

Sayı: 15



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

ISSN: 1300-5642



SOSYOLOJİ DERGİSİ

Sayı:

15

SOSYOLOJİ DERGİSİ

2006



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

SOSYOLOJİ DERGİSİ

**Sayı 15
Yıl 2006**

SOSYOLOJİ DERGİSİ, Sayı 15, Ocak 2006, İzmir ISSN : 1300 - 5642

Editör: Prof. Dr. Önal SAYIN

Yayın Kurulu

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

Yazı Kurulu

Arş. Gör. Lülüfer KÖRÜKMEZ
Arş. Gör. Savaş ÇAĞLAYAN

Hakemler Kurulu

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

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

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

Basım Yeri: Ege Üniversitesi Basımevi, Bornova-İZMİR

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

ÖNSÖZ

Yeni Bir Dergimiz Daha Yayımlanıyor

Bilimsel dergilerin akademik yaşamdaki yerinin doldurulamayacağını bilmek gerekir. Yayımlanan bunca kitabın yanında dergilere ne gerek var denilmemeli. Üniversitelerde dergiler genellikle yılda bir veya iki kez yayımlanır. Bu dergilerin yayın yaşamını sürdürmeleri için büyük özverilerde bulunmak gerekir. Üniversitelerde dergi yayını için yeterli kaynak ayrılamamaktadır. Hiçbir kâr kaygısı gütmeyen, bilimselliğin sınırları içerisinde büyüyen üniversite, fakülte ve bölüm dergilerinin yaşatılması, akademik yaşamın olmazsa olmazıdır. Bilimsel kitaplar zahmetli ve uzun bir zaman dilimini gerektiren bir uğraşın ürünüdür. Bilim yaşamında etkili ve ağırlıklı olan klasik kitapların bilim insanının ömrünün büyük bir bölümünü feda edilmesiyle yaşama geçirildiğini bilmeyen yoktur. Bu nedenle kitaplar, genellikle yakın geçmişle ilgili, geleceğe ufuk açabilen yapıtlardır. Dergiler ise, günceli yakalamak, akademisyenlere güncel olay ve olguları aktarmak zorundadır. Kısaca, bilim yaşamında kitapların ve dergilerin yerleri farklıdır ve birbirlerinin yerini alamazlar. Bugün Türkiye’de, üniversitelerde yayımlanan dergilerle ilgili en önemli sorunun okuyuculara etkin bir biçimde ulaştırılamamasıdır. Üniversitelerde kurulacak olan dağıtım şirketleriyle, merkezi kitap dağıtım ve teşhir bürolarının birlikte çalışması yoluyla bu sorunun aşılabileceği düşünülebilir. Türkiye’nin dört bir yanına açılan üniversitelerde en büyük gereksinimin kitap ve dergi olacağı tartışılmaz bir gerçektir. Eskiden olduğu gibi sadece büyük kentlerde kurulmuş ve kendi üzerilerine kapanmış olan üniversite türü aşılmalıdır. Alt yapısı ve öğretim elemanı kadrosu güçlü olan üniversitelerdeki yayın yaşamı teşvik edilmeli ve buralarda üretilen kitap, dergi gibi bilimsel ürünlerin en kısa zamanda Anadolu’nun en ücra köşelerinde kurulmuş üniversitelere ulaştırılması gerekir; aksi takdirde, özellikle yeni kurulmuş olan üniversitelerde bilim, güdük kalmaya mahkûm olacaktır.

Dünyada teknoloji alanında baş döndürücü hızda bir değişim yaşanmaktadır. Eskiden değişimin, teknolojiye daha hızlı, sosyal üst yapılarda ise daha yavaş olduğu dile getirilir; bu çerçevede kültürel boşluk kavramından söz edilirdi. Günümüzde ise sadece teknolojik alanda değil, sosyal yapılarda da çok hızlı bir değişim gözlenmektedir. Günümüzde sadece gelişmiş değil, gelişmekte olan ve geri kalmış ülkelerde de sürekli ve hızlı toplumsal değişimler yaşanmaktadır. Geleneksel cemaat yapılarında gördüğümüz ‘biz’ kavramının hızlı bir çözülmeye uğradığını gözlüyoruz. Ulus-devlet çerçevesinde göklere çıkardığımız bireysellik yavaş yavaş gündemden uzaklaşmaktadır. Cemaat-biz ikilisinin yerine ikame ettiğimiz toplum-birey

ikiliğine eleştirel bir gözle bakmaya başladık. Özünde, birey kavramını ön plana çıkarırken geleneksel bağlardan arındırılmış insanı savunuyorduk; oysa ulusun üyesi olmuş homojen bireylerden söz ettiğimizin farkında değildik. Günümüzdeki küreselleşme süreçleri ulus-birey ikilemini sarsmaya başladı; gündeme 'özne' ve 'öteki' kavramlarının taşındı. Özne ve öteki kavramları, farklılıkların ve çoğulculuğun statükocu düşünce yapılarımızı sarsmaya başladı. Yakın zamana dek bizden olanlarla; daha sonra ayrı milliyetten gelenlerle büyük ölçüde çatışmalara girmeden yaşamımızı sürdürüyorduk. Küresel dünyada ise hemen yanı başımızda 'öteki'leri algılamaya başladık. Bu arada sadece 'reel' dünyada değil, fakat aynı zamanda 'sanal' ortamlarda sürekli 'öteki'lerle olmayı sürdürüyoruz. Ulus-devlerin ve tüm kurumlarının bireye yol göstericiliğinin yetersiz kaldığı algılanmaya başlandı. Birey kendisini, içinde yaşadığı ulus-devleti, özellikle ötekini anlama ve anlamlandırma gereksinmesi duydu. Böylece birey, dönüşüme uğrayarak 'özne' haline dönüştü. Bu durumda öznenin tek yardımcısı kendi öz tahayyül (imagination, imgelem) gücü olma durumu belirdi. Özne, sosyal bilimlerin merkezi konumunu işgal etmektedir. Yeni sosyoloji de özne üzerine yeniden inşa edilme durumu ile karşı karşıya kalmaktadır.

Kısaca sosyal bilimlerde ve özel olarak da sosyolojide ortaya çıkan yeni gelişmelere sadece dokundum. İşte bu yenilikleri, zaman geçirmeden akademik yaşamlara taşıyabilecek aracın bilimsel dergiler olduğunu düşünüyorum. Bazı telif hakları sorunları aşıldığı takdirde bilimsel dergilerin çok kısa bir zaman dilimi içinde sanal ortamda (internet ortamında) akademisyenlerin hizmetine sunulabileceğini ve/veya sunulacağını biliyoruz. Güncel bilimsel akımların, farkına varılmasının yolunun bilimsel dergilerden geçtiğinin altını bir kez daha çizmek yerinde olacaktır.

Prof. Dr. Önal SAYIN

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	I
Mozaik: Türkiye'nin Sosyal Yapısı (Une Mosaïque: La Structure Sociale De La Turquie).....	1
Önal SAYIN	
Frankfurt Okulu'nun Sosyal Bilim Anlayışı (Frankfurt School's Conceptualization of Social Science).....	15
Zafer DURDU	
Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye'de Kadın (Women in Turkey in the Context of 'New Social Movement').....	33
Şenay LEYLA	
Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşası (The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction).....	57
Ömer AYTAC	
Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi (Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective).....	91
Ahmet TALİMCİLER	
Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat (Sociology of Literature and Life).....	105
Köksal ALVER	
<u>Çeviriler - Tez Tanıtımları</u>	
Orhan Kemal'in Eserlerinde Modernleşme, Birey ve Gündelik Hayat.....	119
Nuri GÜLTEKİN	
Türkiye'de Futbol ve İdeoloji İlişkisi: Medya'daki Futbol Söylemi Üzerine Bir İnceleme.....	129
Ahmet TALİMCİLER	
<u>Yazarlara Duyuru</u>	139



UNE MOSAÏQUE: LA STRUCTURE SOCIALE DE LA TURQUIE

Mozaik: Türkiye'nin Sosyal Yapısı

*Önal SAYIN**

Je voudrais parler de la théorie des résidus sociaux pour éclairer la structure sociale de la Turquie. Toute société repose en effet sur des résidus sociaux, produits de la vie socio-historique commune qu'il est possible de relever dans la mémoire des dites-sociétés. Une société sans résidus sociaux n'est pas une société humaine. La mémoire d'une société se transmet de génération en génération au cours de l'histoire et chaque génération l'enrichit. Transmise comme héritage, elle contient les résidus sociaux de la mémoire commune dans lesquels sont gardés les éléments qui ont été importants pour chacun des peuples. Au fil des siècles, chaque peuple, en particulier après certains cycles importants, filtre la mémoire commune héritée et continue à l'enrichir: nous appelons résidus sociaux cette partie filtrée. La plupart d'entre eux sont transmis par voix orale et ce, malgré une culture écrite. Ils se trouvent au fond de la mémoire commune, dans la mémoire de chaque acteur social d'une société donnée. C'est sur cette théorie et le cadre conceptuel de notre modèle abstrait que nous allons tenter de construire notre sujet.

Les Turcs venus d'Asie Centrale ont apporté avec eux de nombreuses traditions et valeurs nées et nourries de la vie de nomade quand ils se sont installés en Anatolie. Arrivés en Anatolie ils y rencontrent la civilisation islamique et fondent tout d'abord l'Empire de Seldjoukidet, empire constitué d'un mélange des cultures turques et islamiques. Cet empire doit sa chute en l'an 1243 aux invasions mongoles (Timur;1994:94).

Le Beylicat Ottoman fondé vers la fin du XIII siècle aux abords de Byzance est un Beylicat Turkmène (Timur;1994:104-105). L'Empire Ottoman est devenu un empire contenant dans son sein la civilisation occidentale chrétienne et la civilisation de l'islam oriental. La prise d'Istanbul en 1453 donne aux Ottomans l'héritage de l'Empire Romain d'Orient. En 1529 les Ottomans sont aux portes de Vienne. A cette époque une grande partie de la population de l'Empire Ottoman est formée des populations chrétiennes des provinces européennes, une autre partie est celle des populations musulmanes des provinces d'Asie et d'Afrique.

* Prof.Dr. Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

C'est la dynastie ottomane qui règnera sur cet empire, de sa fondation à sa chute. Les sultans ottomans n'ont permis à aucune lignée turque de prendre le pouvoir. En contre partie elle permit à des -au départ- non musulmans recueillis dans l'Empire tels que Lala Zaganos Pacha, İbrahim Aga Le Franc et Sokullu Mehmet Pacha d'accéder à d'importantes fonctions telles que vizir ou grand vizir. A l'époque où est fondé l'Empire Ottoman la féodalité domine encore en Europe raison pour laquelle les Ottomans qui possédaient un puissant état centralisé ont dominé l'Europe jusqu'à la révolution industrielle. Suite au développement de la technologie et à la création d'états forts et à pouvoirs centralisés en Europe la domination ottomane commence à s'ébranler. Les Ottomans commencent à perdre des guerres et se retirent peu à peu de leurs possessions. Afin de mettre fin à la décadence ils entreprennent des réformes auxquelles est attribué à l'époque le nom d' "Occidentalisation". Des pays impérialistes comme l'Angleterre, la France puis l'Allemagne ont tenté d'articuler le marché de l'Empire Ottoman à ceux des pays occidentaux. Ils parvinrent à leur fin grâce aux Capitulations qu'ils obtinrent. On appellera ce mouvement "Le fait d'occidentaliser les Ottomans".

Après la Révolution Française, les Sultans et les personnes qui dans leur entourage ont été influencés par la civilisation européenne se lancèrent dans un rapide mouvement de réformes. Ils commencèrent d'abord par l'armée puis l'éducation et apportèrent des modifications aux institutions liées au système juridique et politique. En 1876 la première Monarchie Constitutionnelle fut déclarée, en 1908 la seconde. Une grande partie du pouvoir passa alors des mains des sultans à celles de l'élite. En fait jusqu'à la fondation de la République l'objectif visé était celui de la sauvegarde de l'Empire Ottoman. Entre les années 1908-1918 les élites au pouvoir les militaires surtout se réclamaient de l'Ottomanisme, de l'İslamisme et du Nationalisme (Ahmad;1999:52). Après la Première Guerre Mondiale les territoires de L'Empire Ottoman avaient considérablement diminué. Entre les années 1919-1922 la Guerre d'Indépendance menée par Mustafa Kemal Atatürk donna accès à la naissance d'une conscience nationale. C'est ainsi que se prépara le terrain qui allait constituer l'Etat-Nation, terrain sur lequel Mustafa Kemal Atatürk commença à poser les fondations de l'Etat-Nation turc.

Après la chute de l'Empire Ottoman, la République Turque qu'on essaye de fonder est le produit d'un projet qui avait pour modèle l'Etat-Nation occidental. A cette époque, la Turquie est un pays agricole. Le peuple turc vit en communautés régionales, religieuses et ethniques repliées sur elles-mêmes et dont le niveau d'échanges était au minimum. En d'autres termes les vestiges du "système des nations" de l'Empire Ottoman perduraient encore.

Le projet de la République Turque

L'Etat-Nation construit en Occident est le produit de la révolution bourgeoise: la bourgeoisie, à l'aide du peuple et des ouvriers met fin à la monarchie et constitue un ordre parlementaire démocratique. En Turquie, après la Guerre d'Indépendance les élites civiles et militaires prennent comme modèle l'Etat-Nation européen, mais en quelque sorte "pour le peuple, malgré le peuple" et empruntent un modèle libéral, parlementaire et démocratique. Produit d'une évolution sociale en Europe l'ordre bourgeois est en Turquie un ordre qu'on fait revêtir à la société. La jeune République Turque avec à sa tête Mustafa Kemal Atatürk met tout le poids de ses investissements dans l'industrie pour faire de la Turquie un pays industrialisé. La Turquie n'a pas à l'époque de classe bourgeoise c'est pourquoi l'Etat était dans l'obligation de créer ses industries. De la même façon après la mort d'Atatürk les investissements dans l'industrie auraient du continuer à se faire. Arrivées à un stade de développement suffisant ces entreprises industrielles auraient du être cédées au secteur privé, ainsi une classe bourgeoise serait née. Selon l'école allemande d'économie, dans les pays arrivés tard à la modernité la classe bourgeoise doit naître des propres mains de l'Etat. Appliquée et mise en oeuvre dans une Allemagne qui s'est modernisée tard cette politique fut une réussite. Il n'en fut pas de même pour la République Turque. En effet cette passation des pouvoirs ne put vraiment s'opérer. Les élites installées dans les postes importants du secteur public n'entendirent pas laisser leurs places.

Du temps d'Atatürk le but des réformes dans la vie civile était la constitution d'une culture nationale. De même dans l'éducation, les réformes visaient à créer une nation dont les citoyens "sentaient, pensaient et agissaient" de la même manière.

Le projet de République, a plus de 80 ans maintenant cependant il n'a pu s'affranchir du "caméralisme", du monopole des élites civiles et militaires. En Occident le caméralisme constituait la théorie de despotisme élitiste (Mardin;1994:83). Je crois que cette idée est issue des idées des philosophes des Lumières selon lesquels les meilleures institutions sont conçues, élaborées par la raison, par conséquent par les élites ou les intellectuels. Par ailleurs nous pouvons constater l'influence du positivisme dans la constitution du projet de république. Rappelons que pour le positivisme, toute société évolue de façon linéaire et si l'on considère la société turque dans cette perspective, l'Empire Ottoman, société agricole se devait d'évoluer vers une société industrialisée c'est à dire vers une république. Le projet de République Turque visait à la construction d'un Etat-Nation contenant une société industrialisée et ensuite des institutions politiques et juridiques modernes.

Il va de soi que la réussite de ce projet dépendait du soutien du peuple. Şerif Mardin parle de "contrat social implicite ottoman" qui se trouve dans les traditions du peuple turc (Mardin;1994:108). C'est dans cette mentalité qu'il faut trouver la raison pour laquelle le peuple a soutenu Mustafa Kemal Atatürk malgré son respect et attachement depuis des siècles au califat et au sultanat. Il nous faut, pour bien comprendre le contrat social implicite ottoman, le considérer dans le contexte du droit de révolution de J. Locke et de la représentation collective de E. Durkheim.

Le Projet de République qu'avait conçu Mustafa Kemal Atatürk a changé après sa mort à cause des contraintes historiques de l'époque. Sortis vainqueurs de la Seconde Guerre Mondiale, les Etats-Unis se font les défenseurs du libéralisme. C'est dans ce contexte que la République Turque s'est détournée de sa trajectoire, et ce surtout après 1950, pour se mettre sur un axe beaucoup plus libéral.

Quand nous considérons la société turque actuelle nous constatons que les objectifs du Projet de République n'ont pas été atteints. Il n'est pas possible de voir comme en Occident le peuple "fondu" dans un creuset national pour être homogène. Le peuple turc a cru au projet de république, surtout à l'époque d'Atatürk. Après la mort de celui-ci le peuple a, toujours dans le cadre de la république, compté tantôt sur le libéralisme, tantôt sur la gauche pour se tourner ces derniers temps vers le conservatisme.

Après les années 1980 la mondialisation commence à porter un coup peu à peu au projet encore incomplètement réalisé. Les communautés ethniques et religieuses s'affranchissent petit à petit de la pression de l'état et de la société et revendiquent la reconnaissance de leur propre identité. La partie de la population qui s'était déjà appropriée les valeurs occidentales n'a aucune difficulté à adopter la diversité culturelle et le pluralisme et est prête à devenir citoyenne du monde.

Le mouvement d'Occidentalisation vieux de deux cent ans, a ces 80 dernières années, avec son projet de république connu une période rapide de réformes et a donné naissance à une masse approuvant la modernité et la laïcité et caractérisée par le fait qu'elle a suffisamment joui des possibilités d'éducation mis par la république à sa disposition. Cette masse se trouve dans les parties centrales des grandes villes. En revanche les bidonvilles des grandes villes ont gardé leurs traits locaux, ethniques et religieux. Dans les campagnes des régions les moins développées, aucun changement radical ne s'est produit, ce qui explique qu'une grande partie de la population de ces campagnes se reconnaît dans les communautés locales, religieuses et ethniques dont elle se sent plus proche.

Mozaik: Türkiye'nin Sosyal Yapısı
(Une Mosaïque: La Structure Sociale De La Turquie)

Nous assistons donc à l'apparition simultanée de deux phénomènes contradictoires caractéristiques de la modernité: le premier est l'émergence d'une société de masse, avec ce qu'elle comporte de qualités et de défauts, avec une extrême mise en valeur du thème de la liberté individuelle, surtout dans le domaine de la culture. Cette réalité émergeant de la modernité s'appelle la société individualiste de masse, avec à ses côtés aussi l'émergence d'une identité culturelle collective qui elle-même donne lieu à la naissance du communautarisme (Dominique;2003:57-60).

Plusieurs communautés religieuses et ethniques subsistent encore en Turquie depuis l'Empire Ottoman. Repliées sur elles-mêmes elles présentent les traits du communautarisme. Durant l'Empire Ottoman ces communautés faisaient partie du système des nations et étaient bien intégrées à la structure sociale de ce dernier alors que dans l'Etat-nation turc on a pensé que ces communautés disparaîtraient avec le temps. La plupart d'entre-elles restèrent indifférentes aux réformes réalisées par la république turque et essayèrent de conserver leurs structures et leurs modes de vie. Elles prirent des distances avec les réformes réalisées et continuèrent à vivre selon leurs résidus sociaux filtrés par leur vie sociale historique, c'est-à-dire selon leurs traditions et leurs usages. Quand le projet de république dominant la société turque intervient dans la vie de ces communautés, celles-ci tantôt résistent, tantôt réagissent. Si le projet ne faisait que passer à côté d'elles, il n'y avait aucun problème. Il est évident que cette situation est sociologiquement contradictoire. Un état-nation doit envelopper toute la société, les communautés y compris. Elles doivent s'intégrer à la société. Indépendantes, elles sont en général en antagonisme et seront tôt ou tard en conflit avec la société.

La mondialisation qui domine tout le monde entraîne le pluralisme, la diversité culturelle et encourage les communautés locales, ethniques et religieuses. Pour elle l'état-nation est un obstacle. De nos jours le capital est mondialisé, ce n'est pas encore vraiment le cas pour la culture. La culture se heurte en effet à la résistance de l'état-nation ce pourquoi elle soutient les cultures locales et ethniques pour combattre les cultures nationales. La mondialisation présente certains éléments des cultures locales et ethniques tout en les faisant passer par certaines opérations d'industrie culturelle et de nos jours, dans le monde mondialisé, ce sont les produits de la culture populaire qui l'emportent sur ceux de la culture nationale.

Mots clés: Les Résidus Sociaux, La Mémoire Commune, L'Etat - Nation, Le Contrat Social Implicite, La Mondialisation, L'industrie Culturelle.

Bibliographie

- Timur, Taner (1994), *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Ahmad, Feroz (1999), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Mardin, Şerif (1994), *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dominique, Wolton (2003), *L'autre mondialisation*, Paris: Editions Flammarion.

MOZAİK: TÜRKİYE'NİN SOSYAL YAPISI

Une Mosaïque: La Structure Sociale De La Turquie

Günümüz Türkiye'sinde yaşanan sorunların devlet yapısıyla toplum yapısı arasındaki uyumsuzluktan kaynaklandığı düşünülerek böyle bir çalışma kaleme alınmıştır. Türkiye'de yaşanan özellikle sosyal sorunların çözümü için bu konunun, hiçbir art düşünceye saplanmadan, açık bir biçimde gözler önüne serilmesi gerekir. Türk devlet yapısı batılı, sosyal yapı ise doğulu bir izlenim bırakıyor. Bu nedenle sosyal yapıyı batılılaştırmaya çalışırken, devletin doğululaştığı gözleniyor. Bu çalışmada toplumun söz konusu görünüşleri gözler önüne serilirken, gözle görülmeyen, tarihin ve toplumun derinliklerinden gelen toplumsal çatışmalara yol açan nedenlere değinilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmamda önce "sosyal tortular kuram"ından söz etmek istiyorum. Ardından Türk sosyal tortuları ve ortak belleğini oluşturan toplumsal tarihsel süreçleri kısaca dile getireceğim. Daha sonra da "Cumhuriyet Projesi"ne değineceğim. "Cumhuriyet Projesi"nin oluşumunda Aydınlanma Çağı düşünürlerinin etkilerini belirteceğim. Genel anlamda "Cumhuriyet Projesi"nin söz konusu Aydınlanma Çağı düşünürlerinin akıl yoluyla oluşturduğu soyut sosyal toplum modelinin yaşama geçirilmesi olduğunu göstermeye çalışacağım. Bu sosyal modelle, Türk toplum gerçeğinin yansımaları olan sosyal tortular ve ortak belleğinin yeterince ilişkilendirilmediğini vurgulamaya çalışacağım.

Türkiye'nin toplumsal yapısına ışık tutması için 'sosyal tortular kuramı'ndan söz etmek istiyorum. Her toplum sosyal tortular üzerine kurulmaktadır. Sosyal tortular ortak sosyal tarihsel yaşamın bir ürünüdür. Verili bir toplumun belleğinde yer alan sosyal tortular bulunup ortaya çıkarılabilir. Sosyal tortuları olmayan bir toplum beşeri bir toplum değildir. Tarih boyunca verili bir toplumun belleği bir kuşaktan diğerine aktarılır. Her kuşak ortak belleği zenginleştirir. Önceki kuşak tarafından bir miras olarak aktarılan, bir birini izleyen halkların her birinin kendisi için önemli olan belirli öğelerini sakladığı ortak bellek sosyal tortuları içermektedir. Yüzyıllar boyunca her halk, özellikle önemli bazı aşamalardan sonra miras olarak alınmış ortak belleği süzer ve onu durmadan zenginleştirir. Sosyal tortular, verili ortak bir belleğin filtreden geçirilmiş parçasıdır. Sosyal tortuların büyük bir bölümü sözel olarak aktarılmıştır. Yazılı kültüre karşın, ortak belleğin temelinde bulunan sosyal tortular verili bir toplumun sosyal aktörünün belleğinde saklanır. Üzerinde konumuzu inşa edeceğimiz teorimiz ve sosyal modelimizin kavramsal çerçevesi işte budur.

Türkler Orta Asya'dan göç edip Anadolu'ya gelmişlerdir. Göçebe yaşamın içinde doğup, gelişen birçok göreneklere, değerlere beraberlerinde

getirmişlerdir. Anadolu'ya gelen Türkler İslam uygarlığıyla karşılaştı. Anadolu'da önce Selçuklu İmparatorluğu'nu kurdu. Selçuklu İmparatorluğu İslam ve Türk kültürlerinin karışımından oluştu. Selçuklu İmparatorluğu 1243 yılında Moğolların istilası sonucunda yıkıldı (Timur;1994:95). Osmanlı Beyliği XIII yüzyıl sonlarında Bizans sınırlarında kurulmuş bir Türkmen Beyliğidir (Timur;1994:104-105). Osmanlı Devleti Batı Hıristiyan ve Doğu İslam uygarlıklarını bağrında taşıyan bir imparatorluk haline geldi. 1453'te İstanbul'un fethi Osmanlı'ya doğu Roma İmparatorluğunun mirasını sağladı. 1529'da Osmanlılar viyana kapılarına ulaştı. Bu tarihte Osmanlı nüfusunun Avrupa eyaletlerinde yaşayanlarının büyük bir bölümü Hıristiyan, Asya ve Afrika'da ise Müslümandı. Osmanlı İmparatorluğunda iktidar, kuruluşundan yıkılışına dek Osmanlı hanedanının elinde olmuştur. Osmanlı padişahları hiçbir Türk soyunun iktidara yaklaşmasına izin vermemişlerdir. Buna karşın Lala Zayanos Paşa, Frenk İbrahim Ağa, Sokollu Mehmet Paşa gibi devşirmeler vezir veya sadrazamlığa kadar yükselmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulduğu dönemlerde Avrupa'da feodalizm egemendi. Bu nedenle, güçlü bir merkezi devlete sahip Osmanlılar sanayi devrimine dek Batı'da egemen oldular. Avrupa'da teknolojinin gelişmesi ve güçlü merkezi devletlerin kurulması sonrası Osmanlı egemenliği sarsılmaya başladı. Osmanlılar savaşlarda yenilmeye yüz tuttular. Bu durum Osmanlı'nın gerilemesine neden oldu. Osmanlılar gerilemeye son vermek için reformlar yapmaya başladılar. İşte bu reformlara çok genel olarak 'Batılılaşma' adı verilmektedir. İngiltere, Fransa ve daha sonra da Almanya gibi emperyalist ülkeler Osmanlı İmparatorluğu'nu Batı pazarlarına eklemeye çalıştılar. Elde ettikleri kapitülasyonlar sayesinde bu amaçlarına ulaştılar. Bu harekete de 'Osmanlının batılılaştırılması' adı verilir.

Özellikle Fransız devriminden sonra padişahlar ve çevresindeki Batı uygarlığından etkilenmiş seçkinler hızlı reform hareketlerine giriştiler. En başta ordu, daha sonra eğitim, hukuk ve siyasetle ilgili kurumlarda yeni düzenlemelere gittiler. 1876'da birinci ve 1908'de de ikinci meşrutiyet ilan edildi. Meşrutî düzenlerde iktidar padişahlardan büyük ölçüde seçkinlerin eline geçti. Gerçekte Cumhuriyetin kuruluşuna dek Osmanlı İmparatorluğu'nu korumak temel hedefti. 1908-1918 yılları arasında iktidarı ellerinde bulunduran seçkinlerin (ittihatçıların) ideolojilerinin özünü "Osmanlıcılık, İslamcılık ve ulusçuluk" oluşturuyordu (Ahmad;1999:52). II. Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı toprakları iyice küçülmüştü. 1919-1922 yılları arasında Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğindeki Ulusal Bağımsızlık Savaşı, ulusal bir bilincin doğmasına olanak sağladı. Böylece ulus devletinin kurulması için bir zemin hazırlanmış oldu. Bu durum Mustafa Kemal'in Türk ulus devlet projesini hayata geçirmesine olanak sağladı.

Osmanlı İmparatorluğu yıkıldıktan sonra kurulmaya çalışılan Türkiye Cumhuriyeti, Batı tipi ulus devlet modelini hedefleyen bir projenin ürünüdür. Bu dönemde Türkiye tarımın egemen olduğu bir ülkeydi. Türk halkı farklı etnik, dinsel ve yerel topluluklar içinde yaşıyordu. Bu topluluklar büyük ölçüde kendi yörelerinde kapalı bir yaşam biçimini sürdürüyorlardı. Bu topluluklar arasındaki ilişkiler asgari düzeydeydi. Başka bir ifadeyle, Osmanlı dönemindeki 'millet sistemi'nin kalıntıları varlığını sürdürüyordu.

Türkiye Cumhuriyeti Projesi

Batı'da kurulan ulus devlet 1789'da gerçekleştirilen burjuva devriminin bir ürünüydü. Türkiye'de ise sivil ve askeri seçkinler Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Batı modeline uygun bir ulus devlet yaratmaya çalıştılar. Batı'da burjuvazi halkla özellikle işçilerle birlikte monarşiye son verip parlamenter demokratik düzeni kurdu. Türkiye'de ise seçkinler "halka rağmen halk için" liberal parlamenter demokratik bir modeli ithal ettiler. Batı'da burjuva düzeni toplumsal evrimin ürünüydü. Türkiye'de ise topluma giydirilmeye çalışılan bir düzendi. Mustafa Kemal Atatürk döneminde yoğun sanayi yatırımları yapılarak Türkiye bir sanayi ülkesi haline getirilmeye çalışıldı. Türkiye'de burjuvazi sınıfı olmadığından sanayi kuruluşları devlet tarafından kurulmak zorundaydı. Atatürk'ün ölümünden sonra da sanayi yatırımlarının devam etmesi gerekiyordu. Sanayi kuruluşları belirli bir olgunluk aşamasına geldikten sonra özel sektöre devredilmeliydi. Böylece devlet eliyle burjuva sınıfı yaratılmalıydı. Alman iktisat ekolünün öngördüğü üzere geç modernleşen ülkelerde burjuvazi devlet eliyle oluşturulmalıydı. Bu politika geç modernleşen Almanya'da uygulanmıştır. Böyle bir devir işlemi Türkiye Cumhuriyeti'nde gerçekleşmedi. Kamu iktisadi teşebbüslerinin yönetiminde sürekli seçkinler yer aldı. Zaman içinde seçkinler bu konumlarını kaybetmek istemediler.

Atatürk döneminde gerçekleştirilen sivil yaşamla ilgili reformların temel hedefi ulusal bir kültür yaratmaktır. Eğitimdeki reformların amacı "aynı biçimde duyan, düşünen ve hareket eden " yurttaşlardan oluşmuş bir ulus yaratmaktır. 80 yıllık Cumhuriyet projesi 'kameralizm' tekelinden kurtulamadı. "Kameralizm Batı'da aydın despotizmi adı verilen siyasal görüşün siyasal teorisini oluşturuyordu" (Mardin;1994:83). Bu görüşün kaynağını Aydınlanma dönemi filozoflarından aldığını zannediyoruz. Aydınlanma düşünürlerine göre, akıl yoluyla en iyi kurumlar oluşturulabilir. Dolayısıyla bu işi en iyi seçkinler, aydınlar yapabilir. Ayrıca cumhuriyet projesinin oluşturulmasında pozitivizmin de etkilerini görüyoruz. Pozitivizme göre toplumlar düz doğrusal bir evrim geçirirler. Bu çerçevede, bir tarım toplumu olan Osmanlı İmparatorluğundan

sanayi toplumu olacak bir Cumhuriyete geçmek gerekiyordu. Kısaca cumhuriyet projesinin hedefi sanayileşmiş, en başta siyasal ve hukuksal alanlarda olmak üzere modern sosyal kurumlarını oluşturmuş bir ulus devlet inşa etmekte.

Yukarıda kısaca değindiğimiz Türk halkının Cumhuriyet projesinin hayata geçirilmesine değin olan toplumsal, tarihsel yolculuğunda birçok uygarlık tüneline geçtiğini belirttik. Bunlar içinde en önemlilerinin Orta Asya, İslâm ve batı uygarlıkları olduğunu söyleyebiliriz. Türk sosyal tortularının ve ortak belleğinin bu uygarlıkların ürünü olduğunu açık bir biçimde ifade edebiliriz. İşte bu nokta da, "Cumhuriyet Projesi" yaşama geçirildiğinde Türk sosyal tortularının ve ortak belleğinin gerektiği ölçüde hesaba katılmadığını zannediyoruz..

Batı toplumlarında ulus devletler kurulurken böyle bir işleme gerek yoktu. Batı ulus devletleri toplumsal tarihsel evrimin ürünü olarak ortaya çıkmıştı. Batı halklarının sosyal tortuları ve ortak belleği, ulus devletlerinin hamurunda her zaman yer almıştır. Başka bir deyişle, batı sosyal evriminde, ulus devlet kurma aşamasında bir kopukluk söz konusu olmamıştır. Halkın bağrından gelen burjuva ve işçi sınıfları batı ulus devletlerini kurmuştur.

Bu projenin başarısı halkın desteğine bağlıydı. Şerif Mardin'in 'Osmanlı Zımnî Sözleşmesi' adını verdiği bir anlayışın Türk halkının geleneklerinde yer aldığını görüyoruz (Mardin;1994:108). Türk Kurtuluş Savaşı'nda halkın asırlardır saygı duyduğu saltanata ve hilafete karşın Mustafa Kemal'i desteklemesinin kökeninde bu anlayış yatmaktadır. 'Osmanlı Zımnî Sözleşmesi'ni Locke'un 'devrim hakkı' ve E. Durkheim'ın 'kolektif temsil' kavramları bağlamında ele alırsak daha iyi anlarız.

Mustafa Kemal'in tasarladığı Cumhuriyet projesi onun ölümünden sonra tarihsel koşullardaki zorlamalar nedeniyle değişmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan zaferle çıkan Amerika Birleşik Devletleri liberalizmin savunuculuğunu yapmaya başlamıştır. Bu bağlamda Türkiye cumhuriyeti özellikle 1950'den sonra yörüngesinden çıkıp, daha liberal bir eksene oturtulmuştur. Günümüzdeki Türk toplumuna baktığımız zaman Cumhuriyet Projesinin öngördüğü hedeflerin gerçekleştirilemediğini görüyoruz. Batı'da olduğu gibi halkın ulusal bir potada eritilip homojenleştirildiğini gözleyemiyoruz. Halk özellikle Atatürk döneminde, Cumhuriyet Projesine inanıyordu. Atatürk döneminden sonra halk; cumhuriyet çerçevesinde kimi zaman liberalizme, kimi zaman sol görüşlere ve son dönemlerde muhafazakârlara eğilim göstermiştir.

Mozaik: Türkiye'nin Sosyal Yapısı
(Une Mosaïque: La Structure Sociale De La Turquie)

1980 yıllarında, Türkiye'de bir yanda modernleşmeden yeterince payını alamamış, topluluklar biçiminde yaşamaya devam eden kesimler vardı. Diğer yanda ise Cumhuriyet Projesi'nin öngördüğü Batı değerlerini içselleştirmiş bir kesim bulunuyordu. Devlet, birbirleriyle uzlaşmayan bu topluluklarla toplumun yan yana yaşamalarını zorunlu kıldı. Toplum içinde yer alanların büyük çoğunluğu devlet bürokrasisinde ve işyerlerinde çalışan bürokratlardan ve işçilerden oluşmaktaydı. Bunun dışında yeşermekte olan özel sektörde çalışanlar da bu kesime ilave edilebilirdi. Türkiye'de tüm topluma rehberlik edecek ve yön verecek güçlü bir burjuva sınıfının doğmasına olanak verilmemişti. Seksenli yıllarda topluma yön verenler yine üst rütbeli askerler ve yönetici konumundaki bürokratlardı. Bu yönetici kesimler, toplumu ayakta tutabilmek için kimi zaman milliyetçi, kimi zaman da dinsel değerleri öne çıkardılar.

Cumhuriyet Projesi'yle son seksen yılını çok daha hızlı reformlarla yaşayan iki yüz yıllık Batılılaşma hareketi, Türkiye'de modernliği benimsemiş bir kitlenin doğmasına yol açmıştır. Bu kitlenin en önemli özelliği Cumhuriyetin sağladığı eğitim olanaklarından yeterince faydalanmış olmalarıdır. Ayrıca bu kitle içinde yer alan insanların laik bir anlayışı benimsedikleri söylenebilir. Bu kitleyi büyük kentlerimizin merkezi bölgelerinde gözleme olanağı vardır.

Büyük kentlerimizin çeperinde yani gecekondü bölgelerinde yaşayanların büyük bir bölümü yerel, dinsel ve etnik özelliklerini korumaktadırlar. Geri kalmış yörelerimizin kırsal kesimlerinde köktenci bir değişim gerçekleşmemiştir. Bu nedenle, özellikle geri kalmış yörelerimizde halkın büyük bir bölümü kendilerini yerel, dinsel ve etnik cemaatlere daha yakın görmektedirler. Modernliğin çelişkili, ayırt edici iki olayı söz konusudur. Birincisi, kitle toplumunun ortaya çıkmasıdır. Kitle toplumunun en önemli özelliği ise bireysel özgürlüklere ön planda yer vermesidir. Modernliğin sonunda ortaya çıkan sosyal gerçekliğe de bireysel kitle toplumu denir. Bu kitle toplumunun yanında kolektif kültürel kimliklerin de su yüzüne çıktığı gözlenir. Bu kolektif kültürel kimlikler komünitarizmin doğmasına yol açar (Dominique;2003:57-60).

Türkiye'de Osmanlılardan beri sürüp gelen dinsel ve etnik nitelikli birçok cemaat varlığını sürdürmektedir. Bu cemaatler kendi üzerlerine kapanarak komünatarist bir nitelik gösterebilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde 'milletler sistemi' içinde yer alan bu cemaatler, Osmanlı toplum yapısıyla uyum içinde bulunuyordu. Türk ulus devlet yapısı içinde ise bu cemaat yapılarının zaman içinde yok olacağı düşüncesi hâkimdi. Bu cemaatler,

cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen reformlara ilgisiz kalmışlardır; kendi yapılarını ve yaşam biçimlerini sürdürmeye çalışmışlardır. Cemaat üyeleri, genellikle cemaatin tarihsel toplumsal yaşamından süzülüp gelen sosyal tortularına yani kendi gelenek ve göreneklerine göre yaşamaya devam etmektedirler. Topluma egemen olan Cumhuriyet Projesi bu cemaatlerin yaşamına girmeye çalışıldığında bazen direnme bazen de tepkiyle karşılaşmıştır.

Cumhuriyet Projesi bu cemaatleri görmezlikten geldiğinde sorun çıkmamıştır, fakat bu durum sosyolojik açıdan çelişkilidir. Bir ulus devlet, cemaatler de dahil tüm toplumu kapsamalıdır; tüm cemaatlerin toplumla bütünleşmesi gerekir. Toplum ile bağımsız cemaatler uyumsuzluk içindedirler ve er geç kendi aralarında çatışma içine girerler.

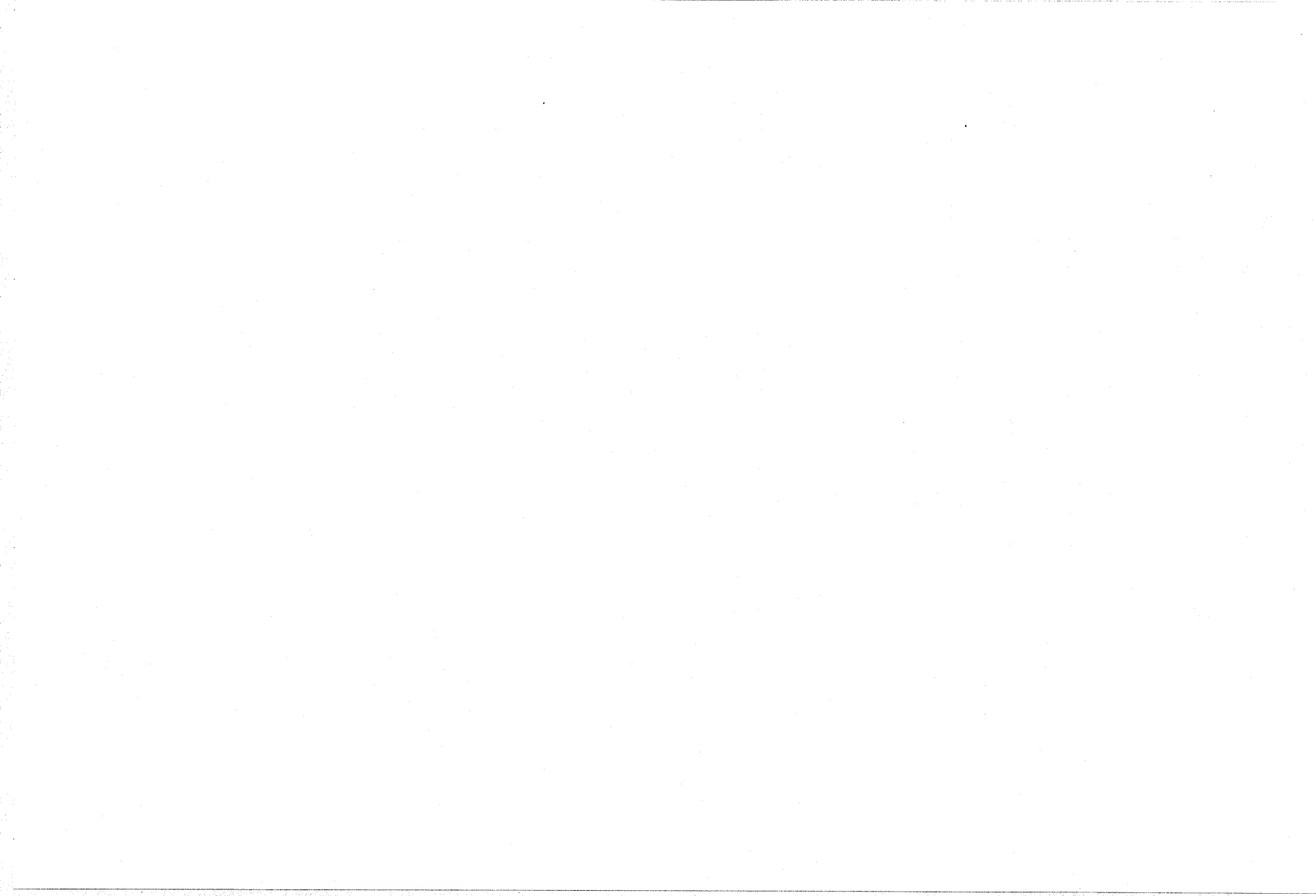
Tüm dünyaya egemen olan küreselleşme; çokçuluğu, kültürel çeşitliliği getirerek yerel, dinsel ve etnik cemaatleri desteklemektedir; ulusal olanı kendisi için en büyük engel olarak görmektedir. Günümüzde sermaye küreselleşmiştir. Fakat kültürün küreselleştığını söylemek oldukça güçtür. Küreselleşme ulusal kültürlerin direnciyle karşılaşmaktadır. Bu direnci kırmak için yerel ve etnik kültürler desteklenmektedir. Küreselleşme yerel ve etnik kültürlerin belirli öğelerini alarak, kültürel sanayi içinde belirli işlemlerden geçirerek tüm dünya insanlarına sunmaktadır. Bu nedenle küresel dünyada popüler kültür ürünleri ulusal olanların önüne geçirilmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Türkiye'nin önünde küreselleşmeyle birlikte yeni fırsatlar doğmuştur. Türkiye XX. yüzyılda yaşadığı devlet ve toplum arasındaki karşıtlığı çözmeden XXI. yüzyıla girdi. Bu sorunu sürekli gündeme getirmek toplumsal gelişmenin önündeki en önemli engel olarak görülebilir. XX. yüzyıldan dersler çıkararak, XXI. yüzyılı hazırlamak gerekir. Türkiye bir taraftan Avrupa Birliğine girmeye, diğer yandan ise küresel ekonomiyle bütünleşmeye çalışmaktadır. Bu nedenle başta devlet olmak üzere tüm kurumlarda biçimsel dönüşümler gerçekleştirilmektedir. Bu çerçevede Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde durmadan yeni yasalar çıkarılmaktadır. Geçmişte yapılmış yanlışları yinelememek için Türk sosyal tortularının ve ortak belleğin dikkate alınması sayesinde bu geçiş döneminde daha büyük yaralar alınmadan geçilebilir. Bu süreçte halkın desteği sağlanırsa, halk ve teknobürokratlar arasında uzlaşma yolu bulunursa toplumsal gelişme daha büyük bir ivme kazanabilir. Başta genç nüfus olmak üzere, maddi ve manevi potansiyelleri olan Türkiye, XXI. yüzyılın gelişmiş ülkeleri arasında yer bulabilir.

Mozaik: Türkiye'nin Sosyal Yapısı
(*Une Mosaique: La Structure Sociale De La Turquie*)

Kaynaklar

- Timur, Taner (1994), Osmanlı Toplumsal Düzeni, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ahmad, Feroz (1999), Modern Türkiye'nin Oluşumu, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Mardin, Şerif (1994), Türk Modernleşmesi, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dominique, Wolton (2003), L'autre mondialisation, Paris: Editions Flammarion.



FRANKFURT OKULU'NUN SOSYAL BİLİM ANLAYIŞI

Frankfurt School's Conceptualization of Social Science

*Zafer DURDU**

Abstract

Frankfurt School's social science perspective depend on anti-positivism and a challenge to the identity theory. School's critique of positivism focus on determinism, scientism, objectivity, empiricism and explaining social facts with generalizations. In this context it can be asserted that Frankfurt School aimed to build a dialectical social science.

Keywords: Critique of positivism, Hermeneütic, Dialectic, Social science, Method.

Özet

Frankfurt Okulu'nun sosyal bilim perspektifi anti-pozitivisttir ve özdeşlik teorisine karşı çıkışa dayanmaktadır. Okul'un pozitivizm eleştirisi nedensellik, bilimcilik, nesnellik, ampirizm, genellemelerle sosyal olguları açıklama üzerine odaklanır. Bu bağlamda Frankfurt Okulu diyalektik bir sosyal bilim inşa etmeyi amaçlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Pozitivizm eleştirisi, Hermeneutik, Diyalektik, Sosyal bilim, Yöntem.

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

Giriş

Sosyal Bilimlerin bir 'kriz' içerisinde olduğu söylemi uzun zamandır dile getirilmektedir. Doğa bilimleri gibi açıklamalar yapabilmek, toplumu analiz edip toplumsal yasaları bulmak amacını güden sosyal bilimler, doğa bilimsel yöntemleri kullanmaya çalışmış olmakla birlikte, toplumsal yasaları bulmak, evrensel açıklamalar yapmak sosyal bilimler için önemli bir problem oldu. Buna paralel olarak sosyal bilimlerin ilk krizi ortaya çıktı ve metodolojik tartışmalar yapılmaya başlandı. Bu tartışmalar yeni arayışların ortaya çıkmasına neden olduğu gibi, aynı zamanda sosyal bilimlerde metodolojik yaklaşımları da çeşitlendirmiş; pozitivismle birlikte hermeneütik, diyalektik vs. gibi metodolojik ayrılıklar görülmeye başlamıştır. Metodolojik çeşitlenme ile birlikte yeni yaklaşımlar da kendisini göstermiştir. Yapısalcılık, işlevselcilik, yapısal-işlevselcilik, sembolik etkileşimcilik, alış-veriş kuramı, dramaturji, fenomenoloji, çatışmacı-yapısalcılık, modernleşme, postmodernizm ve daha birçok yaklaşım 20. yüzyılda şekillenen 'açıklama' modellerinin en önemlileridir. Bütün metodolojik ve teorik çabaların ortak amacı yeni bir 'açıklama' biçimi ortaya koyabilmek ve bunun sonucunda sosyal bilimlerdeki 'kriz'i aşmaktır.

Sosyal bilimler açısından 20. yüzyılda amaç; yeni bir açıklama modeli ortaya koyabilmek oldu. Frankfurt Okulu, 20. yüzyılda şekillenen bir 'Okul' olarak pozitivist, hermeneütik ve diyalektik yöntemin tek başına yeterli bir açıklama modeli olamayacağı varsayımını temel alarak 'tek bilim', 'tek yöntem' anlayışına karşı çıktı. Frankfurt Okulu, diyalektik bir bakış açısıyla pozitivist ve hermeneütik metodu -sentez anlamında olmasa da- uzlaştırmak istedi ve bu uzlaştırma çabasını da 'eleştirel' bir zemine oturtturarak yapmayı hedefledi. Okul'un eleştirel perspektifi, yeni bir toplumsal kuram inşa etme amacını taşımaktadır. Bu toplumsal kuram; tahakküme karşı çıkan, hümanist, demokratik, ideoloji eleştirisine dayalı, indirgemeciliğe karşı olan, 'öteki'nin her türlü hakkının korunduğu bir toplumsal kuram olacaktı. Frankfurt Okulu'nun bu 'ideal tip'leştirdiği kurgu, modern toplum içerisindeki insana ulaşmayı, insana özgür bir 'yaşam alanı' açmayı hedefleyen bir çabanın ürünüdür. Sosyal bilimlere getirmek istedikleri açılım da bu çabanın en önemli uzantısıdır.

1. Frankfurt Okulu'nun Kuruluşu

Frankfurt Okulu ve esas olarak Okul'la birlikte anılan, birçok şekilde yorumlanmış olan ve açıklanan Eleştirel Teori, karmaşık bir fenomendir. Okul'un temeli Eğitim Bakanlığının bir kararnamesiyle 3 Şubat 1923'te resmi

olarak kurulmuş olan ve Frankfurt Üniversitesi'ne bağlanan Toplumsal Araştırma Enstitüsü'ydü (Bottomore;1997:7). Ancak Enstitü, resmi olarak kurulmadan önce zengin bir tahıl tüccarının oğlu olan F. Weil tarafından tasarlanmıştır. Weil, Alman üniversite sisteminin katı, hiyerarşik yapısından dolayı bağımsız ve kendine özgü bir enstitü kurmayı hedeflemiştir. Weil'in sosyal bilimlerle uğraşacak bağımsız bir Enstitü kurma fikri gerçekleşirse Alman üniversite sisteminin sıkıntıları yaşanmadan bu çalışmalar yapılabilecekti. Bu yapıldığında işçi hareketinin tarihçesi ya da anti-Yahudiliğin kökenleri vs. gibi Alman üniversitelerinde işlenmemiş konular işlenebilecekti. Weil'in babası da bu planı beğenmiş ve başlangıç parası için 120.000 Mark'lık bir gelir taahhüt etmiştir. Bu para Enstitünün kuruluş aşamasında mali yönden bağımsız kalabilmesini sağlamıştır (Jay;1989:26-27).

Enstitü'nün kurulduğu sırada kurucular arasında yer alan Weil, Horkheimer ve Pollock profesörlük ünvanına sahip değildi. Kurallara göre Enstitü'nün başına Frankfurt Üniversitesi'nden bir profesör gelmesi gerekiyordu. Weil'in kabul edilebilir aday olan K.Albert Gerlach'ın ani ölümü nedeniyle yeni arayışlar başladı ve uluslar arası üne sahip Avusturyalı Marksist tarihçi Carl Grünberg (1861-1940) 1923 sonlarında Frankfurt Üniversitesi Ekonomi ve Toplumsal Bilimler bölümünde bir kürsüyü de üstlenerek Enstitü'nün yöneticisi oldu (Slater;1998:16-17). Grünberg, 1861 yılında Romanya'da doğmuştur. 1881'den 1885'e kadar Avusturya'da hukuk öğrenimi görmüştür. Daha sonra hem hukukçuluk yapmaya, hem de akademik kariyerde çalışmaya başlamış, 1909'da Viyana'da profesör olmuştur. 1910 yılında ise Sosyalizm ve İşçi Hareketi Tarihi için Arşiv yayınlamaya başlamıştır. Bu arşiv daha sonra Grünberg Arşivi olarak adlandırılmıştır (Jay;1989:29)

1.1. Horkheimer Dönemi:

Grünberg'in 1927'de geçirdiği kalp krizinden sonra tam olarak düzelememiş olması 1929'da da Enstitü'nün yöneticiliğinden ayrılmaya karar vermesi Enstitü'de yeni bir başkan arayışına neden oldu. Nitekim Grünberg 1940 yılında da öldü. Bu süre içerisinde Grünberg'in enstitünün işlerinde etkinliği kalmamıştır. Grünberg'den sonra, Horkheimer için Enstitü yöneticiliğinin yolu açılmıştır. Horkheimer, Enstitünün ilk yıllarında çok fazla ön planda olan bir üye değildi. Ancak, sürekli yıldızı parlamış ve etkinliği artmış bir üye olarak henüz 35 yaşında iken Enstitünün yöneticisi olabilmiş, böylece Frankfurt Okulu için yeni bir dönem başlamıştır. Enstitü'nün Grünberg dönemindeki sınırlı ilgi alanları da bu değişikliklerle genişlemeye başlamıştır. Horkheimer'in dönemi Enstitü'nün en başarılı ve en yaratıcı dönemi olmuştur (Jay;1989:47-48).

