

# THE COMMUNICATION TOOLS OF TURKEY'S ARAB TRIBES WITH OTHER ETHNIC GROUPS: MARRIAGE, RELIGION AND MUSIC

Deniz AŞKIN<sup>1</sup>

## ABSTRACT

This study analyzes the Turkish Arabs's security concepts, intra-tribal marriage, cultural dimension of religion and their interactions with the other groups they live together through the example of Shego and Bıdri tribes. The Arab tribes of Shego and Bidri remained in the area surrounded by mountains for a very long time and stayed away from the reform policies of the central government and the interaction with the rest of the world. Therefore, the ethnocultural identities of these tribes, which were recognized as a result of their rebellions that started with centralization and continued with the Republican administration process, exhibit an endemic characteristic and are influenced by the societies in which they live with. In these tribes, the local Arabic language, daily life, their relations with the religion and state are shaped as a result of their identity codes. This study reveals the ethnocultural identities and interactions of Shego and Bidri tribes, which are recorded just in the late Ottoman period and continue with the Republic of Turkey, on an anthropological and sociological basis.

**Keywords:** Turkey Arabs, Tribal Ideology, Tribal Identity, Ethno-Cultural Identities, Islamization of Anatolia

---

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

## TÜRKİYE'DEKİ ARAP AŞİRETLERİNİN DİĞER ETNİK GRUPLARLA İLETİŞİM KANALLARI: EVLİLİK, DİN VE MÜZİK

### ÖZ

Bu çalışma Şego ve Bıdri aşiretleri örneğinde Türkiye'deki Arapların güvenlik anlayışlarını, aşiret içi evliliklerini ve kültürel kimliğin dinsel boyutları ile beraber yaşadıkları diğer etno-kültürel kimliklerle etkileşimlerini sosyolojik bir zeminde incelemektedir. Şego ve Bıdri Arap aşiretleri dağlar ile çevrili alanda kalarak merkezi yönetimin ıslahat politikalarından ve dış dünya ile etkileşimden uzak kalmışlardır. Bu nedenle merkezileşme ile başlayan ve cumhuriyet yönetimi süreci ile devam eden isyanlar neticesinde haberdar olunan bu aşiretlerin günümüzdeki etno-kültürel kimlikleri endemik bir özellik sergilemekle beraber yaşadıkları toplumlardan da etkilenmektedirler. Söz konusu aşiretlerde Yerel Arapça, gündelik hayat, din ve devlet ile kurdukları ilişkiler sahip oldukları kimlik kodları neticesinde şekillenmektedir. Bu çalışma Osmanlı son dönemi ile kayıtlara geçen ve cumhuriyet ile devam eden söz konusu endemik Şego ve Bıdri aşiretlerinin etno-kültürel kimliklerini ve etkileşimlerini antropolojik ve sosyolojik bir zeminde ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkiye Arapları, Aşiret İdeolojisi, Aşiret Kimliği Etno-Kültürel Kimlikler, Anadolu'nun Müslümanlaşması.

## INTRODUCTION

This study focuses on the ethnocultural identity of the two Arab tribes (Shego and Bidri), which were astonishingly reflected in the reports (Safi Pasha, 1890; Taylor, 1865; Sykes, 1908 ) prepared during the Ottoman period as being detached from the outside world and influenced by the Armenian culture. However, what makes this work important is that these tribes, which have been culturally closed and geographically limited to a region for nearly 1000 years, are not subject to an academic study until recently redundant in the Ottoman period and in the Republic of Turkey. The histories of these tribes, which Safi Pasha (1890) discovered during the Ottoman centralization policy and the preparation of reform programs for the tribes in this context, also contain important data in terms of reflecting the Armenian-Arab-Kurdish-Turkish ethnic interaction (Aşkın, 2020a; 2020b). The mountainous and reassuring nature of the Sason region<sup>2</sup>, which was in the border of Bitlis province during the Ottoman period, allowed and encouraged Armenians to live with the tribes there (Hovanissian, 2016: 9). However, this region was not a safe area only for non-Muslims but also for Muslim tribes who wanted to act independently and tried to maintain their own area dominance. Considering the Shego and Bidri tribes, it is seen that their identity has been protected/preserved with the help geography of and different forms of culture. The phrase *Kanunsuz Sason* (Lawless Sason) is used even today for the Sason region among the local population, possibly because it is a region of detached tribes. As each tribe tried to implement its own rule and opposed tax and centralization (Karadeniz, 2011: 34), the successive rebellions in the region began to take place in the transition to the Republic government.

In this study tribes are understood as a socio-politic system based upon ancestor that are real or thought to be real and blood related relationship (Bruinessen, 2013: 82). They have been created in traditional societies in the historical process, provide a collective culture and identification pathway for individuals before the transition to modern society, providing political, social and economic needs. As Karasu

---

<sup>2</sup> Today it remains within the boundaries of Batman province of Turkey.

(2018: 61) states that the structure makes necessary for tribe members to be together for better and worse (tasada ve kıvançta). The tribal structure, which we can trace significantly even today, has lost some characteristics, but it still has a significant impact on the rural areas of the Eastern and Southeastern Anatolia regions of Turkey (Karadeniz, 2011: 30; Uluç, 2010: 37). A tribal organization, which is built on the basis of similarities (Bruinessen, 2013: 82; Yalçın-Heckmann, 2012) is also related to the process and scope of the spread of geography and modernization parameters to the region. This situation, which can be expressed as both cause and effect, allows tribal systems and culture to change more slowly. Beşikçi (1992: 101) states that it is important to come together and be together so that the organizational structure can continue its existence. Otherwise, cultural differences mixed into a fragmented and dominant culture may soon be integrated into the upper identity. Considering the particular Arab tribes, although they are far away from the Zaza and Kurds tribes around the mountainous areas of the region, the confidence provided by their organization and social, political and economic solidarity within themselves has caused these tribes to develop limited relations with other neighboring tribes. Apart from the short-term unrest come up with the Republic (Sason rebellions between 1925-1937), these Arab tribes have developed a close relationship with the governments of State. The cultural and political positions in these relations, which are manifested in social life among the Kurdish-Arab tribes and developed based on competition, show that the Arabs in Turkey and the state have developed rational strategic relations.

The aim of this study is not to depict the history and populated geography of the shego and bıdri tribes but to provide a different perspective on the ethnocultural identity of them. Since there is not any academic researches on these tribes in English, it is quite necessary to mention this issue briefly. As mentioned earlier, these tribes were not recorded in detail until the late Ottoman period (Aşkın, 2020a; 2020b). The report of Sykes (1908) shows that these tribes are among the groups sent by the Abbasid caliph to Islamize Anatolia which was under the control of the Armenians at that time. The report also mentions that these tribes (Musi, Sarmi, Zakari), led by Sheikh Nasrettin, killed King Tavit and made the region Muslim (Aşkın, 2020b: 266). In addition to those quoted by Sykes (1908) and Safi Pasha

(1890), M. Zeki Beg (2015) combined the information of Bitlis Salnamesi (1890) and Taylor (1865), making possible to reach a strong claim about the settlement and historical information of these tribes. According to the mentioned sources these Arab tribes, who came to Islamize Anatolia under the leadership of Sheikh Nasrettin sent by the Abbasid caliph from the region of Iraq, settled in the region of Sason by demolishing the rule of King Tavit. In addition, the Armenians who stayed in the region lived together under their control (Aşkın, 2019; 2020a; 2020b). Later, these tribes, which cut off the contacts with the outside world and grew up in the region they inhabited, were particularly influenced by Armenians who they lived together and had an older materialistic and written culture than the Arabs in the Sason region (Safi Pasha, 1890; Taylor, 1865). The claim that these tribes remained within the borders of the Sason region (also spreading to Kozluk and Garzan region) until the 1850s is a strong assertion when considering the oral history applied through the members of this tribe (Aşkın, 2019: 485; 2020b; 267) and the Bitlis Salname's data and Sykes' study. The members of these tribes shown in the Bitlis Provincial Yearbook (Bitlis Salname) (1892) within the boundaries of Mutki claim that they also spread through villages vacated by the Armenian relocation. Looking at the geography of the settlement of the tribes, it is seen that these places are largely connected by mountain roads.

## **METHOD**

Ethnographic studies, which are among anthropological and sociological research area of social sciences, are carried out to reach comprehensive information about the general or specific aspect of society (Denzin and Lincoln, 2005: 3, Saukko, 2005: 344). As a qualitative method ethnography makes for researchers to collect data related to social and cultural specialties of small groups with the way of observation, interview and participation, and then interpret them (Naidoo, 2012). An ethnographic perspective also provides a very important method for this study. The daily lives of the Shego and Bidri tribes, their relations with the neighboring tribes, the use of local language, the cultural dimension of religion, the way the members present themselves, the ways of communication developed with the state and institutions provide the emergence of more important data for an ethnographic perspective (Aşkın, 2020a: 165). The ethnocultural identity codes and sociological features of these tribes, which can be

depicted with an ethnographic study, and the documents and data based on oral history are presented within the scope of this study both by observation and by interview. This study aims at obtaining general data about the Shego and Bidri tribes and gives importance to their interpretation of related issues within their own cultural structures. In this context, with an interpretive perspective, we focus on the question of 'how' for the construction of meaning by paying attention to the practice of creating meaning with its own values because each culture should be interpreted in its own particular way (Naidoo, 2012: 2; Neuman, 2012: 131). The observation and interviews with the group members and the relationships between the individuals and the social life establish a meaningful unity with their own perspective. This study is based on the data collected on the basis of an ethnographic method and interpretive understanding of social science, as well as, the participant observation and the records of interviews with tribal members between November of 2019 and January of 2020. During the fieldwork process, the framework of the research was prepared by visiting these Arab tribe villages in Bitlis province and examining the everyday lives, cultural structures, language and religious practices used by the tribal members with the observation method. Later, 20 questions were prepared using the observation data, and in-depth interviews were conducted with the tribe members within the scope of the semi-structured interview form. In this study, which used a random sampling method, a total of 23 tribe members<sup>3</sup> residing in Bitlis province and accepting to participate in the study were interviewed for 1-3 hours.

These tribes, which inhabited in their geographical region by building their own cultural relations and loyalty, are not a group that was later integrated into the socio-cultural structure of the region. On the contrary, they constitute one of the oldest societies in the region. Hence the structure of the modern period that triggered the emergence of minority identities (Parekh, 2006; 1) cannot be applied to these groups. Again, unlike the groups of the modern period that have created their own distinguish identity, as a general framework, these tribes are on the way of articulation to the upper identity rather than a

---

<sup>3</sup> During the fieldwork, 23 tribe members were interviewed, and the men were coded as M and the women as W.

struggle for existence in the socio-political system of the country. In this way, the ethnocultural identity used in this study is not political, but rather social and cultural. Ethno-cultural identity approach and the use of language that forms its own values system (Karasu, 2018: 62; Özer, 2000: 11) under the upper identity (üst kimlik), which does not belong to any other culture, point to the type of culture that forms in the region within the ethnic structure with an exclusive identity. Ethno-cultural identity provides an efficient space for discussing and identifying behavior codes and identity components of a group (Yamada and et al., 1988: 36), it is also an important source of reference in determining the traditional and widespread trend of group. The change that occurs during a cultural interaction or integration process manifests itself in the everyday lives of group members through clothing, conversation, relationship or behavior change, and gender roles. The failure of these tribes to have any written tradition or concrete institutional structure has also accelerated their interactions and affection. As a matter of fact, it is possible to examine behavioral changes, linguistic influences, self-presentation situations, and identity codes through the ethnocultural identity approach with the dimension of belief by using the group (tribe) member status of individuals.

### **SECURITY AND THE ACCEPTANCE OF ETHNO-CULTURAL IDENTITY OF THE SHEGO AND BIDRI TRIBES**

The relationship between governments and safety is significantly influential in the political positioning of the Shego and Bidri tribes. As the ruling party gains the power to represent the state itself, it is seen that it gains legitimacy among tribe members as well. The active members of the tribes in politics (M, 2; M, 5) clearly state their political positions with the statement of “our side is evident”, and when asked to elaborate this sentence, it is clearly understood that this is a discourse in favors of the ruling party. One tribe member said that *“Shego and Bidri tribes have always felt the need to establish good relations with the State because of a perception of terrorism towards the Kurds and it is independent of party. Whichever party is in power, our tribe shows their loyalty to State”* (M, 10), so his remarkable statement (M, 10) reflects the fact that they are a minority in the region and have the need to articulate to a higher identity.

As another tribe member puts it, "tribe members lack a national consciousness", and more importantly, their understanding reflects the tribal-based organization and power and social relations and determines their interaction with the outside world. In the same way, a tribal member said, *"Our people feel the need to connect to a higher identity, namely Turkish identity against the dangers that may come from the Kurds in recent years. Between us, however, the state is understood in the modern sense by a concept of government rather than a concept of State. In other words, the idea of 'State is God' prevails between us"* (M, 6), which shows that security is nurtured from a tribal-based perception and that a movement towards the tribe causes clustering among themselves, which results from a minority-based situation. Likewise, it is understood that tribal members have preferred to accept another authority to avoid regional dangers. This point is also emphasized by Karasu (2018: 66) about tribes located in Şanlıurfa, Turkey. In an interview with a member of the Bidri tribe who is active in politics, his statement that *"the state should not leave us alone in the region, we have always been on the side of our state"* (M.22) confirms the information. More clearly, the recognition of the state together with its authority is also an important reason for the idea of protection against regional dangers, but such clusters are based on volunteering rather than an obligation (Kressel, 2003: 863). Another tribal member explains the relationship of the tribe with the state as follows; *"what our people want to do is to articulate themselves to a higher identity and to get rid of local dangers, what our people do is an oriental cunning"* (M, 8); This statement confirms the idea that the state is perceived as a security tool. These thoughts, where tribal identity is protected, show that a minority group wants to merge with the stronger one to prevent themselves from local dangers.

This relationship affects the convergence of tribal organization to the state mechanism (Bruinessen, 2019: 9), which severely affects social, cultural, political, and economic relations, whereas the importance of common consumption products (economics, religion, language, power, etc.) in forming unity is undeniable (Jacobsen, 1995: 83). Also, people who establish the means of connection between tribal members and the state are as important as this relationship. Such persons, who stand out directly with the absence of a leader, make themselves accepted both in the state channels and other members of



the tribe through their behavior. In this way, the minority group builds a linkage mechanism between the upper identity and themselves. At this point, Ferzende Doğan is an important example even recorded in the state's secret reports (Aşiretler Raporu, 2014: 90). When asked Ferzende Doğan's position within the tribe to the tribal members, it can be understood that he is a *very honest, very brave, strong and influential person*, but not a traditional leader, he has built his own charismatic personality in the process. As an example of the statements of tribal members that he is a person who has good relations with government institutions and whose words are listened to, this statement is important; *"When they were said to become official rangers for the region, the Shego tribal was hesitant, but he (Ferzende Doğan) said that everyone would take a gun, and the whole tribe accepted the offer."* (M, 4). This confirms the expectation that the most important task for a tribal chieftain/leader is to build a bridge between his own tribe and other tribes and the state (Bruinessen, 2019: 14). In this context, the leading people of tribe build their own legitimacy in the outside world by means of the bridge they create in most cases for proving themselves.

## **MARRIAGE AND REPRODUCTION OF TRIBAL IDEOLOGY**

The modern approach used in understanding and interpreting the Eastern and Southeastern Anatolia regions of Turkey leads to considering tribal-based organizations as an extension of tradition and defining basic cultural values as archaic. But solidarity and organized structure in such societies, although not legal, are more effective, giving confidence to group members by maintaining their collective identity codes. Indeed, to solve the problems together and the situation of unification around the *ortak akıl* (common mind) to overcome the problem requires rethinking the dominant set of values used by such structures as the form of social interpretation in Turkey. Similarly, as Ökten (2009: 100) emphasizes, the evaluation of the family structure in the region from a modernizing perspective can lead to an incomplete analysis. In these societies, where the traditional structure is measured by the number of households, the parameters such as culture, old age, labor power, and familial ties remain unimportant.

Malinowski (1989: 138) points to the shared emotional integrity of people who gather around the same group, highlighting that the reason for people to form a partnership together is the reaction of people for the same situation. In other words, in response to the past experiences of individuals, the members act together in many situations, such as mourning, excitement, religious ceremony, which causes them to gather around the same group and affects the formation of the sense of belonging by exhibiting ethnocultural characteristics. In such congregational structures, where individual identity is dimmed under common collective identity, emotional situations are more prominent today. The Arab tribes in question display different characteristics from the minority and dominant culture in the region, causing their ethnic and cultural characteristics to be kept more alive than the other dominant cultural elements. Indeed, it is possible to state that these Arab tribes have displayed a slightly more closed society for marriage.

The observations and interviews reveal that exogamy is not an accepted case, especially in those residing in rural areas. It is understood that such a tendency is generally conducted by tribal organizations as shown by Uluç and Karasu (2015: 218). However, the reasons behind marriages can be changeable. Among this reasons language difference is the leading factor. In addition, cultural and ethnic prejudices, familial, individual/intellectual differences suggest that they reduce this situation to a limited level, at least by preventing exogamy. One tribal member said, *“Among us, the Kurds' familial relations are not appreciated, and both the perception of terror and the idea that they are rude prevent us from marrying them”* (M, 1). Despite such considerations, there may be marriages with Kurdish tribal members, especially in the case where the reference is strong. *“In the past, much attention was paid, but nowadays, everyone knows Kurdish, so they don't pay much attention”* said one tribal member during a meeting in the Güroymak region, indicating that the obstacle was minimized by learning the language. It is necessary to emphasize the determinism of language in this direction. An interviewer who identified her mother as being of Kurdish origin said that *“People still mock my mother's Arabic in our house”* (W, 1), which is also important in terms of showing the state of influence between cultures.

In such groups, where the difference in ethnic-belonging is supported by cultural phenomena such as language, the interaction with external groups has a limited opportunity to take place. In the negotiations, exogamy was reflected as never acceptable for some tribal members. For example, a person reveals this by saying, “*My father did not approve of my marriage and did not do my wedding because I was marrying a woman from the outside*” (M, 9). In this respect, it is the result that marriage from outside or from within the tribe is an issue that needs to be dealt with more on a family basis. That is why the decision of marriage is made as a result of the perception shaped according to the contact, interaction, and communication of the head of the family with the outside world.

This social reality, which points to the fact that marrying the daughter of uncle is the right of the cousin first, continues to influence the Shego and Bidri tribes as well. In this respect, if a person is to marry someone from outside the tribe, first of all, the approval of the children of uncle must be obtained. At this point, the statement “*if the girl is beautiful, the children of her uncle will not allow her to marry a man from the outside, they think it is their right, this thought is still continuing between us*” (M, 7) affirms this situation. Bruinessen (2019: 23) states that this 'parallel cousin marriage', which occurs among tribal members, actually harbors a tribal ideology. In a more open statement, he states that it is a strategy taken to protect the common ancestor against the danger of fragmentation and division of the tribe. This situation, in which the sense of “*us and others*” is felt, is based on the way tribal members perceive the outside world categorically. This sociological reality, which occurs as a result of marriage with a close relative, is also caused by the perception of individuals as their responsibilities over each other and the idea of maintaining their own characteristics of tribal/kinship relations. In this aspect, the leading people in the tribe, or older ones, emphasize that they expect young people to act more consciously in this issue (Altunek, 2001: 23; Jacobson, 1995: 86).

There are also a number of functions of tribes or smaller organizations in this form of marriage. Considering the tribes of Shego and Bidri, marriage is also seen as an important factor in maintaining the linguistic structure. Because a possible mixture/interaction that may occur due to the local nature of

the language will lay the groundwork for the loss of the culture that is inherent through the language (Aşkın, 2020a: 166). However, it is not possible to limit this to just language. The idea of a common ancestor, devotion to the ancestral land, the preservation of tribal tradition can also be endangered by exogamy. However, the perception that this kind of marriage with cousin increases the ability of families to intervene in the possible divorce or marital conflict is often expressed by tribal members who are interviewed. Therefore, family elders consider this situation as a responsibility.

### **MUSIC AS AN INTERACTION CHANNEL FOR THE TRIBES WITH OTHERS**

It is observed that the direction of the interaction of the Arab tribes Shego and Bidri is shaped by the ethnocultural identity with which they live together. It is reflected in historical reports that during the Ottoman period these tribes were influenced by Armenians who had settled in the region before them and had concrete culture (Safi Pasha, 1890; Sykes, 1908; Taylor, 1865). Safi Pasha (1890) indicates that this interaction is both in everyday life and religious belief. The important aspect of the report, which may be an object of historical sociology, is that these tribes were severely influenced by Armenians both in social life and in faith. At this point, especially the expression of “*they call their children with Armenian name to live much longer*” (Safi Pasha, 1890) is important in terms of this study because of its resemblance to the situation of being influenced by Kurdish tribes (Aşkın, 2020a; 159; Aşkın, 2020b: 266). The deportation of Armenians from the region or the distribution of tribal members to different geographies, as quoted above, provided the basis for their influence from other tribal members with whom they were close.

The fact that the research population is tribal members in Bitlis makes it possible and necessary to give examples in this study for their influence on Kurdish ethnocultural identity. The Kurdish language skills, religious practices and social life, and agricultural activities of tribal members, which are remarkable in everyday life, also indicate their influence. Considering the similar names, this situation becomes clear in terms of comparison and interaction, as in the example of Armenians. Today, Arab tribal members living especially in Güroymak and Mutki districts give their own children Kurdish names, which can be

expressed as an important channel of interaction. The most common names in the fieldwork are Dilan, Berfin, Rojda, Diyar, Zozan, Berivan, Şehriban, which are frequently used in the region and imply connotations of Kurdish ethnic belonging. It was seen in the observations and interviews that common consumption cultures in social life were important in the realization of the interaction.

The economic affairs realized together with neighboring tribes or indigenous people, also the dominant cultures as Kurdish and Turkish have caused local Arabic to be influenced by these two languages. Music, especially, greatly accelerates the development and process of a common culture (Simonett, 2007; O'flynn, 2007). Similarly, with Kurdish music listened predominantly in the village vans and other personal repertoires, it should be noted that a common cultural pot in the regional base has developed in favor of Kurdish but against the local Arabic language. The reason for this was asked to a young and educated tribal member, and he stated that *"I was influenced by my Kurdish friends and the surrounding Kurdish culture"* (W, 1), which is important for this study. While this statement points to the prevailing culture, it also shows that the cultural and belonging relations and identity codes of Shego and Bidri tribes have entered the process of change. Similarly, an interviewed tribal member stated that *"We listen to Kurdish music at home, even if we cannot translate it"* (W, 2), which shows that although tribal members understand the lyrics of music, they do not have sufficient Kurdish language skills for the translation and pronunciation. It is also possible to see that brings a sense of regret. One of the tribal members said that *"Imagine how sad that we are having a wedding but it is happening entirely according to the Kurdish traditions and customs. We wish let's sing a folk song but there is no our music"* (M, 12). The thoughts that refer to this kind of identity loss are mostly seen among educated people, however, tribal members living in the countryside emphasize that this is a natural process. But it is noteworthy that music builds a channel of cultural interaction. In other words, this culture of entertainment seriously determines the names that people give to their own children.

When asked a person whose child's name was *Zozan*, he said that he was very impressed by the Kurdish artist *Zozan*, and a tribal member whose brother's name was *Berivan* said that his father liked the Kurdish

artist *Berivan*, showing the same results. While it is not possible to distinguish music from historical-social culture and it is severely affected by current events, it also affects the listener group. In particular, the musicians make a variety of evocations in mind, so personality appreciation or physical admiration increases their influence rate. In this way, the influence of music on cultural change and interaction in the tribal members of Shego and Bidri is extremely important. As a result of the relationship they have established with society, politics, religion, and culture (Göher, 2009), music has the power to influence and determine consumer orientation and perception. For this reason, tribal members show a tendency in this direction and make an attempt to honor the artists “whom they feel to be an interpreter of their feelings” (Özel, 2016:162).

Although we do not have enough data, it can be stated that the tribal members listened to Armenian music during the Ottoman period, when they were far from the Kurdish tribes. Because if there was a musical culture, it would be possible for the members to bring it into the future. Even the absence of musical culture in the Sason region, which is the ancient settlement centers of the present-day Shego and Bidri tribes, supports this argument. As a result, tribal members have been severely affected by the communities they have lived with after coming from Baghdad to the Sason region until today, and these have been assimilated with their ethnocultural identity codes.

Almost all of the interviewed women and men do not watch the TRT Arabic channel because they do not understand, which shows the degrees of differentiation from modern Arabic. Instead, older people prefer to watch the TRT Kurdi and mention that they understand this channel language better, revealing important data. That is why the Arabic used by tribal members is quite different from the other Arab states, as well as different from Arabic used in some cities in Turkey, such as Mardin, Hatay, and Sanliurfa. A tribal member says that “*we do not understand TRT Arabic in any way, so we do not follow, TRT Kurdi is more important and valid for us*”, which is important in terms of validation of the above data. When asked about this, a tribe member said that “*we have been living with the Kurds for many years, so our situation of being affected by the Kurds is quite high. Also, there is absolutely no national*

*consciousness in our Arabs, our people use Arabic as a means of communication only*” (M, 13); This statement contains important data. While it is expected that national awareness will be formed with TRT Arabic, the lack of importance among the tribal members of this channel, in a way, significantly reduces its influence. Given that the transfer of language to the next generation is also not generally considered, it is possible to argue that the change of means of communication will also neutralize the state of building a national consciousness (Aşkın, 2020b: 270).

### **DETERMINANTS OF RELIGION AND FAITH IN THE TRIBES OF SHEGO AND BIDRI**

All members of Bidri and Shego tribes are Muslim Sunni-Shafi, which is consistent with the dominant religious and sectarian category in the region. However, considering the report notes prepared by Safi Pasha (1890), it is understood that the Armenians later fortified their religious beliefs as well as their daily lives. The report clearly states that mosques and schools should be built in the region and that religious officials should be appointed. The efforts to move the concrete cultural structures of Islam to the region and to enable the tribes to remember and obey their own Islamic identity with the help of governor Arif Pasha can be seen in the records of Ottomans (Safi Pasha, 1890). It is possible to think in line with current developments that the re-islamization of these tribes took shape through the dominant religious codes in the region. Today, the influence of religion on the formation and organization of society is not seen in the Shego and Bidri tribes; However, in daily life and especially in the individual dimension, the guiding influence of religion is clear. Religious references in *oaths* used in everyday speeches are quite frequent. Especially among men and women in the countryside, attention is also paid to sit separately. But one of the main characteristics which distinguishes the tribes of Shego and Bidri ethnically and culturally from neighboring tribes is that they do not have a culturally religious leader. Historically, local religious leaders such as the Sheikh and Seydas, who rose to prominence in the region after commanders, have been effective in guiding the community (Aşkın, 2018: 179). In other words, as an active factor of the upper class among the Kurds, the counterpart of the sheiks or seydas does not appear among the Arab tribes in the region. This situation has eliminated a class of ulama and a culture

of prominence by religious reputation among themselves. Therefore, the absence of the traditional madrasa education, which is widely present in Eastern and Southeastern Anatolia, among the tribal members suggests that they do not have an institutional-traditional religious education. When asked whether they had religious leaders, their statement “*We are tied to the Kurdish sheiks in this respect*” (M, 1) opens a new channel for them to be influenced by the sociological structure of the neighboring tribes. Furthermore, the fact that some of the tribal members often swear by the name of the Kurdish Sheik closest spatially to them in their daily speeches shows the extent of their interaction. However, it also reveals that local groups have selective channels of interaction (Olwig, 1993:364). In other words, they have built a channel of interaction in the religious sense in addition to their own Arab identity and culture. To give an example, the tribal members of the Mutki region want to increase their credibility by swearing on the name” Kavakbaşı Sheikh Mullah Zübeyir" who is close to them. In this direction, the expression “on the name of Mullah Zübeyir”, which is common in the Mutki Arabs, aims to increase the persuasive power of the word during the speech. In addition, it is often emphasized by the tribal members that the Shego and Bidri tribal members in Güroymak region feel closer to the Norşin (Güroymak) Sheikh (Nurettin Mutlu) emotionally with the sense of belonging.



## CONCLUSION

One of the most important parameters of today's tribal organizations to actively claim collective identity is the result of the relationship they have established with the state in the historical process. The effect of the tribal organization, which continued to maintain easier administration and necessary regional sensitivities in the Ottoman Empire, on determining political candidates in the elections of today's Turkey is indisputable. At this point, the tribal relationships of the candidates in the eastern and southeastern regions of Turkey appear to be a strong reference. In this respect, it appears that the state and tribal systems have close contact in the region, which feeds each other and makes each other strong, while this relationship has recently progressed in the tribal-politics dilemma. In brief, it is observed that these structures, which are forbidden legally, have been entered into the political scene. With a lack of national consciousness, the Arab tribes have pursued a policy of closeness to the state to protect themselves from regional and local dangers, that is why they have become involved in the paramilitary protection system. The ethnocultural dimension of these tribes, in which any party of power gains importance regardless of who is in power, is important in terms of bringing the security problem forward. The preservation of former culture in the Shego and Bidri tribes takes place in the context of an ethnocultural belonging rather than a national idea of consciousness. However, when looking at the general framework, it is possible to state that tribal members were affected by the dominant neighboring culture, especially with the Republican period. Indeed, this line is clearly exhibited in the political views of the tribal members, which express that the loyalty to the state through the current ruling party is evident in the determination of the changing cultural direction. The transfer of local language to the next generation further declines as they differentiate from rural culture. Local Arabic, where basic communication is provided in the rural area, is reduced in importance in individuals who diverge from the regional identity of the tribe, and the use of the language is determined through prominent individuals. However, the acquisition of music culture, especially from Kurdish, has caused them to interact with this language. This seems to be effective in naming tribal members' own children. It is noteworthy, however, that the taking of the names previously used by the Armenian community was a

reference for the religion-belief, while the interaction developed with the Kurds especially with their music. Religion in the Arab tribes in question is an important object of analysis. These tribes, who lived with the Armenians for many years, did not have any written or concrete culture, which prepared the ground for their influence from the Armenians. However, the Ottoman reform programs and the Sason rebellion, the migrations from the ancient regions to the east and west of Turkey, and the Armenian relocation have enabled them to regain their Islamic identity which had previously been reduced to just a verbal level.

## ÖZET

Merkezileşme politikalarının Osmanlı Devleti'nin yönetiminde etkili olmaya başlaması ile yönetim programlarında çeşitli değişikliklere gidildi. Bu durum devlet gücünü, sınır boyları ama özellikle o zamana kadar aşiret örgütlenmesi ile devam ettirilmiş ilişkilerin yoğun olduğu Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde önemli sosyolojik değişikliklere zemin hazırladı. Bölgedeki aşiretler için “devletin var ama uzakta olduğu düşüncesi” onların bu güç ile muhatap olma durumlarına da yansımıştır. Söz konusu bölgelerde cumhuriyet dönemine geçiş ile birlikte vuku bulan isyanlar sonucunda tahkim edilen devlet otoritesi yeni bir ilişkiler ağına zemin hazırlamıştır. Ulusal bir bilinçten yoksun olarak çoğunlukla Batman (Sason), Bitlis (Mutki, Güroymak, Tatvan) ve Muş (Merkez, Hasköy) sınırları içinde yaşayan Şego ve Bıdri Arap aşiretleri bölgesel ve yerel tehlikelerden korunmak için devlete yakınlık noktasında bir politika izledikleri ve bunun için de paramiliter koruculuk sistemine dâhil oldukları görülmektedir. İktidarın kim olduğundan ziyade iktidardan taraf olmanın önem kazandığı bu aşiretlerin etno-kültürel boyutu güvenlik problemini öne çıkarması açısından önemlidir. Şego ve Bıdri aşiretlerinde geçmiş kültürün korunması ulusal bir bilinç düşüncesinden ziyade etno-kültürel bir aidiyet bağlamında gerçekleşmektedir. Ancak genel çerçeveye bakıldığında, her iki aşiret üyelerinin özellikle Cumhuriyet dönemi ile beraber hâkim komşu kültürden etkilenme durumlarının olduğunu ifade etmek mümkündür.

Yerel dilin gelecek kuşağa aktarımı kırsal kültürden uzaklaştıkça daha da gerilemektedir. Kırsal alanda temel iletişimin sağlandığı lokal Arapça, aşiretin mekânsal kimliğinden uzaklaşan bireylerde önemi azalmakta ve dilin kullanım alanı seçili bireyler üzerinden belirlenmektedir. Bununla beraber Araplarda müzik tüketiminin özellikle Kürtçe üzerinden alınması onların bu dil ile etkileşime girmelerine neden olmuştur. Bunun ise aşiret üyelerinin kendi çocuklarına isim vermede etkili olduğu görülmektedir. Ancak daha önceleri verilen isimlerin Ermeni toplumundan alınmasının dini-inanç noktasında bir referansı olurken Kürtler ile özellikle müzik tüketimi ile geliştiği dikkat çekicidir. Söz konusu Arap aşiretlerinde din önemli bir analiz nesnesidir. Ermeniler ile uzun yıllar yaşayan bu aşiretler herhangi bir yazılı ya da somut kültüre sahip olmadıklarından süreç içerisinde Ermenilerden etkilenmelerine zemin

hazırlamıştır. Ancak gerek Osmanlı ıslahat programları ve Sason isyanı sonrası gerekse de kadim bölgeden Türkiye'nin doğusuna ve batısına doğru gerçekleşen göç ve Ermeni tehciri onların sözlü düzeye indirgenen İslami kimliklerini de tekrardan edinmelerini sağlamıştır.

## REFERENCES

- Altuntek, N. S. (2001). Türkiye Üzerinde Yapılmış Evlilik ve Akrabalık Araştırmalarının Bir Değerlendirmesi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2): 17-28.
- Aşiretler Raporu (2014). 3. Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Aşkın, D. (2018). *Din, Gelenek ve Modernleşme: Türkiye'de Şark Medreseleri ve Seydalar*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Aşkın, D. (2019). Raporlar Ekseninde Bitlis Arapları: Tarihsel Sosyolojinin Harmanında Şego ve Bıdri Aşiretleri. M. Inbaşı And M. Demirtaş (Ed.), in *Tarihi ve Kültürel Yönleri ile Bitlis* (481-488). (Cilt 2). Bitlis: Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları.
- Aşkın, D. (2020a). Kentin Öteki Yüzleri: Bitlis'te Şego ve Bıdri Arap Aşiretleri Özelinde Kent, Kamusal Alan ve Dilin Sonraki Kuşağa Aktarımı. Deniz Aşkın (Ed.), in *Bitlis: Kent, Kültür ve Toplum* (s. 149-174). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Aşkın, D. (2020b). Etno-Kültürel Bir Kimlik Olarak Türkiye Arapları: Şego ve Bıdri Aşiretleri Örneğinde Tarih, Aşiret ve Devlet İlişkileri. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (2), 263-275 . DOI: 10.32600/huefd.620559.
- Beşikçi, İ. (1992). *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Bitlis Provincial Yearbook (H. 1310, M. 1892), [Http://Isamveri.Org/Salname/Sayilar.Php?Sidno=D02826](http://Isamveri.Org/Salname/Sayilar.Php?Sidno=D02826)
- Bruinessen, M. V. (2013). *Ağa, Şeyh ve Devlet*. B. Yalkut (Trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2019). Kürt Aşiretleri, Etnik Kimlik ve Orta Doğu'da Devlet. In *Türkiye'de Aşiret Tartışmaları* (p. 9-26). Ankara: Bağlam Yayınları.
- Denzin N. K. and Lincoln, Y. S. (2005). Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research. N. K. Denzin and Y. S Lincoln (Ed.), in *The Sage Handbook of Qualitative Research* (p. 1-32). USA: Sage Publications.
- Göher, F. M. (2009). Müziğin Toplumsal İşlevi: Müzik, Siyaset, Din ve Ekonomi. In *Müzik Kültürü ve Eğitimi*. (Vol. 2) (p. 301-314). Ankara: Fayton Tanıtım Yayınları.

- Hovannisian, R. G. (2016). Ermeni Pağes/Bitlis ve Daron/Muş. R. G. Hovannisian (Ed.), Z. Kılıç (Trans.) in *Tarihi Kentler ve Ermeniler: Bitlis ve Muş* (p. 7-44). İstanbul: Aras Yayınları.
- Jacobsen, M. (1995). National Cultures and Local Identities: Cultural Persistency in the Face of Papua New Guinean National Encompassment. *Ethnos: Journal of Anthropology*, 60:1-2, 81-98, Doi: 10.1080/00141844.1995.9981509.
- Karadeniz, S. (2011). Osmanlıdan Cumhuriyete Merkezileşme Politikalarının Aşiret Sistemine Etkileri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. *Mukaddime*, 3(3), 27-41. Retrieved from: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime/issue/19674/210100>
- Karasu, M. A. (2018). Yerel Siyaset ve Yerel Siyasal Dinamikler Üzerinde Aşiret Etkisi (Şanlıurfa Örneği). A. Mengi and D. İşçioğlu (Ed.), in *Küreselleşme Sürecinde Yerel Hizmet Yerel Siyaset* (p. 55-78). Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.
- Kressel, G. (2003). The Transformation of Nomadic Society in the Arab East. *American Anthropologist*, (105). 863-864. Doi:10.1525/Aa.2003.105.4.876.
- Malinowski, B. (1989). *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*. H. Portakal (Trans.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Naidoo, L. (2012). Ethnography: An Introduction to Definition and Method. *An Ethnography of Global Landscapes and Corridors*, p. 1-9. <https://doi.org/10.5772/39248>.
- Neuman, L. W. (2012). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* (Vol. 1). S. Özge (Trans.). İstanbul: Yayın Odası Yayınları.
- O'Flynn, J. (2007). National Identity and Music in Transition: Issues of Authenticity in a Global Setting. I. Biddle and V. Knights (Ed.), in *Music, National Identity and the Politics of Location* (p. 19-38). Hampshire: Ashgate Publishing.
- Olwig, K. F. (1993). Defining the National in the Transnational: Cultural Identity in the Afro-Caribbean Diaspora. *Ethnos*, 58:3-4, 361-376, Doi: 10.1080/00141844.1993.9981482.
- Ökten, Ş. (2009). Aşiret, Akralalık ve Sosyal Dayanışma: Geleneksel Hayatı Yönetme Biçimi. *Aile ve Toplum*, 11 (5). 99-110.
- Özel, C. (2016). 1980'lerden Günümüze İslamcı Müziğin Sosyolojik Analizi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 57(1): 145-174.

- Özer, A. (2000). *Doğu Anadolu'da Aşiret Düzeni*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Parekh, B. (2006). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave Macmillan.
- Safi Paşa, M. S. (1890). BOA. Y.Prk.Um. 19/64, 01 R 1308.
- Saukko, P. (2005). Methodologies for Cultural Studies: An Integrative Approach. N. K. Denzin and Y. S Lincoln (Ed.), in *The Sage Handbook of Qualitative Research* (p. 343-356). USA: Sage Publications.
- Simonett, H. (2007). Banda, A New Sound from The Barrios of Los Angeles: Transmigration and Transcultural Production. I. Biddle and V. Knights (Ed.), in *Music, National Identity and The Politics of Location* (p. 81-92). Hampshire: Ashgate Publishing.
- Sykes, M. (1908). The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38, 458-486.
- Taylor, J. G. (1865). Travels in Kurdistan, with Notices of the Sources of the Eastern and Western Tigris, and Ancient Ruins in Their Neighborhood. *Journal of The Royal Geographical Society of London*, (35), 21-58.
- Uluç, A. (2010). Kürtler'de Sosyal ve Siyasal Örgütlenme: Aşiret. *Mukaddime*, (2), 35-52.
- Uluç, V., Karasu, M. A. (2015). Kente Yerleşmiş Aşiret Üyelerinin Kentleşme Eğilimleri Üzerine Bir Çalışma: Şanlıurfa Örneği. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 13 (25), 201-232.
- Yalçın-Heckmann, L. (2012). *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*. G. Erkaya (Trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yamada, A. M., Marsella, A. J., & Yamada, S. Y. (1998). The Development of the Ethno-cultural Identity Behavioral Index: Psychometric Properties and Validation with Asian Americans and Pacific Islanders. *Asian American and Pacific Islander Journal of Health*, 6(1), 35-45.
- Zeki Beg, Muhammed E. (2015). *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*. (9.Edition). V. İnce and et al (Trans.), İstanbul: Nûbihar Yayınları.

# SÖZLÜ KÜLTÜRDE KADININ TEMSİLİ VE YENİ MEDYADA KADIN FENOMENLERİN GÖRÜNÜMLERİ: ELEŞTİREL SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Özlem AYDOĞMUŞ ÖRDEM<sup>1</sup>

## ÖZET

Kadın alışmaları özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra artmış ve bu çalışmalar modernite paradigmasında baskın olan üst anlatılara karşı birçok eleştirel bakış geliştirmiştir. Kadınların nasıl temsil edildiği ve kendilerini nasıl temsil ettikleri tarihsel ve eőőremli bir süreklilik içerisinde ele alınması gerekmektedir. Sözlü kültürden günümüz yeni medya kültürüne kadar erkek egemen kültürün hakim olmasından dolayı kadınlar sosyo-politik alanın dışında bırakılmış ve popüler kültürün temsili haline getirilmiştir. Bu çalışmada sözlü kültürde yer alan kadınların tarihsel temsili ile yeni medyadaki kadınların kendilerini nasıl temsil ettiği sosyo-politik açıdan eleştirel bir sosyolojik bakış açısı ile ele alınmıőtir. Çalışmada sözlü kültürde temsil edilen 10 kadın ile yeni medyada instagram fenomeni olan 10 kadının temsil özellikleri incelenmiştir. Çalışmanın verileri nitel desende tematik olarak tümevarımsal içerik analizi ile yorumlanmıőtir. Çalışmanın sonuçları, kadının sözlü kültürde sosyo-politik olarak bastırıldığını ve aynı zamanda doğurganlık, güzellik, çekicilik ve duygusal özellikleri ile temsil edildiğini göstermektedir. Yeni medyada ise kadının sosyo-politik konuları paylaşmadığı ve güzellik, çekicilik, seyahat, zekâ, moda ve sosyal sorumluluk gibi riskli olmayan konularda ön plana çıktığı görölmektedir. Çalışma, yeni medyadaki kadınların genel olarak eşitsizlik, adaletsizlik, ayrımcılık ve kadına şiddet gibi sosyo-politik konularda paylaşımlarda bulunmadığını göstermektedir. Kadınların yeni medya aracılığı ile özcü kategorilere dayanmayan postyapısalcı paradigma çerçevesinde sosyo-politik konuları tartışarak, toplumu dönüőtürmede önemli etkilerinin olacağı düşünölmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Kadın, Sözlü Kültür, Yeni Medya, Postyapısalcılık, Popöler Kültür, Sosyo-Politik Konular

---

<sup>1</sup> Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, İletişim Faköltei İletişim Bilimleri Bölümü



## REPRESENTATION OF WOMEN IN ORAL CULTURES AND VISIBILITY OF WOMEN INFLUENCERS IN NEW MEDIA: A CRITICAL SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

### ABSTRACT

Women's studies have increased especially after the Second World War and these studies have developed many critical perspectives against the meta-narratives dominant in the modernity paradigm. How women are represented and how they represent themselves needs to be addressed on a historical and synchronous continuum. Due to the dominance of male-dominated culture from oral culture to today's new media culture, women have been excluded from the socio-political sphere and made representation of popular culture. In this study, the historical representation of women in oral culture and how women in the new media represent themselves are discussed from a socio-politically critical point of view. In the study, 10 women represented in oral culture and 10 women, Instagram influencers in new media were examined. The data of the study were interpreted thematically in qualitative design using inductive content analysis. The results of the study show that the women are socio-politically suppressed in oral culture and at the same time represented by her fertility, beauty, charm, and emotional qualities. In the new media, it is seen that women do not share socio-political issues and come to the fore with non-risky issues such as beauty, charm, travel, intelligence, fashion and social responsibility. The study shows that women in the new media generally do not post on socio-political issues such as inequality, injustice, discrimination and violence against women. It is thought that women will have important effects in transforming the society by discussing socio-political issues within the framework of the poststructuralist paradigm that does not rely on essentialist categories through new media.

**Keywords:** Women, Oral Culture, New Media, Popular Culture, Poststructuralism, Socio-Political Problems

## 1. GİRİŞ

Kadının sözlü, yazılı ve görsel medyadaki temsili ve görünürlüğü tarihsel bir süreklilik içeren kodlardan oluşmaktadır. Bu çalışma sözlü kültür ile yeni medya sürecinde kadınların temsili bakımından bir sürekliliğin olduğunu ve bir ilişkinin kurulabileceğini göstermeyi hedeflemektedir. Mitoloji ve sözlü kültürde temsil edilen kadınlar ile yeni medyada kendini temsil eden kadınlar arasında erkek egemenliğini gösteren ve kadının bedenselliğine, uyumsuzluğuna, duygusal yönlerine gönderme yapan özellikler bakımından bir ilişki olduğu söylenebilir. Tarih boyunca erkeklerin egemen olduğu bir dünyada sosyo-politik olarak bastırılan kadın sanat, hukuk, politika ve ekonomi gibi alanlarda kendini özgürce gösterememiş, temsil ve ifade edememiştir. Beard (2017), farklı dönemlerdeki kadınlar arasındaki sürekliliği araştırarak kadının tarih içerisinde erkekler tarafından nasıl sessizleştirildiğini ve güçsüz bırakıldığını incelemiştir. Erkek egemenliğini gösteren mitolojik bir örnekte şöyle bahsedilmektedir: Odysseus ve Penelope'un oğlu Telemachus, annesi Penelope'u halk önünde azarlayarak annesine, halk önünde konuşmanın erkeklere özgü olduğunu söyleyerek annesinin yukarıya eve çıkmasını söyler (Beard, 2017). Beard (2017), Homeros'un, aslında sadece mitolojik bir unsur olarak değil, yaşadığı dönemdeki erkek otoritesinin bir portresini çizdiğini, Antik Yunan ve Roma'dan günümüze kadar kadınların erkek egemenliğinin hâkim olması nedeniyle kitle önünde kendilerini ifade etmelerine izin verilmediğini ve kadının tarihte farklı biçimlerde sessiz bırakıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla, sözlü kültürden yeni medya kültürüne kadar olan süreçte kadına atfedilen niteliklerin ve rollerin kadının sosyal bilinç dışında yer aldığı ve benzer temsillerle kendini gösterdiği söylenebilir. Ong (2013) sözlü ve yazılı kültürlerin farklı bilişsel temellere dayandığını belirtmektedir. Sözlü kültürde, söylenenleri bir defada hafızada tutmak ve bunun için hatırlanabilir benzetmeler, sıfat ve zarflar aracılığı ile yaşananların hafızada yer alması gerekmektedir (Ong, 2013). Bu anlamda sözlü kültürde, dilin birinci önceliği olan işleme işlevsel bir role sahiptir. Sözlü kültürde söylenenler geçicidir ve günümüze kadar tekrarlar, ritüeller, temsiller, kodlar, gelenekler ve seremonilerle devam etmektedir. Sözlü kültürde ön plana çıkan figürlerle ilgili genelde sözlü efsaneler yaratılmakta ve bu efsaneler tekrarlar aracılığı ile günümüze kadar ulaşmaktadır.

Thomas (1992), Eski Yunan'da yazının önemli olduğunu, ancak sözlü kültüre göre her zaman ikincil olduğunu ifade etmektedir. Metinler her zaman sesli okunur ve o dönemde yazılan eserler genelde diyalog ya da sözlü kültürün özelliklerini yansıtacak şekilde oluşturulmuştur. Thomas (1992) sözlü ve yazılı kültürün radikal bir şekilde ayrı olduğunu düşünmemektedir. Aksine Antik Yunan'da daha az yazı ve daha fazla sözlü kültür aracılığı ile yoğun bir entelektüel dönem yaşandığını belirtmektedir. Dolayısıyla, 'sözlü kültürün karmaşık entelektüel faaliyetini engellemediğini' ve 'yazılı sözcüklerin, daha çok konuşmanın hizmetinde olduğunu' ifade etmektedir (Thomas, 1992: 4). Bu anlamda yazının sözlü kültüre hizmet etmekte olduğunu belirtmektedir. Sözlü kültür konusunda, Ruth (1977) genel bir sözlü kültürün olmadığını ve sözlü kültür içinde ayrımların olduğunu ifade etmektedir. Ruth (1977), sözlü kültürü, sözlü iletişim, sözlü kompozisyon ve sözlü iletim olarak üçe ayırmaktadır. Ruth'un (1977) bu ayrımları yapmasının nedeni, sözlü kültüre romantik ve nostaljik bir bakışının hakim olmasıdır. Dolayısıyla sözlü kültür, naif, basit, doğal, saf, bozulmamış, soylu vahşiliği, sadece halkı temsil eden, ideal, modern dünyanın karşısında ve ötesinde olan yaklaşımlardır (Thomas, 1992: 6-7). Thomas (1992), benzer şekilde bir efsane olarak sözlü kültürlerin ilkel, doğaya yakın, değişimin az olduğu, hafıza dışında kanıtların olmadığı, statik bir kültüre sahip olduklarının düşünüldüğünü ifade etmektedir. Oysa Thomas (1986) ve Thomas (1992) sözlü kültürler ile modern yazılı kültürler arasında bir sürekliliğin olduğunu düşünmektedir. Nitelik, nicelik ve değer bakımından ikilikçi düşünceden ziyade tarihsel sürekliliğe ve heterojenliğe vurgu yapılmaktadır (Beard, 2017; Ranković, 2010; Thomas, 1986; Thomas, 1992). Thomas (1992), Antik Yunan'da kadınların kamusal yaşamda hiçbir rolü olmadığını ve okuma-yazma bilmediğini belirtmektedir. Thomas (1992: 12), 'Homeros'un yazılı eserlerinin büyük oranda sözlü kültüre dayandığını' ve her açıdan sözlü kültüre hitap eden bir topluma yazıldığını ifade etmektedir. Thomas'a göre, yazı, sözlü kültürü desteklemek için vardı. Thomas (1992), yazılı kültürden söz ederken aslında geç modern döneme kadar insanların çoğunun tüm uygarlıklarda yazmaktan ziyade okumayı tercih ettiğini, yazılanı sesli okumanın öncelikli ve yazmanın sadece belli bir zümrenin egemenliği altında olduğunu belirtmektedir. Böyle bir toplumda kadınların ikinci planda, eşitsiz ve erkeklere oranla değer bakımından daha aşağıda olduğu görülmektedir. Güzelliği ile ön plana çıkan Helen yüzünden

Truva savaşının çıktığı ve mitolojide ilk yaratılan kadın Pandora ile Antik Yunan'da Altın Çağ'ın bittiği ve yasaklanan kutunun Pandora tarafından açılarak kötülüğün tüm dünyaya yayılmasına neden olduğu bilinmektedir (Demiralp, 2010).

Mitolojik kadın figürlerinde güzellik, uyumsuzluk, aşk, bakirelik ve doğurganlık gibi belli özelliklerin ön plana çıktığı görülmüştür. Afrodit, aşk, güzellik, zevk, tutku ve doğurganlığın simgeleri olarak temsil edilmiştir. Ayrıca, Afrodit tapınağı zevk tapınağı olarak da adlandırılmış ve genelde çekici, çıplak ve dikkat çeken olarak sembolleştirilmiştir. Benzer şekilde, Zeus'un kızı olan Helen ise güzelliği temsil etmiş ve güzelliği Truva savaşına neden olmuştur. Bu açıdan mitolojide kadın savaşın, uyumsuzluğun ve güzelliğin sembolleri olarak temsil edilmiştir. Tarihsel bir figür olan Kleopatra ise benzer şekilde güzellik, aşk, güç, tutku ve hırs olarak sembolize edilmiştir. Leonardo Da Vinci tarafından 16. yüzyılda bir portre olarak resmedilen Mona Lisa ise mutluluğu, gizemli gülümsemeyi ve çekici bakışı ile temsil edilmiştir. Meryem ise bakireliği ile ön plana çıkartılmıştır. Meryem figürüne benzer şekilde Antik Yunan mitolojisinde Artemis de bakireliği ile resmedilmiştir. Athena, Hera, Demeter ve Semele de güzellik, tutku ve zekilikleriyle mitolojide ifade edilmiştir. Güzellik, çekicilik ve güç gibi temel unsurlar mitolojik, sanatsal, tarihsel ve dini kadın figürleri arasında önemli ölçüde ön plana çıkmıştır. Beard (2017) Batı'da bu tür örneklerin mitolojide, sözlü kültürde ve tarihsel süreçte oldukça fazla olduğunu ve tüm özelliklerin ortaya çıkarılmasında kadının sessiz bırakılmasının tarihini yazmak istediğini belirtmiştir. Beard'a göre kadın, kendi varlığını ifade etmek için konuşturulmamış ve mümkün olduğunca sessizleştirilmiştir.

Kadınların temsili, ister mitolojik ister tarihsel olsun bu efsanelere dayanmaktadır. 15.yüzyılda matbaanın bulunmasıyla birlikte Ong (2013) radikal anlamda yeni bir bilinç şeklinin oluştuğunu ifade etmekte ve bu keşfi icat olarak nitelemektedir. Yazılı kültür, geleneksel medya içerisinde yer almakta ve tek yönlü bir iletişimi içermektedir. Bu tür kültürlerde ise kadının ön plana çıkması büyük oranda geleneksel medyayı elinde tutan iktidarların iradelerine bağlıdır ve bundan dolayı televizyon, gazete ve diğer bazı yazılı ve görsel medya türlerinin iktidara göre şekillendiği görülmektedir. Özellikle

demokrasinin, hatta doğrudan demokrasinin gelişmediği ülkelerde kadınların özgürce söyleyebilecekleri kısıtlıdır. Geleneksel medyada kadının mağdur ve güçsüz olarak gösterildiği, geleneksel kadın rollerinin pekiştirildiği ve yeni medya ile başka bir yöne evrildiği gözlenmektedir. Zamanı ve mekânı aşan yeni medya ile birlikte karşılıklı etkileşim ön plana çıkmakta ve kadınlar için yeni özgürlük alanı açılmaktadır. Fakat bu özgürlük alanının ve bireyselliğin en üst seviyede yaşandığı yeni medyada kadınlar sosyo-politik olarak yeniden sorunsallaştırılabilmektedir. Kadınlar, geniş bir kamusal alan işlevi gören yeni medyada, medya özgürlüğü, çoğulculuğu, bağımsızlığı ve güvenliği çerçevesinde görünürlüklerini, bireysel bilgi ve veri paylaşımlarını büyük bir zaman ve emek harcayarak gerçekleştirmektedir (Duffy ve Hund, 2019; Tierney, 2013). Eleştirel tarih ve Foucault'cu (1972) anlamda arkeolojik anlayış içerisinde kadınlarla ilgili söylemlerin yeterince analiz edilmemesi yeni medya ile birlikte kadınların sosyo-politik açıdan yeniden kuramsallaştırılmasını gerektirmektedir. Erkeklerin kadınlarla ilgili baskıcı, ötekileştirici ve hegemonik söylemlerinin normalleştirilmesi, doğru olarak kabul edilmesi ve bu söylemlerin kadınların bedenlerini, zihinlerini ve yaşam alanlarını disipline etmesi kadınların sosyo-politik olarak güç kazanamamasına neden olmuştur. Bu problem, sözlü kültür-yeni medya sürekliliğinde temel bir konu alanı olarak gerekli ilgiyi görmemiştir. Yeni medya içinde kadınların görünürlükleri, bilinirlikleri ve özgürlük alanları genişlemesine rağmen, kadınların gündelik yaşamda geri plana itilmesi, sessizleştirilmesi, sosyo-politik konularda konuşturulmaması, ekonomi ile ilişkilerinin kesilmesi ve toplum içindeki kadını güçlendirecek alanlara (politika, ekonomi, hukuk, akademi gibi) girilmesine izin verilmemesi arkeolojik bir yöntemle erkeklerin normalleştirici söylemlerinin yapısöküme uğratılmasını gerektirmektedir. Foucault'nun 'Doğruyu Söylemek' adlı yapıtı, bu tür bir arkeolojik araştırmanın nasıl yapılacağı ve söylemin nasıl yapısöküme uğratılacağına en önemli çalışmaları arasında gösterilebilir.

Tarih boyunca sosyo-politik alanın dışında bırakılan kadının özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası popüler kültürün bir nesnesi haline getirilmesi, bu kültürün sınırları içerisinde yaşamasının dayatılması ve bu yaşam pratiklerinin pekiştirilmesi önemli bir tartışma konusudur. Kitle ve tüketim kültürü olan popüler kültür, sosyo-politik konuların tartışılmasını engellemekte ve kadının da erkek egemen

söylemleri tarafından sosyo-politik alandan uzaklaştırılıp popüler kültür içerisine dahil edilmesine neden olmaktadır. Postyapısalcılık, popüler kültürün söylemlerini yapışöküme uğratarak yeni anlam ve anlama olanakları açabilir. Yeni medyada ise popüler kültürü temsil eden kadın ile yine yeni medya aracılığı ile popüler kültüre direnen ve kadın sorunlarını gündeme getiren kadın çelişkili bir görünüm sunmaktadır. Yeni medyada kadın bu çelişkiler içerisinde farkındalık kazanarak sosyo-politik alana geçiş yapabilir.

### **1.1. Popüler Kültür, Postyapısalcılık ve Kadın**

Sözlü kültürden itibaren kadının kendi sesini duyurmaya başlaması, tarihte çok geç ortaya çıkmıştır. Kadınların özellikle erkeklerle eşit olması gerektiği, boşanma hakkını elde edebilmesi ve siyasette yer alabileceği gibi konular 19.yüzyılın sonlarından itibaren Batı'da tartışılmaya başlanmıştır (Taş, 2016). Fransız devrimi, Endüstri devrimi ve kentleşme ile birlikte kadınlar kendi hakları konusunda taleplerde bulunmaya başlamış ve sosyal yaşamda hukuki haklar elde etmiştir. Özellikle, İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren yeni feminist akımlar, kadını farklı boyutlarda ele alarak hem kuramsal hem de pratik olarak kadın temsillerini çalışmıştır (Josephine, 2001). Fakat kadının sosyal, ekonomik, hukuki, politik hakları tarihsel olarak dünya genelinde ve gelişmiş ülkeler olarak görülen Batı'da da tam anlamıyla sağlanamamış ve yeterli çalışmalar yapılamamıştır (Lin, 2019). Kadınların sosyo-politik, ekonomik, tarihsel ve hukuki olarak temsillerinin çalışılması yeterli olgunluğa henüz ulaşmamıştır. 1980'den itibaren İngiltere ve Amerika öncülüğünde ortaya çıkan neoliberal ekonomi temelli politikalar, popüler kültür, popülist söylemler, tüketim toplumu, kültür endüstrisi ve küreselleşme içerisinde kadınların içinde buldukları durum yeterli açıklanamamıştır (Archer, 2019; Lin, 2019). Kadınların tarihsel olarak sorunları kendileri ve feminist araştırmacılar tarafından detaylı ve eleştirel bakışla tartışılmadan yeni medya ile tanışmaları yeni bir problemi de gündeme getirmiştir (Archer, 2019). Sosyo-politik olarak kadının geri planda bırakılıp sosyo-politik olmayan konularla yeni medyada gündeme gelmesi yeni bir tartışma alanı açmıştır. Dolayısıyla, kadın popüler kültür kavramları, konuları ve yaşam tarzları ile gündeme gelmiştir. Kadın, kapitalizm ile yakından ilişkili olan popüler kültürün hedeflediği kitle kültürünün bir parçası haline gelmiştir.

Storey (2010), popüler kültürün kitle kültürünü yarattığını ve kapitalizm ile doğrudan ilişkili olduğunu belirterek dijitalleşme ve yeni medya ile birlikte aslında dünyanın popüler kültür anlamında yekpare bir yapı haline getirilmeye çalışıldığını ifade etmektedir. Williams (1983: 237) popüler kültürü, ‘kitleler tarafından beğenilme, ürünlerin değer ve tür bakımından aşağıda olma, kitlenin beğenisini kazanmak için bilinçli manipülasyon ve belli bir grup tarafından büyük bir kitle için oluşturulmuş kültür olarak’ tanımlamaktadır. Storey (2010), popüler kültürü, alt kültür denilen kitle için yaratılmış ticari bir kültür olarak tanımlamaktadır. Storey, alt kültürün tersine, yüksek kültürün, bireysel sanat yaratımına, ahlaki ve estetik değere gönderme yaptığını ifade etmektedir. Storey (2010) ve Williams (1983), toplu üretim, toplu tüketim, kitle iletişim araçları ve ticari kültürün, popüler kültürün oluşmasında çok etkili olduğunu vurgulamaktadır. Storey (2010) ayrıca popüler kültür ile Yeni-Gramsci hegemonya kavramı arasında bir ilişki kurarak popüler kültürün aynı zamanda politik bir unsur olduğunu düşünmektedir. Bu düşünceye göre kitleler popüler kültürün bir parçası olmak için ikna edilmekte ve bu katılıma rıza göstermektedir (Gramsci, 1991; Storey, 2010). Kitle halinde tüketen ya da tüketmeye itilen insanlar, kapitalist elitlerin belirlediği değerlere, ideallere, amaçlara, kültürel ve politik anlamlara dâhil olarak yüksek bir uzlaşım ile rıza davranışı göstermekte ve böylece üst kültür denilen ekonomik-politik elitlerin hegemonyasına girmektedir (Storey, 2010:80). Fakat, Fiske (1989), insanların, popüler kültür içinde pasif olmadığını ve elitlerle devamlı çatışma içinde olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, Storey (2010) için de popüler kültür, şirketleşmiş dünya ile bu dünyaya karşı direnenlerin mücadele alanıdır. Storey’e göre, hegemoni pasif olarak doğrudan ve hiçbir çatışma olmadan oluşmamaktadır. Aksine, hegemoni, popüler kültüre direnç gösteren ile popüler kültüre dahil edilmenin bir çatışması olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat söz konusu ekonomik elitin çıkarı olunca direnç, farklı araçlar (polis, ordu, hapisane, okul, devlet, darbe vb.) kullanılarak bastırılmaktadır (Althusser, 1971; Gramsci, 1991; Storey, 2010).

Popüler kültürün kuramsallaştırılması için diğer bir kavram da kültür endüstrisidir. Popüler kültür, temelde kapitalizm kültürüne hizmet eden bir endüstri olduğu için kültür endüstrisi kavramı ile ilişkili olduğu düşünülmektedir (Adorno, 1941; Storey, 2010). Adorno (2001) popüler kültürün sadece

kapitalist elitlere hizmet ettiğini ifade etmektedir. Kapitalizm ile popüler kültür ilişkisine vurgu yapan Herman ve Chomsky (2010) ise, popüler kültürde yer alan büyük şirket elitlerinin çıkarına oluşturulan söylemin bir propaganda mekanizması olduğundan söz etmektedir. Storey (2010), popüler kültürü anlamada kültür endüstrisinin iki temel özelliği olan homojenliğe ve tahmin edilebilirliğe vurgu yapmaktadır. Marcuse (1968), popüler kültür içinde bireylerin öznelliğinin potansiyelinden söz etmekte ve otantik kültüre vurgu yaparak otantik olmayan popüler kültür karşısında her zaman bir direnç olabileceğini belirtmektedir. Marcuse (1968: 63), kültür endüstrisinin hedefinin, metalaştırma ve ticarileştirme işleviyle ‘otantik kültürün eleştirel işlevini azaltmak’ ya da yok etmek olduğunu ifade etmektedir. Fakat Adorno’nun direnç gösterme düşüncesini savunarak, Marcuse (1968), kültür endüstrisinin yarattığı homojenlik, tek tipleştirme, ve kalıplaştırmaya karşı olarak otantik kültürün direnebileceğini vurgulamaktadır. Ayrıca, Adorno (2001), popüler kültürün kalıplaşmış tüketim ifadelerine ve otomasyondan geçmiş ürünlere sürekli vurgu yaptığı için entelektüel bir düşünmenin engellendiğini ifade etmektedir. Adorno (2001) kültür endüstrisinin ve Storey (2010) de popüler kültürün geçici olduğunu, kapitalist elitlere hizmet ettiğini, homojen ve standart bir tüketim kültürü yarattığını belirtmektedir. Adorno (2001) ve Marcuse (1968) kültür endüstrisi bağlamında popüler kültürün alt kültürü oluşturduğunu, otantik olmayan bir kültüre gönderme yaptığını, eleştireliliği azalttığını ve entelektüelliğin ortaya çıkmasını engellediğini vurgulayarak direnmenin metalaştırılmayan ve ticarileştirilmeyen otantik kültür ile mümkün olabileceğini belirtmektedir. Popüler kültür içerisinde otantik bir kültürün olmadığına dair diğer bir kavram da Baudrillard tarafından geliştirilen simülakra kavramıdır.

Baudrillard (2010), popüler kültür içerisinde simülakra kavramının orijinali olmayan bir kopyaya gönderme yaptığını belirtmekte ve buna hipergerçeklik de demektedir. Kopyalar gerçekliğin kopyası olmadığı için gerçeklik bulunmamaktadır. Baudrillard (2010), yeni kitle iletişim araçları ile aslında gerçeğin iletilmediğini ve gerçeğin zaten bize gösterilen şey olduğunu ifade ederek, anlam yokluğunun önemini vurgulamaktadır. Gerçek, artık simülakra (orijinali olmayan kopyalar) ve simülasyona (gerçek dünyanın taklidine) dönüşmüştür. Baudrillard’a (2010) göre gerçek gizleniyor değil, aksine hiçbir şeyin



olmadığını gizleyen bir gerçeklik vardır. Kopya kitleler için hipergerçeklik olarak durmaktadır. Baudrillard (2010), popüler kültür içerisinde medya aracılığı ile en gerçekçi olayların bile hipergerçeklik haline getirildiğini ve sosyo-politik konuların gerçekliklerini yitirdiğini belirtmektedir. Baudrillard (2010), eğer görünüşün arkasında, ötesinde ve altında bir gerçeklik yoksa temsilin de olamayacağından söz etmektedir. Baudrillard (1998), popüler kültürde yer alan bireylerin aynı doğal dil gibi benzer kodlarla, sistemle, anlamla ve kurallarla iş gördüğüne vurgu yaparak bireylerin toplumsal olarak koşullandırıldığını ifade etmektedir. Bu koşullandırmanın sonucu olarak bireyler homojen hale getirilerek tüketmeleri konusunda eğitilmektedir (Baudrillard, 1998). Bu homojenlik, tek tipleştirme, kalıplaştırma, gerçekliğin anlamını yitirmesi ve kitle kültürünün oluşması yeni medya ile birlikte güçlü ve hızlı bir şekilde pekiştirilmektedir. Popüler kültür, kapitalizm içerisinde kendi devamlılığını sağlamak için mücadele ederken kuramsal anlamda bu kültürün iktidar ilişkilerini yapısöküme uğratan postyapısalcılık, kadınlar konusunda özcü, ikilikçi olmayan, üst anlatı içermeyen, sosyal diyaloga dayanan ve iktidar kurabilen söylem düzeninin farkında olan bir düşünce sistemi geliştirmiştir.

Postyapısalcılık, yapısalcılığın kültür içindeki ikilikçi ilişkilere, sabit yapılara, aklın önceliğine ve modernitenin üst anlatılarına eleştirel bir bakış geliştirerek söylem düzenine, bilginin iktidarına, iktidar ilişkilerine, öznenin kültürel ve sosyal inşasına odaklanarak söylemi ve bilgiyi belirleyenlerin kimler ve hangi kurumlar olduğunu araştırmıştır (Butler, 1990; Falzon, 1998; Foucault, 1972, 1980; Jørgensen ve Phillips, 2002; Laclau ve Mouffe, 1985; Newman, 2001). Postyapısalcı düşünürler totolojik, mutlakçılık, evrensellik, özcülük ve ikilikçi sistemi, söylemi ve iddiaları barındıran tüm yapılara karşı çıkmışlardır. Laclau ve Mouffe (1985) için, genel, bütünlüklü ve tamamlanmış bir toplum imkânsızdır ve yoktur. Laclau ve Mouffe (1985) bu ifadeleriyle nesnel bir gerçeklik olarak toplumun var olamayacağını vurgulamaktadır. Onlara göre, bizler fiziksel ve sosyal dünyaya her zaman belli bir bakış açısı ve belli bir söylem ile girmektediriz. Anlamın olanakları bu anlamda hiçbir zaman tüketilmemekte ve sosyal olarak inşa edilmektedir. Butler (1990), feminist akımda yapısalcı söylem düzenini eleştirerek performatif bir cinsiyet söylemini konu edinmektedir. Laclau ve Mouffe (1985) için, insanlar buldukları toplumu ve toplumun kategorilerini sorgulamadan kabul etmiş ve Butler'ın ifadesiyle bunu

her gün performe etmişlerdir. Bu anlamda, postyapısalcılara göre söylem ve anlam her zaman geçici, parçalı, belirsizdir ve genel bir ontolojik gerçekliği yansıtmamaktadır (Bauman, 2003; Butler, 1990; Falzon, 1998; Laclau ve Mouffe, 1985). Genel bir toplum ifadesi, Laclau ve Mouffe için boş bir gösterendir ve gerçekliğin bozulmuş bir hali olarak efsanevi bir tarzda yer almaktadır. Postyapısalcı feminizm, postyapısalcı kuram çerçevesinde ilerleyerek öznenin ne bir temeli ne de bir sonuç olduğunu vurgulamaktadır. Aksine, postyapısalcı feminizm bilinmeyene doğru açık ve yeniden anlamlandırılmada yer alan sürece bağlı bir özneye vurgu yapmaktadır (Butler, 1992). Bu çalışma, kadın fenomenlerin kendi sosyo-politik öznelliklerini ve popüler kültürdeki temsillerini kendi hesaplarında ne ölçüde gerçekleştirebildiklerini sorgulamaktadır. Yeni medya ile birlikte kadının görünürlüğünün alanları, sınırları ve temsilleri araştırılmaktadır. Butlerci anlamda kadının öznelliğinin olanakları sorunsallaştırılmaktadır. Butler (1992), kadın ve erkek ikiliğini aşarak öznelin ve öznelliklerin olanaklarını araştırmaktadır. Artık genelleştirici kadın-erkek söylemi yerine, kültürü, sınıfı, dinsel tercihi, politik seçimi, cinsel yönelimi, etnik grubu, iktidara direnebilen, öznelliğinin potansiyelinin farkında olabilen, sözlü kültürün olanaklarını gösterebilen, göçmen olması gibi olanaklar çerçevesinde yorumlanan kadınlara gönderme yapılmaktadır. Kadın, postyapısalcı kuram çerçevesinde çoğulculuğa, farklılığa, eylemliliğe önem veren, henüz belirlenmemiş olan, henüz bilinmeyen kategorilere, söylemlere, anlamlara açık olan, direnebilen, karşı çıkabilen, kendini ifade edebilen, kendisine dayatılan özcü değerlere ve ikilikçi düşüncelere karşı farklı söylemler üretebilen, iktidar ilişkilerinde stratejik ve taktiksel davranabilen, kendini sadece erkekler üzerinden ve erkekler karşısında tanımlamayan bir özne olarak yorumlanmaktadır (Butler, 2004; Fraser ve Nicholson, 1988; Irigaray, 1985; Scott, 1988). Bu çalışmada kadın fenomenlerin özcü ve ikilikçi değerlere karşı söylemler üretebilip üretemediği tartışılmıştır. Ayrıca kadının sık görünür olmasının yetmeyip görünürlüğünün içeriği ve bu içeriğin temsilleri de tartışma konusu yapılmıştır. 1980 sonrası bu çalışmalar akademik dünyada göreceli olarak artmasına rağmen sosyal pratikte istenilen farkındalığı yaratmadığı düşünülmektedir (Dayan, 2019). Aksine yoksulluk, eğitim ve ücret eşitsizliğinin yanı sıra hala erkekler tarafından kadına yüklenen eş olma ve çocuk büyütme sorumlulukları birçok ülkede sorun olarak güncelliğini korumaktadır

(Littlejohn, 2019). Erkek egemen kültür ve baskıcı söylemler, kadınların sosyal ve politik yaşam alanlarında görülmemesine, bilinmemesine ve güç kazanamamasına neden olmuştur (Sancar, 2013). Fakat teknolojik gelişmelerle birlikte kadınların görünürlüğü ve tanınırlığı artmaya başlamış ve son yıllarda teknolojik gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan yeni medya kadınlar için yeni bir kamusal alan yaratmıştır (Tierney, 2013).

## **1.2. Yeni Medya Sürecinde Kadın**

Kapitalist elitler yeni medya ile birlikte daha fazla güçlenmesine rağmen, yeni medya ve popüler kültür endüstrisi, kadınların görünürlüğü ve paylaşımları açısından bir olanaklar dizisi de yaratmıştır. Bu çelişkili durum oldukça anlaşılabilir görünmektedir. Kadının, yeni medya öncesi dönemde görünürlüğünün az olması ve kapitalizm ile popüler kültürün baskın olması yeni medya ile birlikte kadının görünürlüğünü, bilinirliğini, paylaşımlarını ve aynı zamanda kapitalizmin de benzer şekilde etkisini arttırmaktadır.

Web 1.0 1990'ların başından 2000'li yılların ilk yılları kapsamaktadır. Web 1.0 uygulamasının interaktif özelliği minimum düzeyde olduğu için bu çalışmada sosyal medya Web 2.0 kategorisi içinde değerlendirilmektedir (Eccleston ve Griseri, 2008). Web 1.0 kullanıcı ve sabit bir temele dayandığı için interaktif anlamda kadının görünürlüğünün daha az olduğu bir dönemdir. Oysa Web 2.0 teknolojisi, sosyal ağ profillerinin tamamen interaktif ve katılımcı bir trendi temsil etmesi olarak tanımlanabilir (Eccleston ve Griseri, 2008). Dolayısıyla, yeni medya çerçevesinde sosyal medya da tamamen Web 2.0 teknolojisine dayanmaktadır. Sosyal medya, sanal topluluklar ve ağlarla bilgilerin, fikirlerin, duyguların ve farklı ifade biçimlerinin paylaşarak interaktif bir şekilde dijital teknolojilerinin kullanılması olarak tanımlanabilir (Kietzmann vd., 2011; Leonardi vd., 2013). Sosyal medyanın ilk tarihi 1971'e dayandırılmakla birlikte 2004'te Facebook'un kullanıma girmesi kadınların görünümlerini belirgin kılmıştır. 2010'da instagramın kullanıma başlanması ile yeni bir alan ortaya çıkmıştır. Instagram fenomenleri olarak adlandırılan bu alan kadınların görünürlüğünü arttırmıştır. Freberg ve arkadaşları (2011) yeni medya fenomenlerini, takipçileri ile etkileşime geçerek onların tutumlarını, fikirlerini ve

davranışlarını blog, tweet, instagram, facebook gibi araçlarla şekillendiren bağımsız gruplar olarak tanımlanmışlardır. Fenomenler ayrıca yüksek statüde olan bireyler ya da güçlü sosyal etkisi olan kişiler olarak da ifade edilmektedir. Fenomenlerin temel hedefleri arasında piyasa ve marka mantığına göre hareket etmek ve takipçilerini etkileyip onları tüketime, beğenmeye ya da paylaşımına motive etmek yer almaktadır (Bronner & Hoog, 2014). Her anını ve her etkinliği paylaşabilen kadın fenomenlerin sosyolojisi de son birkaç yılda çalışılmaya başlanmıştır (Akikol, 2018; Akyazı, 2019; Aslan & Ünlü, 2016; Özbaş & Özkan, 2010; Sezgin, 2016; Solmaz & Görkemli, 2012). Yeni medya ile birlikte ortaya çıkan kadınların paylaşımları, söylemleri ve pratikleri genelde dördüncü dalga feminizm ile ilişkilendirilmiştir.

Dördüncü dalga feminist akım, yeni medyada görünür olan kadınlar ile ilgilenmektedir (Chamberlain, 2017; Maclaran, 2015; Munro, 2013; Rivers, 2017).Yeni medya ile birlikte kadınlar daha önce deneyimlenmemiş bir şekilde biraraya gelerek herhangi bir haksızlığa karşı birarada durabilmekte ve toplanabilmektedir. Dördüncü dalga feminizminin amaçları kadınların yaşadıkları sorunları görünür kılmak, seslerini duyurmak, haklarını aramak, eyleme geçmek ve toplumda bir dönüşüm yaratmaktır (Alikılıç & Baş, 2019; Avcı, 2017; Birol & Bakır,2006; Sezgin, 2016). Yeni medya sosyal, ekonomik, politik ve hukuki olarak yaşanan olumsuzlukları paylaşarak bir eylem platformu haline gelmiştir. Kadınlar, sosyal ve sivil haklar konusunda yeni medyada bilinç kazanabilmektedir. Ayrıca yoğun olarak kadına karşı şiddet, saldırı, taciz, iş yerinde psikolojik şiddet, baskı, üniversitelerde cinsel taciz gibi konularda çok ön plana çıkarak kadınların adalet arayışı yeni medya ile güçlenmiştir (Crossley, 2015). Fakat tüm yeni medyada yer alan kadın fenomenlerin bu bilinçte olduğu anlamına gelmemektedir.

Beer (2013), Popüler Kültür ve Yeni Medya eserinde, popüler kültürün daha fazla ve güçlü bir şekilde ön plana çıkmasını sağlayan ivmenin yeni medya olduğunu belirtmektedir. Beer (2013), popüler kültürün küreselleşmesinde ve hızlanmasında yeni medya biyoteknolojik ekonominin rol aldığını düşünmektedir. Yeni medya, dijital bilgisayar ve ağ teknolojisi ile kültürel nesnelere, paradigmalara gönderme yapan ve hareketli algoritma temelinde anlık olarak değişebilen ve yazılımı sabit olmayan bir

dijital platform ve kategori olarak tanımlanabilir (Manovich, 2003). Manovich (2001), yeni medya endüstrisine vurgu yaparak küreselleşme ile birlikte popüler kültürün de küresel bir homojenlik kazandığından söz etmektedir. Logan (2010), yeni medyayı çok kolay işlenebilen, depolanabilen, dönüştürülebilen, bilgileri hızlı bir şekilde getirebilen, hiper bağ kurulabilen, belki de en önemlisi ve en radikal kolay bir şekilde araştırma yapılabilen ve araştırma için en hızlı arama yapılabilen bir alan olarak tanımlamıştır. Yeni medya, ayrıca bireylerin kendini yazılı, görsel, sinematografik ve işitsel biçimlerde ifade edebileceği çoklu alan olarak betimlenmektedir (Dijk, 2006; Flew, 2008; Logan 2010; Törenli, 2005; Yanık, 2016). Yeni medya ifadesi bazı araştırmacılar için popüler kültürde olduğu gibi geçiciliği ifade etmektedir. Yeni kelimesinin aslında gerçek anlamda bir yeni olmadığını fakat geçiciliği ve ideolojiyi vurguladığı belirtilmektedir. Yeni kelimesi geçici olarak bir ütopyayı ve gerçek olmayanı kitlelere popüler kültür şeklinde dayatmaktadır (Dewdney & Ride, 2006; Manovich, 2001; Yanık, 2016). Instagram gibi sosyal medya platformlarında üretilen, şekillendirilen, gösterilen ve resmedilenler bu bakış açısından hiper gerçekliği oluşturmakta ve aslında radikal bir anlam boşluğunu yaratmaktadır. Görsel, işitsel ve yazılı iletişim simülasyonu sürekli olarak akış sağlamakta, fakat anlam iletmemektedir. Dolayısıyla, yeni medya endüstrisi ile popüler kültür endüstrisi arasında bir süreklilik söz konusudur ve her ikisi de iktidar ile kapitalist elitlere hizmet etmektedir.

Yeni medya feminizmi çok karmaşık bir süreçtir ve beraberinde riskleri de getirmektedir. Çünkü dördüncü dalga feminizm teknolojiye ulaşamayan kadınlar ile ulaşan kadınlar arasında yaratılan sınıf farklılığını tartışmaktadır (O dine, 2013). Dolayısıyla kadınların dijital okuryazarlık ve yetişkin eğitimi gibi programlarla desteklenerek dördüncü dalga feminizm akımında yer almaları sağlanabilmektedir. Sosyal adaletsizliğin ve eşitsizliğin olduğu yerlerde kadınların bu alana dahil edilmesi oldukça zor görünmektedir. Yeni medya feminizminde diğer bir sorun ise, eylemlerin sadece internet aktivizmi ile sınırlı kalmasıdır. Ayrıca, ünlü kadınlar sosyal medyada ayrıcalıklı konumdadır, çünkü kendi seslerinin daha geniş bir kitlede yayılma imkanına sahiptir, ancak ünlü olmayan kadınlar için durum tam tersidir. Dezavantajlı konumda bulunan kadınlar, ünlü kadınlar kadar ayrıcalığa sahip olmayabilmektedir. Dolayısıyla, bir sosyal medya eşitsizliği ve adaletsizliği ile karşı karşıya kalınarak her zamankinden

daha fazla bir sınıf farklılığı kendini gösterebilmektedir (Mitchell, 2016). Sosyal medyanın tüketim kültürü ve popüler kültür ile ilişkili olması kadınların konumunu olumsuz etkileyebilmektedir. Sosyal medyanın bu açıdan aporetik (çıkılmaz) olarak ortaya çıktığı ve sadece bazıları için özgürlük ve eşitlik getirdiği düşünülebilmektedir. Yeni medya feminizminde odaklanılması gereken diğer bir konu ise, sosyo-politik olarak etik bir sorunla karşı karşıya kalınmasıdır (Mitchell, 2016). Sosyal medyanın tüketim ve popüler kültür ile iç içe olması kadınların paylaşımlarının ve görünürlüklerinin de etik açıdan sorgulanması anlamına gelmektedir. Görünürlük ve paylaşım, neoliberal politikalara, tüketim ve popüler kültüre de hizmet ederek kadınların nesneleşmesi ve etik değerlerden uzaklaşması anlamına da gelebilmektedir. Etik değer bu çalışmada evrensel insan haklarına ve sosyo-politik konulara duyarlı olmayı içermektedir (Demir, 2017; Goodman & Barnes, 2011). Yeni medya feminizminde söz edilen sosyal medya sadece eşitsizlik, adaletsizlik, yoksulluk, şiddet ve taciz konularına değinmemektedir. Yeni medya, aynı zamanda kadınlar için bir karşı hegemonya oluşturabilme, erkek egemen söylemleri yapı söküme uğratabilme, kolektif eyleme çağrıda bulunabilme, eleştirel farkındalık kazandırabilme ve direnç gösterebilme olanaklarını sağlamaktadır.

## **2. AMAÇ VE YÖNTEM**

Bu çalışma sözlü kültürde temsil edilen kadınlar ile yeni medyanın en önemli uygulamalarından biri olan instagramda yer alan kadın fenomenlerin benzerlikleri ve farklılıklarını ortaya koymayı hedeflemektedir. 21. yüzyılda yeni medyanın yaygınlaşması ile sözlü kültürden bir kopuş meydana geldiği görülmektedir. Her şeyin görsel ve yazılı olması sözlü kültürün özelliklerini unutturabilmektedir. Bu çalışma sözlü kültür ile yeni medya arasında bir sürecin devam ettiğini ve sürekliliği olduğunu vurgulamayı hedeflemektedir. Ayrıca yeni medya sosyo-politik açıdan etik bir sorunu gündeme getirdiği için etik sorunların tartışılması da bu çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır. Dolayısıyla, yeni medyanın özgürlük alanı sosyo-politik olarak incelenmektedir. Bu çalışmada, toplumsal dönüşüm için kadına yüklenen ve kadının kendisine yüklediği temsillerin eleştirel bir şekilde yeniden yorumlanması ve bu yorumlama yapılırken tarihsel sürekliliğin vurgulanması gerekliliği ele alınmaktadır.

Çalışma nitel bir desende planlanmış olup görsel ve yazılı verileri tümevarımsal içerik analizi ile tematik olarak sınıflandırmıştır. Tümevarımsal içerik analizi, kuramsal çerçevede önceden hazırlanmış bir analize dayanmamaktadır. Aksine, tümevarımsal içerik analizi keşfedici bir analize dayanmaktadır (Özdemir, 2010). Ayrıca, açık kodlama, kategori yaratma ve soyutlama bu analizin temel özellikleri arasındadır (Neuendorf, 2002). Elde edilen veriler arasında karşılaştırma yapılarak ve gözlemler sınıflandırılarak bilginin üretimi sağlanmaktadır. Analizler nicel çalışmalarda olduğu gibi lineer bir tarzda ilerlememektedir. Aksine, kodlama süreci uzun olduğu ve veriler defalarca gözden geçirildiği için, daha az standart, daha karmaşık ve daha zor bir analiz türüdür (Neuendorf, 2002; Patton, 1990). Tümevarımsal içerik analizi nomotetik özellikte olmayıp genelde idyografiktir. Bu açıdan genelleştirici bir paradigma yerine yorumlayıcı bir yaklaşımı benimsemektedir. Kodlamaların ve kategorilerin yorumlanması ile birlikte mutlak ve genel olmayan bir bilgiye ulaşılmaktadır. Tümevarımsal içerik analizi ile çalışma yapan araştırmacılar, araştırılan konular ve veriler arasında bir ortak yön, şema ve örüntü olduklarını düşünmekte ve kodlama çalışmalarını bu çerçevede analiz etmektedir (Potter & Levine-Donnerstein, 1999). Bu tür analizler belirlenmiş görsel ve yazılı sistematik olarak incelenmektedir (Topkaya, 2006). Bu çalışmada kodlama çalışmaları sosyoloji alanında uzman iki öğretim üyesi ile yapılmıştır. Kronbach alfa güvenilirlik analizi sonucu ise 0.79 olarak elde edilmiştir.

Çalışma sözlü kültürde yer alan on kadın figürü ve 2019 yılında instagramda fenomen olan on kadını dahil etmiştir. Veriler sosyal medya analizi ve ölçümlene raporlama analiz (boomsocial.com) web sitesinden elde edilmiştir. Sosyal medya fenomenliği sürekli değiştiği için 2019 yılının belli bir döneminde en çok takip edilen kadınların listesi yapılmıştır. Sosyal bilim araştırmalarında bireylerin isminin verilmesi etik olmadığı için sadece takipçi sayısı ve özelliklerinin verilmesi etik bir durum olarak değerlendirilmiştir. Sosyal medya fenomeni, belli aralıklarla gönderilerini paylaşan, belli bir konuda uzmanlığı olan ve bu uzmanlık bilgisini istekli ve gönüllü takipçileriyle paylaşıp ün kazanmış kimse olarak tanımlanabilir (Enke ve Borchers, 2019). Kadınlar seçilirken popüler olma ve görsel temsilleri göz önünde bulundurulmuştur.

**Tablo 1. Fenomen Profillerinin Betimsel İstatistiği**

Katılımcılar	Mesleği	Yaş	Eğitimi	Medeni durumu	Çocuk sayısı
<b>K1</b>	Doktor	42	Kadın doğum uzmanı	Bekâr	0
<b>K2</b>	Akademisyen	39	Çocuk gelişimi ve eğitimi	Evli	1
<b>K3</b>	Mesleği yok	21	Psikoloji	Bekar	0
<b>K4</b>	Modacı	42	Moda Tasarımı	Evli	0
<b>K5</b>	Model	35	Lise mezunu	Bekâr	0
<b>K6</b>	Estetisyen	39	Turizm	Evli	1
<b>K7</b>	İş kadını	38	Girişimcilik	Evli	2
<b>K8</b>	Oyuncu	33	Müzikal ve Tiyatro	Evli	2
<b>K9</b>	İş kadını	26	Ekonomi	Bekar	0
<b>K10</b>	Modacı	29	Moda pazarlama yöneticiliği	Evli	2

Kadın fenomenlerin yaş, meslekleri, medeni durumları ve çocuk sayılarına bakıldığında kadın fenomenlerinden sekizi, 20 – 40 yaş arasındadır; iki fenomen kadın ise 40 yaş üzerindedir. Fenomenlerden sadece bir kadının mesleğini yapmadığı ve bir kadının da lise mezunu olduğu, altı kadının evli, beş kadının çocuğunun olduğu, dört kadının da bekar olduğu görülmektedir. Katılımcılar eğitimlerini tıp, çocuk gelişimi, psikoloji, moda tasarımı, turizm, girişimcilik, tiyatro, ekonomi ve moda pazarlama olmak üzere farklı alanlarda tamamlamışlardır. Bir kadın fenomen tedavi gördüğü için aldığı eğitimin mesleğini yapamadığı, ancak yine de yaşamaya dair büyük umutlarının olduğu yönünde söylemlerini takipçileri ile paylaşarak vurgulamaktadır.

Verilerin toplanmasında görsel ve yazılı araçlar seçilmiştir. Öncelikle tarihte popüler olan kadınlar taranmıştır ve yaygın olarak toplumda bilinen ve kabul edilen kadınlar çalışmaya dahil edilmiştir. Tarihte ünlü olan kadınların seçiminde resim bölümü uzmanlarından yardım alınmıştır. Instagramda yer alan kadın fenomenler ise takip edilme sayılarına göre belirlenmiştir. Görseller seçildikten sonra temalar belirlenmiştir ve bu temaların özellikleri benzerlik ve farklılık ölçütlerine göre sınıflandırılmıştır.



**Tablo 2. Paylaşımların Betimsel İstatistiği**

Katılımcılar	Takipçi	Takip	Gönderi
<b>K1</b>	603b	243	3534
<b>K2</b>	931b	341	4320
<b>K3</b>	1,2m	199	404
<b>K4</b>	701b	1233	1277
<b>K5</b>	642b	1781	3009
<b>K6</b>	454b	934	4990
<b>K7</b>	434b	741	482
<b>K8</b>	1,9m	1543	2777
<b>K9</b>	87,2b	838	414
<b>K10</b>	1,8m	539	5742

Kadın fenomenlerin Tablo 2'deki betimsel istatistiklerine bakıldığında, üç kadın fenomenin takipçi sayısının çok yüksek oranda olduğu (takipçi aralığı 1,2m ile 1,9m) görülmektedir ve diğer yedi kadın fenomenlerin takipçi sayıları ise 87,2b ile 931b arasındadır. Takip ettikleri kişi sayısı aralığı 199 ile 1781 kişi arasındadır. Yayınladıkları gönderi/fotoğraf sayısı ise, 404 ile 5742 arasındadır. Genelde fenomenlerin takip ettiği kişi sayısının daha az olduğu görülmektedir. Ayrıca gönderinin miktarı ile takipçi sayısı arasında doğrusal bir korelasyon olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla, içerik analizi ile gönderilerin niteliği ve yazılanların temaları sınıflandırılmıştır.

### 3. BULGULAR

Çalışmanın genel olarak bulgularına bakıldığında hem sözlü hem de yeni medyada erkek egemen söylemlerinden dolayı kadınların sosyo-politik alanlarda yer almasının yasaklandığı, daha çok geçicilik, bedensellik ve popülerlik gibi konularla ön plana çıkarıldıkları görülmektedir. Sözlü kültürde kadınlar politikalar içerisinde entrika düzenleyen ya da güzellikleri ile ön plana çıkarılırken, yeni medyada yer alan kadınlar da benzer şekilde güzellik ve buldukları mekânın estetiği gibi konularla tanınmışlardır. Hem sözlü hem de yeni medyada erkek egemen baskıdan dolayı kadının aslında toplumu değiştirmede etkin bir rol alamadığı gözlenmiştir. Dolayısıyla, kadınların sözlü kültürde temsil edililerine bakıldığında erkekler tarafından sosyo-politik alanların dışına itildiği ve kadınların yeni medyadaki paylaşımlarında da risk içermeyen konuları seçtikleri görülmüştür. Kadınların sosyo-politik konularda

paylaşımlarının ya da temsillerinin yeni medyada olmaması toplumda dönüşümün ve değişimin yeterli düzeyde olmadığını göstermiştir.

**Tablo 3. Fenomenlerin Paylaşım Temaları**

Boyutlar	K1	K2	K3	K4	K5	K6	K7	K8	K9	K10
<b>İdeoloji</b>	Atatürkçü	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>Doğa</b>	Yürüyüş	Yürüyüş Park	Park Kafe	Yürüyüş	Yürüyüş	Yürüyüş	Çiftlik Yürüyüş	Tatil	Spor	Park
<b>Hayvan</b>	Köpek	-	Köpek	Kedi Köpek	Köpek	Köpek	Köpek	Kedi Köpek	Köpek	-
<b>Seyahat</b>	Yurtdışı	Yurtiçi	-	Yurtdışı	Yurtdışı	Yurtdışı	Yurtdışı	Yurtiçi	Yurtdışı	Yurtdışı
<b>Özel yaşam</b>	İş arkadaşları	Aile Çocuk	Aile	Eşi	Arkadaş	Eşi Çocuk	Aile	Aile Çocuk	Arkadaş	Aile Çocuk

Fenomen kadınların paylaştığı temalar Tablo 3’te gösterilmiştir. Paylaşımlarda sadece bir kadın ideolojik görüşünü net olarak göstermiştir. İdeoloji boyutu dışında doğa, hayvan, seyahat ve özel yaşam boyutları paylaşımlardaki konuların sıklık derecelerine bakarak ortaya çıkarılmıştır. Doğa boyutunda yürüyüş ve yeşil temasının ağırlıklı olduğu; hayvan boyutunda fenomenlerin tercihlerinin çoğunlukla köpek olduğu; seyahat boyutunda yurt dışına daha çok seyahat etmeyi tercih ettikleri; özel yaşamlarında ise, aile ve arkadaşları ile daha çok paylaşım yaptıkları gözlenmiştir. Ortaya çıkan boyutlarda fenomenlerin paylaşımlarında benzer konu (yemek, sağlık, güzellik gibi) ve mekân tercihi (kafe, spor salonu gibi) temel paylaşımlarını oluşturmaktadır. Fenomenler paylaşımlarını fotoğrafın dışında video ya da canlı çekim yaparak da çeşitlendirmektedir. Fenomenler özellikle özel yaşamları ile ne kadar çok görsel paylaşırlarsa, daha çok insana ulaşmak ve samimi görünme hedefinde olabilmektedir. Hatta fenomenler özel yaşamlarından görselleri daha çok tasarımıyarak anında paylaşmakta ve doğum günleri, aile yemekleri, ev dekorasyonu, makyaj, alışveriş anlarını takipçilerine göstermektedir.

**Tablo 4. Fenomenler İle İlgili Sosyal Projeler Boyutu**

Katılımcılar	Projeler
<b>K1</b>	Her Yönüyle Kadın Sağlığı
<b>K2</b>	Aile ve eğitmenlere yönelik pratik çalışmalar
<b>K3</b>	Kanserle mücadele
<b>K4</b>	Kaplumbağaları kurtarma gönüllüsü
<b>K5</b>	Kadın eli değerse dünya değişir
<b>K6</b>	Doğal görünme hakkında bilgilendirme
<b>K7</b>	Diyabet ve beslenme hakkında bilgilendirme
<b>K8</b>	Sosyal projesi bulunmamaktadır
<b>K9</b>	Akciğer kanserine karşı farkındalık
<b>K10</b>	Sosyal projesi bulunmamaktadır

Fenomenlerin sosyal sorumluluk projeleri kategorisi, Tablo 4'te gösterilmektedir. İki kadın fenomenin bir projede yer aldığı görülmezken, sekiz kadının aktif ve çok istekli olarak projelere katıldığı görülmüştür. Bu projelerin konusu kadın sağlığı, eğitim, kanser tedavisi, hayvanları koruma, kadının gücü, doğallık ve beslenmedir. Özellikle farkındalık oluşturmak için yaptıkları çalışmaları takipçilerine göstermek istemişlerdir. Bundan dolayı bilinçlenme ve bilgilendirme üzerine yaptıkları çalışmaları fotoğraf, kısa hikaye oluşturma, video gibi görseller kullanarak paylaşım yaptıkları görülmektedir.

Tablo 5. Tarihte Ünlü Kadın Figürler ve Özellikleri

Kadınlar	Güzellik-Aşk	Sıfatlar- Betimlemeler	Estetik/Gösterilen(sembol)	Aile-Çocuk	Yaşadığı Yer
<b>Afrodit</b>	Aşk, Güzellik Tanrıçası	İşveli, cilveli, gönül alıcı, çıplak	Çekicilik Genç kadın	Evli, yasak ilişki 15 çocuk	Olimpos ve Kıbrıs
<b>Truvalı Helen</b>	Kraliçe	Güzellik, altın sarısı saç Zümrüt yeşili göz	Moda Dünyanın en güzeli	Evli 1 çocuk	Truva Sparta Mutlular adası
<b>VII.Kleopatra</b>	Tanrıça Kraliçe	Zeki Politik	Çekicilik Hırslı,etkili	Evli 4 çocuk	Antik Mısır İskenderiye
<b>Mona Lisa</b>	Gizemli gülümseme	Belirsiz Anıtsal	Leonardo da Vinci portresi	Evli 2 çocuk	İtalya/Floransa Louvre müzesi
<b>Meryem</b>	Bakire İsa'nın annesi	Önemli Kutsal kişi	Meryem Ana Bakire Meryem	1 çocuk	Beytullahim/İsrail Efes/Selçuk
<b>Artemis</b>	Bakire Güzellik	Koruyucu, iffetli Sarı saçlı	Ay,Avcı, vahşi Ebedi bakire	Evlenmemiş	KüçükAsya (günümüz Türkiye)
<b>Athena</b>	Barış,Işık,Sanat Kır Tanrıçası	Baş koruyucu Zeki, stratejik	Kalkan, mızrak Zeytin dalı,genç	Evlenmemiş	Olimpos dağı Atina Truva
<b>Hera</b>	Evlilik Kraliçesi	Güçlü, cesur Koruyucu, güv saçlı, güzel	Tavuskuşu Nar,başörtülü,olgun	Evli 6 çocuk	Olimpos dağı
<b>Demeter</b>	Toprak, Tarım Tanrıçası	Bakire Güzel örgülü saç	Buğday Ekin	Evlenmemiş	Olimpos dağı Girit, Trakya
<b>Semele</b>	Ahiret, Toprak Tanrıçası	Güzellik, tutkulu Sıcak bakışlı, hayat dolu	Ölümlü	Evli değil 1 çocuk	Olimpos dağı

Tarihte ünlü kadın figürlerin özellikleri Tablo 5'te verilmiştir. Bu özelliklerin güzellik-aşk, sıfat-betimleme, estetik-gösterilen(sembol), aile-çocuk ve yaşadıkları yer olmak üzere detaylı boyutları ele alınmıştır. Güzellik ve aşk boyutunda aşk, toprak, doğurganlık, ahiret, evlilik, barış, bakirelik ve gizemliliği temsil eden tanrıça ve kraliçelik ünvanları ile kadınların ön plana çıktığı görülmektedir. Kraliçe ya da tanrıça olarak bilinen kadınlar dünyanın en güzel kadını, kadınları ve evlilikleri koruyan, işveli, zeki, belirsiz, politik, kutsal, stratejik, cesur, güçlü, sarı saçlı, hayat dolu gibi farklı betimlemelerle kendi dönemleri içinde ün kazanmışlardır. Tarihte bu ünlü kadınlar farklı sembollerle tanımlanmış ve işaret edilmişlerdir. Çekiciliği, ilk pantolon giymesi ile dikkat çekerek modayı işaret etmesi, bir portresinin yapılarak ün elde etmesi, kutsal kitapta adı doğrudan söylendiği için inanç sistemlerinde gösterilen, liderliği ve farklı sembolik nar, buğday, tavus kuşu, kalkan, mızrak, zeytin dalı gibi ürünlerle

temsil edilmeleri, ayrıca genç, olgun, çekici, bakire, ölümlü kadın imgeleri ile kendi toplumlarında bilinmeleri bu kadınların yüksek statüye sahip güçlü kadınlar olduğuna işaret etmektedir. Kadın olmaları sebebiyle aile yaşamları ilgi çekici ve merak uyandırıcıdır. Bu kategoride ortaya çıkan özellikler evli, çocuklarının olması, yasak ilişki yaşanması, babasız bir çocuğa sahip olunması ile mucizevi, yüce, kutsal ve önemli bir kadın olunması, bazı kadınların ise hiç evlenmemiş ve çocuğunun olmamasıyla ün kazanması ilgi çekiciliği arttırmıştır. Kadınların yaşadıkları yerler ya ta tapınakları ise, Kıbrıs adası, Truva, Sparta, İskenderiye, Louvre müzesi, Efes, Küçük Asya, ve Olimpos dağları olarak gösterilmiştir. Sözlü kültürde ün kazanmış bu kadınların güzellikleri, aşkları ve entrikaları ile ilgili çok fazla vurgu söz konusudur. Güzelliklerine ek olarak, yardımseverlikleri, koruyuculukları, savaşçı olma gibi özellikleri ile diğer kadınlardan ayırıcı özelliklere sahip olduklarına dikkat çekilmiştir.

### **3.1. Kadınların Söylemleri ve Görselleri ile İlgili Bulgular**

Sözlü kültürdeki kadınlara baktığımızda yüz güzellikleri ön planda tutulmuştur. Meryem figürü genelde çocuğu ile resmedilmiştir. İsa çok önemli bir tarihsel figür olduğu için annesi ile resmedilmiş ve diğer figürlerin tersine daha muhafazakâr bir görünüm kazanmıştır. Sözlü kültürün içinde yer alan mitolojik ve tarihsel kadın temsillerine bakıldığında toplumda bir değişim yaratma bakımından ikinci planda kalmaktadır. Güzellik, doğurganlık, gülümseme, bakirelik, tutku, çekicilik ve hırs gibi temalar vurgulanmıştır. Kadınların sözlü kültürde sosyo-politik konular çerçevesinde temsil edilmediği görülmektedir. Geçicilik ve bir anlamda kadına yüklenen doğurganlık ve cinsellik rolleri çok baskın görünmektedir. Benzer bulgular yeni medyada da görülmektedir. Fakat yeni medya ile sözlü kültür arasındaki fark, sözlü kültürde kadın resmedilmekte, temsil edilmekte ve yazı ile belirlenmektedir. Fakat yeni medyada kadın, kendi kendini özgürce temsil etmektedir ve kendi görünürlüklerini paylaşırken sözlü kültürdeki kodlara yakın bir kodla kendini resmetmektedir. Her iki kültürde de kadının sosyo-politik konularda yer almadığı görülmektedir.

Kadın fenomenlerinin hepsinde öz çekim (selfie) bulunmaktadır. Topluma mesaj verme anlamında kadın fenomenlerden biri toplumu sağlık konusunda bilgilendirici görseller kullanmakta, video çekimi

ve duyuru da yayımlamaktadır. Böylece yeni medya aracını bu anlamda toplum yararına kullanmaktadır. Sosyal faydaya ek olarak otobiyografik anlamda yaşantılarını yazılı olarak paylaşarak kendine bir söylem alanı yaratmaktadır. Gündelik yaşamda belli anlarda yaşadıklarını ise öz çekim ile bildirmektedir. Dezavantajlı gruplara yardım ederken lüks mekânlarda yaşadıklarını da görsel uzama yansıttığı görülmektedir. Araştırmacı açısından bu bir paradoks olarak görülebilmekte, çünkü dezavantajlı insanların asla ulaşamayacağı lüks mekânlarda yaşaması bir çelişki olarak yorumlanabilmektedir. Aynı zamanda, etkili sosyal projeleri ile toplumu bilgilendirme ve farkındalık çalışmaları da yürütülmektedir. Aynı katılımcı tüketim toplumu, sosyal sorumluluk ve belli bir toplumsal/ulusal ideolojiyi paylaşmasından dolayı eklektik bir model sunduğu şekilde yorumlanabilmektedir.

Diğer bir kadın fenomen ise, daha çok kadınları takipçi sayısına eklemeyi hedeflemesi açısından önemli bir fenomen olarak yer almaktadır. Bu kadın fenomen ise çocuk ve annelik konusunda sosyal projelerini yeni medya üzerinden paylaşmaktadır. Pratik anlamda birçok aktiviteyi paylaşarak, medyada topluma bir rol model olarak gösterilmektedir. İyi bir işe sahip olması, eşini, çocuğunu ve aile birliğini önemseyişini görsel olarak paylaşması, insanlara toplumsal olarak güçlü bir kadın imajını vermektedir. Çocuğu ile yaptığı etkinlikleri profesyonel mesleki bilgisi ile sunması insanlar üzerinde özellikle kadınlarda güven duygusunu güçlendirme hedefinde olduğu düşündürmektedir. Profesyonel iş yaşamının getirdiği bilgi ve tecrübenin yanında, bir kadın, eş ve anne olması ile de toplumda kendine güvenen, ekonomik özgürlüğü olan, çalışkan ideal kadın görüntüsü sunabilmektedir. Başka bir kadın fenomen ise, bir hastalık konusunda yaşadıklarını otobiyografik anlamda paylaşarak toplumda bir farkındalık yaratmaya çalışmaktadır. Yaşadığı hastalığa rağmen yaşama dair pozitif olması ve bunu samimi olarak paylaşması, hasta olan insanların toplumda dezavantajlı olmadığını hayatlarına devam edebileceklerini gösterme çabası olarak yorumlanabilmektedir. Yaşam sevincini doğada yürüyüş yapma, farklı şehirleri seyahat etme gibi aktiviteler yaparak, hayvan sevgisini sürekli vurgulayarak ve insanlar arası iletişimini samimiyetle, özellikle de ailesi ile olan ilişkisini görsellerle paylaşarak güçlü durmaya çalışmaktadır.

Kadın fenomenlerden üçü ise, daha çok moda kültürü ile ilgilenerek modayı ön plana çıkarmakta ve moda yanında hayvanları koruma, çocuklar, kadınlar ve annelik konusunda sosyal projeler ile de kendilerini göstermektedirler. Moda ile ilgili profesyonel tecrübelerini, iş deneyimlerini, aldıkları eğitimleri, moda haftalarında yaptıkları seyahatleri sıklıkla takipçileri ile paylaşmaktadırlar. Daha çok kadın takipçilere hitap eden paylaşımlarında sadece moda ile ilgili değil, aynı zamanda eş ve çocuklarına ayırdıkları zamanı nasıl değerlendirdikleri, estetik, güzellik, sağlıklı beslenme, diyet programları, yemek yedikleri restoranlar, alışveriş için kullandıkları markalar ile de farklılıklarını göstermeye çalışmaktadırlar.

Kadın fenomenlerden biri ise, güzellik, kozmetik çalışmaları ve paylaşımları ile ön plana çıkmaktadır. Estetikle ilgilenen kadın fenomen, turizm alanında aldığı eğitimi birleştirerek kendi işini kurmayı tercih etmiş ve bir marka olma yolunda ilerlemiştir. Yapmış olduğu paylaşımlar daha çok cilt bakımı, sağlığı ve doğal görünüm ile ilgilidir. Sade ve estetik yaşam biçimini önemseydiğini özel yaşamından fotoğraf veya videolar paylaşarak vurgulamaya çalışmaktadır. Aşırı makyaj ya da parıltılı kıyafetlerden özellikle kaçındığını ve kadın olmanın bu abartılılıkla ilgisi olmadığını kısmi olarak takipçilerine hissettirmektedir. Girişimcilik konusunda ise başka bir kadın fenomen kurduğu işteki başarısını, fotoğrafları ve videoları ile paylaşmaktadır. Girişimcilik konusundan farklı olarak kadın ve çocuk konusunda da farkındalık çalışmalarını yazılı olarak yeni medya uygulaması üzerinden paylaşmaktadır. Özellikle eşi, çocukları ve anneliği nasıl yaşadığı ile ilgili paylaşımlarını samimi olarak göstermeye çalışmaktadır. Ailesi ile seyahatte, tatilde geçirdiği zamanı çok sevdiğini, sosyal sorumluluk projelerine ve ayrıca işine ayırdığı zamanı kendi profilini oluşturan en önemli öğeler olarak göstermektedir. Başka bir kadın fenomen ise, mesleğinin yanında daha çok eşi, çocukları ve gündelik sosyal pratikleri ile ön plana çıkmaktadır. İşinin sanatla ilgili olmasından dolayı reklam, oyunculuk gibi yer aldığı projeleri takipçileri ile gün atlamadan paylaşmaktadır. Annelik ve babalığın ortak bir iş olduğunu, kadın ve erkek cinsiyet rollerinin de eşit olarak paylaşılabilirliğini bir arada oldukları fotoğraf veya videoları ile bir yorum olarak göstermektedir. Başka bir kadın fenomen ise seyahat, sağlık, eğitim ve beslenme ile ilgili paylaşımlarda

bulunmaktadır. Ayrıca ölümcül hastalıklar konusunda toplumda farkındalık çalışmalarını paylaşımlarında hassasiyetle önemsemektedir.

#### **4. TARTIŞMA**

Çalışmanın sonuçları sözlü kültürde kadınların temsil edilişlerinde ve yeni medya kültüründe kendilerini temsil etme biçimlerinde güzellik, doğurganlık ve bedene vurgu kategorilerinde benzerlik olduğunu göstermektedir. Antik Yunan'dan itibaren kadının politik arenada değişim yapabilecek derecede güç kazanması engellenmektedir. Bugün yeni medyada fenomen olan bazı kadınların politik alana vurgu yapmaması tarihsel çerçevede değerlendirilebilmektedir. Beard (2017) böyle bir durumun yaşanmasının muhtemel nedenlerinden birini kadının evde, sosyal ve politik yaşamdan uzaklaştırılarak sessiz bırakılması olarak görmektedir. Güzellik, çekicilik, seyahat, zekâ, moda ve sosyal sorumluluk gibi riskli olmayan konuların ön plana çıkarılarak seçildiği görülmektedir. Bu çalışmadaki kadın fenomenlerin genel olarak eşitsizliğe, adaletsizliğe, ayrımcılığa ve kadına şiddete karşı bildirimlerde bulunmadığı tespit edilmiştir. Kadının daha çok bedeni üzerinden görünürlüğünü ortaya koyduğu görülmektedir. Popüler ve tüketim kültürünün baskın olması, kadınların fenomen olmasını sağlayan temel unsurlar arasındadır (Akyazı, 2019; Aydoğan, 2009; Karaduman, 2017). Entelektüel, politik ve sosyal içerikli gönderilerin popüler kültürün baskın olduğu dönemde beğenilmeme kaygısından dolayı, kadınlar daha çok tüketim temelli gönderiler paylaşmaktadır (Hatipler, 2017). Ayrıca sağlık tüm bireyler için önemli olduğu için popüler konular arasında yer almaktadır. Tüm dünyanın küresel anlamda şirketleştiği düşünülecek olursa sosyo-politik konuların tartışılması fenomen olmaya yetmeyebilmektedir (Harvey, 2007). Beard'ın (2017) belirttiği gibi, Antik Yunan'dan itibaren Batı tarihinde kadının politik alanda görülmesine ve konuşmasına izin verilmemesi politik alanın onlar için riskli olduğu anlamına gelmektedir. Tarihsel olarak politik söylemlerin erkeğe bırakılması hegemonik bir güç olarak kadınlara etkisi olumsuz olmuştur. Marxist anlamda ekonomik ve Gramsci anlamda politik, sosyal ve hukuk alanlarında kadın erkekler tarafından güçsüz bırakılmıştır. Kadınların aslında yeni medya ile görünürlük kazanmasına rağmen, Marxist anlamda altyapıya (ekonomik) ve Gramsci'nin üstyapı (hukuk, politika)



anlayışlarına değinmemeleri ve bu alanlarda büyük bir kitleye istikrarlı bir şekilde paylaşımda bulunmamaları düşündürücüdür ve bu sorunsalın tarihsel bir süreklilik içinde olduğu düşünülmektedir.

Neoliberal politikalar aracılığı ile düşünme yönteminin zihinlerde olması, popüler ve tüketim kültürünün kadınlar aracılığı ile pekiştiği ifade edilmektedir (Kaymas, 2006; Lalancette ve Raynauld, 2019).

Politikacılar, özellikle erkekler, yeni medyayı politikanın etkili bir aracı olarak kullanabilmekte ve sosyo-politik konuları tartışabilmektedir (Lalancette ve Raynauld, 2019). Fakat politika dışında yer alan

sivil halkın ve özellikle kadınların sosyo-politik konularda toplumda eleştiri yapması beklenmemektedir. En fazla takip edilen kadın fenomenlerin çoğunlukla özgür bir şekilde sosyo-politik

konulara değinmediği görülmektedir. Kadınların kendilerini bu şekilde temsil etmeleri eleştirel sosyoloji açısından önemli bir sorundur, çünkü yeni medyadaki paylaşımlar risk içermeyen popüler konulardır.

Bir anlamda yeni medya fenomenleri İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan Hollywood temelli kültür endüstrisinin devamı niteliğindedir. Her ne kadar savaştan sonra feminist akımlar ve düşünceler

sosyo-politik konulara odaklansa da 1980 sonrası Thatcherizm ile birlikte neoliberal politikalar sosyo-politik kazanımların önemini azaltmıştır (Harvey, 2007). Kültür endüstrisi ve popüler kültür ile hareket

eden yeni ekonomik politikalar yeni medyada etkisini göstermektedir. Hatta öyle ki, 1960-1970 yıllarında politik ve ekonomik elitler kültür endüstrisinin merkezi olan Hollywood'da birçok yasaklar

getirmiştir ve hatta bazı Hollywood şirketlerini devlet tamamen kontrolü altına almıştır. Sosyo-politik konuları gündeme getiren, kapitalizmi eleştiren, işçileri savunan filmler yasaklanmış, yönetmenler hapse

atılmıştır. 1954 yapımlı Toprağın Tuzu filmi bir kadın hareketinin yükselişini ve kadınların haklarını elde edişini anlatmaktadır. Filmdeki oyuncular gerçek dünyadaki insanlardır ve hiçbiri aktör değildir

(Lorraine, 1999). Çünkü politik ve ekonomik elitler kadın hareketleri ya da işçi hareketleri ile ilgili tüm şirketleri, aktörleri ve aktrislerin rol almasını yasaklamıştır ya da böyle bir filmde hiç kimse rol almak

istememiştir (Lorraine, 1999). Kadınlar için tarihin böyle bir mücadeleden geçtiğine bakılacak olursa, kadının politik ya da sosyal alanda yer almaması yeni medya fenomenlerini de etkilediği düşüncesine

götürmektedir. Telemachus'un annesi Penelope'a toplum önünde konuşmaya izin vermemesi ve evine gitmesini söylemesi çağdaş tarihte hala bir sorunsal olarak devam etmektedir (Beard, 2017). Yeni

medyada kadınların görünürlüklerinin artması kadınların anlamlı bir şekilde sosyo-politik olarak özgür olduğu anlamına gelmemektedir. Kadınların, ekonomik ve politik alanı etkisi altına alan neoliberal politikaları eleştirerek yeni medyayı daha etkin kullanması önerilebilmektedir. Çünkü neoliberal politikaların hız kazanmasına en çok yardımcı olan unsur yeni medyanın ve herkesin her an ünlü olabilme potansiyelidir. Beğenilme arttıkça ticari kazancın artma eğilimi de artmaktadır (Cwynar-Horta, 2016). Kadınların sağlıktan bedensel güzelliğe kadar her şeyi kullanabilmesi neoliberal pragmatik bir tutum olarak yorumlanabilmektedir. Dolayısıyla kadının yeni medyada görünürlüğünün artması sosyo-politik hakların daha çok olduğu anlamına gelmemelidir. Feminist akımların sosyo-politik tartışmalarının aksine kadın cinsiyeti bir araç ve nesne olarak performatif bir nitelik göstererek modern anlamda ikilikçi düşünceye hizmet etmektedir. Tüketim kültürü içinde kadın olmak neoliberal politikaları daha da küreselleştirmektedir. Sözlü kültürde sadece üst sınıfın sanat eserlerinin üst sınıf tarafından üretilmesi yoksulluk içinde yaşayanlara bir olanak sağlamamaktadır. Sözlü kültürde üst sınıfta yer alan kadın imgesel olarak kalmaktadır ve sosyal pratikleri görülmediği için sözlü kültür içinde efsaneleşmektedir. Yeni medyada kadınlar tüm görünürlükleriyle fenomen olurken sözlü kültürde sözel alan içinde (yer alan kadınlar) efsane olarak yaşamaktadır. Dolayısıyla, fenomenlik ve efsanelik tarihsel olarak örtüşmektedir, sadece nitelikleri farklıdır. Sosyolojik anlamda yeni medya kadınlarının sosyal pratikleri onların yeni medya sosyolojilerini oluşturmaktadır ve fenomenlikleri de popüler kültür içerisinde geçici olabilmekte, terk edilebilmekte ve unutulabilmektedir (Cwynar-Horta, 2016). Oysa kadınların sözlü kültürde efsane olarak yaşamaları edebi, sanatsal ve felsefi anlamda tarih boyu üretilmelerine olanak sağlamaktadır. Radikal sosyoloji bakımından her iki durum da etik açıdan sosyo-politik sorunların çözümüne hizmet etmemekte ve yoksulluğun hakim olduğu bir dünyada tüketim kültüründeki yoksulluk ile ilgili paylaşımlar inandırıcılığını yitirmektedir ve takipçiler tarafından eleştirilmektedir. Dolayısıyla, etik bir sorun ortaya çıkmaktadır. Fenomen olan bir kadın etik bir sorun ortaya çıkınca günlerce tartışma konusu olabilmektedir. Bu durumun nedeni, popüler ve tüketim kültürü piyasa mantığına ve neoliberal politikalara dayanmasıdır. Piyasa mantığının etik olmamasından dolayı fenomen kadınlar, yeni medyada paylaşımları ile kendilerini zor duruma düşürebilmektedir.

