerekir" adlı kitabında Foucault biyopolitikanın nesnesini "yaşam" olarak ele almıştır. İktidar sadece yaşam üzerinde değil, öldürme veya hayatta bırakma hakkını da elinde tutmaktadır. Disipline edici beden üzerinde yoğunlaşarak bireyselleştirici etkiler yaparak bedeni manüpile edebilmekte öte yandan ise yaşama odaklanan bir teknolojiyi etkin kılmaktadır (Özmkas, 2012:79). Bu yaklaşıma göre gözetim sistemleri genişledikçe bireyin özerkliği azalmakta ve kişiler sadece geniş bir bireyler toplamı içinde bir atom haline gelmektedirler (Giddens, 2010:241).

Gözetim teknolojilerinin denetim ve kontrol hedefli kullanımı kapsamında yapmış olduğumuz görüşmelerde akademisyenler uygulanan gözetim ve kontroller ile ilgili düşüncelerini aşağıdaki şekilde ifade etmişlerdir;

D.D. (Kadın), mesai saatleri dışında da çalışmaktayız, işe giriş ve çıkış kontrollerinin yapılmasını uygun bulmuyorum.

D.D.(Kadın), adlı akademisyen, "Gözetim teknolojileri ile insanların gözetlendiğini ve sonuçlarının zamanı geldiğinde birilerine gönderilebileceği" hususunu vurgulamakta ve "yakın zamanda insanlara çipler takılarak daha rahat bir sistemin de yaratılabileceğini" ifade etmektedir.

G.K. (Erkek), ...kart sistemi ilk başladığında tepkiler oldu ve daha sonra bir kişi kendi isteği ile işten ayrıldı. İşe giren akademik personel bunu kabul ederek işe girmektedir. Mesai giriş ve çıkışların fakülte dekanlığı ve sekreterliği tarafından bilgi işlem bölümünden gelen verilere dayanarak takip edilmektedir. İnsan hakları bağlamında görev yapan bir hocamız ile bu bağlamda yaptığım görüşmede bunun insan hakları ihlali olmadığını söylemiştir. Genel manada gözetim ve kontrol bireysel özerkliğe müdahaledir.

N.M. (Kadın),...mesai saatlerinin kontrolü ben geldiğimden öncede varmış o zaman hocalar tepki göstermiş. Uyarı olarak kartları saat 12' ye kadar basmaz iseniz dekanlık sekreterliğinden uyarı geliyor. Girişlerde kamera var, kartımı basmaya unuttum deseniz kameralardan bakıyorlar. Herkes kendi biriminde kart basmak zorunda... İlk kart uygulaması geldiğinde imzalar toplanılmış bu listeyi rektörlüğe gönüllü götürən kişiler işten çıkarılmış fakat daha sonra dava açarak işlerine geri döndüler. Fazla mesai kavramımız yok beş buçuktan sonra kalamazsınız kalsanız da izin almanız gerekiyor. Fazla mesai ücreti zaten yok. İdarenin bizden beklediği 8:30 da gelmek 17:30 da işten ayrılmak. Devlette de turnike var. Fakat kampüse herkes kimliği ile giriyor kampüse giriş çıkışı denetlemek amacıyla yapılıyor. Ama buradaki gibi öğretim elemanlarına denetim yok arkadaşlardan bildiğim kadarıyla.

Ü.C. (Kadın); Kart okutmalara karşı imza toplandı, bazıları kendi isteğiyle işten ayrıldı. Sanırım 300 civarında imza toplandı. Bazı arkadaşlar mimlendi, gitmeleri için her şey yapıldı onlar da lanet olsun dedi gittiler. Kart okuma makinaları insanların motivasyonunu gerçekten çok kırdı. Hedef kar etmek mi bilim öğretmek mi?

S.S. (Kadın); Burada kalmak mesai olarak aklıma bile gelmiyor, çünkü kütüphanesi yok bilgisayarlar yavaş. Burada beni tutacak bir şey yok. Buraya 5 gün geliyoruz. Devlette 1,5 gün bize aitti. Burada hiçbir şey yok, biz normal bir memur değiliz, işçi değiliz. Akademisyenlik sadece ders anlatmak değil. Akademisyen kendini dinlemesi lazım, ders yükü ağır. Makale falan yazmak zor, iş yükü ağır. Ancak resmi izinli bir iş yada çalışma olacak ki izin alıp o çalışmayı yapabilirsin. Bir başka denetim öğrencilere verilen kağıtlara dayanarak yapılan denetim, hocayı seviyorsa bu taraf, sevmiyorsa bu taraf. Ayrıca burada öğrencileri dekanlığa çağırıp odaya alıp, dersler ile ilgili hocaların durumları hakkında sorular soruyorlar.

T.Z. (Kadın); çok farkında değilim. Burada ofisler telefonlar dinleniyor mu yada bilgisayarlar izlenebiliyor mu bilmiyorum ben...yapılabiliriyorsa benim onayım dışında ise katılmıyorum ama zannetmiyorum bunların yapıldığını. Kart basmak ve mesai saatlerinin kontrolünü hiç onaylamıyorum onur kırıcı bir şey.

Akademisyenler sürekli bir gözetleme ve kaydetme sistemine karşı direndiklerini ve bu bakışa karşı isyanlarının olduğunu dile getirmektedirler. Durum böyle olduğuna göre panoptiğe karşı direnişlerin tümünü taktik ve strateji terimleriyle analiz ederek bir yandan yapılan her kısıtlama ve gözetimlerin, diğer

yandan bir karşı saldırıya dayanak noktası olarak hizmet ettiğini söylemek gerekmektedir (Foucault, 2012:104).

Derinlemesine görüşmeler kapsamında akademisyenler, kart basmanın ve mesai saatlerinin kontrolünden duydukları rahatsızlıkları dile getirmişlerdir. Üniversitenin herhangi bir işyeri olmadığını daha özgür ve bağımsız bir iş ortamının olması gerektiğini, zaten işin doğası gereği mesai mefhumlarının olmadığını, günlük sekiz saatlik çalışma süresinin getirmiş olduğu zorunlu rutinliği onaylamadıklarını dile getirmişlerdir.

5.2. Gözetimi Etik ve Mahremiyet Çerçevesinde Değerlendirmek

Tümürtürkan' a göre gözetim teknolojileri refah, huzur, güvenlik ve düzen konuları işlenerek kişilerin yaşamının her alanını denetim altına almakta ve egemen güçlerin iktidarını en üst düzeye çıkarmaktadır. Aynı zamanda gözetim, özel hayatın mahremiyetini de ortadan kaldırmaktadır (2010 :17).

Ç.R. (Erkek), bu gidiş insanları dönüştürdü yurt dışında konuşuluyor, yeni bir insan modeli yaratıyorlar. Panopticon artık her yere girdi, kişiler kendini ortaya koyabilen ve koyamayan olarak ikiye ayrılıyor. Bunu korkuyla da yapıyor olabilir. Kişiler her durumda konuşmuyorlar, kendi olmaktan geri adım attıran bir birey oldular ve maskeli balo kişilerin kendisini korumak için bir şart zorunluluk oldu.

İngiliz oyuncu Peter Sellers "Benden kendimi oynamamı istesenez ne yapacağımı bilemezdim. Kim yada ne olduğumu bilmiyorum." Üzüntüyle belirterek, maskenin arkasında bir ben vardı, ama onu ameliyatla aldurdım demiştir. Sosyolojinin kurucularından Georg Simmele göre mahremiyet, gerçekçi bir hayatta kalma şansı için sır saklama hakkının başkaları tarafından takdir edilmesidir. Simmel, gizliliğin mahremiyetin bir parçası olduğunu ve bunun sosyal bir ilişki şekli olduğunda dile getirmektedir (Baumann, 2011:35).

Karakehya' ya göre her noktanın gözetlendiği bir çevrede yaşayan bireylerin kendilerini ne kadar özgür hissedebilecekleri; ruhsal durumları ve sağlıklı olabilmeye ihtimalleri tartışmaya açıktır. Bu tür uygulamalar düşük bir oranda suç işlenmesini engellese de hiçbir zaman için bireyleri özgürleştirmeyecek ve toplumun gelişmesine katkı sağlayamayacaktır (2009:346).

Toktaş v.d.'ne göre çok hızla gelişen devletin gözetim gücünün, iletişim ile arasındaki çizginin giderek silindiğini ve bireylerin hakkının gasp edildiğini iddia etmektedir. Bireyler, özel hayatlarına izinsiz olarak girilmesine ve verilerin uygunsuz şekilde toplanmasına, kaydedilmesine, paylaşılmasına ve kullanılmasına karşı korunmalıdır. Tabi bu her açıdan farklı çözümleride beraberinde getirmiştir; Örnek olarak, 28 Ocak 2009 tarihinde gazetecilerin Türkiye'de yasadışı telefon dinleme iddialarını yanıtlayan Ulaştırma Denizcilik ve Haberleşme Bakanı, "Yanlış, yasal olmayan bir işiniz yoksa dinlenmekten korkmayın. Dinlenmek istemiyorsanız konuşmayın" demiştir (2012: 118).

Sonuç

2006 Yılı'nın Kasım ayında Londra' da gerçekleştirilen Uluslararası Bilgi Koruma konferansında dramatik bir resim gösterilmiştir. Bir kurbağıyı bir tencere'deki kaynamış sıcak suya attıklarında kurbağa anında refleks olarak kendisini dışarı atmakta, fakat kurbağıyı soğuk su dolu tencereye koyup ve suyu yavaş yavaş ısıttıklarında tencerenin içerisinde kalmaktadır. Hatta yavaş yavaş ısınan su onun hoşuna gitmektedir. Suyu ısıtmaya devam ettiğimizde ise bütün fonksiyonları yok olarak ölmektedir. Buradan çıkan soru, gözetim toplumuna giden yolda bizde kurbağaya benzetilmiyor muyuz (Schaar, 2009:15)?

Çok açık ortadadır ki kişisel profillerimizin elektronik ve dijital ortamda kendi yaşamlarımıza öncelik edeceği kaçınılmaz bir sonuç olmakla birlikte, sadece bunun ne zaman gerçekleşeceği kesin olarak belli değildir. Her birey, gözetim toplumunda çok uyanık bir bilinç altına sahip olmalı ve kendilerinden alınan veriler ile neler yapılabileceklerinin farkında olmalıdırlar.

Siyasette bu alanda istenen etkiyi yeterince gösterememiştir. Devlete ait kurumlar bireylerin isteyerek kendileri ile ilgili verdiği bilgilerin dışında daha çok bilgi almak istemektedirler. Kurumlara karşı bireylerin hiçbir korunması olmaması bilgilerin manipüle edilmesine de yol açabilmektedir. Bireyler bu noktada tamamen korumasızdırlar.

1890 yılında Amerikalı avukatlar Samuel Warren ve Louis D. Brandeis'in çığır açan denemesi "Mahremiyet Hakkı" adlı çalışmada, "İnsan haklarının her birey için öngördüğü hakkı, her bir insanın diğer bir insan tarafından rahat bırakılma hakkına sahip olduğunu ifade etmişlerdir." Bu prensipten yola çıkarak şunu görüyoruz ki; Her birey kendi ile ilgili bilgilerin, ne kadarını dışarıya karşı vereceğini kendisi karar verme hakkına sahiptir (Schaar, 2009:23).

Günlük hayatın içine girmiş olan gözetim ve kontrol sadece kişisel alana müdahalenin değil, toplumu sınıflandırmanın ve ayırmanında bir yolu olmaktadır. Modernite ile gelen iktidarın gözetimi altında bireyin çaresizliği artık hiçbir kimsenin kimseye güvenmediği bir dünya yaratmakta ve güvensizliği tetiklemektedir. Bazı işyerleri bazı gözetim ve denetim tekniklerini kullanarak çalışanlarına güvenmediğini göstermektedir. Gözetimi uygulayanlar ise bunun sadece bir önlem olduğunu savunmaktadırlar.

Araştırmanın başlangıcında öngörülen, akademisyenlerin gözetim teknolojilerinin farkındalıklarını belirlemeye yönelik ankette yer alan beş soruya verdikleri yanıtlarda akademisyenlerin şahıslarına yönelik bilgilerin sistematik bir şekilde güncellenmediğini, buna karşılık bilgisayar işlemlerinin, alışveriş işlemlerinin ve eğlence, eğitim, sağlık vb. bilgilerinin takip edildiğini ve kurumlar arasında paylaşıldığını yönünde katılım göstermişlerdir.

Gözetim ve kontrollerin mahremiyeti ihlali noktasında özgürlüklerini kısıtladığını bununla birlikte güvenlik hedefli bile olsa kişisel verilerin haberleri

olmadan toplanmasının kişisel mahremiyeti ihlal ettiği yönünde eğilim göstermişlerdir.

Akademisyenler gözetim uygulamalarını güvenlik bağlamında değerlendirme de on bir soruya verdikleri yanıtlar sonucunda, gözetim sistemleri sayesinde suçların azalmadığını, güvenli bir ortam için kişisel alanlarını daraltmak istemediklerini, parmak izi ve iris taramaları yoluyla elde edilen biyometrik kimlik kartlarının kullanılması düşüncesinden rahatsız olduklarını ve gözetim uygulamalarının caydırıcı olmadığı yönünde katılım göstermişlerdir. Bu kapsamda gözetim ve metotları kimsenin kimseye güvenmediği bir dünya yarattığı görüşüne yüksek katılım sağlamışlardır. Sosyal paylaşım ağlarındaki kişisel verilerinin korunduğune-postalarının okunuyor yada filtrelenebiliyor olabileceğini düşünmektedirler.

Gözetime etik açıdan bakışları ise amaç her ne olursa olsun kişisel verilerin izinsiz toplanmamasını, kimler tarafından ve neden gözetim altında tutulduklarını mutlaka bilmek istedikleri yönünde katılım göstermişlerdir. Gözetleme ve data kontrolleri her zaman çevrenin bireyleri kontrol ettiği ve gözlemediği korkusunu taşımaktadır. Ya da kayıt edilmiş data bilgilerinin olması aynı zamanda suistimali ve yönlendirilebilme korkusunu da beraberinde getirmektedir.

Albert Camus, 17. yüzyılı matematiğin, 18. yüzyılı doğa bilimlerinin, 19. Yüzyılı biyolojinin, 20. yüzyılı korkunun çağı olarak ifade etmektedir (Kafka, 2011:12). 21. yüzyıl ise gözetim ve kontrol çağı olarak belirsizlik tarafından telkin edilen korku ve baskıları tasvir etmektedir.

Gözetim ile bireylerin yaptığı her şey yada düşündüğü birçok şey teorik olarak insanların kullanımına sunulursa o zaman bireyler kendi özel kararlarında ne kadar özgür olacaklardır? Bu, bir zamanlar ekranlarda sunulan "Biri Bizi Gözetliyor" programlarında olduğu gibi, şahsi kaygıyı teşvik eden, kişilerin elenme riskini, kendisinden başkalarına yöneltmesi anlamına gelmektedir.

Bu noktada insanların eylem tarzı standardı ne olmalıdır? Eğer bireyler her bir şeyde yanlış yapma korkusunu taşırlarsa, bu da bir takım yaptırımlar ile onaylanırsa ve sürekli bu duygular onlara eşlik eder ise zamanla bunların alışkanlık haline gelmesi olası değil midir?

Gözetim ve kontrol olmak zorunda mıdır yoksa kaçınılmaz mıdır? Kısa ve uzun vadede bu nasıl sürdürülebilecektir, gözetim ve kontrol altında tutulan akademisyenler bilimsel ortamı nasıl sağlayacaklar ve nasıl bilim üreteceklerdir? Gözetim ve kontrol krizi içinde olmak, kendi kendini kurmanın yada Luhmann'ın deyişiyle kendi kendine yeniden üretme ve yenilenmenin tek çözüm yolu olabileceği, yeniden üretme ve yenilenmenin zamanı mıdır?

Kaynakça

- ALTMANN, A., Meier, K. ve Osterheider, A., 2006, Das Auge Gottes–Möglichkeiten und Grenzen von Überwachungstechnologien. 10.03.2013. http://www.unipotsdam.de/u/philosophie/lehre/Visionen2016/Das_Auge_Gottes_Ueberwachungstechnologien_Endversion2.pdf, Erişim tarihi: 10.03.2013
- BALL, K. ve Wood, D.M. (2006). Ein Bericht zur Überwachungs gesellschaft. **Hata! Köprü başvurusu geçerli değil.**, Erişim tarihi: 30.04.2013.
- BAUMAN, Z., 2012, *Küreselleşme*. 4.Baskı, İstanbul:Ayrıntı Yayınları
- BAUMAN, Z., 2011, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*. 1. Baskı, İstanbul: Habitus Yayıncılık
- BAUMAN, Z., 2011/a, *Bireyselleşmiş Toplum*. 2. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- DOLGUN, U. ,2004, “Gözetim Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi. Yönetim Bilimleri Dergisi* (1: 3)
- FOUCAULT, M., 1992, *Hapishanenin Doğuşu*. 2.baskı. İstanbul: İmge Kitapevi
- FOUCAULT, M. ,2011, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. 3.baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- FOUCAULT, M. ,2012, *İktidarın Gözü*. 3.Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- GIDDENS, A., 2008, *Ulus Devlet ve Şiddet*, Çev. Cumhur Atay, İstanbul:Kalkedon Yayınları
- GIDDENS, A., 2010, *Modernite ve Bireysel Kimlik*. Çev.Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları.
- GÜLTEKİN, B., 2007, *Türkiye’de E- Devlet Uygulamaları ve Toplumsal Açılımları*. Yayınlamamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara
- HARDT, M., Negri, A., 2012. *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- KAFKA, F., 2011, *Dava*. Çev.Ahmet Cemal, İstanbul:Can Yayınları
- KARAKEHYA, H., 2009, *Gözetim ve Suçla Mücadele*. <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-2009-58-02/AUHF-2009-58-02-karakehya.pdf>, Erişim tarihi: 30.08.2013
- LYON, D., 2006, *Gözetlenen Toplum*. Çev. Gözde Soykan,1. Baskı, İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- ORWELL, G., 2009, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, Çev.Nuran Akgören, 23.Baskı. İstanbul: Can Yayınları
- ÖZMAKAS, U., 2012, *Foucault: İktidardan Biyoiktidara*. Yapı Kredi Yayınları. Sayı: 70-71. İstanbul:Promat Basım.

- SUCU, İ., 2011, Gözetim Toplumunun Karşı Ütopya Yüzü: İktidar Güçleri ve Ötekiler. *Atatürk İletişim Dergisi*. 1 (2),
<http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/iletisim/article/viewArticle/7532>
- SCHAAR, P., 2009), Das Ende der Privatsphäre. http://bilder.buecher.de/zusatz/23/23822/23822542_lese_1.pdf, Erişim tarihi: 23.11.2013
- TEKERGÜL, M., 2010, *İş Yerinde Elektronik Gözetim Uygulamaları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi.İstanbul.
- TOKGÖZ, C., 2011, *Bilişim Çağında Toplumsal Denetim Aracı Olarak Gözetim Olgusu ve Yeni İletişim Ortamlarında Bireyin Gözetim Farkındalığı Üzerine Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi.
- TOKTAŞ, S. A., Binark, M., Dikmen, E. Ş., Fidaner, I. B., Küzeci, E., Özaygen, A., 2012, *Türkiyede Dijital Gözetim T.C.Kimlik Numarasından E-Kimlik Kartlarına Yurttaşın Sayısal Bedenlenişi*. İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği.
- TÜMÜRTÜRKAN, M., 2010, *Gündelik Hayatın Gözetimi: Panoptikon Toplumu: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Sayı: 3 (2) Temmuz.<http://www.ethosfelsefe.com/ethosdiyaloglar/mydocs/Ethos7%20Gozeti m.pdf>, 30.05.2013

ÖNCESİ VE SONRASI: ERMENİSTAN'DAN TÜRKİYE'YE İŞGÜCÜ GÖÇÜNÜN NEDENLERİ VE GÖÇMEN İLİŞKİ AĞLARI

Before and After: Determinants of Labor Migration from Armenia to Turkey and Migrant Networks

*Lülüfer Körükmez**

Özet

Bu makale, Sovyetler Birliğinin yıkılmasından sonra başlayan Ermenistan'dan Türkiye'ye göç akışında, göçmen ağlarının rolünü konu almaktadır. Çalışma, farklı ağ konfigürasyonlarını ve bu ağların göç sürecinde nasıl etki gösterdiğini açıklamayı hedeflemektedir. Kişiler arası ve etnik gruplar arası bağları da içeren göçmen ağları, göçmenler ve göçmen olmayanları, hem belirli bir yerde hem de ulus-ötesi alanda birbirine bağlar. İstanbul'da yapılan alan çalışmasından elde edilen veriler, hem göç öncesi hem de sonrasında göçmen ağlarının önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Göçmen Ağları, Ermenistan, Türkiye, Etnik bağlar ve sınırlar

Abstract

This article focuses on the role of migrant networks in migration flow from Armenia to Turkey after dissolution of The Soviet Union. The aim of the investigation is to find the different configuration of networks and how those networks serve to migration process. Those configurations including interpersonal and inter-ethnic ties channel migrants and non-migrants both in a particular place in transnational space. The findings that are derived from a fieldwork conducted in Istanbul shows the role and importance of networks both before and after the migration.

Keywords: Migrant networks, Armenia, Turkey, Ethnic bounds and boundaries

* Dr. Arş. Gör., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
(luluf.korukmez@ege.edu.tr)

Giriş

Sovyetler Birliği döneminde, Ermenistan ve Türkiye arasında, ilişkiler ve insan hareketleri, neredeyse sıfır noktasındaydı. Sovyetlerin dağılması ve Ermenistan'ın bağımsızlığını ilan etmesinden sonra akışlar yeniden başlamıştır. İnsan ve mal hareketlerinde, 2000'ler sonrasında politik yakınlaşma ve özellikle sivil toplum örgütlerinin çabalarıyla "iki ülkenin ve halklarının yakınlaştırılmasını" hedefleyen çalışmalara rağmen hâlâ tam bir normalleşmeden bahsetmek mümkün değildir. Öte yandan tarihsel ve politik birikimin sonucu olarak, her iki ülkede de diğerine yönelik önyargılar, negatif atıflar ve milliyetçi söylemin etkili olduğunu görmek mümkündür. Bu makalede, söz konusu sosyo-politik durum içerisinde, Ermenistan'dan Türkiye'ye doğru yaşanan işgücü göçünün nedenleri, oluş biçimi ve göç sonrasında kurulan sosyal ağlar analiz edilmeye çalışılacaktır.

Ermenistan'dan Türkiye'ye doğru göç, 1991'de Ermenistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından başlamış olmasına rağmen ancak 1990'ların sonlarında ivme kazanmıştır. 1980'lerin başından itibaren Ermenistan'dan dışarı göç başlamıştır. Ancak, bu göçler büyük oranda eski Sovyet ülkeleri, Amerika ve Avrupa Birliği ülkelerine yönelmiştir. Ermenistan ve Türkiye komşu ülkeler olmasına ve Türkiye'nin ağır vize uygulamaları olmamasına karşın, göçün Türkiye'ye doğru da akmaya başlamasının görece geç olmasının sebeplerinin büyük orandan tarihsel ve politik sebepler olduğu tahmin edilebilir.

Ermenistanlı göçmenlerin sayısı diğer göçmen gruplarından daha az ya da onlara yakın olmasına rağmen, gerek politik gerekse basında yapılan tartışmalar ve içerikleri dikkate alındığında, belirleyici olanın göçmenlerin etnik ve milli kökeni olduğu söylenebilir¹. Herhangi bir göçmen grubunun sayısının, göç tartışmalarında ve politikalarında konu dışı olduğu söylenemez; ancak söz konusu etnik ve milli köken bakımında negatif atıflarla yüklü bir göçmen grup olduğunda, tartışmanın boyutları ve içeriği değişmektedir. Dolayısıyla, Ermenistanlı göçmenlerin sosyal, politik ve kültürel olarak kendileri hakkında negatif yüklemelerin olduğu, aynı zamanda aynı etnik kökenden resmi bir azınlığın da var olduğu coğrafyaya göçmeleri, nitelik bakımından diğer göçmen gruplarından farklılaşmalarına sebep olmaktadır.

Bu makalede de, Ermenistan'dan Türkiye'ye göçün sebepleri ve oluş biçimi açıklandıktan sonra, göç öncesi ve sonrasında kurulan sosyal ağlar analiz edilmeye çalışılacaktır.

¹ <http://webarsiv.hurriyet.com.tr/2000/10/08/248014.asp>

<http://siyasetendogru.com/2012/01/>

<http://www.cnnturk.com/2009/turkiye/01/28/40.bin.kacak.ermeni.var.iade.etmiyoruz/510889.0/index.html>

http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/03/100316_bbc_erdogan_intw_update.shtml

1. Göçmen Ağları

Göçmen ağları, akraba, arkadaş ve diğer tanıdıklardan oluşan ve içinde insanlar arası etkileşim yoluyla harekete geçen kaynakları barındıran yapılar olarak görülür. Ancak, tek işlevi göçmenler için göç sürecini kolaylaştırıcı kaynaklar sunmak değildir. Göçmenlerin seleksiyonu, hedef ülke seçenekleri, hedef ülkede iş bulma olanakları gibi göç sürecindeki önemli faktörlerden etkilenmesi nedeniyle, göçün doğasını da belirler (Goss ve Lindquist, 1995: 329).

Göçmen ağları, göçmenler, eski göçmenler, potansiyel göçmenler ve göçmen olmayanları, akrabalık, arkadaşlık, ortak köken gibi bağlar aracılığıyla birbirine bağlar. Bu nedenle, göç kararının alınması, göç, ya da göç akışlarının devamında olduğu kadar göçün sonuçları üzerinde de etkilidir (Boyd: 1989: 639). Ağ, yeni göçmenler için, göçün getireceği seyahat, konaklama gibi parasal masrafların yanı sıra psikolojik bedelleri de azaltır. Söz konusu bedelleri azaltma işlevi, göç olasılığının artmasına neden olabilir. Öte yandan, ağ, göçmen sayısı arttıkça güçlenir ve ağ güçlendikçe göçmen sayısı artabilir (Massey, 1988: 396-397).

Dayanışma ağları, pek çok imkânı sağlama işlevinin yanı sıra kısıtlama fonksiyonunu da içerir. Göçmenler, içinde yer aldığı ağlara gömülü ve ağlarda dolaşan kaynaklardan, enformasyondan sahip oldukları bağlar yoluyla yararlanma avantajını ellerinde tutmakla birlikte, yapısal faktörler ya da üyelerin ve/veya cemaatlerin kaynakların akışında bekçi rolü oynadığı durumlarda ağın kısıtlayıcı etkilerine de maruz kalabilirler (Vatsa, 2004: 10). Bu nedenle ağların negatif etkileri üzerinde de durmak gerekir. Ağın bazı üyeleri, yeterli sosyal sermayeye sahip olmamalarından ötürü, ağda yer alan diğerlerine göre daha az yararlanabilir. Bu süreç onları diğer güçlü üyelerden daha kırılgan yapabilir. Aynı zamanda, aynı etnik gruptan olanlar arasında sömürü sık görülür. Ek olarak, kişiler dâhil oldukları ağ sebebiyle marjinalleşebilirler; eşitsiz politik kontrol ve eşitsiz kaynak dağılımına maruz kalabilirler. Öte yandan ağ üyeleri arasında da, eski ve yeni üyeler arasında farklar oluşabileceği gibi, toplumsal cinsiyet, sınıf, etnisite gibi sebeplerle de ağdan dışlanmalar gözlemlenebilir (a.g.e. :16-18).

Göçmen ağları, göç sürecinin her safhasında önemli rol oynamakla birlikte, ne göçmenler ne de söz konusu ağlar, bunları saran toplumsal çevreden ayırık veya soyutlanarak düşünülemez. Ağlar, çevreyle etkileşimi içinde, dinamik ve değişkendir. Göçmenler de, kaynaklara, bilgilere ve kontaklara ulaşmak için sadece ağlara ve komünitelere bel bağlamazlar. Tersine göçmenlerin daha geniş dünya görüşleri ve yaşam şansları, sosyal çevre ile etkileşimleri içinde yeniden şekillenir (Gold, 2005: 276).

Bir ağ, bireyler, bireylerin oluşturduğu kolektifler ve kurumlar arasında bağlar temelinde oluşur. Sosyal bağlar, arkadaşlık, saygı, ticari ilişkiler vb. biçiminde olabilir. Sembolik bağlar ise "katılımcıların ortak anlamlar, beklentiler

ve simgeler yükledikleri hem yüz yüze hem de dolaylı, algılanan bağlardır. Sembolik bağlar aynı dini inancın, dilin, etnik ya da milli grubun mensuplarını içeren doğrudan ilişkilerden daha öteye uzanabilirler... Sembolik bağların bu tür cemaatlerdeki en önemli işlevlerinden biri, birçok yönden farklı olan bir isimsiz yabancılar yığınına kaynaştırmaktır” (Faist, 2000: 147).

2. Yöntem

Bu çalışma, İstanbul’da Eylül 2011-Nisan 2012 arasında gerçekleştirilen alan araştırmasının verilerine dayanmaktadır. Görüşmeler, göçmenler – Ermenistanlılar- ve göçmen olmayanlar –Türkiyeli Ermeni azınlık üyeleri ve Türkler- olmak üzere iki kategoride gerçekleştirilmiştir. İlk kategoride 42, ikinci kategoride ise 29 görüşme gerçekleştirilmiştir.

Alan çalışmasında, derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine mülakatların yanı sıra, ikincil kaynakların taranması ve mümkün olduğu takdirde konunun daha iyi anlaşılmasına yardım olabilecek nicel veriler de taranmıştır. Bu kapsamda, Ermenistanlı göçmenlerle ilgili yazılı ve görsel basında çıkan haberler taranmıştır. Çalışma süresince Türkiye’de Ermenistanlı göçmenlerle ilgili haberler takip edilmekle birlikte, genel olarak Türkiye-Ermenistan ilişkilerinin sosyal, politik ve ekonomik boyutuyla ilgili haberler ve analizler hem Türkiye basınından hem de İngilizce/Türkçe yayın yapan Ermenistan basınından takip edilmiştir.

3. Göçün Motivasyonları ve Göçmenlerin Sosyo-Demografik Özellikleri

a. Göçe Yol Açan Nedenler

Ermenistan dışarı göç rakamlarının oldukça yüksek olduğu ülkelerden bir tanesidir. 1980’lerin sonlarından itibaren başlayan Ermenistan’dan dışarı göç, 1988 depremi, 1989 Karabağ Savaşı ve son olarak Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte artış göstermiştir. Makaryan’a göre, Sovyetlerin yıkılmasının ardından ortaya çıkan nüfus hareketlerinin üç sebebi vardı: Etnik azınlıkların anayurtlarına gönderilmesi, ekonomik zorluklar sebebiyle göç ve son olarak savaş, çatışma, politik çalkantılar ve yolsuzluklar (2012: 2). Ermenistan’da buna ek olarak 1988 Aralık ayında gerçekleşen deprem ülkenin sanayisinin üçte birini yok olmasına yol açtı. Öte yandan, 1989’da başlayan Karabağ Savaşı durumu daha da kötüleştirmiştir. 1988-1989 yıllarında toplam 200 bin kişi Ermenistan’dan dışarı göç etmiştir; ancak bunların büyük bölümü geri dönmüştür. Söz konusu göç Ermenistan tarihindeki ilk ve en büyük göçtür (IOM, 2008: 12). Bu dönemde başlayan göçler, ekonomik ve politik durumun henüz iyileşmemesi sebebiyle devam etmektedir ve dışarı göç Ermenistan’da büyük sosyal problemlerden bir tanesi olarak kabul edilmektedir².

² <http://www.azernews.az/region/61319.html>

<http://en.trend.az/regions/scaucasus/armenia/2175348.html>

b. Türkiye'ye Göçün Nedenleri

Ermenistan'dan dışarı göçte ilk hedef ülke Rusya'dır ve bunu eski Sovyet ülkeleri izler. Tarihsel, dilsel, coğrafi yakınlık ve bunun bir ürünü olarak psikolojik kolaylık, geçirgen sınırlar -vizesiz giriş- (Ivakhnyuk, 2006: 1-2) gibi faktörler bu yönelişin sebeplerinden bazılarıdır.

Buna karşılık son yıllarda, Rusya'da göçmenlere yönelik olumsuz tutum ve hatta saldırıların artışı sebebiyle (Yudina, 2005; Derderian, 2007) göç destinasyonları farklılaşmıştır.

Türkiye'deki Ermenistanlı göçmenlerin neredeyse tamamı, Rusya'ya göç etmiş bir akrabaları veya tanıdıkları olduğunu söylemektedirler. Bir kısmı ise Türkiye'den önce Rusya'ya göç ettiklerini ancak göçmenlere yönelik olumsuz tutumlar, iş bulmadaki sıkıntılar veya eşlerinden ayrılmaları sebebiyle geri döndüklerini belirtmektedirler.

Örneğin, Artak³, Rusya'ya tekrar gitmek istemesinin sebebini, Ermenilerin, Özbeklerle ve Kırgızlarla fiziksel benzerlikleri nedeniyle onlarla karıştırıldıklarını; bu nedenle de kendilerine karşı şiddet olaylarının olması olarak gösteriyor. Ermenistanlı göçmenler Rusya'da, diğer ülkelere gelen göçmenlerle karıştırılmamak için, haç taktıklarını belirtiyor.

ABD ve AB ülkeleri ise yine göçün yöneldiği önemli hedef ülkelerdir. Bu ülkelerde Ermeni diasporasının varlığının yanı sıra, burada yaşayan akraba ve tanıdıkların oluşturduğu ağ önemlidir.

Sınır komşusu olmasına rağmen neden Ermenistan'dan Türkiye'ye göç edenlerin sayılarının diğer ülkelere gidenler kadar büyük olmadığı⁴, tarihsel ve politik problemler dikkate alınarak açıklanabilir. Ancak bu durumda Türkiye'ye göç edenlerin neden buraya göç ettikleri sorusu önem kazanır. Bu nedenle mülakatlarda neden ve nasıl Türkiye'ye gelmeye karar verdikleri sorulmuştur.

Amerika ve Avrupa ülkelerine gitmeyi istemekle birlikte, bunun için gerekli masrafları karşılamayan ve/ya gerekli evrakları tedarik edemeyenler Türkiye'yi tercih etmektedirler.

³ Erkek, 25 yaşında, Otopark görevlisi. Görüşme Tarihi: Ocak, 2012

⁴ Ermenistan'dan Rusya ve Eski Sovyet ülkelerine önemli miktarda sezonluk göç olmasının yanı sıra (Chobanyan, 2012). Hedef ülkede yerleşmek için göç edenlerin rakamlarına bakıldığında ise her yıl 60.000 kişi Rusya'ya gitmektedir. Bunu Ukrayna takip etmektedir (IOM, 2009: 1). Türkiye'deki Ermenistanlı göçmenlerin sayısına dair herhangi bir veri bulunmamaktadır. Basında, politikacılar tarafından 40.000-100.000 arasında değişen farklı rakamlar zikredilmesine karşın, konu ile ilgili çalışan akademisyen, gazeteciler ve Türkiyeli Ermenilerin fikri ise bu sayıların gerçeği yansıtmaktan çok uzak olduğudur. Bu kişilerin tahmini ise 15.000-25.000 arasında değişmektedir (Bireysel görüşmelerde dile getirilen rakamlar).

Örneğin 25 yaşındaki Vazgen⁵, “Almanya, Fransa gibi” ülkelere göç etmeyi isteyeceğini belirtiyor. Saro ve eşi ise yine maddi olanaklarının yetmemesi sebebiyle Türkiye’ye geldiklerini söylemektedirler.

Başka yere gidemedik çünkü paramız yetmezdi en uygun yer burayı bulduk (Saro⁶)

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, Türkiye’ye göç eden Ermenistanlı göçmenlerin birçoğu için Türkiye tek seçenektir. Bir yandan Ermenistan’da iş bulamama ve/ya ücretlerin düşüklüğü, diğer yandan daha fazla gelir sağlayabilecekleri ülkelere gitmeye sosyal ve finansal sermayelerinin yetmemesi, onları Türkiye’ye göç etmek zorunda bırakmıştır.

Öte yandan Türkiye’nin vize rejimi ve enformel sektörün büyüklüğü göçmenler için bir çekici faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Sadece Ermenistanlı göçmenler değil, diğer pek çok ülkeden gelen kişi için vize rejimim esnekliği bir kolaylık oluşturmaktadır. Öte yandan Türkiye’de güçlü ve yaygın olan enformel sektör, göçmenler için önemli bir faktördür. Toksöz vd.’ ne göre, “eski sosyalist ülkelere gelen göçmenler enformel ekonomi ve istihdama entegre olmuştur. Sundukları işgücü arzı işgücüne talep olduğu için işlevsellik kazanmıştır” (Toksöz vd., 2012: 22).

c. Göçmenlerin Sosyo-Demografik Özellikleri

Türkiye’ye göç etmiş olan Ermenistanlı göçmenlerin çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır.⁷ Ermenistan’dan yurtdışına göçte, erkeklerin göçünün baskın olmasına karşın (OSCE, 2008), Türkiye’ye gelen Ermenistanlı göçmenlerin çoğunluğunu kadınların oluşturması açıklamaya muhtaçtır.