1.2. Enstitü'nün Kapatılışı ve Amerika'ya Taşınması:

Frankfurt Okulu Almanya'daki siyasal gelişmelere paralel olarak Amerika'ya taşınmak zorunda kaldı. Jay'e göre, Almanya'nın 1930'lu yıllardaki toplumsal-siyasal yapısına bakıldığında en önde gelen eğilim Faşizm'dir. Frankfurt Okulu, özellikle iki yönden Almanya'da sorun yaşandı; birincisi Enstitünün Marxist eğilimleri, ikincisi ve daha önemlisi ise üyelerin Yahudi olmalarıdır. Nitekim, 30 Ocak 1933'te Nazilerin iktidara gelişiyle, Enstitünün geleceğinin üzerinde de kara bulutlar belirmeye başladı. Mart ayında Enstitü'nün "devlete karşı eğilimler taşıdığı" gerekçesi ile kapatıldığı günlerde Horkheimer, Almanya-İsviçre sınırından geçerek İsviçre'ye sığındı. Okul'un kütüphanesine de Alman hükümeti tarafından el konulmuştur. Hisse senetlerinin iki yıl önce İsviçre'ye transfer edilmiş oluşu, Enstitünün mal varlığına el konulmasını engellemiştir. 13 Nisan 1933 tarihinde Horkheimer, Frankfurt Üniversitesi'nden atılan ilk bilim adamı oldu (Jay;1989:53-54).

Jay'in belirttiğine göre, Almanya'dan ayrılan Enstitü üyeleri kendilerine öncelikle Avrupa'da bir yerleşim imkanı aramışlardır. Bu amaçla Cenevre, İsviçre, İngiltere ve Fransa'da küçük şubeler açılmıştır. Ancak Enstitü üyeleri kesin yerleşim yeri olarak gereken desteği ne İngiltere'de ne de Fransa'da bulamadılar. Marxist eğilimler taşımasına rağmen Enstitü üyeleri Rusya'ya gitmeyi de düşünmemişlerdir. Bu durumda tek ciddi seçenek olarak geriye Amerika kalmaktaydı. J. Gumperz'in ve daha sonra da Horkheimer'in başarılı temasları sunucunda Enstitü 1934 yılında kapitalist dünyanın merkezi New York'a taşınıp yerleşmiştir (Jay;1989:64-66).

1.3. II. Dünya Savaşı Sonrası Frankfurt'a Dönüş:

Frankfurt Okulu temsilcileri Amerika'daki yılları boyunca mülteci olmanın sıkıntılarını yaşamak bir yana kültürel açıdan da önemli uyum sorunları yaşamışlardır. Ancak Nazi Almanya'sının henüz normale dönmemiş olması nedeni ile Almanya'ya dönüşü de gündeme getirmemişlerdir. 1948 yılında, ayrıldıktan 15 yıl sonra ilk kez Almanya'ya giden Horkheimer son derece endişelenmiş; ancak karşılaştığı sıcak ilgi ve Frankfurt yönetiminin teklifi üzerine Almanya'ya dönme kararı almıştır. 13 Temmuz 1949'da yani 16 yıl önce kapatılan Horkheimer'in kürsüsü yeniden düzenlenmiştir (Jay;1989:408).

1950'lerin başında Frankfurt Okulu yeniden Almanya'ya döndü, ancak yeni dönemde üye kadro da ikiye bölündü. Enstitüden ayrılanlar bir yana Marcuse, Neumann, Kircheimer, Fromm ve Löwenthal Amerika'da kalmıştır. Enstitü 1953'te Frankfurt'ta yeniden kurularak Horkheimer Enstitü müdürlüğünün yanı sıra Frankfurt Üniversitesi rektörlüğüne de getirildi.

Horkheimer ve Pollock 1958'de emekli olunca Enstitünün yönetimini Adorno üstlendi. Adorno'lu yıllarda yeni, genç bir kuşak oluşturulmaya çalışıldı. Bu dönemde A. Schmidt, J. Habermas, C. Offe, O. Negt, A. Wellmer Enstitünün çalışmalarına katıldılar. Bunlardan Habermas ve Offe yeni kuşak Frankfurt Okulu'nun temsilcileri konumundadırlar. Bu dönemde Adorno'nun etkisi nedeniyle Pozitivizm eleştirisi, estetik teori, müzik, siyaset, öğrenci hareketleri, kitle kültürü, modern toplum incelemeleri Okul'un çalışmalarında ön plana çıktı.

1.4. Habermas Dönemi:

1970'lerin başında Adorno ve Horkheimer'in ölümü ve radikal öğrenci hareketlerinin etkinliğini kaybetmesiyle Frankfurt Okulu'nun tarihsel serüveninde önemli bir dönem sona ermiş oldu. Okul'un Marxizm ile olan yakınlığı son derece sınırlı bir noktada kaldı. Ancak Okul, Eleştirel Teorinin temel düşüncelerinden bir kısmı toplumsal düşünceyi etkilemeye devam ettiğinden dolayı yaşamayı sürdürdü. Okul, artık formel bir kurum olma niteliğinden çok A. Wellmer, A. Schmidt, C. Offe, ve J. Habermas'ın bireysel çalışmaları ve eserleri vasıtasıyla toplum bilimleri felsefesi ve ideoloji eleştirisiyle ilgisini devam ettirmiştir. Ancak Horkheimer ve Adorno dönemine göre de önemli farklılıklar taşımaktaydı (Bottomore;1997:63-64).

Eleştirel Kuram'ın yenilenmesini sağlayan Habermas; bir yandan iktisat ve siyaset bilimini yeniden Frankfurt Okulu'nun gündemine getirirken, öbür yandan da Okul'un daha önce pek önem vermemiş olduğu iletişim ve dile yöneldi. Böylelikle Habermas dönemi Frankfurt Okulu açısından iki önemli değişimin yaşanmaya başladığı bir dönem olma özelliği kazanmıştır. Kapitalist toplumun kendini kitlelerin gözünde meşrulaştırmasını sağlayan ekonomik, siyasal, ideolojik ve psikolojik mekanizmaları inceleyen Habermas, Offe'yle birlikte, dönüşüme neden olacak olan bunalımın varlığından bahsetmişlerdir. Bu bunalım da onlara göre ekonomik değil, siyasal ve ideolojik düzeyde bir "meşruluk bunalımı" olacaktır. (Bozkurt;1995:147).

2. Frankfurt Okulu'nun Sosyal Bilim Anlayışı

2.1. Eleştirel Perspektif:

Frankfurt Okulu, eleştirel teori olarak da adlandırılan, sosyal bilimlere getirmeye çalıştığı diyalektik sosyal bilim anlayışıyla özdeşleşen bir Okul'dur. 1937 yılında Horkheimer kaleme aldığı 'Geleneksel ve Eleştirel Teori' başlıklı yazıda Okul'un eleştirel bakışına açıklık getirmiştir. Horkheimer eleştirel sözcüğünün tam olarak saf aklın idealist eleştirisi anlamında değil, ekonomi

politikin diyalektik eleştirisindeki anlamıyla kullanıldığını belirtmiştir. Yani Kantçı anlamda bir eleştirelilik vardır ancak burada, sözcüğün Marxist anlamına tabi olarak kullanılmaktadır (Slater;1998:61-62). Böylece okul, eleştirel perspektifini salt felsefi alan içerisine hapsedmemiş, ekonomi politiki önceleyerek materyalist bir diyalektik eleştiriyi benimsemiştir.

1930'lu yıllarda Frankfurt Okulu, Marxist eleştirinin tüm diyalektik gücünü canlı tutmak istiyordu, ki bu istem, metafizikle girişilen yapıcı bir tartışmaya neden oldu. Okul'un bu tutumu, temelden bir pozitivism eleştirisine de yol açtı ve bu eleştirinin boyutlarının pozitivismin yeni biçimlenmelerine kadar uzanması Okul'un sosyal bilimlere en önemli katkılarından birisi oldu (Slater;1998:105-106). Nitekim Adorno "Pozitif'in yükü ve ağırlığıyla eleştiri daha baştan evcilleştirilmiş oluyor ve kendi şiddetini getiriyor" (Adorno;1990:134) demektedir. Adorno'nun işaret ettiği pozitif olan yaklaşımların eleştireliliği yumuşatması Okul'un pozitivism karşısında aldığı net ve negatif tavrı yansıtmaktadır. Çünkü Okul üyeleri pozitivismin aynı zamanda tahakkümcü bir anlayışı yerleştirmeye çalıştığını düşünmektedir.

Frankfurt Okulu'nun önemli ayrımlarından birisi de bilimsel teorilerle eleştirel teoriler arasında yaptığı ayrımdır. Okul'a göre ilk olarak bilimsel teorilerin amacı dünyanın başarılı bir biçimde manipülasyonudur; 'araçsal' bir kullanımları vardır. Eleştirel teoriler ise özgürleşmeyi ve aydınlanmayı, faillerin gizli zorlamaların farkına varmasını sağlamayı, böylece onları da bu zorlamalardan kurtarıp, doğru çıkarlarının nerede olduğunu belirleyecek bir konuma getirmeyi hedeflerler. İkincisi, bilimsel teoriler 'nesneleştirici'dir. Teorinin kendini betimlediği nesne alanın parçası değildir yani dönüşlülük yoktur. Eleştirel teorilerin ise 'dönüşlü oldukları' ya da 'kendi kendilerine gönderme yaptıkları' iddiası vardır. Son olarak, eleştirel ve bilimsel teoriler farklı belgeleme (confirmation) türlerine izin verir ve gerektirirler. Bilimsel teoriler gözlem ve deney yoluyla empirik doğrulama gerektirir; eleştirel teorilerse ancak dönüşlü olma sürecinin başarıyla tamamlanması noktasına vurgu yaparlar (Geuss;2002:84-85). Okul'un eleştirel perspektifi inşa etmek isteği sosyal bilim anlayışının da ne olduğunu göstermektedir; sosyal bilim sahasında bir eleştirel teori oluşturmak ve bireysel olarak da bir özgürleşimin, aydınlanmanın yolunu açmak.

2.2. Okul'un Sosyal Bilimlere Genel Bakışı:

Frankfurt Okulu'nun çalışmaları içerisinde sosyal bilimlere nasıl yaklaşılması gerektiği problemi önemli bir yer tutar. Nitekim Okul mensuplarının genel olarak üzerinde uzlaştığı birtakım temel prensipler vardır. Öncelikle Okul; geleneksel teori olarak adlandırdığı pozitivism'e açık bir tavır almaktadır; pozitivismi reddedişe paralel olarak pragmatizm ve ampirizm de

pek sıcak bakılmadığını söylemek mümkündür. Okul üyeleri toplumsal olay ve olguları inceleyip irdelerken pozitivist metodun; sığ, genelleyici, total niteliklerine özellikle vurgu yapmış ve yeni bir sosyal bilim inşa etmeyi hedeflemiştir. Nitekim Okul'un önemli üyelerinden birisi olan Marcuse'nin modern bilim eleştirisi yaparken temel savı; 'modern bilim'in sanayi toplumunda bir baskı biçimi olduğudur.

Modern bilim Marcuse'ye göre pratik amaçlar güden ve doğaya egemen olma yolunu benimseyerek insana ve insanın özerkliğine müdahale eden bir yapıya sahiptir. "Modern bilimin ilkeleri, kendi kendini harekete geçirir ve üretimci bir denetim dünyasının, kavramsal araçları olabilecek biçimde, a priori kurulmuşlardır. Teorik uygulamacılık pratik uygulamacılığa dönüşmüştür. Doğaya, her zamankinden daha etken biçimde egemen olmaya yönelik bilimsel metot böylelikle, doğaya egemen olma yoluyla, insanın insana her zamankinden daha etken bir biçimde tahakkümüne yarayan araçlar sağladığı gibi, kuramsal kavramlar da ortaya koymuştur. Kuramsal ve tarafsız kalan teorik mantık, pratik mantığın hizmetine girmiştir.

Bu birleşme, her iki tarafa da yararlı olmuştur. Bugün, tahakküm, kendisini teknoloji kanalıyla değil, teknoloji olarak sürdürür ve genişletir. Ve teknoloji, bütün kültür alanlarını masseden, giderek yayılan bir siyasal gücü, büyük ölçüde meşru kılar" (Marcuse;1968:211-212). Marcuse'ye paralel olarak Habermas da kapitalizm ile birlikte değişen bilim anlayışını eleştirmektedir. "Büyük çaptaki endüstri araştırmasıyla bilim, teknik ve değerlendirme tek bir sistem içinde birleşmişlerdir. Bu arada bu sistem, devletin ilk planda askeri alandaki bilimsel ve teknik gelişmeyi teşvik eden bir araştırma emrine bağlıdır. Bilgiler oradan sivil mallar üretimi alanlarına akarlar. Böylece teknik ve bilim, birinci üretici güç olurlar..." (Habermas;2001a: 53). Teknik ve bilimin üretici güç olması sanayi toplumunun hizmetine girmiş bir sosyal bilime işaretir ki böyle bir sosyal bilim Frankfurt Okulu'nun sosyal bilim anlayışıyla hiçbir biçimde örtüşmemektedir.

Frankfurt Okulu, Jay'in de belirttiği gibi tümevarımcı, ampirik toplumbilim anlayışında örtük olarak bulunan indirgemeci eğilimlere karşı eleştirel bir tutum sergiliyordu. Okul, tıpkı siyasette teoriye praxis'in önünde yer verdiği gibi, toplumsal olguların incelenip açıklanmasında da teorinin "veri" toplama işlemlerinden daha önde olması gerektiğini savunuyordu. Aynı zamanda, elbette ki, sonuçların sayısal olarak ortaya konulabilmesi de dahil olmak üzere, tüm ampirik araştırma tekniklerini keyfi bir şekilde yok saymayı da kabul etmiyorlardı (Jay;1989:320-21). Okul'un sosyal bilim açısından temel problemi ampirik çalışmaların yapılması değildi; daha çok ampirisizm ve bilimizm'e karşı çıkmaktaydı. Çünkü bilimizm ve ampirisizm ile sınırlanmış bir sosyal bilim Frankfurt Okulu'na göre bir sosyal bilimde olması gereken,

'toplumsal' ile olan bağların tam olarak görülememesine yol açmaktaydı. Sayısal verilerin açıklayıcılığının gölgesinde toplumsal yasalar bulma iddiasına eleştirel kuramcılar daima karşı olmuşlardı.

Okul'un sosyal bilim anlayışında diyalektik önemli bir konumdaydı. Okul'un diyalektikten beklediği şey; dünyaya dıştan dayatılan bir akıl reddetmek ama görünen gerçekliği de öylece kabullenmemektir. Gerçeklik akıl karşısında eleştirilmeli, akıl da ebedi ve aşkın bir ideal olarak alınmamalıydı (Koçak;1998:39). Habermas da diyalektik bir bakışla sosyal bilimlere bakmış, hermeneütik gelenekle örtüşen bir açıdan kendi konumunu belirlemiştir. "...diyalektik bir toplum kuramı yorumbilgisel davranır. Bu kurama göre, analitik empirik kuramların salt bulgusal bir değer biçtikleri, anlamı anlama, kurucudur" (Habermas;1998:27-28). Jay'ın belirttiği gibi diyalektik, Horkheimer'e göre; bilinç ve varlık arasında, özne ve nesne arasında, Adorno'nun sözleriyle "etkileme-etkilenme alanı" idi. Bu nedenle Horkheimer'e göre doğru ve yanıltıcı olmayan bir toplum teorisi için dolayımçılık çok büyük önem taşıyordu. Toplumsal gerçekliğin hiçbir görünümünü gözlemci tarafından kendi içinde son tamamlanmış olarak anlaşılamazdı (Jay;1989:86-87). Horkheimer'in yaklaşımında bize verdiği mesaj oldukça nettir: O'na göre bir araştırmacı herhangi bir toplumsal olgu ve olayı tüm yönleriyle açıklayamaz. Çünkü pozitivistlerin inandıkları gibi tüm toplumsal olgu ve olayların nedeni bir başka toplumsal olgu veya olay olmayabilir. Yani determinist bir yaklaşım bu noktada okul üyeleri tarafından reddedilmektedir. Böylece toplumsal alanda bir neden-sonuç ilişkileri çerçevesi dışında bir bakış karşımıza çıkmaktadır. Okul, hiçbir zaman kendisini felsefi düşünce geleneğinin dışına çıkarmayı düşünmemiş olup, sosyal teori olarak sosyal bilime yaklaşmıştır.

Frankfurt Okulu, geleneksel teorinin yerine eleştirel teoriyi ikame etmeye çalışmıştır. Horkheimer 1937 yılında yazmış olduğu "Geleneksel Teori ve Eleştirel Teori" başlıklı yazısında geleneksel teorinin bir eleştirisini yaparak eleştirel teorinin farklılıklarını oraya koymuştur. Horkheimer'e göre geleneksel teorinin amacı; eylemden çok, saf bilgidir. Bacon'cu bir yol izleyip, etkinliğe yöneldiğinde ise, bilim olarak, praxisten tamamen ayrı, dünya üzerinde teknolojik bir egemenliği amaçlıyordu. Yani geleneksel teori her zaman ve durumda düşünce ile eylem arasına kesin bir sınır ve ayırım koymuş oluyordu (Jay;1989:123). Horkheimer Jay'e göre geleneksel teoriyi eleştirdikten sonra eleştirel teorinin farklılıklarını şu şekilde ortaya koyuyor; Eleştirel teori bilgi ve eylemi birbirinden üstün görmez ve birbirinden ayırmaz, oysa geleneksel teori bilgi ve eylemi ayırır ve bilgiyi fetişleştirir. Horkheimer; insanın özgür ve bağımsız olmadığı bir dünyada, özgür ve hiçbir çıkara bağlı olmayan bilimsel araştırmalar yapılamaz söylemiyle de sosyal bilimcinin zorluklarına vurgu

Frankfurt Okulu'nun Sosyal Bilim Anlayışı
(Frankfurt School's Conceptualization of Social Science)

yapmaktadır. Araştırmacı, inceleyip araştırmaya çalıştığı nesnenin bir parçası durumundadır. Araştırmacının incelediği toplum, özgür ve rasyonel bir toplum olmadığına göre de, bilim adamının özerkliği de söz konusu değildir, böylece bulguların nesnellığı de oldukça sınırlı olmaktadır (Jay;1989:123).

Horkheimer'in sosyal bilimsel anlamda temel amacı; içerisinde geçişliliğin mümkün olduğu, ancak indirgemelere dayanan verilerle genellemelere gidilmeyen bir sosyal bilim geliştirmektir. Böyle bir sosyal bilim hem diyalektik bir nitelik taşıyacak hem de içerisinde olduğu toplumu, siyasal yapıyı ve insanı anlayıp, problemlere çözümler üretmeye çalışacaktır. Varolan problemlere her zaman çözüm üretmediği veya üretmediği zamanlarda da bu sosyal bilim, insanları yönlendirecek yani toplumun dikkatini belirli noktalara çekecektir. Olan veya olası tehlikelere ve risklere karşı önceden yapılacak olan bu belirlemeler de daha özgür, totaliteryan öğelerin olmadığı bir toplum amacının gerçekleşmesine hizmet edecektir. Pozitivist bilim anlayışı Horkheimer tarafından sıkça eleştirilir. "Pozitivistlerin anladığı biçimiyle modern bilim, esas olarak olgularla ilgili önermelerle uğraşır ve bu yüzden de genel olarak hayatın, özel olarak da algılamının şeyleştiğini varsayar. Dünyaya bir olgular ve şeyler dünyası olarak bakar ve dünyanın olgulara ve şeylere dönüşmesinin toplumsal süreçle olan ilişkisini göremez..."

Eleştirel düşüncenin görevi sadece çeşitli olguları tarihsel gelişmeleri içinde anlamak değil, olgu kavramının ötesini görebilmek, olgunun ortaya çıkışını ve dolayısıyla göreliliğini anlamaktır" (Horkheimer;1998:111). Horkheimer'in ısrarla her fırsatta vurguladığı bu nokta onun hassasiyetinin merkezinin sosyal bilim kavramının içeriğinin teoriden dışlanamayacağı, felsefi bir arka plandan soyutlanamayacağıdır.

Eleştirel teori Jay'e göre, yöntembilim anlayışı olarak yalnız tümevarımcılığa kararlı bir biçimde karşı çıkmıştır. Nitekim Okul yapmış olduğu ampirik çalışmaların sonuçlarını genellemekten özenle kaçınmış, çalışmaları tecrübe olarak görmüştür (Jay;1989:194). Nitekim Okul'un önemli temsilcilerinden Adorno da pozitivistliğe yoğun eleştirilerde bulunan bir düşünür olarak göze çarpar. Adorno'ya göre, ampirik yöntemler bir yandan bütünüyle nesnel kalmak isteyen fakat hiçbir zaman şeyleşmiş öznel bilinç düzeyinin altındaki gerçeği kavrayamayan insanı nesneleştirdiğinden ötürü yanlış olan; bir yandan da doğru tarafları olduğu kabul edilmesi gereken yöntemlerdi (Jay;2001:131).

Adorno'ya göre pozitivist yöntemlerin gerçek olan yanı, fragmanlaşmış ve yansıtılmayan öznel bilincin daha derindeki nesnel eğilimlerden koparılıp ayrı düştüğü modern toplumdaki insanın fetişleştirilmiş durumuna, böyle yapmakla, ayna tutmakta oluşlarıydı. Yanlış yanları ise, ancak ampirik-olmayan bir sosyal teorinin yardımcı olabileceği bir şey olan bu durumun redde

uğratılması ve aşkınlanması konusunda yetersiz kalışlarındandı. Toplumu kendi içinde çelişkin bir totalite olarak kavramsallaştırabilmek için ampirik olmayan bir sosyal teori gerekliydi (Jay;2001:131-132).

2.3. Habermas ve Sosyal Bilim:

Habermas, Frankfurt Okulu'nun II. Kuşak temsilcisidir ve kendisini özellikle bir pozitivism eleştiricisi olarak ortaya koymuştur. Okul'un Habermas öncesi kuşağının da temel bir niteliği olan pozitivism eleştirisi Habermas için de geçerlidir. Ancak Habermas'ın ayırıcı özelliği dizgeci ve yeniden yapılandırıcı niteliğidir. Bu nedenle Habermas Comte ve Popper üzerine daha çok eğilmiştir (Dellaloğlu;1998:19).

Habermas, pozitivismi özellikle 'Diyalektik Sosyal Teori' anlayışıyla karşılaştırmış ve pozitivismden değerlerden arınmış bilgi anlayışını eleştirmiştir. Comte'un yapmış olduğu sınıflamanın üçüncü ve son aşaması olan pozitif dönemdeki bilimsellik anlayışındaki tek bilim idealine yapılan göndermeye Habermas katılmamaktadır. Habermas sosyal bilimlere doğa bilimleri ile aynı kefeye koymaz; "Sosyal bilimlerin nesne alanı, 'bir sosyal yaşama evreninin' tanımına giren her şeyi kapsadığı ölçüde, sosyal bilimcinin, bu alana esas olarak, sosyal bilim açısından sıradan biri gibi yaklaşmaktan başka yolu yoktur. Unsurlarını betimlemek istediği sosyal yaşama evrenine, belirli bir biçimde dahil olmak zorundadır. Çünkü bu alanı betimleyebilmesi için, onu anlayabilmesi gerekir; onu anlayabilmek için esas olarak, onun üretilişine katılması gerekir; ve katılma da dahil olmayı gerektirir..." (Habermas;1998:569-570). Habermas, doğal bilimin "nesnelliği"nin sosyal bilimlere doğrudan aktarılmasının mümkün olmadığı savını ileri sürmüştür.

Çünkü, sosyal bilimlerin yorum öncesi bir oluşlar evreni ile; yani, deneyim kategorilerinin halihazırda insan öznelerin "anamlı davranışlar"ı tarafından oluşturulan ve bu davranışların da içinde oluşturulduğu bir toplumsal dünya ile ilgilendiğini belirtmektedir. Sosyal bilimci ile araştırma nesnesi olan kişiler arasındaki iletişimin sürdürülmesini içeren yorumlayıcı-anlayıcı yaklaşım sosyal bilimlerde esaslı bir usul ögesidir ve "durumsal mantık" olarak değiştirilerek sunulsa bile, doğadaki olayların "gözlemlenmesi"ne basitçe indirgenerek kavranamaz. Yasa keşfetmek isteyen bir sosyoloji, toplumsal bir teknoloji haline getirilmeye çalışmakta olan bir sosyoloji demektir (Giddens;1997:274-275) ki bu durumda sosyoloji kısır bir olgusal bilimciliğin içerisinde kalacaktır.

Habermas'ın pozitivismde eleştirdiği temel noktalardan birisi "bilimcilik" ilkesidir. Bilimcilik, bilimi olası bilginin bir biçimi olarak

Frankfurt Okulu'nun Sosyal Bilim Anlayışı
(Frankfurt School's Conceptualization of Social Science)

görmeyip, onu bilgiyle özdeşleştirir. Habermas'ın burada asıl eleştirdiği şey bilim kavramından ziyade, bilimin pozitivistlikte aldığı tekçi biçimdir. Habermas'a göre bilimciliğin kendisini ortaya koyuşu çelişkili bir durumdur. Bilimcilik, olguların bütünselliğini bilimlerin nesne alanı olarak açıklayarak ve bilimi olguların tekrarına indirgeyip metafizikten kopararak, bilimin ötesine giden hiçbir düşünümü doğrulayamaz ki, buna kendisi de dahildir (Dellaloğlu;1998:21). Habermas Bilgi ve İnsansal İlgiler adlı eserinde pozitivistliğin bilimci yanını da net bir biçimde eleştirmektedir; "...Pozitivistlik bilime ilişkin bir felsefesal konumu hala pekin (kesin) biçimde dile getirir, çünkü onun eklemledirdiği bilimselci bilimler-özanlayışı bilimin kendisiyle bağdaşmaz. Ama bilimlerin kendi kendilerine inancını bir inak (dogma) durumuna getirerek, pozitivistlik bilimsel soruşturmaya bilgilimsel özdüşünümsemenden koruma gibi yasaklayıcı bir işlev üstlenir. Ancak bilimlerin felsefeye karşı bağımsızlık kazanması için zorunlu olması ölçüsünde, pozitivistlik felsefeseldir.

Çünkü kendi başına yöntembilim yeterli değildir; o kendisini bilgilim olarak da, ya da daha iyisi, onun meşru ve güvenilir yürütücüsü olarak da kanıtlamalıdır. Pozitivistlik bilimcilik ilkesiyle birlikte ayakta durur ve [onunla birlikte] çöker..."(Habermas;1997:87). Habermas, pozitivistliğin bilimcilik niteliğinin onu ortadan kaldıracak ve geçersizleştirecek derecede güçlü bir sav olduğunu ileri sürer. Çünkü, pozitivistlik ve kullandığı teknikler, ileri sürdüğü savlar sosyal bilimlerin yapısıyla örtüşmemektedir. Sosyal bilimlerin yöntemi tek başına pozitivistlikle veya hermeneütik ile çözümlenemez. Bu yüzden Habermas her iki yöntem ile ilgili eleştirilerini ortaya koymuştur. Bunu yaparken her iki yöntemin de verilerinden yararlanarak yeniden yapılanma yollarını aramıştır. Habermas'ın tek bilim anlayışının eleştirisine dikkat edildiğinde Frankfurt Okulu'nun ilk kuşağı ile aynı doğrultuda olduğu görülecektir. Horkheimer ve Adorno da pozitivistliğin olguların ötesini göremeyen, sığ, metafiziği reddeden ve realite ile toplumsal olgular arasındaki bağları göremeyen niteliklerini eleştirmektedir.

Habermas'ın pozitivistliğin eleştirisi, bazı yönleri nedeniyle O'nu hermeneütikçe yaklaştırır. O'na göre bir sosyal bilim self-reflexive olmalıdır. Pozitivistlikte olmayan bu nitelik hermeneütikte vardır. Habermas ile Gadamer arasındaki tartışma bu noktada önemlidir. Habermas doğrudan doğruya Gadamer'in anti-temel arayıcı yaklaşımına saldırır ve ona, Aydınlanma düşüncesinin avantajlarını taşıdığı halde, tuzaklarından kaçındığını iddia ettiği bir biçimde cevap verir. Habermas ve Gadamer'in üzerinde uzlaştıkları temel nokta araçsal aklın eleştirisidir. Habermas, hermeneütikçe büyük bir hayranlık duyduğunu belirterek sosyal bilimler için yararlı olduğunu söyler (Hekman;1999:171-173). Ancak Habermas, hermeneütikçe de tam olarak kabul

etmemektedir. Özellikle Gadamer'de ön plana çıkan hermeneütiğin evrensellik talebi, anti-aydınlanmacı niteliğini, tarihselciliğini kabul etmez.

Habermas hermeneütiği, sosyal bilimlerin karakteristik anlama yöntemi içindeki vazgeçilmez ilk adım olarak görür. Fakat hermeneütiğin insani anlamının temel yapısının incelenmesi olduğunu öne sürmekle, hermeneütiğin sosyal bilimler için yararlı birçok yöntemden biri olduğunu öne sürmek arasında önemli bir fark vardır. Habermas'a göre sosyolojik metodolojinin amacı gelenekten kurtuluş/özgürleşmedir (Hekman;1999:181). İşte bu noktada Habermas yeniden yapılandırıcı yaklaşımını devreye sokarak pozitivizm ile hermeneütiği belirli yönleriyle ele alarak (süreç teorik başlar, ampirik verilerle zenginleşir ve pratikte doğrulanır) eleştirel bir bilim inşa etmeye, senteze ulaşmaya çalışır.

Habermas'ın senteze ulaşma çabası öncelikle ideoloji eleştirisiyle başlar ve bu noktada psikanalizi devreye sokar. Psikanalizi eleştirel bilime model almasının nedeni psikanalizin hem bir bilim dalı olarak kendi üzerine düşünme boyutuna sahip olduğunu düşünmesi hem de öznelere kendi üzerine düşünme imkanı sağlamasıdır (Çiğdem;1992:83). Özgürleşimci istem kendisini psikanalizde nedensel ve yorumlayıcı bir çerçevede tutarak bu boyutları birleştirmekte ve onları aşmaktadır. Psikanaliz ampirik ve hermeneütik metotları kullanmakta, ancak bunları belirli bir amaç-özgürleşim için geliştirmektedir. Psikanaliz ile birey, kendi üzerine düşünerek kendi geleceğine yönelik değerlendirmelerde bulunabilirler. İşte bu değerlendirmeyi mümkün kılan Habermas'a göre eleştirel bilgidir (Çiğdem;1992:86). Habermas'ın psikanaliz ile senteze ulaşma anlayışı birçok eleştiriye tabi tutulmuştur. Nitekim Habermas zaman içinde düşüncelerini gözden geçirmiş ve psikanaliz ile ilgili yaklaşımını terk etme eğilimine girmiştir. Bu noktadan sonra daha çok dil teorisine ve iletişime yönelmiş, İletişimsel Eylem Kuramı ile özgürleşime yani özgür sosyal bilime ulaşmaya çalışmıştır.

Habermas'ın yapmış olduğu çalışmaların tek bir çatı altında toplandığı ortak nokta iletişimsel eylem kuramıdır. Çalışmalarında aydınlanma, modernleşme, kapitalizm ve sosyal bilimler üzerine analizler, eleştiriler yaparken kendisine hareket noktası olarak yeni bir teori şekillendirmeyi alır. İletişimsel eylem kuramı, kapitalizm ve günümüzdeki toplumsal-ekonomik-sosyal etkilerinden yola çıkılarak şekillenen bir kuramdır. Meşruiyet krizlerinin birey-toplum üzerinde yarattığı kimlik krizleri sonucunda ortaya çıkan 'anomi' durumu karşısında bir uzlaşma arayan iletişimsel eylem kuramı bireylerin gündelik hayatlarına inmeyi ve aralarındaki etkileşimi incelemeyi amaçlayarak yeni bir toplumsal teori olarak kendisini ortaya koymaya çalışır.

İletişimsel eylem Habermas'a göre genel olarak yaşam alanının (lebenswelt) sembolik yeniden üretimini ve özel olarak da toplumun bütünleşmesini sağlamayı amaçlamaktadır. İletişimin daralması/kısıtlanması yaşam alanındaki rasyonelleşme düzeyini artırır. Rasyonelleşmenin artması yaşam alanının yapısal unsurları olan kültür, toplum ve şahsiyet'in birbirlerinden kopmasına neden olur (Koçdemir;1999:95). Yaşam alanının bu unsurlarının birbirinden uzaklaşması ve kopması da iletişimsel eylemin hedefi olan uzlaşmayı negatif etkiler, davranışlar bireylerin şahsi çıkarlarına yönelir ve ortak bir yer'de birleşmek olanaksızlaşır. Habermas, iletişimsel eylemi yalnızca ortak bir yer'de birleşme ile de sınırlamamaktadır: "İletişimsel eylemin yalnızca bir anlaşma süreci olmadığını, aktörlerin, dünyadaki bir şey hakkında anlaşarak, aynı zamanda, toplumsal gruplara aidiyetlerini ve kendi kimliklerini oluşturdukları, onayladıkları ve yeniledikleri etkileşimlere de katılmış olduklarını dikkate alırsak kültürelci yaşama evreni kavramının tek yanlılığı açıklık kazanır. İletişimsel eylemler sadece, kültürel bilginin "dünya üzerinde bir sınamaya" tabi tutuldukları yorumlama süreçleri değildirler; aynı zamanda toplumsal bütünleşme ve toplumsallaştırma süreçleri anlamına gelirler" (Habermas;2001b:572-573).

Habermas, iletişimsel eylem için yaşam alanı kavramına son derece önem vermiştir. Yaşam alanı toplumsal kökenimizin, daha önceki ve şu andaki grup üyeliklerimizin formel ya da informal seviyede bir karışımıdır. Yani yaşam alanı şimdiki ve geçmişteki çevremizden bir takım nüveler taşır. Yaşam alanı, bir toplumdaki insanların gündelik hayatının *mikro kosmos*'udur. Belirli bir toplumsal grubun (dernek, kulüp, siyasi parti) üyeleri aynı yaşam alanındadırlar. Aynı yaşam alanını paylaşırlar. Aynı arka plan ilişkilerine ve sonuçlarına göre hareket ederler (Koçdemir;1999:96).

Habermas, toplumu yaşama evreni olarak ele alır ve toplumla ilgili 3 kurgulamadan bahseder; bunlardan birincisi toplumun özerkliği, ikincisi kültürün bağımsızlığı ve üçüncüsü de iletişimin saydamlığıdır. Toplumun özerkliği derken Habermas aktörler olarak bireyleri sorumluluk sahibi iletişim tarafları olarak görür. Sorumluluk sahibi olmak ise, eleştirilebilir geçerlilik iddialarına yönelebilmek demektir. Kültürün bağımsızlığı derken Habermas, kültürün dış baskılardan bağımsızlığını kastediyor. İletişimsel eylemde bulunan insanlar açısından, kültürel simgeciliğin arkasına yabancı hiçbir otorite gizlenemez. Yaşama alanı eylem durumunda, arkasına geçilemez bir ufuk oluşturur. İletişimin saydamlığı iletişimde olan bireylerin anlaşma olanakları ile ilgilidir (Habermas;2001b:582-583). İletişimsel eylem kuramında dil ve özneler arası konuşma durumu son derece önemlidir. Günümüz toplumlarında dil, sistemin, kitle iletişim araçlarının ve ideolojilerin etkisinin altında bir tahakküm

ve manipülasyon aracı haline gelmiştir. Habermas, iletişimsel eylemde bulunan bireylerin birbirleri ile olan iletişimlerinde ve konuşmalarında hiyerarşik olmayan, karşılıklı olarak söylenen sözlerin tam anlaşılabilirdiği ideal bir konuşma halini gerçekleştirebileceklerini söylemektedir. Böylece iletişimsel eylemin hedefi olan uzlaşma, yorumlama ve karşılıklı anlamaya varılabilecektir.

Habermas yaşama alanı kavramını sistem ile ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla, toplumun fertleri olarak insanların gündelik yaşamları, değerleri, kültürleri ile sistem (kapitalist devlet) arasında bir paralelliğin olması gerektiğini “toplumu eşzamanlı olarak dizge (sistem) ve yaşama evreni biçiminde kavramayı” (Habermas;2001b:552) önermektedir. Habermas’a göre günümüz modern toplumlarında sistem ile toplum ve bireyler arasındaki eşgüdümde bir takım problemler vardır. Sistemler, işletmelerde olduğu gibi amaç rasyonel davranışın mutlak kültürü ile ortaya çıkan toplumsal alanlardır. Sistemler öncelikle yabancı, müstakil ortamlar ve anonim organizasyonlardır (Kapitalist pazarlar, holdingler, bürokratik idare vs.). Davranış içindeki bireyler bu sistemler içerisinde kimliğini korumak zorundadır. Sistem ile yaşam alanı bu tür ilişki ağları içerisinde kopmakta, sistem içinde alt sistemler (ekonomi, idare vs.) oluşarak özerk hale gelmektedir. Bu durumda bireylerin özel hayat alanları zamanla artan bir şekilde rasyonel, piyasa gerçekleri ile örtüşen, ince hesaplarla şekillenen bir görünüme bürünmektedir (Koçdemir;1999:97-98). Bireyin gündelik hayatının sistem ile olan yeni ilişki biçimi yaşam alanı-sistem çatışmasına dönüşebilir ve yaşam alanı sistem tarafından kolonileştirilebilir. “Dizgenin ve yaşama evreninin birbirinden koparılması modern yaşama evrenleri içinde öncelikle nesneleşme olarak yansır” (Habermas;2001b:607).

Habermas’a göre nesneleşme (şey’leşme) ve yaşam alanının kolonileştirilmesi modern toplumlara özgü bir durumdur. Geleneksel toplumlarda yaşam alanı ile sistem arasında bir kopma ve ayırım söz konusu değildir. Bu tür toplumlarda (ilkel, kabileci) sosyal hayatın tüm alanları doğumdan ölüme, çalışmadan dinlenmeye, üretimden sosyalleşmeye ve gelenek temsiline kadar aynı sosyal yapı içerisinde şekillenir. Aile (akrabalık) veya mensup olunan kabile içerisinde her şey gerçekleşmektedir. Modern toplumlarda bu durum değişmiş, karmaşıklaşmıştır. Günümüzde yaşam alanı ile sistem bağımlı hale gelmişlerdir. Bu bağımlılık diyalektik bir durum arz etmektedir. Bir yandan, modern toplumlarda yaşam alanının rasyonelleştirilmesi kaçınılmazdır, çünkü modern toplum için rasyonelite temel bir öneme sahiptir. Üretim şekli, bürokratik yapı (kurumsallaşma) modern toplumsal yapılanmanın sonuçlarıdır. Diğer taraftan yaşam alanının sistem tarafından kolonileştirilmesi ideolojileri rasyonelleştirebilir, toplumsal bütünleşmeyi zedeleyip, parçalayabilir ve yaşam alanını marjinalize edebilir. Yaşam alanı böylece sistem

Frankfurt Okulu'nun Sosyal Bilim Anlayışı
(*Frankfurt School's Conceptualization of Social Science*)

karşısında güçsüz kalır (Koçdemir;1999:100-102). Habermas, modern toplumdaki yaşam alanı-sistem çelişkisinin sonucunun meşruiyet krizi olacağını belirtmektedir. Meşruiyet krizinin nedeni yaşam alanının kolonileştirilmesi ve parçalanmasıdır. Şeyleşme, kültürel yozlaşma ve asimilasyon yerel kültürü tehdit etmektedir (Koçdemir;1999:96).

Habermas, modern toplumsal ve siyasal yapılanmadaki meşruiyet krizinin; yaşam alanları istila edilen, kültürleri asimilasyona uğrayan bireylerin kendileri ile sistem arasındaki aidiyet ilişkisini sorgulamalarıyla gün yüzüne çıkacağını belirtmektedir. Devleti ve devletin uygulamalarını sorgulayan, devletin yaptığının her zaman 'mantıklı', 'doğru', 'iyi', 'haklı' olmadığını düşünmeye başlayan bireylerin öncülüğünde toplumun geniş kitleleri de etkilenecek ve sistem krizi ortaya çıkacaktır.

Habermas'ın sosyal bilim anlayışı ve bu doğrultuda şekillendirdiği iletişimsel eylem kuramının çerçevesi modernleşme ve modernleşmenin patolojileri ile ilgilidir. İletişimsel eylem kuramı ile Habermas, modern toplumsal, siyasal ve ekonomik yapı içerisindeki problemleri aşmaya çalışmaktadır. Sistem krizi ile kapitalist devlet içerisindeki ve ekonomik işleyişteki 'insani' olmayan şartları ortaya koymuştur. Habermas'ın işaret etmek istediği şey bu gidişatin sonunun kötü olduğudur. Kimlik krizi ve yaşama alanının sömürgeleştirilmesi ile toplumsal bütünlük içerisindeki bireylerin kendi aralarındaki, diğer gruplarla aralarındaki ve sistem ile aralarındaki sorunlu ilişkilere işaret etmektedir. Bu sorunları aşmak için hümanist, demokratik, tahakkümden uzak ve uzlaşmaya dayalı bir yaşam alanı oluşturmaya çalışmıştır. Habermas bunları yapmaya çalışırken kendisine model aldığı kuram modernleşmedir. Modernleşme kuramının tamamlanmasıyla iletişimsel eylem kuramı gerçekleşecektir. Modernleşme de Habermas'a göre henüz tamamlanmamış olduğuna göre yaşadığımız çağda iletişimsel eylem mümkün değildir. Habermas'ın yaptığı şey bir ideal tip oluşturmak olmuştur. Sistem ile yaşam alanı arasındaki karmaşık ilişkilerin diyalektik etkileri karşısında bireyin tahakkümden uzak, uzlaşmaya dayalı bir ilişkiler ağı içerisinde varolabilmesinin zorluğu aşıkardır.

Habermas, özgürleşimci ideallerle topluma yönelen bir Frankfurt Okulu temsilcisi olarak akla olan inancını, aydınlanmanın insani özünün gücünü hep savunmuştur. Sosyal bilime bakarken de eleştirel bir yaklaşımla insan özgürlüğü önündeki yolu açmayı, sistemi demokratikleştirebilmeyi hedeflemiştir. "Eleştirel Teori kendisini; insanın kendi maddi ve kültürel varlığını korku olmaksızın yeniden üretebileceği daha iyi bir toplumun üretilebilmesi ideasına adanmıştır" (Çiğdem;1992:123).

Sonuç

Sosyal bilim kavramı ve sosyal olanın biliminin yapılabilir olması tartışması, içerisinde bulunduğumuz çağda da önemini korumaktadır. Bu bağlamda bilim tartışmasına girildiğinde birbirine zıt iki yaklaşım olarak pozitivist-bilimci yaklaşım ve hermeneütik karşımıza çıkar. Frankfurt Okulu kendisini net olarak hermeneütik yaklaşımla özdeşleştirmemekle birlikte hermeneütik geleneğe yakın bir konumdadır. Hermeneütüğü de aşan, diyalektik bir sosyal teori inşa etmeyi hedeflerler. Okul'un kendisine yakın bulmadığı ve katı bir dille eleştirdiği pozitivist-bilimci anlayıştır. Cangızbay'ın da belirttiği gibi "...Duyu verilerine dayanan ampirik zatiyetler aracılığıyla dönüp dolaşır gelinebilecek son noktanın "açıklanacak olan"ın yine kendisi olduğunu dikkate alırsak, ampirik zatiyetleri parçalayıp emecek teorik zatiyetler kuramayan bir "bilim"in *tautologique* bir lafazanlık olmanın ötesine geçemeyeceği açıktır" (Cangızbay;1999:23). Dolayısıyla, eğer bir sosyal bilimden bahsedeceksek o sosyal bilimin felsefi bir temeli olmazsa olmaz bir önkoşuldur. Çünkü sosyal olan, yalnızca dışarıdan salt gözlem ve deneyle ölçülebilecek bir yapıya sahip değildir. Aynı zamanda içerisinde yer aldığı toplumun kültürü, gelenekleri, anlam dünyası vb. birçok karmaşık etkinin bir bileşimi ve bu bileşimin sonucu -hatta bazen tüm bunlardan bağımsız olarak- ortaya çıkar. Eleştirel kuramcılar bu realitenin farkında olmanın bilinciyle hareket etmişler ve bu doğrultuda bir sosyal bilim inşa etmek istemişlerdir.

Frankfurt Okulu sosyal bilim geleneği içerisinde önemli bir yere sahiptir. Okul, Alman düşünce geleneği içerisinde yer alan etkilenme noktalarının da etkisiyle sosyal bilimlere; felsefi bir temeli olan, görünenin ötesine gidebilen, toplumsal olay ve olguları neden-sonuç bağlamına indirgemeyen bir yaklaşımla bakmıştır. Sosyolojinin klasik pozitivist geleneğinde biçimlenen evrimci, ilerleyici anlayışa da, sosyal olayların sebeplerinin yine bir başka sosyal olay ya da olgu olduğu tezine de şüpheyle yaklaşmışlardır. Dolayısıyla Frankfurt Okulu, Marxist diyalektiği, anlayıcı-yorumlayıcı bir perspektife yerleştirmeye çalışmıştır. Tikel-tümel, öznel-nesnel gibi birbirinin tam karşıtı gibi ortaya konulan ayrımlarda sosyal bilimcinin alması gereken tavrın diyalektik bir tavır olması gerektiği Okul'un prensiplerindedir. Diyalektik bakışla, apriori bir ön kabulde olgular incelenmeyecek, ancak gerçeklik de görünen ve görünenin arka planı göz önünde tutularak incelenecektir. Gerçekliğin ve tüm incelenen olay ve olguların değerlendirilmesinde 'akıl' anahtar bir role sahip olmakla birlikte, 'akıl' da sorgulanmaz bir başvuru kaynağı değildir Okul'a göre. Frankfurt Okulu'nun sosyal bilimlere katkıları hiç de azımsanmayacak kadar önemlidir. 20. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren günümüze kadar devam eden etkileri çerçevesinde sosyal bilimlerde yöntem tartışmalarının zenginleşmesine katkıda bulunmanın yanı sıra, sosyal olanın 'daha iyi açıklanıp-anlaşılmasına' yönelik çabaları da bugünün ve yarının sosyal bilimcilerine rehberlik etmektedir/edecektir.

Kaynaklar

- ADORNO, Theodor W. (1990), Eleştiri, Toplum Üzerine Yazılar (Çev: M. Yılmaz Öner), İstanbul: Belge Yayınevi.
- BOTTOMORE, T. (1997), Frankfurt Okulu (Çev: A. Çiğdem), Ankara: Vadi Yayınları.
- BOZKURT, Nejat (1995), 20. Yüzyıl Düşünce Akımları, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- CANGIZBAY, Kadir (1999), Sosyolojiler Değil Sosyoloji, Ankara: Ütopya Yayınevi.
- ÇİĞDEM, Ahmet (1992), Akıl ve Toplumun Özgürleşimi- Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma (Çev: Y. Aktay), Ankara: Vadi Yayınları, , Ankara.
- DELLALOĞLU, Besim (1998), Toplumsalın Yeniden Yapılanması- Habermas Üzerine Bir Araştırma, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- GEUSS, Raymond (2002), Eleştirel Teori, Habermas ve Frankfurt Okulu (Çev: F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- GİDDENS, Anthony (1997), "Pozitivizm ve Eleştiricileri" (Çev: L. Köker) (içinde), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (Der. T. Bottomore&R. Nisbet), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- HABERMAS, Jürgen (1997), Bilgi ve İnsansal İlgiler (Çev: Celal A. Kanat), İstanbul: Küreyl Yayınları.
- HABERMAS, Jürgen (2001a), İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim (Çev: M. Tüzel), İstanbul: YKY.
- HABERMAS, Jürgen (2001b), İletişimsel Eylem Kuramı (Çev: M. Tüzel), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- HABERMAS, Jürgen (1998), Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine (Çev: M. Tüzel), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- HEKMAN, Susan (1999), Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneütik (Çev: H. Aslan& B. Balkız), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- HORKHEİMER, Max (1998), Akıl Tutulması (Çev: O. Koçak), İstanbul: Metis Yayınları.

- JAY, Martin (2001), Adorno (Çev; Ü. Oskay), İstanbul: Der Yayınları.
- JAY, Martin (1989), Diyalektik İmgelem (Çev: Ü. Oskay), İstanbul: Ara Yayınları.
- KOÇAK, Orhan (1998), “Horkheimer ve Frankfurt Okulu” (içinde), *Akıl Tutulması* (M. Horkheimer), İstanbul: Metis Yayınları.
- KOÇDEMİR, Kadir (1999), “Habermas ve Toplum Teorisi (II) İletişimsel Davranış Teorisi”, *Türkiye Günlüğü*, s:56, Yaz.
- MARCUSE, Herbert (1968), Tek Boyutlu İnsan (Çev: S. Çağan), İstanbul: May Yayınları.
- SLATER, Phil (1998), Frankfurt Okulu (Çev. A. Özden), İstanbul: Kabalca Yayınları.

**YENİ SOSYAL HAREKETLER BAĞLAMINDA
TÜRKİYE'DE KADIN**

Women in Turkey in the Context of 'New Social Movement'

*Şenay LEYLA**

Abstract

Woman movement is one of the areas that social relations network have become crystallized. Because of this property, it cannot be thought neither as an absolute group difference nor a theoretic expansion intensifying this difference. The effort to give a meaning to process of including gender and role expectations to a cultural form rather than making these expectations efficient is very important. It is seen inevitable not to discuss the effectiveness struggle of woman movement that claims to transform social gender. In front of identity definitions with reference of difference and theme focused movements, the effectiveness of woman movement comes into current agenda. The theoretic contribution of postmodern declaration, making difference privileged, accompanies this process. The woman movement in Turkey has been shaping both by the demands of new and old social movements. In this respect, gender equality claims of social government must be discussed with these demands of the woman movement. The aim of this paper is to question difference and equality concepts of woman movement, developed in Turkey after 1980's, in social government basis. It is thought that such a questioning can clarify the effectiveness struggle of woman movement.

Keywords: Woman, Equality, Difference, Social welfare state.

* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uygulamalı Sosyoloji A.B.D. doktora öğrencisi.

'Eski' ve 'Yeni' Arasında Kadın Hareketi

Kadın hareketinin sosyal alanda eşitlik için verdiği mücadele modernitenin vaatleriyle paralellik taşır. Dolayısıyla cinsler arasındaki eşitlik mücadelesi modernitenin hareket alanında ve modernitenin bireye sunduğu eylem alanında gerçekleşmiştir. Berktaş, kadın hareketinin doğuşunu modernleşme ile yakından ilişkili bir süreç olarak tanımlar (2003:90). Bu bağlamda kadın hareketinin kamusal ve özel alanla ilgili sınırları tartışmaya açması ya da farklılığı referans alması ancak modernite temeli üzerine inşa edilebilir. Modernite temeli aynı anda evrenselliği ve farklılığı tartışma imkanı verir. Dolayısıyla 'yeni sosyal hareketler' kavramı değişen toplumsal bağlama rağmen (Touraine'nin post endüstriyel toplumu ya da Hall'ın Postfordist toplumu) modernitenin eylem alanı içerisinde gelişen yeni örgütlenme tarzı ile tanınmayı kurgulama tarzını tartışmak gerekir.