Uzun süre sosyo-politik konuları paylaşmayıp Türkiye’de sosyo-politik anlamda üzücü bir olayla ilgili kadın fenomenler yorum yaptıklarında çok eleştirildikleri ve kısa sürede gözden düşükleri görülmüştür. Çünkü paylaşımlarıyla söylemleri arasında etik sorunun olması takipçilerin dikkatini çekmektedir (Vardal, 2015). Yeni medya örtük ya da açık etik ilkeler çerçevesinde yürümektedir. Marx’ın yorumladığı ve eleştirdiği burjuva ve proletarya karşıtlığı bugün yeni medyada kendini göstermektedir. Yoksullar ile neoliberallerin mücadelesi arasına sıkışan ve daha çok neoliberal tüketim kültürünü seçen kadın fenomenlerin etik bir çıkmaz ile karşı karşıya olduğu düşünülmektedir. Sözlü kültürde bu tür bir etik sorun efsane şeklinde devam ederek edebiyatta ya da sanatta eleştirilebilmekte ve yapıbozuma uğratılabilmektedir. Oysa yeni medyada etik sorumluluk sosyolojik anlamda derin dikkati gerektiren bir konudur. Yeni medyada fenomen kadınların sadece temsillerinin betimlenmesi popüler kültürün ve neoliberal politikaların devam ettirilmesi anlamına gelmektedir. Eleştirel sosyoloji temelinde yeni medyada kadınların temsilleri tarihsel süreklilik içerisinde yeniden ele alınarak özcü bir yaklaşım benimsenmeden etik temelde sosyo-politik konulardan uzak durmanın ve neoliberal politikalara eleştiri yapılmamasının nedenleri sosyal diyalog çerçevesinde yorumlanmalıdır.

## 5. SONUÇ

Bu çalışma, sözlü kültürde temsil edilen kadınların erkek egemen baskısının sonucu olarak politik alanın dışına itildiği ve kadının duygusal özellikler, aşk, güzellik, doğurganlık ve bakirelik gibi kodlarla temsil edildiğini göstermektedir. Yeni medya içerisinde yer alan bazı kadın fenomenlerin de sosyo-politik konularda paylaşımlarda bulunmadığı görülmektedir. Aksine, popüler kültürün yarattığı kitle kültürünün içinde konumlanarak sosyo-politik olmayan bildirimlerde bulunmaktadır. Yeni medyada kadın her ne kadar görünür olsa da, sözlü kültürde kadının kendini temsil etmesine yeterli olanağı sağlamayan erkek egemen toplum günümüzde de başka formlarda bu egemenliğini devam ettirerek kadının sosyo-politik alana girmesini engellemektedir.

Hem sözlü kültür hem de yazılı kültürdeki kadın temsillerinin cinsellik, geçicilik, güzellik, moda, popülerlik, aşk, gezi, seyahat, duygusallık, doğurganlık gibi sosyo-politik konuları içermeyen ortak özellikleri olduğu görülmektedir.

Yeni medyada kadınların sosyo-politik konuları paylaşmaması politik iktidarın aldığı pozisyon ya da erkek egemen toplumun kadından apolitik davranması beklentisinden kaynaklanabilmektedir. Dolayısıyla, yeni medya ile birlikte kadın sosyolojisi karmaşık tarihsel, sosyal, politik ve kültürel sürecin üretken bir konusu olarak güncelliğini korumaktadır. Bu süreçte önemli olan, tarihsel olarak bastırılan kadının yeni medya aracılığı ile bu söylemlere bir direnç geliştirerek tepkide bulunmasıdır.

Gelecekte yapılacak çalışmalarda üniversitede yaşam alanı bulan akademisyen, öğrenci, yönetici kadınların yanı sıra iş dünyası, ev yaşamı, kamusal alan gibi üniversite dışında yer alan kadınların bir araya gelerek sosyal medyada sosyal adalet, eşitlik arayışı, adil ücret dağılımı, eşit eğitim gibi sosyo-politik konular hakkında platformlar kurulabilir. Ayrıca, akademi dışında yer alan kadınların dünyası nesneleştirilmeden ve araştırma nesnesi olmadan risk alınarak sosyo-politik konularda dayanışma içerisinde bulunulabilir. Sosyo-politik konuların tartışılmadığı bir yeni medya, yeni dünya düzeninde kadınların apolitikleşmesini pekiştirmeye devam edecektir. Yeni medya ile yeni söylem alanı yaratılarak bir direnişin olduğu vurgulanabilir. Bu çalışma, tarih boyunca erkek egemenliğinden dolayı kendi

temsillerini oluşturmaktan yoksun bırakılan ve sosyo-politik paylaşımlarda bulunmayan kadınların kendi tarihlerini yeniden yazmaları eleştirel düşünebilen bilinçli kadınlar ile mümkün olabileceğini göstermektedir.

## 6. SUMMARY

This study aims to reveal the similarities and differences between women represented in oral culture and women's phenomena in Instagram, one of the most important applications of new media. With the spread of new media in the 21st century, it is seen that there has been a break from oral culture. The fact that everything is visual and written can make you forget the features of oral culture. This study aims to emphasize that there is a continuum between the oral culture and new media. In addition, the discussion of ethical problems is also among the aims of this study, since the new media brings up an ethical problem in socio-political terms. Therefore, the freedom sphere of the new media is examined socio-politically. This study deals with the critical reinterpretation of the representations imposed on women and on themselves for social transformation and the necessity of emphasizing historical continuity while interpreting this. When the findings of the study are examined in general, it is seen that women are prohibited from taking part in socio-political areas due to their male-dominated discourse in both verbal and new media, and they are mostly brought to the fore with issues such as transience, physicality and popularity. In oral culture, women who organize intrigue within politics or are brought to the forefront with their beauty, women in the new media are similarly known for issues such as beauty and the aesthetics of the place they are in. It has been observed that women cannot take an active role in changing the society due to male-dominated pressure in both verbal and new media. Therefore, when we look at the representation of women in oral culture, it is seen that men are pushed out of socio-political spheres and women choose risk-free issues in their posts in new media. The absence of women's sharing or representation on socio-political issues in the new media has shown that the transformation and change in society is not at the desired level. In future studies, academicians, students, and administrative women who find a living space at the university, as well as women outside the university, such as business, home life, and public space, come together and social media such as social justice, equality seeking, fair wage distribution, equal education. Platforms can be established on topics. In addition, solidarity on socio-political issues can be achieved by taking risks without objectifying the world of women outside the academy and without the object of research. A new media where socio-political issues are not

discussed will continue to reinforce the apoliticization of women in the new world order. It can be emphasized that there is a possibility for resistance by creating a new discourse with the new media. This study shows that women who have been deprived of forming their own representations due to male domination throughout history and who do not share socio-political shares can rewrite their own history with conscious women who can think critically.

## KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (1941). On Popular Music. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 9(1), 17-48.
- Adorno, T. W. (2001). *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*. New York: Routledge.
- Akikol, R. (2018). Kadın Dijital Göçmenlerin Facebook Kullanımı ve Mahremiyet İlişkisi. *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, 54, 1-36.
- Akyazı, A. (2019). Mahremiyetin Dönüşümü: Ünlülerin Instagram Paylaşımları Üzerine Bir Araştırma. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 18(1), 197-216.
- Alıkılıç, Ö., Baş, Ş. (2019). Dijital Feminizm: Hashtag'in Cinsiyeti. *Fe Dergi*, 11(1), 89-111.
- Althusser, L. (1971). *Ideology and Ideological State Apparatuses*. London: New Left Review.
- Archer, C. (2019). Social Media Influencers, Post-Feminism and Neoliberalism: How Mum Bloggers' 'Playbour' is Reshaping Public Relations. *Public Relations Inquiry*, 8(2), 149-166.
- Aslan, A., Ünlü, D. G. (2016). Instagram Fenomenleri ve Reklam İlişkisi: Instagram Fenomenlerinin Gözünden Bir Değerlendirme. *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 3(2), 41-65.
- Avcı, A. (2017). Her Zaman Çevrimiçi Olmak. *Epokhe Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 1-24.
- Aydoğan, F. (2009). Eleştirel Perspektiften Yeni Medya. *Marmara İletişim Dergisi*, 15, 185-194.
- Baudrillard, J. (1998). *The Consumer Society: Myths and Structures*. London: Sage Publications.
- Baudrillard, J. (2010). *Simülakrlar ve Simülasyon*. O. Adanır (Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. İsmail Türkmen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beard, M. (2017). *Women and Power: A Manifesto*. London: Profile Books.
- Beer, D. (2013). *Popular Culture and New Media: The Politics of Circulation*. New York: Springer.
- Biol, M., Bakır, Z. N. (2006). Instagram Fenomenlerinin Paylaşımları Üzerinden Göstergibilimsel Bir İnceleme. *The Journal of International Scientific Researches*, 4(2), 195-221.
- Bronner, F., de Hoog, R. (2014). Social Media and Consumer Choice. *International Journal of Market Research*, 56(1), 51-71.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.



- Butler, J. (1992). Contingent Foundations. J. Butler and Scott, J.W. (Ed.) *Feminists Theorize the Political* içinde (s. 3–21). NewYork: Routledge.
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. New York : Routledge
- Chamberlain, P. (2017). *The Feminist Fourth Wave: Affective Temporality*. New York: Springer.
- Crossley, A. D. (2015). Facebook Feminism: Social Media, Blogs, and New Technologies of Contemporary US Feminism. *Mobilization: An International Quarterly*, 20(2), 253-268.
- Cwynar-Horta, J. (2016). The Commodification of the Body Positive Movement on Instagram. *Stream: Culture/Politics/Technology*, 8(2), 36-56.
- Dayan, C. (2019). Konumlandırılmış Akademik Marjinalizasyondan Konumlandırılmış Biraradalığa: Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları. *Fe Dergi*, 11(2), 51-64.
- Demir, A. (2017). Panopticon ve Synopticon Geriliminde Özgürlük Paradoksu. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 28, 55-65.
- Demiralp, D. (2010). İlkçağ Anadolu Efsanelerinin En Güzeli: Troyalı Helena. *Gazi Akademik Bakış*, 7, 201-213.
- Dewdney, A. ve Ride, P. (2006). *The New Media Handbook*. New York: Routledge
- Dijk, V. J. (2006). *The Network Society*. London: Sage.
- Duffy, B. E., Hund, E. (2019). Gendered Visibility on Social Media: Navigating Instagram's Authenticity Bind. *International Journal of Communication*, 13 (20), 4983-5002.
- Eccleston, D., Griseri, L. (2008). How Does Web 2.0 Stretch Traditional Influencing Patterns? *International Journal of Market Research*, 50(5), 575-590.
- Enke, N., Borchers, N. S. (2019). Social Media Influencers in Strategic Communication: A Conceptual Framework for Strategic Social Media Influencer Communication. *International Journal of Strategic Communication*, 13(4), 261-277.
- Falzon, C. (1998). *Foucault and Social Dialogue: Beyond Fragmentation*. London: Routledge.
- Fiske, J. (1989). *Understanding Popular Culture*. London: Unwin Hyman.
- Flew, T. (2008). *New Media: An Introduction*. South Melbourne: Oxford University Press.

- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge.
- Foucault, M. (1980). Truth and Power. C. Gordon (Ed.) *Power/Knowledge, Selected Interviews and other Writings 1972–1977* içinde. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Foucault, M. (2010). *Doğruyu Söylemek*. Kerem Eksen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fraser, N., Nicholson, L. (1988). Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism. *Theory, Culture & Society*, 5(2-3), 373-394.
- Freberg, K., Graham, K., McGaughey, K., ve Freberg, L. A. (2011). Who are the Social Media Influencers? A Study of Public Perceptions of Personality. *Public Relations Review*, 37(1), 90-92.
- Goodman, M. K., Barnes, C. (2011). Star/Poverty Space: The Making of the ‘Development Celebrity’. *Celebrity Studies*, 2(1), 69-85.
- Gramsci, A. (1991). *Selections from Prison Notebooks*. London: Lawrence and Wishart.
- Harvey, D. (2007). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford : Oxford University Press, USA.
- Hatıplı, M. (2017). Postmodernizm, Tüketim, Popüler Kültür ve Medya. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 32-50.
- Herman, E. S., Chomsky, N. (2010). *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. New York: Random House.
- Irigaray, L. (1985). *This Sex which is not One*. Ithaca, NY : Cornell University Press.
- Jørgensen, M. W., Phillips, L. J. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: Sage Publications.
- Josephine, D. (2001). *Feminist Teori*. A. Dora (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaduman, N. (2017). Popüler Kültürün Oluşmasında ve Aktarılmasında Sosyal Medyanın Rolü. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 31(43), 113-133.
- Kaymas, S. (2006). İletişim Politikalarında Paradigma Değişimi ve Yeni Medya: Medya ve İletişim Politikalarında Yöndeşme. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 5, 97-124.

- Kietzmann, J. H., Hermkens, K., McCarthy, I. P. ve Silvestre, B. S. (2011). Social Media? Get serious! Understanding the Functional Building Blocks of Social Media. *Business Horizons*, 54(3), 241-251.
- Laclau, E., Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Lalancette, M., Raynauld, V. (2019). The Power of Political Image: Justin Trudeau, Instagram, and Celebrity Politics. *American Behavioral Scientist*, 63(7), 888-924.
- Leonardi, P. M., Huysman, M. ve Steinfield, C. (2013). Enterprise Social Media: Definition, History, and Prospects for the Study of Social Technologies in Organizations. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 19(1), 1-19.
- Lin, M. I. A. O. (2019). Educational Thoughts of Western Radical Feminism. *Cross-Cultural Communication*, 15(3), 21-25.
- Littlejohn, K. (2019). Can the Subaltern Speak?: Challenges of Postcolonial Historiography. *Teaching History*, 53(4), 38-41.
- Logan, R. K. (2010). *Understanding New Media: Extending Marshall McLuhan*. Frankfurt: Peter Lang.
- Lorence, J. J. (1999). *The Suppression of Salt of the Earth: How Hollywood, Big Labor, and Politicians Blacklisted A Movie in Cold War America*. Albuquerque, NM: UNM Press.
- Maclaran, P. (2015). Feminism's Fourth Wave: A Research Agenda for Marketing and Consumer Research. *Journal of Marketing Management*, 31 (15–16), 1732–1738.
- Manovich, L. (2001). *The Language of New Media*. Cambridge: The MIT Press.
- Manovich, L. (2003). New Media from Borges to HTML. *The New Media Reader*, 1(2), 13-25.
- Marcuse, H. (1968/2007). *One Dimensional Man*. London: Penguin.
- Mitchell, K. (2016). Celebrity Humanitarianism, Transnational Emotion and the Rise of Neoliberal Citizenship. *Global Networks*, 16(3), 288-306.
- Munro, E. (2013). Feminism: A Fourth Wave? *Political Insight*, 4(2), 22-25.
- Neundorf, K. (2002). *The Content Analysis Guidebook*. Sage Publications Inc., Thousand Oaks, CA.
- Newman, S. (2001). *From Bakunin to Lacan: Anti-Authoritarianism and the Dislocation of*

- Power*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Odine, M. (2013). Role of Social Media in the Empowerment of Arab Women. *Global Media Journal*, 12(22), 1-30.
- Ong, W. J. (2013). *Orality and Literacy*. London: Routledge.
- Özbaş, S., Özkan, S. (2010). Kadın Sağlığını Geliştirmede Medyanın Kullanımı ve Etkisi. *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 9(5), 541-546.
- Özdemir, M. (2010). Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1), 323-343.
- Patton M. Q. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods*. Newbury Park: Sage Publications.
- Potter, W. J., Levine-Donnerstein, D. (1999). Rethinking Validity and Reliability in Content Analysis. *Journal of Applied Communication Research*, 27(3), 258-284.
- Ranković, S. (2010). The Oral-Written Continuum as a Apace. S. Ranković, L. Melve ve E. Mundal (Ed.), *Along the Oral-Written Continuum; Types of Texts, Relations and Their Implications* içinde (s.37-68). Utrecht: Brepols Publishers.
- Rivers, N. (2017). *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ruth, F. (1977). *Oral Poetry. Its Nature, Significance, and Social Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sancar, S. (2013). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet Kurar, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scott, J. W. (1988). Deconstructing Equality-versus-Difference: Or, the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism. *Feminist Studies*, 14(1), 33-50.
- Sezgin, A. A. (2016). Türkiye'de Instagram Fenomenleri: Sosyal Paylaşım Ağlarında İnşa Edilen Yaşamların Kültürel Analizi. *Journal of International Social Research*, 9(43), 2144-2150.
- Solmaz, B., Görkemli, H. N. (2012). Yeni Bir İletişim Alanı Olarak Sosyal Medya Kullanımı ve Konya Kadın Dernekleri Örneği. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (28), 183-189.
- Storey, J. (2010). *Cultural Studies and the Study of Popular Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5), 163-175.
- Tierney, T. (2013). *The Public Space of Social Media: Connected Cultures of the Network Society*. New York: Routledge.
- Thomas, K. (1986). The Meaning of Literacy in Early Modern England. G. Baumann (Ed.), *The Written Word: Literacy in Transition* içinde (s. 97-131). Oxford: Clarenton.
- Thomas, R. (1992). *Literacy and Orality in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Topkaya, E. (2006). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 2(2), 113-118.
- Törenli, N. (2005). *Yeni Medya, Yeni İletişim Ortamı*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Vardal, B. (2015). Yeni Medya ve Etik. *International Multilingual Academic Journal*, 2(1), 95-103.
- Yanık, A. (2016). Yeni Medya Nedir Ne Değildir? *Journal of International Social Research*, 9(45), 898-910.

## EŞİKTE DANS, PERFORMATİF İNŞA VE YIKICI-ARACI BİR KİMLİK OLARAK KÖÇEKLİK<sup>1</sup>

Atilla BARUTÇU<sup>2</sup>

### ÖZ

Günümüzdeki köçek performansını yeniden okuma girişiminde bulunan bu makale, köçekliğin performatif olduğunu, cinsiyet kategorilerinden bağımsız bir toplumsal kategori inşa ettiğini ve yıkıcı-aracı olarak tanımlanabilecek geçici bir kimlik oluşumuna işaret ettiğini savunmaktadır. Makale, Türkiye'nin farklı şehirlerinde köçeklerle yapılan görüşmeleri, canlı köçek performansı gözlemlerini, video analizlerini ve film betimlemelerini içeren bir saha çalışmasına dayanmaktadır. Bu saha çalışmasının desteğiyle, köçek performansının ikili-karşıtlıkları yıkan ve kategorileri aşan bir uzam yarattığını öne sürmektedir. Bu uzamın eşikteğe işaret ettiğini, eşikte gerçekleşen dansla köçeklerin normatif kategorileri sarstığını ve normatif olmayan yeni bir kimlik temsili aracılığıyla bütün kimliklerin toplumsal inşasını açık edecek ipuçları sunabildiğini tartışmaya açmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Performatif, Eşiklik, Kimlik, Performans, Köçek

---

<sup>1</sup> Bu makale 2019 yılında Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı'nda tamamladığım doktora tezinden üretilmiştir. Bu vesileyle tez danışmanım Prof. Dr. Güzin Yamaner'e, tez izleme komitemde yer alan Prof. Dr. Elif Ekin Akşit'e, Doç. Dr. Fatma Umut Beşpınar'a ve tez savunmamda bulunan Prof. Dr. Sibel Yardımcı'ya, Doç. Dr. Tuğba Taş'a değerli katkılarından dolayı bir kez daha teşekkür etmek isterim.

<sup>2</sup> Arş. Gör. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

## DANCE ON LIMINALITY, PERFORMATIVE CONSTRUCTION AND KÖÇEK AS A DESTRUCTIVE-MEDIATING IDENTITY

### ABSTRACT

This article attempts to reread today's *Köçek* performances and argues that the *Köçeks* represent a separate social category through the performative construction unique to them, and create an identity that can play a destructive-mediating role. With the field study that involves interviews with *Köçeks* in different cities of Turkey, observations on live performances and reviews of related videos/movies, this article asserts a claim that *Köçek* performance creates a space by destructing some binary oppositions and passing over some categories, and represents a liminal activity. It is discussed that the *Köçeks* have potential to undermine the normative categories with their dance on liminality, and offer some clues to express the social construction of all identities through representation of a new and non-normative one.

**Keywords:** Performative, Liminality, Identity, Performance, *Köçek*

## 1. GİRİŞ

Dansın cinsiyetlendirilmiş bir alan olduğu ve pek çok dans formunun kadınlarla özdeşleştirildiği düşünüldüğünde dans eden erkeklerin çoğu zaman egemen erkeklik formuna uygun bir erkeklik modeli sunmadıkları söylenebilir. Yabancı literatürde erkeklik ve dans ilişkisine odaklanan öncü çalışmalar, bu ilişkiyi farklı coğrafyalarda farklı kesişimselliklerle ele alarak erkekliğin “erkek” görülmeyen bir alandaki sorunlu varlığını tartışır (Burt, 1995; Gard, 2001, 2006; Weber, 2003; Karayanni, 2004; Johnson, 2005; Rodosthenous, 2007; Fisher ve Shay, 2009; Bassetti, 2013). Türkiye’de ise doğrudan dans ve erkeklik ilişkisine dair biriken bir literatürün varlığından bahsetmek pek mümkün görünmemektedir.

Dansın daha çok kadınlarla ilişkilendirilmesinin altında çeşitli dinamikler yatar. Bunların başında beden ve cinselliğin geldiğini söylemek mümkündür. Johan Huizinga, “dansın güzelliği bizatihi hareket eden bedenin güzelliğidir” diye yazar (2017: 223). Dansta bedenin güzellik temsili, görsel bir unsur haline gelmesi, hareketliliğiyle bakışları üzerine çekmesi, estetik sunumu ve tüm bunlarla ilişkili olarak yaratabileceği cinsellik çağrışımı, pek çok kültürde yüceltilen normatif erkeklik kimliğine uygun görülmemesi sebebiyle erkekleri bu alandan dışlar. Cinsiyet ikiliğini izleyen-izlenen, bakan-bakılan, özne-nesne gibi karşıtlıklarla eşleştirir ve erkek-kadın arasındaki eşitsizliğe dayalı güç ilişkisi bu alanda da sürdürülmüş olur. Bu yüzden dansın kadınlara atfedilen bir alan olarak kurgulanması, dans eden erkeklerin öncelikli görülen kimliklerinde (yani cinsiyet kimliklerinde) bir kriz yaratabilir ve onları damgaya (*stigma*) maruz bırakabilir (Gard, 2006; Risner, 2009; Bassetti, 2013). Erving Goffman’ın “normal” olanın karşısında onunla ilişkilendirilerek yaratılan “öteki” toplumsal kimliklere işaret etmek için öne sürdüğü ve kavramsallaştırdığı *damga* (2014), dans eden erkekler özelinde düşünüldüğünde onların erkeklik kimliklerinde vuku bulur.

Dansın erkeklik performansı ile arasındaki gerilimin dansta sergilenen hareketlerden ve giyilen kıyafetlerden etkilendiği söylenebilir. Zira dansın kadınlarla ilişkilendirildiğine yönelik vurgunun bütün dans türleri için geçerli olduğunu düşünmek yanlış olur. Bugün hip hop gibi tüm dünyaya yayılmış popüler danslarda veya Haka dansı ve Zeybek gibi farklı coğrafyalardaki yerel danslarda erkeklerin ön



planda olduğunu unutmamak gerekir. Bu yüzden dans kıyafetlerinin ve hareketlerinin bu alandaki cinsiyet dinamiklerine etki ettiğini özellikle vurgulamak gerekir. “Erkeksi” kodlarla bezenmiş hareketlerle ve kıyafetlerle gerçekleşen danslar, erkeklik performansı için zarar verici görülmeyebilir.

Öte yandan Gard (2001), “erkek dans etmez” şeklindeki genel yargının zaten artık geçerli olmadığından bahseder. Benzer şekilde Jowitt, dans eden erkeklerin sahnedeki temsillerinde artık daha özgür olduklarını ve imajlarını eskiden olduğu gibi önce erkek sonra dansçı olarak tanımlamadıklarını söyler (2010: 242). Ancak Türkiye kültürü için böylesi net bir dönüşümden bahsetmek kolay değildir. Dans eden erkeklerin hâlâ erkekliklerinin ön planda olduğu (yani önce erkek sonra dansçı oldukları) ya da erkekliklerinin dans performanslarından bağımsız düşünülemediği (yani “erkek dansçı” oldukları) söylenebilir. Öte yandan bu durum köçekler ve köçek performansı ele alındığında karmaşıklaşır. Çünkü köçek performansı cinsiyet kategorilerini altüst edip kendine has bir alan yaratarak ayrı bir noktada duruyor gibidir.

Günümüzdeki köçek performansına odaklanacak olan bu yazı, köçekliğin performatifliğine, yıkıcı etkisine, üreticiliğine ve normatif kimliklerin inşasını açık etmedeki aracı rolüne vurgu yapmaya çalışacak ve köçekliğin *yıkıcı-aracı bir kimlik* kategorisi olarak okunabileceğini öne sürecektir. Köçeklerin performans esnasında kendilerine has bir beden temsiliyle ve oluş halindeki özneye başka kategorilerle açıklanamayacak bir uzam yarattıkları düşünülebilir. Bu uzam, köçeklerin performans esnasında bazı normatif kategorileri yerle bir etmesiyle ve/veya bazı ikili karşıtlıkları aynı anda içinde barındırmasıyla ortaya çıkar ve bu yönüyle liminal bir etkinliğe, yani eşikteliğe göz kırpar. Eşikteki dans, aynı esnada geçici bir kimlik kategorisini, yani köçek kimliğini de üretmiş olur. Bu kimlik geçicidir, normatif değildir ve olmayı da hedeflemez. Ama normatif görülen başka kimliklerin toplumsal inşasına ve akışkanlığına işaret etmek için aracı bir rol oynama potansiyeli taşır. Köçekliğin bu anlamda performatif olduğu ve yıkıcı-aracı bir pratiğe işaret ettiği söylenebilir.

Öte yandan köçek performansının normatif kategorilerin akışkanlığına işaret edebileceği argümanı, bizi köçekliğin bu etkiye sahip tek örnek olduğu çıkarımını yapma hatasına düşürmemelidir. Tarih boyunca

özellikle dini ritüellerden oluşan performanslarda tıpkı köçeklikte olduğu gibi bazı “sınır” aşmaları görmek mümkündür. İnsanların eski çağlarda dramatik canlandırmalar yaparken hayvan temsilleri gerçekleştirmeleri (James, 2013: 41), putperest ritüellerde, avcılık gösterilerinde, animizm ve totemizm gibi inançlarda boya, maske ve çeşitli cisimlerle bedenlerini çeşitli formlara sokmaları (Nutku, 2011: 18) ve özellikle Şamanizm’de bu canlandırmaların şifa ritüelleri ve ruh arayışı için önemli bir kamusal araç olarak kullanılması (de la Croix ve Tansey, 1986: 500) bu performanslara örnek verilebilir. Zaten genel olarak dansın (ve türlü seyirlik oyunların) kökeninin şamanlara dayandığı ve şamanların tarihteki ilk profesyonel dansçılar olarak görülebileceği söylenir (And, 2016; Davletov, 2017). Bu bağlamda kimi araştırmacıların Türk Tiyatro tarihinin ilk evresini şaman törenlerine dayandırması (Şener, 1999; Ünlü, 2006) ve daha sonra Geleneksel Halk Tiyatrosu evresinde köçekleri de görüyor oluşumuz anlamlıdır.<sup>3</sup> Ancak köçeklik dahil kimi performanslarda şamanlığın izleri görülse de artık inanç faktörüne rastlamayız. Dolayısıyla dini ritüeller ile eğlence amaçlı danslar arasındaki bağlantının (ve aynı zamanda farkın) altını çizmek, köçekliğin kendine münhasır konumunu bir kez daha vurgulamak için önem arz eder.

Bu yazıda öncelikle köçeklerin günümüzdeki kendine has konumunu temellendirebilmek ve köçekliğin performatifliğini görünür kılabilmek için Judith Butler’ın performativite kuramındaki bazı temel argümanlar ele alınacaktır. Ardından bu araştırma için gerçekleştirilen saha çalışmasının detayları ve köçek kültürünün kısa tarihsel seyri verilip, elde edilen veriler üzerinden köçek performansının yıktığı sınırlar ve yarattığı geçici kimlik kategorisi tartışmaya açılacaktır.

## **2. PERFORMATİF İNŞA**

Performativite kuramını açıklarken belki de vurgulanması gereken ilk şey, Butler’ın performativite ile performans arasına koyduğu mesafe olmalıdır. Butler, performativitenin performansla indirgenmesinin bir hata olacağını belirtir (2013: 135). Çünkü en basit haliyle performans, icra edilen şeyin icra

---

<sup>3</sup> Geleneksel Halk Tiyatrosu’nda köçekleri orta oyununda görürüz. Pişekar’ın halkı selamlayarak oyunu başlatmasından önceki curcuna bölümünde köçeklerin de dans ettiği, ancak bu bölümden zamanla vazgeçildiği söylenir (Sevengil, 2015, 68).

edilmeden önce de var olduğuna ve onun bir tekrarına işaret eder. Performatif olanda vurgulanan şey ise icra edilenin hiçbir zaman önceden var olanla aynı olmadığı ve önceyi referans alsa dahi sürekli yeni bir şeyin icra edildiğidir. Butler, bu sebeple toplumsal cinsiyetin performatif olduğunu söyler. Bu sayede cinsiyetlere dair bir öz, bir hakikat olmadığını vurgular. Yani ona göre “toplumsal cinsiyet her zaman bir yapma edimidir, ama yapılandıktan önce var olduğu söylenebilecek bir özneye ait değildir” (Butler, 2010: 77). Özne, o edim esnasında var olur ve bu edimlerin tekrarı hiçbir zaman bir öncekinin aynı olamaz.

Butler, bu argümanını “tekrar” kavramı üzerinde sıklıkla durarak daha anlaşılır kılar. Butler’a göre “toplumsal cinsiyet bedeninin tekrar tekrar stilize edilmesidir, kaskatı bir düzenleyici çerçeve içinde tekrar edilen bir dizi edimdir. Bu edimler zamanla birleşerek töz görünümünü, bir çeşit doğal varlık görünümünü üretir” (2010: 89). Eğer toplumsal cinsiyet performatif ise bu öznenin bilinçli ve istekli bir biçimde kabulünden değil, tekrarlama yoluyla özneyi desteklemesindedir. Bu itibarla, performatiflik öznenin önkoşuludur (Jagose, 2015: 108). Ancak buradaki tekrar, performansın vurguladığı tekrardan farklı olarak yaratıcı-yenilikçi bir özellik taşır. Yaratıcı-yenilikçi tekrar, anlamını performatif eylemde her bir tekrarın bir öncekine atıfla ama bir öncekinden farklı olarak ilerlemesinden alır.

Bu durumda performatif, tekrar eden her pratikte değişimin de zorunlu olduğu çıkarımını yapmayı olanaklı kılar. Tekrarların hiçbirinin bir öncekiyle aynı olmaması, anlamın iletilirken değiştiğine işaret eder. “Performatiflik tekil ve kasti bir ‘edim’ olarak değil, aksine, yineleyici ve atıfsal bir pratik olarak anlaşılmalıdır” der Butler (2014: 8). Her pratik bir öncekine atıfla var olduğu için eylemlerin referans aldığı orijinal bir öz yoktur. Butler’ın toplumsal cinsiyetin orijinali olmadığına yönelik iddiası böylece netleşir. Vurgulamaya çalıştığı şey sadece cinsiyette değil, doğal gibi görünen her şeyde var olduğu düşünülen özün imkânsızlığını görünür kılmaktır.

Öte yandan Butler’ın performans ve performatif ayrımı, performansın önemini reddetmeyi gerekli kılmaz. “Performatif işlev ve performans aynı anlama gelmemekte ama birbirlerini besleyebilmektedir” (Nuhurat, 2018: 263). Her ne kadar Butler’ın en önemli eseri sayılan *Cinsiyet Belası*’nda bu iki kavram

arasındaki sınırı net bir şekilde çizmediği düşünülse de (Salih, 2002: 63), tartışmayı sonraki eserlerinde (özellikle *Bela Bedenler*'de<sup>4</sup>) derinleştirir ve tıpkı pek çok teorisyeni eleştirirken onlardan beslendiği gibi performans kavramını da kendi kuramı için yararlı ve etkili bir kavrama dönüştürerek kullanır. Yani Butler'ın performans kavramını da yaratıcı-yenilikçi tekrarlarla yeniden kullanıma soktuğu, performatif performansa kıyasla kavramsallaştırdığı söylenebilir.

Butler, öznenin varlığını önceden varsayan performans ile varsaymayan performativiteyi birbirinden ayırırken bunun öznenin hiç olmadığı anlamına geldiğini değil, onun tam olarak bulmayı umduğumuz yerde olmadığı anlamına geldiğini ima eder (Salih, 2002: 45). Yani özneyi kuranın performatif pratikler olduğu fikri bu pratiklerden önce herhangi bir özne olmadığı çıkarımını yapmak için değil, öznenin sürekli inşasının, sınırlarının muğlaklığının, zemininin kayganlığının ve bu sürecin ucu açıklığının izlerini sürmek için yarar sağlar. Bu özne tartışmasında beden, inşanın gerçekleştiği bir mevki değil, öznenin oluşmasına olanak sağlayan bir tahribattır (Salih, 2002: 127). Bedenin kendisi de performatiftir, iktidar aracılığıyla somutlaşır. "Butler'ın Foucault'yu okurken altını çizdiği ve katıldığı şey, Foucault'ya göre bedenin ona doğal ve özsel bir cinsiyet fikri yükleyen bir söylem tarafından belirlenmesinden önce cinsiyetli bir varlık olmadığıdır. Beden, söylem içinde ve iktidar ilişkileri bağlamında cinsiyetli bir varlık olma anlamını kazanır" (Direk, 2012: 71). Ayrıca Foucault "iktidarın yalnızca *beden* üzerinde değil, *bedenin* içinde de işlediğini öne sürer; bu iktidar hem öznenin sınırlarını çizer, hem de onun içine yayılır" (Butler, 2005: 88). Yani bedenin iktidardan, iktidarın bedenden ayrı düşünülmemeyeceği fikri Foucault için olduğu kadar Butler için de geçerlidir. Butler, maddi bedenin varlığını çürütmez ama bu bedenin kurucu ve performatif söylem olmadan herhangi bir statüsü bulunmadığında ısrar eder (Salih, 2002: 80).

Butler'ın beden tartışması, Althusser yorumuyla derinleşir. Butler, bedenin nasıl maddeleştiğini ve bir töz görünümünü aldığını Althusser'in (2001) *interpellation* (çağırma) kavramına atıfla ele alır. Özne

---

<sup>4</sup> Kathi Weeks, *Bela Bedenler* kitabının Butler'ın *Cinsiyet Belası* kitabında sunduğu argümanların temel çizgilerinden kopuşu içeren bir kitap değil, onların netleştirildiği ve genişletildiği bir kitap olduğunu söyler (2013: 176).

olma halinin verili bir şey olmadığı argümanını, bunun iktidarın çağrısıyla gerçekleştiği örneği üzerinden derinleştirmek için bu kavramı hatırlatır. Ona göre iktidar ve yasa hem özneyi inşa eden hem de onu tabii kılandır. İşte Butler'ın performatif dediği şey buradaki iktidarın çağrısıdır. Çünkü “bu çağrı bir şeyi saptıyormuş ya da önceden varolan bir gerçeği ifşa ediyormuş gibi görünür, fakat aslında ifşa ettiği gerçeğin imkânının koşulunu (faili, yasayı ihlal eden özneyi) kuran, oluşturan da odur aynı zamanda” (Direk, 2012: 76). Butler, bireyin boyun eğdirilmiş özne statüsüne girişini başlattığı için bu çağrının şekillendirici ve icra edici olduğunu söyler (2014: 173).

Butler bu tartışmasında hem özneleşme hem de tabii olma kelimelerinin aynı kökten geldiğine dikkat çekerek iktidarın ikili rolüne vurgu yapar. Dikkat çektiği bu ikili anlamın benzerini maddeleşme ve sorunlaşma (*to matter*) ilişkisi üzerinden beden tartışması için de kurgular. Ona göre bedenin madde olarak görülmesi onun bir süreçle maddeleşmiş olduğu anlamına gelir ve bu bedenin anlaşılabilirliğine dair sorunlaşan bir şeydir (Butler, 2014: 50). Anlaşılmaz bir mefhum olan beden bu sorunsal süreç olmadan maddeleşemez. Bu argüman bedenin ne tamamının ne de herhangi bir parçasının öylece verili bir şekilde bulunmadığını ima eder. Bedeni veya bedenin parçalarını kuran ve anlamlandıran, on(lar)a yönelik performatif söylemler tekrarı ve bu söylemlerle anlamını bulan beden ve parçalarının sürekli devam ettirdiği performatif eylemler dizisidir. Bu da bedenin cinsiyetinin, onun “erkek” veya “dişi” şeklinde kategorikleştirildiğinde performatif olarak kurulduğunu (Salih, 2002: 79) ima etmesinin yanı sıra, bu kategorikleştirmenin farklı bir performatif edimle değiştirilebileceğini de akıllara getirmesi açısından kritiktir.

Butler, üzerinde fazlasıyla durduğu performatif kavramı için yürüttüğü beden tartışmasında onu yapıbozuma uğratmanın ne demek olduğunu, onları kullanmaya devam ederken altüst edip yinelemek ve iktidar araçları olarak kullanıldıkları bağlamdan çıkarmak olarak açıklar (2008: 63). Köçekliği de Butler'ın bu temel argümanları çerçevesinde (özellikle altüst edici tekrar üzerinden) okumak ve yapıbozuma uğratmak mümkün görünmektedir. Yazının bundan sonraki kısmında köçekliğin eşikte olma hali üzerinden anlam kaydırma, sınırları aşma, dönüştürme, karşı söylem yaratma gibi

potansiyeller taşıdığı ileri sürülecektir. Köçekliğin performatif olduğu ve yıkıcı-aracı bir kimlik kategorisi olarak görülebileceği, yapılan saha çalışmasının desteğiyle tartışmaya açılacaktır.

### 3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada köçeklikle ilgili veri toplamak amacıyla çeşitli yöntemlerin dahil edildiği bir saha çalışması gerçekleştirilmiştir. Saha çalışması boyunca amaç, köçekliği köçeklerin ağzından dinlemek, performanslarını seyretmek, videolarını/çekilen filmleri izlemek ve bu sayede köçek performansını ve köçeklik kültürünü olabildiğince öğrenip anlamlandırmaya çalışmak olmuştur.

Görüşmeler Zonguldak, Bolu, Ankara, Çankırı, Bartın, Kastamonu ve Antalya'dan toplam on dört köçekle gerçekleştirilmiştir.<sup>5</sup> 2017 yılının ağustos ayında başlanan görüşmeler 2018 yılının eylül ayında tamamlanmıştır. Görüşülen köçekler arasında iki senedir köçeklik yapan da mevcuttur, yaklaşık kırk senedir yaptığını söyleyen de. Çoğu köçek ilkokul terk veya ilkokul mezunuyken, lise bitirdiğini söyleyen ve yüksek lisans mezunu olan birer köçek de çalışmaya dâhil olmuştur. Köçeklerin çoğu evli ve çok sayıda çocuğa sahiptir. Yaşları on altı ile elli iki arasında çeşitlilik göstermektedir. Görüşmelerin yanı sıra Zonguldak, Bolu, Ankara ve Bartın'da toplam sekiz canlı köçek performansı izlenmiştir. Bu gözlemler, köçek performanslarının görüşmelerde anlatılanlarla veya izlenen video/film görüntüleriyle sınırlı kalmaması açısından önemli veriler sağlamıştır. Ayrıca bu sayede köçeklerin takımlarıyla birlikte performans öncesi/sonrası hallerini ve seyredenlerle performans esnasındaki ilişkilerini olabildiğince geniş bir çerçevede gözlemlene fırsatı yaratılmıştır.

Saha çalışmasının bir diğer bölümünü köçeklerle ilgili izlenen videolar ve iki Türk filmi oluşturmuştur. İnternette yayınlanmış ve online bir şekilde izlenebilir durumda olan köçek videoları, köçek performansının çeşitliliğini görebilmek açısından oldukça yarar sağlamıştır. Videoların yanı sıra yer yer betimlenecek olan iki Türk filmi ise *Köçek* (Nejat Saydam, 1975) ve *Köçek* (Cemal Şan, 2000)

---

<sup>5</sup> Yazı boyunca köçeklerin kimliklerini açık etmemek adına gerçek isimleri yerine kendi seçtikleri mahlaslar kullanılacaktır. Mahlas seçmede karara varamayıp bu seçimi araştırmacıya bırakan köçeklere memleketleri üzerinden isimler konması tercih edilmiştir (Bartınlı Köçek gibi).

filmleridir. Bu filmler köçeklerin ve köçeklik geleneğinin nasıl temsil edildiğiyle ilgili birbirinden oldukça farklı iki örnek sunmuştur ve bu makalede öne sürülen argümanlara zengin bir altyapı sağlamada yardımcı olmuştur.

#### 4. KÖÇEKLER VE KÖÇEKLİK KÜLTÜRÜ

Yapılan saha çalışmasından elde edilen veriler ışığında makalenin öne sürdüğü argümanları tartışmaya açmadan önce köçekliğin ve köçek performansının kısa tarihsel seyrine bakmak yararlı olacaktır. Literatürde köçeklik geleneğinin nasıl ortaya çıktığının tam olarak bilinmediği söylenir. Metin And, 16. yüzyıl İstanbul'u üzerine hazırladığı kapsamlı çalışmasında şöyle der: “Hristiyan şenliklerinin tersine Türk kadın ve erkekleri beraber dans etmezdi. Ayrıca yüksek mevki sahibi erkekler de dans etmezdi. Dans yalnızca kadınlara uygun görülürdü. Türk erkeği için en büyük erdem askeri başarıydı” (2015: 248). Bu durum günümüzden pek farklı olmayan bir şekilde dansın Osmanlı'da da kadınlarla ilişkili bir kavram olarak görüldüğünün işaretidir. Köçeklerin ve köçeklik geleneğinin o dönemde erkekler arası eğlencelerde dikkat çeken bir pratik olarak ortaya çıktığı düşünülebilir. Beşiroğlu, köçeklik geleneğinin İslam'ın etkisiyle ortaya çıkışına yönelik şu açıklamayı yapar:

“Erkek meclisleri içinde Köçekliğin çıkışının sebeplerinin başında, kadının İslam içindeki konumu gelmektedir. Çok zengin eğlence kültürüne sahip olan ve İslamiyetin kabulünden önce yaşamının her anında olduğu gibi eğlencede de kadın erkek birlikte olan Türk toplumu, İslamiyetin kabulü ve beraberinde gelen kültürle bu değeri ayrı ayrı yaşamaya başlamıştır. Bu ayrılık özellikle erkekler arasında yapılan eğlencelerde bu açığın kapatılması amacıyla önce taklidi olarak başlatılmış, daha sonra nitelik değiştirip cinselliği çağrıştıran işlevlere bürünmesine de neden olmuştur” (Beşiroğlu, 2006: 119).

Koçu'nun belirttiğine göre tarihi kaynaklarımızda İstanbul köçeklerinden bahseden en eski eser 17. yüzyılda yazılmış olan Evliya Çelebi Seyahatnamesi'dir (2015: 54). Yalur, “köçekler, on dokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar – harem ve ‘hoşgörü düzeni’ gibi – Batı kaynaklarında adı geçen Osmanlı simgelerinden birisi gibidir” der (2013: 68). İlk olarak saray eğlencelerinde ortaya çıktığı düşünülen bu geleneğin yayılmasıyla “İstanbul'un çeşitli yerlerinde ve bazı kahvehanelerde de sürekli olarak köçekler

bulunur, raks seyretmek isteyenler buralara da giderdi” (Sevengil, 2014: 124). Osmanlı'nın ilk dönemlerinde dans edenlere cinsiyet ayrımı gözetmeksizin genel olarak çengi dendiği; ancak daha sonra çenginin sadece kadın dansçılar için kullanılır olduğu, erkek dansçılara ise köçek, tavşan, tavşanoğan, rakkas gibi isimler verildiği pek çok kaynakta geçer (Beşiroğlu, 2006: 112; And, 2014: 29; Oksaçan, 2015: 132-3; Ünlü, 2006: 228). Bu gelenekler zamanla zayıflamış olsa da günümüzdeki zenne gibi türlerin temelinde bu geleneklerin etkisi olduğu düşünülebilir.

Daha önce belirtildiği gibi dansın (ve özellikle köçekliğin) erkeklik performansı ile arasındaki uyumsuzluk, binlerce yıllık ataerkil tarihte erkek bedeninin her zaman kadın bedeninden üstün görülmesinden ve bir erkeğin bedenini kadın gibi kullanmasının hem kendi erkekliğini lekelemesi hem de diğer erkeklerin erkekliklerini tehdit etmesi riskini taşıyor olmasından kaynaklanır. Ancak Yalur'un açıklaması, bu tarz kategorilerin toplumdan topluma değişebildiği gibi tarihsel olarak da değişebildiğini vurgulaması açısından dikkate değerdir:

“Metin And, Orhan Koloğlu, Reşat Ekrem Koçu gibi Osmanlı tarihini özel duyarlılıklarla ele alan tarihçiler, yaşına bakmaksızın köçek icrasını ‘kadınsı’ olarak tanımlamış ve dolayısıyla sadece kadın taklidi yaptıklarını ileri sürmüş olsalar da, Batılı kadın/erkek cinsiyet kategorilerinin ve stereotiplerinin modern öncesi Osmanlı toplumu ve kültüründe aynı şekilde hâkim olduğu düşünerek hareket etmek bir hata olabilir. Osmanlı kültürü ve sanatında kadın/erkek kategorilerinin keskin bir şekilde belirginleşmesi daha çok on dokuzuncu yüzyıldaki Batılılaşma, modernleşme ve kapitalist dünya ekonomisine eklenme sürecinde gerçekleşmiş bir şeydir” (2013: 81).

Köçeklerin kadınları taklit etmiyor olabileceklerine yönelik bir başka argümanı da Aksoyak ileri sürmüştür. Aksoyak, Eski Yunan ve özellikle eski Roma'dan beri Doğu'nun güzellik algılayışının cinsiyete bağlı olmadığını vurgulamış, bu algılayışa göre kadın ya da erkek güzelliğinin aynı derecede etkileyici ve meftun olunası bir şey olduğunu belirtmiştir (2009: 129). Farklı bir yaklaşımla Kılıç da köçeklerin kadın tipini canlandırmadıklarını, fiziksel görünüşleri ve hareketleriyle bir erkeğin erkek kimliğinde kadınsı tavırlar sergilemesini temsil ettiklerini belirtmiştir (2009: 362). Bu yaklaşımlarla



bakıldığında köçekliğin toplumsal cinsiyet ve güzellik algısının günümüzden oldukça farklı olduğu bir zamanda ortaya çıktığını ve erkek bedeni ile zamanın estetik anlayışının bir arada ilerlediği bir gelenek olarak yayıldığını söylemek mümkündür.

Güzellik anlayışının köçeklik için ne kadar kritik önem taşıdığı, köçek olmak için eğitilecek kişilerin kimlerden seçildiğine bakıldığında da görülebilir. Osmanlı’da köçeklik için eğitilecek çocukların “eli yüzü düzgün, güzel ve vücutlarının biçimli olması” gerektiği belirtilir (Kılıç, 2009: 356). Sevengil, bu çocuklar için “güzel erkek çocuklar arasından seçilir, bunlara özel surette meşkhanelerde müzik eğitimi yaptırılır, makamlar ve ezgilerle yakınlıkları sağlanır, kendilerine ayrıca raksın da tüm incelik ve kuralları öğretilirdi” der (2014: 122). Koçu ise bir oğlanın köçek olabileceğinin ayaklarından anlaşıldığını ve ayakların irikiyım, uzun parmaklı, iri topuklu ve bilekleri ince olmasının şart olduğunu belirtir (2015: 54). Öte yandan köçeklerin dansçı rollerinin sakalları çıkıp, dişi görünümünden çıkmaya başladıkları anda bittiği, bundan sonra hayatlarına müzik gruplarında çalgı çalarak veya şarkı söyleyerek devam ettikleri söylenir (Beşiroğlu, 2006: 119).

Günümüze yaklaştıkça köçeklik geleneğinin iyice zayıfladığı görülür. Bunda hem köçeklerin toplumsal düzeni bozduğu ve modernleşme sürecinde Batının normlarına uymadığı yönündeki düşünceler, hem de ikili cinsiyet rejiminin ve heteronormatif cinselliğin güçlenmesi etkili olmuştur (Haynes, 2014; Mansbridge, 2017, Avcı, 2017). Yine de İstanbul’un eğlence hayatına yayılan köçeklik geleneğinin Anadolu’ya da yayılmasının etkisiyle bazı köçekler bu geleneği günümüze kadar sürdürmüştür.<sup>6</sup> Karataş’ın belirttiğine göre köçekler 19. yüzyılda İstanbul’dan özellikle Batı Karadeniz Bölgesi’ne yerleşip varlıklarını burada devam ettirmişlerdir (2012: 294). Erkan da benzer şekilde Zonguldak, Kastamonu, Bolu, Tokat, Kırşehir, Safranbolu ve Merzifon’da köçeklik geleneğinin halen yaşadığını veya yakın tarihe kadar izlerinin mevcut olduğunu belirtmiştir (2011: 229).

---

<sup>6</sup> Kaynaklarda köçekliğin 1857 yılında çıkarılan bir kanunla yasaklandığı belirtilir (Beşiroğlu 2006; And 2014; Oksaçan 2015). Ancak yasaklamalara rağmen köçekler Anadolu’da düğün ve eğlencelerin vazgeçilmez bir ögesi olarak varlığını sürdürmüştür (Oksaçan 2015: 138).

Günümüzdeki köçeklik çok daha farklı dinamiklerle ilerler. Örneğin artık köçeklerin beden güzelliği ön plana çıkmamaktadır. Sakal, bıyık gibi “erkeksi” formlar köçekliğe engel teşkil etmemektedir. Yetişkinliğe geçiş köçekliğe dezavantaj oluşturmamakta, aksine deneyime işaret etmesi açısından önem arz etmektedir. Sadece parlak yüzlü oğlan çocukları tarafından değil, her yaştan erkekler tarafından gerçekleştirilmektedir. Baba-oğul olmanın daha da önem arz ettiği usta-çırak ilişkileri oldukça kıymetli görülmektedir. Ve öncelikli amaçları atalardan yadigâr bu geleneği sürdürmek, insanları eğlendirmek ve para kazanmaktır.

Dolayısıyla köçekler her ne kadar kimilerince nasıl ortaya çıktıkları üzerinden “kadın kılığına girmiş erkek dansçılar” olarak açıklansa da hem Osmanlı’da dönemin tam olarak keskinleşmemiş cinsiyet kategorileri sebebiyle hem de günümüzde köçekliğin değişen dinamikleri nedeniyle aslında köçekleri bu tanım üzerinden açıklamak oldukça güçtür. Köçeklerin sergilediği performans, bugün hâlâ normatif erkeklik değerlerine uygun görülmediği için onların erkekliklerinin ötesine geçmekte, ancak bu öteye geçiş kadınları taklit etmiyor olmaları sebebiyle kadınlıkla da ilişkilenmemektedir. Bu da köçekliğin günümüzde cinsiyet ikiliği üzerinden ele alınması yerine mevcut cinsiyet algısını ve rollerini aşan performatif bir icra olarak okunabilmesine olanak sağlar. Bu okuma, köçek performansının eşiklik yarattığı ve köçekliğin liminal bir etkinliğe işaret ettiği argümanlarıyla tartışmaya açılabilir.

## **5. EŞİKTE DANS: LİMİNAL BİR ETKİNLİK OLARAK KÖÇEKLİK**

Tiyatro kuramcısı Victor Turner tarafından geliştirilen liminal kavramı, özellikle performans çalışmaları alanında gündelik hayat ile performans arasındaki ilişki üzerine düşünme fırsatı sağlamıştır. Carlson’ın belirttiği gibi liminal etkinlikler, Turner tarafından normal kültürel işlemlerin “yapı”sına ters düşen bir “karşı-yapı” olarak kavramsallaştırılmıştır (2013: 43). Atay’a göre Turner ilgisini “Levi-Strauss’un ‘ikili karşıtlıklar’ının ara kesitinde toplar ve insan gerçeğini orada, onların geçişliliğinde ve bireşiminde bulur” (2012: 129). Liminal etkinlikler, gündelik hayat aktivitelerinin alternatiflerine ve bu alternatiflerle birlikte geçici ihlallere işaret eder. Performans da bu anlamda liminal ve özgürleştirici olur (Heuvel, 1992: 49). Dolayısıyla performansların liminal etkinliklere işaret ettiği, onların bizi

gündelik yaşamın dışına fırlatması üzerinden anlaşılır olur. Performans tam da bu yüzden değer ve anlam kazanır (Candan, 2010: 15).

Bu özelliğiyle liminal etkinlikler, gündelik aktivitelerden sökülüp alınmış bir uzam yaratır (Carlson, 2013: 43). Bu uzam, bu yazıda köçek performansı tarafından yarattığı savunulan alanı da temsil eder. Köçeklerin gerçekleştirdiği dans, kendine has özelliğini gündeliğe ters düşen yapısından alarak liminal bir etkinliğe, yani eşikteliğe işaret eder. Bu başlık altında, yapılan saha çalışmasının da desteğiyle köçeklerin ve köçeklik kültürünün liminal bir etkinlik olarak okunabileceği dört durum üzerinden ele alınacaktır: Köçeklerin köçek olma hali esnasında ne erkek ne kadın olarak görülebileceği, köçek danslarının ve kıyafetlerinin ne erkeksi ne kadınsı olarak okunabileceği, köçeklerin performans esnasında bazen özne bazen nesne konumunda olabildikleri ve köçekliğin hem doğuştan hem sonradan kazanılan bir yetenek olarak görülebildiği.

### **5.1. Ne Erkek Ne Kadın**

Köçekliğin erkekler tarafından yapılıyor olması, bu performansın bir erkek(lik) performansı olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü köçeklik yapan erkekler, erkekliği köçeklik performansından önce ve sonra icra ederler. Aynı şekilde köçeklerin performans esnasında kadınlara atfedilen kıyafetleri giymeleri ve dans ediyor olmaları, köçek performansının bir kadın(lık) performansı olduğu anlamını da taşımaz. Köçekliğin sergilendiği an, öncesi ve sonrasında bağımsız olarak bambaşka bir oluş ve inşa sürecine işaret eder. Köçeklik, eşikte olma halini öncelikle performans esnasında cinsiyet kategorilerinin ötesine geçmekle kazanır.

Köçeklerle yapılan görüşmelerde cinsiyetle ilgili sorulan sorular, onların erkeklik ve babalık algıları üzerinden şekillenmiştir. Köçeklerin erkeklik ve babalık rollerinin kendi köçeklik pratiklerinde ne derece etkili olduğu öğrenilmeye çalışılmıştır. Bu yüzden cinsiyet üzerine yapılan sohbetler daha çok babalık rolleri ve “kadınlar neden köçek olamaz?” sorusu üzerinden ilerletilmiştir. Sahaya çıkılmadan önce, köçeklerin bu konudaki paylaşımlarının bu yazıdaki “köçekliğin erkek veya kadın olma halinden bağımsız olduğu” argümanı ile örtüşmeyeceğine yönelik kaygılar mevcut olsa da görüşülen köçeklerin

çoğunun yaptığı paylaşımların bu argümanı desteklediği görülmüştür. Köçeklerin hemen hemen hepsinin ilk vurguladığı şey, köçekliğin erkeklikle veya kadınlıkla herhangi bir alakası olmadığı yönündedir. Hatta bu soruları yersiz bulan bile olmuştur:

“Erkeklik ne alaka şimdi? O başka, bu başka.” (Bolulu Köçek 3)

Görüşülen köçeklerin hepsi kendini erkek olarak tanımlayan kişilerdir. Ama mesele köçeklik ve erkeklik ilişkisine geldiğinde köçekliğin erkeklikle “ayrılmaz” ilişkisinden değil, bu iki kategorinin birbirlerinden alakasız ve bağımsız kategoriler olduğundan bahsetmişlerdir. Bu paylaşımların altında kendi erkekliklerine laf kondurmamak olduğu düşünülebilir elbette. Ama araştırmanın odak noktası onların gündelik hayatlarındaki varoluşları değil, performans esnasındaki köçeklik halleridir ve tam da bu halin köçekler tarafından dahi erkeklikten bağımsız düşünülüyor olması, yazının argümanını destekler niteliktedir.

“Hepimiz erkeğiz, o ayrı. Ama köçeklik başka bir şey. Bir gelenek, bir iş. Erkekleğimizle açıklanamaz bu. Hepimiz erkeğiz. Evet kadından köçek olmaz ama ondan da dansöz olur mesela. Ha giyer kıyafetleri, köçeklik de yapar belki ama atalarımızdan öyle görmemişiz biz, o yüzden yadırganır. Kabul görmez.” (Çılgın Köçek)

“Sen de erkeksin ama küpen var mesela. Bu seni kadın mı yapar? ‘Karı gibi’ diyen vardır illa ki ama sen erkeksin sonuçta değil mi? Belki şöyle böyle derler, marjinal falan derler en fazla. Ama bize onu da demezler, diyemezler. Çünkü geleneğimizde var bu. Erkeklik kadınlık olayı değil. Köçeklik bu. Babalarımız dedelerimiz yapmış. Küpe takmak yok mesela.” (Genç Köçek)

Köçeklerin performans esnasında erkek ve kadın olma halinden bağımsız olarak sadece köçek olmaları üzerinden okunabileceğine yönelik argüman, Nejat Saydam’ın *Köçek* (1975) filminde temsil edilen köçeğin deneyimi üzerinden de desteklenebilir. Çift cinsiyetli olmasıyla ne erkek ne kadın ya da hem erkek hem kadın olma durumunun gündelik hayatta gerçek bir örneği olan Caniko (Müjde Ar), köçekliğin kadın/erkek olma halinden bağımsız olmasının da sembolik bir örneğidir aslında. Çünkü ameliyatından önce Caniko her ne kadar kendini erkek olarak tanımlıyor ve bir erkeklik performansı

sergiliyor olsa da sahip olduğu bedensel özelliklerden dolayı cinsiyetinin muğlaklığı sık sık vurgulanır ve bu sebeple aşağılamalara maruz kalır. Ama öte yandan Caniko'nun cinsiyetinin muğlaklığının, onun köçekliğini etkilemediği görülür. Her ne kadar geleneksel kıyafetler giymese de sokaklarda çalgıcılar eşliğinde dans edip para kazanan Caniko filmde hep bir köçek olarak anılır. Yani Caniko'nun gündelik hayattaki cinsiyet performansının bile aslında köçek performansına bir etkisi yoktur. Köçek olma hali, öncesi ve sonrasında bağımsız olarak, performans esnasında cinsiyet tanımamaktadır.

## **5.2. Ne Erkeksi Ne Kadınsı**

Yapılan görüşmelerde köçekliği cinsiyetten bağımsız bir şekilde ele alan paylaşımlar, benzer şekilde performans esnasında gerçekleştirilen dansın, giyilen kıyafetlerin ve takılan aksesuarların da cinsiyet kategorilerinden bağımsız olduğuna vurgu yapar nitelikteydi. Köçeklerin hepsi görüşme esnasında köçek kıyafetleri ve dans koreografileri için kullanılan “kadınlara atfedilen kıyafetler / kadınlarla özdeşleştirilen danslar” şeklindeki ifadeleri reddetmiştir. Köçek kıyafetinin sadece köçeklerin giydiği bir kıyafet, köçek dansının ise sadece köçeklerin yaptığı bir dans olduğunu özellikle vurgulamışlardır. Yani kıyafetler ve danslar bu sefer “erkeksi” ve “kadınsı” kategorilerinden bağımsız olarak yine sadece köçekliğe özgü olmaları üzerinden değerlendirilmiştir.

Köçek kıyafetinin sadece bir köçek kıyafeti olduğuyla ilgili paylaşımlarda bulunanlardan Usta ve Angaralı, bu argümanlarını kadınların bu kıyafetleri giymediklerine yönelik yaptıkları vurguyla şekillendirmiştir:

“İlgi de yok eskisi kadar. Halbuki bunun erkek olmamızla alakası yok ki. Bunlar da kadın kıyafeti değil. Sen hangi kadında gördün bu kıyafetleri. Ben hiç görmedim bunları giyen kadın. Evet etek ama farklı, köçek kıyafeti bunlar. Sadece köçekler giyiyor.” (Usta)

“Nasıl ki diğer yöresel oyunların kendine has kıyafetleri var, şalvar gibi mesela, bizimki de bu. Onları gördüğünde hangi yöredir, nedir, ne değildir anlarsın. Bunları gördüğünde de köçek olduğunu anlarsın. Yolda beni böyle görsen kadın mı sanırsın? Yoo. Köçek der geçersin.” (Angaralı)

Görüşülen köçeklerin hepsinin farklı şekillerde dillendirdiği bu yaklaşım, köçeklerin performans esnasında sergiledikleri hareketler için de geçerliydi. Görüşmelerde bu mesele daha çok “göbek atma” söylemi çerçevesinde ele alınmıştır. Göbeğin cinsiyetlendirilmiş bir kavram olduğundan, “dansöz”lüğe işaret ettiğinden ve oryantalist bir genellemeyle “doğulu kadın” algısını şekillendiren unsurları düşündürdüğünden bahsetmek mümkündür (Antmen, 2017: 106). Bu açıklama, köçekliğin tarihsel kökeni hatırlandığında göbek atmanın köçeklerin danslarında neden büyük yer tuttuğunu da açıklar niteliktedir. Ancak daha önce değinildiği gibi köçekliğin tarihsel seyrinde yaşanan değişimler ve yeni algılar, köçeklerin göbek atmalarının bugün “doğulu kadın”ı çağrıştırmamasında veya köçekliğin dansözlükle ilişkilendirilmemesinde rol oynar. Göbek atmak hâlâ “kadınsı” olarak görülür belki ama bir köçek göbek attığında bu kadın dansı değil, köçek dansı olur. Seyredenler de “erkeğe bak, göbek atıyor” demez, “köçeğe bak, göbek atıyor” der. Çünkü göbek atmak cinsiyet kategorileri bazında sadece kadınlara atfedilmişken, bu yazıda bu kategorilerden bağımsız olduğu savunulan köçek kategorisinin de bir özelliği olmuştur artık.

Görüşme boyunca köçekliği hakkını vererek yapmak gerektiğine yönelik düşüncelerini sık sık vurgulayan Baba Köçek, performans esnasında gerçekleştirilen koreografinin başarılı bir şekilde gerçekleştirilmemesinin o dansı köçek dansından çıkarabileceğine ve bu durumun köçeklik kültürüne olumsuz etki edeceğine değinmiştir. Bu yorumu yaparken verdiği örnek, köçeklerin dansıyla dansözlerin dansı arasındaki sınıra işaret ediyordu:

“Çakma köçekler türedi, türemez olur mu? Burada özellikle. Küçük şehirlerde, işte Devrek’tir Karabük’tür, Bartın’dır, kim köçektir kim değildir bilinir. Ama bura öyle mi? Büyükşehir. Öyle herkes herkesi tanımaz. O yüzden ya tam eğitilmemiş ya hiç öğrenmemiş. Ha ya da beceriksiz (gülüyor). Birinden izliyor birkaç kere, sonra ‘ben de köçek oldum’ deyip başlıyor orada burada dans etmeye. Edemiyor tabi ki. Ya zıplıyor oradan oraya ya da iyice böyle dansöz gibi, kıvıra kıvıra bir şeyler... Bunlar türedikçe bize de laf geliyor. Sonra tabi yasaklanır orada burada. İnsanlar da çağırılmaz olur. Dansöz müyüz biz?” (Baba Köçek)

Dolayısıyla “köçek gibi giyinmek / köçek gibi dans etmek” ile “kadın gibi giyinmek / kadın gibi dans etmek” arasındaki sınırın köçekler için oldukça önem arz ettiğini söylemek mümkündür. Dansın ve hatta kıyafetlerin ikinciyeye, yani “kadın gibi giyinmek / kadın gibi dans etmek”e kaymaması, o performansın iyi bir köçek performansı olmasını sağlaması açısından oldukça etkilidir. Bir köçeğin giydiği eteğin gelenekselleşmiş köçek eteğinden farklı olması veya yaptığı dansın oryantale veya farklı dans türlerine kayması, o kişiyi başarısız bir köçek yapacağı gibi performansı gerçekleştiren köçeği de köçek kategorisinden çıkarma ve kadın kategorisine sokma “riski” taşır. Öte yandan performans esnasında köçekliğe uymayan eril hareketler sergilemek de iyi karşılanmaz ve performansı sekteye uğratar. Yani dans ve kıyafet üzerinden köçeklik geleneğini açıklamada cinsiyet kategorileri bir kez daha işlevsiz kalır. Köçeklik, kadınsılıktan ve erkeksilikten bağımsız olarak ve onlardan uzak durarak ne erkeksi ne kadınsı olma haliyle yine ayrı bir kategoriye işaret eder.

### **5.3. Bazen Özne Bazen Nesne**

Köçeklerin performans esnasında özne konumunda mı yoksa nesne konumunda mı oldukları da muğlaktır, değişkendir. Köçek performansı sadece köçeklerle (ve köçek takımlarıyla) değil, her performansta olduğu gibi seyirciler başta olmak üzere pek çok etkenin varlığıyla gerçekleşir (Barutçu, 2020). Bu performansta öncelikle köçeğin özne olduğu düşünülebilir ve bu özne, öznelik özelliğini tam da performans esnasında, o performans devam ettiği sürece sürdürür. Yani sabit değildir, sürekli oluş halindedir. Ama performansa seyreden gözünden bakıldığında, köçekler bu performansın bir nesnesi konumuna geçerler. Çünkü bu sefer köçekler oynayandan öte oynatılındır, izlenendir, seyredilendir. Bu değişkenlik, seyircinin etkisi göz ardı edildiğinde dahi köçeklerin bedenleriyle olan ilişkileri üzerinden tekrar ortaya çıkar. Köçeğin performansı oluş halinde bir özneye işaret ederken, köçeğin bedeni hala bir nesne konumundadır. Yani kişiyi bir özneleşme sürecine sokarak onu köçek yapan şeylerden biridir bedeni. Tıpkı giydiği kıyafetler, sergilediği hareketler, o esnada çalan bir çalgıcı, çalınan bir çalgı, bir müzik ya da oturan/oynayan/para atan bir seyirci gibi.

Beden performansı, oluş halindeki öznenin bir ön koşulu olarak işler. Öznenin performans esnasında bedeninin de aracılığıyla inşa sürecini yaşadığı argümanı, öznelerin sabit olmayıp değişken ve çoklu

olduğu fikrini de anlaşılır kılar. Çünkü bir performans (ve asla tamamlanmayacak özneleşme süreci) bittiğinde başka bir performans başlar ve yeni bir özne inşa sürecine girilir. Bu sebeple köçeklik ve erkeklik aynı anda icra edilemez ya da bu yüzden köçeklik ve erkeklik aynı bedende farklı zamanlarda icra edilebilir. Her bir performansta oluş halinde olan özne, aynı zamanda Hegelci tabirle “kendi olma süreci” olarak işler (Callinicos, 2013: 90). Köçekler de kendi olma, yani köçek olma sürecini köçeklik performansları aracılığıyla yaşar.

Bu yaklaşımların tersine köçeklerin sadece birer özne, hatta tamamlanmış bir özne ve bir töz olabileceği fikri, herhangi bir köçek performansı izlendiğinde zaten kolaylıkla yıkılır. Pek çok köçek performansı, performans esnasındaki konumların kayganlığını ve değişkenliğini açık bir şekilde gözler önüne serer. Bu çalışma dahilinde izlenen videolardan<sup>7</sup> ve canlı performanslardan<sup>8</sup> biri bu duruma iyi birer örnek olarak gösterilebilir.

Yaklaşık dokuz dakikalık bir köçek performansı içeren videonun öncelikle tamamı izlenmeyip sadece ilk ve son dakikalarına bakılırsa, performansın iki köçeğin dansıyla başlayıp yine iki köçeğin dansıyla bittiği görülür. Videonun başı ve sonu izlenmeyip doğrudan ortalarına (6:16-7:44 arası) denk gelinirse, bu sefer köçeklerin değil sivil kıyafetli iki erkeğin köçek dansı yaptığı görülür. Videonun tamamı izlendiğinde ise bu rol geçişlerinin nasıl öznelerin (veya nesnelerin) sınırlarının kayganlığını temsil ettiği görülmüş olur. Performans iki köçeğin dansıyla başlar ve bu bir köçek performansıdır. Daha sonra aralarına seyircilerden biri katılır ve köçeklerden biri dansı bırakıp oturarak seyirci konumuna geçer. Bu esnada devam eden performans hâlâ bir köçek performansıdır. Bir süre sonra bir seyirci daha sahnede belirir ve ikinci köçek de elindeki zilleri bu kişiye vererek kenara çekilir. Artık sahnede iki “seyirci” oynamakta, videoda artık görünmeyen iki “köçek” ise muhtemelen seyirci olarak onları izlemektedir. Yani sahnede artık hiç köçek yoktur ama o an süren performans hâlâ bir köçek performansıdır. Oynayan kişiler videonun sonuna doğru yerlerine oturur ve sahnede yine köçekler belirir. İster köçeklerin ister

<sup>7</sup> “Köçek”, <https://www.youtube.com/watch?v=n-fb1WIp2Og> Son erişim: 01.04.2020

<sup>8</sup> Zonguldak Kozlu’da gelin evi önü, 02.09.2017



seyircilerin gözünden bakılsın ve hangisine özne hangisine nesne denirse densin, konumların kısa bir video süresince nasıl yer değiştirdiği ve öznelerin/nesnelerin nasıl birbirine girdiği açıkça görülmüş olur.

Zonguldak'ta seyredilen canlı köçek performanslarından biri de benzer bir durumu yansıtır. Bu performans da iki köçekle başlamıştır ama bu sefer iki köçekle değil, iki seyirciyle bitmiştir. Bu örnekte performansın sonlarına yetişen biri köçekleri değil, köçek olmayan iki kişiyi köçeklik yaparken görmüş olacaktır. Köçeklerle başlayan performansta performans süresince özne/nesne ve seyreden/seyredilen konumları oradan oraya kaymış, performans en son müziğin bitmesi sonucunda o an dans eden iki seyircinin durmasıyla son bulmuştur.

Dolayısıyla köçeklerin tamamlanmamış ve inşa halinde bir özne olarak köçek olma halini performans süresince deneyimlemesinin, köçek olmama halini ise performans öncesi/sonrası yaşamasının yanı sıra, performans esnasında da bu ve benzeri konumların durağan olmayıp çoklu dinamiklerle ilerlediğinden ve akışkan olduğundan bahsetmek mümkün görünmektedir. Yani köçek performansının da aslında hiçbir konumun sabitliğine olanak tanımayan bir uzamı temsil ettiği söylenebilir.

#### **5.4. Hem Doğuştan Hem Kazanılmış**

Köçekliğin hem doğuştan gelen hem de sonradan kazanılmış bir yetenek olduğu düşüncesiyle de kendine ayrı bir konum edindiğini söylemek mümkündür. Köçek olmanın doğuştan geldiği fikri akla yatkın değilmiş gibi durmaktadır. Ancak köçekliğin sıkı bir eğitimle birlikte sonradan öğrenilen bir şey olduğunun düşünülmesinin yanı sıra, görüşme yapılan köçeklerin büyük çoğunluğu bu yeteneğin doğuştan da gelmesi gerektiğine yönelik paylaşımlarda bulunmuştur. Doğuştan gelene yapılan bu vurgu, aileden veya atalardan kalan kalıtsal bir yeteneğe veya öğrenmeye duyulan içten bir şevke işaret etmektedir. Görüşülen köçekler bu konudaki fikirlerini çoğunlukla “herkes köçek olabilir mi?” sorusu çerçevesinde yapılan sohbetle dile getirmiştir.

“Doğuştan gelen bir şey. Allah tarafından verilmiş bir şey. Herkese bir meslek verilmiş, bizimki de bu.” (Bolulu Köçek 3)

“Asla olamaz. İçinden gelerek yapacak. Çekirdekten yetişmesi lazım, oyunları bilecek, adabı bilecek. İçinde onu taşımayan, çocukken bu iş için eğitilmeyen kişi yapamaz. İçinden gelmeli. Baba mesleği olması önemli. Tutup sen yaparsan eğreti durur, olmaz.” (Bolulu Köçek 1)

“Yok, kanında olması, bir yatkınlığı olması lazım. O zaman özümser, sade iş olarak görmez, sıkılmaz, kendini geliştirir, başarılı olur. Öyle doğacak, görerek büyüyecek.” (Çingen)

Köçeklerin bu dansa yatkınlığının doğuştan da gelmesinin şart olduğuna yönelik iddialar, bu geleneğin atalardan kaldığı, onlardan öğrenildiği ve sürdürüldüğü/sürdürülmesi gerektiği savunularıyla temellendirilmiştir. Örneğin Bolulu Köçek 1 ve Belalı'nın düşüncesine göre bir araştırmacı olarak ben, daha önce köçeklik yapmadığım ve dahası köçeklik geleneğinden gelen bir ailenin içine doğmadığım için çok iyi köçeklerden sıkı bir eğitim alsam dahi gerçek bir köçek olamazdım. Çünkü onlara göre has köçekler, köçekliğe doğduğu andan itibaren yatkın olan kişilerdi. Benim iyi bir köçek olabilmem için bu yatkınlığa sahip olmam gerekiyordu ve köçek olma isteği küçüklüğümde beri içimde olmalıydı. Bunun için de babam başta olmak üzere büyüklerimin köçek olduğu bir ailede ve sosyal çevrede, kanımda köçekliği taşıyarak doğup büyümem şart görülüyordu.

Öte yandan böyle bir aile veya sosyal çevre içinde doğmuş olmak, görüşülen köçeklere göre iyi bir köçek olmak için tek başına yeterli değildir. Bu durum, köçeklik yeteneğini geliştirebilmek için doğuştan gelen bir avantajdır sadece. Köçek olacak kişinin aynı zamanda çocukluğundan itibaren çalışmaya başlaması ve büyüklerini sürekli izlemesi gerekmektedir. Yani doğuştan gelen yetenek, iyi bir baba/oğul veya usta/çırak ilişkisiyle tamamlanmalıdır. Köçeklerin belirttiğine göre bunu yapan kişiler daha çocuk yaşta büyüklerini bile geçip dikkat çeken iyi birer köçek olabilirler. Çalışma dahilinde izlenen videolardan biri bu paylaşımlara örnektir.<sup>9</sup> Bir düğünde çekilen videoda, 10'lu yaşlarının başında bir köçeğin kendinden büyük başka bir köçekle karşılıklı oynadığı başarılı bir performansa şahit olunur. Videonun başlığı “düğünde dayısına kafa tutan minik köçek”tir.

---

<sup>9</sup> “düğünde dayısına kafa tutan minik köçek”, <https://www.youtube.com/watch?v=dlluq2niE8> Son erişim: 01.04.2020

Doğuştan gelen bir yetenek ve istekle köçekliği öğrenmeye başlayan kişinin sıkı bir çalışma sürecinden geçmesi gerektiğine yönelik paylaşımlar, *Köçek* (Cemal Şan, 2000) filminin meşhur açılış sahnesiyle de örtüşmektedir. Film, bir çocuğun iç çamaşırlarıyla ve elinde ağır bir taşla müzik eşliğinde oynatılmasıyla başlar. Çocuğun yarı çıplak olmasının ve elinde ağırlık taşıyor olmasının sebebi, oynarken cam kırıklarının üzerinde yürüyor olmasıdır. Üstelik yavaşlarsa ayaklarına bir sopayla vurularak uyarılır. Sahnenin sonunda ayakları kanamaya başlayan çocuğun acı içindeki yüzü ekranda donar ve “köçek” yazısı belirir. Bu çocuk, büyüyünce başarılı bir köçek olan Hasan’dır (Talat Bulut). Ustası sayesinde böylesine sıkı bir eğitim alarak iyi bir köçek olan Hasan, tam da bu nedenle ustasına sonsuz saygı duyar ve onun tarafından kendisine emanet edilen Kemal’i (Tolga Çevik) iyi bir köçek olarak eğitmek için uğraşır durur. Kemal ise köçekliğin doğuştan olan kısmına sahipmiş gibi görünse de sonradan kazanılacak kısmı için gerekli emeği harcamaz ve köçeklikten gitgide uzaklaşarak film boyunca Hasan’la çatışır.

Öte yandan köçek geleneğinden gelen bir ailenin içine doğmayan, sadece sonradan aldığı eğitimle köçekliği öğrenen ve icra eden kişilerin varlığından da bahsetmek gerekir. Örneğin görüşme yapılan köçeklerden Mersinli Köçek, yetişkinliğinde aldığı eğitimle ara sıra köçeklik yapan ve ailesinde başka köçek bulunmayan biridir. Ancak görüşülen diğer köçeklerin paylaşımlarına dayanarak bu kişilerin diğer köçekler tarafından “gerçek köçek değil” (Çingen), “iyi dans edemezler” (Bolulu Köçek 1 ve Bolulu Köçek 3), “adabıyla yapamazlar” (Usta ve Çılgın Köçek) gibi söylemlerle geleneğe zarar veren köçekler olarak yaftalandıklarını ve köçeklik geleneğinin dışında tutulduklarını söylemek mümkündür.

Kısacası “gerçek” bir köçek olabilmek için kişinin hem bu gelenek içinden bir ailenin veya sosyal çevrenin içine doğup bu geleneği kanında taşımasının, hem de çocukluktan itibaren sıkı bir eğitimden geçerek kendini eğitip köçekliği özümsemesinin beklendiği söylenebilir. İki durumdan birine sahip olmamak, başarılı bir köçek olmanın önünde büyük bir engel olarak görülmektedir. Yani köçeklik bu sefer iki ayrı kategoriye kendinde aynı anda barındırmasıyla yine ayrı bir alana işaret etmektedir.

## 6. YIKICI-ARACI BİR KİMLİK OLARAK KÖÇEKLİK

Yukarıdaki bölümde yazının ana argümanı olarak köçeklerin performans üzerinden ayrı bir alan (eşik) yarattığı ve bu yüzden bu performansın sadece köçeklik kategorisi üzerinden açıklanabilir olduğu fikri desteklenmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra köçekler performans esnasında bazı sınırları yıktığı/aştığı gibi muğlak da olsa yeni bir kimlik yaratmış olurlar. Bu başlık altında bu argüman, yeni bir kimlik yaratmanın yeni normatif sınırlar çizme tehlikesi barındırma olasılığı göz ardı edilmeden temellendirilecektir.

Orta Doğu ve Asya'daki erkek dansçıları ele aldığı makalesinde Anthony Shay, erkek dansçıları ayrı bir toplumsal kategori olarak ele alır. Bu coğrafyalardaki erkek dansçıların her zaman cinselliğe açık kişiler olarak algılandığına dair örnekler vererek erkek dansçı kategorisinin kendine özgü karakteristik elementleri olduğu vurgusuyla argümanını destekler (2006: 140-1). Yalur ise köçekleri esas aldığı yazısında bu argümanı biraz daha ileri taşır ve köçeklerin kendi başına birer cinsel kimlik olarak düşünülebileceğini savunur. Çünkü ona göre köçekler ancak erkekler ve kadınlar arasındaki ayrımın ötesinde olmasıyla mümkündür (2013: 71). Köçekler ayrı bir toplumsal kategori veya ayrı bir cinsel kimlik olarak düşünüldüğünde, bu karakterlerini şüphesiz ki kendine has yıkıcı/yaratıcı özelliklerinden kazanır. Yani performans esnasında ne erkek ne kadın olmasıyla, ne erkeksi ne kadınsı olmasıyla, bazen özne bazen nesne olmasıyla, hem doğuştan hem kazanılmış olmasıyla ve bunlarla bağlantılı bir şekilde seyreden/seyredilen, oynayan/oynatılan, sergileyen/sergilenen gibi ikiliklerde yarattığı muğlaklıkla. Çünkü bunlar üzerinden köçeklik, kendisini açıklamaya yarayabilecek bütün normatif kategorileri yerle bir ederek yeni bir alanda var olur. Bu var oluş, birer öz olarak görülebilen biyolojik cinsiyetler üzerinden düşünüldüğünde dahi yine normatif kimlikleri reddeden ve sarsan yapısıyla ve mevcut alternatif kimliklere uymamasıyla ayrı bir pratiğe işaret eder.

Köçek performansında beden ve arzunun bir arada işlediğini görebilmek, köçekleri ayrı bir toplumsal kategori veya pratik olarak ele almak adına önem arz eder. Aslında köçek kategorisi, performatif bir üretimle var olduğu için tamamlanmamış, muğlak, geçici ve istikrarsızdır. Özkazanç ve Ağtaş'ın belirttiği gibi performatif üretimde söz konusu olan şey, "verili bir öz veya bir kimlik gibi gömülü halde

bulunan şeyin kendini dışa vurması, gizlediği hakikati bu defa açıktan icra etmesi, sergilemesi gibi bir şey değildir; tam tersine, böyle bir iç nüve veya töz etkisini üreten, ona hileli bir şekilde istikrar, tutarlılık veya süreklilik atfeden şey edimler, bedensel hareketler ve arzunun bir araya gelişidir” (2018: 3). Köçeklik ayrı bir kimlik olarak düşünüldüğünde dahi bu kimlik sabitlenemez, kalıcılaştırılmaz. Çünkü beden ve arzunun bir aradallığıyla ilerleyen performans sona erdiği an, köçeklik de son bulur. Bu durumda köçekliği ayrı bir kimlik kategorisi olarak ele almak, sadece köçekliğin normatif kimliklere yönelik yıkıcı-aracı işlev görebilecek geçici bir pratik olabileceği argümanı için yararlıdır.

Köçeklik, geçici bir kimlik kategorisi olma özelliğini yukarıda detaylandırılan eşikte olma halinden ve varlığı sürekli olan özsel bir varoluşa işaret etmemesinden alır. Köçekliğin temel bir varlık veya bir öz olmayan ve performatif olarak inşa edilen bir kimlik olarak görülmesi, sabit ve değişmez kabul edilen başka kimliklerin de aslında performatif inşayla var olduğunu ve sürekli yeniden inşa edilebilirliğini açık etmesi açısından önemlidir. Bu yazıda köçekliğe bir potansiyel olarak atfedilen yıkıcı-aracı işlev buradan gelir. Buradaki yıkıcılık, cinsiyetler başta olmak üzere bütün kategorileri tamamen yok etme anlamını taşımaz. Sadece Butler’ın *draglar* için söylediği üzere yaygın varsayımları yapı sökümü uğratmak için etkili bir model sunar (akt. Jagose, 2015: 107-8).

Köçek kimliğine atfedilen geçiciliği ve yıkıcı-aracı işlevi akılda tutmak oldukça önemlidir. Çünkü bu sayede köçeklik kimliğini performatif inşa ve eşiklik üzerinden okumaya çalışırken bu duruma ters düşebilecek yeni bir kimlik savunusu yapma riskinin de önüne geçilir. Butler düşüncesinin bütün kimliklerin içini boşaltan çabası göz önüne alındığında, köçekleri ayrı bir kimlik olarak ele alıyor olmak gerçekten bir çelişki yaratıyor gibidir. Ancak kimlik denen şeyin, Butler’ın belirttiği gibi performatif olarak kurulan ifadelerden, dışavurumlardan ibaret olduğunu unutmamak gerekir (2010: 77). Kimlikler aslında genelleştirilemez, herkeste ayrıdır, biriciktir. Butler’ın karşı çıktığı asıl şey kimliklerin bütünleştirici etkisi ve bu bütünleştirmeye kimliklere atfedilen güçtür. Bu yüzden amacı da bütün normatif kimlikleri sarsmaktır. Bu durumda köçekleri ayrı bir kimlik kategorisi olarak görmek aslında bir çelişki yaratmamaktadır. Aksine diğer kimliklerin de tıpkı köçeklikte olduğu gibi performatif bir inşayla kurulduğunu ortaya çıkarmayı ve bu kimliklerin içini boşaltmayı sağlar. Bu sebeple köçek

kimliği, diğer kimlikler için yıkıcı-aracı bir işlev görebilecek geçici ve muğlak bir ifade olarak tanımlanmalıdır.

Fischer-Lichte, “edimsel olarak adlandırılan bedensel hareketler halihazırda varolan bir kimliği ifade etmezler, daha çok kimliği gerçek anlamda yaratırlar” der (2016: 41). Köçekler böylesi bir kimlik yaratımının iyi bir örneğidir. Köçek performansı, sahnelemenin “önceden varolan veya verili olan bir şeyin dışavurumu olarak değil, daha çok bir yaratım süreci olarak” tanımlanması gerektiğine yönelik fikri açık bir şekilde gösterir (Fischer-Lichte, 2016: 293). Yani Butler’ın kavramlarına geri dönmek gerekirse, *tekrar* üzerinden ilerleyen bir süreçtir bu ve her tekrar *yaratıcı-yenilikçi* bir özellik barındırır. Huizinga’nın vurguladığı gibi danslar da “tıpkı ona eşlik eden ve yöneten müzik gibi, tekrar sayesinde hayat bulmaktadır” (2017: 224). Köçekler, köçeklik kimliklerini performansın sürekli tekrarı üzerinden edinirler. Performansta aynı koreografiyi tekrarlama çabasına girilse dahi, Fischer-Lichte’in belirttiği gibi “sahnelemenin yarattığı olay sadece bir defalığına meydana gelebilir”. “Bu eşsiz bir olaydır, çünkü bir oyuncu grubu farklı ruh halleriyle, keyiflerle, isteklerle, düşüncelerle, bilgilerle vb dolu belirli bir sayıdaki seyirci grubuyla yalnızca belli bir zamanda ve belli bir mekânda karşılaşır” (2016: 57). Sonuç olarak da “benlik, kendisini tekrarlayan performanslardan başka bir şey değildir ve her zaman, her seferinde kendisinden halihazırda farklı olur” (Colebrook, 2014: 57).

“Sahnelemelerde maddeselliğin performatif bir şekilde yaratılması orada tezahür eden her şeyin gerçekten vuku bulmasına yol açar; burada onlara ek olarak belli anlamların yüklenmesi bu durumu değiştirmez” (Fischer-Lichte, 2016: 289). Köçeklik performansında da mevcut kategorilerden bağımsız olarak köçek olma hali ayrı bir gerçeklik kazanır. Köçekliğin “göbek atan erkekler” veya “kadın kılığına girmiş erkekler” gibi anlamlarla açıklanmaya çalışılması bu gerçekliği değiştirmemektedir. Tam da bu sebeple, yazının da savunduğu gibi, köçeklik dışındaki diğer kategoriler köçekliği açıklamada yetersiz/işlevsiz kalmaktadır.

Görüşme yapılan köçeklerden Köçek Oğlu Köçek’in paylaşımı, bu yazıyı sonlandırmak için oldukça uygundur. Kimlerin köçek olup kimlerin olamayacağı ve köçek kıyafetlerinin toplumda nasıl algılandığı

üzerine olan sohbetimizde konu cinsiyete ve cinsel yönelime de gelmiş, sorular karşısında Köçek Oğlu Köçek önce net yanıtlar vermeye çalışmış, en sonunda şu cümlesiyle aslında bütün toplumsal kategorilerin altını oyan bir yorumda bulunmuştur:

“Aman kimin ne olduğu belli değil aslında, boş versene.” (Köçek Oğlu Köçek)

## 7. SONUÇ

Bu yazıda köçekliğin performatif inşası üzerinden başka kategorilerle açıklanamayan ve bu kategorileri muğlaklaştıran yapısına odaklanılmış ve köçekliğin eşikte olma hali vurgulanmaya çalışılmıştır. Köçekliğin bu eşikliği, erkek/kadın veya erkeksi/kadınsı gibi toplumsal cinsiyet kategorilerine sığmayan ve özne/nesne, doğuştan/kazanılmış, seyreden/seyredilen, oynayan/oynatılan gibi ikili kategorilerin sınırlarını yerle bir eden özellikleri üzerinden savunulmuştur. Bunun yanı sıra köçeklerin eşikte gerçekleştirdikleri performansın ayrı bir kimlik kategorisi ortaya çıkardığı iddia edilmiş ve bu kimliğin yaratıcı-yenilikçi tekrarlarla ve yıkıcı-aracı bir etkiyle var olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Tüm bu özellikleriyle köçek performansı, liminal bir performans olarak okunabilmektedir. “Liminal performans, kurulu düzeni tersine çevirebilir ama hiçbir zaman yıkamaz” (Carlson, 2013: 43). Elbette ki köçek performansı da toplumsal düzeni yıkmaya gibi bir amaç taşımaz. Bu amacı taşınamaması, köçekliğin bu yazıda vurgulanan eşikte olma hâlinin sürekliliğini göstermesi açısından önemlidir. Çünkü böyle bir amaçla eşikliliğini kaybetmesi, onun normatif düzenin yeni bir parçası haline geldiği veya ayrı ve yeni bir normatif kimliğe dönüştüğü anlamını taşır. Bu durum da şüphesiz ki köçekliğin yazı boyunca ele alınan özelliklerinin artık yok olduğunu gösterir. Dolayısıyla köçeklerin eşikliliğinin sürekliliğini vurgulamak, var olan normatif düzeni yok etme amacı için değil ama bütün kimlikleri sarsıp bu kimliklerin potansiyel eşikliliğini gösterme amacı için önem arz eder.

Köçekliğe yönelik bu tarz bir okuma, yüzyıllardır süregelen köçeklik geleneğinin gündelikteki bazı anlamları kaydırıldığını da göstermektedir. Örneğin uzun etekler köçek performansında kadın eteği olmaktan çıkmakta ve köçeklerin kostümü haline gelmektedir. Ya da göbek atan bir köçek akıllara “Doğulu Kadın” imgesini değil köçeklik performansını getirmektedir. Yani Butlerci bir yaklaşımla bakıldığında bu gibi örneklerde köçeklerin performans üzerinden bazı kavramları yaratıcı-yenilikçi tekrarlarla yeniden kullanıma soktuğu rahatlıkla söylenebilir.

Son olarak bu yazının kendisinin de “köçek” kategorisini yaratıcı-yenilikçi bir tekrarlarla yeniden dolaşıma sokma girişiminde bulunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü tarihsel gelişimi içerisinde köçekliğin



kültürel tanımı, onun bu yazıda ortaya serilen özellikleri üzerinden şekillenmemektedir. Köçeklik, genellikle yüzeysel bir şekilde “kadın kılığında dans eden erkek” olarak tanımlanan bir gelenek olarak görülmekte ve bu tanım nedeniyle zaman zaman aşağılamalara ve yasaklamalara maruz kalmaktadır. Köçekliğin bu yazıda ortaya çıkarılmaya çalışılan özellikleri üzerinden ayrı bir kimlik kategorisi olarak okunması, bu yaygın algıyı dönüştürme ve “köçek”i yeni bir kullanıma sokma potansiyeli taşımaktadır. Yani köçekliğin performatifliğine ve eşikliğine işaret ederken aynı zamanda bu tarz bir okumayla performatif siyaset gütmenin bir örneği de sunulmuş olur.

## SUMMARY

The relationship between masculinity and dance in Turkish society has always been problematic. One of the reasons is the fact that many types of dances are mostly identified with femininity except for the types dominated by "masculine" forms in the last few decades under the influence of Western countries such as hip-hop and break dance. Dancing can be seen as a threat for the construction of masculinity by men. Turkish culture, on the other hand, includes a tradition that is performed by dressing "like woman" and often performed by acting "feminine" and it still continues to exist in certain regions of Anatolia. The dancer who performs this traditional dance is called as *köçek*.

*Köçeks* represent the traditional dancer boys in Turkish culture who wear the clothes which are attributed to women today like skirt and fancy waistcoat. They first emerged in the Ottoman Palace as servants who provide the Sultan and establishment of the palace entertainment and this tradition survived until contemporary times as part of a wedding and celebration culture especially in the North-western region of Anatolia. Although it is still an important tradition in Turkey, the number of studies which analyze *köçeks* is very limited. This article titled as "Dance on Liminality, Performative Construction and *Köçek* as a Destructive-Mediating Identity" attempts to reread *Köçek* tradition with different perspectives. It argues that *köçeks* can be thought as a separate social category which cannot be explained by any other categories and as a practice which have a potential to destruct other identities. *Köçeks* create a space by their performances that breaks some binary-oppositions and transcends some categories. With its unique characteristics, this space refers to liminality. *Köçeks*' dances on liminality both destroy the normative categories and represent a new identity that is not in the borders of normativity. In addition, it is considered that the construction of this new representation through performance can provide some clues to see the social construction of all other (so-called normative) identities. In order to support these arguments, interviews were made with fourteen *köçeks* in different cities of Turkey, eight live performances were observed, and related videos/movies were analyzed.

With the findings obtained in the field study, it is revealed in the article that *köçeks* create a space during their performance by the representation of body and subject-in-progress specific to themselves. This

space points to the liminality with its characteristics like being "neither this nor that", "both this and that", or "sometimes this sometimes that". These characteristics of dance on liminality show that *köçeks* produce a non-normative temporal category of identity while destroying some normative categories and having bilateral oppositions. It has been suggested that *köçek* as the category of identity is performative and indicates a destructive-mediating practice. Thus, with these arguments supported by the field work, this article has been an attempt to reread the category of *köçek* as a creative-innovative repetition.

## KAYNAKÇA

- Aksoyak, İ. H. (2009). 17. Yüzyıldan Tescilli Bir Köçek: Behzat. *Milli Folklor*, 84, 127-29.
- Althusser, L. (2001). *Lenin and Philosophy, and Other Essays*. New York: Monthly Review Press.
- And, M. (2014). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*. (4. Basım). İstanbul: İletişim.
- And, M. (2015). *16. Yüzyılda İstanbul: Kent, Saray, Günlük Yaşam*. (3. Basım). İstanbul: Yapı Kredi.
- And, M. (2016). *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. (4. Basım). İstanbul: Yapı Kredi.
- Antmen, A. (2017). *Kimlikli Bedenler: Sanat, Kimlik, Cinsiyet*. (3. Basım). İstanbul: Sel.
- Atay, T. (2012). *Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değıniler*. İstanbul: İletişim.
- Avcı, M. (2017). Shifts in Sexual Desire: Bans on Dancing Boys (Köçeks) throughout Ottoman Modernity (1800s–1920s). *Middle Eastern Studies*, 53 (5), 762-781.
- Barutçu, A. (2020). Köçek Performansında Bedensel Bir Aradalık ve Seyredenın Seyredilene Bakışı. *Moment Dergi*, 7 (2), 219-240.
- Basetti, C. (2013). Male Dancing Body, Stigma and Normalising Processes. Playing with (Bodily) Signifieds/ers of Masculinity. *Recherches Sociologiques et Anthropologiques*, 44 (2), 69-92.
- Beşiroğlu, Ş. Ş. (2006). Müzik Çalışmalarında 'Kimlik', 'Cinsiyet': Osmanlı'da Çengiler, Köçekler. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 12: 454, 111-28.
- Burt, R. (1995). *The Male Dancer: Bodies, Spectacle, Sexualities*. London: Routledge.
- Butler, J. (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*. F. Tütüncü (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Butler, J. (2008). Olumsal Temeller: Feminizm ve "Postmodernizm" Sorusu. Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell ve Nancy Fraser (Der.), F. Evren Sezer (Çev.), *Çatışan Feminizmler Felsefi Fikir Alışverişi içinde* (s. 44-67). İstanbul: Metis.
- Butler, J. (2010). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. B. Ertür (Çev.). (2. Basım). İstanbul: Metis.
- Butler, J. (2013). Kritik Queer. Sibel Yardımcı ve Özlem Güçlü (Der.), *Queer Tahayyül içinde*, (s. 121-148). İstanbul: Sel.
- Butler, J. (2014). *Bela Bedenler*. C. Çakırlar ve Z. Talay (Çev.). İstanbul: Pinhan.

- Callinicos, A. (2013). *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış*. Y. Tezgiden (Çev.). (6. Basım). İstanbul: İletişim.
- Candan, A. (2010). *Oyun Tören Gösterim*. İstanbul: Norgunk.
- Carlson, M. (2013). *Performans: Eleştirel Bir Giriş*. B. Güçbilmez (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Colebrook, C. (2014). Ne Kadar Queer'leşebilirsiniz? Teori, Normallik ve Normatiflik. *KaosQueer+ Kaos Queer Çalışmaları Dergisi*, Sayı 1, 53-62.
- Davletov, T. B. (2017). *Şaman: Doğa'nın Şifası Uyanınca*. İstanbul: Asi Kitap.
- de la Croix, H. ve Tansey, R. G. (1986). *Gardner's Art through the Ages*. (8. Basım). Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Direk, Z. (2012). Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi. Zeynep Direk (Der.), *Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar içinde* (s. 67-84). (3. Basım). İstanbul: Yapı Kredi.
- Erkan, S. (2011). Köçek Tipinin Uluslararası Kökeni Üzerine Bir Deneme. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 18 (1), 223-40.
- Fischer-Lichte, E. (2016). *Performatif Estetik*. T. Acil (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Fisher, J. ve Shay, A. (Der.), (2009). *When Men Dance: Choreographing, Masculinities, Across Borders*. New York: Oxford University.
- Gard, M. (2001). Dancing around the "Problem" of Boys and Dance. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 22 (2), 213-225.
- Gard, M. (2006). *Men who Dance*. New York: Peter Lang.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S. N. Ağırnaslı (Çev.). Ankara: Heretik.
- Haynes, B. G. (2014). *Performing Modernity in Turkey: Conflicts of Masculinity, Sexuality, and the Köçek Dancer*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). The City University of New York, NY.
- Heuvel, M. V. (1992). Complementary Spaces: Realism, Performance and a New Dialogics of Theatre. *Theatre Journal*, 44 (1), 47-58.

- Huizinga, J. (2017). *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. M. A. Kılıçbay (Çev.). (6. Basım). İstanbul: Ayrıntı.
- Jagose, A. (2015). *Queer Teori: Bir Giriş*. A. Toprak (Çev.). Ankara: Notabene.
- James, W. (2013). *Törenselle Hayvan: Yeni Bir Antropoloji Portresi*. S. Çalışkan (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Johnson, C. W. (2005). 'The First Step is the Two-Step': Hegemonic Masculinity and Dancing in a Country-Western Gay Bar. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 18 (4), 445-464.
- Jowitt, D. (2010). Dancing Masculinity: Defining the Male Image Onstage in Twentieth-Century America and Beyond. *Southwest Review*, 95 (1-2), 228-242.
- Karataş, Ö. S. (2012). Osmanlı'nın Aykırı Dansçıları Tavşanlar ve Tavşanca Formu. *Milli Folklor*, 24: 95, 289-99.
- Karayanni, S. S. (2004). *Dancing Fear and Desire: Race, Sexuality, and Imperial Politics in Middle Eastern Dance*. Waterloo: Wilfrid Laurier University.
- Kılıç, Ç. (2009). Zenne ve Köçek. Emine Gürsoy-Naskali ve Aylin Koç (Der.), *İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı* içinde (s. 355-365). İstanbul: Kitabevi.
- Koçu, R. E. (2015). *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*. (4. Basım). İstanbul: Doğan Kitap.
- Mansbridge, J. (2017). The Zenne: Male Belly Dancers and Queer Modernity in Contemporary Turkey. *Theatre Research International*, 42 (1), 20-36.
- Nuhrat, Y. (2018). Dil Antropolojisi. Ayfer Bartu Candan ve Cenk Özbay (Haz.), *Kültür Denen Şey: Antropolojik Yaklaşımlar* içinde (s. 256-282). İstanbul: Metis.
- Nutku, Ö. (2011). *Dünya Tiyatrosu Tarihi 1: Başlangıcından 19. Yüzyıla Kadar*. İstanbul: Mitos-Boyut.
- Oksaçan, H. E. (2015). *Sultanlar Devrinde Oğlanlar*. (2. Basım). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Özkazaç, A. ve Ağtaş, Ö. (2018). Judith Butler'ın Nefret Söylemi Eleştirisi: Dildeki Performatif ve Yaralayıcı Dil. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 10 (1), 1-12.
- Risner, D. (2009). *Stigma and Perseverance in the Lives of Boys who Dance*. Lewistone: Edwin Mellen.

- Rodosthenous, G. (2007). Billy Elliot the Musical: Visual Representations of Working-Class Masculinity and the All-Singing, All-Dancing Bo[d]Y. *Studies in Musical Theatre*, 1(3), 275-292.
- Salih, S. (2002). *Judith Butler*. London & New York: Routledge.
- Sevengil, R. A. (2014). *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* İstanbul: Alfa.
- Sevengil, R. A. (2015). *Türk Tiyatrosu Tarihi*. İstanbul: Alfa.
- Shay, A. (2006). The Male Dancer in the Middle East and Central Asia. *Dance Research Journal*, 38 (1-2), 137-62.
- Şener, S. (1999). *Cumhuriyet'in 75. Yılında Türk Tiyatrosu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ünlü, A. (2006). *Türk Tiyatrosunun Antropolojisi*. Ankara: Aşina Kitaplar.
- Weber, C. L. (2003). "Oi. Dancing Boy": Masculinity, Sexuality, and Youth in Billy Elliot. *Genders*.
- Weeks, K. (2013). *Feminist Öznelerin Kuruluşu*. İ. Özküralpli (Çev.). İstanbul: Otonom.
- Yalur, T. (2013). Osmanlı'da Bir Cinsel Kimlik Olarak Köçek. Berfu Şeker (Haz.), *Başkaldıran Bedenler: Türkiye'de Transgender, Aktivizm ve Altkültürel Pratikler* içinde (s. 67-81). İstanbul: Metis.

## **RE-SEGMENTING OPPOSITION VOTES IN TURKEY USING A RELATIONAL APPROACH: THE BOXER, THE PRAGMATIST, AND THE VISIONARY**

**Neslihan ÇEVİK<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

This paper studies voting from a relational approach and builds a new model for voter segmentation using qualitative data from Turkey. To operationalize a relational approach in the field, I employed ‘switch interviews’ with 15 participants recruited from a randomly sampled national poll (March 2020), who in common opted for one of the recently founded parties in Turkey when asked “who they would vote for if there was an election tomorrow”. In this new model, the object of inquiry for voter segmentation is neither broad structural traits a voter has (ethnicity, religion, ideology, sexuality, etc) nor atomistic calculations. Instead, it is the actual needs and concerns voters are trying to meet in a system of relations. Drawing from these needs, I identify three relational voter profiles: the Boxer, the Pragmatist and the Visionary. These new relational segments help us better understand the causal drivers for support to the new parties in Turkey and give us clues into the future political debates and shifts in the country. The aim here is not to narrow voter segmentation to a single right approach. Nor the study claims to uncover all opinions /needs of the opposition electors who lean towards the new parties; it certainly does not claim to have scanned all opposition voters in Turkey. Rather, the paper aims to push the boundaries of the existing models by adopting a relational thinking and a new tool, switch interviewing, and build a new model for voter segmentation. Such a push is mandated in part by the changing nature of political engagement and citizenship. The paper makes two original contributions. It proposes a new model for voter segmentation using a relational approach and introduces a new methodological tool, switch interviews, to qualitative research.

**Keywords:** Relational Sociology, Electoral Behavior, Switch Interviews, Justice and Development Party, Turkish Electorate

---

<sup>1</sup> Dr., IASC, Virjinya Üniversitesi Bilim Akademisi Üyesi



## İLİŞKİSEL BİR BAKIŞ AÇISI İLE TÜRKİYE’DE MUHALEFET- SEÇMENLERİNİN YENİDEN KÜMELENMESİ: BOKSÖR, PRAGMATİST VE VİZYONER

### ÖZ

Bu çalışma seçmen davranışını *ilişkisel bir yaklaşımla* ile incelemiş ve Türkiye özelinde yapılan bir nitel araştırma ile yeni bir seçmen kümelemesi (*segmentation*) modeli oluşturmuştur. İlişkisel analizin alanda uygulaması için bir derinlemesine mülakat tekniği olan ‘switch (kayma) mülakatları’ kullanılmıştır. Katılımcılar Mart-2020’de yapılan bir ulusal ankete “yarın seçim olsa yeni kurulan partilerden birine oy veririm” diyen 15 seçmenden oluşmaktadır. Yeni partilere oy vermeyi düşünen bu heterojen grup siyasi ve sosyo-demografik farklılıklarına rağmen üç ana endişe/ ihtiyaç altında birleşerek üç seçmen profili ortaya çıkarmıştır: *Boksör*, *Pragmatist* ve *Vizyoner*. Çalışma, bir taraftan yeni partilere oy vermeyi düşünen seçmenin bu kararının nedenlerini anlamamıza yardımcı olurken, daha genel olarak ülkedeki olası siyasi değişimin ve ortaya çıkmakta olan siyasi eğilimlerin içeriği ve yönü hakkında da ipuçları vermektedir. Ancak çalışma yeni partilere oy vermeye sebep olan tüm ihtiyaçların temsil edildiği iddiasında değildir. Bunun yerine, çalışmanın ana amacı seçmen kümelemesi için yeni bir model önererek ve nitel araştırmaya yeni bir metodolojik araç sunarak, mevcut modellerin bakış açılarını genişletmektir. Nitekim, bu genişleme 21.yy’ın başından beri tüm dünyada örnekleri artarak çoğalan yeni siyasal katılım ve vatandaşlık tanım ve pratiklerini daha iyi anlayabilmemiz için de zaruridir. Bu çerçevede, çalışma hem niteliksel araştırma hem de seçmen davranışı literatürüne yeni bir modelleme ve yeni bir teknik sunarak iki orijinal katkı yapmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İlişkisel Sosyoloji, Seçmen Davranışı, Switch Mülakatları, Adalet ve Kalkınma Partisi, Türkiye Seçmeni

## INTRODUCTION

In the last decade or so, across the world, electoral results that “no one saw coming” have become more the norm and less the exception. With that, I mean election outcomes that went opposite to the predictions by polls, media, pundits, and seasoned politicians.

Just to name a few, consider the rise of Kasi Said in 2015 Tunisian elections; Trump’s victory in 2016 US elections; Sinn Féin’s coming to power in Ireland’s 2020 elections; Orban backed Fidezs’s defeat in 2020 in Hungary at five major cities, including Budapest; British citizens’ decision to leave Europe Union (2016). Also consider İmamoğlu’s win of local elections in İstanbul (2018), Turkey, getting majority support even from conservative districts, Ümraniye being one of those, viewed typically as castles of the incumbent Justice and Development Party (JDP).

Results in each and every one these elections were defined commonly by such terms as strange, shock, astonishing, and electoral quake. Yet, once results were settled, explanations for why such results in fact made sense emerged with ease and fast. In Tunisia, for example, the ‘miracle’ of Kasi Said’s ascendance was attributed post-election to the growing desire of the populace for an uncorrupt leader, whereas Sinn Féin’s win was later attributed to the wide upsets about housing and health care. One cannot help but wonder why the political industry, either in Tunisia or Ireland, has failed to capture an upcoming electoral wave against anti-corruption, or the impact of a growing popular dissent about housing and health care problems.

The answer is not simply about measurement errors. Rather, it lays in what we select to measure as drivers or determinants of electoral behavior, and this selection is informed by dominant theoretical assumptions about voting and voters.

Historically, three theoretical models have shaped the social scientific study of voting and electoral behavior (Antunes, 2010, p.146): the sociological model, which takes socio-demographic properties as the main determinant of electoral choice (Lazarsfeld et al., 1968) ; the psychosocial model, which takes group-affinity as the main determinant of electoral choice (Campbell et al., 1960); and the rational

choice model, which takes voters' rational calculations as the main determinant of electoral choice (Downs, 1957). Built on social theory's classical dualism of structure versus agency, these models either give primacy to structure over individual or to individual action over structure. That is, they either assume the political content of individuals from social attributes or atomistic personal interests.

Differing from these models, this paper studies voting from a relational approach and builds a new model for voter segmentation using qualitative data from Turkey. By a relational approach, I mean in particular three things: (1) stepping out of the classical dualism of structure versus agency, (2) understanding social action and phenomena to be processual, and (3) to be embedded in a matrix of relationships and a web of fields.

In this relational model, the unit of analysis for voter segmentation is neither broad structural traits a voter has (ethnicity, religion, ideology, sexuality, etc) nor atomistic calculations. Instead, the object of inquiry is the actual needs and concerns (a problem to be solved or a progress to be made) voters are trying to meet through a particular electoral action, which emerge in a particular context and system of relations.

The aim here is not to narrow voter segmentation to a single right approach; rather, the paper aims to push the boundaries of the existing models on electoral behavior and urge us think beyond 'natural' dispositions or atomic calculations. By focusing on voter needs and the system of relations that create those needs, we can get closer to the causal drivers of electoral choice. That is, we may be able to capture, for example, what many have missed in Tunisia, Turkey, or Finland whether it be growing reaction against corruption, concerns about children's future job security, or the need for national or financial security.

In what follows, the reader will first find a brief discussion on the dominant models of electoral behavior and why and how a new model based on a relational thinking can add to our understanding of voting. I then introduce the methodology and design of the qualitative field work. While having a theoretical understanding that the social is made of processes is the starting point for any relational research, we

---

also need appropriate methodological tools to operationalize that understanding in the field. To conduct the qualitative work, I employed ‘switch interviews’, a specific type of in-depth interviewing, originated in product design (Christensen et al, 2016); but is now used in social policy development including poverty reduction (see for example, Christensen et al., 2019) and education (see for example, Horn & Moesta, 2019).

While still foreign to social scientists, switch interviewing can prove to be quite useful for qualitative work, especially for relational research with its specific style of interviewing designed to follow processual interactions.

Briefly, switch interviewing is aimed at creating a timeline of decision-making by mapping the chains of events that shaped and determined the vote decision for an elector. By revealing chain of events, the timeline helps us map out both the processes involved in decision making and the particular context and web of relations in which that decision is embedded. It reveals, more specifically put, how the electoral decision hangs together with and across matrix of relationships, and actors: interactions not only with the political elite and media but family, employees, employers, or bureaucratic institutions, consumption and markets, leisure and everyday life, and a number of other interactions. As such, switch interviewing helps the researcher “...to get close to the thing entire [and] to view processes from multiple even opposing perspectives...” (Desmond, 2014, p.558).

To conduct switch interviews, I recruited 15 participants from a randomly sampled national poll, conducted in March 2020 by OPINIO, who in common opted for one of the recently founded parties in Turkey when asked who they would vote for if there was an election tomorrow (see section 3.2 for more on sampling). Therefore, the findings here do not represent the whole range of electors that oppose the incumbent, but only those who are unhappy both with the current incumbent *Cumhur Coalition* and the mainstream opposition, *Millet Coalition*, looking therefore for a new political solution after being ruled by the JDP for almost 20 years. This is a deliberate selection. Understanding the needs and concerns of opposition electors who are in quest for a new political solution (a new political party or leader) will

give us clues into the content and direction of political change and emerging political patterns in the country.

The in-depth switch interviews resulted in three categories of voter needs that electors who consider voting for the new parties are trying to address. Drawing from these needs, I profile three relational voter profiles: the Boxer, the Pragmatist and the Visionary. Each new relational segment brings together various former vote patterns and political identities, including those identities that would conventionally be counterposed and expected to have opposing vote options. For example, the category of Boxer is composed of electors who self-identify as Kemalist, Social-democrat, Conservative, Islamist, and Nationalist. Similarly, the new relational segments are composed of respondents coming from a variety of socio-demographic attributes.

Briefly, the *Boxer* is composed of the electors who think of themselves as “losers” exposed to a series of misfortunes and they attribute those misfortunes to the incumbent’s failures. What they want now is to knock off (overthrow) the incumbent at whatever cost —hence the term boxer—, without, however, having a specific vision for what should come next for the country.

The *Pragmatist* include those electors who seek the establishment of socially just system. This is not egalitarianism, but a pragmatist attitude. In a context perceived to be hyper-clientelist (*yandaşlık*), pragmatists have to come to believe that individual welfare requires social welfare. As such, rather than becoming the new clients (*yandaş*) replacing old ones, what they want now is the dismantle clientelism for once and all. Pragmatists think that whatever the partisan group becomes the patron, the circle of clientele eventually shrinks and excludes at the end not only the average citizens but also those who vote or even are emotionally attached to that patron party.

The *visionary*, finally, constitutes the electorate who envision a Turkey joined finally to the league of rich democracies. The visionary emerges in a context where the incumbent is perceived to expose the country to severe financial and security-related risks with direct costs to citizens. What they want now

is a game-changer who not only would protect the country against international rifts but ‘make Turkey a great country’, in turn improving opportunities for individual wealth and the quality of life.