Sassen (2000), kadınların, hayatta kalma, kar sağlama ve hatta devlet gelirleri için önemli bir kaynak oluşturan sınır-aşırı dolaşımın içinde yerinin giderek arttığını belirtir. Sassen, hane ve komünitelerin bütün olarak hayatlarını idame ettirebilmelerinin giderek daha fazla kadınlara bağlı hale geldiğini belirtir; bu süreci de *hayatı idame ettirmenin feminizasyonu* olarak adlandırır (Sassen, 2000: 506). Bu çalışma kapsamında görüşülen kadınlardan, ilk dönem gelenler, yalnız gelmiş olmalarına karşın, daha sonra gelenler, eşleri, kardeşleri veya babaları ile birlikte göç etmişler ya da süreç içinde onları da getirmişlerdir.

Taşçı’nın (2010) -*Parreñas*’a atıfla - hatırlattığı gibi, kadın ve erkekler küresel ekonomi içinde farklı görevleri yerine getirirler ve bu süreç içinde kadınlar kadın işgücüne, erkekler ise erkek işgücüne ihtiyaç duyulan

⁵ Erkek, 25 yaşında, ayakkabı atölyesinde işçi. Görüşme tarihi: Mart, 2012

⁶ Erkek, 70’li yaşlarında, boya-badana, tamirat ustası. Görüşme tarihi: Eylül, 2011.

⁷ Ozinian’ın çalışmasında kadınların oranı %95 erkeklerin ise %5 olarak verilmiştir (Ozinian, 2009: 17). Ancak bu oranın temsiliyeti tartışmalıdır, zira bu oran Ozinian kendi çalışmasına katılanların oranıdır ve bu verinin genel göçmen nüfusuyla bir projeksiyon yapılmamıştır.

coğrafyalara göç ederler (Taşçı, 2010: 55-56; Parreñas, 2000). Göç edilen coğrafya, kadınlar için, yeniden üretici emeğe⁸ ihtiyacın olduğu destinasyonlardır. Bu ayrışma, “Kadınların göç etmesi ve ev içi hizmetlere girişi, küresel ekonomi içinde yeniden üretici işgücünün yaratılması” sürecinin bir parçasıdır (Parreñas, 2000: 560).

Kadınlar, genellikle ev içi hizmetlerde – yeniden üretici emek çalışmaktadırlar. Hasta-yaşlı-çocuk bakımı, temizlik gibi işler ön sıralarda yer almaktadır⁹. Az sayıda göçmen, bu alanın dışına çıkarak, insani sermayelerini kullanma olanağı bulabilmektedir ki bu kişiler genellikle yaşça daha genç olanlardır. Göçmenlerin, iş bulmada aktive edebildiği en önemli sermayeleri yabancı dil bilgileri, Rusça, İngilizce, Ermenice bilmeleridir: Laleli ve civarındaki ve az sayıda da olsa Osmanbey'deki (Şişli) mağazalarda, tezgâhtar olarak çalışma imkânı bulabilmektedirler.

Türkiye'de, özellikle büyük şehirlerde orta, orta-üst ve üst sınıflarda doğan ev içi hizmet alım ihtiyacı (Toksöz ve Ünlütürk Ulutaş, 2012), ev içi hizmet sektörünün büyük oranda erkek akrabaların patriarkal güdümünde olması (Akalin, 2007) ve göçmen kadınlara daha az sosyal ve hukuksal güvenceyle çalıştırılması (Danış, 2007) sebepleriyle, İstanbul'daki Ermenistanlı göçmen kadınların erkeklerden sayıca fazla olmaları açıklanmış olur. Başka bir deyişle, İstanbul'a gelen göçmenlerin büyük bölümünün kadın olmasının bir diğer nedeni İstanbul'daki iş olanaklarıdır.

Erkekler ise genellikle, eşlerinden ya da annelerinden sonra, onları takiben göç kararı almaktadırlar; fakat erkekler, kadınlara nazaran iş bulmakta daha fazla zorlanmaktadırlar.

*Ermenistan'da hiç iş yok erkekler için, burada da bulmak zor
(Gagik¹⁰)*

Yukarıdaki sözleri söyleyen Gagik, ilk geldiğinde bir inşaatta iş bulabilmiş olmasına karşın, uzun işsizlik dönemleri geçirdiğini belirtmektedir. Altı ay işsiz kaldığı dönemler olduğunu belirten Gagik, görüşmenin yapıldığı dönemde yine işsizdi. Daha sonraki süreçte, Ermenistan'a dönmek zorunda kalan bir arkadaşının yerini doldurmak için “eşya taşıma işi”ne girdiğini

⁸ *Yeniden üretici emek* (reproductive labor), işgücünün devamı ve yeniden üretimini sağlayan işgücüdür. Feminist çalışmalarda, kadın, hanede karşılığı ödenmeyen emeği yoluyla, işgücünü üretmeleri sebebiyle kapitalist üretim biçiminin merkezinde yer alırlar. Öte yandan, Anderson'a göre, hane içinde kadın göçmen işgücüne duyulan ihtiyaç, sosyal politikalar ve demografik baskılar kadar toplumsal cinsiyet ve ırk'ın sosyal inşasına gömülüdür (Anderson, 2011).

⁹ Ozinian'ın yaptığı çalışmada göçmen kadınların %72'inin ev içi işlerde, %18'inini hemşirelik, %6'sının tezgâhtarlık ve %4'ünün de düzensiz işlerde çalıştığı belirtilmektedir (Ozinian, 2009: 13, tablo 4).

¹⁰ Erkek, 28 yaşında, işsiz. Görüşme tarihi: Ekim, 2011.

söylemektedir. Gagik'in tersine ablası ve annesi, çok daha kolaylıkla iş bulabilmektedirler.

4. Göç Öncesi: Türkiye'deki Ermeni Cemaatinin Göç Açısından Etkisi

Türkiye ve Ermenistan'ın sorunlu ilişkileri, milliyetçi ve düşmanca algılar ve tarihsel miras göz önüne alındığında, Ermenistan'dan Türkiye'ye göç etme kararının nasıl alındığı ve bu karardan önce hedef ülke ilgili bilgiler, algılar önem kazanır.

Göçmenlerin kendi ifadeleri de İstanbul ya da Türkiye hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olmadıklarını ve/ veya negatif atıfların yoğun olduğunu göstermektedir.

...duydum, dediler 'Türkiye'de izin var'. Hiç bilmiyordum bizim kapılar kapalıdır, vize falan da gerekmiyor (Susan¹¹)

Buraya [İstanbul] gelmeden önce İstanbul'un alış-veriş yapılan bir yer olduğunu duydum. Dubai'den sonra ikinci yer. Fotoğraflara falan bakınca cennet olarak düşünüyordum (Karine¹²)

Türkiye'deki Ermeni azınlığın varlığının, göç öncesinde bir çekici faktör olduğu varsayılabilir. Fakat yapılan görüşmelerden anlaşıldığı üzere, göç öncesinde, bu konudaki malumat düzeyi farklılık göstermektedir. Anahit, Türkiye'de yaşayan Ermeniler ve tarihi hakkında bilgisinin olduğunu söylüyor. Fakat bu bilgi göç için çekici bir faktör olarak ortaya çıkmamaktadır. Her ne kadar burada yaşayan Ermeniler olduğunu bilse de Türkiye'nin "düşman" olarak tanınagelmiş olması daha ağır basmaktadır.

...çocuklarım Türkleri düşman bildi. Burada başka söylüyorlar. Orada başka. Burada insanlar bana nasıl yardım etti ne kadar iyiydi çocuklarıma torunlarıma gelinime söyledim (Anahit¹³)

Biz kuzenim burada işe başladıktan sonra bize anlatmaya başladı. Böyle 'bir Ermeni cemaati var ellerinden geleni yapıyorlar' gibi şeyler duymaya başladık. Tabi hiçbir fikrimiz yoktu, hiç gelmediğimiz bir ülke, hiç görmediğimiz bir şehir ama tabi ki biliyorduk (Maria¹⁴)

Maria, ailesiyle birlikte göç etmeden önce, Türkiye'ye daha önce göç eden akrabalarından Ermeni azınlığın varlığı konusunda bilgi almış olmasına karşın, yine de belirsizlikler söz konusudur.

¹¹ Kadın, 50 yaşlarında, çamaşırhane işletmecisi. Görüşme Tarihi: Şubat 2012

¹² Kadın, 40 yaşlarında, işsiz. Görüşme Tarihi: Ocak 2012

¹³ Kadın, 50 yaşlarında, işsiz. Görüşme Tarihi: Şubat 2012

¹⁴ Kadın, 60 yaşlarında, bakıcı. Görüşme Tarihi: Eylül 2011

5. Göçten Sonra

a. Toplanma Noktası: Kumkapı

Kumkapı eski bir Ermeni yerleşim yeridir. Ermeni Patrikhanesi 1641 yılında Samatya'dan Kumkapı'ya taşınmıştır. O zamandan bu yana, Samatya-Yeni Kapı- Kumkapı hattı yoğunluğunu Ermenilerin oluşturduğu bölge olarak bilinmektedir (İnciciyan, 1956'dan aktaran Taşçı, 2010). Kumkapı'da Patrikhanenin yanı sıra, Ermeni kilise ve okulları da mevcuttu.. Okulların biri hariç hepsi, Ermenilerin mahalleden taşınması sonucu öğrenci sayısındaki düşüş sebebiyle kapanmıştır. Bugün sadece Bezciyan Ermeni İlköğretim Okulu mahallede yer almaktadır. Patrikhane dışında, Kumkapı ve civarında - Gedikpaşa, Yeni Kapı- dört tane Ermeni kilisesi bulunmaktadır.

1980lerden başlayarak Kumkapı yoğun bir dönüşüm geçirmiştir. 1980lerde iç göçün, 1990'lardan itibaren ise dış göçün hedef noktası haline gelmiştir. Küçük atölyelerin ve bavul ticaretinde önemli yer tutan mağazaların bulunduğu Laleli'ye yakın olması, bu konuda etkilidir. Söz konusu dönüşüm süreci içinde Kumkapı'da yaşayan Ermeni azınlık mensupları birer birer mahalleden ayrılmıştır. Bugün Kumkapı civarında yaşayan çok az sayıda Türkiyeli Ermeni vardır. Mahalleden ayrılan Ermeniler ise büyük oranda Kurtuluş- Şişli- Feriköy ve Yeşilköy-Bakırköy civarına taşınmıştır.

Mahallenin bugünkü sakinlerini büyük oranda iç göçle gelenler, çoğunlukla Kürtler oluştururken, geri kalanları ise yoğunlukla dış göçle gelenlerden oluşmaktadır. Kumkapı bugün, dünyanın her yerinden gelen göçmen, mülteci ve sığınmacıları barındırmaktadır.

Taşçı, Patrikhanenin taşınmasının ardından üç bölgeden oluşan – Kumkapı- Gedikpaşa- Kapalıçarşı- bir “etnik semt” olduğunu ve bu üç bölgenin bir tür mekânsal süreklilik oluşturduğunu belirtmektedir: Kumkapı yerleşim yeri, kamusal ve özel alan arasında bir koridor olan Gedikpaşa ve işyerlerinden oluşan Kapalıçarşı civarı (Taşçı, 2010: 114).

Günümüzde, Kumkapı'da yaşayanlarda olduğu gibi Gedikpaşa'daki ve Kapalıçarşı'daki işyerlerinin sahipleri Ermeniler ve iç göçle gelmiş diğer göçmenlerdir. Her ne kadar bu bölge, bir etnik yerleşim yeri olma özelliğini kaybetmiş olsa da, son yirmi yıldır çok-etnikli bir göçmen yerleşim yeri haline gelmiştir.

Ermenistanlı göçmenler de göçün başladığı dönemden bu yana yoğunlukla Kumkapı'ya gelmekte ve yerleşmektedirler. Erivan'dan kalkan otobüs Emniyet Garajından seferini tamamladığında göçmenler, hem diğer Ermenistanlı göçmenleri hem de nereden olursa olsun yeni gelmiş göçmenlerin ihtiyaçlarına yönelik hizmetlere –özellikle geçici barınma- ulaşabileceği Kumkapı'ya yönelmektedirler.

Mesch, yeni gelen göçmenlerin, göçmen mahallelerine –genellikle kent içinde düşük gelirli mahalleler- yerleşimi, özellikle ilk aşamada göçmene çeşitli

faydalar ve fırsatlar sağlayabileceğini söyler. İlk olarak, göçmenin başlangıçtaki adaptasyonuna yardımcı olurken sosyal, duygusal, kültürel destek kadar diğer kaynaklar hakkında da –barınma dâhil- bilgi de sağlar. İkinci olarak, göçmenlerin iş bulmalarında işlevsel olabilir. Üçüncü olarak, göçmen girişimciler için güvenli bir pazar sağlar çünkü göçmenler kendileri gibi olanların ihtiyaçlarını daha iyi bilebilirler ve onlara kendi dillerinde hizmet vererek daha ikna edici olabilirler. Dördüncü olarak, göçmenlere karşı kamudaki genel algı negatif olduğu durumda, bir korunaklı alan sağlayabilir (Mesch, 2002: 913). Bu bağlamda, Kumkapı, göçmenler için yukarıda sayılan faydalardan birkaçını sunmaktadır.

Özellikle göçün ilk yıllarında gelen öncü göçmenler, İstanbul'a ulaştıklarında, hiç kimseyi tanımadan, çok az parayla, bilmedikleri bir şehre, ülkeye gelmişlerdi. Bu nedenle Kumkapı'nın sunduğu alan hayatidir.

İndim öyle ağlıyorum, hiç kimse yok. Şoför geldi Türkçe konuşuyor anlaşıyoruz. Kimse gelip de sormuyor 'abla neden ağlıyorsun?' Ben öyle bir saygısızlık görmedim hayatımda. Sonra geldi bir karı koca dedi 'sen Ermeni misin?' Dedim 'evet'. Dedi 'niye ağlıyorsun?' Dedim böyle böyle. Dedi 'burada bir kadın var; Ermenilere ev veriyor, iş buluyor, yemek yiyorsunuz' dedi ama dedim 'benim bu kadar param var' dedim. 'Neyse sonra kapatırsın' dediler... Acayip bir evdi anlatamam. İki odalık bir ev kalıyorduk on beş kişi. Hepsi Ermenistan'dan gelen işçiler vardı. Yerlerde ceketler vardır onların üzerinde yatıyorlardı. Kadın beni gece aldı. Hemen anlatmak gerekiyor. Her şeyi anlatıyorsun; bana dedi 'sen neden geldin buraya?' Dedim 'zor durumda kaldım'. Ben de güzel giyinmişim, gelmişim. Herkes köyden gelmiş kadınlar; köyden gelenler başka türlü halleri, konuştukları başka (Susan)

Susan, ilk gece barınma ihtiyacını karşılayabilmesi tam da Kumkapı'nın bir göçmen mahallesi olması sebebiyle olmuştur. Daha sonrasında ise hem Susan hem de diğer göçmenler için devamlı barınma ihtiyacı yine aynı mekanizma yoluyla sağlanabilmektedir. Ev sahipleri ve emlakçılar, bu bölgede ev kiralamak isteyenlerin oturma ya da yaşama izni olmayan kimseler olduğunu bilmektedirler. Bu nedenle göçmenler, "yasa dışı" olmalarına karşın, ev kiralayabilmektedirler. Ayrıca, tek başına ev kiralamaya ekonomik gücü yetmeyenler, emlakçılar ya da diğer göçmen tanıdıkları vasıtasıyla birkaç kişi birden ev kiralayabilmektedirler.

Göçmenler bazı hizmetleri kendileri başvurup alamayacakları için, emlakçılar veya ev sahipleri bu işleri üstlenebilmektedir. Örneğin eve internet hattı alma bu durumlardan bir tanesidir.

Susam'ın örneğinde hem göç sürecinde aracılık eden hem de komisyonculuk yapan iki farklı kişinin yardımını görmek mümkündür. Aracılar ve

komisyoncular, köken ülkeden çıkıp, hedef ülkeye varış ve sonraki süreçte iş, barınma, iletişim kurma vb. gibi her ihtiyaçta yeniden başvurulmuş kişilerdir.

Aracılık, göçün her safhasında göçmenler ve göçmen olmayanlarca gerçekleştirilmektedir. Göç ağlarının oluşum aşamasında, en önemli araçlar bavul ticareti yapan kişiler iken, göç ağı kurulduktan sonra her bir göçmenin kendisi bir aracı konumuna gelmektedir. Yapılan görüşmelerde, göç öncesinde en önemli araçların, aynı zamanda bağların en güçlü olduğu aile üyeleri olduğu ortaya çıkmıştır. İkinci aşamada ise arkadaşlar, komşular ve tanıdıklar gelmektedir. Belirtilmesi gerekli noktalardan bir tanesi, göçün ilk dönemi ile sonraki dönemi arasında aracılık biçimlerinin de değişmiş olduğu noktasıdır. İlk dönem göçmenler, göç etmek, iş bulmak, barınma problemlerini gidermek için her bir aşamada yeni araçlara başvururken, sonradan gelenler, gelmeden önce bir aracının bütün süreci planlaması üzerine göç etmektedirler. Göçmenler, artık kimsenin iş, ev vb. ayarlamaları yapmadan gelmediğini, tersine, işçi arayan birisini duyduklarında Ermenistan'da göç etmek için bekleyen kişiye haber vererek, bir nevi işe göre kişi çağırıldıklarını belirtmektedirler.

Elbette ki emlakçı, ev sahipleri, araçlar, komisyoncular ve diğer aktörler göçmenlerin çeşitli ihtiyaçlarını karşılamada devreye girmekle birlikte, bir yandan da bir sömürü mekanizmasının da dişlileri olabilmektedirler. Örneğin kira fiyatlarının yüksekliği, iş bulmaya aracılık edildiğinde birkaç maaş komisyon alma gibi.

Tüm bu ilişkiler göz önüne alındığında, göç ve mekân ilişkisinin durağan ve tek yönlü olmadığını söylemek mümkündür. Olanaklar ve fırsatların bir araya geldiği göçmen mahalleleri, aynı zamanda kısıtlamalar ve çatışmayı da yaratabilir; örneğin etnik gruplar arası önyargılar, dışlamalar vb. Öte yandan, mekânın göç ve göçmen için oluşturduğu bağlam kendiliğinden ortaya çıkmayacağı gibi tam da sosyal ve ekonomik ilişkiler içine gömülüdür.

b. Sınır Ötesi Ağlar

Bu kısımda Ermenistanlı göçmenlerin İstanbul'da kurduğu ilişkiler ve bu ilişkileri içeriğine daha ayrıntılı olarak bakılacaktır. Ermenistanlı göçmenler özelinde, coğrafyalar arası ve aynı coğrafyada topluluk içi ve topluluklar arası kurulan ilişkilere bakılarak, sosyal ağlara ilişkin olan sosyal sermaye türlerinin nasıl ve hangi koşullarda ne tür etkiler yarattığı analiz edilemeye çalışılacaktır.

Sosyal ağlar iki kategoride ele alınacaktır: Birincisi Türkiye-Ermenistan arasında kurulan ağlar ve ikincisi Türkiye'de kurulan ağlar. Sınır ötesi ağlar olarak Türkiye-Ermenistan arasında kurulan ağlar da kendi içinde iki kategoride incelenecektir: fiziksel ağlar ve sanal ağlar.

Fiziksel Ağlar: Ya da Göç kanalları

Burada fiziksel ağlardan kasıt, insanların ve malların, sınırlar arasında gerçekleştirdiği gerçek hareketliliği ve dolaşımıdır. Bir göç akımında insan, mal

ve bilgi akışları birbirinin içine geçmiş biçimde gerçekleşir. Yukarıda sosyal ağların göçün oluşumu ve devamındaki işlevi, göçmenler, göçmen olmayanlar ve potansiyel göçmenleri birbirine bağlaması (Boyd: 1989) üzerinde durulmuştu. Bu kısımda, söz konusu gruplar arasında ağın nasıl işlediği üzerinde durulacaktır.

Türkiye'ye göç kararının alınmasında fiziksel ağlar, özellikle bavul ticareti yapanlardan gelen malumatlar önemli yer tutmaktadır. Ayrıca, sınır-ötesi ağlar, kaynak ülkeden hedef ülkeye gidişler kadar dönüşleri de kapsar. Ancak, görüşme yapılan göçmenlerin büyük bölümü Ermenistan'a nadiren gidip gelebildiklerini ifade ettiler. Bunun başlıca nedeni, vize sürelerini aşmış oldukları için sınırdan çıkarken, ceza ödemek zorunda kalacak olmaları ve pasaportlarına sınır dışı damgası vurulmasıyla tekrar girişlerinin beş yıl süreyle yasaklanacak olmasıdır.

Anahit on iki sene önce geldiğinden bu yana hiç Ermenistan'a dönmemiş. Rosanna ise annesi çok hasta olduğu için en son iki yıl önce gidebilmiş. Ancak çoğu durumda, Ermenistan'da kalan aile ve akrabalarının önemli zamanlarında ya da olaylarda, onların ziyaretlerine gidememektedirler. Göçmenler, mezuniyet, evlilik, doğum gibi önemli olaylarda dahi ailelerini ziyaret edememektedirler.

Bazıları ise, çoğunlukla erkekler, her ay giriş çıkış yaparak "vize tutmaya"¹⁵ çalışmaktadırlar. Bu nedenle ayda bir kere otobüsle Ermenistan'a gidip gelmektedirler. Bazen ise Ermenistan yerine Moskova'ya gidip gelenlere de rastlanmaktadır.

Yedi senedir Erivan-İstanbul arasında sefer yapan otobüs firmasında çalışan Vartan, hem kendisinin hem oğlunun her ay Erivan'a gidip geldiklerini söylemektedir. Benzer şekilde Saro da her ay bu yolculuğu yapmaktaydı. Saro, Erivan'a değil ailesi Gümrü'de olduğu için Gümrü'ye gitmeyi tercih etmektedir. Hem giderken hem gelirken ailenin iki tarafı arasında çeşitli hediyeler ve yardım taşımanın yanı sıra, Ermenistan'a gidip gelemeyen tanıdıklarının akrabalarının da gönderilerini taşımaktadır. Maria, Saro'nun Gümrü'den döndükten sonraki günlerde gerçekleşen yemekler için, "*işte o zaman burda şenlik oluyor*" biçiminde ifade etmektedir. Saro'nun seyahati sonrası gerçekleştirilen ziyarette, evde bir "ziyafet" yapılmaktaydı. Bu "ziyafet", her ay tekrarlanmaktadır; çünkü Saro gelirken yanında Ermenistan'dan yiyecek ve içecekler getirmektedir: çeşitli Rus ve Ermeni votkaları, yufka ekmeği, yerel peynirler ve hatta yeşil sebzeler.

¹⁵ "Vize tutmak" tabiri göçmenlerin yasadışı duruma düşmemek için ülkeye giriş-çıkış yapmayı anlatmak için kullandıkları bir ifadedir. 1 Şubat 2012'de giren yeni kanuni düzenleme ile her ay giriş-çıkış yapmak mümkün olmayacaktır çünkü her girişte 30 günlük vize verilmekle birlikte 180 gün içerisinde Türkiye'de 90 günden fazla kalmak kanuni olarak mümkün değildir.

Öte yandan, istisnasız bütün göçmenler kendileri gitmeseler dahi sürekli olarak Ermenistan'da kalan aile ve akrabalarına çeşitli yardım ve hediyeler göndermektedirler. Bunları ise aynı zamanda kargo hizmeti veren otobüs firmaları aracılığıyla yapmaktalar. Kargo ücreti, kilo başı beş dolardır. Kargo yolu ile yiyecektekenden yeni ya da kullanılmış kıyafete, küçük ev eşyalarına kadar hemen her şey gönderilebilmektedir.

Otobüs firmasına görüşme yaptığım sırada içeri giren bir göçmen müşteri Ermenistan'daki akrabalarına bir paket göndermek istediğini söyleyerek elindeki alışveriş poşetini gösterdi ve ücretin ne kadar tutacağını sordu. Alışveriş paketi içinde makarna, bisküvi, çikolata, tek içimlik kahve paketleri gibi ürünler vardı ve kargo ücreti de neredeyse pakettekiler kadar tutuyordu. Öte yandan sadece günlük ihtiyaçlar değil bazı durumlarda daha büyük ihtiyaçlar için de aynı gönderiler yapılabilmektedir.

Geçen sefer mesela, yatak odası gönderdik. Bizimkini değiştiriyorduk onu gönderdik... Giysileri gönderiyoruz çocukların buradan alıp çünkü aynı mal orada da var ama onlar iki katı ve seçim de az. Buradan internetten seçiyorum, 'istiyor musunuz?' diyorum; alıp gönderiyorum (Nayra¹⁶)

Türkiye-Ermenistan arasındaki ulus-ötesi hareketlilik, göçmenler için maddi ve yasal olarak maliyeti oldukça yüksektir: vizelerine deport işleminin yapılması, Türkiye'ye girişlerinin uzun süre yasaklanacak olması, gelir kaynaklarını yitirmek gibi. Bu nedenle insan akışları, malların ve malumatın dolaşımından daha sınırlıdır.

Sanal Ağlar

Zamansal ve mekânsal olarak göçmenler geldikleri sosyal, kültürel, politik bağlamdan uzak kalmaktadırlar. Ulus-ötesi göç yaklaşımının önemli argümanlarından birisi olan, teknolojik gelişmelerin yardımıyla "hem orada hem burada olma" fiziksel ağların yanı sıra sanal ağlar da yaratmaktadır. Teknolojik olanakların varlığı, göçmenlere, ulus-ötesi bağların kurulması yoluyla, köken ülkeyle olan özdeşliklerini ve eşzamanlılık hissi sunar (Aksoy ve Robins, 2008: 7). Ermenistanlı göçmenler de çeşitli teknolojik araçlar yoluyla Ermenistan'la olan bağlarını sürdürmektedirler.

Uydu yayını yapan Ermenistan kanalları Türkiye'den de izlenebilmektedir. Göçmenlerin bir kısmının uydu alıcıları bulunmakta ve bu yolla Ermenistan'daki gündemi takip edebilmektedirler. Göçmenler genellikle Ermenistan kanallarını haber programlarını takip etmek için izlediklerini söylemekler. Ancak çoğu Rusça bilen göçmenler, haberler için sadece Ermenistan değil, aynı zamanda Rus kanallarını da izlemektedirler.

¹⁶ Kadın, 40'lı yaşlarında, gazetede çalışıyor. Görüşme tarihi: Ekim, 2011

Evinde görüşme yaptığımız Larissa'nın¹⁷ televizyonu görüşme boyunca açtı. Ermenistan kanallarını takip edip etmediği sorulduğunda, televizyon kumandasını eline alarak, teker teker izlediği farklı ülkelerden yayın yapan kanalları göstermiştir. Her açtığı kanalda, o ülkenin gündemine dair yorumlarını da ekledi. Gösterdiği kanallar Ermenistan, Türkiye ve Rusya kanallarıydı. Larissa'nın örneğinde görüldüğü gibi medya araçları ikiden fazla coğrafyayı birbirine bağlıyordu. Benzer şekilde Susan durumu şöyle ifade ediyor:

Evet, evde uydumuz var. Dört tane Ermeni kanalımız var. Oradan bakıyoruz. Rus kanallarına bakıyoruz, Putin'e ne diyorlar falan. 'Git Putin! Git Putin!' (Susan)

Ancak bazı göçmenler, arzu etmelerine rağmen, uydu yayını izleyebilmek için gerekli teknik malzemenin onlar için pahalı olması nedeniyle, Ermenistan kanallarını izleyemediklerini söylemektedirler. Çalıştıkları evlerde yatılı kalan kadınlar ise, evde uydu olmadığı ya da olsa dahi izlemeye vakitlerinin olmadığını ifade etmektedirler.

Aksoy ve Robins, Londra'da yaşayan göçmen Türklerin, Türk televizyon kanallarını izleme alışkanlıkları ile ilgili yaptıkları çalışmada, ulus-ötesi Türk kanallarını anlamının anahtarının, bu kanallarının banallikle ilişkisini anlamaktan geçtiğini belirterek; televizyonun göçmenlere sıradan, banal Türk yaşamını getirdiğini belirtmektedirler. Bu anlamda Türk televizyon kanallarının varlığı, Türk yemeklerinin, kıyafetlerinin ya da mobilyalarının varlığının bir devamı olarak algılanmaktadır (Aksoy ve Robins, 2008). Ancak Ermenistanlı göçmenler için bunun geçerli olduğunu söylemek güçtür. Onlar Ermenistan ya da Rus kanallarını, haber programları dışında neredeyse hiç izlememektedirler. Sıradan ve banal yaşamı getirecek olan, haber programlarından ziyade eğlence, sağlık, kültür programları olduğu düşünülebilir ki bu programları Türk kanallarından izlemektedirler.

Arada bir haberleri izliyorum... Mesela orda diziler var birkaç tane onu seyrediyorum. Çok Türk kanalları seviyorum. Burdaki dizileri kaçırmıyorum. O kadar Ermenistan kanalı... çok izlemiyorum (Varya¹⁸)

Göçmenlerin Türk kanallarını izlemesi öncelikle dil öğrenme kaygısıyla başlıyor denilebilir. Birçok göçmen Türkiye'ye ilk geldiklerinde dili öğrenmek için televizyon izlediklerini belirtmektedirler.

Göçmenlerin kendi aileleri, akrabaları ve arkadaşları ile ilişkilerde kullandıkları iki yol internet ve telefondur.

Bazı evlerde internet bulunmasına karşın çoğu durumda evde internet bağlantısı sağlamanın önünde engeller bulunmaktadır. Engellerden en önemlisi,

¹⁷ Kadın, 50 yaşlarında, temizlikçi. Görüşme Tarihi: Ağustos, 2008 (pilot görüşme)

¹⁸ Kadın, 31 yaşında, işsiz. Görüşme Tarihi: Ekim, 2011.

bir internet aboneliği sağlamak için geçerli kimlik ya da pasaportlarının olmayışıdır. Böyle durumlar, kiracısı oldukları evin sahibi veya bir tanıdıklarından kendileri için internet aboneliği almalarını istemektedirler ancak her zaman bu mümkün olmamaktadır. İkinci neden ise eve bir bilgisayar almadaki ekonomik zorluktur. Bilgisayarın bedelini bir kerede peşin olarak vermeye maddi koşulları yeterli olmayan göçmenler, taksitle de alamamaktadırlar; çünkü taksitli satışlar kredi kartları ile yapılmaktadır. Yine yasal statüleri olmadığı için bankaya kredi kartı başvurusu yapamamaktadırlar.

Araştırmacının evlerine sık ziyaretler yaptığı Gagik, eve bilgisayar ve internet bağlantısı almak istediklerini, bağlantı için ev sahibini belki ikna edebileceğini ancak bilgisayarı taksitli almak için olanaklarının olmadığını söyleyerek, kredi kartsız taksitli satış yapan mağazalar aradığını söylemiştir. Ermenistan'daki arkadaşları ile görüşmek için hemen her gün internet kafeye gittiğini ve bunun eve bilgisayar almaktan çok daha pahalıya mâl olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, annesi internet kafeye gitmediği için, onun kimseyle görüntülü görüşme imkânı olmuyordu.

İnternet kafeler bu anlamda göçmenler için oldukça önemli mekânlar. Kumkapı'da internet kafelerde, hemen her dilden konuşmalar duymak mümkün. Ancak çoğu zaman göçmenler internet kafe işletmecilerinden yardım almak zorunda kalmaktadırlar çünkü Türkçe okuyup yazamayanlar klavye ve bilgisayar kullanırken zorlanmaktadırlar. Bu nedenle göçmenlerin bir kısmı, yazılı değil görüntülü konuşmaları tercih etmektedirler, internet kafelerde klavye sesinden çok konuşma sesi duyulmaktadır.

Evde internet ve bilgisayarı olanlar, hemen her akşam Ermenistan'daki yakınlarıyla görüştiklerini söylemektedirler. Görüşme yapılan otobüs firmasında, bir görüntülü mesajlaşma programı devamlı olarak açık tutulmaktaydı. Bir yandan Olga, Ermenistan'daki kızına araştırmacı hakkında bilgi vererek, sorulan soruları anlatmaktaydı. Diğer yandan ise, yine internet üzerinden otobüs seferleri, yolcular ve kargo ile ilgili işler halledilmekteydi.

Telefonla iletişimin sağlanması ise iki türlü gerçekleşmektedir. Bir tanesi cep telefonu ile görüşmek bir diğeri de çağrı merkezleridir. Cep telefonu ile görüşmeler acil durumlarda ve kısa süreli yapılırken, eğer ucuz ya da kampanyalı konuşma seçeneği olursa daha sık ve uzun yapılmaktadır. Çağrı merkezleri ise genellikle internet kafelerle aynı mekânda bulunmaktadır.

Ermenistanlı göçmenlerin sanal ağlar yoluyla Ermenistan'la kurdukları ilişki, düzensiz göçmen olmalarından kaynaklanan çeşitli engellere takılmasına rağmen, göçmenler yine de ilişkilerini sürdürmenin ve artırmanın yollarını aramaktadırlar; zaman içerisinde ekonomik ve sosyal olarak daha fazla İstanbul'a entegre olan göçmenlerin ağları daha yoğun hale gelmektedir.

c. Türkiye İçindeki Ağlar

Düzensiz göçmenlerin buldukları ülkede sosyal ilişkilerden, ekonomik kazanımlara ve hatta entegrasyona kadar tüm hayatlarını etkileyen en önemli faktör “yasa dışı” statüde olmalarıdır. Yasa dışılık, göçmenlerin nereden geldiklerinden bağımsız olarak, devlet gözetimi dışında sınırın geçilmesi, vize süresinin aşılması veya izinsiz çalışmayı kapsar.

Göçmenler için yasa dışı olmak, sınır dışı edilme ihtimali anlamına gelir. Göçmenlerin, göç hedeflerini gerçekleştirmeye çalıştıkları ve süreç içerisinde ilişkiler geliştirdikleri, özetle bir hayat kurdukları coğrafyadan çıkarılmaları demektir. Bu, onların söz konusu süreç içinde pasif oldukları anlamına gelmez; sınır dışı edilme ihtimalini bertaraf etmek için çeşitli stratejiler geliştirirler. Ancak yine de bu ihtimal ve yasal statüleri maruz kaldıkları süreçler göçmenlerin yaşamını eğreti hale getirir. Ermenistanlı göçmenlerin Türkiye içinde göçmen ve göçmen olmayanlarla kurdukları ağları ve bunları etkileyen faktörleri anlamak için, sınır dışı edilme korkusu, ihtimali ve bununla baş etme stratejilerinden bir tanesi olan *görünmez olmayı* dikkate almak gerekir.

Bu kısımda Ermenistanlı göçmenlerin söz konusu bağlamda Türkiye içinde kurdukları ve/ya dahil oldukları ağlar ele alınacaktır.

Mahalle ve Mahalle Sakinleri

Yukarıda da bahsedildiği üzere Kumkapı, sadece Ermenistanlı göçmenler değil ancak dünyanın hemen her yerinden gelen göçmen, sığınmacı ve mülteciler için bir toplanma mekânıdır. Ne Ermenistanlı göçmenler ne de diğer ülkelerden gelenler sadece Kumkapı da yaşamamaktadır; şehrin farklı bölgelerine yayılmış durumdadırlar. Ancak yine de Kumkapı, bir göçmen mahallesi olarak önemli bir nokta oluşturmaktadır. Bu nedenle, ağlar ve sosyal sermayenin fiziksel mekânı olarak mahalleye ve mahalle sakinlerinin ilişkilerine bakmak gereklidir.

Kumkapı'nın hem Ermenistanlı göçmenlerin hem de diğer ülkelerden gelen göçmenlerin bir araya geldiği mekân olmasının göçmenler için avantajlarından bir tanesi, yasa dışı olmanın yarattığı risklere karşı korunaklı bir alan yaratmasıdır. Her ne kadar görevi “yasa dışı” statüde olan kişileri yakalayıp sınır dışı etme sürecini işletmek olan İstanbul Emniyet Müdürlüğü Yabancılar Şubesi Kumkapı'da olsa da;, sakinlerinin büyük çoğunluğu göçmen olan bir mahallede yaşamak, Ermenistanlı göçmenler için bir anlamda ‘kalabalıkta kaybolmak’ anlamına da gelmektedir.

Göçmenlerin Kumkapı'da yaşamaya devam etmelerinin bir başka nedeni ise barınma ve iş olanaklarının yakınlığı gibi konulardaki kolaylıktır. Birçok göçmen mahallede yaşamaktan memnun olmasalar dahi, bir başka semtte “yasa dışı” statüleri nedeniyle ev bulmakta zorlanmaları; Kumkapı'da olan iş yerlerine bir başka semtten gidip gelmenin yaratacağı güçlükler –polisle

karşılaşma ihtimalinin ve yol masraflarının artması- mahallede kalmaya devam etmelerine neden olmaktadır.

Yani kızım büyüdü artık, bu semtte biraz zor geliyor bana artık. Ama iş yerine yakın, [başka semte taşınıldığı taktirde] yol parası falan çok oluyor, ev tutmak da zor. Ondan dolayı taşınmıyoruz. Bu bölgede yabancı çok olduğu için problem olmuyor (Hasmik¹⁹)

Diğer ülkelerden gelen göçmenlerle ilişkiler de büyük oranda mekânda birliktelik üzerinden sağlanmaktadır. Yapılan görüşmelerde, Kumkapı dışında yaşayan göçmenlerin hemen hiçbiri, diğer ülkelerden gelen göçmenlerle ilişkisi olduğunu söylememiştir. Yalnızca Kumkapı'da yaşayanlar, çeşitli ilişkileri olduğunu belirtmiştir. Ancak bu ilişkiler genellikle zaman ve mekânda sınırlı ilişkilerdir. Dolayısıyla Kumkapı yerel ve komşuluk ilişkilerinin kurulduğu mekân bağlamını oluşturması sebebiyle, Ermenistanlı göçmenlerin diğer gruplarla kurduğu ilişki ağları ve bu ağların içeriğini anlamak için de önemlidir.