Tanınma anlayışını kurgulamadan önce eski sosyal hareketlerin temel karakteristiği ortaya konmalıdır. Offe'un 'eski paradigma' kavramlaştırması eski sosyal hareketleri de karakterize eder. Genel anlamda sosyoekonomik grupların aktörlüğünü üstlendiği eski sosyal hareketler sosyoekonomik alan üzerinde kontrolü hedeflemektedirler. Dolayısıyla üretim süreci üzerindeki çatışmaların belirlediği büyük ölçekli (siyasi ve sosyal) örgütlenme tarzları ortaya çıkmaktadır (1999:67). Bu bağlamda eski sosyal hareketlerin endüstri toplumunun prototipi olduğunu belirtmek gerekir. Kolektif aktörlerin rasyonel temelli eylemleri, siyasi ve sosyal örgütlenmeleri –genel anlamda toplumdönüştürme amacına hizmet etmektedir. Aynı çerçevede Hall, kolektif toplumsal kimliklerin (sınıf, ırk, ulus, cinsiyet) modern dünyayı üreten tarihsel süreçler tarafından (sanayileşme, kapitalizm, kentleşme, toplumsal ve cinsiyete dayalı iş bölümü, ulus devlet egemenliği) sahneye konduğu ve sağlaştırıldığını ifade etmektedir (1998:64-67). Modern dünyanın anlam dünyasında şekillenen kolektif aktör ve kimlikler hem modernitenin taşıyıcıları hem de yorumcuları olmuştur.

1960'lardan itibaren kolektif örgütlenmeler sorgulanmaya başlanmıştır. Liberal demokrasi, büyük çaplı ekonomik örgütlenmeler, ulus devlet anlayışı ile cinsiyet eşitliği temsil temelinde eleştiriye açılan konular olmuştur. Bireyin özerkliğini, eşitliğini ve rasyonelliğini hedefleyen modernite çok yönlü eleştiriye maruz kalmıştır. White, teori ve anlatılara duyulan kuşku, toplumsal rasyonalizasyon sürecinde oluşan problemler, yeni haberleşme teknolojilerindeki artış ile yeni sosyal hareketlerin doğuşunu postmodern problematiğin fenomenleri olarak tartışmaktadır (Stephan White;1992:4-13'den naklen Yılmaz;1996:102-103). Lyotard'ın epistemolojik tartışmalarda bütün

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

bilgi türlerini eş değerde tutarak bilimsel bilgiyi anlatıya mahkum etmesi modernitenin kazanımlarını ideolojileştirirken aslında başka bir anlatıya, postmodern anlatıya yaygınlık kazandırmıştır (1997:69-70). Diğer taraftan Bell, enformasyonun üretim gücünü şekillendirdiği sanayi sonrası bir toplumdan bahsetmektedir (Kumar;1999:22). İster toplumsal rasyonalizasyon ister epistemolojik ya da enformasyon gücüne dayandırılan çözümler olsun hepsi varolan dönüşümleri anlamlandırma çabasının ürünüdür. Hall’ın belirttiği gibi “sanayi sonrası; ‘post-fordizm’, ‘postmodernizm’ bütünüyle, modernlik ve sermaye arasındaki bağın bu çarpıcı, hatta acımasız yeniden kuruluşunu nitelendirme ya da açıklama çabalarının farklı biçimleridir” (1995:112). Bu çerçevede modernlik ve sermaye arasındaki çatışma devam ettikçe modernitenin değerlerine de ihtiyaç (eşitlik, evrensellik, özgürlük) devam edecektir.

Bu bağlamda dönüşümleri anlamlandırmaya çalışan yeni kavramlaştırmalar (yeni sosyal hareketler) evrensel değerler bütününde tartışılmalıdır. Ancak modernitenin değerleri üzerinde yeni bir tartışma geliştirilmesi mümkündür. Dolayısıyla yeni sosyal hareketler modernitenin kazanımları ile sınırları üzerine yeniden düşünmenin ürünü olarak okunmalıdır. Ancak böyle bir okuma yeni sosyal hareketler ile modernite arasındaki bağı ortaya çıkararak kadının temsil sorununa bir temel oluşturabilir.

Genel anlamda Hall’ın kavramlaştırması kullanılarak sermaye ile modernlik arasındaki bağın farklılık ve kimlik üzerinden devam ettirildiğini söylemek mümkündür. 1970 sonrası dönem ekonomik, politik ve sosyal alanda dönüşümlerin hızlı yaşandığı yıllar olmuştur. Keynes’çi istihdam politikaları ile sosyal devlet uygulamalarının eleştirildiği, ekonomiye uluslar arası ilişkilerin hakim olduğu, etnik, cinsel gibi kısa süreli tepki hareketlerinin eş zamanlı yaşandığı böyle bir dönem çarpıcıdır (Campbell vd.;1995:36-37). Daha da önemlisi tüketim sürecine tercih, farklılaşma ve yaşam tarzlarının özette kültürün tüketim sürecine dahil edildiği bir süreç yaşanır (Hall;1995:107-108).

Bir yandan etnik, dini ve cinsiyete dayanan tepki hareketlerinin artması diğer yandan tüketim sürecine kültürün dahil edilmesi küresellik ve yerellik söylemlerinin birbirine eklenmesine işaret eder. Tüketim sürecinin farklılığı referans alması kültürü metalaştırmasının yanı sıra araçsallaştırılmasına da kaynaklık etmektedir. Etnik, dinsel gibi grup farklılıkları da aynı doğrultuda farklılığın ayrıcalıklı kılınması tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Kültürün ve grup farklılıklarının araçsallaştırılması tanınma sürecinde farklılığın ayrıcalıklı kılınmasıyla ilişkilidir. Bu süreç yeni sosyal hareketlerin kapitalizmin küreselleşmesiyle çift yönlü ilişkisinin sonucudur. Özellikle Connolly’nın kimlik çatışmalarının yarattığı ve alevlendirdiği uluslararası çıkar çatışmaları düşünüldüğünde bu süreç açıklık kazanmaktadır (1995:72).

En azından farklılık, kimlik, yerellik, küresellik kavramlarının bir aradılığı ile yeni sosyal hareketler arasındaki ilişki tanımlanmış olur. Kimlik tanımlaması ve farklılığın kimlik tanımlamasındaki ayrıcalıklı konumu yeni sosyal hareketlerin ayırt edici özelliği olmaktadır. Bireyin kendini tanımlama süreci kolektif örgütlenmelerden bir bakıma ayrılarak varolma arayışına girmiştir. Bireyin kendini tanımlama anlayışı kolektif kimliği reddederek değil ama bu kimliği araçsallaştırarak gelişmektedir. 1980 sonrası dönemin ilk yıllarında şiddete karşı protestolarla tekrar görünürlük kazanan kadın hareketi 1990'lardan sonra şiddet karşıtlığı için değil etnik ve dini kimlikler için mücadele etmeye başlamıştır. 'İnsanca yaşam' için verilen mücadelenin içi farklılığı referans alan (etnik, dini) söylemlerle doldurulmuştur. Bu süreç bireyin kendini tanımlamada kullandığı sembollere ve bu sembollerin önceliğine işaret eder. Bu bağlamda kadın hareketi varlığını ancak sembollere dayandırabildiği bir grup kimliğiyle karşı karşıyadır. Aynı zamanda bu süreç yeni sosyal hareketlerin kültür üzerindeki mücadelesini anlamlandıran tanımlamalara somut bir örnektir.

Yeni sosyal hareketleri herhangi bir duruma tepki olarak değil, toplumsal durum, tarihsellik ve kültürel modeller üzerinde çatışmanın sonucu olarak değerlendiren Touraine, sosyal hareketlerin dönüştürme istencine işaret eder. Yeni sosyal hareketler dönüştürme istencinin potansiyeli olarak kültür üzerine odaklanmışlardır. Çünkü kültür, Touraine'ne göre aktörlerin kontrol etmeye çalıştıkları model ya da kaynaklar bütünüdür (1999:42-50). Kültürün kendisi çatışma alanı olunca değerler üzerindeki çatışma kaçınılmaz görünmektedir. Bu çatışma dönüştürme istencini/ potansiyelini sürekli tartışmalı kılmaktadır. Touraine, bu yüzden yeni sosyal hareketlerin dönüştürme potansiyeline kuşkuyla bakmıştır. Aynı şekilde kadın hareketinin dönüştürme potansiyelinin sıkça sorgulanmasının nedeni de budur. Değerler, modeller ve semboller üzerindeki mücadele kolektif kimlik ile bireysel kimliğin bulanıklaştığı kadın hareketinin etkinliğini de azaltma kapasitesindedir.

Yeni sosyal hareketlerin dönüştürme potansiyeli sorgulansa da bu hareketlerin değerleri tartışmaya açması kaçınılmaz görünmektedir. Tartışmaya açılan değerler hayatın kendisini hedef almaktadır. Model ve kodlar sunmaya çalışan kültür üzerindeki çatışma özel ve kamusal sahada hakim olan değerlerin sınırlarını tartışmaktadır. Melucci'nin belirttiği gibi bu hakim değerlere yönelik sembolik bir okuma olup hareket ve tarzları mesaj niteliğindedir. Bu hareketler doğrudan siyasi alanı hedeflemeseler de kurumları modernleştirmektedirler (1999:93-102). Touraine'nin aksine Melucci yeni sosyal hareketlerin dönüştürücü hatta modernleştirici etkisinden emin görünmektedir. Yeni sosyal hareketlerin doğrudan siyasi alanı hedeflemedikleri

açıktır. Ancak yeni sosyal hareketlerin tamamen siyaset alanından uzak oldukları iddia edilemez. Çünkü değer, kod ve sembollere yapılan eleştiriler kurumsallaşmış ilişki ağlarını (hukuk, siyaset vb.) değiştirecektir. İşte tam bu dönüşüm noktası dönüşümün yönü nedeniyle-dönüşümün modernleştirici potansiyelde olup olmadığı tartışmalıdır.

Yeni sosyal hareketler içinde özellikle kadın hareketi yaşam alanının pratiklerine daha çok yakındır. Dolayısıyla yaşam alanının demokratikleştirilmesi/modernleştirilmesi potansiyeline de yakındır. Yeni sosyal hareketlerin ‘olma’ ya da ‘varolma’ anlayışı örgütlenme tarzı ve temasını ortaya koymaktadır. Offe, yeni sosyal hareketlerin oturmamış örgütlenme tarzına dikkat çekmekte, üyelerin değiştirilebilir rol ve statüleri ile negatif dilin (asla, son, hiçbir yerde) tema odaklı örgütlenme tarzına hakim olduğunu belirtmektedir (1999:64–65). Böyle bir örgütlenme eski sosyal hareketlerin örgütlenme tarzı ile eylem anlayışına tamamen uzaktır. Örgütlenme tarzına hakim olan geçicilik, gönüllülük ya da statünün sıkça değiştirilmesi süreklilik önündeki engeller olarak okunabilir. Ama aynı zamanda bu özellikler yaşam alanının demokratikleşmesi ile yakından ilişkilidir. Ancak geçici özelliklerin yaygınlığıyla demokratikleşme sürecinin sağlanması güçtür. Demokratikleşmeyi sağlayacak süreklilik yerini geçiciliğe bırakınca dönüşüm etkinliği zayıflamaktadır. Somut olarak kadın hareketinin aktörleri olan kadın dernekleri bu süreci desteklemektedir. Yeni sosyal hareketlerin tema ile eylem ya da söylem ile eylem arasındaki uzaklığa işaret eden bu süreç aynı zamanda yeni sosyal hareketlerin ‘tepkî’ olarak okunmasına olanak vermektedir.

Türkiye’de Kadın Hareketi

Kadın hareketinin Türkiye’deki konumuna bakıldığında ‘kamusal görünürlük’ ile ‘farklılık referanslı kimlik’ arasında mekik dokuduğu belirtilebilir. Kamusal görünürlük için verilen mücadele özellikle 1980’lerden sonra özel alanın görünürlüğü ile paralel gitmiştir. Bu süreç iki alanın demokratikleşme çabasıyla betimlenebilir. Ancak çift yönlü görünürlük mücadelesi farklılığı ayrıcalıklı kılan kadın hareketi (etnik, dini) ile birlikte yer almaktadır. Cohen’nin farklılığın katı savunusu ile anti demokratik eğilimleri beslediği şeklindeki uyarısı Türkiye’deki kadın hareketinin analizi için kullanılabilir (1999:269).

Kadın hareketi Türkiye’de eski ile yeni söylemleri birlikte dillendirmektedir. Kadın hareketi bir yandan kamusal görünürlük –siyasi temsil gibi- için mücadele ederken bir yandan kimliklerini yeniden anlamlandırarak kurumsal ilişkileri dönüştürmek için çaba vermektedir. Kamusal /özel alan,

yurttaşlık gibi kavramlar da yeniden anlamlandırma girişimine tabi tutulmaktadır. Böyle bir süreç Türkiye’de kadın hareketinin ‘eski’ ile ‘yeni’ söylemleri bir arada bulunduğu ve birbirlerini dönüştürdüklerine işaret eder. Bu bağlamda kadın hareketi kavramsallaştırması kadını salt kültürel bağlamın ürünü kabul eden normalleştirme eğilimini sorgulamaktadır. Bu sorgulama olmaksızın kadın olgusunun evrensellik düşüncesiyle bağlantısının kurulması mümkün değildir. Ancak kültürel temel toplumsal cinsiyeti kurgulayan ilişkiler ağını kristalleştirir. Berktaş’a göre “...toplumsal cinsiyet”, yani “belirli bir zamanda belirli bir toplumda cinsler için uygun olduğu varsayılan davranışların kültürel tanımı” ilişkilerin analizi için kaçınılmaz görünmektedir (2003:29). Toplumsal cinsiyet olgusunun içerdiği iktidar istencinin toplumlara genellenebileceği açıktır. Ancak bu süreçte cinsiyet rollerinin kristalleşme tarzı her bir toplumda özgünleşmektedir.

Toplumsal cinsiyet kavramsallaştırılmasının kullanılması cinsiyet rollerinin aktarıldığı sürece öncelik tanır. Bu süreçte cinsiyet rollerinin iktidar ilişkileri çerçevesinde kısıtlandığı ya da yeniden yaratıldığı söylemek mümkündür. Cinsiyet bireyin politik, hukuki ve sosyal ilişkiler alanındaki konumunu, rollerini istenen ve istenmeyen davranış kalıpları şeklinde ayırtmaktadır. Bireyin özelde kadının ise rol ve statüler içine doğduğu yeniden inşa sürecine dahil edildiği açıktır.

Cinsiyetçi rollerin belirlendiği bu inşa süreci aynı zamanda kadın bedeni ve eylemleri üzerinde tek yönlü bir denetim sürecini meşrulaştırır. Biyolojik farklılığı aşan inşa süreci aynı anda kısıtlayıcı ve fırsat yaratıcı potansiyel sunmaktadır. Bu yüzden “radikal toplumsal dönüşüm noktalarında kadın haklarına ilişkin programlar özel önem taşımaktadır” (Kumari Jayawardena; 1986’dan nakleden Çağatay & Soysal;1993:328). Dönüşüm noktalarında kadın olgusunun anlamlandırılması cinsiyet rollerinin inşasını aşır toplumun analiz nesnesine dönüşmesi mümkün olmaktadır. Türkiye’de modernleşme projesinin yeni bir kadın imgesiyle gerçekleştirilmiş olması kadın kimliğine kolektif bir anlam (milliyetçi) veren fırsat yapıcı noktalardan birine örnektir.

Kadın kimliğinin dönüştürücü etkisi sıkça mücadele alanı seçilmesinde etkili olmaktadır. Kadın imgesinin bu etkinliği kadın hareketinin araçsallaştırılmasına da ışık tutmaktadır. Tekeli,1960’lı yıllara kadın hareketinin bilinçlenme kaybı geçirdiği dönem nitelmesi yaparken 1980’li yılları 1982 Anayasasına gerçekleştirilen muhalefetle demokratikleşmeyi başlatan hareket nitelmesi yapmaktadır (1993:32-33). Kadın hareketinin dönemsel olarak araçsallaştırılması kadın kimliğinin özerkliğini etkilemektedir.

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

Özellikle siyasal etkinlik için araçsallaştırılan kadın kimliği kadın hareketinin görünürlük mücadelesini ikincil kılmıştır. Kadın hareketi ekonomik görünürlük için verdiği mücadeleyi siyasal görünürlük için de vermiştir. Ancak kadın kimliği siyasal araçsallaştırma dönemlerinde kullanılan siyasi dile yapışık olmaktadır. Bu sürecin demokratikleştirici etkileri kadın hareketine mal edilemez. Özellikle Türkiye’de 1980’lerden sonra etnik ve dini söylemlerin kadın kimliğine farklılık referanslı etkileri dikkate alındığında süreç açıklık kazanacaktır. Çünkü bu hareketlerde söylemin kendisi değil (ataerkil cinsiyet kalıplarına göre şekillenme vb.)sadece taşıyıcısı (devlet söyleminden etnik ya da dini söyleme geçiş) el değiştirmektedir.

Modernleşme kavramının yaygınlaşması ile birlikte kadının özel ve kamusal sahada konumunun iyileşeceği yönünde eşitlikçi bir sanı yayılmıştır (Kandiyoti;1997:7) Kandiyoti’nin altını çizdiği bu sanı kamusal görünürlüğün tam sağlanamadığını açıkça koymakla birlikte modernitenin farklılık temelli yeniden sorgulamasını gündeme getirmiştir. Biyolojik, etnik ve dini gibi birçok farklılık kimliğin farklılık temelinde yeniden kurgulanmasına neden olmuştur. “Bireyselliğin idealleştirilmesi her hangi bir benlikte benzersiz ve özel olana, her hangi başka birine aynı biçimde meydana gelmiş olmayana dikkati çeker” (Connolly;1995:119). Postmodernizmin dayandığı ve kimliği formüle ettiği farklılık anlayışı varolmak için sürekli farklılıkları ayrıcalıklı kılması gerekmektedir. Farklılığa duyulan bu zorunlu ihtiyaç farklılıkların eleştirilme kapasitesini zayıflatma tehlikesini içinde barındırmaktadır. Türkiye’de etnik ve dini (Kürtçü ve İslamcı kadın) temele dayandırılarak yapılan geleneksel siyaset anlayışının farklılıkları ayrıcalıklı kılan kadın hareketini araçsallaştırması kaçınılmaz görünmektedir. Bu süreçte kadın hareketinin kurumları eşitlik ilkesine göre dönüştürme kapasitesi kaybolmaktadır. Çünkü siyasal alanın öncelikleri doğrultusunda (niceliksel kaygı vb.) kadın hareketinin eylem alanı daraltılmaktadır. Genel anlamda kadın hareketinin siyasal alanı dönüştürme için verdiği mücadele tersine dönmekte, eril söylem devam etmektedir.

Farklılığın tek referans alınması kadın hareketini iki tehlikeyle karşı karşıya getirmektedir. Bunlardan birincisi “...cinsiyet farklılıklarını ve kimliklerini dondurma tehlikesi...”dir (Durakbaşı;2002:10). Farklılık üzerindeki vurgu geleneksel cinsiyetçi rolleri pekiştirme anlayışına dönüşebilir. Kadını biyolojik farklılığı nedeniyle ev içi rollere (anne, eş vb.) uygun görmek farklılığı tek referans almanın sonucudur. Bu bakış açısı kadını farklı gören dinsel motif ve geleneklerle devam ettirilmektedir. Türkiye’de kadın hareketinin karşılaştığı ikinci tehlike ‘öteki’ne dönüştürülen kadın öznelerin varlığıdır. Connolly’nin belirttiği gibi “kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştür” (1995:93).

Ancak bu 'öteki'lik 'ben'i oluşturan bireye (erkeğe) değil bireylerle özdeşleşen-evrensel kazanımlar çerçevesinde- kadına karşıdır. Bu nedenle Türkiye'de etnik ve dini temelli kadın hareketleri kendi kimliklerini aynı hareketin bir başka kimliğine karşıt olarak geliştirmektedirler. Kimliğin böyle karşıtlıklardan beslenmesi kadın hareketini başlamadan yok etme tehlikesini barındırmakta aynı zamanda evrensel kadın öznesinin varlık hakkına bir karşıtlık olarak kendini konumlandırmaktadır.

Etnik ve dini referansa dayanan kadın hareketinin kurguladığı kadın öznesinin temsil yeteneği şüphesiz eleştiri konusudur. İslamcı kadın hareketinin kamusal alana alternatif oluşturma girişimleri ile Kürtçü kadın hareketinin devlet feminizmi eleştirisi kadın kimliği üzerindeki çatışmanın somut bir örneğidir. Kadın kimliği üzerinde bu denli çatışmanın yaşanması farklılıkları yansıtan kadın öznesine dönüşmemektedir. Farklılığın ayrıcalıklı kılınması farklılıklar arasında iletişimi engellemektedir. Benhabib, kadın öznesinin temsil kapasitesini 'genelleştirilmiş öteki' ve 'somut öteki' kavramlarıyla açıklık getirmektedir. 'Genelleştirilmiş öteki' kavramı insanın kendisine atfedebileceği hak ve ödevleri diğer insanlara yansıtma kapasitesi olarak okunabilir. 'Somut öteki' kavramı ise her bireyin somut bir tarih, kimlik ve duygusal bütünlüğe sahip olduğu anlayışına dayanır. Ancak iki süreç arasındaki iletişim ile evrenselliği yakalamak mümkün olabilecektir (1999a:29-30). Genelleştirilmiş öteki ve somut öteki kavramsallaştırmalarından açıkça şu sonuç çıkarılabilir: Evrensel kadın öznesi ne salt hak ve ödevlere ne de salt tarih ve kimlik duygusuna indirgenebilir. Evrensel kadın öznesi ancak iki alan arasındaki uzlaşımın ürünü olabilir. İki alan arasındaki uzlaşım önemli olmasına rağmen somut ötekinin katkıları evrensellik adına araçsallaştırılmalıdır. Çünkü salt kimlik ve tarih referanslarının dikkate alınması 'öteki'ni yok sayma potansiyelini barındırır.

Farklılıkları ayrıcalıklı kılıp referans almanın kısıtlı bir özne temsili sağlayacağı açıktır. Eksik özne temsili modernitenin kazanımlarını tartışmalı kılar. Ancak aynı zamanda bu kazanımları yeniden inşa etmenin gereği de ortaya çıkar.

"Somut ötekiler olarak kimliklerimizin toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, kültürel farklılıkların yanı sıra psişik ve doğal yeteneklerimiz uyarınca bizi birbirimizden ayıran nokta olmasından ötürü, somut öteki konumuyla kısıtlı bir ahlak teorisi ırkçı, cinsiyetçi, kültürel görelilikçi ve ayrımcı bir ahlak teorisi olmayacak mıdır? Dahası, genelleştirilmiş öteki konumu olmaksızın modern, karmaşık toplumlara elverişli bir politik adalet teorisi düşünülebilir değildir" (Benhabib;1999a:224).

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

Modernitenin kısıtlı özne temsili ‘somut öteki’ kimliklerin her birinde (cinsiyet, din, ırk gibi) ötekiliği ikinci plana atmakla birlikte bu görelî bir bütünleşme sağlamaktadır. Ancak kimliklerin parçalanma (cinsiyet kimliğinin din ve ırkla tanımlanması) potansiyelini taşıyan farklılık söyleminin özneyi yerel bağlamdan evrensel değerlere (‘genelleştirilmiş öteki’nin değerlerine) taşıması güçtür.

Türkiye’de etnik ve dini referans alan kadın hareketlerinin somut öteki kavramını örneklediğini söylemek mümkündür. Evrensel özne anlayışından uzaklaşmayı sağlayan ırk, cinsiyet ve kültürel farklılıklardan başka ikinci bir uzaklaşma daha yaşanmaktadır. Bu da cinsiyet anlayışının etnik ve dini farklılıklar tarafından parçalanmasıdır. ‘Somut öteki’lerin kendi içlerindeki parçalanma –cinsiyet bağlamında- bütünleşmiş kadın öznesinin oluşmasını engellemektedir. Bu durum Türkiye’de kamusal sahanın dışlayıcı ya da homojenleştirici etkisinin tartışılması şeklinde somutlaşmaktadır. Ancak temel problem kadın kimliğinin bütünleşmiş kadın öznesini temsil edemeyecek kadar parçalanmasıdır. Parçalanmış kadın kimlikleri evrensel değerlere katkı sağlamaktan çok farklılıklarının ayrıcalıklı konumunu hedeflemektedirler. Kaya, İslamcı kadınların modernite karşıtı olduklarını ama aynı zamanda modernlik projesinin kazanımlarını kullandıklarını belirtmektedir (Kaya;2000). Bu duruş somut ötekilerin evrensel değerleri yerel farklılıkları ayrıcalıklı kılma arayışı ile evrensel değerlerin araçsallaştırılmasına kaynaklık eder.

Türkiye’de 1980’lerden sonra etnik ve dini referanslı kadın hareketleri bir kısır döngünün içerisindeyler. Kimlik üzerine yoğunlaşma arttıkça farklılıkların amaçsallaştırdığı görülmektedir. Farklılıkların amaçsallaştırılması ise evrensellik yönündeki en büyük engeldir. Bu bağlamda Türkiye’de kadın hareketinin karşılaştığı en büyük problem bütünleşmiş bir kadın öznesinin/kimliğinin olmamasıdır. Cumhuriyet döneminde kadının görünürlük mücadelesinin başarısı kadın öznesinin bütünleşmiş bir tanımına borçludur. 1980’lerle birlikte kadın hareketinde temalara ağırlık verilmesi kadın kimliğinin problematiğini arttırmıştır. Şiddet, namus cinayeti gibi problematik alanlar üzerinde yoğunlaşmak kadın hareketini problem alanın ömrüyle sınırlı kılmaktadır. Türkiye’de kadın hareketi tartışmaları sürekliliğin aksine günceldir.

Dolayısıyla başörtüsü ve zina gibi iki kavram çifti üzerinden bütün kadın hareketinin tartışılması mümkün değildir. Ancak bu kavram çifti Türkiye’deki kadın hareketinin farklılığı ayrıcalıklı kılma ile kadının kendi kimliği/bedeni üzerindeki insiyatifi kullanma (dinsel bağlamda) arasında değişen tartışmaların bir bölümü verir. Kadının kamusal görünürlüğünün (ekonomi, siyasal vb.) sağlanamadığı bir ortamda kimlik saplantısına düşmek

(Cohen'in anti demokratiklik ve farklılığın katı savunusu dikkate alınır) yeni sosyal hareketlerin kimlik kurgusu üzerindeki tartışmalı rolünün sonucudur.1980 sonrası Türkiye'de kültürün piyasaya açılması ile birlikte çok sayıda imgenin dolaşıma girdiği söylenebilir. Özgürleşme, bireyselleşme temelinde özel hayatın kamusal olduğu, cinselliğin tüketildiği yıllar yaşanır (Gürbilek;1993:16-19). Özel hayat ve cinselliğin tüketilmesi özgürlük imgesinin sanılarından biri olarak karşımıza çıkar. Bu sanıya rağmen özel hayatın tüketilmesi aynı zamanda özel alan içerisindeki ilişkileri -özellikle şiddet- kamusallaştırılmıştır. Özel alanın kendisini bu şekilde açması özel /kamusal alanın sınırlarını tartışılır kılmıştır. En azından özel alana kamusal adaletin girme zorunluluğu açıklık kazanmıştır. Aynı süreç -özel alanın kendisi açması- tüketimin hızı nedeniyle duyarsızlaşmayı da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla farklılığın saplantıya, özgürlüğün tüketime dönüşme potansiyeli kadın hareketinin yönünü bulanıklaştırmaktadır.

Touraine, genel anlamda 'programlanmış toplum' üzerine konumlandığı yeni sosyal hareketlerin özne savunusunu gerekli kılmalarına rağmen bu hareketlerin yeni bir toplum türü yaratamayacakları görüşündedir. Hareketler ilerleme ya da özgürleşme için değil 'yaşamı değiştirme'yi amaçlamaktadırlar. İnsan hakları, yaşama hakkı, kişisel yaşam tarzını seçme gibi doğrudan yaşama yönelik bu istemler sanayi toplumunun ürünü olmaları yönüyle de yeni değildir (1995:274-275). Türkiye'de 1980'lerden sonra cinsellik, bireysellik, farklılık temelinde yaşam tarzının kimliği kurguladığı görülmektedir. Bu süreç içerisinde kolektif kimliklerden bireysel kimliklere doğru bir kaymadan söz edilebilir. Bireyler yaşam tarzlarına verdikleri öncelik nedeniyle kolektif kimliklerin varlığı kaybolmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'de 1980'lerden sonra bütünleşmiş bir kadın kimliğinin oluşturulamamasının nedenlerinden biri daha açıklık kazanmaktadır. Kadın hareketinin dönüştürme potansiyeli Baudrillard'ın 'toplumsalın sonu' kavramsallaştırmasını hatırlatmaktadır. Toplumsalın kitleselleştiği, gücün güncelleştiği tarihin niteliği ve idealin buharlaştığı bir süreçte dönüştürme potansiyeli de enerji kaybetmektedir (2003:12-24). Kadın hareketinin bireysel kimlikler bazında temsili, dönüştürücü etkiyi ancak güncelliğe işaret edecek potansiyele dönüştürmüştür.

Türkiye'de 1980'lerden sonra çeşitli meslek dalları ile problemleri hedefleyen birçok kadın derneği görünürlük kazanmıştır. Dernekler, kadının okuma yazma öğrenmesi, emeğini değerlendirmesi, şiddeti engelleme ve siyasi yaşama katılımı sağlama gibi kadının statüsünü yükseltecek hedefler üzerine odaklanmaktadır. Bu istemlerde genel anlamda insan hakları talebi kendini göstermektedir. Ancak kadın derneklerinin belli bölgelerde belli temalar

üzerinde odaklanmaları kadın hareketinin genel anlamda etkinliğini sürdürememektedir. Türkiye’de 250’yi aşkın kadın derneği bulunmasına rağmen kadının siyasal araçsallaştırmalardan kurtulup grup farklılığı olarak siyasal alana taşındığı söylenemez.

Kadın İmgesi/Kimliğinin Yaratımı

Kadın imgesinin yaratımı ilişkiler ağının yansıdığı yerler olan kurumlarda kristalleşmektedir. Özellikle eğitim kurumu cinsiyeti ve cinsiyet rollerini somutlaştırırken aynı zamanda bu rolleri dönüştürme kapasitesine sahip ikili bir yapısı vardır. Ancak TESEV için yapılan bir araştırma, eğitim kurumunun cinsiyet rollerini dönüştürmedeki etkinliğini tartışmalı kılmaktadır. Kadına %83'lere varan oranda 'kadının yeri evdir' şeklinde özel alanla sınırlı bir yaşam hakkı tanınmıştır (Tamer;2004). Çalışmada cinsler arası cinsiyet rollerinin dönüştürülmediği, aksine devam ettirildiği yansımaktadır. Gündelik pratiklere taşınan ilişkiler cinsiyet eşitsizliklerini normalleştirmekte ya da gizlemektedir. Eğitim olanaklarından yararlanan bireylerin benlik tasarımlarındaki bu çelişki (eğitim olanaklarından yararlanırken kadını özel alana hapsedmek) geleneksel ilişkilerin devamını toplumda normalleştirme kapasitesi olarak sürdürmektedir. Bu bağlamda kadının toplumsal hayattaki konumu ile ilgili bir dönüşüm yaşanması zorlaşmakta, gündelik pratiklerden kurumlara yönelik tek yönlü geçişkenlik cinsiyet eşitliğini sağlamada yetersiz kalmaktadır. Tek yönlü geçişkenlik ise geleneksel ilişkiler ağı tarafından kısıtlanmış bir benlik tasarımına dönüşmektedir. Bu benlik tasarımı da gündelik pratik ilişkileri tekrar tekrar meşrulaştırmaktadır.

Wagner, kurumların insan hayatını sürdürmenin kaynaklığını üstlendikleri ölçüde gündelik pratikler içerisinde inşa edildiklerini belirtmektedir. Genel anlamda kurumlar, alışkanlık haline gelmiş pratikler olarak okunabilir (1996:45–52). Giddens, yapıların ilişkiler temelinde odaklanıp zaman ve uzam boyutunda ortaya çıkan sanal bir düzenden bahseder. Bu bağlamda kurum ve yapı arasındaki ilişki birbiriyle ilintili olup yapının ikiliği kurumlar aracılığıyla devam ettirilir (1999:372–379). Yapının ikili (kısıtlayıcı ve fırsat yaratıcı) yansması olan kurumlar kadının sosyal ilişkiler ağına ve kamusal hayata girişiyse somutluk kazanır. Kadının statüsü üzerinde etkili olacak fırsat yaratıcı imkanlar genel anlamda hukuk kurallarıyla örneklendirilebilir. Buna karşılık eğitim olanaklarından yararlanan kadınların meslek gruplarında eksik temsili yapının kısıtlayıcı özelliğiyle ilişkilendirilebilir. Kadın imgesinin -yapı ikiliği- kurumlar aracılığıyla devam ettirildiği düşünüldüğünde liberal feminist bakış açısının zayıflıkları

görülecektir. Liberal feminist yaklaşımın temelini kadınlara yurttaşlık haklarının eşit olarak tanınması ile bu haklarla özel ve kamusal sahadaki patriarkal yapının zorlanması oluşturmaktadır (Çağatay&Soysal;1993:331). Hukuk kurallarından sosyal ilişkiler ağının kısıtlamalarına meydan okumasının kadın hareketine getirileri olacaktır. Ancak geleneksel ilişkiler ağının hukuk kurallarının baskın olduğu durumlar da (ceza indiriminin 2004'te son bulmasına rağmen töre cinayetlerinin devam ettiği görülüyor) bulunmaktadır. Hukuk kurallarının baskı altına alındığı böyle durumlarda kamusal ve özel saha arasındaki çelişkilerin giderilmesi mümkün değildir. Ancak özel alanın demokratikleşme çabalarının patriarkal yapının direnci ile karşılaştığı söylenebilir.

Kadın imgesinin patriarkal ilişkiler tarafından zorlandığı dikkate alındığında kurumların birbirleriyle etkileşimleri önem kazanmaktadır. Kadın imgesi bu etkileşimlerin ürünü olmakta, kadın ise bu imgelere görünürlük kazandırmaktadır. Aynı zamanda imgeler medya aracılığıyla taşınmaktadır. Bu bağlamda kadın imgesinin dönüşümü salt kadın öznelere aşan ilişkiler ağını gündeme getirmektedir. Touraine'nin belirttiği gibi bireyin kendi deneyimleriyle ilişkisinin engellendiği bir ortamda özne anlayışından bahsetmek mümkün değildir (1995:233-248). Türkiye'de 1980 sonrası dönem kadının özneleşmesi yönünde bir talihsizlik olarak okunabilir. Kadının özneleşme süreci medyanın kalıplaşmış yargıları yeniden üretip kadın imgesine mal etmekle ya da şiddeti konu alan programlarda acınacak bir kadın imgesi yaratılarak oluşturulmuştur (Ulusal Eylem Planı;1998:91). Tüketim nesnesine dönüşmektedir. Problematik alanlarının kamusal görünürlüğünü sağlamak kadın olgusu için son derece önemlidir. Ancak kadına 'kurban' 'zavallı' gibi imgelerle seslenmek özneleşme sürecine ket vurmaktadır. 1980 sonrası süreçte medyada en çok tüketilen kavram kadın olunca kadın imgesinin medyada yaratımı önemli bir mücadele alanı oluşturmaktadır.

Türkiye'de kadın kimliği ve yaratımı üzerinde geleneksel değerlerin etkisi devam etmektedir. Sümer'in Norveç ile Türk kadınlarını karşılaştıran çalışması Türkiye'de kadın kimliğini kurgulayan değerlere işaret etmektedir. Çalışmaya Türk kadınlarının cinsiyeti kimliğin bir elementi olarak görmedikleri yansımasıdır. Genel durumdan şikayetlere rağmen Türk kadınlarının en güvendikleri kurum aile olarak tanımlanmaktadır (2001:112-118). Cinsiyet, kimliğin bir parçası olarak görülmediğinde grup farklılıklarından kaynaklanan eşitsizliklerin tartışılması da mümkün görünmemektedir. Tartışma imkanı yaratılsa bile cinsiyeti 'toplumsal cinsiyet' üzerinden tartışmanın zemini oluşmaz. Böyle bir bakış açısı kadın hareketi için kısırdöngüden ibaret kalır. Türk kadınının eleştirilere rağmen güvenilir kurum olarak aileyi seçmiş olması sosyal devlet uygulamalarının yetersizliğine gönderme yapmaktadır. Sosyal

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

devlet uygulamalarının azlığı eleştirilere rağmen ailenin başat olmasına ve bu süreçte geleneksel değerlerin taşınmasına neden olmaktadır. Kadın kimliğinin ikincil kılınması ise uzun vadede bu süreçle ilgilidir.

Kamusal alanın eşitlikçi özelliklerinin özel alana geçişkenlikteki zayıflığı geleneksel cinsiyetçi bakışı yeniden üretmektedir. Bu yeniden üretim özel alanın konumu ile desteklenmektedir. Türkiye’de özel alan korunaklı hatta gizlenmesi gereken bir alan olarak sunulur. Ayata, ev içindeki her türlü şiddet ve görgü kuralları çerçevesinde gösterilen kollama pratiklerinin birer güç ilişkisinin sonucu olduğunu belirtmektedir. ‘Özel alan politiktir’ sloganı hayatın her alanında otoritenin varlığına işaret eder (1998:64–68). Otoritenin özel alanda varlığı bu alanın kamusal alana açılmasını meşrulaşmaktadır. Kamusal alana açılma özel alanın sonu anlamına değil ama özel alanın bir kamu meselesi haline dönüşebileceği anlaşılmalıdır. Bu anlamda özel alanın kamusal sahaya geçişkenliği özel alanın demokratikleşme çabasıyla uyumludur.

Özel alan ile kamusal alan arasındaki geçişkenlik, kadın hareketinin başarısı ile orantılıdır. Kadın hareketinin aktörleri olan kadın dernekleri kadın imgesinin dönüştürülmesinde ve özel alanın kamusal sahaya taşınmasında etkindir. 1980 sonrası dönemde hayat alanı bulan kadın dernekleri şiddete karşı yürüyüşlerle görünürlük kazanmışlardır. Ardından namus cinayetleri, erken evlendirme, başlık parası, eğitime destek gibi demokratikleşme ve insan hakları talepleriyle söylemlerini genişletmişlerdir. Kadın aktivistler sadece kadının durumunu iyileştirmek için değil genel anlamda toplumsal istemlere de yanıt vermeye çalışmışlardır.

Kadın aktörlerin insan hakları talebinin temelinde söylemlerin genişlemesi ve örgütlenme tarzları etkindir. Kadın aktörlerin örgütlenme tarzı kadın kimliği üzerinde dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Phillips, kadınların kadın hareketi içinde başta uzmanlığı paylaşmayı, etkili konumları dönüşümlü hale getirmeye çalışan dolayısıyla ‘günledik yaşamı demokratikleştirecek’ halka yakın ve katılım temelli bir anlayışı benimsediklerini belirtmektedir (1995:33). Yeni sosyal hareketlerin örgütlenme tarzını en iyi kadın hareketinin örneklediği söylenebilir. Kadın derneklerinin iletişim ve gönüllülüğe dayalı yapıları onları birçok örgütlenmeden ayırır. İletişim ve gönüllülük özellikleri büyük çaplı bürokratik örgütlenmelere mesaj niteliği taşımaktadır. Bireysel, katılımcı, özgür ve insancıl gibi değerlerin kadın imgesini oluşturması kadın kimliğinin anlam dünyasını dönüştürmektedir. Kadın imgesinin kendisi yeniden inşa sürecine tabi olmaktadır.

Buna karşılık şiddet, töre cinayeti, cinsel eşitsizlik, eğitimsizlik engellenememektedir. Yeni sosyal hareketlerin eylem ile söylem arasındaki mesafeyi örneklediren kadın dernekleri yaşam alanındaki ilk güçlükleri aşma girişimlerine rağmen kadın hareketine özgü bir cinsiyet kimliğini oluşturamamaktadırlar.

Sosyal Devlet ve Kadın

1980'lerden sonra Türkiye'de dolaşıma giren kimlik ve farklılık politikalarının amaçsallaştırıldığına tanık olunmaktadır. Kadın kimliğinde bütünleşmiş bir öznenin yokluğu amaçsallaştırma sürecinin ürünü olarak okunabilir. Benhabib, kimlik/farklılık politikasının iki türden sürdürüldüğünü belirtmektedir. Birinci türden farklılık politikası, liberal demokrasinin kamusal alanının temsil potansiyelini arttırmak üzerine kuruludur. İkinci türden kimlik politikası farklılıkları (kültürel, dinsel etnik) devlet biçimi aracılığıyla homojenleştirme üzerine kuruludur (1999b:13). Türkiye'de kadın hareketinin etkinlik zaafı Benhabib'in ikinci türden kimlik politikasının etkileri ile ilişkilendirmek mümkündür. Yeni sosyal hareketlerin yaşam pratiğini demokratikleştirme iddiası ancak kamusal alanın temsil gücünün artırılmasıyla olanaklıdır. Bu süreçte farklılıkların egemen kılınması yerine temsil kapasitesinin artırılması yönündeki çaba önemlidir.

Türkiye'de kadın hareketi yaşam pratiğini demokratikleştirmek için liberal demokrasinin kazanımlarını sorgulamalıdır. Bu bağlamda etnik ya da dini temelli farklılık politikalarına rağmen pozitif ayrımcılık tartışılmaya çalışılmıştır. Pozitif ayrımcılık ilkesi kadın hareketinin liberal demokrasiye bir eleştirisi olup birey, vatandaşlık, temsil, rıza gibi birçok kavramsallaştırma kadın hareketinin katkısı sonucu anlamsal genişleme yaşamıştır. Kavramlardaki genişleme kadın hareketinin etkinliğiyle ilintili olup aynı zamanda toplumsal cinsiyet bakışına sahip genişletilmiş bir evrensellik iddiası taşır.

Kadın hareketinin sosyal devlet/demokrasi ile etkinlik mücadelesini sürdürme zorunluluğu liberal yaklaşımın cinsiyet eşitliğini sağlayacak potansiyelin tartışmalı olmasından kaynaklanmaktadır. Liberal yaklaşımın özel ve kamusal alanda kadına sunduğu hareket alanı kadın hareketinin eleştirisiyle karşılaştırmıştır.

"...Geleneksel liberal kuramın... kamusal ve özel alan arasındaki ayrıma ve kadınların rolünün de özel alanda olduğuna dair birincil kabullere dayandığı için, kadınları dahil etmeye kalktığımızda işlemediği ve karıştığı giderek açık hale geldi. Bu kabullere geleneksel liberal kuram içinde meydan okunması mümkün değildir" (Donovan;2001:355).

Liberal yaklaşım, eşit hakların hukuksal bağlamına yaptığı vurgu nedeniyle kadını özel alana hapseder. Salt hukuksal vurgu özel alanın geleneksel değerler tarafından kontrolünü kolaylaştırır. Türkiye'de namus cinayetleri hukuksal yaptırımların varlığına karşın devam etmektedir. Bu özel alanın kendi işleyiş kurallarının (gelenek, akraba ilişkileri) liberal kuram

tarafından adeta desteklendiğinin göstergesidir. Kamusal ve özel alan arasındaki kesin ayrımlar özellikle özel alanda yaşanan eşitsizlikleri önemsizleştirmektedir. Yaşanan eşitsizlikler her ne olursa olsun iki alanın farklı işleyişine bağlanmakta, iki alan arasında ayrımın keskinliği de özel alanın aleyhine işlemektedir. Dolayısıyla eşit haklar çerçevesinde kadını kamusal alana taşımak isteyen liberal yaklaşım kadını özel alanda geleneksel kalıplara mahkum etmiş olmaktadır.

Kamusal ve özel alan arasındaki iletişimsizlik kadın kimliğinin iki alanda da ‘verili’ olmasını tetiklemektedir. Berktaş, kadın statüsünün düşük olduğu toplumlar incelendiğinde kamusal/özel alan ayrımının en katı biçimiyle var olduğunu belirtmektedir (1998:36). Kamusal/özel alan ayrımının geleneklerle çizilmesi iletişim geçişkenliğini azaltmaktadır. Özellikle kadının özel alan içerisindeki konumu kamusal alana açılmasını engellemektedir. Ancak daha da önemlisi özel alanın dönüşümden korunaklı hale gelmesidir. Korunaklı hale gelen özel alan kadın kimliğinin oluşumunu, dönüşümünü engelleme tehlikesini barındırmaktadır. Türkiye’de 1980’den sonra özel alanın hızla tartışmaya açılması tek yönlü bir etkilenme özelliği taşır. Özel alanın kamusal görünürlüğü demokratikleşme bakımından gerekli olsa da tek başına yeterli değildir. Demokratik temellere dayalı iletişim ancak özel/kamusal alanın ikisini birden dönüşüm sürecine dahil etmekle sağlanabilir.

Kamusal/özel alan arasındaki sınır kamusal alanın kendine referans aldığı iletişim modeline göre şekillenmektedir. İki alan arasında öncelik sonralık gibi değer ilişkileri söz konusu değildir. Ancak kadın olgusunun kamusal alanda temsili özel alan için bir ilk okuma sağlamaktadır. Young, bireylerin sınıf, cinsiyet, ırk, din gibi birbirlerinin farklılıklarına dikkat ederek gelişen iletişimsel demokrasi kuramını önermektedir (Benhabib;1999b:123). İletişimin hakim olduğu böyle bir demokrasi modelinde farklılıkların kamusal alanda varlığı kaçınılmaz görünmektedir. Grup farklılıklarının kamusal alanda eşit varolabilme potansiyeli iletişimin referans alınmasına bağlıdır. İletişime dayanan demokratik kuramın grup farklılıklarını kamusal sahaya taşıma potansiyeli liberal kuramı aşan bir açılamdır.

Farklılıkların kamusal sahada görünürlüğü farklılıkları temsil etmenin ilk adımıdır. Habermas ise cumhuriyetçi modelden geliştirdiği kurumsallaşma anlayışını hukuk kurallarına bağlar. Hukuk kuralları hem iletişimin kurumsallaşmasını hem de bunun işleyişe yansımalarını sağlar (2002:160). Kamusal sahada hukuk kurallarının iletişimi kurumsallaştırması kadına bakışı da somutlaştırır.

Kadının kamusal alanda varlığı vatandaşlık kavramsallaştırması ve kadın kimliği ile ilintilidir. Jones'un vatandaşlık kavramsallaştırması cinsel ayırım gözetilmemesi hakkını demokrasiden talep edebilen bir anlayışa dayanır (1998:221-225). Kadının (zayıf, muhtaç gibi) beden üzerinden istekte bulunmadığı bir vatandaşlık anlayışı ancak kadını kamusal alanda temsil edebilir. Vatandaşlık anlayışının farklılıklara duyarlı işleyişi iletişimsel demokrasinin öncüllerindedir. Kadının insan olma talebiyle birleşen istemler cinsiyete dayanan farklılıkçı istemlere karşı çıkış niteliğindedir. Bu aynı zamanda eşitlik istemi ile demokrasinin iletişimsel başarısı arasında kurgulanabilir. Kadını cinsiyet farklılığı aracılığıyla konumlandırmak kadını salt cinsiyetinden dolayı farklı muamelelerle karşılaşmasına dayanak oluşturur.

Cinsiyet ayrıcalıklı bir farklılığa dönüştüğü zaman kadına yapılan davranışlar da ayrıcalıklı/farklılık adı altında gizlenebilmektedir. Türkiye'de kız çocuklarının eğitim olanaklarından yararlanmaları önündeki engeller arasında cinsiyetin farklılığa dönüşmesi yatmaktadır.

Liberal yaklaşımın kamusal alanda eşit haklar için verdiği mücadele fiili eşitliği getirmekte başarılı olmamıştır. Bu nedenle kadın hareketinin hukuksal kazanımlara yapacağı vurgu eksik kalmaktadır. Dolayısıyla başta cinsiyet farklılıkları olmak üzere farklılıkların kendilerini temsil etmeleri yeni bir eylem alanı geliştirmelerine neden olmuştur. Ancak bu alanın farklılıkları ve eşitlikleri yansıtmaya kapasitesi mücadelenin niteliğini belirlemektedir. Habermas, mücadelenin kişisel özerklik ya da sosyal devletin sağlayacağı nesnel garanti tartışmasına taşınan prosedürel bir hukuk anlayışına kayacağını belirtmektedir.

Bu bağlamda devlet eşit haklara sahip vatandaşların özel özerkliğini ancak vatandaşlık özerkliğini kabul ettiğinde yaşama geçirmesi olasıdır (2002:178). Farklılığı yansıtmak çoğu zaman ayrıcalık olarak okunsa da farklılığın vatandaşlık anlayışı içerisinde temsil edilmesi iletişimsel demokrasinin katkısı olarak anlamlandırılabilir. Bu bakış açısı cinsiyet olgusuna iki cinsi de dahil etmesi bakımından önemlidir. Türkiye'de cinsiyet olgusu ya da pozitif ayrımcılık gibi kavramlar her en kadar sadece kadını işaret etse de iki cinsi etkileşime dahil ettiği açıktır.

Cinsiyet farklılıklarının vatandaşlık kavramsallaştırmasıyla sunulması cinsiyet eşitliğinin teorik bir savunusudur. Ancak cinsiyet eşitliğini hedefleyen istemlerin sosyal devlet yoluyla ifadesi gittikçe artan bir gereklilik olmaktadır. Fraser, sanayi sonrası refah devletinin gereklerini cinsiyet eşitliği ve güven istemiyle birleştirmektedir.

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

“...Yeni bir ekonomik üretim ve toplumsal yeniden üretim dünyası ortaya çıkmaktadır. Daha az istikrarlı istihdamın ve daha çeşitli ailelerin bulunduğu bir dünya. Bunun nihai şekli hakkında kimse kesin bir şey bilemezse de, şu nokta açık görünmektedir. Belirmeye başlayan dünya aile ücreti dünyasından daha az olmamak üzere insanları bazı güvensizliklere karşı etkili biçimde kollayacak bir refah devletini gerektirecektir” (Fraser;1999:312).

Cinsiyet eşitliğine duyarlı sosyal devletin varlığı ekonomik ve toplumsal yeniden üretimin ürünüdür. Cinsiyet eşitliği korunması zorlaşan bir alana dönüşmektedir. Türkiye’de ekonomik ve toplumsal yeniden dönüşümün hızı ataerkil ilişkilerle birlikte devam ettiği dikkate alındığında cinsiyet eşitliğine duyarlı sosyal devlet anlayışının gündeme getirilmesi kaçınılmaz görünmektedir. Cinsiyet eşitliği salt erkek haklarına eşitlenmeyi reddedip eşitsizliği dönüştürmeyi hedeflediği için sosyal devlet anlayışına ihtiyaç duyar. Kadın hareketinin cinsiyet eşitliği talebi iki cinsi oluşturan sosyal ve kültürel ilişkileri dönüştürme istencini içinde barındırır. Kadın hareketinin cinsiyet eşitliği için verdiği etkinlik mücadelesi ancak sosyal devlet uygulamalarıyla süreklilik kazanır. Sosyal devletin kadın hareketine kattığı süreklilik yeni sosyal hareketlerin (kadın hareketi örneğinde) etkinlik potansiyelini arttırır. Türkiye’de kadın hareketinin dönemsel (1970–1980) olarak yaşadığı siyasal araçsallaştırmalar dikkate alındığında sosyal devletin etkinlik potansiyeli bu araçsallaştırmalara da son verebilecek niteliktedir.

Cinsiyet eşitliğine duyarlı sosyal devlet anlayışı kadını çevreleyen kısıtlayıcı gelenek ilişkilerini dönüştürme imkanı verir. Fraser, cinsiyet eşitliğine duyarlı sosyal devlet anlayışının işaret ettiği özellikleri birkaç noktada toplamaktadır. Bunlardan biricisi; temel ihtiyaçların karşılanmasını öngören desteklemelerin hak kapsamı içerisinde ve erkek kimliğini idealleştirilmeden yapılmasıdır. İkincisi; gelir eşitliği ile boş zaman eşitliğinin iki cins için sağlanmasıdır. Fraser son olarak kadını ve eylemlerini nesne konumuna dönüştüren toplumsal düzenlemeleri ortadan kaldıracak saygı ilkesinin işlerlik kazanmasını ortaya koyar (1999:316–320).