After detailing these segments, I conclude the paper with implications for social theory on electoral behavior as well for democratic politics, particularly for Muslim societies. The paper aims to push the boundaries of the existing models on electoral behavior and suggest a viable analytical alternative. This is mandated in part by the changing nature of ‘being political’, as evinced globally in youth movements, from Arab Spring to Occupy LA to the Umbrella Movement in Hong Kong, which all came forward with Do-It-Yourself/DIY-style (see Pickard 2019, for more) of political engagement and a new definition of citizenship. Finally, the paper makes two original contributions. It proposes and experiments with a new model for voter segmentation using a relational approach, therefore contributing both to the literature on relationalism and scholarship on electoral behavior. Secondly, it introduces a new methodological tool, switch interviews, to relational qualitative research. While social network analysis (SNA) has been utilized by relational scholars for empirical work, elaborate methods for fieldwork is still being developed. Switch interviewing can provide one such method or roadmap that can reveal not only networks but other forms of relational structure that are not limited to social ties.

## **1. A RELATIONAL APPROACH TO ELECTORAL BEHAVIOR**

Although the idea that ‘social is relational’ has a long history in sociology (Simmel, Hegel, Foucault, Bourdieu, Ellias, and many others; see Kasapoglu, 2019), scholarly work that go by the name of ‘Relational Sociology’ (Emirbayer, 1997; Dépelteau, 2008; Crossley, 2011; Donati, 2011) as a specific stream of thought emerged in the 1990s. Since then, relational thinking has expanded into other disciplines too, including archeology (Fowler, 2013), ethnography (Desmond, 2014; Gupta, 2012; Tsing, 2005), and political science (McClurg & Young, 2011).

Applications of relational thinking to political phenomenon have proved to be particularly useful both for operationalizing key political concepts, such as power and developing new policy insights for thorny issues, such as immigration (Tekin Babuç and Müjdat, 2019) and terrorism. In the case of radicalism,

for example, della Porta (2018) has shifted our attention away from ‘structural factors (modernization, poverty, tradition, etc) and individual factors (vulnerability, personality traits, etc.) towards interpersonal processes, transformatory events, confrontations, and encounters, uncovering as a result what activates people and how non-violent groups turn to violence and radicals into terrorists.

Relational studies in the political field also covered electoral behavior but focused mostly on social networks analysis (SNA). By integrating electors into various social contexts and information environments, these studies paved the way for alternative approaches that stepped out of the dualism of structure versus agency dualism. This paper follows the track paved by these studies but also contributes to them by exploring electoral behavior not only in terms of social ties but also as a processual and embedded phenomenon. This approach results in a new model of voter segmentation. In the rest of the paper, the reader will find what such an application new model means and why the resulting model of voter segmentation is useful.

### **1.1. Rejection of Classical Dualisms**

For centuries social theory has been informed by a dualism between ‘structure versus agency’, where structure refers to “the constraining effects of society on human individuals” and agency to “the ability of individuals to freely determine their own actions” (Powell & Dépelteau, 2013, p.3). Those who give primacy to structure see higher-level social entities to be causally significant, impelling and determining individual and collective action. Those who give primacy to agency, in contrast, view social entities as by-products of individual motivations, interests, dispositions.

This divide has also shaped the social scientific study of political and electoral behavior (List & Spiekermann, 2013). In fact, the three historical models of electoral behavior is built on this very separation: the sociological and the psychosocial models view political preferences as outcomes of structural patterns (Lazarsfeld et al., 1968), whereas for the rational choice model voting is an individual act and political preference is determined by an elector’s calculations, interests, and motivations.

In the sociological model, structural patterns refer to socio-demographic properties of an elector (age, income, education, etc) and social cleavages that are historically rooted in a given society— such as the center-periphery, industrial-agricultural, and state-church divides (Lipset & Rokkan, 1967). The model's core idea is that social properties and cleavages translate into political dissent and constitute the most durable, in fact frozen, bases for political and electoral contestation (Antunes, 2010; Zielinski, 2002).

Similar to the sociological model, the psychosocial model too emphasizes group-traits but adds an emotional dimension to electoral behavior through the concept of partisanship. Partisanship, it is argued, is formed long before one develops political awareness via “a socialization process, influenced by the values and attitudes of family, colleagues and peers” (Antunes, 2010: 154; also see Miller et al., 1996). This means what determines vote choice is group cohesion; an emotional attachment to one's group leads to a genuine form of social identification with a party that corresponds to that group (Green & Baltes, 2016). In sum, while in the sociological model, *people vote from within their social group*, in the psychosocial model they also vote *for their social group* (Lazarsfeld et al., 1968).

Whether emphasizing structural voter groups or a strong *Gestalt*, both of these models result in voter blocs grouped and separated based on broad attributes like gender, class, sexuality, occupation, political identity, ethnicity, religion, or some other characteristic; these attributes predict an elector's vote choice.

The group-based thinking —center vs periphery and the resulting partisan divisions— has especially dominated scholarship of electoral behavior in Turkey. Inherited from the Ottoman state structure, this divide, it is argued, (Mardin, 1973), continues to determine contemporary voter preferences (economic voting), resulting in two blocs of voters: a nationalist, urban Kemalist center with secular values pitted against an ethnic and regional periphery with traditional and religious values (Gidengil & Karakoç, 2016). The popularity of this framework is not startling for it provides both the scholars and political leaders with seemingly neat and preconstructed voter groups, whose political preferences are historically branded, and being historically rooted, their validity, presumably, requires no further curiosity.



This seemingly practical and acquitted decision, however, poses various problems. It is not that center versus periphery and associated divisions (religiosity, ethnicity, gender) do not exist; nor it is that those divisions do not work as objects of political inquiry. Rather, similar to what Desmond (2014) writes about group and field-based ethnographies, such as poor black families or a Chicago community, these structurally anchored groups work ‘too well’.

To begin with, these structural vote groups are viewed as “...internally homogeneous, bounded, and externally distinctive entities” (Desmond, 2014, p. 551). This view, however, is far from reality as groups and identities, the working-class, leftists, Kurds, Muslims or others, are marked with fluidity, heterogeneity, conflict as well as ambivalence and ambiguity. Even the most taken for granted socio-political category of ideology, for example, is documented, in the West and elsewhere, not only to be multidimensional (Feldman & Johnston, 2014) but also to be ambivalent: “...many citizens simultaneously maintain conservative economic attitudes and liberal social attitudes (and vice versa)” (Treier & Hillygus, 2009). A similar ambivalence is captured among Turkish citizens by Yılmaz et al. (2016), showing a lack of clarity among self-defined leftists (liberals as well) whether they even agree on basic values. A much broader issue observed by many is the significant gap separating politically sophisticated citizens from laymen in terms of ideological thinking and its impact on voter preferences (Kinder and Kalmoe, 2017; Lupton et al., 2012).

Second, although “...these models recognize the historical construction of groups, they do not document the processes or everyday maintenance of group construction” (Desmond, 2014, p. 552). Yet contrary to this:

...social phenomena are sustained and enacted in the relations that exist between social actors, such phenomena are never static, but instead are in a continual process of being made and remade within specific emergent social contexts... (Abbott, 2020, p.46).

A stream of research, for instance, has illustrated how broad processes such as digitalization, immigration, and globalization create new social cleavages in fact upending traditional ones. Öniş

(2007), for instance, has documented the rise of a new cleavage in Turkey, ‘global conservatism’ versus ‘defensive nationalism’, where certain elements that were seen as sure and fixed symbolic dividers are now reversed (e.g., religious periphery adopting global orientations). Others have shown how these processes have progressively misaligned social structural groups and parties (Von Schoultz, 2017; Dalton, 2000); yet others pointed out to an on-going fragmentation of social class. All of these examples attest to fluid and continual reconstructions of structural groups.

Finally, in structural models it is not the individual or groups who do the acting, but their attributes. In other words, the variable attributes (religiosity, ethnicity, age, income) are casted as actors creating outcomes by mandating people’s preferences (Abbott, 1995). This is because structural categories are reified, being treated as ‘things’ in themselves external to and beyond the interactions in which they are sustained (Abbott, 2020). Within this framework, if we were to talk about Kurdish or Muslim voters, we would actually be talking about not people but ethnicity or religion as external forces acting in a predictable way. The critique here is not that individuals must be seen as detached from the society. On the contrary, individuals and their action are shaped by durable social relations (gender relations or relations of power). At the same time, however, “...even the most enduring and pervasive facets of the social world, which feel so external to the individuals whom they influence, are in fact composed of the relations that exist between actors” (King, 2004 in Abbott 2020, p. 50).

These theoretical problems unfold in practical terms as well. Traits-based thinking does not explain why individuals from a certain social group vote according to what one would expect of individuals belonging to different social groups. Similarly, psychosocial model does not explain why a significant number of voters vote for a party other than the one they identify with. Additionally, both models also have difficulty in explaining what causes people to be undecided or to refrain from voting (Antunes, 2010).

Proponents of the Rational Choice Model claim that a shift in attention towards individual action can provide better answers to these questions. Taking individual human action as the elementary unit of

social life and thus analysis (Elster, 1989, p.13), the rational choice model explains electoral behavior through self-interest; namely, maximization of the desired outcome. This prevalently takes two forms in the literature: position preferences — people vote for parties they agree with and economic voting — people vote for parties that provide good economic performance (McGann, 2016).

The idea that the voter has preferred Y because Y is more advantageous is an appealing idea for it provides what appears to be a complete conception of action (Coleman, 1986) and hence seemingly doing away with the black boxes that mark structural accounts (Boudon, 1998). As such, it is not surprising that the model, in the last few years, has attracted a large number of scholars studying Turkey and other Muslim majority contexts along with the increased access to individual level survey data.

Yet, while breaking off from the problems of structural approaches, the rational choice model is trapped by other problems, rooted in the same dualism of structure versus agency. An obvious problem regards the process of decision-making. To make the most optimum choice, a voter needs to know in detail all policy positions and actions, but it takes considerable effort to comprehend and calculate all the consequences. (Antunes, 2010). The model tries to overcome this obvious problem by referring to partisanship and ideologies functioning as heuristics and cognitive shortcuts (Antunes, 2010). The natural next question is that how does one come to adopt a particular policy position (let's say an anti-immigration stance) to begin with? The model has no answer to that given the detached, individualistic agentive capacities it ascribes to individuals (Abbott, 2020). At the end, the model loops back to structural and group-based accounts; the very black boxes it claims to overcome.

This is not to "...discount the fact that individuals engage in social practice from subjective standpoints, modes of action, wants, ... strategies that are relatively distinct, and which they recognize as being their own" (Abbott, 2020, p.64). Nevertheless, these subjective wants or strategies are shaped and moulded by durable social relations; "the individual and her action is constituted in a continuous process of relational interaction" (p.60).

Another crucial issue regards assumptions about economic voting and its underlying principle of instrumental rationality. According to this, voters make decisions based on economic and bottom-line concerns (such as social assistance). Yet, similar to ideological thinking not all voters have the national economy on their political radar screen (Erikson, 2004). Some scholars have used the term ‘values voters’ referring to voters who are concerned primarily about social, rather than economic, issues (Lupton et al. 2012, p. 492). For example, Gidengil & Karakoç (2016) has found independent effects of perceptions of greater democratization, affirmation of the party’s securitization of the Kurdish issue, and satisfaction with the EU negotiations on the JDP’s electoral success in the beginning of its second term (2007-2010). Hence, rather than instrumental rationality, people may vote for defense of principles, ideas, values, or lifestyles they endorse—which again raises the question of: why do voters endorse those principles?

By limiting its focus to the maximization of position and economy related interests, instrumental rationality, also seems to be separating the political arena and electoral behavior from other spheres and networks of society. Yet people come to make an electoral decision for a variety of reasons broadly embedded in everyday life (Kinder & Kalmoe, 2017). Some of these reasons may be latent, not being expressed in popular commentaries and may not even be conventionally considered as ‘political issues’—defined as issues perceived to be requiring governmental action (Van der Brug et al., 2015). Instrumental rationality and methodological individualism fail to cover the broad range of outcomes voter may be pursuing.

To recap, neither structural nor individualist models seem to be able to get to the bottom of electoral behavior. While they suggest certain correlations, correlation is not causation. To explore if there can be an alternative model that could get us closer to mechanisms underlying voting, we first need to transcend the limitations of structure versus agency dualism by conceptualizing both as belonging to the same order of reality, a relational order (Powell & Dépelteau, 2013). That is, we need to understand “...the individual as fundamentally and inextricably constituted by social relations while simultaneously

seeing ‘social structure’ as only existing in the relations that exist between interacting individuals” (Abbott, 2020, p. 47).

### **1.2. Process-Based Thinking and Embeddedness/ How Things Hang Together**

Once we step out of the dualism of structure versus agency and view social action and phenomena as a result of a flow among the individual, institutions, and structure (social relations such as gender, ethnicity, form of economic government), the focus of inquiry becomes that flow itself. In other words, the elementary unit of analysis shifts from reified structural forces or the minds of self-propelling agents to “...relational processes of interaction between and among identities” (Desmond, 2014, p.553).

The preeminent scholarly tendency, however, is to “interpret the changeless aspects of all phenomena [fixed attributes such as race, class, or sexuality] as the most real and significant” (Desmond, 2014, p. 552). This is because those unchanging categories are thought to have internal stability and entities (the individual, the state, collectivities, etc) within those categories are thought to act predictably under normal conditions (Somers & Gibson, 1994).

Following this line of thought, we must then expect such features as being of Kurdish origin or being a self-defined devout Muslim to explain “[one’s] interest and action unproblematically” (Emirbayer, 1997, p.308), compelling a particular political content. Elias has termed this view “process-reduction.” (Elias, 1978): thinking of and speaking about social phenomena and people to be both static and uninvolved in relationships (Desmond, 2014).

Yet, letting religion, class or another attribute to stand for a determinative interest, or experience is problematic both analytically and normatively (Somers & Gibson 1994, p.37). Normatively, it leads to essentialism in cultural studies (for example, Islamic exceptionalism), in international studies (for example, the clashes of civilization thesis), and in policy making as well, normalizing society’s devaluation of certain groups (for example, French state’s view of all devout Muslim citizens as potential radicals) (Desmond, 2014).

Analytically, when we presuppose a group's existence, we also assume that a particular attribute (Kurdishness, religiosity, blackness, etc.) to be the most salient trait of the members of that group. Yet, would not we then be reducing individual action and interest to a single vector, whereas individuals may be oriented to "...multiple vectors (e.g., familial, social, religious, occupational) at different points in time" (Desmond, 2014, p. 564). Second, would not we then be assuming that a given attribute has a homogenous, universal meaning and is experienced homogeneously by all members across time and space?

There are surely correlations between certain traits and political preferences, yet not only correlation is not causation but also how these traits may be compelling people to certain preferences are left undocumented. If ethnicity impels someone to vote in a certain way than what belonging to that ethnicity means and how that meaning directs one's preferences would need to be explained and substantiated. Otherwise, we would be viewing ethnicity or other structural traits as forces that "...mechanically work out their independent logic" (Bourdieu & Wacquant, 1992, p. 8, also see Kasapoğlu, 2019).

Take the example of religiosity. While as a fixed attribute, religion is typically associated with conservatism, religious conservatism has not been the only form of religious expression in the political arena. As Elff and Roßteutscher (2016) have documented, public expression of religion has taken the form of humanism, pacifism as well as an affirmation of the welfare state, typically associated with the left, which is typically associated with secularity. Protestants in Europe too have displayed a diversity of expressions, ranging from affirming monarchy to demands for self-determination (2016). In Muslim majority contexts too, this static view of Islam as a predictable group boundary has been challenged. In 2000, 80% of Egyptians said in a survey they favored the implementation of Sharia law but support to Muslim Brotherhood (MB) did not match up to that number at all. MB's success came five years later when importantly it had already trimmed its political fervor down for the establishment of a Sharia-state (Kurzman & Naqvi, 2010).

This is not at all to suggest religion, or other traits, are essentially epiphenomenal. Rather, I try to show that “things [including religion] are what they are because of their location and movement in a network or system of forces; they do not assume a fixed and constant position in the network because of their essential properties” (Fuchs, 2009, p.16). It is precisely because of this fluidity, mutability, and relationality, and boundedness of things by dimensions of time and space (Ellias, 1978) that taking processes as the unit of analysis is necessary.

In inquiries of electoral behavior too, we need to build a processual understanding of voting. One way to do this is to focus our attention to the actual needs and concerns of the voters, which they are trying to meet by voting in a certain way (or not voting at all). Put differently, we need to shift our attention away from what broad traits a person has to what the person does in particular conditions throughout electoral decision making.

Another advantage a processual approach is that it allows the analyst to see how individual political action as well as broader political patterns are embedded in networks and relationships reaching well beyond the political field and conventionally defined political issues.

A good example is can be found in Tsing work on deforestation in Indonesia, as pointed out by Desmond (2014) as well. Tsing’s ethnography (2005) shows that a comprehensive understanding of deforestation is not limited to a particular mountain and local actors, but emerges and takes place in a milieu of global connections across multiple fields of life, from global investment practices to global network of environmentalists, international governmental organizations, capitalization of leisure (adventure sports) as well as democratic politics.

In brief, what distinguishes relational work, whatever its object may be (technology, political protest, radicalism), is that “the point of fieldwork becomes ...to show how things hang together in a web of mutual influence or support or interdependence” (Becker, 1996, p. 56 in Desmond, 2014). In studying electoral behavior, a comprehensive exploration requires the analyst to “follow connections, associations, and... relationships” (Marcus, 1998: 81 in Desmond 2014). The interviews here too, as

will be detailed and exemplified later, revealed that political decisions were embedded in a complex associations and experiences, from becoming a first time car owner and realizing for the first time how expensive gas is to desires for social and political change intensified by citizens' ability to view how others live in the world through social media and communication technologies.

By focusing on voter needs and what the voter does instead of his-her traits or partisan affiliations, we can then get closer to describing both the causal drivers of electoral choice and how electoral decisions are made in practice. That is, we may be able to capture, for example, what many have missed in Tunisia or Finland— whether it be growing reaction against corruption, concerns about children's future job security, or the need for national or financial security.

## **2. METHODOLOGY AND DATA: SWITCH INTERVIEWING**

### **2.1. Switch Interviews**

Having a theoretical understanding that the social is made of processes is the starting point for any relational research, yet to operationalize that understanding in the field we also need appropriate methodological tools. Methodological tools determine the analytical possibilities or explanatory structures available to any researcher (Somers, 1998, p. 769): whether we are able to attune our research to the relational nature of social reality.

The paper employs switch interviewing — originated in product design but has been adopted by social policy development more recently—is one such specific tool. While switch interviewing is still foreign to social scientists due to disciplinary differentiation between academic and market research, it can prove to be quite useful for qualitative work, especially for relational research with its specific style of interviewing designed to follow processual interactions.

In product design, market research typically focuses either on consumer traits (what we view as structure in this paper: young consumers, middle class consumers, etc) or to product features (what we view as individualist needs in this paper) (Christensen and Day, 2016). Switch interviewing differs from both approaches and focuses instead on the basic needs or struggles (a problem to be solved or a progress to



be made) consumers have that emerge in and created by a particular context. By understanding that context and the need, switch interviewing reveals the causal drivers of consumer action (why someone buys ice-cream) rather than focusing on correlations (ice cream is generally bought by young people).

When applied to electoral behavior similarly, switch interviewing is not focused on explaining what social structural categories the voter belongs or how he-she is trying to maximize a certain self-interest. Rather, it aims to discover needs or struggles that emerge in a particular context and which the voter is trying to cater by electoral action. To uncover that need, the interview asks a specific set of questions, each aimed of at helping the respondent to narrate the set of events that shaped his-her vote option:

“Tell me all the details around when you first started thinking about voting for that party? Who were you with? What else was going on in your life at that time? When did you finalize your decision? The first time you thought there needs to be a new party, what events led up to that moment? Why don’t you vote again to your former party?”

At the end, switch interviews result in voter categories not around broad traits nor atomistic interests but common needs and concerns voters experience and try to address by finding their vote option.

As switch interviewing follows actual processes experienced by the voter in her-his coming to a decision, it also allows us to follow the voter’s decision across a matrix of relationships, and actors, thus revealing how things hang together in electoral decision making: interactions not only with the political elite and media but family, employees, employers, or bureaucratic institutions, consumption and markets, leisure and everyday life, and a number of other interactions.

## **2.2. Recruitment of Participants and Sampling**

The study aims to uncover needs voters are trying meet by leaning towards the new parties. It logically follows that the sample should be composed of those electors who opt for one of the newly formed parties as their vote option for the next election. Opting for a newly formed party also and necessarily means switching from past political behavior to a new one; after all, most of these electors voted for

other parties in the previous election and some simply refrained from voting. By reflecting the diversity of past political behavior in the sample, we can understand what needs are causing the electors to drop previous behavior and adopt a new one. As such, the sample should be composed of voters who in the previous elections voted for parties of the *Cumhur Coalition*, that of the *Millet Coalition*, as well as those who did not vote in the previous election. Following these criteria —opting for new parties as the very next vote option and previous electoral preferences—, 35 names were drawn a randomly sampled national poll, conducted in March 2020 by OPINIO.

Among the 35 initial names, however, only 25 participants agreed to be interviewed for the study. Despite this initial agreement, some participants among those 25 ended up being ‘no shows’, whereas some dropped out of the study (throughout the fieldwork) indicating discomfort about revealing information on their political preferences. For example, a number females dropped out saying that their spouses did not approve their participation.

At the end, the study was conducted with 15 participants. The below table demonstrates former vote options of the participants. It also shows that they are coming from a diversity of self-defined political identities.

**Table 1. Former Vote & Political Identity**

Former Vote	Will Vote for the New Parties
Cumhur Coalition	7
Millet Coalition	4
Did not vote	4
<b>Total</b>	<b>15</b>
Political Identity	
Kemalist or Social-democrat	5
Conservative or Islamist	5
Nationalist	4
<b>Total</b>	<b>15</b>

The final sample size is congruent with established switch interview practices in market research, which have established 10 to 15 participants<sup>2</sup> to be typically able to meet “data saturation”— data saturation occurs when “...new data tend to be redundant of data already collected...[and] the researcher begins to hear the same comments again and again...” (Grady, 1998: 26), and thus additional interviews no longer reveal fresh insights (Sandelowski, 2008). If however the researcher uncovers new data, interviews would continue until information becomes redundant<sup>3</sup>.

In academic qualitative research, while the adequate sample size for qualitative research is still an ongoing debate<sup>4</sup>, there is, nevertheless, common agreement that sample size is not fixed and depends on the nature of research, what the research aims to do, and type of research question(s) being asked (Cobern and Adams, 2020) and that there is always judgement involved. That judgement, however, must also be explained (Cobern and Adams, 2020).

In regard to the sampling of this paper, the key judgment must be based on the aim of the study. The aim of this study is to propose and introduce a new approach for voter segmentation, which focuses not on voter or party traits but on voter needs, as well as a new tool, switch interviewing, that can help us put that approach to work in the field. As such, the paper doesn't claim to statistically represent (or uncover) all opinions /needs of the opposition electors who lean towards the new parties; it certainly does not claim to have scanned all opposition voters in Turkey. It does claim however having proposed a new way of studying how political preferences are formed.

The in-depth switch interviews resulted in three categories of voter needs that electors who consider voting for the new parties are trying to address. It should be emphasized that these categories have not

---

<sup>2</sup> Results from switch interviews are used by companies to determine design of products as well as strategies for competition and marketing, which may cost up to millions of dollars. Therefore, the stakes in market research sampling are no less serious than those in other types of research.

<sup>3</sup> Following Morse (1995), it should also be noted that, even if saturation is not reached, it doesn't make the findings invalid. Rather, it simply means that topic is not fully explored the issue (see also Townsend, 2013).

<sup>4</sup> For grounded theory, some scholars have suggested 30 to 50 (see for example, Morse, 1994) and some 20 to 30 participants (see for example, Creswell, 1998); whereas in phenomenological research, 6 to 25 participants are commonly accepted as a reasonable range for reaching saturation (Creswell, 1998 and Morse 1994).

been determined prior to data collection; rather they emerged from the data as the researcher analyzed the interviews.

Drawing from these needs, I profile three voter relational voter profiles: the Boxer, the Pragmatist and the Visionary. The below scheme demonstrates the number of respondents in each relational segment. It also shows how each new relational segment covers various political identities; for example, the category of Boxer is composed of electors who self-identify as Kemalist, Social-democrat, Conservative, Islamist, and Nationalist. Similarly, the new relational segments are composed of respondents coming from a variety of socio-demographic attributes.

**Table 2. New Relational Segments**

New Relational Segments	Number of Respondents	Self-identification
<b>The Boxer</b>	7	Kemalist/Social-democrat; Conservative/Islamist; Nationalist
<b>The Pragmatist</b>	6	Kemalist/Social-democrat; Conservative/Islamist; Nationalist
<b>The Visionary</b>	2	Nationalist; Kemalist/Social-democrat

### **3. ANALYSIS AND DISCUSSION: THE BOXER, THE PRAGMATIST AND THE VISIONARY**

#### **The boxer: Knock him out on my behalf!**

The common concern for voters in this category is ‘ridding the incumbent’. The content of this opposition is not ideological; the struggling moments are not found, for example, in fears against Islamization or growing authoritarianism. Instead, timelines demonstrate in common a struggling moment triggered by an everyday life event —starting a family, losing a job, trying to start a business, looking for housing, having to appeal to a court among a number of other things— which make the boxer realize that ‘the quality of his-her life has declined so radically that life has become intolerably difficult’.

Boxers largely narrate that after facing an economic, judicial, or welfare letdown, they have fallen into a trap of misfortune with no foreseeable exit, as exemplified below.

Hasan, a former JDP voter and a self-identified Islamist, for example, due to the financial decay the country has been exposed in the last few years, has suffered various losses; first losing his business then not being able to secure employment.

“I used to vote for them [referring to the JDP]. But in 2018 I decided not to any longer and I voted for CHP (the main secular opposition party) ... For four years, I had a restaurant. I had 20 workers. Then everything became so expensive. I was buying oil for 100 YTL, then it was 300 YTL. I was paying workers insurance. 300 YTL then it got up to 800 YTL. I could not earn a living...I then looked for jobs. I would ask how much is the hourly wage? The guy would say 100 YTL. Then a Syrian would come and say I will do it for 50 YTL”.

Similarly, Osman, a former supporter of the JDP and a self-identified conservative, narrates that:

“I came back from military service few years back. I got married. I found a job in 15 days and I was even able to pay my wedding debts. But in the last two years [referring to 2018-2020], although I work the same hours and everything, I cannot earn a living. The cost of everything has been inflated... Cost of gas and electricity. But our salaries remain the same. Minimum wage remains the same. But I stay at my current job because at least it pays for my social insurance... I can't get mad at my employer either. There is no customer. All stores are being closed down one after the other on our street. What can he do if there is no customer?”

Ahmet, a self-identified nationalist who also voted for the JDP in the past, on the other hand, exemplifies how interacting with bureaucratic institutions and processes may impact electoral support for the incumbent. A confrontation with the state machinery, where citizens feel wronged and devalued result in alienation from the ruling party:

“I want to be able to get things done whenever I deal with any judicial body. Even when you get the smallest traffic ticket, you don't have any one whom you can address. Like I got a traffic ticket and I then appealed it to the court. I ended up paying interest because there is no one to

whom you can talk to. Nobody takes you seriously...they [referring to bureaucracy] don't give a damn!"

After this experience, which led Ahmet to question whether the JDP was running the country as well as he originally had thought, he was exposed to financial strains, again via bureaucratic institutions. He finally decided to vote for one of the new parties:

"I have been in the food sector in the last 3 years. I now own a small corner store. Every year they want us to renew our *TEKEL* license (license for alcoholic beverages and tobacco). I now have to pay 450 TL...again! Every year, there is some shenanigan like that. The government is crushing us under such things..."

As these examples demonstrate, the boxer holds the incumbent responsible for creating a trap of misfortune and finds the solution in ridding the incumbent at whatever cost, as expressed by another participant: "...*they need to go, otherwise our lives will simply be chaos.*" With such intense personalized feelings against the incumbent, the boxer is the steadfast opposition vote.

The boxer is also very utilitarian. In the next election, the single issue for the boxer will be power orientation. That is, having their main concern as ridding the incumbent, the boxer will likely lean towards whatever rival seems to have the greatest chance to knock off the government.

This strategic voting also suggests that they will have little party loyalty. Until the elections, boxers may express support to certain parties (as is, newly founded parties) when they show up in surveys. However, their final decision will most likely not come until election time, as expressed by Ahmet:

"Around the election, we will know the strongest opponent... that's who I am going to vote for."

As for the boxer little else other than power will matter, they are likely not the part of the population that would pressure the opposition for substantial reform or a new political ethos. Their immediate agenda is focused on the quantity of electoral support rather than its content, such as anticipated

performance on democracy, women's rights, or good governance. Hence, while the boxer votes will be fundamental to win over the incumbent, society cannot rely on them in shaping post-JDP's Turkey.

### **The pragmatist: Win-win scenarios by dismantling clientelism**

Like that of the boxer, the pragmatist opposition to the JDP is not driven by ideological dissent, Pragmatists commonly struggle with a feeling of unjust exclusion from collective goods, monetary and non-monetary. They relate this exclusion to the hyper-clientelism (*yandaşlık*) they think is created by the JDP government, monopolizing not just lucrative opportunities but such average opportunities as government-backed housing, educational opportunities, or access to Corona Bonds and SME funds.

This struggle in turn creates the urgent need to dismantle the clientelist structure itself. Importantly, the pragmatist is not oriented to becoming new clients (*yandaş*) replacing existing ones. Instead they are oriented towards dismantling the binary system of “*yandaş*” versus others for once and all.

The underlying sentiment of this impulse is not idealism or altruism. On the contrary, this is a very pragmatist attitude. As average citizens, pragmatists have first-hand experienced the dead end of clientelism, including those who once used to be in client nests: the circle always becomes smaller with inclusion criteria becoming more selective than mere partisanship. The solution, they think, is dismantling clientelist attitudes so that individual prosperity would not be subject to parting in political or ideological networks.

Ekrem, a self-identified nationalist, epitomizes this pragmatist attitude as follows:

“In 2016, I applied to state grants to establish a barn in Bayburt. I met all the eligibility criteria. But I did not get it... I returned to Ankara. Then I applied for KOSGEB (Small and Medium Enterprises Development Organization). They also had a set of criteria and I met all that as well. To start a business. But then this time they told me that criteria has recently changed. Now they say glassware sector cannot apply and that you are supposed to have engineers... I am a small business. How am I supposed to hire an engineer? I am a member of the JDP. Let's say they

support their own. But I still could not get anything. As a small business owner, as a member of the JDP, I cannot get anything. Now I am no longer looking at this from my own perspective. Such rights should be given to anyone who deserves it. It should not be based on patronage.”

Importantly, this impulse against clientelism includes a reversal of the pragmatist’s own ideological biases. For example, those who self-identify as religious conservatives state that they will no longer vote based on religious versus secular rhetoric. Mehmet, a self-identified Islamist who refrained from voting in the last election, states that:

“In 2018 because of the Pastor Bronson crises, I had to close my restaurant. Then the government let him go. Now I have to work in two jobs and I never see my family...No more partisanship. I won’t look at religion or Atatürk [referring to CHP]. Whoever can get things done, we want to follow him. But he should not show favoritism to his own circle. There should no longer be this system of *yandaşlık* (clientelism)”

Interestingly, while the pragmatists in the survey opted for the new parties, the interviews revealed that most of them are still undecided. It makes sense that they are turned off by the parties in the *Millet Coalition* viewing them equally ideological hence having the risk of continuing clientelism when in power. They are, therefore, turned to the new parties as being newly founded means not having established ‘a natural electoral base’ yet, which would turn into new clients. However, they have their doubts and do not seem to they have found the nonpartisan leader they are looking for. This is enforced by the fact that the pragmatists focus on individual leaders and their performance rather than political parties.

In the next election, the single issue for pragmatists will likely be the anticipated performance of a candidate for the principled defense of public goods and whether he-she can establish a system where opportunities are inclusive and criteria for access to public goods is transparent.



Zehra, a self-identified social-democrat, who voted for the nationalist party, MHP, in the past, for instance states that:

“The old me would not have voted for the CHP (the main secular opposition party) because I am a conservative woman. But I did in the last election [referring to 2018]. Because they seemed like the strongest rival that can rid of the JDP... But now, for me there is no longer left or right. I want a politician who would simply stand with his nation, defend his nation. I will absolutely not have favor someone just because he is a conservative [*sağcı*]. now I want our country to have rule of law. Everyone is hostile against one another; nobody trusts to another. This has to end.”

Considering various surveys, the last two years, which consistently show the undecided voter bloc having reached historical highs—some analysts pointing to even %40 (TRsputniknews, 2019)—, it is probable that the pragmatists make up a big part of the opposition votes. Pragmatists, therefore, may play an important electoral role against the incumbent, Additionally, with their focus on content, differentiating them from the boxers, they will also be important for shaping post-JDP’s Turkey’s in a qualitative sense as well, especially for pressuring the opposition to move away from partisanship and bring about justice and rule of law.

### **The visionary: Make Turkey great for once and all**

The visionary has a historical concern rooted in the formation of modern Turkey, a need that could not been materialized so far: make Turkey great by joining her to the league of rich democracies!

What now revives this historical job and makes it a burning one is the visionary’s belief that Turkey is being exposed to a mounting number of crises, especially international ones. For the visionary, such crises are caused by inept and cocksure policies of the leadership and have direct costs to citizens at home. For example, one struggling moment for the visionary was the Pastor Branson crises, which, by plummeting the Turkish Lira, caused some to lose jobs and some to close businesses, as put by Ender, a self-identified nationalist who voted for the İYİ Parti in the last election exemplifies:

“Pastor Bronson crises, with its back and forth...the government severely devalued Turkish Lira in just one night to a level where companies bankrupted...”

The visionary basically thinks a leader can make or break a country, again, as put by Ender:

“They represent us...and they can either make us or break us. They can upgrade the county or get us all into a war through their policies or discourses.”

This also shows that they are leader-oriented, ascribing a very traditional role to the leader: a leader determines a country’s fate:

“Politicians impact our lives directly. Whether we like of not, those who run the county are the politicians. They take a decision and the whole education system or conditions of economy. Since we cannot do that [referring to change] ourselves, we are looking for a leader to do it on our behalf’.

The visionary is in quest of radical change. The long-term opposition is not viewed as being able to lead such change as they are associated with the old system. Visionaries find the solution in bringing in a new leader who can be a game changer and take Turkey to the next level of economic welfare and redeem her international status.

The single issue in the next election for them, therefore, will be competence: Is there a leader with credentials and the vision to upgrade Turkey?

As such, unsurprisingly, the visionary is the segment that is most engaged with the question of “how should post-JDP’s Turkey look like” and they are looking for what I call a ‘purpose-leader’ whose one and single purpose would be nailing the job of ‘making Turkey a great nation’. If one of the new parties can claim such clear purpose, visionaries would not even seek other options. This would mean high party loyalty, long-term support, and an army of volunteers, similar to Obamaphiles or Macron’s Le Movement, that would enable exponential growth eventually.

## CONCLUSION

The paper's core idea is that to understand electoral behavior, we need to look beyond sociodemographic traits and group affinities ('structure') and atomistic interests ('agency') and focus our inquiry on what concerns and needs voters are trying to meet in a particular system of relations.

This approach to electoral behavior revealed that the 20 years of the JDP's rule in the country has created three common concerns among those who lean towards the new parties: the JDP and the current political system is perceived (1) to have failed the populace across economy, welfare, and justice, (2) to have created an unprecedented level of clientelism, and (3) to have inhibited Turkey's potential to finally join the league of rich democracies.

Importantly, each category brings together voters from various ideological partisan and socio-demographic backgrounds. Conventional models could not have captured these convergences and would expect these voters to have completely different political preferences.

These findings are important not only to understand the causal drivers for support to the new parties in Turkey, but they also give us clues into the future political debates and shifts in the country. Whether existing or new political actors will manage to cater to those needs is to be seen; however, elements of these concerns will most likely influence future elections and struggle for democracy in Turkey.

The aim here is not to narrow voter segmentation to a single right approach. Nor the study claims to uncover all opinions /needs of the opposition electors who lean towards the new parties; it certainly does not claim to have scanned all opposition voters in Turkey. Rather, the paper aims to push the boundaries of the existing models by adopting a relational thinking and a new tool, switch interviewing, and build a new model for voter segmentation.

This push is necessitated in part by the changing nature of 'being political', as evinced globally in youth movements, from Arab Spring to Occupy LA to the Umbrella Movement in Hong Kong, which all came

forward with Do-It-Yourself/DIY-style (see Pickard 2019, for more) of political engagement and a new definition of citizenship.

Finally, the paper makes two original contributions. It proposes a new model for voter segmentation using a relational approach and introduces a new methodological tool, switch interviews, to qualitative research.

## ÖZET

Yaklaşık son on yıldır, tüm dünyada “kestirilemeyen” seçim sonuçları istisna olmaktan çıkıp norm haline geldi. Kasi Said’in 2015 Tunus seçimlerindeki yükselişi, İngiliz vatandaşlarının Avrupa Birliği’nden ayrılma kararı (2016), Sinn Féin’in 2020 İrlanda’da iktidara gelmesi ve İmamoğlu’nun, İstanbul’da Ümraniye gibi muhafazakarlığın kalesi olarak görülen bölgelerde bile çoğunluk desteği alması (2018) sadece birkaç örnek. Her ne kadar siyasal endüstri ilk tepki olarak bu seçimleri tuhaf, şok, ve seçim-depremi gibi terimlerle tanımlandıysa da bir süre sonra bu sonuçların ‘aslında’ neden mantıklı olduğuna ilişkin açıklamalar hızlı bir şekilde ortaya kondu. Örneğin İrlanda’da Féin’in galibiyeti barınma ve sağlık hizmetleri konusundaki büyük sıkıntılara atfedildi.

Akla gelen ve mevcut çalışmanın da ortaya konmasına sebep olan soru şu: “siyasal endüstri birçok ülke ve birçok farklı seçimde, neden bu ‘aslında’ mantıklı olan sonuçları yakalayamadı?”

Bu çalışma, cevabın ‘ölçüm hatalarında’ değil, seçimleri belirleyen etkenler olarak ‘neyi ölçtüğümüz’ ile ilgili karar verirken yaptığımız hatada olduğunu savunuyor; bu karar ise seçmen davranışı literatürünün hâkim teorik varsayımlarında gizli.

Tarihsel olarak, seçmen davranışı çalışmalarını üç teorik model şekillendirmiştir: sosyolojik model, psiko-sosyal model ve rasyonel seçim modeli. Ancak her üç modelde sosyal teorinin klasik ‘yapıya karşı aktör’ ikiliği üzerine inşa edilmiştir. Diğer deyişle, siyasal tercihler ya bireylerin sahip olduğu yapısal özelliklerce belirlenir (cinsiyet, yaş, din, eğitim, ideoloji, vs) ya da sanki toplumdan ve ilişkilerden tamamen bağımsız olduğu varsayılan bireylerin rasyonel çıkarlarıncı belirlenir.

Söz konusu modellerden farklı olarak, bu çalışma seçmen davranışını *ilişkisel bir yaklaşımla* ile incelemiş ve Türkiye özelinde yapılan bir nitel araştırma ile yeni bir seçmen kümelemesi (segmentation) modeli oluşturmuştur.

İlişkisel yaklaşım ile özellikle üç şeyi kastediyorum: (1) ‘yapıya karşı aktör’ ikiliğinden çıkmak (2) sosyal eylem ve fenomeni süreçsel olarak (processual) ve (3) bir ilişkiler matrisine gömülü (embeddedness) olarak anlamak.

Bu ilişkisel bakış açısında, analiz birimi ne seçmenin sahip olduğu geniş yapısal özellikler (etnik köken, din, ideoloji, cinsiyet, vb.) ne de seçmenlerin atomistik olduğu varsayılan hesaplamalarıdır. Bunun yerine, analizin odağı seçmenlerin belirli bir ilişkiler sistemi içinde ortaya çıkan gerçek ihtiyaçlar ve endişeleridir (çözülmesi gereken bir sorun veya yapılacak bir ilerleme).

İlişkisel analizin alanda uygulanması için bir derinlemesine mülakat tekniği olan ‘switch (kayma) mülakatları’ kullanılmıştır. Sosyal bilim literatüründe henüz istifade edilmemiş olan bu teknik, özellikle ilişkisel alan çalışmaları için oldukça mütenasiptir.

Switch mülakatları, seçmenin bir karara varırken yaşadığı gerçek süreçleri (veya olayları silsilesini) takip ederek bir zaman çizelgesi oluşturur. Bu şekilde seçmenin sosyal özelliklerini veya bireysel hesaplamalarını incelemek yerine, hem siyasi tercih kararına dahil olan süreçleri hem de bu kararın gömülü olduğu bağlam ve ilişkiler ağını inceler. Böylece hem siyasi tercihlerin altında yatan nedensellik ilişkilerini hem de seçim kararının ‘diğer tüm şeylerle’ (ilişkiler, alanlar, ve aktörler matrisi) nasıl bir arada durduğunu (how things hang together) ortaya çıkarır: örneğin, yalnızca siyasi seçkinler ve medya ile olan etkileşim değil aynı zamanda aile, çalışanlar, işverenler veya bürokratik kurumlar, tüketim ve pazarlar, boş zaman ve günlük yaşam ve bir dizi başka etkileşim.

Switch mülakatları 10-15 katılımcıyla gerçekleştirilir. Bu çalışmada da switch mülakatları 15 katılımcı ile yapılmıştır. Katılımcılar Mart 2020’de yapılmış olan ulusal bir anketten “yarın bir seçim olsa yeni kurulan partilerden birine oy veririm” diyen seçmenlerden oluşmaktadır. Bu seçmenlerin bir kısmı daha önceki seçimlerde Cumhuriyet Koalisyonu partilerine bir kısmı da Millet Koalisyonu partilerine oy vermiştir.

Dolayısı ile bulgular, tüm muhalefet seçmenlerini değil, sadece hem mevcut iktidara hem de ana akım muhalefet partilerine uzak olan ve yeni bir siyasi çözüm arayanları temsil ediyor. Bu bilinçli bir seçimdir. Yeni bir siyasi çözüm arayışında olan muhalefet seçmenlerinin ihtiyaçlarını ve endişelerini anlamak ve olası siyasi değişimin ve siyasi eğilimlerin içeriği ve yönü hakkında ipuçları verecektir.

Mülakatlar yeni partiler için oy vermeyi düşünen seçmenlerin üç ana endişe veya ihtiyacı olduğunu göstermiştir: 1) *Boksör* (yaşadıkları kayıpların sorumlusunu hükümetin başarısızlıkları olarak gören ve bu kayıpların son bulması için hükümeti tek bir vuruş ile düşürecek bir siyasi aktör arayanlar); 2) *Pragmatist* (daha önce benzeri görülmemiş bir yandaşlık sistemini yaratıldığını düşünüp, bireysel refahın sosyal refah olmadan oluşamayacağını ve bu yüzdende kendilerini yeni yandaşlar yapacak birindense yandaşlık zihniyetini tamamen ortadan kaldıracak bir siyasi aktör arayanlar); 3) *Vizyoner* (Türkiye’yi içinde bulunduğu düşünülen yüksek siyasi ve ekonomik risklerden çıkartıp refah sahibi demokrasiler ligine çıkaracak bir değişim lideri arayışı içinde olanlar).

Bu kümelerin her biri, geleneksel modellerce karşıt oy seçeneklerine sahip olması beklenen kimlikler de dahil (örn. İslamcı-Kemalist), çeşitli siyasi kimlikleri ve çeşitli sosyo-demografik özelliklere sahip seçmenleri bir araya getiriyor.

Makale seçmen kümelemesini tek bir doğru yaklaşıma indirgemeyi değil; seçim davranışına ilişkin mevcut modellerin sınırlarını zorlamayı ve uygulanabilir bir analitik alternatif önermeyi amaçlamaktadır. Nitekim alternatif modellere olan ihtiyaç politik oluşun ve vatandaşlık tanımının hızla değiştiği bir dünyada—ki Arap Baharı’ndan Occupy LA’ya ve Hong Kong’daki Umbrella Hareketi’ne kadar olan küresel gençlik hareketlerinde bu değişim barizdir—, bu dünyayı anlamak için zaruri hale gelmiştir. Son olarak, ilişkisel bir yaklaşım kullanarak seçmen kümelemesi için yeni bir model önererek ve nitel araştırmaya yeni bir metodolojik araç sunarak, makale hem niteliksel araştırma hem de seçmen davranışı literatürüne iki orijinal katkı yapıyor.

## REFERENCES

- Abbott, A. (1995). Things of Boundaries. *Social Research*, 857-882.
- Abbott, O. (2020). *The Self, Relational Sociology, and Morality in Practice*. Springer International Publishing.
- Antunes, R. (2010). Theoretical Models of Voting Behaviour. *Exedra*, 4, 145-170.
- Becker, H. (1966). Introduction. In C. Shaw (Ed.), *The Jack Roller* (pp. v-xvii). Chicago: University of Chicago Press.
- Boudon, R. (1998). Limitations of Rational Choice Theory. *American Journal of Sociology*, 104(3), 817-828.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. J. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. University of Chicago Press.
- Campbell, A., Converse, P. E., Miller, W. E. and Stokes, D. E. (1960). *The American Voter*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Christensen, C., Day, L. E. (2016). *Integrating around the Job to be Done*. Harvard Business School.
- Christensen, C. M., Ojomo, E., Dillon, K. (2019). *The Prosperity Paradox: How Innovation can Lift Nations out of Poverty*. Harper Collins.
- Cobern, W. W., Adams, B. A. (2020). When Interviewing: How Many is Enough?. *International Journal of Assessment Tools in Education*, 7(1), 73-79.
- Coleman, J. S. (1986). *Interests and Collective Action: Studies in Rationality and Social Change*. Cambridge University Press
- Creswell, J. W. (1998). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Traditions*. Sage.
- Crossley, N. (2011). *Towards Relational Sociology*. London: Routledge.
- Dalton, R. J. (2000). The Decline of Party Identifications. In Dalton, Russell J. and Wattenberg, Martin, P. (Eds.), *Parties without Partisans. Political Change in Advanced Industrial Democracies* (pp. 19-36). Oxford: Oxford University Press.
- della Porta, D. (2018). Radicalization: A Relational Perspective. *Annual Review of Political Science*, 21, 461-474.



- Dépelteau, F. (2008). Relational Thinking: A Critique of Co-Deterministic Theories of Structure and Agency. *Sociological Theory*, 26(1), 51-73.
- Desmond, M. (2014). Relational Ethnography. *Theory and Society*, 43(5), 547-579.
- Donati, P. (2011). *Relational Sociology. A New Paradigm for the Social Sciences*. London: Routledge.
- Downs, A. (1957). An Economic Theory of Political Action in a Democracy. *Journal of Political Economy*, 65(2), 135-150.
- Efff, M., Roßteutscher, S. (2016). Religion. In Arzheimer, K., Evans, J., & Lewis-Beck, M. S. (Eds.), *The Sage Handbook of Electoral Behaviour* (pp.199-219). Sage.
- Elias, N. (1978). *What is Sociology?*. Columbia University Press.
- Elster, J. (1989). *Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge University Press.
- Erikson, R. S. (2004). Macro vs. Micro-Level Perspectives on Economic Voting: Is the Micro-Level Evidence Endogenously Induced?. *Political Methodology Meetings* [Presentation]. Stanford University.
- Emirbayer, M. (1997). Manifesto for a Relational Sociology. *American Journal of Sociology*, 103(2), 281-317.
- Feldman, S., Johnston, C. (2014). Understanding the Determinants of Political Ideology: Implications of Structural Complexity. *Political Psychology*, 35(3), 337-358.
- Fowler, C. (2013). *The Emergent Past: A Relational Realist Archaeology of Early Bronze Age Mortuary Practices*. Oxford University Press.
- Fuchs, S. (2009). *Against Essentialism: A Theory of Culture and Society*. Harvard University Press.
- Gidengil, E., Karakoç, E. (2016). Which Matters More in the Electoral Success of Islamist (Successor) Parties—Religion or Performance? The Turkish Case. *Party Politics*, 22(3), 325-338.
- Grady, M. P. (1998). *Qualitative and Action Research: A Practitioner Handbook*. Bloomington: Phi Delta Kappa Educational Foundation.
- Green, D. P., Baltes, S. (2016). Party Identification: Meaning and Measurement. In Arzheimer, K., Evans, J., & Lewis-Beck, M. S. (Eds.), *The Sage Handbook of Electoral Behaviour*, Vol. 2, 287-312. Sage.

- Gupta, A. (2012). *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham: Duke University Press.
- Horn, M. B., Moesta, B. (2019). *Choosing College: How to Make Better Learning Decisions throughout Your Life*. John Wiley & Sons.
- Kasapoğlu, A. (2019). A Road Map for Applying Relational Sociology. *Advances in Social Sciences Research Journal*, 6(1), 448-488.
- King, A. (2004). *The Structure of Social Theory* (1st ed.). London: Routledge.
- Kinder, D. R., Kalmoe, N. P. (2017). *Neither Liberal nor Conservative: Ideological Innocence in the American Public*. University of Chicago Press.
- Kurzman, C., Naqvi, I. (2010). Do Muslims Vote Islamic?. *Journal of Democracy*, 21(2), 50-63.
- Lazarsfeld, P. F., Berelson, B., Gaudet, H. (1968). *The People's Choice*. Columbia University Press.
- Lipset, S., Rokkan, S. (1967). Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction. In S. Lipset, S. Rokkan, (Eds.), *Party Systems and Voter Alignments: Cross National Perspectives* (pp. 1-64). New York: Free Press.
- List, C., Spiekermann, K. (2013). Methodological Individualism and Holism in Political Science: A Reconciliation. *American Political Science Review*, 107(4), 629-643.
- Lupton, R. N., Enders, A. M. and Jacoby, W. G. (2012). Ideology and Core Values. In Arzheimer, K., Evans, J., Lewis-Beck, M. S. (Eds.), *The Sage Handbook of Electoral Behavior*, Vol.2, 491-521, Sage.
- Mardin, Ş. (1973). Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?. *Daedalus*, No.102, 169-190.
- Marcus, G. E. (1998). *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton University Press.
- McGann, A. (2016). Voting Choice and Rational Choice. In *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. <https://oxfordre.com/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e7-9>.
- McClurg, S. D., Young, J. K. (2011). Editors' Introduction: A Relational Political Science. *PS: Political Science and Politics*, Paper (45): 39-43. [http://opensiuc.lib.siu.edu/pn\\_wp/45](http://opensiuc.lib.siu.edu/pn_wp/45).
- Miller, W. E., Shanks, J. M., Shapiro, R. Y. (1996). *The New American Voter*. Harvard University Press.

- Morse, J. M. (1994). Designing Funded Qualitative Research. In Denzin, N. K., Lincoln, Y. (Eds.) *Handbook of Qualitative Research* (2nd Ed), pp. 220-235. Sage.
- Morse, J. M. (1995). The Significance of Saturation. *Qualitative Health Research*, 5(2): 147-149.
- Öniş, Z. (2007). Conservative Globalists versus Defensive Nationalists: Political Parties and Paradoxes of Europeanization in Turkey. *Journal of Southern Europe and the Balkans*, 9(3), 247-261.
- Pickard, S. (2019). *Politics, Protest and Young People: Political Participation and Dissent in 21<sup>st</sup> century Britain*. Springer.
- Powell, C., Dépelteau, F. (2013). Introduction. Powell, C., Dépelteau, F. (Eds.). *Conceptualizing Relational Sociology: Ontological and Theoretical Issues*, (pp.1-12). Springer.
- Sandelowski M. (2008). Theoretical Saturation. In Given, L.M. (Eds). *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, p. 875–876. Sage.
- Somers, M. R., Gibson, G. D. (1994). Reclaiming the Epistemological Other: Narrative and the Social Constitution of Identity. In C Calhoun (Ed.), *Social Theory and the Politics of Identity*, (p. 37–99). Oxford: Blackwell.
- Somers, M. R. (1998). ‘We’re No Angels’: Realism, Rational Choice, and Relationality in Social Science. *American Journal of Sociology*, 104, 722–784.
- Tekin Babuç, Z., Müjdat, A. (2019). A Relational Sociological Analysis of Syrian Students’ Experiences in Osmaniye Province on Integration to Higher Education Process. *International Journal of Eurasia Social Sciences*, Vol: 10, Issue: 37, 833-848.
- TR Sputniknews, (2019). *Kararsız Seçmen Yüzde 40'a Çıktı*. <https://sptnkne.ws/6Yfq> (Last accessed January 2021).
- Townsend, K. (2013). Saturation and Run Off: How Many Interviews are Required in Qualitative Research. In *ANZAM Conference 2013*.
- Treier, S., Hillygus, D. S. (2009). The Nature of Political Ideology in the Contemporary Electorate. *Public Opinion Quarterly*, 73(4), 679-703.
- Tsing, A. (2005). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.

- Van der Brug, W., Berkhout, J. (2015). The Effect of Associative Issue Ownership on Parties' Presence in the News Media. *West European Politics*, 38(4), 869-887.
- Von Schoultz, Å. (2017). Party Systems and Voter Alignments. In Arzheimer, K., Evans, J., Lewis-Beck, M. S. (Eds.). *The Sage Handbook of Electoral Behaviour*, Vol.1, 30-55. Sage.
- Yılmaz, O., Sarıbay, S. A., Bahçekapılı, H. G., & Harma, M. (2016). Political Orientations, Ideological Self-Categorizations, Party Preferences, and Moral Foundations of Young Turkish Voters. *Turkish Studies*, 17(4), 544-566.
- Zielinski, J. (2002). Translating Social Cleavages into Party Systems: The Significance of new Democracies. *World Politics*, 54, 184-211.

## YENİ MEDYA YOLUYLA ÇOCUK KATILIMI OLANAKLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Ayılın DİKMEN ÖZARSLAN<sup>1</sup>

### ÖZ

Bu çalışmanın amacı günümüz dijital dünyasında büyüyen ve yeni iletişim ve bilgi teknolojilerini etkin olarak kullanabilen çocukların katılım olanaklarının incelenmesidir. BMÇHS’nde yer alan katılım hakkı, belgenin önemli bir üstünlüğü ve ayrıcalığı olarak görülse de çocukların katılım hakkından etkin bir şekilde yararlanıp yararlanamadıkları tartışmalıdır. Çalışmada, çocukların dışlandığı resmi, kamusal, kurumsal politika alanından ziyade yetkin toplumsal aktörler ve failer olarak yer aldıkları enformel ve kişisel katılım söz konusu edilmektedir. Çalışma, çocukluğun değişiminde teknolojik gelişmelerin etkisini günümüze kadar izlemekte ve bugünün dijital dünyasına doğan çocukların iletişim ve bilgi teknolojileri konusundaki becerileri ve yetkinliklerinin katılım açısından çocuklara nasıl olanaklar sunduğu üzerine bir değerlendirme yapmaktadır. Yeni medyanın olup bitenlerden hızla haberdar olmalarına ve tepki verebilmelerine imkan verdiği çocuklar bu olanaklardan etkin ve yaratıcı bir şekilde yararlanmakta ve düşüncelerini daha geniş bir alana yayma fırsatı bulabilmektedirler.

**Anahtar Kelimeler:** Çocukluk, Katılım, Yeni Medya, Sosyal Medya Aracılığıyla Katılım

---

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

## AN ASSESSMENT OF OPPORTUNITIES FOR CHILD PARTICIPATION THROUGH NEW MEDIA

### ABSTRACT

The aim of this study is to examine the participation opportunities of children who grow up in today's digital world and can use new communication and information technologies effectively. Although the participation right of the UNCRC is seen as a privilege of the document, it is controversial whether children can effectively benefit from the right to participate. In the study, informal and personal participation in which children are involved as competent social actors and agents is discussed rather than official, public, institutional policy in which they are excluded. The study follows the effects of technological developments on the change of childhood, and makes an assessment of what opportunities do the new media offer children in terms of participation. Children, that the new media allow them to aware of and react quickly to what is happening, can benefit from these opportunities effectively and creatively and find the opportunity to spread their thoughts to a wider area.

**Keywords:** Childhood, Participation, New Media, Participation through Social Media

## 1. GİRİŞ

“Su küçüğün, söz büyüğün” atasözü, çok genel olarak çocukların, yetişkinlerin yanında söze karışmamaları, onlara saygı göstermeleri gerektiğini bildirmekte<sup>2</sup> ve böylece çocuğun yetişkin karşısındaki geleneksel konumuna işaret etmektedir. Bu, yetişkin karşısında ikincil bir konumdur (Gittins, 2009, s. 37; Dikmen Özarслан, 2016, s. 29). Ancak gene de bu konum -her ne kadar öyle olduğunu düşünecek kadar alışık, aşına olsak da- doğal, sabit ve değişmez değildir. Zira bir toplumsal kategori olarak çocukluk, çocukluğa yüklenen anlam ve değer, bununla ilgili algı ve tutumlar zaman içinde hem de toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Çocukların nasıl tanımlandığı, toplumsal, kültürel, ekonomik, politik bir kurgu olan çocukluğun ne kadar sürdüğü ve nasıl yaşandığı tarih boyunca önemli değişiklikler göstermektedir. Daha açık bir ifadeyle antik çağda, ortaçağda ve modern çağda çocuklara atfedilen değer, anlam ve çocukların toplumsal konumları farklılaşmaktadır. Çalışma, çocuk ve çocukluğun zaman içinde teknolojik gelişmelere bağlı olarak nasıl değiştiğini ve özellikle yeni iletişim ve bilgi teknolojilerinin bu değişime etkisini ele almaktadır. Çalışma konuyla ilgili literatür taramasına dayanmaktadır. Bu konudaki temel kaynakların yönlendirmesi ile Batı merkezli bir okumayı içermekte ve bu ekseninde bir tartışma yürütmektedir.

Çalışmanın esas amacı, teknolojik gelişmenin yön verdiği söz konusu değişimin çocukların katılımı konusunda yol açtığı gelişim ya da gelişim olanakları üzerine genel bir değerlendirme yapmaktır. Çocuğun katılımı konusu, 1989 yılında kabul edilen Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşme (BMÇHS) ile daha fazla gündeme gelir olmuştur. Sözleşme çocukların, çocuk oldukları durumda etkin vatandaşlar olarak toplumlarına katıldıkları ilkesine dayanarak katılım hakkını tanımlamaktadır. Dördüncü bölümde incelenecek olan katılım hakkı ve çocuk katılımı, sıklıkla çalışılan bir konudur. Çocuk katılımı, çocukların kendi görüşlerini ifade etme, karar alma sürecini etkileme ve değişimi

---

<sup>2</sup> Atasözünün çok uzun bir tarihi olduğu ve farklı şekillerde ifade edildiği görülmekte, hatta zaman zaman anlamının da farklı şekilde açıklandığı anlaşılmaktadır. Bununla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. N. Tan (2014). ““Su Küçüğün, Söz Büyüğün” Atasözleriyle İlgili Doğrular, Yanlışlar”, Türk Dili, <https://tdk.gov.tr/wp-content/uploads/2014/06/20140620.pdf>. Burada atasözü, çocukların ihtiyaçlarının karşılanması anlamında önceliğe sahip oldukları ancak yetişkinlerin yanında söze karışmamaları gerektiği anlamında kullanılmaktadır (Tan, 2014, s. 72-73).

sağlama fırsatına sahip olmalarıyla ilgilidir. Çalışmada da katılım kavramı, çocuğun kendi yaşamını ve içinde yaşadığı toplumu etkileyen konularda düşüncelerini paylaşma anlamında olabildiğince geniş bir çerçevede ele alınmaktadır.

Çocuk hakları ve özellikle medya ve internet bağlamında çocukların hakları ve yaşamları üzerine yazan Sonia Livingstone, 1989 yılında bir yandan Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşme yürürlüğe girerken bir yandan da, çocukların yaşamlarını derinden etkileyecek olan World Wide Web'in icadına tanık olduğunu ifade etmektedir (2020). Berry Mayall da, bu gelişmelere ek olarak 1990'lı yıllarda çocukların eylemliliği ve çocukları toplum etkin aktörleri olarak kabul eden yeni çocukluk sosyolojisi ile günlük yaşamda ve sosyal ilişkilerde medyanın rolüne ilişkin merakın aynı zamana denk geldiğini belirtmektedir (Mayall, 2018, s. 37). Dolayısıyla hem sözleşmenin dünya genelinde büyük bir kabul görmesi hem de çocukların, toplumsalın yeniden üretilmesinde ve değişiminde rol alan etkin aktörler olarak değerlendirilmesi gerektiğine yönelik paradigma değişikliği yoluyla yükselen çocuk hakları hareketi ile yeni bilgi ve iletişim teknolojilerinin hızlı gelişimi paralel ilerlemiştir. Bu gelişmeler elbirliği ile çocukların güçlenmesi olasılığını gündeme getirmektedir. Özellikle, çalışmanın ana temasını oluşturan, çocukların kendi ya da dahil oldukları toplum yaşamı hakkında, kendilerini doğrudan etkileyen veya tanık oldukları toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasi, çevresel olumsuzluklar konusunda bilgilendirme ve görüşlerini açıklama ve böylece bir değişim yaratma imkanı sağlayan katılım açısından önemli bir avantaja sahip olduklarını iddia etmek mümkün görünmektedir. Çalışmanın esas amacı bu iddia üzerine bir tartışmayı ortaya koymaktır. Ancak konu dijital teknolojiler olduğunda bu tartışmanın bütün çocukları kapsamayacağı açıktır. Zira bütün çocuklar bu tür teknolojilere erişim olanağına sahip değildirler. İnternete eşitsiz erişim, dijital uçurum'a (digital divide), dijital katılımı eşitsizliklere yol açmaktadır. Bu nedenle çalışma internete erişim olanağı bulan çocukları kapsamaktadır.

Geleneksel çocukluk algısı çocuğu yetişkinin zıddı olarak ele almaktadır ve yetişkinin sahip olduğuna inanılan fiziksel gelişmişlik, rasyonel düşünme kapasitesinden, bilgi, beceri ve yetkinlikten yoksun olduğu kabulüyle betimlemektedir (Durkheim, 1982, s. 7-8; Gittins, 2009, s. 36, Dikmen Özarслан, 2016, s. 141). Bu betimleme ile, çocuk olma halini tanımlayan toplumsal bir kategori olarak çocukluk,



yetişkinlik karşısında hemen her zaman dezavantajlı bir konumda kalmaktadır ve bu bağlamda çocuk ile yetişkin arasındaki ilişkiyi, yetişkinin lehine çalışan bir güç ilişkisi olarak görmek gerekmektedir. Tabii çocukluğun bu dezavantajlı durumu çocukların, yetişkinlere tanınan pek çok haktan mahrum olmaları sonucunu da beraberinde getirmektedir. Ancak bugün içinde yaşadığımız dijital çağda çocukların, bu teknolojiyi kullanma konusundaki yetkinlikleri toplumsal yaşama katılım konusunda avantaj sağlamakta ve çocukları güçlendirmektedir. Bu iddiayı tartışmaya açabilmek için öncelikle çocukluk kavramının, tarihsel gelişimine, teknolojik gelişmelerin izinde, kısaca değinmek yerinde olacaktır.

## 2. TEKNOLOJİK GELİŞMELER VE DEĞİŞEN ÇOCUKLUK

Çocuk her zaman insan toplumlarının önemle ve özenle üzerine eğildiği bir özne olmuşken, çocuk olma haline işaret eden çocukluk görece yeni bir olgudur. Bunun anlamı doğal ve değişmez bir çocukluk kavramından söz etmemizin mümkün olmadığı aksine belirgin, ayrılmış ve farklı bir toplumsal grup ya da kategori (Gittins, 2009, s. 37) olan çocukluğun toplumsal, kültürel ve tarihsel bir kurgu olduğudur. Bu anlamda çocukluğun tarih içinde sonradan ortaya çıkan ve zaman içinde değiştiğini gösteren önemli bir isim sosyal tarihçi Philippe Ariès'tir. 1960 tarihli çalışmasında Ariès, ortaçağda çocukluk fikrinin bulunmadığını, bunun on yedinci yüzyıldan itibaren çeşitli etkenlere bağlı olarak adım adım geliştiğini savunmaktadır (1962)<sup>3</sup>.

Ariès'in söz konusu çalışması, çocukluğun zaman içinde değişiklik gösteren bir kurgu olduğunun fark edilmesi ve böylece sosyal bilimlerin dikkatini çocukluk konusuna çekmesi açısından son derece önemliyse de pek çok açıdan eleştirilmiştir. Hem kendi zamanında Batı'da hakim olan çocukluk algısını ortaçağ toplumlarında araması hem de savını desteklemek için kullandığı verilerin elverişsizliği ve yetersizliği sıklıkla dile getirilmiştir. Gene de bundan sonra pek çok araştırmacının çocukluğun tarihsel

---

<sup>3</sup> Ariès'in çalışması ilk olarak *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* başlığıyla 1960 yılında yayınlanmış, 1962'de *de Centuries of childhood* başlığıyla İngilizceye tercüme edilmiştir.

dönüşümü üzerine çalışmalar yürütmesine yol açmış olması nedeniyle önemli bir hareket noktası olmuştur.

Tarihçi Linda A. Pollack -ki Ariès'i en güçlü eleştiren isimlerden biridir- modern çocukluk fikrinin ortaya çıkışını açıklama çabasında olan yazarların savlarının beş başlık altında toplanabileceğini göstermektedir. Buna göre eğitim sisteminin ortaya çıkışı, aile yapısında meydana gelen değişimler, kapitalizmin gelişimi, ebeveynlerin olgunluğunun artması ve iyilikseverlik ruhunun ortaya çıkışı (Pollack, 1996, s. 28-29) çocukluğun, yetişkinlikten farklı bir yaşam evresi olarak fark edilmesinde ve çocuklarla yetişkinler arasında mesafe girmesinde etkili olan nedenler olarak dile getirilmektedir.

Çocukluğun tarihsel gelişimini ve bu süreçte rol oynayan etkenleri ayrıntılarıyla ele almak bu çalışmanın temel konusu değildir. Konumuz açısından önemli olan tarihsel süreç içinde iletişim teknolojileri alanında ortaya çıkan gelişmelerin çocukluğun değişiminde oynadığı roldür. Bu teknik ilerlemelerin neler olduğu ve çocukluğu ne yönde etkilediği üzerinde durulacaksa da anılan bu teknolojinin tek neden olmadığı ve çocukluktaki değişimlerin söz konusu tarihsel süreç içindeki toplumsal, ekonomik, politik vb. alanlarda meydana gelen değişimlerden bağımsız olmadığını da akılda tutmak gerekmektedir.

Çocukluğun sosyal tarihi ve özellikle iletişim teknolojisindeki gelişmelerin çocukluk kavramının ortaya çıkmasında ve dönüşümünde etkili olduğunu savunan yazarlardan biri Neil Postman'dır. *Çocukluğun Yokoluşu* (1995) adlı çalışmasında, okulun çocukluk kavramının gelişmesinde oynadığı role yaptığı vurguyla Ariès'e yaklaşmaktadır. Zira Ariès, çocukluk fikrinin gelişmesinde eğitim kurumlarında meydana gelen dönüşümün önemli etkisi olduğunu savunmaktadır. Modern çocukluk imgesinin on sekizinci yüzyılda, sınıfların kronolojik yaşa göre ayrıldığı modern okulların gelişmesiyle ortaya çıktığını belirtmektedir (Ariès, 1962, s. 320). Daha önceleri her yaştan bireyin -hemen tamamen erkeklerin- bir arada eğitim aldığı kurumlardan söz edilirken modern dönemde sınıf, okul yapısının kurucu birimi haline gelmiştir. Dahası sınıflarda aynı yaştan öğrenciler bir araya getirilmeye ve müfredat bu farklı yaş gruplarına göre ayarlanmaya başlanmıştır. Böylece yaş grupları arasında keskin bir ayrım kurulmuştur (Ariès, 1962, s. 172). Postman (1995) da Ariès gibi, okullaşmanın önemine vurgu

yapmaktaysa da okulların ve dolayısıyla modern çocukluk fikrinin oluşmasında esas olarak on beşinci yüzyıldaki matbaa makinesinin icadını merkeze almaktadır. O'na göre, çocukluk düşüncesinin oluşması için yetişkinin yeniden tanımlanmasını gerektirecek kadar önemli bir değişimin olması gerekmektedir. İşte bu değişimin itici gücünü matbaanın icadıyla birlikte oluşan bilgi boşluğunda görmektedir. Buna göre matbaanın gelişmesiyle birlikte yazılı metinler büyük bir hızla çoğalmaya ve yayılmaya başlamıştır. Böylece okuyabilenler ile okuyamayanlar arasında bir ayrım gün yüzüne çıkmıştır. Öncesinde herkes aynı enformasyon ortamını paylaştığından çocukluk fikrine gerek duyulmadığını iddia eden yazar, matbaanın gelişmesiyle birlikte yetişkinliğin kazanılması gereken bir statü haline geldiğinden söz etmektedir (Postman, 1995, s. 58-59). Bu anlamda yetişkinliğin yeniden tanımlanması gereksiniminin, olguları ikili zıtlıklar halinde kavrayan insanın zihinsel işleyişi uyarınca yetişkinliğin karşısına çocukluğun çıkarılmasına yol açmış olduğunu düşünmek olasıdır. Böylece yetişkinlik ve çocukluk birbirlerine göre tanımlanır olmuştur. Yetişkinlik kazanılması gereken bir statü olarak belirdiğinde, daha önceleri “minyatür yetişkinler”<sup>4</sup> olarak görülen çocuklar artık “biçimlenmemiş yetişkinler” olarak algılanmaya başlanmıştır (Postman, 1995, s. 59).

Hemen her zaman ve her yerde çocukluk yetişkinliğe hazırlanmakla geçirilen bir dönem olarak görülmüşse de bundan sonra yetişkin olmak çok daha uzun süren kurumsallaşmış bir eğitim sürecini gerektirir olmuştur. Çocukluk okula gitmekle tanımlanmaya başlamıştır. Ancak başlangıçta çocukluk kavramının bütün çocukları kapsamadığı gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekmektedir. Zira çocukların okullara yönlendirilmesinde önemli bir etken orta sınıfın büyümesi olmuştur. Orta sınıf ebeveynler, bırakacakları mirası garantiye almak endişesiyle, işlerini gelecekte yürütecek olan çocuklarının eğitim almasını gerekli görmüşlerdir. Üstelik bu sınıfın üyeleri eğitim için para harcayabilecek durumda olduklarından ilk olarak orta sınıf çocukları okula gitme imkanı bulmuştur.

---

<sup>4</sup> Zira, diğer kaynaklarda da belirtildiği ve özellikle Ariès'in çalışmasında vurgulandığı gibi, bir başkasının sürekli bakımına ihtiyaç duymaktan kurtulan çocuklar hemen tamamıyla yetişkin yaşamına dahil olmaktaydılar. Yetişkinler gibi giyinmekte, onlarla aynı ortamlarda bulunmakta, aynı oyunları oynamaktaydılar. Resimlerde yetişkin figürünün küçültülmüş veya deforme edilmiş bir formu olarak tasvir edilmekteydiler.

Dahası okula ilk gidenler erkek çocuklar olmuştur çünkü ileride babanın işini onlar yürüteceğinden gelişen teknoloji ile başa çıkabilmek için yenilikçi tarzda eğitim görmeleri önemli görülmüştür. Kız çocukları ise, ileride iyi birer eş ve anne olabilmek için gerekli olan beceri ve görgüyü evde anneleri ve diğer kadınların yanında edindiklerinden okula gitmeleri gerekli görülmemiştir. Öte yandan işçi sınıfının çocuklarının da eğitim alması söz konusu olmamıştır zira erken yaşlardan itibaren çalışmaya başlamak durumunda olmuşlardır. Diğer bir deyişle başlangıçta çocukluk kategorisi sadece orta sınıf erkek çocukları kapsamına almıştır (Postman, 1995, s. 62).

On yedinci yüzyıldan itibaren toplumsal yaşamın çeşitli alanlarında meydana gelen değişim ve dönüşümlerle birlikte şekillenen ve hemen her zaman yetişkinlik karşısında pasif, yetersiz, gelişmemiş ve bağımlı olarak konumlandırılan çocukluk yirminci yüzyılın sonlarında giderek hızlanan bir değişim içine girmiştir. Yetişkin dünyasından çıkarılan çocuklar ile yetişkinler arasında yüzyıllar boyunca açılan mesafe, bundan sonra giderek kapanma eğilimi göstermektedir. Bu sürecin başlangıcını Postman telgrafın icadı ile işaretlemiştir. 1830'ların başlarında icat olunup gelişen elektrikli telgraf, "bir mesajın hızının insan hızını aşmayı sağlayan ilk iletişim aracıydı". Daha öncesinde her türlü mesaj ancak insanın taşıma hızına bağlı iken telgraf, "ulaşım ile iletişim arasındaki tarihsel bağlantıyı kırmıştır" (1995, s. 90-92). Aslında Postman'a göre telgrafın, çocukluk üzerindeki etkisi enformasyonun, -o dönem için- büyük bir hızla ve denetimsiz olarak dolaşıma girmesidir. Oysa "çocukluk, yalnızca yetişkinler tarafından denetlenen belirli bir enformasyon biçiminin, çocuklara psikolojik açıdan özümlelenebilir yollar olarak görülen aşamalar içinde verildiği bir çevrenin sonucuydu. Çocukluğun sürdürülmesi, işlenmiş enformasyon ve ardışık öğrenme ilkelerine" dayanmaktaydı. Telgraf ise çocukların erişebildiği bilginin yetişkinlerin kontrolünden çıkmasına neden olmuştur (1995, s. 94-95). İletişim ve enformasyon teknolojileri hızla gelişmeye devam ederken Postman, çocukluk fikrini örseleyen esas etkenin televizyon olduğunu ileri sürmüştür.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında insanların yaşamına giren televizyon, özel bir bilgi veya beceriye sahip olmadan serbestçe erişebilecek bir platformdur. Matbaanın icadıyla birlikte ortaya çıkan yazılı belgelerin içeriğine erişmek okumayı zorunlu kılmaktaydı. Buna karşılık televizyon, çocukların da

yetişkinlerle birlikte serbestçe içeriğe ulaşmasına olanak sağlamaktaydı, herhangi özel bir beceri gerektirmiyordu. Bu durumda çocuklarla yetişkinler, tekrar aynı bilgileri paylaşır hale gelmişlerdir. Postman'a göre, grubun belirleyici özelliklerinden biri üyelerinin benzer bilgiyi paylaşmaları, bu bilgiye sahip olmayanların ise dışlanmasıdır. Dolayısıyla matbaadan sonra yetişkinlerin sahip olduğu bilgiye sahip olmayan çocuklar yetişkin yaşamından uzaklaştırılmışlardı. Oysa televizyonla birlikte "yetişkinlerin bildikleri şeyleri bilmeyen bir insan kategorisi" olan çocukluk çözülmeye başlamıştır (Postman, 1995, s. 109-110). Kuşkusuz Postman'ın, çocukluk nosyonunun giderek ortadan kaybolduğu görüşü tartışmaya muhtaçtır. Dahası çocukluk olgusunda meydana gelen değişimin tek bir etkene bağlanamayacağı ve düz çizgisel bir hat izlemediği de açıktır. Bununla birlikte çocukluk olgusunun zamanın teknolojik koşullarından derinden etkilendiğini görmemiz açısından önemli bir savdır. Nitekim bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerin çocukluğu önemli derecede etkilediği açıktır. Öyle ki yirmi birinci yüzyılın başları yeni bir çocuk kültürünün ortaya çıkışına tanıklık etmektedir.

### 3. YENİ BİR ÇOCUKLUK'A DOĞRU

İçinde bulunduğumuz dijital dünyada çocukların internet kültürü, çocuk medya kültürünün bir formu olarak -en azından gelişmiş ülkelerde- çocukluğun bütün boyutlarını etkilemektedir. Nitekim pek çok yazar, şimdiye kadar alışkın olduğumuz çocuklardan çok farklı bir nesille karşı karşıya olduğumuzu iddia etmektedir. Özellikle 1980 sonrası doğumluları kapsayan bu kuşağın ayırıcı özelliği, yeni iletişim ve bilgi teknikleri konusundaki etkinlikleri, bilgi ve becerileridir. Neredeyse bebekliklerinden itibaren cep telefonu, tablet vb. aletlerle internette siteler arasında dolaşmayı, video seyredip oyun oynamayı becerebilmekte, hatta içerik üreticisi olarak yeni medyada yer alabilmektedirler. Kendilerinden önceki kuşaklardan büyük ölçüde farklı görülen bu kuşak çeşitli yazarlar tarafından farklı şekillerde isimlendirilmektedir. Örneğin Prensky *dijital yerliler* (digital natives)<sup>5</sup> adını önermektedir. Yazara göre bilgisayar, internet ve video oyunlarının dijital dili bu çocukların ana dilidir. Üstelik bilgiyi gerçekten

---

<sup>5</sup> Buna karşılık, bu dijital dünyaya doğmamış fakat yaşamının ilerleyen dönemlerinde bu teknolojiye birçok açıdan etkilenmiş ve bunu benimsemiş olan yetişkinleri ise *dijital göçmenler* olarak adlandırılmaktadır.

hızlı almaya alışkın olmaları, aynı anda birden çok işle ilgilenme eğiliminde olmaları, bir ağa bağlı olduklarında en iyi şekilde çalışmalarını, anlık hazların ve devamlı ödüllendirmelerin üzerlerinde ciddi bir etki yaratması ve oyunu ciddi işlere tercih etmeleri gibi özellikleriyle dijital göçmenlerden (digital immigrants) önemli ölçüde farklılaştıklarını iddia etmektedir (2001)<sup>6</sup>.

Veen ve Vrakking, multimedya üzerinde küresel bir siber kültürde faaliyette bulunan yeni bir tür olarak gördükleri bu kuşağı *Homo Zappiens* olarak adlandırmaktadırlar (2006, s. 30). Önceki kuşakların elektriği kabullendiği gibi homo zappiens de bilgisayar ve medya teknolojisini benimsemiştir, bilgi ve iletişim teknolojileri yaşamlarının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Yazarlar, yeni teknolojilerin kullanımının homo zappiens'lerin düşüncelerini ve davranışlarını etkilediğini savunmaktadırlar. Homo zappienslerin aradıkları herhangi bir bilgi ya da iletişim kurmak istedikleri herhangi bir kişi sadece bir tık uzaklarındadır. Birçok bilgi kaynağı olduğunu ve bunların çok sayıda gerçeklik ileri sürebileceğini çok erken yaşta öğrenmektedirler. Böylece bilgiyi filtrelemeyi pratik etmekte ve sıklıkla iletişimde oldukları akran ağlarında karar vermeyi öğrenmektedirler. Veen ve Vrakking okulun, bu kuşağın davranışları ve değerleri üzerinde internet kadar etkili olmadığını iddia etmektedirler. Her ne kadar derslere devam edip sınavlara girmek zorunda olduklarını biliyorlarsa da okul, homo zappiensler için arkadaşlarıyla buluştukları ve yeni ağlar kurdukları bir mekandan öte anlam ifade etmiyor gibi görünmektedir (Veen & Vrakking, 2006, s. 36).

Tapscott (2009)'un net kuşağı, Howe ve Strauss'un millennials (Y kuşağı) (2000) adını önerdiği bu nesil, yukarıda da ifade edildiği gibi, kendinden önce gelenlerden önemli farklılıklar göstermektedir. Bu konuda yazan araştırmacıların hemen hepsinin işaret ettiği gibi, bu kuşağı önceki kuşaklardan ayıran

---

<sup>6</sup> Prensky, dijital yerlilikle ilgili görüşlerini, birbirinin devam niteliğinde iki ayrı makalede ele almıştır; Prensky, Marc (2001). "Digital Natives Digital Immigrants", On The Horizon. 9(5): 1-6 ve (2001). "Digital Natives Digital Immigrants, Part II: Do they really think differently?", On The Horizon. 9(6) 1-6. Prensky bu yazılarında, dijital yerlilerin teknoloji ile olan yakın bağlarının öğrenme yollarını ve beyinlerinin işleyişini nasıl etkilediğinden ve bu anlamda kendilerinden önceki dijital göçmen kuşaklardan nasıl farklılaştıkları üzerinde durmaktadır. Ancak Sheely (2008), Prensky'nin bu konudaki görüşlerini spekülasyon için eleştirmektedir. Prensky'nin dijital yerliler konusundaki görüşlerinin tartışılması bu çalışmanın konusu değildir. Çalışmada yazara, esas olarak bu çağın çocuklarını adlandırdığı kavram için referans verilmektedir. Nitekim kavram hem İngilizce hem de Türkçe literatürde sıklıkla kullanılır olmuştur.

en belirgin özellikleri bilgi ve iletişim tekniklerini kullanma konusundaki becerileridir. Son yıllarda teorisyenler, çocukluğun doğasındaki değişimlere ve yeni medya teknolojisinin bu değişimde oynadığı role büyük önem vermektedirler. Bu bağlamda yeni medya teknolojilerinin, yaratıcılıkları için ve bilgiye erişim konusunda olanaklar sunarak çocukları güçlendirdiğini savunan ütopist görüşlerden siber alemin çocuklar için uygunsuz ve güvensiz olduğu düşüncesiyle ahlaki panik yaşayanlara kadar çok geniş bir yelpazede görüşler ileri sürülmektedir (Weber & Dixon, 2007, s. 5).

Alan yazında sıklıkla dile getirilen argümanlardan biri, bütün çocukların bu kuşağa dahil olmadığıdır. Bütün çocukların internete erişim imkanına sahip olmadığı ya da hangi koşullarda (kendi evinden ve bilgisayarından internete bağlanma veya örneğin okul ya da internet cafe gibi ortak kullanıma açık alanları kullanmak zorunda olma) erişim sağladığının gözden kaçırılmaması gerektiğine dikkat çekilmektedir (Thorne, 2009, s. 24). Nitekim dijital teknolojilerin varolan eşitsizlikleri sürdürdüğü de görülmektedir<sup>7</sup>. Örneğin UNICEF'in 2017 yılı Dünya Çocuklarının Durumu Raporuna göre, dünya genelindeki gençlerin %29'unun internete erişimi bulunmamaktadır. Bu anlamda Afrikalı çocuklar en şanssız grubu oluşturmaktadır. Dahası dijital teknolojiye erişim koşulları mevcut ekonomik farkları yansıtmakta; varlıklı ailelere mensup çocukların avantajlarını arttırmakta, buna karşın en yoksul ve dezavantajlı çocuklara fırsatlar sunmakta çoğu zaman yetersiz kalmaktadır. Ayrıca cinsiyet farklılığından da söz etmek gerekirse bekleneceği gibi, internet kullanan erkeklerin sayısı çok daha fazladır (UNICEF, 2017, s. 1). Daha yakın tarihli diğer bir rapor ise dünya genelinde üç-on yedi yaş grubundaki çocukların sadece %33'ünün evinde internet erişimi bulunduğunu ortaya koymaktadır. Zengin ülkelerde bu oran %86'ya kadar çıkarken fakir ülkelerde %6'ya düşmektedir. Bu tür bölgesel farklılıkların yanında ülkeler içinde de hanenin ekonomik durumuna göre oranlar farklılaşmaktadır. Dünya geneli için baktığımızda, sözünü ettiğimiz yaş grubunda, evden internete ulaşma oranı

---

<sup>7</sup> Özellikle 2020 yılının başlarından itibaren büyük bir hızla dünyayı saran Covid-19 pandemisi nedeniyle okulların kapandığı ve eğitimin online olarak yürütüldüğü bu günlerde, dijital uçurumun, hangi kademede olursa olsun eğitime ulaşma konusundaki dezavantajlılığı derinleştirdiğine tanık olmaktayız ki bu durum, internet erişimi konusunda imkanları olmayan ya da sınırlı olan çocuk ve gençlerin, bugün maruz kaldıkları, derinleşen bu eşitsizlikleri gelecek yaşamlarına taşıyabileceklerine işaret etmektedir.

zenginlerde %57 iken yoksul hanelerde %15'e gerilemektedir. Diğer bir deyişle, zenginlik evde dijital teknolojiye erişim için önemli bir etkidir (UNICEF and International Telecommunication Union, 2020). Bu veriler ışığında bütün çocukların bu kuşağa dahil olmadığı açıktır fakat, daha önce dile getirdiğimiz gibi, çocukluğun tarihini konu alan çalışmalarda vurgulandığı üzere, çocukluk ayrı bir toplumsal kategori olarak şekillenmeye başladığından beri bütün çocukları içermemiştir. Kız çocuklarından işçi sınıfı çocuklarına, göçmen çocuklardan çatışma bölgelerinde yaşayan çocuklara, cinsel istismara maruz kalan çocuklara kadar geleneksel çocuk imgesinin dışında kalan küçük yaşta bireyler her zaman söz konusudur. Ancak bu tartışmayı bir yana bırakarak internet erişiminin çocukluğun değişimine ve çocukların sözlerini duyurmaları konusunda yarattığı olanaklar üzerine düşünmeye devam edebiliriz.

Çocukların internetle ilişkileri üzerine çok şey yazılmakta ve bu yazında sanal alemin çocuklar için çok da uygun olmayan içerikler ve tehlikeler barındırdığı sıklıkla ileri sürülmektedir. Nitekim bu konuda yapılan çalışmalar internette çocukları, cinsel içerikli imajlara rastlamak ya da cinsel istismara maruz kalmak, zorbalık, dışlanma, nefret söylemi ile karşılaşmak, gömülü pazarlama ya da çevrimiçi kumar oyunlarına rast gelmek ve daha pek çok tehlikenin beklediğini ortaya koymaktadır (UNICEF, 2017; Livingstone vd., 2010). İstismarcı ve pedofillere dair endişenin yanında çocukların kendilerini cinselleştirme kapasitelerine yönelik endişeler de giderek artmaktadır. Dahası akıllı cep telefonlarının neredeyse bedeninin bir parçası haline gelmesiyle internette geçirilen zamanın tamamen özel bir hal alması ve diğerlerinin gözünden tamamen uzak tutulabilmesi çocukların mahremiyet yönetimindeki yetkinlerini önemli bir soru ve sorun olarak gündeme getirmektedir. Bu nedenle, Berriman ve Thomson, kişisel verilerin kamuya açık olarak sergilenmesinin hem mevcut hem de gelecekteki itibarı riske atabileceği kaygısına işaret etmekte, akademik ve kamusal tartışmalarda dikkate değer bir yer tuttuğunu belirtmektedirler (2015, s. 585). Bütün bu ve burada sayılmamış risklerin çocuklar için son derece yaralayıcı olduğu bir gerçekse de yetişkinlerde ahlaki paniğe yol açanın sadece internet olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır. Nitekim Barrie Thorne'un hatırlattığı gibi yetişkinlerin, çocukların kitle iletişim araçlarından olumsuz etkileneceğine ilişkin endişeleri uzun bir geçmişe sahiptir. On dokuzuncu



yüzyılda ucuz romanların genç okuyucular üzerindeki olumsuz etkisi için endişe duyulmaktayken yirminci yüzyılın başlarında çizgi roman ve filmlerin ortaya çıkması ve 1960'larda televizyonun yayılması da panik dalgaları yaratmıştır. Thorne, yetişkinlerin, kitle iletişim araçlarının, ebeveynlerin ve öğretmenlerin kontrolü dışında içerik sağlamasından ve sosyal ilişkileri kolaylaştırmasından ve böylece korunması gereken çocukluğun sınırlarını sarsmasından dolayı kaygılandıklarına dikkat çekmektedir (2009, s. 22). Bununla birlikte yeni teknolojilerin çocuklar için ne tür tehlikeler barındırdığı ya da daha genel bir açıdan internet teknolojisinin çocuklar için iyi mi kötü mü olduğu sorusu -ki bu soruya kesin tek bir yanıt vermek de mümkün görünmemektedir- bu çalışmanın kapsamı dışındadır. David Buckingham'ın yeni medyanın, bazı yazarların iddia ettiği gibi tehlikeli bir şekilde çocukluğun teknolojileştirilmesi anlamına mı geldiği yoksa bazılarının savunduğu gibi çocukların temel yaratıcılıklarını ve kendiliğindenliklerini gerçekleştirebilecekleri bir güçlendirme biçimi mi (2009, s. 124) olduğu sorusuna bu çalışma ikinci bakış açısı bağlamında yaklaşmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, yeni medyanın çocukların görüşlerini ortaya koyabilmeleri, daha görünür ve duyulur olabilmeleri konusunda sunduğu olanaklara odaklanmaktadır.

Jon Katz, interneti çocukların özgürleşmesinin bir yolu olarak görmektedir; internet çocukların yetişkin kontrolünden kaçmalarına ve kendi kültürlerini ve topluluklarını yaratmalarına olanak vermektedir. Böylece çocukların, sosyal geleneğin boğucu sınırlarını, büyüklerinin kendileri için neyin iyi olduğuna ilişkin katı nosyonlarını aşabileceklerini savunmaktadır (alıntılayan Buckingham, 2009, s. 126). Böylece çocuklar, kendi görüşlerini paylaşmak ve değişime katkıda bulunmak için yeni medyada etkin katılım olanaklarına sahip olabilmektedirler. Bu bağlamda günümüzde çocukların (ki burada on sekiz yaşına kadar her birey konu edinmektedir) katılımı açısından dijital medya ortamı çok önemlidir. Ancak bu tartışmaya geçmeden önce çocukların katılımı ve katılım hakkından söz etmek uygun olacaktır.

#### 4. ÇOCUKLARIN KATILIM HAKKI

Daha önce de dile getirdiğimiz gibi, çocuklar genellikle geleceğin yetişkinleri olarak görülmektedirler. Benzer şekilde çocukluk da bir hazırlanma süreci şeklinde algılanmaktadır. Özellikle modern çocukluk anlayışı bağlamında, hem toplumsal yaşam içinde hem de toplumsal bilimler ajandasında, çocukların

ileride nasıl yetişkinler olacakları sorusu ve sorunu uzun süre öncelikli konu olagelmiş, bu açıdan da çocukluk aile, sosyalizasyon ve eğitim kavramları bağlamında ele alınmıştır. Ancak yirminci yüzyılın son döneminde çocuk ve çocuklukla ilgili algı, tutum ve çocukluk konusunu ele alış şeklinde önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Öncelikle, yazının başında söz ettiğimiz gibi, tarihsel dönüşümüne ilgi çocukluğun sabit ve değişmez bir olgu değil aksine toplumsal, kültürel ve tarihsel bir inşa olduğunu ortaya koymuştur. Çocukların, sadece geleceğin yetişkinleri değil fakat bugün toplumsal yaşamın etkin aktörleri olduklarına dair farkındalık gelişmiştir (Allanen, 1998; Prout ve James, 1997; James; Jenks; Prout, 1998; Corsaro, 2014).

1980'lerde çocukluk paradigmasında yaşanan değişimin önemli etkenlerinden biri, 1989 yılında yayınlanan Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşme (BMÇHS)'dir. Bu sözleşme, çocukların sağlıklı gelişmelerinin güvenceye alınması ve her türlü ihmal, istismar ve kötü muameleden korunması idealini dillendiren ilk belge olmamakla birlikte bazı açılardan kendisinden önceki belgelerden farklılaşmaktadır. En önemli değişiklik de çocuğun gelişim ve korunma hakları yanında katılım hakkından söz etmesidir. Sözleşmede, çocukların yetkinliğini tanıyan ve katılım hakkı ile ilişkili olarak düşünce özgürlüğüne işaret eden 14. madde, örgütlenme özgürlüğünü tanıyan 15. madde, bilgiye erişim hakkını dile getiren 17. maddeden söz edilebilir. Bunların yanında Sözleşmenin 12. maddesi; “görüşlerini oluşturma yeteneğine sahip çocuğun kendini ilgilendiren her konuda görüşlerini serbestçe ifade etme” hakkı olduğu ve “bu görüşlere çocuğun yaşı ve olgunluk derecesine uygun olarak, gereken özen” gösterilmesi gerektiği hükmü ile doğrudan katılım hakkına işaret etmektedir. Devamında 13. madde de çocuğun “düşüncesini özgürce açıklama hakkına” sahip olduğunu ve bu hakkın, “ülke sınırlarına bağlı olmaksızın; yazılı, sözlü, basılı, sanatsal biçimde veya çocuğun seçeceği başka bir araçla her türlü haber ve düşüncelerin araştırılması, elde edilmesi ve verilmesi özgürlüğünü” içerdiğini belirtmektedir (UNICEF, 2004, s. 7).

Sözleşme, hakları tanımlayarak ve katılım hakkını güvenceye almak suretiyle çocukların, toplumun yetkin ve özerk aktörleri olarak değerlendirilmesinin önünü açmıştır. Nitekim Thorne, bu katılım hakkı nosyonunun 1980'lerde Kuzey Avrupa ve Amerika'dan başlayarak, sosyal bilimler alanında “yeni

çocukluk çalışmaları”nın gelişmesini kolaylaştırdığına dikkat çekmektedir. Bu çalışmalarda çocukların gelişim ve sosyalizasyon kavramlarına sıkıştırılması eleştirilmekte ve bunun yerine çocukların kendi hakları çerçevesinde çalışılması ve örneğin aile, okul, öğrenme (en geniş anlamıyla), medya, politika, ekonomi, göç ve savaş konularındaki görüşlerinin ve bakış açılarının belgelenmesi gerektiği savunulmaktadır. Dahası bu hareket çocukların savunmasızlıklarından çok yeterliklerine vurgu yapmakta, böylece “çocuk” ve “çocukluk” kavramlarının çağrışımlarını değiştirmeyi ya da en azından genişletmeyi hedeflemektedir (Thorne, 2009, s. 25). Nitekim Reynaert ve arkadaşları, BMÇHS’nin kabulünden beri çocuk haklarına ilişkin akademik söylemin “yetkin çocuk” imajını öne çıkarttığını belirtmektedirler. Yetkin çocuk, geleneksel olarak, savunmasızlığı nedeniyle korunmaya muhtaç olarak görülen yetersiz çocuk imgesine bir karşı çıkış olarak değerlendirilmektedir (Reynaert, Bouverne-de-Bie, & Stijn, 2009, s. 520-521). Bu acele bir genelleme olarak görülebilir çünkü çocuk hakları üzerine farklı görüşlerin dile getirildiğini hatırlamak gerekmektedir. Bu farklı görüşler, çocuklara ilişkin algıları, çocukların geleceğin etkin aktörleri (becoming) ya da hali hazırdaki failer (being) oldukları konusundaki fikir ayrılıklarına paralel olarak, bir tarafta çocukların yetişkinlerden farklı oldukları ve özel bir takım hakları olması gerektiği ile diğer tarafta eşit haklar ısrarının yer aldığı iki uç arasında yer bulmaktadırlar. Bu değişik bakış açıları, çocuk hakları sözleşmesinin tanımladığı üç temel hak (koruma, sağlama ve katılım) kategorisinden hangisinin daha öncelikli olduğu konusunda da farklılaşmaktadırlar (Hanson, 2012). Görüş farklılıklarını akılda tutmakla birlikte bu çalışma yetkin çocuk imajına yakın durmakta ve çocukların katılım hakkını odağa almaktadır.

Çocuk hakları konusunda çalışan Roger A. Hart, topluma katılımın, bir çocuğun dünyaya geldiği ve olayları ağlamalarıyla ya da hareketleriyle ne ölçüde etkileyebileceğini keşfettiği anda başladığının iddia edilebileceğini yazmaktadır. Bu erken müzakereler yoluyla çocukların, bebeklik döneminde bile, kendi seslerinin hayatlarındaki olayların gidişatını etkileyebildiğini keşfettiklerini belirtmektedir. Ama tabii ki etkilerinin derecesi ve doğası, içinde buldukları kültüre, topluma veya aileye göre büyük ölçüde değişiklik göstermektedir (Hart, 1992, s. 4). Hart katılımı, bu çalışmada da benimsendiği şekliyle, bir kişinin yaşamını ve üyesi olduğu topluluğun yaşamını etkileyen düşüncelerini paylaşma süreci olarak

tanımlamakta ve temel bir insan hakkı olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte çocukların herhangi bir şeyde ne kadar söz sahibi olması gerektiği, derin görüş farklılıklarının olduğu bir konudur. Hart, bazı çocuk savunucularının, çocuklardan toplumun potansiyel kurtarıcılarıymış gibi bahsettiklerini ifade etmektedir. Buna karşın birçok kişi için çocukların katılımı, yetişkinlerin karar verme gücüne sahip olmayan çocuklar için naif bir fikirdir. Başka bir görüş ise, çocukların toplumun sorunlarına aşırı katılımından ve sorumluluktan korunması gerektiğidir; böylece tasasız bir çocukluk geçirmelerine izin verilmelidir (Hart, 1992, s. 5). Nitekim özellikle siyasal katılım söz konusu olduğunda, çocuklar genellikle politik değil toplumsal aktörler olarak tanımlanmaktadırlar (Nakata, 2008; Kallio, 2009, s. 5). Bu tanımlamada çocukların, yetişkinler kadar ussal, yetkin, bilgili ve deneyimli olmadıkları varsayımıyla neredeyse her zaman politik alanın dışında tutulmaları gerektiği görüşü egemen olmuştur. Örneğin Aristo; çok bilinen “insan politik bir hayvan”dır önermesini, bütün canlılar arasında sadece insanın konuşma yeteneğine sahip olduğu şeklinde açıklamaktadır. Bu noktada konuşma ile ses çıkarma arasında köklü bir fark olduğunu ileri sürmektedir. Hayvanlar ses çıkartmaktadırlar. Oysa dil, yararlı ve zararlıyı, doğru ile yanlış ifade etmeye yaramaktadır. İşte insanlarla hayvanlar arasındaki fark, ses ile dil arasındaki farka dayanmaktadır; insanlar doğru ile yanlış ayırt edebilmektedirler (Aristoteles, 2017, s. 26-27). Ancak ses eve aittir, konuşma ise eril politik alanda duyulmaktadır. Dahası siyaset kamusal alanda ifade edilmektedir ve kamusal konularla ilgilidir. Oysa ev kadın, çocuk ve üreme meselesiyle ilgilidir. Böyle bir çerçevede çocuk konuşmayan, dilden önce gelen, yetişkin öncesidir. Dolayısıyla politik alanın dışında kalmaktadır. M.Ö. dördüncü yüzyıldan beri çok şey değişmiş olsa da çocukların ve çocukça olanın, diğer bir deyişle rasyonel ve sözmerkezli olmayanın dışlanması, politik olanın sözmerkezli ya da aşırı rasyonel olarak kavramsallaştırılmasında bir süreklilik vardır (Oswell, 2012, s. 235). Örneğin John Locke’a göre çocuklar yaşamlarını özel alanda ve toplumsal alanlarda sürdürmektedirler, böylece politika onların özel ve kişisel yaşamlarına girmemektedir. Ne de çocuklar, politikanın ait olduğu kamusal alana dahil olmamaktadırlar (Kallio & Häkli, 2011, s. 25).

1959 yılında ise bu kez, çocuklar ve siyasetin bir araya getirilmemesi, aksine mümkün olduğunca birbirinden uzak tutulması gerektiğini savunan Hannah Arendt’tir. Arendt’in bu konuda yazmasına

neden olan olay kısaca şöyledir; Eylül 1957’de Amerika Arkansas’da bir grup siyah çocuk, ırk ayrımının kaldırıldığı Little Rock lisesine başlayacaklardır. Bu çocuklardan biri de on beş yaşındaki Elizabeth Eckford’dur. Diğer bütün çocuklara, okul idarecileri tarafından, beklenen protestolardan uzak olmaları için yan kapıdan okula alınacakları haberi verilmiştir. Fakat Eckford’un ailesinin telefonu olmadığı için bu değişiklikten haberdar olmamıştır. Bu yüzden sabah tek başına okulun ön girişine gelmiş, çocuk ve yetişkinlerden oluşan ve onunla alay eden, yuhalayan bir kalabalığın içinden geçmek durumunda kalmıştır. Silahlı askerler onu geri döndürmüşlerdir. O gün Eckford’un yalnızlığını gösteren fotoğrafları Afro-Amerikalıların sivil haklar mücadelesinin simgesi haline gelmiştir. Bu fotoğrafları gören Arendt, Ekim 1957’de bir makale kaleme aldıysa da yazı 1959’a kadar yayınlanmamıştır. Çünkü sivil haklar mücadelesinin destekleyicisi Arendt’in okullarda ırk ayrımının kaldırılmasının yasalar aracılığıyla zorlanmasına karşı çıkması editörleri şaşırtmıştır (Nakata, 2008, s. 20). Oysa Arendt, tüm ülkede, gazete ve dergilerde yer alan, kendisini yuhayalan kalabalık arasındaki bu siyah kız çocuğunun fotoğrafının kolayca belleklerden çıkmayacağını belirtmiştir. Bu olayda kız çocuğundan kahraman olması beklendiğini belirten düşünür, çocukların, yetişkinlerin gündeminde olan konularda, daha açık ifadesiyle politik hak mücadelesinde kullanılmasına karşı çıkmıştır. Ona göre çocuklar, ailenin ve evin parçasıdır ki bu da siyasal alanın sorumluluklarına karşı onları koruyacak kadar güçlü ve güvenli bir atmosferde yetiştirilmeleri gerektiği anlamına gelmektedir (Arendt, 1959, s. 50-55). Buna karşılık Nakata, Eckford’un, beyaz öğrencilerle birlikte okula gitme kararının mutlak olarak politik olduğu bir dünyada yaşadığına dikkat çekmiştir. Arendt burada siyasi bir aktör görmemiş, bunun yerine bir çocuğun, ilk etapta siyasetin konusu olmayan bir tartışmaya vaktinden önce girmiş olduğunu görmüşse de Nakata, çocukların siyasi failliğini tanımanın hem mümkün hem de gerekli olduğunu dile getirmektedir (2008, s. 19-20).

Özetlemek gerekirse bazen çocukların rasyonel olmadıklarına, söz öncesi olduklarına dair hakim algı nedeniyle, bazen yetişkin yaşamının gerçeklerinden korumak kaygısıyla çocuklar politik alanın dışında tutulmaktadır. Oysa politik alandan uzak tutulan çocuklar Bob Franklin’in de altını çizdiği gibi, “hiçbir bireyin ya da grubun yapılmasına katılmadığı yasalara tabi olamayacağını söyleyen demokratik

ilkenin ihlalinin açık bir örneğini sunarlar” (1993, s. 37). Üstelik bu ihlal, özellikle eğitim, aile, çevre gibi daha çok çocukları ilgilendiren alanlardaki politik düzenlemeler söz konusu olduğunda daha da ciddi bir hal almaktadır. Çocukların politik failliğinden söz ederken makro ve mikro siyaset arasındaki farkı göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Politika devlet, ulus devletler, jeopolitik ve vatandaşlık, oy hakkı, yasama gibi yasal yapılarla ilgili olarak anlaşılmaktadır. Bu tür politika resmi, kamusal, kurumsal veya makro siyaset olarak tanımlanmakta ve (büyük P ile) *Politika* olarak yazılmaktadır. Çocukların Politika ile ilişkileri, sözü edilen süreçlerde var olmadıkları üzerinden ele alınmaktadır ve bu anlamda bekleyen politik özneler olarak kurgulanmaktadır (Skelton, 2010, s. 147). Nitekim Franklin'n üzerinde durduğu ihlal burada kendini göstermektedir. Fakat eğer politika enformel, kişisel, mikro siyaset ve katılımı ilişkili olarak tanımlanmaktaysa ve (küçük p ile) *politika* olarak yazılmaktaysa çocukların yetkin toplumsal aktörler ve politik failer olarak önemli rol oynadıkları görülmektedir (Skelton, 2010, s. 147). Bu açıdan bakıldığında çocukların tamamen apolitik figürler olmadığı anlaşılmaktadır, aksine geçmişten günümüze çok sayıda örnek çocukların, doğrudan kendilerini etkileyen veya tanık oldukları koşulların değişmesini amaçlayan çabaların içinde olduklarını ortaya koymaktadır.

## 5. DİJİTAL DÜNYADA SÖZ SAHİBİ ÇOCUKLAR

Paul Thompson, tarihi kaynakların hemen her zaman tek taraflı olduğunu; tarihçilerin kendileri orta sınıfa mensup uzmanlar olduğu için işçi sınıfı tarihini, erkek olduklarından kadınların tarihini göz ardı ettikleri gibi yetişkin olarak çocukların tarihini ve özellikle çocukların protesto tarihini görmezden geldiklerini belirtmektedir (1975, s. 29). Oysa çocukların, örneğin okulda karşılaştıkları kötü muameleyle karşı öğretmenın taklidini yapmak, karikatürünü çizmek, mürekkep hokkası atmak gibi bireysel eylemlerden okul grevleri gibi kolektif protestolara kadar sorunlarıyla mücadele etme deneyimleri oldukça zengindir (Thompson, 1975, s. 33).

Örneğin 1911'de İngiltere'de bir okulda, arkadaşlarının dayak yemesi üzerine öğrenciler okulu terk etmiş, bu protesto bütün İngiltere'ye yayılmış, altmıştan fazla kent ve kasabada üç hafta boyunca okul

grevi devam etmiştir. 1910-11'de Rhondda Vadisi'ndeki maden grevine çocuklar da yoğun olarak katılmış, grev kırıcılara karşı olan protestolarda önemli bir yer tutmuşlardır. Güney Afrika'da siyah öğrencilerin apartheid karşıtı mücadeleleri, 1930'lar ve 40'ların başında Almanya'da işçi sınıfı gençliğinin Hitler gençliği ile kavgaları, 1968'de Fransa'da Mayıs protestolarına katılan çocuklar (Cunningham & Lavalette, 2002, s. 174-187) politik aktörler olarak sahnedeki yerlerini almışlardır.

Çocukların, yetişkinlerle paylaştıkları mevcut toplumsal, siyasal, ekonomik vb. koşullar hakkında yeterli farkındalığa sahip oldukları ve bu koşulların dönüşümüne katkıları olduğunu gösteren diğer bir örnek 1930'larda Amerika'da yaşanan Büyük Buhran zamanında karşımıza çıkmaktadır. Philo ve Smith'in (2003) dikkat çektiği çalışmasında Cohen (2002), söz konusu dönemde Amerikan başkanı Franklin D. Roosevelt'in karısı Eleanor Roosevelt'e, yardım talep etmek için yazılmış yüzbinlerce mektuptan söz etmektedir. Bu mektupların yaklaşık yüzde onu, beş ile on dokuz yaş arasındaki çocuk ve gençlerden gelmiştir. Örneğin dokuz yaşındaki bir çocuk, küçük olduğu için bakkal dükkanlarını açık tutmaya çalışan babasına yardımcı olamadığından duyduğu üzüntüyü yazmıştır. Philo ve Smith'e göre bu çocuklar Büyük Buhranın kurbanlarıydı ve yazdıkları mektuplar, zor zamanlar karşısında pasif kalmayı reddettiklerinin kanıtıydı (2003, s. 100-102). Özellikle Büyük Buhran üzerine çalışan tarihçilerin genellikle dikkatini çeken protesto yürüyüşleri veya grevlerle karşılaştırıldığında mektup yazmak küçük bir adım gibi görülebilirse de Cohen, bu mektupların aslında protesto hareketi olmayan etkileyici bir protesto biçimi, yarı-politik bir eylem, zor zamanları kabul etmeye ve sessizce acı çekmeye bir karşı çıkış olduğunu savunmaktadır. Mektupların, politik sistemin en tepesindekilerin alt kesimlerdekilerin nasıl acı çektiğini bilmeleri için popülistik bir ısrar ve bu konuda bir şeyler yapmaları için bir zorlama olduğunu belirtmektedir (Cohen, 2002, s. 27). Dolayısıyla çocuklar da kaçınılmaz olarak, en azından zaman zaman, içinde yaşadıkları koşullara karşı bir tavır almak durumunda kalmaktadırlar. Tabii bu anlamda Pakistanlı çocuk işçi Iqbal Masih'i anmadan geçmemek gerekmektedir. Ailesinin borcuna karşılık henüz dört yaşındayken halı fabrikasına satılmış ve altı yıl boyunca çok zor koşullarda çalışmak durumunda bırakılmış olan Masih, on yaşına geldiğinde işverenlerinden kaçmayı başarmıştır. Bundan sonrasında da kendisi gibi zor koşullar altında çalışmak

durumunda olan çocukları kurtarmak için çabalamış ve böylece çocuk işçiliğine karşı mücadelenin simgesi haline gelmiştir. Bu sebeple de daha on iki yaşındayken vurularak öldürülmüştür. Fakat Masih'in hikayesi ve mücadelesi çok sayıda çocuğun, çocuk hakları konusunda harekete geçmesine yol açmıştır (Makman, 2002, s. 287-288). Dünya genelinde, Masih'in hikayesinden etkilenen pek çok çocuk, zor koşullar altındaki yaşlılarının özgürleşmesi için girişimlerde bulunmaya başlamıştır (Greenhouse, 1996; Rysavy, 1999).

Türkiye'de çocukların düzenlediği ya da katıldığı toplumsal hareketlerin örnekleri az olmakla birlikte bu konudaki kaynakların son derece sınırlı olması da çocukların etkinliklerinin görünürlüğü önündeki en önemli engeldir. Bununla birlikte en bilindik örnek 2006 yılından itibaren yoğunlaşan Kürt kökenli çocukların, sistematik ayrımcılığa maruz kaldıkları iddiasıyla gerçekleştirdikleri eylemlerdir (Yağcıoğlu, 2014, s. 55). Sonrasında 2011'de Yükseköğretime Geçiş Sınavı (YGS)'nda usulsüzlük yapıldığı iddiası ile Facebook üzerinden örgütlenen binlerce lise öğrencisi Türkiye genelinde günlerce süren protesto eylemleri gerçekleştirmiştir (EmekDünyası.net, 2020). 2013 yılında yaşanan Gezi Eylemlerine de çok sayıda çocuğun katıldığı, protestoların içinde yer almayan azımsanmayacak sayıda çocuğun ise internet aracılığıyla olayları takip ettiği, bildirimleri ve/veya haberleri yayarak, yorumlayarak bir anlamda eylemlere dahil olduğuna tanık olunmuştur.

Yine de mevcut toplumsal, ekonomik, politik koşullardan yetişkinler gibi, hatta çoğu zaman onlardan daha derinden etkilenen çocukların bu koşullara karşı çıkmak için çeşitli stratejiler geliştirme çabaları genellikle görmezden gelinmektedir. Fakat bugün, gelişen yeni medya çocukların katılım haklarını kullanmaları ve sözlerini duyurmaları için yeni olanaklar sunmaktadır. Bu sayede dünya genelinde milyonlarca çocuk, kendi ülkelerinde ya da dünyada neler olup bittiği hakkında, neredeyse eş zamanlı olarak bilgi sahibi olabilmektedir.

İnternet yoluyla hem yerelde hem de dünyada olup bitenler hakkında erken yaşlardan itibaren hızla bilgi edinme, sadece olup bitenler hakkında bilgi sahibi olma değil ama diğerlerinin bu konuda neler düşündüğünü öğrenme ve kendi fikirlerini paylaşma imkanı bulan net kuşağının iş yaşamından piyasaya,



politikadan eğitime, ailenin temel yapısına kadar modern yaşamın bütün kurumlarında değişimlere yol açtığına işaret eden Tapscott, bu kuşağın kendinden önce gelen nesillerden daha fazla politik eylem gerçekleştirdiğini savunmaktadır. Vatandaş olarak, sivil etkinliklerden siyasi sorumluluk üstlenmeye kadar sosyal değişme yönünde çaba sarf edenlerin sayısı sürekli artmaktadır (Tapscott, 2009, s. 11).

Konuyla ilgili çalışan araştırmacılar, çevrimiçi haber aramanın çocukların demokratik katılımına pozitif etkisi olduğunu, katılımcılığı güçlendirdiğini ve genişlettiğini ileri sürmektedirler. Dahası çevrimiçi bilgi arayışı ile çevrimiçi ya da dışı politik eylemlilik arasında oldukça güçlü bir ilişki olduğunu savunmaktadırlar. Haberleri ve bilgiyi sosyal medya yoluyla alanlar bağlantıyı çevrelerine yönlendirerek, yorum yaparak ya da imza vermek için bir linki takip ederek hızla aldıkları bilginin takibini yapabilmektedirler. Böylece bilgi ile eylem arasındaki mesafe azalmaktadır (Lester, 2015, s. 4632). Dijital dünyanın çocukları, herhangi bir durum karşısında önceki kuşaklardan çok daha hızlı refleks geliştirebilmelerine ve sosyal ağlar boyunca görüşlerini diğerleriyle paylaşabilmelerine imkan veren yeni medya aracılığıyla giderek daha aktif aktörler olarak ön plana çıkmaktadırlar.

Sosyal medya kanallarını kullanarak yerel ya da global düzeyde karşılaştıkları sorunlara karşı tepkilerini yükselten çocuklara çok sayıda örnek vermek mümkündür. Örneğin, 2014 yılında ölümcül hasta bir arkadaşları için kampanya düzenleyen on-on iki yaşındaki çocukların bu girişimi, hastalık araştırmaları için milyarlarca doların toplandığı küresel bir harekete dönüşmüştür (UNICEF, 2017, s. 25). Bu ve benzeri örnekler, yeni medyanın yeni bir dijital katılım dönemine yol açtığını göstermektedir.

Sosyal medyanın bu etkisi politik konularda da hissedilmektedir. Örneğin 2013 yılında Brezilya’da, çoğunlukla gençlerden oluşan binlerce insan yolsuzluğa karşı protesto düzenlemek ve daha iyi kamu politikaları talep etmek için sosyal medya platformlarını kullanmıştır. Ülke çapındaki bu soruna dikkat çeken ve sosyal medyayı kullanarak yaklaşık 15000 protestocuyu seferber eden ise on yedi yaşında bir çocuktur (UNICEF, 2017, s. 25).

Yeni medya çocukların, daha görünür ve duyulur olmalarını sağlayan çok çeşitli olanaklar sunmaktadır. Bu anlamda çocukların seslerini duyurabilmek için kullandıkları bir yol da bloglardır. Bu kanalı

kullananlardan en bilineni Malala Yusufzay, 2009 yılında Pakistan'daki kız çocukların eğitim hakları hakkında BBC'ye bloglar hazırlamaya başlamıştır. Henüz on iki yaşındayken, Taliban rejimi altındaki yaşama ve eğitime dikkat çekebilmek için siber mekanı kullanmıştır. Kimliği açığa çıktığında Taliban tarafından ölümle tehdit edilmiş ve 2012'de başından vurularak ağır yaralanmıştır. İyileşmesi ve kız çocuklarının eğitim hakkı savunuculuğuna korkusuzca devam etmesi dünyanın dikkatini çekmiş ve 2014 yılında, bu ödülü kazanan en genç kişi olarak Nobel Barış Ödülü'nü almıştır (UNICEF, 2017, s. 25).