Farklı kökenlerden göçmenlerle bir araya gelinen yerlerin başında iş yerleri gelmektedir; Kumkapı, Gedikpaşa ve Laleli'deki mağaza ve atölyeler, bu anlamda önemlidir.

Nune, İstanbul'a ilk geldiği dönemde çalıştığı mağazada birlikte çalıştığı Türkmenistanlı bir arkadaşı dışında başka bir ülkeden gelen başka bir arkadaşı olmadığını söylüyor. Türkmenistanlı arkadaşı ve aslında ablasının arkadaşı olan bir Kürt kadın arkadaşıyla birlikte, genelde evde toplandıklarını söylemektedirler. Şimdi çalıştığı yerde de sadece Ermeniler olduğu ve iş nedeniyle fazla vakti olmaması sebebiyle de başka kimseyle tanışmadığını belirtiyor.

Bazı durumlarda ise, göçmenlerin uyrukları köken ülkelerin birbirleriyle tarihsel, politik ve hatta açık çatışma içinde olduğu durumlar da önem kazanmaktadır. Azerbaycan ve Ermenistan bu duruma örnektir; Karabağ problemi, bunun yarattığı milliyetçilik ve düşmanlık söylemi hâlihazırda oldukça yoğundur. Bu ülkelerden gelen göçmenler, iş yerleri, mahalle gibi mekânsal sınırlılıklar dâhilinde de olsa bir araya gelmektedirler.

Ayakkabı yapım atölyesinde çalışan annesi ve ablasıyla çalışan Elina²⁰, spesifik bir ülke belirtmeden, göçmenlerin kökenlerinin problem yaratabildiğini söylerken, annesi daha ihtiyatlı bir tavır sergilemiştir. Yine de, göçmen olmak ortak paydasını hatırlatarak yanıt verdi.

Bizim gibi insanlar hep birbirini tutmak zorunda. Siyasetin meselesi farklı bizim farklı. Türkler, Kürt, Azeri, Ermeni göçmen

¹⁹ Kadın, 40 yaşlarında, işsiz. Görüşme Tarihi: Ekim, 2011.

²⁰ Kadın, 22 yaşında, ayakkabı atölyesinde işçi. Mart, 2012.

komşularım var. Kahve içeriz, konuşuruz. Ekmek parası için buradayız; siyasetin derdi başka (Anne²¹)

Ashtog, kendisiyle aynı kökenden olmayanların hepsi için şüphe taşımaktadır; ancak bu şüphe, belirli etnik gruplara yönelik olmaktan ziyade, Kumkapı'da var olan farklılığın çokluğu ve karmaşadan kaynaklanan güvensizlik gibi görünmektedir.

Yok, başka yabancılarla öyle işimiz olmaz; fazla öyle alışverişimiz olmaz. Bilmiyorum Türkmen var; çok yani, Kumkapı çok pislik bir yer. Her yerden var, dünyanın her yerinden var; zenci, Japon ne ararsanız var Kumkapı'da. Her türlü insan var ama öyle kimseyle işimiz olmaz (Ashtog²²)

Ancak yukarıdaki örnekler göçmenler arası dayanışmanın sıfır olduğu anlamına gelmemektedir; arkadaşlık gibi daha yakın ilişkilerin mevcut olduğu kadar apartman komşuluğu, iş olanaklarından haberdar etme gibi daha zayıf bağlantılar da mevcuttur. Örneğin iş ararken bunu nasıl yaptıkları sorulduğunda verilen cevaplardan bir tanesi, apartmanda ya da iş yerlerinde birlikte çalıştıkları *tanıdıklara* haber verdiklerini belirtmektedirler.

Bu noktada belirtilmesi gereken bir ayrım yakın komşular ve mahalle sakinleri arasındadır. Göçmenler, iş ve barınma gibi konularda ağı *tanıdıklara* kadar genişletirken, zor durumda kaldıklarında ise *komşularla* sınırlandırmaktadırlar. Dolayısıyla ikinci durumda ilişki karşılıklı dayanışma ve destekle kendini gösteren güven biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda açıklanmaya çalışılan sosyal ağların içeriğini ise, *karşılıklılık* ilişkileri belirlemektedir. Aguliera ve Massey'in (2003) belirttiği gibi, göçmenlerin sosyal takas sisteminin bir parçası olmalarının nedeni, anlık geri ödemeler değil, gelecekte kendileri de ihtiyaç duydukları zaman, aynı ilişki ağının ve iletişim akışlarının onları da içine alacak şekilde genişleyeceğini ummalarıdır. Kumkapı'da göçmen ağı büyüklük ve çeşitlilik bakımında oldukça kapsamlı olmasına karşın, *diğerlerine güvenin* düşük ancak *karşılıklılık* beklentisinin yüksek olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, özellikle diğer ülkelerden gelen göçmenlerle ilişkiler için, benzer ihtiyaçlar ve kaygılarla yaşayan göçmenlerin zayıf bağlara dayanan, köprü kuran sermaye olduğu söylenebilir.

Etnik Bağlar

Aynı toplumsal, tarihsel, dinsel, vb. köklerden gelmek göç sonrası ağların oluşumunda önemli bir faktördür. Bu nedenle, bu kısımda, Ermenistanlı göçmenler ile Türkiyeli Ermeni azınlığın ilişkileri irdelenecektir.

²¹ Kadın, 40 yaşlarında, ayakkabı atölyesinde işçi. Mart, 2012.

²² Erkek, 23 yaşında, ayakkabı atölyesinde işçi. Görüşme Tarihi: Mart, 2012.

Ermenistan göçmenleri ve Ermeni azınlığı konumlandırmak için, etnisite/ alt-etnisite (ethnicity/subethnicity) ayrımına başvurulabilir. Alt-etnisite, bir etnisite içinde farklı ülke uyruklarına tabi grupların var olduğu durumları anlatır. Alt-etnisite, aynı etnik kökenden, fakat farklı ülkelerden gelen akışlar sonucunda oluşur; hatta eski göçmenlerin hedef ülkede doğan sonraki kuşaklarını da kapsayabilir. Burada ortak paydayı aynı etnisiteye mensubiyet oluşturmakla birlikte, her bir grup farklı milli kimlik ve miras taşır. Los Angeles'da yaşayan ve farklı ülkelerden gelmiş olan Ermeni komünitelerini, sosyo-ekonomik yapı, eğitim, sosyal ve ekonomik ağ yapıları gibi özellikleri analiz ederek, etnisitenin karakteristiklerinin, alt-etnisitenin karakteristiklerini maskeleyişini ortaya koymuştur (Sabagh, vd., 1989-1990). Bu tanımlama çerçevesinde, Türkiyeli Ermeniler ve Ermenistanlı Ermenilerin, aynı etnik kökenden olmalarına karşın, etnisite-içi farklılıkları ve sınırları nedeniyle, Ermeni etnisitesi içinde birer alt-etnisite oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Sovyetlerin dağılmasından önce Türkiye Ermenileri ve Ermenistan/Ermenistan Ermenileri arasındaki ilişkiler oldukça seyrek. Aradaki ilişki, dini amaçlı Ermenistan Eçmiadzin Başpatrikliği'ni ziyaret ve iki ülkeye bölünmüş olan akrabalar arasındaki mektuplaşmalardan ibaretti. İki grup birbirlerinin varlığından haberdar olmakla birlikte, bir diğerinin yaşamı hakkında bilgileri çok sınırlıdır. Sovyetlerin dağılmasının ardından, Türkiyeli Ermenilerin Ermenistan'a turistik, dini yolculukları ve Ermenistanlı göçmenlerin Türkiye'ye çalışmaya gelmeleri ilk karşılaşma ve tanışma anını oluşturmuştur²³.

İstanbul'da bir Ermeni olan Bercuhi Berberyan'ın Ermenistan'a ilk ziyaretini anlattığı kitabı *Ermenistan'da Bir Türkiyeli*, bu anlamda ilginç bir örnektir. Türkiyeli bir Ermeni'nin "başka Ermenilerin vatani"na yaptığı gezi sırasında, Ermenistan ve Ermenilerle tanışması, şaşkınlığı, kızgınlığı ve dönüşümü anlatılmaktadır.

Dolayısıyla Türkiyeli Ermeniler ve Ermenistanlı Ermenilerin karşılaşması beraberinde, iki alt-etnisitenin üyeleri arasında çeşitli gerilimleri de beraberinde getirmiştir (Körükmez, 2011). Söz konusu gerilimlerin yanı sıra, aynı etnisiteye mensup olmaktan kaynağını alan bir dayanışma ve yardımlaşma ağının da ortaya çıktığı görülmektedir.

Ermenistanlı göçmenler için Türkiyeli Ermenilerin varlığı, Türkçe bilmemelerinin yarattığı problemlerin üstesinden gelmek için önemli bir olanaktır. Ermenilerin ev ve iş yerlerinde çalışmak, Türkçe öğrenmeleri için onlara bir ortam yaratmakta ve süre tanımaktadır. Türkçe bilmeyen göçmenlerin iş bulmaları veya daha iyi koşullarda ve daha iyi ücretli iş bulmaları

²³ Özdoğan vd., çalışmalarında Türkiye-Ermenistan-Diaspora olarak tanımladıkları Üç Ermenilik'i ele aldıkları bölümde, Türkiyeli Ermenilerin, Ermenistan'ın bağımsızlığını kazanmasının onlar için ne ifade ettiklerine dair görüşlerine yer vermişlerdir (2009: 342-348).

zorlaşmaktadır. Alan çalışması kapsamında gerçekleştirilen ziyaretlerin birinde, Maria, kendisi gibi göçmen olan ve bir Ermeni yaşlıya bakan elli yaşlarındaki arkadaşıyla, bakıcı arayan birisinden bahsetmekteydiler. Birkaç isim, Türkçe bilmemeleri sebebiyle, Maria ve arkadaşı tarafından elendi. Bu durum oldukça yaygındır; hemen hemen bütün görüşmelerde Türkçe bilmenin öneminin altı çizilmiştir. Türkçe bilmeyenlerin daha kötü koşullarda ve düşük ücretlerle iş bulabileceği veya hiç bulamayacağı dile getirilmiştir.

Türkiyeli Ermenilerin, Göçmen Ermenileri istihdam etmelerinin sebebi ise özellikle çocuk ve yaşlı bakımında önemli olan Ermenice bilmeleri ve aynı etnisiteye aidiyetten kaynaklanan güven hissi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla göçmenlerin kendi kurdukları ağların yanı sıra, Türkiyeli Ermenilerin oluşturduğu ağa erişimlerinin de olması gereklidir. Bu ağa ulaşmak için ise çalışma ve iş alanında “tavsiye edilebilir” olmaları gerekir. İş yerlerinde, gerekli olduğu durumlarda, insani sermaye –yabancı dil bilgisi veya işi bilmek- önemli etken olarak ortaya çıkmakla birlikte, insani sermaye dışında “ahlaklılık”, “dürüstlük”, “çok çalışma” ve zaman zaman da “iyi eğitilmiş” olmak biçiminde sıralanabilir

İş ve çalışma alanının dışında, kriz durumlarında yardıma erişme, destek alma ve genel olarak ihtiyacı olanların (maddi veya ayni) yardıma ulaşması için de Türkiyeli Ermenilerin rolü vardır.

Bireysel ilişkilerin yanı sıra Ermeni azınlık kurumlarının da ağ içinde önemli bir noktada durduğunu belirtmek gerekir. Azınlık kurumları kilise, okul, hastane, sanat, spor ve kültür derneklerini kapsamaktadır.

İlk olarak, kiliselerin göçmen ve göçmen olmayan Ermenileri aynı mekânda fiziksel olarak buluşturması önemlidir. Kilise dışında, iki grubun bir araya gelebilme ihtimalleri oldukça düşüktür. Bu nedenle, Kumkapı, Gedikpaşa ve Feriköy civarında yer alan kiliseler, cemaati en kalabalık olan kiliseler olması sebebiyle göçmenlerin de en yoğun gittikleri kiliselerdir. Göçmen ve göçmen olmayan Ermenilerin aynı mekânda buluşması, daha önce de belirttiği gibi haber, dedikodu, iş olanaklarını içeren enformasyonun akışını sağlamanın yanı sıra, ihtiyaçlar ve olası çözümler konusunda da bir alan açmaktadır.

İş, barınma, para, hastalık vb. konularda problemi olan göçmenler, kilisenin ruhani komisyonunda yer alan kişilere ya da kilise çalışanlarına problemlerini iletirken; bu kişiler de söz konusu problemlere çözüm sağlayabilecek cemaat üyeleriyle iletişimi sağlamaktadırlar. Kilise, iki grup arasında bir düğüm noktası oluşturmaktadır. Göçmenler, iletişim kurmak ve yardım sağlamak için kiliseyi köprü olarak görürken, Türkiyeli Ermeniler ise kiliseyi bir güven referansı olarak görmektedirler.

İkinci olarak, her bir kilisenin Fakirlere Yardım Birimleri bulunmaktadır. Bu birimlerin asıl amacı, yerli cemaatten ihtiyacı olanlar için yardım toplamak ve dağıtmaktır. Ancak göçmenlerin gelişinden sonra, bu birim aracılığıyla, sınırlı da olsa, göçmenlere yardım verilebilmektedir. İki ayrı kilisede, kilise yöneticileri ve

çalışanları yapılan görüşmelerde, kilisenin parasal olarak göçmenlere yardım etme olanağının kısıtlı olduğu, ancak bunun dışındaki konularda yardımcı olduklarını söylemektedirler. Kumkapı'da bulunan Santa Maria Kilisesi her Perşembe günü ihtiyacı olan göçmenler için kıyafet yardımı yapmaktadır. Benzer şekilde Gedikpaşa'da bulunan bir başka kilise, kullanılmış eşya dağıtmaktadır. Kumkapı ve Gedikpaşa sadece Ermenistanlı değil, diğer ülkelerden gelen pek çok göçmene ev sahipliği yaptığı için söz konusu yardımlar, artık sadece Ermenistanlı göçmenlere yönelik değil tüm göçmenlere yapılmaktadır.

Bir ay, bir ay diyorum ama yirmi iki gün sonra buldum bu kilise geldim. Baktım Ermeniler geliyor, onlar da Türkçe konuşuyor ama anladım Ermeni bunlar; birisi yardım etti, bir işe koydu. Biraz para aldım, sonra ben buldum iş (Alex²⁴)

Göçmenler için bir başka önemli kurum azınlık yayın organları, yani gazetelerdir. Türkiye'de yayın yapmakta olan üç tane Ermeni azınlık gazetesi yer almaktadır: Jamanak, Nor Marmara ve Agos. Jamanak yüz, Nor Marmara yetmiş yıldan fazla zamandır yayın yapmakla birlikte Agos gazetesi on altı yıldır yayın yapmaktadır. Ancak Agos gazetesi, etki bakımından sadece Ermeni azınlık değil, diğer kesimlere de ulaşabilmektedir. Bunda elbette ki yayın içeriği kadar yayın dili de önemlidir; Jamanak ve Nor Marmara Ermenice, Agos Ermenice ve Türkçe yayınlanmaktadır.

Gazeteler, Ermenistanlı göçmenler için kiliseler kadar etkin olmasa ve bireysel ilişkilerle sınırlı olsa da önemli bir kanaldır. Bu kanal birkaç şekilde işlemektedir. Birinci işleyiş, genel olarak göçmenlerin kim oldukları, neden Türkiye'de oldukları ve problemleri ile ilgili yapılan haberler, göçmen çocuklarının okullara kabul edilmesi örneğinde olduğu gibi, tüm göçmenlerin durumlarının iyileştirilmesi biçimindedir. İkinci olarak, bu gazeteler göçmenlerin Türkiye ve Türkiyeli Ermeniler ile ilgili bilgi edindiği, gündemi takip ettikleri mecradır. Göçmenlerin büyük kısmı, azınlık gazetelerini, özellikle Agos'u takip ettiklerini söylemektedirler. Üçüncü olarak, göçmenler, çeşitli problemlerini çözmek amacıyla bu gazetelere başvurumaktadırlar. Her bir gazetenin göçmenlere yönelik tutumu ve kendilerine ulaşan göçmenlerle iletişimi farklılık göstermektedir.

Azınlık hastaneleri ise göçmenlerin potansiyel olarak sağlık desteği almak ve iş için başvurabilecekleri kurumlar arasında yer alacağı varsayılabilir. Ancak, yapılan mülakatlarda, göçmenler sağlık problemleri yaşadıklarında azınlık hastanelerine gitmediklerini belirtmişlerdir. Hastalık ya da acil sağlık problemleri olduğunda nereye başvurdukları sorulduğunda, göçmenlerin hemen hepsi, herhangi bir özel hastaneye gittiklerini belirtmektedirler. Birçoğu daha önce azınlık hastanelerine gittiklerini fakat onların diğer özel hastanelerle en

²⁴ Erkek, 60 yaşlarında, emekli. Görüşme Tarihi: Şubat 2012.

azından bir farklarının olmadığını söylemektedirler. Bu hastanelerde, ücretsiz ya da daha ucuz hizmet almak göçmenler için söz konusu değildir.

Fark eden yok 'parayı veren düdüğü çalar' demiş. O kadar ki her hastane paralı olduğu için diyorsun yabancıyı biraz fiyatları düşürüyorlar düşürebildikleri kadar... ben hiç Ermeni hastanesine gitmedim. Kadıköy'de bir sürü hastane var oralara gidiyorum. Ne farkı var? (Saro)

Hastaneler, göçmenlere iş olanağı sağlama konusunda ise oldukça çekinceli davranmaktadır. Sağlık Bakanlığına bağlı olarak çalıştıkları için, kayıt dışı eleman çalıştırmamaya özen gösterdikleri belirtilmektedir. Ancak, yine de, sınırlı sayıda kadın göçmen, ağır durumda olan –felçli vakaları gibi- hastaların gece bakımını yapabilmektedirler.

Sanat ve kültür kurumlarında ise Ermeni göçmenler neredeyse hiç varlık göstermemektedirler. Az sayıda Ermenistanlı göçmen, kültür sanat etkinliklerine izleyici olarak katılmaktadır. Bu tür etkinliklere katılım için, etkinliklerden haberdar olmak ve etkinliğin ücretini karşılayabilmek gerekmektedir. Çoğunlukla göçmenler, ne haber ağının içinde yer almaktadırlar ne de etkinliklerin ücretini ödeyebilecek ekonomik güze sahiptirler. Göçmenler arasında sanatçı olanlar yer almakla birlikte, burada yeteneklerini değerlendirme konusunda sıkıntılar yaşamaktadırlar. Örneğin Larissa, Sovyet döneminde önemli ödüller almış bir aktris olmasına rağmen burada ücretsiz olarak çocuklara eğitim verme fırsatının dahi eline geçmediğini anlatmaktadır.

Sonuç

Ermenistan'dan Türkiye'ye doğru yaşanan göç, bir yandan tüm politik kısıtlamalara rağmen iki ülke arasında akışların başlatıcısı olmuştur. Diğer yandan ise, bu akış tek taraflı bir akış olarak kalmamıştır. Göçmenlerin gidiş-gelişleri ve gönderileri ile fiziksel; iletişim araçları yoluyla kurulan ilişki ise sanal akışları oluşturmuştur. Söz konusu akışlar uzamı içerisinde, bir ulus-ötesi alanın (Basch, vd., 1994) doğduğunu söylemek mümkündür.

Ağlar, göçmenler, göçmen olmayanlar ve postansiyel göçmenleri, zaman ve mekânda birbirine bağlar. Bir yandan yardımlaşma ve dayanışma kanalları oluşturmasıyla, göç sürecinin getirdiği yükleri azaltırken, bir yandan da bazılarının, cinsiyet, sınıf, etnisite vb. sebeplerle kısıtlanma ve dışlanmasına yol açabilir.

Ermenistan'dan Türkiye'ye göç örneğinde, göçmen ağlarının birkaç niteliği ayırt edilebilir. Birincisi, ağ içinde güçlü (aile, akraba) ve zayıf (komşuluk, tanışıklık) bağların bir arada var oluşudur. Göç öncesinde, zayıf bağlar, sınırlı malumat ve korku ve belirsizliğe rağmen, göç kararı alınabilmiştir. Zayıf bağlar, göç öncesinde, Türkiye'deki fırsatlar konusunda ve en azından ilk aşamada gidilecek yer –Kumkapı- konusunda malumat sağlarken; göç sonrasında, iş bulma konusunda işlevseldir. Güçlü bağlar ise, potansiyel göçmenlerin, aile

üyeleri ve akrabalarına güvenerek göç zincirine eklemlesmesinde motivasyon sağlamaktadır. Göç sonrasında ise, kriz durumlarında yardım bulmanın kaynağıdır.

Ancak bu göç örneğinde, belirgin ağ özelliklerinden bir tanesi, etnisite temelli kurulan bağların oluşturduğu ağıdır. Ermenistanlı Ermeniler ve Türkiyeli Ermeniler, etnik aidiyetleri kanalıyla bir araya gelmektedirler. Aynı etnisiteye mensup olmak, bir taraftan bağ kuran öge olarak ortaya çıkarken, diğer yandan ise farklı alt-etnisitelerden gelmek bir çatışma yaratmaktadır. Bu anlamda, etnisite, kaynaklara ulaşmada önemli bir faktör olarak ortaya çıkarken, bir yandan da aynı etnik grup içinde kısıtlama ve dışlanmanın bir parçası durumundadır.

Kaynaklar

- AGUILERA, Michael B.; MASSEY, Douglas S. (2003). Social Capital and the Wages of Mexican Migrants: New Hypotheses and Tests. *Social Forces*, 82(2), 671-701.
- AKALIN, Ayşe, 2007, "Hired as a Caregiver, Demanded as a Housewife: Becoming a Migrant Domestic Worker in Turkey", *European Journal of Women's Studies*, 14(3), 209-225.
- AKSOY, Asu; ROBINS, Kevin, 2008, "Banal Transnationalism: The Difference that Television Makes, Transnational Communities Program, WPTC-02-08. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-02-08%20Robins.pdf>
- ANDERSON, Bridget, 2011, *Reproductive Labour and Migration, Transnational Communities Programme Working Paper Series, WPTC-02-01. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-02-01%20Anderson.doc.pdf>*
- BASCH, Linda; GLICK SCHILLER, Linda; SZANTON BLANC, Cristina, 1994, *Nations Unbound: Transnational Projects, Post-Colonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Amsterdam: Gordon and Breach.
- BERBERYAN, B. (2009) *Ermenistan'da Bir Türkiyeli*, İstanbul: Metis Yayınları.
- CHOBANYAN, 2012, *Circular Migration in Armenia*, CARIM-East Explanatory 2012/70, Florence: EUI, RSCAS. http://www.carim-east.eu/media/exno/Explanatory%20Notes_2012-70.pdf
- BOYD, Monica, 1989, "Family and Personal Networks in International Migration: Recent Developments and New Agendas", *International Migration Review*, 23(3), 638-670.

- DANIŞ, Didem, 2007, "A Faith that Binds: Iraqi Christian Women on the Domestic Service Ladder of Istanbul", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(4), 601-615
- DERDERIAN, Dzovinari 2007, "Border Opening Impacts: Labour and Product Market Integration", *Armenian Journal of Public Policy/Proceedings*, Mart, 161-174.
- GOLD, Steven J., 2005, "Migrant Networks: A Summary and Critique of Relational Approaches to International Migration" (içinde), ROMERO, Mary, ve MARGOLIS, Eric (Edt), *The Blackwell Companion to Social Inequalities*, Malden MA: Blackwell.
- GOSS, Jon; LINDQUIST, Bruce, 1995, "Conceptualizing International Labor Migration: A Structuration Perspective", *International Migration Review*, Vol. 29, No. 2, pp. 317-351
- IOM, 2008, *Migration in Armenia: A Country Profil*, Geneva: IOM
- IOM, 2009, *Migration and Development. Armenia Country Study*, Subregional Office for Eastern Europe and Central Asia, Yerevan
- IVAKHNYUK, 2006, "Migrations in the CIS region: Common Problems and Mutual Benefits", *International Symposium, "International Migration and Development"*. Turin, Italy
- KÖRÜKMEZ, Lülüfer, 2011, "Immigrant Women, Immigrant Men: A Way to Changing Identity", *Sosyoloji Dergisi*, sayı 23-24.
- MAKARYAN, Shushanik, 2012, "Estimation of International Migration in Post-Soviet Republics", *International Migration*, s. 1-21. DOI:10.1111/j.1468-2435.2012.00740.x
- MESCH, Gustavo S. (2002). Between Spatial and Social Segregation among Immigrants: The Case of Immigrants from the FSU in Israel. *International Migration Review*, 36(3), 912-934.
- OSCE, 2008, *Return Migration to Armenia in 2002-2008*, Yerevan: Asoghik. [http://www.ast.am/files/Return%20Migration%20to%20Armenia%20in%202002-2008%20\(Eng\).pdf](http://www.ast.am/files/Return%20Migration%20to%20Armenia%20in%202002-2008%20(Eng).pdf)
- OZINIAN, A., 2009, Identifying the State of Armenian Migrants in Turkey. A Sociological Qualitative Research, Eurasia Partnership Foundation http://www.epfound.am/files/epf_migration_report_feb_2010_final_march_5.pdf
- ÖZDOĞAN, G. G.; ÜSTEL, F.; KARAKAŞLI, K.; KENTEL, F., 2009, *Türkiye'de Ermeniler Cemaat-Birey-Yurttaş*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- PARREÑAS, Rhacel Salazar, 2000, "Migrant Filipina Domestic Workers and the International Division of Reproductive Labor", *Gender & Society*, 14 (4), 560-580.

- SABAGH, George; BOZORGMEHR, Mehdi; DER-MARTİROSIAN, Claudia, 1990, "Subethnicity: Armenians in Los Angeles", *California Immigrants in World Perspective: The Conference Papers*, UC Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/7jp6m12s>: Institute for Social Science Research.
- SASSEN, Saskia, 2000, "Women's Burden: Counter-Geographies of Globalization and the Feminization of Survival", *Journal of International Affairs*, 53 (2), 503-524
- TAŞÇI, Nvart, 2010, "Armenian Migrants in Turkey: History of a Journey", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Boğaziçi University, Atatürk Institute for Modern Turkish History, İstanbul.
- TOKSÖZ, G.; ERDOĞDU, S; KAŞKA, S., 2012, *Türkiye'ye Düzensiz Emek Göçü ve Göçmenlerin İşgücü Piyasasındaki Durumları*, Ankara: IOM http://www.turkey.iom.int/documents/Labour/IOM_irregular_labour_migration_tr_06062013.pdf
- TOKSÖZ, Gülay; ÜNLÜTÜRK ULUTAŞ, Çağla, 2012, "Is Migration Feminized? A Gender- and Ethnicity-Based Review of the Literature on Irregular Migration to Turkey" (içinde), PAÇACI ELİTOK, S. & STRAUBHAAR (Eds.), T., *Turkey, Migration and the EU: Potentials, Challenges and Opportunities*, Hamburg: Hamburg University Press.
- YUDINA, Tatiana Nikolaevna, 2005, "Labour Migration into Russia: The Response of State and Society", *Current Sociology*, 53(4), 583–606.

**FACEBOOK GRUPLARINDA “FUTBOL” ALGISI ÜZERİNDEN BİR
“TARAFTARLIK” KİMLİĞİ ÇÖZÜMLEMESİ**
**An Analysis of Supporter Identity Through Football Perception in
Facebook Groups**

Adem Sağır*

Özet

Bu çalışma, sosyal medya araştırması olarak “Facebook” üzerinden tasarlanmıştır. Facebookun araştırma kaynağı olarak seçilmesinde temel neden geniş bir kullanıcı sayısına sahip olmasıdır. Çalışma amacına uygun biçimde temel odak olarak 12 Mayıs 2012 tarihinde oynanan Fenerbahçe-Galatasaray süper lig şampiyonluk maçı seçilmiştir. Çalışmada “*sanal etnografi*” tekniği kullanılmıştır. Çalışmanın uygulama alanı olarak 6.990.803 üyesi olan Galatasaray, 5.722.148 üyesi olan Fenerbahçe Facebook grupları tercih edilmiştir. Çalışma inceleme alanını, 13 Mayıs – 30 Mayıs 2012 tarihleri arasında kapsayan süreyle sınırlamıştır. Bu süre zarfında iki farklı Facebook grubunda kullanıcıların “*şampiyonluk*” maçıyla ilgili paylaşımları (video, haber, görsel, kişisel yorum vb.) incelenmiştir. Çalışmada Facebook grubu ve kullanıcıları üzerinden Türkiye’de taraftarlık algısının, nasıl tasarlandığı, grupta paylaşılan bilgilerin, videoların, metinlerin, resimlerin ve müziklerin semantik yapı analiziyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın en önemli iddiası ise yeni taraftarlık algısının sosyal ağlar etrafında şekillendiği ve bu sosyal ağların gittikçe taraftar profili üzerinde belirleyici olduğudur.

Anahtar Kelimeler: Spor, Futbol, Taraftarlık, Facebook, Galatasaray, Fenerbahçe

Abstract

This study designed out as a social media research using "Facebook" which is a social network site. Main reason to prefer Facebook as a source of the research is that it has a large number of users. Championship match that was played at 12 May 2012 between Fenerbahçe and Galatasaray was chosen for this study. In the study, virtual ethnography technics was used on Facebook groups which are with members of the Galatasaray- 6.990.803 and Fenerbahçe-5.722.148. The research period of the study is limited on May 13 to May 30, 2012 dates. During this time, these Facebook groups were analyzed

* Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

shares such as video, news, photo, personal comments etc. related with the “championship” match. In this study, it is aimed to present how to have an effect “supporter perception” through Facebook groups and users between social media users with semantic structure analysis of groups, shared information, videos, texts, images, and music in Turkey. The most significant claim of the study is that a new supporter perception shapes around social networks and those social networks increasingly determinants fans profile.

Key Words: Sports, Football, Favor, Facebook, Galatasaray, Fenerbahçe.

Futbolun Değişen Doğası

Spor, her toplumda farklı şekillerde kendini göstermiş insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Her toplumsal olgunun, değişen sosyal şartlar karşısında yaşadığı dönüşümler, kuşkusuz yer ve zamana göre sporda da farklı şekillerde karşımıza çıkmıştır. Bunun anlamı, “*toplumsal yapılar ve kültür sistemleri değiştikçe spor kavramına yüklenen anlamların ve işlevlerin de değişiyor*” (Talimciler, 2010:17) olmasıdır. Özellikle günümüz toplumlarında “*küreselleşmenin etkisi*” (Robertson, 1999; McLuhan ve Powers, 2010) ve “*tüketim endüstrisinin açtığı çığır*” (Bauman, 2010; Bauman, 2012; Baudrillard, 2012) birlikte düşünüldüğünde spor, “*bir yaşam etkinlik alanına*” (Kuper, 2003:34) dönüşmüştür ve “*profesyonel bir meslek alanı*” (Aktay, 1999:44) olarak yorumlanmaya başlamıştır. Kulüpler, dernekler, taraftarlar, sporla ilişkili kurum ve yapılar kendi kültürünü oluşturarak, önemli birer sosyal örgütlenmeye dönüşmüştür. Öyle ki çoğu zaman oluşum tarihleriyle birlikte dikkate alındığında bir spor aktivitesi, “*bir kentin, bir semtin etnik veya dinsel grubun kimliğinin metaforları*”a olabilmektedir (Bora, 2009; Öğün, 1999; Sağır, 2012b; Mutlu, 1996). Bu metaforların sosyal ağlara dönüşebilme gibi bir özelliği de bulunmaktadır. Bu sosyal ağlar aynı zamanda, kimlik oluşumundaki benzer ve karşıt olgulara gönderme yapmakta; yerel ve ulusal birliktelikleri de temsil etmektedir. Bu temsiller, sportif oyunlarla açığa çıkmakta ve bireylerin üstünde kolektif bir kimlik alanı oluşturmaktadır. Bu kimlik alanı, taraftar kimliklerinin farklı biçimlerde sorgulandıkları, inşa edildikleri ya da taraftarların kendilerini yeniden tanımladıkları gerçekliklerden oluşmakla birlikte, farklı tartışmalarla da sürekli gündemde kalmaktadır. Bu noktada kuşkusuz kimlik olgusunun toplumsal gerçekliği içerisine girilmektedir. Kimlik bağlamıyla ilişkilendirildiğinde taraftarlığı, salt bir takım tutma psikolojisi olarak görmemek gerekir. Böylece taraftarlık, bütün yönleriyle geniş bir topluluğun kimliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sporun içerisini dolduran gerçekliğin, serbest zaman aktivitesi ya da etkinliği olmasından ziyade, “*kültürel, sosyal, siyasi ve dinsel anlamlarla*” (Aktay,

1999; Bora, 2009) tanımlanması mümkündür. Böylece spor olgusu, toplumsal olarak inşa edilmiş bir alan olma özelliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamdan hareketle spor kavramı, sosyal gerçeklikle ilişkili olarak tanımlanabilir veya ona sembolik anlamlar yüklenebilir. Sporla ilişkili değerleri, bireylere taşıyan bu anlamlardır. Bu anlamlar, bireylere belirli bir sosyal kimlik ve özdeşleşme sunmaktadır. O, aynı zamanda kimliklerle ilişkili imajların üretimine büyük ölçüde katkıda bulunan bir olgudur. Toplumdan bağımsız bir faaliyet alanı olarak, özellikle de doğal, fiziksel beceriler ve kapasitelerle ilgili bir alan gibi görüldüğü için spor, bu imajları sanki onlar doğalmış gibi sunabilmekte (Clarke ve Clarke'den Akt. Talimciler, 2010:16) ve kimlikleri güçlendirmektedir.

Taraftar kimliği, çoğu zaman kimliksizleşme olarak görülsede/adlandırılrsa da, bireysel gerçekliklerin üstüne çıkarak toplumsal gerçekliği baskılayan/kuran yeni bir alan inşa edebilmektedir. Toplumda geniş bir etki alanına sahip olan taraftar kimliği, şiddeti ve saldırgan davranışları ortaya çıkardığında ise toplumlar için bir risk unsuru olarak gündeme gelmekte ve tartışılmaktadır. Kuşkusuz taraftarlık olgusunun bir risk unsuruna dönüşmesi, aynı zamanda devletin müdahale alanına da açık olabileceği gerçekliğine de meşru bir zemin sağlamaktadır (Sağır, 2012b:170-173). Taraftarlık söz konusu olduğunda kuşkusuz dünya genelinde akla ilk futbolun geldiği, bu nedenle tartışmaların çoğunun da futbol ve futbol taraftarlığı üzerine yapıldığı görülmektedir (Bkz.Sağır, 2009; Sağır, 2012b; Bebbler, 2008; Lo, 2011). Bu noktada ürettiği kültürel biçimlerle futbolun, içerisine çektiği bireylere sağladığı kimliklerle sıklıkla tartışılan bir olgu olduğuna vurgu yapmak konunun bağlamı açısından önemlidir. Bu bağlamla ilişkilendirildiğinde futbol taraftarlığı, rakip taraftarlardan statlara, sloganlardan kıyafetlere, şarkılardan tribün liderlerine kadar pek çok alanda oluşturmuş olduğu toplumsal algıları ifade edecek derecede geniş bir alanı kapsamaktadır. Talimciler'e (2010:109) göre *“kimlik kurma, insanın içinde yaşadığı dünyanın saldırılarına karşı geliştirmiş olduğu bir tür korunma mekanizmasıdır.”* Bu korunma mekanizmasını bir toplulukla gerçekleştirmek bireye, bireysel olarak gerçekleştirmekten daha çok kazanç sağladığından tercih edilmektedir. Birey, ortak paydalar etrafında ve aynı dili konuşabildiği insanlarla bir araya geldiğinde kendisini güvende hissetmekte ve dış dünyanın olumsuz etkilerine karşı grup olarak karşı çıkabilmektedir. Taraftarlık bu anlamda bir kimlik oluşturma olgusunu yansıtmakla birlikte aynı zamanda bireylerin kimliklerini yeniden inşa etmenin de bir aracına dönüşmektedir. Bunun anlamı aynı zamanda şudur: *“futbol toplumsal yaşama ait bir minyatürdür ve futbol üzerinden toplumsal yaşama ait pek çok değer okunabilir”* (Talimciler, 2010:11).

Hazırlanmış olan bu çalışma, kimliklerin futbol taraftarlığı üzerinden nasıl okunabileceği sorusundan hareketle bir sosyal medya araştırması olarak Facebook örneğinde kurgulanmıştır. Çünkü Facebook'un da içerisinde olduğu sosyal medya, *“bireysel kimlikleri inşa etmekte; ayrıca tüketim ilişkilerini de belirleyen en temel yaratıcı haline gelmektedir”* (Talimciler, 2010: 53; Güngör,

2011:242). Ayrıca futbolun “oyuncusu az, izleyeni çok bir seyirlik etkinliğe” (Galeano, 2011:21; Klose, 2009:374) dönüşmüş olması da Facebook gerçekliğine odaklanmanın temel itkilerinden birisi olmuştur. Ayrıca sosyal medya, kimliklerin, günlük yaşamdaki kültürel aktivitelerde yeniden oluşturulduğu alanların başında yer almaktadır. Kuşkusuz burada sosyal medyanın kullandığı dil, belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu belirleyicilik gücünü, insanın kendi dünyasını kullandığı dil yoluyla yaratıyor ve keşfediyor olmasından almaktadır. Sosyal medya ile kimlik arasında kurulabilecek dolaylı bir ilişki de kendini burada görselleştirmektedir. Buna göre gündelik hayat içerisinde oluşan/kurulan sosyal kimlikler vitrinlerde sunulmakta, yasalaştırılmakta ve müzakere edilmektedir (Goffman, 2012:33-40). Bu bağlamda gündelik hayatın kültürünü ve kimlik inşasının temel biçimlerini anlamak için sosyal medyanın sunum yollarının ve medya dilinin derinlemesine analizi gerekmektedir (Crolley ve Hand, 2002). Çalışmanın kendisini, sosyal medyayla ilişkilendirmesinin temel kaynaklarından birisi de bu gerçektir.