Fraser’ın üzerinde odaklandığı noktalar kadın kimliği ile sosyal devlet ilişkisini kurgulamaktadır. Kadına yapılacak desteklerin (çocuk, yaşlı bakımı, iş olanakları) kadının ‘eksik’liğinden değil haklara –vatandaşlık hakkı- dayanmasından dolayı kadın kimliğini destekleyici niteliktedir. Saygı ilkesinin işlerlik kazanması da kadın kimliğini yeniden kurgulayan-eşitlik ve farklılık temelinde- bir temele sahiptir. Sosyal devlet anlayışının cinsiyet eşitliğine yaptığı vurgu sosyal ilişkileri dönüştürme potansiyelinin ürünüdür. Kurumsal ilişkilere yakınlık sosyal devletin cinsiyet eşitliğini dönüştürme kapasitesini

arttırmakla birlikte kadını sosyal bağlayıcılıklardan da (kısıtlayıcı akraba ilişkileri) uzaklaştırmaktadır. Kısıtlayıcı ilişkilerden uzaklaşmak ya da bu ilişkilerin bağlayıcılıklarını hukuksal bağlamla ilişkilendirmek kadın kimliğinin oluşturulmasında önceliklidir. Çünkü bağlayıcı, kısıtlayıcı ilişkiler arttıkça cinsiyet kimliğinin oluşması farklılık lehine bozulmaktadır.

Cinsiyet eşitliğini hedefleyen sosyal devlet kısıtlayıcı akraba ve gelenek bağları yerine eşitliği benimsemiş kurumsallaşmış ilişkileri yaygınlaştırarak kadının özneleşme sürecini etkiler. Sosyal devlet cinsiyet eşitsizliğini dönüştürmeye çalışırken tekrar eşitsizlikleri yaratabileceği endişelerini aşmak durumundadır. Fraser, sosyal devletin kadına sağladığı desteklerin (çocuk, yaşlı bakımı vs.) saygın bir yaşam olanağı sunarken bunların kadını toplumsal yaşamdan (siyasi katılım gibi) uzaklaştırmaması gerektiğini eklemektedir (1999:316-321). Habermas ise sosyal devletin bireye yönelik yardımlarıyla (iş olanakları, bakım hizmetleri ve bunların kurumsallaşması) dönüşecek grupların sınıflandırılmasıyla devlet baskı ve müdahalelerinin meşru olduğunu belirtmektedir (2002:177-178). Cinsiyet eşitsizliğinin aşmaya çalışan sosyal devlete getirilen bu iki eleştiri yine eşitliğe dayanan sosyal devlet karakteristiği tarafından aşılabilecek niteliktedir.

Çünkü eşitliği hedefleyen sosyal devlet eşitsizliklerin kurumsallaşmasını değil fahişlikleri ayrıcalıklı kılan parçalanmış kadın özneleri temsil etme potansiyelini tartışmaktadır. Bu potansiyel sosyal devletin kurumlara yakınlığı nedeniyle dönüştürme gücüne de sahiptir.

Türkiye’de 1980’lerden sonra kadın hareketinin ilgisi kurumlardan yaşam alanı ve yaşam alanındaki bireylere kaymıştır. Kadın derneklerinin artan sayısına rağmen kurumsallaşma uzantısının (kadın eğitim ve bilgilendirme merkezleri, sığınma evleri gibi) yaygınlaşmaması kadın hareketindeki kaymanın göstergesidir. Türkiye’de kurumsallaşma uzantılarının azlığı kadın hareketi ile sosyal devlet etkileşiminin sonucudur. Kadın hareketinin aktörü niteliğindeki derneklerin yaşam alanını hedeflemiş olmaları, yeni sosyal hareketlerin yaşam alanına yönelen karakteristikleriyle uyumludur. Ancak kadın hareketinin cinsiyet eşitliği istemi ve farklılıkları temsil kapasitesi sürekliliği kurumsallaşmayla sağlayan sosyal devleti zorunlu kılmaktadır.

Sosyal devlet liberal kuramın başaramadığı cinsiyet eşikliğini fiili eşitliği hedefleyerek aşma amacındadır. Salt hukuksal eşitliğin sosyal ilişkileri dönüştürmekte yaşadığı sıkıntı cinsiyet eşitsizliğini sürekli üreterek devam ettirmektedir. Bu sürece farklılıkların yadsınması eklenince kadın kimliğinin liberal kuramda varlığı tehdit altına girmektedir. Liberal kuramın dezavantajlarını farklılıkları yansıtma kapasitesiyle aşmaya çalışan sosyal devlet

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

yeni anlamlandırmalara ihtiyaç duymaktadır. Pozitif ayrımcılık ilkesi fiili eşitliği hedefleyen sosyal devletin yeni bir anlamlandırmasıdır. Dolayısıyla pozitif ayrımcılık eşitlik ve farklılık anlayışlarını vatandaşlık hakkıyla birleştiren yeni bir okuma örneğidir. Bu nedenle ilke iki cinsin eşitliğini hukuksal zemine oturtarak (eşitlik için farklı idari düzenlemeleri kapsayarak) genişletmek amacındadır. Pozitif ayrımcılık ilkesi kadının sosyal, siyasal ve ekonomik sahadaki konumunu en az hukuksal bağlam kadar önemsemektedir. Çünkü kadının sosyal sahada karşı karşıya geldiği problem alanları (namus cinayeti, şiddet, fırsat eşitsizlikleri) hukuk kurallarını genişletmektedir.

Türkiye’de pozitif ayrımcılık konusu üzerinde anlamsal bir uzlaşma olmadığı gibi kadın hareketi üzerinde de bir uzlaşmadan bahsetmek mümkün değildir. Dünya Bankası Kadın İstihdamını Geliştirme Projesi kapsamında Türkiye’de yapılan araştırmada erkek siyasetçilerin kadın olgusuna bakışları araştırılmıştır. Araştırma sonucunda kadını özel alanla sınırlayan, kadın hareketini moda olarak algılayıp Türkiye’nin ciddi sorunları olduğunu belirten açıklamalar ağırlık kazanmıştır (Ataman;1998:33). Kadın hareketinin moda olarak algılanıp kadını özel alanla sınırlayan görüşlerin varlığı Türkiye’de toplumsal cinsiyet kavramsallaştırmasının gelişmediğinin ifadesidir. Bu durumda farklılık ve eşitlik istemlerini hukuksal zemine taşıyan pozitif ayrımcılık ilkesinin ‘ayrıcalık’ olarak okunması şaşırtıcı değildir. Böyle bir okuma pozitif ayrımcılık ilkesini bireylerin cinslerinden dolayı karşılaştıkları engelleri aşma amacını görünmez kılar.

Pozitif ayrımcılık ilkesi üzerine yapılan tartışmalar Türkiye’de kadın hareketinin etkinlik mücadelesinin göstergesi niteliğindedir. Pozitif ayrımcılık ilkesinin iki cinsi kapsadığı, vatandaşlık hakkı olduğu şeklindeki anlayışlar yaygın değildir. Buna karşın siyasal alana kadının daha çok dahil edilmesi gerektiği tartışılmaktadır. Dolayısıyla pozitif ayrımcılık ilkesi salt siyasal alana hapsedilmektedir. Kadının siyasi alandaki temsil oranı üzerinde durulması pozitif ayrımcılık ilkesinin amaçlarını sınırlandırmaktadır. Phillips’in belirttiği gibi önemli olan nokta seçmenler içindeki kadın oranı ile seçilenler arasındaki kadın oranının toplumun cinsel olarak düzenlendiğinin kanıtı olarak görülmesidir (1995:199).

Bu kanıt pozitif ayrımcılık ilkesinin gerekliliğini ortaya koyarken aynı zamanda ilkenin bütün sosyal bağlama yayılmasını öngörmektedir. Kadının bütün kurumsal ilişkilerle böyle bir etkileşimi sağlaması kadın kimliğini yeni bir okumaya kavuşturur.

Türkiye’de kadın hareketinin siyasal alan üzerinde etkinlik mücadelesi kadın hareketinin gelişimiyle ilgilidir. Ancak siyasal alana gösterilen ilgi sosyal

devlet uygulamalarının azlığı nedeniyle kadın hareketinin araçsallaştırılmasıyla sonuçlanmaktadır. Arat, 1980 sonrası kadın hareketinin kendisini demokratikleştirerek hem toplumun demokratikleşmesine hem de bu dönemde politikaya yer verilmesinin önünü açtığını belirtmektedir (2004). Kadın hareketinin demokratikleşme adına politikaya öncülük etmesi uzun dönemde hareketi araçsallaştırmıştır.

Çünkü kadın bazen ahenkli bir toplumun güvencesi bazen de milli değerlerin koruyucusu olarak odak noktası yapılmıştır (Çakır;2001:401-406). Kadını açtığı demokratikleşme yolunda kimliğini yeniden karakterize etme sürecini başarmış değildir. Cinsiyet eşitliğine dayanan sosyal devlet etkinliğinin azlığı kadını politikaya yakınlaştırmıştır. Bu durum ise kadın hareketinin dönemsel araçsallaştırmasını beraberinde getirmiştir. Cinsiyet eşitliğini benimsememiş siyasal aktörlerin kadın hareketini (oy potansiyeli ya da reklam nesnesi olarak kullanmaları) araçsallaştırmaları ise bu süreçte kaçınılmaz görünmektedir.

Kaynaklar

- Arat, Yeşim (2004), Towards a Democratic Society -The Women’s Movement in Turkey in the 1980s-, <http://www.leguin.lavlaz.org/ARTICLES/momenwovement-1980s-Y.Arat.html>. (01.11.2004)
- Ataman, Nariñç (1998), “Kadınsız Demokrasi Demokrasi Değildir”, *Kadınlar Olmadan Asla* (Der. Zeynep Göğüş), İstanbul: Sabah Kitapçılık.
- Güneş-Ayata, Ayşe (1998), “Aile Özel Yaşam Eşitlik Üçgeni”, *Kadınlar Olmadan Asla* (Der. Zeynep Göğüş), İstanbul: Sabah Kitapçılık.
- Baudrillard, Jean (2003), *Sessiz Yığınların Gölgesinde -Toplumsalın Sonu*, Ankara: Doğu Batı Yay.
- Benhabib, Seyla (1999a), *Modernizm Evrensellik ve Birey –Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Benhabib, Seyla (1999b), “Müzarekeci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, *Demokrasi ve Farklılık –Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması* (Yay. Haz: Seyla Benhabib), İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- Berktaş, Fatmagül (1998), “Yeni Bir Yurttaşlık Anlayışına Doğru”, *Kadınlar Olmadan Asla* (Der. Zeynep Göğüş), İstanbul: Sabah Kitapçılık.
- Berktaş, Fatmagül (2003), *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yay.
- Campbell, Beatrix& Darke, Marian (1995), “Yeni Zamanlar”, *Yeni Zamanlar- 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi-* (Der. Stuart Hall & Martin Jacques), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Cohen, Jean. L. (1999), “Demokrasi Farklılık ve Özel Yaşam Hakkı”, *Demokrasi ve Farklılık –Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması-* (Yay. Haz: Seyla Benhabib), İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- Connolly, William, E. (1995), *Kimlik ve Farklılık –Siyasetin Açmazlarına Demokratik Çözüm Önerileri-*, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Çağatay, Yasemin, N.&Soysal, N. (1993), “Uluslaşma Süreci ve Feminizm Üzerine Karşılaştırmalı Düşünceler”, *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (Yay. Haz:Şirin Tekeli), İstanbul: İletişim Yay.

- Çakır, Serpil (2001), “Bir’in Nostaljisinden Kurtulmak: Siyaset Teorisine ve Pratiğine Cinsiyet Açısından Bakış”, *Yerli Bir Feminizme Doğru* (Yay. Haz: Aynur İlyasoğlu&Necla Akgökçe), İstanbul: Sel Yay.
- Donovan, Josephine (2001), *Feminist Teori*, İstanbul: İletişim Yay.
- Durakbaşı, Ayşe (2002), “Giriş”, *Toplumbilim*, Sayı: 15.
- Fraser, Nancy (1999), “Cinsiyet Eşitliği ve Refah Devleti: Sanayi Sonrası Bir Düşünüce Girişimi”, *Demokrasi ve Farklılık –Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması-* (Yay. Haz: Seyla Benhabib), İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- Giddens, Anthony (1999), *Yapılaşma Kuramının Ana Hatları –Toplumun Kuruluşu-*, Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Gürbilek, Nurdan (1993), *Vitrinde Yaşamak: 1980’lerin Kültürel İklimi*, İstanbul: Metis Yay.
- Habermas, Jürgen (2002), “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak –Siyaset Kuramı Yazıları-, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Hall, Stuart (1995), “Yeni Zamanların Anlamı” (Çev. Abdullah Yılmaz), *Yeni Zamanlar -1990’larda Politikanın Değişen Çehresi-* (Der. Stuart Hall & Martin Jacques), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Hall, Stuart (1998), “Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler”, *Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemi* (Der. Stuart Anthony&D. King), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Jones, Kathleen B. (1998), “Citizenship in a Woman –Friendly Polity”, *The Citizenship Debates* (Edit: Shafir Gershan), London: University of Minnesota Pres.
- Kandiyoti, Deniz (1997), *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*, İstanbul: Metis Yay.
- Kaya, İbrahim (2000), “Modernity and Veiled Women”, *European Journal of Social Theory*, 3 (2), London.
- Kumar, Krishan (1999), *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma –Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları-*, Ankara: Dost Yay.
- Lyotard, Jean Farncois (1997), *Postmodern Durum*, Ankara: Vadi Yay.

*Yeni Sosyal Hareketler Bağlamında Türkiye’de Kadın
(Women in Turkey in the Context of ‘New Social Movement’)*

- Melucci, Alberto (1999), “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, *Yeni Sosyal Hareketler- Teorik Açılımlar-* (Yay. Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yay.
- Offe, Claus (1999), “Yeni Sosyal Hareketler: Kuramsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, *Yeni Sosyal Hareketler –Teorik Açılımlar-* (Yay. Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yay.
- Phillips, Anne (1995), *Demokrasinin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yay.
- Sümer, Sevil (2001), “Modern Kadınlar Çatışan Talepler Farklı Çözümler”, *Yerli Bir Feminizme Doğru* (Yay. Haz: Aynur İlyasoğlu&Necla Akgökçe), İstanbul: Sel Yay.
- Tamer, Meral (2004), İmam Hatipli Kızlar Kariyer Peşinde, *Milliyet*, 17 Haziran.
- Tekeli, Şirin (1993), “1980’ler Türkiye’sinde Kadınlar”, *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (Yay. Haz: Şirin Tekeli), İstanbul: İletişim Yay.
- Touraine, Alain (1999), “Toplumdan Toplumsal Harekete”, *Yeni Sosyal Hareketler-Teorik Açılımlar-* (Yay. Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yay.
- Touraine, Alain (1995), *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- ____ (1998), *Ulusal Eylem Planı*, Ankara: T.C. Başbakanlık Kadın Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yay.
- Wagner, Peter (1996), *Modernliğin Sosyolojisi –Özgürlük ve Cezalandırma-*, İstanbul: Sarmal Yay.
- Yılmaz, Aytekin (1996), *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Ankara: Vadi Yay.

Summary

Starting from 1960's, the gains of modernism (in equality basis) has been criticized by feminism and postmodernism. Modernism hasn't been able to fulfill its promises of gender equity, justice and freedom. But criticizing process has to open the potential of making modernism's gains privileged in the name of being different to discussion. Taking difference as a single reference in terms of woman movement also spreads the power relations between the differences that make social relation networks of subjects secondary. Despite all these dangers, difference supports the attempt of woman movement to reflect group difference. With the help of citizen conceptualism of communicational democracy and institutionalization of social government; difference has the capacity to increase the effectiveness of woman movement. This effectiveness capacity is connected with re-installation of difference in equality basis. The identity policies in Turkey after 1980's have deprived of woman movement from a unified woman "subject". Woman movement, characterized by 'New Identity' and 'actor' definitions, has made the potential of transforming gender inequality controversial. In this respect, the distance between declaration and action becomes close with the characteristic of institutionalization and continuity of social government.

Social government understanding, based on gender equality, has been transforming woman identity (opening private space to discussion) by public visibility, and at the same time carries the potential of freeing the woman from traditional bindings. The effort of woman movement to democratize the living space will become continuous with the institutionalism understanding of social government. In Turkey, the relation of practices transferred by institutions with discussions and traditions are related with the insufficiency of social government practices. When carrying the potential of actual transformation of woman concept, the social government also starts the re-construction process of the terminology related woman concept as a result of interaction of the two genders in the history. The presence of ethnic and religion referenced woman movements in Turkey transforms the communication to a choice between equality and difference. This concept weakens the effectiveness of woman movement. In this respect, there is a woman movement that struggles between the rational based unified demands of "old" social movements and difference identity and institutionalizing styles of "new" social movements. In summary, transforming difference to "other" decreases the effectiveness of woman movement. Thus, the transforming demands of woman movement inevitably reunite with the characteristics of social government.

BOŞ ZAMANIN DEĞİŞEN YÜZÜ: YAŞAM DENEYİMLERİ VE KİMLİK İNŞAI

The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction

*Ömer AYTAÇ**

Abstract

Modernity brought a difference, a change and complexity to almost every aspect of social life. Leisure, which is divided into two different places (work/outside work) by capitalism, is now an autonomous/specific place in the social world. In the modern period, leisure has been organized so as to serve for capitalist's spirit of profit maximization. Therefore, leisure has become a field of instrumental, commodified, organizational, commercial and fictitious activity. The distinguishing characteristic of leisure is its usage serving capitalist interests. Therefore, leisure is not a time for self-esteem, but a piece of time/a space which is characterized by the power exercised by the organized structures, circumfusing ever aspect of the life. This article focuses on the changing appearance of leisure, with reference to capitalist nature of leisure, giant leisure industries, consuming attribute of leisure, identity, postmodernism and tourist experiences.

Keywords: Leisure, Identity, Experiences of leisure, Leisure identities, Leisure industries/economies.

*Yrd.Doç.Dr., Fırat Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, (oaytac@firat.edu.tr)

Özet:

Modernite ile birlikte, toplumsal alanın hemen her noktasında, bir farklılık, başkalaşım ve altüst yaşanmaktadır. Modernliğin/kapitalizmin iki farklı yaşam alanına (iş/iş dışı) böldüğü sosyal dünyada, boş zaman artık, iş gibi özerk/spesifik bir yaşam alanıdır. Modern dönemde boş zaman, kapitalist kâr esprisine ivme kazandıran bir alan olarak düzenlendi.

Böylelikle, boş zaman, araçsal, metalaşmış, örgütlü, ticari ve kurgusal bir etkinlik alanı haline geldi. Boş zaman, daha çok kapitalist çıkarlara hizmet edici bir kullanım değerine sahip oldu. Bundan dolayı boş zaman, bireysel inisiyatifin bir zamanı değil, daha çok örgütsel yapıların iktidarına teslimiyetle karakterize olan bir zaman/yaşam alanıdır. Bu yazıda moderniteyle birlikte, boş zamanın kapitalist doğası, dev boş zaman endüstrileri, boş vaktin tüketimci karakteri, kimlik, postmodernizm ve turist deneyimleri bağlamında boş zamanın değişen görünümüleri üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler:Boş zaman, Kimlik, Boş zaman deneyimi, Boş zaman kimlikleri, Boş zaman endüstrileri / ekonomileri.

Giriş

Modern zamanlarla birlikte, dikkat çekici ölçüde toplumsal yapıların dönüştüğüne, farklılaştığına tanık olmaktadır. Kökeninde tekno/radikal gelişmelerin olduğu söz konusu farklılaşmalar, beraberinde, yeni modernlikler, yeni kimlik yapıları, yeni sosyallikler ve yeni yaşam stilleri ortaya çıkarmıştır. Hatta kimilerine göre, bu sosyal inşalar, belirgin ve kararlı bir göstergeler dizgesine dayanmamakta; belirsizlik, kaos, değişkenlik, uçuculuk, kayganlık ve kırılabilirlik gibi niteliklerle tanımlanan amorf bir karakter taşımaktadır.

Endüstriyel/teknolojik şoklarla kabuk değiştiren bu toplum, bünyesinde yeni yaşam deneyimleri, kimlik ve farklılık politikalarına alan açmaktadır. Eski toplum biçiminin kabuk değiştirmesi, kendisini en fazla da kültürel göstergelerle ortaya koymakta; özellikle, kent, mekân, kimlik, toplumsal cinsiyet, yaşam tarzı ve hayat algıları yeni görünüm almaktadır. Tüm bunlar, son derece hareketli, kendisini anlık süreler içinde yeniden üreten/çoğaltan, her an kabuk değiştiren, uçucu, simülark ve bünyesinde çok az sabit öge barındıran bir görüntü çizmektedir.

Global ölçekte yaşanan bu dönüşümlerin asıl ivmesini artırdığı tarih daha çok 80' sonrasına denk düşer ve kimilerine göre de, dünyadaki en radikal altüst oluşlar 90' sonrasına rastlar (bkz. Stiglitz;2004). Söz konusu devrimci gelişmeler, politik, iktisadi ve teknolojik olduğu kadar kültürel altüst oluşlara da kaynaklık etmiştir. Bunlar arasında, belki de en önemlisi, kültürel alanın sınırlarında meydana gelen açılma, zenginleşme ya da farklılaşmadır. 90'sonrasında, biraz da bilgisayar, internet ve uydu yayıncılığın hızlı gelişmesiyle, bu yöndeki değişiklikler büyük bir ivme kazandı. Küresel ölçekteki açılmalar, yeni yaşam biçimleri, alt kültür grupları, boş zaman deneyimleri, medya ortamları, sanal cemaatler, rekreasyon ve tüm bunlara dayalı kimliksel oluşumları (kurgusal/mekansal) doğrudan besledi. Bu süreçte, boş zamana ilişkin deneyimlerde ve modern kimlik inşa süreçlerinde belirgin farklılaşmalar oldu.

Bu dönemdeki farklılaşmalar, kendisini en fazla bireysel öznelerdeki değişimde gösterdi. Yeni toplum, yeni özneler ve kimlikler inşa etmede oldukça maharetli görünüyor. Kapitalist üretim sürecinin atfettiği kimlikler bireyin tek ve anahtar kimliğini ifade etmekten giderek uzaklaşmaktadır (Keat vd.;1994, Urry;1999:287). Bu süreçte, yerleşik/sabit kimlikler, yaşam tarzları alabildiğine dönüşmektedir. Endüstri, enformasyon, medya ve eğlence sektöründeki gelişmeler, doğal olarak yerleşik anlayış, etkinlik kalıpları, yaşam tarzları ve buna bağlı olarak statü, prestij ve kimlik parametrelerinde muğlaklık, müphemlik, sınır eğilimler ve temsiliyetlere kaynaklık etmektedir.

Gündelik yaşamın tüketimin merkeziliğine boyun eğmesi, tüketimin kimlik oluşum süreçlerindeki belirleyiciliğini en üst noktaya çıkarmıştır. Tüketim alanındaki performans, tüketime dayalı mekânlardaki görünürlük, üst statü sembolleri, imaj ve göstergeleri tüketme düzeyi vs. kimliğin tüketimle olan iç içeliğine vurgu içerir.

Ayrıca, farklı mekânsal/toplumsal alanlar da, kimlik konfigürasyonlarını çeşitlendirir. Örneğin, kentsel alanlar bu yapısal dönüşümlerin en çok yaşandığı yerlerdir. Kentler, mimari ve mekânsal nosyonlarının yanı sıra, sosyal/kültürel olarak, sınıf, statü ve kimlik atfetme misyonuyla da öne çıkarlar. Örneğin, “insanların ‘kamu içinde mahrem’ olabilecekleri yeni kamusal mekânların, pasajların ve kafelerin gelişimi; yeni boş zaman geçirme biçimleri keşfeden insanların olağanüstü karışımı ve turist olarak tanımlanmaya başlayan insan yığınları için belirli turizm yerlerinin ortaya çıkışı” (Urry;1999:288) sabit, kararlı yerleşim anlayışı ve buna dayalı kimliklenme süreçlerini tersine çevirmiştir. Tüm bunlar, kent ölçeğinde, yeni ifade dillerine karşılık gelir; sıra dışı, aykırı, atomik kimliklerin kök salmasına, kendini var kılmasına yarar.

Boş zamanda yaşanan değişimler, kimi zaman deformasyon kimi zaman da kültürel farklaşma olarak algılanır. Negatif yöndeki algılar, boş zamanın artık spontaneliğin ve duygusal yaşamın merkezi olmaktan çıkarak tümüyle maddi bir içerikle yüklenmesine dönük hoşnutsuzluğu içerir. Şu bir gerçek ki, boş zaman artık bize, geçmiş boş zamanın çağrıştırdıklarını vermektен giderek uzaklaşıyor. Modernliğin ve endüstriyel kapitalizmin her şeyi ölçek ekonomisi temelinde yapılandırma gayretlerinin bir sonucu olarak, yaşamlarımızın tabiiğine olan tanıklığımız giderek azalıyor, her şey kâr/maliyet hesaplarının çevriminde yeniden inşa oluyor. Bu süreçte, benliğin belki de en fazla özgürleşmek istediği bir alan olan boş vakitler de, rasyonel, örgütlü, gayrişahsi ve maddi bir ilişkiler spektrumuna hapsoluyor (bkz. Clarke&Cricher;1985:200, Coalter;1990:168-169).

Boş zamanlar, aynı zamanda iyimser boş zaman teorisyenlerince, bir kültürel farklaşma ve zenginleşme adası olarak da görülür. Kültürel farklaşma, benliğin ve kimliğin sınırsız temsili, özgürleşme, sosyal bağlantılar, toplumsal bütünleşme, depresif baskılardan kurtulma, varoluşu yeniden kurma vb. işlevler gördüğüne inanılır. Bu da, boş zamanı, toplumsal sürekliliğin yeniden üretim üssü olarak algılamaya götürür (bkz. Pronovost;1998:137).

Boş zamandaki farklaşma ve yeni açılımlar; bu alana ilişkin akademik ilgiyi de artırmıştır. Boş vaktin sosyal boyutlanımı, örneğin; iktisadi ve toplumsal ilişki matrisi, taşıdığı düşünümsellik, politik ve ideolojik inşa imkânları vs. bu ilgiyi canlı tutar. Boş vakitteki açılımlar, örneğin, modern ve

postmodern göstergeler, kültürel görüngüler, egemen dil ve söylem biçimleri vs. de bu ilgiyi tahrik eder. Bu noktada, kültürel çalışmalar yaklaşımı boş zaman araştırmalarında kayda değer bir zenginleşme getirmiştir. Bu yaklaşım, boş zamanın türlü boyutlarını sorunlaştırmak suretiyle, boş zaman üzerinden toplumsallığa dair kodaçımçı bir strateji güder. Bir ölçüde politik olanın örtüsünü kültürel bağlam üzerinden, işdışı yaşam süreçlerindeki temsil ve oyunlardan hareketle aralamaya çalışır. Boş vakit mekânları bu maksatı realize etme açısından büyük işlev görür (bkz. Roberts;1999). Zira, boş vakitler, modernlikle içeriksel bir boşalma yaşamışsa da, temelde kendilik temsillerinin, bilinçaltı arayışların, toplumsal kaçışların, benlik sunumlarının bir arenası gibidir. Her bir etkinlik, mekân, oyun, eğlence vs. gerçekte toplumsallığın ve politik olanın derin izlerini taşır. Zira, hiçbir tercih, eylem, söylem, varoluşsal politikadan bağımsız değildir. Hiçbir tutum, yaşam tarzı, etkinlik kalıbı, oyunlar ve törenler, iktidar ve hegemonya ilişkilerinin nüfuz siyasetlerinden kopmamıştır. Bir yandan mikro iktidar yapıları öte yandan politik iktidar bir şekilde toplumsallığın tüm bölmelerine, tercih, söylem ve eylem kalıplarına sirayet eder. Bu açıdan boş zaman, yalın anlamının ötesinde politik olana dair güçlü çağrışımlar taşır. Boş vakit temsillerinin doğasına ilişkin farklı disiplinler sondajlar, boş vakitteki çağrışımın ne'liğine dair soruların yanıt bulmasına yardım eder. Son yıllardaki boş zamana yönelik bu ilgi de, bu kültürel bölgenin ya da boş vaktin hayali ve gerçek implikasyonlarına uzanmak açısından bir imkân sunar. Bu çerçevede, kültürel çalışmalar ekolü, neomarxizm, feminist teori, eleştirel kuram, postmodern ve postyapısalcı yaklaşımlar boş vakitteki açılma, farklılaşma ve boşalmayı olabildiğince sorunsallaştırırlar.

Sosyolojik bakışın egemen olduğu bu yaklaşımlarda, boş zaman toplumsal ve politik olanın merkezi bir ögesi olarak ele alınır. Bireysel tercihlerin, ideolojik söylemlerin, politik duruşların orta yerinde boş zamanın tüketimine dair vaziyet alışlar yer alır. İmgeler, göstergeler ve imajlar denizinde, kimliğin izlerini, toplumsal karakter ve politik eğilimleri yakalamak olası görünür. Goffman'ın benliğin günlük yaşamdaki temsilinde, Simmel'in metropolis çözümlemelerinde, Foucault'nun gündelik/sıradan olanda bulunduğu mikro iktidarlarda, feministlerin cinsiyetçi ayrışmanın kanıtlarını buldukları oyunlarda/törenlerde, hep bir iktidar ve hegemonik dil ve pratiklerin saklı yüzleriyle karşılaşmak olasıdır. Bu açıdan boş zaman araştırmaları, önümüzdeki on yıllarda, çok hızlı bir şekilde dönüşen toplumsal görüngüleri anlamak, saklı, müphem, muğlak dil ve temsillerin gizini bozmak için elverişli bir kültürel mücadele alanı olarak gözükmektedir.

Modern toplumun saklı/örtülü yüzünü, kültürel doğasını açmaya soyunmuş sosyal teorisyenler, boş vakitteki yeni görüngülere ve bu alandaki

dönüşümlere artan bir ivmeyle dikkat çekerler. Bu çerçevede, yaşam tarzlarının, beğeni, zevk ve haz biçimlerinin, eğlencenin ve de kaçışın metalaştığı, pazarda değiş/tokuş aracı haline geldiği ve türlü aygıtlar yoluyla, sıkı bir kontrol ve manipüle sarkaç altında tutulduğu gerçeğine vurguda bulunurlar. Kültürel araştırmalar üzerinde uzmanlaşmış değişik sosyal teorisyenler, boş vaktin içerisinde yaşanan farklaşmayı sorunsallaştırarak, modernlik ve postmodernlikle yapısal ilişkisini kurmaya çalışırlar. Son yıllarda, özellikle, J.Urry, C. Rojek, D. MacCannel, J.Dumazedier, S. Parker, G. Pronovost, E. McCourt, R. Kraus, K. Roberts, R. Stebbins vs. gibi çok sayıda sosyal teorisyen, modern boş zaman algısı ve yaşam deneyimleri üzerinde durur.

Bu yazıda, modern boş zamanın değişen yüzü, kuramsal bir yaklaşımla irdelenmektedir. Özellikle, boş vaktin endüstriyalizm ve modernlikle olan ilişkisi, boş vaktin ticari (kapitalist) organizasyonu, tüketimci deneyimler, turist deneyimleri ve postmodern yaşam deneyimleri bağlamında boş vaktin kimlik inşa süreçleriyle olan ilişkisi üzerinde durulmaktadır.

Boş Zaman Kavramı

Boş zaman, büyük ölçüde işin gerekliliği ve zorlayıcılığından kurtulma, özgürleşme anlamı taşır. İradî yönelmeler ve tercihleri kapsayan bir serbest olma hali olarak da tanımlanır. Boş zaman, gerçekte, özgürleşmeden denetime kadar bir dizi anlamı içerir. Seçme/tercih, kaçış, spontanelik ve özgürlük anlamlarıyla yakından ilişkilidir. Boş vakit, iş'in zorlayıcı dünyasından, gevşeme, ferahlama ve de kendini salıverme durumuna bir kaçış olarak görülür (Hibbins;1996:23).

Boş vaktin bu anlamları ve taşıdığı felsefik derinlik, günümüze gelinceye kadar olabildiğine farklılaşmıştır. Başlangıçta, serbest olma, özgürleşme, rahatlık ve gevşeme kavramlarıyla daha fazla ilişkiliyken şimdilerde bu anlamlardan büyük ölçüde uzaklaşmış, bireysel inisiyatifin, istemli tercihlerin ve özgürlüğün alanı olmaktan çıkarak kurumsal/hegemonik aygıtların kontrolüne aldıkları, farklı maksatlara göre organize ettikleri sınırlı/sorumlu kullanım sığınağı olan bir zaman/yaşam alanı olarak anlaşılmalıdır (Juniu;2000). Büyük ölçüde de tüketimcilikle ve metalaşma ile karakterize olmakta ve tüketim kültürünün bir tür üzerinden boyutlandığı, kapitalist maksatlara için deneyimlenen bir yaşam alanı olarak görülmektedir.

Modernite ve Boş Zaman

Boş zaman, ayırıcı bir yaşam alanı olarak daha çok moderniteyle ilişkilendirilir. Zira, iş'ten ayrılmış, görece özerk bir zaman/yaşam algısı daha çok modern döneme aittir. Endüstrileşmeyle birlikte, iş'in anlamında yaşanan değişim, doğal olarak, iş/işlik dışı (leisure) alanın kristalize olmasına, görece iş'ten ayrışık özerk bir alanın doğmasına neden olmuştur (Kraus;1998:186-188). Bu zaman, gerçekte, endüstriyalizmin sıkıntılarını aşma ya da çalışmanın yeniden üretilmesi maksadına içkinlik taşır. Modern öncesi dönemlerdeki, sadece üst sınıfa ait bir ayrıcalık olarak görülen boş zaman ya da aylıklık, endüstrileşme ile birlikte, sınıfsal sınırları genişleyerek, çalışan alt sınıfların da bir hakkı haline gelmiştir. Marx'ın ve Lafargue'nun (1883) endüstriyel çalışma düzenine karşı dile getirdikleri eleştiriler, bir boş zaman hükümlerliği getirmeyse de, işçinin çalışma yorgunu patolojilerden görece sıyrılmasına yarayacak bir gevşeme ve özgürleşme hakkına kavuşmasına yardım etti (bkz. Aydoğan;2000).

Bilindiği gibi 18.yüzyıl, iş/çalışma alanında köklü değişikliklere sahne oldu. Endüstrileşmeyle birlikte işin anlamı ve önemi değişti. İş etiği, iş ve aile sorumluluğu Luther'in dinsel yorumu ekseninde yeniden düzenlendi. Boş vakti "başboşluk" ve "israf" zamanı olarak gören püritenizm, aylıklığı, hedonizmi, harcamayı ve başboşluğu da büyük günahlardan saydı. Çalışmaya, tasarrufa, çileciliğe, hazı ertelemeye kutsiyet atfederek sermaye oluşumunu teşvik etti. Protestan iş etiği, çalışma ilişkilerini ve dolaylı olarak da iş dışı alanı (özel/sosyal alanı) püriten bir kalıba soktu. Püriten anlayış, boş vakti denetlerken, çalışma saatlerinde de kayda değer bir artış getirdi. Maksat üretimi artırmak olduğundan, işçilerin güç ve elverişsiz koşullara maruz kalmaları göz ardı edildi (Albee;1982:148-149).

Toplumda, zamanla, sıkı (hard) çalışmaya dayalı patolojik sorunlar baş gösterdi. Bunun üzerine, çalışma saatlerinin azaltılması ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi yoluna gidildi. Bir yandan, işçilerin fiziksel ve ruhsal gönenci için bir yandan da insanı makine gören işletmelerin varlıklarını sürdürebilmeleri için çalışma dışı alan genişletildi, eğlence ve tüketim aktiviteleri teşvik edildi. Boş zaman, işin ve iktisadi dizgenin kendisini yeniden üretmesinin operasyonel bir aracı olarak işlem görmeye başladı. Dolayısıyla, "iş" ve "iş dışı" diye iki farklı/özerk alan oluştu (Juniu;2000).

İşin yeni yapısı, gündelik yaşamı ve buna bağlı sosyal etkileşim konseptlerini de yeniden örgütledi. Taylorist/Fordist çalışma düzeni, işlik dışı alanı kendi ölçüğünde disipline ederek rasyonel bir işleyişe açtı.

Böylelikle, boş vakit alanları, eğlence ve tüketim aktiviteleri de Taylorcu mantık tarafından reorganize oldu. Bir başka deyişle Taylorizm iş kadar iş dışı alanı da düzenleyerek, boş vakit ve tüketim süreçlerini kâr/maliyet hesaplarına göre yeniden yapılandırdı (Webster&Robins;1989:334).

Bu süreçte, aile yapıları, sosyal ilişkiler, ahlaki ilkeler, cinsiyet rolleri, kültürel ve politik ilişkiler de köklü bir anlam kaymasına uğradı. Toplumsal işleyiş mantığı/mekaniği kökten değişti; yaşam tarzları, insan, toplum, evren algıları ve hayata ilişkin kurgularda büyük değişimler oldu (Kelly&Freysinger;2000:38). Eski topluma ait, klişe anlayışlar ve yaşama tarzları büyük ölçüde değişti. Erken kapitalist dönemdeki çileci etik esnemeye başladı ve yerini yaşamdan haz almaya, çalışmanın insanın kaderi olmadığı anlayışına bıraktı. Kapitalist sistemin giderek üreticilerden çok tüketicilere ihtiyaç duyması da, boş zamanın tüketimci organizasyonuna ivme kazandırdı (bkz. Argın;2003). Artık püriten çalışma değil, aktif tüketicilik, hazcılık ve gösterişçi eğilimler önemsendir oldu. Yeni kapitalizm böylelikle, artan üretimi masetmenin yolunu bu sefer, tüketimciliği yücelterek, tüketim süreçlerine yatırım yaparak sağlamaya çalışıyor. Bu süreçte de, Taylorcu üretim ameliyesi, aynen tüketimi artırma stratejileri için de kullanılır oldu. Bunun için, reklâm, propaganda, moda, gösterişçi eğilimler, kamuoyu etkisi vs. kullanıldı. Böylelikle, endüstriyel kapitalizm, varlığını tüketimcilik üzerinden ikame etmenin bir yolu olarak boş zamanı maksatlı bir düzenlemenin nesnesi haline getirdi (bkz. Juniu;2000:70, Roberts;1999:189).

Boş vaktin sistem içi restorasyon için etkili bir araç olarak görülmesi, doğal olarak bu zamana büyük yatırımlar yapılmasına her şeyden önce de boş vaktin nicel boyutunun genişletilmesine yaradı. Boş vaktin artırılmasının genel sistem için hayati bir gereklilik olarak görülmesi, bu alanın profesyonel tanzimini olanaklı kıldı. Genel sistemin ürettiği iş yorgunluğu, yalnızlık ve yabancılaşma, kitle üretiminin karşılaştığı sorunlar, sosyal barış ve adalete duyulan ihtiyaç vs. geçmişle kıyaslanmayacak bir boş zaman ortaya çıkardı. Çalışma süresi ve özellikle de kol emeğinin çalışma süresi giderek azaldı. Marx'ın Komünist Manifesto'yu kaleme aldığı tarihlerde Parisli işçiler yılda 3500-4000 saat çalışırken, bu sayı şimdilerde 1800 saatin altına kadar inmiştir (bkz. Beneton;1991:97, Applebaum;1997:48). Ayrıca, hafta sonu tatilleri, ücretli izinler, 6 haftayı bulan yıllık izinlerle boş vakit nicel olarak artmakta ve doğal olarak bu alanda etkinlik gösteren sektörlerde (özellikle kültür ve eğlence) büyüme görülmektedir.

Bundan dolayı, bugün, "boş zaman devrimi" tabiri, artık fantastik bir imgeye gönderme yapmamakta, daha çok bir gerçekliğe işaret etmektedir. Gündelik yaşamda boş zaman uğraşlarının baskın hale gelmesi, benliğin sunum

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşaa
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

ve kişiliğin ikame alanı olarak işlev görmesi de söz konusu realiteyi doğrulamaktadır. Bundan dolayı, çağımızı, "boş zaman çağı", "boş zaman uygarlığı", "boş zaman toplumu" olarak nitelendirenlerin sayısı da giderek artmaktadır (bkz. Seabrook;1995:97-104).

Bugün, boş zaman, tüketim, kimlik ve toplumsal temsil açısından modernitenin yeniden üretim kanallarına en büyük girdiyi sağlayan unsurlardan biri durumundadır. Modernlik, değişik aygıtlar (endüstriyel, teknolojik) yoluyla, boş zaman üzerinden egemenliğini pekiştirmeye çalışır. Artık boş vakit alanları, modernliğin göstergeleri, imajları, sembolleri ve statü/kimlik parametreleri doğrultusunda organize olmaktadır. Eğlenceler, seyirlik oyunlar, hobiler, oyalanma/avuntu etkinlikleri, mekanlar, alışveriş merkezleri, tema parkları, medya ortamları, televizyon gösterimleri, video/bilgisayar oyunları, turizm etkinlikleri vs., modernliğin yeniden üretimini sağlayan, kapitalist isterler doğrultusunda organize olan kurgusal/paket yaşam alanlarını oluşturur. Modernliğin üretiminde boş vaktin taşıdığı değer, daha çok modernliğe içkin göstergeler için kârlı bir değiş/tokuş pazarı olmasından kaynaklanır.

Kapitalizm ve Boş Zaman Endüstrileri

Boş zamanın içerimindeki farklaşma, kendisini en çok da, boş vaktin, metalaşması ve kapitalist piyasa için operasyonel bir değer taşımasında gösterir. Kapitalizm, boş zamana dönük olarak tüketimi artırıcı bir strateji güder. Artık, çileci üretime, hard çalışmaya ve püriten etike değil, sadece, üretimi massedecek enstrümanlara gereksinim duyar. Amaç, tüketimi artırmak, üretici süreçlere süreklilik kazandırmak ve tüketimi global ölçekte yaygınlaştırmak olduğundan, hemen her alan kapitalizmin tüketimci siyasasının hayata geçirilebileceği bir pazar halini alır. Bu bağlamda, boş vakit süreçleri, çalışan kitlenin tüketime koşulması açısından işlevsel bir değer taşır (bkz. Rojek;1995:12-35). Kapitalizm bu süreçte, bir yandan çalışmayı yeniden üretmek bir yandan da anamalcı üretim süreçlerine dinamizm katmak için boş vakti artırma ve bu alanı denetim altına alma mücadelesi verir. Bugün, boş vakit alanları, büyük endüstrilerin, holdinglerin, şirketlerin kıyasıya rekabet ettikleri kârlı bir ticari alanı temsil eder. Kapitalist üretim sürecindeki rasyonel/ticari tasarruflar, boş vakit/turizm süreçlerine de taşınmakta ve buralar da, rasyonel ve kârlılık temelinde organize olmaktadır (bkz. Fiske;1999:90-91).

Boş zamanın artışı ve bu zamanın sistem içi kanallara hayatiyet kazandırıcı tarzda organizasyonu, hiç kuşkusuz, modern zamanlara özgü bir olguyu, "boş zamanları değerlendirme endüstrisi"ni ortaya çıkarmıştır. Boş zaman endüstrisi, boş vaktin piyasa değerinin olması, meta-değiş tokuş alanı

olarak işlem görmesi, dahası ticari olarak örgütlenmesine işaret eder (Hibbins;1996:23). Bu endüstri, gösteri sanatları, radyo, televizyon, oyun ve diziler, sinema, tiyatro, müzikhol, stadyumlar, yüzme havuzları, para makineleri, jimnastik salonları, sirk, lunapark, kumar, kitle konserleri, faşing ve karnavallar, kitle turizmi, gösterişe dayalı tüketim vb. alanları içine alır. Bu endüstri, ayrıca, seyahat acenteleri, otel ve moteller, kamp malzemeleri, deniz ve dağ sporları için gerekli malzemenin üretilmesi ve pazarlanmasına kadar yayılan oldukça geniş bir pazarı kapsar. Boş zamanın artması, bu alanda pazar payını artırmak isteyen sektörlerde kıyasıya bir rekabeti kışkırtır (Benington&White;1992:11-15).

Refah ülkelerindeki ücretli izinlerin artırılması da, tatil ve seyahat kültürünün yerleşmesine yol açmıştır. Bu süreçte kitlenin gezi/seyahat beklentilerini pazarlayan dev endüstriler (tatil/seyahat endüstrisi) ortaya çıkmıştır. Bu endüstri, gezi, hobi, dağ turizmi, deniz eğlenceleri, kondüsyon merkezleri vs. yoluyla, "hızlı kâr'a" ulaşmayı hedefleyen ekonominin en hızlı büyüyen birimini oluşturur (Kraus;1994). Seyahat acenteleri, giderek daha fazla gezi programları üretir ve her sosyoekonomik kesimden insanları çekebilecek cazip fırsatlar sunarlar. Spor sahaları, açık/kapalı yüzme havuzları, kitaplıklar, hobi kursları, sanat ve bilim aktiviteleri vb. paket etkinlikler, kitlenin boş vaktini denetlemenin bir parçasını oluşturur. Sayısız şirket, sınırsız seçenek sunmak suretiyle, boş vakti kontrol etme ve disipline sokma yönünde büyük bir yarış içindedirler.

Bu yarışın en fazla yaşandığı ülkelerin başında ABD gelir. Birleşik Amerika'da popüler zevk ve deneyimlere hizmet eden sektörlerin dışında, üst sınıfa seslenen yeni endüstriler inanılmaz ölçüde büyümekte ve yeni/sıra dışı deneyimler icat etmektedirler. Bunlar arasında özellikle sualtı turizmi oldukça dikkat çekicidir. En hızlı büyüyen sektörlerden biri olan sualtı turizminde, çok sayıda turizm denizaltısı faaliyet göstermektedir. Bunların yıllık ciroları 150 milyon dolardır. 45 dakikalık bir turun fiyatı 65-85 dolar civarındadır. Yakın gelecekte özel denizaltıların moda olacağı ve bunların büyük işler yapacakları tahmin edilmektedir. Ayrıca sualtı otelleri de büyük ilgi çekmektedir. Yine, Disney'in ilk gemisi, 2700 yolcu kapasiteli Disney Magic de, seçkin boş zaman arzularının beklentilerini fazlasıyla karşılamaktadır. Ayrıca, Recreational Equipment Inc. (hem mağaza hem de cam duvar ve şelalelerle çevrili konulu park), NBC ve perakende mağazalar zinciri ve NBC sports (aile eğlencesi yaratmaya çalışır), Lucas Films, Levi's, MGM, Disney ve Harrod's London, McDonald's, Macy's, Globe Theatre, Warner Brothers, The Rolling Stones, Aqua, Disneyland, Dreamland vb. sayısız şirket, örgütlü ve ticari boş zamanın önde gelen endüstrilerini oluştururlar (bkz. Jensen;2003:159-176).

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşası
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

Thompson'ın, İngiltere'de tatil endüstrisi üzerine yaptığı bir araştırmada, bu endüstrinin global ölçekte büyüdüğü ve ekonominin en kârlı sektörü haline geldiğini belirtir. Bu alandaki şirketlerin kısıyıcı rekabetleri, tatilcilerin deniz aşırı seyahatleri ve ülke içindeki turistik hareketlilikler, büyük meblağların döndüğü dev boş zaman endüstrileri ortaya çıkarmıştır. Özellikle, British Airways Holidays, Rank Travel, Blue Sky, Thomas Cook, Global ve Holiday Club International vb. yüksek ciro lu şirketler, boş zaman ve tatilleri, artık tecimsel ve endüstrinin imkanlarına bağımlı hale getirmişlerdir (1995:173-180).

Ayrıca, sayısız dernek, vakıf, kilise, devlet ve belediye de boş vakti profesyonel tarzda kullanıma açma yönünde hizmet (aracılık/danışmanlık) vermektedirler. Seyahat acenteleri, otelciler, tatil beldesi yöneticileri, spor, dans, müzik, sanat öğretmenleri vs. oyun ve boş zaman konusunda aracılık yapmak suretiyle, bu alanı profesyonel ve o ölçüde ticari bir düzenlemenin nesnesi haline getiriyorlar (Kraus;1994:42). Artık, boş vakitlerde sunulan etkinlikleri tüketmek için profesyonel yardım almak gerekiyor. Kaliteli deneyimler yaşamak, boş vakti nitelikli enstrümanlar yoluyla geçirmek için kurslara, fitness center'lere, body building'lere, aktivasyon merkezlerine, film klüplerine üye olmak, işin uzmanlarından destek almak gerekiyor.

Boş zamanın değişik açılımları üzerinde duran Pronovost, boş vaktin artık kendi başına özerk bir ekonomiye/endüstriye dönüştüğü ve kapitalist sistemin oldukça kârlı bir alanını oluşturduğunu belirtir. Boş zaman ekonomilerini Pronovost, iki büyük kategoriye ayırır. Bunlardan biri, boş zaman ekonomilerinin örgütlenmesi bağlamında, piyasa, mal ve hizmet üretimi, iş bölümü, teknoloji üretimi, şirketler, emek pazarı ve işçi hareketi gibi unsurlardan oluşurken, ikincisi; boş zaman etkinlikleri ekonomisinin sosyal ve kültürel boyutunu içermekte ve bu da; zaman incelemeleri, boş vakit aktiviteleri/deneyimleri vs. den oluşur (Pronovost;1998:86).

Bununla birlikte, modern teknolojik imkanların artmasıyla boş zaman "araçsal" bir niteliğe kavuşmuştur. Televizyon, radyo, sinema, bilgisayar oyunları, internet, müzik enstrümanları, VCD, kamp malzemeleri, şans oyunları, çeşitli eğlence aletleri, oyuncak sanayi vs. boş zamanı araçsal bir hegemoniye dönüştürmüştür. Boş vaktin araçsal hale gelmesi, bu alanın bağımlılık sarmalı içine hapsolmasını getirmiştir. Araçlara dayalı olarak farklılaşan ilgi ve beğeni kalıpları; örneğin, sörfçülük, su dalgıçlığı, motosiklet, yarış arabaları, bilgisayar oyunları, müzik enstrümanları vs. de, boş vakti araçsal imgelerle özdeş kılmakta, aynı zamanda araçlara dayalı boş vakit alt kültürlerinde sonsuz bir çeşitlenmeye yol açmaktadır.

Boş vakit, bu noktada, endüstriyel akıl ve anamalcı zihniyetin denetim çarkı içindedir. Kapitalist kâr marjını artırma esprisi, çalışma dışı tüm alanları kendine bağımlı/kolonyal bir mecrada tutar. Kapitalizm, kâr'a götüren etkinlik ve araçsal mamul üretmekle kalmıyor aynı zamanda, üretimin emilmesi için haz, arzu, talep vb. tüketme eğilimleri de üretir. İktisadi dizge, çeşitli manipülatif aygıtlar yoluyla (reklâm, propaganda, moda, kitle atraksiyonları vs.) anamalcı çarkın dönmesi için kontrolsüz tüketim hırsını sürekli kıskırtır. Kitlenin eğlence hayatını düzenlemek, yeni ve özgün eğlence fantezileri üretmek için çalışır. Bu bağlamda, sinema, TV, tiyatro, eğlence salonları, oyun köyleri, turizm, sportif rekreasyonlar vs. gibi ekonomi dünyasının önemli bir sektörünü oluşturan ve belki de insanlık tarihi içinde hiç bir dönemde benzerine rastlanamayacak biçim ve ölçüde yeni bir "leisure world" ortaya çıkmıştır. Öyle ki bu durum modern toplumu "boş zaman toplumu/uygarlığı" şeklinde adlandırılmaya da götürmektedir.

Tüketimci Boş Zaman: Tüketim Deneyimleri ve Kimlik İnşası

Modern toplumda tüketim hayatın en merkezi unsuru, onun etrafında organize olan ve yaşanan depresif/şizoid yarılmaların önünü almada başvurulan sihirli bir değnek gibidir. Tüketme fiilinin nerdeyse bir kutsiyet halesiyle çevrili olması, onun uzandığı tüm yaşamsal alanları da büyülüyor, parıltılı bir çekim merkezi haline getiriyor. Modern toplum, geçmişte üretime atfettiği kutsal zırhı, artık tüketim için dolaşıma sokmakta, tüketimciliği bir ideolojik değer, yaşamsal bir gereklilik, kendiliğimizi ifadelendirmenin en parıltılı yolu olarak sunmaktadır. Bu uğurda, hegemonik iktidar aygıtları, söz konusu güdülerin, değerlerin, ideolojilerin kitleselleştirilmesi, yaygın kabul görmesi yolunda savaş vermektedirler. Televizyon, sinema, reklâmcılık, moda, kamuoyu vs. yoluyla, egemen dizge tüketimci güdülerin ikamesine çalışır.