İran'da kadınları örtünmeye zorlayan yasalara karşı bazı kadınlar, kamusal alanda başlarını açarak çektikleri fotoğraflarını Instagram, Facebook gibi sosyal medya platformlarında yayınlamaya başlamışlardır. Uzun bir süredir devam eden bu eylemlere 2019 yılında okulların açılmasıyla birlikte çocuklar da katılmıştır. Yedi yaşından itibaren başlarını örtmeye zorlanan bu çocuklar, kendi yaşamlarını ilgilendiren bir konuda yetişkinlerin öncülük ettiği bir eylemde yer aldılar ve okula başları açık giderken, ellerinde bu hareketin simgesi olan beyaz başörtüleri ile çektiydikleri fotoğrafları sosyal medyada yayınlamaya başlamışlardır (Evrensel, 2019). Bu örnek özellikle internet yoluyla haber almanın ve buna cevap vermek üzere kolektif harekete geçme konusunda sosyal medyanın kolaylaştırıcı gücünü göstermesi açısından önemli görünmektedir.

Değişim yaratmak amacıyla düşüncelerini paylaşan çocuklar dendiğinde kuşkusuz akla gelecek ilk isim İsveçli iklim aktivisti Greta Thunberg olacaktır. On beş yaşındayken İsveç parlamentosu önünde "iklim için okul grevi" pankartıyla başlattığı eylem kısa sürede küresel bir etki yaratmıştır. Pek çok ülkede milyonlarca çocuk, iklim krizine karşı okul grevine gitmiştir. Türkiye'de ise iklim için okul grevi çağrısına ilk cevap veren on bir yaşında bir çocuktur. Greta'nın videolarını seyrederek konudan haberdar olduğunu belirten çocuk, bu küresel eylemin Türkiye ayağına öncülük etmiştir. İklim krizine karşı eyleme başlayan bu çocukların, çocuk oldukları için sahip oldukları ahlaki otoriteyi ve sosyal medya konusundaki becerilerini kullandıklarını söylenmektedir (Holmberg & Alvinus, 2020). Aslında genç insanlar on yıllardır iklim değişikliği konusunda konuşmaktadırlar. Fakat aktivizm alanında çalışan sosyolog Dana R. Fisher, bu son neslin sesinin öncekilerden çok daha yüksek çıktığını ve daha koordine olduklarını belirtmektedir (Marris, 2019, s.471). Hareketin başarısında sosyal medyada görünürlüğünün

önemli etkisi olduğu da açıktır. Sıralanabilecek daha pek çok benzer örnek, günümüzde çocukların politik görüşlerini açıklamak için pek çok farklı yaratıcı yol kullandıklarını, böylece geleneksel kamusal alanlarda kendilerine tanınmayacak olanaklar bulabildiklerini göstermektedir.

## 6. SONUÇ

### Ya da yeni bir başlangıç

Çocukların, yeni medya aracılığıyla fikirlerini paylaşarak karar alma süreçlerine katılımı ele alan çalışma, yirminci yüzyılın sonlarında üç alanda meydana gelen değişimlerin kesişim noktasında durmaktadır. Bu alanlardan biri, sosyal bilimlerde ve özelde sosyolojide çocukları, geleceğin yetişkinleri olarak ele alan hakim paradigmada kırılma yaratan ve çocukları toplumun etkin aktörleri olarak değerlendiren yeni bir paradigmanın yükselmesidir. Sosyal bilimler alanındaki bu yeni bakış ile aşağı yukarı aynı döneme rast gelmiş ve karşılıklı olarak birbirini etkilemiştir diyebileceğimiz diğer bir gelişme BMÇHS'nin ilan edilmesi ve büyük bir kabul görmüş olmasıdır. Belge çocukların, sadece yarımın büyükleri olarak değil ama bugün çocuk oldukları için kıymetli oldukları ve hak sahibi olduklarına dair farkındalığın yerleşmesinde etkili olmuştur.

Sözleşme, dünya çapında en fazla ülke tarafından imzalanan insan hakları belgesi olmakla birlikte, çocuklar için yetişkinler tarafından kaleme alınmış olması ve tıpkı kendisinden önce gelen çocuk hakları metinleri gibi paternalist bir bakışa sahip olduğu yolunda eleştiriler almaktadır. Bununla birlikte çocukların katılım hakkını ilan etmesi açısından da farklı bir yere oturmaktadır. Fakat katılım hakkı, Sözleşmenin yenilikçi ve ilerici ilkesi olarak anılsa da örneğin Ruth Sinclair, pratikte katılım kavramının genellikle, sadece dinlenilme ve danışılma anlamında kullanıldığına ve bu anlamda son derece pasif bir çağrışıma olduğuna dikkat çekmektedir (2004, s. 110-111). Benzer bir uyarı, çocuk hakları alanında çok sayıda çalışması bulunan Gerison Lansdown'dan gelmektedir. Lansdown, karar alma sürecine katılımın bilgilendirilmek, bilgilendirilmiş bir görüş ifade etmek, ifade edilen bu görüşün dikkate alınması ve esas ya da ortak karar verici olmak üzere dört düzeyi olduğundan söz etmektedir. Sözleşmesinin doğrudan katılım hakkından söz eden on ikinci maddesinin ise, bir görüş oluşturabilen tüm çocukların ilk üç seviyede katılım hakkına sahip olduğunu ima etmekle birlikte hakları dördüncü seviyeye genişletmediğine dikkat çekmektedir. Başka bir deyişle yetişkinler, çocukların görüşlerini öğrenmekte ve bunlardan etkilenmekte fakat karar almanın sorumluluğunu ellerinde tutmaktadırlar (Lansdown, 2010, s. 13). Çocukların katılım haklarını teşvik etmek ve siyasi farkındalıklarını arttırmak amacıyla

uluslararası ve ulusal düzeyde kurulan çocuk parlamentoları, forumlar ve benzeri organlar oluşturulmuş (Kallio & Häkli, 2011, s. 99) olmakla birlikte bu tür girişimlerin de yetişkinlerin kontrolünde işleyen süreçler olduğu ve çocukların gerçek katılımını sağlamaktan uzak olduğu sıklıkla iddia edilmektedir. Örneğin Jeanette Sundhall, çocuk parlamentolarının araştırmacılar tarafından elitist, yetişkinlerin önderliğinde ve boş katılım sembolleri olduğu için eleştirildiğine dikkat çekmektedir (Sundhall, 2017, s. 167). Bütün bu eleştiriler gözardı edilmeksizin gene de Sözleşmenin, çocukların kendi görüşlerini özgürce açıklama hakkı olduğunu ve taraf devletler başta olmak üzere yetişkinlerin çocukların fikirlerini dikkate almak durumunda olduklarını söylemesi açısından önemli bir belge olduğunu da tekrarlamak yerinde olacaktır.

Çocukların etkin failliğinin kabulü ve BMÇHS'nin katılım hakkını ilanı ile aynı döneme denk gelen bir diğer gelişme de iletişim ve bilgi teknolojisindeki hızlı ilerlemedir. İnternet, her türlü bilgiye ve içeriğe kolayca ulaşılmasını ve kalabalık insan gruplarının sosyal ağlar yoluyla hızla iletişime geçebilmesini sağlamaktadır. Dijital dünya olarak adlandırılan günümüz dünyasında çocuklar bu teknolojinin uzmanları durumundadır. Bu teknolojiyi kullanma konusundaki becerileri giderek yetişkinler karşısındaki konumlarını farklılaştırmaktadır. Bu döneme kadar bilen yetişkin karşısında bilmeyen, öğrenmesi gereken çocuk yeni teknoloji konusundaki beceri ve yetkinliği sayesinde yetişkinler karşısında, eskiden olduğundan daha avantajlı bir konuma gelmiş görünmekte. Dolayısıyla yetişkinlerle çocuklar arasında, yetişkin lehine varolan katı hiyerarşinin ve güç ilişkisinin çözülme eğilimde olduğunu söyleyebiliriz.

Bu gelişmeler çocukların çevrelerinde olup bitenler konusunda daha erken yaşta farkındalık geliştirmelerinin, karşı karşıya kaldıkları sorunlara/durumlara daha süratli tepki vermelerinin ve daha önemlisi sözlerini daha güçlü bir şekilde duyurabilmelerinin olanaklarını hazırlamış görünmektedir. Aslında yukarıda örneklerle aktarılmaya çalışıldığı gibi, çocuklar tarih boyunca maruz kaldıkları haksızlıklar, sorunlar karşısında tepki vermiş, bireysel ya da kolektif eylemler düzenlemiş ya da bunlara katılmışlardır. Ancak çoğu zaman çocukların bu eylemlerdeki rolleri ve düşünceleri görmezden gelinmiştir. Fakat internetin sunduğu yeni katılım olanakları günümüz çocuklarını, fikirlerini paylaşma

konusunda eski kuşaklara oranla çok daha avantajlı hale getirmektedir. Çocuklar sosyal ağlar üzerinden düşüncelerini ifade etme, diğerlerinin görüşlerinden haberdar olma konusunda çok daha istekli görünmektedirler. Kendilerini ilgilendiren konularda seslerini daha güçlü çıkartma imkanı bulmaktadırlar. Uzun bir zaman politik alandan dışlanmış ve ancak yetişkinlerin rehberliği altında katılım haklarını kullanabilen çocuklar -kuşkusuz dünya üzerindeki bütün çocukları kapsamadığını yinelemek yerinde olacaktır- bugün, sosyal ağlar boyunca, yetişkin kontrolünü aşarak büyük kitlelere ulaşma olanağına sahip olabilmektedirler. Bu durumun hem çocukların katılımı hem de yetişkin karşısındaki konumları açısından ezber bozucu olduğunu ve çocukluğun değişiminin önemli bir boyutu olduğunu iddia etmek olası görünmektedir.

## SUMMARY

The meaning of childhood as a separate social category and the value attributed to it varies in time. Undoubtedly, even if it is necessary to mention many factors that are effective in the change of childhood, the study especially touches on new communication and information technologies. The main purpose of the study is to make an assessment of the change or possibilities of change in children's participation caused by mentioned change in childhood.

According to social historian Ariès, the modern childhood image emerged in the eighteenth century with the development of modern schools where classes are separated according to age. Like Ariès, Postman also emphasizes the importance of schooling, but he mainly centers on the invention of the printing press in the fifteenth century in the formation of the modern idea of childhood. While previously everyone shared the same information medium, with the invention of the printery, written texts proliferated so that a distinction between readers and nonreaders emerged. Postman notes that with this advance, adulthood has become a status to be gained. When adulthood appears as a status to be attained, children who were previously seen as "miniature adults" are now perceived as "unformed adults".

Since the seventeenth century childhood has been shaped by the changes and transformations that have taken place in various areas of social life and children have almost always been positioned as passive, inadequate, undeveloped, and dependent in the face of adults. But it seems that the distance that has been increased throughout centuries between children, who had been excluded from the adult world, and adults has been closing gradually.

We have been witnessing to the emergence of a new children's culture since the beginning of twenty first century. Indeed, many authors claim that we are facing with a new and different generation. The distinguishing feature of this generation is their efficacy, knowledge and skills in new communication and information techniques. Meanwhile an awareness has developed that children are not only the adults of the future but are active actors of social life today. One of the important factors of the change in childhood paradigm is the United Nations Convention on the Rights of the Child, published in 1989.

The Convention mentions the right of participation, unlike the previous children's rights documents besides right of provision and protection.

However, when it comes to participation, especially political participation, children are often described as social rather than political actors. However, although we can behold many examples of children's opposition to unfavorable conditions that create inequality and/or injustice throughout history, this situation is often ignored in the relevant literature. But today children have the opportunity to state their opinions and to be heard more, thanks to their competence in new communication and information technologies. Thus, it can be indicated to think that the rigid hierarchy between adults and children and the power relationship working in favor of adults is loosened. Children of the digital world are thus at an advantageous position over against adults than ever before.



## KAYNAKÇA

- (2019, 09 24). Evrensel: <https://www.evrensel.net/haber/387489/iranda-kadinlarin-beyaz-carsambakar-eylemi-okullara-yayiliyor> adresinden alındı.
- (2020, 10 04). EmekDünyası.net: <http://www.emekdunyasi.net/konu/ygs-protesto> adresinden alındı.
- Allanen, L. (1988). Rethinking Childhood. *Acta Sociologica*, 31(1), 53-67. 07 12, 2014 tarihinde <http://www.jstor.org/stable/4200684> adresinden alındı.
- Arendt, H. (1959). *Reflections on Little Rock*. 09.25.2020 tarihinde [https://www.normfriesen.info/forgotten/little\\_rock1.pdf](https://www.normfriesen.info/forgotten/little_rock1.pdf) adresinden alındı.
- Ariès, P. (1962). *Centuries of Childhood*. R. Baldick (Çev.) London: Johnathan Cape Ltd.
- Aristoteles. (2017). *Politika*. F. Akderin (Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Berriman, L., Thomson, R. (2015). Spectacles of Intimacy? Mapping the Moral Landscape of Teenage Social Media. *Journal of Youth Studies*, 583-597. 12.23.2019 tarihinde <http://dx.doi.org/10.1080/13676261.2014.992323> adresinden alındı.
- Buckingham, D. (2009). New Media, New Childhoods? Children's Changing Cultural Environment in the Age of Digital Technology. M. J. Kehily (Ed.), *An Introduction to Childhood Studies* içinde (2nd edition, s. 124-138). Berkshire: Open University Press.
- Chagnon, N. A. (2004). *Yanomamö Savaşa Doğanlar*. B. Bölükbaşı (Çev.) İstanbul: Epsilon.
- Cohen, R. (2002). *Dear Mrs. Roosevelt: Letters From Children of The Great Depression*. NC: The University of North Carolina Press.
- Corsaro, W. A. (2014). *The Sociology of Childhood* (4th edition b.). Bloomington: Sage Publications.
- Cunningham, S., Lavalette, M. (2002). Children Politics and Collective Action: School Strikes in Britain. B. Goldson, M. Lavalette, & J. McKechnie (Dü), *Children Welfare and The State* içinde (s. 169-187). London: Sage Publication.
- Dikmen Özarıslan, A. (2016). *Çocuk ve Çocukluk Sosyolojisi*. İstanbul: Resse.
- Durkheim, E. (1982). Childhood. *Thinking: The Journal of Philosophy for Children*, 3(3-4), 6-9.
- Franklin, B. (1993). Çocukların Politik Hakları. B. Franklin (Dü.), A. Türker (Çev.) *Çocuk Hakları* içinde (s. 36-67). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Gittins, D. (2009). The Historical Construction of Childhood. M. J. Kehily (Dü.) *An Introduction to Childhood Studies* içinde (s. 35-49). Berkshire: Open University Press.
- Greenhouse, S. (1996). Child-Labor Issue Ignites a Multifaceted Youthful Crusade. *The New York Times*. 04 16, 2019 tarihinde <https://www.nytimes.com/1996/12/25/nyregion/child-labor-issue-ignites-a-multifaceted-youthful-crusade.htm> adresinden alındı
- Hanson, K. (2012). Schools of Thought in Children's Rights. M. Liebel (Ed.) *Children's Rights From Below Cross-Cultural Perspectives* içinde (s. 63-79). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hart, R. A. (1992). *Children's Participation: From Tokenism to Citizenship*. Florence: UNICEF International Child Development Centre.
- Holmberg, A., Alvinus, A. (2020). Children's Protest in Relation to the Climate Emergency: A Qualitative Study on A New Form of Resistance Promoting Political and Social Change. *Childhood*,27(1),78–92.12.17.2020 tarihinde <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0907568219879970> adresinden alındı.
- Howe, N., Strauss, W. (2000). *Millenials Rising*. New York: Vintage Books.
- James, A., Prout, A. (1997). A New Paradigm For The Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems. A. James & A. Prout (Ed.), *Constructing And Reconstructing Childhood* içinde (s. 7-33). London: Routledge.
- James, A., Jenks, C., Prout, A. (1998). *Theorising Childhood*. Cambridge: Polity Press.
- Kallio, K. P. (2009). Between Social and Political: Children as Political Selves. *Childhoods Today*, 3(2), 1-22.09.29.2019 tarihinde [https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/66233/between\\_social\\_and\\_%20political\\_2009.pdf?sequence=1](https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/66233/between_social_and_%20political_2009.pdf?sequence=1) adresinden alındı.
- Kallio, K. P., & Häkli, J. (2011). Tracing Children's Politics. *Political Geography* (30), 99-109. 09.21. 2019 tarihinde <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2011.01.006> adresinden alındı.
- Lansdown, G. (2010). The Realisation of Children's Participation Rights. B. Percy-Smith, N. Thomas (Ed.), *A Handbook of Children and Young People's Participation* içinde (s. 11-23). New York: Routledge.

- Lester, S. (2015). Rethinking Children's Participation in Democratic Processes: A Right to Play. *Youth Engagement: The Civic-Political Lives of Children and Youth*, 21-43. 09. 22. 2019 tarihinde [http://dx.doi.org/10.1108/S1537-466\(2013\)0000016006](http://dx.doi.org/10.1108/S1537-466(2013)0000016006) adresinden alındı.
- Livingstone, S., Haddon, L., Görzig, A., Kjørtan, O. (2010). *Risk and Safety on the Internet: The UK Report*.07.03.2018 tarihinde <http://www.lse.ac.uk/media@lse/research/EUKidsOnline/EU%20Kids%20II%20%282009-11%29/National%20reports/UKReport.pdf> adresinden alındı.
- Livingstone, S. (2020). *Can We Realise Children's Rights in a Digital World?* 12. 23. 2020 tarihinde <https://medium.com/reframing-childhood-past-and-present/can-we-realise-childrens-rights-ai-a-digital-world-d4f5f19f298f> adresinden alındı.
- Makman, L. H. (2002). Child Crusaders: The Literature of Global Childhood. *The Lion and The Unicorn*, 26(3), 287-304. 02. 11. 2019 tarihinde <https://doi.org/10.1353./uni.2002.0033> adresinden alındı.
- Marris, E. (2019). Why The World Watching Young Climate Activists. *News in Focus*,571, 471-472. 09.27.2019 tarihinde <https://www.nature.com/magazine-assets/d41586-019-02696-=/d41586-019-02696-0.pdf> adresinden alındı.
- Mayall, B. (2018). *Çocukluk Sosyolojisi Tarihi*. T. F. Orman (Çev.) İstanbul: Beta Basım Yayım.
- Nakata, S. M. (2008). Elizabeth Ecford's Appearance at Little Rock: The Possibility of Children's Political Agency. *Politics*, 28(1), 19-25. 09.23.2020 tarihinde <https://doi.org/10.1111/j.1467-9256.2007.00306.x> adresinden alındı.
- Oswell, D. (2012). *The Agency of Children: From Family to Global Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Paulina, K., Hakli, J. (2011). Are There Politics in Childhood. *Space and Polity*, 21-34. 09. 23. 2020 tarihinde <https://doi.org/10.1080/13562576.2011.567897> adresinden alındı.
- Philo, C., Smith, F. (2003). Political Geographies of Children and Young People. *Space and Polity*, 99-115. 09. 21. 2020 tarihinde <https://doi.org/10.1080/1356257032000133883> adresinden alındı.
- Pollack, L. A. (1996). *Forgotten Childhood Parent Child Relations From 1500 to 1900*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Postman, N. (1995). *Çocukluğun Yokoluşu*. K. İnal (Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

- Prensky, M. (2001). Digital Natives Digital Immigrants. *On The Horizon*, 1-6. 06.22.2017 tarihinde <https://doi.org/10.1108/10748120110424816> adresinden alındı.
- Prout, A., James, A. (1997). A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems. A. James, & A. Prout (Ed.) *Constructing and Reconstructing Childhood* içinde, (s. 7-33). London: Routledge Falmer.
- Reynaert, D., Bouverne-de-Bie, M., Stijn, V. (2009). A Review of Children's Rights Literature Since The Adoption of The United Nations Convention on The Rigts of The Child. *Childhood* (16), 518-533. 10.21.2020 tarihinde <http://chd.sagepub.com/content/16/4/518> adresinden alındı.
- Rysavy, T. (1999). *Free The Children: The Story of Craig Kielburger*. 11.16.2019 tarihinde <https://www.yesmagazine.org/issu-power-of-one/1999/10/01/free-the-children-the-stry-of-craig-kielburger> adresinden alındı.
- Sandoval-Almanaz, R., & Gil-Garcia, J. R. (2014). Towards Cyberactivism 2.0? Understanding the Use of Social Media and Other Information Technologies for Political Activism and Social Movements. *Government Information Quarterly* (31), 365-378. 12.03.2019 tarihinde <http://dx.doi.org/10.1016/j.giq.2013.10.016> adresinden alındı.
- Sheely, S. (2008). *Latour Meets the Digital Natives: What Do We Really Know*. Ascilite 2008 Melbourne. 06.23.2020 tarihinde <http://www.ascilite.org.au/conferences/melbourne08/procs/sheely.pdf> adresinden alındı.
- Sinclair, R. (2004). Participation in Practice: Making it Meaningful, Effective and Sustainable. *Children and Society* (18), 106-118.
- Skelton, T. (2010). Taking Young People as Political Actors Seriously: Opening the Borders of Political. *Area*, 42(2), 145-151. 05.18. 2020 tarihinde <http://www.jstor.org/stable/27801455> adresinden alındı.
- Sundhall, J. (2017). A Political Space for Children? The Age Order and Children's Right to Participation. *Social Inclusion*, 5(3), 164-171. 04. 14. 2019 tarihinde <https://www.cogitatiopress.com/socialinclusion/article/view/969> adresinden alındı.
- Tan, N. (2014). "Su Küçüğün, Söz Büyüğün" Atasözüyle İlgili Doğrular, Yanlışlar. *Türk Dili*. 12. 21. 2020 tarihinde <https://tdk.gov.tr/wp-content/uploads/2014/06/20140620.pdf> adresinden alındı.
- Tapscott, D. (2009). *Grown Up Digital: How The Net Generation is Changing Your World*. New York: McGraw-Hill.

- Thompson, P. (1975). The War with Adults. *Oral History*, 3(2), 29-38. 02. 12. 2016 tarihinde <http://www.jstor.org/stable/40178478> adresinden alındı.
- Thorne, B. (2009). Childhood: Changing and Disconant Meanings. *International Journal of Learning and Media*, 1(1), 19-27. 07. 13. 2018 tarihinde <http://www.mitpressjournals.org/doi/10.1162/ijlm.2009.00010> adresinden alındı
- UNICEF. (2004). *Çocuk Haklarına Dair Sözleşme*. Ankara: UNICEF Türkiye. 13. 04. 2010 tarihinde [https://www.unicefturk.org/public/uploads/files/UNICEF\\_CocukHaklarınaDairSozlesme.pdf](https://www.unicefturk.org/public/uploads/files/UNICEF_CocukHaklarınaDairSozlesme.pdf) adresinden alındı.
- UNICEF. (2017). *Children in a Digital World*. 07. 18. 2018 tarihinde [https://www.unicef.org/publications/files/SOWC\\_2017\\_ENG\\_WEB.pdf](https://www.unicef.org/publications/files/SOWC_2017_ENG_WEB.pdf) adresinden alındı.
- UNICEF and International Telecommunication Union. (2020). *How Many Children and Young People have Internet Access at Home? Estimating Digital Connectivity during the COVID-19 Pandemic*. New York: UNICEF. 03. 12. 2021 tarihinde <https://www.unicef.org/media/88381/file/How-many-children-and-young-people-have-internet-access-at-home-2020.pdf> adresinden alındı.
- Veen, W., Vrakking, B. (2006). *Homo Zappiens Growing up in a Digital Age*. London: Network Continuum Education.
- Weber, S., Dixon, S. (2007). Introduction: Perspectives on Young People and Technologies. S. Weber, & S. Dixon (Dü.), *Growing up Online* içinde, (s. 1-16). New York: Palgrave Macmillan.
- Woodhead, M. (2009). Childhood Studies Past, Present and Future. M. Kehily, & J. Kehily (Ed.), *An Introduction to Childhood Studies* içinde, (2nd edition b., s. 17-31). Maidenhad: Open University Press.
- Yağcıoğlu, S. (2014). *Taş Dile Geldiğinde* . Ankara: NotaBene Yayınları.

## MADDE BAĞIMLISI BİREYLERİN VE ÇOCUĞU BAĞIMLI OLAN AİLELERİN YAŞADIĞI SORUNLAR: VAN ÖRNEĞİ<sup>1</sup>

M. Zeki DUMAN<sup>2</sup>  
Bengül GÜNGÖRMEZ AKOSMAN<sup>3</sup>

### ÖZET

Madde kullanımı ve bağımlılığı, birçok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de özellikle de gençler arasında hızla artmaktadır. Zira Afganistan’da üretilip İran’a gönderilen maddelerin çoğu, Türkiye’nin de içinde yer aldığı “Balkan Rotası” üzerinden Avrupa’ya ve Avrupa’da üretilen sentetik opioidler de Türkiye üzerinden Ortadoğu ülkelerine sevk edilmektedir. Türkiye’de bu transferin gerçekleştiği illerin başında ise İran’dan gelen uyuşturucu maddelerin İstanbul’a sevkinde önemli bir rol oynayan Van ili gelmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, madde kullanımının ve ticaretinin yoğun bir biçimde yapıldığı Van’da madde bağımlısı bireylerin ve çocuğu bağımlı olan ebeveynlerin yaşadığı sosyal, ekonomik ve psikolojik sorunlara odaklanmıştır. Toplamda 20 kişiyle yapılan mülakatlar ve bu mülakatlardan elde edilen bulgular, Van’da maddeye erişimin kolay, fiyatının ucuz, genç işsizliğin yüksek, istihdam ve yatırımların düşük, ailelerin çok çocuklu ve eğitimsiz olmasının ama daha da önemlisi bazı çevrelerin uyuşturucu ticaretini zenginleşmenin ve geçinmenin bir aracı olarak görmesinin, kentte hem madde kullanımını hem de kaçakçılığını artırdığını göstermiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Madde Kullanımı, Bağımlılık, Kaçakçılık, Uyuşturucu, Van.

---

<sup>1</sup> Bu makalede kullanılan veriler, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi’nin Sosyal ve Beşerî Bilimleri Etik Kurulu’ndan izin alınarak toplanmıştır (06/11/2019 sayı ve E.86399 Sayılı yazı).

<sup>2</sup> Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

<sup>3</sup> Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

## PROBLEMS EXPERIENCED BY DRUG-ADDICTED INDIVIDUALS AND FAMILIES WHOSE CHILDREN ARE ADDICTED: VAN CASE

### ABSTRACT

Drug use and addiction, as in many countries, is increasing rapidly in Turkey, especially among young people. It is because most of the drug produced in Afghanistan and sent to Iran are trafficked to Europe through the “Balkan route”, including Turkey, and synthetic opioids produced in Europe are also trafficked to Middle Eastern countries through Turkey. The leading one of the provinces where this trafficking takes place in Turkey is the province of Van, which plays an important role in the trafficking of drugs from Iran to Istanbul. Therefore, this study focuses on the social, economic and psychological problems experienced by drug-addicted individuals and parents whose children are addicted in Van, where drug use and trade are intensively carried out. Interviews made with 20 people in total and the findings collected from interviews indicate that it is easy to access drugs in Van and price is cheap, youth unemployment is high, employment and investment level is low, the families have many children, and uneducated, but more importantly some people see drug trafficking as an easy way of enrichment and all these factors increase both drug trafficking and use in the city.

**Keywords:** Drug Use, Addiction, Smuggling, Drugs, Van.

## 1. GİRİŞ

Bu makalenin temel amacı, Doğu Anadolu'da İran'la sınırı bulunan Van'ın, uyuşturucu madde kullanımına ilişkin genel profilini, özelde de Van kent merkezinde yaşayan madde bağımlısı bireylerin ve çocuğu bağımlı olan ailelerin/ebeveynlerin yaşadığı sorunları ortaya çıkartmaktır. Çalışma, aynı zamanda dünyada ve Türkiye'de madde kullanımına ilişkin genel bir perspektif de sunmaktadır. Çalışmada Van'ın örneklem olarak seçilmesinin temel nedeni ise ilin, Türkiye'de hem madde kullanımının ve bağımlılığının en çok olduğu illerin başında gelmesidir. Derinlemesine mülakat ve gözlem tekniğinin uygulandığı çalışmada, kentin gerek İran'la komşu olmasının gerekse sosyal ve ekonomik açıdan ciddi sorunlar barındırmasının, madde kullanımını, ticaretini ve kaçakçılığını etkilediği görülmüştür.

Hiç şüphesiz madde kullanımı ve bağımlılığı, günümüz dünyasında uluslararası toplumun karşılaştığı en önemli sorunların başında gelmektedir. Tıpkı küresel ısınma, göç, terörizm ve yoksulluk gibi yasadışı madde kullanımı ve bağımlılığı da ulusal sınırları aşarak toplumların ve devletlerin sosyal yapısını ve ulusal güvenliğini tehdit eden bir noktaya gelmiştir. Emniyet güçlerinin bütün çabalarına rağmen madde ticaretinin ve kaçakçılığının önlenememesi, bu durumun en açık göstergesidir. Nitekim uluslararası kaynaklar da başta sigara ve alkol olmak üzere uyuşturucu madde kullanımında ve bağımlılığında ciddi bir artışın yaşandığını ve bu artışın bir neticesi olarak da her yıl yüzbinlerce insanın hayatını kaybettiğini belirtmektedirler.

Özellikle de Dünya Sağlık Örgütü'nün ve Avrupa Uyuşturucu İzleme Merkezi'nin her yıl düzenli olarak hazırlayıp sundukları raporlar, madde kullanımına ilişkin mevcut durumun devam etmesi ve gerekli önlemlerin alınmaması durumunda ülkelerin gelecekte çok daha ciddi sorunlarla karşılaşabileceğine işaret etmektedir. Madde kullanımının tüm dünyada bu kadar yaygın olmasının ve milyar dolarlarla ifade edilebilecek devasa bir pazara dönüşmesinin en önemli nedeni ise, güçlü devletler tarafından da desteklenen uluslararası bazı şirketlerin madde ticaretini yasadışı silah kaçaklığında ve küresel terörizmde finansal bir kaynak olarak kullanmalarındadır. Özellikle de uluslararası arenada yürütülen



vekalet savaşlarında ve küresel terör örgütlerinin faaliyetlerinde uyuşturucu kaçakçılığı çok önemli bir yer tutmaktadır.

Bundan dolayı olsa gerektir, güvenlik güçleri tarafından neredeyse her gün gerçekleştirilen operasyonlarda tonlarca madde ele geçirilmesine, madde ticaretini yapanların, kullananların, aracılık edenlerin yakalanıp hapse atılmasına ve devletler arasında yoğun bir iş birliği yapılmasına rağmen bu kirliliğin önüne bir türlü geçilememektedir. Yukarıda da vurgulandığı gibi bu ticaretin en büyük destekçileri, günümüz dünyasında küresel güç mücadelesi vermekte olan ve siyasi veya ekonomik amaçları için terörizmi dahi kullanmaktan çekinmeyen büyük devletlerdir. Nitekim bugün dünyanın farklı coğrafyalarında mücadele eden paramiliter güçlerin önemli bir kısmı, bu güç odaklarının güdümünde hareket etmekte ve bu güçler başta insan, madde, silah ve ilaç kaçakçılığı olmak üzere her türlü yasadışı faaliyetlerde bulunmaktadır.

Birleşmiş Milletler Uyuşturucu ve Suç Ofisinin (UNODC, 2009:1) verilerine göre özellikle son yıllarda tüm dünya ülkelerinde yasadışı maddelerin kullanımında ve bağımlılığında tahmin edilenin çok ötesinde bir artış yaşanmıştır. 2017 yılında 271 milyon kişi ki, (15-64 yaş aralığında küresel nüfusun yüzde 5,5'ine denk gelmektedir) uyuşturucu kullanmış ve uyuşturucu kullanımından dolayı 585.000 kişi de hayatını kaybetmiştir. Aynı yıl Avrupa Uyuşturucu ve Uyuşturucu Bağımlılığı İzleme Merkezi (EMCDDA, 2019:24-42) verilerine göre de Avrupa Birliği ülkelerinde 1,1 milyondan fazla kişinin madde bulundurma veya kullanma suçunu işlediği, yaklaşık 96 milyon kişinin de (yetişkin nüfusun %29'unu oluşturmaktadır) yaşamlarının bir döneminde yasadışı uyuşturucuları denediği saptanmıştır.

Gerek Birleşmiş Milletlerin gerekse Avrupa Birliği'nin yasadışı madde kullanımına ilişkin yayınladıkları ve yukarıda özetinin geçildiği istatistikî veriler, uyuşturucu madde kullanımının tüm dünya ülkelerinde arttığı ve bu sorunun özellikle de genç nüfusa sahip, yoksulluğun ve işsizliğin yüksek olduğu ülkelerde çok daha yıkıcı sonuçlar doğurduğu tahmin edilmektedir. Zira küresel ölçekte endüstriyel bir pazara dönüşen bu ticaretin temel hedef kitlesini genellikle tüketici konumunda bulunan gençler oluşturmaktadır. Nitekim veriler, genç ve dinamik bir nüfusa sahip olan ve madde ticareti ve kaçakçılığı

açısında da stratejik bir konumda bulunan ülkelerin madde tüketimi açısından da önemli bir pazar olduğunu ortaya koymaktadır.

Örneğin Afganistan, İran ve Pakistan’da üretilen eroinin büyük bir kısmı genç nüfusu ve coğrafi konumu nedeniyle Türkiye üzerinden Avrupa’ya, Avrupa’da üretilen kimyasal uyuşturucular da Türkiye üzerinden Ortadoğu’ya sevk edilmektedir. 2019 Avrupa Uyuşturucu Raporuna göre (EMCDDA, 2019:24-42), Türkiye’de her yıl yakalanan eroin miktarı, tüm Avrupa ülkelerinin toplamından daha fazladır. Nitekim Emniyet Genel Müdürlüğü’nün “2019 Türkiye Uyuşturucu Raporu”na (EMG, 2019) göre de 2016 yılında tüm dünyada 91 ton eroin yakalanmış ve bu yakalanan miktarın %6’lık kısmı, 2017 yılında ise Dünya genelinde yaklaşık 102 ton eroin yakalanmış ve bu miktarın da %17’lik kısmı Türk kolluk birimlerinin yürütmüş olduğu operasyonlar neticesinde ele geçirilmiştir.

Epidemiyolojik ve kriminolojik alanında yürütülen çalışmalar da yasa dışı madde kullanımının ve kaçakçılığının ulusal, bölgesel ve küresel düzeyde artmakta olduğunu ve bu artışın en önemli nedeninin değişen dünya düzeni ve zayıflayan ulus-devlet olduğunu göstermiştir. Özellikle de küreselleşme süreciyle beraber ülkeler arasında var olan coğrafi ve kültürel sınırların aşınması, güvenlik önlemlerinin azalması, iç savaşların ve etnik, dini temeldeki çatışmaların artması, yasadışı faaliyet gösteren örgütlerin bazı devletler tarafından desteklenmesi ama daha da önemlisi, Türkiye gibi gelişmekte olan, genç, dinamik ve tüketici bir nüfusu bulunan ülkelerin hedef alınmasıdır.

Türkiye’nin jeopolitik açıdan önemli bir yerde olması ve kıtalararasında bir geçiş güzergâhında bulunması, yasa dışı madde ticaretinin Türkiye üzerinden daha fazla yapılmasına yol açmıştır. Türkiye’nin maruz kaldığı bu durumun en açık göstergesi, İran’dan her yıl Van üzerinden Avrupa ülkelerine gönderilmek üzere İstanbul’a tonlarca yasa dışı madde gönderilmesidir. Dolayısıyla Van kentinin kıtalararası uyuşturucu trafiğinde çok önemli bir yerde bulunması ve bu özelliği nedeniyle de kentte madde kullanımının ve bağımlılığının çok yüksek olması, bu çalışmanın temel gerekçesini oluşturmuştur. Zira bu alandaki istatistiki veriler, Van’da çocuk, ergen ve gençlerde madde kullanımının

ve bağımlılığının toplumsal düzeyde genel bir soruna dönüşmeye başladığını ve bu sorunun daha çok bilimsel ve akademik çalışmalarla ortaya konulmasının zaruret haline geldiğini göstermektedir.

## 2. VAN'DA UYUŞTURUCU MADDE KULLANIMININ VE BAĞIMLILIĞIN NEDENLERİ

Van ili, Türkiye'de uyuşturucu madde kullanımının ve bağımlılığın en fazla olduğu illerin başında gelmektedir. Van'da uyuşturucu kullanımının yaygın olmasının *birincil nedeni*; kentin, Afganistan'la beraber dünyanın en büyük yasa dışı afyon üreticisi konumundaki İran'la sınırının bulunması, kalabalık bir nüfusa sahip olması ve bölgede işsizliğin ve göçün en fazla yaşandığı illerin başında gelmesidir. Van, Doğu Anadolu Bölgesinin en ücra köşesinde bulunan bir il olarak ne tarımda ne sanayide ne de hizmet sektöründe pek gelişmemiştir. Kentin ekonomisini ayakta tutan en önemli faaliyetler, sınır ticaretinin ve küçükbaş hayvancılığının yapılması, kaçakçılığın yaygın olması ve her yıl komşu İran'dan beş yüz binden fazla turistini kenti ziyaret etmesidir.

Nitekim Türkiye'de illerin sosyal ve ekonomik gelişmişlik sıralamasında sondan beşinci sırada bulunan Van'ın (SEGA, 2017:35) halihazırdaki en önemli sorunu, 1980'lerle beraber çevre illerden yoğun bir göç almış olması ve genç işsizliğin çok yüksek oranda seyretmesidir. Örneğin TÜİK-2019 verilerine göre Van, %25,9 oranıyla Türkiye'de genç işsizliğin en yüksek olduğu illerin başında gelmektedir.<sup>4</sup> Onun için kentte, başta kaçakçılık (özellikle de sigara, akaryakıt ve uyuşturucu madde ticareti) olmak üzere kayıt dışı ekonomik faaliyetler çok yoğun bir biçimde yapılmaktadır. Nitekim Van Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği'ne göre (VANESOB, 2020), halihazırda sadece kent merkezinde 15 binden fazla kayıt dışı esnaf bulunmaktadır.

Van, Doğu Anadolu Bölgesinde hem coğrafi alan hem de nüfus yoğunluğu açısından ilk sırada bulunmaktadır. 2011 depreminden sonra kentin sosyal, ekonomik ve demografik yapısı ciddi anlamda değişmeye başlamış, en başta konutların 3/2'si yıkılarak yeniden inşa edilmiştir. Depremden sonra

---

<sup>4</sup> AA. "İşsizlik Rakamları Açıklandı", <https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/issizlik-rakamlari-aciklandi/1772668> (Erişim Tarihi:10.04.2021).

eğitimli orta sınıf büyükşehirlere göç ederken, çevre illerden çok yoğun bir göç dalgası yaşanmıştır. Van merkezine göç edenlerin genellikle eğitimsiz ve işsiz olması, kentin sosyal dokusunu, kültürel iklimini, ekonomik ve demografik yapısını da olumsuz yönde etkilemiştir. Yaşanan göç ve işsizlik nedeniyle kentte hem uyuşturucu madde ticareti ve kaçakçılığı hem de gençler arasında kullanımı ve bağımlılığı artmaya başlamıştır. Nitekim resmi kayıtlara göre halihazırda Van'da 12 binden fazla bağımlı bulunmaktadır.<sup>5</sup>

AMATEM'e göre ise Van'da 20 binden fazla madde kullanıcısı veya bağımlısı bulunmaktadır. Yetkililer, bir yandan uyuşturucu başlama yaşının 14'e düştüğü kaydederken, diğer yandan merkeze başvuran bağımlıların %70'inin 23 yaşın altında olduğunu vurgulamaktadırlar (Sevinç, 2020). Yukarıda da belirtildiği gibi kentte uyuşturucu kullanımının ve satışının bu kadar kolay ve yaygın olmasının temel nedeni hem Van merkezinde hem de bazı ilçelerde uyuşturucu maddelere özellikle de eroine erişimin kolay ve fiyatının ucuz olmasıdır. Özellikle de İran'a sınırında bulunan Gürpınar ve Başkale ilçeleri ve köylerinde madde kaçakçılığı yaygın bir biçimde yapılmakta ve genellikle at sırtından taşınan uyuşturucu maddeler sınırdan geçirilerek Türkiye tarafına geçirilmektedir.

Nitekim bölgede yapılan bir araştırmada (TRB2, 2014:5-6), madde bağımlılığının başlıca nedenleri olarak; maddeye ulaşılabilirliğin kolay olması, arkadaş çevresi, özenti, sosyalleşme, işsizlik, aile içi iletişim yoksunluğu, statü kazanma, ticaretini yapma, çevrenin etkisi, çok çocuklu aile yapısı, kentlerin sosyal açıdan yoksunluğu, ailelerin eğitimsiz olması, aileleri zorunlu göçe maruz kalmış kişiler (köy boşaltmaları ve kültür şoku) ve PKK'nın ticareti kullanması olduğu gösterilmiştir. Özellikle bölgede çok çocuklu ailelerin olması, ebeveynlerin çocuklarıyla ilgilenememelerine neden olmaktadır.

---

<sup>5</sup> Resmi kayıtlara göre Van'da halihazırda 15 ile 20 bin arasında bir bağımlı kitlesi bulunmaktadır. Ancak, Van'da uyuşturucu madde bağımlılığıyla mücadele eden "Hayatın Renkleri Solmasın" adlı derneğin yöneticisi Osman Turgut'a göre kentte kullanıcı sayısı 80 binden fazladır (Görüşme Tarihi: 23.06.2020). Sayın Turgut'a bu çalışma boyunca sunduğu katkı için kendisine ayrıca teşekkür ediyorum.

Dolayısıyla Van'da bireyleri madde kullanmaya iten *ikinci neden*, bölgede aile yapısının geniş, hane halkının büyük, sosyoekonomik durumun kötü ve maddeye erişimin kolay olmasıdır denilebilir.

Zira genelde Doğu Anadolu'da özelde de Van'da hane halkı büyüklüğü diğer bölge ve illere göre oldukça yüksek bir orandadır. Örneğin TUIK-2019 verilerine göre Türkiye'de ortalama hane halkı oranı %3,4 iken, Van'da %5,1'dir. Aynı şekilde Türkiye'de net okullaşma oranı %83,6 iken, Van'da 61,5; 2018'de ortalama işsizlik oranı %9,5 iken, Van'ın da içinde olduğu TR2 bölgesinde %21,5 ve 2017 yılında kişi başına düşen gayri safi milli hasıla oranı %10,6 iken, Van'da %3,9 dolar olarak kayda geçmiştir. Van'ın sosyoekonomik ve demografik yapısını ortaya koyan bu veriler, hem ilin sosyal ve ekonomik açıdan ne kadar geride kaldığını hem de bölgede uyuşturucu madde kullanımının neden yaygın olduğunu göstermesi açısından da önemlidir.

Nitekim Türkiye'de yapılan araştırmaların çoğunda (Dönmezer, 1987:462; Bahar, 2018:26; Bircan vd., 2011:212-213; Ögel, 2001) uyuşturucu kullanımının en önemli nedeninin aile yapısı ve aile içi ilişkiler olduğu görülmüştür. Çünkü suça sürüklenmiş olan çocuklar ve uyuşturucu madde bağımlısı olan gençler, genellikle düşük sosyoekonomik düzeye sahip ailelerden gelmektedir (Akbaba, 2011; Gökpınar, 2007:209). Nitekim Van'da da madde kötüye kullanımının ve bağımlılığın yaygın olmasında ailelerin ve ebeveynlerin çocukları(nı) ihmal etmelerinin, onlarla yakından ilgilenmemelerinin, arkadaş ilişkilerini denetlememelerinin ve eğitimlerini önemsememelerinin çok önemli bir etkisi olduğu, saha araştırmasında da görülmüştür.

Aslında bir kapalı etkileşim alanı olan aile, Freud'un da belirttiği gibi (Goldenberg vd., 2012), bireyin kişisel ve sosyal gelişiminde anahtar bir rol oynamaktadır. Zira aile, çocukların biyolojik, psikolojik ve sosyal gelişimlerini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyen en önemli kurumdur (Gövebakan vd., 2015:30). Ailede kullanıcı birinin olması, anne-baba desteğinin olmaması, ebeveynlerin baskıcı ve ilgisiz olması, tutarsız davranışların sergilenmesi, iletişimin eksik olması, gencin örnek alabileceği birinin olmaması, sigara ve alkol kullanımına izin verilmesi veya buna göz yumulması, fazla toleranslı

veya disiplinin olmaması gibi nedenler, kişileri farklı tutum ve davranışlara ve kötü alışkanlıklara sevk edebilmektedir (Graham-Clay, 2005; Başkurt, 2003:105-106).

Diğer bir deyişle aile ortamında yeterli ilgi ve sevgi görmeyen, duygu ve düşüncelerini rahat bir biçimde ifade edemeyen, yaşadığı sorunları paylaşamayan veya paylaşmaktan çekinen bireylerin riskli davranışlarda bulunma olasılıkları da yükselmektedir. Bu anlamda Van'daki ailelerde yaşanan yoksulluğun, işsizliğin, ilgisizliğin ve iletişimsizliğin genç yetişkinleri madde kullanımına, bağımlılığına, ticaretine ve kaçakçılığına sevk ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü kalabalık ev ortamı; aile üyeleri arasında sık sık tartışmaların yaşanmasına, yoksulluk ve işsizlik; temel ihtiyaçların karşılanamamasına iletişimsizlik; ailede anlaşmazlıkların ve akabinde çatışmaların ortaya çıkmasına sebebiyet vererek ailede düzen, disiplin, hiyerarşi ve birliğin kaybolmasına yol açmaktadır. Ebeveynlik becerilerinin yetersiz kalmasına yol açan bu sorunlar, çoğu zaman şiddete başvurularak çözülmeye çalışılmaktadır. Nitekim bölgede yapılan nitel bir çalışmada, aile yapısının madde kullanımı ve bağımlılığı açısından nasıl bir risk faktörü oluşturduğunu açık bir biçimde göz önüne sermektedir:

“Çok fazla şiddet gördüm. Şöyle söyleyeyim. Mesela çocuklar haksız yere dövüyorlardı. Biz sokakta çalışırken ağlayarak eve geliyorduk. Ağzımız burnumuz kan, elbisemiz yırtık. Zaten üstümüzdeki elbise düzgün değil; ama ailemize göre o lüks bir elbise hani. Bize alınan o kıyafet ki ailemiz de almıyor biz çalışıp alıyoruz. Üstüne üstlük kendi aldığımız kıyafetler yırtılınca onun için de aşırı derecede dayak yiyorduk. Hortumla bağlayıp soğuk suyun önünde bırakılıp, babam tarafından saatlerce dövüldüğümü hatırlıyorum. Aslında şu anda bakılınca ben ve madde kullanan diğer kardeşim bu şiddetten de olabilir; çünkü çok fazla dövüldük dayak yedik. Akşam eve gelmiyorduk bazen tandır köşelerinde uyuduğum oluyordu...” (Gövebakan vd. 2015, s.37-38).

Yapılan araştırmalarda, başta yoksulluk ve işsizlik olmak üzere alkolizmin ve madde bağımlılığının söz konusu olduğu ailelerde, aile içi tartışmaların, kavgaların, çatışmaların, istismarın hatta fiziksel şiddete varan olayların hiç eksik olmadığı görülmüştür (Ünal, 1991:81). Yukarıda da belirtildiği gibi bu tür aile

ortamlarında büyüyen gençler, aile baskısından ve şiddetinden kaçmaya çalışırken genellikle sigara ve alkol kullanmaya başlamaktadırlar. Sigara ve alkol kullanımı ise diğer uçucu veya uyuşturucu madde kullanımında bir basamak teşkil etmekte, çoğunlukla da ilk önce sigara, ardından alkol ve sonrasında da uyuşturucu gibi yasadışı bağımlılık yapıcı maddelerin kullanımına geçilmektedir (Webb vd., 1997:146-147).

Van'da bireyi madde kullanımına iten *üçünce neden* ise bireylerin yaşadıkları ailelerde birinin kullanıcı veya satıcı olmasıdır. Nitekim saha araştırmasında bağımlıların çoğu, maddeye bulaşmalarının en önemli nedeni olarak ya aile bireylerini ya da yakın akrabalarını göstermişlerdir. Nitekim yapılan araştırmalar, ailede birinin kullanıcı olmasının diğer aile üyeleri açısından ciddi bir risk faktörü oluşturduğunu (Ünal, 1991:80) ve uyuşturucu madde kullanan ebeveynlerin çocuklarında da madde kullanma eğiliminin olduğunu ortaya koymuştur. Örneğin Havaçeliği Atlam vd. (2017:164) tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada, ailesinde yaşam boyu madde kullanımı olan öğrencilerde yasadışı madde deneyimi %56 iken, bu durum, madde kullanımı olmayan ailelerin çocuklarında %14,4'e düştüğü görülmüştür.

Toparlamak gerekirse İran'a komşu olması nedeniyle yasadışı madde geçişinin en fazla olduğu Van'da; madde kullanımının, bağımlılığının ve ticaretinin üç temel nedeni olduğu söylenebilir.

Bunlardan *birincisi*, Van'ın coğrafi konumundan yani dünyada uyuşturucu üretiminin en fazla yapıldığı ülkelerden biri olan İran'la sınırının bulunmasından kaynaklanmaktadır. *İkincisi*, Van'da ailelerin kalabalık ve yoksul; ebeveynlerin ise eğitimsiz, çocuklara ve gençlere karşı ilgisiz olması, toplumun bazı kesimlerinde çalışmadan kısa yoldan köşeyi dönme hayallerinin, zengin olma düşüncesinin hâkim olması, kentte genç işsizliğin çok yüksek olması, uyuşturucu maddeye erişimin kolay, fiyatının ise ucuz olmasıdır. *Üçüncüsü* de aile içinde bireyleri madde kullanmaya özendiren birinin kullanıcı veya satıcı durumunda olmasıdır.

### 3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada nitel araştırma tekniklerinden derinlemesine mülakat kullanılmıştır. Araştırmanın evreni, Van'ın merkeze bağlı İpekyolu, Edremit ve Tuşba ilçeleri, örnekleme ise madde bağımlısı (4 kadın, 6 erkek) toplam 10 kişiden ve çocuğu madde bağımlısı olan (3 kadın, 7 erkek) toplam 10 ebeveynden oluşmaktadır. Hem ebeveynler hem de madde bağımlısı bireyler, Van'da bağımlılıkla mücadele eden "Hayatın Renkleri Solmasın" adlı derneğe müracaat edenler arasından rastgele seçilmiştir. Çalışmada veriler, yarı yapılandırılmış görüşme formlarıyla, gerçekleştirilen mülakatlar ve bu mülakatlardaki ses kayıtlarının deşifre edilmesiyle elde edilmiştir. Çalışmada, Van İl Sağlık Müdürlüğü'nden alınan AMATEM'in verileri, ikicisi de sahada yapılan görüşmelerin tutanakları kullanılmıştır. Çalışmada görüşülen bireylerin ve ebeveynlerin gerçek isimleri yerine görüşmelerin sıralaması ve görüşmecilerin yaşları temel alınarak metinde de (G-9 erkek/kadın, 44) şeklinde gösterilmiştir.

#### 3.1. Araştırmanın Bulguları

##### 3.1.1. Van'da Yıllar İtibariyle AMATEM'e Başvuranların Sosyodemografik Özellikleri

**Tablo 1. 2016-2019 Yılları Arasında Van Bölge Eğitim ve Araştırma Hastanesi AMATEM Polikliniğine Başvuranların Sayısı: 12.125**

Yaş	2016 Yılı AMATEM'e Başvuru		2017 Yılı AMATEM'e Başvuru		2018 Yılı AMATEM'e Başvuru		2019 Yılı AMATEM'e Başvuru (9 ay)	
	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
18-24	1057	52	1003	40	1011	23	519	17
25-34	710	40	883	31	1151	29	860	46
35-44	412	14	519	2	634	18	466	18
45-54	323	20	406	3	444	1	272	0
55 +	180	14	217	3	383	3	290	11
<b>TOPLAM</b>	<b>2822</b>		<b>3107</b>		<b>3697</b>		<b>2499</b>	

**Kaynak:** Van İl Sağlık Müdürlüğü, 2019.



2014 yılında Van Eğitim ve Araştırma Hastanesi bünyesinde açılan AMATEM, bölgede uyuşturucu madde bağımlılığıyla mücadele eden tek merkezdir. Bu merkezde başta alkol olmak üzere morfin türevleri (eroïn, afyon sakızı), esrar, sentetik kannabinoidler (yaygın adıyla bonzai), metamfetamin, ekstazi, bali ve tiner gibi maddeleri kullananların ve bağımlıların tedavisi yapılmaktadır. Hastaları, medikal ve psikoterapiler ekseninde kimi zaman ayakta kimi zaman da yatırarak tedavi etmeye çalışan bu merkez, sadece Van açısından değil çevre iller açısından da çok önemli bir işlev görmektedir. Verilere bakıldığında tedavi olmak amacıyla AMATEM'e başvuranların sayısında yıldan yıla hızlı bir artış yaşandığını ve bu artışın yaş ve cinsiyete göre de değiştiğini görebiliyoruz.

Buna göre 2016 ile 2019 yılları arasında AMATEM polikliniğine başvuru yapmış olan kullanıcı/bağımlı sayısı; 2016'da 2822 (%95) Erkek, (%5) Kadın; 2017'de 3107 (%97) Erkek, (%3) Kadın; 2018'de 3697 (%98) Erkek (%2) Kadın ve 2019'un ilk dokuz ayında 2499 (%96) Erkek ve (%4) Kadın olarak saptanmıştır. Araştırmaya 2019 yılına ait tüm verilerin dahil edilmemesinin nedeni, Covid-19 pandemisi nedeniyle kurumlara ulaşabilmenin ve veri almanın pek mümkün olamamasından kaynaklanmıştır. Ancak 9. aya kadar olan veriler alınabilmiştir. Madde kullanan bireylerin genellikle erkek olması, bölgede kadın ve erkek arasında var olan toplumsal cinsiyetin ve eril kültürün ne kadar baskın olduğunu da göstermektedir. Zira bölgede geleneksel sosyal düzeni ayakta tutan feodal ve aşiretvari ilişkiler halen devam etmekte ve bu ilişkiler içinde erkekler egemen bir konumda bulunmaktadır.

Türkiye ortalamasına göre okullaşma oranının oldukça düşük olduğu bölgede kadının eğitim düzeyi ve işgücüne katılımı da düşük kalmaktadır. Kültürümüzde var olan erkeklik imgesini de düşündüğümüzde sigara, alkol ve madde kullanımının kadınlardan ziyade erkeklerde daha yaygın olmasının nedenini daha iyi anlayabiliriz. Verilerin ortaya koyduğu en önemli hususlardan biri de madde kullanımının ve bağımlılığın neredeyse her yaş grubunda bulunmuş olmasıdır. Nitekim tabloya baktığımızda AMATEM'e başvuran erkek ve kadın kullanıcıların genellikle daha küçük yaşlarda olduklarını, yani madde kullanım yaşının gittikçe daha küçük yaşlara doğru düştüğünü görebiliyoruz. AMATEM'e

müracaat etmiş olan erkek ve kadınların neredeyse 4/3'ü genç yetişkin diyebileceğimiz 18-34 yaş aralığında bulunmaktadır.

**Tablo 2. 2016-2019 Yılları Arasında Van Bölge Eğitim ve Araştırma Hastanesi AMATEM Poliklinikte Yatan Hasta Sayısı :862**

Yaş	2016 Yılı AMATEM Polikliniğinde Yatan Hasta		2017 Yılı AMATEM Polikliniğinde Yatan Hasta		2018 Yılı AMATEM Polikliniğinde Yatan Hasta		2019 Yılı AMATEM Polikliniğinde Yatan Hasta (9 ay)	
	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
18-24	64	3	80	1	89	2	10	0
25-34	53	0	88	2	91	1	126	3
35-44	21	0	36	1	37	0	47	0
45-54	9	1	12	0	28	0	34	1
55 +	4	0	3	0	12	0	12	0
<b>TOPLAM</b>	<b>155</b>		<b>223</b>		<b>260</b>		<b>233</b>	

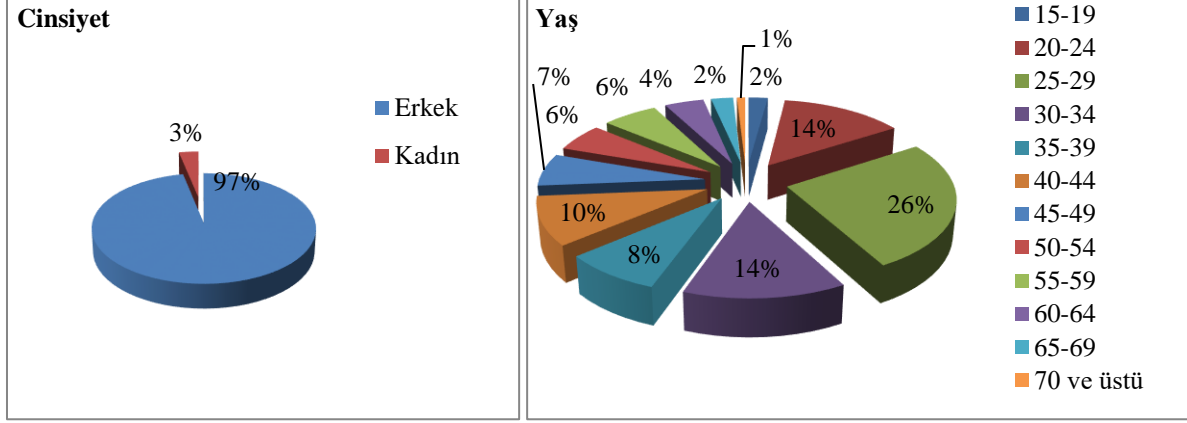
**Kaynak:** Van İl Sağlık Müdürlüğü, 2019.

Van İl Sağlık Müdürlüğü'nün verilerine göre 2016 – 2019 yılları arasında AMATEM polikliniğine başvurup yatan hasta sayısı 862 kişidir. Madde kullanıcılarının çoğu ayakta tedavi gördüğü için poliklinikte yatan hasta sayısı daha az olmaktadır. Daha doğrusu merkezde, durumu ağır olan ve belli bir süre tıbbi destek alması gereken hastaların yatışı yapılmaktadır. Buna göre 2016'da AMATEM'de yatan hasta sayısı; 155 (%97) Erkek, (%3) Kadın; 2017'de 223 (%98) Erkek, (%2) Kadın; 2018'de 260 (%99) Erkek, (%1) Kadın; 2019'un ilk 9 ayında ise 233 (%98) Erkek, (%2) Kadın olduğu kayıtlardan anlaşılmıştır. Hasta sayısının yıldan yıla artış gösterdiği AMATEM'de kullanıcıların çoğu erkektir. Poliklinikte yatan hasta kadın sayısı yok denecek kadar azdır.

Bu durumun temel nedeni, yukarıda da belirtildiği gibi Türkiye'nin diğer illerinde olduğu gibi Van ve çevresinde de madde kullanımının, bağımlılığının, ticaretinin ve kaçakçılığının neredeyse tümünün erkekler tarafından yapılıyor olmasıdır. Ayrıca kadınlar, durumları çok ağır olsa da adları resmi kayıtlara geçmesin ve aileleri tarafından bilinmesin diye çoğu zaman hastaneye başvurmak ve tedavi olmak istememekteler. Tabloda dikkat çeken diğer bir husus da poliklinikte yatışı yapılmış olan kadın ve

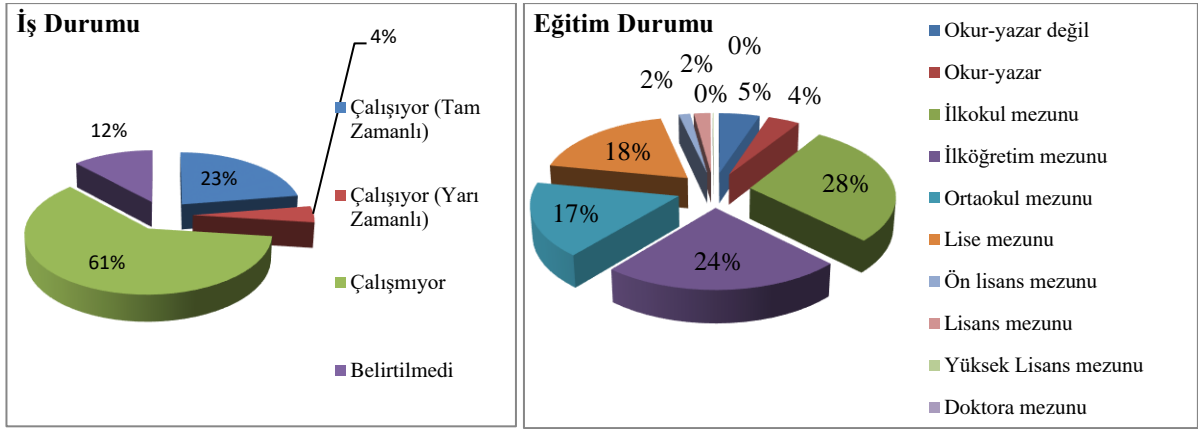
erkeklerin genellikle 18-34 yaş aralığında bulunmalarıdır ki, bu durum, aslında madde kullanımına başlama yaşının gittikçe düştüğünü göstermektedir.

**Şekil 1. 2017-2019 Yılları Arasında Van Bölge Eğitim ve Araştırma Hastanesi AMATEM Polikliniğine Başvuranların Sosyodemografik Özellikleri-1**



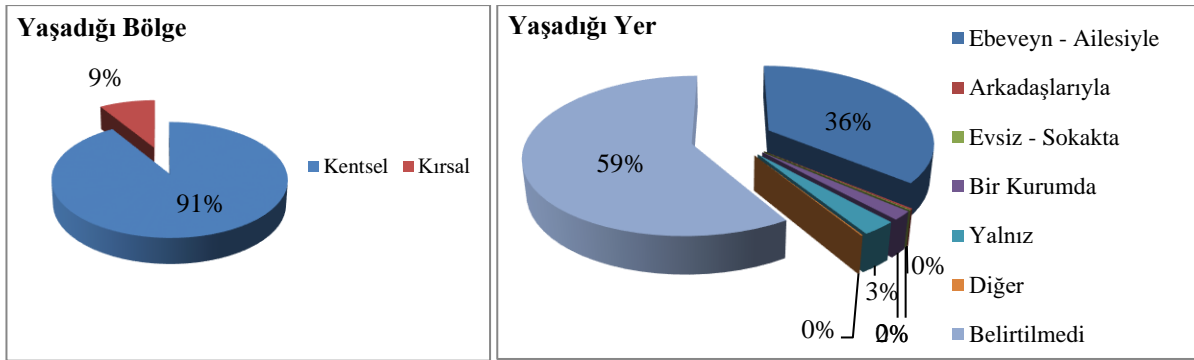
2017 – 2019 yılları arasında Van AMATEM Polikliniğine başvuranların sosyodemografik özelliklerine bakıldığında madde bağımlısı bireylerin nasıl bir aile, sınıf ve çevreden geldikleri daha kolay görülebilmektedir. Söz konusu poliklinikte kaydı bulunan 9412 kişiden %97'si “erkek”, %3'ü “kadın”dır. 25-29 yaş aralığındakiler, en fazla madde kullanan ve bağımlı olanlardır. Kullanıcıların %54'ü 15-29 yaş aralığında bulunmaktadır. Bu bulgu, Türkiye'deki benzer araştırmalarla paralellik göstermektedir. Yani madde kullanımı en fazla çocuk, ergen ve genç yetişkinlerde söz konusudur. Tabloda dikkat çeken en önemli husus Van'da madde kötüye kullanımının neredeyse her yaş grubunda bulunduğudır. Örneğin 70 yaş ve üzerindekilerde bile madde kullanımı yaygındır (%10).

Şekil 2. 2017-2019 Yılları Arasında Van Bölge Eğitim ve Araştırma Hastanesi AMATEM Polikliniğine Başvuranların Sosyodemografik Özellikleri-2



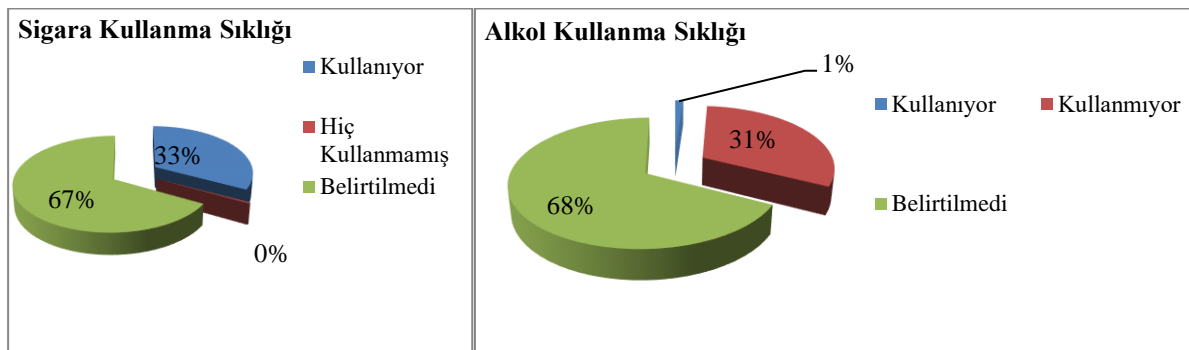
Madde kullanıcısı olup AMATEM'e müracaat edenlerin %60'ı "herhangi bir işte çalışmamakta", %23'ü "tam zamanlı", %12'si de "yarı zamanlı" çalışmaktadır. Sağlık Müdürlüğü'nün verilerinde, tam zamanlı çalışanların çoğunun ya bir esnafın yanında ya da kendilerine ait bir işyerinde çalıştıkları, çalışmayanların ise genellikle sigara, akaryakıt veya madde kaçakçılığı gibi kayıt dışı ekonomik faaliyetlerde buldukları görülmüştür. Zira Bölgede herhangi bir mesleği olmadığı için belli bir işi olmayanlar, genellikle ya büyükşehirlere göç etmekte ya da sınır ticaretiyle uğraşmaktadırlar. Bunun yanında AMATEM'e başvuran madde bağımlısı bireylerin %28'i "İlkokul", %24'ü "İlköğretim", %18'i "Lise" ve %17'si de "Ortaokul mezunu" olduğu saptanmıştır. Dolayısıyla madde kullananların %87'si Ortaöğretim mezunundan oluşmaktadır.

Şekil 3. 2017-2019 Yılları Arasında Van Bölge Eğitim ve Araştırma Hastanesi AMATEM Polikliniğine Başvuranların Sosyodemografik Özellikleri-3



Madde kullanan bireylerin %91'i "Kentsel", %9'u da "Kırsal" alanda yaşamaktadır. Van ili, yukarıda da vurgulandığı gibi Türkiye'de en fazla göç alan ve göç veren illerin başında gelmektedir. Özellikle de 1980'lerden sonra bölgede yaşanan terör olaylarından dolayı başta Hakkâri ve Ağrı olmak üzere Muş ve Bitlis gibi komşu illerden Van'a çok fazla göç olmuştur. Nitekim 1960'ların başında Van'da %20 civarında olan şehirli nüfus oranı, 2010'ların sonunda %51'e yükselmiştir. Diğer bir ifadeyle bu dönem arasında Van şehir nüfusu %1536 oranında artmış (Yılmaz, 2012:33) ve bu artış beraberinde işsizlik ve yoksulluğu da getirmiştir. Bunun yanında madde bağımlılarının %59'u kiminle veya nerede yaşadıkları belli değilken, %36'sı "ailesiyle" ve %3'ü de "yalnız" yaşamaktadır.

Şekil 4. 2017-2019 Yılları Arasında Van Bölge Eğitim ve Araştırma Hastanesi AMATEM Polikliniğine Başvuranların Sosyodemografik Özellikleri-4



Bağımlı bireylerin sigara kullanım alışkanlığı ve sıklığına bakıldığında %67'sinin bu konuda herhangi bir bilgi vermek istemediği, %33'ünün ise sigara kullandığı anlaşılmaktadır. Benzer bir durum alkol

kullanma alışkanlığı ve sıklığı için de geçerlidir. Burada da kullanıcıların %68'si, alkol tüketip tüketmedikleri konusunda bilgi vermezken, %31'i alkol kullandıklarını belirtmişlerdir. Aslında madde bağımlısı olan bireylerin aynı zamanda sigara ve alkol da kullandıkları bilinmektedir. Zira sigara ve alkol, madde bağımlılığına giden yolda en önemli basamaklardan birini oluşturmaktadır (Başkurt, 2003:75). Genellikle sigara ve alkol alışkanlığı olanlarda madde bağımlılığı da gözlenmektedir. Ancak Van'da alkol tüketimi sigara tüketimi kadar yaygın değildir.

### 3.1.2. Van'da Madde Bağımlısı Bireylerin ve Çocuğu Bağımlı Olan Ebeveynlerin Yaşadığı Sorunlar

**Tablo 3. Madde Bağımlısı Bireylerin Sosyoekonomik ve Demografik Verileri**

Sıra	Cinsiyet	Yaş	Medeni Durum	Ailede Kişi Sayısı	Eğitim Durumu	Meslek	Ailenin Ort. Aylık Geliri (TL)
1	Erkek	36	Evli	8	İlkokul mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL
2	Kadın	22	Bekar	5	Liseden mezunu	İşçi (Fabrikada)	Asgari ücret
3	Erkek	44	Evli	7	İlkokul mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL
4	Erkek	31	Bekar	9	Lise mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1500-2000 TL
5	Kadın	19	Evli	3	Ortaokul mezunu	İşçi (Hizmetli)	Asgari Ücret
6	Kadın	26	Bekar	11	Lise mezunu	İşçi (Market Çalışanı)	1500-2000 TL
7	Erkek	40	Evli	7	Ortaokul mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL
8	Kadın	24	Evli	3	Okur-yazar değil	Ev Hanımı	2000-2500 TL
9	Erkek	43	Evli	7	Okur-yazar değil	Esnaf /Zanaatkar	3000-3500 TL
10	Erkek	57	Evli	4	İlkokul mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL

Tablo 4. Çocuğu Bağımlı Olan Ebeveynlerin Sosyoekonomik ve Demografik Verileri

Sıra	Cinsiyet	Yaş	Çocuk Sayısı	Ailede Kişi Sayısı	Eğitim Durumu	Meslek	Ailenin Ort. Aylık Geliri (TL)
1	Kadın	61	3	5	Okur-yazar	Ev Hanımı	Asgari ücret
2	Erkek	49	3	8	Üniversite terk	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL
3	Erkek	66	5	7	İlkokul mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL
4	Erkek	57	2	4	Lise mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1500-2000 TL
5	Erkek	46	3	5	Ortaokul mezunu	İşçi (İnşaatçı)	1000-1500 TL
6	Erkek	53	2	4	Lise mezunu	Emekli (İşçi)	3000-3500 TL
7	Kadın	51	3	7	Ortaokul mezunu	Ev Hanımı	1000-1500 TL
8	Kadın	37	5	10	Okur-yazar değil	Ev Hanımı	Asgari ücret
9	Erkek	43	5	7	Okur-yazar değil	Esnaf /Zanaatkar	1000-1500 TL
10	Erkek	56	2	4	İlkokul mezunu	İşsiz (Çalışmıyor)	1000-1500 TL

### 3.2. Ailede Etiketlenme/Damgalanma ve Değersizlik Hissinin Oluşması

Hiç şüphesiz madde kullanımı ve bağımlılık, toplumu tehdit eden en önemli sağlık sorunlarından biridir. Bu sorunun birçok farklı nedenleri ve boyutları bulunmaktadır. Ortak nedenler arasında en çok öne çıkanı, ailenin sosyoekonomik ve demografik yapısı ve aile içi ilişkilerdir. Nitekim başta sigara ve alkol olmak üzere uçucu ve uyuşturucu madde kullanan bireylerin ortak özelliklerine bakıldığında bu kişilerin genellikle ya çocukluk ya da gençlik dönemlerinde yoksulluk içinde büyüdükleri, özellikle de ailede baba şiddetine maruz kaldıkları, ebeveynleri tarafından önemsenmedikleri, değer görmedikleri, küçük yaşlarda evin geçimini sağlamak için çalışmak zorunda kaldıkları, okula gidemedikleri veya okulu yarıda bıraktıkları görülmüştür.

Dolayısıyla birçok konuda olduğu gibi madde kullanımı ve bağımlılığı konusunda da ailenin çok önemli ve belirleyici bir rolü olduğu söylenebilir. Çünkü aile daha önceden de belirtildiği gibi çocukların kişisel gelişimini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyen en önemli kurumdur. Aile içinde yaşanabilecek herhangi olumsuz bir durum, en başta çocukları etkileyebilmekte, alkol ve madde kullanım bozukluğu

ise, ailenin düzenini, dengesini ve huzurunu bozabilmektedir. Madde kullanımı ve bağımlılığı hem bireyin kendi bedenine hem de ailesine ve arkadaş çevresine zarar vermesine yol açmaktadır. Aynı şekilde çocuğu bağımlı olan ebeveynler de genellikle yakınları tarafından dışlanmakta, toplum da hastalıklı (patolojik) kişiler ve kişilikler olarak gördüğü bağımlıları damgalamaktadır.

“Çocuğum bağımlı olduğu için sorun yaşıyorum tabii ki. Mesela insanların içine çıkamıyorum, beni dışlıyorlar, en başta komşularım..., inanın sabah evden çıkarken komşularıma selam vermeye çekiniyorum, çünkü konuşmak istemediklerini anlıyorum.” (G-4 Erkek, 57).

“Hocam, çocuğumun durumunu önce aileme, kardeşime anlattım. Ne oldu biliyor musunuz? Bana yardım edeceklerine herkes bir yana kaçıştı. Yalnız kaldım, evime gelmemeye başladılar, ben de 9 yıldır, gitmiyorum onlara.” (G-7 Kadın, 51).

“Ne yalan söyliyim kızım bu lanetlik şeyi kullanınca, dünyam başıma yıkıldı, yerin dibine girdim. Kimseye bir şey diyemedim. Kayınpederimin tarafı bizimle iletişimi kestiler. Eşimle artık gündüz alışverişe gitmiyoruz, akşamleyin gidiyoruz ki, kimse görmesin, laf etmesinler diye...” (G-1 Kadın, 61).

Görüşmecilerin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi aile üyelerinden birinin kullanıcı veya bağımlı olması en çok anne-babayı ve yakın çevresini etkilemektedir. Çünkü toplum, nasıl ki çocuğun yetişmesinde ilk planda anne-babayı sorumlu tutuyorsa, bağımlılık gibi normal dışı kabul edilen birtakım alışkanlıkları da hoş görmemekte ve ilk önce anne-babayı suçlamaktadır. Çünkü bir nesnel gerçeklik alanı olarak toplum, her şeyden önce birey üzerinde kendini zorlayıcı bir güçle ortaya koymaktadır. Berger’in deyişiyle (2005:51) toplum, ferde sadece bir roller demeti yüklemekle kalmaz aynı zamanda belirli bir kimliği de yükler ve bu kimliğin gereklerini yerine getirmesini de bekler. Bu nedenle toplumun yasaklarını çiğneyenler veya toplumsal oyuna katılmayı reddedenler, toplumun üzerine dayandığı düzenin en temel kabullerini de tehdit ettikleri için dışlanmaya mahkûm edilirler.

Toplum, anormal kategorisine yerleştirdiği kişileri veya grupları -örneğin engelliler, alkolikler, bağımlılar, eşcinseller, suçlular, akıl hastaları, işsizler vb.- önce damgalamak suretiyle



ötekileştirmektedir. Ötekileştirilen bireyler, Goffman'ın tabiriyle (2014:29-34), normaler dünyasına ait olmadıkları için meşruiyetleri yanında itibarlarını da kaybetmiş, kirlenmiş ve lekelenmiş olan kişilerdir. Bu kişilerin her ne kadar kamusal yaşama katılmaları mümkün olsa da bu çoğu zaman sosyal baskılar nedeniyle gerçekleşmemektedir. Çünkü toplumun normaline uymayanlar, yani anormal ve sapkın kategorisine girenler makbul olmadıkları için gözden düşmüş veya düşürülmüş olanlardır. Tıpkı madde bağımlısı bireylerin ve ailelerinin toplum tarafından ötekileştirilmesi gibi.

Nitekim araştırmada da ebeveynler, çocukları bağımlı olduğu için en başta yakın akraba ve komşular tarafından, kimi zaman jest ve mimiklerle kimi zaman da söylem ve eylemlerle dışlandıklarını, çevreleri tarafından maruz kaldıkları bu mobbingin kendilerinde değersizlik hissi yarattığını ve bu nedenle de çoğu zaman içlerine kapandıklarını, kimseyle iletişim kurmak istemediklerini hatta evlerini satıp başka yerlere taşınmak zorunda kaldıklarını belirtmişlerdir. Bunun yanında toplum tarafından damgalananlar yani kenara itilenler sadece ebeveynler değildir. Aynı zamanda madde bağımlısı bireyler de aile ve toplum baskısı nedeniyle toplumun dışına itilebilmekte, bir öteki olarak görülebilmekte ve sosyal açıdan kabul görme vasfından mahrum bırakılabilmektedirler.

“Bağımlı olduktan sonra en yakın dostumu kaybettim. Başta ailem sildi beni. Kimse takmamaya başladı, mesela bir şey sorduğumda hiç beni ciddiye almadılar... Tamam deyip geçiştirdiler, kendimi işe yaramaz, değersiz hissetmeye başladım.” (G-2 Kadın, 22).

“Madde kullandığım sürede ailem bir eşya gibi dışladı beni, kimse benimle konuşmadı, sabah çıkıyordum (madde) aramaya, akşam eve geliyordum, bir köşede sızıp yatıyordum sabaha kadar. Yani aile içinde bir değerim yoktu, kimse bana iş vermedi, çünkü kullanıcıydım ve bunu biliyorlardı. Bu yüzden işsizlik, yoksulluk, değersizlik gördüm...” (G-9 Erkek, 43).

“Bu işe girince ailem, arkadaşlarım benimle dalga geçmeye başladı. Halem de suçlu muamelesi görüyorum. Senden adam olmaz diyorlar, aşağılıyorlar yani. Akrabalar da beni dışlıyor, bana farklı bir gözle bakıyorlar. Sokağa çıkmak istemiyorum utancımından. Yaptığım tek şey içime kapanmak oldu. Sessizliğe gömüldüm, bıçak vursalar kanım akmaz, tabi bu dışlanma ve

aşağılanma duygusu bende birikim yapıyor ve inadına yine gidip kullanıyorum. O kayma olduğu zaman hocam, yani ölümü defalarca Allaktan isteyecek kadar da pişmanlık yaşıyorum.” (G-7 Erkek, 40).

Araştırmaya dahil olan katılımcıların beyanları, madde bağımlısı bireylerin en başta kendi aileleri olmak üzere yakın ilişki içinde oldukları akrabaları ve arkadaşları tarafından dışlandıkları, ayıplandıkları ve suçlandıkları yönündedir. Bağımlı bireyler, aile içinde maruz kaldıkları bu sosyal ambargo nedeniyle kimi zaman kendi içine kapanmaya, kamusal yaşamdan kopmaya, ilişki kurmaktan ve konuşmaktan sakınmaya kimi zaman da tekrardan madde kullanmaya başlıyorlar. Anne-babanın itham edici, kötüleyici, aşağılayıcı ve suçlayıcı dili karşısında çoğu zaman ne yapacaklarını bilemeyen ve kendi kabuğuna çekilen bireyler, insan yerine konulmanın ve değer görmenin ne kadar önemli bir duygu olduğunu, ancak bağımlı olduktan sonra anladıklarını belirtmişlerdir.

### **3.3. Aile İçi Şiddetten Kaynaklı Sorunların Yaşanması**

Madde kullanımı ve bağımlılığı, ailede birçok sorun yanında çoğu zaman şiddet, tartışma ve çatışmaya da neden olmaktadır. Yukarıda da vurgulandığı gibi aile üyelerinden birinin kullanıcı, satıcı ya da bağımlı olması, ailenin düzenini ve huzurunu bozmaktadır. Çünkü bir yandan çocuklarının yaşadığı bu durumu kabullenemeyen, sürekli gerginlik ve stres içinde yaşayan ebeveynler, diğer yandan bir türlü maddeyi bırakamadığı için kriz yaşayan ve sürekli desteğe ve paraya ihtiyaç duyan bireyler aynı ortamı paylaşmaktadırlar. Bu durum hem madde kullanan bireyler hem de çocuğu bağımlı olan ebeveynler açısından katlanması güç sorunlara neden olmaktadır. Örneğin madde bağımlısı birey, aile içinde sürekli suçlu muamelesi görürken, anne-babalar da ailede bitmek tükenmek bilmeyen kavgaların, tartışmaların ve çatışmaların ortasında kalmaktadırlar.

“Bu çocuk yüzünden rezil olduk hocam. Her gün kavga, küfür, dayak, bağırma, çağırma, yani insan içine çıkamaz olduk. Evde huzurumuz kalmadı inanın... Eşimi defalarca dövdüm, çocuklara karışmadım ama sinirlenince kendimi kaybediyorum.” (G-5 Erkek, 46).

“Ben oğlumı böyle görünce polise şikâyet ettim, kaç kez. Gelin bunu hapse atın gözümün önünde eriyor, dinlemiyor çünkü...Dedik, tekrar sokaklarda olmasın en azından içerde olsun. Vallahi gece ben saat 2’de babası yatıydu, kardeşı yatıydu, geceleyin ben montumu giymişem onun peşine düşmüşem. Babası bana kızıyor sen onun derdine düşmüşsün o seni takmıyor, dinlemiyor, boş ver ne hali varsa görsün diyor. Ama ben anayım, dayanamıyorum.” (G-8 Kadın, 37).

“Babası vefat etti, ben amcalarına dedim, söyliyim dayılarına, bu içiyor, eve gelince sürekli bağılıyor, çağırıyor, beni dövüyor, evde bi kuruş varsa inanırsın Allah’a, kur’anın yapraklarının içine bakıyor, bakim bir şey var mı içinde, ben para koymuşum içinde yoksa koymamışım...sürekli küfür ediyor, sürekli ağzı küfürlüdür, Allaha, kitaba, kur’ana, çocuklara, anneme, babama sürekli küfür ediyor...16 yıldır bu çocuk yüzünden neler yaşadım, kömürlükte bağlamadığını mı söyliyim, dışarıda kalmadığımı mı, söyliyim hangisini söyliyim...” (G-7 Kadın, 51).

“Hocam oğlum madde kullandıktan sonra beni de değıştirdi. Herkes söylüyor sana ne oldu diye daha önce kendi halinde sessiz biriydim, işimde gücümdeydim. Bir anda canavara döndüm. Mesela evde en ufak bi şey oluyo hemen bağııyorum, kıyameti koparıyorum, asabim bozuluyor, inanın farkında da değılim. Eşime, çocuklara saldırıyorum, çünkü oğlumun bu durumunu içime sindiremiyorum, kovdum onu artık ilgilenmiyorum ne hali varsa görsün, hocam rezil olduk millete valla. Böyle evlat olmaz olsun, farz et ki benim evladım yok...” (G-3 Erkek, 66).

Çocuğu bağımlı olan anne-babalar, başta aile içi şiddet olmak üzere birçok sorunla karşılaşmakta ve kendi çocuklarından hiç beklemedikleri ve hakketmedikleri bazı tutum ve davranışlara maruz kalmaktadırlar. Bunun temel nedeni, bağımlılığın bir hastalık olması ve bu hastalığa yakalananların sağlıklı bir biçimde davranmamalarıdır. Bağımlılık, aynı zamanda kişide fiziksel, ruhsal ve toplumsal sorunlara yol açabilen ve çoğunlukla da tedavisi kolay olmayan bir rahatsızlık durumudur. Bağımlılık,

Uzbyay'ın (2015: IX) deyişiyile “bir nesneye, bir kişiyeye, ya da varlığa duyulan önlenemez istek veya bir başka iradenin tahakkümü altına girme durumu olarak da tanımlanabilir ve insan mental aktivitesi ile ilişkili patolojik bir davranışı yansıtır.”

Madde bağımlısı bireylerin ebeveynlerine karşı tutum ve davranışları rasyonel olmadığı gibi bu kişilerin sağlıklı düşüncmeleri de pek mümkün olmamaktadır. Özellikle de kriz anlarında madde yoksunluğu çekenler, başta anneleri olmak üzere, arkadaşlarına, sevdiklerine, kendilerine hatta eşyalarına bile zarar verebiliyorlar. Çünkü yukarıda da vurgulandığı gibi bağımlılık, kişinin akli melekelerini devre dışı bırakan, sağlığını bozan ve ona olmadık şeyleri yaptıran patolojik bir hâldir. Bu patolojik hali yaşayanların ortak özelliği, fizyolojik ve psikolojik açıdan ciddi bir yıkıma uğramaları, çevrelerine tepkisel davranmaları, şiddete eğilimli olmaları ve hem ekonomik hem sosyal açıdan sorunlar yaşamalarıdır.

“Hocam bu işte iki seçeneğin var ya cezaevidir ya da ölüm. Benim kullandığım şey, yol belli, yani resmen kırmızı ışıktan geçiyorum.” (G-8, Kadın 24).

“Anneme saldırdım, Vali'nin yanında anneme saldırdım yani, düşünün. Uyuşturucu kullandığımda evdeki eşyaları kırmaya, dökmeye, kapıları kırmaya başlarım. Çünkü kendime hâkim olamıyorum. Farkına da varamıyorum...” (G-4 Erkek, 31).

“Ailemle aram açıldı. Babam bu durumu bir türlü kabullenemedi, Sürekli bana bağıırıp çağırıyor. Beni rezil ediyorsun, millet arkamızdan konuşuyor diye dövüyor beni. Bizde kavga, tartışma eksik olmuyor. İki yıldır bu cehennemi yaşıyorum” (G-5, 19 Kadın).

“Madde kullandıktan sonra aile içinde ufak tefek şeylere, ani ses ve tepkilerim olmaya başladı, Eskiden kıran döken biri değildim. Kırmaya başladım, şiddetle tanıştım, çevremle tartışmaya başladım. Aileme değil ama etrafımdaki eşyalara zarar veriyorum. Temiz kalıyorum mesela bir yıla yakın, bir yıldan sonra film kopuyor, uğraşacak bir şey yok, anlatabiliyor muyum.” (G-4, Erkek, 31).

“Eşime de çocuklara da şiddet uyguladım. Bazı sağlık sorunları da yaşadım. Emekliye ayrıldım. Eşim kaç kez bundan dolayı beni terk etti. Sağlığımdan oldum bir kere anlıyon mu? Aşırı dozdan bir süre hastanede yattım, ölümden döndüm. Göğüste yattım. Astım, nefes darlığı koah çıktı. Eski gücümü kaybettim. Maddi olarak da çöktüm.” (G-10 Erkek, 57).

Araştırmaya katılan bireyler, madde kullandıklarında veya krize girdiklerinde, kendilerinden nefret etmeye başladıklarını, çoğu zaman utandıkları için evden çıkamadıklarını, çalışmadıklarını, kendilerine bir nesne gibi davranıldığını, çevrelerinin alaycı ve aşağılayıcı bakışlarına maruz kaldıklarını, aile içinde görüş ve düşüncelerine değer verilmediğini, kendisine güvenilmediğini, sevdiklerini ihmal ettiklerini, tasvibi mümkün olmayan davranışlar sergilediklerini ve bu davranışlardan dolayı da her zaman pişmanlık duyduklarını ifade etmişlerdir. Bunun yanında bağımlıların kendi aileleriyle özellikle de çocuklarıyla zaman geçirmedikleri ve ebeveyn olmanın sorumluluğunu yerine getirmediği için de en fazla şiddeti kendisine yönelttiklerini itiraf etmişlerdir.

“Bir bağımlı ne demek? Kimsenin size güvenmemesi demek. Bir kere bağımlıysanız ne eşiniz ne çocuklarınız ne de yakın akrabalarınız size güveniyor. Bütün bunları yaşadım, yaşıyorum. Çocuklarıma yüzüne bakmak istemiyorum, utancımdan. Ölmek istiyorsunuz, zaten çevrenizdekiler size ölü muamelesi yapıyor. İnanın hocam, iki çocuğum var kaçınıcı sınıfta olduklarını bilmiyorum.” (G-1, Erkek 36).

“Bağımlı olmak iğrenç bir şey. Kendinden nefret ediyorsun, hiçbir işe yaramıyorsun, sürekli uyumak istiyorsun. Herkes senden kaçıyor, sen bile kendine bakmak istemiyorsun...Bileğimi kestim kaç kez, intihar girişiminde bulundum ölmek istedim yani...” (G-6, Kadın 26).

“5 defa intihar girişiminde bulundum. 2 defa da Elazığ’a göturdüler tedavi için. Eşime ve çocuklarıma neden bunları yaşatıyorum diye defalarca bırakıp yeniden başladım, bırakamıyorum. Metafetamin kullandığımda çok kötü oluyorum, kırıcı oluyorum, çünkü halüsinasyon görüyorum. Kıskanç olmaya başladım, eşime şiddet uyguluyorum o zaman. Bu zehri içtiğimde her gördüğümü, duyduğumu gerçekmiş gibi görmeye başlıyorum. Bu kez eşim

beni aldatıyor mu? diye düşünmeye başlıyorum. Eşim 2 yıl benim yüzümden psikolojik tedavi gördü. Çocuğum bu durumundan dolayı okulu bıraktı, gitmek istemedi okula, benden utandı.”  
(G-10 Erkek, 57).

### **3.4. Ailede Ekonomik Sorunların Yaşanması**

Madde bağımlısı bireylerin ortak yönü, ailelerinin sosyoekonomik durumlarının kötü olmasıdır. Nitekim araştırmada kullanıcıların çoğunun alt gelir grubunda bulunmalarına karşın kazandıkları paraların bir kısmını başta uyuşturucu olmak üzere sigara ve alkol gibi maddeleri satın almak için harcadıkları görülmüştür. Çalışamayan veya iş bulamayanlar ise ya torbacılık yapmakta ya da evde bulunan değerli eşyaları satmaktadırlar. Çocuğu bağımlı olan ailelerin de bu konuda mustarip oldukları gözlenmiştir. Birçok ebeveyn, çocukları hırsızlık ve gasp yapmasın diye maddeyi bizzat kendileri satın aldıklarını veya buna göz yumduklarını, bazı aileler de bağımlı çocukları yüzünden evlerini, arsalarını, otomobilleri satmak zorunda kaldıklarını belirtmişlerdir.

“Bugüne kadar kazandığım paraların hepsini eroine verdim. Krize girince milyarım da olsa veririm.” (G-10 Erkek, 56).

“Kızım uyuşturucu batağından kurtulsun diye neler satmadık ki, arsa mı dersin, ev mi dersin, kolumdaki bilezikler mi dersin...” (G-1, Kadın, 61).

“Bu çocuk uyuşturucuya alıştıktan sonra ailecek battık, her şeyimizi tedavisine harcadık. 2 tane hafriyat kamyonumuzu, 1 dairemizi sattık, ta İstanbul’a Bakırköy’e götürmek için, bir yıl temiz kaldı sonra yine aynı terane...” (G7, Kadın 51).

“Neyin varsa alıp satıyorsun o zehiri almak için. Mesela bazı arkadaşlarım eşlerinin altınlarını falan alıp sattılar, amcam oğlu televizyon çanağını sattı. Benim maddi durumum iyiydi, 1 otomobilim, 1 arsam 2 evim vardı onları da sattım. Şimdi sadece bu küçük ev kaldı elimde.”  
(G-10 Erkek, 57).

“Hocam bu öyle lanetli bi şey ki, gidiyorsun en yakın arkadaşına, dostuna borç istiyorsun, neden sorduklarında, işte eve ekmek götüreceğim, çocuklarım aç diyorsun, bu kez onlar acıyorlar sana

ve parayı veriyorlar, sen de bu parayı alıp maddeye veriyorsun ve bunu yüzlerce kez yapıyorsun.” (G-3 Erkek, 44).

Görüşmecilerin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi madde kullanmanın veya bağımlı olmanın en büyük bedelini aileler özellikle de ebeveynler ödemektedir. Aynı şekilde ebeveynlerin, yaşadıkları bu sorun karşısında hiçbir fedakarlıktan kaçınmadıkları, çocuklarının tedavisi için imkanlarını zorladıkları hatta bu yüzden varlıklarının önemli bir kısmını da kaybettikleri anlaşılıyor. Ama daha da önemlisi ebeveynler, sorunla başa çıkamadıklarında çocukları dışarıda, sokakta kalmasını veya konu komşu laf etmesini diye durumu ya güvenlik birimlerine bildirmekte ya da bizzat kendileri maddeyi almaya aracılık etmektedirler. Ekonomik açıdan da zaten kötü bir durumda olan bağımlılar ise kazandıkları paraların çoğunu madde satın almak için harcamaktadırlar.

#### 4. SONUÇ

Hiç şüphesiz ülkemizin en önemli sorunlarından biri de gençlerimiz arasında gittikçe yaygınlaşan madde kullanımı ve bağımlılığı sorunudur. Geleceğimizin teminatı olan gençlerimiz kimi zaman ailevi, kimi zaman bireysel kimi zaman da toplumsal nedenlerden dolayı yasadışı maddeler kullanabilmekte ve önceleri teselli olmak için başvurdukları bu yol, zaman içinde önce alışkanlığa sonradan da bağımlılığa yol açabilmektedir. Nitekim yapılan araştırmalar, son yıllarda madde kullanımının genç yetişkinler arasında yaygınlık kazandığı, sorunun çözümüne yönelik ortaya konulan çabaların ve yasal önlemlerin yetersiz kaldığı ve özellikle de uluslararası uyuşturucu kaçakçılığının, hem yasadışı silahlı örgütlere ve terör faaliyetlerine mali kaynak sağladığı, hem de kara para aklamanın bir aracı olarak kullanıldığı görülmüştür. Bundan dolayı uyuşturucu ticaretinin güzergâhları ve yöntemleri de sürekli değişmiştir.

Nitekim Birleşmiş Milletler Uluslararası Uyuşturucu ve Suç Ofisinin her yıl düzenli olarak yayınladığı raporlarda, yasadışı maddelerin satışının ve ticaretinin yapıldığı rotaların değişmeye başladığını, önceden sadece karayoluyla yapılan sevkiyatların artık havadan ve denizden de yapıldığı, satışların ise çoğunlukla “darknet” gibi çevrimdışı internet sitelerinden yapılmaya başlandığını ortaya koymaktadır. Buna göre Afganistan’da üretilen uyuşturucu maddelerin Avrupa’ya taşınmasında iki ana arter - Kafkasya ve Türkiye- ön plana çıkmakta ve bu anlamda dünya uyuşturucu haritasında Türkiye, sadece bir geçiş bölgesi olarak değil, uyuşturucu madde ticaretinin yapıldığı, kullanım ve bağımlılık oranının yüksek olduğu bir ülke olarak da dikkat çekmektedir.

Türkiye haritasına bakıldığında da Avrupa’ya gönderilmek üzere Afganistan’da üretilen yasadışı uyuşturucunun büyük bir bölümünün önce İran’dan sınır kenti Van’a ve oradan da İstanbul’a nakledildiği görülecektir. Dolayısıyla bu nakliye sürecinde Van’ın özel bir yeri ve önemi olduğu söylenebilir. Zira istatistikî veriler de bu gerçeği ortaya koymaktadır. Yani maddeye ulaşılabilirliğin kolay ve ticaretinin de yaygın olması, Van’da madde kullanımının ve bağımlılık oranının tahmin edilenden çok daha yüksek olduğunu göstermektedir. Bu gerçekten hareketle çalışma, Van’da yasadışı madde kullanımının ve bağımlılığın nedenleri özelde de madde bağımlısı bireylerin ve çocuğu bağımlı



olan ebeveynlerin/ailelerin yaşamış oldukları sorunları ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu hedef doğrultusunda gerçekleştirilen görüşmeler ve bu görüşmelerden elde edilen bulgular/sonuçlar şu şekilde özetlenebilir.

Türkiye'nin birçok ilinden farklı olarak Van'da özellikle sigara ve uyuşturucu kaçakçılığı çok yaygındır. Kaçakçılığın çok yaygın olmasının temel nedeni ise Van'ın İran'la sınırının bulunmasıdır. Zira uçucu ve uyuşturucu maddelerin birçoğu İran'dan Van'a ve buradan da İstanbul'a nakledilmektedir. Van'da madde kullanımını ve bağımlılığını etkileyen en önemli nedenler; maddeye ulaşılabilirliğin kolay, maddenin ucuz olması, işsizliğin ve yoksulluğun bulunması, uyuşturucu ticaretinin zenginleşmenin ve geçinmenin bir aracı olarak görülmesi ama bütün bunların da ötesinde aile yapısının ve aile içi ilişkilerin sağlıklı olmasıdır. Bölgede genç işsizliğin yüksek, istihdam olanaklarının yetersiz olması da madde kullanımı ve bağımlılığı artırmıştır. Nitekim çalışmada da görüldüğü üzere Van ili, madde bağımlılığının en fazla olduğu illerin başında gelmektedir.

Gerek Van İl Sağlık Müdürlüğü'nden gerekse de sahadan elde edilen veriler, bize Van'da madde bağımlısı bireylerin sayısının tahmin edilenden çok daha fazla olduğunu düşündürmektedir. Zira yapılan mülakatlarda kullanıcıların çoğu, madde kullanan bireylerin önemli bir kısmının, değişik nedenlerden dolayı AMATEM'e başvuramadıklarını dolayısıyla da resmi kayıtlarda görünmediklerini belirtmişlerdir. Kullanıcılarla ve çocuğu bağımlı olan ebeveynlere yapılan mülakatlarda, Van'da özellikle de genç yetişkinler arasında madde kullanımının ve bağımlılığının gittikçe artmakta olduğu ve hem kullanıcıların hem de ebeveynlerin sosyal, ekonomik ve psikolojik açıdan ciddi sorunlar yaşadıkları görülmüştür. Buna göre madde bağımlısı bireylerin aile yapıları ve aile içi ilişkileri de sorunlu görünmektedir.

Araştırmada madde bağımlısı bireylerin veya çocuğu bağımlı olan ebeveynlerin en başta yakın akraba ve komşular tarafından damgalandıkları, etiketlendikleri dolayısıyla da dışlandıkları görülmüştür. Görüşmelerde kullanıcılar, bağımlı olduktan sonra sosyal çevrelerinden soyutlandıklarını, kendilerine karşı adeta örtük bir ambargo uygulandığını, komşularıyla olan iletişim ve ilişkinin kesildiğini hatta

evlerini satmak ve başka yere taşınmak zorunda kaldıklarını belirtmişlerdir. Aynı şekilde kullanıcıların, uğradıkları sosyal baskı nedeniyle çoğu zaman evlerinden çıkamadıkları, yalnızlaştırıldıkları ve yabancılaştırıldıkları görölmüştür. Ayrıca araştırmada madde bağımlısı bireylerin aile içinde şiddet uyguladıkları, kimi zaman anne-babalarına, kimi zaman eşlerine kimi zaman da kendilerine zarar verdikleri aynı şekilde çocuğu bağımlı olan ebeveynlerin de aynı dertten mustarip oldukları yani çocukları tarafından hem fiziksel hem de psikolojik şiddetine maruz kaldıkları görölmüştür.

## **SUMMARY**

It can be said that there are many different reasons for the increase in drug use in developing countries, including Turkey. It is possible to address these causes from a social, economic and demographic point of view. Developing countries are countries where social change, modernization and urbanization take place at higher speeds. These rapid changes also result in some structural problems in society. For example, young people who migrate from rural areas to cities experience unemployment and employment problems. Young people who cannot find job can often get involved in illegal affairs because they cannot meet their needs and do not want to be a burden to their families.

Many of the individuals involved in illegal activities such as drug use or trafficking are isolated from their environment, subjected to pressure from the family and the neighborhood, excluded, and because of this exclusion, they are often involved in different types of crime. Drug use and addiction is a problem in society as well for the individual, and it is often necessary to look for the cause of the problems experienced by drug addicted people in the family and society. It is because the family is the first entity that is effective and responsible for the personal and social development of the individual as well as the socialization of the individual.

As a matter of fact, pedagogical researches have shown that in families where social interaction is strong, individuals show a stronger personality and act more self-confident in the face of the problems experienced. In the same way, it has been observed that people who grow up in healthy family environments develop stronger family ties later in their lives and have more family values. It has been observed that those who lack the love of parents or grow up in fragmented families have difficulty holding on to life and are more prone to using drugs in the face of difficulties experienced.

Parents have very important duties and responsibilities to avoid habits such as smoking, alcohol and drug among family members. Parents must primarily be aware of the physiological and psychological needs of the children and have sufficient knowledge and skills about the child's education, but more importantly teach moral values to children such as honesty, love, compassion, tolerance, respect and

self-confidence. Therefore, family is the most important risk factor that leads to drug use for children and young people. Especially in the family, the attitudes and behaviors of parents play a very important role in whether children acquire and adopt bad habits.

In fact, researches indicate that family structure and family relationships directly influence on the individual's psychological and social development and children involved in crime or use drugs are usually children of divorced, separated and oppressive poor families. Because for individuals who grow up in unhealthy family environments it is easy to get involved in crime. Thus, the sociodemographic characteristics of parents who are role models and their attitudes and behaviors in the family play a very important role in both the socialization of children and the creation of personality and identity.

As in many countries of the world, family structure and family relations have been seen to have a very important impact on drug use and addiction in Turkey. As a matter of fact, a similar picture was seen in Van, one of the provinces where drug use, addiction, trade and trafficking are most common in Turkey. Our research showed that there are three main reasons why illegal drug use is very common in Van. The first one is that Van is a border city, the second is that families; large, crowded, households with many children, uneducated, unemployed and poor parents, one of the family members or relatives is a user or seller, third, access to the drug is very easy, drug is cheap, and in some segments of society, the idea of getting rich in a short way prevails.

## KAYNAKÇA

- AA. *İşsizlik Rakamları Açıklandı.* <https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/issizlik-rakamlari-aciklandi/1772668>. (Erişim Tarihi:10.04.2021).
- Akbaba, T. (2011). *Kartal – Kadıköy Bölgesi Çocuk Suçluluğu Profili*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Bahar, A. (2018). Uyuşturucu Madde Kullanımının Nedenleri ve Bağımlılık Oluşum Sürecinde İletişimsel Yaklaşımların Rolü ve Önemi: Polis Kayıtları Üzerinden Olgusal Bir İnceleme. *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, 55, 1-36.
- Başkurt, İ. (2003). Gençlik, Madde Bağımlılığı ve Korunma Yolları. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 73-114.
- Berger, P. L. (2005). *Kutsal Şemsiye*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bircan S., Erden, G. (2011). Madde Bağımlılığı: Aile ile İlgili Olası Risk Faktörleri, Algılanan Ebeveyn Kabul – Reddi ve Çocuk Yetiştirme Stilleri. *Çocuk ve Ruh Sağlığı Dergisi*, 18(3), 211-222.
- Coşkun, Ö. (2019). *Sayılarla Türkiye TRB2 Van, Muş, Bitlis Hakkari*. TÜİK Van Bölge Müdürlüğü Araştırma Raporu.
- Dönmezer, S. (1987). Hukuk ve Uyuşturucu, Alışkanlık Yaratıcı Maddeler: Kriminolojik Yaklaşım. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 43, 457-474.
- EGM (2019). T.C. İçişleri Bakanlığı, Emniyet Genel Müdürlüğü. *2019-Türkiye Uyuşturucu Raporu*, <http://www.narkotik.pol.tr/kurumlar/narkotik.pol.tr/tubim/ulusal%20yayinlar/2019-turkiye-uyusturucu-raporu.pdf>. (Erişim Tarihi:26.12.2020)
- EMCDDA (2019). *Avrupa Uyuşturucu Raporu 2019: Eğilimler ve Gelişmeler*. [https://www.emcdda.europa.eu/system/files/publications/11364/20191724\\_TDAT19001TRN\\_PDF.pdf](https://www.emcdda.europa.eu/system/files/publications/11364/20191724_TDAT19001TRN_PDF.pdf). (Erişim Tarihi: 13.06.2020).
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ş. Geniş-L. Ünsaldı-S.N. Ağırnaslı (Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Goldenberh, I., Stanton, M., Goldenberg, H. (2012). *Family Therapy an Overview*. Belmont: Brookscole Cengage Learning.
- Gökpınar, M. (2007). Sosyal ve Kriminal Boyutlarıyla Çocuk Suçluluğu. *TBBB Dergisi*, 72, 206-233.

- Gövebakan R., Duyan, V. (2015). *Madde Bağımlılığı ve Aile*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınları.
- Graham-Clay, S. (2005). Communicating with Parents: Strategies for Teachers. *School Community Journal*, 1, 117-129.
- Havaçeligi Atlam, D., & Yüncü, Z. (2017). Üniversite Öğrencilerinde Sigara, Alkol, Madde Kullanım Bozukluğu ve Ailesel Madde Kullanımı Arasındaki İlişki. *Klinik Psikiyatri*, 20, 161-170.
- Ögel, K. (2001). *Türkiye’de Madde Bağımlılığı*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- SEGA (2017). T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, Kalkınma Ajansları Genel Müdürlüğü. İllerin ve Bölgelerin Sosyoekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması. Sege-2017, [https://www.bebka.org.tr/admin/datas/sayfas/89/sege-017\\_1581687211.pdf](https://www.bebka.org.tr/admin/datas/sayfas/89/sege-017_1581687211.pdf). (Erişim Tarihi:26.12.2020).
- Sevinç, F. (2020). Van’da En Az 25 Bin Madde Bağımlısı Var. <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/vanda-en-az-15-bin-madde-bagimlisi-var>. (Erişim Tarihi: 16.05.2020).
- TRB2 Bölgesi (2014). *Madde Bağımlılığı Araştırması*.
- UNODC (2019). *World Drug Report*. <https://wdr.unodc.org/wdr2019/>. (Erişim Tarihi: 01.05.2020).
- Uzbay, T. (2015). *Madde Bağımlılığı*. İstanbul: İstanbul Tıp Kitabevi.
- Ünal, M. (1991). Madde Bağımlılığı ve Alkolizmde Aile, *Aile ve Toplum*, 1(2), 1-6.
- Van İl Sağlık Müdürlüğü (2019).
- VANESOB (2020). Van’da 15 Binden Fazla Kayıt Dışı Esnaf Var! [http://www.vesob.org.tr/haberler-148-VAN-DA\\_15\\_BINDEN\\_FAZLA\\_KAYIT\\_DISI\\_ESNAF\\_VAR\\_.html](http://www.vesob.org.tr/haberler-148-VAN-DA_15_BINDEN_FAZLA_KAYIT_DISI_ESNAF_VAR_.html). (Erişim Tarihi: 23.07.2020).
- Webb, E., Ashton, H., Kelly, P., Kamali, F. (1997). Patterns of Alcohol Consumption, Smoking and Illicit Drug Use in British University Students: Interfaculty Comparisons. *Drug and Alcohol Dependec*, 47(2), 145-153.
- Yılmaz, M. (2012). 50 Yılda (1960 – 2010) Van İl’inde Kır-Şehir Nüfus Değişimi. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 28, 33-56.

## **GAMMA KNIFE, BİR İŐİNDAN FAZLASI: DOLAYIMLANMIŐ MÜDAHALENİN CERRAHİ ALANI YENİDEN YAPILANDIRICI ETKİSİ**

**Ali ERGUR<sup>1</sup>**  
**Őadiye NUHOĞLU<sup>2</sup>**

### **ÖZ**

Bu çalışmanın temeli, teknolojinin tıp alanında hızla devam eden gelişiminin hekim ve hasta yönünden nasıl etkiler bıraktığını anlayabilmek için beyin cerrahisinde radyocerrahi alanında kullanılan Gamma Knife tekniğinin incelenmesidir. Yüksek teknoloji ürünlerinin hekimin mesleğini nasıl dönüştürdüğü, cerrahın kendi mesleki kimliği, hastayla ve ameliyathanedeki diğer ekip elemanlarıyla olan ilişkisi temel alınarak, cerrahın mesleki bir alışkanlığı olan dokunmanın ortadan kaybolması üzerinden açıklanmıştır. Geleneksel yöntemlerle yapılan cerrahi operasyonlardan çok farklı bir teknik olarak uzun yıllardır uygulanan Gamma Knife tedavilerinin hastalar üzerinde olumlu etkiler bırakmasının, beyin cerrahisinde bu tekniğı kullanan-kullanmayan hekim ayrımını güçlendirdiğı, bu tekniğin hasta ve hekimlerde çeşitli uyum ve direnç biçimleri ile karşılandığı, dokunmadan tedavinin mümkün olduğı bu teknikle hekim-ekibinin ve hekim-hasta ilişkisinin ciddi dönüşümler geçirdiğı gözlemlenmiştir. Normal bir beyin cerrahisi operasyonuna göre çok daha kısa, kolay ve hasta için daha konforlu olduğı ileri sürülen bu teknikle sadece tedavi boyutunun değıl, tedaviden sonraki sürecin de dönüştüğü tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Gamma Knife, Radyocerrahi, Tıp Sosyolojisi, Beyin Cerrahisi, Meslekler Sosyolojisi, Meslek Etiğı.

---

<sup>1</sup> Prof. Dr., Galatasaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

<sup>2</sup> Galatasaray Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Merkezi

---

**GAMMA KNIFE, MORE THAN ONE RAY: THE RECONSTRUCTURING  
EFFECT OF INDIRECTED INTERVENTION IN THE FIELD OF SURGERY**

**ABSTRACT**

The basis of this study is on the Gamma Knife technique used in the field of radiosurgery in order to understand how the ongoing developments of technology in the field of medicine have impacts on physicians and patients. How high-tech products transform the physician's profession are explained based on the surgeon's own professional identity, her/his relationship with the patient and with other team members in the operating room, based on the disappearance of the surgeon's professional habit of touch. Gamma Knife has strengthened the distinction between doctors who use and do not use and it has been observed that this technique is met with various forms of adaptation and resistance in patients and physicians, and with this technique where non-touch treatment is possible, the physician-team and the physician-patient relationship undergo serious transformations. With Gamma Knife radiosurgery, which is much shorter, easier and more comfortable for the patient than a normal neurosurgery operation, it has been determined that not only the treatment dimension but also the post-treatment period transforms.

**Keywords:** Gamma Knife, Radiosurgery, Sociology of Medicine, Neurosurgery, Sociology of Professions, Professional Ethics.



## 1. GİRİŞ

Kökleri insanlık tarihinin çok eski zamanlarına kadar uzanan cerrahi mesleği, tıp disipliniyle modern çağda birleşmiştir. Özellikle on sekizinci yüzyıldan itibaren tıbbın bilimselleşmesi ve bir disiplin karakteri kazanmasıyla, aslen ayrı bir zanaat kolu olan cerrahi de bu bütünleşmenin parçası olmuştur. Kökenbilimi itibariyle ‘el işi’ anlamına gelen cerrahi (chirurgie, χειρουργεία), doğası ve tarihi itibariyle hasta bedenine doğrudan ve girişimsel bir müdahaleyi gerektirir; hatta bunun ötesine geçerek, vücut bütünlüğünü bozma (kesme, çıkarma, onarma, dikme) yetkisine sahip olmaya dair bir ayrıcalık anlamına gelir. O nedenle cerrahi, modern çağda bilimsel bir alan hâline gelmeden önce, büyük ölçüde dinsel ve büyüsel olanla iç içe geçmiştir. Anestezi ve asepsi (duyarsızlaştırma ve mikroptan arındırma) tekniklerinin gelişmesiyle, insan bedeninin müdahale etmesi güç boşluklarına girilebilmiştir. Bunların içinde, özellikle kafatasının açılabilmesi, sağladığı tedavi olanaklarının yanı sıra, simgesel anlamda hem kutsal olanın bozulması (profanation) hem yeni bir kutsallığın inşası anlamına gelmiştir. Bedeni açabilmek, aynı zamanda tıp alanının hiyerarşisi içinde önemli bir iktidar konumu işgal edebilme olanağı yaratmıştır. Bununla birlikte, teknolojideki gelişmeler, özellikle tıp alanında oluşmuş iktidar yapılarını dönüştürme yönünde tezahür etmiştir. Tıbbın her alanında teknolojik yenilikler, mesleğin icra ediliş biçimi ve ona bağlı değerlerin değişmesine neden olmuştur. Beyin cerrahisinde kafatasının açılmasını gerektirmeyen yeni teknikler geliştikçe, tıp alanında üstünlük sağlayan araç ve edimlerin niteliği de değişmektedir. *Gamma Knife* (Gamma Bıçağı) teknolojisinin beyin cerrahisi alanında yaygınlık kazanması, bir yandan böyle bir görelî kutsallık ve üstünlük yitimine yol açmakta, diğer yandan mesleki beceri mevhumunun yeniden tanımlanmasına neden olmaktadır. Her ne kadar bütün sinir cerrahisi işlemlerinde kullanılabilen bir teknik olmasa da *Gamma Knife*, birçok kafatası açma ameliyesini gereksiz kılmaktadır. Ayrıca cerrahi girişim olmadan beyne müdahale edilebilmesi, cerrahın, cerrahi ekibinin, ameliyathane düzeninin, hasta bedeninin yeniden tanımlanmasını ve bunların birbirleriyle olan ilişki düzeninin yeniden kurulmasını zorunlu kılmaktadır. Bu makale, *Gamma Knife* teknolojisinin cerrahi pratiği üzerindeki etkisini bu bakış açısından değerlendirebilmek için gerçekleştirdiğimiz bir saha araştırmasının sonuçlarını özetlemektedir. Bu tekniğin hasta-hekim üzerinde ve hekimin pratiğinde

etkilerini çözümleyebilmek için 11 cerrahla yarı-yapılandırılmış, mülakat tekniğiyle görüşme yapılmıştır. Bu görüşmeler İstanbul'un farklı semtlerindeki özel ve devlet hastanelerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmada, 38 – 62 yaşları arasında 2 kadın ve 9 erkek olmak üzere 11 cerrahtan oluşan bir örneklem oluşturulmuştur. Görüşmecilerin her biri için gerçekleştirdikleri toplam ameliyat sayısı 150 ile 11.000 arasında değişmektedir. Çalışma kapsamında, *Gamma Knife* tekniğini kullanmış ve kullanmamış, alanında uzman beyin cerrahlarının yanı sıra radyasyon dozunda belirleyici rol oynayan konumu temsilen bir radyasyon onkoloğuyla da görüşülmüştür. Cerrahların yoğun çalışma programı ve çalışmanın sonlanmasına yakın COVID-19 salgınının ortaya çıkması nedeniyle, görüşmeler Kasım 2019 ile Şubat 2020 arasında dört ay ile sınırlandırılmıştır.