Facebook'un araştırma kaynağı olarak seçilmesinde temel neden, geniş bir kullanıcı sayısına sahip olmasıdır. Ayrıca bu nedene, Türkiye'de tartışma alanı gittikçe genişletilen taraftarlık olgusuna farklı bir perspektiften yola çıkarak bir çerçeve oluşturma kaygısı da eşlik etmiştir. Araştırmanın odağına, Fenerbahçe-Galatasaray süper lig şampiyonluk maçı yerleştirilmiştir. Bu iki takım Türkiye'de dört büyük sayılan takımlardan ikisidir. “Dört büyükler (Fenerbahçe, Galatasaray, Beşiktaş ve Trabzonspor) ifadesi ki çoğunlukla üç büyükler olarak da sınırlandırılabilir (Beşiktaş, Fenerbahçe, Galatasaray)” (Zencirkıran, 2011:168), “bu takımların daha fazla taraftarlarının bulunması, yapılan yayınlarda ön planda tutuluyor ve bu suretle de medyaya daha çok tiraj ve reyting kazandırıyor” (Talmiciler, 2010:131) olmaları varsayıma dayandırılmaktadır. Fenerbahçe-Galatasaray maçının seçilmesinde birkaç neden etkili olmuş ve bu nedenler çalışmanın amaçlarıyla örtüştürülmüştür:

1. Türk futbolunda futbol kulüpleri ve taraftarlar, 3 Temmuz 2011 tarihinde başlayan şike soruşturması baskısı altında, takımlarının sezon boyunca yaptıkları maçları bir gurur ve özgüven mücadelesi olarak değerlendirmişlerdir. Bu durum, adı geçen sezonu Türk futbolu ve taraftarları için önemli bir kırılma noktası haline getirmiştir.

2. Şike soruşturmasında adı geçen bazı takımlar ve özellikle yöneticileri tutuklanan Fenerbahçe taraftarları, bu durumu kendilerini yapılmış haksız bir operasyon olarak yorumlamışlardır. Bu bağlam, taraftarların durumlarını/konumlarını değerlendirirken ve kimliklerini tanımlarken diğer takım taraftarlarının eleştirisi üzerine şekillendirmelerine kaynaklık etmiştir. Özellikle Trabzonspor-Fenerbahçe taraftarları, Fenerbahçe-Galatasaray taraftarları arasındaki zıtlık üzerine kurulu karşılıklı etkileşimler, bu kimlik tanımlamalarında ön plana çıkan durumlar olarak göze çarpmıştır.

3. Galatasaray-Fenerbahçe karşılaşmaları Türk futbol tarihinde önemli maçlar olmuştur. Maç puanlarının birbirine yakın olması ve şampiyonluğun son maça kalması, 12 Mayıs 2012 tarihinde oynanan Galatasaray-Fenerbahçe süperlig şampiyonluk kupası mücadelesinin önemini daha çok artırmıştır.

4. Maç sonrası Şükrü Saraçoğlu Stadı'nda yaşanan “kupa töreni krizi, Fenerbahçe taraftarlarının içine karıştığı olaylar, Galatasaray'ın ve taraftarların kupayı statta alma ısrarı, federasyonun süreci iyi yönetememesi üzerine yükselen tartışmalar ve krizin başbakanın devreye girmesi ile çözülmüş olması”¹ gibi sebepler ise bu mücadelenin medyada uzun süre gündemde kalmasına neden olmuştur.

Futbol Örneğinde Sosyal Ağlar: Kimdir Facebook Taraftarı?

Sosyal ağ, mikro anlamıyla düşünüldüğünde dünya genelindeki bilgisayar ağlarını ve kurumsal bilgisayar sistemlerini birbirine bağlayan elektronik iletişim ağı olarak tanımlanan internetin gelişmesiyle ortaya atılmış bir kavramdır. Bu bağlamıyla sosyal ağ, bireyleri sanal alemde farklı bireylerle buluşturan web tabanlı hizmetler olarak tanımlanabilmektedir. Makro anlamıyla ise sosyal ağ bireylerin, sınırları belli olan bir sistem içerisinde açık veya yarı açık profil oluşturmalarına imkan sağlayan bir yapılandırma. Web tabanlı hizmet olarak sosyal ağ kavramı, içerisindeki kişilerin listelerinin görünmesi mümkün kılmakta ve kişinin bağlantılı olduğu diğer kişilerin de listesini göstermektedir (Toprak vd., 2009:28). Güngör'e (2011:312) göre sosyal ağlar, insanlararası etkileşimde ve iletişimde eskisine oranla büyük değişiklikler yaratmıştır. Artık insanlar eskiye kıyasla, herhangi bir sorun karşısında çok daha kolay haberleşebilmekte, bilgilenebilmekte ve hatta örgütlenebilmektedirler. Castells (2008:26) yeni enformasyon teknolojileri ile küresel araçsal ağların birlikteliğinin dünyayı birleştirdiğini ifade ederken, sosyal ağ adı verilen sanal cemaat

¹ Maçın bitiş düdüğü sonrası saha içinde çıkan olaylar nedeniyle kupa töreni yapılmadı. Fenerbahçe taraftarlarının maç sonrası sahaya inmesi ve olayların soyunma odası koridorlarına kadar sıçraması yüzünden kupa göreni bir türlü yapılamadı ve Galatasaray, kupasını karşılaşmanın bitiminden üç saat sonra alabildi. Olayların seyri şu şekilde ilerledi: TFF, kupanın soyunma odasında verilmesini istedi. Galatasaray, TFF'nin bu talebini reddetti. Galatasaraylılar, stada geri dönüp, kupayı sahada almak için mücadele etti. Takım, boş tribünler önünde kupayı almayı beklerken stadyumun elektrikli kesildi ve çimler sulanma başladı. Ayrıca Fenerbahçe Marşı çalınmaya başlandı. Bu sırada Başbakan Recep Tayyip Erdoğan olaya el koydu ve kupanın Galatasaray'a verilmesi talimatını ilettili. Başbakan'ın talimatı ardından polis sahaya girerek koridor oluşturdu, ışıklar yakıldı ve kupa töreni Şükrü Saraçoğlu Stadı'nda gerçekleşti.

Haberler için Bkz. "Saracoğlu'nda Kupa Krizi", Yayın Tarihi:12.05.2012

http://www.radikal.com.tr/spor/saracoqlunda_kupa_krizi-1087861

Erişim Tarihi:02.12.2013.

"Krizi Başbakan Çözdü", Yayın Tarihi:13.05.2012, <http://spor.milliyet.com.tr/krizi-basbakan-cozdu/spor/spordetay/13.05.2012/1539755/default.htm>

Erişim Tarihi:02.12.2013

gerçekliğinin de içerisine girildiğinden söz etmiştir. Sağır'a (2012a:7) göre ise bu ağların ortaya çıkış süreci, internet teknolojiyle yakında ilişkili olmakla birlikte, küreselleşmenin i ie geçirdiği toplumsal ve kültürel yapılarla da doğrudan alakalı durmaktadır. Bu bağlamdan hareketle düşünülürse sosyal ağlar, internetin küreselleşmesini ve yeni kimlik formlarının ortaya çıkışını ifade etmektedir. Sosyal ağlar üzerinden kurulan ilişkiler, paylaşılan etkinlikler, sanal bir cemaat örüntüsü oluşturmakta ve sanal ilişkiler yaratmaktadır. Böylece sosyal ağların toplumsal ilişkiler ve etkileşim boyutuna geçilmektedir ki burada bireylerin kendilerini yeniden kimliklendirmeleri söz konusu olmaktadır.

Sosyal ağlar, "*hareketsiz toplumsallaşma-immobile socialization*" (Bakardjieva, 2003:291; Verschueren, 2005:169; Binark vd., 2007:161) kavramıyla ve "*sanal cemaatler-virtual community*" (Rheingold, 2000; Rheingold, 2008:2; Rheingold, 1999:413; Robins, 1999:143; Castells, 2008:459; Feenberg and Bakardjieva, 2004:38) doğrudan ilişkilidir. Hareketsiz sosyalleşme kavramını ilk kullanan Maria Bakardjieva'dır. Bakardjieva, internetin gittikçe yaygınlaştığı toplumda toplumsal ilişkileri tanımlamak için kavramı kullanmış ve herhangi bir somut sosyal etkileşim kurmadan da insanların toplumsal davranışları ğrenebildiğine dikkat çekmiştir. böylece hareketsiz sosyalleşme, kendi özel alanlarından bağlanan insanların toplum düşünme ve eylem sürecinde oldukları bir internet kullanım alanını açıklar (Bakardjieva, 2003:291). İnternetin kullanımıyla ilişkili çalışmalar, internette kurulan sanal etkileşimlerin de düşünüldüğü gibi sosyal hayattan kopuk bir içeriğe sahip olmadığı aksine daha geniş bir alanda insan ilişkileri üzerine kurulduğunu doğrulamaktadır (Wellman and Haythornthwaite, 2002). Böylece hareketsiz toplumsallaşma, aslında hem bir znelerarasılığın yeni biçimlerinin icadını içermekte, hem de sosyalliğin organize olmuş halinin online olarak tecrübe edilişi anlamında kullanılmaktadır (Bakardjieva, 2003:291).

Sağır'a (2012a:7) göre hareketsiz toplumsallaşma, teknoloji çağında yaşayan bireyleri, geçmiş kuşaklardan ayırır. Yeni kuşak prototipi, internet teknolojileri sayesinde oturduğu yerden kendi kimliğini sürekli yeniden inşa eder veya kendisine alternatif kimlikler üretir. Sanal uzamda kendini istediği biçimde tanımlama fırsatı bulan birey, ismi başta olmak üzere fiziki özelliklerine kadar her şeyini değiştirebilmekte ya da sosyal ve çevresel özelliklerine "*aslında olmayan*" zellikler ekleyebilmektedir. Burada hareketsiz toplumsallaşmayla paralel giden kavram, ilk defa Howard Rheingold (1993) tarafından kullanılan sanal cemaat (virtual communities) kavramıdır ki Rheingold'a göre (1993:6) bilgisayar teknolojileri, artık insanların anında her yerde ulaşabildikleri araçlara dönüşmüştür ve bu araçlar artık insanların sanal bir topluluk inşa etmelerini zorunlu hale getirmektedir. Bireyler, bilgisayar teknolojilerinde geniş bir alan yayılmış sanal koloniler inşa etmektedirler. Reingold'ın sanal cemaatler ile anlatmak istediği temel bağlam, aynı zamanda sosyal bir birleşmeye de denk düşmektedir. İnternet ortamına taşınan kamusal tartışmalar, aynı zamanda bireysel ilişkilerin de siber bir gerçeklik haline dönüşmesini de temsil etmektedir

(Reingold, 1993:5). Sanal cemaat kavramı Robins'e (1999:143) göre öncelikle yeterli sayıda insanın bir arada olmasını zorunlu kılmaktadır. Sanal alemde farklı bireylerle ilişkiler ve etkileşimler kurmak üzere bir araya gelen bu insanlar, arada varolan kamusal tartışmalara da uzun bir süre katılmakla ağda toplumsal bir örgütlenme de oluşturabilmektedir. Böylece *“bir tarafta sınırların ve kültürlerin ötesinde genelleşmiş bağlantıların köklerinden sökülmesi ve hayali vardır. Diğer yandaysa cemaat köklerinin elektronik versiyonu yer almaktadır”* (Scheer'den akt.Castells, 2008:459).

Sosyal ağlar, önceleri elektronik posta iletişimi (e-posta) düzeyinde başlamış, sonrasında ise teknolojilerinin gelişmesine paralel olarak hızla genişleyerek Messenger, GTalk, Faceook, Myspace, Twitter gibi sanal iletişim ağlarıyla ve örgütlenme alanlarıyla toplumsal gerçekliğe dahil olmaya başlamıştır. Bu yeni alanlar, daha öncede ifade edildiği üzere bir yandan yeni bir iletişim biçimi sunarken, diğer yandan da insanlar için sanal da olsa yeni bir sosyal ilişkiler ağı sunmuştur (Güngör, 2011:312). Castells (2008:474) bu yeni biçimlerin ortaya çıkış kökenlerini *“1960'lardaki ben kültürü ile her bireyin cemaat hayali arasında doğmuş aynı gerilimin bir ifadesi”* olarak yorumlamaktadır. Günümüzde bu ağlar içerisinde özellikle Facebook, diğerlerinden daha fazla ön plana çıkmaktadır. Raporda, Facebook'un 30 Ocak 2013 tarihinde yayınlanan raporunda dünya genelinde kullanıcı sayısının 1.06 milyara ulaştığı; kullanıcı sayısının Aralık 2011'e göre %25 artırdığı; mobil kullanıcı sayısının ise 618 milyona ulaştığı belirtilmektedir. 2012'yi bir önceki yıla oranla %28 artışla kapatan Facebooka, Aralık ayı itibariyle her gün ortalama 680 milyon kişi giriş yapmaktadır. Raporda mobilden bağlanan aylık aktif kullanıcı sayısının 680 milyona ulaştığı belirtilen Facebook, günlük bazda kullanım oranlarında mobil kullanımların webten girişleri geride bıraktığını duyurmuştur.

Facebook'un en önemli özelliklerinden biri, bireylerin kimliklerini yeniden tanımlamalarında ve inşa etmelerinde kullanabilecekleri temel argümanları sunmasıdır. Bu araçların ortaya çıkış süreci, kuşkusuz postmodern dönemin bir uzantısı olarak yorumlanabilir. Postmodern dönem, kimliğin tam olarak ne olduğu ve hangi bağlamlarda sorgulanması gerektiği üzerine tartışmalarını tanımlanabilirliğinin sorgulanması gerekliliği tartışmalarını gündeme getirmiştir. Süreksiz ve parçalı olma özelliğiyle veya pastişlerle tanımlanan ve bireysel tercihlere dayanan postmodern kimlikler için Ernest Gellner, modüler kimlikler yakıştırmalarını yapmıştır. Geller'in modüler mobilyalara yaptığı benzerlikle ortaya attığı bu kavram, *“kimliklerin artık eski mobilyalar gibi sabit kalmadığına”* buna karşın modüler mobilyalar gibi mevcut koşullara göre yeniden düzenlenebildiğine vurgu yapmayı amaçlamıştır (Gellner' den aktaran Bauman, 2000a: 167). Bauman'ın (2000b:125) *turist metaforuyla* betimlediği kimlikler de bu bağlamla ilişkilendirilebilir. Bauman, modern dönemin sabit yapılarının postmodern dönemle birlikte çözüldüğünü ifade ederken, postmodern yaşam stratejisinin özünün, kimliğin kararlı hale getirilmesi değil, sabitlikten kaçınılması

olduğunu belirtmektedir. Bauman'a göre artık sorun, bir kimliğin keşfedileceği, icat ve inşa edilebileceği, toplanacağı değil; artık sorun bu kimliğin çok sıkı olmasının nasıl engellenebileceğidir. İyi örülmüş ve dayanaklı kimlik, artık bir avantaj/kazanç değil, her geçen gün biraz daha fazla dezavantaj/borç haline gelmektedir. Artık kimliğini tanımlayabilen insanlar, ziyaret ettikleri yerlere ait olmamayı başarabilenlerdir. Böylece kimlik, yapısal olarak bireylerle birlikte olma niteliğinden sıyrılmış, bireylerin hedefleri doğrultusunda seçilen, o hedefe giden yolda onlara eşlik eden ve en sonunda da başka bir kimlikle takas edilebilen bir niteliğe bürünmüştür (Bauman' dan aktaran Göktolga, 2012: 89).

Hem Bauman'ın ifade ettiği turist metaforu, hem de Gellner'in ifade ettiği modüler kimliklerin postmodern dönemde sergilendiği yerlere, sosyal ağlar belirgin birer örnek olmuştur. Burada aslında vurgulanmak istenen temel nokta, modern dönemin getirdiği bütünsellik(yapısallık) algısının şekillendirdiği gündelik hayat içerisinde, iktidarın şekillendirdiği bir odak olmayı reddeden veya dışarıda kaldığını düşünen ve kendisine gündelik hayattan kaçış yerleri arayan bir özne prototipiyle karşı karşıya kalındığı gerçekliğidir (Sağır, 2012a:2). Bu prototip, gündelik akışkanlıklar içerisinde sosyal, siyasal, kültürel ve serbest zaman aktivitelerin de dahil olduğu pek çok sosyal kimlik alanında geçerlilik kazanmış bir tipolojidir. Kuşkusuz taraftarlık kimliği de pek çok bağlamda bu tipolojinin kendisini yansıtır ki; özellikle Türkiye'de futbol örneğinde yaşanan krizler, tartışmalar ve yasal düzenlemelerin el attığı şiddet olgusu gibi pek çok konu, taraftarların gündelik alanlardan kaçışına zemin hazırlamakta ve sosyal ağları taraftarların tutunabildikleri alanlar yapabilmektedir. Son dönemde *şike soruşturması kapsamında yaşanan tartışmalar*,² *Türkiye'de liglerin etik olmadığına dair ileri sürülen tezler*,³ *stadyumların her geçen gün yeni yasal düzenlemelerle iktidarların denetim alanlarına dönüştürülmesi*⁴ ve *medyanın özellikle de televizyonun taraftarları bir izleyiciye dönüştürmesi*⁵ gibi sebepler, taraftar kimliklerinin sanal tipolojilere dönüşmesini hızlandırmış ve her geçen

² Özellikle futbolda başlayan şike tartışmaları, açılan soruşturmalar; medyaya düşen ses kayıtları, fotoğraf ve videolar; Mecliste gündeme gelen 6222 Sayılı Futbolda Şiddeti Önleme Yasası ve şikeye karışanların tutuklanması ile sürekli gündemde kalmıştır. Bkz. Ahmet Talimciler, *"Gündeme CAS Bombası Düştü"*, Taraf Gazetesi, 01.09.2013; Ahmet Talimciler, *"Fenerbahçe Neyi Seçiyor"*, Taraf Gazetesi, 03.11.2013;

³ Daha detaylı bir okuma için bkz. Selma Ulus, *"Bir Derbi Cinayetinin Ardından Futbolda Şiddetin Türk Basınında Temsili Üzerine"*, Global Media Journal Turkish Edition, Cilt:4, Sayı:7; Güz 2013, ss.187-213.

⁴ Daha detaylı bir okuma için bkz. Adem Sağır, *"6222 Sayılı Yasa Bağlamında Türkiye'de Futbol Örneğinde Sosyolojik Bir Çözümleme"*, Amme İdaresi Dergisi, Cilt:45, Sayı:3, Eylül 2012, ss.155-181.

⁵ Bkz. M. Berkay Aydın, Duygu Hatipoğlu ve Çağdaş Ceyhan, *"Endüstriyel Futbol Çağında Taraftarlık"*, İletişim ve Kuram Araştırma Dergisi, Sayı:26, Kış-Bahar 2008, ss.289-316; M. Bilal Arık, *Top Ekranında*, Salyangoz Yayınları, 2004, İstanbul; Tuğrul Akşar, *Endüstriyel Futbol*, Literatür Yayınları, 2005, İstanbul; Pascal Boniface, *Futbol ve Küreselleşme*, 2007, İstanbul.

gün sanal taraftar sayısını artırmıştır. Artık taraftar, sanal ağlarda daha çok zaman geçirmektedir. Taraftar, kendisini takımıyla özdeşleştirdiği taraftarlık yada ilgili sayfalarda bütün somut iktidar alanlarının uzağında yeni bir kimlikle inşa etmeye çalışmaktadır. Bu bağlamdan hareketle değerlendirildiğinde aslında sanal ağların taraftarlık kimliğiyle ilişkisi; *“Avrupa Birliği ve küreselleşmenin mutluluk içinde lime lime ettiği antik bir hissiyatı yani aslında yok olması gereken kabile kimliklerini canlandırması”* (Foer, 2012:185) üzerine kurulmuştur.

Çalışma, bu bağlamdan hareketle Galatasaray ve Fenerbahçe taraftar profiline Facebook’da kendilerini tanımlama biçimlerine odaklanmıştır. Çalışma temel çerçevesini, sosyal ağların paylaşımlarla sunduğu görüntüler ve imgelerle çizmiştir. Çünkü Facebook, bir izleme alanıdır ve bireylerin görsel olarak kendilerini tanımladıkları alanların başında gelir. Bireyler fotoğraflar, videolar, karikatürler, müzikler ve takımlarına ilişkin simgeler/semboller paylaşarak, kendilerini görsel anlamda istedikleri gibi kurarlar. Facebook bu bağlamda kimliklerin görsel kurgulanmasıdır; çünkü yorumlar, kişisel düşünceler bu görsel kurguların üzerinde yükselir ve böylece yazı görüntüden sonra gelir. Aslında burada söz konusu olan temel durum, futbolun artık sadece sahada oynanan bir oyun olma vasfını yitirmiş olmasıdır. Talimciler’e (2010:169) göre futbol, 90 dakika sonrasında yeniden kurulan gerçeklikler aracılığıyla bambaşka bir kimliğe bürünmektedir. Bu anlamda Facebook, taraftar kimliklerinin görsel olarak kendilerini dışa vurdukları bir sosyal ağ olmakla birlikte, 90 dakikanın sonunda ve çoğu zamanda 90 dakika içerisinde taraftarların futbolu yorumladıkları/kurdukları, tartıştıkları bir alandır. Eskiden taraftarlar için *“statlar bir savaş alanı”* (Galeano, 2011:30) iken, şimdilerde sosyal ağlar birer savaş alanına dönüşmüştür. Facebook ile kimlik arasında, futbol örneğinde kurulacak ilişkide dikkat edilmesi gereken noktalardan birisi de odağa izleme ya da gözetim kavramlarının yerleştirilmesi gerekliliğidir. Öyle ki spor ve sportif etkinlikler artık katılımlardan ziyade, izleme üzerine kuruludur. Katılım boyutu yerini izleme/seyretime boyutuna bıraktıkça, spor üzerinden toplumsal yaşama yapılan değer transferleri ve ideolojik aktarım hem daha hızlı gerçekleşmekte hem de kitlenin benimseme düzeyi yükselebilmektedir (Talimciler, 2010:58).

Kuşkusuz izleme veya gözetim kavramlarının sosyal ağlarla kullanılması ilk değildir. Bu sürecin oluşmasında, televizyon yayıncılığı önemli bir başlangıç olmuştur ki; izleme kültürünün temel nitelikleri de bu süreç sonunda ortaya çıkmıştır. Galeano (2011:136) izleme kültürünün başlangıcını, bu bağlamla ilişkili olarak şu şekilde ifade etmektedir: *“Halkın çoğunluğu futbol oynamak yerine her geçen gün sahadan daha da uzaklaşarak futbol oynayanları televizyondan ya da tribünlerden seyrediyor. Futbol bir karnavala, yığınlara hitap eden bir gösteriye dönüştü artık.”* 1950’lerde hiçbir televizyon yayın kuruluşu açısından spor programlarının başarısı kritik bir alan olarak değerlendirilmezken, 1990’ların sonunda Amerika Birleşik Devletleri’nde 4 büyük yayın kuruluşunda, yılda 2.100 saat spor yayını yapılmaktadır. Kablolu

televizyon ise fazladan 6.000 saat daha spor yayını sunmaktadır. Amerikan evlerinin %70'ine ulaşan ESPN kanalının yıllık spor yayınları 8.000 saat civarındadır (Sage, 1990). Galeano (2011:254) bu gerçekliği; *“günümüzde futbol maçlarının oynandığı bir stat kocaman bir televizyon stüdyosu sayılır. Maçlar televizyon aracılığıyla yayımlandığında evimizde rahatça oturup seyredebilmekteyiz; televizyon artık her şeye hükmetmektedir”* (Galeano, 2011:254) şeklinde ifade ederken; aslında bugün yeni bir önermenin ileri sürülmesini de meşrulaştırmaktadır: *“Sosyal ağlar, artık her şeye hükmetmektedir.”*

Facebook söz konusu olduğunda, bireylerin karşısında kolayca ve hızlıca manipüle edilen bir alan söz konusudur. Gündelik hayatın içerisinde alınan anlık, dönemlik ya da saatlik olaylar/olgular, Facebook aracılığıyla sanal ağlarda, sosyal bir manipülasyon kaynağına dönüşebilmektedir. Taraftar grupları içerisindeki *“sportif yorumlar da, kendisi de kolayca manipüle edilen uzmanlar tarafından, izleyici üzerinde sosyal bir manipülasyon”* (Talimciler, 2010:171) oluşturabilmektedir. Ortak bir kimlik oluşumuna yardımcı olan sporun bu yapısı sayesinde, toplumsal yaşam içerisinde inşa edilebilir bir kimlik edinmek mümkün olabilmektedir. Bir kolektif kimliğin kurulması, ancak diğer kolektif kimliklerin kurulmasıyla yani bir ilişkiler bağlamında gerçekleşeceği için genellikle diğerlerinin referans alınmasıyla diğerlerine karşıt olarak üretilmektedir. Spor, özellikle profesyonel spor yenilecek alt edilecek diğerlerini gerektirdiği için bu tür simge ve inanç kültürlerinin üretilmesi yani türdeş olmayan bir bizin içindeki gerçek farklılıkların silinerek, bir kurmaca ulus birliğinin kurulması için çok elverişli bir ilişkisel mekan sunmaktadır (Mutlu, 1996). Çünkü futbol, *“genellikle dinden daha derin hissedilen ve en az onun kadar geleneklerden doğan bir cemaat mamulü”* (Foer, 2012:12) olarak karşımızda durmaktadır. Türkiye’de futbol gerçekliği de taraftarlık söz konusu olduğunda, kimliklerin ve dönem dönemde milli kimliğin değişmez ölçütlerinden birisi olmaktadır.⁶

Sanal Ağlarda Etnografik Bir Dolanım

Çalışma, amacına uygun biçimde 12 Mayıs 212 tarihinde oynanan Fenerbahçe-Galatasaray süper lig şampiyonluk maçını seçmiştir. Böylece çalışmanın analizi bir örnek (pattern) olay üzerinden yapılmıştır. Bu maçın seçilmesindeki temel neden maçın, 3 Temmuz 2011 tarihinde başlatılan *“şike*

⁶ Kuşkusuz burada özellikle dönem dönem Türk milli takımının oynadığı maçlar veya ligteki takımların Avrupa maçları sırasında yaşanan kolektifliğe gönderme yapılmaktadır. Örneğin Yunanistan ya da Yunan takımlarıyla yapılan maçlar her dönem bir hayat-memat meselesi olarak görülmüştür. Medyanın dili de bu tür maçları bir devlet-millet meselesine dönüştürüyor olması, futbolun bütün kimliklerin üstünde bir konuma yükselmesinde önemli bir araç olmaktadır. Türkiye’de “futbol yeni bir din mi oluyor” tartışmaları ise daha çok muhafazakar medyanın dile getirdiği tartışma alanlarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

operasyonu” baskısı altında geçen ligin final karşılaşması olmasıdır. Çalışma daha önce belirlenmiş amaçlar üzerinden hareketle taraftarlıkla ilgili üretilebilecek düşünceleri, *Türkiye’de etkin bir sosyal ağ olan Facebook* üzerinden tartışmaya açmaktadır. Çalışmada “*sanal etnografi*” tekniği kullanılmıştır. Sanal etnografik dolanımın temel varsayımını, Facebook’da özellikle belli amaç ve aktiviteler için oluşturulmuş gruplar söz konusu olduğunda, bu grupların kamusal alan kapsamında kabul edilmesi olarak ifade etmek mümkündür. Kamusal alan denilen şey, aynı zamanda Facebookta “*The Wall*” veya Türkçe sürümlerinde “*Duvar*” olarak kabul edilen yerdir. Burasının kamusal alanlar olarak tanımlanması, The Wall’da grup yöneticisi ve grup üyeleri dahil herkesin görebileceği paylaşımlar yapılmasından kaynaklanmaktadır.

Facebook çalışmalarında, dünyada sıklıkla kullanılan tekniklerden birisi olarak karşımıza çıkan sanal etnografi, etnografik alan araştırmasının bütün prensiplerini sanal ortama uygulamayı ve online davranışları ya da sanal davranışların ve ilişki biçimlerinin gözlemlenmesini amaçlamaktadır. Bu tekniğin kullanılmasındaki temel gerekçe, Facebook’da özellikle gruplar üzerinde yapılacak çalışmalarda araştırılacak ortama dahil olmadan yapılacak genellemelerin veya üretilecek bilginin, yeterli olmayacağı kaygısıdır. Özellikle üyelik gerektiren sosyal ağlar, bu türden bir kaygının oluşmasının temel kaynağıdır. Çünkü Facebook’da genel eğilim, profil bilgilerinin sadece arkadaşlarla paylaşılmasıdır ve bu özel durum araştırmacının söz konusu ortama üye olmasını bir tür zorunluluk haline dönüştürmektedir. Facebook grupları için de aynı gerçeklik söz konusudur; çünkü grup üyesi olmadan paylaşımların tamamını görmek ve bu paylaşımlara yorum yapmak mümkün değildir. Bir diğer husus ise ortamdaki sunumların, kendi bağlamları içerisinde değerlendirilmesinin gerekli olmasıdır. Bu nedenle ortamın içerisinde birebir bulunmak gerekmektedir. İnternet araştırmalarında “*sanal etnografi*” veya “*görsel etnografi*” olarak adlandırılan etnografik alan araştırması bu bağlamda önemlidir (Toprak, vd., 2009).

Burada temel nokta, Erving Goffman’ın “*vitrin*” kavramından hareketle bireylerin kendilerine burada vitrinler oluşturdukları ve bu vitrinler üzerinden kimliklerini sundukları gerçekliğine odaklanmaktır (Goffman, 2012). Gerçek kimlikler, odağımız dışındadır, dikkat edilen nokta vitrindeki kimliklerdir. Burada emik bir bakış açısı söz konusudur. Yani birey kendini nasıl sunduysa, o kabul edilir. Burada Jos de Mul’un “*Facebook’a dalmak*” kavramı önemlidir. Jos de Mul, Bir sanal gerçeklik sisteminde kullanıcının, bilgisayarların sunduğu dünyayı (ekrandaki bir ev resminde olduğu gibi) bir pencereden gözlemlemekle kalmadığını, bu gerçekliği içeriden de yaşadığı ifade etmiştir. Mul’a göre şimdiki sanal gerçeklik sistemlerine dalma deneyimi, çoğu durumda üç boyutlu optik

etkiler ve ses yaratmaya yönelik iki göz için paralaks görüntülü kafaya takılan görüntüleyici aygıtların kullanımıyla yaşatılmaktadır (Mull, 2008). Burada Facebook'a dalınması ve emik bir bakış açısının kullanılması, aynı zamanda görsel etnografiye bağlı olarak, katılımlı gözlem yapılması anlamına da gelmektedir. Araştırmacı, Facebook'un bir kamusal alan olduğuna inanır ve etnografik bir alan araştırmasının gerektirdiği biçimlerde katılımcıları gözlemler. Sosyal ağda, nelerin kamusal nelerin özel olduğuna ise araştırmacının kendisi karar vermektedir.⁷

Çalışmanın uygulama alanı, 6.990.803 üyesi olan *Galatasaray*, 5.722.148 üyesi olan *Fenerbahçe* Facebook gruplarıdır (araştırmanın yapıldığı tarihteki sayı). Çalışma inceleme alanını, 13 Mayıs – 30 Mayıs 2012 tarihleri arasında kapsayan süreyle sınırlamıştır. Bu süre zarfında iki farklı Facebook grubunda, kullanıcıların “şampiyonluk” maçıyla ilgili paylaşımları (video, haber, görsel, kişisel yorum vb.) incelenmiştir. Çalışmada Facebook grubu ve kullanıcıları üzerinden Türkiye’de futbol taraftarlığı algısının sosyal medya kullanıcıları arasında nasıl bir etki yarattığı; grupta paylaşılan bilgilerin, videoların, metinlerin, resimlerin ve müziklerin semantik yapı analiziyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışma kendisini, profillerinde temel bilgileri (meslek, yaş, cinsiyet, yaşanılan yer) yer alan Facebook kullanıcıları ile sınırlamıştır. Bu kullanıcıların, kendilerini gerçek hayattaki kimlikleriyle aynı tanıttığı varsayılmıştır.

Bir Taraftar Profili Çözümlemesi

Çalışmada iki büyük takım taraftarına (*Fenerbahçe* ve *Galatasaray*) ait Facebook Grup sayfalarında yapılan paylaşımlar, 13 Mayıs-30 Mayıs 2012 tarihleri arasında izlemeye alınmıştır. Çalışmada kullanılan sayı ve yüzdeler, bu tarihler arasında paylaşım yapan üyeleri kapsamıştır. Çalışma gözlemi süresince *Galatasaray* grubunda 1155 kişi paylaşım yaparken; *Fenerbahçe* grubunda ise 1224 kişi paylaşım yapmıştır. Takip edilen dönem boyunca dikkat çeken en önemli nokta, her iki grupta da paylaşımları yapanların ortalama

⁷ Araştırmada Facebook'a dalmak, karşılıklı etkileşimler şeklinde gerçekleştirilmiştir. Burada ilk olarak gruba üye olunmuş, arkasından grup yöneticilerinden izin alınmıştır. Paylaşımların incelenmesi sırasında araştırmacı tarafından paylaşımların bazılarında karşı taraftar kimliği ile yorumlar yazılmış, bu yorumlara üyelerin verdiği/verebileceği tepkiler izlenmiştir. Bazı paylaşımlara da aynı takım taraftar kimliği ile yorumlar yazılmış ve üyelerin verdiği/verebileceği tepkiler izlenmiştir. Ayrıca gruplarda müzik, video, haber ve simgesel nesnelere paylaşımı yapılmış, grup üyelerinin beğenme sayıları ve yorumları izlenmiştir. Burada sanal etnografik dolanımda dikkat edilen en önemli detay, araştırmacının belli bir bilimsel etik çerçevesinde yapılmaya kaygısı olmuştur. Üyelerin paylaşımlara yaptığı yorumlar ya da özelden attıkları mesajlar, hiçbir şekilde doğrudan kullanılmamıştır. Çalışmada salt niceliksel olarak araştırmacının belirlediği kategorilerin sunumu amaçlanmıştır.

%60'ının erkek taraftarlardan oluşmasıdır. Galatasaray grubundaki kadın taraftar sayısının Fenerbahçe grubuyla kıyaslandığında yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuç, kadın taraftarların kendilerine Facebook üzerinden hareket alanı bulduklarını göstermesi bakımından dikkate değer bulunmuştur.

Kuşkusuz futbolun bir erkek egemen söylem alanı olduğu iddiası, gruplarda kadın taraftarların aktifliği dikkate alındığında tersine dönmektedir. Böylece yeni iddia odur ki; bir sosyal ağ olarak Facebook futbolun erkek egemen söylem alanını inceltmektedir. Böylelikle Facebook'da futbolun salt erkeklerden örülen alanı, kadınların aktif olarak paylaşımlar yapmalarıyla genişlemektedir ve kadınların fanatik taraftar olarak yaptıkları paylaşımlar önemli birer göstergelere dönüşmektedir. Aslında bu durum, kadınların da futbolla ilgilenebildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Dünya genelinde futbol seyircilerinin çoğunluğunun erkeklerden oluştuğu, birçok araştırma tarafından ortaya koyulmuştur. Ayrıca bu taraftarların yarısından fazlası da yaşları 15-24 arasında değişen gençlerden oluşmaktadır (Talimciler, 2008; King, 2003; Fin and Giulianotti, 2000). Futbolun erkek egemen görüntüsü, dil ve söylemde de genç bireylerin baskınlığıyla bütünleşmiştir. Böylece futbolun taraftar kitlesinin, çoğunlukla gençlerden oluşuyor olması iddiası gündeme yeniden getirilmiş olur. Bu durum, Facebook'da incelemeye alınan her iki grupta da şu şekilde gözlenmiştir:

Tablo 1. Facebook Taraftar Gruplarında Kullanıcıların Cinsiyetlere Göre Paylaşım Dağılımı

Galatasaray			Fenerbahçe		
Paylaşım	Sayı	Yüzde	Cinsiyet	Sayı	Yüzde
Erkek	734	%63,54	Erkek	718	%58,66
Kadın	421	%36,45	Kadın	506	%41,33
Toplam	1155	%100	Toplam	1224	%100

Ayrıca taraftar grubu profili incelendiğinde her iki taraftar profili için de en popüler yaş grubunun 18-24 yaş aralığında olduğu görülmektedir ki bu yaş profili, aynı zamanda Facebook kullanıcıların yaş ortalamasını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Burada çalışmanın bulgularının, Türkiye'deki Facebook kullanıcıların demografik dağılımlarıyla paralellik taşıdığını Türkiye'de farklı tarihlerde yapılan araştırmalardan örneklemelerle göstermek mümkündür. Gülüm Şener'in Türkiye'de Facebook Kullanımı Araştırması'na göre Facebook kullanıcıları, 18-24 ve 25-30 yaş grubu aralığında daha yoğun olduğu tespit edilmiştir. Ankete katılan kullanıcıların % 31.6'sı 25-30, % 30.4'ü 18-24, % 26.9'u 31-40, % 7.9'u 13-17, % 3.2'si ise 41-65 yaş grubunda yer

almaktadır. Facebook'un kendi verileri de araştırmayla benzerlik göstermektedir: % 44 ile Facebook kullanıcılarının en önemli bölümünü teşkil eden 18-24 yaş grubunu % 23'le 25-30 yaş grubu, % 16 ile 13-17 yaş grubu, % 13 ile 31-40 yaş grubu takip etmektedir. 41-65 yaş aralığındaki kullanıcı oranı ise yalnızca % 4'tür. Cinsiyet açısından bakıldığında araştırmaya katılan Facebook kullanıcılarının sayısı birbirine neredeyse eşittir: Ankete yanıt verenlerin % 49.4'ü kadın, % 50.6'sı ise erkektir. Ancak Türkiye'de Facebook'a kayıtlı erkek kullanıcı sayısı toplam kullanıcıların 63'ünü oluştururken kadın kullanıcı sayısı % 37'de kalmıştır (Şener, 2009:1-4). Alafortanfonu'nin 13 Temmuz 2011 verilerini baz alarak hazırlanmış olduğu istatistiklerde de Türkiye'de Facebook kullanıcı sayısı 29.663.140 olarak verilirken; erkeklerin yoğunlukta olduğu bu nüfusta yaş ortalamasının 18 ile 24 arasında yer aldığı tespit edilmiştir (Çankaya, 2011).