Modern kapitalist düzen, varlığını tüketim üzerinden inşa ettiğinden, tüketimciliği başat bir değer olarak sunmayı bir vazife biliyor. Artık tüketim, refah toplumuyla birlikte, rasyonel tercihlerin ötesine uzanmış, benlik, sınıfsal temsil, kaçış, farklılık, psikolojik tatmin ve kimlik inşası gibi değişik ifade dillerine karşılık gelmektedir. Bu yönüyle tüketim, bir yaşamsal pratik, varoluşsal bir farkındalık adası gibidir. Tüketimin farklı tatmin arayışlarına yanıt olabilmesi, tüketme edimini fetişçi bir yönelmenin nesnesi haline getirmiştir. Tüketme ediminin, rahatlamak, gevşemek, özgürleşmek, sahiplenmek ve hükmetmek gibi bireysel iktidara hizmet eden bir hegemoni duygusunu bireye vermesi, tüketimciliğin kolayca benimsenen, özdeşim kurulan duygusal bir boyutu olduğuna işaret ediyor.

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşası
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

Bu yüzden, tüketimcilik kimliği, sınıf, statü, ırk, etnisite, yaş, cinsiyet vb. kategorilerin tümünce çarçabuk kabullenilen, yansıma bulan bir ortak referanslar kümesi haline geliyor.

Bu yönüyle tüketimcilik, farklı içerimler ve çelişik/çatışan duygular temelinde cereyan eden bir değiş-tokuş rejimidir. Bugün için, tüketimin hem sığınağı genişlemiş hem de tüketimin içeriminde çeşitlenme/zenginleşme olmuştur. Kapitalizm için artık en az üretim kadar tüketim de hayati bir önem taşır, bu yüzden üretimi artırıcı stratejilere aynen tüketimi artırmada da başvurulur. Özellikle, “bilimsel yönetim ilkeleri” tüketimi artırmada başvurulan bir siyasa (toplumsal taylorizm) olarak işlem görür (Kumar;1999:187). Bu strateji tüketim kadar diğer özel/sosyal yaşam dünyalarına da büsbütün nüfuz etmiştir. Hemen her alan iktisadi aklın kontrolüne girerek rasyonel bir boyut kazanmış, iş’in rasyonelitesi (kapitalist etik), boş vakit deneyimlerini kolonize etmiştir. Modern bunaltı, kaçışçı eğilimler, değişiklik arayışları, kapitalist rasyoneliteye yenik düşmüştür. Rojek ve Ritzer, bu bağlamda, boş vaktin, artık, duygusal yaşamın bir parçası/uzantısı olmaktan çıktığını, gayrişahsî, akılcı, örgütlü daha doğrusu bürokratik bir boyut kazandığını ileri sürerler (bkz. Rojek;1993, 1995, Ritzer;2000).

Kapitalizm için, boş zaman, gerçekte, tüketimcilik kurgusunu hayata geçirecek bir pazarı ifade eder. Artık üretim için, yoğun (sıkı/hard) çalışmaya gerek yoktur. Sistem, bir yandan artan üretimi massetmek, diğer yandan, çalışmaya dayalı patolojilerin terapisi için boş vakti profesyonel anlamda organize eder. Böylelikle, boş vakitler, özgürlük, tercih, doğallık, otantisite, entelektüel derinlik ve duygusal yaşamın zenginleşmesini değil, daha çok maddiyatçılığı, tüketme coşkusunu, ayinsel arınma duygusunu, paket hayatları, etkinlikleri, sınıfsal/statüsel kimlik imgelerini tüketmeyle eşdeğer hale gelir (Hemingway;1996).

Artan tüketimcilik, modern toplumu, büsbütün tüketimci bir bağlama oturtur. Bu toplumda, zaman, mekan, sosyallik, eğlence, dostluk, cinsellik vs. reel içeriminden kopuk, pazarda satılan, değiş-tokuş değeri olan birer nesneye dönüşür (Baudrillard;1997:193). İktisadi akıl, hemen her etkinliği metalaştırarak paraya tahvil edilebilen bir mecrada tuttuğundan, modern birey, rasyonel ilişkiler kurar, kâr/maliyet hesapları yapar, hayatı maksimum fayda gözeterek yaşar (bkz. Ritzer;2000:124–126).

Bu çerçevede, gündelik dolaşımda olan hemen her tür ilişki, birliktelik ya da sosyallik, söz konusu metalaşmadan payına düşeni alır. Bu yüzden, modern sosyallikler, “duygusallık”, “adanmışlık”, “paylaşmacılık” içermezler, sahte ve yapay ilişki kurgularından oluşurlar. İnsanları bir araya getiren, ortak

harekete sevketen şey de, gerçekte tüketimciliğin dar/geniş çağrıştırdıklarıdır. Modern bireyin “tüketim iştahı” bir defa tahrik olmuştur. Onu bekleyen rol, ortak ve yapay arzuların peşinden koşmaktır. Haz, arzu, meta, marka ve mekânlar kışkırtılmış zevk duygusunun tatminine koşulmuş nesnelere. Birey, tüketmek suretiyle varoluşsal adacıklar bulma sevdasına kapılmıştır ve bu uğurda derin ruh burkulmaları yaşar. Girdiği, katıldığı sosyallik üniteleri, ondaki yabancılaşmayı, yalnızlığı büsbütün artırır. Zira, birey grupsal/toplumsal kümelerde aradığı şeyi çoğu kez bulamaz; içini dökülecek, paylaşacak, güvenecek insan bulmakta zorlanır. Riesman’ın derinlikli bir şekilde analizini yaptığı “yalnız kalabalık”, Goffman’ın “uygar ilgisizlik” dediği şey, tam da burada modern bireyin yaşadığı derin trajediye işaret eder. Artık modern toplumun dolaşıma soktuğu grup, parti, klüp, tören vb. sosyal toplaşmalar, sadece tüketilen nesnelere biridir. Onlarla ilişkimiz, ruhsal, duygusal, içsel bir bağı refere etmez. Gelip geçicilik yüklü, bir iz ve işaret bırakmadan girip çıktığımız çarşılar, plazalar, alışveriş merkezleri gibidirler.

Bu bağlamda, modern tüketimcilik, her şey gibi, sosyalite algımızı dönüştürüyor, içini boşaltıyor, metasal bir içerikle yüklemiyor. Tüketimci güdüler, bireyin yaşamsal yönelimi olup, her şeye sahip olma tutkusunu, bencilik ve narsist duyguların hükümranlığını getiriyor. Tüketmekle rahatlamak, özgürleşmek, adamdan sayılmak, hükmetmek vs. özdeş hale geliyor. Böylelikle tüketimcilik bir ideolojik fenomen, varoluşsal bir iktidar aygıtına dönüşüyor. Bu yüzden, modern birey iktidara ulaşmanın yolunun tüketimcilikten geçtiğini biliyor. Tüketmek hayatın asli gayesi, temel pratiği ve toplumca onaylanmanın biricik meşrulaştırıcısı oluyor. Bu noktada Bauman, artık modern toplumun, tüketimciliğin türlü boyutlanmalarına alan açtığı, bunun üzerinden dönüştüğünü belirtiyor. Yeni toplum püriten çalışma etiğinden tümüyle kopmuş, tüketimin merkeziliğini keşfetmiş, hatta tüketimde estetik ölçüleri yakalama derindedir. Tüketimci edimler bu noktada, her tür kimliklenme amelesinin de orta yerinde durur, onlara nüfuz eder, dönüştürür ve yeniden üretirler (Bauman;1999:39–51).

Modern boş zaman, nihayetinde tüketimcidir ve tüketim etrafında organize olur. Özellikle büyük kentlerde yaşayanlar, bir tüketim ayinine katılırcasına hayatı “alışveriş” odaklı yaşarlar. Vitrinleri seyretmek, alışveriş merkezlerinde dolaşmak, tüketim çılgınlığına bir şekilde (aktif/pasif) katılmak kent insanının başat yönelimini oluşturur. Bu durum, tüketimci ideolojinin ne ölçüde içselleştirilmiş olduğunu da açıklar. Böylelikle, modern yaşamsal pratikler, büsbütün, tüketim, metalaşma, kâr/maliyet hesapları ve rasyonel tasarruflarla karakterize olur. Kellner (2001:205) de bu noktada, tüketimin başatlığına vurgu yapar ve modern boş zaman anlayışının tüketim çılgınlığına için şekilde organize olduğunu belirtir. Baudrillard’da *Tüketim Toplumu* (1997)

adlı klasik eserinde, tüketimin farklı içerimlerine işaret etmekte ve bu toplumda tüketimin artık reel boyuttan tümüyle sıyrıldığı, sınıf, statü, prestij, benlik, kimlik ve kendilik imgesi oluşturmakla ilişkili olduğunu belirtir. İnsanların tüketimci performanslarını yükseltmek suretiyle, itibarlı konumlar ve imajlar edinmenin çabası içinde olduklarını ileri sürer.

Tüketimciliğin yüceltildiği toplumsal vasat için; metaların, markaların izini sürmek, gösterge toplayıcılığı yapmak, tüketimde estetik boyutu yakalamak vs. hayatın bildik/sıradan suretini yansıtır. Tüketim, bireysel/toplumsal pozisyonları belirler, yaşamsal duruşlara nüfuz eder. Tüketme biçimi ve performansı, sınıf, statü, benlik ve kimlik temsilinde/ikamesinde anahtar bir değer taşır (bkz. Katz&Gerro;1999:628). Kişinin, sahiplik kurduğu eşyalar, vakit geçirdiği mekanlar, yaşadığı muhit, giyim, yeme ve eğlenme biçimleri, toplumda kim olduğu ve nasıl biri olduğuna ilişkin ontolojik sorulara karşılık gelir. Bir bakıma kişi tüketmekle ve tükettiği şeyler ölçüsünde toplumsal kimlik/aidiyet matrisi yakalar.

Bu noktada, Veblen, *Leisure Class* (Aylak Sınıf) adlı eserinde boş vakti olan ve gösterişçi tüketim yoluyla varlığını ikameye çalışan sınıfı, artık klasikleşmiş kuramının odağına yerleştirir. Ona göre, bu sınıf için “mülkiyet”, “servet” ya da “zenginlik” hayatı anlamlandıran yegane unsurlardır. Seçkin tüketim araçları, üst beğeni tarzları ve moda, varlıklı/serbest zamanlı bu sınıfın, alt sınıfları kenara itmek için kullandığı iyelikleri oluşturur. Bu sınıf iktisadi gücünü, gösterişçi bir tutumla, israf temelli sergilemeye ve diğerleriyle fark yaratıcı bir şekilde kullanmaya çalışır. Gösterişçi boş zaman aynı zamanda, bağımlı kesimin öfkesini büsbütün tahrir eder (Veblen;1995:102-114). Rojek, Veblen’in üzerinde durduğu “gösterişçi boş zaman” ve “gösterişçi tüketim” kavramlarının, gerçekte, modern toplumu anlamada anahtar role sahip olduklarını ve bu kavramların eleştirel teoriye de kayda değer katkıda bulduklarını belirtir (Rojek;1999:212). Ne var ki, modernliğin şu evresinde, “gösterişçi tüketim” belli bir sınıfın imtiyazı olmaktan çıkarak kitleselleşmiş ve tüketimin kendisi, gösteriş üzerinden sınıfsal konumun üretilmesinin ötesine uzanmıştır. Boş zaman, şimdilerde, kitlesel ölçekteki bir tüketim etkinliği dolayısıyla, statü yapıcı, kimlik kurucu ve benliğin sergilenme süreçlerine hizmet eder. Boş zaman, bir bakıma, iş gibi, aktivite gösterme ve performans zamanıdır.

Tüketimcilik aynı zamanda, farklı kesimler için değişik anlamlar da taşır. Örneğin, Pressdee, Avustralya’daki büyük bir alışveriş merkezi üzerinde yaptığı araştırmada, işsiz gençlerin de bu mekânların müdavimi olduklarını belirtir. Bu kesimi tanımlamak için “proletaryen alışveriş” terimini kullanan Pressdee’e göre, harcayacak paraları olmamakla birlikte bol vakitleri olan bu

insanlar gerçekte metaları değil, mekanı ve imgeleri tüketirler. Gençler, bu mekânları tüketerek toplumsal farklılıklarını ve bastırılmış kimliklerini aşma, öykündükleri kimlikler inşa etme yoluna giderler (Fiske;1999:52). Böylelikle alışveriş merkezleri, “tüketim katedralleri”, “shopping mall”lar, “tüketim sarayları” vs. olarak da adlandırılan bu mekanlar, meta tüketimi dışında farklı açılımlar; kimlik, gösterge, imaj ve mekansal tüketimin de adresi olurlar. Bugün, alışveriş merkezleri, plazalar, güzellik salonları, yüzme havuzları, konulu restoranlar, fitness center’ler, siber alışveriş merkezleri, hediyelik eşya dükkânları, eğlence parkları, oyun köyleri, Disneyland, Dreamland, Fantazyland vb. boş zaman dünyaları, sınıfsal imgelerin, imaj, statü, gösterge ve kimlik implikasyonlarının taşıyıcısı, atfedicisi durumundadırlar.

Bu süreçte, kent imgesi de, giderek tüketimcilikle özdeş hale gelmiştir. Kentlerin tüketimci kültüre bünyelerinde geniş bir alan açmış olmaları, kent, kentlilik, kentsel mekan ve bunlara dayalı imgelerin de dönüşmesine neden olmaktadır. Kentlerin bu yeni görünümleri, kentli yurttaşların hem boş zaman algılarını dönüştürmekte, hem de kent bağlamında yeni kimliklenme süreçlerini doğrudan beslemektedir. G.Simmel, “Metropolis ve Zihinsel Yaşam” adlı denemesinde, şehirlerde, insanların kişisel varoluşlarını, statülerini ve sınıfsal konumlarını, tüketim yoluyla ikame etmeye çalıştıklarını belirtir. Bireyler varoluşlarını irrasyonel dışavurumlarla, belli tüketim kalıplarına sığınarak kurmaya çalışırlar. Simmel’e göre, bireyler kentli kimlik sergileme adına; statü, moda ve bireysel farklılıklar peşinde koşarak sahte kimlikler/bireysellikler kurmaya çalışırlar. Onlar, sınıfsal hiyerarşideki yerlerini ve kimliklerini ifade etmek ve diğer kesimlerden kendilerini ayırtırmak için tüketimin fark yaratıcı gücünü fazlasıyla kullanırlar (Storey;2000:140).

Bu bağlamda, McRobbie’de, insanların kimliklerinin önemli bir kısmını, satın alma ve tüketme eylemleri yoluyla edindiklerini belirtir. Çünkü tüketimci kültür, bireyin kendini sunma, ifade etme, konumlama arayışlarına çoklu karşılıklar verir (1999:56). Tüketmekle bireyler, ihtiyaç duydukları şeyleri satın almanın ötesinde bir tür varoluşlarını ikame ederler. Varoluş, bütünsel olarak benliği kurma, kimlik inşa etme, sosyal olarak kendisini bir yerlere oturtmak anlamına gelir. Tüketmek ya da meta fetişizmi en büyük değer olarak gördüğünden, varoluş tüketmekle eşdeğer bir anlama kavuşur. Tüketmek, bir tür hayatın asli gayesi, bireysel ve toplumsal benliği inşa aracıdır (bkz. Baudrillard;1997, Bocoock;1997, Roberts,1999).

Tüketimci kültür, gerçekte, narsist bir bireyciliği kısıktığından, bireyin tüketme, sahip olma dürtülerini ahlaki ilkeleri yok edercesine kullanır. Tüketmekle varoluşunu ikame ettiğini düşünen insanın mutluluk algısı bu yönde şekillenir.

Sahip olmadığı, yeterince tüketemediği durumlarda ruh burkulmaları, hayata küsme refleksi ya da dışadönük saldırgan tepkiler kaçınılmaz hale gelir. Tüketim odaklı, rasyonel ve örgütlü yaşam, hiç kuşkusuz modern insanı derin kimlik krizleri ve irrasyonel dışavurum pratikleri sergilemeye iter. Modern bireyler her zamankinden daha fazla, yalnız, narsist, egoist, pragmatist ve yabancılaşmış deneyimler yaşarlar. Bu toplumda, özel/sosyal yaşam dünyaları neredeyse tümüyle, kârlılık gözetilen iktisadi mübadele çevriminin bir parçası gibidir. Doğal olarak, boş vakit alanları da, duygusal yaşamın merkezi olmaktan çıkmış durumdadır (bkz. Mestroviç;1999:174-180). Rutinlik, tek düzelik, standart ve ticari ölçüler her tarafa sinmiştir. Spor, müzik, eğlence, sanatsal yaratı vs. doğal içeriminden uzaklaşmış, dev endüstrilerin kontrolünde, bağlamından kopuk maksatlara için boyutlar kazanmıştır.

Hemingway de, bu bağlamda, boş zamanda yaşanan farklaşmaya temas eder ve boş vaktin ve tüketimin anlamının buharlaştığı, “metalaşma” ve “tüketimcilik” le deforme olduğu bir yeni hal’e işaret eder. Modernlikle birlikte boş vakit sorunsallaşmıştır ve doğal içeriminden boşalarak maddiyatçılığın sığ hinterlandına hapsolmuştur. Boş vakit, artık ne kişisel gelişim ve derin düşünömsellik ne de sosyal fayda zamanıdır. Sadece tüketme edimini hazcı boyutlarda yaşama anı/alanıdır. Tüketim merkezli bu boş zaman politikası, bireye tüketimci statüler ve kimlikler atfetmekle birlikte, endüstrileşmenin tahrip ettiği sosyal dayanışma duygusunu restore etmekten uzaktır. Bugün için tüketimcilik, parayla tuzağa düşürölmemiz anlamında bizi tüketmektedir ve boş zamanda bulunan yaratıcılık ve sosyobilite unsurlarından eser kalmamıştır. New Road Map Foundation’a göre, sınırsız tüketimcilik *Amerikan Rüyası* göz önüne alındığında da adil değildir ve şimdilerde bu, bir kabusu, karabasanı andırmaktadır. Zira, biz “maddi anlamda zengin, mutlulukta ise fakiriz” dir (Hemingway;1996:36-37).

Roberts da, *Leisure in Contemporary Society* adlı eserinde, yeni boş zamanın tüketimci boyutunun oldukça dikkat çekici olduğunu vurgular. Boş zaman, neredeyse, eski anlamlarından radikal bir şekilde kopmuş, tüketimcilik etrafında yeni değer ve içerimler kazanmıştır. Ona göre, boş zaman tüketimci bir yaşam alanıdır. Boş zamanın değeri de, bireylerin harcama fırsatları ve tüketim performansı ile ölçölür. Tüketim estetize edilmiş, mistik bir boyuta kavuşmuş, bir tür dini vecd boyutunda yaşanır. Roberts’a göre, bu realite, tüketim ve tüketici kültürünün gücünü abartma anlamı taşımaz. Ticari sektör, boş zamanı, tüketimi yönlendirmek ve kontrol etmenin yanı sıra, benliği ifade fırsatı olarak da düzenler ve boş zamanı paraya tahvil edilebilir bir noktada tutar (Roberts;1999:170-171).

Öz itibariyle boş zaman, moderniteyle birlikte, tüketim odaklı yeni değerler kümesiyle çevrilmiş, bir bakıma modern boş zamana “tüketim(cilik)” damgasını vurmuştur. Bireylerin sahip oldukları “harcama gücü”, boş zamandaki düşünürselliği, duygusallığı, doğallık ve otantisiteyi gölgede bırakmıştır. Modern boş zaman, böylelikle, tüketimin iktidarına dayalı yeni yaşam tarzları, sosyal temsiller ve kimlik örgüleriyle tanımlanır olmuştur. Yeni toplum, tüketim kültürünün her yere nüfuz ettiği, toplumsal situasyon ve kimlik konfigürasyonlarını şekillendirdiği bir toplumdur. Bu çerçevede, tüketimci kültür, büyük ölçüde boş vakit geçirme alanlarını kuşatan geniş bir rol dairesine nüfuz eder (bkz. Kivel;2000:79–81). Tüketimci boş zaman atraksiyonları, özellikle, modern reklamcılık, moda ve kreasyon, kitle iletişim araçları, film stüdyoları, eğlence mekanları, tüketim sarayları vb. kurumların gücü ve manipülasyonu, benimsenebilir kimlik kalıplarını refere eder.

Bu kurumlar, etkin nüfuzlarıyla kitlenin pasifizminden ve gönüllü katılımından total bir iktidar örgüsü çıkarır. Sahip olunan kimlikler, büyük ölçüde iktidarın araçları tarafından çoğu zaman iradi yönelim dışında zorla, mecburiyetmiş gibi benimsetilen iğreti kimliklerdir. Birey, kimliklerin kes/yapıştır özelliğini, uçuculuğunu, sürekli yenilenebilen özelliğindeki istikrarsızlığını fark edemez. Bu durum, tam da postmodernizmdeki kimlik temsillerinin şenlikli gösterisine karşılık gelir. Modern/postmodern kimlikler, açık ya da örtülü olsun, söz konusu tüketimci boş zamanın karmaşık/kaotik dünyasından büyük destek alır. Boş zamanda tüketimci güdülerin tahrikine dayalı açık/örtülü stratejilerin yürürlükte olması, boş vaktin tüketimcilikle olan bağı kuvvetlendiriyor, böylelikle, boş zaman tüketimcilikle özdeş bir boyut kazanıyor.

Postmodern Boş Zaman: Plastik Deneyimler ve Kararlı Kimliklerin Ölümü

Postmodernlik yeni bir durumsallığa işaret eder. Eski hal’in şekli ve özsel reddini taşıdığı gibi, yeni olanın kaotik belirsizliğini de örnekler. Modernliğin anlam ölçülerinin ötesinde bir uzama, farklılık ve aykırılık temalarının, belirsizlik ve muğlaklıkların merkeziliğine işaret eder. Postmodernite, kimi zaman modernliğin uç, radikal görünürlüğünü taşımakta kimi zaman da ona karşı ve karşıt argümanların dillendirildiği sosyal ve kültürel bir bünyeye karşılık gelir. Ya da, yaygın ifadelendirmeye; belirsizliğin, uçuculuğun, değişkenliğin, göreliliğin, yapaylığın, özneliğin, sıradanlığın, hız ve “her şey gider”in hükümranlığını temsil eder.

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşai
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

Bu yönüyle postmodernlik, yeniyi, farklı olanı, muğlak bir zihni, değişkenliği, istikrarsız olanı, kaotik düşünce ve dışavurumları karşılar. Modernliğin ekonomiyi, politikayı, ahlakı, kültürü birbirinden ayıran yaklaşımının aksine postmodernlik, kültürü her bir etkileşim konseptinin ana harcı olarak söylemin egemen biçimi haline getirir. Postmodernizm, reklam, tasarım, moda, pazarlama, stil, imaj üretimi vb. alanları öne çıkarır böylelikle, gündelik hayatın tüm bölmelerini estetize edip kültürelleştirir. Beden, bilgi, meta, işaret, görüntü vs. nin kazandığı başdöndürücü hız modernliğin katı, tekdüze kategorilerinden oluşan düzenini yapıbozuma uğratar. Postmodernlik boş zamana, gündelik hayata ilişkin tüketimin önünde engel teşkil eden tüm modernlik bariyerlerini söküp atar. Yüksek kültür-popüler kültür ayrımının kalkmasıyla birlikte, yüksek kültür, avangard, kitle kültürünün bir parçası haline gelir. Modernliğe mesafeli ve muhalif duran entelektüeller, yeni sembolik sermaye tarafından kültürel, görsel, sanatsal metaların üretiminde, pazarlanmasında ve dolaşımında istihdam edilirler. Boş zaman etkinlikleri müzeleri, tarih turizmini, sanat etkinliklerini, amatör müzik, resim ve çömlekçiliği, yoga, transandantal meditasyon ve diğer New Age alanlarını içine alarak kültürelleşir (Çabuklu;2004:52).

Postmodern boş zaman, modernliğin yerleşik kalıplarının ötesindeki deneyimlerle, uçucu/simulakr boş zaman deneyimlerine ve buna dayalı kimlik konfigürasyonlarına kapı aralar. Değişiklik ve mobilite üzerine oturan postmodern kültürde, kuşkusuz her şey gibi, sosyallik ve kültürel alan da köklü dönüşümler geçirir. Grup hayatı, sosyaliteler, cemaatsel oluşumlar vs. çoğunlukla gelip geçicilik, uçuculuk temelli mekanize bir tarzda farklılaşarak çoğalır. Yeni yaşam biçimleri, oyunsal temsiller, benlik/kimlik ikamesi vs. çoğunlukla da işlik dışındaki görece özgürleşim süreçlerinde vücut bulur. Boş zaman deneyimleri bu açıdan çoklu kimliklenmeleri örnekler. Tüm bunlarda ortak olan, gelip geçiciliğin, yersiz yurtsuzluğun ölümcül izleridir. Bu gerçek, aynı zamanda, sabit/kararlı/yerleşik yapılar, zihinsel algılar ve yaşama biçimlerinin buharlaşması anlamı taşıyor. Yerine, kabuk değiştiren, başkalaşan geriye bir iz ve işaret bırakmayan, her an yenilenerek kendini var kılan, uçucu, simulakr, mobilite bir göstergeler dünyası bırakıyor. Bauman'ın da işaret ettiği gibi, içinde yaşadığımız bu dünya, daha çok, "parçalanmışlık", "süresizlik" ve "sonuçsuzluğun" dünyasıdır (bkz. Bauman;2001:341-342).

Postmodern kültür, yerleşikliğin/kalıcılığın tüm kalelerini yerle bir ediyor, modernliğe özgü sabit eğilimler, kültürel beğeniler ve boş vakit deneyimleri giderek şekilsiz hale geliyorlar. Sosyallik biçimleri; geçici deneyimler ve yüzeysel estetik oluşumlarla karakterize oluyor. Kentler, yer imgesi ve mekânsal kimlik tüketiminin merkezi haline gelirken, tüketim reel

içeriminden giderek boşalıyor. Haz, imaj, gösterge ve imgelerin değiş-tokuşuyla, günlük hayat göndergelerin bitimsiz akışına sahne olur. Boş vakit deneyimleri, bu süreçte, haz arayışlarının adresi olup çıkar. Anlam boşluğu ve krizlerine dayalı hedonist ve narsist dışavurumlar boş zaman deneyimlerine damgasını vurur. Eğlence yerleri, kitle konserleri, stadyumlar, konulu parklar, turistik mekânlar vs. çoklu tatmin arayışlarının yöneldiği birer “haz imalathaneleri” halini alır. Boş vakit deneyimleri çoğunlukla, münzevilik, bireysellik, popülerlik, zevk vericilik ve dolaysız erişebilirlikle karakterize olur (Featherstone;1996:160-161).

Postmodern süreçte, her şey gibi, “zaman” da, geleneksel anlamını yitirerek anlık sürelerle tanımlanır. Bu zamanda; “gelecek yok”, “gelecek” şimdinin içindedir. Geleceği şimdi istemek, hemen sahip olmak, beklemenin, bekleme kültürünün yitip gitmesiyle kendisini ele veren yeni bir zaman algısı mevcuttur. Bu kültürde zaman-mekân mefhumu anlamsal içerik boşaltımıyla karşı karşıyadır. Geleceğe ilişkin bir sabırsızlık, anlık olanı arzulanış revaçtır. Mekân ve zaman görsel tüketime açılmış, birer tüketilen meta olarak işlem görür (bkz. Urry;1999:297).

Postmodern süreçte, kültür görselliğe hapsolürken, kimlikler geleneksel sabit özelliklerini yitirerek yerlerini daha esnek ve akışkan öğelere bırakırlar. Artık, statüsel ya da kimliksel imgeler, çalışma/üretim sürecinden çok, çalışma dışı (leisure) dünyada gerçeklik kazanıyor. Bu alan, farklılık, aykırılık, kendilik, ötekilik, öznellik ve bireysellik temalarına açıklık gösterdiğinden, birey kendisini angaje olduğu bir grupta ya da tek, biricik olarak inşa eder. İş dışı alanlar, bireyin giyim, haz, tat, mekan, kendini salıverme, benlik temsili, sosyalite kurgusu vs. gibi bireysel/sosyal her tür tatmine açık yanını tamamlamayı vaat eder.

Kellner’in ifade ettiği gibi, postmodern kültürde, özne; kopuk, yabansı, fragmanter ve bağlantısız bir özellik taşır. Bu kültürde özneler, yığınlar halinde, amorf, anonim, parçalı ve kesintili yaşam biçimi sergiler. Kimlik, kararsız ve yer yer yitik bir görüntü çizer (2001:198). Bu süreçte sosyal kimliğin oluşumu ve benlik kavramının (self-concept) inşasında, boş zaman temelli yaşam tarzları (leisure-based lifestyle) büyük iş görür. Bu yaşam tarzları, hem cazibeli hem de ziyadesiyle eğlenceli görünür. Bunlar çok hızlı inşa olduklarından bütünleşik bir karakter taşımazlar (Roberts;1999:203). Christopher Lasch’ın da belirttiği gibi,

“(…) kimliğin anlamı hem kişilere hem de şeylere ilişkindir. Modern toplumda bunların ikisi de sağlamlıklarını, kesinliklerini ve sürekliliklerini yitirdiler. Dayanıklı nesnelere oluşan dünyanın yerini, anlık tüketim için tasarlanan ve bir kere kullanıldıktan sonra atılan ürünlerin doldurduğu dünya

aldı. Böyle bir dünyada kimlikler, tıpkı bir kostüm değiştirmek gibi, benimsenebilir ve atılabilir” (Bauman;2000:124) durumdadır.

Postmodern yaşam oyununda, oyunun kuralları oyun süresince sürekli değişir. Takip edilen strateji, oynanan her oyunu (süre olarak) kısa tutmak şeklindedir. Yani mantıki olarak oynanan bir yaşam oyunu, dev ve maliyetli riskler taşıyan, her şeyi kuşatan büyük bir oyunun, küçük ve az değerli şeylerin riske edildiği bir dizi kısa ve dar oyuna bölünmesini öngörür. Lasch’ın ifade ettiği gibi, her günü ayrı ayrı yaşama durumunda olmak ve günlük yaşamı küçük vakaların (atomik, parçalı) oluşturduğu bir dizi olarak yaşamak vs. bütünüyle akılcı yaşam stratejisinin kılavuz ilkeleri oluyor (Bauman;2000:124).

Urry (1999:292–293)’e göre, bu dönemin boş vakit deneyimlerinin odağında görseiliğin hükümranlığı yatar. Televizyon gerçekliğin üretiminde olduğu kadar, temsili gerçekliğin parçalanmasında da önemli rol oynar. Biçim, postmodern dünyanın esaslı bir öğesidir ve televizyon bunu layıkıyla işler. Postmodern TV’de, imajlar anlatının önüne geçmiştir, estetik baskındır ve izleyici imaj bombardımanıya baştan çıkartılmıştır. Bu durum Baudrillard’da en güzel ifadesini bulur. Ona göre, kültür, içerikten boşaltılarak saf imajlar halinde parçalanmıştır. Derinliksizlik, özden kopukluk, yüzeysellik, tek boyutluluk egemendir ve çoklu yaşam biçimleri ve modalar oyuncu bir tarzda benimsenir/tüketilir. Benlik gerçekliği temsil etmekten uzaktır. Bu toplumda insanlar boş vakitlerini, opera, oyun, tırmanış, paten, klasik konser, masa tenisi, çağdaş dans, kamp yapma, gezinme, yoga, müzeler ve galerileri tüketerek geçirirler. Bunun dışında, balık tutma, şampanya, votka, viski, cin, golf, bılardo, İspanya tatilleri, bovlng ve rock konserleri de bu vakitte tüketilenler arasındadır.

Harrison’a göre, postmodern boş vakit deneyimleri, sosyalliğin türlü uzanımları ve bunlara dayalı grup kimliklerinin inşasıyla da tanımlanır. Yaş, cinsiyet, ırk, sınıf ve de komşuluk gibi kültürel grup normlarını aşma istekliliği, kimlikler üzerinde yapıbozumsal etkiler yapar. Diğer insanların yaşamlarına katılma olanağının artması, kimliğin “merkez-bozumu” için tetikleyici bir etkide bulunur. Konulu parklar, panayır ve şölenler, pop festivalleri ve canlı müzeler, bu faaliyetlere katılanlar açısından yeni kimliklerin geçici olarak benimsenmesine izin verir. Bir postmodern görüntü olarak grup normlarının parçalanması, insanların eklektik yaşantılar içine girmesine, pazar yerinde temsiliyet performanslarını artırmalarına olanak tanır (Urry;1999:307). Dolayısıyla, grupsal/ cemaatsel kimlikler birer tüketimsel marka işlevi görür ve grup üyeleri tarafından tüketilirler. Grup kimliği bu bağlamda anamalcı toplum açısından tüketime içkin bir meta değeri taşır.

Grupsal markalar, aidiyet matrisleri genel sistemin dolaşıma soktuğu birer kimlik ögesidirler ve tüketim/kullanım değerleri vardır. Özellikle, metropollerdeki sanatsal alt kültür grupları (avangardlar, bohemler) da söz konusu metalaşmanın etkisine girmekte, popülerleşerek kitle ilgisine yenik düşmektedirler. Kentli yeni dalga, moda, benliğin sunumu ve görünüşe dayalı klişe imajların cazibesi altındadır. Kentsel imgelerin tüketimi, aylıklık ve eğlenceye katılım, eklektik yaşamlara ve uçucu sosyalliklere kapı aralar. Gösterişçi temsil, gündelik beğeniye önemseme ve benliğin sunumu peşinde koşma, modern boş vakit deneyimlerinin ayırıcı yüzünü ifade eder (Featherstone;1996:162-163). Bu noktada Bauman'a göre sorun;

“(…) bir kimliğin nasıl keşfedileceği, icat ve inşa edileceği, toplanacağı (ya da hatta satın alınacağı) değil; (...) bu kimliğin çok sıkı olmasının -bünyeye çok çabuk yapışmasının-nasil engelleneceğidir. İyi örülmüş ve dayanıklı kimlik artık bir avantaj/kazanç değil her geçen gün biraz daha fazla dezavantaj/borç haline geliyor. Postmodern yaşam stratejisinin özü, kimliğin kararlı hale getirilmesi değil, sabitlikten kaçınmaktır” (Bauman;2000:124).

Sennett, kimliklerin kararsız ve uçucu hale gelerek patolojik bir görüntü çizmelerini, modern dönemin çalışma düzeniyle ilişkilendirir. Ona göre, disiplinli iş yapıları kadar esnek iş yapıları da, çalışanlarda istikrarlı, sabit karakter yapılarını aşındırıyor, aidiyet yoksunluğu, geçicilik, yersiz yurtsuzluk, güvensizlik, anlık yaşama, şimdiye ayarlı olma, kalıcı ölçülerden uzaklık, mobilite ve hep riske yatkın olma gibi karakter yapılarında patolojik, yer yer şizofrenik farkındalık krizlerine sebebiyet veriyor. Bu durum, hayatın hemen her alanında; yaşam deneyimleri, boş vakit kalıpları ve kimlik stüasyonları üzerinde fazlasıyla etkili oluyor (bkz. Sennett;2002).

Roberts'e göre de, postmodern boş zamanın ayırıcı karakteristiği daha çok, maddi gerçeklik etrafında temellenen eski formların yıkılması (yani mekan ve yer imlerinin, gerçeklik duygusu ve asıl/otantik olanın ölümü), boş zamanın kronik istikrarsızlık, belirsizlik ve yersiz yurtsuzlukla iç içeliği ve günlük hayatın estetize edilmesiyle kendisini gösterir. Tüm bunlar, boş vaktin, yaşam tarzlarının, kimlik inşasının, benlik ve toplumsallığın plastik, yeniden üretilebilir, kurmaca, taklit, ticari ve metasal bir içerim kazanması gerçeğine gönderme yapar (bkz. Roberts;1999:203-206).

Postmodern boş zamanın çok yönlü içerimi, temsil ve ifade gereksinimlerine karşılık verebilmeleri, benlik/kimlik oluşumunu doğrudan besler. Boş vakit ve tüketim merkezli deneyimler, eklektik duruşlara, özgürlükçü yaşantılara, toplumsal kabullenimli kimliklere açık kapı bırakır (Woodward;1997). Sosyal hayatın demokratik ve özgürlükçü sivil işleyişi, hiç

kuşkusuz heterojen/atomik grup kimliklerine, mobilite ve kaygan temsiliyetlere alan açar. Toplumsal hayatın esnek kurallar ve değerlerce, bireysel kendiliği öne çıkartıcı, toplumsal farklılaşma yaratıcı tarzda organizasyonu, doğal olarak, boş vakit alanları, kimlik ve farklılaşma açısından da zengin olanaklar sunar.

Bu bağlamda, postmodern boş zaman süreçleri, değişik kimlik konfigürasyonlarına açıklık gösterir. Örneğin, tüketimci kimlikler, oyun kimlikleri, grupcul/cemaatsel kimlikler, mekan kimlikleri, turist kimliği, toplumsal cinsiyetçi prototipler, sanal kimlikler, pop kimlikler vs. gibi değişik boş zaman kimlikleri boy atar. Bu kimlikler, aynı zamanda ırk, etnisite, sınıf, toplumsal cinsiyet, kent, tüketim vb. değişkenlerle de yakından ilişkilidir.

Artık boş vakit, içerimindeki zenginleşmeye koşut olarak yeni açılımlara sahne olur. Yeni boş zaman, iş'in uzman ve ciddi kimlikleri yerine, uçucu, belirsiz, elastik ve suni kimlikler atfeder. Postmodernite, modernlikten ayrı olarak bünyesindeki aşırı parçalanmışlığın bir sonucu olarak, çoklu ve kırılğan yaşam tarzları (leisure lifestyle) ve kimliksel çeşitlilik üretir.

Boş Zaman, Turist Deneyimleri ve Mobilize Kimlikler

Urry, *The Tourist Gaze* (1996) adlı eserinde, tatil, turizm ve seyahat türü etkinliklerin sosyolojik içeriminin sanıldığından daha anlamlı ve önemli olduğunu, ancak bu olguların sosyologlar tarafından da ciddiyetle ele alınmadığını ifade eder. Urry, bugün için bütünlüklü ve mükemmel bir turizm teorisinden yoksun olduğumuzu belirtir. Ona göre, turizm, günlük rutinlerden ve pratiklerden uzaklaşma, kaçma, bireyin kurulu olmayan ve alışılmışın dışında bir uyaranlar setine yönelmesini dikte eden içerimler taşır.

Turist deneyimlerinin geçmişi çok eskiye (özellikle dini seyahatler, hacı deneyimleri) dayanmakla (Bauman;2001:120-124) birlikte modern turizmin hikayesi, daha çok geçen yüzyılın başlarına uzanır. Bu dönemde boş zamana dayalı seyahat, görece olarak toplumun küçük bir kısmına ait bir ayrıcalıktı. Özellikle, demiryolu ve deniz ulaşımındaki gelişmelerle birlikte, iş ve aile temelli seyahatlerde artış görüldü. Ancak, 1960 ve 70'lere kadar seyahatler, grupsal ve bireysel amaçlı seyahatlerle sınırlı kaldı. Bu tarihten itibaren, endüstriyel, teknolojik, ulaşım ve iletişim alanındaki devrimci gelişmeler, seyahat etmeyi kolaylaştırdı; özellikle, seyahat acenteleri, tur operatörleri ve modern dönemdeki diğer seyahat düzenlemeleri, kitle turizmini geliştirdi ve farklı sosyal kesimlerin gezi ve seyahat deneyimleri yaşamalarını olanaklı kıldı. Endüstri ve hizmet sektöründeki devrimci gelişmeler, özellikle son 30 yıl zarfında, orta sınıfın çok hızlı bir gelişimine yol açtı. Artan zenginleşme ve iyi eğitilmişlik toplum üyelerini isteğe bağlı seyahat aktivitelerine çekti.

Ücretli tatiller, erken emeklilik ve daha kısa çalışma haftaları boş zaman seyahatlerine orta sınıf katılımını olanaklı hale getirdi (McCourt;1989:17). Bugün artık, turist edimlerinin demokratikleşmesiyle, küresel bir açılım göstermesiyle karşı karşıyayız. Turizm, artık, sadece üst seçkin sınıfın imtiyazı olmaktan çıkarak, farklı sosyo-ekonomik sınıftan insanların da turlar vasıtasıyla keselerine uygun turistik seyahatlerde bulunabileceği bir noktaya varmıştır. Özellikle geniş orta sınıfı tüketim alanına çekmek peşinde olan turizm girişimcileri için bu kesimin standartlarına uygun organizasyonlarla turizmin demokratikleşmesi, farklı kesimlerin katılımına açık bir faaliyet haline gelmesi mümkün olmaktadır.

Boş vakitlerin değerlendirilmesi bağlamında yeni pazarların büyümeğe olduğuna en iyi örnek, hiç kuşkusuz tatil ya da turizm bölgeleridir. Tatil yerleri çok hızlı bir gelişim göstererek, kitlesel yönelimin odağı haline geliyorlar. Bu yerler, sınıfsal nitelikleri, genel atmosferleri, sundukları eğlencenin niteliği ve ortalama maliyetleri itibariyle kategorik olarak farklılaştırıldı. Modernliğin sıkıntılarını aşmaya hizmet eden bu yerler, artık çağımızın en etkin turist endüstrisine doğru hızla büyüyen kitlesel bir pazarı oluşturmaktadır (Rojek;1993, Chaney;1999:33).

Modern turizm, başlı başına ekonominin kârlı bir sektörüdür. Turizm ya da turist deneyimleri, daha çok, bir kapitalist işletme ya da kârlı bir yatırım kalemidir. Turist pratikleri, düzenli ve örgütlü bir yaşama tarzını ifade eder. Aynı ve düzenli bir sosyal pratikler alanı olarak, zamanın bölünmesini ve örgütlü aktiviteleri içerir. Turist ilişkileri, bir bütün olarak, kalacak yerler, gidilecek coğrafyalar, mekana yönelik örgütlü, planlı deneyimlere dayanır (Urry;1996:2-3).

Turist deneyimleri, gerçekte, farklı yaşam algıları ve pratikleri sergilemek düşüncesinden türemiştir. Bu deneyimler ise, daha çok, "hakikilik kaygısı", "narsist sergileme" ya da "görsel etkilerden zevk alma" gibi değerlerle ilişkili görülür (Chaney;1999:146). Sonuçta turist deneyimleri, kimliğe dair referanslar toplama/biriktirmeye hizmet eder. Turist, değişik göstergeler, imajlar, yeni bakış ve pratiklerin avcısı durumundadır. Topladığı her bir simgesel öge, onun hem kendisini algılaması hem de dış sosyal gerçekliklere bakma biçimini derinden etkiler. Turistler, çevresel olaylara ve kendi gerçekliklerine karşı da, daha dışarıdan bakıcı, gösteri tüketicisi, haz deneyimcisi bir özne olarak konumlanırlar. Böylelikle, turist pratikleri, derin kimliksel aidiyetler ve yeni bakma biçimleri geliştirmeye hizmet eder.

Watts (1992) da yer imajı ve mekânsal unsurlarla kimlik olgusunu ilişkilendirir. Ona göre, insanların kendilerini tanımlamaları içinde buldukları

mekanın genel imgeleriyle mümkündür. Yer imajı/kimliği, gerçek ve potansiyel ziyaretçiler açısından düşünüldüğünde, küreselleşme ve parçalanma süreçlerinin orta yerinde yer alır. Urry'nin ifadesine göre, kimlikler, neredeyse her yerde, kısmen turistler için üretilmiş imajlardan türetilen gerçekliklerdir (Urry;1999:226). Nitekim Roberts de, modern boş zaman ve turist deneyimlerinin günümüz kimlik inşa süreçlerine yeni bir boyut eklediğini ileri sürer. Roberts, ulaşım, iletişim ve sosyal hareketliliğin hızlandığı bir dönemde, modern turizmin, kültürler, yaşam tarzları, beğeni ve tat standartlarını dönüştürdüğünü ve bunun yeni boş zaman deneyimleri ve kimlik oluşum süreçlerini beslediği kanısındadır (Roberts;1999:218-219).

Turist deneyimleri, kimliğe dair referanslara bolca gönderme yapar. Turist gösterge, imaj, bakış ve sembolik nesnelere avcısı olduğundan, her bir öge, yeni aidiyetler, yeni algılama ve farkındalık karelerine karşılık gelir. Bu bağlamda Urry, toplumsal kimliklerin, çoğunlukla, hayali bir öteki'yle karşıtlık içinde üç ögeyi; "zaman", "mekan" ve "belleği" içine alan belirli duygularından, hayali cemaatlerden ortaya çıktığını belirtir. Ancak, Urry, aşırı hareketli mekân, zaman ve bellek konfigürasyonlarının, yapılaşmış toplumsal kimlikleri dönüştürücü bir etkide bulunacağını da ileri sürer (Urry;1999:227).

Turist deneyimleri, gündelik hayattaki maskelerimizi çıkartmamıza izin verir, aynı zamanda, farklı kimlikleri keşfetmemizi olanaklı kılar (Edensor;2001:59). Turist deneyimleri, turistler için, reel hayatın dikte ettiği kimliksel formların dışına çıkmaya, özgürleşmeye, yalın bir yüz ve doğrudan bir ilişki kombinasyonu geliştirmeye açıklık gösterir. Bu, turistlerin spontaneliğe, otantisiteye, özgürlük ve kendilik imlerine geri dönme anlamı da taşır.

Turist deneyimi, yeni bakış açıları yakalama ve hayata dair algılarda özgün ve ayırıcı seçenekler arama çabalarına ivme kazandırması açısından da önem taşır. Rojek ve Urry'nin ifadesiyle, turistler dünyayı turlamakla aslında kültürleri turluyorlar, farklı kültürlere, otantisitelere kanat açıyorlar, kültürlerin birbirleriyle temasa geçmelerini sağlıyorlar. Turist deneyimi, aynı zamanda "mobil kültür" kavramlaştırmasının da altyapısını oluşturuyor (Rojek&Urry;1997, Urry;2000). Urry' e göre, insanlar, kültürler, objeler, imajlar ve fikirler modern iletişim teknolojilerinin yardımıyla göç ediyorlar (yer değiştiriyorlar) hatta biz sanal bir *göçmen yaşantılar* deneyimliyoruz. Bu süreçte, modern/postmodern özne, mobil kimlik kavramlaştırmasına uygun "yenilenebilir", "benimsenebilir" kimlikler ediniyor. Urry, yer/mekan algısının artan mobilizasyon sayesinde sürekli değiştiğini belirtir. O, değişen mobilitelelerin tipik bir göstereni olarak otomobil metoformunu kullanır.

Zaman ve mekânın otomobilize olması, sivil toplumun yeniden inşa

olmasında, yerleşim, seyahat ve sosyalleşme deneyimlerini alabildiğine farklılaştırmıştır. Otomobil, üretimin ev dışına çıkmasında, bunun dağıtımında ve farklı mekanlar ve zamanlar deneyimlemede, yeni yer politikaları oluşturmada önemli işlev görür (Williams;2002:357-358).

Turist deneyimleri, gerçekte, toplumsal ve psikolojik implikasyonlarla yüklüdür. Turist edimlerinin temellendiği sosyal/psikolojik gerekçelere odaklanan bazı teorisyenlere göre, turistler, gerçekte, kendi toplumlarında kaybettikleri doğallık, spontanelik, bilgelik ve özgürlüğü başka mekânlarda bulma arayışındadırlar (Lanfant;1995:35). Bu açıdan turist edimi kayıp bir gerçeği bulma isteğinin yanı sıra, kaçışçı eğilimlerin tatmin arayışına da hizmet eder. Turistler, kimi yaşamsal boşlukların telafisi yönünde bir yolculuğa çıkarlar. Rutin olandan, örgütlü/planlı olandan, rasyonaliteden kaçma adına doğaya, yalnızlığa, farklılığa ve otantisiteye sığınır. Böylelikle, mekan/yer algısının farklılaşmasıyla, aşına olunan çevrenin ve reel baskıların ivmesini azaltmış olurlar (Ryan;1991:20-22).

Turist deneyimleri de, genel planda, otantisite, farklılık, doğallık ve hazcı tatmin yolları bulma/keşfetme maksatına içkin organize olmuştur. Turistler, çoğunlukla, günlük hayatlarında bulamadıkları, düşledikleri kimliklerini keşfedecekleri yerleri ziyaret etmek suretiyle otantiklik arayışlarına yanıt bulmuş olurlar (Cohen&Taylor;1992:132). Ne var ki, turistler için hazırlanan gösteri dünyası ve mekânlar, spontaneliğin, otantisitenin, farklılık algısının yok olmasına neden oluyor. Her şey, turistlerin tarama zevkine hitap etsin diye, doğallığından koparılıyor, görüntü hilesine başvuruluyor ve turistik etkinlikler bir tür kurmaca halini alıyor. Her şey “hızlı kâr” a ulaştırıcı tarzda düzenlendiğinden, otantisitenin ölümü kaçınılmaz hale geliyor.

Bu bağlamda, Bruner (1995:226-230), turist algısı ve deneyimlerinin yabancılaşmış bir karaktere sahip olduğunu belirtiyor. Ona göre, turistler, genelde doğallıktan uzak, örgütlü, kurgusal bir seyahate çıkmakta, kitle turları içinde yer almakta ve rasyonaliteye içkin pratikler sergilemektedirler. Kentli çalışan sınıfa yabancı olmayan yabancılaşma, bu sefer, boş vakit/tatil sürecinde de yaşanmaktadır. Yabancılaşma ethosundan kaçma adına onları tatil tuzağı beklemektedir. Eski otantik bir trenin onlara tattıracağı realite duygusu, yaşatacağı heyecan, aslında büyük bir yanılsamadan ibarettir. Ayrıca, “doğaya dönüş” ve “eski iyi günlerdeki gerçek hayat” sloganları, onların özledikleri gerçek hayatı verme imkanı taşımamaktadır çoğu kez. Bu açıdan turist deneyimleri, doğaya, kendimize, sosyaliteye dönüş özlemlerimize yanıt olmamakta, aksine, iş’te yaşadığımız yabancılaşmanın ivmesini daha bir artırmaya yaramaktadır.

Boorstin de, turist deneyimlerinin aldığı yeni görünümünden hareketle,

turistlerin, gerçekliği doğrudan deneyimleyemediklerini belirtir. Çünkü, turist deneyimi sahte/paket yaşantılar üzerine odaklanmıştır. Kitle turist seyahatleri ve kurulmuş rotalar, gerçekte yerel ve otantik olandan uzaklaşmaya götürür. Turner ve Ash' ın da ifade ettikleri gibi, turistler kısa süreli kaldıklarından dolayı kültür/yaşantı onlara sunni ve sahte olarak sunulmaktadır. Bu yüzden, onların duyguları ya da reel yaşam deneyimleri tatil öncesinde olduğu gibi dar ve yüzeyseldir. Cohen'e göre de, turistler, çoğunlukla, gerçek hayatın sadece kısmi ve parçalı bir kesitini deneyimlerler (Urry;1996:7-8).

Modern seyahat ve turizm anlayışının yayılması ile birlikte, modern/postmodern özne olabildiğince farklılaşmıştır. Yeni ulaşım teknolojileri, toplumsal olarak örgütlenen yeni seyahat tarzları, estetik düşünümün artışı, seyahat endüstrisinde "yorumlama" cılığın gelişimi, tüketimin doğasındaki değişimler ve Post-turist'e ilişkin göstergeler, modern ve postmodern öznenin dönüşümüne işaret etmektedir. Modern özne, turist pratiklerine açıklık gösterdiğinden, bu alandaki değişimlerden büyük ölçüde etkilenir. Yine posmodernitede, toplumsal ve kültürel yaşamın çoğu ögesi ayrımsızlaştığından, turizm "hiçbir yerde ve her yerde" dir (Urry;1999:206).