## **2. UZAK TEMAS: BİR KOORDİNATLAR SİSTEMİ OLARAK HASTA BEDENİ**

Gamma Knife teknolojisi, benzer başka birçok yeni tıp uygulaması gibi, yalnızca işlemin teknik boyutta kolaylaştırılmasını sağlamakla kalmamakta, daha derinde hasta-hekim ilişkisinin doğasını dönüştürmektedir. Böylece temel muayene aşamaları olan propedötik<sup>3</sup> tekniklerinin yanına elektronik teknolojinin incelikleriyle donanmış bir görüntüleme süreci eklenmektedir. Bu dönüşüm, aynı zamanda hastanın bedeninin tıbbileştirilmesinde, aracılıdırılmış tekniklerin, insanın bilişsel yetilerinin önüne geçmesi olarak adlandırılabilir. Radyo-cerrahi olarak da anılan Gamma Knife, hekimin en belirgin ayrıcalık işareti olan bedeni kesme ve açma ameliyelerini hem bir teknik nesneye havale etmekte hem dokunma eyleminin doğasını dönüştürmektedir. Fiziki temas anlamında, hekimin hastaya temas edebilme ayrıcalığı aşamalı bir şekilde kaybolmaya başlamıştır. Gamma Knife, diğer görüntüleme ve müdahale teknikleri gibi, hastanın bedenini, *bir başka insan* olma niteliğinden uzaklaştırıp teknik olarak çok ince ayrıntılarıyla betimlenebilir bir *koordinat sistemi* hâline getirmektedir. Leksell Gamma

---

<sup>3</sup> Propedötik: Hekimin hastayı muayenesinde, laboratuvar incelemeleri, görüntüleme araçları gibi ileri tetkiklerden önce başvurduğu birincil tekniklere verilen genel addir. Gelişkin bir teknik nesne kullanılmadan hekimin hastayı deneyim ve beceri bileşimi olan ustalık bilgisiyle ilksel bulguları elde etme amacıyla muayene etmesini içerir. Propedötik (propédeutique - προπεδευση) birbirini tamamlayan dört tekniği içerir: Enspeksiyon (inspection - inceleme), perküsyon (percussion - vurma), palpasyon (palpation - yoklama), oskültasyon (auscultation - dinleme).

Knife adı verilen bir araç yardımı ve Leksell stereotaktik<sup>4</sup> sisteminin birlikte kullanılmasıyla (Lunsford vd., 1998:5), hasta bedeni mutlak anlamda bir geometrik düzlem olarak yeniden konumlandırılmaktadır. Sistemin temeli, gamma ışınlarını bilgisayarlarla belirlenen ve stereotaktik çerçeve ile sabit hâle getirilen kafatasındaki hedef alana odaklayarak, hastalıklı dokuyu normal beyin dokusuna zarar vermeyecek şekilde etkisiz hâle getirmeye dayanır.<sup>5</sup> Benzer bir süreç robotik cerrahide de yaşanmakta, cerrahın hastayla olan teması, teknoloji dolayısıyla gerçekleşirken, beden teknolojinin öznesi değil nesnesi konumuna yerleşmektedir (Ergur ve Çobanoğlu, 2020). Böylece hasta-hekim ilişkisi, iki öznenin bedenleri arasındaki bir iletişim, *öznelarası* bir etkileşim (Habermas, 1984: 18) olmaktan çıkıp tek yönlü bir özne-nesne ilişkisine indirgenmektedir.

Hekimin dokunuşundaki insani temas, doğası gereği duygu, yakınlık ve öznellik aktarımı içerirken, aynı zamanda tereddüt, muğlaklık ve belirsizliği de barındırır. İnsan insana temasın özgüllüğü de zaten bu rasyonel mükemmeliyet eksikliğiyle mâlul olmasından kaynaklanır. Buna karşın, teknik nesnenin sayısallaştırıcı kesinliği, tanı, tedavi, işlem, girişim gibi tıbbi süreçlerde mümkün olan en mükemmel düzeyi sunarken, hastayı kendi bedeniyle baş başa bırakır; bir anlamda hasta beden, *kendine atıflı bir nesne* hâline gelir. Gamma Knife teknolojisinin uygulanması sırasında, hasta ayrı bir bölmede yalnız, her durumda hekimin fiziki varlığından uzakta konumlanır. Ayrıca işlem ve hastanede kalış sürelerinin kısa oluşu, bir yandan tıbbi anlamda bir olumlu özellik, diğer yandan insani temas açısından en düşük düzeyde duygu alış-verişi içeren bir niteliktedir. Dokunmak, iyi ve kötü cerrahı tanımlayan, cerrahın temel pratiğini oluşturan bir sanattır (Badie ve Erny, 1992:256). Bir tanısal iletişim aracı olan dokunma, başkalarıyla iletişim kurmayı sağlamasıyla (253) beraber hasta ile hekimin arasında kurulan iletişimin

---

<sup>4</sup> Günümüzde kullandığımız birçok alet, kelime kökenine inildiğinde bize aletin işlevi ile ilgili ipucu verebilir. Üç boyutlu ve düzenleme anlamına gelen, Yunan etimolojisine dayanan "stereos" (στερεός – katı, sağlam) ve "taksi" (τάξι, düzen, sınıf) kelimesinden türetilerek oluşturulan stereotaktik terimi, daha sonra dokunmadan türetilen "taktik" (tangere: dokunmak; tactile: dokunsal) kelimesinin cerrahi prosedürlerle uyumlu olması nedeniyle daha uygun olduğuna karar verilerek değiştirilmiştir (Ganz, 2014: 8). Kelimenin kökeninin *dokunmak* oluşu paradoksaldır; zira bu teknik, dokunmanın mümkün olmadığı, aksine kafada kesi oluşturulmadan ışınlarla tedavi olanağı sunan bir alettir.

<sup>5</sup> Gamma Knife tekniğinde, gamma ışınları ve proton ışınlarının her ikisi de düşük enerjili radyasyonlar olarak sınıflandırılır, bu nedenle tek bir ışının geçişi boyunca dokulara çok az enerji aktarılır (Ganz, 2014: 70).

araçlarından biridir. Burada cildin kapatıcı rolünün altını çizmek gerekir. Her ne kadar cildin görünen kısmı çıplaklıkla özdeşleşse de, insan vücudundaki organlara bir perde oluşu, diğer bir deyişle kapatıcılık rolü unutulmamalıdır. Cerrahın kesme eylemiyle müdahalesi, insan bedeninin biyolojik çıplaklığındaki, diğer bir deyişle cildinin derinindeki organik mahremiyetini istila etme iradesini gerekli kılar. Cerrah, bir anlamda, toplumsal olarak tanımlanan çıplaklığı (tenin çıplaklığı) tersine çevirerek, görünmeyen ve üzerine mutlak ya da tek anlamlı ahlâki bir tasarım inşa etmenin güç olduğu *iç bedene*, yaşamın ve ölümün birleştiği *sıfır noktasına* erişim yetkisine sahip olan yegâne dış aktördür. Burada dokunma, hem toplumsal-ahlâki gösterge işlevi kazanan çıplaklığı hem onun ötesine geçen anatomik çıplaklığı birbirlerinin cinsinden tersine çeviren bir ayrıcalığa işaret eder. Teknoloji geliştikçe, bu çift katmanlı dokunma gitgide muğlak ve dolaylı hâle gelmektedir. Gamma Knife, bedenine içine yapılan müdahaleyi, özellikle kafatasının açılması gibi, en mahrem *anatomik çıplaklığı* ihlal etme hakkını dönüştürmekte, hasta ve hekimi geometrik olduğu kadar kavramsal anlamda da ayrı yerlerde (locus) konumlandırmaktadır. Gamma Knife aracılığıyla yapılan cerrahi müdahale, onun en temel ontolojik niteliğini değiştirmektedir.

Cerrahi müdahale, en ileri teknikle yapıldığı, bedene en az zarar verdiği durumda dahi anatomik bütünlüğe, diğer bir deyişle, genetik olarak bir kez yapılanmış ve mühürlenmiş organizmanın ihlal edilemezliğine hâle getirir. Elektronik, robotik, radyoaktivite, ses dalgaları gibi ileri teknik unsurları, cerrahinin kesi aracılığıyla doğal *mührü bozma ayrıcalığı* elinden alma yönünde bir etki yapmaktadır. Gamma Knife, bir ışın demetinin yoğunlaştırılıp belli bir odağa tek bir atış yapılması ilkesi üzerine kuruludur. Bu tür bir müdahale hem kısa süreli hem teknoloji-yoğun hem uzak bir deneyim getirir:

“Hastalar sabah gelir. Tedavilerini olurlar ve normal bir şekilde eve dönerler. Yani tedavi olduysanız ertesi gün normal işe gidebilirsiniz, öğrenciyse okula, memursanız işe gidebilirsiniz. Bu tekniğin maliyeti de geleneksel yöntemle yapılan cerrahi ameliyatlara oranla daha az çünkü hastanede kalma gibi bir durum söz konusu değil ve hastanede kalış süresi çok daha pahalıdır.” (Görüşmecisi 10)

“Bu tedavi genellikle bir günde bitmektedir. Bazı durumlarda, tümör büyükse, konumlanışı daha farklı bir yerdeyse, radyasyonu o bölgeye üç gün veya arka arkaya beş gün içinde ışınlamak gerekebilir. Ama genel olarak hasta gelir ve o gün eve göndeririz.” (Görüşmeci 7)

Bedenin cerrahi yolla bütünlüğünün bozulması, cerrahi emek-yoğun bir sürecin mitolojisinden sıyrıp teknoloji-merkezli bir çevrenin aktörü hâline getirir. O artık bir *sanatçı* ya da *usta* değil; teknik uygulamalar yaptığı için bir *teknisyendir* (Simondon, 1989: 98). Böylece *el becerisi, hesap tekniğine dönüşür*. Gamma Knife bu dönüşümün en iyi gözlemlendiği teknik uygulamaların başında gelmektedir. Teknisyen, belirli bir görevi yerine getirmesine, hiçbir sorunu olmayan çok sayıda çözümü mümkün kılan yeni bir operasyonda başarılı olmasına izin veren araçlara sahip olduğu için çalışır (Bauman, 1991: 218). Gamma Knife, aynı zamanda cerrahiye tıp alanından görece uzaklaştırıp mühendisliğin cinsinden yeniden kurma eğilimini barındırmaktadır. Cerrahın, hasta beden üzerinden el becerisi ve kesi yaparak gerçekleştirdiği ameliyeyi bir çeşit *yapı-söküm* olarak nitelendirebilirsek, Gamma Knife üzerinden yapılan müdahalenin, bizzat *cerrahi alanının kendisinin yapı-sökümü* olarak işlev kazandığını iddia edebiliriz. Cerrahinin bu pratik ve ontolojik dönüşümü, süregitmekte olan Sanayi 4.0 tartışmalarından bağımsız değildir. Nitekim bu tezin savunucuları içine girdiğimiz bu süreci, Sanayi Devrimi'nin dördüncü aşaması olarak görmekte, bunun diğer dönemlerden belirgin bir şekilde ayrılan bir süreç olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu farklılığın nedenlerini tartışan Klaus Schwab, Sanayi 4.0 olgusunun üç ayırıcı özelliğinden bahseder. Buna göre, elektronik, yapay zekâ ve robotik teknolojilerinin varmış oldukları gelişkinlik aşaması, arz ettiği (1) hız, (2) genişlik ve derinlik, (3) sistem etkisi etkenleri nedeniyle buhar, kömür-çelik, elektrik ağırlıklı sanayi hareketlerinden kökten bir şekilde ayrılır (Schwab, 2016: 11). Teknoloji-merkezli yeni sanayileşmenin (Sanayi 4.0), makine öğrenmesi, yapay zekâ ve robotik alanlarındaki yeniliklerle yön alması beklenmektedir. Nitekim tıp gibi insan-insan ilişkisinin vazgeçilmez olduğu hem teknik hem deontolojik açıdan varsayılan bir mesleki alanda da bu yönlendirici teknik nesne ve uygulamaların etkisi somut olarak hissedilmeye başlanmıştır. Gamma Knife uygulamasının böyle bir özellik arz ediyor olması, yalnızca tekniğin kendisiyle değil aynı

zamanda insani sonuçlarıyla da gözlemlenebilmektedir. Sanayi 4.0 tezinin temelinde teknolojik itme etkisini sağlayan başlıca dört fiziksel etkenden birinin *ileri robotik*, bir diğerrinin ise *özerk taşıtlar* olduğu unutulmamalıdır (diğerr ikisi 3D baskı ve yeni malzemelerdir) (Schwab, 2016: 24-26). Tıp, bütün geleneksel ve muhafazakâr görüntüsüne karşın, özellikle belli uzmanlık dallarından başlayarak, hızla bu etkenlerin yönlendirmesinde yeni bir pratik ve kavramsal çerçevede yeniden tanımlanmaya doğru evrilmektedir. Mesleğin alanı teknoloji üzerinden, hatta onun tarafından yeniden kurulmakta, yetkinlik, beceri, ustalık gibi kavramlar ve bunlara tekabül eden değerler, alan-içi hiyerarşinin ölçütlerini yeniden tanımlamaktadır:

“Tümör büyükse veya çok kritik bir bölgedeysse Gamma Knife uygulayamayız. Ancak bu teknik ve kullanımı yaygınlaşmaya devam etmekte. Dolayısıyla bu tekniği kullanmayacak olan doktor için geleceğin neler getireceğini tahmin edemiyorum. Bu aracın yıllar içinde geliştirdiği birçok modeli var ve mükemmel sonuçlar alıyoruz.” (Görüşmeci 10)

Cerrahi müdahale, teknoloji yoğun araçları kullanmak zorunda kaldıkça, el becerisi ve ehlileştirilmiş şiddet olmaktan uzaklaşmaktadır. Bu süreç, kuşkusuz hastanın doğal beden bütünlüğünün bozulmaması ya da az bozulması, tedavinin daha etkili olması, daha kısa sürede sağlığına kavuşması gibi olumlu sonuçlara sahiptir. Bununla birlikte, hekimin sağaltım gücü ve ayrıcalığı, üzerine inşa edildiği insani boyut, içerdiği öznelerarasılık potansiyelinin teknolojiye indirgenmesiyle birlikte, paradoksal olarak önemli ölçüde yok olmakta ya da en azından etkisizleşme derecesinde görünmezleşmektedir. Böylece hasta bedeni elektronik koordinatlar sistemine dönüşürken, hekimin mesleki edinimleri köklü dönüşümlere uğramaktadır. Hasta-hekim ilişkisi ise, olumlu ve olumsuz yönleriyle insani bir alış-veriş niteliğini yitirmekte, yerini bir mühendislik sürecine bırakmaktadır. Bu aşamada, hekimin, tıbbın epeyce kendi içine kapalı, hermetik bilgi üretimi, söylemi ve meslek pratiği içinde kalmaya devam etmesi git gide zorlaşmaktadır. Kapitalizmin gelişimiyle bireyselden kolektife doğru dönüşen tıp mesleğinin icra alanı, verimlilik esaslı bu eğilimle kapalılığını sağlayan iktidar araçlarını da önemli ölçüde teknoloji üzerinden kurmuştur (Foucault, 1988: 15). Farklı uzmanlık dallarında ve farklı yeni teknoloji yönelimli

uygulamalarda, kaçınılmaz olarak, Sanayi 4.0 sürecinin yükselttiği sektörlerden tıp-dışı uzmanların tıp pratiğinin içine aşamalı olarak daha fazla girmeleri olası görünmektedir. Benzer bir dönüşüm havacılık alanında çok belirgin ve hızlı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Otomasyon-odaklı pilotaj, getirdiği yüksek uçuş güvenliğiyle mesleğin icra alanının özelliklerini ve pratiğini dönüştürmüştür. Bununla birlikte arıza durumunda pilotun durum farkındalığında ciddi kayıplar gözlemlenmektedir (Cage, 2014: 103). Bu konuda büyük iddialar ortaya koymak için henüz erken olsa da örneğin Gamma Knife uygulamasının, önemli ölçüde, cerrahi becerinin ötesinde yazılım bilgisi de gerektirmesi, yazılım mühendisliğinin tıba dâhil, hatta müdahil olmasını gerektirebilecektir. Ancak tıbbın eski ve güçlü bir iktidar kaynağı olan yüksek oranda hermetik bir meslek olduğu unutulmamalıdır. Yakın gelecekte, hekim kimliğinin mühendislik cinsinden yeniden örgütlenmesi söz konusu olabilecektir. Yazılım mühendislerinin tıbbın içinde belirleyici konumda işgal etmeleri, mesleğin geçirgen olmayan doğası, bedenselleşmiş iktidarı ve savunmacı nitelikteki yapılanma düzeni açısından olası görünmemekle birlikte (Turner, 2011: 179), hekimlerin Sanayi 4.0 ortamına uyum sağlamalarını zorunlu kılacak dayatıcı gelişmeler karşısında, belli ölçüde mühendisleşmeleri beklenebilir. Teknolojinin tıp alanına nüfuz etmesi karşısında hekimlerin bir kısmının bu dönüşüme uyum gösterecekleri tahmin edilebilir. Nitekim araştırmamızın bulguları bunu teyit eder niteliktedir. Diğer yandan, anakronik direnişlerin, teknolojiyi tamamen hâkim kılma olasılığını da göz ardı etmemek gerektiği kanısındayız. Benzer bir gelişme askeri pilotajda muharebe uçaklarında yaşanmıştır: “Aptal pilot akıllı mühimmat” ilkesiyle pilotluk pratiği yeniden tasarlanmış, sivil havacılıktaysa zaten seyrüsefer büyük oranda otomasyona teslim edilmiştir.

### **2.1. Ameliyathane Ekibinin Dağılması: Teknoloji, Atomlaşma, Mesafe**

Gamma Knife teknolojisi, hasta-hekim ilişkisinin ve cerrahi mesleğinin alanının dönüşmesine yol açmanın yanı sıra, tıbbi ekibin bütünlüğünü de çözücü bir etki yapmaktadır. Gamma Knife operasyonları, alışıldık beyin cerrahi ekibinin düzeninin dağılmasına neden olmuştur. Kafatasının kesi yoluyla açılarak beden bütünlüğü bozulmasına dayalı ameliyatlar, aynı steril mekânda, bir tıbbi ekibin hem fiziki hem duygusal anlamda bir yakınlık içinde olmasını gerektirir. Bu tür düşük-teknoloji

ameliyatları, el becerisinin ve ekip eşgüdümünün ön planda olduğu bir toplumsallaşma ortamı sunarlar. Diğer bir deyişle, tamamen teknik bir amaç ve mesleki bir gereklilik nedeniyle bir araya gelen cerrahi ekip üyeleri, bir arada olmak ve birlikte üst düzey uyum gerektiren bir iş yapmaktan dolayı, ister istemez bir toplumsallaşma ortamını paylaşır, yakın etkileşimlere dayalı bir sahneyi kurarlar (Goffman, 1956: 47). Hatta ekip aynı kişilerden oluşan ya da az değişen ve bir çekirdek kadro içeren yapıda süreklilik arz ettiği zaman, cerrahi müdahalenin icrası sırasında sözsüz bir iletişim düzenini mümkün kılacak yoğunlukta bir eşduyum düzeyine bile erişebilir; nitekim cerrahi ekibinin değeri, aynı zamanda görünmez bilişsel bağlar kurabilmesiyle belirlenir. Oysa Gamma Knife, teknolojik alt-yapısının gereği olarak, ameliyathane ekibinin dağılmasına yol açmaktadır. Cerrahi ekip, hem fiziki hem kavramsal anlamda bütünlüğünü yitirmekte, ayrıca bileşimi de değişmektedir. Gamma Knife ya da radyo-cerrahi uygulamasında cerrah, radyasyon onkoloğu (ışınım kanser-bilimi uzmanı), medikal fizikçi (tıbbi fizikçi), teknisyen ve hemşire bulunmaktadır. Ancak ekip artık bir arada duran ve aralarında duyusal bir alış-veriş olan aktörlerden oluşmuş bir bütün arz etmemektedir. Cerrah, ileri görüntüleme tekniklerini kullanarak yan odadan müdahale ederken, teknik personelin rolü burada ciddi anlamda değişmektedir. Operasyon sırasında teknik ekibin görüşü alınır; ancak belirleyici müdahale münhasıran cerrah tarafından yapılır. Bununla birlikte bu müdahale artık hasta bedenine dokunarak değil, bir kontrol paneline hükmederek olmaktadır. Dolayısıyla hekim kendisine kılavuzluk eden makinenin yöneticisi konumundadır. Hekimin iletişim kurabilme yetisi ve dokunarak hastaya güven verme ayrıcalığı bu teknik ile ortadan kalkmaktadır. Böylece hasta, cerrah ve ameliyat ekibi, mekânda ayrı ve birbirinden kopuk olarak konumlanmaktadır. Böyle ekibin dağılması, grup kimliğini doğrudan belirleyici bir rol oynamaktadır. Gamma Knife teknolojisi grup kimliğini yeniden tanımlamakta, bir anlamda kartları yeniden dağıtmaktadır. Kesi yapılan cerrahide ameliyat ekibi ne denli bütünlük olursa grup kimliği o ölçüde kökleşmiş olur; kimliği kuran öge bütünlük olma hâlidir. Oysa ameliyenin ayrılmış bir ekip tarafından yapılması, grup kimliğinin bu kez başka bir düzlemde, ekip içinde Gamma Knife kullananlar ve kullanmayanlar arasındaki biz-onlar ayrımında yeniden tanımlanmasını sağlamaktadır:



“Yani temelde Gamma Knife bölümünden sorumlu bir beyin cerrahı profesörümüz var. O aslında operasyonu gerçekleştiriyor, biz asistan gibiyiz. Diğer bir deyişle, radyasyon onkolojisi açısından herhangi bir önerimiz varsa bunları paylaşabiliriz; ancak bunları doğrudan kullandığımızı söylemek doğru olmaz. (Görüşmeci 11)

Böylece kesi temelli cerrahinin gerektirdiği ekip bütünlüğü, yüksek teknoloji aracılığıyla müdahale sırasında atomlaşmış bir bireyselliği zorunlu kılmaktadır. Ameliyat ekibi kadar hasta ve cerrah da ayrı uzamsal konumlarda bulunmakta, yapılan işin niteliği, tıbbi bilginin ötesinde *teknoloji yönetimi* gerektirmektedir. Enformasyon teknolojisinin evrimine uygun şekilde, radyo-cerrahi de, bireyselleşme yönünde bir gelişme kaydetmekte, bir yandan cerrahı dolaylı müdahale araçlarının başında yalnızlaştırmakta, diğer yandan fiziki olarak ayrı konumlarda bulunan hasta ve diğer ameliyat personeliyle elektronik olarak bağlı kılmaktadır. Ameliyat ekibinin organik bir bütün hâlindeki toplumsallaşmasının yerini, ağ hâlinde örgütlenmiş ancak bireyselliklere ayrılmış bir başkası almaktadır.

Gamma Knife teknolojisi, toplumsal grup olarak ameliyat ekibini dağıtırken, aynı zamanda sinir cerrahları alanını yeni bir ayrışma düzenine tâbi kılmaktadır. *Biz* ve *onlar*<sup>6</sup> arasındaki ayrım, bir gruba üyeliği veya direnişi temsil eder (Bauman, 2001: 29). Sinir cerrahisi alanının içinde bulunan üyeler, ileri teknolojik aletlerin gelmesiyle yeniliklere açık olanlar ve olmayanlar olarak ayrılmaktadırlar. Sumner, grup-içi (in-group) ve grup-dışı (out-group) ayrımından doğan çatışmanın biz-onlar ayrımını güçlendirdiği vurgular (Sumner, 1906). Yenilikleri tehdit olarak gören ve görmeyenler, mesleki alışkanlıklarını devam ettirmeyi veya değiştirmeyi tercih etmek durumunda kalmaktadır. Tıpta bu gelişmelerin yaşanması hekimlik mesleğini, hekimlerin kendi seçecekleri kararlar doğrultusunda etkilemektedir. Ancak işlerinde daha genel bilgi ve insanlarla iletişim kurma becerisini kullanan hekimler, bu becerilerini teknolojik araçlarla desteklemeye uyum sağlayabilirken, mesleki

---

<sup>6</sup> Bauman, “onlar”ı erişemediğimiz, anladığımızı inanmadığımız veya ait olmak istemediğimiz gruplar olarak nitelendirir.

uygulamada daha fazla el becerisi kullanan hekimler teknolojik gelişmelere ayak uydurmayı, zanaatlerine karşı bir tehdit olarak algılayabilirler. Sanatını uygulayarak kendi kimliğini inşa eden tüm insanlar gibi, hekimler arasında farklılık yaratan elini kullanabilme becerisinin de değişmesi hekimleri endişelendirebilir. Bu yeniden elde etme (*reappropriation*) ve güç kazanma (*empowerment*) süreçleri, yoksun bırakma (*expropriation*) ve kaybetme süreçleri ile iç içe geçer (Giddens, 1991: 8). İnsan beyninin anlayamayacağı seviyelerde kalıpları tespit edebilen ve kararlar alabilen makinelerle rekabet ederken, eğitim derecesi iş güvenliğinin garantisi değildir (Lee, 2018: 299). Sağlık sektörü çalışanları kendilerine yeni yetkinlikler edinerek veya var olan yetkinliklerini geliştirerek işsiz kalma ihtimallerini en aza indirebilirler (Karagöz, 2018: 73). Diğer bir deyişle teknoloji işçileri işsiz kalmaya ya da yeteneklerini başka yerlerde değerlendirmeye zorlarken diğer yandan yeni mesleklerin, işlerin, hatta sektörlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Teknolojiye ayak uydurabilen hekim bir sonraki adıma geçerken, uyduramayan vasıfsızlaşma sürecine girmektedir. Vasıfsızlaşma konusu, esasen yirminci yüzyıl içinde kapitalizmin izlediği teknolojik dönüşüm güzergâhı boyunca kendini daima hissettiren bir eğilim olmuştur. Nitekim Erik Olin Wright, çağdaş kapitalizmin temel özelliğinin emek piyasasındaki mevcut işleri sistemli bir şekilde vasıfsızlaştırmak olduğunu belirtir (1997: 70). Bilişim, robotik, mekanik alanlarındaki sıçrama niteliğindeki gelişmelerin henüz erken bir döneminde, Harry Braverman'ın somut olarak ortaya koyduğu gibi, teknolojinin emek piyasasına gitgide daha fazla hâkim olması, farklı iş kolları arasında ciddi bir kutuplaşmaya yol açmıştır. Braverman'e göre yüksek teknoloji kullanan meslek ve sektörlerde her geçen gün daha incelikli ve uzman bilgiye, üst düzey vasıflılığa gereksinim artarken, aynı makineleşme, daha tekrara dayalı, görece kolay yönetilebilir süreçlerle üretenleri vasıfsız, hatta bazı temel edimlerle yetinmeyi yeterli olarak tasnif edilen emekçileri 'yarı-vasıflı' olarak ayırtmıştır. Braverman, teknolojik uzmanlaşmanın, kapitalist pazarın emek maliyeti girdilerini en aza indirmeyi hedefleyen ilkeler ekseninde çalıştığını, aslında vasıflılığın her tür üretim kademesinde gerekli olduğunu, pratiğe dayalı ustalığın teknoloji nedeniyle gerileyip değersizleştirildiğinin altını çizer (1998: 307). Gamma knife teknolojisine mesafeli duran hekimler, Braverman'ın erken bir dönemde uyardığı vasıfsızlaşma olgusunun günümüzdeki ileri aşamasını

oluşturmaktadırlar. İnsan emeğini kademeli olarak dışsallaştıran yüksek teknoloji, emek-yoğun ve uzun bir öğrenim-deneyim sürecinden geçerek ustalık edinen cerrahları bile vasıfsızlaştırma tehdidi içermektedir. Teknolojiye ayak uyduramamanın gelecekte mesleki engellere yol açabileceğini düşünen hekimler de ister istemez bu tekniğe yönelmektedir. Bununla beraber tıp mesleği her ne kadar saygınlık kaynağı olsa da hekimler arasında üstünlük rekabetinin de olduğunu altını çizmek gerekir (Freidson, 1970: 5). Bu bağlamda mesleğin icrasına yardımcı olan kimi teknik gereçlerin, bazı hekimler tarafından saygınlık göstergesi olarak kullanıldığının da altını çizmek gerekir:

“Aslında, tüm bunların altında bir prestij sorunu var. Doktorlar 'Bunu yapıyorum' demek için, Gamma Knife tekniğinin uygulanabileceği hastaya teknik ameliyat yapmazlar veya bu tekniği yaptıkları halde cerrahi girişimde bulunmazlar. Buna bir üstünlük veya ticari çıkar meselesi diyebilirsiniz. Bir anlamda tekniği uygulamak isteyenler yeni teknolojiyi iyi kullanabileceklerini göstermek için böyle bir çaba içerisine giriyorlar. Bu tekniği uyguladığını göstermek için teknik eğitim almış birçok doktor tanıyorum.” (Görüşmeci 4)

“Meslektaşlarımdan bazıları Gamma Knife tekniğinin faydalarını bilmelerine rağmen, sürekli olarak direniyorlar. Örneğin, bu tümörün çıkarılması gerektiğine inanan arkadaşlarımız var, evet %5 risk var; ancak cerrahın bu %5 riski en aza indirmek için çabalaması gerekiyor. [...] Hastayı yatırıyoruz mesela, bacağına kan pıhtısı oluşuyor ve ciddi ölümcül riskle karşı karşıya kalıyor. Direnç fikrinin tek nedeni, cerrahi ameliyatın alışılmış bir yöntem olması ve herkes tarafından uygulanabilir oluşu; ancak bu teknik [Gamma Knife] herkes tarafından yapılamamasına rağmen eğitimini alıp uygulayıcı olan doktor sayısı gittikçe artıyor. Dolayısıyla bunu kullanmayan doktorların giderek ortadan kalkacağını düşünüyorum.” (Görüşmeci 1)

Gamma Knife teknolojisinin sinir cerrahisi alanına gitgide daha fazla nüfuz etmesi mevcut alan-içi yapıları dönüştürmekte, hiyerarşik diziliş, yeni uygulamaları benimseyip benimsememek temelinde yeniden kurulmaktadır. Organik bütünlük içinde çalışan ekip, yeni teknolojinin doğası gereği (radyasyon içermesi, uzaktan kumanda edilmesi, görev dağılımında yeni uzmanlıklar ve yeni ilişki

biçimlerini zorunlu kılması, vb.) mekânsal anlamda dağılmaktadır. *İş bölümünün atomlaşması* olarak adlandırabileceğimiz bu parçalanma, cerrahi bir elektronik veri yöneticisi, hastayı bir veri matrisi olarak yeniden tanımlamaktadır. Her durumda teknolojinin mutlak nesnesi olarak hasta beden, müdahale sırasında *yalnız ve yalıtılmış bir odak* hâline gelmektedir. Müdahalenin ve iyileşmenin süresi kısılırken, hasta bedenin yalnızlığı bir çeşit *teknolojik tekillik* olarak yoğunlaşmaktadır.

## **2.2. Zanaattan Tekniğe Cerrahi Mesleği**

İleri teknolojinin, özellikle insan becerisinin yerini doğrudan doğruya almaya aday olan tekniklerin, tıp mesleğinin temel özelliklerini belirgin bir şekilde dönüştürdüğü bir gerçektir (Başkavak, 2016). Eğitim-bilgi-deneyim karışımı olarak ve zaman içinde olgunlaşmayla ortaya çıkan ustalık edinimi, teknik nesnenin somutlaşma yönündeki evrimi, gitgide daha rasyonel olarak örgütlenmesi nedeniyle tedricen belirleyiciliğini kaybetmektedir. Tıpta yeni teknolojiler, alanının mensupları tarafından daha fazla kabul gördükçe, yeni cerrahi beceri ve eğitimleri gerektiren bir farklılaşma oluşmaktadır (Satava, 1999: 1202). Tıptaki bu ilerlemeler, cerrahi hastaların yaşamlarını iyileştirmek için yeni ve daha karmaşık cerrahi tekniklerin geliştirilmesine yol açmıştır (Ormond ve Hadjipanayis, 2014: 2). Tıpta da yaygınlaşan teknolojik ilerlemelerin sunduğu aletler, her hekim tarafından aynı oranda benimsenmez. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte, bilgisayar ve robotik teknolojilerin ameliyathanelerle bütünleşmesi, cerrahi işlemin güvenliğini, verimliliğini, hassasiyetini artırmayı ve asgari zarar veren bir yaklaşımla yürütülmesini kolaylaştırmayı mümkün kılar (Marescaux ve Diana, 2013: 1292) Bununla birlikte her yeni teknolojik bütünleşme aşaması, hekimin el becerisinin etkinlik alanı yitimi anlamına gelir. Her ne kadar tıp (özelde cerrahi) alanı, bu yeni tekniklerin kullanımındaki yeni rol dağılımları üzerinden, iç iktidar ilişkilerini yeniden tanımlasa da hekimin aşamalı bir şekilde *teknisyen* konumuna indirgenmesi yönünde bir eğilim olduğu gözlemlenmektedir. Gamma Knife bu eğilimin belirgin bir şekilde görünür hâle geldiği tekniklerin başında gelmektedir. Alanın iktidar araçları ve ona ilişmiş olan söylem kalıpları, el becerisinin üstünlüğüne dayalı ayrıcalıklardan işlemin teknik kolaylıklarına (kısa sürede ve hasta lehine sonuçlanıyor oluşu) doğru kaymaktadır. Böylece ilginç bir paradoks ortaya çıkmaktadır: Cerrah,

insan özelliklerini mekanik anlamda mükemmelleştiren teknikler nedeniyle el becerisinin hâkimiyetine dayalı ustalık edinimlerini yitirirken, aynı ileri teknoloji uygulamaları sayesinde, daha az zarar veren, hastanın hızlı ve etkili iyileşmesinde rol oynayan bir *mucizevi teknisyen* konumuna geçmektedir. Böyle değerlendirildiğinde, cerrahi beceri, kısmen insandan makineye aktarılırken, cerrah bir sahada kaybettiği iktidarı başka bir sahada farklı biçimde yeniden edinmektedir. Ayrıca Gamma Knife gibi kesi olmadan yapılan müdahalelerin sayısı ve etkinlik alanı şimdilik kısıtlıdır; cerrahlar bu alanlarda yitirdikleri iktidarı başka alanlarda korumaya yönelerek ve hastanın yararını öne çıkararak kimliklerini savunmaktadırlar (Marsh, 2015: 30). Bu nedenle, ileri teknolojinin tıp alanına girmesinin doğrusal bir şekilde hekimin becerilerinin ve iktidarının yitimi anlamına geldiğini iddia etmek fazla kestirme bir çıkarım olacaktır. Bunun yerine bizatihi beceri ve iktidar kavram ve kapsamının yeniden bir araya getirildiği (paketlendiği, toplandığı, *assemble*) bir süreç (Latour, 2007: 318) deneyimlendiği ifade etmek daha doğru olur. Ancak bu bir araya getirme eylemi, yalnızca insan yeteneklerini (cerrahın becerisi, ekibin bütünlüğü, hastanın direnci) kapsamaz; artık mekânsal ve organik bir bütünlük arz etmek zorunda olmayan, bununla birlikte ayrılmış düzlemlerde ancak *aynı ilişki ağının içinde* insan, makine ve diğer çevresel unsurların değişken bir bağlantı düzeni oluşturdukları yeni bir toplumsallaşma biçimini ortaya çıkarır. Bu ilişkisellik ağı, teknolojiyi öne çıkarıp insanı geriye alıyor gibi görünmektedir. Nitekim Gamma Knife deneyiminde, cerrah, teknoloji kullanıcısı olarak *daha az hekim* olduğu yeni bir deneyim yaşamaktadır. Hekim kimliği bir çeşit *geri-plan potansiyeline, hazır-kuvvet bilgisine* dönüşerek, gerektiğinde müdahale edebilir (*hîn-i hâcette*) konumda olmaya dönüşmektedir. Ancak diğer yandan, ileri teknolojiyle ortaya çıkan ilişkisellik ağı, karmaşık bir teknik nesne ve onun bilgisine hâkim olmayı el becerisine üstün kılmaktadır. Bununla birlikte, el becerisinin tamamen geçersizleştiğini iddia etmek mümkün değildir; zira ileri teknoloji üzerinden yeniden kurulan cerrahi beceri, önceki edinimleri de içermektedir. El becerisine ve *sens clinique*'e (sans klinik - klinik hissi) dayalı cerrahi ustalık, tam anlamıyla yok olmamakta ancak, deyim yerindeyse, görelî olarak, *kinetik* halden *potansiyel* hâle geçmektedir.

Bu dönüşümde bir başka paradoks daha ortaya çıkar: El becerisi ve ustalık, deneyim ve yinelemenin pratiğiyle biçimlenir. Tipik müdahale seyirleri kadar, çözmek zorunda kalınan beklenmedik durumların birikiminden oluşan *olgu repertuarını* geniş tutabilmek (Sennett, 2019: 70), cerrahi ameliye sırasında bunları otomatik olarak hızla geri çağırabilmeyi gerektirir; bu işlevlerin önemli ölçüde makine tarafından üstlenildiği bir ilişkisellik ağı içinde, ustalık bilgisinin *potansiyel* hâle dönüşmesi, ancak bu bilgiye gereksinim duyulduğunda devreye girmesi, önceki ustalık pratiğinden farklı bir özellik arz etmektedir; ustalığın etkili bir şekilde icrası için gerekli somut el becerisine dayalı pratik ister istemez azalmaktadır (Ergur, 2020: 109). Özetle ustalık, potansiyel hâle dönüşmekte, gerektiğinde (genellikle acil müdahale durumlarıdır) etkin şekilde kullanımı için gereken yineleme pratiği kısıtlanmaktadır:

"Doktor kimliğimizi olumlu etkilediğini düşünüyorum; çünkü geçmişte ameliyat veya benzeri cerrahi yöntemler gibi çeşitli tedavi yöntemleriyle hastalara yardımcı oluyorduk. Şimdi daha basit, daha pratik ve düşük yan etkiyle tedavi edebiliyoruz. Bu nedenle, Gamma Knife uygulayan doktorlar, bu tekniği uygulamaktan gurur duymakta. [Tekniği] uygulayan doktorların giderek daha fazla olduğunu ve pratisyen [uygulayıcı anlamında, pratisyen hekim anlamında değil] olmayan hekimlere bu tekniğe ilişkin doğru bir şekilde yol gösterme eğiliminde olduklarını görüyoruz. Tekniği uygulayanlar olarak nöroşirürjinin geleceği olduğumuzu düşünüyorum." (Görüşmeci 3)

"Gamma Knife teknolojisi beyin cerrahları arasında ayrıma sebep oluyor. Küçük bir cerrah kitlesi bu tekniği uygulamak istemez. Bazıları ameliyat olabilen hastayı tek başına ameliyat edemedikleri için veya tecrübesi olmadığı için Gamma Knife'a gönderir. O hâlde üç kategoride insanlar hakkında konuşalım: İlki Gamma Knife ameliyatı olabilecek bir hastayı ameliyat edebileceğini gördüğü için ameliyat edenler; Gamma Knife olabilecek hastayı asla Gamma Knife'a göndermeyenler; hangi tip operasyon hasta için daha uygunsa ona yönlendirenler. Benim gibi, hastayı inceleyip Gamma Knife gerekliyse Gamma Knife'a yönlendirenler ya da gerekmiyorsa kendi ameliyat edenler ne yazık ki çok az." (Görüşmeci 4)

Tıp alanının yeniden yapılanması, sens clinique'ten teknoloji hâkimiyetine doğrusal bir akış hâlinde değildir. Alanın iktidar yapısı, hekimlerin, özelde cerrahların, bir yandan teknolojiyle bir çeşit müzakere ve denge kurma çabaları, diğer yandan ustalık bilgilerinin yitimine karşı verdikleri mücadele sonucunda belirlenen çok bilinmeyenli değişken bir denklemi oluşturmaktadır. Cerrahi, bir zanaat etkinliğinden teknisyenliğe dönüşürken, aslı aktörleri tarafından hem teknofil bir söylemle tahkim edilmekte (teknoloji kullanımı ekseninde alan-içi ayrışmalar, yeni iktidar araçları, vb.) hem beceri yitimiyle mücadelenin gerilimini barındırmaktadır. Böyle değerlendirildiğinde, teknolojiyle müzakerenin önemli bir boyutunun, mesleğin geleceğini, teknolojik gerçekçilik söylemiyle öngörmede olduğunu ifade edebiliriz.

### **2.3. Mesleğin Etik Alanında Değişmeler**

Cerrahi pratiğinin el becerisi ve sezgi ağırlıklı icrasının, görelî olarak teknoloji-yoğun bir niteliğe bürünmesi, kuşkusuz mesleğin etik boyutunda da önemli farklılaşmalara neden olmaktadır. Cerrahinin modern tıp *corpus*'una (beden, meslek örgütü) dâhil olması, onu yalnızca basit bir zanaat olmaktan çıkarmamış, aynı zamanda parçası hâline geldiği alanın iç hiyerarşisinde üstün konuma yerleştirmiştir. Modern tıbbın *müesses nizamı* (establishment) en azından yakın dönemlere kadar, tıbbileşmiş cerrah figürünü hem meslektaşların hem hastaların hem toplumun geri kalanının gözünde, sosyolojik anlamda *kutsal* olarak adlandırabileceğimiz şekilde yeniden tanımlamıştır. Nitekim dünyada olduğu gibi Türkiye'de de özellikle yirminci yüzyıl içinde, *tanrısal cerrah* figürlerinin bir çeşit menkıbeye dönüşmüş olağanüstü beceri anlatıları, kurucu söylemi ve mitolojiyi inşa etmiştir (Yorgancı, 2019: 291). Tıp alanının genel (bütün uzmanlık ve pratik alanlarını içeren geniş) alanı içinde, hastane, sağlık kuruluşları, tıp fakülteleri, sağlık sistemi, sağlık bürokrasisi, sağlık mevzuatı, sağlık eğitimi, alanın makbul değerleri, vb. oluşumunda cerrahi dalların zımnî üstünlüğüne dair gizli bir uzlaşma olduğu ifade edilebilir. Cerrahinin bu kurumsal ve yapısal üstünlüğü, Gramsci'nin *alttan giden ideoloji* olarak tanımladığı (Mouffe, 1979: 99), saydam bir *doxa* (Bourdieu, 2000: 411) olarak çalışmaktadır. Cerrahinin modern tıp tarihindeki bu üstünlüğü, bütün alanın katmanlaşmasını belirleyen sermaye kullanımlarını

da yapılandırır. Türkiye gibi, akademik geleneğin tam olarak oluşamadığı, siyasi istikrarsızlıklar ve kesintilerle mülül bir kültür bağlamında, otoriter ilişkilerin zaten mevcut olan tarihsel kökleri, modern kurumların biçimlenmesinde önemli rol oynar; tıp alanı bu olgudan bağımsız olmadığı gibi, belki bu otoriter modern kurumlaşma olgusunun Weberyen anlamda *ideal-tipini* sunar. Nitekim, üniversite sisteminin geneli tasarlanırken model alınan temel yapısal ve ideolojik bağlam çoğu zaman tıp olmuştur. Cerrah, aynı zamanda, olağanüstü serüvenler yaşayan bir mitolojik kahraman prototipi olarak da tasavvur edilebilir. Arenada benzerleriyle boğuşan gladyatör, vahşi boğaya karşı kanlı bir mücadele vererek öldürdüğü hayvanın kulağını kesip tribünlerdeki sevgilisine fırlatan matador, ağzından alev püskürten ejderhanın başını kesip güzel prensesi kurtaran, böylece statükoyu değiştiren (Campbell, 2000: 377) şövalye tipleriyle özdeşleşen çağdaş bir *kahraman* olarak kendini dayatmıştır. *Şan ve şeref arayışı* olarak özetlenebilecek şövalye hayatı, çağdaş cerrah için de geçerli olabilecek benzerlikler içerir. Ancak cerrahın, özellikle sinir cerrahının böyle bir meydan okuma üzerine kurulu hayat kurgusundaki konumu, feodal Ortaçağ düzenindeki kolektif şan ve şeref arayışından ziyade Rönesans adamının bireysel başarı odaklı eylem mantığına yakındır (Huizinga, 1956: 70). Aristoteles, cesur insanı, eylem sırasında keskin ancak peşinen sakin kişi olarak tanımlar (Aristoteles, 2014: 62). Nitekim cerrah, daima bilinmezlikler içeren hastanın içini açma eylemiyle, her ameliyatta, sıradan insanların göze alamadığı bir cesarete sahip olduğunu da kanıtlamış olur. Bu sıradışı cesaret, ona aynı zamanda kutsalı ihlal etme hakkı verir. Ancak bu şekilde açılmamak üzere bir kez oluşmuş olanın mührünü sökme yetkisine sahip olur. Cerrah, topluluğu koruyan muhafız konumunu (örneğin çobanlar topluluğunu koruyan, bir zamanlar kendisi de çoban olan zamanla soylulaşmış *sipahi*) edinmiştir (İnalçık, 2009: 29). Cerrahi, bu şövalye ayrıcalığını, bilinmeze karşı mücadele etme gözü pekiğiyle elde etmiştir. Kutsalı ihlal etme eylemi, insan bedeninin daha on dokuzuncu yüzyıl sonlarında bile asla girilemeyecek (istila edilemeyecek) ve girilmemesi gereken olarak tasavvur edilen üç boşluğunu (batın, göğüs, kafa) kesme yetkisine sahiptir. Diğer ikisinin yanında, kafanın açılması, yalnızca bir kesi ve girme eylemi değil, aynı zamanda, kişiye (hasta) karakterini veren yüzün (*yüz* kavramı tıbbi anlamda bütün kafayı kaplayan deriyi içerir) geçici bir süre için, iyileştirme amacıyla ve tıbbi normlar dâhilinde bozulmasını (*defiguration*)



gerektirir. Bozmak kadar yeniden yapmak da cerrahın iktidarını pekiştiren ameliyelerdendir<sup>7</sup>. Bununla birlikte, böyle bir sürekli meydan okumanın, kaçınılmaz ciddi riskleri vardır. Cerrah, sürekli bıçak (doğrudan ve mecazi anlamda) sırtında yürümenin haz ve tehlikesini aynı anda deneyimler; bu ikili karakter, bir kez daha iktidar ve saygınlık kaynağı olarak işlev görürken, her zaman trajik bir başarısızlık olasılığının ağırlığını da içerir. Spinoza, erdemin ödülünün *asıl erdem* olduğunu, bunun ise hazzın kaynağını oluşturduğunu belirtir. Ancak haz (cerrahın başarısı), şehvet arzularının (cerrahi eyleme içkin şiddet) azaltılması yoluyla elde edilmez; tersine şehvet arzularını azaltan, bu haz alışın kendisidir (Spinoza, 2014: 292). Bozma ve yeniden yapma sonucu elde edilen iyileşme, cerrahın bütün ehlileştirilmiş şiddet eylemlerini dengeler; hatta bu özel yeteneğini kutsar. Cerrahların genellikle mesleklerinde belli bir ustalık kazandıkları, ancak henüz görece genç yaşlarına kadar içselleştirdikleri tanrısal özgüvenin, *ilksel travma* olarak işlev gören bir başarısızlık öyküsüyle, birçok durumda, temkinli bir meydan okumaya gerilediği gözlemlenmiştir. Frank Vertosick Jr., *anevrizma kıskaçlamayı*<sup>8</sup> bir hırs hâline getiren cerrahın bu özgüveninin, günün birinde “ilk defa bir anevrizma suratına patladığında” sona erip hekimin o zaman gerçekten beyin cerrahı olduğunu çarpıcı bir şekilde ifade eder (2004: 212). Mesleğin, tehlikeyle iç içe olmayı gerektiren, ancak karşılığında tartışmasız bir iktidar temin eden bu karakterinin, teknolojik rasyonelliğin insan kusurluluğunun yerini almaya başlamasıyla kökten bir şekilde değişmekte olduğunu belirtebiliriz. Gamma Knife, tam olarak bu dönüşüm sürecinin merkezinde yer almaktadır; zira *kutsal ihlal etme kariyerinin* doruğu olarak nitelenebilecek kafa açma ameliyesini bir anda gereksiz kılmakta, müdahaleyi de hem dolaylı hâle getirmekte hem cerrah dokunuşunu, bir çeşit *sihirli değnek* gibi hayal edilebilecek ışın demetinin odaklanmış tahrip gücüne tahvil etmektedir.

<sup>7</sup> Sinir cerrahisinin teknik olarak en zor ameliyatlarından biri olan trans-sfenoidal-hipofizektomi (sfenoid kemiğinden-geçerek hipofiz bezi çıkartma) önce üst dudak bağlantısının, ardından burun kemiğinin kesilip hipofiz bezine ulaşmayı gerektirir. Aynı şekilde plastik cerrahinin birçok ameliyat tekniği, güzelleştirme ya da onarma ameliyesini, başka bir bağlamda sadist bir zarar verme olarak tanımlanabilecek adımlarla (burun düzeltme için önce burun kemiği, benzerleri marangozlukta kullanılan çekiç, rende, keski gibi aletlerle kırılarak) gerçekleştirir. Meme implantları (çıkarılmış meme dokusu yerine yerleştirilen yapay sabitleyici dolgu malzemesi), meme dokusu alttan ya da meme halkası çizgisinden kesilerek içeri sokulur. Kafatası, eşit aralıklarla matkap marifetiyle açılan deliklerin kıl testereyle birleştirilmesi ya da daha yeni tekniklerde kemiğin çepçevre elektrikli neşterle kesilmesi suretiyle açılır.

<sup>8</sup> Anevrizma: Bir damarın dokusunun gerginlik ve esneklik özelliklerini kısmen yitirdiği bölgelerde kanla dolu kesecikler oluşması.

Bu aşamada, Gamma Knife bir karşıtlığı beslemektedir: Tıp, tarihinin çok büyük bir kısmında büyü, dua, ikna uygulamalarından ve kısmen kimi farmakolojik bilgilerden ibaret bir etkinlik olmuştur. Özellikle felsefenin gelişmesi, tıbbın, metafizikten uzaklaşıp bir *tefekür etkinliği* hâline dönüşmesini sağlamıştır. Tıp mesleğinin öncüleri olarak anılan büyük figürlerin aynı zamanda filozof ve fen bilimci kimliklerinin de bulunmasında, bir yandan modern çağa kadar olan dönemde var olan bilgi miktar ve çeşidinin çok kısıtlı kalması, diğer yandan hasta bedeninin bir *tefekür etkinliğinin* nesnesi olması etkili olmuştur. Tabip ile cerrah ayrımı tam bu noktada belirginleşir. Asaletin ve erdemin *el işi yapmamak* ölçütüyle değerlendirildiği yapısal eşitsizliklere dayalı tarım toplumlarında, *düşünce insanı* (mütefekkir) ve *el emekçisi* (amele) arasındaki ayrım kesin olarak açığa çıkar. Cerrah ne denli dokunarak, el becerisiyle meslek icra etmekte ve bunun karşılığında görece düşük bir saygınlık elde etmekteyse, tabip o oranda bedeni dokunmadan inceleme bilgeliğine sahip olarak ayrıcalıklı konum elde etmekteydi. Ancak bu iş bölümü mantığı, modern tıbbın yöntem, bilgi ve araçlarıyla kısa sürede tersine çevrilmiştir. Gamma Knife ise, tıbbın bu modern-öncesi çağda hâkim olan işlevine yüksek teknoloji kullanımı üzerinden bir geri dönüş olarak düşünülebilir. Kuşkusuz günümüzün gelişkin tıp bilgisiyle modern-öncesi çağların hurafe-yoğun tıp pratiği arasındaki derin uçurum devam etmektedir ancak, yüksek teknoloji kullanımı sayesinde hasta-hekim arasındaki her şekilde dokunma (muayeneye yönelik, cerrahi, insani) önemli ölçüde azalmış, *istilacı* (invaziv) teknikler ağırlık kaybetmiş; hasta bedeni, *uzaktan gözlemlenen*, bilinen fiziğin uç noktalarına giden (fizik-ötesi ya da metafizik yerine *öte-fizik*) tekniklerle sağaltılan, kendi patolojisi içinde *yalıtılarak iyileştirilen* bir niteliğe bürünmüştür. Böylece hastalığın kavramsal olarak tanımlanması ve ileri teknoloji tarafından uzaktan sağaltılması söz konusu olmaktadır. Bu bağlam içinde, hekim bir düzenleyici, gözetleyici ve yönetici rolünü oynamaya başlamaktadır. Bunun yanında bir yandan radyasyonla tedavi edilmenin ileride yaratabileceği komplikasyonlar göz önüne alındığında hastalar bu teknikten kaçınma refleksi göstermekte, diğer yandan radyasyonla tedaviye bağlı olarak radyasyonun etkisini göstermesi için bir süre beklenmesi ise hastalarda belirsizlik ve kaygı yaratmaktadır. Hekimlerin teknolojiyle olan ilişkilerindeki ikili ruh hâli, onu hem tehdit hem

müttefik olarak gören yaklaşımları, bu mesafelenen hekim-hasta ilişkisinde yitirilen insani bağlantı ve iktidarın başka biçimlerde yeniden kurulması çabasının ifadesi olarak yorumlanabilir:

“Bu teknikle hastanın iyileşme sürecinde çok önemli değişiklikler olmaktadır. Hasta, Gamma Knife yapıldığı gün ayağa kalkabilir. Sonra eve gider. [...] Hasta ayrıldıktan sonra, radyasyon tedavisi gördüğü için izleme süreci başlar, bu nedenle tedavinin etkisini göstermesi birkaç ay sürer. [...] Altı ay ya da bir yıl aralıklarla kontrol edilir; ancak cerrahi yöntemle ameliyat ettiğiniz hasta yaklaşık dört-beş gün hastanede yatarken, bu teknikte hasta hiçbir şey olmamış gibi günlük hayatına devam edebilir.” (Görüşmeci 3)

“Artık Gamma Knife’da farklı teknikler var. Örneğin vereceğiniz ışını bir defada vermiyorsunuz, onu üçe dörde bölüyorsunuz. Onu nasıl vereceğinizi, nasıl ayarlayacağınızı, hangi dozu vererek nasıl koruyacağınızı bilmelisiniz; çünkü sonunda Gamma Knife bir bıçak; tıpkı neşter gibi, bu bir dezavantaj. İnsan vücuduna yaptığımız herhangi bir müdahale zararlı olabilir. Bu nedenle işimiz bu kayıpları minimumda tutmak ve faydaları en üst düzeye çıkarmaktır. Yıllardır en iyi sonuç alınabilmesi için bu aracı geliştiriyorlar.” (Görüşmeci 7)

“Bu çok rahat bir tedavi yöntemi olsa da tedavinin belli bir süre etkisini göstermesini beklerken hastada oluşan belirsizlik hissi, bazı hastaların bu yöntemden kaçınmasına neden oluyor. Bazı hastalar ameliyat olunca sonucu hemen görmek istiyor; dolayısıyla bu bekleme süreci onları strese sokabilir. Bu nedenle sonucu erken görmemek insanları tedirgin edebiliyor ve bu anlamda istemeyenler ne yazık ki bulunmakta.” (Görüşmeci 5)

“Bu teknikle kullanılan radyasyonun yan etkisi elbette ileride ortaya çıkabilir. Gamma Knife 50 yıl önce bulunduğundan, bugün 50 yıl sonra ancak neler olduğunu görüyoruz. Hâlâ çok olumsuz bir şey yok. Kısacası radyasyon tedavisi, hastaların bir şekilde önyargılı olmasına neden olabilir; çünkü bu teknikle kafatası açılmadığı için bölge radyasyon ile gerekli dozda tedavi ediliyor. Yani hastalıklı dokuyu çıkarmamak, bir yandan tedaviden sonra tekrar hasta olma imajı yaratır hasta üzerinde, ama bu doğru değildir.” (Görüşmeci 5)

### 3. SONUÇ

Teknolojinin hızlı ve kimi zaman devrimsel nitelikteki gelişimi tıp alanında köklü dönüşümlere yol açmaktadır. Ne kadar teknikleşmiş bir meslek olursa olsun, tıp, insana dair ve insani teması içeren bir pratikler bütünüdür. Bununla birlikte, enformasyon teknolojisi, robotik, çeşitli ışınım tiplerinin sağaltım amacıyla kullanıma girmesi gibi yenilikler, tıbbın alışıldık uygulama ve değerlerini çarpıcı bir şekilde dönüştürmektedir. Bu dönüşümlerin en ilginç olanlarından biri sinir cerrahisinde kullanılan Gamma Knife teknolojisidir. Yoğunlaştırılmış bir ışın demetinin, beyindeki bir lezyona odaklanarak, hastalıklı oluşumu yok etmeyi, küçültmeyi ya da etkisini azaltmayı hedefleyen Gamma Knife teknolojisi, hasta ve cerrah lehine sağladığı ileri sürülen yararlar nedeniyle yaygınlıkla tercih edilen bir girişim tipidir. Bununla birlikte, cerrahinin mesleki alanında hâkim norm ve değerler, habitus ve iktidar yapıları, Gamma Knife'ın kullanıma girmesiyle birlikte önemli değişikliklere maruz kalmaktadır. Gamma Knife, her şeyden önce hasta bedeni, hekim ve diğer sağlık personeliyle olan etkileşim ortamındaki *bir diğer özne* olma konumundan, *teknolojinin salt nesnesi* hâline dönüştürmektedir. Nitekim Gamma Knife gibi ileri teknoloji ürünü girişimler, hasta bedeni matematiksel olarak sayısallaştırılabilir bir ifadeye dönüştürmekte, aynı zamanda tıbbi bilgi ve pratiği insani boyutu en aza indirgenmiş bir mühendislik işlemi hâline getirmektedir. Gamma Knife uygulaması, teknik olarak, hastanın ayrı bir mekânda yalnız olarak konumlandırılmasını gerektirmektedir. İşlem, tedavi ve iyileşme sürelerinin kısa oluşu, hastanın ameliyat geçirdiğine dair maddi ya da duyuşsal bir izlenime sahip olmaması, hasta-hekim ilişkisindeki insani bağların en düşük düzeyde seyretmesine neden olmaktadır. Güven sistemi, insanla insan arasında değil insanla makine arasında kurulmaktadır. Diğer yandan alışıldık ve cerrahiye karakteristik kimliğini veren özellik olan kesi yaparak bedene müdahale işleminde, bir çeşit organik bütün olarak hareket eden ameliyat ekibi, Gamma Knife teknolojisinin uygulanma özelliklerinden dolayı dağılmış, sürecin bütünsel bileşenleri ayrı mekânlarda kısmen yeni rollerde dağılmış bir şekilde ilişkilenebilmektedir. Burada eski bütünlüğü bozulan toplumsalın yeni bir biçimde, yeni bir ilişkiler sisteminde yeniden bir araya getirilmesi söz konusudur. Teknolojinin kendisini bir araya getiren bu yeni ilişkiler sistemi, dağılmış ancak ağ hâlinde etkileşen insan ve insan-dışı bütün varlıkları ve hekimin iktidar konumunda

dokunmanın ayrıcalığı yerine teknoloji kullanımındaki hâkimiyetini öne çıkarmaktadır. Uzun bir tarihsel süreçte zanaat niteliğini koruyan cerrahi bu kimliğini yüksek teknolojinin meslek alanına yoğun bir şekilde girmesi nedeniyle kaybetmeye başlamıştır. Hastayla mesafeli bir ilişkinin gelişmesi yanı sıra, el becerisinin hâkim olduğu meslek pratiği bir çeşit teknisyenliğe dönüşmektedir. Bu köklü dönüşüm, meslek alanına hâkim olan ahlâki değerlerin yeniden gözden geçirilmesini gerektirmektedir. Zorlu ve tehlikeli bir mücadeleyi kimliğinin temel bileşeni hâline getiren cerrah, yüksek teknolojiyi yöneten bir teknisyen niteliğine yaklaşmaktadır. Gamma Knife, sinir cerrahisinin iktidar kaynağı olan kafatasını açabilme ayrıcalığını kısmen de olsa ortadan kaldırmaktadır. Her ne kadar modern-öncesi dönemlerdeki gibi hastaya dokunmadan, belirtileri gözlemleyerek tababet icra etmeye bir geri dönüş olduğu iddia edilemese de hekim-hasta temasının azalması ve dolayımlanması, dokunsal bir tıp pratiği anlayışını dönüştürme potansiyeli içerdiği düşünülebilir. Gamma Knife teknolojisi, hasta ve hekim bedenlerinin birbirinden uzaklaşması bağlamında anlamlı bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

## EK NOTLAR

Görüşmeci no	Yaş	Cinsiyet	Uzmanlık Alanı	Kurum Tipi
Görüşmeci no 1	51	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 2	53	Erkek	Nöroşirürjiyen	Devlet Hastanesi
Görüşmeci no 3	54	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 4	55	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 5	56	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 6	57	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 7	58	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 8	59	Erkek	Nöroşirürjiyen	Üniversite Hastanesi
Görüşmeci no 9	62	Erkek	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 10	55	Kadın	Nöroşirürjiyen	Özel Hastane
Görüşmeci no 11	38	Kadın	Radyasyon onkoloğu	Özel Hastane

---

## SUMMARY

Under favour of the use of high technology, the physician begins to play the role of regulator, observer and manager with the reduction of all kinds of touch between patient and physician (examination-oriented, surgical, human). Therefore, Gamma Knife significantly transforms approaches such as the elimination of complex situations that can be summarized as surgeon pragmatism, and to be precise and to get immediate results, which can be mentioned at the beginning of the habitus features of the surgical field. An impatient and cutting-out approach is being replaced by a long-term treatment approach specific to internal branches. The surgeon learns patience by using Gamma Knife. Gamma Knife technique offers doctors a treatment that does not require general anesthesia, since it is minimally invasive and does not require any incisions. Therefore, the risk of complications that may arise generally associated with both surgery and long-term anesthesia is minimized. Another consequence of its uncut is that the hair does not need to be cut. In addition, Gamma Knife technique does not require hospitalization because it is a short-term intervention. Based on this, it can be said that the term hospitalization is also ambiguous here. Surgeon's tendency towards Gamma Knife is increasing day by day due to the technique providing faster treatment opportunity, being more comfortable and lower risk of complications. This makes it more comfortable than other techniques. However, in our interviews with physicians, we observed that treatment with radiation caused many patients to prejudge this technique. Therefore, while the patient's confidence in this technique increases day by day, the fear that radiation may lead to more serious consequences in the future reinforces the reflex of avoiding this technique in some patients. Another remarkable finding obtained in the interviews is that the waiting period for operation's outcome creates anxiety. Duration of operation is very short and this creates a sense of relief. However, the need of waiting for a while after the operation to see the therapeutic effect creates a feeling of uncertainty in the patients. Surgeon's ability to treat easily and quickly with Gamma Knife increased the tendency towards technique among many physicians but it was observed that the disappearance of the ability to touch and feel caused them to look at their professional future with suspicion. This situation has changed the patient-doctor relationship and the surgeon's ability to treat the

---

patient by touching, which is one of the basic elements of the surgery, has now disappeared with this technique. Moreover, this technique causes changes not only in the relationship between the patient and the doctor, but also in the relationship between the doctor and his operation team. As a result of all these, the distinction between doctors who apply the technique and those who do not practice is getting stronger.

---

## KAYNAKÇA

- Aristoteles (2014). *Nikomakhos'a Etik*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Bauman, Z. (1991). *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z., May, T. (2001). *Thinking Sociologically*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Başkavak, G. (2016). *Understanding Surgical Craft in the Changing Context of Technology, Transformation of Healthcare and Marketization: A Case Study on Surgeons in Istanbul, Turkey*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi.
- Bourdallé-Badie, C. ve Erny, P. (1992). *Le toucher, moyen de communication: Son évolution dans l'histoire médicale*, Neuilly-sur-Seine: Centre de recherche sur la culture technique, 253-257.
- Bourdieu, P. (2000). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Braverman, H. (1998). *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review Press.
- Cage, N. (2014). *The Glass Cage, Automation and Us*. New York: W. W. Norton & Company.
- Campbell, J. (2000). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ergur, A. (2020). Ustalık ve Teknoloji Eklemlenmesi: Beceri, Deneyim, Kesinlik. *Journal of Economy, Culture and Society*, Özel sayı (1), 95-115.
- Ergur, A. ve Çobanoğlu, C. (2020). Sihirli Dokunuştan Temassız Sağaltıma Hasta – Hekim İlişkisinin Dönüşümü: Robotik Cerrahinin İnsani Sonuçları. *Istanbul University Journal of Sociology*, 40(1), 467-497.
- Foucault, M. (1988). *Histoire de la médicalisation*, Hermès, 2, 11-29.
- Freidson, E. (1970). *Profession of Medicine; A Study of the Sociology of Applied Knowledge*. New York: Dodd, Mead & Co.
- Ganz, J. C. (2014). *The History of Gamma Knife*. Amsterdam: Elsevier.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.



- 
- Goffman, E. (1956). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh Social Research Centre.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action, Volume 2, Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Cambridge: Polity Press.
- Huizinga, J. (1956). *The Waning of the Middle Ages*. New York: Doubleday Anchor Books.
- İnalçık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Karagöz, J. G. (2018). *Sağlıkta Dijital Dönüşüm, Yapay Zeka (AI) ve Nesnelerin İnterneti (IoT)*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Latour, B. (2007). *Changer de société, refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.
- Lee, K. F. (2018). *AI Superpowers, China, Silicon Valley and the New World Order*. New York: Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company.
- Lunsford, L. D., Kondziolka, D., Flickinger, J. C. (1998). *Gamma Knife Brain Surgery*. Basel: S. Karger AG.
- Marescaux, J. ve Diana, M. (2013). La cyberchirurgie: l'intégration homme-machine pour la chirurgie du futur. *Bulletin de L'Académie Nationale de Médecine*, 197(7), 1291-1301.
- Marsh, H. (2015). *Sakın Zarar Verme, Hayat, Ölüm ve Beyin Hikâyeleri*. İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Mouffe, C. (1979). Hegemony and Ideology in Gramsci. Chantal Mouffe (der.), *Gramsci and Marxist Theory* içinde, 168-203. Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Ormond, D. R. ve Hadjipanayis, C. G. (2014). The History of Neurosurgery and Its Relation to the Development and Refinement of the Frontotemporal Craniotomy. *Neurosurg Focus*, 36(4): E12, 1-11.
- Satava, R. M. (1999). Emerging Technologies for Surgery in the 21st Century. *Arch Surg*, Nov; 134(11): 1197-202.
- Schwab, K. (2016). *The Fourth Industrial Revolution*. Cenevre: The World Economic Forum.
- Sennett, R. (2019). *Zanaatkâr*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

---

Simondon, G. (1989). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Éditions Aubier.

Spinoza (2014). *Etika*. Ankara: Dost Kitabevi.

Sumner, W. G. (1906). *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*. Boston: Ginn and Co.

Turner, B. S. (2011). *Tıbbî Güç ve Toplumsal Bilgi*. Bursa: Sentez Yayıncılık.

Vertosick Jr., F. (2004). *Beynine Bir Kez Hava Değmeye Görsün*. Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Wright, E. O. (1997). *Classes*. Londra, New York: Verso.

Yorgancı, K. (2019). *Cerrahi Tarihimiz*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.

## SAATLERİ AYARLAMA ENSTİTÜSÜ ROMANINDA AHMET HAMDİ TANPINAR'IN ZAMAN DÜŐÜNÇESİ: NORBERT ELİAS PERSPEKTİFİNDEN BİR OKUMA

Veysel ERGÜÇ<sup>1</sup>

### ÖZ

Zaman kavramı sosyal bilimler alanında yaygın kullanılan bir kavramdır. Sosyal bilimler içerisinde yer alan çok sayıda düşünür zaman kavramı üzerine düşünce geliştirmiştir. Zaman kavramı Türkiye'deki düşünürler nezdinde de ilgi görmüştür. Türkiye'de zaman kavramı ile ilgilenen düşünürlerden birisi Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanpınar, kaleme aldığı roman ve deneme yazılarında zaman kavramını yorumlamıştır. Tanpınar, idealindeki zamanı yekpare zaman olarak tanımlar. Tanpınar, yekpare zaman görüşünü *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında kurgu biçiminde sunmuştur. Bu çalışmada Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanındaki zaman anlayışı Norbert Elias'ın perspektifinden yorumlanacaktır. Bu yorumlama çabası, Elias'ın *Zaman Üzerine* isimli eserinde yer verdiği zaman vicdanı kavramı çerçevesinde olacaktır. Elias, zaman vicdanı kavramını insanın anlam verdiği bir şey olarak tanımlar. Elias'a göre anlam inşası için gereken şey, kuşaklar arası aktarımdır. Elias açısından zaman vicdanı, kuşaklar arası aktarım ile inşa edilir. Elias, kuşaklar arası aktarımın olmadığı bir durumda zaman vicdanının olmayacağını ileri sürmektedir. Bu çalışmada Elias'ın zaman vicdanı kavramı ile Tanpınar'ın yekpare zaman kavramı arasında zamandaki süreklilik bağlamında ilişki kurulacaktır. Bu bağlantı ile *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* adlı roman okunacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bilgi Sosyolojisi, Zaman Vicdanı, Yekpare Zaman, Norbert Elias, Ahmet Hamdi Tanpınar.

---

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

## TIME THOUGHT OF AHMET HAMDİ TANPINAR IN THE NOVEL OF THE TIME REGULATION INSTITUTE: A READING FROM NORBERT ELIAS PERSPECTIVE

### ABSTRACT

The concept of time is a commonly used concept in the social sciences. Numerous thinkers in the social sciences have developed a thought on the concept of time. This concept has attracted attention in the presence of thinkers in Turkey. One of the thinkers concerned with the concept of time in Turkey is Ahmet Hamdi Tanpınar. Tanpınar has interpreted the concept of time in his novels and essays. According to Tanpınar, the ideal time is monolithic time. Tanpınar presented the thought of monolithic definition time in the shape of fiction within

The Time Regulation Institute novel. In this study, time understanding of Tanpınar in the Time Regulation Institute novel will be interpreted from the perspective of Norbert Elias. This interpretation effort will be within the framework of Elias' time conscience concept in *Time: An Essay*. Elias defines the concept of time conscience as something that human makes sense. According to Elias, what is required for the construction of meaning is intergenerational transfer. From the viewpoint of Elias, time conscience is constructed by intergenerational transfer. Elias claims that in a situation where there is no transfer between gen. In this study, it will be established a relationship between Elias' concept of time conscience and Tanpınar's concept of integral time in the context of continuity in time. Through this connection, novel of the *Time Regulation Institute* will be interpreted.

**Keywords:** Sociology of Knowledge, Time Conscience, Monolithic Time, Norbert Elias, Ahmet Hamdi Tanpınar.

## 1. GİRİŞ

Zamanın ne olduğu sorusu, Antikçağdan bugüne çok defa sorgulanmıştır. Zaman kavramının böyle bir ilgi görmesinin önemli bir nedeni, insan hayatını doğrudan etki altına almasıdır. Zamanın insan hayatındaki en önemli etkisinin anlam konusunda olduğu görülmektedir. Bu açıdan insanın benliğinin şekillenmesinde önemli bir unsur olan anlama dayalı zamanın, çok sayıda düşünürün ilgisine mazhar olduğunu söylemek mümkündür.

Çeşitli coğrafyalardaki düşünce sistemlerinde merak konusu olan zaman kavramı, Türkiye'deki düşünce hayatında da ilgi görmüştür. Türkiye'nin düşünce tarihinde zaman konusu üzerine eğilen düşünürlerin önde gelenlerinden biri Ahmet Hamdi Tanpınar olmuştur (Demiralp, 2000: 96). Kaleme aldığı metinlerinde zaman mefhumunu sorgulayan Tanpınar, bu kavram merkezinde Türkiye'nin modernleşme sürecine ilişkin düşünce refleksi geliştirmiştir.

Tanpınar, düşüncesinin merkezine zaman ve zaman temelinde inşa edilen benliği koyar (Kaplan, 1962: 1). Türkiye'deki modernleşme sürecinde zamanda kopukluk olduğunu ifade eden Tanpınar, bu kopukluğun sonucunda anlam üretilmediğini, bundan dolayı bir buhranın peyda olduğunu belirtir. Düşünür, anlam inşa edilemediği için benliğin de bunalıma girdiğini ifade eder (Tanpınar, 2016: 206). Benliğin, zamandaki devamlılık ile inşa edilebileceğini söyleyen Tanpınar, bunun kuşaklar arası aktarım ile mümkün olacağını dile getirir.

Tanpınar düşüncesinde görülen kuşaklar arası devamlılık ile anlamın, benliğin ve zamanın inşa edilmesi düşüncesine Norbert Elias'ta da rastlanmaktadır. *Zaman Üzerine (ZÜ)* isimli eserinde zamanın kuşaklar arasında aktarılan anı merkezli anlama dayanan sentez ile oluştuğunu ifade eden ve bunu *zaman vicdanı* olarak kavramsallaştıran Elias (2000: 59-60) ve Tanpınar arasında bir ortaklığın olduğu bu noktada ileri sürülebilir. Buradan yola çıkıldığında Tanpınar'ın, zaman anlayışını net biçimde verdiği *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* (SAE) adlı romanının Elias'ın ismi zikredilen eseri içerisinde yer alan zaman vicdanı perspektifinde okunması mümkün görünmektedir.

Tanpınar'ın romanları ve denemelerindeki zaman anlayışı üzerine çok sayıda çalışma mevcuttur.<sup>2</sup> Bu çalışmaların hepsinde Tanpınar'ın zaman üzerine düşünceleri Henri Bergson'un zaman düşüncesi perspektifinden okunmaktadır. Bu çalışma kapsamında Tanpınar'ın SAE romanındaki zaman anlayışının Elias'ın ZÜ eserindeki zaman vicdanı kavramı ışığında okunması amaçlanmaktadır.<sup>3</sup> Bu noktada çalışmanın temel sorunsalı, Elias ve Tanpınar düşüncesinde zaman ve benlik ilişkisinin nasıl kurgulandığı üzerinedir. Bu sorunsala üretilecek argüman, Elias'ın geliştirdiği bilgi sosyolojisi çerçevesinden olacaktır. Böyle bir metodoloji tercihi ile birey, toplumun parçası olarak kabul edilirken benliğinin toplum içerisinde şekillendiği düşünülmektedir. Bu açıdan gerek Elias gerekse Tanpınar düşüncesinde zamanın hem birey hem de toplum hayatındaki işlevinin anlaşılması amaçlanmaktadır. Bu noktada Tanpınar'ın SAE'de, Elias'ın ise ZÜ'de zamanın gerek bireyin gerekse toplumun anlam ve vicdan arayışına cevap verdiğini düşünmesi Tanpınar'ı Elias perspektifinden okumayı cezbetmektedir. Her iki düşünür için zamanın bireye ve topluma sunduğu anlam ve vicdan kuşaklar arası aktarımla oluşacaktır. Bu anlamda gerek Elias'ın gerekse de Tanpınar'ın zaman ve benlik arasındaki ilişkiyi nesiller arası devam eden bir aktarım ile oluşan anlam ve vicdan ile bağlı gördüğü bu çalışmada savunulacaktır. SAE'deki zaman anlayışının Elias ile okunmak istenmesinin cezbedici başka bir yanı ise gerek Elias'ın (2000: 107 ve 174) gerekse de Tanpınar'ın (2016: 62 ve 93; 2019a: 285) geçmiş, şimdi ve gelecek zamanları bütün içinde görmeleri, modernleşme sürecinde geçmiş zamanın bütünden koparılmasını eleştirmeleridir. Bu noktada her iki düşünürün de zamanı, kesintisiz bir akış halinde gelişen zaman vicdanı olarak gördükleri ve benliği bu vicdan üzerine inşa ettikleri bu çalışmada

<sup>2</sup> Bkz. Erol Köroğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Zaman Anlayışı, *Cogito*, Sayı: 11, ss. 201-222, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997; M. Şerif Eskin, *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserleri ve Estetiğinde Bergson Felsefesinin İzdüşümleri ve Kurucu Rolü*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012; İsa Bal, *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü Adlı Romanında Zaman, Kimlik ve Dönüşüm*, İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013; Esra Sezgin, *Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernliği: Tanpınar'ın Romanlarında Modernlik, Zaman ve Mekân*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015; Gülden Sürücü, *Ahmet Hamdi Tanpınar ve Marcel Proust'ta Zaman*, İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.

<sup>3</sup> Bu çabanın ilham kaynağı, Oğuz Demiralp tarafından kaleme alınan "Aydaki Adam" başlıklı metindir. Söz konusu metinde Demiralp, SAE romanını Elias'ın ZÜ adlı eseri ışığında okumanın ilginç bir deneme olacağını ifade etmektedir (2000: 96).

savunulacaktır. Daha açık bir ifadeyle Tanpınar'ın SAE'de idealleştirdiği yekpare zaman ile Elias'ın ZÜ'deki zaman vicdanı kavramının bireyin ve toplumun benliğini kuşaklar arası aktarıma dayanan anlam ile oluşturduğu düşünülmektedir.<sup>4</sup>

Kesintiye maruz kalmış bir yerde zaman ve benlik arasında sağlıklı bir ilişkinin kurulamadığı, bu durumun hem bireyin hem de toplumun algısını bozduğu söylenebilir. Zaman vicdanı eksikliğinden kaynaklı benlik trajedisinin toplumsal boyutu katarak en iyi anlatıldığı metinlerin romanlar olduğu dikkate alındığında (Dellaloğlu, 2016: 29), bu trajedinin SAE'de Hayri İrdal'ın yaşadığı gerilimde açık biçimde anlatıldığı iddia edilebilir. Sözü edilen iki neden bağlamında Tanpınar üzerine var olan literatüre Elias'ın zaman vicdanı kavramı perspektifinde bilgi sosyolojik bakışı merkezinde katkı sunulması bu çalışma kapsamında amaçlanmaktadır.

Tanpınar'ın SAE romanındaki zaman anlayışının Elias'ın ZÜ eserindeki zaman vicdanı kavramı çerçevesinde okunacağı bu çalışmada Tanpınar'dan önce Elias'ın adı zikredilen eserindeki görüşlerinin incelenmesi gerekmektedir. Ancak, bundan önce Elias'ın zaman vicdanı kavramını inşa ederken başvurduğu bilgi sosyolojisinin incelenmesi elzemdir.

## 2. ELIAS DÜŞÜNCESİNDE BİLGİ SOSYOLOJİSİ

Elias, psikoloji, felsefe, ekonomi ve tarih alanlarında yapay bir ayırım olduğundan yola çıkarak disiplinler arası bir çalışma yöntemi benimsemiştir (Koyuncu-Lorasdağı & Onur, 2004: 250-251).

---

<sup>4</sup> *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserleri ve Estetiğinde Bergson Felsefesinin İzdüşümleri ve Kurucu Rolü* başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında yekpare zamanın Henry Bergson düşüncesindeki devamlı akış hâlinde ve parçalanamaz olan süreye tekabül ettiğini belirten Şerif Eskin, bunun aynı zamanda ölçülebilir nicelikten ve gündelik yaşamdan uzaklık anlamına geldiğini de ifade eder. Gündelik yaşamdan ve nicelikten uzak olma hâlinin, zamanın içten kavranması durumuna denk düştüğünü dile getiren Eskin, zamanın dışsal biçimde toplumla ilişkili biçimde kavranmasının Bergson ve Tanpınar tarafından yanlış olarak tanımlandığını söyler (2012: 68 ve 70). Eskin'in yekpare zaman üzerine aktardığı şeyde gündelik yaşamın, dışsal olanın ya da toplumsal olanın salt nicelikle eş tutulduğu yönünde bir intibain doğduğu söylenebilir. Bu durumda dışsal olanın, toplumsal olanın ya da gündelik yaşamın geniş bir duruma tekabül ettiği, ölçülebilir olanın yanı sıra başka unsurları da ihtiva ettiği ifade edilebilir. Toplumsal olanın içerdiği en temel unsurun insan olduğu, Elias'ın bilgi sosyolojisinden yola çıkarak insanın toplumla ilişkili bir varlık olduğu bu çalışmada savunulacaktır. Buradan yola çıkarak çalışmada yekpare zaman dışsal olanla, gündelik yaşamla ve toplumla ilişkili biçimde yorumlanacaktır. Bu yorumlama çabasında ana nokta, zamanın sürekliliği, bölünmezliği ve kuşaklar arasındaki aktarımı olacaktır. Zamanındaki süreklilik bağlamında yekpare zaman kavramı ile zaman vicdanı kavramının birbiriyle ilişkisi olduğu tasavvur edilecektir.

Amacı, özgün bir kuram tesis etmek ve diğer sosyologlarla kesiştiği noktalara rağmen onlarınkinden ayrılan özgün sosyolojik bir bakış açısı oluşturmaktır (Treibel, 2016: 278).

Özgün bir sosyoloji kuramı oluşturmayı amaçlayan Elias, bir sonraki adımda burada nelerin olması ya da olmaması gerektiğini açıklar. Onun için burada olmaması gereken en önemli şey, bilgi felsefesidir. Elias'a göre bilgi felsefesi, bilimlerin oluşum ve gelişimini felsefe dışı olarak değerlendiği için ve bilimler arası bakışı reddettiği için özgün bir bakış açısının inşasında ondan yararlanmak mümkün değildir (2016: 76). Bununla birlikte Elias açısından bilgi felsefesinde insan tek başına kavrandığı için bütünlüklü bir kuram oluşturmada yetersizdir (2016: 104). Bilgi felsefesi aracılığıyla sağlam bir bilimsel bilgi elde edilemeyeceğini savunan Elias açısından bütünlüklü bilgi ancak ve ancak sosyoloji sayesinde elde edilebilecektir. Ona göre sosyoloji disiplininde diğer beşeri bilimlerle etkileşim olacağından insanı tüm yönleriyle anlayabilen bir bilgi üretmek imkân dâhilindedir. Ayrıca Elias açısından sosyoloji disiplininde insanın toplumla ilişkili ve önceki kuşaklarla devamlı olacak biçimde düşünülme imkânı bulunduğundan bilgi ve anlam temelindeki özgün bakışın inşası bilgi felsefesindeki yöntemle göre daha sağlıklı olacaktır (2016: 104).<sup>5</sup>

Özgün bir sosyoloji kuramı inşa etmeyi amaçlayan Elias, işe o dönemki ana akım kuramlarla hesaplaşarak başlar. Hesaplaşmasına Karl Popper ve Hans Albert'in pozitivizmi ile başlayan Elias, pozitivizmi aşmak için Auguste Comte ve Karl Marx'a başvurur. Elias için Comte, sosyal bilimleri metafizikten ve doğa bilimleri fetişizminden özgürleştiren bir isim olarak öne çıkar (2016: 62). Elias açısından Marx ise pozitivizmin çizgisel pürüzsüz tarih görüşünün aksine insanı ve toplumsal olanı karmaşa ve gerilim dâhilinde görmesi nedeniyle önemlidir (Treibel, 2016: 287). Comte ve Marx'ın

---

<sup>5</sup> Elias'ın kuramını inşa ederken felsefe karşısında sosyolojiyi tercih etmesinde yöntemle ilişkin nedenlerle birlikte kişisel bir hikâye de bulunmaktadır. Breslau Üniversitesi'nin felsefe bölümünde *Düşünce ve Birey* başlıklı doktora tez çalışmasını hazırlayan Elias, neo-Kantçı düşünceyi savunan hocası Richard Höningwald tarafından tezin kabul edilmemesi üzerine felsefeden sosyolojiye kaymıştır. Yeni dönemde Heidelberg Üniversitesi'ne kabul edilen Elias, tarih temelinde sosyoloji çalışmaları gerçekleştirmiştir (Koyuncu-Lorasdağı & Onur, 2004: 249).



düşüncelerinden yola çıkan Elias, biyolojik indirgemeci olmayan sosyoloji ile insanın sorun, gerilim ve çok sayıda faktörden müteşekkil yaşamının anlaşılabilirliğini düşünür.

Sosyoloji kuramı oluşturma yolunda Elias, o dönemin önde gelen sosyologlarından biri olan Talcott Parsons ile de hesaplaşır. Parsons'ın *sistem teorisi* kuramının durum sosyolojisinden başka bir şey olmadığını *Uygarlık Süreci* isimli eserinde ifade eden Elias<sup>6</sup>, Parsons'un kuramını şu şekilde eleştirir: “Uygarlık Sürecinde oldukça ayrıntılı ampirik belgeler yardımıyla bir süreç olduğu gösterilen şey, Parsons tarafından statik kavramlar oluşturularak durumlara indirgenmiştir” (2017:16). Parsons'un kuramı üzerine getirdiği eleştiriden de anlaşılacağı gibi Elias, Parsons'u statik ve önceden belirlenimci olmakla itham etmekte, onun, toplumun karmaşa ve gerilimler içerisinde yaşadığı gerçeğini göremediğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte Elias'ın Parsons'u eleştirdiği bir diğer husus, onun, birey ve toplum hakkındaki düşünceleridir. Parsons'un insanı ve toplumu birbirinden bağımsız iki olgu olarak değerlendirdiğini belirten Elias, birey ve toplumun birbirinden bağımsız olmadığını savunur. Elias'a göre her iki kavram da bir süreç dâhilinde oluşum ve dönüşüm içinde yer almaktadır (2017: 18).

Parsons ile hesaplaşma içerisine giren Elias, Parsons'ın durum sosyolojisi yerine *süreç sosyolojisi* kavramını önerir. Süreç sosyolojisini *bilgi sosyolojisi* olarak tanımlayan düşünür, bu sayede hem toplumsal yapının hem de kişilik yapısının uzun süreli dönüşümlerinin daha sağlıklı biçimde anlaşılabilirliğini iddia eder (Elias, 2017: 10). Elias, bilgi sosyolojisi olarak tanımladığı süreç sosyolojisi ile birey ve toplumu birbiriyle ilişkilendirir. Birey ve toplumu bağlantılı kılan Elias, bilginin öznesini bilgi felsefesindeki tek insan yerine insanlardan oluşan kuşaklar olarak tanımlar. Bu andan itibaren bilgi edinim sürecini insanlığın bilgiyi üretisi sorusundan hareketle ele alır. Bu tercihiyle Elias, diğer sosyoloji kuramlarının pozitivism ve transandalizm arasında kalmaktan kaynaklandığını düşündüğü çıkmazın aşılmasını amaçlar (2000: 47-48; 2017: 45).

---

<sup>6</sup> Elias, bu eserinin Parsons'la birlikte geleneksel sosyolojideki tüm temel kuramların radikal biçimde reddedildiği bir kuram olarak algılanmasını arzu eder (2017: 60).

Bilgi sosyolojisi olarak tanımladığı süreç sosyolojisi ile toplum içerisindeki insanın bilgi ile ilişkisini anlamayı amaçlayan Elias, bu sosyolojinin realitedeki yansımalarının figürasyonlar biçiminde görüldüğünü belirtir. Figürasyonların toplum içindeki insanı betimlediğini belirten Elias, figürasyonu birey ve toplumu bir arada kılan şey olarak tanımlar (2016: 192). Birey ve toplumu ayıran yaklaşımlara figürasyon kavramı ile karşı çıkan Elias, bu kavramın merkezine bağımlılığı koyar. İnsanların birbirlerine yönelmiş, muhtaç ve karşılıklı olarak bağımlı olduklarını vurgulayan Elias, bağımlı insanların figürasyonlar şeklinde var olduğunu söyler (2016: 15).

Figürasyon içerisinde yaşayan insanların arasında bağımlılık olduğunu belirten Elias, bu bağımlılık sayesinde kuşaklar arası aktarım ile bilginin üretildiğini ifade eder. Bu anlamda Elias'a göre bilgi, süreklilik içerisinde inşa edilen bir anlamdır. Elias açısından süreklilik içerisinde inşa edilen bilgi türü olan anlamın bileşenlerinden birisi de zamandır (Treibel, 2016: 290). Bu noktada zamanın süreklilik halindeki bilgiden türeyen anlam üzerine inşa edildiğini belirten Elias'ın, zaman üzerine geliştirmiş olduğu düşünce refleksini incelemek yerinde olacaktır.

### **2.1. Elias Düşüncesinde Zaman Vicdanı Kavramı**

Elias düşüncesinde toplumun bir üyesi olarak tahayyül edilen insan, sosyal bir varlık olarak belirir. Sosyal dünyanın sosyal bir varlığı olan insan, toplumla birlikte doğada da yaşamaktadır. Bu açıdan insan, doğa ve toplumun kesiştiği yerde var olandır. Bu noktada Elias'a göre doğa ve toplum içindeki insanın benliği de bu ilişkiye göre şekillenmektedir (2000: 131).

Doğa ve toplumun kesiştiği yerde insanı konumlandıran Elias, zaman düşüncesinin de bu kesişimden türemesi gerektiğini ifade eder. Doğa ve toplumun iki farklı gerçeklik biçiminde tasarlanmasına karşı çıkan Elias, böyle bir ihtimalin zamanı böleceğini belirtir (2000: 21). Düşünür, doğa ve toplum arasında ya da özne ve nesne arasında yapılan bir ayırımla zamanın anlaşılamayacağını dile getirir (2000: 21). Elias, bölünmüş bir kavrayışın yerine doğadaki ve toplumdaki zamanın arasındaki ilişkinin kavranması gerektiğini salık verir. Bu kavramanın doğa ve toplumun kesişmesinden türeyen bir zaman inşası ile mümkün olacağını beyan eder (Elias, 2000: 68).

---

Doğa ve toplumun birleştiği yerde insanın gün yüzüne çıktığını dile getiren Elias'a göre insan, doğanın imlediği fiziksel zaman ile toplumun imlediği sosyal zamanın çakıştığı yerde yaşayan bir varlıktır. Doğanın ve toplumun içinde yaşayan insan, gerek fiziksel zaman gerekse sosyal zaman ile birlikte yaşaması gerektiğini çocukluğundan itibaren öğrenir (2000: 24). Elias'a göre zamanı öğrenen insan, kendini ona göre ayarlamayı da öğrenmiştir (Tabonni, 2001: 10).

Zamanın bilgisine sahip olan toplum ve doğa içindeki insan, Elias'a göre zaman vicdanına sahiptir. Söz konusu zaman vicdanının içerisinde fiziksel zaman türleri olan saatin hareketli göstergeleri, güneş ve takvim yaprakları bulunur. Bununla birlikte fiziksel zamana anlam katacak olan sosyal zaman türleri de zaman vicdanı içerisinde yer alır. Sözü edilen sosyal zaman, sembol karakterler biçiminde zaman vicdanı içerisinde bulunur. Bu sembol karakterler toplumsal düzlemde yerleşik durumdadır (Elias, 2000: 27). Bu açıdan semboller, toplumsal uzlaşma ile üretilmiş karakterlerdir. Elias'a göre toplumsal uzlaşma ile üretilmiş olan semboller, süreklilik içerisindedir (2000: 70).

Elias'a göre zaman vicdanında insan, anlam verendir. İnsan, anlamı inşa ederken fiziksel, biyolojik, sosyal ve bireysel düzlemlerdeki olaylardan yararlanır. Bahsi edilen düzlemlerdeki olayların sentezine dayalı bir anlam üretir. Böyle bir durumda zaman vicdanı, hem bireysel, hem sosyal hem de doğal düzlemlerin ilişkilendiği bir sentezden doğan anlama tekabül eder (Elias, 2000: 28). Sentezden anlam üretme yetisi insana özgüdür. İnsanların bu yetisi kuşaklar arası öğrenme sayesinde vardır. Bu açıdan zaman vicdanını belirleme yetisi kuşaktan kuşağa aktarılan anlam ile kurulur (Elias, 2000: 59-60).

Zaman vicdanının kuşaklar arasında aktarılan bir anlam ile inşa edildiğini belirten Elias, kuşaklar arasında aktarılan anlamın ya da bilginin özünde ne olduğunu da irdeler. Elias'a göre kuşaklar arasında aktarılan bilginin merkezinde anılar bulunmaktadır. Bu bağlamda toplum ve doğa içindeki insan, zihninde öğrendiği bir anı kalıbıyla bağlantı kurarak anlamı ve zaman vicdanını inşa eder. Bu anı geçmişten getirilmiş bir bilgidir ve anlam temelindeki zaman vicdanı bu bilgi ile oluşur. Fiziksel zamanın aracı olan saati gören kişi, buradaki görseli zihnindeki anı ile irtibatlandırıp o görsele anlam

verir (Elias, 2000: 53). Anı temelinde neşet eden anlam temelindeki zaman vicdanının altında aynı dil topluluğu içinde yer alan insanlar arasındaki bir uzlaşma yatar (Elias, 2000: 52). Daha açık ifade etmek gerekirse, Elias'ın zaman vicdanı tanımında ifade ettiği kuşaklar arası aktarım anı ile gerçekleşir. İnsan geçmişten öğrendiği bu anı ile karşılaştığı fiziksel zamanı anlamlandırır. Böylece insan, anı aracılığıyla fiziksel zaman ile sosyal zamanı irtibatlandırmak suretiyle zaman vicdanını inşa eder. Bu inşa, toplumsal bir uzlaşmayla mümkün olur. Benlik, zaman vicdanı üzerine kurulur.

Elias'ın zaman üzerine geliştirdiği düşünce refleksinin aktarımını bitirmeden önce özetlemek yerinde olacaktır. İnsanı hem doğa hem de toplum içinde yaşayan bir canlı olarak tanımlayan Elias, onun doğayı işaret eden fiziksel zaman ile toplumu işaret eden sosyal zaman içerisinde var olduğunu belirtir. Bu anlamda Elias, hem fiziksel zaman hem de sosyal zamandan müteşekkil bir zamanı, zaman vicdanı olarak kavramsallaştırır. Elias'a göre zaman vicdanının inşasında önemli olan durum, fiziksel yönün sosyal yön tarafından anlamlandırılmasıdır (2000: 138). Daha açık ifade etmek gerekirse Elias, fiziksel zamanın sosyal zaman tarafından anlamlandırılması suretiyle zaman vicdanı inşasının mümkün olacağını dile getirir. Elias'a göre zaman vicdanının fiziksel yönü, örneğin saat, toplum içindeki insanın anıları doğrultusunda anlam bulmakta, bütünleşik zaman da bu şekilde belirmektedir. Bu anlamda toplumun üyesi olan insan geçmişten öğrendiği anıların sentezi ile bugünkü fiziksel zamanı, söz gelimi saati anlamlandırmakta, bunu da geleceğe aktarmaktadır (Tabonni, 2001: 7). Bu şekilde insan geçmiş, şimdi ve gelecek arasında bir senkronizasyon yakalamakta, bu senkronizasyon üzerine de zaman vicdanını inşa etmektedir. Zaman vicdanı içerisinde yaşamı okuyan insan, kesintiye uğramamış bir anlam inşa etmektedir. Bu anlam ile insan, ayakları yere basan, anlam kaymasına ya da çarpılmasına uğramamış bir benliğe ulaşmaktadır.

Elias'ın zaman üzerine geliştirmiş olduğu düşünce refleksinin özgünlüğü dikkate alındığında benzer düşünce refleksi ile özgünlüğü yakalamış başka bir düşünürün var olup olmadığı ile ilgili bir soru belirmektedir. Bu noktada Türkiye'deki düşünce hayatının önemli simalarından birisi olan Tanpınar'ın zaman üzerine geliştirmiş olduğu düşünce incelendiğinde Elias ile benzerlik taşıdığı görülmektedir.

Tanpınar'ın SAE'deki zaman anlayışının Elias perspektifinden okunması yapılmadan önce genel düşünce ikliminin incelenmesi, zaman anlayışının daha iyi anlaşılması için yararlı olacaktır.

### 3. GENEL HATLARIYLA TANPINAR DÜŞÜNCESİ

Tanpınar, Türkiye'deki düşünce hayatında önem atfedilen isimlerden biri olmuştur. Hem yaşadığı dönemde hem de sonrasındaki dönemde değerli kabul edilmesinin nedeni, modernleşme sürecini gözlemlemesi ve süreç üzerine bakış açısı geliştirmesinden kaynaklanır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk evresindeki modernleşme çabalarını gözlemleyen Tanpınar, gözlemler sonucunda oluşturduğu düşüncesini Bergson ve Sigmund Freud'un perspektifinden anlamlandırır (2019b: 399). Düşünür, bu etkilenmeyi *Mahur Beste* adlı romanında şu şekilde açıklar: "*Freud ile Bergson'un beraberce paylaştıkları bir dünyanın çocuğuyuz, onlar bize sırrı insan kafasında, insan hayatında aramayı öğrettiler*" (2020: 153).<sup>7</sup> Bergson ve Freud'un düşünceleri ışığında Tanpınar, pozitivist metodoloji refakatinde ilerleyecek bir modernleşme sürecine karşı çıkar. Pozitivist metodoloji ile ilerleyen modernleşme sürecinde insan hayatının acı ve ıstıraplara gark olacağını düşünen Freud'dan<sup>8</sup> (2011: 30) etkilenen Tanpınar, sürecin Bergsoncu sezgi<sup>9</sup> refakatinde ilerlemesinin pozitivistliğe göre daha yerinde olacağını vurgular (Kahraman, 2000: 40). Tanpınar'ın modernleşme sürecinde sezgiyi tercih etmesinin nedeni, sezginin, içerisinde süre kavramını barındırmasıdır. Süre kavramının geçmiş, şimdi ve gelecek zamanı bir arada içerdiği dikkate alındığında

<sup>7</sup> Bu noktada Tanpınar'ın düşünce dünyasında Yahya Kemal Beyatlı'nın da etkisinin olduğunu belirtmek gerekmektedir. Ancak, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi* adlı kitabında Besim F. Dellaloğlu, Tanpınar'ın Beyatlı'dan insan olarak, duruş olarak etkilendiğini ifade eder. Dellaloğlu'na göre bu duruşun muhtevasında İstanbul değerlerinin ağırlığı vardır (2016: 62 ve 69). Bu durumda Tanpınar'ın düşünce dünyasının şekillenmesinde önde gelen düşünürlerin Bergson ve Freud olduğunu, Beyatlı'dan edindiği düşünceleri özellikle Bergson dolayısıyla yeniden ürettiğini ifade etmek mümkündür.

<sup>8</sup> Freud'a göre modernleşme sürecinde karşılaşılan en temel sorun, öznenin içgüdü yaşamaktan men edilmesidir. Freud, içgüdüsunü yaşayamadan modern toplumda yaşamak durumunda bırakılan öznenin yasını dâhi tutamadığı için acı yaşadığını belirtmektedir (2015: 30-31).

<sup>9</sup> Bilmenin görece ve saltık olmak üzere iki bilgidен oluştuğunu belirten Bergson, görece bilgiyi pozitivistlik, saltık bilgiyi ise sezgi olarak tanımlar. Gerçeğin saltık bilgi türü olan sezgi ile anlaşılabilceğini ifade eden Bergson, sezgiye bu imkânı veren şeyin metafizik olduğunu dile getirir (Bergson, 1998: 9). Gerçeğin sezgi ile anlaşılabilceği iddiasının Tanpınar tarafından sahiplenildiği, kendisini Bergson'un dünyasında yaşayan bir çocuk olarak görmesinden anlaşılmalıdır.

(Bergson, 1998: 37), Tanpınar'ın Bergson'un düşüncesini neden benimsediği anlaşılmaktadır<sup>10</sup>. Bu açıdan Tanpınar'ın pozitivismdeki geçmiş zamanın dışlandığı şimdiki zaman vurgusu yerine zamanda kırılmanın olmayacağı süre kavramını ve bunu mümkün kılacak epistemoloji olarak sezgiyi tercih ettiği söylenebilir.

Modernleşme sürecinin Bergson'un sezgi ve süre kavramları refakatinde ilerlemesi gerektiğini savunan Tanpınar düşüncesinde süre kavramının Elias düşüncesinde görülen kuşaklar arası aktarım ile benzer olduğu belirtilebilir. Bu anlamda Elias perspektifinden yorumlandığında Tanpınar nezdinde kuşaklar arası aktarımın geçmiş zaman ve şimdiki zaman arasındaki etkileşimin tesis edilmesi anlamını taşıdığını düşünmek mümkündür. Bahsi edilen etkileşimin sağlanmaması durumunda toplumsal alanda sıkıntıların belireceğini düşünen Tanpınar, Mustafa Baydar'a verdiği röportajda bu durumu şu şekilde açıklar:

Tarih insanın ve cemiyetin bütün bir tarafıdır. Bu ok ve yay hikâyesidir. Mazi vardır ve hattâ hali, onun arasından geleceği o idare eder. Cemiyet için mazi yani tarih, fert için hafıza gibidir. Asıl şahsiyetin kendisidir. Hafızasını kaybeden adam nasıl artık kendisi değilse, cemiyet de mazisini unutursa veya bu mazi fikrinin vuzuhundan mahrum ederse, öylece kendisi olmaktan çıkar (2004: 238-239).

Tanpınar'ın geçmiş zaman üzerine dile getirdiği ifadelerinden de anlaşılacağı üzere düşünür geçmişle kurulacak olan ilişkiyi önemsemektedir. Bu anlamda Tanpınar, geçmişin unutulması yerine yeniden kurulup şimdi ve geleceğe katılmasını istemektedir (Çağlıyan, 2006: 96; Demiralp, 2012: 26; Demiralp, 2004: 10)<sup>11</sup>. Tanpınar, geçmiş zaman ve gelecek zaman arasında devamlılığın sağlanması şartıyla medeniyet değişimi sürecinde özgün bir anlam ve benlik inşasının mümkün olabileceğine inanır. Elias'a

<sup>10</sup> Bergsoncu bir pozisyonu benimseyen Tanpınar'ın, aynı pozisyonda yer alan cumhuriyetçi muhafazakâr düşünürlerle (İrem, 1999: 166-167) benzeştiği söylenebilir. Biraz daha açık biçimde ifade etmek gerekirse, Tanpınar'ın düşünce refleksinde cumhuriyetçi muhafazakârların bir nebze belirleyici oldukları ileri sürülebilir. (Bora, 1997: 24).

<sup>11</sup> Tanpınar'ın geçmişle olan bağın devam ettirilmesi düşüncesini *huzur üslûbu* olarak tanımlayan Ahmet Çiğdem, bu çizgide siyasal açıdan çekingen kalmanın söz konusu olduğunu belirtir. Bununla birlikte Çiğdem, bu çizgide tarihsel süreklilik ve pozitif gelenekselciliğin refakatinde modernleşme savunusunun yapıldığını ifade eder (1997: 47).

benzer biçimde geçmiş zamanın dikkate alınmadığı durumlarda kuşaklar arası bilgi aktarımının da olmayacağını belirten Tanpınar, böyle bir durumda özgün bir anlam üretiminin yerine yüzeyselliğin belireceğini beyan eder. Tanpınar, anlam yokluğunda toplumun kendisini bilmeyeceğini, kendisini bilmeyen toplumun dünyayı anlamayacağını ifade eder (Demiralp, 2004: 9).

Modernleşme sürecindeki kültürel değişimleri medeniyet değişimi olarak tanımlayan Tanpınar, “Medeniyet Değiştirmesi ve İç İnsan” başlıklı makalesinde Türkiye’deki toplumsal ve kültürel alanda yaşanan dönüşümlerin medeniyet değişiminden ziyade buhran biçiminde görüldüğünü belirtir. Tanpınar, dönüşüm sürecinde Tanzimat öncesi dönemdeki düşünürlerden bilgi ve anlam akışı sağlanmamasından dolayı buhranın söz konusu olduğunu beyan eder. Tanzimat öncesi dönemin düşünürlerini bilgi devamlılığı içinde değerlendiren Tanpınar, kültürel dönüşüm evresinde bu bilgiye başvurulmadığı için dönüşümün öz bilgiyle karşılanamadığını, bundan dolayı özgün bir anlam üretilmediğini dile getirir. Tanpınar, bilgi ve anlam eksikliği olarak tanımladığı bu durumun zamandaki kopuştan kaynaklandığını iddia eder (2019c: 38-39)<sup>12</sup>. Zamanda kesintiye gidilmesini geçmiş öldürme teşebbüsü olarak tanımlayan Tanpınar, bu duruma olan tepkisini “*Cesaret edebilseydim, Tanzimat’tan beri bir nevi Oedipus kompleksi, yani bilmeyerek babasını öldürmüş adamın kompleksi içinde yaşıyoruz, derdim*”(2019c: 43) cümlesiyle gösterir. Bu ifadesinde de görüldüğü gibi Tanzimat dönemindeki karar alıcıları önceki kuşaklarla anlaşmazlık içerisinde olan kompleksli kişilikler biçiminde değerlendiren Tanpınar, sonraki döneme bilgi ve anlam aktarılamamasını geçmişin silinmesi bir diğer ifadeyle zamandaki kopmadan kaynaklandığını düşünmektedir. Geçmişten anlam ve bilgi transferi ile zamanın ve anlamın kodifikasyonunu savunan Tanpınar’ın, Elias gözüyle bakıldığında zaman vicdansızlığından yakındığı ileri sürülebilir.

---

<sup>12</sup> Tanpınar’ın benzer düşünceleri ifade ettiği başka bir makalesi için bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, “Kendimizin Peşinde: Çok Mühim Bir Mesele”, *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anket ve Röportajlar*, içinde, haz. İ. Dirin, T. Anar, Ş. Özdemir, (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004a), s. 54-55.

Medeniyet değişimi sürecinde önceki kuşaklardan gelen bilgiyle bugünkü kuşağın kendi sesini oluşturduğunu ifade eden Tanpınar, benliğin de bu ses üzerine inşa edildiğini bildirir (2019b: 398). Geçmiş zaman ve o zamandan akseden anlamın kesildiği durumda Tanpınar, yeni dönemde kendi sesiyle anlam inşa etmenin mümkün olmadığını, “yaşadığımız zamanların icap ettirdiği mânada müstahsil olma(dığımızı)” ifade eder (2004b: 72). Elias perspektifinden zaman vicdanının yokluğu olarak tanımlanabilecek bu durumda benliğin sağlıklı biçimde inşasının da sekteye uğrayacağını düşünmek mümkündür. Elias'ın zaman vicdanı düşüncesi ile benzer biçimde Tanpınar tarafından kurgulanan Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanındaki duygu yüklü anlatı, zaman vicdanı yokluğuna işaret edilmesi sebebiyle hayli önemlidir.

### 3.1. Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde Zaman Vicdansızlığı

Zamandaki kesintiye karşılık geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman dilimlerinin birliğini savunan Tanpınar, bu düşüncesini *yekpare zaman* olarak kavramsallaştırır. Tanpınar, *Mahur Beste* adlı romanında yekpare zamanı şu şekilde tanımlar: “*Bu sade kendisi olmakla kalan ve yekpare uykusunu ne bir ağaç ve yosun, ne de bir kuş kanadı veya el kadar bir gök, hülâsa hiçbir arıza ile bozulmayan zaman parçasından bütün bir mazi fıskırabileceği gibi, bin türlü ihtimalle yüklü bir istikbalde çıkabilirdi*” (2020: 23). Alıntılanan ifadesinden de görüleceği üzere Tanpınar, geçmiş, şimdi ve geleceğin bir olduğu bozulmamış bir zamanı yekpare zaman olarak tanımlamakta, idealindeki zamanı açıklamaktadır.<sup>13</sup> Tanpınar'a göre yekpare zaman, insanların doğumundan ölümüne kadar insanlık adına biriktirdiği deneyimlerin cisimleşmiş halidir (Parla, 2000: 296).

Yekpare zamanı ideal bir zaman olarak tanımlayan Tanpınar, uzun vadede bu zamanın bölünmeye maruz kaldığını belirtir. Düşünür, yekpare zamanın “*taksim kabul eden zaman*”a dönüşümünü irdelemek için romanlarını kaleme aldığını ifade eder (Parla, 2000: 296). Bu anlamda insanlığın

<sup>13</sup> Yekpare zamanın Tanpınar'ın ideal zamanı olduğunu gösteren başka bir metin olan *Ne İçindeyim Zamanın* başlıklı şiirin ilk dörtlüğünü de aktarmak yerinde olacaktır: “*Ne içindeyim zamanın, Ne de büsbütün dışında; Yekpâre, geniş bir anın, Parçalanmaz akışında*” (1998: 19).



biriktirdiği deneyimleri içeren yekpare zamanın bölünmüş zaman karşısındaki gerilemesinin açık biçimde irdelendiği metnin Saatleri Ayarlama Enstitüsü adlı roman olduğu söylenebilir.

Zamanı insanın toplumsal deneyimleriyle anlam bulan bir süreç olarak tanımlayan Elias ile yekpare zaman taraftarı olan Tanpınar'ın, yukarıda görüldüğü gibi, zaman kavramı hususunda benzer düşüncelere sahip oldukları söylenebilir. Bu durum dikkate alındığında SAE'deki olayın Elias'ın ZÜ adlı eserindeki zaman vicdanı kavramı bağlamında okunması mümkün görünmektedir. Bu okuma, yekpare zaman ile zaman vicdanı arasında bağlantı kurularak yapılacaktır. Bu anlamda yekpare zamanın bölünmüş zaman karşısındaki gerilemesi Elias gözlüğü ile zaman vicdansızlığı olarak yorumlanacaktır.

SAE'nin Elias'ın zaman düşüncesi ekseninde okunmasına geçmeden evvel romanın ana hatlarıyla özetlenmesi yerinde olacaktır. 1954 yılında *Yeni İstanbul* gazetesinde tefrika edilen, 1961 yılında ise kitap olarak basılan roman (Kaplan, 1962: 1), dört bölümden oluşur. Başkahraman Hayri İrdal'ın birinci ağızdan otobiyografisi olarak kaleme alınan ve İrdal'ın, velinimeti, SAE'nin kurucusu Halit Ayarcı'nın hatırasına atfettiği romanın birinci bölümünde İrdal'ın doğumundan Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan yaşamı anlatılır. Birinci bölümde İrdal, hayatının ilk evresini hiçbir ihtirasın peşinde koşmadığı *hürriyet dönemi* olarak tanımlar (Tanpınar, 2011: 22-23). Hayri İrdal'ın çocukluk dönemi, ustası saat tamircisi Nuri Efendi, büyücü Seyit Lûtfullah, simyacılıkla uğraşan eczacı Aristidi Efendi ve Abdüsselâm Bey'in arasında geçer. İrdal, bahsettiği dört karakter arasında kişiliğini ve düşüncesini en çok etkileyenin saat tamircisi olan ustası Nuri Efendi olduğunu ifade eder. 1912 yılında Nuri Efendi'nin vefatıyla Hayri İrdal, bir başka işe girer, ancak Seyit Lûtfullah'ın buradan çaldığı bir saat yüzünden İrdal işinden olur. Hayri İrdal'ın ihtirassız yaşamının anlatıldığı birinci bölüm, Birinci Dünya Savaşı ile son bulur.

*Küçük Hakikatler* başlığını taşıyan ikinci bölüm, Hayri İrdal'ın askerden dönüşü ile başlar. Hayri İrdal, Abdüsselâm Bey vasıtasıyla bir işe girer ve onun konağından Emine ile evlenir. Abdüsselâm Bey'in konağında yaşamaya başlayan Emine ve Hayri, Abdüsselâm Bey ile konakta yaşayan son kişiler olurlar (Tanpınar, 2011: 83-88). Abdüsselâm Bey'in vefatından sonra İrdal'ın yaşamı absürt bir hal alır.

Ömrünün son döneminde aklî melekelerini kaybeden Abdüsselâm Bey'in tüm mirasını Hayri'nin kızı Zehra'ya bırakan vasiyetnameleri üzerine mahkemelik olan İrdal, bu davadan sonra başka bir absürt olay ile karşılaşır (Tanpınar, 2011: 93-97). Kendisini miras konusunda sıkıştıran bir arkadaşına alay etmek maksadıyla Şerbetçibaşı Elması'nın miras içerisinde olduğunu söyleyen Hayri İrdal'a yeniden mahkeme yolu gözükür. Duruşma sırasında hırsızlıkla suçlanan İrdal, bu suçlamadan halasının kocası Naşit Bey'i sorumlu tutar. Duruşma sonunda İrdal'ın aklî melekelerinin yerinde olmadığı yargısına varılır ve İrdal, adli tıba gönderilir. Hayri İrdal, adli tıptaki tedavisinde psikanalist Dr. Ramiz ile tanışır. Bir süre sonra taburcu edilen İrdal, eşi Emine'nin ölümü ile sarsılır. Bir süre sonra Dr. Ramiz'in kurduğu Psikanaliz Cemiyeti'nde çalışmaya başlayan İrdal, daha sonra İspiritizma Cemiyeti'ne geçer. Buradaki sosyal çevrede Pakize ile tanışan İrdal onunla evlenir. Kayın validesi ve kayın pederinin vefatı üzerine baldızlarının sorumluluğunu üstlenen İrdal, cemiyetten tanıştığı Cemal Bey'in yanında çalışmaya başlar. Ne var ki, ilerleyen zamanda bu işinden kovulur.

*Sabaha Doğru* başlıklı üçüncü bölüm, Hayri İrdal'ın işsizlik içerisindeki çaresizliğini anlatması ile başlar. Dr. Ramiz'den borç almak amacıyla kahveye giden İrdal, bu bölümde doktorun beraberinde gelen Halit Ayarcı ile tanışır. Dr. Ramiz'in ricası üzerine Halit Ayarcı'nın bozuk saatini tamir etmeye çalışan İrdal, bu esnada ustası Nuri Efendi'den öğrendiği sözleri sarf eder (Tanpınar, 2011: 194-195). Bu sözleri ile Halit Ayarcı üzerinde tesir bırakan Hayri İrdal, Ayarcı tarafından akşam yemeğine davet edilir (Tanpınar, 2011: 206). Bu gecedan itibaren hayatı hızla değişen İrdal, Halit Ayarcı'nın kurduğu Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde müdür yardımcısı olarak çalışmaya başlar (Tanpınar, 2011: 238-240). Halit Ayarcı'nın isteği üzerine olmayan bir kişi olan Şeyh Ahmet Zamani üzerine bir kitap yazar (Tanpınar, 2011: 278). Üçüncü bölüm, kitap ile ilgili bilgi almak isteyen yabancı düşünürlerin de yer aldığı bir kokteyle sona erer.

*Her Mevsimin Bir Sonu Vardır* başlıklı son bölümde enstitünün dağılma süreci anlatılır. Sonu hazırlayan olaylar dizisi Hayri İrdal tarafından tasarlanan yeni bir enstitü binasının inşası ile başlar. İrdal'ın tasarımını çok beğenen Halit Ayarcı, enstitü çalışanları için planlanan evlerin de Hayri tarafından

tasarlanmasını önerir. Ancak bu öneri enstitü çalışanları nezdinde olumlu karşılanmaz. (Tanpınar, 2011: 384-385). Bu durum üzerine hayal kırıklığına uğrayan Ayarcı, enstitü ile bağlarını koparır. Bu esnada yurtdışından gelen bir heyetin denetimine maruz kalan enstitünün gereksiz olduğu yönünde kanaat belirir ve tasfiyesine karar verilir. Halit Ayarcı, son bir jest yaparak enstitü çalışanlarının enstitünün tasfiyesi komisyonunda çalışmalarını sağlar. Roman, Halit Ayarcı'nın geçirdiği bir trafik kazası sonucunda vefat etmesi ile sona erer.