Bir başka istatistikte ise Türkiye nüfusunun %40.16'sı Facebook kullanıcısıdır. Nüfusun neredeyse yarısına yakınının Facebook kullandığı Türkiye'de internet kullanıcılarının Facebook kullanma oranı ise %89.28 olarak istatistiklere yansımıştır. Yani internet kullanan her 10 kişiden 9'unun mutlaka bir Facebook hesabı bulunmaktadır. Türkiye'de son 6 ayda Facebook kullanıcı sayısı 1 milyon 323 bin 520 kişi artarken; Türkiye'de Facebook kullanıcı profilleri incelendiğinde ise en yaygın kullanıcı profilinin 18-24 yaş aralığında olduğu dikkat çekmektedir. Kullanıcılar arasında 18-24 yaş aralığındaki 10 milyon 311 bin 550 kişi yani %34'lük bir kesim Facebook kullanırken, 25-34 yaş aralığı %28, 35-44 yaş aralığı ise %12 olarak ortaya çıkmıştır. Facebook kullanıcı profilleri arasında 55 yaş üzeri ise %1'lik bir dilimi oluşturmaktadır. Türkiye'deki Facebook kullanım profilinin cinsiyete göre dağılımında ise erkeklerin bariz bir üstünlüğü bulunmaktadır. Kullanıcıların %63 gibi büyük bir çoğunluğunu erkekler oluştururken, kadınlar ise yüzde %37'lik bir bölümü oluşturmaktadır.⁸ Çalışmada daha önce ifade edildiği biçimde yeni kuşak (18-24 yaş aralığı), teknoloji ile iç içe hareketli sosyalleşen bir kuşak olmakla birlikte, davranış farklılıklarıyla da dikkat çekmektedirler. Gündelik alışkanlıklarını ve arkadaşlıklarını sosyal ağlarda oluşturmakta/kurmakta; bilgilerini sosyal ağlardan toplamakta ve bu ağlarda kullanıcı olan herkes, kendini toplumun bir kurucusu ya da yorumlayıcısı olarak kabul etmektedir. Taraftar kimliklerin sanal ağlara taşınmasında bu kuşağın rolleri önemlidir ki Facebook yaş profilinin mikro ve makro bağlamda sayısal göstergelere dönüştürülmesinin sebebi de budur.

Grupların profillerine ilişkin diğer bir özellik ise Fenerbahçe grubu hakkında aktif olarak "48.206" kişi konuşurken; Galatasaray grubunda bu kişi

⁸ Türkiye'deki Facebook istatistiklerinde daha detaylı bir okuma için bkz. "**Turkey Facebook Statistics**", <http://www.socialbakers.com/facebook-statistics/turkey>, Erişim Tarihi:04.12.2013.

sayısı “357,744”e çıkmasıdır. Ayrıca grupların Aralık-2012 itibarıyla grup üye sayısı Galatasaray – 7.864.742 iken Fenerbahçe – 6.287.785 kişidir. Fenerbahçe taraftarlarının Facebook grubunda en popüler günü 13 Mayıs 2013 tarihi iken, Galatasaray grubunda ise 16 Aralık 2012’dir. Her iki grubunda en yoğun katılımcı kişileri ise İstanbul merkezlidir. Gülsüm Şener’in Türkiye’de Facebook Kullanımı Araştırması’nda da bu durum kendini belirginleştirmiştir. Bu araştırmaya göre Türkiye’de Facebook kullanıcılarının % 35.43’ü İstanbul’da yaşamaktadır (Şener, 2009:2).

Facebook’da incelemeye alınan gözlem gruplarındaki temel algılama biçimi, karşı takımın başarısızlığı ya da eleştirisi üzerine yoğunlaşmaktadır. Maç öncesinde, maç sürecinde ya da maç sonrasında bu karşıtlıklar, kendisini belirgin bir şekilde görselleştirmektedir. Bu görselleştirme, fotoğraf paylaşımlarıyla olduğu gibi düşüncelerin yazılara dökülmesiyle de gerçekleşebilmektedir. Çalışmada bu bağlamdan hareketle görsel olarak 8 kategori belirlenmiş ve paylaşımlar bu kategoriler üzerinde sınıflandırılmıştır. Kategoriler belirlenirken, Facebook’un kullanıcılarına sunduğu paylaşım nesnelere ya da öğeleri dikkate alınmıştır. Çalışma için belirlenen kategoriler, Facebook’un bu gerçekliğine paralel olmakla birlikte paylaşılan nesnelere/öğelerin taraftarlar arasındaki karşıtlığı güçlendirmesi de belirleyici bir neden kabul edilmiştir. Burada tabloda yer alan başlıkların içeriklerini maddeler halinde sıralamak gerekirse;

• **Fotoğraf;** kulüp armaları, futbolcu fotoğrafları, fotoşopla yapılan tasarımlar, teknik adam yada yöneticilerin fotoğrafları, rakip takımların futbolcu, teknik adam veya yöneticilerinin fotoğrafları, kaybedilen maçlarda hatası olduğu düşünülen hakemlerin fotoğrafları, takıma destek veren siyasi liderlerin ya da köşe yazarlarının fotoğrafları.

• **Bilgilendirme;** maç saatleri, lig fikstürleri, iddia oynamak için tüyolar, organizasyonların duyurulması, maça gitme planlarının duyurulması, takımın oynayacağı maçlarda maç öncesinde takım onbiri, maç süresince canlı anlatım-yazıyla-, maç sonunda ise sayısal istatistikler-gol, kart sayıları, futbolcuların oyun performansları, taçlar, kornerler vs.-Bilgilendirmelerde dikkat çeken en önemli nokta, Facebook’un “görüntüsüz” bir maç alanına dönüştürülmesidir. Maçlar, televizyon ekranları karşısına geçilmeden ya da statlara gidilmeden Facebook üzerinden çoğu zaman “canlı” olarak takip edilebilmektedir. Grup üyeleri, maç saatinde aktif bir şekilde grup sayfasına gelmekte ve grup yöneticilerinin oynanan maçla ilgili yazılı ve görsel olarak sunumunu takip etmektedirler. Bu sunumlar, paylaşımlar şeklinde gerçekleşmekte ve çoğu zaman grubun aktif kullanıcıları da kendi düşüncelerini, bu bilgilendirmelerin peşi sıra ekleme imkanı bulabilmektedirler. Ayrıca grupların takibe alındığı dönemde, şampiyonluk kutlaması için çeşitli zaman ve mekanlarda bir araya gelme etkinlikleri yapılmasına dair bilgilendirmelerin yapıldığı tespit edilmiştir. Böylece

Facebook kullanıcılarının, sanal ilişkilerini dış mekanlara da yansıtabildikleri görülmüştür.

• **Sosyal Mesaj;** kategorileştirme içerisinde belirlenen bu başlık, grup üyelerinin çoğu zaman sosyal bir aktivist olarak hareket edebilme becerilerine gönderme yapmak için kullanılmıştır. Taraftarların sosyal bir aktivist olmaları, aslında klasik bir betimlemeyle sivil toplum gibi hareket edebilmeleri ve kamuoyu oluşturabilmeleri ile ilişkilidir. Bir sosyal aktivist olarak hareket edebilme, taraftar sayısına bakılmaksızın futbolun içerisinde sıklıkla karşımıza çıkan bir durumdur (Bkz.Sağır, 2009). Sosyal bir problemin dile getirilmesi ve kamuoyunun ilgisinin bu noktaya çekilmesi, bu aktivistliğin en belirgin görünümünden birisidir. Örneğin Beşiktaş taraftar grubu olarak Çarşı, Türkiye'de yaşanan terör olaylarını protesto amaçlı 2007 yılında Liverpool FC ile oynanan Şampiyonlar Ligi maçı ve 2008 yılındaki Galatasaray maçında kapalı tribünü kaplayacak şekilde "Şehitler Ölmez, Vatan Bölünmez" yazılı pankart ve bayrak açmışlardı. Çarşı grubunun 25. yılın anısına düzenlenen bir başka sosyal etkinlikte; "*Hediyeni kap, Miniatürk'e gel*" sloganı ile 25 Nisan 2007'de kimsesiz çocuklara oyuncak ve kırtasiye dağıttıkları organizasyon da başka bir aktivist eylemdir.⁹ Bir başka aktivist örneği olarak; Adana Demirspor taraftarlarının, Demiryollarının özelleştirilmesini protesto eden demiryolu çalışanlara destek vermeleri gösterilebilir.¹⁰ Sokak çocuklarından yoksul ailelere, siyasi eylemlerden temiz futbol eylemlerine, mağdur işçilerden milliyetçi tepkilere kadar pek çok örneği, hem Türkiye'de hem de dünyada görmek mümkündür.

• **Haber;** bu kategori kullanılırken sadece takımla ilgili yazılı basında çıkan haberlerin paylaşılması dikkate alınmıştır. Özellikle şampiyonluk sonrasında yaşanan olayları yansıtan haberlerin sıklıkla paylaşıldığı gözlenmiştir. Ayrıca ligde yaşanan şike operasyonu ile arşiv haberlerinin de paylaşımlarla yeniden gündeme getirildiği izlenmiştir.

• **Video;** bu kategori üç alt başlıkta belirlenmiştir. Müzik, haber ve bilgilendirme olarak belirlenen başlıkların, bir önceki başlıklardan farkı, aynı paylaşımların görsel olarak videolarla yapılmasıdır. Burada müzik videoları taraftarlığın iki bağlamda sunumu dikkat çekmektedir. Birinci bağlam, sosyal içerikli olarak taraftar marşlarının fotoğraflarla hazırlanmış videolarla sunumudur. Fotoğraflarda futbolcular, armalar, önemli maçlardan kareler, teknik direktörler, taraftarların statta hallerinden alınmış kareler dikkat çeker. Bunlar, pastişler halinde bir araya getirilmiş ve marşların ya da taraftarların o anki duygularını yansıtan bir müzikle de seslendirilerek

⁹ Bu bilgiler çeşitli internet haber sitelerinden alınlanmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. [http://tr.wikipedia.org/wiki/Çarşı_\(taraftar_grubu\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/Çarşı_(taraftar_grubu)), Erişim Tarihi:11.08.2012.

¹⁰ Bkz. <http://www.rayhaber.com/2013/adana-demirspor-taraftarlari-demiryollari-calisanlarina-destek-oldu/>, Erişim Tarihi:11.08.2012.

paylaşımıştır. Şampiyonluk sonrası olması nedeniyle Galatasaray grubunda paylaşılan bu videolarda, maç öncesi ve sonrası çekilen fotoğraf kareleri yoğun olarak kullanılmış; paylaşılan video haberlerde ise görsel basının şampiyonluk öncesi ve sonrasına ayırdığı bültenler dikkat çekmiştir. Müzik videolarının ikinci bağılamı ise, grup üyelerinin anlık duygularını yansıtan çeşitli video kliplerini yansıtmaktadır.

• **Kişisel paylaşımlar;** bu paylaşımların en belirgin özelliği yorumlamalardan ve tartışmalardan örülü olmasıdır. Taraftarlar, Facebook’da kendilere özgü alanları oluşturduklarına inanırlar ki bu inançlarını yaptıkları paylaşımlarla da diğer üyelere yansıtmak istemektedirler. Küfürler, rakip taraftarlara laf atmalar, şampiyonluk söylemleri, şike yapıldığına inanılan maçlarla ilgili yorumlar vs gibi bir çok paylaşım, *kişisel paylaşımlar* kategorisine dahil edilmiştir.

• **Köşe yazısı;** bu kategorideki en belirgin özellik, taraftarların kendi söylemlerini onaylayan ya da meşrulaştıran köşe yazarlarının yazılarını paylaşmalarıdır. Ayrıca aynı taraftarlar, kendilerini sorgulayan köşe yazarlarının yazılarını da paylaşabilmekte, kendilerince ürettikleri deşifre alanlarında¹¹ kişisel paylaşımların da etkisiyle sanal linçe tabi tutabilmektedirler.

• **Karikatürler;** Facebook eğlenme kültürüne paralel olarak salt eğlenme amaçlı paylaşıldığı gibi özel amaçlarla da paylaşılabilir. Örneğin maç sonrası özellikle Penguen ve Uykusuz dergilerinde çıkan karikatürler sıklıkla paylaşılmıştır. Paylaşılan karikatürlerin, karşı taraftarların konumlarını sorgulayıcı ya da yorumlayıcı olmaları da özellikle dikkat edilen noktalardan birisidir. Facebook taraftarlarının, bu bağlamda karikatürün sporla ilişkili bölümlerini, kimliklerini güçlendirmek ve karşı tarafı ötekileştirmek için kullanabildikleri görülmüştür.

Buradan hareketle sınıflandırılmış temel başlıkların gruplarda karşılık geldiği sayısal ifadelere ait tablonun şu şekilde gösterilmesi ve değerlendirilmesi mümkündür.

¹¹ Burada kullanılan **“deşifre alanı”** araştırmacı tarafından, kullanıcılarının kendilerini bir otorite ve yorumlayıcı olarak kabul ettikleri Facebook’da “The Wall”(Duvar) herkese açık paylaşım yapabilmeye yetkinliğini ifade etmek için kullanılmıştır. Bu alanda, başkalarına ait özel alanlar sergilenmekte, kişiler hakkında düşünceler üretilmekte ve bunların desteklenmesi için de diğer kullanıcılar davet edilmektedir. Sanal linç olgusu da bu deşifre alanıyla ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Deşifre nitelemesinin kullanılması ise farklı kullanıcıların adı geçen türden paylaşımları herkese açık yaparken, “deşifre ediyoruz”, “açık açık söylüyoruz”, “artık gereği yapılmalı” vb.ifadeler kullanılmasından üretilmiştir.

Tablo 2. Facebook Galatasaray Taraftar Grubunda Paylaşımların İçeriğine Göre Dağılımı

Galatasaray Grubunda Paylaşımların Biçimi		Sayı	Yüzde
Fotoğraf		306	%26,49
Bilgilendirme		196	%17
Sosyal mesaj		174	%15,06
Haber		270	%23,37
Video	Müzik	21	%1,81
	Haber	70	%6,06
	Bilgilendirme	15	%1,29
Kişisel paylaşım		42	%3,63
Köşe yazısı		18	%1,55
Karikatür		43	%3,72
Toplam		1155	%100

Burada fotoğraflar kategorisi içerisinde göze çarpan bazı detayları betimlemek gerekirse şu noktalar karşımıza çıkmaktadır.

Fotoğraf kategorisinde özel olarak dikkat çeken durum, şampiyonluk maçı sonrasında statta ve kupa töreni sırasında çekilen fotoğrafların fazla oluşudur (bu oran ortalama %48 civarındadır). Geri kalan fotoğraflar ise; bireysel kullanıcıların kendilerinin tasarladıkları fotoğraflar, geçmişteki maçlardan hafızalarda kalan kareler, maç sırasında kahraman ilan edilen futbolcuların fotoğraflarıdır. Burada kahramanlık tipolojisine özellikle değinmek gerekir ki izleme kültürü, iletişim kanalları aracılığıyla kendine bir kahraman üretir. Bu kahraman, başarısıyla, jestleriyle ve mimikleriyle takımı *kurtaran kişidir*. Maç sırasında başarının kendisine atfedildiği bir mimardır ve aynı zamanda takımı sırtlayan kişidir. Bu kahraman, televizyonda spor yazarlarının sözleri/yorumları ve izleyicilerin de ortak kararıyla kahraman ilan edilir. Adı geçen kahraman, benzer şekilde sosyal ağlarda da adından en çok söz ettiren ve kendisine olağanüstü güç atfedilen bir konuma yükselir. Benzer şekilde başarısızlıkların da kendisine mal edildiği kişiler vardır ki izleme kültürü, bu kişileri *sanal linçe* tabi tutar. Bu kişiler, Türk futbol kültürünün hiç değişmeyen geleneklerinden birisi olarak karşımıza çıkan ve Zencirkıran(2011:113) ifade ettiği biçimde *“günah keçisi yaratma alışkanlığının”* da farklı bir biçimdir. Maç onun yüzünden kaybedilmiş, takım onun yüzünden başarısız olmuştur. Bu kişi, televizyonda yazarların sözleri/yorumları ve izleyicilerin de ortak kararıyla takımın *ötekisi* ilan edilir. Bu öteki, bir futbolcu olabildiği gibi maçın hakemi,

takımın teknik direktörü, kulübün başkanı, takımın kalecisi ya da maç sırasında ilk on birde oynamayan/oynatılmayan futbolcusu da olabilmektedir. Bu kişiler, sosyal ağların da bir numaralı tartışılan sanal adamlarıdır. Facebookta, bu kişilerin fotoğrafları paylaşılır, geçmişte yaptıkları hatalar gündeme getirilir, onlarla ilişkili sloganlar/küfürler yazılır, videolar paylaşılır ve kişiler *küfürlerin* temel odağına yerleştirilir. Burada futbolun, özellikle televizyon ile seyirlik bir alana dönüşmüş olmasının, internet teknolojileriyle birlikte yeniden inşa edildiği görülmüştür. Böylece kahramanlık imajının yaratımı bir bütün olarak düşünüldüğünde, “*oynayan varlıktan seyreden varlığa geçiş*” (Talmiciler, 2012:178) yapan bireyler için, Facebook paylaşımlarıyla da futbol üzerinden yeni bir “*pornografik keyif*” (Foer, 2012:45) yaşamaya başladıklarının da önemli bir göstergesine dönüşmektedir. Genel bir ifadeyle aslında Facebook taraftarlığı, bu bağlamda iki açıdan dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi Facebook, izleme kültürünün televizyondan sonraki en yaygın kullanım alanı olması; ikincisi ise gündelik hayatın iktidar alanlarından kaçarak kendi özgürlük alanlarını oluşturan taraftar kitlelerini karşımıza çıkarıyor olmasıdır. Her ne kadar Facebook taraftarlığında belirgin bir sanallık söz konusu olsa da, gündelik hayat içerisinde “*ölümüne ciddiye alınan oyun, oyun olma özelliğini yitirmekte; Facebook karşısındaki izleyici şiddete daha fazla prim verir bir hale gelmektedir*” (Talmiciler, 2010:71).

Tablo 3. Facebook Fenerbahçe Taraftar Grubunda Paylaşımların İçeriğine Göre Dağılımı

Fenerbahçe Grubunda Paylaşımların Biçimi		Sayı	Yüzde
Fotoğraf		394	%31,67
Bilgilendirme		206	%16,55
Sosyal mesaj		183	%14,71
Haber		315	%25,32
Video	Müzik	17	%1,36
	Haber	38	%3,05
	Bilgilendirme	23	%1,84
Kişisel paylaşım		32	%2,57
Köşe yazısı		25	%2,0
Karikatür		11	%0,88
Toplam		1244	%100

Fenerbahçe Facebook taraftar grubuyla ilişkili olarak belirlenen kategoriler, bir önceki tabloda yer alan kategorilerle aynı paralelde tasarlanmıştır. Burada kullanılan kategorilerde de bir önceki paylaşımlara benzer şekilde, karşı taraftar imgesinin sıklıkla karşımıza çıktığı görülmüştür. Fenerbahçe taraftar grubuyla ilişkili olarak bazı kategorilerin detaylandırılması yapılacak olursa karşımıza şu noktalar çıkmaktadır.

Tabloda yer alan fotoğraflar kategorisinde dikkat çeken fotoğraflar, her iki Facebook grubunda da paylaşıldığı biçimde, şike soruşturması sırasında kendilerinin konumlarını eleştiren-hem GS hem de FB için geçerli- kişi ya da spor kulüplerinin fotoğraflarıdır. Bu fotoğrafların paylaşılmasının temel nedenlerinden birisi, grup üyelerinin tepkilerini gösterebilecekleri bir kamuoyunun oluşturulmasını sağlamak ve üye taraftarların kimliklerini Facebook'da yeniden tanımlamak ya da güçlendirmektir. Kuşkusuz bu paylaşımların diğer bir nedeni ise taraftarların söz hakkını ele almak istemeleri ya da kamuoyunu ve yöneticileri, söz hakkının kendilerine verilmesi konusunda zorlamaktır. Sanal ağların yaygınlaşmasıyla artık her taraftar, aynı zamanda bir yorumcuya dönüşmüştür. Futbol söz konusu olduğunda taraftar, Facebook aracılığıyla aynı anda duygularını, düşüncelerini ve tepkilerini paylaşabilmektedir. Facebook'u taraftarlar için önemli kılan temel sebep de kendisini bu şekilde görselleştirmektedir.

Fenerbahçe grubunda fotoğraflar, şike soruşturmasının özellikle Fenerbahçe taraftarları üzerinde oluşturmuş olduğu baskının ve etkinin dışı yansımaları göstermesi bakımından önemsenmiştir. Böylece Türk futbol tarihi içerisinde taraftarlık kimliğinin, karşı rakip imgesi üzerine kurulan sistematik yapısı, Facebook gruplarında daha bağımsız ve sınırsız bir biçimde yeniden gündeme gelmiştir. Rakip taraftar imgesi önemlidir; çünkü taraftarlar için tek kimliksel tutum, *“rakibin kafasının içerisine girmekle”* (Foer, 2012:59) özdeşleştirilmiştir. Bu durumu, bireysel paylaşımlar kategorisinde yer alan kişisel yorumların da desteklediği görülürken, sosyal mesajlar kategorisinde de Fenerbahçe'nin güçlülüğü ve kalıcılığına yapılan vurguların taraftar kimliklerinin yorumlanmasını desteklediği görülmüştür. Galatasaray taraftarlarının ise kendi konumlarını haklı bir galibiyet formuyla tanımladıkları izlenmiştir. Taraftarların, Fenerbahçe stadında yaptıkları/yatırdıkları kupa töreninin *“haklı bir gurur ve olması gereken bir tören”* olduğu algılamasına sahip oldukları gözlenmiştir. Her iki taraftar grubunun Facebook'da vitrine koydukları temel şey *“futbolun bir varoluş mücadelesine dönüşebildiği”* gerçekliğidir. Bu varoluş mücadelesini temellendiren temel olgu ise taraftarların kimlik tanımlamalarıdır: *Taraftarlık artık “bireyin kendisini güçlü hissettiği ve toplumsal bir konumda kendisine yer bulabildiği bir konumdadır.”* Talimciler'e (2010:165) göre *“mutlak surette başarıyı ve kazanmayı yücelten bir toplumsal değerler hiyerarşisi içerisinde kaybedilen sadece bir maç ya da kupa değil hayatın ta kendisi haline dönüşebilmektedir.”* Galeano (2011:294)'e göre ise *“futbolda bugün kazanıyoruz, o halde varız, kaybedersek var olamayız”* anlayışının hakim

olmaya başladığı bir sürecin geldiği son noktadır. Futbol, sosyal ağlarda da bir varoluş mücadelesidir; “çünkü taraftarlar için kulüp, milliyeti belirleyen tek işarettir, ayrıca forma, kulübün marşı ve flaması, futbol sahasında destanlar yazan bir topluluğun vazgeçilmez yüksek değerleridir” (Galeano, 2011:175).

Her iki Facebook grubunda da paylaşımlar söz konusu olduğunda genç taraftarların daha belirleyici olduğu tespit edilmiştir:

Tablo 4. Facebook Taraftar Gruplarında Kullanıcıların Yaş Grubuna Göre Paylaşım Dağılımı

Galatasaray			Fenerbahçe		
Yaş Grubu	Sayı	Yüzde	Yaş Grubu	Sayı	Yüzde
12-18	245	%21,21	12-18	197	%16,09
19-25	218	%18,87	19-25	143	%11,68
26-34	123	%10,64	26-34	94	%7,67
35-44	22	%1,9	35-44	37	%3,02
45 ve Üstü	19	%1,64	45 ve Üstü	11	%0,89
Belli değil	528	%45,71	Belli değil	742	%60,62
Toplam	1155	%100	Toplam	1224	%100

Facebook'un daha önce bahsedilen kullanıcılarının demografik dağılımlarına paralel olarak, Facebook taraftar gruplarında paylaşım yapan grup üyelerinin gençlerden oluştuğu görülmektedir (*Galatasaray-%40,08; Fenerbahçe-%27,77*). Kişisel yorumlamaların temel içeriğine bakıldığında; “*taraftarlık kimliğinin yeri geldiğinde bütün bireysel kimliklerin üstüne çıkabildiği*” gözlenmiştir. Burada taraftar kimliklerinin, sosyal kimlik olarak oldukça baskın olduğu yeniden gündeme gelmektedir. Bireyin taraftarlık içerisindeki sosyalleşmesi, kendisini takımla özdeşleşmesiyle başlar, onun galibiyetleriyle sosyo-psikolojik açıdan güven kaynağına dönüşür, takımın yenilgisi ise aynı güvenin tersyüz olmasına neden olmakta ve bireyin sosyo-psikolojik açıdan bir boşluğa dönüşebilmektedir (Sağır, 2012b). Burada grup içerisindeki paylaşımların içeriğinin şekillenmesi de grup üyelerinin yaş aralığıyla doğrudan ilişkilidir. Futbolun doğasından yer alan rakip taraftar imgesi, genç taraftarların etkisiyle de tartışmaların temel merkezine koyulan olguya dönüşebilmektedir. Taraftar grupları arasında gençlerin çoğunlukta olması, Facebook'da kurulan karşılıklı ilişkilerin şiddete dönüşebileceği ihtimalini de aklı getirebilmektedir. Nitekim Köknel'e (1996) göre takımının renkleriyle birleşip, özdeşleşen genç taraftarlar; amaçlarını, beklentilerini, takımın gücüne üstünlüğüne yenilgisine bağlamaktadırlar. Taraftarı oldukları takımın fedailiğini yaparak toplumda rol ve

yer kazandıklarına da inanmaktadırlar. Takımlarının üstünlüğü uğruna saldırganlığı ve şiddeti saygınlık simgesi olarak kabul etmektedirler. Başka çalışmalarda da özellikle şiddet eğilimi olan taraftarların genelde 10'lu yaşların sonlarında ya da 20'lerinde olan çoğunlukla küçük el işleri ya da düşük ayak işleri yapan ya da işsiz ve genellikle kökenlerinin işçi sınıfından geldiğini göstermektedir (Dunning, vd, 1988). Farklı bir çalışmada da şiddet eğilimli taraftarların genellikle genç, işsiz ve kendi şiddet eylemlerini daha çok dış faktörlere bağlayan yetersiz eğitim görmüş kimseler oldukları görülmüştür (Zani, vd., 1991).

Talimciler'in (2006) Türkiye için yaptığı çalışmada da şiddetin yaygınlığının işsiz seyirciler ve öğrenci-gençler arasında ilk sıralarda yer aldığı görülmektedir. Ünsal'ın (2005) çalışmasında bu bağlamda benzer sonuçlar karşımıza çıkmakta, Galeano (2011:249) ise *dünyanın her yerinde iş bulamayan, umudunu yitiren, içleri öfkeyle dolu gençler bulunduğu sürece bu olayların artmaya* devam edeceğini ifade etmektedir. Zencirkıran'a (2011:349) göre de istisnasız her şehirde, *"takım kötü giderken rakibi döve döve maç kalma girişimleri, sahaya taş, şişe, çakmak, bazen abartılarak ayva atmalar, maçın başından sonuna kadar susmadan insanların küfür haznesini geliştirecek tezahüratlar, maç sonunda rakip takım futbolcularına ve seyircilerine saldırmalar, rakip takım ve taraftar araçlarını taşlamalar, kötü giden dönemlerde kendi futbolcusunu dövüp tartaklayanlar"* bulunmaktadır. Facebook taraftarlığının, klasik taraftarlıkla ortak bulunduğu en önemli noktalardan birisi kuşkusuz şiddet olgusudur. Nitekim paylaşımların bir çoğu, özellikle grupların izlendiği dönem dikkate alındığında, sözlü şiddet içeriklerinden örülü olduğu gözlenmiştir. Aşağıda sunulan tablo, paylaşımların bütünü düşünüldüğünde bahsi geçen bu şiddet gerçekliğinin Facebook'da nerede durduğunu göstermesi bakımından dikkate değer bulunmuştur.

Tablo 5. Facebook Taraftar Gruplarında Haberlerin Değerlendirilme Biçimleri

Galatasaray	Fenerbahçe
Yorumların İçeriği	Yorumların İçeriği
Küfür	Eleştiri
Şiddet	Haksızlık
Eleştiri	Baskı
Hak iddiası	Takımın tasfiyesi
Kimlik tanımlaması	Ligden çekilme

Gruplar içerisinde paylaşılan haberlerin değerlendirilme biçimlerinde 5'li bir kategorileştirme sistemi kullanılmıştır. Bu kategoriler belirlenirken, grup üyelerinin izlenmesi sırasında paylaşımlarda yoğun olarak dikkat çeken

kavramlardan hareket edilmiştir. Sanal etnografinin, araştırmacının kişisel değerlendirmeleriyle doğrudan ilişkili olması, araştırmacının bu kategorileştirmede, paylaşılan görsellerden/yazılardan yola çıkarak, kendi ürettiği kavramları kullanmasını kolaylaştırmıştır. Basına yansıyan şampiyonluk haberlerinin grup içerinde değerlendiriliş biçimleri, takım gruplarına göre değişmektedir. Galatasaray Facebook grubunda kullanıcılar, özellikle kupanın alınış sürecinde ve sonrasında yaşanan süreci *kendilerinin harcanmaya çalışıldığı* iddiasıyla birleştirerek tepkisel bir değerlendirme yaptıkları görülmüş ve şiddet eğilimlerini de bu tutum üstüne kurdukları gözlenmiştir. Fenerbahçe taraftar grubunda ise şike davası üzerinden yapılan değerlendirmeler daha belirleyici olmuş ve şampiyonluk maçında yaşanan sürecin *tasfiyede gelinen son aşama* şeklinde algılandığı izlenmiştir.

Ayrıca gruplarda şampiyonluk tartışmalarında takımların sembolleri, renkleri ve marşları özellikle kullanılmıştır. Dış kimliklerinin önemli bir yansıması olan bu biçimler, her iki takım kulübünde de taraftar kimliklerinin değişmez bir parçası olarak yorumlanmıştır:

Tablo 6. Facebook Taraftar Gruplarında Takımların Dış Kimlikleri İle İlgili Paylaşımların Dağılımı

	İçerik	Sayı	Yüzde	Toplam
Fotoğraf	Renkler	54	%43,9	123
	Semboller	41	%33,3	
	Marşlar	28	%22,76	
Video	Renkler	12	%13,3	90
	Semboller	35	%38,8	
	Marşlar	43	%47,7	

Taraftarların kimliklerini tanımlarken grupta paylaştıkları birkaç nokta özellikle dikkat çekmiştir. Bunlardan birisi Galatasaray-Fenerbahçe arasında bugüne kadar olan karşılaşma sayısı ve bu karşılaşmalarda kimin ne kaç defa kazandığı üzerine kurulan istatistiklerdir. Bu istatistikler paylaşılırken aynı zamanda geçmiş müsabakalarda yaşanan tartışmalı olaylar da *karşı takıma karşı kazanılan bir zafer* olarak dile getirilmiştir. Örneğin 1995-96 sezonundaki Galatasaray-Fenerbahçe karşılaşmasında İskoçlu teknik adamım (Graeme Souness-Ulubatlı Souness) dev bir bayrağı Fenerbahçe stadının ortasına dikmesine ait fotoğraf ve videolar en sık paylaşılan ve yorumlananlar olmuştur. Böylece geçmiş, taraftarların bilinçlerinde yeniden şekillenmekte ve günün sosyal-çevresel şartlarına göre de dış kimliklere yansımaktadır.

Sonuç: Futbolun Tüketilemeyen Doğası

Sporun akla ilk getirdiği alanlardan birisi olan futbolun, doğası gereği tarih boyunca tüketilemeyen yönlerinden birisi, kuşkusuz taraftarlar üzerine bıraktığı etkiler olmuştur. Bu etkiler, çoğu zaman statlarda ve dış mekanlarda, geride bırakılan yüzyılın son çeyreğinde ise televizyon karşısında, yeni binyılda ise sosyal ağlarda devam etmekte ve yeniden üretilmektedir. Aslında bu çalışmada, temelde “nereye kadar futbol taraftarlığı?” sorusundan hareketle yola çıkılmış ve futbolun kimliklerle ilişkilendirildiğinde “hiç tüketilemeyecek olan doğasına” sosyal ağlarda ulaşılmıştır. Çalışmanın izlediği sosyal ağ olan Facebook’da, futbol taraftarlığının seyirci ve aktivist anlamlarından öteye taşındığı gözlenmiş ve Facebook taraftarlığı olgusuyla taraftarların kimliklerini sanal pratiklerle yeniden tanımladıkları tespit edilmiştir.

Bu çalışma temelde iki sonuca ulaşmıştır. Birincisi futbol taraftarlığının sosyal ağlardaki yansımalarının nasıl okunabileceğini betimlemeye çalışmıştır. İkincisi ise taraftar kimliklerinin birbirlerini “ötekiler” karşıtlığı üzerine kurduğu alanlarda, bireylerin verdikleri somut tepkiler üzerinden kimliklerini nasıl tanımladıklarının belirlenmesi olmuştur. Çalışmada ortaya çıkan sonuçlar, her iki grubun ortaklıkları ve farklılıkları bağlamında dikkate değerdir. Ortaklıkları sıralamak gerekirse;

* Facebook, bir sosyal ağ olarak her iki gruba da sınırsız bir özgürlük alanı vermiştir. Alanın sınırsız olmasının temel nedeni, Facebook’un gündelik hayatın denetim mekanizmalarından bağımsız olmasıyla yakından alakalıdır. Böylece her iki grupta da taraftarlar, istedikleri gibi konuşmakta, tartışmakta, küfürleşmekte ve bir yorumcu kimliğine bürünebilmektedirler.

* Seyirci ve aktivist özellikleriyle belirlenen klasik taraftarlık olgusu tam olarak değişmemiştir ancak her bir grup üyesi taraftar, birer yorumcuya dönüşmüştür. Böylece klasik taraftarlıktan öte bilgisayar başında hareketsiz kalan taraftarların, yazılı ve görsel içeriklerle sanal alemde kimliklerini dışa vurmaya devam ettikleri görülmüştür. Facebookun taraftar kimliklerinde oluşturduğu en belirgin değişim, bu durumla ilişkilidir. Taraftarlar, maç süresince ve sonrasında Facebook üzerinden aktif bir biçimde maçın kontrolünü ellerine almaya başlamışlardır.

* Çalışmada takip edilen gruplardaki yorumların içeriklerini belirleyen temel temanın, rakip taraftar imgesi olduğu gözlenmiştir. Yani Dünyada ve Türkiye’de öteki üzerine kurulan futbolun doğası, Facebook taraftarlığında da yeniden üretilmiştir.

* Her iki taraftar grubunda ortak olan noktalardan bir diğerinin, şiddet ve küfrün aktif olarak kullanıldığının gözlemlenmesi olmuştur. Facebook’da, şiddet ve küfre müdahale edebilecek tek kişi, grup yöneticisidir. Grup yöneticisi, kendi kişisel tercih alanlarını dikkate alarak paylaşımları yönlendirebilmekte ya da

serbest bırakabilmektedir. Böylece gündelik hayatı denetleyen mekanizmalar gücünü, daha esnek bir biçimde grup yöneticilerine devredilmektedir.

*Çalışmada kadın taraftarların aktif bir şekilde paylaşımlara katıldığı gözlenmiştir. Facebook taraftarlığı, futbolun klasik biçimlerinde yer alan erkek egemenliğini, sanal alemde kısmen yumuşatmakta ya da inceltmektedir?? Açıklanmalı? Yumuşatmak ya da inceltmek ne demek? Erkek egemenliği inceltmek yumuşatmak çok iddialı tespitler. Bunun yerine sadece olgunun kendisinden bahsedilebilir. Ancak, tartışmalar ya da canlı maç anlatımları süresince kadınların da bir müddet sonra “erkekleştiği”?? açıklanmalı ve erkeklerle benzer dili kullandıkları da dikkat çeken görünümlerden birisi olmuştur.