Bugünkü, seyahat/tatil ya da turist deneyimleri konusunda Ritzer (1993) de, sözü edilen değişime işaret etmektedir. Ritzer'e göre, turist pratikleri rasyonelleşmiştir ve seyahatler çoğunlukla kitlesel ya da paket turlar şeklinde gerçekleşir. Paket tur ise, etkili/verimli olduğu kadar, öngörülebilir ve çok uluslu seyahat acentelerinin kontrolündedir. Paket dışında hareket etmek isteyenler sayılıdır ve bu onlara pahalıya mal olur. Bu yüzden birey, paketin eşsiz/alternatifsiz olduğunu düşünür. Paket turlarda; ürün standartlaşmıştır, deneyimler kolektiftir, görsellik herkese aynı uzaklık ya da yakınlıktadır. Rasyonelleşme ve standartlaşmanın kaçınılmazlığı, gezi/seyahat edimini bürokrasi sarmalı içine hapsedmiştir. Ritzer, rasyonaliteden kaçmanın mümkün olmadığını, aksine kaçma yöneliminin de rasyonalize edildiğini ileri sürer. Zira, sunulu boş vakit ve turist deneyimleri, aşırı akılcı düzenlemelerin, hiyerarşik, örgütlü ve ticari ilkelerin denetiminde gerçekleşir. Bu yüzden, Ritzer, rasyonaliteden kaçma yöneliminin de yine rasyonalize edildiğini ileri sürer. "Bunun dışında bir yol var mı?" sorusuna da; "öyle görünmektedir ki, ihtiyaç duyduğumuz şey bir kaçıştan diğerine tutulmaktır" cevabını verir (Hibbins;1996:23). Aynı olguya Rojek de vurgu yapmakta ve kaçış yollarının kapalı olduğunu, manipüle edildiğini ve kontrol altına alındığını belirtir. Rojek, *Ways of Escape* (1993) adlı eserinde, boş vakit ve turist deneyimlerinin, kaçışçı eğilimlerin adresi haline geldiğini ileri sürer. Ancak, buralar da iktisadi aklın denetimine girmiştir ve bireye sunulan seçenekler onları daha bir bağımlılaştırma sarmalı içinde tutmaya yaramaktadır.

Sonuç

Boş zaman, modernliğin/endüstriyalizmin ikiye böldüğü yaşam alanlarından birini, özgürlüğün, spontaneliğin, istemli tercihlerin dünyasını temsil eder. Doğal içerimleri itibariyle, modernliğin tahakkümcü stratejilerine karşı koymanın yanı sıra, modern özne'nin iş'e karşı tepkiselliğinin ifade araçlarına da imkan tanır. Bu yüzden, boş vaktin geniş açılımlarını ihtiva eden her bir toplumsal/kültürel yaşam alanı, boş vaktin vaad ettiklerini realize etmeye hizmet eder. Ancak, boş zaman, moderniteyle birlikte kendi haline bırakılmamış, doğal haliyle durmamaktadır artık. Boş vaktin vaad ettikleri, modernlik ya da endüstriyalizmin düşünsel/rasyonel araçları tarafından büyük bir tehditle karşılaşmıştır. Artık boş zaman, özerklik, spontanelik, istemli tercihler, felsefi derinlik, toplumsal zenginlik vb. kavramlarla izah olmaktan uzaktır. Boş zamanla onun çağrıştırdıkları arasında, kapitalizmin rasyonel/metasal/soğuk ilkeleri girmiştir. Kârlılık, rasyonel, maksatlı ilişkiler, gayrişahsilik, araçsallık vs. her şeyin ölçüsü haline gelmiştir. Bu yüzden boş zaman, başlangıçta vaat ettiklerinden giderek uzaklaşmış, terminolojik içerimlerini taşıyamamıştır. O, genelde, metasal, tüketimsel, sınıfsal, mekânsal, kimlik ve aidiyet öbekleriyle irtibatlıdır. Bu açıdan boş zaman, endüstriyel düzlemde üretilen, kurgulanan, yapay bir yaşam alanıdır ve bu haliyle de her tür hegemonya ve bağımlılık ilişkileri için operasyonel değer taşır.

Boş zaman, eskiyle kıyaslandığında artık, farklı bir paradigmaya ve ideolojik algılara sahiptir. Eski boş vaktin taşıdığı; doğallık, otantisite, spontanelik, duygusallık ve toplumsallıktan eser kalmamıştır. Boş vakit, bugün tümüyle farklı bir mantığa hizmet etmekte; ticari, örgütlü, rasyonel, hiyerarşik, gösterişçi ve tüketimci bir karakter taşımaktadır.

Modern yapıların çökmesiyle, modern temsilde kriz ve ifade sorunları belirmiştir. Modern toplumsallık ve kültürel formların dönüşümü, özellikle iş dışı (leisure) yaşam alanlarında devrimci sonuçlar doğurmuştur. Modernin yapıbozumsal konfigürasyonu, sosyal ilişkilerde, yaşam tarzlarında, boş vakit deneyimlerinde, tüketim aktivitelerinde, benlik ve kimlik inşa süreçlerinde, değer ve etik ölçülerde büyük bir aşınma ve sınır kaymalar meydana getirmiştir. Sahici olan ile yapay olan, doğal olan ile kurgusal olan, asıl ile kopya arasındaki sınırlar muğlak hale gelmiştir. Zaman/mekân karşıtlığı, iç içe geçmiş süreçlere, anlık zaman ve "şimdi"nin hükümlerini sonuçlamıştır. Gelecek algısının yokluğu, bekleme kültürünün yitimine yol açmıştır.

Bu aşamada, sabit, kararlı istikrarlı yaşam tarzlarının ölümü kadar, bilinç, algı, kimlik ve benliğin inşa ve temsil süreçlerinde de uçucu dışavurum

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşası
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

görüngüleri oluşmuştur. Pop yaşamlar, kopya hayatlar, görelî ifade biçimleri, farklılığın farksızlaşması, sıradanlığın yükselişi, otantisitenin ölümü vs. benlik ve kimlik temsillerinde krizler ortaya çıkarmıştır.

Söz konusu dönüşümler ve postmodern kültürel yapılanmalar, kuşkusuz, en fazla, iş dışı (leisure) yaşam alanlarında görünürlük kazanmıştır. Boş vakit, gerçek içeriminden, duygusal yaşamın merkezi olmaktan çıkarak, kapitalizmin ve modernliğin yüksek değerlerinin kontrolüne girmiştir. Boş vakit, piyasa değeri olan, pazarda satış nesnesi olan bir meta haline gelmiştir. Her şey gibi, boş vakit ve bu alandaki etkinlik kalıpları tüketim değeriyle sembolize olmaktadır. Boş vakit, yüksek kâr'a hizmet eden etkinlikler, eğlenceler, oyunlar, hobiler, turizm vb. endüstrilerin bir av sahasıdır. Kapitalizm, iş kadar boş vakti de denetim altına alarak, kitlenin farklı ihtiyaçları, kaçışçı eğilimleri, eğlence ve gevşeme taleplerini bir yandan kışkırtıp diğer yandan da bunları kontrol altına alarak, bu yöndeki endüstrilere/ekonomilere dinamizm kazandırdı. Bu çerçevede, boş vakit, doğallığın, spontaneliğin, otantisitenin, içsel arzuların, bilgeliğin, özgürlüğün, duygusal yaşamın, düşünümselliğin alanı olmaktan çıkarak, alış-satış süreçlerinin, ego ve benliğe yönelik temsillerin, gösterişçi tutkuların, çılgın arzuların yine çılgınca karşılandığı bir etkinlikler spektrumuna hapsoldü. Yaşam biçimleri, yeni sosyallikler ve boş vakit/turist deneyimleri de, genel planda, kurgusal, fantastik ve de plastik bir imgeler bütününe dönüştü.

Kaynaklar

- ALBEE, Georg W. (1982), "Protestan Ahlakı, Cinsellik ve Psikoterapi", *Seminer (Ege Ün. Sosyal Bilimler Der.)*, s:1.
- APPLEBAUM, Herbert (1997), "İş ve Boş Zaman" (Çev. N. Saatçioğlu), *Cogito*, s:12.
- ARGİN, Şükrü (2003), *Nostalji ile Ütopya Arasında*, İstanbul: Birikim Yay.
- AYDOĞAN, Filiz (2000), *Medya ve Serbest Zaman*, İstanbul: Om Yayınları.
- BAUDRILLARD, Jean (1997), *Tüketim Toplumu* (Çev. H. Deliçaylı&F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- BAUMAN, Zygmunt (1999), *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, (Çev. Ü. Öktem), İstanbul: Sarmal Yay.
- BAUMAN, Zygmunt (2001), *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri* (Çev. İ. Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- BAUMAN, Zygmunt (2000), *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları* (Çev. İ. Türkmen), İstanbul: Ayrıntı.
- BENETON, Philippe (1991), *Toplumsal Sınıflar* (Çev. H. Dilli), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BENINGTON, J.&WHITE, Judy (1992), "Leisure Services at a Crossroads" (içinde), *The Future of Leisure Services* (Ed.J.Benington-J.White), London: Longman.
- BOCOCK, Robert (1997), *Tüketim* (Çev. İrem Kutluk), Ankara: Dost Yayınları.
- BRUNER, Edward M. (1995) *The Ethnographer/Tourist in Indonesia* (in Allcock vd.) *International Tourism; Identity and Change*, London: Sage Publications
- CHANEY, David (1999), *Yaşam Tarzları* (Çev.İ.Kutluk), Ankara: Dost Yay.
- CLARKE, J.&CRITCHER, C. (1985), *The Devil Makes Work: Leisure in Capitalist Britain*, London: Macmillan.
- COALTER, Fred (1990), "Analysing Leisure Policy" (içinde), *Management and Planning in the Leisure Industries* (Ed. Henry Lan), London: Macmillan.
- COHEN, Stanley&TAYLOR, Laurie (1992), *Escape Attempts*, London: Routledge.

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşai
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

- ÇABUKLU, Yaşar (2004), *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, İstanbul: Kanat Yay.
- DUMAZEDIER, Joffre (1989), "France: Leisure Sociology in the 1980s", *Leisure and Life-Style* (Ed. Anna Olszewska & K. Roberts), London: Sage Publications.
- EDENSOR, Tim (2001), "Performing Tourism, Staging Sourism (Re)producing Tourist Space and Practice", *Tourist Studies*, v. 1 (1).
- FISKE, John (1999), *Popüler Kültürü Anlamak* (Çev. S. İrvan), Ankara: Ark Yay.
- HARRISON, C (1991), *Countryside Recreation in a Changing Society*, London: TMS Partnership.
- HEMINGWAY, J.L. (1996), "Emancipating Leisure: The Recovery of Freedom in Leisure", *Journal of Leisure Research*, v:28, n:1.
- HIBBINS, Ray (1996), "Global Leisure", *Social Alternatives*, Jan96, v:15,i:1.
- JENSEN, Rolf (2003), *Düş Toplumu* (Çev. Mehmet Zaman), İstanbul: Hayat Yayınları.
- JUNIU, Susana (2000), "Downshifting: Regaining the Essence of Leisure", *Journal of Leisure Research*, Winter, v:32, i:1.
- KATZ-GERRO, Tally (1999), "Cultural Consumption and Social Stratification: Leisure Activities, Musical Tastes, and Social Location", *Sociological Perspectives*, Winter, v:42, i:4.
- KEAT, R. vd. (1994), *The Authority of the Consumer*, London: Routledge.
- KELLNER, Douglas (2001) "Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşai" (Çev. G. Seçkin), *Doğu Batı*, s:15.
- KELLY, John R. & Freysinger, Valeria J. (2000), *21st Century Leisure: Current Issues*, Boston: Allyn and Bacon.
- KIVEL, Beth D. (2000), "Leisure Experience and Identity: What Difference does Difference Make", *Journal of Leisure Research*, Winter, v:32, i:1.
- KRAUS, Richard (1994) "Tomorrow Leisure: Meeting the Challenges", *The Journal of Physical Education, Recreation, Dance*, April, v:65,n:4.
- KUMAR, Krishan (1999), *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* (Çev. M. Küçük), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları

- LABONE, Michael (1996), "The Roaring Silence in The Sociology of Leisure", *Social Alternatives*, Apr96, v:15, i:2.
- LANFANT, Marie-Francoise (1995) *International Tourism, Internationalisation and the Challenge to Identity* in Allcock et al *International Tourism: Identity and Change*, London: Sage Pub.
- MACCANNEL, Dean (1989), *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, NewYork: Schocken Books Inc.
- MCCOURT, Edward G. (1989), "A History of Travel"(içinde), *Leisure Travel and Tourism* (Ed. Clare Lynne), Wellesley: Institute of Certified Travel Agents.
- MCROBBIE, Angela (1999), *Postmodernizm ve Popüler Kültür* (Çev. A. Özdek), İstanbul: Sarmal Yay.
- MESTROVIÇ, Stjepan G. (1999), *Duygu Ötesi Toplum* (Çev. A.Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- PRONOVOST, Gilles (1998), "Conclusion", *Current Sociology*, July, v:48(3)
- PRONOVOST, Gilles (1998), "The Money We Spend", *Current Sociology*, July, v:48 (3).
- RITZER, George (2000), *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek* (Çev. Ş. S.), Kaya, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- ROBERTS, K. (1999), *Leisure in Contemporary Society*, CABİ Publishing.
- ROJEK, C.&URRY, J (1997). *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory* (Ed. C. Rojek and J. Urry), London and New York: Routledge.
- ROJEK, Chris (1995), *Decentring Leisure, Rethinking Leisure Theory*, London: Sage Public
- ROJEK, Chris (1999), "Reviwing Veblen's View of the Rich", *Peace Review*, Jun, v:11, i:2
- ROJEK, Chris (1993), *Ways of Escape, Modern Transformations in Leisure and Travel*, London: The Macmillan Press Ltd.
- RYAN, Chris (1991), *Recreational Tourism: A Social Science Perspective*, London: Routledge.
- SEABROOK, Jeremy (1995), "From Leisure Class to Leisure Society"(içinde), *Sociology of Leisure A Reader* (Ed. C.Critcher vd.), London: E&FN Spon.

Boş Zamanın Değişen Yüzü: Yaşam Deneyimleri ve Kimlik İnşası
(*The Changing Face of Leisure: Living Experiences and Identity Construction*)

- SENNETT, Richard (2002), *Karakter Aşınması (Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri)* (Çev. B. Yıldırım), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- STEBBINS, Robert A. (2001), "Serious Leisure", *Society*, May 2001, v:38, i:4.
- STIGLITZ, Joseph E. (2004), *90'ların Yükselişi*, İstanbul: CSA Global Yayın Ajansı.
- STOREY, John (2000), *Popüler Kültür Çalışmaları* (Çev. K. Kardeşin), İstanbul: Babil Yay.
- THOMPSON, Grahame F. (1995), "If You can't Stand the Heat get off the Beach: The UK Holiday Business"(içinde), *Sociology of Leisure A Reader* (Ed.C.Critchler vd.), London: E&FN Spon.
- URRY, John (1999), *Mekanları Tüketmek* (Çev. R. Ögdül), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- URRY, John (1996), *The Tourist Gaze, Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London: Sage.
- URRY, John (2000). *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*, London and New York: Routledge.
- VEBLER, Thorstein (1995), *Aylak Sınıf* (Çev. İ. User), İstanbul: Marmara Üni. Yayını.
- WANG, Ning (1991), "Rethinking Authenticity in Tourism Experience", *Annals of Tourism Research*, v:26, s:2 April 1.
- WEBSTER, F&ROBINS, K. (1989), "Plan and Control: Towards a Cultural History of the Information Society", *Theory and Society*, 18.
- WILLIAMS, Daniel R. (2002), "Leisure Identities, Globalization and the Politics of Place", *Journal of Leisure Research*, v:34, i:4.
- WOODWARD, Kathryn (1997), "Concepts of Identity and Difference"(içinde), *Identity and Difference* (Ed. K.Woodward), London: Sage Publications.

Summary

Leisure represents one field of living that is splinted into two by modernity/industrialization consisting latitude, spontaneity, and conscious preferences. With its natural content it enables individual to represents his reaction towards the work as well as compulsive strategies of modernity. Accordingly, each socio-cultural field of living by covering the any wide connotations of leisure serves to realize promises of the leisure. However, leisure have not been allowed its own flow with modernity, thus, it is not its own form anymore. The promises of leisure have come across with the active menace stemming from mental/rational agents of the modernity/industrialism. Leisure is not perceived and described with the categories including autonomy, spontaneity, conscious preferences, philosophical foresight, and social opulence anymore. Cold-rational principals are now taking place between leisure and its associative connotations. Profitability, rationalism, intentional relations, impersonality, and instrumentality have become the measures of anything. Due to this, the leisure has lost its original commitments and fall apart from its terminological premises. It is, now, grosso modo consists group of concepts including identity, commodity, consumption, class, state of belonging, and spatial. In this respect, leisure is a construction of an unnatural space of living on the spatial of industry and with this specialty it includes any meaning of hegemonic and dependency relations.

In contrast to its conceptual history leisure has different perception of paradigm and ideology. Leisure does not imply naturalness, authenticity, spontaneity, sentimentality, and sociality. Leisure, today, serves to a completely different reason and carries the meanings; commercial, rational, organized, hierarchical, ostentation, and consumption.

SOSYOLOJİK AÇIDAN FUTBOL FANATİZMİ

Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective

*Ahmet TALİMCİLER**

Abstract

Football game, which existed as a social phenomenon and a language of the masses in the world, unfortunately bears the violence in itself that shadows its attractiveness.

The violence that develops in the football field and its surrounding environment is not peculiar only to football game. The violence problem can not only be solved by increasing security precautions. It is necessary to associate the violence in football with the economic and social conditions. Only such a perspective can provide a base to comprehend the problem in its essence.

Keywords: Football, Violence, Hooligans, Football fanaticism, Fans.

Özet

Tüm dünyada sosyal bir fenomen olarak ortaya çıkan ve kitlelerin dili haline gelen futbol, bünyesinde ne yazık ki şiddeti barındırmakta ve bu şiddet oyunun çekiciliğine gölge düşürmektedir.

Futbol sahaları ve çevresinde gelişen şiddet sadece futbola özgü değildir. Sorun salt polisiye tedbirlerin artırılması ile de çözülemez. Futboldaki şiddeti içinde ortaya çıktığı toplumsal ve ekonomik koşullarla ilişkilendirmek gerekmektedir. Ancak böyle bir perspektif sorunu doğru kavramamızı sağlayacaktır.

Anahtar Sözcükler: Futbol, Şiddet, Holigan, Futbol fanatizmi, Taraftar.

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

Giriş

Futbol, tüm dünyada sosyolojik bir hareket olarak ortaya çıkmış ve kitlelerin dili haline gelmiştir. Bugün artık futbol, sadece bir oyun olmanın ötesinde çağdaş popüler kültürün derinliklerini keşfetmemizde etkili olan bir araç konumundadır. Futbolu iyi anlamak ve analiz edebilmek, içinde yaşadığımız toplumu ve dünyayı daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Dünya üzerinde hiçbir spor dalı, futbol kadar her ülkenin sahip çıktığı ve milli kimliğin bir göstereni haline getirdiği evrensel bir referans olma özelliğine erişememiştir. İnsanlar, futbol aracılığı ile kimlik edinme ve aidiyet duygusu hissetmelerinin yanı sıra, futbol tutkusu ile kendilerinden geçerek deşarj da olabilmektedir. Futbol günümüzde şiddeti, öfkeyi, sevinci ve neşeyi içinde taşıdığı için incelenmesi ve üzerinde düşünülmesi gereken bir yapıya sahiptir. Futbolun dünya üzerinde bu kadar çok insan tarafından ilgiyle izlendiği başına sosyolojik bir değerlendirmeyi gerektirmektedir. Tartışılması gereken, kapitalizmin popüler sporu olan futbolda yaşanan şiddet ile kapitalist tüketim ekonomisi ve yaşam biçimi arasındaki ilişkinin boyutunun ne olduğudur. Holigan denilen taraftar kitleleri hangi toplumsal koşulların ürünüdürler? Ekonomik sıkıntılar ve modern dünyaya duyulan tepkiler ne ölçüde futbol sahalarında dillendirilmektedir?

Yaşadığı sorunları tartışıp, konuşarak çözmek yerine şiddet kullanmayı tercih eden bir toplumsal yapıda, futbolda da şiddetin yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Şiddet kullanımı toplumsal yaşamı etkisine aldığı anda, bünyesinde şiddeti barındırmakta olan sportif etkinlikler de bundan etkilenecektir. Şiddet kültürü sokakta nasıl hissediliyorsa, futbol sahalarında da o şekilde hissedilecek; dayak, küfür, kesici alet taşıma ve kullanma toplumsal yaşamamızda ne denli yer alıyorsa, futbol sahalarında da o denli yer alması kaçınılmaz olacaktır.

A. Futbol – Şiddet İlişkisi

Şiddet, insanoğlunun doğasında bulunan iç güdüsel duyguların, içinde yaşanan koşulların da etkisi ile dışa vurumudur. Bu, doğrudan karşı tarafa saldırma şeklinde olabileceği gibi, dolaylı olarak mala zarar verme, küfür etme biçiminde de gerçekleşebilmektedir (stadyumlarda yaşanan tartışmaların önemli bir kısmı küfürleşmeler sonucudur). Sporu modernitenin özgün bir fenomeni olarak nitelendiren Norbert Elias'a göre; modern sporun ayırt edici özelliği şiddetin azaltılmasıdır.

Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi
(Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective)

Uygarlaşma süreci içinde şiddet; denetim altına alınıp, başka bir mecraya kaydırılmakta ve heyecan arayışının evcilleştirilmiş hali, dövüşün evrilmiş biçimine dönüşmektedir. “Spor, fiziksel bir gücü gerektirir ve şiddeti engelleyen kurallara uyularak bu fiziksel gücün kullanılmasını sağlar.

Kurallar da en başından oyunun şematini belirledikleri gibi, yarışma boyunca oyuncuların da tutum ve davranışlarını düzenler. Bir sporu yapan bir grupta her zaman şu benzer özellikler görülür: görüntüsel bir çarpışma, bu çarpışmanın neden olduğu heyecan ve sonuçta tansiyonun sonuçla beraber normale dönmesi-boşalma”(Elias;1994:89-93). Sporun mayasında sertlik ve şiddetin bulunuyor olması, sportif ortamın saldırgan davranışın taklit edilmesi için uygun bir alan oluşturmasını sağlamaktadır. Bir spor dalı olarak futbolun amacı şiddet yaratmak değildir (kökeninde belirli bir şiddet bulunuyor olsa bile). Buna karşın futbol ‘şiddetin bir boşalım aracı’ olarak kullanıldığı alanlardan birisi haline de gelebilmektedir. Futbolun bu şekilde kullanılmasında; kitlesel ilginin yoğun olarak yaşandığı futbol sahalarının son dönemde kitlelerin yaşadıkları rahatsızlıklara yanıt vermede kullandıkları alanların başında geliyor olmasının da büyük etkisi bulunmaktadır. Futbol, günümüzde içinden bakılarak farklı toplumlar ve toplumsal yapıların gözlemlenebileceği önemli bir prizma haline gelmiştir.

Bireylerin tutmuş oldukları takımla kendilerini özdeşleştirme dereceleri, takımlarının renk ve sembollerine yükledikleri değerler, bireysel kimliğin oluşumunda etkili olmaktadır. Kişinin hayatında futbol önemli bir yer tuttuğunda, kimliğin dikey yapılanışının en tepesinde futbol kimliği yer almaktadır. Fanatik ve fanatik eğilimli olanlarda taraftarlık dikey kimlikte yer almakta ve taraftarlığın ölçüsünde(değişen ölçülerde) taraftarlık hiyerarşisi oluşmaktadır. Taraftarlık hiyerarşisinde üst noktada yer alan taraftarlar için tutulan takım hayatın en önemli yönlerinden birisidir. Merçil ve Akyol’un çalışmasına göre; “Futbol hayatımda önemli bir yer tutuyor diyenlerin oranı %62.3’tür. Bu rakam ultra-fanatiklerde %93.1’e çıkmaktadır. Takımım kazandığında kendimi iyi hissederim diyenlerin oranı %89.6, kaybettiğinde üzülürüm, kızarım diyenlerin oranı ise %68.5’dir. Taraftarların %25.1’i takımlarına olan sevgilerini vatan sevgisiyle özdeşleştirmekte. Takım sevgisini aile sevgisine benzetenlerin oranı ise %11.3’tür”(Akt. Ünsal;2005:216). *Yaşarken Kalbimde, Ölünce Kabrimdesin-Sen Bizim Her şeyimizsin- Die For You-Die Kill You* pankartları ülkemizdeki fanatikliğin boyutu hakkında ilginç ipuçları vermektedir. Futbol tek bir çerçeveye yerleştirilemeyecek kapsamlı bir spor dalıdır. Futbol olgusu, oynanan maçın ötesinde anlamları bünyesinde taşımaktadır.

Maçın oynandığı stadyumlar, tıpkı kitlesel temsiliyetlerde yaşanmakta olduğu gibi kitlelerin anlam dünyalarında geçişkenliğe izin verilen yerler olduğu içindir ki futbol, asla sadece futbol değildir.

Futboldaki başarı ve başarısızlığın kesin ve kısa bir süre içinde elde ediliyor olması heyecan ve gerilimi de beraberinde getirmektedir. Rekabeti içeren yarışmalar birinin kazanması bir diğerinin kaybetmesi anlamına gelir.

Futboldaki başarı güzel futbol ortaya koymak şeklinde nitelendirilse de aslında beklenen mutlaka galibiyet, şampiyonluk gibi hedeflerdir. Bu hedeflere ulaşmada izleyici ve sporcunun beklentileri farklı biçimlerde gerçekleşmektedir. Hayatın her alanında başarısızlığa uğramış ve başarı için kendisini tuttuğu takımla bütünleşmiş bir taraftar için mağlubiyeti getiren bir son dakika golü her şeyin sonudur. Son umudunu da yitiren biri öfkesini farklı yerlerden çıkarmaya çalışabilir. Saha içinde başarıya endekslenen ve takımının galibiyeti için her türlü yaklaşımı mubah sayan taraftar, kendi takım oyuncularının yaptığı faulleri görmezden gelirken, rakip takımın en ufak bir hareketini karşı büyük bir tepki gösterir ve saha içinde takımında agresif oyuncuların bulunmasını arzular. Çünkü onlara göre, bu oyuncular onların yapmak istediklerini saha içinde uygulayıp yürekleri ile oynarlar. “Şiddete başvuran oyuncu izleyiciyi de özendirir. İzleyici önce oyuncuyu onaylar, onay ödül anlamını taşır. Cezalandırılmadığını, tam tersine onaylandığını anlayan oyuncuyu tutmak oldukça güçtür. İzleyici oyuncuyu onaylamakla kalmaz, şiddete katılır” (Büker;1993:77). Maç öncesi iki takım taraftarları arasında yaşanan şiddet, maçın getirmiş olduğu stresli atmosfer sonrasında da artarak stadyumun dışında sokaklarda, kahvelerde de sürer gider.

Şiddetle bağlantılı sportif karşılaşmalar genel olarak takım halinde yapılmakta olanlardır. Rakip takım yada ‘öteki’ imgesi rekabet-yarışma çerçevesinde şiddetin yaşanmasında etkili olmaktadır. Takım halinde yapılan müsabakalarda sporcuların fiziksel temasının daha fazla oluşu da saldırganlıkla ilgili yüklemeleri yukarıda belirttiğimiz izleyici faktörünün de etkisi ile arttırmaktadır. Takım halinde yapılan Basketbol-Buz hokeyi gibi sporlarda da saha içinde ve dışında şiddet yaşanmaktadır. Ancak futbol ve şiddetin ön planda yer almasının nedenleri futbolun kendi fiziksel özellikleri ve kitlesel yapısında bulunmaktadır. “Futbolun, şiddetle bağlantısını kolaylaştıran en önemli özellik, karşılaşmaların yapıldığı stadın büyüklüğüdür.

Stat büyüklüğü, izleyiciler açısından kimlik belirsizliğinin kolaylaşmasında önemli bir rol oynamaktadır...Kimlik belirsizliği, sözel ve fiziksel taciz ve saldırganlık durumlarında, karşılık ya da ceza görme olasılığının en aza inebilmesinden dolayı, bu tür kalabalıklar toplumsal ya da

Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi
(Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective)

yasal açıdan onay görmeyen davranışların sergilenmesine uygun bir zemin oluşturmaktadır. Üstelik aynı takımın taraftarlarıyla bir arada bulunma, böylesine davranışlar için birey üzerinde baskı da yaratabilmektedir” (Hovardaoğlu;1999:3). Dünyada futbol izleyicilerinin %85’ten fazlası erkektir ve bunların yarısından fazlası da yaşları 15-24 arasında değişen gençlerdir. Gençlik, kişinin kendi benliğini inşa etme dönemidir. Bir takımın taraftarı olmak, gencin kendisini özdeşleştirebileceği aidiyet hissi edinebileceği bir grubun parçası olmasını sağlar.

Köknel’e göre; “takımının renkleriyle birleşip, özdeşleşen genç; amaçlarını, beklentilerini, takımının gücüne, üstünlüğüne,yengisine bağlar. Taraftarı oldukları takımın ‘fedailiğini’ yaparak toplumda rol ve yer kazandıklarına da inanırlar. Takımlarının üstünlüğü uğruna saldırganlığı ve şiddeti saygınlık simgesi kabul ederler” (Köknel;1996:236). İstatistikler şiddet olaylarının daha çok gençler tarafından gerçekleştirildiğini ve gençlerin suç işlemeye eğilimli olduğunu ortaya koymaktadır. Tepkilerin sözden çok eylemler ve davranışlarla gösterilmesi bu dönemin belirleyici özelliğidir. Bireyin üyesi bulunduğu grup saldırgan davranışları benimsemiş ve şiddet kullanmayı kanıksamışsa, şiddet kullanmak grubun tüm bireyleri için kaçınılmaz hale gelecektir. Grup normları kişiyi şiddet kullanmaya itecektir. Saldırganlık Zanı ve Kirchler’in belirttikleri gibi grubun şiddeti benimsemesine bağlıdır, böyle durumlarda şiddet bir grubun başkalarından ayrıldığı ve onlara üstünlük sağladığı bir alan haline gelecektir.

Şiddet kullanmada özellikle işsiz seyirciler ve öğrenci gençler ilk sırada yer almaktadır. Futbol fanatizmi özellikle şehirleşme ve endüstriyel gelişmenin daha yoğun olduğu alanlarda daha uygun zeminler bulmaktadır. Bu alanlarda işsizlik kendisini hissettirmekte ve kente yeni gelen kişilerin kimlik kazanımında futbol etkili olmaktadır. Futbol fanatizmi üzerinde yapılan araştırma bulgularına göre; seyirci taşkınlıklarının, eğitim seviyesi, ekonomik sorunlar ve sosyo-demografik özelliklerle yakından ilişkisi bulunmaktadır. Zanı ve Kirchler’e göre; “şiddet eylemlerine katılan futbol fanatikleri genellikle genç, işsiz ve kendi şiddet eylemlerini daha çok dış faktörlere bağlayan, yetersiz eğitim görmüş kimselerdir” (Zanı&Kirchler;1991:21). A.Rovers’ın “İtalya’da futbol şiddeti” konulu çalışmasına göre ise; “futbol holiganizmi, şehirleşme ve endüstriyel gelişmenin daha fazla olduğu alanlarda daha uygun zeminler bulmaktadır. Futbol holiganizmi olaylarına katılanların hemen hepsi çok gençtir.

Futbol maçlarıyla ilgili olaylarda yer alanların %64.7’si 21 yaşından küçüktür” (Rovers;1991:330). Fanatik taraftarları üreten yerleşim birimleri en

yüksek işsizlik oranlarına sahip olan yerlerdir. Ekonomik bunalım dönemlerinde en ağır koşullarla yaşamlarını devam ettirmek zorunda kalan bu insanlar için, futbol bir nevi yaşama tutunma noktası olmaktadır. Bütün bu çalışmalar ve futbol fanatizminin hangi koşullarda ortaya çıktığını açıklamaya çalışan görüşler, özellikle üst sınıfa mensup olan kişilerin nasıl oluyor da futbol fanatizmi içinde yer aldıklarını açıklayamamaktadır.

Yukarıda belirtilen koşullar futbol fanatizminin oluşmasında etkilidir, ancak yeterli değildir. 1960'lı yıllardan itibaren futbol fanatikliği olgusunun biçimlenmesinde şu etkenler belirleyici olmaya başlamıştır;

1) İşçi sınıfının kaba ve saygın kesimleri içinde ve bunlar arasındaki ilişkilerde görülmekte olan yapısal değişimler.

2) Teenagerlere (13-18 yaş arası) özgü boş zaman pazarının yükselişi.

3) Genç taraftarların gerek ülke içinde gerek ülke dışındaki deplasman maçlarına gitme imkanlarındaki ve isteklerindeki artış.

4) Futbolun kendisinin yapısındaki ve kulüplerle taraftar arasındaki ilişkilerdeki değişimler.

5) Futbol otoritelerinin fanatikliğin önüne geçme yönündeki belirli girişimleri ve bu sürece merkezi hükümetin dahil olması.

6) Kitle iletişim araçlarının yapısındaki ve işleyişindeki değişimler; özellikle televizyon çağının başlangıcı ve rekabetle üretilmiş popülist haber değeri taşıma kavramı ile 'tabloid' basının ortaya çıkışı.

7) Yakın zamanlarda gençlik işgücü pazarının gerçek anlamıyla çöküşü" (Dunning&Murphy&Williams;1989:222-223).

Bir spor dalı olarak futbolun amacı şiddet yaratmak değildir. Buna karşın futbol, 'şiddetin bir boşalım aracı olarak kullanıldığı alanlardan birisi haline de gelebilmektedir.' 1993'de Jorge Valdano'nun hesaplarına göre son 15 yıl içinde Arjantin statlarında meydana gelen şiddet olaylarında ölenlerin sayısı 100'ün üzerindedir. "Valdano; şiddet olaylarının halkın günlük yaşamında karşılaştığı sosyal adaletsizliklerle doğru orantılı olarak arttığını belirtiyor. Dünyanın her yerinde iş bulamayan, umudunu yitiren, içleri öfke dolu gençler bulunduğu sürece, 'bu olaylar artmaya devam edecektir' saptamasını yapıyor. Valdano'nun bu açıklamalarından birkaç ay sonra Buenos Aires'in Boca Juniors takımı ezeli rakibi River Plataya 2-0 yenildi. Stadın çıkışında Riverli iki taraftar kurşunlanarak can verdi. Genç bir Boca taraftarı televizyon kamerasına şöyle diyordu; şimdi 2-2 berabereyiz" (Galeano;1997:234).

Sosyolojik Açından Futbol Fanatizmi
(Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective)

Türkiye’de futbol sahalarında şiddetin ortaya çıkış nedenlerinin başında ülke ekonomisindeki bozukluğun, toplumsal ve kültürel alanlardaki çöküntüyü hızlandırması gelmektedir. Türkiye’de son on yılda hızla artan şiddet katsayısı ve gerilim başımızı çevirdiğimiz her tarafta kendisini hissettirmektedir. Hayatımızın her alanı gerilim üretmekte ve bu gerilimler yaşantımızı tehdit etmektedir. Şiddetin kutsandığı bir ortamda doğan çocuklar her an şiddetle karşılaşmaktadırlar (ailelerinde şiddet yaşanmakta ya da ana-babaları bizzat çocuk üzerinde şiddet kullanmaktadır, okulda öğretmenlerinden, sokakta arkadaşlarından şiddet görmekteler). Ülkemizde hayatın her alanında yenilgiye uğrayanlar için üç büyük takımdan birisinin taraftarı olmak en azından futbol sahalarında başarıyı yakalama arzusudur.

Türkiye’deki taraftar sayısının dağılımında ve kulüpler düzeyindeki başarı sıralamasında da Fenerbahçe-Galatasaray ve Beşiktaş kulüpleri başta yer almaktadırlar. Türkiye’de futbola hakim olan bu kulüplerin ve onların medyadaki etkisi, futbolseverlerin farklı renklerle kuracağı birlikteliğe olumsuz yaklaşmakta ve kendi egemenliklerini ülkenin her yanında arttıracak örgütlenme modellerini hayata geçirmektedirler.

Ne yazık ki daha başından itibaren sadece kendi takımına odaklanma anlayışı, futbolun güzel yönlerini görmeyi engellemekte ve tek bir sonuca odaklanmaya neden olmaktadır. Galibiyetlerin ve şampiyonlukların kutsandığı böylesi bir yapılanmada eğer sonuç fanatik taraftarın istemediği biçimde gerçekleşirse, kendi takımının futbolcularına yönelik şiddet uygulamaktan kaçınılmamaktadır (Fenerbahçe kaptanı Rüştü Rençber , 15.12.1999 tarihinde Fenerbahçe’nin Pendikspor’la oynadığı kupa maçında yenilip elenmesi sonrasında, kulüp tesisleri içinde taraftarlarca feci şekilde dövülmüştür).

Futbol sahalarında yaşanan şiddet hareketlerinde bir diğer etken, taraftarlara futbolun üç neticeli bir oyun olduğunu anlatması gereken futbol medyasıdır. Ülkemizde futbol medyası yaptığı üç kulüp eksenli yayınlarda, bu kulüp taraftarlarına yönelik fanatik bir dil kullanmak suretiyle, oyunu oyunluktan çıkarmakta ve futbolun güzelliğine zarar vermektedir. Daha çok tiraj ve reyting uğruna futbol bir savaş gibi sunulmakta ve daha sonra da yaşananlar için; ‘sahalarımızda görmek istemediğimiz spor adına utanç verici görüntüler’ ifadesini kullanılmaktadır. 28-04-1997 tarihinde Karabükspor-Erzurumspor arasında oynanan karşılaşmada 90.dakikada Karabüksporun golünü atan Erdoğan Yılmaz adlı oyuncu, bu gol üzerine çıkan olaylar sonrasında SHOW TV ana haber bülteninde şunları söylüyordu; “Bütün takımlar galibiyete şartlanmış durumdalar. Aksini kabullenmek istemiyorlar, artık bizim oynadığımız oyun, oyun olmaktan çıktı. Biz oyun oynamıyoruz.”

Her ne olursa olsun kazanma anlayışı, 'ölmeye ölmeye geldik-bu maçı alacağız başka yolu yok' tezahüratlarının kendisini hissettirdiği bir ortamda şiddet kaçınılmaz olacaktır.

Sahalarımızda şiddet kullanımının nedenlerinden bir diğeri, ülkemizin genç bir nüfus yapısına sahip olması, bu gençlere gereken imkanları sağlayamaması ve bu kitlenin işsizlik sorunlarıdır. Son yıllarda suç oranlarının arttığı ve özellikle 16-22 yaş arası gençlerin suça daha çok karıştığı bir ortamda, futbol sahalarında etkili olan kitlenin de yine bu yaş grubu arasından çıktığı görülmektedir. Avrupa'nın bir çok ülkesinden daha fazla genç nüfusa sahip bulunan ülkemizde, genç nüfusun geleceğe yönelik beklentilerinin karşılanması, okul döneminden başlayarak başarısızlanmakta ve bu gençler için futbol taraftarlığı, kendi kimliklerini edindikleri, bir gruba ait olduklarının farkına vardıkları ve karşılıksız sevdikleri bir varlığı (takımlarını) onlara verebilmektedir.

Şiddetin yaşanmasında; futbol federasyonunun yapısındaki olumsuzluklar, kulüp yöneticilerinin, futbolcuların, teknik adamların bilinçsiz demeçleri, stadyumlarımızın ilkel ve kötü koşulları ile güvenliği sağlaması gereken güvenlik güçlerinin zaman zaman yaptıkları olumsuz uygulamalar da etkili olmaktadır.

B. Kapitalizmin Popüler Sporu Olan Futboldaki Şiddet: Holiganizm

Futbol, içinde yaşadığımız yüzyılın en çok sevilen ve izlenen spor dalıdır. Futbolun her geçen gün daha çok kazandırıyor olması, bu spora olan bakış açısının değişmesine ve futbolun bir orta sınıf sporu haline getirilme çalışmalarının hızlanmasına yol açmıştır. Sermaye sahiplerinin futbola bu doğrultuda yaptıkları her müdahale, futbolun özünden uzaklaşmasına ve ruhunu yitirmesine neden olacaktır. Futbol sahalarının daha elit bir kitleye bırakılma çabaları, stadyumların yeniden düzenlenmesini, bilet fiyatlarının yükseltilmesini ve kulüplerin televizyon yayınlarına olan bağımlılığının artışı hızlandıracaktır. "Futbol, kapitalizmin popüler sporu.

Bu üretim ilişkileri içinde doğup gelişmiş, bu sporun bugünkü hayatla kopmaz bağları var ve kapitalist sistemin yön verdiği hayat, başlı başına bir şiddet içeriyor ya da insanda zaten var olan şiddet dürtüsünü ölçsüz biçimde pompalıyor" (Zat;1997:28). Hayatın her alanında şiddet yaşanıyor iken sadece stadyumlarda yaşanan şiddetten söz etmek ve oradaki şiddete yönelik tedbirler almak ne derece tutarlı olacaktır?

Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi
(Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective)

Stadyumlardan düşük gelir grubuna mensup olan kişilerin uzaklaştırılma çabaları şiddeti ortadan kaldıramayacak, şiddetin yönünü ve derecesini de değiştirecek ve belki de kontrolünü de güçleştirecektir. Bunun içindir ki futbol maçları sadece bir karşılaşma olmanın ötesinde, stadyumda yer alan kitle için yerine getirdiği işlevlerle birlikte çok daha derin bir oyundur. Bunun için İtalya'da "Holigan şiddetinin ulaşmaya çalıştığı gerçek bir sonuç olmadığını düşünmek neredeyse genel kabul görüyor.

Belki de, gizli ve itiraf edilemeyen bir şekilde, huzursuzluklar yaralanmalar ve birkaç ölüm vakası, bir spor olayı kapsamında, toplumsal sistemin doğasına eleştiri getirmeyen bir bağlamda olduğunda kabul edilebilir bir maliyet olarak görünüyor. Raymond Aron 'şiddetin orada olması, başka yerde olmasından daha iyidir' diye yazmıştır" (Biasi;2000:111). Bu anlayışa göre, şiddetin belirli bir düzen içinde tutulma arzusu için stadyumların ne denli önemli yerler olduğunu gözler önüne sermektedir. Bireyler, evinde ve çevresinde yaşadığı sıkıntıları, başarısızlıkları seyirci olarak belirli bir kümeye ait olarak kısa bir süre için bile olsa üzerlerinden atabilmekte ve kalabalık içerisinde kendilerini daha güvende hissetmektedirler. Kalabalık içgüdüleri açığa çıkarmakta, taklit etme yolu ile yapılan hareketler hızla yayılmaktadır. Bunun için de stadyum dışına taşan hareketlerin kontrolü çok daha güç olmaktadır, çünkü bu hareketler anlık (spontane) oluşan küçük grupların holiganizmi şeklinde gerçekleşmektedir.

Futbolun kapitalist üretim ve tüketim mantığı ile kurmuş olduğu ilişkinin yarattığı yeni olanaklar sonrasında futbol adeta bir iktidar nesnesi haline dönüştürülmüş ve futbol üzerinden toplumsal yaşama bir takım değerlerin transfer edilmesinin yolu açılmıştır. Toplumsal yaşamda karşılaşılan sıkıntı ve sorunların taşındığı yerlerden birisi haline dönüşen futbol sahaları bu süreçte çeşitli kişi ve grupların şiddet gösterilerinin sergilendiği alanlar haline gelmeye başlamışlardır. Bu sürecin hızlanmasında etkili olan bir diğer süreç de hiç kuşkusuz futbolun metalaşma sürecindeki hızlanma ile birlikte futbol üzerinde toplanan rantın miktarının artması ve bu ranttan pay almak isteyen bir takım grupların oluşmaya başlamasıdır.

Mutlak surette başarıyı ve kazanmayı yücelten bir toplumsal değerler hiyerarşisi içerisinde kaybedilen sadece bir maç ya da kupa değil hayatın ta kendisi haline dönüşebilmektedir.

Farklılık yerine tek tipliğin özendirildiği bir ortamda futbol sahalarında rakip taraftarlar yok edilmesi gereken ve her türlü güç ve ayrıcalığın kullanılması ile alt edilmesi gereken varlıklara dönüştürülmekte ve şiddetin dozajı sözel şiddet uygulamalarından(küfürler, aşağılayıcı slogan ve şarkılar)

fiziksel şiddet içeren(yaralama hatta öldürmeye kadar) uygulamalara doğru değişen oranlarda yaşanabilmektedir. Futbolun oyunculuktan çıkarılıp bir iş haline dönüştürüldüğü bir ortamda alınacak her türlü önlem ve müdahaleye karşın şiddetin önüne geçebilmek ne yazık ki son derece güçtür.

Sonuç ve Öneriler

Şiddetin her an kendisini hissettirdiği bizim gibi ülkelerde hayatımızın her alanı ve anı şiddetle iç içe sürüp gitmekte ve bu şiddet stadyumlara da taşınmaktadır. Stadyumlarda yaşanan şiddeti, toplumsal hayatta yaşanan şiddetten bağımsız bir olguymuş gibi ele almak ve tribünleri dolduran kitleleri sanki bu toplumun ürünü değillermiş gibi düşünüp, küfür ettiklerinde, olay çıkardıklarında yargılamak, sorunun kökenine inememek anlamına gelir. Futbol sahalarında yaşanan şiddet hareketlerinin en önemli sonucu, spordaki dostluk ve rekabetin yerini giderek düşmanlığa ve saldırganlığa bırakmasıdır. Oyunun, oyunculuktan çıkarılması yani Huizinga'nın belirttiği, 'oyunun olanaksızlaşması' durumunda gerçek bir uygarlığın varlığını sürdürdürebilmesi de olanaksız bir hale gelecektir. Her ne olursa olsun, yeter ki bizim takımımız kazansın mantığı içerisinde yapılan her türlü eylem kısa süreli başarılar getiriyor gibi gözükse bile bundan asıl zararlı çıkacak olan doğrudan oyunun, yani futbolun kendisi olacaktır. Şiddetin, futbolun güzelliği ile rekabetin getirdiği 'daha ileriye, daha iyiye' gitme tutkusunun önüne geçmesine izin verilmemelidir.

Futbolu nasıl gördüğümüz sorusu, futbol sahalarında yaşanan şiddet hareketlerine yönelik alacağımız tedbirlere ve yaklaşımlara da ışık tutacaktır. Futbol gibi ülkemiz insanını kaynaştırma potansiyeli hayli yüksek olan bir spor dalı üzerinde yeterince durulmadığı ve özellikle büyük kentlerimizde yaşayan birçok insan için futbolun neredeyse tek bir arada tutma unsuru olduğu gerçeğini gözden kaçırmamalıyız.

Futbol sahalarında ve çevresinde gelişen şiddetin sadece futbola özgü olduğunu ve polisiye tedbirlerin artırılması ile çözülebileceğini düşünmek sadece günü kurtaracak tedbirler önermek anlamına gelecektir. Hayatımızın her alanını tehdit eden şiddet fenomenini futbol özelinde tüm tarafların katılımı ile alt düzeylere indirebiliriz. Bunun başlıca yolu ise futbol üzerinde gerçekten samimi bir şekilde düşünmekten ve bir takım kararların alınıp uygulanmasından geçiyor. Tribünlerde bambaşka bir maç oynanmakta ve bu oynanan müsabakanın şiddeti de ülkemizin ekonomik koşullarında yaşanan sıkıntılarla birlikte giderek daha da yükselmektedir. Bu şiddet ateşini düşürmek zorundayız. Aksi takdirde özellikle Fenerbahçe-Galatasaray arasında oynanan

Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi
(Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective)

müsabakalarda yaşananlarda olduğu gibi rekabetin ön plana geçmesi gereken sportif etkinliklerin düşmanlığa doğru gitmesi kaçınılmaz olacaktır.

Futbol sahalarında yaşanan şiddetin kaynağı olarak daima futbol seyircileri gösterilmekte ve yapılan bütün düzenlemeler onlara yönelik olarak gerçekleştirilmektedir. Oysa ki yaşanan şiddetten en fazla mağdur olan kesim, sürekli olarak suçlu olarak gösterilen futbol seyircileridir. Bu seyirciler sadece fiziksel şiddete maruz kalmamakta aynı zamanda stadyum içinde ve çevresinde kimliksizleştirilmekte, değersizleştirilmekte ve aşağılanmaktadır. Tribüne tuttuğu takımı izlemeye, hayatında değer verdiği bir varlıkla buluşmaya giden bu insanlar, psikolojik işkencenin yukarıda saymış olduğum dört unsuruna da maruz kalabilmektedirler. Türkiye’de özellikle 1980 sonrası futbol ve futbol üzerinden toplumsal yaşama aktarılan değerlerde farklılık yerine tep tiplik özendirilmiş ve kıymet görmüştür. Türkiye’de futbola hakim olan üç büyük kulübün ve onların medyadaki-federasyondaki-hakemler üzerindeki-güvenlik güçleri üzerindeki etkinlikleri ve güçleri, futbolseverlerin farklı renklerle kuracağı birlikteliği daha başından ortadan kaldırmış ve bu kulüplerin kendi egemenliklerini ülkenin her yanında arttıracak örgütlenme modellerini hayata geçirmeleri sonrasında futbol üzerinde sürekli konuşulan ve komple teorileri üretilen bir oyuna dönüştürülmüştür.

Böylesi bir oluşumun içerisinde dönen para ve rant miktarının artması sonrasında futbol sahaları ile ilişkisini arttıran bir diğer kesim ise hakem ayarlamaları, şike, bahis ve benzeri konularda devreye giren mafya olmuştur. Futbolun yarattığı sembolik iktidar gücünün, medyanın futbol ile kurmuş olduğu bağlantı sonrasında yükselişe geçmesi ile birlikte yönetimlerde bulunan kişilerin, yönetimlerini sürdürebilmek amacı ile bir takım tribün liderleri ve amigolar ile kurmuş oldukları bağlantılar sonucu; bu kişilere bedava bilet verilmesinden, deplasman maçları için otobüs tahsis edilmesine ve gerekli ihtiyaçlarının karşılanmasına kadar gidebilen tehlikeli bir oluşumun temelleri atılmıştır. Kulüp yönetimleri ile bu kişiler arasında kurulan birlikteliğin olumsuz sonuçları ise futbol sahalarında şiddet dalgasının yükselişe geçmesi ve çıkan olayların tribünlerde adam öldürme boyutuna kadar varabilmesi ile sonuçlanmıştır. Artık futbol sahaları gerçek futbolseverler için her geçen gün daha tehlikeli ve istenilmeyen yerler haline gelmeye başlamıştır. Gerçek futbolsever tribünleri terk etmekte ve onların boşalttığı alanı tribünlerde kendi maçını oynamak isteyen, küfür ve şiddeti benimseyen kişiler almaktadır.

Neler Yapılmalı:

- Kulüp yönetimleri ile çeşitli tribün liderleri ve grupları arasında kurulan organik bağlantı ortadan kaldırılmalıdır,

- Tüm tribünler numaralı hale getirilmeli ve kulüplerin ücretsiz bilet dağıtımını engellenmeli, buna uymayan kulüpler ve kulüp yönetimlerini önce ağır para cezası, aynı suç tekrarlandığı takdirde küme düşürülme cezası getirilmelidir,
- Stadyumların fiziki yapısı yeniden düzenlenmeli ve bu çerçevede tüm tribünler numaralı koltuklardan oluşturulmalıdır. Stadyumun giriş ve çıkış kapıları rahat giriş ve çıkışları sağlayabilecek şekilde düzenlenmelidir. Kapılarda aramalarda x-ray cihazları bulundurulmalıdır,
- Ülke futbolunun üç büyük kulüp egemenliğinden kurtarılabilmesi, daha adaletli ve kaliteli bir lig organizasyonunun gerçekleştirilebilmesi için naklen yayın bedellerinin dağıtımında yeni bir yapılanmaya gidilmeli, alt yapılardan oyuncu yetiştirip oynatan kulüpler federasyon tarafından desteklenmelidir,
- Sporun gerçek anlamı kitlelere yeniden hatırlatılmalı,
- Yaşanan olaylara karşı net bir biçimde kuralların altı çizilmeli, stadyumlarda olay çıkartan kişi ya da kişiler için standart yaptırımlar geliştirilmeli,
- Taraftarlara yönelik kampanyalarla şiddetin futbol üzerindeki etkileri anlatılmalı,
- Kulüpler-Federasyon-Taraftarlar ve devlet yetkililerinden oluşan, taraftarların eğitilmesine dönük proje ve uygulamalar bir an önce hayata geçirilmeli,
- Ülkemizde federasyon bünyesinde, futbol sahalarında yaşanan şiddetle ilgili olarak bir birim kurulmalı ve bu birimin Türkiye'nin her yerinden elde ettiği verileri bir merkezde toplanması sağlanmalı. Bunun için taraftarların stadyumun içinde ve dışındaki davranışları gözlenmeli, özellikle şiddet çıkaran grupların hareketleri izlenmeli,
- Taraftar ve taraftar topluluklarının kulüplerle olan ilişkileri güçlendirilmeli, bu grupların daha aktif bir biçimde kulüplerde yer almalarının yolları açılmalı,
- Futbolda Fair Play anlayışının yerleştirilmesi ve ödüllendirilmesi doğrultusunda çeşitli etkinlikler düzenlenmeli. Örneğin her hafta sonu en çok gol atan oyuncu, haftanın takımı seçildiği gibi, o hafta fair play ruhuna en çok yaklaşan isim ya da isimler belirlenmeli ve sezon sonunda bu isimler ve takımlar federasyon tarafından ödüllendirilmeli,

Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi
(Football Fanaticism from the Point of Sociological Perspective)

- 30-11-1990 tarihinde imzaladığımız Taraftar Şiddetine Karşı Avrupa Sözleşmesine ve UEFA'nın stadyum güvenliği ve konforuna ilişkin şartlar bir an önce uygulanmalıdır.