SAE'de yer verilen olaylar özetlendikten sonra analize geçmek gerekmektedir. SAE romanında Tanpınar'ın odaklandığı iki husus bulunmaktadır. Bu hususlardan ilki, iki farklı zaman düşüncesi arasında kalan Hayri İrdal'ın yaşadığı gerilimdir. Bu açıdan Nuri Efendi'nin temsil ettiği yekpare zaman ile Halit Ayarcı'nın temsil ettiği bölünmüş zaman arasında kalan Hayri İrdal'ın (Tanpınar, 2011: 35), roman boyunca zaman vicdanı ile zaman vicdansızlığı arasında yaşadığı gerilim okuyucuya aktarılır. Gerilimli ruh hali ile Halit Ayarcı'nın bölünmüş zamanına denk düşen zaman vicdansızlığını sorgulayan İrdal'ın buna rağmen başlangıçta ondan kaçamadığı romanda anlatılır. Bu noktada Tanpınar'ın SAE'de odaklandığı ikinci husus, yekpare zamanın bölünmüş zaman karşısındaki gerilemesidir. Elias çerçevesinden yorumlandığında, yekpare zamandan yana olan Tanpınar'ın kaleme aldığı SAE'de yekpare olanı imleyen zaman vicdanının maruz kaldığı çarpılmayı anlattığı iddia edilebilir. Çarpılmaya maruz kalan ana karakter Hayri İrdal'ın yaşadığı gerilimi ise benliğin bunalımı olarak okuyucuya aktardığı söylenebilir.

Hayri İrdal'ın hürriyet döneminde önemli pay sahibi olan, yekpare zaman temsilcisi Nuri Efendi'nin zaman anlayışında saat Hakk'ın suretidir (Tanpınar, 2011: 32). Nuri Efendi'ye göre Hakk'ın suretini taşıyan insan, hem saate bu suret içerisinden bakar hem de saat ve toplum arasında bu surete göre felsefe tayin eder (Tanpınar, 2011: 34). İnsanı, saate ayar veren olarak gören Nuri Efendi'ye göre ayarın ölçüsü hayattır (Tanpınar, 2011: 32). Hayatın sosyal, fiziksel, biyolojik ve bireysel bileşenlerden müteşekkil olduğu dikkate alındığında insanın saate verdiği ayarda Hak'tan gelen değer, hayattan nüfuz eden

deneyimin izleri bulunur. Bu durumda mekanik olan saat, toplumsala ait bileşenler ile anlam bulur ki bu nokta Tanpınar ve Elias'ı zaman hususunda benzer konuma getirir.

Nuri Efendi ve Halit Ayaracı arasında hayatı şekillenen Hayri İrdal'ın hürriyet dönemi olarak tanımladığı çocukluk döneminde Nuri Efendi'nin zaman anlayışı etkilidir. Nuri Efendi'nin zaman anlayışının merkezinde deneyimi içeren değer bulunduğuna dikkate alındığında Hayri İrdal'ın hürriyet dönemindeki zaman anlayışında da bu bileşenlerin ön planda olduğu, İrdal'ın ağzından romanda şu şekilde aktarılır:

Herkes bilir ki, eski hayatımız saat üzerine kurulmuştur. Hatta sonraları Muvakkit Nuri Efendi'den öğrendiğime göre Avrupa saatçiliğinin en büyük müşterisi daima Müslümanlar ve onlar içinde en dindarı olan memleketimiz halkı imiş. Günde beş vakit namaz, ramazanlarda iftar, sahur, her türlü ibadet saatle idi. Saat Allah'ı bulmanın en sağlam çaresi idi ve bu sıfatla eskilerin hayatını idare ederdi. Adım başında muvakkithaneler vardı. En acele işi olanlar bile onların penceresi önünde durarak cebinden (...) saatlerini besmeleyle çıkarırlar, sayacağı zamanın kendileri ve çoluk çocukları için hayırlı olmasını dua ederek ayarlarlar, kurarlar, sonra kulaklarına götürerek sanki yakın ve uzak zaman için kendilerine verdikleri müjdeleri dinlerlerdi. Saat sesi bu yüzden onlar için şadırvanlardaki su sesleri gibi hemen hemen iç âleme, büyük ve ebedî inançların sesiydi. Onun, kendisine mahsus, hayatın her iki buudunda genişleyen hassaları vardı. Bir taraftan bugününüzü ve vazifelerinizi tayin eder, öbür taraftan da peşinde koştuğunuz ebedi saadeti, onun lekəsiz ve arızasız yollarını size açardı (Tanpınar, 2011: 25).

Hayri İrdal'ın ifadesinden de anlaşılacağı üzere, fiziksel olanı temsil eden mekanik saat değer ile anlam bulur. Bu anlamda İrdal'ın idealindeki zaman anlayışında değer ön plandadır. Deneyim merkezli değer, anılara tahvil olur. Bu anlamda insanlar, geçmişten devreden anılar doğrultusunda saatteki zamana anlam verir. Bu şekilde zaman dilimleri arasında bütünlüğü de sağlayan insanlar, Elias'ın düşüncesinden okunduğunda zamanı, hayatlarındaki anıları ile sahiplenerek zaman vicdanına erişmiş ve bunu içerisinde yaşadıkları topluma da teşmil etmiş olurlar. Yekpare zaman düşüncesini Nuri Efendi ve Hayri İrdal

aracılığıyla okuyucuya aktaran Tanpınar'ın, anılar doğrultusunda saate ayar vererek zaman vicdanının tesisi noktasında Elias ile benzer yerde durduğu görülmektedir.

Hürriyet döneminde Nuri Efendi'nin perspektifinden zamanı okuyan Hayri İrdal, yetişkinlik evresinde Halit Ayarcı'nın düşüncesi ile tanışır. Halit Ayarcı, Hayri İrdal ile olan diyalogunda birlikte zaman felsefesi inşa edeceklerini söyler (Tanpınar, 2011: 226 ve 259). Halit Ayarcı'nın tasavvurundaki zaman felsefesinde ilk bileşen mekanizmdir. (Tanpınar, 2011: 226). Birinci bileşen olarak mekanizm ile Halit Ayarcı'nın arzuladığı şey, zamandaki kaybı önlemektir (Tanpınar, 2011: 36). Ayarcı, zamandaki kaybın iyi bir ayarlama ile mümkün olduğunu "*Refahın yolu sağlam bir zaman anlayışından geçer*" cümlesiyle ifade eder (Tanpınar, 2011: 238). Ayarcı'ya göre sağlam zamanı tesis edecek iyi bir ayarlama yeninin peşinde koşmakla mümkündür (Tanpınar, 2011: 296). Bu açıdan geçmişten akseden deneyimin ve anının saat ayarında hiçbir önemi yoktur. Ayarcı için deneyimin, aslî anlamı yıpratılmış olmak, donmuş olmaktır (Tanpınar, 2011: 332). Bununla birlikte zamanın ayarlanmasında deneyimle edinilmiş bilginin de Ayarcı nezdinde hiçbir önemi yoktur. Ayarcı'ya göre bilgi, ayar peşinde koşanları geciktiren, amacı ve sonu olmayan gereksiz bir uğraştır (Tanpınar, 2011: 360). Halit Ayarcı'nın zaman felsefesindeki mekanizm bileşeni Elias düşüncesinden okunduğunda Ayarcı'nın tahayyül ettiği ayarın sorunlu olduğu görülmektedir. Oyaşma ile varılan bilgi ve deneyimin toplamı olan anılar üzerine inşa edilmiş zaman vicdanının Halit Ayarcı nezdinde kabul görmediği anlaşılmaktadır. Halit Ayarcı için önemli olan, saat ayarını yukarıda sözü edilen toplumsal unsurlardan soyutlamaktır. Halit Ayarcı, Hayri İrdal ile olan tartışmasında bu tercihinin yeniden üretim gerekçesiyle meşrulaştırırsa da zaman vicdanından yoksun bir karakter olmaktan kurtulamaz. Zira zamanın yeniden kodifikasyonu meselesinde en önemli olan şey, önceden akseden unsurların da yerinin olduğudur. Bu durum karşısında Halit Ayarcı'nın, zaman vicdanının karşısına zaman çarpılması ile çıktığını, vicdanı çarpılmaya uğrattığını söylemek mümkündür. Halit Ayarcı hem bireyin hem de toplumun zaman vicdanını bozma peşindedir.

Saatin ayarını anıdan münezzeah bir mekanizm üzerinden tahayyül eden Halit Ayarcı'nın zaman felsefesindeki ikinci bileşen sonuca odaklılıktır. Sonuca odaklılık, romanda Halit Ayarcı'nın ağzından

şu şekilde verilir: “*Ben netice adamıyım, niyet adamı değilim!*” (Tanpınar, 2011: 372). Sonuca odaklılık, bir anlamda mekanizmin getirdiği bir sonuçtur. Mekanizmi öne çıkaran Halit Ayarcı'nın anı merkezindeki değerleri görmezden gelmesi, onu değer ile ilintili niyetten ziyade sonuca odaklı, zaman vicdanından yoksun bir bakış açısına yöneltir. Sonuca odaklanan Halit Ayarcı, bir anlamda Machiavelli'nin önerdiği sonuççu ahlâktan yana tavır almış olur (Machiavelli, 1998: 7).

Nuri Efendi'nin anılara göre ayar kabul eden zaman anlayışını reddeden Halit Ayarcı'nın zaman felsefesindeki üçüncü bileşen izafiyettir (Tanpınar, 2011: 316). Ayarcı, izafiyeti realizmin alternatifi olarak öne sürer. Hayri İrdal ile olan tartışmasında İrdal'ın realizmden uzaklaşma yönünde yönelttiği eleştirisini doğru bulmayan Halit Ayarcı'ya göre “*Realist olmak hiç de hakikati olduğu gibi görmek değildir. Belki onunla en faydalı şekilde münasebetimizi tayin etmektir. (...). Hakikati olduğu gibi görmek... bozguncu olmak(tur)*” (Tanpınar, 2011: 232). Bu ifadesinden de anlaşılacağı üzere Ayarcı, hakikatten uzak kalan bir zaman bilinci arzulamaktadır. Elias perspektifinden yorumlandığında hakikat; hem geçmiş zaman hem de şimdiki zaman, hem fiziksel zaman hem sosyal zaman bileşenlerinin sentezinden müteşekkil zaman vicdanıdır. Bu durumda Halit Ayarcı hakikati büken, doğruyu yanlışla çevirendir. Büktüğü hakikati yeni hakikat olarak sunan Halit Ayarcı, zaman vicdanını erozyona uğratandır. Hakikat timsali Nuri Efendi karşısında Halit Ayarcı deyim yerindeyse post-hakikatin vücut bulmuş halidir.<sup>14</sup> Hakikat yoksunluğu karşısında Tanpınar, Hayri İrdal'ın ağzından Halit Ayarcı'ninkine nazaran Nuri Efendi'nin felsefesinin hakikat olduğunu dile getirerek Ayarcı'nın zaman felsefesindeki vicdan yoksunluğunu ifşa eder (2011: 21).

---

<sup>14</sup> Post hakikat kavramının İngilizce karşılığı olan post-truth, öz itibarıyla hakikat sonrası anlamına gelmektedir. 1992 yılına kadar özüne uygun olarak kullanılan kavram, Sırp asıllı Amerikalı Oyun Yazarı Steve Tesich'in *The Nation* dergisinde yayımlanan A Government of Lies başlıklı makalesi ile o yılda farklı bir anlama bürünmüştür. Tesich, Vietnam Savaşı'ndaki savaş suçları nedeniyle utanç yaşayan Amerikan toplumunun, Körfez Savaşı'nın gerekliliğiyle ilgili hükümetten yalan talep ettiğini, bundan dolayı post-truth kavramının artık yalanı işaret ettiğini belirtir. Post-truth kavramı üzerine ilk kitap ise Ralph Keyes tarafından kaleme alınmıştır. Keyes, *The Post-Truth Era* adlı kitabında kavramı Tesich gibi yalan ile ilişkili görmüştür (Şimşek, 2018). Post-hakikatin yalan ile yakından ilişkili olduğu dikkate alındığında zaman konusunda hakikat yerine yalanı tercih eden Halit Ayarcı'nın post-hakikat timsali olduğu ifade edilebilir.

Zaman vicdanının işaret ettiği hakikati çarpılmaya uğratan Halit Ayarcı, Hayri İrdal ve enstitüdeki diğer çalışanları bu çarpılmaya davet etmekte ve onlardan davete icabet etmelerini beklemektedir. İnanmaya lüzum görmeyen Hayri İrdal'ın dışındaki enstitü çalışanları (Tanpınar, 2011: 296), zaman vicdansızlığına ilkin gönüllü olarak icabet etseler de ilerleyen zamanda bu durumu kabul etmezler. Hayri İrdal'ın durumu ise yukarıda belirtildiği üzere gerilim halidir. Bu açıdan, zaman vicdanı Nuri Efendi ile zaman vicdansızlığını öneren Halit Ayarcı arasında kalan Hayri İrdal'ın payına düşen şey, gerilimdir. Burada Tanpınar, benliğin maruz kaldığı durumu Hayri İrdal'ın gerilimi ile okuyucuya gösterir. Ancak Tanpınar, gerilimden çıkışı, dolayısıyla benliğin kurtuluşunu da gene İrdal üzerinden anlatır. Halit Ayarcı'nın isteği üzerine tasarladığı bina ile zaman vicdansızlığını aşırıya vardiyan İrdal, bu şekilde hakikat yoksunluğunu enstitü çalışanlarına ifşa eder. Hakikat yoksunluğunu başından itibaren bilen ancak katılımdan geri durmayan çalışanlar, bu ifşadan sonra zaman vicdansızlığının sembolü Ayarcı'ya karşı tavır alırlar. İrdal'ı aşırılığa vardiyan Tanpınar, zaman vicdansızlığından doğan hakikat yoksunluğunu ifşa ederken aynı zamanda ona olan karşıtlığını okuyucusuna gösterir. Tanpınar, zaman vicdanını sorumsuzca harcayan Halit Ayarcı'ya bir yanlışın peşinde koştuğunu kabul ettirir. Nitekim Tanpınar, zaman vicdansızlığını kutsayan Halit Ayarcı'ya "*Ben aldandığımı anladım*" (2011: 395) cümlesini söylettirir. Bu cümle ile Tanpınar, Halit Ayarcı aracılığıyla zamandaki anlam bozulmasının yanlışlar silsilesine sebebiyet verdiğini işaret eder.

## SONUÇ

Kaleme aldığı deneme ve makale metinlerinde zamanda sürekliliğe vurgu yapan Ahmet Hamdi Tanpınar, roman kurgulamalarını da bunun üzerine işlemiştir. Zamandaki süreklilik sayesinde bilginin aktarılacağını düşünen Tanpınar, benliğin bu bilgi üzerine inşasını savunur. Tutarlılığın bu şekilde tesis edileceğini ileri süren Tanpınar, hakikatin de süreklilik ile mümkün olacağını düşünür.

Sürekliliğin en net biçimde zamanda görüleceğini belirten Tanpınar, bütünlük örneği yekpare zamanın kopuşa maruz kalışını inceleyen eserleriyle ön plana çıkar. Bu eserlerin en önemlilerinden biri olan SAE'de yekpare zamanın geriletilişini inceler. Tanpınar, yekpare zamanın bölünmüş zamana dönüşümünü ironiye dayanan bir üslupla göz önüne serer. Tanpınar'ın yekpare zamanıyla Elias'ın zaman vicdanı arasında benzerlik olduğu göz önüne alındığında, SAE'de incelediği olayın Nuri Efendi ile neşet eden zaman vicdanının Halit Ayarcı ile beliren zaman vicdansızlığı karşısındaki gerilemesi olduğunu düşünmek mümkündür.

Tanpınar, SAE'de saatin işaret ettiği zamanın kuşaklar arası aktarılan anılar ile anlam bulduğunu Nuri Efendi'nin ağzından okuyucuya aktarır. Norbert Elias'ın da zamanı belirleyen anılar olduğu, anıların hem birey hem de aynı anılara değer veren toplum açısından önemli olduğu ifadesi dikkate alındığında Tanpınar ve Elias arasında zaman konusunda ortaklık olduğu görülmektedir. Anıların, bilginin, anlamın devamlılığı ile zaman vicdanının da sağlanacağını ifade eden Elias'ın izinden gidildiğinde Tanpınar'ın SAE'de zaman vicdansızlığını ifşa eden ve nihayetinde mahkûm eden bir tavır içerisinde olduğunu düşünmek mümkündür. Romanların toplumsal gerçekliği yansıtan metinler olduğu dikkate alındığında Tanpınar'ın Türkiye'deki toplumsal gerçekliği Elias'a benzer biçimde zaman vicdansızlığı içerisinde okuduğunu ifade etmekte bir beis yoktur. Bu açıdan Elias'ın insanı toplumun ürünü olarak kavrayan bilgi sosyolojisinin Tanpınar'da akisleri olduğu, düşünürün zamandaki çarpılmanın izlerini hem bireyin hem de toplumun hayatında aradığı söylenebilir. Toplumsal alandaki çelişkileri, uyumsuzlukları, kanayan yaraları zaman çarpılmasının sonucu olarak gören ve çarpılmayı zaman vicdansızlığı ile okuyan Tanpınar'ın bu noktada ayrıksı bir yeri olduğunu belirtmek gerekir.



## SUMMARY

This article examines the understanding of time and selfness in Ahmet Hamdi Tanpınar's thought. This research is specific to his novel the *Time Regulation Institute*. The relationship between time and selfness that Tanpınar fictionalizes in this novel is interpreted from the perspective of Norbert Elias. In this article, it is appealed to *Time: An Essay* which is opus magnum of Norbert Elias. The relationship between time and selfness is conceived in the context of Tanpınar's Elias' concept of time conscience and Tanpınar's concept of integral time. In this point it is focused on continuity on time. In this article, the relationship between time and selfness is constructed on Elias' sociology of knowledge. The reason why Elias' sociology of knowledge preferred is relationship between individual and society. In this situation time is envisaged as the meaning produced by the human living in society. In this regard, time takes on a social guise. The thought Elias and Tanpınar about time comes close to within the context of social time. Both Elias and Tanpınar envisage the social time as continuity in time. Both of them think the continuity in time as intergenerational transference. According to them, if intergenerational transference interrupts, selfness will be damaged. In the novel of *Time Regulation Institute*, Tanpınar claims that selfness is damaged because of interrupts both in continuity in time and in intergenerational transference. From the perspicitve of Elias, it can be claimed that Tanpınar comes up against to futher away from time conscience. In this respect it can be said that Tanpınar advocates time conscience and social time within the context of continuity.

## KAYNAKÇA

- Bal, İ. (2013). *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü Adlı Romanında Zaman, Kimlik ve Dönüşüm*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baydar, M. (2004). 1957'de Diyorlar ki: Ahmet Hamdi Tanpınar. İ. Dirin, T. Anar, Ş. Özdemir (Der.), *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anket ve Röportajlar* içinde (s. 237-240). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bergson, H. (1998). *Metafiziğe Giriş*. B. Karacasu (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Bora, T. (1997). Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri. *Toplum ve Bilim*, 74, 6-31.
- Çağlıyan, Z. (2006). Erken Cumhuriyet Dönemi Sentezci Muhafazakârlığı'nda "Değişim": Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernleşmesi. *Muhafazakâr Düşünce*, 9-10, 79-100.
- Çiğdem, A. (1997). Muhafazakârlık Üzerine. *Toplum ve Bilim*, 74, 32-51.
- Dellaloğlu, B. F. (2016). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*. İstanbul: Kadim Yayınları.
- Demiralp, O. (2000). Aydaki Adam. *Kitap-lık*, 40, 92-98. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demiralp, O. (2004). Tanpınar'ın Gizli Hazinesi. İ. Dirin, T. Anar, Ş. Özdemir (derl.), *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anket ve Röportajlar* içinde (s. 9-11). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demiralp, O. (2012). Ahmet Hamdi Tanpınar. U. Kocabaşoğlu (Derl.) *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 3* içinde (s. 24-35). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elias, N. (2000). *Zaman Üzerine*. V. Atayman (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Elias, N. (2016). *Sosyoloji Nedir?* O. Değirmenci (Çev.). İstanbul: Olvido Yayınları.
- Elias, N. (2017). *Uygarlık Süreci Cilt 1*. E. Ateşman (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eskin, M. Ş. (2012). *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserleri ve Estetiğinde Bergson Felsefesinin İzdüşümleri ve Kurucu Rolü*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Freud, S. (2015). *Yas ve Melankoli*. A. Emirsoy (Çev.). İstanbul: Telos Yayınları.
- İrem, N. (1999). Muhafazakâr Modernlik, 'Diğer Batı' ve Türkiye'de Bergsonculuk. *Toplum ve Bilim*, 82, 141-179.
- Kahraman, H. B. (2000). Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi. *Doğu Batı*, 11, 9-43.
- Kaplan, M. (1962). Saatleri Ayarlama Enstitüsü. *Çağrı*, 49, 1-4.
- Koyuncu-Lorasdağı, B., Onur, H. (2004). Avrupa Merkezilik Üzerinden Uygarlık Kavramına İki Farklı Bakış: Norbert Elias ve Cemil Meriç. *Doğu Batı*, 29, 243-270.
- Köroğlu, E. (1997). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Zaman Anlayışı. *Cogito*, 11, 201-222. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Machiavelli, N. (1998). *The Prince*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Parla, J. (2000). *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezgin, E. (2015). *Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernliği: Tanpınar'ın Romanlarında Modernlik, Zaman ve Mekân*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sürücü, G. (2015). *Ahmet Hamdi Tanpınar ve Marcel Proust'ta Zaman*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şimşek, V. (2018). Post-Truth ve Yeni Medya: Sosyal Medya Grupları Üzerinden Bir İnceleme. *Global Media Journal TR Edition*, 8 (16).  
([https://globalmediajournaltr.yeditepe.edu.tr/sites/default/files/ogrenci\\_calismasi\\_volkan\\_sims\\_ek.pdf](https://globalmediajournaltr.yeditepe.edu.tr/sites/default/files/ogrenci_calismasi_volkan_sims_ek.pdf)).
- Tabonni, S. (2001). The Idea of Social Time in Norbert Elias. *Time & Society*, 10, 5-27. London, Thousand Oaks, CA and New Delhi: Sage Publications.
- Tanpınar, A. H. (1998). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2004a). Kendimizin Peşinde: Çok Mühim Bir Mesele. İ. Dirin, T. Anar, Ş. Özdemir (Derl.), *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anket ve Röportajlar* içinde (s. 54-59). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Tanpınar, A. H. (2004b). İş ve Program – I. İ. Dirin, T. Anar, Ş. Özdemir (Derl.), *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmemiş Yazılar, Anket ve Röportajlar* içinde (ss. 71-75). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2011). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2016). *Beş Şehir*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2019a). *Sahnenin Dışındakiler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2019b). Antalya'lı Genç Kıza Mektup. *Yaşadığım Gibi* içinde (s. 394 – 400). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2019c). Medeniyet Değiştirmesi ve İç İnsan. *Yaşadığım Gibi* içinde (s. 34-44). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2020). *Mahur Beste*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Treibel, A. (2016). Norbert Elias ve Sosyolojisi Üzerine Ek Açıklama. *N. Elias, Sosyoloji Nedir?* içinde (s. 267-295). İstanbul: Olvido Yayınları.

## KADINLARIN SENDİKALARDA VAR OLMA BİÇİMİ: “ATAERKİL SENDİKAL YAPIYA EKLEMLENME”<sup>1</sup>

Dilek KELEŐ<sup>2</sup>

### ÖZ

Türkiye’de kadınların sendikalarla ilişkisi sınırlıdır. Sendikalar daha çok erkeklerin hak ve çıkarlarını savunacağı örgütler olarak görülmekte, kadın ve erkeklerin sendikal temsilde büyük bir açık ortaya çıkmaktadır. Bu çalışma Türkiye’de sendikacı kadınların sendikalarla ilişkisine ışık tutmayı ve sendikalarda var olma biçimlerini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle feminist metodolojiden hareketle nitel bir araştırma yürütülmüş ve sendikacı kadınlarla gerçekleştirilen yüz yüze görüşmeler yoluyla veri toplanmıştır. Sonuç olarak; kadınların sendikalarda var olma biçimlerinde toplumsal cinsiyet ayrımcılığına ilişkin farkındalığın önemli bir belirleyen olduğu, kadınların sendikaların ataerkil kültürünü içselleştirdiği ve sendikalarda var olma biçimlerinin de bu ataerkil yapıya uyma şeklinde olduğu görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Sendika, Sendikacı Kadınlar, Toplumsal Cinsiyet.

---

<sup>1</sup> Bu makale, Ankara Üniversitesi’nde Prof. Dr. Ahmet Makal danışmanlığında yürütölen “Türkiye’de Sendikacı Kadınların Sendikalarda Var Olma Biçimleri” konulu doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakóltesi Sosyoloji Bölümü

## **WOMEN’S WAY IN TRADE UNIONS: “CONFORMING TO THE PATRIARCHAL STRUCTURE OF TRADE UNIONS”**

### **ABSTRACT**

Women’s relationship with trade unions is limited. While trade unions are seen as organisations to defend men’s rights and interests, there is a huge gap between the representation of men and women in unions. This study aims at shedding a light on unionist women’s relationship with their unions and revealing their presence in unions. Thus, a qualitative study based on feminist methodology was conducted and data was collected through face-to-face interviews with unionist women. As a consequence; it was observed that awareness of gender discrimination in women’s presence in trade unions has been a crucial determinant, women have internalised the patriarchal culture of trade unions and, yet, their presence in trade unions takes the form of conforming to this patriarchal structure.

**Keywords:** Women, Trade Union, Unionist Women, Gender.

## **GİRİŞ**

Geçmişten günümüze Türkiye’de sendikalar erkek egemen bir yapı göstermekte; kadınlar sendika üyeliği ve sendikal faaliyetlere katılımında erkeklerle eşit fırsat ve koşullara sahip olamamaktadır. İstihdamın eşitsiz yapısı ve istihdamda yer alan kadın sayısının erkeklere göre düşük olması bu durumun başlıca sebebi olarak öne çıkarken eril sendikal zihniyet, yasal boşluklar, ev ve aileye ait sorumlulukları da diğer nedenler arasında saymak mümkündür. Bütün bu nedenlerin temelinde ise toplumsal yaşamın her alanına sirayet eden toplumsal cinsiyet ayrımcılığı yatmaktadır.

Kadın ve erkekler arasındaki biyolojik farklılıkların toplumsal olarak kadınlar açısından dezavantaja dönüşmesine ya da eşitsizliklerin gerekçesi olarak sunulmasına işaret eden toplumsal cinsiyet ayrımcılığının en yoğun görüldüğü alanlar ise yönetim kademeleridir. Cinsiyet ayrımcı uygulamalar en çok bu seviyelerde ortaya çıkmakta; kadınlar yöneticilik pozisyonları için uygun adaylar olarak görülmemektedir. Bu açıdan sendikalarda da kadınlar açısından en sorunlu alanlardan birinin karar alma organlarında temsiliyet olduğunu söylemek mümkündür. Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkekler arasındaki farkları üreten sürekli bir sistem olarak sadece kadın ve erkekleri ayırtmakla kalmamakta, toplumsal kurumların içine derinlemesine gömülü hiyerarşik güç dinamikleri (Stainback, Kleiner ve Skaggs, 2015: 4) olarak sendikaları da toplumsal cinsiyet temelinde bölmektedir. Toplumsal cinsiyet ayrımcılığını aşarak sendikalarda eşitlikçi bir yapı oluşturmak ise demokratik bir sendikal yaşamın ön koşuludur ve üyeler ile yöneticiler arasındaki bu denge gözetildiğinde (Ledwith ve Colgan, 2002: 4) hem kadınların sendikalara aktif katılımı sağlanmış hem de çalışma yaşamında karşılaşılan güçlüklerle daha kolay mücadelenin önü açılmış olacaktır. Fakat Türkiye’de sendikalarda toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına yönelik kalıcı ve ciddi politikalar üretilmediği gibi sendikalar açısından kadın sorunu önemli ve çözülmesi gereken bir mesele olarak da görülmemektedir. Erkek sendikacıların bu konuda pek de istekli olmadığı tarihsel süreç içinden ve literatürde tanımlı şekliyle zaten bellidir. Bu açıdan sendikal hareket içindeki kadın varlığı önemlidir. Kadınların sendikal varlığının, diğer kadınları sendikal harekete katılım konusunda teşvik ederek eril sendikal yapının değişimine ivme katacağı düşünülmektedir. Bununla birlikte kadınların mevcut sendikal varlığının kurulma biçimi; yani

kadınların ne düşündüğü ve nasıl hareket ettiği de bir başka önemli konudur. Çünkü kadınlar da aynı toplumsal süreçlerin bir parçası olduğu için erkekler kadar ataerkil ve cinsiyetçi olabilmektedir. O halde eril yapılar olan sendikalarda kadınlar nasıl varlık göstermektedir? Erkek sendikacılarla nasıl ilişkiler kurmakta; ne tür eylemsel ve dilsel pratikler göstermektedir?

Bu çalışma, kadınların erkek egemen yapılar olan sendikalarda var olma biçimlerini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Çalışma, bu açıdan literatürde bulunan sınırlı sayıda çalışmadan farklıdır. Sendikalarda kadın varlığını değerlendiren literatürdeki çalışmalar<sup>3</sup> daha çok kadınların sendikalardaki mevcut durumu ve sorunlara odaklanmakta, bunlara ilişkin çözüm önerileri sunmaktadır. Bu çalışma ise sendikacı kadınların deneyimlerinden yola çıkmakta ve onları analiz etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma sorunları tespit etmeyi amaçlamamakta; fakat sendika ve kadın ilişkisine dair literatürün farkında olarak sendikacı kadınların, erkek egemen yapılar olan sendikalarda var olma biçimlerini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Sendikaların, toplumsal cinsiyet temelli ayrımcılığın en belirgin yaşandığı örgütler olması, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığı kavramlarını ve görüşmecilerin bu konudaki farkındalıklarını çalışma açısından önemli kılmaktadır. Bu nedenle çalışmada öncelikle cinsiyet ve toplumsal cinsiyet tartışmaları ve bu çerçevede sendika kadın ilişkisine değinilmiş ardından sahadan elde edilen verilerin analizi sunulmuştur.

---

<sup>3</sup> Seçer, B., “Kadınların Sendikalara Yönelik Tutumları ile Cinsiyet Ayrımcılığı Algılarının Sendika Üyesi Olma İsteğine Etkisi”, *Çalışma ve Toplum*, 2009/4, s. 27-59; Seymen, Y., *Kadın ve Sendika*, SD Yayınları, Ankara, 1992; Şener, Ü., *Kamu Emekçileri Sendikalarında Kadınlar ve Kadın Politikaları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013; Toksöz, G., “Kadın Çalışanlar ve Sendikal Katılım”, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt 49, Sayı 3, 1994, s. 439-454; Toksöz, G., “Sayımız Çok Az Sendikalarda Kadınlar”, N. Balkan, N. ve S. Savran (der.), *Neoliberalizmin Tahribatı 2000’li Yıllarda Türkiye*, Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s. 234-253; Toksöz, G. ve Erdoğan, S., *Sendikacı Kadın Kimliği*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998; Urhan, B., *Sendikasız Kadınlar Kadınsız Sendikalar*, KADAV Yayınları, İstanbul, 2014; Urhan, B., “Görünmezlerin Görünür Olma Mücadeleleri: Çalışan Kadın Örgütlenmeleri”, *Çalışma ve Toplum*, 2009/2, s. 83-110; Yeğen, M., “Sendikalar ve Kadın Sorunu: Kurumsal Gelenekler ve Cari Zihniyetler”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 2000/1-2, s. 1-39; Yirmibeşoğlu, G., “Turkish Women in Trade Union Leadership”, *Ekonomik Yaklaşım*, 2008, Cilt: 19, Sayı: 69, s. 67-88.



## **CİNSİYET VE TOPLUMSAL CİNSİYETE İLİŞKİN TARTIŞMALAR**

Toplumsal cinsiyete ilişkin tartışmalar, 1970’lerde ortaya çıkmış olmakla birlikte cinsiyet ve toplumsal cinsiyet günümüzde de oldukça tartışmalı konular olmaya devam etmektedir. Ann Oakley’in 1972 yılında yayımlanan ve cinsiyet – toplumsal cinsiyet tartışmalarında belirleyici olan kitabı “Sex, Gender and Society”de ifade ettiği şekliyle cinsiyet, biyolojik olarak belirlenmiş olana; toplumsal cinsiyet ise psikolojik ve kültürel olana işaret etmektedir (Oakley, 1985: 158). Yani cinsiyet, üreme potansiyeli üzerine temellenen biyolojik bir kategoridir. Toplumsal cinsiyet ise biyolojik cinsiyetin sosyal olarak detaylandırılmasıdır ve biyolojik cinsiyet üzerine inşa edilmektedir. Kadınların makyaj yapması erkeklerin yapmaması gibi hiçbir biyolojik sebeple ilişkili olmayan kadın ya da erkeklere atfedilen eylemler ya da özellikler toplumsal cinsiyete işaret etmektedir. Dolayısıyla bir insanı kadın ya da erkek olarak etiketlemek sosyal bir karardır. Cinsiyetle ilgili karar vermek için bilimsel bilgi kullanılabilse de toplumsal cinsiyet hakkında bilim değil; sadece kişilerin inançları tanımlayıcı olabilmektedir (Fausto-Sterling, 2000: 3).

Toplumsal cinsiyet açısından verili bir durumun varlığından söz eden Eckert ve McConnel-Ginet (2003), Simone de Beauvoir’ın “kadın doğulmaz, kadın olunur” sözüne atıf yaparak aynı durumun erkekler için de geçerli olduğunu ifade etmektedirler. Onlara göre kadın ya da erkek olmak doğumdan önce başlayan ve hiç bitmeyen bir süreçtir. Bu görüşe göre insanlar, zaten var olan bir yapının içine doğmaktadır. Bu durumda, sadece kişilerin toplumsal cinsiyeti deneyimleme biçimleri farklılaşırken cinsiyetçi yapılar zaten vardır ve varlıklarını korumaya devam etmektedir. Bu yapılar içinde erkekler, erkekliği; yani erkeklikle özdeşleştirilen “güç”, “iktidar”, “akılcılık” gibi kavramlarla erkeklere özgü davranış kalıplarını öğrenirken; kadınlar da kadınlıkla özdeşleştirilen “narin”, “zarif” ya da “duygusal” olmayı; yani kadınlara atfedilen davranış kalıplarını öğrenmektedir. Toplumsal olarak zaten var olan ve insanların davranışlarını belirleyen bu toplumsal cinsiyet yapıları tarihsel olarak verilidir ve bireylerin bilinçlerini ve edimlerini koşullandırmaktadır. Fakat toplumsal cinsiyet yapılarının tarihsel olarak verili olduğu düşüncesi tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bunların bir boyutu toplumsal cinsiyetin sanılandan daha az kazanılmış olduğu yönündedir. Bu görüşe göre, toplumsal cinsiyetin beş yaşında

kazanılıyor olması, cinsiyet gibi değişmez ve sabit olduğu anlamına gelmektedir. Toplumsal cinsiyeti, bireysel bir özellik olarak ele almak yerine, sosyal konumların bir özelliği olarak kabul etmek daha doğru olacaktır ve her iki bakış açısı da aslında çeşitli sosyal düzenlemeler ve toplumun en temel ayrımlarından birinin meşrulaştırılmasının sonucu ve gerekçesidir (West ve Zimmerman, 1987: 126).

Bu argümanı, sosyologların “rol yapma” ve Erving Goffman’ın terminolojisindeki “performans” olarak toplumsal cinsiyet yaklaşımlarını inceleyerek geliştirmek mümkündür. Hem toplumsal cinsiyet rolü hem de toplumsal cinsiyet performansı, kadın ya da erkek olmanın davranışsal görünüşlerine odaklanmaktadır. Bununla birlikte, “performans” olarak toplumsal cinsiyet kavramı, toplumsal cinsiyeti, etkileşimin dışına indirgerken “rol” olarak toplumsal cinsiyet kavramı ise gündelik aktiviteler içinde üretilen ve toplumsal cinsiyeti içeren işleri gizlemektedir. Goffman, “performans” olarak toplumsal cinsiyeti, iyi eğitim almış izleyiciler için oynanan, kadınlık ve erkekliğin idealleştirilen doğasının sosyal olarak sahnelenmesi şeklinde tanımlamaktadır. Özel mekânlarda sunulan planlanmış performanslar vardır ve oyunlar gibi onlar da giriş niteliğindedirler ya da daha ciddi aktiviteler için mola teşkil etmektedirler (West ve Zimmerman, 1987: 127-130). Bu açıdan Goffman için performans, benliğin gündelik yaşamda kendini sunma şeklidir ve öğrenilen kadınlık ve erkeklik bu şekilde sosyal ortamlarda sahnelenmektedir.

Toplumsal cinsiyet, ister performans olarak isterse de rol olarak değerlendirilsin, her iki durumda da öğrenilen bir boyuta işaret etmektedir. Bu şekilde toplumsal cinsiyet gelişimi, yaşamın belirli bir döneminde sona ermemekte, insanlar yaşlandıkça kadın ve erkek olmanın yeni yollarını öğrenmeye devam etmektedir. Toplumsal cinsiyet bu açıdan sosyal bir inşadır ve statik bir toplumsal cinsiyetten söz etmek yerine; bireyler, “cinsiyet yaratan” kişiler olarak görülmelidir. Sosyal inşacılar, toplumsal cinsiyeti sosyal inşa gibi; yani güç ve kaynaklara erişimi organize eden anlam sistemi gibi görmektedir (Crawford, 1997: 12, Coates, 1998: 12). Her bireyin toplumsal cinsiyeti, sosyal düzen içinde inşa edildiği için ideoloji, inanç ve iktidar yapıları ile kurumlardaki düzenlemeler bu süreci korumaya hizmet etmekte fakat öte yandan toplumsal cinsiyetle ilgili süreçler de sosyal kurumların yapısını belirlemeye yardım etmektedir. Zira bireyler, toplumsal yapılar içinde birden fazla konumda bulunmaktadır.

Bununla birlikte toplumsal yapılar bireyleri, emek ve üretim, iktidar ve tâbi oluş, arzu ve cinsellik, prestij ve statüyle bağlantılı olarak konumlandırmakta ve toplumsal eşitsizlikler bu yapılar içinde kurulmaktadır. Sınıf, ırk, yaş, etnik köken ve toplumsal cinsiyetle tanımlanan toplumsal gruplar, yapısal eşitsizlik eksenleri olarak kendini göstermektedir (Young, 2015: 49). Nancy Folbre (2003), toplumsal eşitsizlikleri, “kısıtlama yapıları” terimiyle kavramsallaştırmaktadır. Yasal kurallar ve kültürel normlar önemli kısıtlamalardır. Bu kısıtlamalar, çoğunlukla kadınlar aleyhine işlerken kadınların bunlar nedeniyle yaşamın birçok alanında ayrımcılığa uğraması ise toplumsal cinsiyet eşitsizliğine işaret etmektedir. Bugün kadınların maruz kaldığı toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılık yaşamın bütün alanlarında kendini göstermektedir.

## **TOPLUMSAL CİNSİYETLİ ÖRGÜTLER OLARAK SENDİKALAR VE SENDİKALARDA KADINLAR**

Toplumsal cinsiyet, örgüt ve eşitsizlik üzerine çalışmalar, kadınların örgütsel gücü ifade eden pozisyonlara gelmelerinin önündeki engelleri anlamaya odaklanmaktadır. Genel olarak kadınların örgütlerdeki konumuna bakıldığında, gücün ve otoritenin gerekli olduğu pozisyonlarda bulunamadıkları; fakat erkeklerin, kadınların tam aksine yönetici pozisyonları tuttukları görülmektedir. Kadınlar daha çok büro işleri yapmakta, yönetimdeki az sayıda kadın, seçilmiş alanlarda düşük ücretli pozisyonlarda yoğunlaşmaktadır. Kadınlar, hiyerarşi kademesinde yer almaktansa çalışan olmakta ve daha az güçlü, daha az saygın örgütlerde bulunmaktadır (Kanter, 1975: 35). Kadın ve erkekler arasındaki bu ayrım örgütlerin eril kültürünün bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve örgütsel pratik ve süreçlerle yeniden üretilmektedir. Bu açıdan iş örgütlerinin yapısıyla toplumsal cinsiyetin iç içe geçmesi, sadece iş yerlerindeki cinsiyetçi ayrımı yansıtmakla kalmamakta; örgütlerin karar alma mekanizmalarındaki aşkın erkek temsilini de gözler önüne sermektedir. Örgütlerde kadınların düşük pozisyonlarda yer alması, toplumsal cinsiyetçi düzeni güçlendirirken, kadınların yönetici pozisyonlardaki varlığı ise bu düzene bozucu etki yapmaktadır (Stainback, Kleiner ve Skaggs, 2015: 2-4).

Sendikalar, erkek egemen yapılarıyla toplumsal cinsiyet temelli ayrışmanın en belirgin yaşandığı örgütlerden biridir. Bugün kadınların sendikalardaki varlığı erkeklerin çok gerisindeyken özellikle karar

alma organlarında kadın temsili yok denecek kadar azdır. Uluslararası alanda sendikalarda kadın ve erkek yöneticilerin sayısında dengeyi sağlamak ve kadın yönetici oranını artırmak için çeşitli stratejiler düşünülmekte; tek bir strateji yerine çoklu stratejilerin etkili olacağı ifade edilmektedir. Bu açıdan kadınları, sendikaya katılım için cesaretlendirmek ve sendikanın değerlerinin, kendi seslerini içerdiğini hisseden yeni ve aktif kadın üyeler sağlamak ilk strateji olarak ifade edilmektedir. İkincisi, temel yeteneklerin geliştirilmesidir. Bunun için akıl hocalığı, eğitim, destekçi oluşturma gibi başka birçok strateji saymak mümkündür. Üçüncüsü ise politikaları çözmektir. Bu strateji; akıl hocalarının, güç yapılarını anlamada kadınlara yardımcı olmasını ve kadınların güç yapılarının içinde yönetici olma hedefini nasıl başaracaklarını kapsamaktadır. Bununla ilgili olarak uygun rolleri önermek ve işçi hareketleri kapsamında fırsatlar sağlamak, sendikalarda kadın yöneticiler yaratmak için ifade edilen ek stratejilerdir. Kadınların kendi gündemlerini belirlemesi de dördüncü strateji olarak öne çıkmaktadır (Kaminski ve Yakura, 2008: 466-471). Ayrıca Avrupa Sendikalar Federasyonu'nun (ETUC) 8 Mart kapsamında yaptığı çalışmanın 2015 yılında yayımlanan araştırma raporunda da sendikalarda kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasına yönelik çeşitli stratejiler önerilmektedir. Buna göre, kadın ve erkeklerin ekonomik özgürlüklerinde eşitlik, eşit değerde işe eşit ücret, karar alma mekanizmalarında eşit temsil, itibarın sağlanması, cinsel şiddete son verilmesi, dürüstlük ve yatay sorunların çözümü öne çıkan stratejilerdir (ETUC 8 Mart Anket Araştırması, 2015: 40).

Teorik düzeydeki bu önerilerin yanı sıra kadınları sendikalarda güçlendirmek ve onların karar alma mekanizmalarında temsilini arttırmak için de yine özellikle uluslararası örgütler bazında eylem planları hazırlanmaktadır.

### **Türkiye Sendikal Hareketinde Kadın**

Türkiye’de kadınların sendikalarda varlık gösterebilmesi için örgütler düzeyinde uygulamaya konan ciddi bir politika olmadığı gibi sendikaların ortaya çıktığı II. Meşrutiyet Dönemi’nden bu yana kadın üye yokluğu önemli bir sorun olarak dahi görülmemiştir. Hatta bu durum belli dönemlerde kadınların istihdamını kolaylaştırıcı bir etken olarak bile kendini göstermiştir (Makal, 2010: 19).

Bugün kadın sorunu, rekabet ve gücün ön planda olduğu bu hiyerarşik yapıya egemen olan ataerkil kültür içinde kendine yer bulamamaktadır. Sendikalar, kadınların haklarını savunurken bile erkek egemen bir bakış açısıyla hareket ederek ayrımcı uygulamaları pekiştirmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya ve sendikalarda kadın varlığını arttırmaya yönelik ciddi adımlar atılmadığı gibi çoğu sendika da bu konudaki sorumluluğu kadınlara yükleme eğilimindedir. Örneğin 2014 yılında yayınlanan bir çalışmada gösterildiği şekliyle erkek yöneticiler, sendikalarda kadın yöneticinin az olmasını talep eksikliğine bağlamaktadır. Hak-İş'ten bir yönetici “Onların çok fazla istemesi lazım, isterlerse olurlar.” derken Türk-İş'ten bir başka yönetici de “Yani sen hem çocuğuna bak, hem gel sendikada yöneticilik yap, demek gibi bir şansımız da yok yani. İnsanların tercihleri bunlar.” (Urhan, 2014: 116) sözleriyle kadınların omzuna yüklenen ev ve aileye ait sorumluluklardan doğan mecburiyetleri tercih noktasına indirgemektedir. Bir kadının sendikanın karar alma organlarında temsili bir tarafa sendikal faaliyetlere bile aktif katılımı öncelikle aile engelini aşmayı gerektirmektedir. Bu nedenle kadınların sendikal harekete katılım konusunda motive edilmesi ve onların önünü açacak uygulamaların hayata geçirilmesi önem taşımaktadır.

Sendikalarda kadın üye sayısını arttırmak için kadınların sendikalarda görünür olmaya başladığı 90'lı yıllardan itibaren küçük birtakım girişimler söz konusu olmuştur. Bu dönemlerden itibaren sendika ve konfederasyonlarda kadın büro ve komisyonları kurulmuş; Türk-İş 1992 yılındaki Genel Kurulu'ndan sonra yönetim organlarına kadın üyelerin seçilmesini teşvik etmiştir (Toksöz ve Erdoğan, 1998: 107). Fakat esasen Kadın Bürosu, “kadın sorunu şeklindeki kavramsallaştırmanın 1980'lerle birlikte artan etkinliğinin bir sonucudur ve yetişkin erkek işçilerin sendikal konfederasyonu olarak Türk-İş, yetişkin ve/veya erkek olmayan işçileri, onlara özel bürolar oluşturarak sendikal hiyerarşiye dâhil etmektedir.” (Yeğen, 2000: 6). Ayrıca kadın büro ve komisyonları, tüzük güvencesi altında kurulmayıp sendikaların üst yönetim organlarında temsil edilmedikleri gibi bu yapıların ayrı bütçeleri de bulunmamaktadır. Bu durum, kadın yapılarını aldıkları kararlarda sendikaların erkek yöneticilerine bağımlı kılacağı gibi kadın sorununu marjinalleştirme riski de taşımaktadır.

Kadınlara özgü sorunların ya da taleplerin sendikaların eril yapısı içinde kaybolmaması için 2010 yılında DİSK, Petrol-İş, Eğitim-Sen gibi sendika ve konfederasyonlar tarafından Sendikalarda Erkek Egemenliğine Karşı Kadın İnisyatifi; 2011 yılında da Türk-İş bünyesindeki sendikaların kadın temsilcileri tarafından Sendikal Güç Birliği Kadın Koordinasyonu oluşturulmuştur (Ünlütürk Ulutaş ve Pala, 2012: 296). Çeşitli dönemlerdeki bu girişimler Türkiye sendikal hareketinde kadınlar lehine ciddi gelişmelerin yaşanması için yeterli olmamıştır.

### **İşçi ve Memur Konfederasyonlarında Mevcut Durum**

Bugün gelinen noktada, Türkiye sendikal hareketinde kadın varlığı açısından durumun iç açısı olmadığı açıktır. Konfederasyonların tüzükleri dikkate alındığında Türk-İş’in tüzüğünde kadın sorununa ilişkin hiçbir maddenin yer almadığı ve kadın bürosunun tüzük hükümleri ile tanımlanmadığı görülmektedir (<https://ailevecalisma.gov.tr/media/3010/turkistuzuk.pdf>). Türk-İş’te ve bağlı sendikaların herhangi birinde bir kadın yönetici de bulunmamaktadır.

Kadın sorununu önemseyen DİSK ise eşitlikçi bir yaklaşımla cinsiyet ayrımcılığına karşı durarak kadın sorununu tüzüğüne taşımıştır (Yeğen, 2000: 9; <http://disk.org.tr/tuzuk-ve-kararlar/tuzuk/>). DİSK’te 2005 yılından itibaren faaliyet gösteren bir Kadın Komisyonu bulunmasına rağmen bu komisyon da tüzük hükümleri ile kurulmuş değildir. DİSK’in genel başkanlığını ise 2018 yılından itibaren bir kadın yönetici yürütmektedir.

Hak-İş’te de son yıllarda kadın işçilere artan bir yönelim söz konusudur. Sendikaların gücünün azaldığı bir dönemde mevcut siyasi ortamın da etkisiyle gittikçe güçlenen Hak-İş’in gücünü daha da arttırmak istemesi, bu durumun temel sebeplerinden biri olarak düşünülmektedir. Bununla birlikte 2000’li yıllarda neoliberalizm, Avrupa Birliği’ne giriş süreci ve küreselleşmeye entegre bir söylem değişikliği de Hak-İş’in kadın işçilere yönelmesini sağlamıştır (Urhan, 2014: 38). Hak-İş’in kadın üyeleri teşvik etmek konusundaki atılımı, 2009 yılında konfederasyon bünyesinde kurulan fakat 2014 yılında aktif faaliyet göstermeye başlayan Kadın Komitesi ile olmuştur. Kadın komiteleri Hak-İş’te de tüzük güvencesi

altında kurulmamıştır. Diğer yandan 2014 yılından itibaren konfederasyon bünyesindeki bazı sendikalarda kadın yöneticilerin atama ya da seçim yoluyla temsilinin sağlandığı da görülmektedir.

Kamu sendikalarından Memur-Sen ve Türkiye Kamu-Sen’de yönetici pozisyonlarda kadın görmek neredeyse imkânsızdır. Muhafazakâr bir yapı sergileyen bu konfederasyonlardan Memur-Sen’de ve bağlı sendikalarda genel merkez düzeyinde hiç kadın yönetici bulunmamakta; fakat kadına ilişkin birkaç madde konfederasyonun tüzük hükümlerinde üstünkörü bir şekilde yer almaktadır (<http://www.memursen.org.tr/tuzuk>).

Türkiye Kamu-Sen’in de oldukça eril bir yapı gösterdiğini söylemek mümkündür. Konfederasyona bağlı bir sendikada genel merkez düzeyinde bir kadın yönetici bulunmaktayken kadın sorunu konfederasyonun gündeminde yer almamaktadır. Bu konuda ayrıcalıklı bir konumda bulunan konfederasyon KESK’tir. Kadın Sekreterliği adı altındaki kadın yapılanması, KESK’in üst yönetim organlarında temsil edilen bir birimdir. KESK’te ve KESK’e bağlı bazı sendikalarda eş başkanlık olduğu için KESK’in kadın genel başkanı bulunmaktadır. Yine KESK yönetim kurulunda ve konfederasyona bağlı sendikalarda da kadın genel başkan ve yönetim kurulu üyeleri yer almaktadır. KESK, tüzüğünde kadın sorununa yer veren bir konfederasyondur (<https://kesk.org.tr/2010/03/31/kamu-emekcileri-sendikalari-konfederasyonu-tuzugu/>).

Konfederasyonlarda sendika-kadın ilişkisini güçlendirmeye dair küçük adımlar atılmakla birlikte bütün konfederasyonlarda ve bağlı sendikalarda erkek egemen yapının varlığını koruduğu açıktır. Sendikalardaki mevcut durum, eşitlikçi bir yapı oluşturmak için daha fazlasına ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Bu açıdan sendikalardaki kadın varlığı önemlidir. İlerleyen bölümde sahadan yansıyan bilgiler ışığında kadınların sendikal deneyimleri incelenecektir.

## YÖNTEM

Bir kadın araştırması olan bu çalışma, feminist bakış açısına sahiptir. Feminist bakış açısıyla ilgili çeşitli düşünceler üzerinden bir genelleme yapmak zor olmakla birlikte feminist bakış açısını, kadın ve erkekler arasındaki politik ilişkilerin bilgisine ulaşmak için kadınların deneyimlerini esas almaya dayalı bir yol şeklinde ifade etmek mümkündür (Ramazanoğlu ve Holland 2002: 60).

Kadınların sendikalarda var olma biçimine ışık tutmayı amaçlayan bu çalışma; bu nedenle içerden bir bakışla kadınların sendikalarla ilişkisini yine onların kendi deneyimleri üzerinden ele almaktadır. Çalışma bu yönüyle geleneksel sosyal bilimin yöntemlerinden ayrılmaktadır. Zira geleneksel sosyal bilimlerde erkek egemen bir bakış açısıyla, erkek deneyimleri esas alınarak araştırma yürütülürken kadın deneyimlerinin özgünlüğü görünmez kılınmaktadır. Feminist bakış açısıyla yürütülen çalışmalar ise kadın deneyimlerinde temellenmekte ve bu deneyimlerdeki çeşitliliği hesaba katmaz. Bununla birlikte kadınları tek ve sabit bir kimlikle tanımlamaya karşı çıkan feminist bakış açısı, bütün kadınların deneyimlerinin de birbirinden farklı ve ayrı ayrı anlamlı olduğunu kabul etmektedir. Buna bağlı olarak feminist bakış açısıyla yürütülen bir araştırmada, genel geçer doğrulardan ya da genellenebilir iddialardan kaçınılmaktadır. Bu şekilde çalışma yürüten bir araştırmacı da sosyal dünyayı belli bir mesafeden ve değişkenler üzerinden açıklamak yerine, toplumsal gerçekliğin kadın ve erkeklerin farklı dünyalarından oluştuğunu bilerek o yönde çalışmalar yürütmektedir (Kümbetoğlu, 2015: 54). Bu çalışma da feminist bakış açısıyla yürütüldüğü için kaynağını sendikal hareket içerisindeki farklı kadın deneyimlerinden almakta; yani her kadını kendi biricikliği içerisinde değerlendirmektedir.

Çalışma bakış açısı ve konusu itibarıyla ideolojik bir boyuta sahiptir. Böyle ideolojik araştırmaların amacı kadın deneyimindeki görünmezlik ve çarpıklığı kadınların sosyal konumlarındaki eşitsizliğe son verme yolları ile düzeltmektir (Creswell, 2007: 26). Bu çalışmada da nesnelleştirmelerden kaçınarak ve bu arada araştırmacıyı da çalışmanın içine yerleştirerek işbirliği içinde karşılıklı olarak dönüşebilir bir araştırma yürütmek amaçlanmıştır.



## **Çalışmanın Örnekleme**

Bu çalışmanın evrenini Türk-İş, DİSK ve Hak-İş’e bağlı işçi sendikaları ile KESK, Türkiye Kamu-Sen ve Memur-Sen’e bağlı kamu sendikalarından kadın yöneticiler oluşturmaktadır.

Çalışmanın örnekleminde yer alan görüşmeciler belirlenirken kadın ağırlıklı iş kollarında örgütlü olan sendikalar dikkate alınarak bir seçim yapılmıştır. Sendikaların erkek egemen yapısı kadın ağırlıklı iş kollarına göre seçim yapmayı zorunlu kılmıştır. Zira kadın ağırlıklı işkollarında bile kadın yönetici sayısı yok denecek kadar azdır. Sendikalardaki yönetici kadınların en üst seviyede temsil edilenlerine ulaşmak öncelikli hedef olmuş; genel merkez yöneticisi ve şube yöneticisi kadınların dışında iş yeri temsilcisi kadınlar da çalışmada yer almıştır. Bunun sebebi, çalışmada hedeflenen görüşmeci sayısı kadar genel merkez ve şube yöneticisi kadına ulaşılamamış olmasıdır. Bu, çalışmanın bir sınırlılığıdır. Bir diğer sınırlılık da sendikacı erkeklerin çıkardığı zorluk ve engellerdir. Bu nedenle kadınlara ulaşmak ya da ulaşılan kadınlarla görüşmek zaman zaman sıkıntılı süreçlerin yaşanmasına ya da görüşmelerin iptal olmasına neden olmuştur.

Neticede; kamu sendikalarından sağlık, eğitim ve büro iş kolunda örgütlü; işçi sendikalarından ise hizmet, gıda ve metal iş kolunda örgütlü sendikalarla; erkek ağırlıklı bir iş kolu olan ormancılık sektöründe örgütlü fakat kadın yöneticisi bulunan bir sendikadan toplam 13 kadın yönetici ile görüşme gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada araştırma ve yayın etiğine uyulmuştur. Görüşmeciler, etik olmayacağı gerekçesiyle çalışmada kendi isimleriyle yer almamıştır. Görüşmecilere ilişkin demografik bilgiler ise aşağıda sunulmuştur.

**Tablo 1. Katılımcıların Demografik Bilgileri**

	Sendikadaki Pozisyonu	Deneyim Süresi	Eğitimi	Yaşı	Medeni Durumu
Ayşe	Genel Merkez Yöneticisi	1 yıl	Ön lisans	41	Bekâr
Ayşegül	İş Yeri Temsilcisi	2 yıl	İlkokul	32	Evli/2
Ceren	Şube Yöneticisi	9 yıl	Lise	36	Bekâr/1
Duygu	İş Yeri Temsilcisi	7 yıl	Üniversite	36	Evli
Eda	Genel Merkez Yöneticisi	1 yıl	Üniversite	28	Bekâr
Emine	Şube Yöneticisi	2 yıl	Üniversite	36	Evli/2
Esin	İş Yeri Temsilcisi	3 yıl	Lise	46	Evli/1
Fatma	Şube Yöneticisi	5 yıl	Ön lisans	50	Evli/2
Gülçin	Şube Yöneticisi	5 yıl	Üniversite	52	Evli/2
Kübra	İş Yeri Temsilcisi	6 ay	Lise	43	Bekâr
Melek	Genel Merkez Yöneticisi	4 yıl	Üniversite	45	Evli/1
Nesrin	Genel Merkez Yöneticisi	4 yıl	Üniversite	48	Evli/2
Selma	Şube Yöneticisi	13 yıl	Üniversite	-	Evli/2

### **Veri Toplama Süreci ve Veri Analizi**

Çalışmaya veri sağlamak amacıyla, örnekleme yer alan 13 sendikacı kadınla yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilerek erkek yönetici ve üyelerle ilişkilerini ve sendikalarda var olma biçimlerini açığa çıkarmaya yönelik sorular sorulmuştur. Ses kaydı alınan görüşmelerde yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmış; toplanan verilerin deşifresi yapılarak yarı yapılandırılmış mülakat analizi yoluyla kadınların sendikalarda var olma biçimi açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

### **BULGULAR**

Sendikaların eşitsiz ve erkek egemen yapısının, sendikal dil ve pratiklerden mekânsal özelliklere kadar yansıdığı ve görüşmecilerin sendikalarla ilişkisinde bu yapının belirleyici olduğu görülmektedir. Görüşmeciler, genel olarak sendikaların yapısının erkek egemen olduğunu düşünmektedirler. Bununla birlikte KESK’li görüşmeciler dışındaki bütün görüşmecilerin, açıkça ifade etmeseler de sendikaların

ataerkil yapısını benimsemiş oldukları anlaşılmaktadır. Ataerkil değer yargılarının içselleştirilmesi, toplumsal cinsiyet ayrımcılığına ilişkin farkındalığı da etkilemekte; ayrımcılığı görmeyi imkânsız kılabilir. Dolayısıyla bu görüşmecilerin sendikalarla kurduğu ilişkinin niteliği ataerkil yapıyı kabullenmek ve ona eklemlenmek şeklinde olmaktadır. KESK’li görüşmecilerin ise sendikaların ataerkil yapısına karşı bir mücadele içinde olduklarını ve sendikada var olma biçimlerinin buna göre şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu kadınlar, cins bilincine sahip olduklarını ve bu şekilde hareket ettiklerini söylerken diğer görüşmecilerin, sendikaların ataerkil yapısına cinsel kimliklerinden sıyrılmaya yoluyla eklemlendikleri görülmektedir. Görüşmecilerin cinsel kimliklerinden sıyrılmaya ise iki türlü olmaktadır. İlki, “anne” ya da “abla” rolünü öne çıkaran söylem ve pratiklere yönelmesi; ikincisi ise sendikal ilişkilerde erkek gibi davranılması/kadın olarak öne çıkılmamasıdır.

### **1. “Anne” Ya Da “Abla” Olmak**

Görüşmeciler arasından sendikal faaliyetlerinde ve mekân olarak sendikalarda toplumsal cinsiyet rollerine uygun olarak “anne” ya da “abla” rolünü öne çıkaranlar olduğu görülmüştür. Sendikaların erkek egemen yapısı bu durum açısından belirleyici bir faktörken görüşmeciler, bu şekilde kabul gördüklerini ve kendilerinin de genel olarak bu durumdan memnun olduğunu ifade etmişlerdir. Kamusal alanlarda “anne” ya da “abla” gibi özel alana ait rollerin öne çıkarılmasını iki açıdan değerlendirmek mümkündür. İlki; kadınların kamusal hayata katılımının ancak kadınlıklarından sıyrılmış olarak yani cinsiyetsiz bir kimlikle ya da erkek kimliğine bürünerek mümkün olmasıyla ilgilidir (Kandiyoti, 2011: 160). Dolayısıyla anne ya da abla rolünü öne çıkarmak kadını cinsel kimliğinden sıyrarak onun kamusal alana girişini kolaylaştırmaktadır. Kadının kadınlığından sıyrılmış olarak “anne” rolünü öne çıkarması onun namuslu oluşuna işaret etmekte; böylece anne ya da abla olarak cinselliğinden, arzularından sıyrılmış “namuslu” kadın, kamusal hayat için bir tehlike arz etmemektedir. Çünkü kadın bedeninin kontrolüne ilişkin planlamalar, toplumsallığın devam edebilirliğinde tüm sorumluluğu kadına yüklemektedir. Böylece kadının sorumlulukları üzerinden şekillenen aile de toplumsal düzenin devamını sağlayacak bir kurum olarak görülmekte ve ahlâk denetiminin bir parçası olarak ortaya çıkmakta (Yılmaz, 2015: 100); bu durum ise “namus” kavramına işaret etmektedir.

İkinci olarak konuyu sendikal mekânlar açısından değerlendirmek mümkündür. Erkek egemen bir yapı olan sendikada anne ya da abla gibi eve ait rollerin öne çıkarılmasının kadının sendikal varlığına meşruiyet zemini sağladığını söylemek mümkündür. Çünkü ataerkil ideoloji evi dış dünyadan ve onun pisliklerinden uzak dolayısıyla da temiz ve masum bir yer olarak tasarlanmaktadır. Erkekler çalışma yoluyla dış dünyaya açılırken kadınlar ve çocuklar evde; yani bu temiz ve masum alanda bırakılmaktadır (Bora, 2012: 59-60). Eve ait rollerin öne çıkarılmasıyla sendika ile ev arasında kurulan paralellik, sendikayı masum bir yere dönüştürürken anne ya da abla rolüyle de erkek sendikacılarla ilişkisel olarak akrabalık bağı kurulmuş olmakta ve bir aile ideolojisi yaratılmaktadır. Aile ideolojisi gereği ev halkı ve akrabalık yapıları her yerde doğal ve normal şeyler olarak sunulduğu için aile ortamına benzeyen sendikalarda da kadınların varlığı normalleştirilmiş olmaktadır. Yani kadınların kendileri için uygun görülen aile yaşamından uygun görülmeyen dış dünyaya açılışları bu şekilde meşrulaştırılmaktadır. Böylece anne ya da abla olmak hem kadınların cinsel kimliğini korumuş hem de onların sendikal varlığına meşruiyet kazandırmış olmaktadır. Sendikada anne ya da abla rolünü öne çıkaran görüşmecileri öncelikle bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Görüşmecilerden örnek vermek gerektiğinde, ideolojik farklılıkların da etkili olduğu görülmektedir.

### **1.1. Farklı İdeolojiler Ekseninde “Anne” Ya Da “Abla” Olmak**

İdeolojik farklılıkların, görüşmecilerin anne ya da abla rolünü öne çıkarma nedenini etkilediği anlaşılmaktadır. Sendikal faaliyetlerine sol perspektiften yaklaşan KESK’li görüşmeciler anne ya da abla rolüne değil; eşit haklara sahip çalışan olmaya odaklanırken; sendikal faaliyetlerine İslamcı ya da milliyetçi bir perspektiften yaklaşan görüşmecilerin sendikal pratikleri ve dolayısıyla söylemleri de buna uygun şekillenmektedir. Örneğin; görüşme boyunca muhafazakâr milliyetçi bir kadın olduğunu vurgulayan Türkiye Kamu-Sen’den Gülçin, sendikadaki anne rolünü şöyle anlatmıştır:

“Yedirmeyi içirmeyi çok severim. Herkese bir şey dağıtırım yani bitmez benim dağıtımlarım o yüzden. ‘Ana’ diyor. (...) Böyle dağıtırım, çantamda kektir börektir hep dağıtırım. (...) Beni çağırırsın mesela şey, temsilci desin ‘Gel ana, Gülçin ana’, ‘Anacığım’ diyor bana, ‘Gel, gel.’

diyor, gidiyorum yani. Niye gitmeyim. ‘Kurtar beni ana.’ diyor mesela. Fedakârlıktan dolayı işte yani.”

Gülçin için annelik ve toplumsal olarak annelikle özdeşleştirilen fedakârlık, sendikal faaliyetlerini gerçekleştirme ve sendikada var olma biçimine dönüşmüştür. Gülçin bir aile ortamı gibi işleyen sendikada çocuklarının ihtiyaçlarını karşılayan bir anne rolündedir. Burada Nira Yuval-Davis’e (2010) atıfla, milliyetçilerin ulusu aileye benzetme eğiliminde olduklarını söylemek mümkündür. Milliyetçi ideolojilerde ailenin gerek kurum gerek metafor olarak kullanımı, ulusun devamı ve yeniden üretimi için gerekli olan ulusal birliğe meşruiyet zemini sağlamaktadır. Yani anne, vatanın evlatlarını yetiştirerek kutsal bir görevi yerine getirmiş olmaktadır. Görüşmeci de benzer bir misyonla hareket ederek kendisini “ana” diye çağıran üyelerin yardımına koşmakta, sendika üyeleri için türlü fedakârlıklar yapmaktadır. Zira görüşmeci, sendikal faaliyetlerini ulusun birliği ve devletin devamlılığı çerçevesinde yürüttüğünü sıklıkla ifade etmiştir:

“Önce ülkemiz diyoruz. Ben şimdi bireysel olarak ne yapabilirim ülke olmadıktan sonra yani. Bayrak, millet hani Kuran’ı sevmekse işte ne bilim ibadetini sevmekse... (...) Müslümanım yani. Önce ülkem geliyor, sonra memur.” (Gülçin)

Görüşmecinin “anne” rolünü bir başka açıdan daha değerlendirmek mümkündür. Annelik, Gülçin’in namuslu oluşuna da işaret ederek karma ortamlardaki varlığına meşruiyet kazandırmaktadır. Kendisi erkek yöneticilerle katıldığı il dışı gezilerde katılımcıların eşlerinden gelen tepkileri şöyle aktarmıştır:

“ ‘Gülçin Hanım varsa, ana, aaa süper.’ Öyle diyorlar; çünkü kıskanç kadınlar da var biliyorsun. (...) Baya yetkili yerlerde buldum kimse bana demedi ki ‘şu şey’ filan. Yani adamlarla gittik, tek başımayım yani, düşün. Tek başımayım bir sürü insanlarla. (...) ‘Erkek gibi kız’ derler bana yani. Şey sağlam bi insanım yani. Bi ordu girse bir şey olmayacak.”

Bu söylemle cinselliğinden arınmış bir kadına vurgu yapılırken aynı zamanda kadın-erkek ilişkilerindeki ahlâkî sorumluluk da kadına yüklenmektedir. Annelik, Gülçin’i cinsel kimliğinden, arzularından sıyrarak onu “masum” bir varlığa dönüştürürken karşıt kutbuna da ahlâksızlığı yerleştirmektedir.

Böylece görüşmecinin anne kimliğini benimsemeyecek olmasının karşıt kutbunda bir kadın olarak ahlâksızlığı yer almış olmaktadır. Görüşmecinin bu bakış açısının, ataerkil toplumsal değer yargılarının içselleştirilmiş olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Türk-İş’ten bir görüşmeci de benzer bir yaklaşımla namuslu bir kadın olarak “erkeklerin alanı” gibi işleyen sendikada var olma ve sendikal faaliyetlerde aktif yer alabilme koşulunu şöyle açıklamıştır:

“Size farklı gözle bakan, farklı gözle yaklaşan, farklı şekilde yaklaşmak isteyen de oluyor. Ama siz o çizginizi ve duruşunuzu bozmadığınız zaman başınıza herhangi bir olay gelmiyor. Onlar sizi kardeşi ve ablası olarak kabul ediyor. Ben bunu başardım iş yerinde. Hani benim için bu çok büyük, güzel bir şey.” (Esin)

Burada da ahlakçılığa giden bir bakış açısı söz konusudur ve ahlaki sorumluluk yine kadına yüklenmekte; kadının namusunu hedef alan bir eylemden kadın sorumlu tutulmaktadır. Görüşmecinin bu bakış açısını, kadının biyolojik yeniden üretimdeki rolü üzerinden yorumlamak mümkündür. Ailedeki eş, baba ya da kardeşi ifade eden ataerki, kadını biyolojik yeniden üretimdeki rolü çerçevesinde nesneleştirmekte; böylece kadın namus adı verilen değerlerin sahibi olmaktan çok taşıyıcısı durumuna gelmektedir. Bu durumda, namusun gerçek sahibi kadının evlat ya da anne olarak yer aldığı kandaş grubun kendisi olmakta (Ecevitoglu, 2012: 279); kadın bedeni üzerinden tanımlanan namus da çoğunlukla cinsel ahlakla ilişkilendirilmektedir. Bu durumda ataerkinin namusunun taşıyıcısı olan görüşmecinin, namusunu koruması, duruşunu bozmamasıyla; yani “anne” ya da “abla” olmanın manevi ağırlığını hissettirmesiyle ilişkilendirilirken kadına yönelecek herhangi bir cinsel içerikli ima ya da eylem de böylece kadına mal edilmiş olmaktadır. Görüşmeci bu bakış açısıyla sendikal varlığını “anne olmak” ya da “namussuz olmak” karşıtlığı üzerinden kurarak bir çıkmazı da beraberinde getirmiş olmaktadır. Yani annelik ya da ablalık bir taraftan kendisini sendikada var ederken diğer taraftan da cinsiyetçi sendikal zihniyet ve pratikleri beslemektedir.

*“Onlar Bana Baktığı Zaman Hiç Kadın Gibi Görmüyorlar Zaten”*

Bir diğer görüşmeci olan ve sendikal faaliyetlere İslami perspektiften bakan Memur-Sen’den Emine de sendikada erkeklerle ilişkisini şöyle anlatmıştır:

“Valla hiç kadın erkek olarak bakmamıştım desem yeri var yani. (...) Ne bilim ben onlara bakınca onlar hiç erkekmiş gibi gelmiyor yani, kardeşim gibi geliyor. Onlar bana baktığı zaman hiç kadın gibi görmüyorlar zaten. Ablaları, kardeşleri... yani öyle görüyoruz.”

Emine’nin de önceki görüşmeciler gibi erkeklerle kurduğu ilişkilere, kadın-erkek olmanın ve kadın deneyimlerinin farklılığı açısından yaklaşmadığı toplumsal cinsiyet ayrımcılığına ilişkin hiçbir vurguda bulunmadığı görülmektedir. Görüşmecinin bu bakış açısında İslami ideolojinin etkisinin olduğu düşünülmektedir. Eşitlikten yana olmadığını ifade eden görüşmecinin, toplumsal cinsiyet ayrımcılığına değinmemesi eşitlik karşıtı görüşlerinden kaynaklıdır:

“Eşitlik matematiksel bir kavramdır. Sosyolojik eşitlik diye bir şey olmaz. (...) İnsan tabiatına, fitratına aykırı. Bu dünyada hiçbir şeyi rabbim eşit bir şekilde yaratmamış ki. Hiçbir şey eşitlik üzerine yaratılmamış, her şey adalet üzerine yaratılmış. (...) Bizim medeniyetimiz eşitlik üzerine değil, adalet üzerine kurulmuş bir medeniyet.” (Emine)

İslam’da adaletin karşılığı, her iki cinse de yaratılışına uygun olanın verilmesidir. Bu çerçevede, kadın ve erkeğin yaratılışı farklı olduğu için dünyevi bir eşitlik söz konusu değildir ve insanlar sadece tanrı önünde eşit kabul edilmektedir. Batıcı anlamda eşitlik karşıtı olarak ileri sürülen bu sav, kadın ve erkeğin yapı ve yaratılışlarının farklı olması nedeniyle İslam’da önemli olanın adalet olduğu vurgusunu taşımaktadır (Acar, 2011: 80). Görüşmeci de bu düşünceden hareketle eşitliğe değil; adalete odaklanmakta kendi eşitsiz sendikal konumu yerine aile vurgusunu öne çıkarmaktadır.

Sendikal harekette kadına yönelik ayrımcılığa değil, ahlaki bakış açlarına odaklanma eğiliminde olan görüşmecilerin deneyimlerini, Türkiye’de kadınların kamusal hayata cinsiyetsiz ve kadınlıklarından sıyrılmış olarak kabul edilebileceklerine (Kandiyoti, 2011:160) bir örnek olarak değerlendirmek mümkündür. Kadınların cinsel olarak hedef olmaktan çekinmesinin ve bu konudaki ahlaki sorumluluğu

kendilerinde hissetmelerinin bu bakış açılarına sebebiyet verdiği düşünülmektedir. Bu konudaki düşüncesini açıklıkla dile getiren görüşmecilerden Hak-İş’li Fatma şöyle söylemektedir:

“Gittiğim zaman böyle hafiften bi böyle hani sırt sıvazlama, bi bellerinden sarılma... Böyle belinden tutarım çok hoşnut oluyorlar ondan. Çok samimi buluyorlar, dürüst buluyorlar. Ellerini tuttuğum zaman, tokalaştığım zaman çok böyle, o zaman abla istekleri çok daha farklı konuşuluyor. İtten ‘Abla’ diyorlar. (...) Çok rahatlatıyor. Beni cinsel bir obje olarak görmeyip hani oraya giden bir kadın işte öyle bakılmak beni rahatlatıyor.

Abla olarak yöneticilik yapmanın cinsel kimliğinden uzaklaştırarak rahat etmesini sağladığını ifade eden Fatma, eşinin de bu nedenle kendisini takdir ettiğini söylemiştir:

“Temsilcilerim, disiplin kurulu üyelerim hepsi birden çok sevildiğime inanıyorum ve eşim de bunu takdir ediyor. ‘Bu ekiple bu diyalogu nasıl kurdun Fatma?’ diyor.”

Eşin takdiri yorumlanmaya değer bir durumdur. Zira kadınların sendikalara katılımını belirleyen etmenlerden biri ev ve aileye ait sorumluluklarla kocadan ya da babadan yani evin erkeğinden izin alma zorunluluğudur. Bu açıdan eşin takdiri, sendikacının sendikal faaliyetlerine onay anlamına geldiği için belirleyicidir ve “ataerkil pazarlık”ı işaret etmektedir. Kadınları ezen bu eril yapıya kadınların da erkekler kadar bağlı olabilme durumudur burada söz konusu olan ve karşılıklı olarak birtakım beklentilerin yerine getirileceği varsayılmaktadır. Dolayısıyla kadınların haklarını ve çıkarlarını korumak ya da savunmak için belli ölçülerde sistemin işleyişine uygun davranışlar gösterme biçimi Fatma açısından ataerkil yapıya uygun olarak kocasının takdirini almaya dönüşmüştür. Böylece Fatma ahlâkî açıdan doğru bir davranış içerisinde olduğuna yönelik kocasından onay alarak erkek egemen bir yapı olan sendikadaki varlığına meşruiyet kazandırmıştır. Bu noktada Deniz Kandiyoti’ye (2011) atıfla anne babaların, kardeşlerin, akrabaların ve hatta komşuların kadınların uygun cinsel davranışını sağlamak üzere kendilerini sorumlu gördüklerini söylemek de mümkündür. Fatma’nın kocasının takdiri bu sorumluluğu yansıtan bir örnektir. Kadın cinselliği üzerindeki toplu denetim anlamına gelen bu durumun nedeni, kadının cinsel iffeti ile aile şerefi arasında kurulan bağıdır (Kandiyoti, 2011: 81).



Erkeğin şerefi kadının davranışlarına bağlıdır ve kadın kamusal yaşamda erkeklere kendini cinsel obje olarak sunmama yönünde bir tavır belirleyerek var olabilmektedir (Kandiyoti, 2011: 196). Sendikacı kadının da kamusal bir mekân olarak sendikada erkeklerle kurduğu abla-kardeş ilişkisi, eşinin ve ailesinin şerefine halel getirmeyeceği için kocası tarafından uygun bulunmaktadır. Çünkü Fatma, abla kimliği ile zaten cinselliğinden sıyrılmıştır.

## **1.2. Sendikada Anne Ya Da Abla Olmanın Yıkıcılığı**

Sendikada anne ya da abla rolüyle var olmanın yönetici pozisyonunda bulunan kadınlar açısından iktidarı sarsıcı bir tarafı olduğunu da vurgulamak gerekir. Zira ataerkilliğin yapısal özelliği kadınlar ve erkekler için farklı hiyerarşilerin söz konusu olması ve cinslerin faaliyet alanlarının ayrışmasıdır. Buna göre kadının faaliyet alanına ev, erkeğinkine ise çalışma yaşamı girmektedir. Yani kadın evle sınırlandırılmaktadır. Evle sınırlandırılan kadınlar ise erkeklerin denetiminde olan kadınlardır (Ramazanoğlu, 1998: 199). Erkeklerin alanı gibi işleyen ve erkeklerin iktidarda olduğu sendikalardaki akrabalık ilişkileri, kadını yönetici olarak önemsizleştirmekte; erkeğe tabi kılarak hiyerarşi basamaklarında alt sıralara itmektir. Çünkü eve ait roller öne çıkarılarak bir aile ideolojisi yaratılmış olmaktadır.

Sendikal pratiklerinde ve sendikacı erkeklerle ilişkilerinde eşitlikçi bir yaklaşımı benimseyen ve bunun mücadelesini veren KESK’li görüşmeciler, bu konuya vurgu yapmıştır. Eda ve Melek bu konudaki deneyim ve düşüncelerini şöyle aktarmıştır:

“Bazıları çocuğuymuş gibi ya da işte öğrencisiymişim gibi... böyle yaklaşanlar var. Onlara kızıyorum. ‘Ben bu sendikanın hani küçük kızı, yaramaz kızı değilim’ ya da işte ‘Stajyeri değilim. Ben sizinle eşit bir çalışma arkadaşıyım.’ (...) kötü niyetlerinden yaptıklarını düşünmüyorum zaten ama işte bu şey, feodal bir ilişki tarzı.” (Eda)

“Biz genel merkez yöneticisi de olsak nihayetinde kadınız, zayıfız ve güçsüzüz, onlar bizi rahat hissettirmek istiyor. Bizim adımıza yapmak istiyorlar her şeyi. Market alışverişini de onlar yapmak istiyor, ondan sonra bir yere giderken de onlar seni gözetmek istiyor falan. (...) İçindeki

asıl duygu o erkek egemen bakış açısından kaynaklı kadına yardımcı olmak. (...) ‘Kadınlar Allah’ın bize emaneti.’ Böyle bir bakış açısı, böyle bakılıyor yani. (Melek)

*“Kadınların Edindiği Cins Bilincine Karşı Koyamıyorlar”*

Sendikada anne ya da abla / kardeş rolüne bürünmenin ya da sendikadaki erkeklerin kadınlara bu şekilde davranmasını kabullenmenin uzun vadede kadın varlığını yıkıcı etki göstermesi, zaten çok az olan kazanımları daha da azaltması olasıdır. Kadınların toplumsal cinsiyet ayrımcılığı konusunda farkındalığının artmasının, eşitlik odaklı hareket etmelerinin ve daha fazla inisiyatif almalarının olumlu katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Kolektif hareket etmenin önemi vurgulayan KESK’li görüşmecilerden Eda ve Ayşe bu konudaki başarılarını şöyle anlatmıştır:

“Bilinçle ilgili bir şey bu. Yani kadınların edindiği cins bilincine karşı koyamıyorlar. Asıl mesele bu. Yoksa biz hala dezavantajlı konumdayız. (...) Sayısı az olan ama aktif çalışan ama bir cins bilinci edinmiş kadınlarla hem teorik düzeyde hem de kurumsal olarak karşı karşıya gelemiyorlar. Geriletiyoruz biz onları.” (Eda)

“Tek başına benim elim değil, tek başına benim sözüm değil. Hani bu iş, şubelerden, işyerlerinden söz söyleyebilecek kesimlerle tartışarak bir ortaklaşma. Yöntem olarak bunu önemsiyorum. Daha öncesinde bu işi yapmış deneyimli arkadaşlardan güç alarak, öneri alarak, kendi önerilerini tartışarak, ikna ederek bu süreci yürütmeye çalışıyorum.”(Ayşe)

## **2. Kadın Olarak Öne Çıkılmamak Ya Da Erkek Gibi Davranmak**

### **2.1. Kadın Olarak Öne Çıkılmamak**

KESK’li görüşmeciler dışındaki görüşmecilerin, sendikaların ataerkil yapısına eklemlenme biçimlerinden biri de “kadın olarak öne çıkmamak” ya da “erkek gibi davranmak” şeklinde gerçekleşmektedir. Bu pratikler, sendikal faaliyetlerde kadınların ön plana çıkmamaya çalıştığı ya da kadın kimliğini öne çıkarmadan üslup, hareket veya kıyafet açısından sendikalardaki eril kültüre uyma davranışı gösterdiği durumlar olarak nitelendirilebilir. Daha çok erkeklerin üstünlüğünü ya da yöneticilikteki önceliğini kabul etme ya da sendikal varlığını kabul ettirebilmek veya cinsel kimliğini korumak için onlar gibi davranma, onlar gibi konuşma halidir. Bu açıdan görüşmecilerin yine cinsel

kimliklerinden sıyrılarak sendikalarda var olduklarını söylemek mümkündür ve görüşmeciler erkeklerin hâkim olduğu bir alanda var olabilmek için hâkim eril kültüre eklemlenmektedirler. Hak-İş’ten Fatma şöyle söylemektedir:

*“Gururlarını Okşayarak Liderliğimi Devam Ettirdim”*

“Hep onları onure ettim. Onlar hep ön plandaymış gibi hareket ettim. Onları ön planda tuttum. Kendilerini, hep gururlarını okşayarak ben liderliğimi devam ettirdim. (...) ‘Ben’ egosuyla gitmedim. ‘Ben yaptım.’ demedim. (...) Devamlı şekilde fikirlerini aldım.” (Fatma)

Erkek ağırlıklı iş kolunda örgütlü bir sendikanın tek kadın yöneticisi olan Fatma sendikanın erkeklerin alanı olduğu düşüncesinden hareketle bir strateji izlemiş ve sendikanın eril kültürüne, o kültüre uyma davranışı göstererek eklemlenmiştir. Fatma erkek üye ve yöneticilere erkeklerin bu konudaki üstünlüğünü kabul ettiğini hissettirmiştir. Fakat kadınların eril kültüre eklemlenmeye çalıştığı ya da uyma davranışı gösterdiği durumlar kadının erkek zihnindeki olumsuz imajını güçlendirme riski taşımaktadır. Çünkü kadınların uyum zihniyetiyle açığa vurdukları konuşma tarzları ya da davranışlar güçsüzlük olarak damgalanabilmektedir (Tannen, 2013: 199). Fatma da kısa vadede sendikal varlığını oluşturmuş ve kendini kabul ettirmiştir; fakat izlediği yolun sendikal hareketteki kadınların ikincil konumunu pekiştirici bir etki göstereceği açıktır. Bununla birlikte; Fatma’nın sendikadaki tek kadın yönetici olmasının ve sendikanın kadın üye sayısının erkek üyelerin %8’i kadar olmasının da Fatma’nın bu şekilde davranmasına neden olduğu düşünülmektedir.

#### *Taviz Vermek*

Türkiye Kamu-Sen’den Nesrin de sendikal faaliyetlerinde taviz vererek ön plana çıkmamayı tercih etmekte ve sendikanın eril kültürüne bu şekilde eklemlenmektedir. Nesrin, “Şimdi bir taraf ‘Ben hiç taviz vermeyeceğim, benim haklarımı sen tanıyacaksın.’ dediği zaman ilişki yürümüyor.” sözleriyle sendikal hareketteki tavrını ortaya koymaktadır. Oysa kelime karşılığı olarak “hak”, taviz vermeyi gerektirecek fazladan bir kazanç isteme durumu değildir. Buna karşın sendikacı, kadınların haklarının

tanınmasını istemelerini taviz vermeme olarak değerlendirmekte, taviz vermeyi de şu sözlerle açıklamaktadır:

“Şimdi erkek kendi alanına girmene izin veriyor. Sen de o alanda, onun alanını gasp etmeden, hani onu da bunaltmadan bulunman gerekiyor.”

Görüşmeci sendikayı erkeğin alanı olarak kabul etmektedir. Yönetici olarak sendikada bulunabilme koşulunu ise bu durumu kabul edip erkeğin alanına girmemekle, yani sendikada sınırlarını bilmekle açıklamaktadır. Zira görüşmeciye göre erkek, kendi alanına yani sendikaya kadının girmesine izin vermiştir ve kadına düşen erkeği bunaltmamaktır. Oysa zaten güçsüz olan tarafın taviz verdiği durumlarda egemenlik alanı, üstün olan kişi lehine daha fazla genişlemektedir. Dolayısıyla ilişkiyi yürütmek ve sendikada taviz vererek var olmak güçsüz kadını daha güçsüz kılmakta, sendikanın erkek egemen yapısını güçlendirmektedir.

## **2.2. Ahlaki Sorumluluktan Kurtulmanın Yolu: Erkek Gibi Davranmak**

Kadın olarak öne çıkmamayı tercih eden görüşmecilerden farklı olarak kılık kıyafet ya da davranış ve konuşma biçimleri açısından erkek gibi davrandığını söyleyen görüşmeciler de olmuştur. Bu görüşmeciler de erkeklerin hâkim olduğu bir çalışma ortamında var olabilmek için hâkim eril dili ve kültürü yapıbozumuna uğratmak yerine ona eklemlenme yolunu tercih etmişlerdir. Çünkü erkek egemen bir alanda eril kültüre karşı koymak, o alanda var olmaya çalışan çok az sayıda kadın için kolay değildir. Bu nedenle sendikaların eril kültürüne uyararak hem cinsel kimliklerini korumuş hem de kabul görmeseler bile dışlanmalarının önüne geçmiş olmaktadır.

*“Ben Onlardan Daha Erkeğim”*

Sendikada kadın yönetici olarak hareket etmekten çok erkek gibi davrandığını ve hareketlerini kısıtlamadığını söyleyen Türkiye Kamu-Sen’den Selma’nın sendikal faaliyetleri ve sendikadaki varlığı açısından kendini tanımlama şekli oldukça erildir:

“Yönetici kadrosuna geldikten sonra böyle cinsiyetin çok ön planda değil. Yani erkek kadın fark etmiyor burada. Eşit yani insanlara. Böyle ‘Aman erkeklerin içine girdiğim zaman şöyle

davranayım...’ Ben de onlar gibiyim. Onlardan daha erkeğim. (...) Geldiler, ‘Başkanım konuşma yapacak mısın?’, ‘Yapacağım.’ dedim. ‘Hem de öyle bir konuşma yapacağım ki ağızlarına tüküreceğim bunların.’ dedim.”

Selma “ben onlardan daha erkeğim” demekle tıpkı diğer görüşmeciler gibi “sendikacılık erkek işidir” algısını onaylamış olmaktadır. Kendisi de erkek gibi davranarak erkeklere atfedilen davranışları sergilemekte, üyelere sert davranmakta ve küfretmektedir. Zira erkeklik veri değildir; tam aksine kaybedilme tehlikesi olan ve bu nedenle nihai olarak asla elde edilemeyen bir statüdür. Dolayısıyla erkeğin, erkekliğini sürekli ispatlaması gerekmekte (Kandiyoti, 2011: 82) ve şiddet, küfür ya da kaba ve sert davranışlar bunun araçlarından birine, yani erkekliğin ispatına dönüşmektedir. Selma da toplumsal olarak erkeklere atfedilen konuşma tarzıyla erkek kimliğine bürünmekte, kendisi de açıkça erkeklerden daha erkek olduğunu ifade etmektedir. Selma’nın bu tavrı da kadınların kamusal hayata katılımının erkek kimliğine bürünerek mümkün olabileceğinin bir örneğidir. Benzer bir durum Türk-İş’ten Ceren, Hak-İş’ten Fatma ve DİSK’ten Ayşegül için de geçerlidir.

*“İnanılmaz Bir Erkek Potansiyeli Var Bende”*

“Erkek olarak düşünmeyi çok iyi biliyorum. Hem kadın olarak düşünüyorum, hani bu dışı görünümümün altında inanılmaz bir erkek potansiyeli de var bende yani. Onların ne düşündüğü, ne hissettiklerini çok iyi biliyorum.” (Ceren)

Ceren erkeklerle kurduğu iyi ilişkilere dair söylemini, kadınları ötekileştiren bir bakış açısıyla pekiştirmektedir. Ayrımcılığı önemsemeyen ya da bunun farkında olmayan görüşmeci, cinsiyetçi bir yaklaşımla bu kez kendisi kadınları ayırtırmakta ve sendikada kadın sayısının az olmasının avantajına odaklanmaktadır: “Kadınların arasında daha fazla çekememezlikler, daha fazla böyle arkadan planlanan durumlar belki daha fazla oluyor. Daha böyle el üstünde tutulan bir durum oluyor az kadın olunca.”

*“Erkek Gibi Kadın”*

“İçimden geldiği gibi davranıyorum ve onlar da o samimiyetimi algılıyorlar. Dolayısıyla hiçbir zaman dışı versiyon olarak görülmedim. Bundan çok mutluyum mesela. Yani kendi arkadaşları

gibi kabul ettiler. Kendi versiyonları gibi kabul ettiler. ‘Erkek gibi kadın’ işte, kimi benzetmeden rahatsızlık duymama rağmen şey, kadın kadındır, sözü erkektir, hareketleri erkektir.” (Fatma)

Görüşmecinin sözlerinin aksine, sözü ve hareketleri erkek olan kadın, kadın değildir; görüşmeci de aslında kadın kimliğinden sıyrıldığına farkında değildir. Fatma’nın biyolojik olarak kadın olduğuna kuşku yoktur, sendikadaki erkekler de doğal olarak bunun farkındadır; fakat burada Fatma’nın sendikada kendini kabul ettirebilmek ve cinsel olarak yönelebilecek tehditleri önlemek için erkek gibi davranması söz konusudur. Bu konuşma açısından cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının birbirine karıştırıldığını söylemek mümkündür. Kadınların da erkekler gibi düşünmesinin, davranmasının ya da konuşmasının zaten eril bir yapı gösteren sendikaların bu yapısını pekiştireceği ve toplumsal cinsiyet eşitliği yönünde atılacak adımlara ket vuracağı düşünülmektedir. Zaten kadın sorunu sendikaların gündeminde yer bulamamakta ve sendikalar kadın haklarını savunurken bile erkek egemen bir bakış açısıyla hareket etmektedir. Dolayısıyla sendikal değişim için erkek gibi düşünen kadınlara değil, kadın kimliği ile var olan, kadın gibi düşünen kadınlara ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Kadın olarak öne çıkmamak, erkek sendikacılara daha fazla alan açmakta, sendikaların erkek egemen yapısını yeniden üretmektedir. Dil, kıyafet ve medya imajları gibi anlatan, ifade eden, pekiştiren ya da bazen muhalefet eden sembol ve imajların inşası ile bireysel kimliklerin ve kendini sunmanın toplumsal cinsiyetli bileşenleri örgütlerin toplumsal cinsiyetli olması sürecinde etkin rol oynamaktadır (Ledwith, 2012: 191). Bu bileşenler, sendikaları toplumsal cinsiyetli yaparken kadınları da sendikalarda var ediyor gibi görünmekte ama görünmez kılmaktadır. Çünkü kadınların erkeklerin dolayısıyla, onların deneyim ve pratikleri ya da değer yargıları üzerinden sendikal sürece dâhil olmasına neden olmaktadır. Görüşmecilerin erkek gibi düşünmesi, erkek gibi davranması, kendilerini bu şekilde sunmaları sendikaların toplumsal cinsiyetli yapısına katkıda bulunmakta; dolayısıyla da kadın deneyimleri görünmez olmaktadır. Oysa kadın ve erkek deneyimlerinin farklılığını ortaya çıkarmaya ihtiyaç vardır. Sendikal harekete eşitlik ekseninde yaklaşan ve kadın deneyimlerinin özgünlüğünü önemseyen KESK’li görüşmecilerin sendikal pratikleri bu yöndedir:

“Kadınların görünür olmasının, kadınların sorun ve kadın emeğinin görünür olabilmesinin koşulu da aslında bu kadınların, bizlerin yürütme kadrolarında, yürütme kurullarında yer alması bunun araçlarından bir tanesi.” (Duygu)

“Güçlendirmek istediğim kesimlerle ittifak kurmak, onlarla müttefik olmak, onları teşvik etmek, onların görünür olmasını sağlamak. Yani kendimi sınıf sendikacılığına inanmış bir sendika yöneticisi olarak görüyorum. Sınıf sendikacılığına inanmış bir sendika yöneticisi olarak da bunu başarmanın yolunun kadın ve genç emekçilerin katılımıyla mümkün olduğunu görüp onları güçlendirmek, onları teşvik etmek olduğunu düşünüyorum.” (Melek)

“Eşit temsiliyet ve eş başkanlık KESK’te geçti. Çünkü çok ciddi bir kadın sayısı var. Yani örgütlülükte, iş kolu olarak da çok dinamik bir yapısı var. Kadın üyesi çok fazla aynı zamanda, kadın çalışanı çok fazla. Dolayısıyla bu yansıyor bir şekliyle de. (...) Bu kadar çok işkolunda kadın olan bir alanı tek başına bir erkek aklıyla ya da sınırlandırılmış bir kotayla yönetilmesinin koşulları kalmadı. Öncesi ihtiyaçtı, böyle oldu. Ama şimdi bu ihtiyacı aştığımız büyük bir aşama ve hamle kaydettik diye de söyleyebiliriz. O yönüyle de hani bizim için gerçekten bu dönem açısından çok çok iyi bir düzeyde.” (Ayşe)

*“Erkek Gibi Hareket Etmeyi Tercih Ediyorum”*

Erkek egemen yapılarda kadınlar açısından önemli bir sorun da sendikal mekânlarda kılık kıyafet, oturup kalkma, konuşma biçimi bakımından rahat olamamalarıdır. Kadınlar genel olarak bu yapılar içinde daha derli toplu olmak ya da daha kapalı giyinmek, daha az makyaj yapmak, daha az ve düşük tonda gülmek eğilimdedirler; çünkü toplumsal yapı ve ataerkil ilişkiler ağı, kadınları bu yönde davranmaya zorlamaktadır. Bu açıdan yine ahlakçılığa giden bir durum söz konusudur ve kadın erkek ilişkilerinde ahlaki sorumluluk kadına yüklenmektedir.

“Ya ben de erkek gibi oldum orada zaten. (...) Yani nereye gitsek erkeklerle beraberiz. O açıdan erkek gibi oldum diyorum. Çünkü o kadınsı duygularını, tavırlarını birazcık şey yapıyorsun, saklıyorsun. Biraz geri plana alıyorsun, çünkü öyle yaptığında karşı taraf farklı algılayabilir.

Biraz daha erkek gibi hareket edip, onlar gibi yürüyüp, işte biraz daha rahat kıyafetleri giymeyi tercih ediyorum.” (Ayşegül)

Ahlaki kaygılar görüşmecinin erkek gibi hareket etmesine ve kadınlığını öne çıkaracak davranış biçimi ve kıyafetlerden uzak durmasına neden olmaktadır. Zaten kadınların giysileri hiçbir zaman kendilerinden ibaret değildir ve hep bir işaretle yüklüdür (Bora, 2014: 140-141). Ataerkil ideoloji, kadınların kıyafeti üzerinde daima belirleyici bir etkidir ve kadını, giysisi üzerinden yargılayarak ona politik ya da ahlaki anlamlar yüklemektedir. Böylece kadının kıyafeti onun üzerindeki toplumsal denetimin bir aracı olarak işlev görmekte ve namusu ile kıyafeti arasında bir bağ kurulmaktadır. Bu açıdan, kıyafet tahrik edici bir unsur olarak tanımlanabilirken erkek cinselliği de bunun üzerinden meşrulaştırılmakta ve bütün ahlaki sorumluluk kadına yüklenmektedir. Ayşegül de bu bakış açısından hareketle sendikadaki erkeklerden yönelebilecek cinsel içerikli bir imayı erkeklere benzeyerek engellemiş olmakta; yani sendikadaki rahatlığını bu şekilde sağlamaktadır. Oysa kıyafet seçimini erkeklere göre ayarlamak ya da erkekler gibi davranmak cinsiyetçi ve eşitsiz bir durumun işaretidir. Yine ataerkil değer yargılarının içselleştirilmiş olmasının ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bu tutum üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan kadın ve erkeklerde zihniyet dönüşümüne ihtiyaç olduğu düşünülmektedir.

#### *“Delikanlı Kız”*

Erkek gibi davranan görüşmecilerden Kübra da bu davranış biçimiyle erkek sendikacılardan aldığı onayı şu sözlerle açıklamıştır:

“Şimdiye kadar 7 senedir yansıttığım kişilik... ha belki orada yanlış anlaşılmasın, farklı bir bayan olmuş olsaydı, belki hani tepki alırdı. Bilmiyorum benim karakterimden mi?... (...) ‘Helal olsun, bravo. Bak delikanlı kız.’ Bu lafları ben çok duydum yani.” (Kübra, Hak-İş)

“Delikanlı kız” olarak ahlâkî açıdan kabul edilen Kübra’nın “yanlış anlaşılmasın, farklı bir bayan olmuş olsaydı” sözleri kolektif bilinç açısından önemlidir. Kübra da sendikada kadın olmanın verdiği dezavantajın farkında olmadığı gibi kadınları ayırıştırıcı, ötekileştirici kalıp yargıları taşımakta ve dile



getirmektedir. Kübra'nın bu ifadelerini Bora'ya (2012) atıfla yorumlamak mümkündür. Bora, erkeklik ve kadınlığın kuruluş biçimlerine vurgu yaparken erkekliğin, egemen bir konum olarak kadınlıktan farklılaşarak kurulduğunu ifade etmektedir. Yani erkeklik, kadın olmayan, kadından farklı olan şekilde kurulmaktadır. Oysa kadınlık erkek olmayan olarak değil; iffetsiz olmayan, bedensel olmayan ya da cahil olmayan gibi başka kadınlarla farklar üzerine kurulmaktadır. Erkekliği belirleyen kadınlığa mesafe iken kadınlığı belirleyen başka kadınlarla aradaki fark olmaktadır (Bora, 2012: 47). Kübra'nın konuşmasındaki “yanlış anlaşılmasın, farklı bir bayan olmuş olsaydı” sözleri diğer kadınlarla kendisi arasındaki ahlâkî farka gönderme yapmaktadır. Kübra namuslu bir kadın olduğunu ve bu nedenle sendikada kabul gördüğünü vurgulamak istemektedir. Bununla birlikte toplumsal olarak erkekliğe ait bir makam olan “delikanlılık”ın Kübra için mutluluk kaynağı olması da düşündürücüdür. Fakat ifade etmek gerekir ki; sendikacı erkekler Kübra'yı kendilerinden biri olarak kabul ettikleri için Kübra'nın “delikanlı” kimliği sendikadaki varlığına da meşruiyet kazandırmaktadır. Görüşmecinin toplumsal cinsiyet ayrımcılığının da farkında olmadığı ve ataerkil değerleri içselleştirdiği anlaşılmaktadır. Zira görüşmeci şöyle söylemektedir:

“Yani bence kadın erkek eşit diye bir şey yok yani. Hani belki şey yapısını eşitlik olabilir ya da eşit görme ama erkek her zaman daha güçlüdür bana göre. (...) kadın dediğin ne bilim ya benim gözümde kadın dediğin yani, nasıl anlatayım, mücadelecisi, hanfendi böyle yakışmaz kadına işte erkeği ezmek hani, erkeğe höt hüt filan. Kadına yakışmaz yani. Ha erkeğe şöyle gücünü gösterebilir kadın, çalışmasıyla başarısıyla, ailesindeki çocuğunla, evindeki şeyinle hani ben buyum diyebilir kadın, anca bu şekilde. Yoksa hani güç bakımından, yok, yakışmaz bi kadına.”

Görüşmecinin cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarını birbirine karıştırdığı görülmektedir. İçselleştirilen ataerkil değer yargılarının sendikal pratiklerde kendini göstermesinin, kadınları böldüğü / böleceği, ötekileştireceği ve dolayısıyla sendikalarda kadın varlığını oluşturma, artırma çabalarına zarar vereceği düşünülmektedir.

## SONUÇ

Sendikal sınırlılıklar, yasal ve toplumsal engeller kadınlarla sendikaların arasına mesafe koymakta, sendikalara hakîm olan ataerkil kültür ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığı kadınların sendikalardaki ikincil konumunu pekiştirmektedir. Bugün sendikalarda bir kadın sorununun varlığı aşikârken sendikal hareket içindeki kadınların sendikalarla kurduğu ilişkinin niteliğinin de bu sorunun geleceği açısından belirleyici olduğu görülmektedir.

Çalışma neticesinde görüşmecilerin sendikalarda var olma biçimlerinin sendikaların ataerkil yapısından etkilendiği anlaşılmaktadır. KESK dışındaki diğer konfederasyonlardan görüşmeciler eril sendikal kültürü sorgulamaktan uzaktır. Bu doğal bir sonuç olarak görülebilir; çünkü sendikal hareket erkek egemen bir biçimde gelişmiş ve sendikalardaki kadın sayısı erkeklere göre çok düşük kalmıştır. Fakat bu durumun sadece sendikal hareketin erkek egemen gelişimiyle ilgili olmadığı KESK’li görüşmecilerin bakış açılarındaki farklılıkla doğrulanmaktadır. KESK’li görüşmeciler dışındaki görüşmeciler, toplumsal cinsiyet ayrımcılığı konusunda yeterli farkındalığa sahip değildir ve sendikaların ataerkil yapısını benimsemişlerdir. Bu nedenle, bu yapıyı sorgulamak yerine ona uyan davranışlar sergilemekte; eril söylem ve pratikler üretmektedirler. Bu görüşmeciler, kadın olarak sendikada var olmak yerine anne ya da abla rolünü öne çıkararak söylem ve eylemlere yönelmekte ya da erkek gibi davranmayı tercih etmektedirler. Bu durum, kadınların sendikal varlığının geleceği açısından sorundur. Görüşmecilerin bu şekilde sendikalarda var olması, sendikaların eril yapısının yeniden üretilmesine ve bu yapı içinde kadın sorununun görünmez olmaya devam etmesine sebep olacaktır. Bu olumsuz sonucun ise uzun vadede kadın deneyimlerinin birikimine engel olması muhtemeldir. Bununla birlikte sendikal hareketin dönüşümü açısından KESK’li görüşmecilerin deneyimlerinin değerli olduğunu söylemek gerekir.

Sendikal alanda eril söylem ve pratikleri üreten, erkek gibi düşünen ve davranan kadınlara değil; ataerkil sendikal yapıyı sorgulayan ve bunu dönüştürmek için mücadele eden kadınlara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla kadınlarda da bir zihniyet dönüşümünün gerekli olduğu açıktır. Zira anlaşılmaktadır ki kadınlar da erkekler kadar ataerkildir. Sorunun çözüme kavuşturulmasının erkek ve kadın sendikacıların birlikte vereceği mücadele ile mümkün olacağı düşünülmektedir. Sendikal alanda toplumsal cinsiyet

eşitliğini sağlamaya ve eril sendikal zihniyeti değiştirmeye yönelik bir dönüşümün yaşanması için öncelikle sendikaların gereken sorumluluğu almaları gerekmektedir. Zihniyet dönüşümünü sağlamak için kadınlara ve erkeklere toplumsal cinsiyet eşitliği eğitimlerinin verilmesi, kadınların sendikal harekete katılım konusunda motive edilmesi ve onların önünü açacak uygulamaların hayata geçirilmesi sendikaların sorumluluğundadır. Bu gelişmeler, kadınların sendikal harekete katılımının önündeki engellerden biri olan ataerkil sendika kültürünü zayıflatacağı ve kadın üye sayısının artmasına katkı sağlayacağı için uzun vadede sendikaları da memnun edecektir. Sendikalara üye kadın sayısının artması ile de sendikalar güçlenecek, sendikal mücadelenin büyümesinin, daha eşit ve demokratik bir çalışma yaşamı ve toplumsal yaşamın önü açılmış olacaktır.

## **SUMMARY**

The unionisation rate of women in Turkey has been far less than men's. Trade unions demonstrate a male-dominant structure and the women's problem is not considered significant in this structure. Among many reasons, one of the most important can be indicated as the patriarchal trade union culture and discrimination based on gender.

That being said, the highest level of discriminatory practices that women are exposed to in trade unions is the administrative level where power relations are most prominent. The number of women represented in administrative bodies of trade unions in Turkey is little if any. However, equal representation in trade unions will contribute to a more democratic union life, work life and society in general. On the other hand, an increase in the number of women at administrative levels may facilitate the membership of other women to trade unions, which in turn will bring momentum for women's struggle. In this respect, the presence of unionist women and the manifestation of their unionist practices are considered significant. From this point of view, the study aims at shedding a light on unionist women's relationship with their unions and revealing their presence in unions. This qualitative study utilises a feminist research method. To provide data for the study, unionist women were interviewed by using a semi-structured interview technique.

First, the study refers to arguments on sex and gender, and then, the analysis of unionist women are presented. In conclusion, it is observed that women's presence in trade unions has been affected by and complied with the patriarchal structure of the unions.

## KAYNAKÇA

- Acar, F. (2011). Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın. Şirin Tekeli (Der.), *1980’ler Türkiye’si’nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* içinde (s. 73-90). İstanbul: İletişim Yayınları,
- Bora, A. (2012). *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2014). *Feminizm Kendi Arasında*. Ankara: Ayizi Yayınları.
- Coates, J. (1998). *Language and Gender: A Reader*. Cornwall: Blackwell.
- Crawford, M. (1997). *Talking Difference*. London: Sage Publications.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry & Research Design Choosing Among Five Approaches*. California: Sage Publications.
- DİSK (2016). <http://disk.org.tr/tuzuk-ve-kararlar/tuzuk/>. Erişim tarihi: 28.11.2019.
- Ecevitoglu, P. (2012). *Namus, Töre ve İktidar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Eckert, P., McConnell-Ginnet, S. (2003). *Language and Gender*. New York: Cambridge University Press.
- ETUC (2015). *8 Mart Anket Araştırması*.
- Fausto-Sterling, A. (2000). *Sexing the Body*. New York: Basic Books.
- Folbre, N. (2003). *Who Pays For The Kids*. New York: Routledge,.
- Kaminski, M. and Yakura, E. K. (2008). Women’s Union Leadership: Closing The Gender Gap. *Working USA: The Journal of Labor and Society*, Vol. 11, s.459-475.
- Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kanter, R. M. (1975). Women and the Structure of Organizations: Explorations in Theory and Behaviour. Rosabeth M. Kanter ve Marcia Millman (Ed.), *In Another Voice* içinde (s. 34-74). New York: Doubleday.
- KESK (2010). <https://kesk.org.tr/2010/03/31/kamu-emekcileri-sendikalari-konfederasyonu-tuzugu/>. Erişim tarihi: 03.01.2020.
- Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

- Ledwith, S. (2012). Gender Politics in Trade Unions. The Representation of Women Between Exclusion and Inclusion. *European Review of Labour and Research*, Vol. 18, No: 2, s.185-199.
- Ledwith, S., Colgan, F. (2002). Tackling Gender, Diversity and Trade Union Democracy. Fiona Colgan and Sue Ledwith (Ed.), *Gender, Diversity and Trade Unions* içinde (s. 1-28). London: Routledge.
- Makal, A. (2010). Türkiye’de Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Emeği. *Çalışma ve Toplum*, Vol. 2 s.13-39.
- Memur-Sen (2019). <http://www.memursen.org.tr/tuzuk>. Erişim tarihi: 03.01.2020.
- Oakley, A. (1985). *Sex, Gender And Society*. Aldershot: Gower Publishing Company Limited.
- Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Ramazanoğlu, C., Holland, J. (2002). *Feminist Methodology*. London: Sage Publications.
- Seçer, B. (2009). Kadınların Sendikalara Yönelik Tutumları ile Cinsiyet Ayrımcılığı Algılarının Sendika Üyesi Olma İsteğine Etkisi. *Çalışma ve Toplum*, 4, s. 27-59.
- Seymen, Y. (1992). *Kadın ve Sendika*, Ankara: SD Yayınları.
- Stainback K., Kleiner, S., Skaggs, S. (2015). Women in Power: Undoing or Redoing the Gendered Organization?. *Gender & Society*, Vol. XX, No. X, s.1-27.
- Şener, Ü. (2013). *Kamu Emekçileri Sendikalarında Kadınlar ve Kadın Politikaları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tannen, D. (2013). *Beni Hiç Anlamıyorsun*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Toksöz, G. (1994). Kadın Çalışanlar ve Sendikal Katılım. *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt 49, Sayı 3, s. 439-454.
- Toksöz, G. ve Erdoğan, S. (1998). *Sendikacı Kadın Kimliği*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Toksöz, G. (2004). Sayımız Çok Az Sendikalarda Kadınlar. N. Balkan, N. ve S. Savran (Der.), *Neoliberalizmin Tahribatı 2000’li Yıllarda Türkiye içinde* (s. 234-253). İstanbul: Metis Yayınları.
- Türk-İş (2015). <https://ailevecalisma.gov.tr/media/3010/turkistuzuk.pdf>. Erişim tarihi: 28.11.2019

- Urhan, B. (2009). Görünmezlerin Görünür Olma Mücadeleleri: Çalışan Kadın Örgütlenmeleri. *Çalışma ve Toplum*, 2, s. 83-110.
- Urhan, B. (2014). *Sendikasıız Kadınlar Kadınsız Sendikalar*. İstanbul: Kadav Yayınları.
- Ünlütürk Ulutaş, Ç., Pala, H. Z. (2012). Sendikalarda Kadın Sesi: Türkiye’de Sendikalar ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği. *IV. Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde (s. 293-310). İstanbul: Petrol İş Yayıını.
- West, C., Zimmerman D. H. (1987). Doing Gender. *Gender and Society*, Vol. 1, No. 2, s.125-151.
- Yeğen, M. (2000). Sendikalar ve Kadın Sorunu: Kurumsal Gelenekler ve Cari Zihniyetler. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 1-2, s.1-39.
- Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yirmibeşoğlu, G. (2008). Turkish Women in Trade Union Leadership. *Ekonomik Yaklaşım*, Cilt: 19, Sayı: 69, s. 67-88.
- Young, I. M. (2015). Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler. *Cogito*, Sayı:58, s.39-56.
- Yuval-Davis, N. (2010). *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

## DELEUZE VE GUATTARI’DE DRAMATİZASYONDAN ARZULAMA MAKİNELERİNE ÖZNELİK ÜRETİMİ<sup>1</sup>

Emre ÖZCAN<sup>2</sup>  
Fatime GÜNEŞ<sup>3</sup>

### ÖZ

Bu alışma, Deleuze ve Guattari’nin yapı konusuna dair eleştirilerini “dramatizasyon” ve “arzulama-makineleri” kavramsallaştırmaları üzerinden ortaya koymaktadır. Buradaki amaç, her iki kavramsallaştırma aracılığıyla Deleuze ve Guattari’deki yapı eleştirisinin öznesiz bir öznellik üretimi fikrine kapı araladığını göstermektir.

Deleuze, dramatizasyon yöntemiyle ideayı kavramın dolayımından kurtarıp saf olayın sahasına çekerken, Guattari’yle birlikte geliştirdiği arzulama-makineleri teorisiyle de arzuyu başkasının ifade ettiği/başkası vasıtasıyla kazandığı olanaklı nesneden, bir beden dolayımından kurtararak saf bir nedenle ilişkiye sokmaktadır. Buradaki en önemli husus; özne-nesne, temsil-üretim vb. ikiliklerin yerinden edilmesinden ziyade gerek arzunun gerekse de ideanın bu tür düalizmlerden önce varolduğunun gösterilme çabasıdır. Deleuze ve Guattari açısından temel mesele, düalizmin kendisini reddetmek değildir. Düalizm, heterojen ilişkilerin dağılım modelleri olarak vücut bulmaktadır, yani ikincil bir etki (epifenomen) olarak vardır. Düşünürlerin derdi, her zaman için düalizmle kurulan temsili yıkmaktır ve böylelikle bu dağılımların kendisinin ikilik olarak görünmesini önlemektir. Yapı fikri için de aynı şey geçerlidir. Deleuze ve Guattari’de makinesel süreçler teorisi vasıtasıyla yapı, ancak ve ancak ikincil bir etki olarak ortaya çıkmakta, yani kurucu bir işlev üstlenmemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Dramatizasyon, Arzulama-Makineleri, Öznellik Üretimi, Yapı.

---

<sup>1</sup> Bu alışma, Prof. Dr. Fatime Güneş’in danışmanlığında gerçekleştirilen, Emre Özcan’ın yazdığı, Anadolu Üniversitesi Sosyoloji ABD’de tamamlanan “Deleuze Felsefesinde Kurucu Özne Eleştirisinden Herhangi Öznelliğe” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Öğr. Gör. Dr., Başkent Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü

<sup>3</sup> Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü



## SUBJECTIVITY PRODUCTION FROM DRAMATIZATION TO DESIRING-MACHINES IN DELEUZE AND GUATTARI

### ABSTRACT

This study reveals the criticisms of Deleuze and Guattari on the theme of structure through the conceptualizations of “dramatization” and “desiring-machines”. The aim is to show, through both conceptualizations, that the critique of structure in Deleuze and Guattari opens the door to the opinion of production of subjectivity without subject.

While Deleuze frees the idea from the mediation of the concept and pulls it into the field of the event with the dramatization method, with the desire-machines theory, he frees desire from the mediation of a body and puts it into a relationship for a pure cause. The most important issue is not the destruction of dualities, such as subject-object, representation-production. It is an effort to demonstrate that both desire and the idea existed before such dualisms. The main issue for Deleuze and Guattari is not to deny dualism itself. Dualism is embodied as models of distribution of heterogeneous relationships, that is, it exists as a secondary effect (epiphenomena). The concern of thinkers is always to destroy the representation established by dualism, and thus prevent these distributions from appearing as duality themselves. The same is true with the structure theme. In Deleuze and Guattari, through the theory of machine processes, the structure appears only as a secondary effect, that is, it does not assume a constitutive function.