* Çalışmada incelenen gruplar üyelerinin çoğunlukla gençlerden oluştuğu gözlenmiştir. Böylece futbol taraftarlığının demografik olarak gençlerden örülü profili, Facebook taraftarlığında da karşımıza çıkmıştır.

* Gruplardaki paylaşımlarda “kendini tanımlama” vurgusu ön plandadır; ki paylaşımların içerikleri kategorileştirildiğinde, bu durum kendini belirgin bir biçimde ortaya koymuştur.

Çalışmada ortaya çıkan sonuçları, gruplar arasındaki farklılıklar dikkate alarak birkaç belirgin noktada toplamak mümkündür.

* İzlenen temel olayın “Fenerbahçe-Galatasaray Şampiyonluk Maçı” olması, her iki gruptaki farklılıkların oluşmasında birincil neden olarak göze çarpmıştır. Galatasaray taraftarları, kendilerini zafer söylemleriyle tanımlamışlar; Fenerbahçe taraftarları ise şike soruşturması boyunca kendilerine yapılan haksızlığın, “şampiyonluk maçıyla birlikte geldiği son nokta olduğu” söylemleri ile dikkat çekmiştir.

* Galatasaray Facebook grubunda taraftarların, taraftarlık kimliklerini tanımlarken sıklıkla geçmişe atıfta bulunarak yaptıkları gözlenmiştir. Geçmişteki şampiyonluklar ve Avrupa’da kazanılan başarılar bu bağlamda dikkat çeken iki bağlam olmuştur. Fenerbahçe Facebook grubunda ise taraftarların, şike soruşturmasıyla daha çok bugüne ve bir dahaki şampiyonluk söylemiyle de geleceğe gönderme yaptıkları tespit edilmiştir.

Son olarak çalışmanın alana yapmak istediği temel katkı, Facebook’un toplumsal alanlarda yarattığı etkiyinin bir örnek olay üzerinden nasıl üretildiğinin gözlemlenmesi olmuştur. Böylece futbolun dönüşen doğasının Facebook taraftarlığıyla farklı bir boyuta taşındığı gösterilmek istenmiştir. Sosyal ağların gündelik hayatı dönüştüren biçimlerinin taraftarlıkları da dönüştürdüğü, esneklediği ya da sertleştirdiği iddiası da dolaylı olarak çalışmanın sunduğu temel sonuçlarından birisi olmuştur.

Kaynaklar

- AKŞAR, T., 2005, *Endüstriyel Futbol*, İstanbul: Literatür Yayınları.
- AKTAY, Y., 1999, "Formanın Rengi Sermayenin Rengine Karşı", *Düşünen Siyaset Dergisi Futbol Özel Sayısı*, Sayı:2, ss.43-52.
- ARIK, M. B., 2005, *Top Ekranda*, İstanbul: Salyangoz Yayınları.
- AYDIN, B., HATİPOĞLU D., CEYHAN Ç., 2008, "Endüstriyel Futbol Çağında Taraftarlık", *İletişim ve Kuram Araştırma Dergisi*, Sayı:6, ss.289-316.
- BAKARDJIEVA, M., 2003, "Virtual Togetherness: an Everyday-life Perspective", *Media Culture Society*, Volume:25, No:3, pp.291-313.
- BAKARDJIEVA, M., 2005, *Internet Society-The Internet in Everyday Life-*, London: Sage Publication Ltd.
- BAUDRILLARD, J., 2012, *Tüketim Toplumu*, Çev: Ferda Keskin&Hazal Deliceçaylı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2000a, *Siyaset Arayışı*, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2000b, Çev:İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2010, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, Çev: Funda Çoban&İnci Katırcı, Ankara: De Ki Yayınları.
- BAUMAN, Z., 2012, *Küreselleşme*, Çev: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BEBBER, Brett M., 2008, *The Culture of Football: Violence, Racism and British Society (1968-1998)*, ProQuest Information and Learning Company.
- BİNARK, M., Bayraktutan-Sütçü, G., 2007, "Teknogünlüklerdeki Çok(lu) Sessiz Yaşamlar: Yeni Medyanın Sessiz Enstrümanları-Yeni Orta Sınıf Gençlik", *Yeni Medya Çalışmaları (içinde)*, Der. Mutlu Binark, Ankara: Dipnot Yayınları, ss.147-176.
- BONIFACE, P., 2007, *Futbol ve Küreselleşme*, İstanbul: NTV Yayınları.
- BORA, T., Erdoğan, N., 2009, Dur Tarih, Vur Türkiye, *Futbol ve Kültürü (içinde)*, Edit. T. Bora, R. Horak, W. Reiter, İstanbul: İletişim Yayınları.
- CASTELLS, M., 2008, *Ağ Toplumunun Yükselişi-Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür (1.Cilt)*, Çev: Ebu Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- CROLLEY, L., Hand, D., 2002, *Football, Europe and The Press*, Portland, Or., London.
- ÇANKAYA, Erol, 2011, Facebook Türkiye Profili, Yayın Tarihi:06.08.2011, (<http://www.dijitolog.com/2011/08/facebook-turkiye-profil-i-infografik/>, Erişim Tarihi:11.08.2012).
- DUNNING, E., MURPHY, P., WILLIAMS, J., 1988, *The Roots of Football Hooliganism: An Historical and Sociological Study*, London: Routledge.

- FEENBERG, A., BAKARDJIEVA, M., 2004, “Virtual Community: No ‘Killer Implication’”, *Nev Media&Society*, Vol:6 (1), pp.37-43.
- FINN, Gerry P. T., GIULIANOTTI, R., 2000, *Football Culture-Local Contests, Global Visions*, USA: Frank Cass Publishers.
- FOER, F., 2012, *Futbol Dünyayı Nasıl Açıklar?*, Çev: Harun İsmail Çırak, İstanbul: İthaki Yayınları.
- GALEANO, E., 2011, *Gölgede ve Güneşte Futbol*, Çev: Mehmet Necati Kutlu&Ertuğrul Önalp, İstanbul: Can Yayınları.
- GOFFMAN, E., 2012, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Çev: Barış Cezar, İstanbul: Metis Yayınları.
- GÖKTOLGA, O., 2012), *Postmodernite ve Siyasal Kimlikler*, Malatya: Bilsam Yayınları.
- GÜMÜŞ, S., 2000, *Futbol ve Biz*, İstanbul: Can Yayınları: İstanbul.
- GÜNGÖR, N., 2011, *İletişim:Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- HOGG, M. A., Graham M. V., 1995, *Social Psychology: An Introduction*, London: Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf.
- KING, A., 2003, *The European Ritual-Football in the New Europe*, England: Ashgate Publishing Limited.
- KLOSE, A., 2009, Televizyon Futbolu, *Futbol ve Kültürü* (içinde), Der: Roman H., W., Tanıl B., İstanbul: İletişim Yayınları, ss.373-383.
- KÖKNEL, Özcan (1996) *Bireysel ve Toplumsal Şiddet*, İstanbul: Altın Kitaplar:
- KUPER, S., 1996, *Futbol Asla Sadece Futbol Değildir*, Çev: Sinan Gürtunca, İstanbul: İthaki Yayınları.
- LO, Domicin, 2011, *Football, The World’s Game: A Study on Football’s Relationship with Society*, Submitted To Professor Lisa Forman Cody and Dean Gregory Hess, CMC Senior Theses, (http://scholarship.claremont.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1168&context=cmc_theses, Erişim Tarihi:11.08.2012).
- MCLUHAN, M., Bruce R. P., 2010, *Global Köy*, Çev: Bahar Öcal Düzgören, İstanbul: Scala Yayıncılık.
- MUL, J., 2008, *Siber Uzayda Bir Yolculuk*, Çev:Ali Özdamar, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- MUTLU, E., 1996, “Avrupa’yı Salladık İngiltere’yi Sarsacağız: Futbol, Milliyetçilik ve Şiddet”, *Cogito: Dünya Gözüyle Futbol Sayısı*, Sayı:63, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss.367-377.
- ÖĞÜN, S. S., 1999, Oyun İçinde Oyun: Futbol, *Düşünen Siyaset Dergisi Futbol Sayısı*, Sayı 2, ss.17-23.

- RHEINGOLD, H., 1993, *The Virtual Community: Finding Connection in A Computerized World*, USA: Addison-Wesley Longman Publishing Co.
- RHEINGOLD, H., 1999, "A Slice of My Life in My Virtual", High Noon on the Electronic Frontier- Conceptual Issues in Cyberspace (in), edit.: Peter Ludlow, USA: Northeastern Graphic Services, pp.413-436.
- RHEINGOLD, H., 2000, *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*, USA: First MIT Press Edition.
- RHEINGOLD, H., 2008, "Virtual Communities-Exchanging Ideas Through Computer Bulletin Boards", *Virtual Worlds Research: Past, Present&Future*, Vol:1, No:1, pp.1-5.
- ROBERTSON, R., 1999, *Küreselleşme, Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, Çev: Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- ROBINS, K., 1999, *İmaj-Görmeın Kültür ve Politikası*, Çev: Nurçay Türkoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ROSENAU, P. M., 2004, *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, Çev: Tuncay Birkan, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- SAGE, G. H., 1990, *Power and Ideology in American Sport: A Critical Perspective*, England: Campaign, IL, Human Kinetics Publishers.
- SAĞIR, A., 2012a, "Küresel Dünyanın Yeni Sosyal Paylaşım Mekanları: İnternet Sözlüklerinin Sosyolojik Çözümlemesi", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı:26, ss.1-32.
- SAĞIR, A., 2012b, "6222 Sayılı Yasa Bağlamında Türkiye'de Futbol Örneğinde Sosyolojik Bir Çözümleme", *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt:45, sayı:1, ss.155-181.
- SAĞIR, A., ÖZTÜRK, H., URLU, F., 2009, "Tarafdarlık mı Kimlik mi? Yerel Tarafdarlık Algısı (Sakarya Örneği)", Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- SERT, M., 2000, *Gol Atan Galip Futbola Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- ŞENER, G., 2009, "Türkiye'de Facebook Kullanımı Araştırması", INETD 14.Türkiye'de İnternet Konferansı, <http://inet-tr.org.tr/inetconf14/bildiri/4.pdf>, Erişim Tarihi: 12.03.2013.
- TALİMCİLER, A., 2013, "Gündeme CAS Bombası Düştü", Taraf Gazetesi, 01.09.2013.
- TALİMCİLER, A., 2013, "Fenerbahçe Neyi Seçiyor", Taraf Gazetesi, 03.11.2013.
- TALİMCİLER, A., 2010, *Sporun Sosyolojisi, Sosyolojinin Sporu*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- TALİMCİLER, A., 2008, "Futbol Değil İş: Endüstriyel Futbol", İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, Sayı 26, ss.89-114.

- TOPRAK, A., YILDIRIM, A., AYGÜL, E., MUTLU, B., BÖREKÇİ S., ÇOMU, T., 2009, *Toplumsal Paylaşım Ağı Facebook*, İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- TURKEY FACEBOOK STATISTICS, 2012, (<http://www.socialbakers.com/facebook-statistics/turkey>, Erişim Tarihi:12.03.2013).
- ULUS, Selma (2013) “Bir Derbi Cinayetinin Ardından Futbolda Şiddetin Türk Basınında Temsili Üzerine”, *Global Media Journal Turkish Edition*, Cilt:4, Sayı:7, ss.187-213.
- ÜNSAL, A., 2005, *Tribün Cemaatinin Öfkesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- VERSCHUEREN, P., 2005, “From Virtual to Everyday Life”, (in) *Towards a Sustainable Information Society*, ed. Nico Carpentier and Jan Servaes, London: European Communication Research and Education Association, Intellect Ltd.
- WELLMAN, B., Haythornthwaite, C., 2002, *The Internet in Everyday Life*, UK: Blackwell Publishing.
- ZANI, B., Kirchler, E., 1991, “When Violence Overshadows the Spirit of Sporting Competition: Italian Football Fans and Their Clubs”, *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 1.
- ZENCİRKIRAN, M., 2011, *Beşinci Şampiyon Bursaspor*, İstanbul: İletişim Yayınları.

HOMO ABSURDUS KURAMI İÇİN BİR BAŞLANGIÇ: THORSTEİN VEBLEN'DEN VE JEAN BAUDRİLLARD'A DEĞİŞEN TEMALAR

*Prelude to a Theory of Homo Absurdus: Variations on Themes
from Thorstein Veblen and Jean Baudrillard*

*Alan W. Dyer**

*Çeviren: Mehmet Emin Balcı***

Özet

Homo absurdus, ekonomik yaşamın gerek Ortodoks gerek Marxist yorumların başat karakterinden büyük ölçüde farklılaşan bir ekonomik karaktere gönderme yapar. Saçmalığın (absurdus) toplumsal ve psikolojik nitelikleri Thorstein Veblen'in iş kültürüne yönelik varoluşsal ve ironik yorumunda görülebilir. Bu makale özellikle Veblen'in endüstriyel ve parasal pratikler arasındaki bir dikotomiyle sonuçlanan bir çaresizlik türünü ve bu kültür içindeki saçmalık deneyiminin ana yapısını tanımlamak ve incelemekte ironiyi nasıl kullandığını göstermeyi amaçlamaktadır. Jean Baudrillard'ın "Üretimin Aynası"nda Marxizm'e getirdiği eleştiriler Veblen'in yaklaşımına yönelik çağdaş ilginin bir örneği olarak tartışılmıştır. Absurdus, teorik kullanımının ötesinde bunalımın yarattığı durumlardan kaçma eğilimine yönelik tedavisel bir cevap olarak tanımlanabilir.

1. Giriş

Bu çalışma, özelliklerini Thorstein Veblen'in çalışmalarından ve Jean Baudrillard'ın Marxizm yorumundan çıkarsadığım yeni bir ekonomik tipin psikolojik ve toplumsal sınırlarını incelemektedir. Bu tipi Veblen'in iş kültürü analizlerinde saklı varoluşsal eğilimlerinden hareketle *homo absurdus* olarak adlandırdım. Söz konusu ismi seçmemde ekonominin bu yeni kahramanı ile, ortodoks ve Marxist iktisadın kahramanları olan, sırasıyla *homo economicus* ve *homo revoltus* arasındaki keskin ayrım oldukça belirleyici olmuştur. Daha açık bir şekilde ifade edersek, her iki kahraman da farklı birer şahsiyet sergilemektedir: *economicus*, rasyonel ve hazcı bir şahsiyete, *revoltus* teolojik ve devrimci bir şahsiyete sahipken, absurdus saçma ve ironik bir bilince sahiptir.

* Northeastern University, Boston, Mass.

** Arş. Gör. İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Öncelikle *absurdus* tipini Veblen ve Ortodoks iktisatçılar arasında cereyan eden entelektüel gerilim aracılığıyla inceleyeceğiz. Fakat *absurdus* aynı zamanda belirli Marxist kavramlara tezat teşkil edecek şekilde açıklanabilir. Veblen'e entelektüel anlamda borçlu olduğunu kabul eden birkaç çağdaş düşünürden biri olarak Baudrillard'ın son dönem çalışmaları, tıpkı Ortodoks iktisatçılar gibi, Marx'ın da iş kültürünün varoluşsal çaresizliğine ayak diremekte başarısız olduğunu ileri sürmüştür. Çalışmamın son kısmında Baudrillard'ın Marx eleştirisinde savunduğuna benzer gerekçelerle Veblen'in klasik ve neo-klasik iktisatçılardan nasıl ayrıldığını göstermeye çalışacağım.

2. Olgudan Bağımsız Bir Gerçeklik

Hikâyemiz Adam Smith'in tacirlerin cehalet kokan davranışlarına dair entelektüel ümitsizliği ile başlıyor.¹ Finansal sermaye dolaşımının doğduğu Merkantilist İngiltere'de kötü ve bencil eylemlerle karşı karşıya gelen Smith, ekonomik büyüme sürecinin aslında tutarlı bir mantığa riayet ettiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Smith, ekonomik büyüme sürecinin piyasada olup bitenlerle yakından ilişkili olduğuna inandığından piyasa-alanını (market-place) düzenlemeyi entelektüel bir vecibe olarak görmüştür. Piyasayı, kurnaz satıcı ve saf alıcının bulunduğu yeri, olduğu haliyle bırakmak ulus-devletin en büyük başarılarının kökenindeki utanç verici deneyimlerden birini kabul etmek olacaktır: ekonomik büyüme. Onun çalışmalarında büyüme hem çözülmüş bir problem hem de sorgulanmamış bir varsayım demektir. Sınanmamış bir varsayım olarak büyüme, Smith'in ekonomik dünyasının kendine has putlarından biridir. Aslına bakılırsa ulus devletinin Batı Avrupa'da yükseldiği dönemle birlikte, büyüme epeyce bir süredir zaten kutsal hüviyetindeydi (Polanyi, 1944, 5. ve 6. bölüm). Smith'in sorunu bu puta Aydınlanmanın değerlerini yüklemektir; bu amacını, alım ve satım deneyimini büyüme artışı ekseninde yeniden düzenleyerek gerçekleştirdi.

Veblen'in Ortodoks iktisat eleştirisi gündelik deneyimin toplumdaki finansal sermaye dolaşımından ayrılıp farklı bir kaynaktan beslenen bir davranış ilkesinin keşfedilmesi gerektiği inancından yola çıkar. Smith'e göre bu kaynak, Aydınlanma'nın ahlak felsefesidir (Veblen, 1919C:70). Veblen tacirlerden ve onların yalancı ve düzenbaz yöntemlerinden son derece rahatsız olan Smith'in, piyasanın tutumlarındaki alçaklığı değişim değerinin makul ve doğal dünyasına göre dönüştürecek doğal hukuk ve hakların düzenli ve lütufkâr dünyasından uzak durduğunu (withdraw) söyler. Smith, gerçek dünyada kâr ve ekonomik büyüme arasında bir bağlantı olduğunu kabul eder ancak kâr yaratımındaki deneyimsel olguları belirlemeye çalışır. Bununla birlikte finansal sermayenin dolaşımındaki kurumsal unsurlardan, piyasanın, servetin, parasal kârın ve bunların (servet ve parasal kar) kutsal ortaklığının eş değerleri mübadelesinde

¹ Smith'in tacirlerin davranışları hakkındaki amansız eleştirilerini görmek için Uluslar'ın Zenginliği'nin tamamını okumaya gerek yoktur. Kısa bir atıf için Bknz. Cilt I, kısım X, bölüm. II, s. 144

oynadığı rolden gözü kamaşmıştır. Sonuç olarak değer kuramı finansal sermaye dolaşımının gerçekliğinden kaçış için kuramsal bir araç haline gelmiştir. Smith, iş kültürünün deneyimsel olgularını analizini yok sayarak ekonomiyi olgudan bağımsız gerçeklikleri konu edinen bir bilim haline getiren muteber bir geleneğe ön ayak olmuştur.

Veblen, bu konuda diğer iktisatçılardan daha az heveskâr görünse de, yeni nesil iktisatçıların ulaştığı kayda değer gelişme sayesinde emek değer teorisinden vazgeçildiği görüşünü paylaşır. Fakat ona göre bu durum yalnızca emek gücünün yerini reel maliyet ve tercihlere, olağan durumların yerini doğal hukuka bırakan soyutlamalardan ibaret entelektüel bir yenilenmedir (renovation). Başka bir deyişle iktisadın neo-klasik cilası, iktisadi değer teorisi ile değerlendirmeye ve sonuçta da (değeri ç.n.) bireylerin gündelik deneyimi aracılığıyla açıklama sorumluluğundan kaytarmaya devam etmiştir (Veblen, 1919C:149).

Smith'den bu yana Ortodoks iktisat analizlerinde varsayılan değer teorisinin artan önemi küçümsenmemelidir. Ben bu olgunun bilimsel ve hatta siyasal bir yorumdan öte ahlaki-entelektüel bir yorum olduğuna inanıyorum. Değer teorisinin evriminin bir sonucu olarak kendine has davranışların cansızlaştığı, parmaklıkları olmayan piyasa kafesinin ekonomik değerlerin üretim ve mübadele için bütünlüklü bir düzeneğe dönüştüğü bir ekonomik tip yaratılmıştır. Bu tip (homo economicus), tesadüflerin harem ağası, finansal sermayenin dolaşımındaki karmaşık hakikati düzenlemeye yardımcıdır. İktisatçılar ticari yaşamın kendini-abartışını (self-aggrandising) dönüştürmekle kişisel talihi arttıracak toplum karşıtı maddi araçlar ve büyümenin toplumsal olarak asilane sonucu arasındaki varoluşsal bağlantıyı parçalamışlardır.

3. İroni ve Absürt

Bir sonraki sorumuz gerçeklikten bu kopuşa neden olan şeyin ne olduğu olacak? Bu soru, değer teorisinin ördüğü kılıfın iş kültürünün bir parçası haline geldiğini göz önünde bulundurmakla cevaplanabilir. Veblen, değer teorisinin iktisatçılardan para simsarlarının ve tacirlerin saik ve eylemlerini sakladığı konusunda ısrarcıdır. Profesörlerin neden başka bir dünyaya özlem duyduğunu açıklayan bu saik ve eylemler hakkında Veblenci değerlendirmelerin yalnızca az bir kısmı tasvip edilmiştir.

Veblen'in sırrı, ekonomik formalizmi yazılarındaki ironik tonla ters yüz eden yönteminde saklıdır. Veblen'deki ironi biçimsel bir özentiliğin ötesinde analitik bir araçtır. İroni, iş kültürünün altında yatan saçmalık ve çaresizliği vurgulamaya, iktisat disiplininin entelektüel amacını belirlemeye yardım eder. Burada daha önce de ifade ettiğim gibi, Veblen'deki varoluşsal bileşenle karşılaşırız. Söz konusu bileşenin ilk işareti Veblen'in fikirlerinden değil; ironinin parçası olmaktan gelir. Veblen'in tacirlerin kişisel tatminlerini baltalama arzusu, onun entelektüel hamsi olan Smithce de paylaşılır. Bununla birlikte Smith, aslında, piyasa-alanı ya da daha çok piyasa-alanının kurgusal temsili yoluyla iş

adamının anti-sosyal güdülerini ortaya koyar. Veblen'in varoluşsal özelliğinin ilki, piyasanın alçaklığını (ignobility) yadsımaya karşı gelmesidir. Veblen bu alçaklık ile mertçe yüzleşir, ona göğüs gerer ve amansız ironisinin bakışları altında amaçlarını ters yüz eder.

İroni, Veblen'in ticaret toplumunun sefaletine dair keşif amaçlı ameliyatlarda bulunma yoludur. O, ironiyi gündelik dilin basit araçlarını ortaya çıkarmakta kullanır. İroni, Veblen'i geleneksel bir toplumsal kuramcından, (Nietzsche ile birlikte) tiksindiği bir kavram-mumyasından (concept-mummies) daha çok; yaptığı tercihlerin gerekçelerinden giderek daha çok vicdan azabı duyan insanlara yardım etmeye çalışan bir toplumsal terapist kılar (Nietzsche, 1976:479, Veblen, 1919B: 245-51).

Sonuçta bir terapist olarak Veblen'in amacı ne fikirlerin gayr-ı şahsi yapısını ortaya koymak ne de tedavi edilebilir eylemlere bir reçete yazmaktır ancak insanların kendi yaşamlarını inşa etmesine ve başkalarıyla beraber yaşamaya çalışmasına olanak sağlamaktır (Rank,1958:532). Çaresizlik tehdidinin asla üstesinden gelinemez. İhtiyaçlarımızı gideren amaç ve lüzumlu eylemleri yitirme ihtimali, bir kere ve her zaman için, kuramsal bir icat değildir. Ciddiyetimiz bizi aptalca konuşmaya ve davranmaya sevk ettiğinde bizi ikaz edecek bir tür psikolojik ihtiyat olarak ironik bir tutum sergilemek yapabileceğimiz en iyi şeydir.

Veblen'in ironi kullanımı, bazı dil felsefecilerinin dil terapisi dediği çaresizlik ve benzeri durumlar hakkındaki farkındalığımızı arttırmayı hedefler. Veblen'in yöntemini gündelik dil açısından başka bir yerde inceleyeceğim (Dyer:1995). Burada ise Veblen'in ticaretin sefaleti hakkında yürüttüğü soruşturmada ironinin yerini anlamamıza yardımcı olacak birkaç noktaya temas edeceğim. Stanley Cavell'a göre gündelik dil felsefesi olağan ya da yerleşik inançları belirlemez; fakat öz-bilincimizin farkına varmak için bir yöntem veya terapi sağlar; gündelik dil felsefesi, sahip olduğumuz kimlikleri öğrenmek için gündelik dilimizi inceler (Cavell, 1962:86-87). Bu tür bir araştırma, genelde kişisel ilgi ve beklentiler ışığında uzlaşımsal (conventionality) kelime dağarcıklarının ya da etkinliklerinin deneyimleri anlamlı kılıp kılmadığı sorununu dikkate almaksızın insanların uzlaşımsal anlam ve rolleri benimsediğinden yola çıkar. Başka bir deyişle Cavell, ihtiyaçlarını karşılama şekli olarak dili kullanan hayvanlar için çaresizliğin nerdeyse kaçınılmaz bir durum olduğunu ileri sürer. Gündelik dil felsefesi, genel geçer değerlendirmelerimizi yaşadığımız bağlama tekrardan yerleştirerek öz-bilinci cesaretlendirecek bir tedavi rejimi sağlar (Cavell, 1981: 92). Cavell, Wittgenstein'in gündelik dil felsefesine yaptığı katkıları Freud'un psikanaliziyle kıyaslayarak şunları kaydeder:

"Gerek Freud gerek Wittgenstein kendimiz hakkında yarattığımız... aldatmacalar ya da kaçamadığımız... fantezilerin karşısında gerçek ihtiyaçlarımızın yaşadığı hezimetini açığa çıkarmaya çalışır. Böyle bir talihsizlik söylenen ve söylenmek istenen ya da niyet edilen arasında bir açmaz olduğu

anlamına gelir. Her iki durumda da benliğimiz beklentilerimiz, eylemlerimiz ve arzu ve günahlarımızın dışa-vurdukları ile örtülür” (Cavell, 1981:92).

Böylece, insanların dil ile karşılaştığı gündelik dil felsefesini takip ederek insanlardan kelimelerinin ima ettiği anlam ve eylemlere karşı daha dikkatli olmasını talep eder.

Yerleşik dilin (ve ima edilen tercihlerin) ağırlığı bireylerin sıradan ihtiyaçlarının üzerine bindiğinde toplumsal yaşama has bir çaresizlik baş gösterir. Bu durum, yerleşik olanın insanların belirgin ihtiyaçlarına mükemmelen uymaması veya karşılayamamasından kaynaklanır. İçine doğmamıza rağmen; dil, kim olduğumuzu, ne istediğimizi ve neden öyle yaptığımızı açıklayarak, bizim tarafımızdan sürekli eve geri getirilir. Veblen, (yalnızca iktisatçıların değil; potansiyel olarak hepimizin) ticari toplum dilinin çalışkan birer öğrencisi olduğumuzu belirtir. İroni aracılığıyla, ekonomik dilin araçlarıyla - örn. rasyonel, verimli, bilinçli tercih v.s- konuşmuş gibi yaptığımız anlamlar ile gündelik dil tarafından yaratılmış anlamların ekonomik bağımsızlığa yöneltilmesi arasındaki boşluğa dikkat çekerek söz konusu çaresizliği soruşturmaya açar. Ticari toplumumuzdaki temel karışıklık, zorunlu ve artık (değer ç.n.) arasındadır. Veblen giyinme, yiyecek, haberler, eğitim ve iş gibi gündelik gereksinimlerden örnekler vererek bunların her birinden ticarileşmiş ibareler, ironik nesnelere yaratır.² Her durumda asıl mesele gerçekten ihtiyaç duyduğumuz hakkında şüpheleri arttırmaktır. Veblen' e göre; bu karışıklığa sebep olan çaresizlik, paranın kullanımında haksız ayrımların işletildiği ve yaratıldığı kültürel olarak koşullanmış bir mecburiyetten doğar. Aşağıdaki alıntı Veblen'in ticari toplumun nasıl hoşnutsuzluk ve gerginlik yarattığını en iyi anlatan ifadelerindedir.

“Mülk sahibi olmak (eskiden fiziksel cesaretin olduğu gibi) itibar kaynağı haline geldiğinde, öz saygı dediğimiz memnuniyet durumunun gerçekleşmesi için gerekli bir koşul halini alır... Fakat insan ne kadar hızlı yeni kazançlar yaratırsa yaratsın, yeni standart eskilerin sağladığı kayda değer tatmini yaratamaz... Yaptığı karşılaştırmalar kendisi için aşırı olumsuz olduğu sürece, normal, ortalama bireyin halinden memnun olmayan bir şekilde yaşaması oldukça müzminleşecek ve toplumun ekonomik standartlarına ulaştığı zaman dahi.. bu müzmin memnuniyetsizlik bireyin kendisi ve ortalama standartlar arasındaki mesafenin giderek açılması için sürekli bir gerilimin doğmasına sebep olacaktır” (Veblen, 1975B:31).

Ortodoks iktisatçıların ticari toplumun gündelik yaşamdaki kelime ve anlamlardan kaçındığını açıkça ortaya koyan Veblen, onların gündelik ekonomik yaşam içinde “gerçekten” nelerin olup bittiğini açıklamakta net bir fikre sahip olmadığını belirtir. Bu durum Veblen'in iktisadi bir toplumun ihtiyaçlarının ironisi

² Veblen'in yemek ve giyinme hakkındaki değerlendirmeleri için bknz. Veblen (sırasıyla 1975B, IV ve VII bölüm) ve haberler ve periyodik baskı hakkındaki değerlendirmeleri için Bknz. Veblen (1975A: 384-391, eğitim hakkındaki değerlendirmeleri için (1965) ve çalışma için Veblen (1919A)

üzerinde temellendirdiği Aylak Sınıfın Teorisi kitabında kullandığı dilin Cummings tarafından eleştirilmesine verdiği küstah yanıtta görülebilir. Veblen, Cummings'in kendisinin kelimelerin anlamları arasında gerçekleştirdiği eğlenceli yolculuk hakkında yaptığı yorumları, anlam katmanları arasında gezinen ironi ve diğer edebi araçlara ya çok az yer veren ya da hiç yer vermeyen sosyal bilimcilerin kısır metodolojik repertuarlarının bir göstergesi olarak değerlendirmiştir (Veblen, 1964A: 29-31).

İş kültürü hakkında yaptığı ironik tasvir Veblen'i pek çok İngilizce profesörüne sevdiren, pek çok iktisatçının da ondan soğumasına sebep olmuştur. Onun tarzı, iktisatçıların gönülsüzce itiraf edebileceği gibi, iyi bir satir yaratabilir ancak iyi ekonomik analizler ortaya koymaz. Bazıları, örn. iktisatçılar, Veblen'deki ironinin yaklaşımının felsefi ve metodolojik önemine gölge düşüren bir ciddiyetsizlikle çeliştiğini düşünebilir. Hâlbuki Veblen'in ellerinde ironi, analitik bir vasıta. Marx'ın analizlerine tarihin teolojik yorumunun rehberlik etmesi gibi Vebleninkilere de ironi rehberlik eder.

4. Çaresizlik ve İş Kültüründeki İkilik

Veblen ironiyi iş kültürünün gelişim sürecinde ortaya çıkan bir ikiliğin toplumsal ve psikolojik sonuçlarını ifade etme aracı olarak görür. Onun felsefesinde, kurumsal açıdan iş ve endüstri arasındaki bölünmüşlük insan yaşantısındaki zorunlu bir psikolojik çatışmayı yansıtır. İnsanın biyolojik ve sembolik benliği arasındaki çatışmanın sonucu olarak tanımlayabileceğimiz bu psikolojik gerilim, on dokuzuncu yüz yıl boyunca Alman Felsefesinin zihnini meşgul etmiş ve varoluşçu felsefede merkezi bir konum işgal etmiştir.³ Sonsuz olan sembolik arzularımızla sınırlı biyolojik yaşantımız arasında yaşanan daimi gerginliğin bir sonucu olarak absürt varoluş kaçınılmazdır. Thomas Hanna, Kierkegaard, Nietzsche ve Camus gibi varoluşçuların ironik bilinci bireyler için iki taraftan birinden vazgeçmeden bu mutlak iç çatışmayı yaşatmanın tek yolu olarak gördüklerini ileri sürer (Hanna, 1962: bölüm13)

Veblen'e göre, toplumsal ve psikolojik davranışın iki farklı türüne dahil olan iş kültüründe tek bir bağlantı noktası vardır. Bu bağlantı noktasının bir tarafı, iştir. Veblen için iş, kişisel refahı arttıracak anlamlı bir arayış şeklinde kendini yansıtan insanın kendini-abartma (self-aggrandising) güdüsünün çağdaş sembolik bir temsili demektir (Veblen, 1975A: bölüm 3). Başka bir deyişle işin kurumsallaşması kendini ölümsüz sembolik bir dünya olarak sunar ve finansal sermayenin dolaşımı bağlamında insanın kendini-abartma dürtüsü

³Becker'in dil tanımını varoluşun iki kutbunu açıklama maksadıyla kullanıyorum. Biyolojik/sembolik kavram çifti yerine sınırlı/sonsuz çiftini ya da insan oğlunun sahip olduğu fiziksel ve ruhsal farkındalığının istisnai karışımını ifade edecek bir kavram çifti de kullanılabilir. Bknz. Becker (1973, 3. ve 4. kısım). Alman felsefesindeki temel insan yaşamında söz konusu tartışmanın önemini inceleyen birkaç çalışma için bknz. Tucker (1972, 1 ve 3. kısım) ve Barret (1962, 1. kısım)

şeklinde ortaya çıkar (P-M-P, (para-meta- para ç.n.)).⁴ Söz konusu buluşma noktasının diğer yanı ise endüstridir. Veblen'e göre endüstri yalnızca makineler ve mühendislerden ibaret değildir; endüstri sınırlı biyolojik doğamızda yankılanan bir zanaatkârlık güdüsüdür. Zanaat, muktedir insanın bilim, neden-sonuç çıkarımı ve pratik becerileri ile ilgili olması kadar kendi sınırları ile karşı karşıya gelmesidir. Varoluşçu bir ifadeyle, zanaatkârlık dürtüsü insan doğasının sınırlılığını deneyimlemeye öncülük eder.

Bunu söylemek endüstri ve teknolojiyi, insanın insan-dışı dünyayı kendi amaçlarına boyun eğdirmekteki temel aracı olarak gören malum geleneksel düşünceyi tekrar etmek olduğundan inanılmaz gelebilir. Teknolojik kibrimizi bir an için bir kenara bırakırsak hakikat, teknolojiden çıkaracağımız derslerden birinin insanın sınırlılığını açığa çıkarmak olduğunu ileri süren Veblenci ironiye dikkat etmemizi talep edecektir; teknoloji, bizi insanın duygu ve düşüncelerinin amaçlarını etkileyemediği sınır ötesi bir durumla tanımlar (Veblen, 1964: 52-59). Teknolojinin neler yapabileceğimizi göstermesi ile kolaylıkla şımardığımız için onun aynı zamanda neleri yapamayacağımızı da anlattığını hatırlamak için çaba sarf etmemiz gerekmektedir. Bu durumu itiraf etmek oldukça zordur ve işin endüstri üzerindeki etkisi ya da insanın kendini abartma dürtüsünün iş kültürü içindeki zanaatkârlık dürtüsünün tetiklemesi nedeniyle giderek zorlaşmaktadır.

Veblen değer teorisi ve iş kültürünün söz konusu boyutları arasındaki ilişki üzerine çok kafa patlatmış ve öncekinin sonrakinden kaçışın entelektüel bir aracı olduğu sonucuna varmıştır. Hâlbuki Adam Smith'den beri iktisatçılar arasında ekonomik açıklamalarda değer teorisine ayrıcalıklı bir konum vermek giderek yaygınlık kazanmış bir eğilimdir. Veblen iş kültürünün kurumsal örneği ve ahengi çerçevesinde bir analiz geliştirmek yerine bu değer teorisi merkezinde kalmayı tercih eden iktisatçılara daima itiraz etmiştir.

Veblen'e göre; işin endüstriyi işlettiğini gösteren, finans sermayesinin dolaşımının kurumsal gerçekliğidir. Satışların ekonomik hedefleri doğrultusunda tacirler üretim kadar mübadeleyi de kontrol ettiği müddetçe toplumun teknolojik birikiminden yararlanmak alım ve satım üzerinde toplanır. Endüstri ve teknoloji, ticari yaşamın kuralları altında hizmet işlevinden uzaklaşır, amaçların sınırlarını belirlemekteki psikolojik rolünü kaybeder ve yatırım teşebbüslerinin kendini-abartma faaliyetine karışır. Teknolojik hizmet, iş yaşamının satılabilirliğin nihai seviyenin hizmetçisi haline gelir.

Veblen'in gözleri ile bakıldığında iktisat, teknolojik hizmetlerin yaşamsal zenginliklerin dalaveresini destekleyen bir saçmalık alanı haline gelmiştir. Bu

⁴ Okuyucu Marx'ın finansal sermayenin dolaşımına getirdiği ünlü formülü hatırlayacaktır. Veblen sermaye dolaşımını Marx'inkinden daha farklı bir toplumsal ve ekonomik bağlamda incelemesine rağmen bu formül, Veblen'in Batılı para alışkanlıklarının ekonomimiz hakkında önemli bilgiler ortaya koyduğuna dair yaygın bir uzlaşma olduğu fikriyle ilişkilendirilmiştir. Sermaye dolaşımının rehberlik ettiği davranışların psikolojik karakterine dair kısırtıcı bir analiz için Bknz. Norman O. Brown, 1959, XV. kısım

saçmalığın Veblen nezdindeki başlıca örneklerinden biri, siyasal ve entelektüel yaratıcılığa hizmet edecek baskı teknolojisindeki potansiyelin yayın sektörünün hegemonyasına çökertilmesidir. İşin kılavuzluğunda Veblen şunu gözlemlemiştir:

“Editörün birinci vazifesi, okuyucunun duygularını önceden kestirmek, ona inanmak isteyeceği şeyler anlatmaktır... Dergilerin edebi içeriği reklam sayfalarını okuyucuya ne kadar iyi sunduğu ile bağlantılıdır.”