Kaynaklar

- BİASİ, De Racco (2000), "İtalya'da Polisin Holiganizmi Denetleme İşi", *Birikim Dergisi*, Eylül, s:137.
- BÜKER, Seçil (1993), *Tenisten Sonra Sodasız Viski*, Ankara: İmge Yayınları.
- DUNNING, Eric&MURPHY, Patrick&WILLIAMS, John (1989), "Futbol Fanatığı Davranışının Sosyolojik Bir Açıklamasına Doğru"(içinde), *Antropolojik Açidan Şiddet* (Ed. David Riches), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ELİAS, Norbert (2002), "Spor ve Şiddet Üzerine", *Toplumbilim Dergisi*, Ekim, s:16.
- GALEANO, Eduardo (1997), *Gölgede ve Güneşte Futbol*, İstanbul: Can Yayınları.
- HOVARDAOĞLU, Selim (1999), "Spor ve Şiddet: Bir Model Önerisi", *VI. Sosyal Psikiyatri Sempozyumu*, Ürgüp.
- KÖKNEL, Özcan (1996), *Bireysel ve Toplumsal Açidan Şiddet*, İstanbul: Altın Kitaplar.
- ROVERS, Antonio (1991), "Football Violence in Italy", *International Review For the Sociology of Sport*, 26.4.
- ÜNSAL, Artun (2005), *Tribün Cemaatinin Öfkesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ZANI, Bruno&KIRCHLER, Eric (1991), "When Violence Overshadows the Spirit of Sporting Competition: Italian Football Fans and Their Clubs", *Journal of Community and Applied Social Psychology*, v:1.
- ZAT, M (1997), "Hijyenik Stadlar", *Gazete Pazar*, 6 Nisan.

EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ VE HAYAT

Sociology of Literature and Life

*Köksal ALVER**

Abstract

In this paper, I try to analyse the relation between literature and sociology in general and literature and life in particular. Sociology of literature is a discipline that investigates relations between literature and social facts and different aspects, reflections of this relation. Sociology of literature consists on relation literature-society. According to this discipline literature is an expression of society. Accordingly the literature impacts on society and life. Consequently in fact focus of literature of sociology is life.

Keywords: Sociology of literature, Literature, Society, Life.

Özet

Bu çalışmada, edebiyat olgusu ile genelde sosyoloji özelde hayat arasındaki ilişkiyi analiz etmeyi denedim. Edebiyat sosyolojisi, edebiyat ile toplumsal olgular arasındaki karşılıklı ilişkileri ve söz konusu ilişkinin değişik yönlerini, yansımalarını inceleyen bir disiplindir. Edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum ilişkisi üzerinde oluşmaktadır. Bu disipline göre edebiyat toplumun bir tür ifadesidir. Buna göre edebiyat topluma ve hayata etki etmektedir. Dolayısıyla edebiyat sosyolojisinin ilgi merkezi hayattır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat sosyolojisi, Edebiyat, Toplum, Hayat.

* Yard. Doç. Dr, Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
(kalver@hotmail.com)

Giriş

Edebiyat sosyolojisinin hayati açıklama, anlama girişimi olarak düşünülüp düşünülemediği noktasından hareket eden bu makale, temelde edebiyat ile hayat arasındaki bağlantı noktalarını tartışmayı amaçlamaktadır. Edebiyat ile hayat birbirinden uzak, kopuk alanlar mıdır? Her iki alan arasında geçişlilikler bulmak mümkün müdür? Bir sanatsal üretim olan edebiyat ile hayat arasında nasıl bir bağ kurulabilir ve bu bağın kurulmasında edebiyat sosyolojisi nasıl bir işlev üstlenmektedir? Makale, bu sorular etrafında ilerleyip edebiyat sosyolojisinin hayata açılma, hayati açıklama girişimi olabileceği tezini geliştirmeye çalışmaktadır.

Edebiyat Sosyolojisine Kısa Bir Bakış

Edebiyatın sosyolojik izahını gerçekleştirme düşüncesinden hareketle varlık kazanan edebiyat sosyolojisi, edebiyat ile toplumsal olgular arasındaki karşılıklı ilişkileri inceleyerek, edebiyat-toplum ilişkisinin değişik yönlerini, yansımalarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Edebi eserler ve yazarlarının sosyal ortam, sosyal ilişkiler ve bu ortamın değişik yönlerinin birbirleriyle irtibat noktalarını, geçişliliklerini, birbirlerine etkilerini irdeleyen edebiyat sosyolojisi, bilimsel bir yöntemle elde ettiği bilgilerle toplum kuramının oluşumuna katkı sağlamaktadır.

Edebiyat sosyolojisi, hareket noktası olarak edebî eserleri almaktadır. Ancak bütünüyle edebî eserlerin içerikleriyle (konu, muhteva, metin) ilgilenmemekte, yani salt metin merkezli bir araştırma gerçekleştirilmemektedir. Bunun ötesinde edebiyat sosyolojisi, *edebiyat ilişkileri* kavramına uygun bir biçimde, edebiyatın tüm açılımlarını, yönlerini, etkilerini ve bir iletişim ortamı kurma yönünü vurgulamaktadır. Merkezî bir öneme sahip edebî metin dolayımında oluşan ilişkiler, kümeler, gruplar, aktörler ve ilişki ağlarını ifade eden *edebiyat ilişkileri*, edebiyat sosyolojisinin gerçek alanını da oluşturmaktadır. Yazar, metin, okur kitlesi, yazar kuşakları, yayıncılık, okuma sorunu ve okuma nedenleri yahut sonuçları gibi meselelerin oluşturduğu önemli, sürekli ve vazgeçilemez bir ilişki ağını temsil eden *edebiyat ilişkileri*, edebiyat sosyolojisinin mecrasını belirlemektedir. Sözü edilen olguların her birinin karşılıklarını, açılımlarını kendi yöntemleriyle ayrıntılı bir şekilde ele alan edebiyat sosyolojisinin amacı, Goldmann'ın (1975:9) yaklaşımında olduğu gibi yalnızca edebî eserler ile bu eserlerin içinde doğdukları toplumsal kesimlerin ortak bilinçleri arasında bağlantı kurmak değildir. Bunun ötesinde bu disiplinin amacı, eser-toplum ilişkisinin tüm boyutlarını içerecek analizlere

ulaşmaktır. Edebiyat sosyolojisi, edebî eserler ile içine doğdukları toplumsal ortam arasındaki kaçınılmaz ilişkiyi reddetmemektedir. Ancak kendi sınırını bu şekilde çizmemekte, daha geniş bir alana açılmaktadır. Nitekim, edebiyat sosyolojisinin 20. yüzyıldaki önemli kuramcılarında Escarpit'in, edebiyat sosyolojisinin dört unsur bağlamında oluştuğunu belirtmesi, disipline bir açılım kazandırmıştır. Bu yaklaşıma göre edebiyat sosyolojisi ürün/eser, yazar, okur, basım/yayım unsurlarını ayrı ayrı incelemektedir (Escarpit;1992). Bu ise açıklamaya çalıştığımız *edebiyat ilişkileri* kavramının oluşumunda olduğu kadar, edebiyat sosyolojisinin metnin sınırlarından kurtulması açısından da önemli bir yaklaşımdır.

Sosyolojik teori ve sosyoloji tarihinin yanı sıra edebiyat sosyolojisi çalışmalarına da özel ilgi duyan çağdaş sosyologlardan Alan Swingewood (1971a:11), edebiyat sosyolojisini, sosyoloji ile edebiyat arasında ilgi kurarak açıklamayı denemektedir. Ona göre en temel noktada sosyoloji ve edebiyat benzer bir taslağı paylaşırlar. Sosyoloji, toplumsal bir varlık olan insanın, sosyal kurum ve süreçlerin bilimsel bir incelemesidir. Bir toplum nasıl meydana gelir, nasıl işler, nasıl devam eder türünden sorulara cevap arar. Sosyoloji gibi edebiyat da öncelikle insanın toplumsal dünyasıyla, ona uyumuyla ve onu değiştirme arzusuyla ilgilenir. Bir başka deyişle edebiyatçı ile sosyolog benzer sorunlarla uğraşır. Birey ile grup, kişi ile kültür, biyografi ile tarih arasındaki bağlantılar hem edebiyatçıları hem de sosyologları ilgilendirir (Rogers;1991:16). Bundan ötürü edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum denklemini kurarak işe başlamaktadır. Her iki alanın birbirine etkilerini, katkılarını karşılıklı ilişki düzleminde irdelemektedir. Sosyolog ve edebiyatçının birbirlerinden kopuk, uzak ve habersiz olmamaları gerektiğini aksine birbirlerine kulak vermeleri, birbirlerinin ürünlerinin mutlak anlamda toplum analizi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini dillendirmektedir. En temelde paylaştıkları taslak aslında toplum sorunlarıdır. Dolayısıyla sosyolog ve edebiyatçı benzer ve yakın sorunlarla uğraşmaktadır. Yöntemlerinin, merkez ilgi ve kavramlarının, alanlarının farklı olması onları birbirinden koparmamalıdır. Çünkü temele aldıkları şey toplum ve toplum sorunlarıdır. Bu nedenle her iki alan birbirine yakınlaştırılmalı, birbirine açılmalıdır.

Edebiyat sosyolojisi, hem bir ürün olarak edebi eser hem de sosyal gerçekliğin bir unsuru olarak edebiyat üzerine yoğunlaşır (Leenhardt;1967:517). 'Ürün olarak edebiyat eseri'nin toplumu yansıtmayı, toplumu ifade etmesi, toplumca algılanması ve bu doğrultuda belli tavırları doğurması ilk elden incelenen sorunlardır. 'Sosyal gerçekliğin bir unsuru olarak edebiyat' yaklaşımında ise, edebiyatın oluştuğu toplum/ortam ile mutlak anlamda kurmak durumunda kaldığı iletişimi, etki ortamını irdelemektedir. Bu doğrultuda

edebiyatın ait olduğu toplumsal ortam ve koşullar tarafından belirlenmekte ve biçimlendirilmekte olduğu ifade edilmektedir (Eagleton;1988:469). Sözü edilen yaklaşım, edebiyatı doğrudan toplumsal gerçeklere ve koşullara bağlamaktadır. Daha çok edebiyat sosyolojisinin Marksist kanadında yer alan kuramcılar tarafından geliştirilen bu yaklaşım zaman zaman kalıplaşmış tanımlara ve ilişkilere yaslanması açısından zaafa düşmektedir. Ancak temelde edebiyat eserlerinin içinde yer aldıkları sosyo-kültürel ortamdan bağımsız olamayacakları, mutlak anlamda irtibat noktalarının bulunduğu tezini dillendirmeleri, edebiyat sosyolojisi açısından bir katkı olarak değerlendirilmiştir. Sonuçta edebiyat, 'kültürün bir parçası' olarak sadece belirli bir sosyal ortamda ve sosyal ilişkiler içinde meydana gelmektedir (Wellek&Warren;1993:105).

Edebiyat sosyolojisinin yaklaşımına göre edebiyat eserleri, çeşitli toplumsal ve kültürel katmanlarla girilen dilsel bir ilişki sonucunda oluşmaktadır. Yazar ve yazınsal metinden önce varolan toplumsal kurumlar ve pratikler, edebi metni oluşturan etkenler arasında yer almaktadır. Dolayısıyla edebiyat (edebi metinler) çeşitli toplumsal pratiklerle birlikte örülen şebekedir ve yazar yapıtını, kendinden önce varolan şebekenin içinde kurgulamaktadır (Sayın;1998:138). Bu durumu her sanatçının, kendi çağının kültürel oluşmuşluğu ve tinsel/düşünsel savaşlarıyla içten bir ilişki içerisinde sanat ürettiği (Dilthey;1999:33) gerçeğine bağlamak da mümkündür.

Edebiyat ve Hayat

Edebiyat ile hayatı ilişkilendirme girişimleri uzun bir tarihe yaslanır. Gerçekliğin alanı olarak ileri sürülen hayat ile düş, kurgu ve gerçekliği yeniden üretmeye denk düşen edebiyat arasında bağ kurmaya dönük girişimler en temelde "yaşamakta olan hayat, anlatılmakta olan hayattan ayrılamaz" (Randall;1999:98) düşüncesinden hareket etmektedir. Bu anlamda edebiyat ile hayatın ayrıştırılmasının aksine birleştirilmesi yahut yakınlaştırılması gerekliliği dillendirilmektedir. Toplumsal olan ile kurmaca olanın birbirinden ayrılmadığı, aksine birbirine dikişlendiğine işaret edilmekte (Sayın;1998:141) ve böylece edebiyat ile hayat arasında uçurumlar değil köprülerin varlığı dikkatlere sunulmaktadır.

Söz konusu girişim daha ilk elden edebiyatın tanımında açığa çıkmaktadır. Edebiyat tanımlarında sanatsal üretimin, söz ustalığının, inceliğin, üslubun, süslemenin, güzel ifadenin yanında mutlaka anılmadan geçilemeyen, göz ardı edilemeyen hususların başında toplum, düşünce, yaşantı/hayat da

gelmektedir. Dolayısıyla hayat, edebiyata içkin bir şekilde yerini almaktadır. Örneğin, edebiyatı, 'hayat'ın benzeri bir hikâyeye dayanma girişimi olarak tanımlayan kuramcılarının yanında (Balibar&Macherey;1996:286), edebiyatı, "söz, yazı biçimini almış bir yaşantı veya yaşantılanmış sözlü ya da yazılı bir anlatış biçimi" şeklinde tanımlayan sosyologlar da bulunmaktadır (Kösemihal;1967:9). Edebiyatın hayatı temsil ettiğini dile getiren kimi araştırmacıların dikkat çektiği husus, edebiyatın sosyal gerçeklik ve sosyal kurumlara kopmaz bir bağının olmasıdır. Geniş ölçüde sosyal gerçekliği temsil eden hayat, edebiyatı sosyal gerçeklik ve sosyal kurumlara yakın bir ilişki düzlemine sokmaktadır (Wellek&Warren;1993:94).

Dilthey (1999:44), "sanat yaşamayı anlamının organonudur, çünkü o yaşamda beslenir ve onu ifade ve temsil etmeye çalışır" diyerek, sanatı yaşam deneyimine dayalı hale getirmekte ve sanatın malzemesini, konusunu bu yaşam deneyiminden aldığını ifade etmektedir. Ona göre "sanat, gökyüzünü ve cehennemi, tanrıları ve hayaletleri bile, ancak yaşam gerçekliğinde içerilmiş olan renklerle resmeder" (Dilthey;1999,32). Dolayısıyla hayat, sanat/edebiyatın gözünü ilk açtığı aura, esinlendiği ve kavradığı ilk sahici görüntüdür. Edebiyat, hayatı bir merdiven basamağı kabul edip kendini gerçekleştirmektedir. O basamak ve merdivensiz kendini gerçekleştirmesi pek anlamlı olmayacaktır. Bundandır ki, hayat, sanat ve edebiyatın olmazsa olmazlarından, ana duraklarından. Sanat ve edebiyat, muhatabını hayata götüren, muhatabının hayata farklı bir pencereden bakmasını salık veren, başka pencerelerin olabileceğini gösteren önemli bir adım ve hayatı anlamının vazgeçilmez aracıdır. Böylesi bir duyarlılığı benimseyen Swingewood (1971b:170), edebiyatın kişinin sosyal dünyasını anlamada yardımcı olacağını belirtmektedir. Helmut Kuhn (2002:40), edebiyat ile hayatın bir yüzünde olup biten devrim ilişkisini tartıştığı önemli bir yazısında "edebiyat nedir?" sorusuna, hayatı merkeze alarak cevap vermektedir: "Hepimiz tarafından paylaşıp sürdürülen insan yaşamını, dilsel olarak anlamının toplum üzerine yüklenmiş bir biçimidir." Ona göre edebiyat tarihsel yaşamda ortaya çıktığı için, kavimlerin, toplumların, kültürlerin ve nihayet insanlığın gerçek tarihi ile sıkı bir şekilde iç içe olmuştur. O halde "toplumsal/tarihsel olanın metaforik olandan ayrılmadığı, aksine bu ikisinin aslında aynı şekilde anlaşıldığı bir bilgi türü... yeniden kurmanın cazibesi ile toplumsal olanın ağırlığını taşıyabilen bir bilgi türü" (Köksal;1998:226) oluşturma/geliştirme çabasına girişilebilir. Edebiyat sosyolojisi söz konusu bilgi türünü oluşturma, geliştirme girişiminden başka bir şey değildir.

Edebiyat-hayat ilişkisinde temel noktalardan biri de kuşkusuz dildir. Dil, edebiyatın temeli, harcı ve hemen her şeyidir (Gadamer;2002:23). Dil,

toplumla kaçınılmaz bir ilişki kuran ve sürdüren yapıdır aynı zamanda. Dil, edebiyat ile toplumu en derin merkezlerine varıncaya kadar birbiriyle dolaylıdır. Bu yüzden tam da toplumun konuşmasına katılmadığı, herhangi bir ileti sunmadığı anlarda dahi edebiyat en derin biçimde toplumda köklenmiş olduğunu açığa vurur (Adorno;2004:123). Toplumun tüm niteliklerini, yansımalarını, açılımlarını kendinde barındıran dil, edebiyatı da belirlemekte, onun sınırlarını çizmektedir. Edebiyat toplumun bir özeti ve temeli olan dili kullandığı için doğrudan toplumla yani hayatla buluşmakta, onun içinden konuşmaktadır. Edebiyat, dile dayandığı için toplumun ona sunmuş olduğu (Adorno'nun sanat-toplum ilişkisini açıklamak için kullandığı) *malzeme* ile yüz yüze gelir, böylece malzeme edebiyatın temel hammaddesi olur. Malzeme ise toplum tarafından belirlenmiştir, dolayısıyla malzeme ile iş gören edebiyatçı/sanatçı doğrudan toplumla yüzleşmektedir (Bürger;2004:167-168).

Edebiyat ile hayat arasında bağlantı/irtibat kurmaya çalışan girişimler çoğunlukla edebiyatın 'tanık' olma yönünü öne çıkarır. Ahmet İnam (2003:27) edebiyatın tanık oluşuna dikkat çekerek, "edebiyat, çağın, kültürün, o çağ ve kültürdeki insanın, o insandaki *evrensel insanın tanığıdır*" demektedir. Birçok, tarihsel, sosyolojik, psikolojik incelemelerde yakalanamayan insan zenginliğini, derinliğini edebiyat yapıtlarında bulduğumuzu belirterek, edebiyatın tanıklığını yaşamı resmetmesi ile değil yaşama ortak olması, ondan ayrı durmaması, onun bir parçası olması ile açıklanabileceğini ifade etmektedir. Toplumun kendini estetik kalıplar ve dil aracılığıyla ifade etmesi şeklinde beliren edebiyat, hayata eklenerek onu tamamlamaya çalışmaktadır. Hayattan koparak değil, onun dışında ve üstünde yer alarak değil, onunla birlikte bir oluşum gerçekleştirerek hayata eklenmekte, hayatı izaha çalışmaktadır. Edebiyat, dünyanın estetik tecrübelerini ilettiği kadar, değişik yaşam tarzlarını benimseyen kişilerce anlamlı bir biçimde yaşantıya dönüştürülen toplumsal hayatın biçimlerini, hayat-tarih karışımı öyküye dönüştürme yoluyla gün ışığına çıkarmaktadır (Harrington;2002:52). Bu ve benzeri yönleriyle edebiyat, hayatı ve Lefebvre'nin tespitiyle gündelik hayatı bilim ve düşüncenin dünyasına dahil eder; bilim ve düşünce edebiyatın anlattığı gündelik hayattan bazı analizlere ulaşmayı dener. Eşya, giyinme, beslenme, ev, barınma, komşuluk, çevre gibi faktörlerin belirlediği gündelik hayat, edebiyat (dil ve yazı) tarafından kayda geçirilir ve düzenli bir şekilde sunulur (Lefebvre;1998:8-14). Dolayısıyla edebiyatı değerlendirirken onun tanık olma yönünün öne çıkarılması anlamlı görülmelidir.

Elbette, edebiyat sadece hayatı (toplumsalı) yansıtmaz, onu anlatmaz; aynı zamanda bir yaşam tarzı önerir. Böylece yaşam tarzlarını biçimlendirir ve hayata şekil verir. Dolayısıyla hayata katılır. "Her edebiyat eseri belirli bir

dünya görüşünü, inancı, doktrini, ideolojiyi savunur veya bunlara tepkide bulunur” (Köseihal;1967:8) temel görüşü, edebiyatı aktif, bilinçli bir girişim olarak resmetmektedir. Edebiyat, toplumsal varlık olan insana ve onun hayatına öneriler getirmektedir. Önerilerini zaman zaman açık bir dille zaman zaman örtük/sembolik bir dille sunmaktadır. Toplumun yaşantısını belirlemeye çalışmakta, insanlara kimlik sunmakta ve onlar için yeni bir yaşantı düzlemi oluşturmaktadır (Jusdanis;1998). Edebiyatın anlatisına ve önerisine insanlar ve okurlar cevap vermekte gecikmezler. Roman ve hikâyeleri sadece okumakla kalmayıp eserlerdeki olay ve durumları yaşamaya ve hatta edebî karakterleri kendi kişiliklerinde yaşatmaya çalışan birçok insana rastlanır. İnsanlar kendi hayatlarını roman kahramanlarının hayatlarına benzetmek isterler (Wellek&Warren;1993:102). Yahut anlatılan hikâyeyi bizzat kendi deneyimlerine uygulamak isterler. Bundandır ki, edebî anlatının/hikâyenin etkilediği okur dünyası ile hem anlatılarda hem gerçek hayatta sıkça karşılaşmak mümkündür (Gürbilek;2004:19-50). Çünkü, edebiyat (hikâyeler), hayatın yaşandığı toplumsal ortamın yaratılmasına ve hayatı kuşatan seçenek ve fırsatların belirlenmesine yardımcı olmakta ve hayatın akışında merkezi bir rol oynamaktadır (Randall;1999:52-90).

Edebiyat hayata yön vermesi, yaşam tarzı önermesi noktasında *ahlâkî* ve *siyasî* bir yön içermektedir. Hatta, edebiyatın ahlâk ve siyasete (dünya görüşü/bakış açısı) içkin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Biçimlendirme niteliğine sahip edebiyatın önerisine acaba toplum nasıl tepki vermektedir? Edebiyatın sunduğu hayat ile toplumun gerçek hayatı örtüşmekte midir? Bir geçişlilik söz konusu mudur? Edebiyat sosyolojisi, edebiyatın hayattan, hayatın edebiyattan kopuk olmadığı/olamayacağı ilkesinden hareketle edebiyatın hayatı şekillendirdiği, yönlendirdiği tezini cesaretle işleyebilmektedir. Bu bağlamda hayli kabarık bir literatür oluşmuştur: yeni bir hayat modelini topluma benimsetme, toplumu yeni (modern) hayata uydurma tezini işleyen onlarca roman, öykü sıralanabilir. Gerek, Batı edebiyatında gerekse Türk edebiyatında bu örnekler hayli kabarık bir yekuna sahiptir. Hem topluma yeni bir bakış açısı, duygu dünyası, zihniyet önerme hem de yeni bir yaşam tarzı sunma anlamında öne çıkan bu tür edebiyat eserleri tam anlamıyla ahlâkî ve siyasî bir *misyonu* yüklenmiş ve *işlevsel* olmuşlardır.

Edebiyatın hayatla kurduğu bağ, kendi yapısında da karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda edebiyat kendi içine kapanmamakta, sadece edebiyatı yaratan kişilerin kullanımına mahsus olmamaktadır. Mutlak anlamda hayata dönüktür, hayatın içindeki bireylere/kitleye hitap eden bir yapıya sahip olmaktadır (Michaud;2004:58).

Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat

Edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum ilişkisini, irtibatını merkeze alarak söz konusu ilişkinin bütün görüngülerini, içerdiklerini, açılımlarını ve sınırlılıklarını da ilke olarak yüklenmiştir. Edebiyat ile toplum arasındaki ilişki adına ne varsa hepsini kuşatma, açıklama, çerçeveleme iddiasından apayrı bir durumdur söz konusu olan. A priori bir şekilde edebiyat sosyolojisi edebiyatın ve toplumun *akışına*, bu akışın gerçekleştiği *yataca* tanık olma girişimidir. Söz konusu girişimiyle iki ayrı *vadi* gibi algılanan iki temel insanî edimi irtibatlandırma iddiasını ve bunun gerekliliğini dillendirmektedir.

Edebiyatın hayata dönük olma halini belirginleştirmeye, o hâli değişik araçlarla tartışarak öne almaya çalışan edebiyat sosyolojisi, kendine yeni bir alan açarken bir sınırlamayı beraberinde getirmektedir. Söz konusu sınır aslında edebiyat sosyolojisinin hayatın nabzını tutma, hayatın nüanslarına varma amacının önünü açmaktadır. Edebiyat sosyolojisi, edebî metnin *edebiyatlığını* sorgulamaktan kaçınarak kendi çerçevesini (sınıırını) çizmeye başlar. Yazılı bir metnin (sözlü edebiyatı da bir *metin* şeklinde düşünme girişimlerini de ekleyerek) *edebiyatlığını* belirleme, estetik değerini sorgulama hakkının olmadığı farkındadır. Escarpit'in belirttiği gibi, edebiyat olgusunun özgüllüğüne saygılıdır (1992:17). *Edebiyat* adını almış yapıyı ilk elden kabul ederek kendince bir araştırmaya kalkışır. Onu ilgilendiren edebiyatın toplumsal alanda (*hayat*) aldığı konum, tutum ve işlevidir. Edebiyatın toplumsal ilişkilere getirdiği boyut, toplumun edebiyata (ve edebiyatçıya) sunduğu cevap/karşılık ve bu düzeneğin oluşturduğu *edebiyat ilişkilerinin* toplumsal alandaki yankısı onu ilgilendiren asıl hususlardır. Bunun ötesine geçmez. Bundandır ki, edebî eserin kıymetini, kalitesini, gücünü, yapısının sağlam olup olmadığını edebiyat eleştirisine bırakır ve dikkatini eserin hayattaki macerasına verir. Bu anlamda yüksek kültüre hitap eden eserler, alt kültüre hitap eden eserler yahut popüler eserler, hidayet romanları, ideoloji/propaganda paralelinde üretilen eserler arasında bir ayrım yapmaz. Çünkü her biri bir hayatı temsil etme, anlatma, oluşturma, biçimlendirme iddiasındadır. Edebiyat sosyolojisi, edebî metnin hayata ne sunduğu, hayatın akışına nasıl tanıklık ettiği ve hayatın da ona ne cevap verdiğiyle ilgilenir.

Edebî eser, bir şekilde hayatı ve hayatı belli bir düzene ulaştıracak bilgileri işlediği (Uygur;1999:69), temalaştırdığı, hayata/insana dönük bir cevap ürettiği için *kıymeti* ne olursa olsun edebiyat sosyolojisinin dışında kalmaz. Çünkü edebiyat sosyolojisi salt edebî eserleri *tematik* açıdan değerlendirmemekte, bütün bir *edebiyat ilişkilerini* sorun ve çalışma alanı olarak görmektedir. Bundandır ki, tema ister psikolojik, sosyolojik, metafizik,

rüya ister polisiye, popüler kültür, ütopyada merkezlensin, edebiyat sosyolojisinin ilgisi dışında kalmamaktadır. Toplumsal bir varlık olarak *okur*, okuduğu edebî metni -teması ne olursa olsun- dönüştürmekte ve ona bir tepki vermektedir; ondan kalkarak kendi hallerini (insanî boyut) ve başka halleri (sosyal boyut) gözden geçirmektedir. Kâh adaptasyon, kâh ayrıksılık tavrı, hayatı biçimlendirecek denli güçlü olan tavrı geliştirmektedir.

Edebiyat sosyolojisi, edebî metnin bir kurmaca, hayal ürünü, uydurma olduğunu reddetmez. Ancak mütevazı bir ekleme yapmaktan da kendini alamaz. Bu ekleme aynı zamanda edebiyat sosyolojisinin temel iddialarından biri olur: edebî metin (edebiyat) toplumun birebir ifadesi, görünümü, aynası, izdüşümü, kanıtı, göstergesi olmasa *da* ondan tamamen kopuk, ayrıksı, yabancı değildir, olamaz da. Bu noktada Bourdieu'ya kulak verip bir çıkış yakalamak mümkün. Bourdieu'nun (1999:14) çabası edebiyat-toplum ilişkisinde iki uç yaklaşımdan birini tercih etmemeye ve belki ikisini birleştirmeye dönüktür. O, eserin toplumsal alanla *doğrudan* değil *dolaysız* bir ilişki içine sokulmasını teklif etmektedir. Birebir ilgi ve örtüşürmenin kaba materyalist bir yaklaşım olacağını ve belki edebiyatın özgüllüğünü devre dışı bırakacağını dile getirmektedir.

Başından beri edebiyat sosyolojisi, hayatın akışına tanık olma adına, edebiyatla toplumsal olanı bir araya getirmeye çalışmış, bu anlamda bir yapı kurabilmek için bazı önemli kavramlara yaslanmıştır. Kavramların belirlenmesi ve açıklanmasıyla birlikte esasen edebiyat sosyolojisinin sütunları olacak denli önemli belirlemeler ardı sıra gelmiştir. Edebiyat sosyolojisinin ilk habercilerinden Taine'e göre edebiyat eserleri, bir vesika, bir şehadettir. Elbette bu nokta öteden beri hayli işlenmiş ve tartışılmıştır: edebiyatın, örneğin bir tarihsel belge gibi, bir siyasal bildiri, bir ferman gibi görülüp görülemeyeceği üzerine çok şey söylenmiştir. Genel eğilim, bir tarihsel belge olmasa *da* (ki değildir) tarihsel belge *gibi* değerlendirmenin imkansız olmadığı şeklindedir. Stendhal (1999:434), edebiyatı *ayna* kavramıyla dolayısıyla öteden beri tartışılan ve bir kuram halini alan *yansıtma* ile açıklamaktadır. Roman özelinde söylediği şudur: "Roman denilen şey, uzun bir yol üzerinde dolaştırılan bir aynadır. Bu ayna bize kâh göklerin maviliğini, kâh yolun hendeklerinde biriken çamurları gösterir". Bu anlamda hayatı yansıtan bir ayna olduğu varsayılan edebiyatı hayatı keşfetme, irdeleme, analiz etmede temel araç olarak gören edebiyat sosyolojisi, toplumsal olana, hayatın akışına edebiyattan varmak istemektedir. *Ayna, Yansıtma, Vesika, Şehadet, Tanık* gibi kavramları öne çıkaran edebiyat sosyolojisi, temelde hayatın nasıllığına ve neliğine ilişkin bir açıklamanın peşinde olduğunu göstermektedir.

Edebiyat sosyolojisi hayata tanık olmada edebiyatı devreye sokarken edebi metni bir iletişim formu olarak görür. Edebiyat, insan eyleminin temelinde bulunan iletişim ve açıklamaya odaklanır (Rogers;1991:16). Kendi sürekliliğini de sözü edilen iletişim formunun sunduğu imkanda görmekte ve bunun kaybolmasını istememektedir (Griswold;1993:465). Eğer iletişim hayatı yapan unsur ise, bir iletişim formu olan edebiyat da (*edebi iletişim*) hayatın yapıcı unsurlarından biri olarak görülmek durumundadır. Çünkü metin (yazı/söz), yazar (anlatıcı) ile okur (dinleyici) arasında bir iletişim kanalıdır. Yazar ile okuyucu kendi özel konumlarını yitirmeksizin başka bir boyutta bir araya gelir ve paylaşma (mesaj aktarımı) gerçekleşir. Yazarın okuyucuyla bir araya geldiği iletişim ortamında hakkında konuşulan, anlaşılabilir yahut anlaşılabilen şey hayatın, ortak yaşam bilgisinin dışında başka bir şey değildir. Genelde bu iletişim düşünülebilecek her şey hakkında, özelde ise hayat hakkında, herkesin hayatı hakkında kurulmuş olmaktadır (Kuhn;2002:57). Dolayısıyla edebiyat, kişiyi ve dünyayı iletişim sürecinde kavranabilir kılmakta, kişilerin, benliklerin, davranışların ve hallerin konumlarının yorumlanmasına yol açmaktadır (Zimmermann;2001:41). Edebiyat sosyolojisi, sosyoloji ile edebiyatın iletişim ve sosyal etkileşim bağlamında yakınlaştığını keşfederek, bu yakınlaşmayı değerlendirmektedir. Sosyal etkileşimin hem ürünleri hem de üzerindeki etkileri yönünden, edebiyatı sosyolojik araştırmanın önemli ve yerinde bir alanı olarak görmektedir (Merrill;1967:648).

Edebiyat sosyolojisinin hayata olan ilgisini iki temel alan olan yazar ve okur açısından da değerlendirmek mümkündür. Buna göre yazar, toplumsal hayatta bir öznedir ve hayatın içindedir. Kendi sırça köşkünde, fildişi kulesinde oturup yazsa dahi toplumsallık ona içkindir; hem birey-oluşunda hem eserini meydana getirişinde bu gerçek değişmez. Yazar, o toplumun *dilini* kullanarak baştan sözü edilen içkinliğe izin vermektedir. Yazar, toplumla doğrudan ilgilidir ve toplumsal dönüşümlerin etkisindedir. Diğer temel alan olan okur, hayatı temsil eden bir öge olarak edebiyat sosyolojisinin temel ilgi alanlarından ve hayat ile kurulan ilişkinin saç ayaklarından biridir. Okur, insanî edimleriyle hayatın mayasını oluşturan, hayatın varlık sebebi olan insanın ta kendisidir. Hayatla hemhal olmuş, hayatla sarmalanmış, hayatın kucağında büyümüş ve hep hayata dönük kalmıştır. Yazar, metin ve okur çevresinde beliren diğer öğelerin de aynı şekilde hayatla bağlantıları bulunmaktadır. Tüm bu göstergelere/birimlere hayatın verdiği cevap/tepki, kurulan ilişki doğrudan edebiyat sosyolojisinin merkezine oturmaktadır.

Sonuç

Edebiyat sosyolojisi disiplinini hayatın akışına, hayatın mecrasına tanık olma, ona sorularla yaklaşp cevaplara ulaşma bağlamında ele alan bu denemede, edebiyat ile hayatın kopmaz ilişkisi merkeze alınarak bir çözümleme yapılmıştır. Edebiyat ilişkileri ile toplum ilişkileri arasında derin/vazgeçilemez bir bağlantının olduğu tezinden hareket eden edebiyat sosyolojisi, toplumsal ilişkilerde kendini kuran *hayatı* yorumlama, irdeleme, değerlendirme çabasına girişmiştir.

Hayatın ekonomi, siyaset, kültür, kimlik, din vb. yüzlerini/görüngülerini edebiyat bağlamında analiz eden edebiyat sosyolojisi, bir anlamda hayatın sadece yaşanmadığı, aynı zamanda anlatıldığı, yorumlandığı, tartışıldığı, tartışılmayı ve yorumlanmayı hak eden çok temel bir mecra olduğu iddiasına yaslanarak *kendince* bir bakış geliştirmektedir. Elbette kendi analizinin, yorumunun hayatın tümünü içermediğini, kapsamadığını, anlamlandırmadığını kabul ederek. Hem, hangi disiplin, hangi entelektüel girişim hayatı bütünüyle kuşattığını iddia edebilir? Edebiyat sosyolojisi bu silinmez, gücünü yitirmez gerçeğin farkında olarak işlemini gerçekleştirmektedir, gerçekleştirmelidir.

Kaynaklar

- ADORNO, Theodor W. (2004), Edebiyat Yazıları (Çev. Sabir Yücesoy&Orhan Koçak), İstanbul: Metis.
- BALIBAR, Etienne& MACHEREY, Pierre (1996), "On literature as an Ideological Form"(içinde), *Marxist Literary Theory* (Ed. Terry Eagleton&Drew Milne), Oxford: Blackwell Publishers, UK.
- BOURDIEU, Pierre (1999), Sanatın Kuralları (Çev. Necmettin K. Sevil), İstanbul: YKY.
- BURGER, Peter (2004), "Sanat Yapıtındaki Malzeme Kavramı"(içinde), *Teori ve Eleştiri* (Haz. Hüseyin Su), Ankara: Hece Yay.
- DILTEY, Wilhelm (1999), Hermeneutik ve Tin Bilimleri (Çev. Doğan Özlem), İstanbul: Paradigma.
- EAGLETON, Terry (1988), "Two Approaches in the Sociology of Literature", *Critical Inquiry*, 14:3, Spring.
- ESCARPIT, Robert (1992), Edebiyat Sosyolojisi (Çev. Hüseyin Portakal), İstanbul: İletişim Yay.
- GADAMER, Hans-Georg (2002), "Felsefe ve Edebiyat", *Edebiyat Nedir* (Hans-Georg Gadamer&Helmut Kuhn&Friedrich Nietzsche) (Çev. Ş. Çoraklı-A. Sarı), Erzurum: Babil Yay.
- GOLDMANN, Lucien (1975), Towards a Sociology of the Novel, London: Tavistock Publications.
- GRISWOLD, Wendy (1993), "Recent Moves in the Sociology of Literature", *Annual Reviews Sociology*, 19.
- GÜRBİLEK, Nurdan (2004), Kör Ayna, Kayıp Şark, İstanbul: Metis Yay.
- HARRINGTON, Austin (2002), "Knowing the Social World Through Literature: Sociological Reflections on Robert Musil's *The Man Without Qualities*", *International Journal of Social Research Methodology*, v:5, n:1.
- İNAM, Ahmet (2003), "Ebediyatını Yitirmiş Edebiyat: Edebiyatın Edebi Yatık Mı?", *Doğu Batı*, s:22, Şubat/Mart/Nisan.
- JUSDANIS, Gregory (1998), Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yay.

- KÖKSAL, Duygu (1998), “Sosyal Bilimlerin Kapsamında Edebiyat” (içinde), *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, İstanbul: Metis Yay.
- KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi (1967), “Edebiyat Sosyolojisine Giriş”, *Sosyoloji Dergisi*, s:19-20.
- KUHN, Helmut (2002), “Edebiyat ve Devrim” (içinde), *Edebiyat Nedir* (Hans-Georg Gadamer&Helmut Kuhn&Friedrich Nietzsche) (Çev. Ş. Çoraklı&A. Sarı), Erzurum: Babil Yay.
- LEENHARDT, Jacques (1967), “The Sociology of Literature: Some Stages in its History”, *International Social Science Journal*, v:19, n:4.
- LEFEBVRE, Henri (1998), *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (Çev. Işın Gürbüz), İstanbul: Metis Yay.
- MERRILL, Francis E. (1967), “The Sociology of Literature”, *Social Research*, 34: 4, Winter.
- MICHAUD, Guy (2004), “Bir Disiplin Olarak Edebiyat Sosyolojisinin Kurulması” (Çev. Hilmi Uçan) (içinde), *Edebiyat Sosyolojisi* (Editör: Köksal Alver), Ankara: Hece Yay.
- RANDALL, William L. (1999), *Bizi Biz Yapan Hikâyeler* (Çev. Şen Süer Kaya), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- ROGERS, Marry F. (1991), *Novels, Novelists and Readers*, Albany: State University of New York Press.
- SAYIN, Zeynep (1998), “The Pure Traveler: Metin Olarak Kültür ve Edebiyat”, *Defter*, s:32, Kış.
- STENDHAL, Henri Beyle (1999), *Kırmızı ve Siyah* (Çev. Cevdet Perin), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- SWINGWOOD, Alan (1971a), “Sociology and Literature” (içinde), *The Sociology of Literature* (Ed. Diana Laurensen&Alan Swingewood), London: MacGibbon&Kee.
- SWINGWOOD, Alan (1971b), “Towards the Sociology of the Novel” (içinde), *The Sociology of Literature* (Ed. Diana Laurensen&Alan Swingewood), London: MacGibbon&Kee.
- UYGUR, Nermi (1999), *İnsan Açısından Edebiyat*, İstanbul: YKY.
- WELLEK, R.&WARREN, A. (1993), *Theory of Literature*, London: Penguin Books.
- ZIMMERMANN, Hans Dieter (2001), *Yazınsal İletişim* (Çev. Fatih Tepebaşı), Konya: Çizgi Kitabevi.

Summary

In this paper, I try to analyse the relation between literature and sociology in general and literature and life in particular. Sociology of literature is a discipline that investigates relations between literature and social facts and different aspects, reflections of this relation. Sociology of literature consists on relation literature-society. According to this discipline literature is an expression of society. Accordingly the literature impacts on society and life. Consequently in fact focus of literature of sociology is life.

Sociology of literature is not investigates literary texts. On the contrary sociology of literature investigates literature facts completely. In this sense investigated such as relations literature-society, writer-society, and writer-reader, sociology of reading, reading groups, writer groups, popular literature, politics of publication problems. Sociology of literature investigates all facts related literature eventually.

Özet

Bu çalışmada, edebiyat olgusu ile genelde sosyoloji özelde hayat arasındaki ilişkiyi analiz etmeyi denedim. Edebiyat sosyolojisi, edebiyat ile toplumsal olgular arasındaki karşılıklı ilişkileri ve söz konusu ilişkinin değişik yönlerini, yansımalarını inceleyen bir disiplindir. Edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum ilişkisi üzerinde oluşmaktadır. Bu disipline göre edebiyat toplumun bir tür ifadesidir. Buna göre edebiyat topluma ve hayata etki etmektedir. Dolayısıyla edebiyat sosyolojisinin ilgi merkezi hayattır.

Edebiyat sosyolojisi sadece edebi metinleri incelemez. Aksine o bütünüyle edebiyat olgusundan hareket etmektedir. Bu bağlamda edebiyat-toplum ilişkisi, yazar-toplum, yazar-okur ilişkisi, okumanın sosyolojisi, okur grupları, yazar grupları, popüler edebiyat, yayın politikaları gibi birçok sorun incelenmektedir. Sonuç olarak edebiyat sosyolojisi edebiyatla ilgili tüm olguları incelemektedir.

ORHAN KEMAL'İN ESERLERİNDE MODERNLEŞME, BİREY VE GÜNDELİK HAYAT*

*Mehmet Nuri GÜLTEKİN**

Abstract

Aesthetics and literature provide us with information regarding changes and transformations which are evident by their effects on social life. Realist literature, in particular, conceals worlds of different meaning that the fiction of aesthetic dimensions of social facts show us. Along with modernization, the processes of mechanization, urbanization and migration have radically changed the social and economic life in Turkey. Orhan Kemal's novels try to fictionalize the aesthetic dimensions of social transformation and disintegration which Turkish society experienced prior to the 1960s. In his novels, it is possible to see examples of social disintegration, the qualitative changes of class structure and the type of individuals that these produced.

Keywords: Realist Novel, Aesthetics, Modernization, Mechanization, Migration.

Özet: Estetik ve edebiyat, toplumsal yaşamın izlerini taşıyan etkinlikler olarak bizlere toplumsal değişim ve dönüşümle ilgili bilgiler sunar. Özellikle gerçekçi edebiyat toplumsal olguların estetik boyutta kurgulaması olan farklı anlam dünyalarını ihtiva eder. Modernleşmeyle birlikte, makineleşme, kentleşme, göç gibi olgular Türkiye'de toplumsal ekonomik yaşamı kökten değişime uğratmıştır. Orhan Kemal romanları, Türkiye toplumunun 1960'lara kadar yaşadığı bu dönüşüm ve çözülmeyle estetik boyutta kurgulamaya çalışmaktadır. Yazarın romanlarında bu süreçte oluşan toplumsal çözülme, sınıfların yapısındaki nitel değişimleri ve ortaya çıkan birey tiplerini görmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Gerçekçi roman, Estetik, Modernleşme, Makineleşme, Göç.

* Ekim 2005'te Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünce kabul edilen doktora tezinin özeti-dir.

Giriş

Roman, yazarın zamandan ve toplumun nesnel koşullarından kopuk bir estetik yaratımı değildir. Yazar toplumsal birey olarak mutlak bir soyutlanmışlık ya da yalıtılmışlık içinde bulunmaz. Estetik etkinliğin her aşamasında sanatçı yaratıcı imgeleriyle ne kadar varsa, romanda da yazarı çevreleyen nesnel gerçeklik olarak toplum o kadar vardır.

Orhan Kemal'in eserleri sosyolojik bir perspektifle ele alındığında, yazarın toplumsal olguları estetize etmesindeki sosyolojik anlamlara ulaşmak mümkün olabilir. Bundan dolayı, onun eserleri üzerinden giden bir anlama ve yorumlamada, modernleşme ve makineleşme sürecinin (en azından belli bir kesitinin) romanın dünyasından nasıl yansıdığına ulaşmak mümkün olabilir.

Türk Edebiyatındaki gelişiminden bağımsız bir süreçte ele alınamayacak olan Orhan Kemal'in eleştirel gerçekçi roman geleneği de toplumsal tarihsel bağlam içinde değerlendirilmelidir. Dolayısıyla Orhan Kemal'in romanlarının okunması aynı zamanda Türkiye'nin belli bir dönemindeki modernleşme sürecinin estetik ürünlerinin de yorumlanması ve anlaşılmasıdır.

A. Estetik Yaratmanın Temelleri

İnsanın estetik üretimde bulunmasının nedeni, onun ontolojik anlamda diğer canlılarla olan farklılığını da ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, her zaman görülen olgu, farklı toplumsal aşama ya da coğrafyadaki insanların birer sosyal varlık olarak 'estetize' etme eylemlerinin olduğudur.

Sanatın, bilimsel etkinlikle birlikte günlük yaşamdaki düşünce ve duygulardan, tek düze yaşamdan ayrıldığını belirtmek gerekir. Sanatın, hayatın, dünyanın gidişatına karşı çıkan bir 'özü' vardır (Adorno;1985:276). Benzer biçimde Lukacs, estetik ya da sanatsal etkinliğin ortaya çıkmasında toplumsal koşulların belirleyiciliğine dikkat çeker. Ona göre toplumun karmaşası içinde, estetik olandaki 'öznelğin özünün açığa çıkarılması' sanata yaklaşımda önemli hareket noktalarından biridir (1981:90). Bu yaklaşımdaki genel kabul olarak birey, kendi dışındaki dünyayla sorunsal (problematik) bir ilişki içerisinde ve bundan dolayı estetik anlamda daima üretici olma potansiyelini ve ihtimalini de kendinde taşır. Öznenin (bireyin) içinden gelen bir güçle harekete geçtiğinde 'kurucu olma özelliği' (Lukacs;2003:72-84) söz konusu olur ve ona koşulları hazır olarak verilmediğinden sürekli bir arayış içinde olur.

Genel olarak sanatsal bir etkinlikte estetik değeri ortaya çıkaran, 'doğayla arasında metabolizma ilişkisi bulunan toplum'dur. Çünkü gerçeklik, bireyin ve toplumun bilincinden bağımsız, içinde insanın zorunlu olarak sürekli bulunduğu bir olgudur. Bu olgusalıkta, estetik yansıtma, bir genelleştirmeyi yapar ('tipik'). Estetik yansıtmanın dayandığı ana temellerden biri, onun daima 'insanın yazgısına yönelik' olması ve toplumu düşünürken hiçbir zaman bireylerden bağımsız, soyut gerçeklik olarak algılamamasıdır (Lukacs;1978:192). Herhangi bir sanat dalı, ancak insanın toplum ve doğayla girdiği ilişkilerin bağlamında anlam kazanır. Sanatçının ürünü ortaya koyarken etkilendiği olgular, tarihsel arka plan, sosyal ve düşünsel gerçeklik, kültürel miras, toplumsal belleğin bütün ana çizgileri gibi toplumu ve bireyi yaratan etkenler konunun seçiminde belirleyici güce sahiptir.

Toplumsal yaşantının çeşitliliği ve verili nesnel koşulların belirleyiciliğinin yanında estetik ürün veya sanatsal olgunun yaratımı ve dolaşımı, çoğunlukla 'maddi bir bolluk' gerektirmektedir. Yani her insan topluluğunun estetik yaratımı söz konusu değildir. Bunun için bir 'artı-değer'in olması da gerekiyor (Adorno;1985:229-269).

B. Romanın Toplumsal Yaşamla Bağı ve Gelişimi

Toplumların sosyo-ekonomik koşulları, kültürel gelişim aşamaları ile roman arasında yakın bir ilişki vardır. Roman, burjuvazinin beğenisi, kültürü ve yaşayışının bir sonucu olarak karşımıza çıkar. (Ergin;1983:2) Edebi ürünün yazılı tekil bir metin olmaktan ticari bir emtia olmaya uzanan yolculuğu kapitalizmin gelişimiyle de çakışır. Romanın ortaya çıkışına dek meydanlarda okunan veya anlatılan metinlerin ticari bir değeri yoktu. Fakat teknoloji (matbaa) ve kapitalizmin eşzamanlı gelişimi, toplumsal yaşamın pek çok alanını olduğu gibi burayı da ticari bir "değer" olarak gördü ve onu pazarın bir parçası haline getirdi. Böyle olunca da, artık edebi eser pazarın da kaygılarını taşıyan her hangi bir maldan farksız hâle geldi ve onun ideolojisinin taşıyıcısı oldu (Eagleton;1986:45).

Roman, toplumsal-tarihsel anlamda yaşananları (kendine göre) kendi imgesel dünyasından aktaran bir (estetik) belge niteliğindedir. Edebiyat sosyolojisi, her zaman romanın kendisini ve içinde geliştiği toplumsal çevrenin özelliklerini göz önünde tutmak durumundadır. (Goldmann;1977:6). Her insani olgu gibi edebiyat daha büyük küresel-toplumsal yapının içinde var olabilir. Dolayısıyla tek bir olgunun keşfi için taşıdığımız istek, onun doğasını, anlamını bilmeyi gerektirir. (Goldmann;1981:82). Çünkü edebi bir ürün, toplumsal-tarihsel koşulların bütün izlerini taşıyarak gerçekleşir.

Toplumun varoluşsal gerçekliği ile eserin ortaya konma nedeni çakışır. İkisi bir diğeri için zorunluluk olarak kabul edildikçe, toplum romanının her aşamasında kendini gösterir. Eğer roman yazarın yaratımı ve yansıtmasıyla kimlik kazanıyorsa, toplum bunda mutlaka başat role sahip olacaktır. Ne kadar “aykırı” bir estetik ürün gibi görülürse görülsün, anlam kazanmak ve “okunmak” için diğere bireylere duyulan varoluşsal gereksinim, eseri ortak paydası olan bir değere düzeyine indirir. Anlaşılamayan ve okunmayan bir ürünün estetik değeri her zaman eksik olacağından, hangi türden olursa olsun, sanatçıda ya da yazarın ürününde (bir biçimde) mutlaka toplum vardır.

Lowenthal, edebiyatın, kendi zamanının toplumsal sınıfların, alt-grupların ya da daha büyük anlamda ulusların değerlerini ve diğere ahlaki yargılarını içinde barındıran, sembolleri günümüze kadar aktaran uygun bir taşıyıcı olduğunu söylemektedir (1961:11). Yaşamın sembollerini taşıma özelliği onu gerçek yaşamdakine benzer kültürel karmaşayı kendinde barındıran bir durumda tutar. Her toplumsal sınıf kendi yazarını çıkarır ve her yazar da kendi sınıfının penceresinden dünyaya bakar. ‘Diğere’ sınıflar, toplum ve bütün algılama bu perspektifin ürünü olur. Örneğin, modern romanın öncüsü olarak kabul edilen Don Quixote, tam anlamıyla bir Rönesans romanıdır. Karakterler, zaman ve işlenişteki uyum, Rönesans niteliği taşır (1957:22).