**Keywords:** Dramatization, Desiring-Machines, Subjectivity Production, Structure.

## 1. GİRİŞ

Deleuze felsefesine ilişkin literatürdeki en önemli tartışmalardan biri Deleuze'ün yapıyla boğulduğu düşünülen felsefesinden Guattari'nin makinesel süreçler teorisi aracılığıyla kurtulduğu algısıyla ilgilidir, yani söylenmeye çalışılan şey yapıdan makineye doğru bir geçişin varlığıdır. Bu çalışmanın sınırlarını aşsa da bu yorumlar (Yücefer, 2019; Abdullah, 2016; Holland, 2014; MacKenzie ve Porter, 2011; Alliez, 2001), Deleuze'ün *Anlamın Mantığı* (2015) ve *Fark ve Tekrar* (2017) eserlerinin yapısal düzlemde kaldığına dayanmaktadır ki, nihayetinde bu düşünceyi teste tabi tutmak bu eserlerin uzun bir incelemesiyle mümkündür. Böylesi bir vurgu, Deleuze felsefesindeki temel sorunsalların ne olduğunu tespit etmekten uzak olduğu gibi Deleuze'ü evrimiyle okumak anlamına da gelmektedir. Baştan belirtmek gerekir ki, bu çalışmada ne Deleuze ne de Guattari evrimiyle düşünülmemektedir. Aksi takdirde bir düşünürü uğraklaştırarak ele alma hatasına düşülmektedir. Böylesi bir tablo o düşünürün çalışmalarını birbirinden kopararak her birinin kendi içinde çözümlenmesine yol açmaktadır. Bu şekilde olduğunda da düşünürlerin yaşamları boyunca temelde hangi sorunsalları dert edindiği ve saldırı hatlarının ne(ler) olduğu görmezden gelinmektedir. Deleuze, bu içeriğe *Foucault Üzerine Dersler: Bilgi*'de (2019) Foucault'nun en başından itibaren aslında hep aynı konuyla uğraştığının, eksenleri arasında kendini geliştiren bir düşünce olduğunun ki, diğer türlüünün onu "kötürüm bırakmak" tehlikesini barındıracağına altını çizerek değinmektedir; kötürüm bırakama hali Deleuze için düşünürü güvenmemekle aynıdır, güvenmekse düşünürü "içkinlik düzlemi"ndeki gibi el yordamıyla aramak manasındadır.

Bu çerçeveden analiz edildiğinde Deleuze'ün Guattari'yle tanışması neticesinde yapıdan kurtulup kurtulmadığı sorusu boşa düşmektedir. Deleuze'de bir ayrılma veya yeniden bütünleşme hiçbir zaman söz konusu değildir. Deleuze'ün en başından itibaren felsefe tarihinde kendisine saldırı hattı olarak yerleştirdiği şeyin ne(ler) olduğunu idrak etmek gerekir. Bunun cevabı, felsefe tarihinde fark'ın dünyasının temsilin formları aracılığıyla içeriden kılınması gerçeğine işaret etmektedir. Felsefe tarihine ancak ve ancak bu cepheden yaklaşıldığında Deleuze'ün derdinin bu gerçeğe kuruculuğa içkin yıkıcı gücü odağında öznellik üretimi üzerinden savaş açtığı anlaşılabilir. Deleuze felsefesinde

dramatizasyon, göçebe dağılım, heterojen dizileşme gibi temel sorunsallar bu savaşın mevzileri olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla Deleuze, sürekli olarak kendisine savaşta kullanacağı aletler aramaktadır. Makinesel süreçler konusu da saldırı hattına yönelik keşfettiği en güçlü araçlardan bir tanesidir.

Bu çalışmada Deleuze'ün tüm eserlerindeki düzlemi öznellik üretimi olarak okunmakta ve “dramatizasyon yöntemi” kuramı ile Guattari'yle birlikte yapılandığı “arzulama-makineleri” kuramı birlikte ele alınmaya çalışılmaktadır. Dramatizasyon yönteminde idea temsilin dolayımından kurtarılırken, arzulama-makinelerinde arzu yapısalcılığın sahasından çekilip çıkarılmaktadır. Her ikisinde de varış noktası ister kurucu olsun ister kurulan olsun özne fikrinin altını oymak ve öznellik üretiminin cephesini sağlamlaştırmaktır.

## 2. DRAMATİZASYON YÖNTEMİ

Felsefe tarihinde ideanın keşfi, Platon'dan Hegel'e kadar uzanan bir gelenekte öze ilişkin olarak çalıştırılan “nedir” sorusuyladır. “Nedir” sorusunun ideayı keşfetmek için doğru bir soru olmadığını, düşüncenin probleminin öze yönelik olamayacağını (tekil-düzenli, istisnai-sıradan vb. dağılımına bağlıdır) düşündüğü noktada Deleuze ise (2009) “kim”, “ne kadar”, “nerede”, “ne zaman”, “hangi durumda” şeklindeki soruların serimlenmesini ele almaktadır. Belki de buradaki en dikkat çekici şey Deleuze'ün (2009: 151) boş ve soyut özün diyalektiği olduğu için çelişme hareketinden ayrılmayan bir diyalektiği ortaya koyan sadece Hegel'in felsefe tarihinde “nedir” sorusuyla yetindiğini düşünmesidir. Aristoteles bile buradaki yerini alamamaktadır.

Temsil felsefelerinde öz düşüncesinin vazgeçilmez olduğu, bilginin özsel olanın bilgisi olarak idrak edildiği dikkate alındığında özsel olmayanın ediminin, düşüncenin hatası şeklinde kurulmasıyla karşılaşılır. Özsel olan, bu felsefe tarihinde özsel olmayanla her zaman kavga halinde ele alınmaktaydı. Burada özsel olmayanın, özsel olanın çelişkisi gibi düşünüldüğü de görülmektedir. Benzer anlatımla özsel olan, özsel olmayı çelişki ilkesi gereği dışarıda bırakılmaktaydı. “A, B değildir” ya da “A, A olmayan değildir” şeklindeki tanımlanma, B'nin A'nın özünde değişim ya da süreksizlik yoluyla A'ya ait kılınamayacağıydı. Aristoteles'in kurduğu şekliyle düşünürsek “aynı niteliğin aynı özneye hem

ait olması hem de olmamasının olanaksız olması” şeklindeki *çelişmezlik ilkesine* işaret edilmektedir. Aristoteles, *Metafizik* IV. kitapta (2017) bilgiyi *çelişmezlik ilkesine* göre oluşturmanın yoluna koyulmaktaydı; bütün tanıtlamalar *çelişmezlik ilkesine* göre yapılmaktaydı. Varlığın bilgisi için zaruri olan ve bu sebeple bütün bilgilerden önce gelmesi gereken bu ilke (önceden varsayılması mecburidir), bir diyalektiğin genel ilkesi şeklinde çalışmaktaydı. Aristoteles'te “nedir” sorusunun yetersizliğine gelindiğindeyse “neden”, “nasıl”, “hangi vaka dahilinde” gibi sorular, ilineğe ilişkin sorulardır. “Nedir” sorusu ilineksel olarak yüklenmiş olanın cevabını, bir anlamda en küçük farkın cevabını vermemektedir. Onda türsel fark, en büyük farkken en küçük farkın, ilineksel olarak ona yüklendiği görülmektedir. Bu sebeple Aristoteles, dışarısında olabilecek her şeyi ilineksel olarak yüklemektedir. Aristoteles, varolanı bir yanda asıl anlamda varolan, diğer yanda ise ilineksel anlamda varolan şeklinde ikiye ayırır. İlinek, “bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman olan şeydir” (Aristoteles, 2017: 322). İlinek; tanım, özellik ve cins çatısında toplanamayan hem nesneye ait olan hem de tek bir şeye ait olan veya olmayandır. Bir anlamda bir şeyin tanımında zorunlu olarak bulunmamayı, her zaman olmamayı veya rastlantısal olanı ifade eder; özü gereği o şeye ait olmayan şeyler (o şeyin özüne hiçbir zaman dâhil olamama) ilinek olarak isimlendirilir. Burada apodiktik zorunlu olana, diyalektik ise ilineksel olana dairdir. İlineksel olan, şeylere zorunlu olarak bağlı olmayanlar olduğuna göre tanıtlama, ilineklere göre yapılamaz ve bunlara ilişkin bilginin bilimsel bilgi olma şansı yoktur (ilineklerden hareketle bilgi edinilemez). İlinek, öznenin “belirli bir yerde” ve “belirli bir zamanda” sınırlamasıyla açığa çıkan bir niteliğine işaret etmektedir: “Bir özneye ait olan, ancak öznenin o özne, zamanın o zaman, yerin o yer olmasından dolayı ona ait olmayan her nitelik bir ilinektir” (Aristoteles, 2017: 323). Aristoteles'ten (2017: 323) bir örnek kullanacak olursak Aigina'ya girmek üzere yola çıkmayan bir insanın fırtına veya korsanlar tarafından alıkonma sebebiyle Aigina'ya gitmesi, tamamıyla ilineksel bir durumdur. Buradaki soru ise bu insanın “neden” Aigina'ya gitmiş olmasıdır. Dolayısıyla ilineksel olan “neden” sorusuna yüklenmiş durumdadır.

Peki, Descartes ve Leibniz için durum farklı mıdır? Descartes'ın şüpheli metodu en açık haliyle kullandığı düşünülen *Meditasyonlar*'da (2015) bu görülebilmektedir. Descartes burada şüpheli

birincisi, duyuların aldatıcılığı yüzünden günlük deneyimlere ilişkin şüphe; ikincisi, dış dünyanın gerçek varlığına ilişkin şüphe (“rüya hipotezi”); üçüncüsü ise sürekli ve sistematik bir şekilde bizi yanıltan kötü bir cinin olası varlığı yüzünden akıl yürütmelerimize ilişkin şüphe şeklinde kurguluyordu (Popkin, 1954). Descartes için duyu ve algı dünyasının doğru inançları oluşturmada bir ölçüt olamayacağı açıktı. “Altıncı Meditasyon”da felsefe tarihinde duyulara şüpheyile yaklaşan birçok filozofun kullandığı örneklere yer veriliyordu. Bu doğrultuda da duyularımız aldatıcı olabiliyorsa dış dünyanın bilgisinden “nasıl” söz edilebileceğini soruyordu Descartes. Rüya hipotezine geçiş tam olarak buydu. Kötü cin ise diğer iki argümanın yetersizliğinden dolayı zorunlu olarak açığa çıkıyordu. Burada da Tanrı’dan kötü cine bir geçiş söz konusuydu (Tanrı’nın aldatma kudreti olsa da bu onun iyiliğiyle çatışmaktadır). Kötü cinin odağındaki soru, “beni aldatanın kim” olduğuna ilişkindi. Leibniz (2011) ise “özel olmayan, özel olanın çelişkisidir” demek yeterli gelmediğinde olumsuzluklar dünyasını çelişkinin içinden düşünmemekte ve sonsuz küçük dünyalara açılmaktaydı. Özel olmayanın özü içermesi gerektiğine yönelmekteydi. Sonsuz dünyalar ve seçilmiş bir dünyadaki bir-arada-olanaklılık arasındaki, yani özel olan ve özel olmayan arasındaki ilişkiyi çelişki ilkesini dışarıda bırakarak çözme derdindeydi. Böylece özel olmayanın varlığı, özel olan için tehdit olmaktan çıkacaktı. Son kertede Leibniz’in sorusu, Tanrı’nın “neden” bu dünyayı seçmiş olması değil miydi? Cevabı, bu dünyanın bir-arada-olanaklı dünyaların en iyisi olmasının süreklilik ilkesine dayanmasında yatıyordu.

Hegel’e geldiğimizde o, temellendirme düşüncesi doğrultusunda bilincin devinimi içinde süreç olarak tüm sapmaları hiçbir dışarıya kalmayacak şekilde içeridenleştirmenin yolunu bulmaktaydı. Bu, ancak “nedir” sorusunu güçlendirmekle olabilirdi. Fakat bu soru yetmediğinde içeridenleştirme “gerçekleşmiyor”du. Hegel (2014), bu düzlemi keşfetmek adına özel olmayanın dışarılığının felsefe tarihinde özel olanla çeliştiğine dair tespiti yaparak hiçbir filozofun bu çelişkiyi çözemediğini düşündü. O halde temel mesele çelişkinin problem yaratmamasını sağlamaktı. Hegel, bu noktada çelişkiyi yeniden tanımladı. Farkı ise kendinde çelişki olarak düşündü. Temel derdi farkı özdeşlik olarak sonsuzda yakalamaktı ki, bu gerçekleştiğinde dışarısında hiçbir şey kalmayacaktı. Bu noktada farkın kalıcı olmayan olduğu ölçüde farklılaşmasıyla varolduğu dikkate alınmalıdır; o zaman farkı farklılaştırmanın

işsel formu olarak çalıştıran çelişkinin değişmesine ihtiyaç olacaktı. Burada da çelişki, sonsuzda nihai çözümlümüne ulaşacak olmakla birlikte sonsuza taşınacak ve bu doğrultuda olumsuzluk kavramı çelişkinin belirlenimi için kullanılacaktı, yani fark olumsuz olarak vazedilerek çelişki şeklinde belirlenecekti; sonsuza dek çekilen çelişki böylece onu sonsuza çekerek yok edecekti. Neticede de sonsuzda yiten fark için “nedir” sorusu tek başına yeterli hale gelecekti. “Nedir” sorusu, çokluğun olumsuzluğunu basit bir olanaklılık haline getirecekti.

İdeaya ilişkin soru, örneklerden pek hoşlanmayan Platon’la birlikte öz-görünüş karşıtlığı ortaya konulduğunda “nedir” şeklinde su yüzüne çıkmaktadır. Değişmezlik düşüncesi özellikle Platon’u özsel olmayı özsel olandan ayırma isteğine götürmektedir ki, bu durum onun Sofistlerle kavgasında da yer edindir. Sofistler öze ilişkin belirlenimleri sağlayacak, yani özün ne’liklerini ortaya çıkaracak doğru soruları oluşturamadıkları için eleştirilmektedir. Deleuze için (2017: 252) Platon’daki “nedir” sorusu, asıl konunun bir kez ortaya atıldıktan sonra çözümsüz kaldığı *aporetik* diyalogları harekete geçirdiği için kuşkuludur (çelişki sadece bu diyalogları harekete geçirmektedir). Çünkü Platon’un derdi problemi, problemlerle ilerleyen diyalektiği belirlemek olduğunda “nedir” sorusu “kim”, “nerede”, “ne zaman” a vb. dönüşmektedir. Bunun anlamı “nedir” sorusunun sadece bir hazırlık gibi görünmesidir. Platoncu diyalektik ilerlemeye başladığında “nedir” sorusu yerini başka sorulara bırakmaktadır. Örneğin, *Parmenides*’te (1996) Bir konusuna ilişkin “hangi sonuçlar çıkıyor” sorusuyla hemen karşılaşmaktadır.

Platon’da problemi problem veya idea olarak belirleme çabası seçme diyalektiğine havale edilip diyalektiğin de hazırlıkla karışması, ideanın öze dair bir sorunla tecessüm etme durumunu barındırmaktadır ki, burada diyalektiğin problemler bilimi olmaktan çıkıp sonu gelmez olumsuzlamanın ve çelişkinin hareketiyle karışma tehlikesi söz konusu olabilmektedir. Hegel’deki mesele de problematikin yerine olumsuzlamanın konulmasının zirve noktasını teşkil etmesidir. Olumsuz ise Deleuze’de bir yanılısama olarak ifade edilir. Zira “olumsuzun formu, bağlı oldukları problemi yalnızca onu tahrif ederek veya gerçek yapısını anlaşılabilir hale getirerek ifade eden önermelerle belirir” (Deleuze, 2017: 270). Platon’daki meseleyi açarken ise Deleuze (2017: 98), *Sofist*’ten hareketle daha farklı düşünceler aralayarak problemi ve çözümünü teşkil eden iki an arasında oluşturulması gereken

ayrımdan ziyade bunların birlikte oluşturduğu kompleksin onun diyalektiğinde nasıl bir işlev üstlendiğiyle ilgilenir ki, bu işlevi Platon'un olumsuzlamaya yüklemekten kaçındığına inanır. Deleuze, Platon'un *Sofist*'teki (2019) "varolmayan bir bakıma vardır ve tersine, varolan bir anlamda var değildir" şeklindeki meşhur önermesine dayanarak "olmayan"ın [non] olumsuzdan başka bir şey ifade etmesi gerektiğini savunur. Bu, tam da problem-soru çiftine dairdir. "Olmayan" olumsuzun değil, problematiğin ve sorunun varlığını ifade etmelidir. Deleuze (2017: 98), felsefe tarihinde bize iki alternatifin sunulduğuna inanır: "Ya varlık-olmayan yoktur ve olumsuzlama yanılısama eserdir ve temellenmemiştir ya da varlık-olmayan vardır ve olumsuzu varlığa koyup olumsuzlamayı temellendirir." Bu yüzden Deleuze farkı, sembolü 0/0 olan varlık-(olmayan) ya da varlık-? olarak inşa etmektedir. Fark artık olumsuzlamanın değil, diferansiyelin içine gömülecektir. Olumsuzlama olsa olsa "farkın gölgesinden", yani bir epifenomenden ibaret olacaktır. İşte bu varlık-?'nin olumsuzlamayla karıştırılması, çelişkinin Hegel'deki gibi varlığa taşınması handikabına yol açacaktır.<sup>4</sup>

Problemlerin olanaklı önermeler tarafından gizlendiğinde problem olarak ele alınmayıp hipoteze dönüştürüldüğünü savunan Deleuze'de bunun anlamı, her olumlamanın bir olumsuzlamayla ikilenmesidir. Hâlbuki olumsuzun asla bir ideasından söz edilmediği gibi doğada hipotezlerin varolduğuna da işaret edilmemektedir. Böyle olduğunda da olumsuzun gerçek bir karşıtlık olarak çözümlenmesi anlamsızlaşır. Olumsuzun eleştirisini ideaya çekerek Deleuze, onun çokluk olarak kavranmasına kapı açmaktadır ve burada karşıtlıkla ilerleme yok olmaktadır. Diferansiyel ilişkiler ideaya yerleştiğinde fark da olumsuzun prangasından kurtulacaktır. Deleuze'de her idea, Bir'in zorunluluğu karşısında ilişkiler ve bunlara karşılık gelen tekilliklerden oluşan pozitif çokluklar olarak kavranacaktır. Bu nitelik, Leibnizci "kötü-söyleme"yle ilişkilidir. Nitekim kötü-söyleme bir yanda *bitişik alanların kesinlikli belirlenimi*, diğer yandaysa *tekilliklerin yoğunlaşması* şeklinde aynı anda

---

<sup>4</sup> Deleuze'ün Heidegger'de bulduğu en önemli şey de şimdi anlaşılmalıdır. Çünkü Heideggerci "değil"in [ne-pas] varlıktaki bir olumsuza değil, fark olarak varlığa, yani soruya gönderme yaptığı ortaya konulmalıdır. Deleuze, Heidegger'in kendi felsefesine ilişkin yanlış okumaları eleştirirken bunun netleştirildiğini düşünür; ancak "Hiç" kavrayışıyla ve "olmayan"ı parantez içine almak yerine varlığın "üstünü çizmek" suretiyle bu yanlış anlaşılmalara beslediğini de vurgular (Deleuze, 2017: 100).

problemlerin belirlenmesinde ve çözüm vakalarının karşılıklı doğuşunda işlevi olan iki yöntemi barındırmaktadır (Deleuze, 2017: 254-55). Fakat vurgulanması gereken şey, Deleuze'e göre kötü-söylemenin ideadaki serilerin yakınsak mı ıraksak mı olduğunun karar vericisi gibi durmasıdır, yani bir yanda serilerin yakınsamaları doğrultusunda sıradan olan tekillikler, diğer yanda ıraksamalar odağındaki istisnai tekillikler vardır (istisnai noktaların ideadaki dağılımı kötü-söyleme yoluyla belirlenmektedir) ki, Deleuze'ün derdi her zaman için ıraksamaları bir üretim ilkesi olarak kurmaktır. İdea çokluk olarak kavrandığında idea, bir nesnenin kavramı olmaktan çıkacak ve temsilin talepleri doğrultusunda şekillenmeyecektir. Bir zeminsizleşme süreciyle karşılaşılacaktır. Nihayetinde bu zeminsizleşme çokluğa, Ben'in parçalanmasına bağlanacaktır. Bu düzlem tamamıyla ideanın problematik yapısıyla alakalıdır. İdealar kendi başlarına problematiktir. Bu sebeple Deleuze felsefesinde ideaların problematik ile ilişkisini biraz açmak gerekmektedir. Çünkü ideanın nesnesi olarak problem, "teorematik özlerin değil, olayların, duygulanımların, ilineklerin sahasında" (Deleuze, 2017: 252) olacaktır.

İdeanın düşüncedeki diferansiyel unsur olarak problematik niteliği Deleuze felsefesinde olay konusuyla alakalıdır. Mesele, problemin koşullarındaki idesel olaylardır. Bu bağlam, aynı zamanda özün düzleminden çıkmaktır. İdeanın olayları ve tekillikleri herhangi bir özün ortaya konulmasına olanak tanımaz. Peki, ideanın olaya çekilmesi nasıl bir tabloyla ilişkilidir? İdeaların olayla ilişkisi, onların soru formunda beliren olaylardan çıkmasıdır. Burası Deleuze'de ideanın kökenini apodiktik bir ilkeden çıkarmak anlamına gelmektedir. Deleuze (2017: 262), felsefe tarihini nerdeyse boydan boya keserek düşüncenin hareketinin, Platon ve Descartes'tan Kant ve post-Kantçılara ve Hegel'e kadarki gelenekte hipotetikten ahlaki bir apodiktiğe, yani varsayımdan zorunlu olana (varsayımların temellendirilme çabası) doğru olduğunu düşünmektedir ki, bu geleneğin örtük ve nesnel varsayımlarla çalışması da böylesi bir durumdur. Bunun anlamı, düşüncenin belirli çözümlerle belirlenmiş hale gelmesidir ve bu durum, düşüncenin gerçek hareketine ihanettir. Platon'da diyalektik tam da bu şekilde tanımlanmaktaydı. Descartes ise bu ihaneti, kuşkudan kesinliğe giderken bu geçişin varyantına sığınarak yapmaktaydı. Kant'ta saf aklın eleştirisinden pratik aklın eleştirisine geçiş bu şekilde çalışmaktaydı. Post-Kantçılar ise hipotetik yargıyı dolaysız biçimde tezel yargıya dönüştürmek istemekteydi. Hegel



de çember düşüncesiyle, kendinde ve kendi için ayrımıyla bunun örneği teşkil ediyordu. Deleuze'ün amacıysa düşüncenin hareketini hipotetikten apodiktiğe doğru değil, problematikten soruya doğru yönlendirmektir. Fakat Deleuze'de bu bile aralarındaki farkı açıklamaya yetmemektedir; hatta apodiktiğin ahlaki bir buyruktan, sorunun da kendi hesabına başka türden de olsa bir buyruktan ayrılmadığını dikkate almak gerekir. Asıl meseleyse problemin hipoteze yedirilerek en başından ideaya ihanet edilmesidir. Problemi hipoteze yedirmek problemi bilincin önermelerine, bilme felsefesine indirgemek anlamına gelecektir. Bu noktada hipotetik ile problematik arasında doğa farkı olduğunun altı çizilmelidir. Asıl önemli olan hipotetikte her şeyin zorunlu olana göre değerlendirilmesidir. Burada şansa bağlı olan ortadan kalkacaktır; daha doğrusu şans, keyfi bir şey olacaktır. Oysaki problem de şansın kendisini olumlama gücüyle var etmelidir. Nietzscheci zar atışı, her seferinde şansın bütünü, daha doğrusu yaşamı kendinde olumlayacaktır. Şansı, olumlamanın nesnesi kılmak buyruğun ortaya attığı soruların anlamında gizlidir. Deleuze'ün zar atma buyruğunda belirlenim, şansın bu olumlamayla zaten tüm keyfi olanı ortadan kaldırdığını ileri sürmektedir. Deleuze'de düşünmek, zar atmaktır. Zar atmak, tesadüf olanı zarın yüzeylerindeki noktalar arasındaki kuvvetler ilişkisi olarak kurmak demektir; bunun çevirisi tam da tekilliklerin düşünce tekillikleri, kuvvetler ilişkisi olduğunun serimlenmesidir, yani tekilliklerin dağılımının ve diferansiyel unsurların belirleniminin sırrı zar atımındadır. Şansa bağlılık ve keyfiyetin dışlanması Deleuze'de çiraklık olarak düşünmenin, yani öğrenme felsefesinin kapısını ardına kadar açmaktadır.

Deleuze'ün Descartes'a müdahalesi de problematik ve öğrenme felsefesi üzerinden anlaşılmaktadır. Descartes'taki açık ve seçik arayışı problemlerin nasıl kurulduğunun dert edilmediği, aksine verili halde algılanan problemlerin çözülmesine odaklanıldığı için Deleuze'ün hedefindedir, yani hipotetikten apodiktiğe yolculuk sebebiyle... Descartes'ta açık-seçiklik ve doğuştanlık ideayı temsilin alanına sokan şeydir (temsilin en yüksek ilkesinin sağduyu veya ortakduyu olarak su üstüne çıkması). Birincisi tanıma modelinden ayrı düşünülemezken, ikincisi ortakduyunun teolojisini ortaya koymaktadır. Deleuze açısından ideayı tanımlayan şey "seçik-muğlâk"lıktır. Açık-seçiklik çoklukta dağıldığında seçik-muğlâka kapı açılacaktır. Bu ilke dramatizasyon açısından oldukça önemlidir. Seçiklik, ideaların

problematik doğasına ve virtüelin gerçekliğine tekabül ettiği için onların karakteri aynı anda seçik ve muğlâk olmalarıdır, yani seçik olduğu ölçüde muğlâklık... Seçikliği, duyulur bir biçime ve işleve sahip olmayan diferansiyel ilişkilere ve tekilliklere nüfuz etmesinden gelirken muğlâklığı, henüz farklılaşmamış olmasına işaret etmektedir. Böylelikle problem de artık bütün-parça terimleriyle değil, virtüel-edimsel terimleriyle ortaya konmaktadır; ideanın edimsel olmaksızın gerçek, farklılaşmaksızın farklılaşmış, bütün olmaksızın eksiksiz olduğu gerçeğiyle karşı karşıyayızdır (Deleuze, 2017: 284). O halde ideanın öncelikle saf virtüel olarak anlaşılması gerektiği görülmektedir. Nitekim kendi başına idea farklılaşmış değildir, ama kendi içinde tümüyle farklılaşmıştır. O zaman ideanın edimselleşmesinin, Deleuze'ün vurgusuyla “ete kemiğe bürünmesi”nin nasıl anlaşılması gerektiği sorulmalıdır: “İdea, ancak tam da diferansiyel ilişkileri, birbirinden ayrılmış türlerde ya da niteliklerde ete kemiğe büründüğü ve bunlara eşlik eden tekillikler o niteliğe karşılık gelen bir uzamda ete kemiğe büründüğü ölçüde edimselleşir” (Deleuze, 2009: 158). Burası tam da bireyleşme alanlarının içindeki zaman-mekânsal dinamiklerin devreye girişidir. İdeayı dramatize eden bunlardır. İdeanın tüm kudreti bu dinamizmle açığa çıkmaktadır. Dramatizasyonun, farklılaşmanın aynı anda hem nitel hem de nicel farklılaşmasını ifade etmesi buradan gelmektedir. Farklılaşma hareketiyle saf bir biçimde zaman-mekânsal dinamiklerin keşfedilmesi, genellilik bakımından bir farkı değil, doğa farkını serimlemektedir. Nihayetinde belirlenim de genelden daha azına gerçekleşen bir yolculuktan çıkmıştır. Genellilik olsa olsa virtüel ile olanaklı olanın karıştırılmasına sebep olacaktır. Mekânsal dramatizeysen, hem içsel bir mekânın kuruluşunda hem de bu mekânın bir bölgesinin işgal edilerek dışsal mekâna doğru genişleşişinde vücut bulurken zamansal dramatizasyon, ideanın edimselleşmesindeki rollerine bakılarak diferansiyel ritimler olarak anlaşılabilir (Deleuze, 2017: 288-89). Zaman-mekânsal dinamiklerin en önemli noktası, heterojen diziler arasında ilişki kurulur kurulmaz devreye girmeleridir. Böylelikle tüm sistem larvamsı öznelerle, pasif Benlik'lerle ve dolayısıyla öznellik üretimleriyle bezenmektedir. Pasif Benlik olmaları, eşleşmelerin ve tınlamaların temasından ayırt edilememesiyle, larvamsı özne olmalarıysa dinamiklerin dayanakları ve alıcıları olmasından kaynaklıdır (Deleuze, 2017: 164). İdeaların her şeyi edilgin kıldığı ve bizi larvalara dönüştürdüğü dikkate değerdir. Fakat Deleuze, bunun bir regresyon veya gelişimin durması olmadığını altını

çizmektedir. Çünkü bir anda veya durumda sabitlenilmiş değildir; bir bakışın pırıltısı gibi bir İdea tarafından, gerçekleşmekte olan bir hareket dahilinde sabitlenilmiştir (Deleuze, 2017: 291). Dinamizmlere ilişkin tüm bu düzlemi Deleuze, Kantçı şematizmle kurduğu ilişki üzerinden netleştirecektir.

Deleuze'deki zaman-mekân üretiminin Kant'ın şemasıyla benzerliği söz konusudur. Deleuze, bu benzerliği ifade etmek için -düz çizginin şema değil, farklı ideaların dramatize edilmesi anlamını taşıyacağına işaret ederek- “Kantçı şema, uzayın ve zamanın bir kavrama karşılık gelecek şekilde *a priori* olarak belirlenimidir: en kısa yol dramdır, düz çizgi rüyası ya da daha doğrusu kabusu” (2009: 156-57) demektedir. Deleuze, *Foucault Üzerine Dersler: Bilgi*'deyse (2019: 240) şemanın formu ifade etmediğine, bir imgeyi içermediğine (kavrama uygun olan tüm imgelerin üretim kuralıdır), ama garip bir biçimde bir taraftan sezginin formu olarak zaman ve mekâna, yani belirlenebilir olanın formuna, diğer taraftansa kavrama, yani belirlenimin formuna upuygun olduğuna dikkat çekmektedir. Böylelikle şematizmin gücünün, form olmadan kendi aralarında homojen olmayan iki forma homojen olmasında yattığı ortaya konulmaktadır. Bu paradoksal gücünse tamamıyla zaman-mekân ve kavramın indirgenemezliğinde gizlendiği düşünülmektedir. Deleuze'ün çabasınınca dramatizasyon yoluyla kavramların nasıl harekete geçtiğini ortaya koymak olduğu açıktır (her kavramı ortaya çıkaran dramatizasyonların varlığı) ki, “nedir” sorusunun yıkılması bu bağlamdadır. Zira dramatizasyonun ilk önce ideanın kendisini dramatize ettiğini savunan Deleuze'ün ideayı virtüel niteliği paralelinde kavramın dolayımından, yani temsilin prangalarından kurtarmak istediği görülmektedir. Kavramın dışsal belirleyiciliği yerine ideaların içkin belirlenimi söz konusu olacaktır. Aksine kavrama içkin farklara işaret edilseydi tikel olana gönderme yapılacak ki, tikel de bir genelliğin içinde fark olarak ele alınacaktı. Farkın diferansiyel farklar üzerinden anlaşılmasının nedeni de burada saklıdır. Bunun anlamı, dramatizasyon aracılığıyla kavramın şematizminden çıkılıp ideanın belirlenim kazanmasına ilişkin bir süreçtir. Bu yüzden “dinamizmler kavramların şemaları değil, ideaların dramaları olarak” serimlendiğinde mesele değişecektir. Zira dramaların misyonu, ideanın tekillilerine ve diferansiyel ilişkilere can vererek kavramların belirlenmesi değil midir?

Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*'te (2000) şema ile sentezi karşılaştırmayı tercih edecektir. Deleuze'ün sağladığı konforla ikisinde de kavramsal belirleme ile zaman-mekânsal belirlemeyi işleme sokmanın ortak olduğu görülmektedir (bir kavramla çakışma halindeki bir zaman-mekânı belirlemek). Diğer taraftan ikisi arasındaki ayırım da ortaya konulmak durumundadır. Şemada elimizde bir kavram vardır (ama sezgisi verili değildir) ve sorunumuz bu kavrama tekabül eden zaman-mekânsal ilişkiyi belirlemektir; tam tersi olarak sentezdeyse zaman-mekânsal bir işlem yapılmakta ve kavramı bu belirlemeden yola çıkararak belirtilmektedir (Deleuze, 2000: 99). Deleuze için Kantçı sentez, bir temsilde çeşitliliğin içerilmesi olarak cisimleşmektedir. Sentez, zaman-mekândaki çoklunun bir temsilde bir araya getirilmesi ve üretilmesi olarak okunabilecek iki basamağı kapsamaktadır. Sentez, şimdi ve burada olarak işleyen bir imgelem faaliyetini ifade etmektedir. Fakat imgelem faaliyeti sentezin ilk iki edimi olan “alılmama” ve “yeniden-üretim” için geçerlidir. Sentezin üçüncü edimi olan tanıma ise “kavrayış gücü”ne bağlıdır. Netleştirilecek olunursa bir x olarak tanıdığımız duyuşsal bir sezgi vardır; ilk başta art arda gelen duyular tutulmakta, ardından yeniden üretime tabi tutulmakta ve bir nesne olarak da tanınmaktadır. Böylelikle sentezleme gücü bir bilinçte tanınmış olacaktır. Şemadaysa kavramın bütün zamanlar açısından bir belirlenim kazanması için ihtiyaç duyulan üretim kuralı olarak kavrama uygun (kavramın nesnesini oluşturan) bir zaman-mekân belirlenimi söz konusudur. Örneğin, bir kartalın şeması bir kartal değildir; bir kartal imgesi bir kartaldır. Bir kartal şeması her zaman için zaman-mekânsal dinamizmdir. Bu çalışma açısından dinamizmin önemi karşılaşmaların örgütlenmesinde kendi zaman-mekânının yaratılması noktasındadır, yani zaman-mekânın bu örgütlenmede bir belirlenim/önkoşul olmaktan çıkmasıdır. Dolayısıyla temel dert, dinamizmlerin verili bir zaman-mekânları var mı vardır, yoksa bu dinamizmler kendi üretken etkinliğinde mi zaman-mekân üretir sorusudur. İkincisini ortaya koymak, zaman-mekânı bireyleşmeler halinde düşünmek demektir. Bu doğrultuda Deleuze, şemaların kendisini Kantçı düşünümelliğin içinde zaman-mekânın belirlenimliğinden ne kadar kurtarırsak zaman-mekân üretimi olarak düşünce üretimini sınırsız bir düşünce üretimine dönüştürebileceğimizi savunmaktadır. Bu anlamda da yapılması gereken, şemayı mümkün deneyim olarak kategoriye uygulamaktan çıkartıp dramatizasyon yoluyla gerçek deneyime kapı açmaktır. Deleuze'ün şematizm yerine dinamizmleri ortaya koymasının anlamı budur.

### 3. YAPIYA KARŞI MAKİNE FİRKİ

Deleuze ve Guattari'deki en önemli tartışmalardan biri makine konusuna dairdir. Bu tartışmalar, daha önce de vurgulandığı gibi sıklıkla Deleuze'ün Guattari'yle karşılaşmasının onda makinesel süreçler teorisini felsefesine dahil etme noktasında bir kırılma yarattığı düşüncesine dayanmaktadır; hatta bu durum Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus* (2012) süreciyle başlayan birlikteliklerinin kaynağı olarak da anlaşılmaktadır. Bu noktada önem kazanan şeyse Guattari'nin 1969'da Paris'teki Freudçu okul için bir konferans metni olarak yazdığı "Makine ve Yapı" [*Machine et Structure*] makalesidir. Makinesel bilinçdışı üzerinden Lacancı paradigmaya radikal bir müdahale olan, Ödipus kompleksinin yapısal teorisini yıkma girişimi şeklinde vücut bulan, arzulama-makineleri ve savaş makinesi gibi kavramları su yüzüne çıkaran bu makale *Fark ve Tekrar* (2017) ve *Anlamın Mantığı'nın* (2015) yeni düzlemler ortaya koymak adına bir incelemesi olarak vücut bulmakta ve Deleuze ve Guattari'nin buluşmasının temelini oluşturmaktaydı. Deleuze (2009: 318) bu metni, "bir *makinenin* ilkesinin yapı varsayımından ve yapısal bağlardan kurtulması" şeklinde ifade etmekteydi. Guattari'ninse *Fark ve Tekrar* ve *Anlamın Mantığı*'nda bulunduğu şeyin yapı kavramının çözümlenmesine dair kendi amacı doğrultusunda yararlanabileceği özgün bir yorum olduğu görülmekteydi. Guattari (1984), bu makaledeki derdini, "bir makine kendi yapısal eklemelişlerinden ayırt edilemez, buna karşılık, her olumsal yapıya bir makineler sistemi tarafından ya da en azından bir mantık makinesi tarafından hükmedilir" sözleriyle ortaya koyuyordu. Guattari, bu cümleyi Deleuze referanslı ayırdığı uzun dipnotuyla bütünleştirmişti. Dipnotun can alıcı kısmı, *Fark ve Tekrar*'ın (2017) hemen başında karşılaşılan "genellilik" ve "tekrar" arasındaki ayrım dikkat çekilmesiydi. Guattari (1984) yapıyı genellilikle, makineyi ise tekrar düzeniyle ilişkilendirerek anlatmaya çalışıyordu. Meselesi, tekrar düzeninin bütünüyle yapısal kategorilerle açıklanamayacağıydı. Bu, virtüelden edimsele olan hareketin yapısal olarak eklemelişmiş bir şeye dayanmıyor olması şeklinde düşünülmeliydi. Farkın farklılaştırıcısı işlevi görececek bir tekrar makinesine ihtiyaç vardı. Burada söz konusu olan şey yapıyı, ancak ve ancak ikincil bir etki olarak ortaya çıkaran bu makinenin varlığıydı (yapının belirleyen/kurucu olmaktan çıkması, yani epifenomen haline gelmesi). Bu çerçeveden düşünüldüğünde dipnotunda Guattari (1984), Deleuze'de "iki heterojen dizinin onları farklılaştırıcı rol oynayan paradoksal bir öğeye yakınsaması"nın yalnızca makinenin düzeniyle

ilişkileneceğini anlatmaya çalışıyordu. Bunun anlamı, kuşkusuz heterojen dizileşmelerin makinenin içinde çalıştırılmasının mecburiyetidir. Bu mecburiyet öznellik üretimi açısından oldukça önemlidir. Çünkü öznellik üretimi, makine fikri olmadan düşünülemezdir. Bunun odağı, konunun arzulama-makinelerine taşınmasında gizlidir ki, Guattari makalesinin sonlarında arzulama-makinelerini betimlemekten geri durmayacaktı. Zira *Anti-Ödipus*'ta bilinçdışının birbirine bağlı arzulama-makinelerinin çokluğunu ifade ettiği dikkate alınmalıdır. Düşünürlerin sözleriyle, “arzu ve onun nesnesi aynı şeydir, bir makinenin makinesi olarak makinedir. Arzu bir makinedir, arzunun nesnesi de ona bağlı başka bir makinedir” (Deleuze & Guattari, 2012: 44). Dolayısıyla arzuların birbirleriyle kurduğu dizileşmeler vasıtasıyla toplumsal fabrikanın makinesel bağlantıları bina edilmekte ve yeni öznellikler üretilebilmektedir. Bir anlamda heterojen diziler arasındaki ilişkilerde üretilen bir akış olarak arzunun *transversal* (çaprazsallık) niteliğiyle öznellik üretimi söz konusudur. Arzu, heterojen dizileri yeni bileşimlere sokan bir konstrüktivizm gibi çalışmaktadır. Bu yüzden de arzulama-makineleri, arzulayan özne-arzulanan nesne ikiliğini hiçbir şekilde tanımamaktadır; özne-nesne, temsil-üretim karşıtlıklarından önce varolmaktadır. Onun öznelarasılıkla da bir ilgisi yoktur. Kaldı ki Deleuze ve Guattari'de (1987: 229) arzunun öznenen veya bireyden doğmadığı, daima dışarıysından, daha doğrusu virtüel ve edimsel bir asamblajdan kaynaklandığı göz ardı edilmemelidir; arzuya içkin bir dürtü söz konusu değildir. Arzunun kendisi hem “sözcelemin kolektif asamblajı”nı hem de “bedenlerin makinesel asamblajı”nı ifade eden kolektif asamblaj (*collective assemblage*) oluşturmaya işaret etmektedir. Bunun anlamı, heterojen dizileşmelerin yeni bileşimlerle buluşmasıdır. Bu noktada Lazzarato'nun düzlemi oldukça önemlidir. Lazzarato'ya (2016: 54) göre Deleuze ve Guattari'de arzu, “insan öznelliğinin ifadesi değildir; insan ve insan ve insan-olmayan akışların asamblajından, toplumsal ve teknik makinelerin çoğulluğundan çıkar.” O halde arzu, toplumsal ve teknik makinelerden bağımsız olarak ele alınmamaktadır. Arzulama-makinelerinin en önemli bağlamı onu toplumsal ve teknik makinelerle içkin bir ilişki içinde düşünülmesinin gerekliliğidir ki, aksi takdirde öznellik üretimini anlamak oldukça zorlaşmaktadır. Çünkü öznellik üretimini teknik ve toplumsal makinelerden ayrı ele almak mümkün değildir. Bu noktada teknik makineyse makineselliğin öğelerinden yalnızca biri olarak görülmek durumundadır. Düşünürlerde metafor olarak algılanamayan (gerçek etkiler üretir) makineyi salt teknik

anlamda kavramak hatalıdır. Teknolojik, biyolojik, estetik vb. tüm seviyelerde kesişen, cisimleşen bir makinesellikten ve bu unsurların öznellik üretimi noktasındaki gücünden bahsedilmektedir. Bu, Guattari'de (2011) teknolojik dünya ile ontoloji arasında bir karşıtlık kurulamayacağıyla ilişkilidir; aksine makineler, bizleri onun “ontolojik heterojenez” olarak adlandırdığı dünyaya dâhil etmektedir. Makine kavramını anlamak için özne/nesne, doğa/kültür ikiliklerini bir kenara bırakmamız gerektiğini, onu aynı zamanda maddi, gayri-maddi, semiyotik unsurlara doğru genişletmek mecburiyetinde olduğumuzu düşünen Lazzarato'nun (2016: 86) vurguladığı gibi, “makinenin içinde hem ‘görünür eşsüremlî’ (tamamlayıcı parçaların, planların ve denklemlerin assemblajı) hem de virtüel-artsüremlî boyutlar bulunur, çünkü makine, bir dizi geçmiş makinenin ve gelecekteki sonsuz sayıdaki makinenin kesişme noktasında bulunur.” Tam da bu anlamda makine, daha sonra ele alınacağı üzere düşünürlerde “diyagramatik işlev”i (*diagrammatic function*) ifade edecektir. Deleuze ise meseleyi biraz daha yukarı taşıyarak makinelerin teknik olmadan önce toplumsal olduğunu vurgulayacaktır:

“/.../ veya daha ziyade maddi bir teknolojiden önce gelen bir insan teknolojisi vardır. Kuşkusuz maddi teknoloji etkilerini bütün bir toplumsal alanda geliştirir, fakat bunun bizzat mümkün olabilmesi için araçların veya maddi makinelerin öncelikle bir diyagram tarafından seçilmiş ve düzenekler tarafından varsayılmış olması gerekir” (Deleuze, 2013: 59).

Makineyi tekniğin bir alt kümesi olarak görmemek mekanizme düşmemek açısından oldukça hayattır. Bunun riski organizma/yapı düzenine çekilmekle ilişkilidir. Arzulama-makineleri organizmanın kişisel birliğinin ve mekaniğin yapısal bütünlüğünün yıkılmasıyla anlamlıdır. Bu yapısal bütünlük ortadan kalktığında “dolaysız bir şekilde toplumsal bir bedenle ilişkisi” içinde kavranması gereken makine ile arzu arasında doğrudan bir bağ kurmanın imkânına kavuşulmaktadır. Aksi takdirde homojen bir bütünlüğe işaret eden mekaniğin içine düşülecektir. Son kertede makinesellikle hiçbir benzerliğe boyun eğmeyen, tamamıyla içkin bir işleyişe, mekaniksellikleyse (organik de aynı şekildedir) uyumla/ahenkle bir arada çalışan parçaların yapısal bir ilişkisine gönderme yapıldığı güçlü bir şekilde vurgulanmalıdır. Mekaniğin ahenkle bir arada çalışması, tam da gıcırdama ve bozulmalarla çalışmadığına işarettir. Gıcırdama ve bozulmalarla işlemek makineselliğe aittir. Makine; bozulmalarla,

gıcırdamalarla ve ufak patlamaların parlamasıyla çalışmaktadır (Deleuze & Guattari, 2012: 203). Makinenin bozulduğunda çalışması, bir arzulama-makinesinin yer-yurduyla kurduğu akış sürekliliğinin araya başka kuvvetlerin girmesi sonucunda kesilmesi ve böylece yeni arzu akışlarına doğru yersiz-yurtsuzlaştırmayla karşılaşılması manasındadır. Bu yüzden de makine daima kodlama ve kopma nitelikleriyle ele alınmaktadır. Makine, akışı keserek kodladığı ve kodlayarak kestiği iki yönlü işlevle yazgılıdır. Makine ve akış arasındaki ilişki burada gizlidir. Makine, akış üzerindeki işlemi ifade etmektedir ve her makine bir diğeri için akış değerindedir. Kendi içinde hâlihazırda sayısız makine barındıran her makine bağlantılardan (edimsel bağlantılara indirgenemez), kesilmelerden ve birleşmelerden ibarettir. Makineler, akışları düzenleyip bağlamasıyla anlamlıdır (kişilere, organlara, maddi ve semiyotik akışlara ait tüm akışları) ki, hangi bağlantıları inşa edebileceği hiçbir zaman bilinmemektedir. Makinenin bozularak çalışması asla bozuk çalışması anlamına gelmemektedir. Bozukluk, bir eksikliğe gönderme yapmaktadır, ama hiçbir makinesel ilişkide eksiklik söz konusu değildir.<sup>5</sup> Kastedilen makinenin kendi ilişkisini her an bozabilmesidir. Bu da bir anlamda “sürekli yersiz-yurtsuzlaştıranı bağlanmak” meselesini açığa çıkartmaktadır. Deleuze felsefesinin meşhur mottosu olarak “sadece bağlantılarını çoğaltanı korumak” bu ekseninde değerlidir. Bu motto şüphesiz bir eklemleme değildir. Bu durumu makineler-arası bir eklemleme olarak düşünmemek gerekir. Yoksa n-1 olarak çokluk ve rizom felsefesi anlaşılabilir kalacaktır. Deleuze ve Guattari tarafından çokluk:

“daima, daha büyük bir boyut eklemekle değil, aksine en basit yoldan, itidalle, zaten hâlihazırda olan boyutların sayısıyla, daima n-1’le oluşturulmalıdır (bir çokluğa yalnızca bu yolla ait olur: daima ondan çıkarılmış olarak). Kurulacak olan çokluktan biricik olanı çıkarmak; n-1 boyuttta yazmak. Bu tarz bir sistem ‘rizom’ olarak adlandırılabilir” (Deleuze & Guattari, 1987: 6).

---

<sup>5</sup> Makinenin bozularak çalışmasından kasıt “organsız beden”i kendi sınırı olarak görmesiyle ilişkilidir. Burada önemli olan bu sınırın bir sınırlılık, bağlayıcı bir belirlenim olarak ele alınmamasıdır. Burası arzulama makineleri ile organsız beden arasındaki itme-çekme hareketiyle ilgilidir. Makinenin çıkardığı her gürültü organsız beden için katlanılmaz bir hal almakta ve organsız beden kaygan, donuk, gergin duygu pırıltılarını yansıtmayan opak yüzeyini göstererek arzulama-makinelerini itmektedir (Deleuze & Guattari, 2012: 22)



sözleriyle ifade edilmektedir. Nihayetinde çizgilerden oluşan rizom, noktalar arasındaki ikili ilişkilerin tanımlandığı yapı konusundan oldukça farklı çalışmaktadır. Eric Alliez'in (2001) vurguladığı gibi, tekil unsurlar arasındaki ilişkilerin (tekilliklerin) bir çokluktaki oluş çizgilerini oluşturması, bizi klasik düşüncedeki gibi bir üstün boyuttan ve yapısal düşüncede olduğu gibi anlamlandırmanın bütüncüculüğünden özgürleştirecektir. İşte rizomun önemi, tekillikleri yapısal bir birliğe düşmeden dağıtabilmesidir. Çünkü rizom her zaman kırılabilen, belirli bir yerden paramparça olup yeni bileşimlere yol alabilmektedir.

Heterojen dizilişmelerin makinesel süreci Deleuze ve Guattari'de oldukça önemlidir. Çünkü düşünürlere yapı karşısında mevzi kazandıracak şey budur. Guattari (1995: 37) için yapı, geribildirim döngülerine işaret ederek bütünleşme kavramını devreye sokmaktadır; burası yapıyı sonsuz bir geri dönüş ilkesine göre işlevlendiren girdi ve çıktılar tarafından gerçekleştirilen işgalle ilgilidir ki, nitekim yapı denilen şey sonsuzluk arzusuyla bezenirken makine ortadan kaldırma, ölüm tehdidi ve felaketle sarmalanmıştır. İşte “diyagram” kavramının neden bir fazlalıkla, yani virtüel olanla anlaşılması gerektiği görülmektedir. Bunu tespit ederken Guattari'nin amacı, topolojik eşyapı olarak tarif edilen “homeomorfizm ilkesi”ne dayanan bir yapı fikrinden çıkmaktır. İki uzayın birbirinden hiçbir parça koparmadan hiç durmayıp birbirine dönüşümünü ele alan homeomorfizmdeki mesele bütün topolojik uzaylar topluluğu üzerinde bir denklik bağlantısının tanımlanıyor olmasıdır. Guattari'nin tekrar ile genellilik arasında kurduğu karşıtlık da bu denklik konusuna ilişkindir. Çünkü denklik bir genellilik düzeninin ifade edilmesinden kaynaklıdır. Tekrar ise bizi denklik düzleminden koparacak olan şeydir. Bu yüzden Guattari, bu düzlemi diyagramatik virtüellikler olarak çözümlemektedir. Diyagramatik virtüellikler, kolektif bir makinesellik fikrine taşınmanın anahtarıdır. Otonominin manası da budur. Makine bu şekilde varolmak için her zaman bir fazlalık üretimine mecburdur. Bu bir eksikliği değil, tersine tamamlanmışlığı ve sınırsızlığı işaret etmektedir. Bunu, gösteren kavramın işlevinin yok edilmesi noktasında radikal bir ontolojik dönüşüm şeklinde tarif eden Guattari'de (1995: 37) bu tamamlanmışlık, sadece onu üreten, işlevini yerine getiren veya yok eden insanla değil, diğer virtüel ya da edimsel makinelerle, insan-dışı bir sözcükleme, öznellik öncesi diyagramla ilişki içinde olunan bir

tamamlayıcılıktır. Dolayısıyla öznellik üretimi bir yanda insana ait, diğer yandaysa insan-olmayan kolektif veya bireysel semiyotikleşme ve sözcelem asamblajlarıyla birlikte düşünölmek durumundadır. Guattari'nin *Schizoanalytic Cartographies* (2013) eserinde tüm makinesel sistemlerin "modöler öznellik" veya kısmi öznellik olarak nitelendirilen "öznellik öncesi" işleyişlerin doğrudan destekçisi olarak kurulması bu noktada dikkate değerdir. Çünkü öznellik-öncesi şeklinde ifade edilen şeyin "kendisi-için insan olmayan"a işaret ettiği görölmektedir ki, burada makine, öznellik öncesi bölgeler aracılığıyla kendisini kurmaktadır. Bu bağlamda Guattari, yapısal ilişkiler içinde kurulmuş bir öznellik üretimi fikrini her zaman için dışlamaktadır. Buradaki dert, Lacancı biçimsel bir öznelliğin reddi olacaktır. Lacan'ın (1966) öznelliği anlamlandırma zincirine raptiyelendiği meşhur, "bir gösteren (efendi gösteren olarak geçen  $S_1$ ), bir özneyi başka bir gösteren için ( $S_2$ ) temsil edendir" mottosu dikkate alınmalıdır. Öznelliği tek boyutlu biçimde ele almaktan çıkaran Guattari'deyse aksine ontolojik olarak öznelliğin heterojen kipleri, biçimlenmemiş gönderim evrenlerinin kümelenişiyle düşünölmektedir. Lacan'dan kopamayan farklı yapısalıcılıklardaki gibi öznelliği gösteren sistemlerinin sonucuna indirgemek yerine onun insan ve insan-olmayana dair farklı bileşenlerini heterojenliklerde ele almak gerekmektedir.

Diğer taraftan Lacancı düzlemde heterojenliklerin reddedildiği ya da yapının homojen dağılımın aşkınlığında çalıştığı tarzında bir şey söylenmesi doğru olmayacaktır. Mesele, yapının heterojen olarak kurulması bir kenara bu heterojenliğin sonsuzluk odağında bina edilmesi hasebiyle hep bir tamamlanmamışlıkla, eksiklikle çalışmasıdır (ki, genellilik kendi içinde heterojenlik taşısa bile mutlaka bir yasa etrafında ifade edilmektedir). Bu yüzden Freud'un ardından Kleinian ve Lacancı psikanalistlerin varlığı hep bir "kısmi nesne", "transisyonel nesne" üzerinden ele almasına, yani onu kısmi ve transisyonel bir öznelliğin ve ötekiliğin bağlantı noktasına ait kılmasına dikkat çekmek gerekmektedir (Homer, 2005; Lafont, 2003). Guattari'nin üretim kavramıysa heterojenliğin kendisini bir "durum", "genelliğin ögesi" olarak ele almaktan ziyade bir "üretim kuralı" şeklinde okumaya olanak sağlamaktadır. Heterojenlik, makineyi çalıştıran işlevin kendisine dönüşmektedir. Bu makine, maruz kaldıkları bozulmaları sürekli olarak telafi etmeye çalıştığından kesintisiz bir üretim sürecini devreye

sokmaktadır. Netleştirmek gerekirse tamamlanmamışlık-sonsuzluk ekseninde düşününce heterojenlik bir şey durumunu ifade ederken sınırsızlık-tamamlanmışlık, -üretim kuralı gereği- bizi virtüel olana bağlamaktadır. Tersten bir ifadeyle makinesel olanda alan ya da yüzeyin, tekillik üretiminin heterojenliği nedeniyle üretime içkindir. Zira bu içkin koşul nedeniyle fark daima kendinde fark, tekrar da kendi için tekrardır. Tekrar makinesi hiç durmadan yeni heterojen dizileşmeleri üretmektedir.<sup>6</sup>

#### 4. FARK VE TEKRAR'DAN ANTI-ÖDİPUS'A YEĞİNSEL NİCELİKLER VE ÖZNELLİK ÜRETİMİ

Dramatizasyon ile arzulama-makineleri arasındaki ilişkiye gelinecek olunursa mesele, arzunun başkasının ifade ettiği mümkün nesneye yaslandırılmaması, yani herhangi bir nesnenin dolayımından kurtarılması bağlamındadır. Bu odağa Deleuze, “arzunun dikleştirilmesi” olarak *Anlamın Mantığı*'ndaki “Michel Tournier ve Başkasının Olmadığı Dünya” (2015: 332-52) başlıklı çalışmada yer vermektedir.<sup>7</sup> Deleuze, Tournier'nin başkasının olmadığı dünyasını devreye sokup başkasının yapı olarak kurulduğuna dikkat çekerek arzuyu yapıdan kurtarma fikrinin işaretlerini sunmaktadır. Neticede arzulama-makineleri tam da bu işlevi üstlenmekteydi. Arzunun en kısa yolu ifade etmesi olarak dikleştirilmesi fikrinin, ideanın zaman-mekânsal dinamiklerin belirlenim olmaktan çıkması doğrultusunda kavramın dolayımından kurtarılmasıyla aynı şekilde çalıştığı görülmektedir. Nitekim arzulama-makineleri de dramatizasyonda ortaya konulduğu gibi asla zaman ve mekân yapıları içinde çalışmamaktadır, ancak bu etkileri kendisi üretmektedir. Dramatizasyon ile arzulama makineleri arasındaki ilişkiye yaslanan bu vurgunun anlamı, ikisinde de kapıların öznellik üretimlerine açılması şeklinde ifade edilmektedir.

Arzulama-makineleri ile organsız beden arasındaki itme-çekme ilişkisinden makinenin bozularak çalışması ekseninde bir önceki bölümde bahsedilmişti. Buradan devam edilirse Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus*'ta (2012) ele aldığı “bilinçdışı sentezler” üzerinden bir okuma yapmak gerekmektedir. Şizoanalizdeki üretimin üretimi olarak ilk sentezi ifade eden “bağlayıcı sentez”de arzulama-

<sup>6</sup> Tüm bunlardan sonra Guattari'de *Fark ve Tekrar*'ın anlamının, “dünyanın temsildeki gibi sonlu veya sonsuz değil, tamamlanmış ve sınırsız” olarak kavrandığı düzlem üzerinden makinesel süreçler olduğu görülmektedir.

<sup>7</sup> Bu çalışma, Michel Tournier'in *Cuma ya da Pasif Arafı*'nda (1994) “Sonsöz” olarak da yer almaktadır.

makinelerinin ansızın kenetlenişine tanık olunmaktadır. Burada arzulama-makineleri olarak bir organ makine, enerji kaynağı bir diğer organ makineye bağlanmakta (ağız-meme bağlantısı) ve akım sürekliliği içinde makinesellik oluşmaya başlamaktadır. Organ makine, sınırsız sayıdaki başka bağlantı dahilinde enerji kaynağı makineye dönüştüğünden daima yeni üretken makineler ortaya çıkmaktadır. Organlar bu süreklilikte birbirine bağlandıkça da bedenin bir organizma kılınmasıyla karşılaşmaktadır. Fakat arzulama-makinelerinin içsel karar-verilmezliği sayesinde (bir organın tek bir işlevle tanımlanamaması) bu süreç başka akımlara bağlanılmak üzere sürekli olarak yersiz-yurtsuzlaştırıldığından organizma fikrine direniş gündemdedir. Bu direniş, organsız bedenle alakalıdır. Arzulama-makinelerinin bedeni bir organizma kılan akım sürekliliği, organsız bedenin kendisi üzerinde sabitlenen yeğlilik noktalarına karşı “üretim karşıtı” bir tutuma bürünmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla organsız beden, akım sürekliliğini kesintiye uğratması ve organları yeni makinesel ağlara yönlendirmesi odağında üretim-karşıtlığıyla tanımlanır ve bu akım sürekliliğini kestiği için “ölüm modeli” şeklinde ifade edilmektedir. Organsız beden, üzerine tutunan bu yeğlilikleri ittikçe kısmi nesnelere yeni bağlantılara doğru ilerlemesini mümkün hale getirmektedir. Bu yüzden de bedenin farklılaştırılması üzerinden okunmaktadır. Organsız beden her defasında farklı virtüel-edimsel devrelerini bina etmek adına arzulama-makinelerinin kendisine tutunmasına izin vermemektedir. Arzulama-makinelerinin içsel karar-verilmezliğini her seferinde yeniden edimselleştirir. İşte arzulama-makinelerinin etkisi ile organsız bedenin püskürtücü tepkisi şeklindeki bu ilişkide “paranoyak makine” doğmaktadır. Fakat bu itme durumunun, arzulama-makinelerini bertaraf etmek için yetersiz olduğunun altı çizilmelidir. Arzulama-üretimini bağlayıcı “emeği”nin, yani libidonun bir kısmı, ayırıcı kaydetme enerjisine (Numen) dönüşecektir. Burada artık kaydetmenin üretimi, üretimin üretiminin üzerine düşecektir. Organsız beden, arzulama-üretimini ittiği gibi bir çekim de oluşacaktır. Bu çekim neticesinde arzulama-makinelerinin organsız bedene adeta bir takı gibi tutturulmasıyla “mucizevi makine” şeklinde yeni bir makine doğacaktır. Arzulama-makineleri ve organsız bedenin paranoyak makineyle itilişleri yerini “mucizevi makine”ye bırakacaktır. Organsız bedenden doğuyormuş gibi görünen arzulama-makineleri artık mucizevi makineyle kodlanacaktır. Bu makine, paranoyak makinenin ardından geliyor gibi görünse de eş-zamanlı olarak varolmaktadır.

Paranoyak-makine, “alaycı sesler” halinde varlığını sürdürecektir. Bu yüzden “kara mizah çelişkileri sonuçlandırmaz, ama bunların olmadığını ve hiç olmamış olduğunu ortaya koyar” (Deleuze & Guattari, 2012: 25) denilmektedir. Bu süreç, elbette ki burada sonlanmamaktadır. “Kaydetmenin ayırıcı sentezi” olarak ikinci sentez söz konusudur. Tüketimin üretimi, kaydetmenin üretimi içinde ve onun tarafında üretilecektir. Fakat burada kaydetmenin üretimindeki gibi organsız beden üzerindeki ayrımlara göre bir dağıtım yapılmamaktadır. Üretimin üretiminin enerjisinin bir kısmının Numen’e dönüşmesi gibi bu kaydetme enerjisinin bir kısmı da tamamlanma (consummation) enerjisine, yani Voluptas’a dönüşecektir. Arzulama makineleri ile organsız beden arasındaki yeni ittifakı şekillendiren makinenin adı artık otoerotik hazza işaret eden “bakir makine” olarak ifade edilecektir. Bakir makinenin anlamı, öznenin arzulama-makinelerinin kenarında sadece bir kalıntı, bir artakalan olduğunun, yani larvamsı şeklinde vücut bulduğunun vurgulanmasıdır. Bakir makine, organsız bedenin üzerindeki yeğinsel niceliklerin yöresinde, paranoyak ile mucizevi makinelerin itme-çekme hareketinin ardında bıraktığı bir kalıntı gibi üretilmektedir. Üçüncü sentez olan “birleştirici sentez”, organsız beden üzerine yayılan yeğinliği sonuna taşıyarak kalan enerjiyi makinesel bir artığa dönüştürmüştür. Makineye ait yapısal bütünlük bozulduğunda makine ile arzu arasında açığa çıkan dolaysız bağın sonucudur larvamsı özne: “Öznenin içinde olan arzu değildir, ama arzunun içinde olan makinedir- ve kalıntı özne diğer kenarda, makinenin kenarında, bütün çevrededir, makinelerin paraziti, omurgalı-makine-arzunun bir yan parçasıdır” (Deleuze & Guattari, 2012: 376).

Larvamsı özne, tam bir göçebe-oluşa ilişkindir. Belirli bir aidiyetten ve bu aidiyete bağlanmış bir merkezden söz etmek mümkün değildir; larvamsı özne, olunmuş veya olunabilecek her yerde açığa çıkmaktadır. Bu merkezsizlik fikri, *Fark ve Tekrar*'da (2017) “ebedi dönüşün çemberinin daima merkezsizleşen bir merkez için dışmerkezli kalması” üzerinden ifade ediliyordu. *Anti-Ödipüs*'ta ise Deleuze ve Guattari (2012: 36),

“organsız bedendeki ayırım noktaları, arzulama-makinelerinin çevresinde yakınsayan çemberler üretir ve sonra makinenin yanında bir kalıntı, bir ek ya da makineye bitişik bir parça olarak üretilen özne çemberin her durumundan ve bir çemberden diğerine geçer. Makinenin bulunduğu

merkezde değil ama kenarındadır, sabit kimliği yoktur, daima merkezden edilir, içinden geçtiği durumlar tarafından tanımlanır”

demektedir. Dolayısıyla ebedi dönüş odağında larvamsı öznenin, aynı zamanda neden Nietzscheci özne olarak okunduğu görülmektedir. Bu özne, çemberin çevresi boyunca kendisini dağıtmaktadır. Merkez ise ego tarafından terk edilmiştir. Nietzsche, “tarihteki bütün isimler benim!” diye haykırdığında tam da organsız beden üzerinde devinmektedir. Bu tarihsellik kümülatif olanla değil, bireyleşmelerle ve bedenleşmelerle anlaşılmalıdır. Bu devinme, öznellik üretimine bağlanımdır. Deleuze ve Guattari (2012: 31), bunun çeşitli şahsiyetlerin temsilleriyle özdeşleşmek değil, tarihteki isimleri organsız beden üzerindeki yeğinlik bölgeleriyle açıklamak anlamına geldiğini düşündükleri için “bu benim, öyleyse bu benim” vurgusunu ortaya koymaktadır. Organsız beden bu özdeşleşmeden, kimliksel formasyonlardan bihaberdir. Katmanları yersiz-yurtsuzlaştırıp yaylalarda akan Nietzscheci özne hiçbir şekilde özdeşlik kurmaz; aksine bir göçebe-oluşla sürekli farklanmaktadır. Bu anlamda Nietzsche'nin mektupları ve kitapları Dionysos olarak imzalaması onunla özdeşleşmek değildir. Olsa olsa farkın tekrarına ilişkin bir Dionysos-oluştur. Buradaki meseleyse ideanın sarhoşluğudur; daha doğrusu ideanın diferansiyel ilişkileri ete kemiğe büründürmesidir. “Tarihteki bütün isimler benim”dir, ama “Baba-nın-Adı” değilimdir. Hiçbir zaman Baba-nın-Adı olmayacak bir öznellik üretimidir söz konusu olan.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Deleuze ve Guattari'nin -eserlerinde hiç değinmemiş olsalar da- derdinin tutarlılık düzlemini sabit anlamlara raptiyeleyen Lacan'ın (1966) gösterilen ile gösterenin kopmamak üzere birbirine düğümlendiği noktaları kuran “kapitone noktaları”nın [*points de caption*] sökülmesi olduğu söylenebilir. Bu noktalar, Lacancı “anlamlandırma zinciri”nde aksi koşulda sonsuza dek sürecek anlamlandırma hareketinin durdurulduğu noktalardır ki, sabit anlam ilizyonunu üreten de bunlardır. Diğer bir ifadeyle bu noktalarda “gösterenin altındaki gösterilenin aralıksız kayması” durur ve istikrarlı anlamlama uğraklarının kapısı açılır. Kapitone noktası, onun -Freud'un fallik evre ve kastrasyon karmaşasından çıkardığı- “*Nom-du-Père/Non-du-Père*” kavramından ayrı düşünülemez. Kelime oyunu yapılarak Baba-nın-Hayır'ı simgesel düzenin kurucu kavramı haline getirilmiştir (Lacan, 2014). Baba karakterini yasayla özdeşleştiren simgesel işlevin dayanağıdır Baba-nın-Adı. Burada anne-çocuk çiftini bozan Baba-nın-Adı, anlamlandırmanın bundan böyle normal işlemini sağlayan kurucu gösterendir. Bu gösteren, bir yandan özneyi üzeri çizilmiş özne (\$) durumuna getirirken diğer yandan da ödipal yasaklamayı ve ensest tabusunun “hayır”ını ortaya koymaktadır. Fallus'un bilinçdışının merkezi göstereni olarak inşası Baba-nın Adı'yladır denilebilir. Baba-nın-Adı, çocuğun dünyasına giren simgesel bir işlemdir (bu nedenle gerçek babayla karıştırılmamalıdır). Simgesel, İmago'daki görüntünün gerçek olmadığı üzerine temellenir. Çünkü artık arzu gelişimsel olarak görülmemesi gereken (deneyimimizin tam da odağındadır) imgeseldeki gibi kendine yatırım olarak değil, imgesel ile simgesel arasındaki “eşik”te, Lacan'ın “görünür dünyanın eşiği” olarak düşündüğü yerde yabancılaşmış Ben'in kendine yaptığı yatırımı (Ödipus kompleksi aracılığıyla) ötekine yaptığı yatırıma dönüştürmektedir. Ötekine yapılan yatırım bir ikamedir. Bu eşik, ikame edebileceği bir arzu nesnesi olarak Baba-nın-Adı'na yaslanmaktadır. Anneyle özdeşleşen ve annenin temsil ettiği her şey olmayı arzulayan çocuk, annenin arzusu olan fallus olmak istemektedir. Lacan'ın “kapitone noktası” olarak adlandırdığı yer burasıdır. Annenin fallus arzusunu karşılamak için çocuk, ayırıcı bir işlev olarak Baba-nın-Adı'nı ikame edecektir ve böylelikle onun toplumsal varoluşa girişi, toplumsal düzenin temsilcisi olarak Baba-nın-Adı'yla mümkün kılınacaktır.

Şizoanalizin bilinçdışının düşünürlerde “yetim” olarak betimlenmesi şimdi anlaşılmaktadır. Bunun sebebi Baba-nın-Adı'nın namevcudiyetiyle ilgili değildir; tarihteki bütün isimlerin mevcut yeğlilikleri belirttiği her yerde kendisini ürettiği için yetimdir (Deleuze ve Guattari, 2012: 409).

O halde artık bakir makinenin ürettiğinin ne olduğunun cevabı daha net verilebilmektedir: İtme-çekme ilişkisinden/yükseliş ve düşüş kuvvetlerinin karşıtlığından kaynaklanan yeğinsel niceliklerdir, yani bu ilişki neticesinde yeğlilik=0'dan başlayarak birer yeğlilik bölgeleri üretilmektedir. Deleuze ve Guattari (2012: 34), bunların genellikle halüsinasyonlar ve hezeyanlarla karıştırıldığına dikkat çekmektedir; ancak yeğinsel niceliklerdeki mesele, “halüsinasyonları yansıtacak veya hezeyanı benimsetecek olan bir ‘kadın haline geldiğimi’, ‘tanrı haline geldiğimi hissediyorum’dur”. Halüsinasyon biçimli veri olarak “görüyorum, işitiyorum”dan ve hezeyan biçimli veri olarak “düşünüyorum”dan ziyade “hissediyorum”a odaklanmak... Halüsinasyon da hezeyan da artık ikincil konumdadır. Fakat yeğlilikler, halüsinasyonların ve hezeyanların farklılaşma ilkesi olduğu gibi ortak kökeni gibi de görünmektedir (Deleuze & Guattari, 2012: 119).<sup>9</sup> Deleuze ve Guattari'de yeğinsel niceliklerin fark ilişkilerinin, kendinde farkın tiyatrosunun bizatihi kendisi olarak çözümlenmesi gerekmektedir. Bu anlamda da ideayı dramatize eden şey yeğliliklerdir. Organsız beden, bedeni içkin bir farklanma sürecine sokması da bu bağlamda yeğlilik bölgelerinin üretilmesinde görülmektedir. Dikkat etmek gerekir ki, organsız beden her türden özdeşlik biçimleriyle beliren paranoyak molar yatırımların karşısındadır. Görevi, Aynılık-Başkalık olarak çalışan kimliksel oluşumları sürekli yersiz-yurtsuzlaştırmaktır. Her iki bağlamda da yeğinsel nicelik, bilimsel bir kavramdan ziyade aşkınsal bir ilke olarak görülmektedir. Deleuze, *Fark ve Tekrar*'da (2017: 318) ampirik alan ile aşkınsal alan arasında yaptığı ayrımla bunu netleştirmektedir. Belirli bir alanı yöneten mercie ampirik ilke adı verilirken aşkınsal ilke, hiçbir alanı yönetmeyip yönetilecek alanı ampirik ilkeye vermektedir (alanın ilkeye tabi kılınışını açıklar). Bu aşkınsal ilke gereği yeğinsel bir mekânda saf bir enerjiden söz edilmektedir. Nihayetinde enerji, ya

---

<sup>9</sup>Ayrıca düşünürler bu “hissediyorum” nedeniyle, yani yeğlilik bölgelerinde dolaşması sebebiyle Lenz'in, Nijinsky'nin ve Beckett'in karakterlerinin gezintisini hep etkileyici bulmuşlardır (içinden göçebe-oluşlar geçmektedir) (Deleuze & Guattari, 2012: 118).

uzamsal ve nitelikli unsurlarda (özdeşlik olarak) ya da hiçbir uzamın serimlenmediği ve niteliğin gelişmediği yeğliliklerde (fark olarak) varolur. İkincisinde enerji, yenilenebilirdir; diğerindeyse özel bir ampirik enerji formu olarak durağanlık vardır. Dolayısıyla Nietzsche'nin dönüşebilen enerjinin asil olduğunu ortaya koymasına temas edilmektedir. Nitekim Nietzsche, *Güç İstenci*'nde (2010) mekanizm eleştirisi olarak oluşun tamamının enerjisinin sabit kalmasına değinmektedir. Güç istenci ise enerjinin doğrudan yaşama dönüştürülmesi ve yaşamın en yüksek kuvvet olarak ortaya çıkmasını amaçlamaktadır. Bu, ebedi dönüşle vücut bulacaktır. Burada varolan güçlerin sürekliliğini bozan yeni bir enerjiyi açığa çıkartmaktadır. Dionysos'taki dert de budur. Burada varolan güçlerin sürekliliğini bozan yeni bir enerjiyi açığa çıkartmaktadır Dionysos. *Anti-Ödipus* açınsandansa enerjinin bu dönüşümünü sağlayan, yani Nietzscheci enerjiyi devreye sokan arzulama makineleri ile organsız beden arasındaki itme-çekme değil midir?

Yeğinsel niceliklerin, "hissediyorum" üzerinden tarifi, Deleuze ve Guattari'yi (2012: 33) organsız bedeni tüketimin birleştirici senteziyle birlikte "kozmetik yumurta" olarak betimlemeye zorlamaktadır. İnorganik canlılığı göstermek için tercih edilen yumurtanın anlamı, organsız bedeni enlem ve boylamlarla, eksenlerle ve eşiklerle düşünmek, yani etkileme ve etkilenme kudretlerine odaklanmak demektir. Enlem ve boylam, bedenin *biçim bulmamış öğelerin* içinden düşünülmesi bağlamında kartografyalarını çıkarmaya yöneliktir. Böylelikle sürekli olarak bedenin farklanma ve farklılaşma eşikleri ortaya konulabilecektir. İçkinlik düzlemi sayesinde *biçim bulmamış öğelerin* içindeki bir uğrak olarak biçimlenmiş bir halden kaçıldığında farklılaşmanın ayrı bir alanı olmayacaktır. Aslında yumurta olarak tarif edilen şey içkinlik düzlemidir. Farklılaşma yüzeyi olarak çalışması anlamındaysa organsız beden yumurtadır. Burada artık temsile dair hiçbir şey kalmayacaktır. Bu sebeple *Anti-Ödipus*'ta, "memelere sahip olmanın yaşanmış coşkusu memelere benzemez, onları temsil etmez, yumurtadaki seçkin bir bölge de uyarılacak bir organa benzemez" (Deleuze & Guattari, 2012: 35) denilmektedir. Bu



manada tam bir şizofrenik yumurta söz konusudur.<sup>10</sup> *Fark ve Tekrar*'da ise bütünsel (*holistic*) embriyolojinin dünyayı tanımlamak için uygun bir yol olduğunu düşünen, bir yumurtanın kinematığını betimlemeye çalışan Deleuze (2017: 288), bütün dünyanın bir yumurta olduğunu, ama yumurtanın da rollerin oyunculara, mekânların rollere, ideaların mekânlara baskın geldiği bir tiyatro olduğunu vurgulamaktadır. Yumurta, bir embriyonun çevresel etmenleriyle birlikte belirlenim sürecini ortaya koymaktadır. Embriyoloji, bir yumurtanın parçalar içinde bölünmesinin morfojenetik hareketlere göre ikincil olduğunu göstermektedir. Bu, bir manada yeğinsel nicelikler olmadan farklılaşmadan ve bireyleşmeden söz edememek demektir. Embriyo hiçbir zaman bir sonlanmaya işaret etmez. Bu anlamda farklılaşma süreçlerini devam ettirebilmektedir ki, bu farklılaşma bir yetişkinin devam ettiremeyeceği bir şeyi oluşturmaktadır. Bu manada da yetişkinlerden daha yeğın bir bireyleşme alanı olarak düşünülmektedir. Embriyo bir anlamda yaşanmaz olanı yaşatan gibidir ve bir esnekliğin cisimleşmiş halidir ki, bu esneklik farklılaşmayı sağlayan şeydir. Bu sebeple yumurta bireyleşme alanının bizatihi kendisi olarak düşünülmektedir. Bireyleştirici fark da bu bağlamda yumurta içindedir (bireysel farkın da bizatihi kendisidir); embriyo ise kendi bireyleşme alanında yakalanmış bireydir (Deleuze, 2017: 329-30). Buradaki dert, bireyleşmenin edimselleşmeden önce geldiğinin ortaya konulmasıdır. Yumurtanın derinine inmekse zaman-mekânsal dinamizmleri, dramatizasyonları ortaya koymakla mümkündür. Nihayetinde farklılaşma, her zaman için üretildikleri bir alanı varsayan bir dizi zaman-mekânsal dinamizmi gerektirmektedir. Bunların toplamında Deleuze'ün yumurta için bize sunduğu model, (ekolojik ve genetik faktörlerin birliği gibi de düşünülmelidir) “farklanma-bireyleşme-dramatizasyon-farklılaşma” şeklindedir (Deleuze, 2017: 330).

Embriyoloji gerçeği, tartışmayı yeniden larvamsı özne konusuna götürecektir. Çünkü embriyonun öncesinde larvamsı özneler olacaktır. Lavramsı özne, istikrarlı ve bütünüyle oluşturulmuş bir yapıya gönderme yapmaması nedeniyle (henüz düzenlenmemiş algılar ve düşünceler çokluğu olması)

---

<sup>10</sup> Lenz'in, Nijinsky'nin ve Beckett'in karakterlerinin yolculuğu da yumurtanın içinden, üzerinde olup bitenlerden, yer değiştirmelerden, kıvrımlardan geçtiği gezintilerdir. Bu manada tam bir şizofrenik yumurta söz konusudur.

değerlidir. Larva denilen şey bir hareket kapasitesiyle birlikte henüz özneleşmemiş olarak mevcuttur. Benliğin öznel bir kimlik içinde oluşmasını sağlamak yerine, ideaların diferansiyel gücü onu larvalara dönüştürmektedir. Larvaların “ideaları kendi etinde taşınması” bu açıdan önemlidir. Larvalar bu anlamda hep bir göçebe dağılım içinde çalışmaktadır. Buradaki mesele, değinildiği gibi bireyleşmenin edimselleşmeden önce geldiğinin vurgusudur. Deleuze ve Guattari'de larvamsı özne, öznenin işlevine bir müdahale olarak düşünülmelidir. Meselenin özne kavramının kendisine değil, işlevine odaklanmak olması oldukça önemlidir. Deleuze ve Guattari'de kavramların -her ne kadar yapısalcı bir tutum gibi görünse de- ifade bölgelerine bakmak, bu işlevleri çözümlmek açısından önemlidir. Kavramlar, ifade bölgelerine bölüştürüldüğünde işlevleri ortaya çıkacaktır. Özne, isterseniz kurucu isterseniz kurulan olarak ele alınsın daima işlevleriyle ifade bölgelerine yerleştirilmektedir. Bu bağlamda özne, ifade bölgelerinde bir yer-yurt yaratılması demektir, yani yer-yurtlandırma işlevi görmektedir. Bu, bir ifade bölgesinin içinde işaretlenmek olarak da düşünülmelidir. Bir anlamda dinamizmlerin işaretlenerek yer-yurdun, egemenlik sahasının oluşturulması söz konusudur. Bu noktada larvamsı dünyanın kendi içinde asimetric (diferansiyel) olduğunun altı çizilmelidir. Heterojen dünya, elbette ki homojenleşebilir. Yersiz-yurtsuzlaşma, yeniden yerli-yurtlulaşmayı takip edebilir. Fakat diğer taraftan başka asimetrisini de oluşturabilmektedir. İşte bu asimetrisinin oluşumu öznellik üretimi üzerinden düşünülmelidir. Bu yüzden öznellik üretimini, bir ifade bölgesinde yer-yurtlanmaktan kaçış çizgileri aracılığıyla kurtulup üretimin üretimi olarak anlaşılmalıdır. Organsız beden de yeğnilik=0 olarak herhangi bir ifade bölgesinin çekilip çıkarılmamış olması demek değil midir? Deleuze ve Guattari'de sürekli yersiz-yurtsuzlaşana bağlanmaktan, kavramları yersiz-yurtsuzlaşma hareketi olarak düşünmekten, şanslı olumlamaktan kasıt budur. Simetric ilişkileri dağıtıp soluklanmadan asimetric ilişkileri kuran öznellik üretiminden bahsedilmektedir. “Hissediyorum” a da asimetric ilişkilerin çağrılması olarak temas edilmektedir. Deleuze ve Guattari'de “hissediyorum”, bir öznellik üretimi okumasını sunacağı için değerlidir. “Hissediyorum” da molarlaşmalar, homojenlikler olduğu gibi her bir tarafa dağılan yaylalar da olacaktır. Tüm bunların toplamında larvamsı özne, bir epifenomen olarak, daha doğrusu bireyleşmelerin içinde bir epifenomen olarak da düşünebilir. Fakat ona bir varlık biçimi kazandırıldığı ölçüde bir “gölge etki”den söz edemeyiz. Epifenomen olması yine öznenin işlevinin yok edilmesi

anlamındadır. Yoksa özne felsefesinin tuzağına düşüleceği açıktır. *Anti-Ödipus*'ta düşünürler bu düzlemi, “öyleyse tek yapmam gereken birisi olmak” şeklinde karşılamaktadır. “Birisi”, ne öznedir ne de ayrıcalıklı öznelliktir. Aynı zamanda her zaman için Deleuze ve Guattari'de ben konuşuyorum [*je parle*] ve bu konuşuyor [*ça parle*] değil, “konuşuluyor”dur [*on parle*] esas olan. O halde epifenomen olarak larvamsı özne, öznellik üretiminin içinde devinmesiyle anlamlıdır

## 5. SONUÇ

Deleuze felsefesine dair temel sorunsallardan birisi Deleuze'ün -özellikle *Fark ve Tekrar* ve *Anlamın Mantiği* eserlerine atıfla- yapısalcılık içinden düşünülmesidir. Bu tartışmalar, Deleuze'ün Guattari'yle (onun makinesel süreçler teorisiyle) tanışmasıyla birlikte yapısalcılıktan sıyrıldığı şeklindeki yorumla bütünleşiktir. Örneğin, Zizek'in *Bedensiz Organlar*'da (2015) yaptığı gibi "Guattari'siz iyi Deleuze" ile "Guattari'li kötü Deleuze" (ilkinde felsefi bir deliliğe düşüp ikincisinde onu oradan çıkaramama hali) olarak bir okuma sunulabilmektedir. Bu çalışmada ise Deleuze'ün *Anlamın Mantiği* ve *Fark ve Tekrar* eserleri ile Guattari'yle birlikte kaleme aldığı *Anti-Ödipus* ve *A Thousand Plateaus* arasında bir süreklilik olduğu savunulmuştur. Bu süreklilik de öznellik üretimi üzerinden ortaya konulmuştur. Buradaki amaç, *Anlamın Mantiği* ve *Fark ve Tekrar*'ın makinesel olarak çalıştırmasına yönelik inançta gizlidir ki, bu iki eserin *Anti-Ödipus*'un handiyse omurgasını oluşturduğu inkâr edilemezdir. Bu yaklaşım, Deleuze felsefesini bir indirgemeye tabi tutmak anlamına gelmemektedir. Aksine onu "melezleşme"lerin içinden düşünmeye ve bu anlamda bir teorinin benzemesi gerektiği "alet çantamız" haline getirmeye dairdir. Böylesi bir tablo asla Deleuze'ün eksiğini, yanlısını bulmak şeklinde resmedilmemiştir. Düşünürlerin *Anti-Ödipus*'ta, şizoanalitik arzunun mikropolitigi üzerinden devrimci öznelğin hatlarını ortaya koyduğu, *A Thousand Plateaus*'taysa tarihsel ile toplumsal arasındaki kurulu ayrımı reddederek bu hatları serimlemeye çalıştığı görülmektedir. Deleuze'ün *Fark ve Tekrar* ile *Anlamın Mantiği* çalışmaları ise temsil sistemine karşı fark felsefesinin bir öznellik üretimi olarak nasıl kurulabileceğine dairdir. Bu çalışmada da Deleuze'ün dramatizasyon yöntemi ile Guattari'yle birlikte kuramsallaştırdıkları arzulama-makineleri teorisi arasındaki ilişki tespit edilmiştir. Bu ilişki hem *Fark ve Tekrar*'da hem de *Anti-Ödipus*'ta kullanılan "yeğinsel nicelik", "yumurta", "larvamsı özne" kavramları üzerinden ele alınmıştır. Bu çalışmada kavramlar üzerinden bu iki eser arasında süreklilik kurulmaya çalışıldığı hissedilse de esas meselenin "düzlem" olduğu tespit edilmek istenmiştir.<sup>11</sup> Bu düzlem de öznesiz bir öznellik üretimi okuması olarak ortaya konulmuştur.

---

<sup>11</sup>Sürekliliği kavramlar da aramak hatalı bir yaklaşım olacaktır; çünkü Deleuze felsefesinde kavramlara sadakat diye bir şeyin söz konusu olmadığı görülmektedir.

## **SUMMARY**

While the concept of subject has been questioned, displaced or fragmented and reformatted in many traditions of thought in the 21st century, it seems that French post-structuralism has been in a special position for more than half a century. The effort of Deleuze and Guattari, one of the important thinkers of French post-structuralism, is an approach to subjectivity that cannot be surrounded by the subject. Here subjectivity is addressed not through an essence or form, but as production. The most important context for understanding subjectivity as production lies in thinking it mechanically. Such an approach is also very important in placing the concept of machine against the idea of structure. In this study, the mechanic context of the production of subjectivity in Deleuze and Guattari is discussed together with Deleuze's dramatization method.

## KAYNAKÇA

- Abdullah, A. (2016). The Birth of Thought: Dramatization, Pluralisation and the Idea. *Deleuze Studies*, 10 (1): 19-32.
- Alliez E. (2001). Rhizome (with No Return) A. Goffey (Trans.). From Structure to Rhizome: Transdisciplinarity in French Thought (2). *Radical Philosophy*, 167, 36-42.
- Aristoteles (2017). *Metafizik*. A. Arslan (Çev.). İstanbul: Divan Kitap.
- Deleuze, G. (2000). *Kant Üzerine Dört Ders*. U. Baker (Çev.). İstanbul: Öteki Yayınları.
- Deleuze, G. (2009). *İssız Ada ve Diğer Metinler: Metinler ve Söyleşiler: 1953-1974*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2013). *Foucault*. B. Yalım ve E. Koyuncu (Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2015). *Anlamın Mantığı*. H. Yücefer (Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2017). *Fark ve Tekrar*. B. Yalım ve E. Koyuncu (Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2019). *Bilgi: Foucault Üzerine Dersler*. A. Baran (Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. B. Massumi (Trs.). London: The Athlone Press.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2012). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*. F. Ege, H. Erdoğan ve M. Yiğitalp (Çev.). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Descartes, R. (2015). *Meditasyonlar*. Ç. Dürüşken (Çev.). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Guattari, F. (1984). *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*. R. Sheed (Trans.). New York: Penguin Books.
- Guattari, F. (1995). *Chaosmosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm*. J. Pefanis (Trans.). United States: Indiana University Press.
- Guattari, F. (2011). *The Machinic Unconscious: Essays in Schizoanalysis*. T. Adkins (Trans.). Los Angeles: Semiotext(e) Press.
- Guattari, F. (2013). *Schizoanalytic cartographies (impacts)*. (Trans. A. Goffey). London: Bloomsbury Academic.
- Hegel, G.W.F. (2014). *Mantık Bilimi*. A. Yardımlı (Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.

- Holland, E. W. (2014). *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Ödipus'u: Şizoanalize Giriş*. A. Utku, M. Erkan (Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Homer, S. (2005). *Jacques Lacan*. A. Aydın (Çev.). Ankara: Phoneix Yayınları.
- Lacan, J. (1966). *Ouverture de de recueil, Écrits*, Paris: Éditions Du Seuil.
- Lacan, J. (2014). *Baba'nın Adları*. M. Erşan (Çev.). İstanbul: Monokl Yayıncılık.
- Lafont, J. (2003). *Topology and Efficiency*. E. Ragland & D. Milovanovic (Ed.), *Lacan: Topologically Speaking* içerisinde (s. 3-27). New York: Other Press.
- Lazzarato, M. (2016). *Göstergeler ve Makineler*. F.N. Demici (Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Leibniz, G. W. (2011). *Monadoloji*. D. Çetinkasap (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- MacKenzie, I., Porter, R. (2011). *Dramatizing the Political: Deleuze and Guattari*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (3. Baskı). N. Epçeli (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (2019). *Sofist*. (3.Baskı). F. Akderin (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (1996). *Parmenides*. S. Babür (Çev.). Ankara: İmge Yayınevi.
- Popkin, R. H. (1954). *Charron and Descartes: The Fruits of Systematic Doubt*. *The Journal of Philosophy*, 51: (25), 831-837.
- Tournier, M. (1994). *Cuma ya da Pasif Arafi*. M. Ece (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Yücefer, J. (2019). *İnsanlar Ölür Olaylar Ölmez: Deleuze'ün Öznesiz Etiği*. *Cogito*, 95-96, 98-145.
- Zizek, S. (2015). *Bedensiz Organlar*. U.Y. Kara (Çev.). İstanbul: Monokl Yayıncılık.

## PANDEMİNİN SOSYOLOJİSİ

Muammer TUNA<sup>1</sup>

### ÖZ

2019 yılı Kasım ayında Çin’de ortaya çıkan COVID 19 hızla tüm dünyaya yayılmış ve 2020 yılı başında Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından Pandemi olarak tanımlanmıştır. Bununla birlikte artık dünya köklü bir şekilde değişmeye ve her şey yeniden tanımlanmaya başlanmıştır. COVID 19 Pandemisi kuşkusuz birçok farklı yönlerden irdelenebilir. Ancak bu makalede, öncelikle COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan toplumsal durum analiz edilemeye çalışılmış, daha sonra da içinde bulunulan toplumsal ortamın bundan sonra hangi yöne doğru evrilebileceğine ilişkin olarak muhtemel öngörüler tartışmaya açılmıştır. Dolayısıyla bu makale, doğrudan bir araştırma makalesi olmamakla birlikte; COVID 19 Pandemisinin ortaya çıkışı ve yayılması sürecindeki makro sosyolojik gözlemlere ve bir ölçüde sürecin medyaya ve bilim dünyasındaki yansımaları üzerinden yapılan analizlere dayanmaktadır. Bununla birlikte, bu makalede ortaya atılan argümanlar ve varsayımlar aslen planlanmakta olan ve ön araştırması yapılmakta olan geniş kapsamlı bir sosyolojik araştırmanın temel varsayımlarının paylaşılması amacını gütmektedir. Bu bağlamda COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan durumun öncelikle “kapatılmışlık”, “gözetlenmişlik” kavramlarıyla ifade edilebileceği ve bunun ötesinde yeni ortaya çıkan toplumsal durumun, internet ve sosyal medyanın etkisiyle “sanal toplum” olarak ifade edilmesinin uygun olacağı düşünülmektedir. Bu noktadan hareketle, bundan sonra toplumun hangi yöne evrilebileceğine ilişkin olarak dört varsayım öne sürülmektedir. Bunlar; dayanışma ve dayanışma ekonomilerinin yeniden gündeme gelmesi ve buna bağlı olarak sanal ağlar üzerinden bir toplumsal dayanışmanın ortaya çıkmasıdır. Bunların ötesinde, Pandemi koşullarında neoliberalizmin iflasıyla birlikte sosyal devletin yeniden gündeme gelmesi ve en son olarak doğanın yeniden keşfi ve buna bağlı olarak doğaya geri dönüş eğilimlerinin hız kazanmasıdır.

**Anahtar Sözcükler:** Pandemi, Kapatılmışlık, Dayanışma, Sanal Toplum, Doğaya Geri Dönüş.

---

<sup>1</sup> Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü



## THE SOCIOLOGY OF PANDEMIC

### ABSTRACT

COVID 19 appeared in November 2019 in China and swiftly dispersed all around the world and defined as Pandemic by World Health Organization in the early 2020. Accordingly, world has been changed deeply and everything has been redefined. COVID 19 Pandemic would be evaluated from so much different perspectives. However, the argument defended in this article is based upon that social conditions of COVID 19 Pandemic could be defined as “closedness” and “watched.” Moreover, under impact of internet and social media, new social conditions defined as “virtual society.” In order to fact that the four major points could be defined to understand which way the society could be evolved. Solidarity, solidarity economy and “virtual social solidarity” have been appeared as to define major factors of new society. Other factors that could be defined as major characteristics of new society are appearance of social state as a result of bankruptcy of neoliberalism and rediscovery of nature and back to nature movement. This article is not based upon a sociological field research. The argument that defended in this article is based upon a direct macro sociological observation and partly media coverage. However, the basic argumentation that is defended in this article consists of basic assumption of a planned comprehensive sociological field research.

**Keywords:** Pandemic, Closedness, Solidarity, Virtual Society, Back to Nature.

## 1. GİRİŞ

COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan toplumsal durumun incelenmesi ve araştırılması kuşkusuz sosyolojinin son bir yılda en çok üzerinde durduğu konulardan birisi olmuştur. Bu bağlamda bu makalede öncelikle COVID 19 Pandemisi'nin dünyayı nasıl etkilediği ve nasıl bir toplumsal durumun ortaya çıktığı ve bundan sonra toplumların ve ekonomilerin nasıl bir gelişim seyri izleyeceğine ilişkin bir değerlendirme içermektedir. Bu bağlamda öncelikle COVID 19 Pandemisi'nin nasıl bir toplumsal ve ekonomik dünyanın ortaya çıkmasına yol açtığı değerlendirilecek ve daha sonra küresel düzeyde toplumsal ve ekonomik yaşamın hangi yöne doğru evrileceğine ilişkin muhtemel olasılıklar üzerinde durulacaktır.

Bu makalede ortaya konan argümanlar, COVID 19 Pandemisi'nin ortaya çıkardığı toplumsal dünyanın anlaşılmasında en uygun kavramın "risk" kavramı olduğu ve riskin yeni ortaya çıkan toplumsal durumu ortaya koyacak, kapsayıcı bir kavram olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan durumu ifade etmek/analiz etmek için kullanılacak olan "kapatılmışlık" ve "gözetlenmişlik" kavramları da gene risk kavramı bağlamında tartışılacaktır. Ulrich Beck'in 1990'larda ortaya attığı ve 20 yy. içinde bulunduğu durumu tanımlamak için kullandığı "risk toplumu" kavramı COVID 19 Pandemisi koşullarında bir kat daha anlam kazanmıştır (1994). Riskin ötesinde öngörülemezlik, belirsizlik, güven içinde bulunamama (Lyotard, 1984; Harvey, 1990), kapatılmışlık gibi kavramlar da COVID 19 Pandemisi'nin ortaya çıkardığı ortamsal koşulları anlamak için kullanılabilir uygun kavramlar olabilir. Bu bağlamda "risk" COVID 19 şartlarının ortaya koyduğu belirsizlik, öngörülemezlik durumlarını ifade eden bir kavramsallaştırma değildir. Tüm bunların ötesinde Pandemi koşullarının gerektirdiği ve özellikle 65 yaş üstü nüfusun evlerine kapatılmasıyla oluşan karantina ve izolasyon şartlarının tam da Foucault'nun (2000) "kapatılmışlık" kavramı ile tanımladığı durumu ifade ettiği düşünülmektedir. Dolayısıyla, COVID 19 şartlarında ortaya çıkan ve risk kavramıyla ifade edilen belirsizlik ve öngörülemezlik durumu ile kapatılmışlık kavramı ile ifade edilen durum bir araya geldiğinde, depresyon gibi psikolojik duyu durumlarının ve toplumsal dayanışmanın çözülmesi gibi toplumsal duyu durumlarının ortaya çıkacağı

ortamsal koşullar oluşmaktadır (Pfefferbaum ve Nort, 2020; Bavel vd., 2020; Fiorillo, ve Gorwood, 2020). Kapatılmışlık duygusunu somut bir ifadesi Pandemi koşullarında geniş toplum kesimlerinin sokağa çıkma kısıtlaması ile evlerinde adeta hapis olmasıdır. Kapatılmışlık duygusunun tamamlayıcı unsuru ise “gözetlenmişlik” duygusudur. Bunun somut göstergesi ise tüm dünyada 5 milyardan fazla kişinin internet ve sosyal medya araçlarını kullanması, bu kanallarla sosyalleşmeleri ve bireysel ve toplumsal yaşamlarını bu araçları kullanarak adeta tüm dünyanın gözetimine açmalarıdır. Dolayısıyla COVID 19 Pandemisinden sonucunda ortaya çıkan toplumsal durumu risk, öngörülemezlik, kapatılmış kavramlarının yanı sıra “gözetlenmişlik” kavramıyla da ifade etmenin uygun olacağı düşünülmektedir. “Gözetlenmişlik duygusu,” “gözetim toplumu” kavramı ile ifade edilen durumun somut bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

COVID 19 Pandemisi’nin yaratmış olduğu ve yukarıda değinilen ve çoğunlukla olumsuz duygu durumlarına karşı toplum bir ölçüde yeni stratejiler ve çözüm yolları geliştirmiştir denilebilir. Bunlar genel olarak, dayanışma fikrinin ve dayanışma ekonomilerinin yeniden anlam kazanması ve bu bağlamda özellikle sanal ağlar üzerinden bir toplumsal dayanışmanın ortaya çıkması, sosyal adalet, sosyal devlet gibi kavramların yeniden gündeme gelmesidir. Bunun ötesinde çevre toplum ilişkileri bağlamında, insan müdahalesi olmadığında doğanın kendisini yenileyebileceğinin farkına varılması ve bu bağlamda “doğanın yeniden keşfi”nin ve sonuç olarak “doğaya geri dönüş” eğilimlerinin yaygınlık kazanmasıdır.

## **2. COVID 19 PANDEMİSİ’NİN YARATTIĞI TOPLUMSAL VE EKONOMİK ORTAM**

COVID 19 Pandemisi’nin 2019 yılının sonunda ortaya çıkmış olmasına rağmen, bir yıl gibi kısa bir sürede çok hızlı bir şekilde yayılıp 2,5 milyondan fazla kişinin ölümüne ve 100 milyondan fazla kişinin enfekte olmasına yol açmış olup hastalığın nasıl bir seyir izleyeceğine ilişkin olarak bir öngöründe bulunmakta neredeyse mümkün değildir. Dolayısıyla COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan süreci en iyi ifade edilecek olan en kapsayıcı kavramın risk kavramı olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte söz konusu toplumsal

ortamı ifade etmek için kapatılmış, gözetlenmişlik, belirsizlik ve öngörülemezlik kavramlarının da uygun tanımlayıcı kavramlar olduğu değerlendirilmektedir.

Bu kadar hızlı yayılan ve bir aşısı bulunmuş olmasına rağmen, henüz tedavi edici bir ilacı bulunamamış olan COVID 19 ile ortaya çıkan Pandemi durumu kuşkusuz dünyayı derinden etkileme ve değiştirme potansiyeline sahip olup, bu bağlamda dünya adeta yeniden anlamlandırılmaya başlanmıştır. COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan ortamsal koşullar kuşkusuz birçok farklı yönlerden irdelenebilir. Bununla birlikte Pandemi'nin küresel düzeyde ekonomik ve toplumsal yaşantıyı kökten etkilemesinden dolayı 2020 yılının bir kırılma noktası olacağı bir ölçüde tarihin yeniden yazılacağına ilişkin iddialar mevcuttur (Schwap ve Malleret, 2020; UN, 2020).

Bu makalede öncelikle COVID 19 Pandemisi ile birlikte ortaya çıkmış olan toplumsal ve ekonomik ortam küresel düzeyde irdelenecek, daha sonra da bu ortamın muhtemel gelişim eğilimleri tartışmaya açılacaktır.

### **2.1. Pandemi ile Birlikte Dönüşen Toplumun Ana Unsurları; Risk, Kapatılmışlık, Gözetlenmişlik.**

COVID 19 Pandemisi'nin yarattığı toplumsal ortamı en iyi anlamlandıracak olan kavramın "risk" kavramı olduğuna yukarıda değinilmişti (Mol, 2000: 125; Beck, 1994:205). Bu bağlamda "kapatılmışlık," "öngörülemezlik," "çaresizlik," ve "güven bunalımı," (Foucault, 2000, Lyotard, 1984; Harvey, 1990) gibi kavramlar COVID 19 Pandemisi'nin yarattığı ortamsal koşulları ifade edebilecek kavramlardır (Bavel, 2020; Fiorillo ve Gorwood, 2020). Bunun ötesinde, Pandemi koşullarında ortaya çıkan sosyal izolasyon ve karantina koşullarının yarattığı, internet ve sosyal medya ağlarına olan bağımlılık ise "gözetim toplumu" kavramı ile ifade edilebilecek olan bir ortamı yarattığı söylenebilir. Şimdi tüm bu kavramların COVID 19 Pandemisi'nin ortaya çıkardığı toplumsal ortamı anlamak ve anlamlandırmak açısından operasyonel olarak nasıl kullanılacağına değinmek gerekmektedir.

Ulrich Beck'in 1990'larda ortaya attığı ve 20 yy.da toplumların içinde bulunduğu durumu tanımlamak için kullandığı "risk toplumu" kavramının COVID 19 Pandemisi'nin yarattığı ortamsal koşulları ifade etmek

için bir hareket noktası, temel olarak kullanılmamasının nedeni, Pandemi koşullarının büyük bir risk ve öngörülemezlik içermesidir. COVID 19 2019 yılı Kasım ayında ortaya çıkmış, kısa bir sürede hızla yayılarak tüm dünyayı etkisi altına almış ve 2020 yılı başında, Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından Pandemi olarak ilan edilmiştir. Mart 2021 itibarıyla bir yılda 2,568,720 kişinin ölümüne ve 115,408,709 kişinin enfekte olmasına yol açmıştır (<https://covid19.who.int>). Bunun yanında, ilk ortaya çıkışından itibaren üzerinden bir yıldan fazla zaman geçmesine rağmen, aşısının bulunmuş ancak tedavi edici bir ilacının bulunamamış olması riskin en önemli belirleyeni olan öngörülemezlik durumunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Pandemi’de dünyanın birçok ülkesinde ikinci, hatta üçüncü dalga olarak ifade edilen aşamaya geçilmiş ve bununla birlikte Pandemi’nin ölümcül ve enfekte edici etkileri giderek artmaktadır. Buna karşın yakın ve orta vadede, bundan sonraki seyrinin nasıl olacağı hakkında öngörüde bulunmak oldukça zordur. Bu durum tam da Ulrich Beck’in ifade ettiği risk ve bu riskin yarattığı öngörülemezlik durumunun ifadesidir.

Riskin ana unsurunu oluşturan öngörülemezliğin yanı sıra, Pandemi koşullarını ifade edebilecek olan diğer bir kavram ise kapatılmışlık duygusudur. Kapatılmışlık belirli bir mekanda dış faktörlerden izole olarak yaşamını sürdürmek zorunda kalarak hapsolme durumunu ifade etmektedir. Toplumun geniş kesimlerinin, özellikle Pandemi’nin ilk aşamalarında 20 yaş altı ve 65 yaş üstü nüfusun ve zaman zaman toplumun tamamının sokağa çıkmasının kısıtlandığı durum tam da kapatılmışlık ve hapsolme durumunu tanımlamaktadır. İnsanların aylarca evlerinde kapalı kalarak adeta ev hapsinde tutulmaları ve bir anlamda toplumsal ilişki ağlarından toplumsal bağlarından koparılmış olmaları tam da kapatılmışlık durumunu ifade etmektedir (Foucault, 2000). Bu bağlamda bu kapatılmışlık kavramı ile ifade edilebilecek olan psiko-sosyal duygu durumundan çıkış büyük bir önem taşımaktadır (Pfefferbaum ve Nort, 2020).

Pandemi koşullarında ortaya çıkmış olan kapatılmışlık durumunu en iyi ifade edebilecek metaforlardan birisi belki de Micheal Foucault’nun *Hapishane’nin Doğuşu* (2005) adlı eserinde bahsettiği Panoptikon (sekizgen cezaevi) metaforudur. Panoptikon cezaevi fikri ilk kez 1791’de Jeremy Bentham tarafından

ortaya atılmış; sekizgen yapıda ve ortasında, tüm mahkumların her anlarının gözetlendiği bir gözetleme kulesinin bulunduğu bir cezaevini ifade etmektedir. Bu gözetleme kulesinde yer alan gardiyan ya da gözcü kule etrafında yapılanmış ve kuleye bakan duvarı cam ile kaplanmış olan hücrelerde kalan mahkumların her anlarını izleyebilmekte, ancak mahkumlar gardiyanı görememektedir. Bu yapı içinde mahkumların her anları izlenmekte ya da izlenmekte olduğu izlenimi verilmektedir. Ancak mahkumlar kendilerini izleyeni ya da gerçekten izlenip izlenmediklerini ya da ne zaman ve kadar süre ile izlendiklerini görememektedirler. Bu durum zaten kapalı ortamda yer alan mahkumlar üzerinde ilave bir psikolojik baskı yaratmakta ve deyim yerindeyse cezalarının şiddetini bir kat daha arttırmaktadır.

Foucault'nun modern/postmodern toplumun içinde bulunduğu durumu ifade etmek için kullandığı “kapatılmışlık” ve Panoptikon cezaevi metaforu, Pandemi koşullarında ortaya çıkan sokağa çıkma kısıtlamaları ile birlikte adeta bir metafor olmaktan çıkarak, tam anlamıyla bir geçekliğe dönüşmüştür denilebilir. Uzun süreler evlerinde hapsolarak kapalı kalmış, toplumsal bağlarından kopmuş ve izole olarak yaşamlarını sürdürmek zorunda kalmış olan geniş toplum kesimlerinin içinde bulunulan durumu kapatılmışlığın yanı sıra “fare kapanına kapatılmışlık”<sup>2</sup> olarak ifade etmek mümkündür.

Çünkü evlerinde uzun süre kapalı kalanlar, bu süre içerisinde; adeta fare kapanındaki fare gibi, sadece evlerinin sınırlı alanı içinde yürüme ve hareket etme imkanı bulabilmişler, hatta bazıları yürümeyi dahi unuttuklarını ifade etmişlerdir. Yukarıda, Foucault'nun Panoptikon cezaevi modelini modern toplumun içinde bulunduğu durumu tanımlamak için bir metafor olarak kullandığına değinilmişti. Buna göre aslında, artık gözetim toplumu olarak da ifade edilen modern toplum ve hatta postmodern toplumdaki yaşantı tamamen Panoptikon cezaevine benzemektedir. Buna göre, devletin kontrolünde olan iletişim ve ideolojik

---

<sup>2</sup> Pandemi koşullarının toplum üzerinde yarattığı etkileri araştırmak için yapılan görüşmelerde, 65 yaş üzeri bir görüşmeci; kendileri için sokağa çıkma kısıtlaması getirildiğinden beri, her gün evin içini adımladığını ve evin enine 10 metre ve boyuna 12 olduğunu ve odaların her birinin boyutlarını ezberlediğini ve Panemiden önce sokakta yürüyerek yaptığı yürüyüşleri artık evin içinde, evi enine boyuna “arşınlayarak” yaptığını ifade etmiştir. Sanıyorum bu durum Foucault'nun “kapatılmışlık” kavramından referansla “fare kapanına kapatılmışlık” olarak ifade edilebilir.

araçlarla insanların tüm anları izlenmekte ve insanların neredeyse mahrem yaşantıları bile ortadan kalkmaktadır. 1980’li yıllardan önce film ve televizyon endüstrisi ve eğitim başta olmak üzere diğer ideolojik araçlarla ve bir ölçüde dolaylı olarak yapılan bu gözetleme süreci; 1980’li yıllarda internetin ve 1990’lı yıllarda sosyal medya araçlarının ortaya çıkmasıyla artık dolaysız olarak, doğrudan gerçekleşmektedir. Pandemi koşullarında oraya çıkmış olan kapatılmışlık ve hatta fare kapanına kapatılmışlık duygusu, internet ve sosyal medyanın çok yaygın bir şekilde kullanılmasıyla perçinlenerek olarak “gözetlenmişlik” ve “gözetim toplumu”nun somut tezahürlerine dönüşmüştür (Foucault, 2000). Pandemi koşullarında, sokağa çıkma kısıtlamasından dolayı, alışlagelmiş sosyal ilişkilerin (Sezal, 2003; Akan, 2003; Tuna, 2017) fiilen mümkün olmaması ve sosyal bağlamın ortadan kalkması ile birlikte, insanlar sosyal ilişkilerini internet üzerinden kurulan sosyal medya ağları aracılığı kurmuşlardır. Günümüzde dünyada 5 milyardan fazla kişi internet ve sosyal medya ağlarına bağlanmaktadır (<https://dijilopedi.com/2020-dunya-internet-sosyal-medya-ve-mobil-kullanim-istatistikleri/>). İnternet ve sosyal medya ağlarının bu Pandemi sürecinde bu kadar fazla oranda hayatımıza girmiş olması bir ölçüde “gözetlenmişlik” durumunun somut tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle Facebook adı verilen sosyal medya platformu, kullandığı algoritmalarla kullanıcıların arkadaşlarının kim olduğunu, ne yiyip içtiğini, ne giydiğini, ne kullandığını takip etmekte ve buna göre kullanıcılara uygun reklamlar sunmaktadır. Bu aslında bir bakıma kullanıcıların her anınızın gözetlendiği anlamına gelmektedir. Yukarıda ifade edilen örnekler, sosyal medya araçları ile toplumun gözetlenmesinin sadece birkaç örneğini oluşturmaktadır. Sosyal medya ağları adeta toplumun gözetlenmesi “gözetim toplumu” kavramının tam anlamıyla gerçeklik kazanmasına yol açmıştır denilebilir. Bunun ötesinde, Pandemi ortamında evlerinde hapis kalan toplum kesimlerinin internet ve sosyal medya araçlarında yer alması/gözetlenmesi durumu, Panoptikon cezaevinde mahkumların gözetleme kulesinden gözetlenmesine benzetilebilir. Başka bir deyişle Pandemi’den dolayı insanların evlerinde kısıtlı kalması, cezaevinde kalma

durumunu ve insanların evlerinde internet ve sosyal medya aracılığı ile sosyalleşmesi ise cezaevindeki gözetleme kulesinden gözetlenmeleri durumunu temsil etmektedir.

## 2.2. Sanal Toplum

Pandemi koşulları altında yukarıda ifade edilen toplumsal yaşamın adeta Panoptikon cezaevi metaforu ile anlatılan duruma dönüşmesinin ötesinde, sokağa çıkma kısıtlaması ve fiziki sosyal ilişkilerin fiilen ortadan kalkması sonucu internet ve sosyal medya ağları üzerinden kurulmuş olan bir “sanal toplum”dan (Lea, Yatsuki, Matsuda, 1997) söz etmek mümkündür. Sanal toplum olarak ifade edilen süreç aslında, 1980’ler ve 1990’lardan sonra hızla yaygınlaşan yeni bir toplumsal evrenin bir bileşeni olarak ortaya çıkmaktadır. Küreselleşme (Wallerstein, 1979; Benton ve Reclift, 1994; Buttel, 2000), post-modern koşullar (Lyotard, 1984; Harvey, 1990), geçmodernite ya da ekolojik modernite (Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000), risk toplumu (Beck, 1994) gibi kavramlarla ifade edilen bu dönemin diğer ifade biçimi de bilgisayar ve internetin etkisine vurgu yapmak amacıyla kullanılan dijital toplum ya da burada ifade edildiği biçimiyle sanal toplumdur (Lea, Yatsuki, Matsuda, 1997). Sanal toplum kavramı aslında yeni ortaya çıkmış olan bir kavram değildir. 1980’li yıllarda internetin sivil amaçlarla kullanılarak yaygınlık kazanmaya başlaması ile birlikte; ekonomik, toplumsal ve bilim dünyasına ilişkin yaşamın internet üzerine kaymaya başlamasıyla ortaya çıkmaya başladığı söylenebilir. Böylelikle, internet üzerinden kurulan bu yeni ilişkiler ağına kısaca “sanal toplum” denilmiştir (Lea, Yatsuki, Matsuda, 1997; Gürçan, 2020). Bu süreç 1990’lı yıllarda internet üzerinden kurulan sosyal medya ağlarının ortaya çıkıp yaygınlaşmaya başlamasıyla birlikte daha da hızlanmıştır. Nihayet 2020’li yıllara gelindiğinde artık, gerçeklikler dünyasına paralel olarak internet ve sosyal medya ağları üzerinden kurulmuş bir sanal dünya iyice belirgin hale gelmiş ve Pandemi koşulları bu süreci müthiş bir şekilde hızlandırmıştır. Bu süreçte bilgisayar ya da akıllı telefonlar aracılığı ile sosyal medya ağlarına giren ya da sanal dünyada kendini var ya da görünür kılanların sayısı 5 milyarı aşmış olup bu “sanal toplumun” da daha belirgin görünür hale gelmesine yol açmıştır.



“Big data” denilen ve küresel düzeyde sosyal medya kullanıcılarını, dolayısıyla tüketici davranışlarını (wearesocialit) izleyerek/gözetleyerek belirlemeye yönelik algoritmalar geliştirmeye yönelik teknolojiler üreten ve bu teknolojileri anında sosyal medya ve e-ticaret platformlarında uygulamaya sokan entegre sistemlerden söz etmek mümkündür. Ayrıca Pandemi sürecinde de üretilen bu “big data” toplumun Pandemi konusundaki bilgilenmesi, neyin önemli olduğu ve neyin önemli olmadığı konusunda yönlendirilmeye çalışılmıştır (Milan, 2020). Bu durum diğer faktörlerin yanında aynı zamanda “gözetim toplumu” olgusunun somut bir görünümü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bunların üstüne COVID 19 karantina şartlarından dolayı artık eğitim de yüz yüze ve okullarda verilmekten çıkmış sanal ortamda uzaktan verilmeye başlanmıştır. Dünya genelinde uzaktan ve sanal ortamda eğitim görenlerin sayısının 2 milyara yaklaştığı ve Türkiye’de ise bu rakamın 25 milyonu aştığı tahmin edilmektedir. Dolayısıyla dünyadaki toplumların büyük bir kısmı, adeta yeni oluşturulan küresel sanal internet ağları üzerinden yürüyen sanal bir dünyanın içine hapsolmuş durumdadır. Ekonomi başta olmak üzere, eğitim, kültür, politika ve diğer tüm iş ve işlemler büyük ölçüde artık bu sanal dünyada yürümektedir. Bir ölçüde, önce küresel ve sanal bir dünya yaratılmış daha sonra da insanların ve toplumların sınırları çizilen bu sanal dünyada kendilerine biçilen rolleri oynamaları beklenmiştir. Bu saptama öylesine gerçektir ki; başını sokacak damı, hatta belki de yiyecek ekmeği bile olmayan bir Afrikalı, bir cep telefonuna sahip olarak sosyal medya yoluyla kendisine çizilen sanal dünya içinde yer almayı düşünmektedir. Bunu cep telefonu ve internet talebinin en hızlı artışının Afrika’da olmasından anlamak mümkündür (fundalina.com).