Sonuçta, baskının içeriği şöyle biçimlenir:

“Anlamsızlık demeyelim ama masumiyet, ve emsaliyet (edifying), dedikoduca bir iyimserlik arkaik ideallerin, kaba saba tavırların ve mirasyedi arzuların sürdürülmesine katkıda bulunur ve vatanperverliğin ve sporseverliğin aptalca biçimlerini telkin eder.” (Veblen, 1975A, pp. 390-391)

Veblen'in ironik üslubunun teşhir ettiği gibi, baskı teknolojimize beslediğimiz düşüncesiz gurur, kâr etmeyi amaçlayan kötü bir kültürel özentiye (boosterism) dönüşür. Baskı teknolojisinin anlamın aktarımı ve yaratımı ile ilgili olduğunu düşünmeyi isteriz fakat o, finans sermayesinin iş kültürü içinde talep artışına göre yatırım yapabileceği mallardan biridir. Veblen'in bizim yere göğe sığdıramadığımız endüstriyel başarılarımızın arkasındaki yatırım motivasyonunu ve bu motivasyonun başarıların hizmet imkânını nasıl baltaladığını gösteren acımasız yaklaşımı, onu gündelik yaşamda karşılaştığımız saçmalıkları göstermekte bir üstat kılar.

Veblen'i okuduktan sonra insan, güvenli ve akli başında bir dünyada kendini gösteren *homo absurdus*'un her yerdeki varlığı tarafından kuşatıldığını hisseder. Aynı zamanda birçok ekonomi öğrencisinin bu tipin tuhafıklarını nasıl ıskaladığını görünce dehşete kapılır. Kişisel düzeyde, anlamın yok olmaya bağlandığı bir dünyada anlam aramayı sürdürecektir sebepler endişe vericidir. Çaresizliğin muhtemelen dipsiz olan kuyusundan Veblen'in önerdiği çıkış yolu, takip ettiği yöntemde görülebilir: saçmalığın ve bununla birlikte ironik bilinç aracılığıyla yaşamdaki güncel imkânların farkındalığını devam ettirmek. Örneğin Veblen, sosyalizmin iş kültürü içindeki bir takım saçmalıkların üstesinden gelme yeteneği hakkında bir spekülasyona giriştiğinde sosyalizmi saçmalık probleminin nihai çözümü olarak telakki etmez. O, yalnızca anayasal demokrasinin ilkelerini ekonomik ilişkilere uygulamanın kendini-abartma davranışının zararlı etkilerini azaltacağını söyler; yoksa bu dürtünün insan ilişkilerinden tamamen silineceğine inanmaz (Veblen, 1919D: 399, 406-408)

Bu çalışmanın kapsamı çerçevesinde, Veblen'in iş kültüründeki dikotomiye yönelik değerlendirmesi hakkındaki yorumumda ilgi çekici bir sosyal psikolojik veçhe bulunduğu ortadadır. Özellikle benim biyolojik ve sembolik benliğin arasındaki fark dediğim sorunsalı inceleyen bir psikolog olarak Otto Rank'ın çalışmaları tam da bu konuyla ilgilidir. Freud'un erken dönem çömezlerinden biri olan Rank, aslında Freudcu analizlerden nevroz, sanatçı

psikolojisi ve sosyal psikoloji sorununu irdelediği için ayrılmıştır. Son dönem (1930) yazılarının bazılarında, bir yandan gerçekliğimizin (biyolojik ölümlülüğümüz) diğer yandansa bilinçli düşünme (sınırsız sembolik uslamlama imkânı) yeteneğimizin ortak zemininde açığa çıkan beşeri bilmeceyi tartışmıştır. Rank, psikolojik sağlığın, her şeyden çok, gerçek-dışının makuliyetine (reasoableness) duyulan inancın eseri olan kültürel pratiklerden yayılan sürekli bir tehdit altında bulunduğu inanır (Rank, 1958, s. 17-61). Ben bunu Veblen'in iş kültürüne ilişkin yaptığı çıkarımların açık ve net bir özeti olarak değerlendiriyorum.

5. Baudrillard, Veblen ve Marx

Veblen'in sosyo-ekonomik analizlerindeki yenilikçi yaklaşımını öven Baudrillard, Marx'ın Veblenvari eleştirisi dahilinde kendi değerlendirmelerini ortaya koyar.⁵ Baudrillard'ın Marxizm'e yönelttiği temel itiraz, piyasa ekonomisinin nihai hali olarak klasik iktisatçıların insan emeğine ve ürününe özel bir yer veren anlayışı içindeki aksaklıklar noktasındadır. Baudrillard, Marx'ın emek-değer teorisini, piyasa ilişkilerinin mutlak değer mübadelesini belirlemek için kullanmasından yakınıdır. Veblen gibi Baudrillard da piyasa işlemlerinin, değer-biçmenin soyut eylemleri içinde değil; finans sermayesinin dolaşımındaki kurumsal gereksinimler içinde belirlendiğini düşünür (Baudrillard, 1975, s. 22-33). Marx, bu ihtiyaçların öneminin ticari toplumla uyumunu klasik meslektaşlarından daha fazla göz önüne alsa da kapitalizmin sömürücü doğasını açıklamak adına bunların rolünü tersine çevirmiş ve değer teorisine teslim olmuştur (Marx, 1967, Cilt: I, bölüm 7-11). Baudrillard'a göre; Marx kapitalizmi sosyalizmin nihai gaye olduğu kendi teolojik projesine uydurmak için değer teorisi hakkında dar görüşlü bir tavrı benimser (Baudrillard, 1975: 56-60).

Baudrillard, Marxizm'in iş kültürünün gerçekliğinden kaçmakta iki yol benimsediğini söyler. Birincisi, her ne kadar sömürücü sonuçları olsa da iş kültüründe finans sermayesinin dolaşımını makul karşılamış ve tüketici ihtiyaçlarının yaratımında görüleceği üzere sermayenin ekonomik yaşantıları manipüle eden bütün araçlarını göz ardı etmiştir. İkincisi, insanlara mevcut kötülüklerin zamanla düzeleceğini telkin ederek sabır hakkında yanlış bir ahlak yaratmıştır. Marxizm'in her iki yolu da iş kültürünün gündelik saçmalığından bir kaçış sağlar. Değer teorisi bir yandan Marx'ı değişim değerinin ve üretim şeklinin kültürel temellerinin (üretim ilişkilerinin belirlenmesi) tamamen keyfi hareket ettiğini kabul etmekten alıkoyar. Diğer yandansa onun sosyalizm sonuçlu tarihsel ilerleme masalından oluşan teolojisi, bireylerin kendilerini şimdi ve burada nasıl ifade edebileceği sorusunu ört bas eder.

Baudrillard'ı Marxizm'de en çok rahatsız eden şey, şimdideki sorunların gelecekte değişerek çözüleceğine duyulan inançtır. Bu bağlamda onun

⁵Baudrillard'ın Marx'ın ekonomik analizlerine yönelik eleştirisi ve Veblen hakkındaki bir değerlendirmesi için Bknz. Baudrillard (1981, s. 31-3, 75-7)

Marxizm'e yanıtı geleceğin saçmalığı çözemeyeceği şeklindedir (Baudrillard, 1975: 164-166). Aslında insanlar, şimdi ve buradaki çaresizliğe karşı isyan etmelidir. Marx'ın kapitalizm analizleri canlı emeği ölü emeğe nasıl zincirlediyse sosyalizm analizleri de canlı emeği doğmamış çocukların muhtemel özgürlüğüne öyle zincirlemektedir. Daha iyi ifade edersek, Baudrillard değer teorisinin ve tarihsel teolojinin kavramsal deli gömleğini üzerimizden çıkarmamız ve şimdideki benliklerimize seslenmemiz gerektiğini söyler.

6. Sonuç

Gerek Veblen gerek Baudrillard, yüz yıllardır yapılan benlik analizlerinden sonra Batı toplumunun kendi gerçek doğasını hala anlayamadığı saçmalık durumunu ele alır. İki düşünür de bu anlayışsızlık karşısında iktisatçıların daha fazla sorumluluk alması gerektiği konusunda ısrarcıdır. Bununla birlikte eğer insanların karşılaştıkları saçmalık karşısında çaresizliğe düştükleri gerçek değilse; iktisatçıların firar araçlarından uzaklaşması gibi bir durum da söz konusu değildir. İnsanlar dünyanın otoritelerce belirlenmiş anlamına güvendikleri ve kendilerine has anlamlar yaratma sorumluluğundan kaydardığı müddetçe entelektüel uzmanlara duyulan güven gerçekte bir firar şekli olmaktadır. Hepimiz artık insanların değer teorisinin gerçekleriyle meşgul olan iktisat otoritelerinden kaçtığı bir çıkmazda bulunuyoruz.

Günümüzde iktisatçıları homo absurdus'un hikmetlerini nasıl daha iyi öğretebilirler? Bu çalışmada Marx'a yönelttiğimiz eleştirilere rağmen onun çalışmalarında, Camus'un belirttiği gibi, ruhsal bir tepki, Veblen'in tarif ettiği şekliyle Ortodoks iktisada duyulan bir hoşnutsuzluk göze çarpmaktadır. Camus, Marx'ı hayatın saçmalığını, son tahlilde, göz ardı ettiği için eleştirse de onun hakkında şunları söylemeden edemez:

“Marx, imtiyazların imtiyazlaşmasının tanrısal bir durum olmadığını ve mülkiyetin ebedi bir hak olmadığını bize hatırlatmıştır. Temiz bir vicdana sahip olma hakkı olmayanlara kötü bir vicdan vermiş ve bir sınıfın yalnızca herhangi bir asaletten yoksun sıradan bir toplumun sonunu getirmekte çok fazla güç kullanmasından dolayı suçlanmasını eşi benzeri görülmemiş bir vukufiyetle eleştirmiştir.” (Camus, 1964, s.207)

Aynı şey Veblen için de söylenebilir. Fakat Marx'ın aksine Veblen, saçmalığın olmadığı bir hayat görüşü eşliğinde kendi mutlak görüşlerini aşmaya çalışmaz. Aksine bize saçmalığın karşısında ironik bir gerilimi sürdürmeyi, gündelik yaşamın çılgınlığını açığa çıkarmayı ve kurumların gizli planlarını teşhir etmeyi kalıcı bir görev olarak kabul etmeyi telkin eder (Aaron, 1951, s.241).

Kaynakça

- Aaron, D. 1951. *Men of Good Hope*, New York, Oxford University Press
- Barrett, W. 1962. *Irrational Man*, New York, Anchor Books
- Baudrillard, J. 1975. *The Mirror of Production*, St Louis, Missouri, Telos (Üretim'in Aynası, terc. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, 1998)
- Baudrillard, J. 1981. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, St Louis, Missouri, Telos (Gösterge Ekonomipolitikliği Hakkında Bir Eleştiri, terc. Oğuz Adanır- Ali Bilgin, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009)
- Becker, E. 1973. *The Denial of Death*, New York, The Free Press
- Brown, N. O. 1959. *Life Against Death*, Middletown, Conn., Wesleyan University Press (Ölüme Karşı Hayat, terc. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 1996)
- Camus, A. 1964. *The Rebel*, New York, Vintage
- Cavell, S. 1981. *The Senses of Walden, An Expanded Edition*, Chicago, University of Chicago Press
- Cavell, S. 1962. The availability of Wittgenstein's later philosophy, *The Philosophical Review*, no.71,67-93
- Dyer, A. W. 1995. 'Peirce, Veblen, Cavell, and Ordinary Language Economies', 1995'de Amerikan Felsefesi'nin Gelişimi Toplantısında sunulan bildiri, Bentley College, Waltham, Mass., 2-4 March Hanna, T. 1962. *The Lyrical Existentialists*. New York, Atheneum
- Marx, K. 1967. *Capital*, Engels, F. (ed.), New York, International Publishers
- Nietzsche, Friedrich. 1976. *Twilight of the Idols*, in Kaufman, W. (ed.), *The Portable Nietzsche*, New York, Penguin (Putların Alacakaranlığı, terc. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, 2002)
- Polanyi, K. 1944. *The Great Transformation*, New York, Rinehart (Büyük Dönüşüm, terc. Ayşe Buğra, İletişim Yayınları, 2010)
- Rank, O. 1958. Psychology and social change, *Beyond Psychology*, New York, Dover
- Smith, A. 1976. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Edwin Cannan (ed.), Chicago, University of Chicago Press (Milletlerin Zenginliği, terc. Haldun Derin, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012)
- Tucker, R. 1972. *Philosophy and Myth in Karl Marx*, 2nd edn, Cambridge, Cambridge University Press
- Veblen, T. 1919A. Industrial and pecuniary employments, *The Place of Science in Modern Civilisation*, New York, Huebsch
- Veblen, T. 1919B. The limitations of marginal utility, *The Place of Science in Modern Civilisation*, New York, Huebsch
- Veblen, T. 1919C. The preconceptions of economic science, *The Place of Science in Modern Civilisation*, New York, Huebsch

- Veblen, T. 1919D. Some neglected points in the theory of socialism, *The Place of Science in Modern Civilisation*, New York, Huebsch
- Veblen, T. 1964A. Mr. Cummings's strictures on 'the theory of the leisure class', in Leon Ardzrooni (ed.), *Essays in Our Changing Order*, New York, Augustus M. Kelley
- Veblen, T. 1964B. *The Instinct of Workmanship*, reprint, New York, Augustus M. Kelley
- Veblen, T. 1965. *The Higher Learning in America*, reprint, New York, Augustus M. Kelley
- Veblen, T. 1975A. *The Theory of Business Enterprise*, reprint, New York, Augustus M. Kelley
- Veblen, T. 1975B. *The Theory of the Leisure Class*, reprint, New York, Augustus M. Kelley (*Aylak Sınıfın Teorisi, terc. Zeynep Gültekin-Cumhur Atay, Babil Yayınları, 2005*)

HANNAH ARENDT: DEMOKRASI VE POLİTİK OLAN*

Hannah Arendt: Democracy and the Political

Sheldon S. Wolin

*Çeviren: Hasan Şen**

Demokrasi sorusu Hannah Arendt üzerine çalışanların fazla dikkatini çeken bir konu değildir. Bu ihmal anlaşılabilir görünebilir. Çünkü, Arendt'in kendisi, yazılarının herhangi birinde bu konuya sistemli olarak hiçbir biçimde yönelmemiştir. Yine de onun politik bakış açısını oluşturan ve ayırtlaştıran birçok temel kategorinin ya demokratik düşünceleri eleştirdiğini ya da demokratik düşüncelerle uyumluluk göstermediğini belirtmek hiç de zor değildir. İnanıyorum ki bu, onun politik olan ve toplumsal olan arasındaki ayrımı üzerine temellenen politik idealleriyle ilgilidir. Onun demokrasiye yönelik eleştirel tavrı, demokrasi itkisinin bu ayrımı ortadan kaldırması gerektiği düşüncesinin beraberinde getirdiği uygun sezgiye dayanır. Çünkü demokrasi, tarihsel olarak kitlelerin, ekonomik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamak üzere politik güce erişme arayışında kullanabileceklerini umut ettikleri bir araç olmuştur. Toplumun doğal durumu, tipik olarak politik güce kadar genişleyen zenginlik, doğum ve eğitime ilişkin önemli farklılıklar içerir. Böylece toplumsal güç, yine söz konusu toplumsal gücün artırılmasında kullanılacak politik güce dönüştürülmüş olur. Demokrasi, gücün doğal döngüsünü tersine çevirme bakımından, kitlelerin kader olmayan (lot-tery) durumlarının sonuçlarını hafifletmek için toplumsal zayıflığın politik güce dönüştürülmesi çabasıdır.

Demokrasi, Arendtci bu ayrımları da yok etmişti. Çünkü demokrasi, günlük hayatın genel eşitlikçiliğini kamusal yaşam içine sokmak istemektedir. Demokrasi, Hannah Arendt'in otantik politik eylem anlayışında oldukça önemli yer tutan otorite, elde etme tutkusu, ihtişam ve üstünlük üzerine yaptığı vurguyla gerilim içindedir. Arendt'in kişinin, merhamet, acıma, sevgi duygularını reel politığın dışında bırakması veya daha önemlisi ki (onun Antik Yunan okuması için çok merkezi olan) "dostluk" ve (Yahudiler ve Hıristiyan cemaat kavramına

* Robert Boyers and Peggy Boyers, *The New Salmagundi Reader*, Culture and Politic, 1996, USA, içinde *Sheldon S. Wolin* Hannah Arendt: Democracy and the Political, 546-562

* Yrd. Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, senhasan@mu.edu.tr

merkezi olan) “kardeşlik” karşısında sessiz kalması rastlantısal değildi. Bu demokratik duygu ve erdemler, onun övdüğü müzekereci (agon) eylem kavramlarıyla bağdaşmamaktadır. Demokratik eylem zorunlu, kolektiftir; onun yöntemi işbirliğidir ve onun var olduğunu farz ettiği şey, kahramanların oluşturduğu küçük bir dinleyici değil fakat paylaşılmış deneyimlerdir.

Arendt’in düşüncesinde, anti-demokratik gerilimin kökenlerini incelemede, klasik totaliterizm çalışmasının başlangıcından hareket ederek, onun doruğuna ulaştığı diğer büyük eseri olan *İnsanlık Durumu*’na doğru bir yol izlemeyi öneriyorum. Ardından onun sonraki çalışmalarındaki belirgin bir değişimi göstermek istiyorum. Bu değişim ilk olarak *Devrim Üstüne* (1963)’nin son bölümünde ve daha çarpıcı bir biçimde makalelerinin toplamı olan, *Cumhuriyet’in Krizleri* (1969)’nde görünmüştür. Arendt, sola eğilimli (left-ward) bir konumun nasıl tanımlanabileceği üzerinde düşünürken, çoğu kendisine özgü karakteristik kategorilerini geliştirdi. Arendt, kendi tarzıyla ve belli sınırlar içinde, 1960’ların politik olayları üzerine derinlemesine düşünme sürecinde radikalleşti.

Hannah Arendt’in ilk büyük çalışması, *Totaliterizmin Kökenleri* (1951), demokrasi konusunda tümüyle suskundu. İlk bakışta totaliterizm analizinin, bir demokrasi tartışması gerektirdiğine dair zorunlu bir neden olmadığı görüntüsü verse de konunun tarihsel ve politik bağlamı ve de ilgili kitap bunun böyle olmadığını göstermektedir. Adı geçen kitap II.Dünya Savaşı’nın kötü sonuçlarının görüldüğü bir ortamda yazılmıştır. Savaş yıllarında İngiltere’de, İngiliz milletler topluluğunda, Amerika Birleşik Devletleri’nde ve Nazi işgalindeki Avrupa’nın önemli bölümünde, her yerde sıradan insanın kafasında, savaşın yorumuna yol açan biricik ve evrensel tema, “demokrasi” ve “diktatörlük” arasındaki mücadeleydi.

Zamanın kitapları, gazeteleri, dergileri, radyo programlar ve filmleri, totaliterizmin doğasının, demokrasi ve totaliterizm arasındaki bir anti-tez olduğu şeklinde bir bakış açısını ortaya koymaktadır: Demokratik düşünce özgürlüğü ve eğitim, totaliter düşünce kontrolü ve kitle manipülasyonu ile, demokrasinin politik parti ve hükümet sistemi de totaliter tek parti devletinin terör ve yıldırma kullanmasıyla etkisizleştirilir.

Totaliterizm’in Kökenleri’nin, totaliterizm konusunda kabul edilmiş bakış açısını tersine çevirdiğini tartışmak bir abartı olsa da bu, derinlerde anti-demokratik olan entelektüel geleneklerden uçlanmış kategoriler aracılığıyla yorumlanmış olduğunu söylemek aşırıya kaçmak değildir. Geleneksel biri Nietzsche, diğeri ise Tocqueville ile ilişkilidir. Her iki geleneğin temel kategorisi “kitle”ydi. Nietzsche için demokrasi, esasen Hristiyanlığın köle ahlâkı yoluyla Antikite’nin ‘Agonistik, rekabetçi’ politik kültürünün, müzakerenin bozguna uğramasının ardından ortaya çıkan atomistik, güvenlik-aşığı (**security/loving**) ve kahramanca olmayan kültürün politik ifadesiydi. Nietzsche, demokratik

hareketin, “sadece politik organizasyonların ve insani müesseselerin çürümüş bir biçimi değil, fakat aynı zamanda insanı sıradanlaştıran ve değerlerini yitiren yani insanı küçülten bir çürüme biçimi olduğunu” yazmıştır¹.

Genel olarak Arendt’in, özellikle Fransız İhtilali’nin doğasının ve Amerikan Cumhuriyeti’nin kuruluşunu kavrayışında etkisi tam olarak takdir edilmemiş biri olan Tocqueville, sadece Nietzsche’nin politikaya karşı bir kahramanlık ölçüsündeki nostaljisini etkilememekle kalmamış², fakat aynı zamanda popüler temele sahip zorbalığın belirli biçimleri olan Antik düşüncüyü diriltiren on dokuzuncu yüzyıl teorisyeni olmuştur³.

Tocqueville, “bütün toplum hayatını kaplayan” küçük boyutlu karmaşık kurallar ağıyla, engelleyen, sınırlayan, dizginleyen, zayıflatan, bozan ve sıkça çıkmaza sokan“, vahşice olmaktan çok müşfikçe işleyen “güçlü bir koruyucu güç” tasavvur etmiştir. Tocqueville, demokratik eşitliğin, insanların daha küçük ve banal hazlar peşinden gitmelerine, yine insanların soyutlanmış ve politik edilgenlik içinde “kendi içinde ve kendisi için var olmaya” cesaretlendirerek, bu duruma yönelik olarak onları hazırladığını ifade etmiştir⁴.

Bu yazarların yankıları Arendt’in *totaliterizm* analizinin ana temalarında duyulabilir. Arendt “totaliter hareketler”in, kitle toplumunun plansızlığına daha az bağlı olmaktan çok, bireycileştirilmiş ve atomize edilmiş bir kitlenin özel durumlarına dayandığını söylemiştir⁵. “Kitle insanı”, sınıf düzeninin çöküşünün kısmen neden olduğu, soyutlanma ve “normal sosyal ilişkilerinin yoksunluğuyla” karakterize edilmiştir⁶. Arendt, totaliter hareketlerin, politika sahnesinde daha önce hiç görünmemiş düpedüz boş, ilgisiz insan sayıları üzerine kurulan bir şey olduğunu ileri sürmüştür⁷. Hitler ve Stalin gibi totaliter liderler “kitlelerin güvenine sahiptiler” ve “tartışılmaz popülerlik”ten hoşnutlardı⁸.

Arendt, totaliter hareketlerin zaferinin, çoğunluğun sistemin aktif bir parçası olması ve hükümeti pozitif olarak desteklemesinin demokrasinin varlığını mümkün kıldığı yanılsamasını yıktığı sonucuna varmıştır. Ona göre çoğunluk her zaman kayıtsız olagelmıştır. Bu düşünce, demokrasinin, sadece bir azınlık tarafından, aktif onaylanan kurallara uygun olarak işletilebileceğini

¹ Tracy B. Strong, *Friedrich Nietzsche and the Politics of Transfiguration* (Berkeley and Los Angeles, 1975), s. 201.

² Bakınız., Örneğin, Democracy in America, Çeviren: George Lawrence (Garden City, New York, 1969), s.15.

³ A. Andrewes, *The Greek Tyrants* (London, 1956)

⁴ Democracy in America s.692

⁵ The Origins of Totalitarianism (New York, 1951), s. 312.

⁶ Aynı yerde, s. 310, 308

⁷ Aynı yerde, s. 305.

⁸ The Origins of Totalitarianism (New York, 1951), s. 301.

ispatlamıştır. Bu durumda demokrasi, kitlelere dayanmadığı sürece, insanların ilgisiz ve aciz kesimlerinin sessiz beğeni ve toleransına dayanmış olur.

Demokratik özgürlükler, formel ve yasal eşitlik temelinde tanımlanabilir; ancak bu yurttaşların sosyal ve politik eşitsizliklerin olduğu politik hiyerarşiler içinde yer alması veya temsil edilmesi ile mümkün olabilecek olan bir ahlaki ilkedir".⁹

Totalitarizmin Kökenleri, insanlığın, yeni bir politikanın yaratılmasını içeren tarihsel ve planlanmış yeni bir politik başlangıç yapmadığı sürece, geleceğin karamsar olacağı uyarısıyla sonuçlanır. Yaşamın bütünlüğünü üretmediğimiz yerde kitlenin gücü ele alacağını ve yaşamı tahrip edeceğini gösteren birçok işaret vardır.¹⁰

Arendt, *The Human Condition* (1958)'da bu projeyi ele almıştır ve kitlelere karşı gelme zeminini besleyecek yeni bir başlangıç anlayışını kendisine özgü bir biçimde ortaya koymuştur. *Totaliterizm'in Kökenleri'nde* okuru, Nietzsche ve Heidegger'le bağlantılı Sokratik öncesi Hellenizm'in yeni versiyonundan esinlenmiş, "yeni bir politika biçimi"nin arkaik görüşüne yönlendiren çok az anlatı vardı. *İnsanlık Durumu*, Platon'un yaptığı gibi politik bir yapı taslağı sunmamıştır. Fakat bu yapıt, Platoncu anlamda, ideali içeren bir "idea" önermiştir. Ve Arendt'in ideali, Platon'unki gibi tarihsel gerçeklere hemen hemen hiçbir şey katmamıştı. Onun ideali daha çok politik düşünce tarihine katkı yapmıştı. Arendt'in söz konusu idealinin arkasındaki amaç, *totaliterizmin* analizinde ortaya çıkandan daha etkin olarak, farklı bir kitle versiyonuna karşı bir mücadele vermektir. Arendt, kitle toplumunu tehlikeli olarak görmesine rağmen, onun analizi, emek olgusu ve üretim üzerine, modern vurgudan etkilenmiş olan toplum ve politikanın dönüşümünde odaklanmıştır. Bu ve diğer düşünceler, "sosyal olan" düşüncesi altında toplanmıştır. Ve bu düşüncenin ardında batı politik geleneğinin yok edilmesini simgeleyen Karl Marx, onun temel rakibi olarak yer almıştı.

Arendt'in "politik olan" kavramının birçok görünüşü vardı. Bu kavram sadece bir devleti ve toplumu işaret etmiyordu. Fakat en üst düzeyde mükemmellik standartları çerçevesinde, rekabet halindeki emsallerinin huzurunda konuşma ve eylem yoluyla kendilerini sınama isteği içinde olan insanları, kıskançlıkla savunulan belirli bir kamu alanını, bir forumu (mahkeme, Roma'da Pazar yeri), agorayı (Eski Yunan'da Pazar yeri, meclis), ayrı bir duruşu (set), işaret ediyordu. Politik olanın, daha geniş toplumdaki maddi ilgilerin beraberinde sürüklediği özel çıkarlarla kirlenmemiş yüce amacın, şan ve şerefin ve onurun politikası olması gerekiyordu. İnsanların bir şeylerin parçası

⁹ Aynı yerde, s. 306.

¹⁰ Aynı yerde, s. 438, 439.

olmak, paylaşımcı olmaktan çok, kendilerini ortaya koymaya yol açacak nitelikleri cesaretlendiren, yurttaş olmaktan ziyade eylemci, katılımcı olmaktan çok müzakereci bir politika. Bu kişisel çıkar ya da dışarıdaki daha geniş topluma ait maddi kaygıların gölgesinden arındırılmış ve mağrur ihtirasın, şan ve şerefin alanı olan bir politika olmalıydı: İnsanların katılımını ya da paylaşımını sağlamaktan ziyade, öne çıkmalarını ve kendilerini göstermelerini sağlayacak nitelikleri cesaretlendiren, katılımcı değil aktif, müzakereci; vatandaşların değil aktif failerin yaptığı bir politika: (participation: pars (part) + capio (seize)). Bu politika, *Thersites'in unutulmuş olan, "Kralların Münakaşası"ndan (Illiad 2.211-78)* meydana gelen, Periklesçi demokrasi ile Homerik meclisin bir birleşiminden meydana gelen idealleştirilen demokrasi biçimidir.

Ne Arendt'in, rutin yaşamın değersiz ve sıradan ilgilerinden ayırmak için politik olan etrafındaki çizdiği sınırla ilgili sertliğini ne de onun Yunanlıların otoritesine dair inşasına ilişkin olarak savlamak üzere ileri sürülmek zorunda kaldığı tarihsel çarpıtmalarını abartmak zordur. Bu çarpıtmalar arasında Arendt'in göz ardı ettiği şey, Yunan kent devletinin bilinen bir niteliği olan sınıf ve yurttaşlığın genişlemesi ve siyasete erişimin, dışarıda bırakılan toplumsal öğelerin siyasi üyeliğın getirdiği çıkarlardan faydalanabileceği şekilde genişlemesi için sürekli bir baskı yaratmış olan sınıf çatışmasıdır. Sonuç olarak Arendt, tıpkı *Polis* ve soylu eylemin şiddet ve savaşla uyumluluk gösteren can alıcı konuyla ilişkin Grek anlayışlarını analiz etmeden, eylemin Grek ilhamlı anlayışının sunmuş olduğu gibi, politikacılara temel bir meydan okuma sağlayan bölücü çatışmalardan yoksun bir politika bize vermiştir.

Benzer bir akış içinde Arendt, sadece formel yasal haklar eşitliği olarak değil, fakat sosyo-ekonomik bir özü içerecek biçimde eşitliğin (isonomia) anlamını genişletmek bağlamında, Solonik toprak reformlarına kadar geri gidebilecek periyodik çabalardan söz etmedi¹¹. Arendt ısrarlı bir biçimde, politik eşitliğin Greklerce anlaşıldığı gibi, gerçek anlamının adaletli davranmak olmadığını veya eşit haklarla eşitlenme olmadığını, fakat bireyin özgür olduğu bir durumla ilişkili olduğunu, çünkü bireyin ne bir hükmeden (ya da üstün nitelikli amir) ne de hükmedilen (ikinci derecede) olduğu görüşünü sürdürmüştür¹². Arendt bu yorumu destekleyerek, yönetme ve yönetilme kavramlarının tümünün, politik öncesi ve kamusal alandan çok özel alana ait olduğunu iddia etmiştir¹³. Bununla beraber söz konusu iddia, Aristoteles'in "yurttaşlar, ortak

¹¹ Bakınız.G. Vlastos, "bonomia," *Classical Philology*, Vol. XLI (1946), 65-83; J.W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks* (Oxford, 1956), s. 16-23, 84-90; M.M. Austin and P. Vidal-Naquet, *Economic and Social History of Ancient Greece: An Introduction* (Berkeley, Los Angeles, 1977), s. 24-26.

¹² *The Human Condition* (Chicago, 1958), s. 32-33.

¹³ Aynı yerde, s. 32.

akıl (common sense) içinde yönetme ve yönetilmenin, sivil yaşamın tüm paylaşılanlarıdır” şeklindeki tanıdık tanımla doğrudan karşıtlık içindedir¹⁴.

Arendt'in idealindeki kırılma, bu kırılmanın gereksinim duyduğu durum tarafından belirlenir. Hatırlanmaya değer eylemlerin üretimine adanmış bir politikanın sadece seçkin değil, fakat aynı zamanda desteklenmiş olması gerekir. Antik Yunanlılar demokrasilerini, köleleri, yerleşik yabancıları, işçileri ve kadınları diğer bir deyişle pratikte Polis'in tüm işgücünü dışta bırakarak uzlaşır hale getirmişlerdir. Arendt, bu düşünceyi kabul etmiş ve bu düşünceyi, eylemlerin zorunluluğun metafiziksel ilkesini içeren, diğer bir deyişle insan hayatının ve daha genişletilerek, “Polisin kolektif yaşamını ayakta tutan kaçınılmaz işlevleri” olduğu şeklindeki Aristoteles'in bu görüşlerini benimseyerek geliştirmiştir. Fakat bu emek biçimleri, yaşam araçlarının üretimi ve yeniden üretimine sonsuz olarak bağlı olduğundan ve ürün ve hizmetlerin kaderinin tüketilmek olması gerektiğinden ve dolayısıyla bir iz bırakmadan geçip gideceğinden ve emekçi, işveren veya efendilere dayandığından, bu etkinlikler hiçbir seçimi veya sürdürülebilir bir önemi olmaksızın özgür değildi. Bu özgürlük ve zorunluluk arasındaki karşıtlığı, Marx'ın geliştirdiği karşıtlıkla karşılaştırılabileceğine dair not düşülebilir. Fakat Marx'tan farklı olarak Arendt, zorunluluğu Marx'ın yaptığı gibi kompleks bir strateji olarak geliştirmekten çok, zorunluluğu, yine bu kavramı sömürmek, üstesinden gelmek ve onunla bağ kurmak için korumak istemiştir. Arendt için özgürlük, insanların seçimlerini hataya geçirdikleri özellikle politik düzlemde mevcuttur. Marx'ın, toplumun yeniden inşası etrafında dönen bir ilkeyi gerektirdiği, içerdiği için emeği yüceltmesi, Arendt'in gözünde gerçek değerler hiyerarşisinin tersine dönüşünü temsil etmektedir. Marx'ın emeği yüceltmesi, politik eylem yerine öngörülemeyen, hatırlanmaya değer eylem olma güdüsüyle, özünde yeterince irdelenmeyen, rutinleşmiş kendini tekrarlayan bir eylemin kutsallaştırılması anlamına geliyordu. Politika sanatı, insanlara büyük ve ışık saçanın nasıl ön plana çıkarılması gerektiğini öğretir... Büyüklük... ne onun motivasyonunda ne de onun başarısında değil, sadece onun performansında kendisini gösterir¹⁵. Diğer yandan emek, kimlik ve bireyselliğin tüm farkındalığının gerçek kaybını içeren bir sosyallik biçimini beraberinde getirir. “*Hayvansal laborans*”, “ayrımlaştırma yetersizliği ve dolayısıyla eylem ve konuşma yetersizliğiyle etiketlenmiştir”¹⁶.

Politikanın veya kamusal eylemin kendine özgü doğası, Arendt'in politik olan ve sosyal olan arasında koymuş olduğu zıtlıklarla geliştirilir. *Sosyal olan*, doğası gereği tüm özel eylemleri ve ilişkiyi işaret etmekteydi. Bunlar iş, emek, aile ve haneyi içermekteydi. Arendt, bütün bunların, bozulmamış ve anlamı saptırılmamış bütün politik eylemlere hizmet eden ve kamuya açık olan şeyin

¹⁴ Politics III.xiii. 1283 s. 45.

¹⁵ The Human Condition, s. 206.

¹⁶ Aynı yerde, s. 213, 215.

cazibesine direnemeyen konular olduğunu iddia etmekteydi. Örneğin emek gibi maddi ilgiler ve bedensel ilişkiler gizli kalmalıydı¹⁷.

Modernliğin krizi politik alanın, sosyal alan, özellikle de öznel ekonomik çıkarlar ve öznel zevk ve tutkunun değerleri tarafından işgal etmiş olmasıdır. En tehlikeli işgalci, uyumluluğun büyümesiyle gücü artmış “kitle”dir. Bürokrasiler günlük yaşamı düzenledikçe ve bu yaşamı daha tektip hale dönüştürdükçe, politikalar yönetme etkinliğine yol açmıştır. Gerekliliğin ve bu gerekliliği cisimleştiren emek ilkesinin zaferi, aşağılayıcı -sadece yaşam idealine adanmış- bir toplum şeklinde tezahür eder. Arendt bu toplumu çok açıkça Nietzsche kokan bir pasajda tanımlamıştır:

“Toplum, başka bir şey adına değil fakat sadece yaşam uğruna, karşılıklı bağımlılık gerçeğinin kamusal önem kazandığını varsayan ve salt yaşam mücadeleleriyle bağlantılandırılmış eylemlerin kamuda açıklık kazanmasına izin verilen bir biçimdir”¹⁸.

Geçmişe dönüp bakıldığında *The Human Condition* (İnsanlık Durumu), seçmiş olduğu problem alanının kıyılarında oldukça zihin açıcı ama merkezinde alakasız ve hatta yanıltıcı bir görüntü çizmektedir. Yapıtta, çalışma ve eylemin doğasına ilişkin inanılmaz ölçüde zekice değerlendirmeler bulunmaktadır. Fakat esas inşa edilen “politik olan”, ona yüklenen sorumluluğu taşıyamamaktadır. Bu durum politik sorunlardan en temel ikisi olan güç ve adaletin göz ardı edilmesinin ya da yapay olarak ele alınmasının nedeniydi. Arendt, gücün sadece kendisini gerçekleştirmesinde varlık kazanamayacağını belirtmiştir. “Güç, insanların birlikte hareket ettiklerinde açığa çıkar ve insanlar dağıldığı an ortadan kaybolur... Güç şaşılacak düzeyde maddi öğelerden bağımsızdır”¹⁹.