C. Türk Edebiyatında Orhan Kemal’in Yeri

Batıda burjuvazinin gelişimine denk düşen roman olgusu, Türkiye’de de çok sonra ortaya çıkmasına rağmen, toplumun yüzünü türlü nedenlerden dolayı Batı’ya çevirdiği 19. yüzyılda boy vermeye başladı. Sınıfsal anlamda, toplumsal algı ve ilk romanlardaki dünya yazarların öznel koşullarından da etkilenmiştir.

Asıl gelişimi 20.yüzyılda gösteren Türk romanı üzerinde, savaşlar, bölünmeler, işgaller, Cumhuriyet gibi pek çok olgunun derin izleri görülür. Türkiye’de Cumhuriyet sonrasında gelişmeye başlayan gerçekçi edebiyat yer yer derinlikten yoksun eserler vermiş olsa da, büyük yazarlar da ortaya çıkarmıştır.

Orhan Kemal, 1950’den sonraki eleştirel gerçekçi edebiyat geleneği içinde önemli bir yere sahiptir. İlk dönemlerinde öz yaşam öykülerine dayanan romanları, ilerleyen yıllarda konu ve karakter bakımından oldukça zengin bir perspektife sahip olur. Çukurova’dan Beyrut’a, Adana’dan İstanbul’a değin uzanan geniş coğrafyadaki insanların modernleşme ve tarımda makineleşmenin sonucunda toplumsal yaşantılarındaki çözülme ve değişimi anlatan olay örgüsüyle, karakterleriyle sürecin estetik yansıtmasını yapmaya çabalayan “tipik” eserler ortaya koymuştur.

Gerçekçi edebiyat geleneği, Sovyetler Birliği'nin kuruluşundan sonra kendini, bazen 'Sosyalist Gerçekçi' roman geleneğinin dar sınırları içerisinde gördüyse de, Orhan Kemal, bu akımın dışında bir yazar olarak eleştirel gelenekte eserler vermiştir.

C.1. Orhan Kemal'in Romanlarında Toplumsal Değişimin Seyri

Yazarın romanlarını okumaya başladığımızda, anlam ve olay örgüsü bakımından bir değişimin ve gelişmenin olduğu açıkça görülür. 1949'da yayımlanan ilk romanı "Baba Evi" baştan sonra otobiyografik öğelerin ağırlıkta olduğu bir eserdir. Orhan Kemal'in romancılık serüveninin bu çıkış noktası aynı zamanda, tarihsel ve toplumsal koşulların bir dökümünü vermesi açısından önemlidir. Bundan sonraki süreçte yazar, doğal olarak kendi yaşam gerçeğinden yola koyularak Türkiye toplumun yaşadığı belli bir zaman diliminin romandaki sosyolojisini yapar.

Türkiye'deki değişim, bireysel anlamda zihinsel dönüşümle ele alındığında bu süreç, ilk önce küçük kentlere ya da kırsal kentlere doğru bir 'akış'la başlar. Toplumsal yapının çözülmesi, sözünü ettiğimiz akışı ve dönüşümü getirir. Bu akış, belli bir hıza kadar tarımsal nitelikli Çukurova'da toplanır. Toplumsal dönüşümün hızına, iç ve dış gelişmelerin Türkiye toplumu üzerindeki etkisine paralel olarak daha büyük kentlere doğru yönelir. Değişimin ivmesiyle, özellikle İstanbul, yazarın da onlarla birlikte aktığı bir kent olur.

Temel karakteristikleri dikkate alarak bu hızlı dönüşümü ya da akışı somut bir tarihsel olgu olarak anlatan romanları aşağıdaki gibi tasnif etmek mümkündür:

A) Otobiyografik Romanlarda Toplumun Değişimi ve Çözülme (Baba Evi, Avare Yıllar, Cemile, Dünya Evi, Arkadaş Islıkları)

B) Anadolu'daki Değişimin Topraktaki Yansıması-Kırsalda Büyük Dönüşüm ve Çözülme (Eskici Dükkânı, Murtaza, Vukuat Var, Hanımın Çiftliği, Kaçak, Kanlı Topraklar, Müfettişler Müfettişi, Üç Kâğıtçı, El Kızı)

C) Kırdan Kente Akış, Göç ve Zıtlıklar (Bereketli Topraklar Üzerinde, Gurbet Kuşları)

D) Kentte İnsan (Suçlu, Sokakların Çocuğu, Serseri Milyoner, Devlet Kuşu, Gâvurun Kızı, Bir Filiz Vardı, Yalancı Dünya, Evlerden Biri, Sokaklardan Bir Kız, Kötü Yol, Küçücük)

Yazarın bu sınıflandırmaya tabi tuttuğumuz romanlarını okuma ve anlamaya çalıştığımızda eleştirel gerçekçi edebiyatın toplumsal olguları yansıtmadaki, estetize etmesindeki başarısıyla da karşılaşırız. Romanın somut toplumsal yapının doğrudan bir kopyası olmadığını hiç unutmadan yapılacak bir okuma ve yorumlama sonunda, yazarın kendi dünyasından ve romanının penceresinden olayları, süreci estetize ettiği biçime ulaşmış oluruz. Kuşkusuz ki, yazarın sanatın doğası gereği estetize ettiği gerçeklik basit bir yansımadan ibaret değildir. Fakat yazarın toplumsal bir birey olduğu gerçeği, Orhan Kemal'in romanlarında da var olan toplumsal özü yakalamamızda etkili olan bir genel kabullenmedir. Yazarın Çukurova'dan Beyrut ve İstanbul'a uzanan yaşam çizgisi, ona Türkiye'nin yaşadığı modernleşmenin siyasi ve toplumsal tarihini daha 'gerçekçi' yansıtmada malzeme oluşturmuşlardır.

Yazar, eserleri itibariyle çok farklı zamanlarda çok değişik ve sıra takip etmeyen bir anlatıma sahipken, anlama çabası aynı zamanda romanları 'düzenleme' zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır. Çünkü anlamsal bütünlüğü ya da sürekliliği bu şekilde kurabilmek olanaklı hale gelmektedir. Bütün bu kaygılarla yazarın romanları okunduğunda dönemsel olarak anlam sürekliliğinin olduğu görülebilmektedir:

C.1.1. "Baba Evi"

"Baba Evi" (1993) Orhan Kemal'in otobiyografik öykülerine dayanan romanlarının ilkidir. Bir ailenin temsiliyle, Cumhuriyet sonrasında toplumsal yaşamdaki çatışmaları, mücadeleleri ve sürgünleri anlatan bir romandır. Osmanlı'dan kalan coğrafyaların, insanların ve kentlerin savruluşunu estetize eden bir romandır. Adana'da İttihat ve Terakki'nin yerel temsilciliğinden, Cumhuriyet dönemindeki ilk güçlü ve cesur politik muhalif olmaya, oradan da Suriye ve Lübnan'a uzanan bir sürgün anlatımında yaşanmakta olan toplumsal gerçekliğin eleştirel bir yansımasını buluruz. Karakterler, kültür, kent ya da bütün coğrafya Osmanlı'dan geriye kalanların temsiline dönüşür. Yeni olan her şeye uyum sağlamayan insanların Türkiye'den izler taşıyan bir coğrafyada nasıl buluştuklarını anlatır.

C.1.2. "Cemile"

Türkiye'de modernleşme ve tarımda makineleşme olgusu yeni ilişkiler de ortaya çıkarmıştır. Tarıma dayalı sanayinin Çukurova'da gelişmesi sonucu büyük yığınlar, ucuz emek ve sömürü çarkına girmektedir. Bu süreç yeni ilişki-

ler ve birey tiplerini de yaratır. Yeni zenginleşmeye başlayan köylülerle eski aristokrat kültürün temsilcileri çok değişik ekonomik ilişkilerde karşı karşıya gelir. Geleneksel zihniyetle bürokratik akıl yeni endüstriyel işler bağlamında çatışmaya girer. Tarımsal işler dışında yeni iş olanakları aynı zamanda farklı niteliklere sahip bireylerin sosyal statülerinin değişimini de beraberinde getirir. “Cemile” (2004) 1930’ların Çukurova’sının anlatıldığı bu roman, yazarın yine otobiyografik öğelerin ağırlıkta olduğu romanı olmasına rağmen Çukurova’daki sanayinin bütün yönleriyle gelişiminin bir kesitinin anlatımıdır.

C.1.3. “Eskici Dükkânı”

19. yüzyıldan 1950’lere kadar uzanan süreç Türk toplumu açısından uzun ve çok değişik boyulu olayların da zamanıdır. Osmanlı’nın yerine Cumhuriyet’in kurulması, Osmanlı ülkesinin yaşadığı parçalanma, savaşlar, göçler, gidenler ve gelenler... Bunun gibi pek çok olgunun sığıldığı bu süre aslında toplumsal işleyişte de çok büyük etkiler yapmıştır. Bu durum eski ve yeniyi temsil eden zihniyetlerin mücadelesine dönüşür. Dahası, Türkiye’ye göçmen olarak gelenlerle ‘yerli’ vatandaşlar arasında sanıldığı aksine çok ciddi mücadeleler olmuştur. Orhan Kemal’in “Eskici Dükkânı” (1973) romanı bütün bu olaylar örgüsünü ve karakterleri yansıtmaya çabasıdaki bir eserdir. Trablus’ta bir Osmanlı askeri olarak ayağı kesilen yaşlı eskicinin (Topal) yaşam çizgisi, aynı zamanda Çukurova’daki feodal ilişkilerin, üretim anlayışlarının da bir tarihini yansıtır. Cumhuriyet’ten sonra göçmen olarak gelenlerle yaşanan gerilimler “Topal Eskici” karakterinin gözünden yansıtılır. Yazar, asıl sorunun göçmen ya da yerli olmaktan çok yeni üretim ilişkilerine uyum sağlayamamak olduğunu romanda vurgular. Teknolojiye, üretim biçimlerinde karşı gösterilen direnç zamana karşı gösterilen dirence ve tepkiye dönüşür. Burada eskiyi temsil eden Topal Eskici ve onun gibiler kaybeder. Bu roman aynı zamanda, ailenin çözülmesinin de romanıdır. Geleneksel yapılar çözüldükçe, feodal ya da eski işleyişin devamında diretenler kaybeder. Güçsüzleşir. Nitekim Topal Eskici’nin yaşamı da yazar tarafından bir düşüş olarak estetize edilir.

C.1.4. “Murtaza”

Orhan Kemal’in Türk Edebiyatındaki başlıca eserler arasına giren romanıdır (2003). “Eskici Dükkânı”nda anlattığı “göçmenlik” olgusunu burada da sürdürür. “Murtaza” karakteri hem göçmenliğin, hem aklın ve dürüstlüğün, hem de toplumsal genel anlayışın temsiline dönüşür. Nadir bir karakter olarak estetik yaratımın özgürlüğü dâhilinde belki de “ideal bir tip” olarak değerlendirilebilir.

1930 ve 40'lı yıllardaki Türkiye toplumunda, bütün siyasi ve düşünsel gerçekliğin ironik bir temsilidir. Otorite ve bürokratik işleyişe yatkın olan zihniyetinden dolayı Murtaza, toplumsal yaşama zıt bir şekilde rasyoneldir. Görev ve emirlere karşı gösterdiği sonsuz bağlılık sayesinde var olur. Yunanistan'dan Türkiye'ye göç eden çoğunluk bireylerden farklı olarak idealleri uğruna yaşayan biridir. Kendi kızının ölümüne neden olabilecek kadar gözü kara bir görev makinesi oluşu, onun simgesel yalnızlığının da sebeplerinden biridir. Dolayısıyla, Murtaza, II. Dünya Savaşı sıralarında Türkiye'deki genel vatandaş zihniyetine uyan trajik bir karakterdir.

C.1.5. “Vukuat Var”, “Hanımın Çiftliği” ve “Kanlı Topraklar”

Çukurova bölgesinde toprakta meydana gelen değişmeler de kentte, sanayiye olanlarla yakından bağlantılıdır. Büyük toprak sahipliği ve yarı-feodal işleyişin makineleşmeyle birlikte hangi boyutlarda güç kazanan ilişkiler ağına girdiğini bu eserlerden görebilmek mümkündür.

Bu anlamda, yazarın üçlü bir seriden oluşan romanlarından ikisi “Vukuat Var” (1989) ve “Hanımın Çiftliği”dir (2003). Feodal bir despot olan büyük toprak sahibi Muzaffer Bey'in yaşam öyküsünden, makineleşme, Atatürk Devrimleri, çok partili yaşama geçiş, II. Dünya Savaşı'ndan sonra oluşmaya başlayan yeni güç dengeleri gibi pek çok yeni olgunun küçük kesiti aktarılır. Demokrat Parti'nin politikalarının yerli egemenler tarafından nasıl kabul edildiği, küçük çiftçi ve topraksız köylülerin bilinçten yoksun güçsüzlüklerinin de anlatımlarına dönüşürler.

Aynı olgunun farklı boyutlarını anlatan “Kanlı Topraklar” (1972) romanındaysa düşen, yoksullaşan, azalan bir sınıfın karakteriyle onun zenginliğini ele geçirmeye çalışan yeni zenginlerin anlatımı vardır. Yeni zenginleşme biçimlerine paralel olarak 1930'lu yıllarda zenginlikler de el değiştirmektedir.

C.1.6. “Bereketli Topraklar Üzerinde” ve “Gurbet Kuşları”

Makineleşme kırsal nüfusun yapısında ciddi değişimlere yol açar. Sanayi ve teknolojinin gelişimiyle birlikte toprakta göçe hazır bir nüfus biriktirir. Göç bu nüfusun tek çıkış yoludur. Kentlerde ve tarımda makineleşmenin insan emeğine olan gereksinimi ucuz emek gerekliliğiyle birleşince büyük köylü nüfusun ilk önce yakın bölgelere göç ettiği görülür.

Yazarın “Bereketli Topraklar Üzerinde” (2003) romanı bu nüfusun İç Anadolu'nun köylerinden Çukurova'ya mevsimlik işçi olarak inişinin etrafında

gelişen olay örgüsü üzerine kurulur. Geleneksel değerler, niteliksiz işçilik, Çukurova'nın tarlalarında ve çırçır fabrikalarındaki acımasız çalışma koşulları, üç köylünün bütün yaşamlarını alt üst eder.

Yazarın bütün romanlarında egemen olan ana temalardan bir olarak 'nitelikli işçilik' ya da makine bilgisine sahip 'usta'lığın ayırt edici özellikleriyle de karşılaşırız. Ustalık hem ciddi bir sosyal statüye hem de bir bilince karşılık gelmektedir. Dolayısıyla, bu roman üç köylüden ikisinin niteliksiz yığınlardan farksız bir şekilde, onların ortak kaderini paylaşarak yenilgisini anlatırken, nitelikli iş sahibi olan, usta olan bireylerin, bu süreçte nasıl ayakta kaldıklarının da anlatımına dönüşür.

"Gurbet Kuşları" (2002), göçün ve kente akışın ikinci ve daha büyük olanını anlatır. Köylü kitlelerin İstanbul'a göçlerinde karşılaştıkları gerçeklik romanın ana örgüsünü oluşturur. Kentle ve kentlilikle karşılaşmanın köylüler üzerindeki ağır baskısının anlatımı söz konusudur.

Gecekondu olgusu, DP'nin siyaseti ve liberal iktisadın bireylerin yaşantısındaki etkilerine de rastlarız. Çukurova'ya göç eden ilk kuşağın çocuklarının gerçekleştirdikleri ikinci ve daha büyük göç olgusunun toplumsal yansımalarını bu romanda görürüz.

Sonuç

Türkiye'nin yaşadığı modernleşme olgusunun izleri ve etkileri edebiyatta, özellikle de romanda görülebilir. Toplumsal birey olan yazarın, nesnel somut koşulların estetik dünyasından yansıyarak/kırılarak aktardığı roman karakterleri ya da olay örgüsü bizlere yaşanan sürecin anlaşılması için gerekli sosyolojik anlamları da sunar. Bu amaçla Orhan Kemal'in romanlarının çözümlenmesi, yazarın estetik yansıtmaya tabi tutarak, kendine göre yeniden kurguladığı toplumsal gerçekliği yorumlama imkânı verir. Karakterler ve olay örgülerinin yorumlanması, toplumsal gerçekliğin estetize edilmiş dolayımı hakkında anlamlar barındırır. Makineleşmenin tarımsal yapının işleyişindeki çözücü etkisinin yanında farklı düşünsel, kültürel dünyaları karşı karşıya getirdiğini görürüz.

Kaynaklar

- ADORNO, Theodor W. (1985), "Bağlanma" (içinde), *Estetik ve Politika* (Der. Ünsal Oskay), İstanbul: Eleştiri Yayınevi.
- ADORNO, Theodor W. (1985), "Baskı Altında Uzlaşma" (içinde), *Estetik ve Politika* (Der. Ünsal Oskay), İstanbul: Eleştiri Yayınevi.
- EAGLETON, Terry (1986), *Criticism & Ideology*, London:Verso.
- ERGİN, Seçkin (1983), *Amerikan Romanı 1900-1950*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- GOLDMANN, Lucien (1977), *İnsan Bilimleri ve Felsefe* (Çev. Afşar Timuçin& Füsun Aynuksa), İstanbul: Kavram Yayınları.
- GOLDMANN, Lucien (1981), *Method In The Sociology of Literature* (Edt. & Tran. William Q. Boelhower), London: Basil Blackwell.
- KEMAL, Orhan (1993), *Baba Evi*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KEMAL, Orhan (2004), *Cemile*, İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- KEMAL, Orhan (1973), *Eskici Dükkânı*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- KEMAL, Orhan (2003), *Murtaza*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KEMAL, Orhan (2003), *Hanımın Çiftliği*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KEMAL, Orhan (1972), *Kanlı Topraklar*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KEMAL, Orhan (1989), *Vukuat Var*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KEMAL, Orhan (2003), *Bereketli Topraklar Üzerinde*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KEMAL, Orhan (2002), *Gurbet Kuşları*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- LOWENTHAL, Leo (1957), *Literature and The Image of Man: Sociological Studies of the European Drama and Novel 1600-1900*, Boston: The Beacon Press.
- LOWENTHAL, Leo (1961), *Literature, Popular Culture, and Society*, New Jersey: Prentice-Hall.
- LUKACS, Georg (1978), *Estetik-1* (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul: Payel Yayınevi.
- LUKACS, Georg (1981), *Estetik-2* (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul: Payel Yayınevi.
- LUKACS, Georg (2003), *Roman Kuramı* (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Metis Yayınları.

TÜRKİYE'DE FUTBOL VE İDEOLOJİ İLİŞKİSİ: MEDYA'DAKİ FUTBOL SÖYLEMİ ÜZERİNE BİR İNCELEME*

*Ahmet TALİMCİLER***

Futbolun toplumsal yaşam ile kurmuş olduğu bağlantı özellikle 1980 sonrası tüm dünyada gelişen küreselleşme süreci ile daha farklı bir zemine taşınmıştır. Futbolun 1980'li yıllarda ön plana geçmesinde dünyada yaşanan ekonomik gelişmeler ve bu gelişmeleri sağlayan ideolojik yapı ile futbol arasındaki birliktelik etkili olmuştur. Bu süreçte tüm dünyada yaşanan liberal dalga, futbolu da etkilemiş ve futbolun metalaşma süreci hızlanmıştır. Kültürel olanın ekonomik olandan ayrı tutulamadığı bu yeni dönemde kültür sanayileri (kitle iletişim araçları, turizm, boş zaman faaliyetleri, spor) ekonomi açısından vazgeçilmez faaliyetler haline dönmüşlerdir. Tüketim ideolojisi ve yaşam tarzının kitlelere benimsetilmesinde, kitleleri etkileme gücü hayli yüksek olan futboldan yararlanılmıştır. Bu yeni dönemde devletin piyasaya müdahalesini öngören ulusal kalkınma planları/politikaları ile ulusal düzeydeki rekabetin yerini serbest piyasa ekonomisi ve uluslar arası rekabet almıştır. Futbol kulüpleri bu dönemde tıpkı birer ticari şirket gibi yönetilmeye, uluslararası rekabet koşullarında daha fazla kar elde edecek uygulamalara yönelmişlerdir. Serbest piyasa ekonomisinin futboldaki uzantısı, futbolcuların serbest biçimde dolaşımını sağlayacak Bosmann Kararları olacaktır. Naklen yayın gelirlerinin daha fazla kazanç kapısı olduğunun anlaşılması üzerine UEFA yeni düzenlemelere gidecek ve Avrupa Şampiyon Kulüpler kupası yerini Şampiyonlar Ligi organizasyonuna bırakacaktır. Bu organizasyonun futbol ve futbol ekonomisi açısından önemi ise, televizyon ile futbolun kurmuş olduğu bağın en uç noktasında bulunuyor olmasından kaynaklanmaktadır. Futbol artık televizyona göre ayarlanan bir üründür ve bu ürünün pazarlanabilir kılınabilmesi için markalaşmak, profesyonelleşmek büyük önem taşımaktadır.

Futbol, günümüzde sadece varolan statükonun korunmasına katkı sağlamamaktadır, aynı zamanda yeni dönemin ekonomik değerlerinin geniş kitlelere ulaştırılması ve benimsetilmesinde de etkili bir ajan konumunda bulunmaktadır. Günümüzde futbol bir iletişim sistemi ve dili oluşturmanın yanı sıra beraberinde futbolla birlikte hareket eden bir takım mekanizma ve

* Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünce kabul edilen doktora tezinin özetidir, 2005.

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

kurumları da yaratmıştır. Bu çerçevede futbol tartışılır iken neo-liberal ekonomi anlayışının ve dünya görüşünün de meşrulaştırıldığı bir zeminden söz etmemiz gerektiğini unutmamalıyız. Yeni futbol anlayışı ve düzenine getirilecek olan eleştiriler bir anlamda varolan ekonomik düzen ve politikalara getirilecek eleştiriler olarak da okunabilir, futbol üzerinden meşrulaştırılan değerlerle, sanayi-ekonomi üzerinden meşrulaştırılan değerlerin paralel olduğunun görebiliriz. Futbol ve futbol dünyası üzerinden yürütülen rekabet, başarı, mücadele etme, en iyiye ulaşma duygusu ve kazanma tutkusu ile kapitalist ekonomi arasında vazgeçilmez bir birliktelik söz konusudur.

Doktora tezi üç bölümden oluşmaktadır: 'Bir Sosyal Olgu Olarak Spor'; 'Türkiye'de Futbol ve Medya'; 'Metodoloji-Teknik-Argümanlar ve Analizler'. 'Bir Sosyal Olgu Olarak Spor' adı verilen çalışmanın birinci bölümü beş alt bölümden oluşmaktadır. 'Spor ve Sosyal Bir Olgu Olarak Sporun Toplumdaki Yeri' başlıklı birinci alt bölümde; Spor kurumunun ortaya çıkışı ve geçirmiş olduğu tarihsel gelişim sürecinin yanı sıra, sporun işlevleri, spor-politika ilişkileri ve Türkiye'de sporun nasıl bir gelişme gösterdiği vurgulanmaktadır. Spor, sosyal bir olgu olduğu için yapıldığı toplumsal yapı bütünlüğünde anlam kazanmakta ve toplumların uzun yıllar boyunca geçirmiş oldukları toplumsal değişimlerden etkilenmektedir. Spor kurumu aracılığıyla içinde yaşadığımız toplumsal yapının minik bir minyatürünü inceleme imkanına sahip oluruz. Burada yaşanan güç ilişkileri, sınıflar arası çelişkileri, farklılıkları, siyasal yapının işleyiş biçimini, cinsiyet ayrımcılığı, sosyalizasyon, gruplar arası ilişkileri-çekişmeleri, grup içi aidiyetlerin gerçekleşme biçimlerini, var olan ekonomik mantığın nasıl işlediğine dek pek çok şeyi görebiliriz. Bu alt bölümde sporun sosyal bir kurum olarak neden önemli bir alan olduğu ve niçin uzun zamandır görmezden gelindiği üzerinde durulmakta ve sporun Osmanlı imparatorluğunun son döneminden günümüze kadar hangi aşamalardan (örgütlenme modellerinden) geçtiği anlatılmaktadır.

İkinci alt bölüm ise 'İdeoloji-Dil-Gösterge-Söylem İlişkisi' başlığını taşımaktadır. İlk olarak İdeoloji kavramı üzerinde kuramsal bir giriş yapılmakta ve ardından Marx-Althusser-Gramsci ve Thompson'ın görüşleri ayrıntılı olarak incelenmektedir. İkinci olarak Dil-Gösterge ilişkisinin nasıl kurulduğu (gösteren-gösterilen-gösterge-düz anlam-yan anlam ve mit) ve gösterge-reklam ilişkisi üzerinde durulmakta ve son olarak Söylem kavramı hakkında bilgi verilmektedir.

Üçüncü alt bölümde ise, 'futbolun ortaya çıkış' süreci anlatılmaktadır. Bu süreç içerisinde ilk olarak futbolun niçin sosyolojik olarak incelenmeye değer bir alan olduğu, ardından pazarlanabilir ve bir gösteriye dönüş(türül)en futbol kavramları üzerinde durulmakta ve futbolun toplumsal yaşama ideolojik yansımalarının neler olduğu ile alt bölüm tamamlanmaktadır.

Birinci bölümün bir diğer alt başlığı ise ‘futbol-ideoloji ilişkisinin oturduğu sosyal zemin’dir. Bu alt başlık içerisinde geçmişin futbol üzerindeki izleri-Biz’den Öteki’ne uzanan çizgide taraftarlık ve milliyetçilik-Futbol penceresinden Türkiye/Avrupa ilişkisi-Küreselleşme sürecinde ulus devlet ve futbol bağlantısı yer almaktadır. Futbolun ‘biz’ ve ‘öteki’ kimliklerinin oluşumundaki etkisi ve tarihsel süreç içerisindeki örnekleri ayrıntılı olarak durulmaktadır. Ayrıca bu sürecin milliyetçilik ile olan bağlantısı hakkında da örnekler verilmektedir. Türk futbolunun kuruluşundan itibaren Avrupa ile olan çekişmesinin ardında nasıl bir ruh halinin bulunduğu hakkında ise Öykünme/rövanş alma kavramları ile bilgi verilmektedir. Son olarak küreselleşme süreci ile ulus-devletin milli takımları arasındaki çekişme ve bu çekişmenin yarattıkları üzerinde durulmaktadır.

Birinci bölümün son alt başlığı ise ‘İdeolojinin Futbolu-Futbolun İdeolojisi’ adını taşımaktadır. Bu alt başlık içerisinde; bir meta üretim süreci olarak futbol-ideoloji ilişkisi; futbol (spor) ile iktidar arasında nasıl bir ilişki bulunmakta olduğu; futboldaki (spordaki) cinsiyet ayrımcılığı ideolojisi ile spordaki eşitsizlikler üzerinde örnekler verilmektedir; Futbol, oynanan oyunun ötesinde pek çok şeyle ilintilendirilen ve anlamlandırılan bir oyun halini almıştır. Spor, toplumda var olan ideolojik ve kültürel yapıları anlamaksızın açıklanması olanaklı olmayan bir olgudur. Toplumun ideoloji üreten kurumları arasında bir karşılıklılık söz konusudur ve bu kurumlar toplumdaki iktidar örgütlenmesinin birer parçası olarak ortak duyunun inşasına katkıda bulunurlar.

Çalışmanın ikinci bölümü ‘Türkiye’de Futbol ve Medya’ başlığını taşımaktadır. Bu bölüm kendi içerisinde dört alt bölüme ayrılmaktadır. İlk alt bölümde ‘futbolun Türkiye’ye gelişi’ ve geçirdiği aşamalar üzerinde durulmaktadır. İkinci ve üçüncü alt bölümler birbirleri ile ilişkilidirler. İkinci alt bölümde ‘Türkiye’de futbol ve iktidar ilişkisi’ dört dönem içerisinde ele alınmaktadır: a)Kuruluş dönemi (1890-1950); b)1951-1980 dönemi; c)1980-1990 dönemi; d) 1990 ve sonrası. Üçüncü alt bölümde ‘Türkiye’de futbolun/sporun örgütlenmesi’ dönemler halinde ele alınmaktadır:

a)Cumhuriyet öncesi dönem (1903-1922);

b)Türkiye Futbol Federasyonunun Kurulması ile Profesyonelliğin Kabulü Arasındaki Dönem (1922-1951);

c)Profesyonellik Sonrası Dönem (1951-);

Bu bölümün son alt başlığını oluşturan ‘Medya’ kısmında ise; önce medya kavramı üzerinde durulmaktadır; Bireylerin, kitle ile kurması gereken zihinsel bağı, yapılandırılmış bir gerçeklik sistemi içinde sağlayan kitle iletişim

araçlarıdır. Medya, kullandığı dil ve söylemle birlikte bireyleri 'ortak duyu'ya yönlendirecek zihinsel anlam haritalarının oluşmasını sağladığı için, iktidarların vazgeçemediği 'rıza' üretim araçlarıdır. Daha sonra Tüketim kültürü/Tüketim toplumu kavramları ile boş zaman kavramı ve futbol arasında nasıl bir ilişki bulunmakta olduğu irdelenmektedir. Futbol/spor ile medya arasındaki birlikteliğin tüketim toplumu açısından neden önemli olduğu üzerinde durulmakta ve futbol-medya birlikteliği sonucunda oluşan toplumsal kimlik ilişkisi ile medyanın futbol söyleminin olumsuz etkileri ile bu alt bölüm sonuçlandırılmaktadır.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümü ise 'metodoloji-teknik-argümanlar ve analizler' başlığını taşımaktadır. Bu bölüm kendi içerisinde altı alt bölümden oluşmaktadır. İlk olarak çalışmada kullanılacak olan kuramsal çerçeve anlatılmakta ve araştırmanın amacı üzerinde durulmaktadır: Spor, toplumsal yaşam içerisinde kök salan ve kültürün üretilmesinde, dolaşıma sokulmasında katkıları bulunan bir alan olarak, egemen ideolojilerin üretiminde ve toplumsal rızanın sağlanmasında kullanılan bir simgeler sistemidir.

Belirli anlamların örgütlendiği-üretildiği ve dolaşıma sokulduğu maddi bir pratik olarak ideolojik aktarım araçlarının, nasıl bir biçimde işlediğini ve bu işleyiş sırasında hangi kanallardan yararlandığını mikro çözümleme düzeyinde ortaya koyulabileceği üzerinde durulmuş ve bu yüzden, eleştirel teorinin spor ile kültür ve toplum ilişkisi arasında kurmuş olduğu bağlantı ve bu bağlantı sonrasında inşa edilen sporun; toplumu yansıtmanın ötesinde, toplumu yeniden oluşturduğu düşüncesi çalışma için yol gösterici olmuştur.

Medya, özellikle spor gibi geniş kitleleri etkileyebilen bir alanla kurmuş olduğu beraberlik vasıtası ile egemen değer ve ideolojilerin, bir takım rol modellerinin aktarımını gerçekleştirmektedir. İşte bu rol modellerinin, egemen değer ve ideolojilerin spor alanından toplumsal yaşama nasıl aktarıldığını, ideolojinin nasıl işlediğini ortaya koyabilmenin yolu, medyanın nasıl bir yerde durduğunu ortaya çıkarabilecek çalışmalardan geçecektir. İdeolojinin gerçekleştiği yer olan dilin, kullanıldığı medya metinleri ve bu metinlerin toplumsal iktidarın kurulmasında ve benimsetilmesinde nasıl bir rol oynadığını ortaya koymanın yolu, bu metinlerin söylemlerini incelemekten geçecektir. Böylesi bir inceleme ise egemen ideolojinin, kitle iletişim araçları yolu ile nasıl yaygınlaştırılmakta ve meşrulaştırılmakta olduğunu da ortaya koyacaktır.

Araştırmanın Amacı; Kitle iletişim araçları yolu ile üretilen, dolaşıma sokulan ve meşrulaştırılan egemen ideolojik anlayışlar ile futbol arasında ne gibi bir bağlantının bulunduğunu örnekleri ile ortaya çıkartabilmektir. Medya metinleri ister haber başlıkları, ister reklamlar, isterse de kullanılan dil ve

söylem biçimi olsun; hepsi varolan ideolojik gelenekler üzerine inşa edilmiş olup, buradan kitlelere toplumda varolan kodları, ideolojileri ve değerler sistemini aktarmak görevini sürdürürler.

Futbol kulüpleri artık sadece birer sportif örgüt gibi hareket edemezler, onlar aynı zamanda birer ekonomik örgüt haline de dönüşmek zorundadırlar. Bu zorunda olmaları ise futbolu ve futbolun özünü yaralamaktadır. Çünkü futbol artık bir meta haline dönüşmüştür ve bu haliyle futbol, yaşantımızı yönlendiren tüketim kalıplarımızı şekillendirmek suretiyle oyun özelliğini yetirmek suretiyle iş’e dönüşmektedir. Futbolun metalaştırılması sürecinde dünya ölçeğinde homojen bir kitle yaratılmaktadır. Bu kitle içerisinde yer alan sınıfsal-cinsel ve ulusal özellikler normalleştirilmekte ve böylece tüketimde eşit bir kitle yaratılmaktadır ancak bu kitle eylemde eşit değildir ve bu yaratılan yanılsama ile tüketimle birlikte egemen ideoloji sürdürülmektedir. Futbol-İdeoloji ilişkisinde futbol üzerinden bir gerçeklik kurgusu, resmi oluşturulmaya çalışılmaktadır, bu aynı zamanda mevcut olanı da manipüle eden bir süreçtir. Futbol popüler bir ürün olarak statükonun korunmasına da yardımcı olmaktadır. Çalışmanın amacımı küreselleşme sürecinde futbolun ideoloji ile olan ilişkisinde değerler transferinde nasıl bir rol oynadığı, tüketim toplumu ideolojisinin kitleler ile buluşturulmasındaki rolünün ne olduğu üzerinde durmaktır. Bunun için futbolun medya metinleri ile olan ilişkisini haber başlıklarını, kullanılan dil ve söylemin analiz edilmesi ile birlikte yine bir medya metni olan reklam ile futbol arasında yaşanan birlikteliğe örnek teşkil edecek 2002 dünya kupası dönemindeki reklamlarda kullanılan imgelerin göstergebilimsel bir çözümlemesi (Saussure ve Barthes’ın yaklaşımlarından hareket edilerek) gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın futbola/spora yaklaşımında ise eleştirel teorinin, Marxist spor geleneğinin ve küresel spor okulunun düşüncelerinden yararlanılmıştır. Çalışmada ideoloji söylemsel (bir açıdan göstergesel) bir biçimde ele alınmaktadır. Böylesi bir yaklaşım ideolojinin anlamlarla (anlamları bize ulaştıran dil-söylem-sembol ve göstergelerle) ilişki içinde bulunduğu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Toplumsal gerçekliğe ilişkin olarak üretilen futbol söylemlerinin ve futbol ile bağlantılı reklam metinlerinin medyadaki temsili ve bu temsilin varolan düzene göndermeler yaparak onları yeniden üretmesini sağlayan değer ve ideolojilerin analizi çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır.

Bu bölümde metodolojinin tanıtımının hemen ardından hangi teknik/teknikler kullanılacağı ve bu tekniklerin kullanılmasının nedenleri ile çalışmanın argümanları sıralanmaktadır. Daha sonra çalışmamızın ilk analiz

birimi olan 2002 dünya kupası dönemindeki Hürriyet ve Fanatik gazetelerinde yer alan reklamların analizi ve ardından analiz bulgularının değerlendirilmesi yer almaktadır. Teknik;Bu çalışmanın tekniği olarak; söylem analizi ve göstergebilimsel çözümleme (gösteren-gösterilen, düz anlam-yan anlam, mit) kullanılmıştır. Çalışmada futbol-ideoloji ilişkisinin yansıdığı medya metinlerinin (gazete haber başlıklarının) dili-söylemi de analize tabi tutulmaktadır.

Reklam metinlerinin analizinde kullanılan model ise şöyledir: Gösterenler-Gönderge Sistemleri-Mitler-Analiz.

Argümanlar;

1) Türkiye’de futbol, yeni tüketim kalıplarının yerleştirilmesinde kullanılan alanlardan bir tanesidir.

2) Türkiye’de futbol, politik bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır/ kullanılmaktadır.

3)Türkiye’de futbol ekonomik bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır/ kullanılmaktadır.

4)Türkiye’de futbol, medyatik bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır/ kullanılmaktadır (Türk futbol medyası kullandığı dil ve söylem aracılığı ile Türk toplumundaki şiddet kültürünün yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır.

5)Türkiye’de futbol toplumsal yaşama aktarılan değerlerin taşınmasında kullanılmıştır/ kullanılmaktadır.

6)Türkiye’de futbol, erkek egemen zihniyet kalıplarının üretilmesinde ve dolaşıma sokulmasında etkili olan alanlardan bir tanesidir.

7)Türkiye’de futbolun örgütlenmesi ve dolaşıma sokulmasında etkili olan, futbol federasyonunun yönetim ve örgütlenme modeli erkek egemen ideolojiyi

Çalışmanın son alt bölümünde yer alan eleştirel analiz kısmında; şiddet-milliyetçilik-cinsiyetçilik ve eğretileme içeren söylemler örnekleri ile anlatılmaktadır: a) Şiddet İçeren Söylemler; 1998 ve 2003 yıllarında UEFA’nın aldığı iki karar ve bu kararın sadece futbolu değil siyaseti hatta tüm ülkeyi etkilediğini, dönemin gazetelerinin kullandıkları söylemler ortaya koymaktadır. Betimsel analizin ilk kısmında yer alan bu dönem içerisinde özellikle ‘terör-bomba-darbe-teröre prim-savaş’ en sık kullanılan ifadeler olmuştur.

Betimsel Analizin ikinci kısmını oluşturan 2002-2005 sezonları içerisinde Türkiye liglerinin dört şampiyon takımının birbirleri ile oynadıkları müsabakalarda ‘bu derbi hayat durdurur-yüksek gerilim-yürek dayanmaz-fırtına-derbiye kilitlenmek’ gibi ifadelerle bolca yer verilmektedir.

Ayrıca bu takımların birbirleri ile oynadıkları karşılaşmalarda ve yurt dışı müsabakalarında daha çok militarize bir dil ve söylem de kullanılmaktadır. ‘Ölüm Kalım Maçı-Bu Derbiye Yürek Dayanmaz-Yüksek Gerilim-Kapışma-Parçalamak-Düello-Rus Ruleti-Kıdemli Yüzbaşı-F16-Hizaya Sokmak-Keskin Nişancı-Kapışma-Nakavt-OHAL-İmha Planı’ gibi kelimeler sıkça kullanılmaktadır. Betimsel Analizin ikinci kısmını oluşturan 2002-2005 sezonları arasında Türk takımlarının oynadığı Avrupa kupası müsabakaları ile milli takımın yapmış olduğu karşılaşmalarda, ‘öteki’ olan ülkeyi simgeleyen bir takım ifadelerle başvurulmaktadır; ‘İspanyol takımları için: Boğa; Rus Takımları için: Rus Ruleti-Ayı; Danimarka için: Viking-Boynuz; Kazakistan için :Kazak;Fransız Takımları için:Horoz-Aslan-Giyotin; İngiltere için: İngiliz Sicimi-Ada; İtalyan Takımları için ise: Çizme’ kelimelerine başvurulur. b) Milliyetçi Söylemler; Betimsel Analizin ilk kısmını oluşturan 1998 ve 2003 yıllarındaki UEFA kararlarına verilen tepkilerde milliyetçi boyut büyük bir ağırlık oluşturmaktadır. Türkiye karşıtı cephe olarak nitelenen bu yaklaşımda, özellikle 2003 yılında İstanbul’da meydana gelen bombalama olayları sonrasında UEFA’nın almış olduğu karar ile Galatasaray ile Beşiktaş’ın karşılaşmalarını İstanbul/Türkiye dışında oynatılması süreci büyük tepki toplamıştır. 1998 yılındaki erteleme kararı, tepkiyi daha çok İtalya ve UEFA üzerinde toplamış iken, 2003 yılındaki ülke dışında oynatılması kararına verilen tepki sadece kulüpler düzeyinde değil ülkenin en üst makamı düzeyinde gerçekleşmiştir.

1998 yılındaki başlıklarda olaydaki İtalyan etkisi gündeme getirilmiştir. 2003 yılı Kasım ayındaki UEFA kararı ise diplomatik bir şekle bürünmüş ve sadece Beşiktaş ile Galatasaray kulüpleri, Türkiye Futbol Federasyonu değil Türkiye Cumhuriyeti hükümeti de olaya dahil olmuştur. Bu yüzden takımların ilk oynayacağı karşılaşmalar, ‘milli bir dava’ biçiminde algılanmış ve bu şekilde başlıklar atılmıştır. Galatasaray’ın galibiyeti ‘Teröre ve UEFA’ya tokat olarak nitelendirilmiştir.

Betimsel Analizin ikinci kısmını oluşturan 2002-2005 yıllarını kapsayan süreçteki uluslar arası karşılaşmaların yansımada ise ‘Türklüğe-Türkiye’ye yapılan vurgu ile ‘Avrupa’ya karşı başarı kazanma, rövanş alma, AB’ye girme’ vurgularına sıkça rastlanmaktadır. c)Cinsiyetçi Söylemler; Spor, cinsiyet ayrımcılığını besleyen ideolojik öğelerle yüklü bir alandır.

Bu alan içerisinde erkek egemen değerler ve bu değerleri meşrulaştıracak bir düzen söz konusu olmaktadır. Seksizm bir ideolojidir ve bu ideoloji içerisinde baskın ve sönük konumda olan yani yenen ve yenilenler bulunmaktadır. Popüler futbol kültürü içinde kullanılan metaforlar aracılığı ile kendisi 'dişi' olarak görülen oyun üzerinden, galip gelen 'erkek', mağlup olan ise yine 'dişi-kadın' olarak ifade edilmektedir. Bu benzeştirme sürecinde şiddetle cinsellik, argo kullanımı da birlikte kullanılmaktadır. Kullanılan sokak dili üzerinde temellenen futbol medyası söyleminin, cinsiyetçi-argo ifadeler içeren kelimeleri kullanması son derece normal karşılanmalıdır. Çünkü sokağın dilinin içerisinde cinselliği çağrıştıran küfürler, argo ifadeler sıkça yer alır. Bu dil içerisinde yetişen çocukların, kendi tahayyül dünyalarını kurmalarında futbol gibi içerisinde çok sayıda göstergeyi taşıyan bir spor dalının büyük bir etkisi olmaktadır. Futbol, erkek egemen kimliğin kurulmasında, içinde taşıdığı erkeksi öğeler nedeniyle son derece önemlidir.

Futbol, erkeklere kendilerine ait bir dünyanın kapılarını açmakta ve o dünya içerisinde daha özgür bir yaşam alanı yaratma fırsatını vermektedir. 1998 ve 2003 yıllarının değerlendirildiği analizin ilk kısmında UEFA'ya ve İtalya'ya verilen milliyetçi tepkilerin zaman zaman argo ifadelerle de tamamlandığı görülmektedir: D'Alema (İtalyan Başbakanı)-----Dallama (UEFA başkanı) (Fanatik) d)Eğretileme İçeren Söylemler; Günlük dil ağzına kadar eğretilemeler ile doludur ve özellikle savaş, şiddet, cinsiyetçilik içeren eğretilemelere çok sık başvurulur. Gündelik dilin, geçmişten gelen tarihsel birikim ile birleştirdiği bir takım tanımlamalar, kötümeler, olumlamalar eğretileme ile yeniden yapılandırılmak suretiyle dolaşıma sokulurlar. Yurt dışı karşılaşmaları için çok sık kullanılan eğretilemelerde, oynanacak olan ülkelere göre, kelimeler kullanılır. İtalyanlarla oynanırsa Makarna-Spagetti-Çizme; İspanyollar ile oynanırsa Boğa, Matador; Rus takımları için votka ve şerefe; Brezilya için Samba;İngiltere için İngiliz sicimi-Ada-Beşik; Çekoslovak takımları için Çek; Yunanistan için Grek-Zeus; Kazakistan için Kazak-Kılıbıklık; Fransız takımları için Horoz; Danimarka Takımları için Viking kullanılır.

Türk futbol medyasının en çok kullandığı kelimelerden bir tanesi 'tarih' ve 'tarih yazmak'tır. Tarihe ve tarih yazmaya bu kadar meraklı bir futbol medyasının, alınan başarısızlıklar karşısında da reçetesi hazırdır: Mazini hatırla/Geçmişini unutma. Futbol medyasının tarih kadar kullandığı bir diğer kelime de 'hesap ve hesap kesme'dir. Futbol 90 dakika oynanan ve biten bir oyun olarak algılanmadığı için, sürekli olarak tarihe yeniden ve yeniden başvurulmaktadır.

Orada geçmiş hesaplar karıştırılıp, rövanş alma konusu yeniden gündeme getirilmektedir. Futbol medyası için bir diğer kaynak Şarkı sözleri, Filmler ve reklam filmlerinde kullanılan sloganlardır. Ses getiren, dillerden düşmeyen şarkı sözlerinin futbol sahaları ile kurmuş olduğu birliktelik çok eskilere dayanmaktadır.

Başvurulan bir diğer eğretilene tarzı da, başlıktaki kelimelerle oynamaktır. Bu özellikle son yıllarda Star gazetesi sonrasında ortaya çıkan bir uygulamadır. Bu şekilde birkaç anlam bir arada verilmeye çalışılmaktadır.

Çalışmada elde edilen sonuçları incelediğimizde; Türkiye’de futbolun yeni tüketim kalıplarının yerleştirilmesinde kullanılan alanlardan bir tanesi haline geldiği vurgulanmaktadır. Bu tüketim kalıplarının nasıl kullanıldığı reklamların analiz edildiği bölümde gösterilmiştir. Bu etkisinin yanı sıra Türkiye’de futbol, politik-ekonomik-medyatik meşrulaştırma aracı olarak da kullanılmıştır. Futbolun toplumsal yaşama aktarılan değerlerin taşınmasında ve erkek egemen zihniyet kalıplarının üretilmesinde ve dolaşıma sokulmasında da etkisi bulunmaktadır. Çalışmanın analiz bölümlerinde, ortaya atılan bu argümanları destekleyecek çok sayıda örnekle karşılaşmıştır.

Futbol, artık sahaların dışına taşıp akla gelen her konuya el atmaya başlamıştır. Pek çok şeyin futbol üzerinden anlatıldığı bir dönemden geçiyoruz. Futbolun ekonomik gücünün ötesinde bir kamuoyu oluşturma ve bu kamuoyunu harekete geçirme gücü söz konusu. Futbol var olan güç ve iktidar ilişkilerinin sürdürülmesine katkıda bulunmakla kalmıyor aynı zamanda toplumsal kontrolü sağlamada da bir araç rolünü görüyor. İdeoloji, futbolun içinde oturduğu maddi zemini teşkil ediyor. Futbol da ideolojinin, toplumsal yaşam içerisinde ortak duyu olarak kabulünde aracı oluyor. Futbol, üzerinde her kesimin konuşabildiği, yorum yapabildiği bir iktidar alanı yaratıyor ve bu iktidar alanı, gündelik hayatımız içerisinde var olan diğer iktidarlara ve en tepedeki iktidar mekanizması ile de örtüşüyor. Bu örtüşmeyi, futbolun evrensel ve kitlesel bir referans alanı olabilmesi sağlıyor. Aynı zamanda futbolun dili ve bu dilin ürettiği insan tipinin de, bu iktidar örtüşmesinde büyük payı bulunuyor.

Yaratılan futbol iktidarı, özellikle medya dolayımı ile dolaşıma sokuluyor, bu sırada medyanın birtakım ‘futbol yorumcuları ya da kanaat önderleri’ futbola ve tabii ki hayata dair yargılarını, düşüncelerini, beklentilerini taraftarlarla paylaşıyorlar. Oyunun bitiminde başlayan bu paylaşma süreci bir sonraki maça ve yorumlamalara kadar, televizyon ekranlarında ve gazete sayfalarında sürdürülüyor.

Çalışmada farklılık yerine tek tipliğin özendirildiği ve kıymet gördüğü bir toplumsal oluşumun temellerinin futbol sahalarından toplumsal yaşantıya nasıl transfer edildiği ve Türkiye’de futbola hakim olan üç büyük kulübün ve onların medyadaki etkisinin ne boyutlara ulaşabildiği üzerinde de ayrıntılı olarak durulmaktadır.

Futbolun hayatın içinde ve hayatın ötesinde bulunan yanlarını görebilecek ve bunu tüm topluma gösterebilecek çalışmalara bundan sonra daha fazla ihtiyacımız olacaktır. Artık futbolu sadece bir oyun olarak düşünemeyiz, aynı zamanda futbol bir iş’tir ve büyük bir kitlesel fenomendir. Bu fenomeni kendi lehine kullanmak isteyen iktidarlar, her dönem olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Aynı zamanda futbol, toplumun muhalif yönünü de bünyesinde taşımaktadır. Futbol ve onun yarattığı güzellikler hiç kimsenin tekeline bırakılamaz. Çünkü futbol, hayattır ve içinde dolu dolu bir dünyayı barındırmaktadır.

YAZARLARA DUYURU

- Ege Üniversitesi, Sosyoloji Dergisi, 1999 yılı, 7. sayısından itibaren, ASA kuralları uyarınca "Hakemli Dergi" statüsüne uygun olarak yayınlanmaktadır.
- Dergiye gönderilecek yazılar, makale, çeviri, kitap tanıtımı-eleştirisini türlerinde olacaktır. Dergi sadece "Makaleler" kısmını hakemli statüsüne tabi kılmaktadır, çeviri, tanıtım, eleştiri, tartışma ve anma yazıları hakemli statüsünde değildir.
- Makaleler Türkçe veya İngilizce olabilir. Her makalede ana başlık altında 100 kelimelik bir İngilizce özet/abstract (Makale İngilizce olduğu takdirde özet Türkçe olacaktır.) ve en fazla altı kelimelik Anahtar sözcükler/key words yer almalıdır. Makale sonunda ise en fazla 500 kelimelik bir summary (Metin İngilizce ise Türkçe özet) eklenmelidir. Sıralama; başlık-abstract/özet-anahtar sözcükler/key words-metin-notlar-kaynakça-summary/özet şeklinde olacaktır.
- Ana metnin büyüklüğü 6000 ile 10000 kelime arasında olacaktır, tablo ve grafiklerin ayrı sayfalarda gönderilmesi gerekmektedir. Metin, Word for Windows Times New Roman ile 12 punto olarak yazılacaktır. Macintosh için Word 4.0 (ve üzeri) aynı kurallarla yazılacaktır. Yayın için kabul edilen yazılar, düzeltilmiş biçimiyle bir adet 3.5 diskette (IBM veya Macintosh) yayın kuruluna gönderilecektir.
- Yazılar dört kopya olarak, üç kopyanın yazar adı kısmı belirtilmeden, bir kopyada yazar adı verilerek ve ayrı bir zarfta yazışma adresi ile gönderilecektir. Yazarların, dergi ve yazışma masrafları için: İş Bankası, Ege Üniversitesi Şubesi, Havva Neşe Özgen hesabına (Hesap no: 3499 011217) 10 YTL yatırarak, dekontu zarfın içine koyması gerekmektedir.
- Dergi yayın kurulu, biçim açısından uygun bulunduğu yazıları seçilmiş hakemlere gönderdikten sonra yazardan istediği düzeltmeleri belirterek yazıları geri gönderir veya düzeltme istemiyorsa yayınlama kararı sonucu (kabul ya da red olarak) yazara bildirir. Yayınlaması için düzeltilmesine karar verilen yazıların, yazarları tarafından en geç (posta süresi dahil) 10 gün içinde teslim edilmesi gereklidir. Bu süreyi aşan yazılar daha sonraki sayılarda değerlendirilecektir.
- Yayınlaması kabul edilmeyen yazılar yazarlara iade edilmez.
- Yayınlanan yazıların telif hakları dergiye aittir. Dergide yayınlanan yazılardan yazarların kendileri sorumludur. Yayın kurulu bu konuda sorumluluk kabul etmez.

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

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

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

Internet kaynakları için:

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

Kütüphane ve Bilgi Sistemleri İçin:

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

CD-ROM için:

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

YAZAR SOYADI, Adı, (yıl), **Başlık**, Vol:Sayı, sayfa, bkz: CD-ROM, (Giriş Tarihi) örnekleriyle yapılacaktır.