Bu çözümlenme, sadece Marx tarafından değil fakat aynı zamanda klasik ekonomistlerce de ekonominin salt iş, mülkiyet üreticilik ve tüketim olmadığına ilişkin öğretilen temel dersi algılamada başarısız olan Arendt’in, iş, emek, teknoloji ve özel mülkiyete ilişkin tartışmasıyla da tam bir uyumluluk içindeydi: Bu, gücün ve bağımlılığın birikimsel olma eğilimi gösterdiği ve eşitsizliklerin olduğundan daha yoğun ve daha incelikli biçimlerde yeniden üretildiği, bir devam eden ilişkiler sistemi ve bir güç yapısıdır. Bu, sistem mantığı gereği herhangi bir adalet ilkesi içermeyen bir güç sistemidir ve son yirmi yıl içinde filozofların sadık çabaları olmamış olsaydı, bu güç sisteminin bu ilkeyi içereceğini de kuşkuyla karşılamak gerekir. Fakat Platon ve Aristoteles tarafından politik eylemin temel hedefi olan adalet, Arendt açısından bu özelliği ile düşünülmemiş ve ele alınmamıştır.

¹⁷ The Human Condition, s. 77.

¹⁸ Aynı yerde, s. 46.

¹⁹ The Human Condition, s. 200.

Arendt'in adalete ilişkin suskunluğu diğer bir olağanüstü ihmalle ilişkilidir: Devlet. Devleti tartışmayan bir politikaya sahip olunabileceği iddiası, Arendt'in belki de Antik Yunan'ı başlangıç noktası almasının sonucudur. Çok iyi bilindiği gibi devlet kavramı erken 16. yüzyıla kadar çıkmamıştı. Devletin hem teoride hem de pratikteki yokluğu, Arendt'i, kurumsal sınırlamalardan ve mesafeler arası eylemin zorluklarından ziyade dramaturjik terimlerde ele alınan politik eyleme ve aktöre yöneltmiştir. Modern devlet ortaya çıktığında gücün temel aracı olmayı elde ettiğinde, aktör, çağdaş yazarın kaderini yapısal bir kritik içinde tahmin eder: Metin ona daha fazla ihtiyaç duymamaktadır. Devletin varlığı sıradan yurttaşlar için daha fazla önemli sonuçlara sahiptir. Devlet tarihte sadece büyük bir zorlayıcı gücün toplamını temsil etmemiş ve sadece itaati talep etmemiştir. Fakat aynı zamanda vatandaşlarından sadakati, daha fazla şefkati istemiştir. Modern devletin gereksinim duyduğu koşullar, muazzam gelir, denetimli bir ekonomi ve emek gücü, çok büyük bir askeri kuruluş, daha fazla öldürücü şiddet araçları ve geniş bir bürokrasi ve istek üzerine meşrulaştırmayı üretecek uyumlu bir yurttaşlıkların, bu çerçevede "demokratik denetim"le bir gelişki olduğunu oldukça açık bir biçimde ortaya koyar.

Arendt, *Devrim Üstüne* adlı çalışmasında da ilk Amerikan Cumhuriyeti için Atina'lı Homeros'un çatışmacı aktörlüğünü; Perikles'i de 1776 devrimi için John Adams için paradigmaların bir yer değişikliği olarak görmüştür. *İnsanlık Durumu*'nda geliştirilen kategorilerin çoğunda, özellikle 'politik olan'la, anti-demokratik hatta anti-politik imâlar arasındaki dikotimi sürdürülmüştür. Ancak şimdi, "politik" ve "sosyal olan" arasındaki karşıtlık, on sekizinci yüzyılın iki büyük devrimi yani otantik itkiyle yönlendirilmiş Amerikan Devrimi ve Antik Yunan'dan beri tarih dışında kalmış, diğer bir deyişle hatırlanabilir eylemlerin dışında kalmış olan çoğunluğu eyleme geçiren Fransız Devrimi arasındaki zıtlık yoluyla geliştirilmiştir. Fransız Devrimi, toplumun derinliklerinde gizlenmiş bulunan çoğunluğun aniden patlak verdiği anı hesaba kattı. "Bu halk yığını, ilk olarak engin bir gün ışığı belirlediğinde, aslında her yüzyıl öncesi utanç ve karanlıkta gizlenmiş yoksul ve ezilmiş kalabalıktır"²⁰. Arendt, bu durumun sanki siteye hiçbir biçimde ait olmayan bir nüfusun çoğunluğunu oluşturan "köle ve yerleşik yabancıların ayağa kalkması ve haklar temelinde eşitlik talep etmesiyle ilgili olduğu görüşünü sürdürmüştür"²¹. Kendi gereksinimleri ile zihinleri dolmuş olarak bu çoğunluk, sefaletlerinden fiziksel bir zorunluluk tipi ürettiler ve bunu kamu alanı üzerine saldırdılar. Böylece Devrim, acılarına yönelik bir düzeltmeyi sağlamada yetersizlik gösteren gözü kara insanların, heyecanlı bir eylemi olarak değil fakat karşı konulmaz bir süreç, diğer bir deyişle insanın kontrolünü hiçe sayacak ve dolayısıyla zorunluluğun her zaman gerektirdiği gibi, özgürlüğün

²⁰ On Revolution, s. 41.

²¹ Aynı yerde, s. 33.

yadsınmasını işaret edercesine hükmedici birincil bir zorunluluk olarak ortaya çıktı²².

Arendt, *Amerikan Devrimi*'nde "tam tersi bir durumun olduğunu vurgulamıştır"²³. Amerikalılar, "toplumu düzen ile ilgili değil hükümet biçimi ile ilişkilendirilmiş" gerçek bir politik devrimi organize etmişlerdir. Bu farklılık için söz konusu nedenler arasında, Tocqueville'in daha önce öne sürdüğü gibi, sömürgeci bir erdemden çok toplumun cömertliği söz konusudur. Yoksulluk olmasına rağmen, baldırı çıplakları (*sansculottes*) bundan sonra ayaklanmaya sürükleyecek düzeyde "perişanlık" ve "istek" çok azdı. Aynı zamanda, uygun olmayan politik istekleri engellemeye yönelik, tam da dengeli düzeyde yoksunluk miktarı vardı. Arendt destekleyici bir biçimde, "sürekli bir işle meşgul olan kolonistlerin çoğunun, otomatik olarak iktidara aktif katılımının dışında bırakılmış olduğunu ileri sürmüştür"²⁴. Bilindiği üzere, sefalet, beyaz çoğunluğun kaderi olmayabilirken, söz konusu sefalet siyah kölelerin yaşadıkları bir deneyim olabilirdi. Arendt, temel noktanın, "sosyal sorunun" bir yönüyle Amerika Devrimi'nden bağımsız bir yönüyle de "onunla birlikte olduğunu", fakat devrimleri motive eden belki de en güçlü ve yıkıcı tutkunun *acıma tutkusu* olduğunu vurguladı. "Politik düzenin yoksulun sorunlarını çözmesi gerektiği düşüncesi Avrupa'da bir sempati noktası olabilirdi. Çünkü modernler, herkese açık sosyal ve ekonomik fırsatlar verilmesi gerektiğine ilişkin (bilinen) düşüncenin varlığından kaynaklanmayan bir acıma hissini taşıyorlardı"²⁵. Arendt, hatalı bir pasajında, tarihsel olarak "18. ve 19.yy toplumlarında, statü arayışı oyununun tümüyle söz konusu olmadığını belirtmekteydi"²⁶. Ve ince bir Nietzsche'ci yorumuyla, çağdaş sosyal bilimcileri, sanki "yoksul sosyal sınıfların hırs ve kıskançlıkla patlama hakkına sahip olduklarına ilişkin inançlarını hatalı bulmuştur"²⁷.

Arendt, Amerikan Anayasası'nın yapıcılarını, çoğu modern devrimcilerin başarısız kaldıkları, devrime ebedi bir kurumsal biçim verme konusunda başarı sağladıkları için takdir etmesine rağmen, birçok kurucunun maddi sorunları kamusal alanda açıklamaktan çekinmedikleri halde, onun anayasayı değerlendirmesi, maddi sorunlara ve bu durumda, kurucu babaların ekonomik motiflere yönelik antipatisini sergilemektedir. Arendt bu konuları kulak arkası etmekle, merkezileştirme için güçlü güdüyü, kolonyal yasama organlarının gücünü engelleme kararlılığı ve ulusal ekonominin güçlü bir devletçe hükmedildiğine ilişkin Hamilton'cu vizyon olan konuyu, Anayasa açısından yorumsuz bırakmıştır. Arendt'in, kurucuların, bazı devlet yasalarını ve küçük

²² Aynı yerde, s. 33, 41-44.

²³ Aynı yerde, s. 44.

²⁴ On Revolution, s. 63.

²⁵ Aynı yerde, s. 66, 90.

²⁶ Aynı yerde, s. 66-67.

²⁷ Aynı yerde, s. 67.

tarımcıyı destekleyen ekonomik yasaları ele geçiren demokratik sosyal harekete engel olmayla daha çok ilgilenmelerini ve yine kurucuların, kendi planlarını sosyal soyunun kapitalist bir versiyonu içermesini anlamadaki başarısızlığı, yeni bir politika anlayışı ve sembolleştirmeye ilişkin önerileri, “Devrim Üstüne” eserinin son bölümüne doğru baltalama şeklinde açığa çıkmıştır.

Arendt, kurucuların, “insanların kamu alanına alınmamaları anlamına gelen temsili bir yönetim sistemini ortaya koymalarını eleştirmiştir”. Arendt, anayasayı yeni politik düzende, ülkelerde politik eylemlerin özgün kaynaklarını, kentler ve belediyelerin toplantılarına” dahil edemediği için “devrimci ruhun” ölmesine yol açmasıyla itham etmiştir²⁸. Ancak, onun ithamı, sadece kurucuların kendilerinin de açıkça itiraf ettikleri şeyi suçlamakla ilgiliydi. Mimarlarının da açıkça ortaya koyduğu gibi, yeni ulusal hükümet, devlet ve yerel kurumların insanlar üzerinde sahip oldukları şefkat etkilerine ilişkin tekeli kırması gerekirdi²⁹. Yerel kuruluşları birleştirme, kurucuların başarısız oldukları bir nokta değildi, ama böyle bir eylem, onların politik vizyonlarıyla çelişmekteydi. Kurucular, Anayasayı, mülk haklarının korunmasını, para reformları doğrultusunda ulusal ekonominin teşvik edilmesi, ticari vergiler, vergilendirme, ticari politikalar, devlet sübvansiyonları, Amerikan ticaretini genişletebilecek bir askeri güç ve küçük endüstriyi besleyen aydın bir bürokrasiyi içeren “sosyal sorunların” elit bir biçimi olan, devlet destekli kapitalizmin zaferine dönüştürdüler. Kurucuların vizyonu, yerel olandan çok ulusal, durağan olandan çok ilerleyen bir vizyondur. Sonuçta Arendt açısından kurucuları yüceltmek, kitleyi ve bu kitlenin sosyal ilgilerinin kamu alanını istila etmelerini önleme ve ondan sonra da aynı eliti yerel katılımcı kuruluşların değerlerine yönelik duyarsız olmalarını cezalandırma bağlamında, önemsiz bir şeyi mesele yapıp önemli bir şeyi önemsememe anlamına geliyordu.

Arendt’in Kurucular’a ilişkin eleştirisi, modern temsili hükümet ve bu hükümetin politik partiler sisteminin sunduğu bakış açısına yönelik rahatsızlığının bir ifadesiydi: Kurumlar, politikayı profesyonel elitlerin bir tekeli haline getirmişti ve kariyerleriyle ilham alan değil, salt politika aşkıyla güdülenmiş doğal elitlere kapatmıştı. Onun çözümü Jefferson tarafından Anayasanın onaylanmasından sonra hemen hemen çeyrek yüzyıl içinde yazılmış özel bir mektubunda, Jefferson’un geliştirmiş olduğu az bilinen önermesini yeniden canlandırmaktı³⁰. Otoritenin bir silsileler düzeni içinde olduğu, her birinin birbirini dengelemeye ve kontrol etmeye hizmet edecek bir güç alanına sahip olarak bir otoriteler silsilesi oluşturacak biçimde, vilayet ve eyaletlerde yerleşiklik kazanmış bir yalın ve temel Cumhuriyetler sistemi öngörmüştü. Her ne kadar Jefferson’ın önermesi, aynen Antik Yunan demokrasisinin, kadınların, kölelerin ve yabancıların politik olarak

²⁸ Devrim Üstüne, s. 241-242.

²⁹ Bakınız. Remarks Hamilton’s Federalists, s. 27.

³⁰ On Revolution, s. 258

kabullenilmesine bir olanak sağlamayan sakıncalarından bazılarını taşıyorsa da yine de onun önermesi göz ardı edilemeyecek demokratik özelliklere sahipti. “Herkesin, devlette” kendi yetkinliğine bağlı olarak kendisini, karşı tarafa ifade edebilecek müşterek yönetimin aktif bir üyesi olması gerekiyordu. Bu şekilde, “her bir kişi yönetim işlerinde sadece bir yılda bir günde seçimde değil fakat her gün kendisini yönetimde katılımcı olduğunu hissedecektir.”³¹

Bu noktadan sonra Arendt, Jefferson’un önerisini, Amerikan Devrimi sırasında oluşan iletişim komitelerinin ve devrimlerin patlak vermesiyle kendiliğinden ortaya çıkan devrimci konsey ve komiteler öncesi beğenilere kadar uzanmış bir katılımcı gelenekle bütünleştirmeye yönelmiştir. Arendt, bunları Fransız Devrimi, 1871 Paris Komünü, 1905 ve 1917 Rus Devrimi ve 1956 Macar Devrim’inde saptamıştır ve hiç kuşkusuz Arendt, çağdaş Polonya’daki Dayanışma Hareketi’ni de bu bağlama dahil etmiştir. Bütün bu örnekler, Arendt’in, kahramanlık politikalarını ve kendiliğinden görünümün titizlik isteyen ölçüt görevini yerine getirmekteydi. Bunların salt politik olup-olmamları ve sosyal ve ekonomik amaçlarla tahrip edilip edilmemeleri daha fazla tartışmaya açık olabilir.

Onların önemini kabul etmekle birlikte, yine de bu olayların varlığı, Arendt’in sosyal sorunun bozucu etkileri, yani sıradan yurttaşların özgün politik bir biçimde eylemde bulunma kapasiteleri üzerindeki maddi yoksunluğa ilişkin ileri sürdüğü tüm tezi üzerine bir şüphe oluşturur. Eğer modern toplumlar kitle toplumları ise, sıradan yurttaşların rutinleşmiş emeğin öldürücü etkilerinden ve tüketim toplumunun yozlaşmalarında kurtulmaları, politika ve politik eyleme yönelik bir eğilim sergilemeleri nasıl mümkün olabilir? Birinci olarak, elitleri kitleleri politikadan uzak tutmak için kutlamak ve ondan sonra da bu komite ve konseylerin ‘politik elitleri’ olarak desteklemek nasıl mümkündür?

Arendt, soruyu cevaplamak için bir girişimde bulunmadı. Fakat her ne kadar Arendt’in önerisi, emekçi kesimlerin yaşamları sardığını söylediği “karanlığın” arka planına geçmeyi içermekle birlikte, konu ile ilgili olarak makul bir açıklama bulmak zor değildir. Sosyal tarihçiler ve kültürel antropologlar sayesinde, biz, fakirlerin (kendilerine özgü) zengin bir kültürden yoksun olmadıklarını öğreniyoruz. Bu gerçeği bir defa kabul ettiğimizde, yoksulların eylemde bulunma kapasiteleri anlaşılmasız olmaktan çıkar ve ‘kitle’ kavramının sınırlılık taşıyan bir yararlılığa sahip olduğuna ilişkin bir kuşku belirir. Hatta bu her şeyden önce, kapitalist kültürün entellektüellerin statüsüne davranışında kendisini gösteren dargınlığının bir yer değiştirmesi ve entelektüel bir kibir olabilir. Bu “yüksek kültürü” biraz sınırlandırır ve sonrasında entelektüele az da olsa, onu kapitalizmin kültürel bayağılığından koruyacak mali yardım sağlar. Arendt’in sıradan ve yoksulların kültürüne ilgisizliği, politik olanın tarihsel

³¹ Cited, *On Revolution*, s. 257.

anlamının kökeninin içini bir biçimde boşaltmıştır. Burada aklımızda olan soru, örneğin eşitlik adalet, topluluk, otorite ve güç gibi politik anlayışların geniş bir çerçevesine yönelik popüler yaklaşımının kaynaklarından birinin, belki de en önemlisinin ne olduğu? sorusudur. Batı dinlerinin sıradan ve yoksul insanların politik eğitimlerine tarihsel katkısını abartmak hemen hemen mümkün değildir. Din, bir topluluğun üyesi olmanın, özveride ve paylaşımda bulunmanın, gücün bir objesi olmanın, sadece söz vermenin değil fakat uzun dönemli bağlılıklarda bulunmanın, inanç uğruna vicdanın hatırına uymamanın ve yeni topluluklar oluşturmanın ilk elden ne anlama geldiğine ilişkin bir deneyim sağlar.

Devrim Üstüne adlı eserinin sonunda Arendt'in projesine sarmalayıcı etkin pathos söz konusudur. Burada elitizmin yeni biçimlerini övmenin dışında, bunların nasıl sürdürebildiğine dair bir şey söylenmemiştir. Çünkü kurumsallaştırma, politik özgünlüklerinin temel ögesi olan kendiliğindenliği yok edecektir. Bu nedenle bunların görünümü, tıpkı nedeni açıklanamayan 'Tanrısal Lütuf' gibi kabul edilir. Bu elitler 'kimse tarafından seçilmemiştir', onlar kendi kendilerini atamışlardır. Politik olarak, elitler en iyidir ve kamusal alanda elitlerin haklı konumlarını güvenceye almak iyi bir yönetimin görevi ve iyi düzenlenmiş Cumhuriyetin bir işaretidir. Arendt, emin bir biçimde, sözü edilen elitlerin tanınmasının, tanınma çabası sürecinin, genel oy hakkının sonucu olduğunu, cumhuriyetin etkinliklerinin idaresinde tanınma hakkını kazanmış olduğunu ve kendi özel mutluluklarının ötesinde bir kaygıya sahip oldukları anlamına geleceğini eklemiştir. Dışta bırakılanlara gelince, onlar pasif kalmaları nedeniyle zaten kendi kaderlerini seçmiş oldukları gibi, fakat aynı zamanda Antik Dünya'nın sonundan itibaren, sürekli olarak 'politikanın özgürlüğü' olarak içimizde taşıdığımız en önemli negatif özgürlüklerden birini bilinçsizce desteklemiş olurlar³².

Bu son düşünce, Arendt'in politikaya yönelik muğlak (equivocality) yaklaşımını gösterir. Yani kendiliğinden politik eylemi hoş karşılamayan, fakat risklerin, özel yaşamın içinde ve yakınında bulunan çıkarlarla ilgilenmeyi tehdit edecek biçimde çok yoğun bir içerikte olduğunda politik eyleme güven göstermemeye yönelik bir muğlaklık. Arendt, 'gücün, insanı hayrete düşürecek bir biçimde maddi faktörlerden bağımsız' olabileceği iddiasıyla uyumlu bir politikanın' saf bir biçimi istedi³³. Arendt, açık bir biçimde politik kanunların ekonomik güçlerden bağımsız olmasını gerektiğini ileri sürmüştür³⁴. Onu 1960'larda Vietnam Savaşı'na muhalefet etmeye, sivil itaatsizliği savunmaya iten, üniversitenin savaş endüstrisi ile ilişkisini sorgulamada ve belirli bir sınırdan, öğrenci protesto hareketlerinin bazı yönlerini hoş karşılamada etkin olan, işte Arendt'in saf politikaya ilişkin bu görüşüydü.

³² On Revolution, s. 284. Ayrıca bakınız, Crises of the Republic, s. 231-233.

³³ The Human Condition, s. 200.

³⁴ Crises of the Republic, s. 212-213.

Yukarıdaki bütün bu inançlarında ortak bir öge görülebilir: Öncelikle ekonomik güdüler veya sosyal amaçlar olmaksızın, politik olan veya en azından öyle görünen politik olan eylemleri desteklemek. Bitirirken, politik olanın alternatif demokratik kavramsallaştırmaya yaptığı katkıya yönelik olarak bazı önerilerde bulunmama izin verin. Böylesi bir kavramsallaşma sadece geçici bir yapılaşma olmaktan nasıl kaçınılabilir? Buna bir cevap olarak şu söylenebilir; tarihsel açıdan, politik alana ve demokrasiye ilişkin düşünce, hemen hemen birbirleriyle eşanlı olacak birçok ortak anlamları paylaşmıştır. Bu cevap, politik olma düşüncesiyle ve diyelim ki politik bir düzene dair düşünce arasındaki ilişki için söylenemez: Öncelikle zengin tarafından kontrol edilerek veya öncelikle zenginin talebine yönelik bir politik düzen düşüncesi. Marx erken dönem yazılarında bu noktayı özellikle belirlemiştir;

“... devletin bütün formlarının kendi gerçeklikleri bağlamında demokrasiye sahip olduğu, bu nedenle de yani demokrasi olmadıkları ölçüde yanlış olduğu açıktır³⁵”.

Marx'ın vurgusu şu şekilde açıklanabilir: Politik olma iddiasına yöneldiği ölçüde, devletin, tüm topluluğun iyiliği adına yönetmede bulunması ve öncelikle belirli sınıf veya grubun çıkarına hizmet etmemesi devletin doğası gereğidir: Demokratik gerçeklik budur. Fakat söz konusu devlet belirli bir biçim aldığı durumda, diyelim ki zenginler veya şirketler tarafından kontrol edildiğinde gerçek doğasının özü gereği toplumun bir kısmının çıkarları doğrultusunda egemenlik oluşturacaktır, diğer bir deyişle böyle olduğunda da tüm topluluğun iyiliğine ilişkin demokratik ilkeyle çelişecektir. Bundan çıkarılacak sonuç, sadece özüne uygun demokratik bir politik devlet olarak eylemde bulunma olasılığına sahip olacaktır. Şu da eklenebilir ki, Antikite'den günümüze kadar çoğu politik kuramcı bu noktanın doğruluğunu kabul etmişler ve sonucuna direnmişlerdir. Söz konusu kuramcılar, politikanın, herkesin iyiliğini amaçlayan özgün bir etkileşim biçimi olduğu ve herkesin katkılarına, fedakârlığına ve sadakatine dayandığı ilkesini kabul etmişlerdir. Fakat bu noktadan sonra, becerilerini, bütünün çıkarı için kollektif gücün ister kral, aristokrat, temsilci veya bürokrat olsun belli bir azınlığın kullanmasına izin verirken, nüfusun çoğunluğunun bu amaç için gerekli olan çeşitli katkıları dışlayan yapılar tasarlamaya yöneltmişlerdir.

Bununla beraber bütün bunlar esasen bilinen değerlendirmelerdir ve bu değerlendirmeler, politik alanın, halkın refahının amaçlandığı anlamına geldiğine ve otantik politik eylemin ne olduğuna ilişkin tanıma yönelik ilkeyi, özüne uygun olarak belirlemede yardımcı olurken, politik alanın halkın refahını geliştirecek biçimde neleri içermesi gerektiğini belirtmemektedir. Bunun yanı sıra, halkın refahının doğasının ne olduğuna ilişkin bir açılım vermemektedir:

³⁵ Critique of Hegel's 'Philosophy of Right', tr. Joseph O'Malley (Cambridge, 1970), s. 31.

Ortak refah, yapay olarak oluşturulmuş mudur? ya da yaratılmış mıdır? Eğer böyleyse nereden uçlanarak oluşturulmuştur? Veya ifşa edilen bir şey midir? Bu politik olan safça bir iyilik midir? Yoksa kaypak hatta ironik midir? Ortak refahın mümkün olması adına politik olanın gerekliliği için koşullar nelerdir? Ve bu koşullar demokrasiyi nasıl gerektirecektir?

Devleti göz ardı ederek değil fakat onun politik olanla özdeş ya da sınırdaş olduğunu varsayma hatasından sakınarak başlayabiliriz. Devlet modern bir olgudur ve onun varlık nedeni toplumun gücünü geliştirmek veya iyileştirmek ve onu sahiplenmektedir. Yaşamı ve yaşamın değişen gereksinmelerini sürdüren insani eylemlerde, ilişkilerde ve karşılıklarda yerleşik olan güçtür. Devlet yasayı bildiren, yaptırımla uygulayan, kötülüklerin bütün türlerini cezalandıran, vergileri sistemli hale getiren, ticaret ve üretimi ulusal ekonomi doğrultusunda teşvik eden, diplomasiyi yöneten, savaş açan ve imparatorluk arayışında olan zorlayıcı bir fail-araç haline dönüştü. Devletin karakteristik eylem biçimi, süreklilik taşıyan düzenlilik içinde oluşturulduğu kararlılıktır: Devletin kendisini tipik olarak ifade etme biçimi, politikanın açığa vurulmasıdır ve onun hükmetme biçimi, özendirmeden güç uygulamaya kadar bir çeşitlilik gösterir. Devlet görünümü 'artık güce' her zaman açık olduğunu, üyelerinin gereksinim duyduğu günlük ihtiyaçlardan daha çok, gücü üretme ve kollektif yaşamın, üyelerin gereksinim duydukları günlük ihtiyaçların ötesinde fazla güç üretmede başarılı olduğuna işaret eder.

Artık gücün varlığı, devleti mümkün kılan ortak yaşama politikanın girmiş olduğunun bir işaretidir. Ortak yaşam, insanların yaşamak için gelişme, ihtiyaçlarını karşılama, kapasitelerini ve kendilerinin atılmış olduğu bu dünyayı araştırmaya başlama bağlamında işbirliğine ve karşılıklığa dayanır. Politik olan, insanların, kendilerine sahip çıkmak için ortak ilgileri ve tümünün kendilerinin olduğu savında buldukları dünyalarının bir parçası olarak ortaya çıkar. Diğer bir deyişle politik olan, gerçek anlamda şeyleri ve yaşayanları geliştiren, onların bakımını sağlayan bir sahiplenme kültürü olarak ortaya çıkar. Ortak yaşam ve politik kültür, güce eşlik etmektedir. Ortak çıkarlar, güce olan gereksinimi ortadan kaldırmaz aksine onlar güç üstünde temellenir. Bu gerçek, kısmen Roland Barthes'in sonraki dönemlerindeki beyanında yansıtılmıştır:

"Politik olan, doğal olarak gerçek sosyal yapısı içinde, insan ilişkilerinin ve bu ilişkilerin dünyayı oluşturan gücü bağlamında tanımlayan derin anlamı bağlamında anlaşılmalıdır"³⁶.

Burada insanların deneyim ve çiraklık yoluyla elde ettikleri ve varoluşlarını konumlandırmalarına imkân veren sosyal işbirliği yetkinliklerinin, eninde sonunda onlara karşı kullanılabilir hale getirilmesi bağlamında hiç

³⁶ Mythologies, tr. Annette Lavers (New York, 1972), s. 143.

kuşkusuz bir ironi vardır. Onların yetkinlikleri ihtiyaç duyduklarından daha fazla güç üretir. Artık güç, geleceği daha fazla kontrol etme ve dolayısıyla plan ve beklentileri geliştirme gibi projeleri hayata geçirmelerine imkân verir. Ve bu noktadan sonra kollektivitenin dinamikleri devreye girer. Bu nokta, artık güç anlayışı, artık gücün rutinleşmiş üretimi olarak konuşma biçiminde örgütsel bir dil biçiminde kurumlaşır. O durumda artık, yönetimin yetki alanına dönüşür; insan-gücüne ve silahlara dönüşmesi için gücün yayılımını içeren programlar biçimlerinde yönetilir ve kullanılır. Bu noktada ise daha önce ortak ilgiler ve bağılıklar olarak ortaya çıkmış olan politika, bütün bunlar içinde kaybolur. Politik olanın kaybı, onun doğasına dair bir ipucu verir: Politik olan, devlet örneğinde olduğu gibi kapsayıcı olmaktan ziyade, bir deneyim kipidir. Deneyimle ilgili söyleyebileceğimiz şey, olan deneyimi kaybedebileceğimiz ve politik deneyimle ilgili olan ise, politik deneyimi daima kaybettiğimiz ve onu yeniden ürettiğimizdir.

Politik olanın doğası kendini yenilemeye gereksinim duyar. Doğası ortak öğeler sergileyen varlıklar olarak bizler, ortak yaşamın temellendiği müşterek girişimlere katılımı eşit savlara sahibizdir. Bizler güç ve yetenek açısından eşit değiliz ve tam da bu noktada eşitliğin neden çok önemli olduğu ortaya çıkar. Ortak yaşamın üzerine temellendiği gücün gelişimi, farklı niteliklere gereksinim duyar ve eşitsizlikler olarak yorumlanan farklılıklar bağlamında ve farklı varoluşlar üretir. Aynı zamanda ve farklı bir biçimde ortaya konacak olursa bizim insani varoluşumuzun yitirilmemiş olduğu yan müşterek varoluşumuzdur. Bu nitelik, Hannah Arendt'in sık sık ve etkili olarak hatırlattığı gibi, ortak varoluşun en dikkat çekici ve yüce farklılığı ifade etme yeteneğine sahip bir oluşturdur. Bu farklılık gücün demokratik olarak nasıl yaşama geçirildiğine ilişkin olarak önemli içerimlere sahiptir. Her birimiz, insani yaşamın yok sayamayacağı gücün üretimine katkı yapan birer varlıklarız. Buradaki politik olma sorunu, toplumun dışlanacağı bir alan açma değil, fakat tam tersine basitçe farklılığa saygı göstermek de değil, farklılığın önünde eğilirken gücü ortak yaşamda temellendirmektir. Farklılığa bürokratik bir karar alma biçimleri yoluyla saygınlık kazandırılmaz. Farklılık bürokrasinin kâbusudur. Bürokratin farklılığa tepkisi ya diğer bir sınıflama icat etmek ya da ortak dünyada elli yedi çeşitlilik üretmektir. Eşitlik-farklılık, denklik gösteren bir eylem biçimi, ortaklaşa bir müzâkeredir. Söz konusu olan bu karşılıklı müzâkere incelikli düşünme anlamını içerir. Çok dikkatli düşünmeliyiz, çünkü riskli olan insani gücün uygulanış biçimidir. Gücü demokratik biçimde uygulamak, kaba kitlesel gücün uygulanmasından farklı olarak, diğer bir deyişle gücün eşitlerce mümkün olan en geniş katılımı uygulanması, gücü kullanmanın en duyarlı biçimidir. *Karmaşık toplumlarda farklı varoluşlarımız tehdit altındadır, demokratik olarak incelikli düşünme bizim ortak varoluşumuza işaret eder.* Söz konusu düşünce bunun bizim güçle uzlaşmamızı gerektirmez – temsilciler ve bürokratlar bunu bizim adımıza yaparlar, aksine bizim güçle yüzleşmemiz anlamına gelir.

YAZARLARA DUYURU

Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü tarafından yayınlanan **SOSYOLOJİ DERGİSİ**, 1999 yılı 7. sayısından itibaren, ASA kuralları gereğince “Hakemli Dergi” statüsündedir. Yılda iki defa yayınlanmakta ve TUBİTAK-ULAKBİM tarafından taranmaktadır.

Yayın Başvurusu:

Başvurular özgün araştırma, tartışma-derleme, çeviri ve kitap tanıtımı-eleştirisi olabilir. Dergide yayınlanan özgün araştırma ve tartışma-derleme makaleleri hakemli statüsündedir, diğer yazılar hakem sürecine girmez.

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

Yazarlar, yazılarını değerlendirilmek üzere elektronik posta yoluyla gönderebilirler.

Bunun yanında yazarlar, makalelerini posta yoluyla da gönderebilirler. Bu yol tercih edilirse dikkat edilmesi gereken noktalar şunlardır: Çalışmanın basılı 4 adet kopyası, makalenin kaydedildiği bir CD ve yazara ait kimlik adres ve e-posta bilgileri dergi iletişim adresine gönderilmelidir. Gönderilen 4 basılı kopyadan sadece biri yazara ilişkin kimlik bilgilerini içermeli, hakemlere gönderilecek diğer üç kopya kimlik bilgilerini içermeyen basılmış olmalıdır.

Metin Formatı:

Her makalede sırasıyla Türkçe Başlık, İngilizce (Fransızca, Almanca) başlık, 100 kelimeyi geçmeyen Abstract, Keywords (En fazla 6 kelime), Özet ve Anahtar Kelimeler (en fazla 6 kelime) yer almalıdır.

Metin; yazı karakteri Arial 10 punto, satır aralığı tam 12 punto, paragraf aralığı önce 6 nk sonra 6nk, sayfa yapısı yukarıdan 6 cm, aşağıdan 4,8 cm, sağdan ve soldan 4,25 cm olarak biçimlendirilmelidir. Ana metin dergi yayın formatında 10–25 sayfa sınırlarını geçmemelidir.

Kaynakça’da sadece birincil kaynaklara yer verilmelidir. İkincil referanslar kaynakça’da gösterilmez, nereden aktarıldığına ilişkin metin içinde dipnot verilebilir. Dergide Harvard referans tekniği temel alınmıştır.

Metin içi atıflar aşağıdaki örneklere göre olmalıdır:

▪ Doğrudan atıflar tek yazar için	“....dır.” (Sayın, 2002: 25).
▪ Dolaylı atıflar tek yazar için	Sayın’a göre...(2004:16).
▪ Aynı yazarın aynı yıla ait birden çok eseri için	Tatlıdil,(1990a, 1990,b, 1990c).

▪ Çok yazarlı eserler için	(Tatlıdil vd. 2002).
▪ Birden çok yazara atıflar için	(Sayın, 1995; Tatlıdil, 1980).

Kaynakça aşağıdaki örneklere göre yazılmalıdır:

Kitaplar :	
Tek yazar	SOYADI, A., YIL, <i>Kitabın adı</i> . Yayın Yeri: Yayınevi.
Birden çok yazar	SOYADI, A., SOYADI, A., YIL, <i>Kitabın adı</i> , Yayın Yeri: Yayınevi.
Editörlü Kitaplar	SOYADI, A., YIL, "Bölüm adı" <i>Yayınlandığı eser</i> (içinde) SOYADI, A. (der) Yayın Yeri: Yayınevi.
Sürelili yayınlar	
Basılı dergiler	SOYADI, A., YIL, "Makale başlığı" <i>Derginin adı</i> , Vol: Sayı: Yayın Yeri: Yayınevi.
Elektronik dergiler	SOYADI, A., YIL, "Makale başlığı", <i>E-Derginin adı</i> , Vol: Sayı: Yayınevi, URL
Diğer eserler	
Bildiri kitabı	SOYADI, A., YIL, "Bildiri başlığı", <i>Bilimsel Toplantının Adı</i> , Yılı, Yeri, Düzenleyen Kurum, Yayın Yeri: Yayınevi.
Gazete haberi	SOYADI, A., YIL, "Yazının başlığı", <i>Gazetenin adı</i> , Tarih Gün/Ay Sayfa Ör: Slapper, G., 2005, "Corporate Manslaughter: New Issues for Lawyers". <i>The Times</i> , 3 Sep. p.4
TV programı	Programın adı, YIL, [TV programı] <i>TV Kanalı</i> , Tarih Gün/Ay/saat. Ör: Little Britain, 2006. [TV programme] <i>BBC, BBC2</i> , 30 January, 20:00.
Sinema Filmi	Filmin Adı, YIL, [Film] Yönetmen, Menşei, Yapımcı Firma Ör: Macbeth, 1948, [Film] Directed by Orson Wells, USA: Republic Pictures
Sinema Filmi	Filmin Adı, YIL, [Film] Yönetmen, Menşei, Yapımcı Firma Ör: Macbeth, 1948, [Film] Directed by Orson Wells, USA: Republic Pictures
Veritabanından Alınan Dergi Makalesi	SOYADI, A, YIL, "Makale adı", <i>Dergi Adı</i> , cilt, sayfa aralığı, alınma tarihi, veritabanının adı. Ör: Tamney, J. T., (1993). "Conservative Government and Support for the Religious Institution: Religious Education in English Schools", <i>The British Journal of Sociology</i> , 195-210, October 23, 2000, Jstor database.

Değerlendirme:

Başvurular Yayın Kurulu tarafından biçim ve içerik açısından incelenir. Yayın Kurulu'nun ön değerlendirmesinden sonra uygun görülen yazılar Hakemlere gönderilir. Hakem değerlendirmesinin sonucu yazının yayınlanıp yayınlanmayacağına ilişkin karar varsa istenen değişiklik ve düzeltmeler ile birlikte yazarlara bildirilir. Yazarlar yayınlanma kararının bildirildiği tarihten itibaren varsa düzeltme ve değişiklikleri yaparak, yazının son halini en geç on gün içinde Dergi iletişim adresine göndermelidirler. Yayın kurulu, gönderilen çalışmalarını son kez

değerlendirir, nihai yayın kararlarını alır. Bu sürenin aşılması durumunda yazı, bir sonraki sayı içinde değerlendirilir.

Yayınlanması kabul edilmeyen yazılar, yazarlara iade edilmez.

Yayınlanan yazıların telif hakları dergiye aittir. Dergide yayınlanan yazılardan yazarların kendileri sorumludur. Yayın kurulu bu konuda sorumluluk kabul etmez.

İletişim:

Tel : 0 (232) 311 16 73 Fax : 0 (232) 388 11 02 E-posta : sosyolojidergisi@hotmail.com	ADRES: Doç. Dr. Ahmet TALİMCİLER (Editör) Sosyoloji Dergisi, E.Ü. Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü 35100 Bornova/İZMİR
---	---