Küreselleşme, post-modern koşullar, internet ve sosyal medyanın hızla gelişmesi ve yaygınlaşması toplumu da çok hızlı bir şekilde etkisi altına almış ve toplumda dönüştürücü bir etki yapmıştır. Bu bağlamda alışlageldik iş ve ilişki biçimleri geniş ölçüde değişmiş toplumun çok geniş kesimleri artık internet ve sosyal medyayı temele alan iş ve ilişki biçimleri içine girmiştir. Bu süreç adeta sınıfsal konumları da yatay kesen bir süreç haline gelmiş, internet ve sosyal medyada yer almak ya da bu sürecin içinde görünür olmak

yeni statü göstergesi, entelektüel kapasite göstergesi hatta Bourdieu'nun (2002) kavramıyla ifade edilecek olursa, kültürel sermayeye sahip olmanın bir göstergesi haline gelmiştir. Sosyal medya platformlarında yer almak ve temsil edilmek her sınıfta ve sosyal statüde yer alanlar için şu ya da bu şekilde vazgeçilmez bir gereklilik olarak görülmeye başlanmıştır. Aslında bir sanal alem olan sosyal medyada yer almak ve görünür olmak adeta yeni bir varoluş, (<https://curatti.com/social-media-existential-threat/>) kendini ifade etme ve hatta kimlik oluşturma biçimi haline gelmiştir (Lea, Yatsuki, Matsuda, 1997; Gürcan, 2020).

Yukarıda ayrıntılı olarak açıklandığı gibi, geçmişi 1980'li ve 1990'lı yıllara dayanan, "sanal toplum" olgusunun Pandemi koşullarında çok daha büyük oranda gerçeklik kazandığı söylenebilir. Sadece alış-veriş ve bankacılık gibi doğrudan ekonomik faaliyetler değil; basın-yayın, eğlence faaliyetleri gibi alanlar ve eğitim başta olmak üzere birçok kamusal hizmetler de internet ve sosyal medya ağları üzerinden yürütülmeye başlanmıştır. Bu bağlamda özellikle eğitim gibi yüz milyonlarca öğrenciyi ve milyonlarca öğretmeni ilgilendiren bir alan büyük ölçüde internet ve sosyal medya ağları üzerinden yürütülmeye başlanmıştır. Aslında uzaktan eğitim süreçlerinin geçmişi de uzun yıllar öncesine dayanmaktadır. Ancak Pandemi koşullarında her düzeydeki eğitim süreçleri kaçınılmaz olarak internet üzerinden yürütülmeye başlanmıştır. Bu bağlamda, geleneksel, yüz yüze ya da örgün eğitim süreçlerine alışkın olan öğrenciler ve öğretmenler yeni, sanal mecralarda gerçekleşen uzaktan eğitim süreçlerine ayak uydurmakta oldukça zorlanmışlardır. Bununla birlikte sistemin, taşıdığı tüm sorunlarına rağmen ağır aksak da olsa yürümekte olduğunu ifade etmek mümkündür. Ayrıca internet altyapısının ve diğer teknik altyapının yetersizliği gibi nedenler, internet üzerinden uzaktan eğitimin sürdürülmesini zorlaştırılmakta, hatta yüz milyonlarca öğrenci bu olanaklara sahip olmadığı için olamadığı eğitim olanaklarından da mahrum kalmışlardır (UN, 2020). Ancak her hal ve şart altında artık eğitim süreçlerinin büyük ölçüde ve kalıcı olarak internet ve sosyal medya üzerinden, uzaktan eğitim araçları ile yürütüleceği görülmektedir. Bu sürecin eğitimin biçim ve içeriğini değiştireceği ve eğitimin bundan böyle yeniden inşa edileceği öngörülmekte ve toplumun, politika

yapıcıları, öğretmenlerin ve öğrencilerin bu yeni süreçlere uyum sağlamak konusunda daha yoğun çaba harcamaları gereği ortaya çıkmaktadır (Carvalho ve Hares, 2020).

Pandemi koşulları, yukarıda ifade edilen “sanal toplum”un oluşum sürecini kaçınılmaz olarak hızlandırmıştır. Bu bölümde Pandemi koşullarında ortaya çıkan ortamsal koşulların “kapatılmışlık”, “gözetlenmişlik” ve “sanal toplum” kavramlarıyla ifade edildiğini gördük. Bundan sonraki bölümde ise toplumun bundan sonra hangi yöne doğru evrilebileceğine ilişkin olasılıklar üzerinde durulacaktır.

### **3. TOPLUM BUNDAN SONRA NASIL BİR YÖNE DOĞRU EVRİLEBİLİR.**

Yukarıda, COVID 19 Pandemisi ile ortaya çıkan toplumsal ortamın “kapatılmışlık”, “gözetilmişlik” ve “sanal toplum” kavramları ile ifade edilmesinin uygun olacağı değerlendirilmişti. Bu bölümde ise yukarıda genel çerçevesi çizilen ortamsal koşullardan hareketle, toplumların bundan sonra hangi yöne doğru evrilebileceğine ilişkin olarak bir değerlendirme yapılacaktır. Bu bağlamda ortaya konulacak argüman dört noktada açıklanabilir. Bu bağlamda işaret edilmesi gereken ilk unsur dayanışma (Durkheim, 1964) ve dayanışma ekonomileridir (Aykaç, 2018). Dayanışma aslında çok eski bir toplumsal nitelik, hatta toplum olmanın temel niteliğidir denilebilir. Ancak neoliberalizm sürecinde kısmen gözden düşmüş görünen dayanışma fikrinin, Pandemi koşullarında yeniden gündeme geldiği görülmektedir. Dayanışma fikrinin yeniden gündeme gelmesiyle ilişkili olarak, daha yoğun olarak tartışılmaya başlanan diğer bir kavram da dayanışma ekonomileridir. Dayanışma ekonomilerinin 1990’lı yıllardan itibaren özellikle Latin Amerika’daki bazı uygulamalar bağlamında gündeme geldiği ancak Pandemi koşullarında daha da belirginleştiğini ifade etmek mümkündür. Toplumun bundan sonra hangi yöne evrilebileceğine ilişkin olarak belirtilmesi gereken ikinci unsur, Pandemi koşullarıyla birlikte ortaya çıkmış sanal ortamda kurulmuş olan dayanışmadır. Pandemi koşulları ile birlikte internet gibi sanal ağlar üzerinden toplumun bir anlamda yeniden kurulduğu ve bu toplumun sanal ağlar üzerinden etkin bir dayanışma duygusu ortaya koyduğu varsayılmaktadır. Toplumsal yaşamın geleceğine ilişkin olarak ifade edilmesi gereken diğer üçüncü unsur ise sosyal devlet (Seçkin, 2010) ilkesinin yeniden gündeme gelmesidir. 1980’li yıllardan

itibaren yükselişe geçmiş olan küreselleşme ve neo-liberalizm eğilimlerine bağlı olarak, görece gündemden düşmüş gibi görünen sosyal devlet ilkesi (Sallan Gül, 2004), Pandemi koşullarında yeniden gündeme gelmiştir. Pandemi koşullarında sosyal devletin ne kadar önemli olduğunun bir kez daha farkına varılmış ve sosyal devletin ve sosyal politikaların gerekliliği yeniden ve yoğun olarak tartışılmaya başlanmıştır (Schwap ve Malleret, 2020; OECD, 2020; ILO, 2020). Pandemi koşullarının yeniden gündeme getirdiği ve bundan sonra gelişme eğilimi görülecek olan en son gelişmenin insan çevre ilişkileri bağlamında olacağı öngörülmektedir. Bu bağlamda doğanın yeniden keşfi ve doğaya geri dönüş eğilimlerinin artması ve insan müdahalesi olmadığında doğanın kendini ne kadar hızlı bir şekilde onarabildiğinin farkına varılması bu bağlamda ortaya çıkacak olan gelişmelerdir (Şahin, 2020). Bu bölümde, Pandemi'nin ortaya çıkardığı koşullara bağlı olarak ortaya çıkmış olan eğilimler ve bu eğilimlerin hangi yöne doğru evrilebileceğine ilişkin olarak yukarıda sayılan olasılıklar mümkün olduğunca ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

### 3.1. Dayanışma ve Dayanışma Ekonomileri

COVID 19 Pandemi koşullarında öne çıkmış olan toplumsal niteliklerden birisinin, dayanışma olgusunun yeniden keşfedilmiş olması olduğuna yukarıda değinilmiştir. Aslında dayanışma olgusu toplumsal yaşamda çok eski dönemlerden beri var olan ve hatta sosyolojinin kurucularından olan Durkheim'in (1964) toplum modelinin ana kavramlarında birisidir. Durkheim dayanışmayı bir ölçüde toplumu tanımlayan temel unsurlardan birisi olarak görür ve toplumun insanların sıradan bir şekilde bir araya gelmesiyle oluşmadığını, insanları toplum yapan şeyin aslında aralarındaki dayanışma olduğunu ifade eder. Ancak özellikle küreselleşme ve neoliberalizm süreçleri ile birlikte bu dayanışma duygusu da bir anlamda ikinci plana itilmiştir (Sallan Gül, 2004). Fakat Pandemi koşulları ile birlikte ortaya çıkan ortamsal koşullar, dayanışma olgusunu yeniden gündeme getirmiştir. Bunun temel nedeni; Pandemi koşullarında insanlar sokağa çıkma kısıtlamasından dolayı üretimden kopmuş, işini ve gelirini kaybetmiş ve sonuçta yoksullaşmış ve hatta bazı toplum kesimlerinin açlık tehdidi ile karşı karşıya kalmış olmalarıdır (UN, 2020; Martin ve diğ., 2020). Bu noktada bazen sosyal devlet destekleri yetersiz kalmış ve işsizlik ve yoksulluğun yarattığı toplumsal

etkilerden (UN, 2020) kurtulmanın ancak dayanışma ile mümkün olabileceği yönündeki toplumsal farkındalık artmıştır (OECD, 2020). İnsanlar sınırlı kaynaklarını paylaşmışlar ve böylelikle işsizlik ve yoksulluğun etkilerini kısmen önleme yollarını aramışlardır. Bunun ötesinde aslında geçmişi çok eskilere dayanan, ancak 1990'lı yıllardan itibaren özellikle Latin Amerika ülkelerindeki bazı uygulamalar ile tartışılmaya başlanan “dayanışma ekonomileri” de (Aykaç, 2018) Pandemi koşulları altında bir kez daha ve daha yaygın olarak tartışılmaya başlanmıştır. Kooperatifler aracılığı ile küçük üreticinin desteklendiği ve üreticiler ile tüketicilerin özellikle internet ve sosyal medya platformları aracılığı ile doğrudan karşı karşıya geldiği ve böylelikle üreticilerin, tüketicileri doğrudan desteklediği üretim ve tüketim modelleri daha sıklıkla tartışılmaya başlanmıştır (ILO, 2020).

Dayanışma ve dayanışma ekonomilerinin, Pandemi koşullarında gündemin üst sıralarına gelerek daha yaygın bir şekilde tartışılmaya başlanması, 1980'li yıllardan itibaren giderek artan ölçüde ivme kazanan neoliberalizm ve küreselleşme eğilimleri (Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000; Giddens, 1990, 1991) ile yakından ilişkilidir. Bu bağlamda küreselleşme ekonomik anlamda sınırların ortadan kalkması hatta siyasi anlamda da sınırların giderek anlamını yitirerek, dünyanın adeta tek bir üretim ve tüketim pazarı haline gelmesi en azından bu yöne doğru bir gidiş eğilimini ifade etmektedir. Neoliberalizm ve küreselleşme süreçleri ile birlikte, üretim ve tüketim kanalları, ulusal hatta uluslararası düzeyde tekelleşerek ve piyasalarda egemenlik kurarak, yerel aktörlerin piyasaya girişine engel olmuşlar ve böylelikle fiyatlar genel düzeyini yükseltmişlerdir (Baran, 1973; Wallerstein, 1979; Gare, 1995; Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000). Bununla bağlantılı olarak özellikle yoksul toplum kesimleri, beslenme başta olmak üzere en temel gereksinimleri karşılamakta zorluklar çekmeye başlamışlardır. Pandemi koşullarında, insanların yaygın bir şekilde işlerini kaybetmesi ve yoksulluğun artmasıyla birlikte, başta gıdaya ulaşım olmak üzere, temel gereksinimlerin karşılanması daha da büyük toplumsal sorunlar haline gelmiştir. Pandemi koşullarında 40 ile 60 milyon arasında yeni insanın mutlak yoksulluğa ve 1 milyar 200 milyon kişinin işini kaybetmesinden dolayı hiç gelirin olmadığı koşullara sürüklendiği tahmin edilmektedir (UN, 2020). İşte bu ortamsal

koşullar altında insanlar, yoksulluğun etkilerini dayanışma ile aşmaya çalıştıkları gibi, dayanışmayı ön planda tutan üretim ve tüketim modelleri yeniden gündeme gelmiş, kooperatifleşme bu bağlamda ilk aklı gelen stratejilerden birisi olmuştur (ILO, 2020).

Bunun yanı sıra; neoliberalizm küreselleşme süreçleri ile birlikte artan tekelleşme eğilimleri bağlamında, özellikle büyük ölçekli tarımsal üretimin yanı sıra küçük ölçekli tarımsal üretim de gündeme gelmiştir. Bu küçük ölçekli tarımsal üretim stratejisi de Pandemi koşullarına bir ölçüde yeniden keşfedilmiş ya da yeniden farkına varılmış olan bir üretim stratejisidir (<https://www.platinonline.com/dergi/yeni-nesil-ciftciler-1025247>). Buna göre küçük ölçekli üretim; çok büyük arazilerde, küresel süpermarket zincirleri için yapılan büyük ölçekli tarımsal üretime bir ölçüde alternatif olan; herkesin kendi küçük arazisinde, temelde kendi ihtiyacını karşılamaya yönelik olarak yapılan küçük ölçekli tarımsal üretimi ifade etmektedir. Bu küçük ölçekli ve bir ölçüde geçimlik temeline dayanan üretimin, Pandemi gibi küresel kriz dönemlerinde, yoksul kesimlerin besin maddelerine ulaşmasını kolaylaştıran bir strateji olduğu yaygın olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bu üretim stratejisi aynı zamanda gıda güvenliği (Yaralı, 2018) açısından da son derece önemli olup; bir yandan küçük üreticiyi destekleyici bir nitelik taşıdığı gibi, diğer yandan gıdaya ulaşmakta zorluk çeken yoksul toplum kesimlerinin gıdaya ulaşmasını kolaylaştıracak bir strateji olabilir. Bu aynı zamanda tarım sektörünün en yoksullarından olan küçük üreticiler ile diğer yoksul toplum kesimleri arasında bir dayanışmayı da mümkün kılabilir (ILO, 2020).

Dayanışmanın ve dayanışma ekonomilerinin sadece tarımsal ürünlerin üretim ve tüketimi ile sınırlı olmadığı, diğer sektörlerde de çok sayıda benzer dayanışma örneklerinin olduğu görülmektedir. Örneğin kullanılmış giysilerin ihtiyacı olanlara, karşılıksız ya da çok düşük fiyata ulaştırılması, kullanılmış ders ve okul araç gereçlerinin ve diğer kullanılmış ev eşyalarının aynı şekilde karşılıksız ya da çok düşük fiyata ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması bu dayanışma tiplerinin örneklerinden sadece birkaçıdır. Aslında bu dayanışma tipleri toplumda çok eskiden beri var olan ancak, Pandemi koşullarında adeta bir kez daha keşfedilmiş dayanışma stratejileridir. Dolayısıyla Pandemi koşullarının öğrettiği ve kalıcı olması beklenen

derslerden birisi, toplumsal dayanışmanın öneminin bir kez daha öne çıkmış olası ve toplumsal düzeyde kavranmış olmasıdır denilebilir (ILO, 2020). Önümüzdeki dönemde toplumsal dayanışmanın ve buna bağlı olarak dayanışma ekonomilerine ilişkin eğilimlerin daha da güçleneceğini ifade etmek mümkündür.

### 3.2. Pandemi Koşullarında Toplumsal Dayanışma

Pandemi şartları toplumun evlerine kapanarak izole olmasına; geleneksel sosyal ilişkilerin, sosyal bağları ve bağlamların kısmen ortadan kalkmasına yol açmıştır (Siedner ve diğ., 2020). Bu noktadan hareketle Pandemi koşulları altında toplum, yukarıda da ifade edildiği gibi, aslında hafızasında var olan dayanışma gibi özelliklerini yeniden keşfetmiş ve bir ölçüde yeni örgütlenme ve yeniden yapılanma yolları aramaya başlamıştır. Pandemi koşullarında toplumun kapatılmışlık ve gözetilmişlik (Foucault, 2000; 2005) duygusuna benzer psikolojik duygu durumları içinde olduğu gözlenmiştir (Fiorillo ve Gorwood, 2020). Toplum bu duygu durumlarına karşı, yukarıda ifade edilen, daha geleneksel dayanışma tiplerinden (Durkheim, 1964) bir ölçüde farklı olarak sanal sosyal medya ağlarını kullanarak bir toplumsal dayanışma içine girmiştir. Bu yeni dayanışma tipi, geleneksel sosyal ilişkilerin ve bağların Pandemi koşullarının yaratmış olduğu izolasyondan dolayı bir ölçüde gerçekleşememesi sonucu, sosyal medya platformları üzerinden kurulan ve yukarıda “sanal toplum” (Lea, Yatsuki, Matsuda, 1997) diye ifade ettiğimiz sosyal ilişkiler ağı ve bu ilişkiler ağına bağlı olarak ortaya çıkmış olan bir toplumsal dayanışma tipidir.

Pandemi öncesinde belirli fiziki mekanlarda ve belirli ve bir ölçüde tanımlanmış biçimde gerçekleşen sosyal ilişkiler, sosyal ağlar ve sosyal dayanışma; Pandemi koşullarından dolayı mümkün olmayınca, tüm bu sosyal etkinliklerin mümkün olduğunca internet ve sosyal medya platformları üzerinden gerçekleşmesi söz konusu olmuştur. İnternet ve sosyal medya platformları, bir ölçüde varoluş alanına ve aynı zamanda sosyal ilişkilerin ve sosyal dayanışmaların da kurulduğu platformlara dönüşmüştür. Formel eğitimin büyük ölçüde internet ve sosyal medya platformları üzerinden gerçekleşmesinin ötesinde, insanlar bu araçları kullanarak haberleşmişler, sosyalleşmişler, toplantılar bu mecralarda yürütülmüş hatta bu mecralarda çok geniş katılımlı konserler düzenlenmiştir (<https://www.billboard.com/articles/columns/pop/9335531/coronavirus->

quarantine-music-events-online-streams). Evlerine hapsolmuş olan toplum kesimleri bu platformlar aracılığı ile paylaşımlarda bulunmuşlar, birbirilerinin ihtiyaçlarını belirlemişler ve bu ihtiyaçları gidermeye çalışmışlardır. Başka bir deyimle, Pandemi koşullarında özellikle sokağa çıkma kısıtlamasından en yoğun olarak etkilenen 20 yaş altı ve 65 yaş üstü nüfus içine düştükleri “kapatılmışlık” ve “gözetlenmişlik” duygularından, internet ve sosyal medya platformları aracılığı kurulmuş olan sosyal ağlar ile kısmen kurtulabilme olanağına kavuşmuştur (Oosterhoff ve Palmer, 2020; Pfefferbaum ve Nort, 2020).

### 3.3. Neoliberalizmin İflası ve Sosyal Devletin Yeniden Keşfi

Pandemi koşullarının toplumsal düzeyde öğrettiği derslerden birincisi dayanışma ve dayanışmanın öneminin kavranması ise ikincisi, özellikle sağlık ve eğitim ile ilgili olarak sosyal devletin bir ölçüde yeniden keşfedilmesidir (Seçkin, 2010; OECD, 2020; ILO, 2020; Schwab ve Malleret, 2020). Tabii ki sosyal devletin keşfi yeni değildir, uzun yıllardan beri sosyal devletin modern toplumda ne kadar önemli ve fonksiyonel olduğu bilinmektedir (Baran, 1973; Wallerstein, 1979; Gare, 1995; Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000). Ancak yukarıda değinildiği gibi, 1980’li yıllarda artan neoliberalizm ve küreselleşme eğilimlerine paralel olarak, tüm ekonomik faaliyetlerin yanı sıra, eğitim ve sağlık başta olmak üzere tüm toplumsal hizmetlerin de piyasada koşullarında üretileceği ve satılacağı yönündeki bir anlayış tüm dünyada ağırlık kazanmaya başlamıştır (Sallan Gül, 2004). Dolayısıyla tüm ekonomik faaliyetlerin yanı sıra sağlık ve eğitim gibi, ekonomik boyutunun yanında sosyal boyutu da olan faaliyetler de piyasa koşullarındaki değişim değeri kadar değerli hale gelmiştir. Bu bağlamda eğitim ve sağlığa yönelik sosyal destekler azalmış, bu sektörlerin maliyeti piyasa koşullarında belirlenmeye başlanmış ve sonuçta yoksul kesimlerin ulaşması mümkün olmayan maliyetlere ulaşmıştır (Martin ve diğ., 2020).

Küresel kapitalizm COVID 19 Pandemisine sosyal devletin büyük ölçüde etkisini yitirdiği koşullar altında yakalanmıştır. Sağlığa ilişkin sosyal destek imkanlarının son derece yetersiz kalması ve ilk başta bir aşının bulunamamış olmasından dolayı COVID 19’a yol açan virüs çok hızlı bir şekilde yayılmış ve milyonlarca kişi çok kısa sürede enfekte olmuştur. Ayrıca etkili bir tedavisinin de neredeyse mümkün olmaması ya da



çok pahalı olmasından dolayı söz konusu hastalık önemli ölçüde öldürücü olmuştur. Bu ortamsal koşullar altında, özellikle yoksul kesimlerin temel sağlık hizmetlerine ulaşması çok zorlaşmış ve bu durumun da etkisiyle COVID 19'a yol açan virüsünün yol açtığı enfeksiyondan kaynaklanan ölümlerin sayısı dünya genelinde 2,5 milyonu aşmıştır. COVID 19 Pandemisi'nin en hızlı yayıldığı ve ölümlerin en fazla görüldüğü ülkeler; şaşırtıcı olmayan bir şekilde, ABD, İngiltere, İspanya, İtalya gibi, neoliberalizm ve küreselleşmenin en yaygın olduğu ve buna bağlı olarak sosyal devlet ve sosyal sağlık hizmetlerinin en zayıf olduğu ülkeler olmuştur. Bu ülkeler başta olmak üzere dünyanın birçok ülkesinde, sosyal sağlık altyapısının yetersiz kalmasından dolayı enfekte olan hastalara yeterli sağlık hizmeti götürülemediği (UN, 2020) ve hatta hayatını kaybeden hastaların ölü bedenlerinin toplanılarak uygun bir şekilde defnedilmesi bile mümkün olamamıştır.

Sosyal sağlık hizmetlerinde görülen yetersizlik, eğitim alanında da görülmüştür. Pandemi koşullarından dolayı yüz yüze eğitime ara verilmiş, bunun yerine internet üzerinden sağlanan uzaktan eğitime geçilmiştir. Ancak gerek internet altyapısının çok yaygın bir kullanım için yetersiz kalması, gerekse özellikle yoksul toplum kesimlerinin internete ulaşımının yetersiz olması ve evlerinde dijital eğitim araçların olmamasından dolayı, bu kesimlerinin çocukları zaten sınırlı düzeyde yararlandıkları eğitim olanaklarından ya çok daha sınırlı düzeyde ya da hiç yararlanamaz duruma gelmişlerdir. Pandemi koşullarında eğitim olanaklarından yararlanamayan öğrencilerin sayısını 1 milyar 200 milyonu aştığı tahmin edilmekte olup (UN, 2020), Afrika'da eğitim çağında bulunan 500 milyon çocuktan sadece 1 milyonu Pandemi koşullarında eğitim alabilmiştir (Carvalho ve Hares, 2020). Bu durum, sağlık açısından olduğu gibi, eğitim açısından da alt sosyo-ekonomik düzeyde bulunanlar ile üst sosyo-ekonomik düzeyde bulunanlar arasındaki toplumsal eşitsizliği daha da arttırmıştır (Martin ve diğ., 2020; UN, 2020).

Başta eğitim ve sağlık olmak üzere toplum yaşamının birçok alanında görünen ve kapitalizm ve daha somut olarak neoliberalizmin somut sonuçları olan bu eşitsizlikler çok uzun süreden beri tartışılmaktadır. Ancak Pandemi koşulları ile birlikte söz konusu eşitsizliklere dayalı sorunlar çok daha belirgin, görünür ve hatta

sistemin sürdürülebilirliğini tehdit eder boyutlara ulaşmıştır (Schwap ve Malleret, 2020). Bu bağlamda neoliberalizm ve küresel kapitalizmin aslında yapısal nedenlerle, Pandemi koşullarında yeterli refleksi gösteremediği ve bunun sonucunda Pandeminin etkisinin bu kadar yıkıcı olduğu yönünde tartışmalar vardır. Hatta bu tartışmalar kapitalizm ve neoliberalizmin en yüksek düzeydeki sözcüleri tarafından dile getirilmiştir. Küresel kapitalizmin bir ölçüde sözcülüğünü üstlenmiş görünen Dünya Ekonomik Forumun Yönetim Kurulu Başkanı olan Klaus Schwap bu durumu, Time Dergisinde 22 Ekim 2020 tarihinde yayınlanan yazısında açıklıkla ifade etmiştir. Schwap, kapitalizmin sürdürülebilirliğinin bu haliyle tehlikede olduğu ve sosyal devlet ve sosyal sorumluluk ilkelerinin yeniden gündeme getirilerek, kapitalizmin yeniden kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Bu durum zaten uzun süreden beri dile getirilen neoliberalizmin iflas ettiği tartışmalarını yeniden alevlendirmiştir.

Neoliberalizmin mevcut haliyle Pandemi koşullarında gereken refleksi gösterememesi sonucunda, sosyal devletin ne kadar gerekli olduğuna ilişkin görünürlük ve bilinirliğin toplumsal bilinçte de kalıcı etkiler bırakacağı ve bunun sonucunda sosyal devletin çok daha ciddi ve kurumsal düzeyde bir toplumsal talep haline geleceğini ifade etmek mümkündür (OECD, 2020; ILO, 2020). Ayrıca bu durumun sadece, kapitalizmin yeni bir dönemsel krizi olarak görülerek, küçümsenecek bir durum olmanın ötesinde; daha derin ve kalıcı izler bırakacağı öngörülmektedir (Schwap ve Malleret, 2020). Sosyal devlet ilkesini rafa kaldırmış görünen neoliberalizm açısından, bu ilkenin kaçınılmaz olarak yeniden gündeme gelmesi kaçınılmazdır (OECD, 2020; ILO, 2020; Schwap ve Malleret, 2020).

### **3.4. Doğanın Yeniden Keşfi ve Doğaya Geri Dönüş Eğilimlerinin Artması**

Pandemi koşullarında ortaya çıkan toplumsal eğilimlerden birisi de hiç kuşkusuz insanın doğaya ilişkin bakış açısında oldukça köklü değişikliklerin ortaya çıkmasıdır. Bunun temel nedeni ise Pandemi koşullarında özellikle sokağa çıkma kısıtlamalarından kaynaklanan kapatılmışlık duygusunun yarattığı psikolojik baskı ile birlikte insanların zaten son derece kısıtlı olan doğa ile olan ilişkileri tamamen kopma noktasına gelmiştir. Dolayısıyla bu ortamsal koşullarda insanlar içine düştükleri olumsuz psikolojik duygu

durumlarından kurtulmanın bir aracı olarak doğayla iç içe bir yaşama özlem duymuşlar ve bu özlem duygusu doğaya geri dönüş eğilimi şeklinde tezahür etmiştir. Bu eğilimlerin somut bir tezahürü olarak, doğanın insanoğlu tarafından bir kez daha yeniden keşfedilmesi söz konusu olmuştur (Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000; Tuna, 2013). Bir diğer değişim ise doğanın insan müdahalesi olmadığında kendini hızla yenileyebileceğinin bir kez daha farkına varılmasıdır (Şahin, 2020; Forster, P.M., Forster, H.I., Evans, M.J.ve diğ., 2020). Şimdi toplum doğa ilişkileri ve doğanın toplum tarafından algılanışı açısından son derece önemli olan bu iki değişim eğilimine daha ayrıntılı olarak bakalım. Doğanın yeniden keşfi aslında yeni değildir. İnsan toplumlarının doğayla olan ilişkisi, sanayi devrimi ile birlikte tamamen ve büyük ölçüde kopma ve doğaya yabancılaşma sürecine girmiştir. 19. yy. sonlarından itibaren iyice hızlanan bu kopuş ve yabancılaşma süreci, 20 yy.ın son çeyreğinde adeta zirve noktasına ulaşmıştır (Tuna, 2013). Ancak bu bağlamda, 20.yy.ın ikinci yarısından itibaren bu kopuş ve yabancılaşmanın kendisine çok ağır faturalar çıkardığının farkına varmaya başlayan insan toplumları, doğayı yeniden keşfetmeye ve doğayla bozulan ilişkilerini yeniden kurmaya ve düzeltmeye başlamıştır (Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000; Beck, 1992). Bununla birlikte insanoğlu doğayla bozulan ilişkilerini aslında hiçbir zaman yeniden kuramamıştır. Bu bağlamda hava, su ve toprak kirliliği ve küresel ısınma gibi çevresel felaketlerle, doğayla bozulan ilişkisinin faturasını uzun süreden beri ödemektedir. Ancak insan toplumları, Pandemi koşullarında doğayı bir kez daha, yeniden keşfetmiştir denilebilir (Şahin, 2020). Çünkü COVID 19 virüsünün insan sağlığı üzerinde yaptığı etki ile ilgili olarak insanlar, nefes almanın değerini bir kez daha anlamışlardır. Çünkü COVID 19 virüsü sonucu oluşan enfeksiyonun akciğerlere inmesi sonucunda, nefes almak giderek zorlaşmakta ve insanlar sonuçta nefes alamamaktan dolayı boğularak ölmektedirler (Gallagher, 2020). Dolayısıyla insanın biyolojik varoluşunun temelini oluşturan nefesin/havanın ne kadar önemli olduğunun bu vesile ile farkına varılmış olması son derece önemlidir.

Bunun ötesinde insanlar Pandemi koşullarından dolayı, uzun süreler evlerinde hapis kalmışlar ve bu bağlamda zaten son derece sınırlı olan doğayla olan ilişkileri, kelimenin tam anlamıyla kopma noktasına

gelmiştir. Pandemi koşullarında, özellikle ve çocuklar ve yaşlılar için uygulanan sokağa çıkma kısıtlaması sonucu, bu toplum kesimlerinin doğayla tek rutin ilişki kurma noktaları olan parklara dahi çıkamamışlardır. İnsanların yukarıda ifade edilen, son derece sınırlı doğayla ilişki olasılıkları tamamen ortadan kalkınca doğanın ve doğal ortamlarda bulunmanın ve doğal ortamlarda nefes almanın önemi bir kez daha keşfedilmiştir. Bu bağlamda doğanın ve doğal yaşamın değerinin farkına varılmış ve insanlar doğayı keşfetme eğilimi içine girmişlerdir (Şahin, 2020).

Doğayı yeniden keşfetme eğilimleri, giderek doğaya geri dönüş eğilimlerini de hızlandırmıştır. Doğaya geri dönüş eğilimleri, bir ölçüde Pandemi koşulları sonucunda ortaya çıkan “kapatılmışlık” ve “gözetlenmişlik” duygu durumlarından çıkışın bir yolu olarak görülmeye başlanmıştır. Tarihsel olarak insanoğlunun yaşantısı aslında, daima doğayla iç içe, eşitlik temeline dayalı ve dostane bir şekilde olmuştur. İnsanoğlunun doğal yaşamı aslında doğaya uygun olan yaşamdır ve sanayileşme ile birlikte ortaya çıkmış olan modern sanayi toplumu olarak adlandırdığımız yaşam biçimi insan doğasına uygun değildir. İnsanoğlu milyonlarca yıl doğayla iç içe ve doğaya uygun bir şekilde yaşamış, sadece yaklaşık son 300 yıldan beri doğadan kopuk ve doğaya yabancılaşmış bir şekilde yaşamaktadır. Daha önce de vurgulandığı gibi, doğayla karşılıklılık temeline dayalı bu dostane ilişki endüstri devrimine kadar sürmüştür (Spaargeren, Mol ve Buttel, 2000; Tuna, 2013). Pandemi koşulları ve evde kalma kısıtlamaları altında doğanın ve doğal yaşamın farkına varabilenler ve evde kalma kısıtlamasında kurtulabilenler, süratle doğaya geri dönüş eğilimine girmişlerdir. Bunun somut göstergesi olarak, büyük metropollerde yaşayanlar, kırsal alanlarda ve doğa içinde köy evlerinde yaşamayı ve hatta toprakla uğraşarak çiftçilik yapmayı yoğun bir şekilde tercih etmeye başlamışlardır. Doğaya geri dönüş eğilimlerinin bir parçası olarak, büyük kentlerden işini gücünü bırakarak, köylere göç eden ve burada toprakla uğraşıp çiftçilik yapanlara verilen isim olan yeni çiftçilik de Pandemi koşullarında giderek artan bir eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğaya geri dönüş eğitimini eyleme geçirebilenlerin oranı halen oldukça düşük düzeydedir. Ancak ekonomik koşulları görece iyi durumda olan emekliler ile henüz emekli olmamış ancak beyaz yakalı ve profesyonel meslek sahibi ve görece iyi düzeyde

kazanca sahip olarak kısmen birikim yapmış olanlar doğaya geri dönüş eğilimini eyleme geçirebilmektedirler (<https://www.platinonline.com/dergi/yeni-nesil-ciftciler-1025247>).

İnsan doğa ilişkilerinin, Pandemi koşulları altındaki değişimine ilişkin olarak ortaya en son vurgulanması gereken nokta ise insan müdahalesi olmadığında doğanın kendini hızla yenilemesidir. Pandemi koşullarından dolayı üretim ve tüketim hızla düşmüş, turizm ve seyahatler durmuş, motorlu araçlar ve tüm kara, deniz ve hava ulaşım araçları çalışmamıştır (UN, 2020). Bunun sonucunda hava, su ve toprak kirliliği azalmış, balıklar ve diğer deniz canlıları denizlere ve göllere geri dönmüş ve sucul ekosistemler yeniden canlanmıştır (Şahin, 2020). Özellikle küresel ısınmaya yol açan sera gazları emisyonlarında çok ciddi düşüşler meydana gelmiştir (Forster, P.M., Forster, H.I., Evans, M.J.ve diğ., 2020). Pandemi koşullarından dolayı insanların sokağa çıkamaması sonucu, sokaklar vahşi hayvanlara kalmış ve domuz, geyik gibi doğal ortamlarda yaşayan hayvanlar şehir merkezlerine kadar inmişlerdir (Şahin, 2020). Modern toplum öncesinde vahşi hayvanlara ait olan doğal alanlar, kentleşme ve sanayileşme ile birlikte insanlar tarafından işgal edilmişti; ancak Pandemi koşullarından insanlar ortadan çekilince, vahşi hayvanlar aslında kendilerine ait olan alanlara geri dönmüşlerdir. Dolayısıyla Pandemi koşullarında sanayi üretimi ve ulaşım durunca ve insanlar ortadan kaybolunca, doğa hızla kendini yenilemiştir. Bu aslında insan doğa ilişkileri açısından son derece önemli bir farkındalık olmalıdır ve gelecekte bu eğilimlerin güçlenmesi beklenmektedir (Şahin, 2020).

#### 4. SONUÇ

Pandemi koşulları yeni bir toplumsal ortamın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buna göre, Pandemi'den dolayı getirilen sokağa çıkma kısıtlamaları sonucunda insanlar sokağa çıkamamış ve evlerinde hapis kalmışlardır. Bu durum toplumda “kapatılmışlık” duygusu yaratmıştır. Bunun sonucunda insanlar daha fazla oranda internet ve sosyal medya platformlarında yer almışlar ve bu durum adeta bir bağımlılığa ve sonuçta gözetilmişlik duygusunun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu “kapatılmışlık” ve “gözetilmişlik” duygusu tam olarak Foucault'nun Panoptikon cezaevi metaforu ile anlatmaya çalıştığı bir cezaevi durumunun ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Bunun ötesinde Pandemi koşulları, internet ve sosyal medya araçlarıyla ortaya çıkan ve “sanal toplum” olarak adlandırılan bir toplum yapısının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buna göre, alışlageldik toplumsal ilişkiler, yapılar ve bağlamlar Pandemi koşullarından dolayı bir ölçüde işlevini yitirmeye başlayıp işlemeze hale gelince, sosyal ilişkiler ve ağlar ağırlıklı olarak internet ve sosyal medya ağları üzerinden kurulmaya başlanmıştır. İnternet ve sosyal medya ağlarında yer alan, bu ağlar üzerinden alış-veriş eden ve bu ağlar üzerinden kendisini ifade edenlerin sayısı 5 milyarı aşmıştır. Dolayısıyla aslında Pandemi koşulları öncesinde de var olan, ancak Pandemi'den sonra giderek yaygınlık ve derinlik kazanan internet ve sosyal medya üzerinden kurulan ve “sanal toplum” olarak adlandırılan yeni bir toplumdun söz etmek mümkündür.

Bu ortamsal koşullar altında toplumun bundan sonra nasıl bir yöne doğru evrilebileceğine ilişkin olarak değişik olasılıklardan söz etmek mümkündür. Bu olasılıklar arasında otoriteryen eğilimlerin artması ve bunun siyasal sistemlere yansması olarak otoriter devlet sistemlerinin yaygınlaşması olasılığından söz edilebilir. Bu makale çerçevesinden bu olasılıklar ele alınmamış; yukarıda değinilen “kapatılmışlık” ve “sanal toplum” kavramsallaştırmaları üzerinden toplumun ne yöne evrilebileceğine ilişkin bir tartışmaya girilmiştir.

Bu olasılıklardan ilki dayanışmanın ve dayanışma ekonomilerinin yeniden gündeme gelmesidir. Pandemi koşullarında insanların işini kaybetmesi ve yoksullaşmanın artması sonucu özellikle yoksul toplum

kesimleri, besin maddeleri başta olmak üzere, temel ihtiyaç maddelerine ulaşamaz olmuştur (UN, 2020). Bu bağlamda özellikle yoksul kesimlerinin gıdaya ulaşmasında bir strateji olarak toplumsal dayanışma ve dayanışma ekonomileri (Aykaç, 2018; ILO, 2020) gündeme gelmiştir. Dayanışma stratejisinin ve sanal toplum yapılanmasının bir devamı ve bileşeni olarak toplumun sanal ağlar üzerinden bir toplumsal dayanışma biçimi oluşturmuşlardır. İnternet ve sosyal medya ağları üzerinden kurulan dayanışmayı ifade eden bu sanal dayanışma özellikle 20 yaş altı ve 65 yaş üstü toplum kesimlerinin toplumsal soyutlanmışlık, “kapatılmışlık” ve “gözetlenmişlik” duygularından çıkılmalarını sağlayacak bir strateji olarak ortaya çıkabilir. Bunun ötesinde, 1980’li yıllardan itibaren yaygınlaşmaya başlayan neoliberalizm ve küreselleşme eğilimleri bağlamında sosyal devlet ilkesi görece gözden düşmüş, sosyal sağlık hizmetleri ve eğitime ayrılan kaynaklar azalmıştır. Dünya bu şartlar altında Pandemiye yakalanmış ve sosyal sağlık altyapısının yetersizliğinden dolayı, Pandemi ile yeterince mücadele edilememiş ve sonuçta 2,5 milyondan fazla kişi hayatını kaybetmiş ve 100 milyondan fazla kişi enfekte olmuştur. İşte bu ortamsal koşullarda, sosyal devlet ilkesi yeniden gündeme gelmiştir (OECD, 2020; ILO, 2020; Schwab ve Malleret, 2020). Bundan sonra sosyal devlet ilkesinin daha yoğun olarak tartışılacağı ve görece ağırlık kazanacağı öngörülmektedir. En son olarak, Pandemi koşulları altında doğa yeniden keşfedilmeye başlanmış ve buna bağlı olarak doğaya geri dönüş eğilimleri ortaya çıkmıştır. Pandemi koşulları, doğanın ve doğal yaşamın önemi ve buna bağlı olarak doğaya uygun yaşamın insan için doğal yaşam olduğunun farkına varılmıştır. Bunun ötesinde, insan müdahalesinin olmadığı durumda doğanın hızla kendisini yenilediği; hava, toprak ve sudaki kirliliğin ortadan kalktığı, denizlerin, göllerin ve akarsuların temizlendiği balıkların ve diğer sucul ekosistemlerin yeniden oluştuğu, vahşi hayatın yeniden canlanarak, vahşi hayvanların şehir merkezlerine kadar indiği görülmüştür (Şahin, 2020). Dolayısıyla, sonuç olarak Pandemi’nin bize öğrettiği en önemli ders doğaya uygun, doğal yaşamın ne kadar önemli olduğu; doğaya uygun olmayan yaşamın ise mutluluk getirmediği gibi, felaketlere neden olduğudur. Pandemi koşullarında bu farkındalığın arttığı ve bundan sonra doğaya uygun yaşam eğilimlerinin artacağı öngörülmektedir.

**SUMMARY**

COVID 19 appeared in November 2019 in city of Wuhan, China. The Pandemic swiftly dispersed all around the world and defined as Pandemic by World Health Organization in the early 2020. More than 2.5 million people died and 115 million people infected by COVID 19. Accordingly, world has been changed deeply and everything has been redefined. COVID 19 Pandemic would be evaluated from so much different perspectives.

However, the argument defended in this article is based upon that social conditions of COVID 19 Pandemic could be defined as “closedness” and “watched.” The concepts of “closedness” and “watched” are coming from Michael Foucault’s magnificent book *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (1995). Foucault defined social conditions of modern society as a prisoner in the prison that called Panopticon. The social conditions of society under impact of Pandemic are much more concrete example of prisoner in the panopticon prison. Furthermore, social conditions of the society under impact of Pandemic are defined as “virtual society.” Because internet and social media are much more affective in the Pandemic conditions. As a result of these major conditions four major points could be defined to understand structure of new social conditions. Firstly, solidarity, solidarity economy reappeared as major factors of new social conditions. Actually, solidarity is an old concept to define society; however, this is devaluated in the under impact of neoliberalism. However, these concepts are reemerged in the Pandemic conditions. Solidarity economy is another reemerged concept in the pandemic conditions. The concept suggested in this article that basically is defined as solidarity in the virtual society using internet and social media platforms. Another factor that could be defined as major characteristics of new society is appearance of social state as a result of bankruptcy of neoliberalism. The last factor that could be defined as major character of new social conditions in the Pandemic is rediscovery of the nature and back to nature.



**KAYNAKÇA**

- Akan, V. (2003). Birey ve Toplum. İ. Sezal (Ed.) *Sosyolojiye Giriş* içinde (s. 79-104). Ankara: Martı Yayınları.
- Aykaç, A. (2018). *Dayanışma Ekonomileri: Üretim ve Bölüşüme Alternatif Yaklaşımlar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Baran, P. (1973). *Political Economy of Growth*. Harmondsworth: Penguin.
- Bavel, J. V. ve diğerleri (2020). *Using Social and Behavioural Science to Support COVID-19 Pandemic Response*. <https://psyarxiv.com/> (Erişim tarihi, 30.04.2020).
- Beck, U. (1994). *Risk Society: Toward a New Modernity*, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Benton, T., Redclift, M. (1994). *Social Theory and the Global Environment*. London: Routledge.
- Bourdieu, P. (2002). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buttel, F. (2000). *Classical Theory and Contemporary Environmental Sociology, Environment Global Modernity*, Ed: Spaargaren, G., A. Mol, F. Buttel, International Sociological Association, London.
- Carvalho, S. ve S. Hares. (2020). *Six Ways COVID-19 Will Shape the Future of Education*. Center for Global Development. <https://www.cgdev.org/blog/six-ways-covid-19-will-shape-future-education>
- Durkheim, E. (1964). *Division of Labour in Society*. New York: Free Press.
- Fiorillo, A., Gorwood, P. (2020). The Consequences of the COVID-19 Pandemic on Mental Health and Implications for Clinical Practice. *European Psychiatry*, 63(1), s. 25-35. E32. doi:10.1192/j.eurpsy.
- Forster, P.M., Forster, H.I., Evans, M.J. ve diğ. (2020). Current and Future Global Climate Impacts Resulting from COVID-19. *Nature Climate Change*, 10, 913–919.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Vintage Books, New York.
- Foucault, M. (2000). *Büyük Kapatılma*. I. Ergüder, F. Keskin (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Hapishanenin Doğuşu*. M. A. Kılıçbay (Çev.). İstanbul: İmge Yayınevi.
- Gallagher, J. (2020). <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-51910851>

- Gare, A. E. (1995). *Postmodernizm and the Environmental Crisis*. London: Routledge.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Gürcan, H. İ. (2020). <https://www.ekodialog.com/Makaleler/internet-kuresellesme-sanal-toplum-makale.html>. (Erişim Tarihi: 26.08.2020).
- Harvey, D. (1990). *The Condition of Postmodernity an Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Blackwell Publishing, The Malden.
- ILO, International Labor Organization. (2020). *Çalışma Dünyasının Geleceği: Değişen Çalışma Dünyasında İşbirliği: Kooperatif Bir Geleceğe Doğru*, [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---cabinet/documents/publication/wcms\\_559275.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---cabinet/documents/publication/wcms_559275.pdf). (Erişim tarihi: 21.11.2020).
- Lea, R., Honda, Y., Matsuda, K. (1997). Virtual Society: Collaboration in 3D Spaces on the Internet Computer Supported Cooperative Work. *The Journal of Collaborative Computing*, 6: 227-250.
- Lyotard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press.
- Martin, A., Markhvida, M., Hallegate, S., Walsh, B. (2020). Socio-Economic Impacts of COVID-19 on Household Consumption and Poverty. *Economics of Disasters and Climate Change*, 4:453-479.
- Milan, S. (2020). Techno-Solutionism and the Standard Human in the Making of the COVID-19 Pandemic. *Big Data & Society*, July-December: 1-7.
- Mol, A. (2000). Globalization and Environment: Between Apocalypse-Blindness and Ecological Modernization. Spaargaren, G., Mol, A., Buttel, F. (Ed.), *Environment Global Modernity* içinde (s.121-150). London: International Sociological Association.
- OECD. (2020). *Social economy and the COVID-19 Crisis: Current and Future Roles*. [https://read.oecd-ilibrary.org/view/?ref=135\\_135367-031kjiq7v4&title=Social-economy-and-the-COVID-19-crisis-current-and-future-roles](https://read.oecd-ilibrary.org/view/?ref=135_135367-031kjiq7v4&title=Social-economy-and-the-COVID-19-crisis-current-and-future-roles).

- Oosterhoff, B., Palmer, C. A. (2020). Psychological Correlates of News Monitoring, Social Distancing, Disinfecting, and Hoarding Behaviors among US Adolescents during the COVID 19 Pandemic. <https://psyarxiv.com/> (Erişim tarihi: 30.04.2020).
- Pfefferbaum, B., North, C. S. (2020). Mental Health and the Covid-19 Pandemic. *The New England Journal of Medicine*. <https://www.nejm.org/doi/pdf/10.1056/NEJMp2008017?articleTools=true> (Erişim tarihi: 30.04.2020).
- Sallan Gül, S. (2004). *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa*. İstanbul: Etik Yayınları.
- Schwab, K., Malleret, T. (2020). *Covid-19: The Great Reset*. Forum Publishing,
- Schwab, K. (2020). The Great Reset. *Time Magazine*, October 22, 2020.
- Seçkin, T. (2010). *Sosyal Devlet Anlayışının Gelişimi ve Dönüşümü*. İstanbul:12 Levha Yayınları.
- Sezal, İ. (2003). Neden Sosyoloji. İ. Sezal (Ed.), *Sosyolojiye Giriş* içinde (s.1-10). Ankara: Martı Yayınları.
- Siedner, M. J., Harling, G., Reynolds, Z., Gilbert, R. F., Haneuse, S., Venkataramani, A. S., Tsai, A.C. (2020). Social Distancing to Slow the US COVID-19 Epidemic: Longitudinal Pretest–Posttest Comparison Group Study. *Plos Medicine*, 17 (8).
- Spaargaren, G., Mol, A. P. J., & Buttel, F. H. (2000). Introduction: Globalization, Modernity and Environment. Spaargaren, G., Mol, A. P. J., & Buttel, F. H. (Ed.), *Environment and Global Modernity* içinde (s. 1-16). Sage.
- Şahin, O. (2020). *Tarihsel Fırsat: Pandemi, Doğa İşbirliği*. İstanbul: 21. Yüzyıl Enstitüsü.
- Tuna, M. (2013). *Çevre Sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Tuna, M. (2017). Sosyolojinin Ortaya Çıkış Koşulları. M. Tuna (Ed.), *Sosyolojiye Giriş* içinde (s. 10-18). Ankara: Detay Yayınları.
- UN. (2020). *Brief#2: Putting the UN Framework for Socio-economic Response to Covid 19 into Action: Insights*. UN.
- Wallerstein, I. (1979). *The Capitalist World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yaralı, E. (2018). *Gıda Güvenliği*. Aydın: Andan Menderes Üniversitesi.

<https://dijilopedi.com/2020-dunya-internet-sosyal-medya-ve-mobil-kullanim-istatistikleri/> (Erişim Tarihi: 12.11.2020)

<https://www.platinonline.com/dergi/yeni-nesil-ciftciler-1025247> (Erişim Tarihi: 12.11.2020)

<https://curatti.com/social-media-existential-threat/> (Erişim Tarihi: 19.11.2020)

<https://www.billboard.com/articles/columns/pop/9335531/coronavirus-quarantine-music-events-online-streams> (Erişim Tarihi: 20.11.2020)

[https://wearesocialit.s3.amazonaws.com/think-forward-report-2019/WAS\\_ThinkForward\\_2019\\_spread.pdf](https://wearesocialit.s3.amazonaws.com/think-forward-report-2019/WAS_ThinkForward_2019_spread.pdf) (Erişim Tarihi: 24.04.2020)

<https://www.fundalina.com/2019-yili-global-dijital-raporu/> (Erişim Tarihi: 26.04.2020)

<https://covid19.saglik.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 26.08.2020)

<https://covid19.who.int> (Erişim Tarihi: 06.03.2021)

## **GAY MEN’S HOME-MAKING AS AFFECTIVE PRACTICE IN TURKEY: THE PURSUIT OF SAFETY AND COMFORT**

**Haktan URAL<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

The geographies of home are discerned as having a particular significance in the lives of gay men. The individual homes of lesbians and gay men are amenable to affirming non-heterosexual identities and subverting the cultural norms of heterosexual family life. This study contributes to understanding this construction of lesbian/gay identity at home. Drawing on gay men’s everyday experiences within Turkey’s cultural context, I deal with home as a spatial domain laden with diverse meanings and affective registers. I suggest that Turkey’s cultural context structures gay men’s habitus and informs their knowledge of possible actions that are available to them. In this discursive terrain, they attribute specific meanings of safety and autonomy to their homes. However, these meaning-making practices should not be reduced to an experience of closeting, as gay men’s domestic life opens up a space of comfort for gay identities. Insofar as gay men can re-inscribe their homes as sites for the comfort of gay identities, these homes seamlessly become a performative domain. Within them, the men’s situated activities pave the way for creation and affirmation of gay identities, in both individual and collective ways. Therefore, I suggest that gay men’s affective dispositions (namely safety and comfort) arise out of their relations with people, objects and places, and lead to restructuring their habitus in a way so as to validate their gay identities in domestic life. Yet this is an unfinished project and needs to be renegotiated to ensure gay men’s safety and comfort in their everyday lives.

**Keywords:** Geographies of Sexualities, Gay, Home, Affective Practice, Habitus

---

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

## DUYGULANIMSAL BİR PRATİK OLARAK YUVA KURMA: TÜRKİYE'DE GEY ERKEKLERİN GÜVENLİK VE KONFOR ARAYIŞLARI

### ÖZET

Bu çalışma lezbiyen/gey kimliğinin inşasında ev mekanının oynadığı rolü konu etmektedir. Ev yaşamının mekânsal dinamiklerinin heteroseksüel aile yaşamının kültürel normları ve heteroseksüel olmayan kimliklerin icrası ile ilişkisini incelemektedir. Kendisini eşcinsel olarak tanımlayan erkeklerin gündelik yaşam deneyimlerine dayanarak, kültürel bir kurgu olan yuva kavramının hangi duygulanımsal anlamlarla deneyimlendiği mercek altına alınmaktadır. Buradan hareketle, heteroseksüel olmayan cinsellikleri tertip eden normatif söylemlerin eşcinsel erkekler için pratik bilgisi üreten bir gey habitusunu devreye soktuğu ileri sürülmektedir. Bu bilgi şeması evsel yaşamı özerklik, güvenlik ve konfor eksenlerinin kesişiminde işaretler. Ancak bu anlamların gey kimliğini tecrit eden bir dolap (*closet*) deneyimine tercüme edilmediği ileri sürülmektedir. Ev, gey kimliğinin icra edildiği bir yuva olarak tescil edilebildiği ölçüde, performatif bir alan olarak anlam kazanmaktadır. Bu performatiflik bireysel/kolektif, özel/kamusal, açık/gizli ikiliklerinin ötesinde yaratıcı ve olumsal bir kimlik icrasına perde aralar. Böylece, gey erkeklerin ev mekânı dolayımıyla tecrübe ettikleri habitusları insanlarla, nesnelere ve yerlerle kurdukları muhtelif ilişkiler içerisinde gey kimliklerini tasdik etmelerine alan açar. Ancak bu tamamlanmamış bir projedir ve eşcinsel erkekler gündelik yaşamlarında bu ev yaşamını sürekli yeniden müzakere etmektedirler.

**Anahtar Sözcükler:** Cinselliğin Coğrafyaları, Eşcinsel, Yuva, Duygulanımsal Pratik, Habitus

## **1. INTRODUCTION**

Over recent decades, there has been tremendous interest in exploring sexualities in diverse spatial contexts. The primary focus has been on the constitution of sexualized spaces, and how they produce specific norms and regulate sexual practices (Brown, vd., 2007). In this ever-expanding body of literature, non-heterosexual practices and identities attract special attention; many studies scrutinize the construction and performance of non-heterosexual identities in different everyday places (such as night-time leisure venues, streets, workplaces and so forth). Some studies shed light on the production of normative standards that favour particularly gendered, classed, raced and sexualized bodies and practices, while marginalizing others (Binnie & Skeggs, 2004; Held, 2015; Misgav & Johnston, 2014; Taylor & Falconer, 2015). Others examine diverse practices that make or unmake everyday places and foster non-normative discourses (Brown, 2008; Cattán & Vanolo, 2014; Collins, 2005; Podmore, 2001).

In this context, the geographies of home are discerned as having particular significance in the individual and collective lives of lesbians and gays. Brown et al. (2007, p. 3) suggest that home – particularly the family home – becomes a site where relations and practices are governed by heteronormative discourses. Valentine et al. (2003) have shown that the younger generation's financial and emotional dependence on family hinders the capacity for constructing autonomous lesbian and gay identities. On the other hand, there are also many studies addressing the geographies of home as a site for fashioning lesbian/gay lifestyles (Elwood, 2000; Gorman-Murray, 2006a, 2006b, 2007, 2008; Johnston & Valentine, 1995; Kentlyn, 2008). Gorman-Murray (2006b, 2007) suggests that the individual homes of lesbians and gay men are amenable to affirming non-heterosexual identities and subverting the cultural norms of heterosexual family life. Furthermore, Johnston and Valentine (1995) and Elwood (2000) contend that homes can be indispensable sites for community formation in locations where urban places for lesbian communities are limited.

This study contributes to understanding lesbian/gay identity construction of this type that takes place at home. Drawing on gay men's everyday experiences within Turkey's cultural context, I suggest that the

home is laden with diverse meanings and affective registers (see Blunt & Dowling, 2006; Blunt & Varley, 2004). I demonstrate that, given the increasingly heteronormative cultural politics diminishing the performance of non- heterosexual identities in Turkey, homes have come to be the central site for sustaining difference. Home-making is, in this sense, an affective practice, effectively embedding safety and comfort within gay men's lives. I am using the term 'affective practice', borrowing from Wetherell (2012), to mean a flow of activities involving certain background feelings. As Wetherell states, this is a situated and relational process that gives rise to certain emotional dispositions in specific socio-cultural contexts.

From this vantage point, I argue that gay men's home-making as an affective practice facilitates safe and comfortable performance of gay identity. I illustrate that gay men's habitus within a strictly heteronormative cultural context informs a social knowledge of possible actions guiding gay men to reformulate and negotiate safety and comfort through home- making. This terrain of social knowledge effectively addresses the centrality of home to conducting a safe and autonomous course of gay life. Once safety and autonomy are achieved, gay men's domestic life becomes a space of comfort for performing gay identities. I am taking these affective dispositions (particularly comfort) as spatial affects which cultivate a degree of fit between one's performances and the physical setting (Holliday, 1999). Through this lens, insofar as gay men can re-inscribe their homes as sites for the comfort of gay identities, those homes seamlessly become performative domains in which their situated activities pave the way for self-creation and self-affirmation. Therefore, I suggest that gay men's affective dispositions (namely safety and comfort) arise out of their relations with people, objects and places, and restructure their habitus in the way that they validate their gay identities in domestic life.

## **2. AFFECTIVE PRACTICE AND HABITUS**

Recent debates dwell on affective dispositions as processual formations that involve embodied activities performed in relational, dialogical and situated contexts (Ahmed, 2004; Burkitt, 2014; Wetherell, 2012). In this strand of thought, emotion and affect derive from the lived experiences of individuals. They are also



imbued with viscerally felt bodily sensations. Yet this theory is not predicated upon a physiological, biological understanding of emotion and affect. Burkitt (2014, p. 55) contends that social relations in diverse contexts give meaning to the embodied character of emotions; bodily sensations cannot be dissociated from how people see, imagine, experience and act in the social world. In that sense, affective practices, in Wetherell's (2012) account, bear the marks of feeling bodies and their constant movements in social life. They are elusive, slippery and, to some extent, ephemeral. However, Wetherell (2012, p. 13) states that affective practices can also be widely patterned and solidified. They may come to be characterized by shared dispositions across particular social categories or historical contexts. In order to understand the solidified and patterned aspects of affective dispositions, Addison (2017) suggests mobilizing Bourdieu's concept of habitus, as it facilitates an understanding of subject formation through terms of relationality, situatedness and practical process, in which emotional experiences and affective dispositions take their part.

Bourdieu identifies habitus as "systems of durable, transposable dispositions, structured structures, predisposed to function as structuring structures" (Bourdieu, 1990, p. 53). These dispositions display diverse patterns of thinking and feeling, and form individual and collective possible actions. They inform the knowledge of social practice which seems available to people. Insofar as habitus portrays an image of the social world through individual or collective trajectories, it comes to generate this system of dispositions, sensibilities and meaning making (Reay, 2004). This image carries the weight of emotional experiences and affective registers that guide subject formation. Habitus is thereby predicated upon a dynamic social space in which self and subjectivities come to be formed. In that sense, Addison (2017, p. 14) convincingly argues, this way of thinking provides an influential analytical lens that goes beyond a pre-existing self.

By the same token, this way of thinking also paves the way for considering impromptu performances in the circumstances of one's incompatibility with social norms and expectations. These performances may

indicate the unintelligibility of or unease about a situation in one's habitus, most times accompanied by a feeling of incongruity. They simultaneously bring about potentials for change and agency (Addison, 2017, p. 14). To a certain extent, individuals acquire a capacity to remake their ways of being and doing in the social world. They thereby actively struggle to validate themselves and invigorate their "feel for the game" (Bourdieu, 1990).

Regarding gay men's orientation towards home-making, social positions also play a formative role. Habitus takes quite different forms depending on people's social location and differential access to capital resources (Bourdieu, 1984). On that account, emotions research within a Bourdieusian framework is deemed to provide a static image in which certain affective styles are a virtual reproduction of structural relations (e.g. Burkitt, 2014). Here, I avoid drawing on an understanding of habitus as generating affective dispositions on the basis of fixed social positions. I instead utilize the notion of habitus in which creative and aesthetic practices and social constraints are intricately combined; in that regard, habitus is a site for creativity and improvisation on the one hand, and restriction and routine on the other (Wetherell, 2012, p. 105). I follow McNay's reading of Bourdieu's model of social practice: "Bourdieu's model restores a specific subject to action whose capacity to act arises from the interplay between emotional dispositions (habitus), social context (field) and class relations (structure and capital)" (McNay, 2008, p. 184–185). Here, agency is not reduced to one's position in the social structure, but rather, there is an active relation between one's habitus and one's social position. Viewed through this lens, I suggest that home-making, as an active relation between gay men's habitus and social structure, incorporates a social space for creativity and autonomy in their everyday life.

### **3. METHODOLOGY**

This study is based on 29 in-depth interviews conducted with gay-identified men in Ankara. The empirical material mainly comes from a larger research project seeking to understand class-based differences in gay men's construction and performance of their masculinities in Turkey, which was conducted in 2009-2010. After examining this data set, I realized that gay men's homes and domestic life are of great significance in the performance of their gay identities. For a more comprehensive understanding, I conducted 5 further interviews with gay men in 2017. This additional data conforms to the previous fieldwork in terms of sampling; the main characteristics of research participants in terms of age, occupation, household characteristics and so forth are more or less similar to before. The additional interviews were intended to obtain richer information about gay men's domestic experiences, what meanings they attribute to their homes and how their identity-construction processes are related to home-making.

The research participants were recruited through a snowball technique. I asked them to decide where the interviews would take place: 17 preferred to meet at their own or their friends' homes, with the other interviews conducted in such diverse places as cafés, university campuses and workplaces. All the interviews were recorded by means of voice recorder and lasted approximately 1-1.5 hours.

I have used the criteria for recruiting the participants in pursuit of representing diverse experiences of gay men in terms of the types of households, educational backgrounds, occupation and age differences. Twenty-two of the participants had autonomous lives, living alone, or with their partners or housemates. The remaining 7 were living with their families; 2 were married with children, and the others were living with their parents. The participants' ages ranged from 22 to 48. Eleven of the participants had high school or lower degrees and were socio-economically disadvantaged, employed in low-skilled and low-waged jobs such as salesperson, hairdresser, or delivery driver, or unemployed (one out of twenty-nine) at the time of the fieldwork. Others (eighteen in total) had university degrees and were employed in well-paid professional

jobs in industries such as engineering, finance, health, and education, or were students studying at prestigious universities.

In the interviews, I have investigated how gay men think and feel about being gay in their ordinary life; how they see themselves and others, their practices, beliefs, values, and so on; the ways that they perform their gay identities in specific social and spatial contexts (with marked attention to home life); and finally, which affective registers they attribute to their everyday experiences. I dealt with gay men's narratives as speech acts charged with their thoughts and feelings concerning their lived experiences. The methodological approach drawn upon in this study sees these narratives as elaborately rooted in the men's social positions in specific socio-cultural contexts (Chase, 2005). In that regard, I have considered the narratives to be situated practices through which gay men give meaning to their social world.

Dealing with these narratives has also engendered an influential strategy for exploring the men's affective dispositions: how people narrate stories about their presence in the world potentially communicates their emotions (Gabriel & Ulus, 2015). Therefore, I have paid particular attention to the interviewees' affective styles and intensities in their narratives. That said, these affective styles are not necessarily found in first-person emotional expressions. Wetherell (2012, p. 72) states that people's speech acts are definitely felt, although they may not be verbally expressed. Thus, the primary concern is to investigate how people's speech acts are overwhelmed by certain affective dispositions.

#### **4. CULTURAL POLITICS OF QUEER SEXUALITIES IN TURKEY**

The ordinary lives of LGBTQ communities have been trenchantly marked by heightened levels of marginalization in Turkey. Lacking legal protection and cultural recognition, LGBTQ individuals are liable to severe levels of discrimination. Yılmaz and Göçmen (2016) demonstrate that discriminatory discourses and practices are especially prevalent in the fields of employment, housing and healthcare. Likewise, a nationally representative survey published in 2007 shows that lesbians and gays are the most shunned

groups in Turkish society (Çarkoğlu & Toprak, 2007). Indeed, according to Ozyegin's (2012, p. 207) study, the more pious individuals are, the more they show negative attitudes towards lesbians and gays.

Such a compelling cultural climate is delicately manifested in the political domain. The AKP government, which has had massive electoral power since 2002, has been the ruling authority enthusiastically carrying this climate a step further. The party earnestly sets forth a political project seeking to impose a conservative image of society and reinforce pious, family-based conduct of social life. In particular, political discourses marginalizing queer sexualities (coupled with pro-natalist discourses, anti-abortion campaigns, and so forth) have conspicuously come to the fore (Acar & Altunok, 2013; Beşpınar, 2014; Cindoglu & Unal, 2017; Korkut & Eslen-Ziya, 2016; Sümer & Eslen-Ziya, 2017).

The proliferation of conservative discourses has had a heavy influence on queer activism and culture, and the voices of LGBTQ identities are overwhelmingly unheard, disregarded and silenced (Ataman, 2011; Güney & Selçuk, 2016). A stunning example is the ban on Istanbul's pride parade since 2016. Shortly before the marches, Islamist and nationalist groups reprimanded demonstrators for not conforming to local cultural values, an idea they based on the fact that the gay pride events coincided with the holy month of Ramadan. Shortly after, Istanbul's governor's office banned the events on account of security concerns.

This precarious situation compels the LGBTQ population to construct and perform their identities on a negotiated basis (Bereket & Adam, 2008; Erol & Ozbay, 2017; Ozyegin, 2012). Eslen-Ziya and Koç's study (2016) focusing on gay men in Turkey, for instance, argues that the fear of being stigmatized causes them to conform to the cultural ideals of gender normativity. Yet these ideals portray plural gender identities; Ural and Beşpınar (2017) assert that there are contesting definitions of masculine respectability, which are differentiated in terms of class. In this plurality, there exists a relative autonomy of gay performances in spaces of middle-class lifestyles, resulting in greater capacity to escape from marginalizing discourses. However, in the body of literature concerning the negotiations for constructing gay selves in Turkey, spatial

strategies are mainly disregarded. Wimark's (2016) study is the exception, illustrating mobilities of lesbians and gay men due to education and employment trajectories. Wimark reveals that these trajectories are essentially empowering in terms of maintaining socio-spatially autonomous lesbian and gay selves. As I illustrate below, gay men's home-making practices are also amenable to discerning the spatial dimensions of negotiations to perform gay identities in Turkey.

## **5. GAY MEN'S HOME-MAKING PRACTICES IN ANKARA**

Home is widely discerned as a site that lies at the very centre of the heterosexual nuclear family. Accordingly, home-making is deemed to be characterized by heteronormative discourses and practices, diminishing the construction and performance of queer identities (Duncan, 1996, p. 137). For instance, Johnston and Valentine's (1995) study indicates that lesbian women govern their embodiment and spatial practices through "covering their tattoos", "dressing conservatively" and having "a straight-looking appearance" in their family homes. Yet, home (mostly individual homes) can also be amenable to place-making by means of which individuals can enjoy their individuality. Despite home's association with heterosexuality and the ideals of family life, not all home dwellers are heterosexually-identified individuals and the home *per se* does not necessarily constitute a domain for heterosexual performativity. From this vantage point, there does exist potential for the home to be re-inscribed with queer practices.

The re-inscription of the home as a gay place is especially evident in gay men's lived experiences in Ankara. In the urban context of Ankara, where this research has been conducted, the public presence of queer cultures is limited. Although the most prominent human rights organizations advocating LGBT rights are based in Ankara, the city does not offer much for queer cultures. At the time of the fieldwork, there was only one nightlife venue catering to gay men. Such a scarcity of leisure places translates into gay men feeling out of place in Ankara's urban life. Consequently, their homes are central to their spatial strategies.

The home thereby becomes a polyvalent space, which is potentially deconstructed and reconstructed through lived experiences. Iris Marion Young (2005) asserts that home-making is invested with creativity and individuality so that home “support[s] [a person’s] life activities and reflect[s] in matter the events and values of his or her life” (Young, 2005, p. 139). In such a concept, the home is not merely a store of personal belongings and memories, but a spatial domain that is actively engaged with the formation of subjectivities. Ongoing and sustained processes of domestic life realise in the home a dynamic site in which self is fabricated in a way that reflectively manifests needs and tastes. Habitual actions and routines generate a home that is a multi-layered space and give diverse meanings to that space’s materiality. Invested with creativity and individuality, lived experiences transform the physical space of the home into a performative site and connect the home to identity formation (Young, 2005, p. 153).

### **Safety and Autonomy at Home**

To the extent that gay men feel deeply out of place in a heteronormative cultural context, they show a disposition toward acquiring safety and autonomy through home-making practices. Their narratives reflect an image of a social world, which is profoundly conservative, heteronormative and in sharp contrast to gay sexuality. It follows that gay men seek to cultivate their everyday life through home-making practices, rendering a retreat from heteronormativity possible. Home-making becomes central to their sense of selves that legitimates their “feel for the game” (Bourdieu, 1990) as a gay man. For instance, Emirhan, who is a 34-year-old professional employed in the construction industry and living alone, recounts that a focus on home life is inevitable, due to the public’s hostility to gay sexuality:

There are some rules of society. You can do certain things inside your home. You cannot be a gay in the street, say. Of course, there are some people who do it in this way, but this is quite dangerous.

You have to adapt yourself to the standards of conservatism.

Emirhan takes the social norms for granted and he feels obliged to conform to these ideals. He strictly discerns that being identified as a gay man violates the social rules and brings about the threat of gay

bashing. He therefore avoids publicly presenting as a gay man. Such personal accounts rely upon the idea that one should avoid public displays of gay identification, and lead to spatial practices that locate gay performativity within one's domestic life. In that regard, beneath gay men's pursuit of safety in domestic life lies the desire to escape threats of homophobic violence and discrimination.

Indeed, gay men's narratives reveal that one's own home may also support a heightened perception of autonomy and empowerment. Onur, a 35-year-old teacher working in a public high school and living alone, explained how he felt sufficiently determined and courageous to come out to his mother shortly after obtaining independence in economic and emotional terms:

I have a job and a home, so I easily came out to my mother as I am not dependent on her. I told her that if you don't accept me, then I won't see you again. That was so simple. And she accepted me because she had to. Now it is going well with her.

Likewise, Metin – a 34 year old professional working in finance sector and living alone –says that he felt strong enough to come out after setting up his own independent life in his home.

I decided to come out to my mother after having an independent life. After graduation, I found a job and moved to my own home. Then I had that courage to come out to my mother. Now she seems OK with that, although we don't talk about that much.

Ozyegin (2012, p. 213) suggests that familial ties are robust cultural imperatives that play a crucial role in the construction and presentation of public selves. Connectivities with the family that are deeply informed by indebtedness and loyalty cater for relational, rather than autonomous, selves. Therefore, tensions come to the fore between one's relationality with the family and autonomy for a gay life (Ozyegin, 2012, p. 216; Wimark, 2016, p. 664). Gay men's stories of setting up independent lives, as quoted above, suggest how influential it is to feel self-empowered. Leading their lives in their own homes, gay men's self-image is



informed by individual empowerment, in terms of both financial and emotional wellbeing. They could then confidently demand recognition and respect from their families.

Gay men's self-empowering strategies based on setting up one's own life firmly depend, however, on their capacities to lead such an autonomous life; not all gay men can attain it, as opportunities to do so are complexly structured by their differential access to capital resources. Above all, these dynamics concern educational trajectories during gay men's lives that legitimate or hinder 'leaving the nest'. For some gay men, leaving the family home with the intent of studying in Ankara, where a number of highly prestigious and top ranked public and private universities are located, simultaneously opened up a space to cultivate novel subjectivities outside the gaze of family members. In this context, they narrate the extension of their capacities to construct and perform gay subjectivities during the time that they studied away from their family homes (see also Wimark, 2016, p. 664). Yet for those staying in their family homes whilst studying in Ankara, young adulthood is a stage of life during which they fail to escape from the watchful eyes of family. Besides, Ural and Beşpinar's (2017, p. 252) study on the dynamics of class in the gay performativity suggests, to the extent that gay men suffer from material deficiencies, familial ties provide them with social capital; they get the benefit of material support and care, including perhaps living with their parents<sup>2</sup>.

Being strongly tied to their families, these gay men cultivate a relational self that portrays a different image of domestic life. The way that they draw material and emotional advantage from familial support translates into the family's watchful eyes weakening the capacity to fashion a gay life. In that regard, the idea of home as a site for safe and autonomous gay life persists, although more as a dream that they hope to consummate

---

<sup>2</sup> According to Ural and Beşpinar's (2017) study, gay men's class positionings strongly inform their sense of selves and performance of their identities. Accordingly, disadvantaged class positions translate into cultural and/or material dependence to their families. This relationality gives rise to maintenance of heteromasculine ideals of familialism and leaves little room for fashioning an autonomous gay life. Besides, gay men of privileged class positions acquire a distinct capacity for individual autonomy that makes room for construction and performance of gay identities. In that regard, gay men's capacity for fashioning a gay life is severely structured by class differences.

in their future lives. Despite their financial or emotional dependence to their families, they maintain the ideal of home-making in pursuit of fashioning a gay life. For example, İlkey, a 37-year-old unemployed man living with his parents, illustrates the centrality of living on his own as a criterion for leading an autonomous life, as follows: “If I could have a job and live on my own, my life would be entirely different. I wouldn't have to tell where I am, with whom I am going out.” Likewise, Görkem, a 22-year-old university student living with his parents, sees living independently in his own place as a life goal that, if achieved, will radically transform his capacities to conduct an autonomous gay life:

...now, I am dependent on my family. I have to tell them where I am when outside. I feel a constant surveillance on me... But one day, I will be far away from them, earning my life and living in my own place.

Gay men vigorously attribute the meanings of safety and/or autonomy to living independently in their own homes. Individual homes are discerned as socio-spatial settings in which possible actions toward fashioning a gay life take place. Home-making comes to the fore as a socio-spatial practice that potentially reflects the habitus of gay life. On the one hand, it is deemed a ‘safe haven’ to escape from homophobic violence and discrimination; on the other, it takes on the meaning of autonomy and independence from the family, either imagined or experienced. These meanings derive from the potentials of home as a social space that is relatively emancipated from the judgment of others, namely discriminatory practices of public life, and familial control and discipline.

### **Home as the Space of Comfort**

In as much as gay men are fortified by autonomously safe individual spaces, they re-appropriate the home as a venue catering for construction of gay identities. This is an unfinished project, being realized through flows of activities in everyday life. It is thus a practical process, shaped by habitual actions taking place at home. The ways that gay men re-inscribe their homes through these activities effectively reflect a specific form of habitus accommodating spaces of comfort for performing gay subjectivities.

Holliday (1999, p. 481) conceives of comfort as a particular form of affect, informed by the degree of fit between one's own body and its exterior. Thus, comfort is specifically a spatial feeling that is laden with gendered and sexualized meanings (Held, 2015). The extent to which particular performances are imagined as being compatible with culturally exalted forms in certain spatial contexts gives rise to the feeling of comfort. Conversely, incompatibility leads to the feeling of discomfort, exerting a discursive pressure to perform particular bodily practices conforming to gender and sexual normativity (Held, 2015, p. 37). Thus, comfort derives from imaginings of being respectable and recognizable while performing in specific ways.

The discursive meaning-making of comfort described here falls in with diverse accounts assessing lived experiences. As Wetherell (2012, p. 72–74) contends, this is a relational moment at which one's social experiences give rise to specific emotions and shape subjectivities. In that sense, affective practices (such as comfort) are much at work (although not directly communicated through first-person speech acts like 'I feel comfortable'). Affective practices are thus entangled in situated activities and the ways that they are discursively represented (Wetherell, 2013, p. 360).

Gay men interviewed in this study narrate their domestic life within this discursive terrain of comfort. They reveal that they cultivate a degree of fit between their bodily performances and their domestic life by means of intricate relations with their belongings that effectively demonstrate their affective disposition of comfort with gay identity at home. One part of this process concerns gay men's intimacy and sexual practices. They furnish their home with objects that are particularly associated with gay sexual cultures. The use of these objects facilitates or increases sexual pleasure and excitement. They thereby manifest gay erotic habitus that are directly invested with sexual meanings (Green, 2008). Moreover, home comes to the fore as a space of erotic habitus in which these objects are stored and experienced. For instance, Necip, a 33-year-old public servant living with his partner, points out a number of sex toys, jockstraps, and similar items and substances, which he mainly purchased from online stores or erotic shops abroad. In his view, although they are not necessarily related to homoerotic intimate life, these objects are symbolic and material markers of gay

identity. In saying this, he displays an intensity of domestic comfort, as home is an indispensable place where he can escape from the judgment of others and enjoy intimacy:

This is the place that I can have and use certain things. I have got cock rings and lubricants at home. They are apparently really gay, I believe. Even a bundle of jockstraps. My partner and I like them so much. Very few straight people use them. That way, I think that they are markers of our identity.

Some gay men utilise posters, movies, books and so forth that are symbolically marked by gay culture. In their view, their homes are ornamented with these cultural products and decorative items to construct and sustain gay identity. For instance, Toprak speaks of a gay-themed movie poster hanging in his living room, as well as various gay-themed novels and non-fiction books focusing on gender and sexualities. As a 32-year-old academic interested in the field of gender and sexualities, he sees these items as a reflection of his gay identity: "I have this poster of a movie telling a story of gay love. I have many books about gay issues and sexualities. I think all make it feel like the house of a gay man, as I am."

These examples demonstrate how gay men extend their identities into their home through the medium of materiality. Such materiality demonstrates their affective dispositions of comfort that open up a space for gay performativity. They draw attention to specific belongings that are not merely the markers of their gay identities but also a medium of 'feeling at home' as a gay man in his domestic life. The feeling of comfort here operates as a "naturalizing discourse" (Holliday, 1999, p. 481) that restructures gay men's habitus, that is, their knowledge of possible actions available to them. In this sense, this affective register paves the way for the formation of gay subjectivity on a relational, situated and practical basis, echoing Bourdieusian analytical framework. That is to say, the comfort of home paves the way for re-naturalization of gay embodiment in gay men's domestic life. Gay men acquire a distinctive capacity for gay performances as the feeling of comfort translates into a spatial experience that validates gay life.

Yet this 'comfort of home' is not simply an individual experience of gay identity; it is also manifested in gay men's interactions with others, usually other gay men. It is in this way that gay men negotiate the boundaries between public/private distinctions. Duncan (1996, p. 129) suggests that these distinctions are not predicated upon homogeneous spatial categories; public and private spaces are closely linked and interwoven. Diverse practices of gay men interacting with other gay men parallel this understanding of public/private distinctions. To the extent that they open up their homes as venues to have encounters and establish companionship and/or intimacy with others, they introduce a degree of publicness into their homes (Gorman-Murray, 2006b, p. 65). This transforms individual homes into cultural spaces of gay lifestyles, where the comfort of gay identity is collectively experienced.

Mehmet, a 37-year-old salesperson who is a minimum wage earner and living with his mother, illustrates how he comes to experience his friends' homes as cultural venues. His accounts reveal the home as a location for partying enjoyed by circles of friends, making room for a cultural formation of gay lifestyles outside the heteronormative public gaze. In such a way, possibilities arise to transgress the social norms, for example, by violating the cultural ideals of gender performances in diverse 'funny' ways. In his view, these 'funny' moments avoid the heteronormative gaze and are by no means a disruption of comfort:

We come together in a friend's home, owned by one of us, on a regular basis. We really enjoy those times because there is no one around who would find us strange. I don't care whether I am too feminine or anything. We have alcohol and enjoy quite different things that we find funny to do. We may act in a feminine way or wear a skirt. And we find these kinds of things quite funny. I can't deny that.

Once gay men remake their homes as places of comfort for gay identity, diverse practices and relations become amenable to resignification in a queer way. Following Bourdieu's (1990) model of social practice, this process is an interplay of creative agency and situatedness. Gay men actively engage with the social

context and redefine the contours of possible actions. In that regard, gay men remake their subjectivities in their activities of home-making. A stunning example concerns specific marriage rituals that are particularly associated with heterosexuality. Necip (33, public servant, living with his partner) and his partner organized a henna night to celebrate their relationship. Inviting a few close friends, they re-appropriated this wedding custom as a gay rite of passage. Henna nights traditionally belong to Muslim-majority cultures. Although it has usually been a female ritual, its contemporary variants can be gender-mixed events, mostly held in the bride's family home. The ritual typically involves praying, dancing and the colouring of palms using henna. Necip and his partner re-interpreted this tradition and transformed it into a local cultural element of gay life. In a sense, their practice was an appeal to local cultural values; they maintained almost all of the conventional elements, but remade this cultural tradition as a ceremonial expression of their relationship. In this way, they extended the elements of heterosexual cultures into gay lifestyles.

Otherwise, gay men's collective enjoyment of domestic life is largely accomplished by means of digital cruising apps, including those using location-based mobile technologies. As a matter of fact, this sort of cruising constitutes a digital spatial setting that can be employed in diverse physical places. Yet gay men I interviewed stated that they mainly use it while at home. In this way, gay men extend their individual comfort of gay identity into a semi-public sphere, in which they take the opportunity to make and maintain connections with other gay men. As Ahlm (2017) suggests, digital cruising practices are ambivalently linked to public/private distinctions. On the one hand, these practices are socio-spatially dissociated from the predominantly heteronormative public space. In a socio-cultural environment that is hostile towards queer sexualities, these media could be used as a strategy to govern visibility and maximize safety (Davis *et al.*, 2016). On the other hand, the users get the opportunity to form a mode of public gay identity through public profiles and online messaging. Gay men extend the boundaries of their home place and make connections with the outside world. As this form of extension is effectively selective, it escapes the heteronormative public gaze while simultaneously being accessible to the gay gaze.

Given that gay men can hardly be a part of urban cultures in a city like Ankara, the role of digital cruising becomes strongly accentuated. Kerem, for instance, a 28-year-old professional in the health sector who lives alone, thinks that Ankara promises almost nothing in terms of encounters with others. Yet, for him, the Internet steps in and opens the door into a gay life without disrupting the comfort of home:

The Internet means a lot to me. I can have sex, make friends, and even fall in love. All that I can hardly find anywhere else here in Ankara. But on the Internet, while home, it's that easy to talk and meet up with other gays... We badly need these closed places. They help us make alternatives.

Johnston and Valentine (1995) point out that lesbians' homes function as meeting places in a way that fills the entertainment gap in locations where institutional places for lesbian women are substantially lacking. Lesbian women's homes thereby emerge as semi- public spaces, advancing subcultural formations of queer lifestyles. The accounts of the gay men quoted above mirror these spatial strategies. Given that gay men are truly deprived of an urban presence, as gay urban cultures are quite limited and highly marginalized, private homes are inevitably central to gay cultural formations. Inasmuch as gay men's use of the home for partying or cruising sets the stage for diverse activities, their domestic life paves the way for both individual and collective comfort of gay identity. Homes therefore accommodate the collective and comfortable enjoyment of gay life.

### **Negotiating Safety and Comfort through Spatial Practices**

The formation of home-based gay subjectivities is highly vulnerable and liable to be undermined by a certain mode of public gaze that delves into private life. Gay men regularly feel the watchful eyes of their neighbours, whether imagined or experienced, and this gives rise to concerns over the visibility of their gay identification. Correspondingly, they seek to negotiate the boundaries between their private life – in which they constitute gay sociality through the terms of safety and comfort – and their public life, effectively silencing and marginalizing queer cultures.

To bridge this distinction, they employ several strategies. They make efforts both to maintain their style of gay life and to escape the notice of the heteronormative public. That is to say, their spatial strategies basically seek to govern their appearance in the eyes of others, while simultaneously sustaining the emotions of safety and comfort. One way of doing this involves the materiality of their houses; gay men are liable to have homes with specific characteristics that ensure heightened privacy. To illustrate, Necip (33, professional, living with his partner) states that sensitivity compels them to live in a place located on the upper floors; living in a top floor flat in central Ankara, he and his partner enjoy their intimate life out of the view of others. Likewise, Mehmet, a 35-year-old engineer living alone, says that he is overwhelmingly concerned about thoroughly drawing the curtains, especially at times when he has intimate moments with his partner.

More importantly, these concerns are also reflected in gay men's relations with other gay men. As illustrated above, gay men remake their homes as venues that pave the way for gay sociality. Yet, to the extent that their homes become semi-public spaces, this increasingly gives rise to concerns about being exposed as a gay man in their neighbourhoods. To that end, they set specific rules that regulate who enters their homes. Establishing sharp demarcations, they avoid the presence of certain bodies and practices in their domestic environments, believing that others would find them strange and inappropriate. Gay men's appeal to gender conformity is the most typical illustration of this point. In their accounts, those who are not conforming to the culturally exalted forms of gender performances are rigorously unwelcome. This can be clearly seen in the narratives of Eray, a 39-year-old professional in the IT sector, who is living alone:

Almost all of the neighbours in the apartment block know me and my family very well. They are also a kind of snoop type. If I have a guest, they always want to know about this person. If I bring a gay man, whom I met through the Internet, I introduce him as a relative of mine or someone from my workplace. But, for this reason, I would never invite someone feminine. I don't want them to get suspicious.



This is also true in the case of Mehmet (35, engineer, living alone); he certainly denies the presence of gender practices that are incongruous with cultural norms in his home:

I wouldn't like to give an impression that gays came together in my place. That is why body characteristics are very important. I don't let a very effeminate gay come into my place. I can't let my guests draw people's attraction. He shouldn't be too flamboyant. I think this is about clothes, attitude or something. Some even put on makeup, paint their nails or wear women's clothes.

In pursuit of complying with societal expectations, gay men immediately fit into the normative definitions of masculinity. Eslen-Ziya and Koç's (2016, p. 804–805) study shows that the appropriation of these norms leads to gay men's prejudice towards effeminacy in gay embodiment. They suggest that gay men replicate the existing stigmatization in their pursuit of social acceptance in a highly heteronormative cultural context. The accounts of gay men quoted above resonate with this idea, revealing that gay men's interest in social acceptance results in socio-spatial demarcations excluding unequivocally gay performances.

## CONCLUSION

This study has examined the construction and performance of gay subjectivities through home-making as affective practice in Turkey. In doing so, it has followed Wetherell's (2012) conception of 'affective practice' as flows of activities involving some background feelings that can be solidified and patterned across the lines of spatial contexts, social relations and cultural particularities. Drawing on in-depth interviews conducted with gay-identified men, I see the centrality of home-making as an affective practice that advances the making of gay selves through the terms of safety and comfort. Gay men's flows of activities taking place at home produce a performative domain; they mobilize the men's creative capacities to construct their gay identities by means of investing in their subjectivities through self-affirming affective styles. Yet this is an unfinished project. Gay men constantly avoid bold visibility in public life due to the fear of being judged, discriminated against, gay bashed, and so on. Instead, they seek to maintain their fashion of gay life at home through diverse spatial strategies. They carefully govern their home-based activities in pursuit of a retreat from the strictly heteronormative public gaze in Turkey.

This study suggests that gay men's affective practices come to be informed by their habitus. Bourdieu (1990, p. 55) conceives habitus as a social space that accommodates an "infinite capacity for generating products – thoughts, perceptions, expressions and actions"; yet this capacity is predicated upon neither "creation of unpredictable novelty" nor "mechanical reproduction of the original conditioning".

Viewed through this lens, gay men's pursuit of safety and comfort within a heteronormative cultural context generates knowledge of possible actions that are channelled into home-making practices. An equivocal character therefore characterizes gay men's domestic life. Inasmuch as their tendency to domesticity is rooted in the cultural politics of heteronormativity, gay men simultaneously re-inscribe spaces of home with their affective dispositions. However, gay men's inclination to perform their identities through home-based activities is complexly structured by their social positionings. Gay men's dependence to their families (as exemplified by those suffering from material deficiencies or university students devoid of individual

financial resources) may have much less capacity to leave the family home and establish an independent and autonomous home life. On that account, the home-based habitus of gay life is intricately linked with gay men's differential access to capitals.

Finally, it should be noted that the spatial practices of gay men illustrated here are not simply reminiscent of the 'gay closet', in a sense that gay life is repressed and gay identities are laden with the feelings of guilt, shame and solitude. Similar to what Seidman, Meeks and Traschen (1999, p. 15) suggest, a protective space is created in which public exposure is minimized or defused. As the socio-political and socio-cultural context of Turkey informs a public life which undermines the performance of gay lifestyles, gay men carve out their spatial practices in ways that enable them to lead a safe and comfortable life. Thus, the home-based fashion of gay life facilitates governing one's display of gay identification. Practices of attenuating gay life outside the home involve nothing short of negotiating to whom and to what extent gay selves would be presented.

## ÖZET

Son yıllarda cinselliklerin farklı mekansal bağlamlarda nasıl tecrübe edildiğine büyük bir ilgi gösterilmektedir. Güncel çalışmalar cinselleşmiş mekanların oluşumu ve bu mekanların nasıl özgün normlar ürettiği ve cinsel pratikleri düzenlendiğine dikkat kesilir (Brown vd., 2007). Bu literatür heteroseksüel olmayan pratiklere ve kimliklere özel bir ilgi duyar; çalışmalar genel olarak (eğlence mekanları, sokak, işyeri gibi) farklı gündelik mekanlarda heteroseksüel olmayan kimliklerin inşa ve icra edilmesini inceler. Bazı çalışmalar cinsiyetli, sınıflı, ırksallaşmış ve cinselleşmiş beden ve pratikleri tasdik eden normatif standartları konu eder (Binnie & Skeggs, 2004; Held, 2015; Misgav & Johnston, 2014; Taylor & Falconer, 2015). Bazı çalışmalar da normatif standartların dışına çıkan söylem ve pratiklerin üretildiği gündelik mekansallıkları mercek altına alır (Brown, 2008; Cattan & Vanolo, 2014; Collins, 2005; Podmore, 2001).

Bu bağlamda, ev mekanı lezbiyen/gey kimliklerinin inşa edilmesinde özel bir öneme sahiptir. Brown vd.'nin (2007, s. 3) belirttiği gibi, ev -özel olarak da aile evi- heteronormative söylemlerin üretildiği ilişki ve pratiklerin başat mekanıdır. Örneğin, Valentine vd. (2003) aileye maddi ve duygusal olarak bağımlı olan genç kuşakların özerk bir biçimde lezbiyen/kimliği inşa etmesinin güçlüklerini öne sürerler. Bunun yanı sıra, evselliğin (domesticity) lezbiyen/gey kimliklerinin ve yaşam tarzlarının icra edilmesinin mekanı olarak kavranabileceğine işaret eden çok sayıda çalışma da vardır (Elwood, 2000; Gorman-Murray, 2006b, 2006a, 2007, 2008; Johnston & Valentine, 1995; Kentlyn, 2008). Örneğin, Gorman-Murray (2006b, 2007) ev yaşamının heteroseksüel olmayan kimlikleri içerme ve baskın kültürel normları istikrarsızlaştırma potansiyeline vurgu yapar. Johnston ve Valentin (1995) ve Elwood (2000) da, lezbiyen toplulukların tecrübelerine odaklandıkları çalışmalarda, kent yaşamının bu gruplara sınırlı olanaklar sunduğu mekansal bağlamlarda evin topluluk kültürünün oluşumunda oynayabildiği merkezi role değinirler.

Bu çalışma, lezbiyen/gey kimliklerinin inşa edilmesinin mekansal dinamiklerinde evsel yaşamın sunduğu imkan ve sınırlılıkları sorunsallaştırarak bu yazına katkı koymayı hedeflemektedir. Türkiye'de kendisini

eşcinsel olarak tanımlayan erkeklerin gündelik deneyimlerine dayanan araştırmadan hareketle, evin muhtelif anlamlarla ve duygulanımlarla tanımlanabildiği ileri sürülmektedir (bkz. Blunt & Dowling, 2006; Blunt & Varley, 2004). Sarih bir biçimde heteronormatif bir kültürel iklimde heteroseksüel olmayan kimliklerin icra edilmesinin sınırlandırıldığı ölçüde, ev farkı kuran ve idame eden performatif bir alan olarak kurgulanmaktadır. Bu bağlamda, yuva kurma duygulanımsal bir pratik olarak eşcinsel erkeklerin güvenlik ve konfor arayışlarının sonucu olarak gelişir. Burada 'duygulanımsal pratik' terimi Wetherell'in (2012) eylem repertuarlarının belirli bir arkaplan duygusuyla geliştiğine işaret eden kuramsal çalışmasından ödünç alınarak kullanılmaktadır. Wetherell'in belirttiği gibi, bu süreç konumlu (situated) ve ilişkisel bir süreçtir; özgün sosyo-kültürel bağlamlarda belirli duygusal yatkınlıklar yaratır.

Buradan hareketle, eşcinsel erkeklerin duygulanımsal pratiği olarak yuva kurma edimlerinin gey kimliğinin inşa ve icra edilmesinde önemli bir rol oynadığını öne sürüyorum. Eşcinsel erkeklerin heteronormatif bir kültürel iklimin yapılaştırdığı habitusları içerisinde, ev yaşamı eylem repertuarlarının merkezinde konumlanıyor. Eşcinsel erkekler ev yaşamına yönelen bir toplumsal bilgiyi kullanarak kendi benliklerini, kimliklerini, pratiklerini ve ilişkilerini anlatılaştırıyorlar. Bu toplumsal bilgi güvenli ve özerk bir gey yaşamının mekanı olarak evi işaretliyor. Bu duygulanımsal yatkınlıkları, kişinin edimleri ve fiziksel ortamı ile bir uyumu gösteren mekansal hisler olarak kavıyorum (Holliday, 1999). Bu açıdan, ev yaşamı gey kimliğinin konfor alanı olarak işaretlendiği ölçüde, yaratıcılığın ve benliğin tasdik edildiği performatif bir alan haline geliyor. Dolayısıyla, eşcinsel erkeklerin duygulanımsal yatkınlıkları insanlarla, nesnelere ve yerlerle ev eksenli bir ilişkiselliği tesis eden gey habitusu üretiyor.

---

## REFERENCES

- Acar, F., & Altunok, G. (2013). The ‘Politics of Intimate’ at the Intersection of Neo-Liberalism and Neo-Conservatism in Contemporary Turkey. *Women’s Studies International Forum*, 41, 14–23. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2012.10.001>.
- Addison, M. (2017). Overcoming Arlie Hochschild’s Concepts of the ‘Real’ and ‘False’ Self by Drawing on Pierre Bourdieu’s Concept of Habitus. *Emotion, Space and Society*, 23, 9–15. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2017.01.003>.
- Ahlm, J. (2017). Respectable Promiscuity: Digital Cruising in an Era of Queer Liberalism. *Sexualities*, 20(3), 364–379. <https://doi.org/10.1177/1363460716665783>.
- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Ataman, H. (2011). Less than Citizens: The Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Question in Turkey. In R. Ö. Dönmez & P. Enneli (Ed.), *Societal Peace and Ideal Citizenship for Turkey* (p. 125–158). Lexington.
- Bereket, T., Adam, B. D. (2008). Navigating Islam and same-Sex Liaisons among Men in Turkey. *Journal of Homosexuality*, 55(2), 204–222. <https://doi.org/10.1080/00918360802129428>.
- Beşpınar, F. U. (2014). Women and Gender. In B. Shane & M. Herzog (Ed.), *Turkey and the Politics of National Identity: Social, Economic and Cultural Transformation* (p. 118–144). IB Tauris.
- Binnie, J., & Skeggs, B. (2004). Cosmopolitan Knowledge and the Production and Consumption of Sexualized Space: Manchester’s Gay Village. *The Sociological Review*, 52(1), 39–61. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2004.00441.x>.
- Blunt, A., & Dowling, R. (2006). *Home*. Routledge.
- Blunt, A., & Varley, A. (2004). Introduction: Geographies of Home. *Cultural Geographies*, 11, 3–6. <https://doi.org/10.1191/1474474004eu289xx>.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Polity Press.

- Brown, G. (2008). Ceramics, Clothing and Other Bodies: Affective Geographies of homoerotic Cruising Encounters. *Social & Cultural Geography*, 9(8), 915–932. <https://doi.org/10.1080/14649360802441457>.
- Brown, G., Browne, K., & Lim, J. (2007). Introduction, or Why Have a Book on Geographies of Sexualities? In K. Browne, J. Lim, & G. Brown (Ed.), *Geographies of Sexualities: Theories, Practices, Politics* (p. 1–20). Ashgate.
- Burkitt, I. (2014). *Emotions and Social Relations*. Sage.
- Çarkoğlu, A., & Toprak, B. (2007). *Religion, Society and Politics in a Changing Turkey*. TESEV Publication.
- Cattan, N., & Vanolo, A. (2014). Gay and lesbian Emotional Geographies of Clubbing: Reflections from Paris and Turin. *Gender, Place & Culture*, 21/9, p. 1158–1175. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2013.810603>
- Chase, S. (2005). Narrative Inquiry: Multiple Lenses, Approaches, Voices. In N. Denzin & Y. S. Lincoln (Ed.), *The Sage Handbook of Qualitative Research* (p. 651–680). Sage.
- Cindoglu, D., & Unal, D. (2017). Gender and Sexuality in the Authoritarian Discursive Strategies of “New Turkey”. *European Journal of Women's Studies*, 24(1), 39–54. <https://doi.org/10.1177/1350506816679003>.
- Collins, D. (2005). Identity, Mobility, and Urban Place-Making: Exploring Gay Life in Manila. *Gender & Society*, 19(2), 180–198. <https://doi.org/10.1177/0891243204272707>.
- Davis, M., Flowers, P., Lorimer, K., Oakland, J., & Frankis, J. (2016). Location, Safety and (Non) Strangers in Gay Mens Narratives on Hook-Up Apps. *Sexualities*, 19(7), 836–852. <https://doi.org/10.1177/1363460716629334>.
- Duncan, N. (1996). Renegotiating Gender and Sexuality in Public and Private Spaces. In N. Duncan (Ed.), *Bodyspace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality* (p. 127–144). Routledge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.
- Elwood, S. (2000). Lesbian Living Spaces: Multiple Meanings of Home. *Journal of Lesbian Studies*, 4(1), 11–27.

- Erol, M., & Ozbay, C. (2017). No Andropause for Gay Men? The Body, Aging and Sexuality in Turkey. *Journal of Gender Studies*, 1–13. <https://doi.org/10.1080/09589236.2017.1329715>.
- Eslen-Ziya, H., & Koc, Y. (2016). Being A Gay Man in Turkey: Internalised Sexual Prejudice as a Function of Prevalent Hegemonic Masculinity Perceptions. *Culture, Health & Sexuality*, 18(7), 799–811. <https://doi.org/10.1080/13691058.2015.1133846>.
- Gabriel, Y., & Ulus, E. (2015). “It’s All in the Plot”: Narrative Explorations of Work-Related Emotions. In H. Flam & J. Kleres (Ed.), *Methods of Exploring Emotions* (p. 36–45). Routledge.
- Gorman-Murray, A. (2006a). Gay and Lesbian Couples at Home: Identity Work in Domestic Space. *Home Cultures*, 3(2), 145–167. <https://doi.org/10.2752/174063106778053200>.
- Gorman-Murray, A. (2006b). Homeboys: Uses of Home by Gay Australian Men. *Social & Cultural Geography*, 7(1), 53–69. <https://doi.org/10.1080/14649360500452988>.
- Gorman-Murray, A. (2007). Contesting Domestic Ideals: Queering the Australian Home. *Australian Geographer*, 38(2), 195–213. <https://doi.org/10.1080/00049180701392766>.
- Gorman-Murray, A. (2008). Queering the Family Home: Narratives from Gay, Lesbian and Bisexual Youth Coming Out in Supportive Family Homes in Australia. *Gender, Place & Culture*, 15(1), 31–44. <https://doi.org/10.1080/09663690701817501>.
- Green, A. I. (2008). Erotic Habitus: Toward a Sociology of Desire. *Theory and Society*, 37(6), 597–626. <https://doi.org/10.1007/s11186-007-9059-4>.
- Güney, M. E., & Selçuk, İ. A. (2016). LGBTTs of Turkey between the East and the West – The City and The World through Their Eyes in the Case of Izmir. *Gender, Place & Culture*, 23(10), 1392–1403. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2016.1160870>.
- Held, N. (2015). Comfortable and Safe Spaces? Gender, Sexuality and “Race” in Night-Time Leisure Spaces. *Emotion, Space and Society*, 14, 33–42. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2014.12.003>.
- Holliday, R. (1999). The Comfort of Identity. *Sexualities*, 2(4), 475–491.
- Johnston, L., & Valentine, G. (1995). Wherever I Lay My Girlfriend, that’s My Home: The Performance and Surveillance of Lesbian Identities in Domestic Environments. In D. Bell & G. Valentine (Ed.), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities* (p. 99–113). Routledge.



- Kentlyn, S. (2008). The Radically Subversive Space of the Queer Home: 'Safety House' and 'Neighbourhood Watch'. *Australian Geographer*, 39(3), 327–337. <https://doi.org/10.1080/00049180802270523>.
- Korkut, U., & Eslen-Ziya, H. (2016). The Discursive Governance of Population Politics: The Evolution of a Pro-Birth Regime in Turkey. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 23(4), 555–575. <https://doi.org/10.1093/sp/jxw003>.
- McNay, L. (2008). *Against Recognition*. Polity Press.
- Misgav, C., & Johnston, L. (2014). Dirty Dancing: The (Non)Fluid Embodied Geographies of a Queer Nightclub in Tel Aviv. *Social & Cultural Geography*, 15(7), 730–746. <https://doi.org/10.1080/14649365.2014.916744>.
- Ozyegin, G. (2012). Reading the Closet through Connectivity. *Social Identities*, 18(2), 201–222. <https://doi.org/10.1080/13504630.2012.652845>.
- Podmore, J. (2001). Lesbians in the Crowd: Gender, Sexuality and Visibility along Montreal's Boul. St-Laurent. *Gender, Place & Culture*, 8(4), 333–355. <https://doi.org/10.1080/09663690120111591>.
- Reay, D. (2004). 'It's All Becoming A Habitus': Beyond the Habitual Use of Habitus in Educational Research. *British Journal of Sociology of Education*, 25(4), 431–444. <https://doi.org/10.1080/0142569042000236934>.
- Seidman, S., Meeks, C., & Traschen, F. (1999). Beyond the Closet? The Changing Social Meaning of Homosexuality in the United States. *Sexualities*, 2(1), 9–34. <https://doi.org/10.1177/136346099002001002>.
- Sümer, S., & Eslen-Ziya, H. (2017). New Waves for Old Rights? Womens Mobilization and Bodily Rights in Turkey and Norway. *European Journal of Women's Studies*, 24(1), 23–38. <https://doi.org/10.1177/1350506815619878>.
- Taylor, Y., & Falconer, E. (2015). 'Seedy Bars and Grotty Pints': Close Encounters in Queer Leisure Spaces. *Social & Cultural Geography*, 16(1), 43–57. <https://doi.org/10.1080/14649365.2014.939708>.

- Ural, H., & Beşpınar, F. U. (2017). Class and Habitus in the Formation of Gay Identities, Masculinities, and Respectability in Turkey. *Journal of Middle East Women’s Studies*, 13(2), 244–264. <https://doi.org/10.1215/15525864-3861323>.
- Valentine, G., Skelton, T., & Butler, R. (2003). Coming Out and Outcomes: Negotiating Lesbian and Gay Identities with, and in, the Family. *Environment and Planning D: Society and Space*, 21(4), 479–499. <https://doi.org/10.1068/d277t>.
- Wetherell, M. (2012). *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*. Sage.
- Wetherell, M. (2013). Affect and Discourse – What’s the Problem? From Affect as Excess to Affective/Discursive Practice. *Subjectivity*, 6(4), 349–368. <https://doi.org/10.1057/sub.2013.13>.
- Wimark, T. (2016). The Impact of Family Ties on the Mobility Decisions of Gay Men and Lesbians. *Gender Place and Culture*, 23(5), 659–676. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2015.1034246>.
- Yılmaz, V., & Göçmen, İ. (2016). Denied Citizens of Turkey: Experiences of Discrimination Among LGBT Individuals in Employment, Housing and Health Care. *Gender, Work and Organization*, 23(5), 470–488. <https://doi.org/10.1111/gwao.12122>.
- Young, I. M. (2005). *On Female Body Experience: “Throwing Like a Girl” and Other Essays*. Oxford University Press.

## “BİZİM MAZİ ZEVAL OLDU”: TÜRKİYE’DEKİ SURİYELİLERİN KALMA VE YENİDEN GÖÇ İLE İLGİLİ KARAR VERME SÜREÇLERİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER<sup>1</sup>

Sait VESEK<sup>2</sup>

### ÖZ

Bu araştırmanın temel amacı, Türkiye’de yaşayan Suriyelilerin Türkiye’de kalma, başka bir ülkeye gitme veya ülkelerine dönme eğilimlerini etkileyen faktörleri ortaya koymaktır. Araştırma Gaziantep ve İzmir kent merkezlerinde nitel bir yöntemle gerçekleştirilmiştir. Gaziantep’te 30, İzmir’de 27 kişi olmak üzere 57 yarı yapılandırılmış görüşmenin yanı sıra Gaziantep’te 2 ve İzmir’de 1 olmak üzere 3 odak grup görüşmesi yapılmıştır. Verilerin analizinde betimsel yöntem kullanılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre, Suriye’deki güvenlik eksikliği ve istikrarsızlık geri dönüşlerin önündeki en büyük engellerdendir. Katılımcıların yerel halkla aynı dini inançlara sahip olması, onların Türkiye’de kalma eğilimlerini büyük ölçüde güçlendirmektedir. Görüşmelerden elde edilen bir diğer sonuç, hukuki statünün, katılımcıların karar verme durumlarını etkileyen önemli bir faktör olduğudur. Cinsiyet ve medeni durum katılımcıların kalma veya yeniden göç etmelerinde önemli faktörlerdir. Suriye’ye göre kendilerini daha fazla olumsuz sosyal ve ekonomik koşullarda bulan kimi görüşmeciler ise Suriye’ye geri dönme eğilimde olduklarını belirtmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Suriyeliler, Mülteciler, Geri Dönüş, Gaziantep, İzmir.

---

<sup>1</sup> Makale 2020 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde tamamlanan doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Dr., Milli Eğitim Bakanlığı-Öğretmen

## **“OUR PAST IS VANISHED”: THE FACTORS AFFECTING DECISION PROCESS OF SYRIANS ABOUT STAY OR RE-MİGRATION**

### **ABSTRACT**

This research aims to find out factors that play important roles in decision making process of Syrians to stay, migration to another country or return to their homeland. The research is drawn from a fieldwork conducted on 30 semi-depth interviews in Gaziantep and 27 in İzmir. It also makes use of findings gathered from 3 focus group, one in Gaziantep and two in İzmir, carried out during the fieldwork. The research was carried out with a qualitative method and descriptive analysis method used in the research. Findings of this research reveals that the reasons why some Syrians prefer not to go back to their homeland are lack of security and stability in Syria. Findings also show that religious factors and length of durations to stay in Turkey incline most Syrians prefer to live in Turkey. Legal status of Syrians also play an important role in their own decision making process. Gender, marital status and economic conditions were found important factors for Syrian migrants to stay or re-immigration. Some Syrians who found themselves in more negative social and economic conditions compared to their countries stated that they tend to return.

**Keywords:** Syrians, Refugees, Return Migration, Gaziantep, İzmir.

## 1. GİRİŞ

Suriye’de 2011’den itibaren giderek artan istikrarsızlık en fazla komşu ülkeler üzerinde etki bırakmıştır. Türkiye, bu noktada göç akınlarının baş uğrağı haline gelmiştir. Varlıkları başlangıçta geçici olduğu düşünülen Suriyeliler, ülkelerindeki şartların kötüleşmesiyle beraber Türkiye’de yaşamlarını sürdürmüş ve geçen zaman sürecinde Türkiye nüfusunun yüzde 4’ünü aşmışlardır.<sup>3</sup> Ekonomik ve sosyal boyutlarıyla toplumun tüm kesimlerini etkileyen Suriyelilerin Türkiye’de kalıcı olup olmadıkları veya ülkelerine dönüp dönmeyecekleri yalnızca siyasi düzeyde değil, toplumsal düzeyde de sorgulanan bir mesele haline gelmiştir.

Türkiye’de geçici koruma statüsünde olan Suriyelilerin büyük çoğunluğunun kalıcı olduğu düşüncesi hem akademik çevreler hem de devletin yetkili kurumları tarafından ifade edilmektedir (Sağiroğlu, 2017). Öte yandan iç savaşın başlamasından günümüze kadarki dönemde sayıları az da olsa ülkelere dönenlerin olmasının, kamuoyunda Suriyelilerin geri dönüşlerine yönelik bir beklenti oluşturduğu da bir gerçektir.

Afrika, Ortadoğu ve kimi Asya ülkelerinden gelen mültecilerin çoğunluğu için Türkiye; göç açısından bir hedef ülke olarak değil, coğrafi olarak Batı ülkelere geçişte bir koridor olarak görülmektedir (İçduygu, 2017). Türkiye’nin yasal veya yasa dışı insan göçü açısından bir geçiş ülkesi olarak kullanılması çok sayıda mültecinin Türkiye’ye gelmesine neden olmuştur.<sup>4</sup> Buna karşın, özellikle son yıllarda Türkiye’den Batı ülkelere geçişin giderek zorlaşması ister istemez çok sayıda mültecinin Türkiye’yi kalıcı bir ülke olarak tercih etmesi sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla öncelikle Batı ülkelere geçmek isteyen ancak buda başarılı olamayıp Türkiye’de ikamet etmek zorunda kalan mültecilerin üçlü bir yol ayrımında kendilerini

---

<sup>3</sup> <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> (Erişim tarihi: 05.02.2020).

<sup>4</sup> İtme-Çekme Kuramı’na göre, hem yaşanan yerin hem de gidilecek yerin kendine özgü olumlu ve olumsuz özellikleri, yani itme ve çekme faktörleri olabilmektedir (Sirkeci ve Göktuna Yaylacı, 2019). Yıkıcı iç savaş ortamı, baskıcı yönetimler, güvenlik açığı, ekonomik faaliyetlerin durması, altyapının çökmesi itici faktörlerdir. Hedef ülkedeki güvenlik ortamı, ekonomik ve sosyal refah durumu, istihdam ve eğitim olanakları çekici faktörlerdir.

bulduklarını söylemek mümkündür. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Batı ülkelerine gitme ihtimalini sonuna kadar zorlamak, Türkiye’de kalmak ve burada bir yaşam kurmak, ya da kendi ülkelerine geri dönmektir. Bu üçlü yol ayrımında bulunan Suriyelilerin karar verme süreçlerine etki eden faktörleri ortaya koymak bu araştırmanın temelini oluşturmaktadır.

Hem Türkiye’de hem de uluslararası akademik çevrelerde mültecilerin hareketlilikleriyle ilgili yapılan birçok çalışma (Koyuncu, 2014; Tümtaş, 2018; Seefar, 2018) kalma veya yeniden göç etmenin pek çok sebebe dayandığını bu yüzden çok yönlü ve karmaşık bir süreç olarak ele alınması gerektiğini göstermektedir. Mültecilerin sığındıkları bölgelerden ülkelerine dönmelerini etkileyen hususların başında güvenlik endişesi gelmektedir. Diğer bir deyişle, mültecilerin, ülkelerine döndüklerinde güvenli bir ortamla karşılaşp karşılaşmayacakları onlar için en önemli konuların başında gelir (Öner, 2016 s. 274; Venables, 2020). Potansiyel geri dönüş bölgelerindeki siyasi, etnik ve diğer önemli grupların dengesi ve buna bağlı mevcut güvenlik koşulları mültecilerin üzerinde en çok durduğu noktadır. Güvenlik dışında bir dizi faktörün mültecilerin ve yerlerinden edilmiş kişilerin kalma veya gitme kararlarını etkilediği kabul edilmektedir. Bu faktörler (Kibreab, 2002, s. 72; Stepputat, 2004, s. 5) şu şekilde sıralanmaktadır: 1- Altyapının mevcudiyeti, istihdam ve ticaret olanakları ve sosyal ağların durumu dâhil olmak üzere istikrarlı geçim kaynakları ve bunları geliştirme olanakları. 2- Eğitim, sağlık ve yardım hizmetlerine erişim. 3- Hareket özgürlüğü, arazi ve mülklerin durumu.

Ev sahibi ülkede kalış süresi, geri dönüş niyetlerini etkileyen önemli bir faktör olarak değerlendirilmiştir (Cassarino, 2004, s. 57; Güven, 1994, s. 12; Makine, 2012, s. 377). Diğer bir deyişle, ev sahibi ülkede uzun süre yaşamak sürekli kalmanın bir sebebi olarak gösterilmektedir. Hedef ülkede göçmenlik süresi arttıkça geri dönme niyeti azalmaktadır (Belgiojos, 2016, s. 16-17; Bonifazi ve Paparusso, 2018, s. 11-12). Göç etme kararını vermede göçmenlerin yalnızca kendi geleceklerini değil, çocuklarının da geleceğini düşündüklerini ve bu hususun üçüncü bir ülkeye göç etme veya geri dönme kararında büyük oranda

belirleyici olduğu belirtilmektedir (Bilecen, 2018, s. 141). Çocukların özellikle okula kaydolduktan sonra yoğun olarak ev sahibi ülke yaşamına maruz kalmalarının anne-babalar üzerinde ciddi etkileri olduğu bildirilmiştir. Ayrıca, ebeveynler çocuklarını ev sahibi ülkede eğitmek isteyebilmekte ve bu da yurt dışında kalma eğilimini olumlu yönde etkileyebilmektedir (Dustmann, vd., 1996, s. 232).

Sahip olunan geçim standartları ve istihdam koşulları göç kararlarını etkileyen önemli bir diğer faktördür. Buldukları yerin ekonomik kaynaklarından yararlanma, iş piyasasına dâhil olma ve beklentilere uygun gelir elde etme mültecilerin kalma veya yeniden göç etme kararlarını önemli ölçüde etkileyebilmektedir. Hane halkı gelirinden memnun olan, istikrarlı istihdam fırsatı yakalayan kişilerin hedef ülkede kalma olasılığı yüksektir. Geçim sıkıntısı yaşayan, sosyal yardımlardan yeterince yararlanamayan kişilerin yeniden göç etme durumları söz konusu olabilmektedir (Constant, 2020; Shamsuddin ve Katsaiti, 2019).

Mültecilerin ev sahibi ülkede yaşadıkları belirgin ayrımcılık nedeniyle yeniden göç kararı alabildikleri bildirilmiştir (Aksel ve İçduygu, 2019, s. 45; Müller Funk ve Fransen, 2020). Geri dönüşü düşünen göçmenler, bu kararları verirken rasyonel unsurların yanı sıra değerler, gelenekler ve duyguları da hesaba katarlar. Ev sahibi toplumla yakınlaşma konusunda sorun yaşayan ve dışlanmaya maruz kaldığını söyleyen kişiler geri dönüşü düşünebilmektedir (Razum, vd., 2005, s. 733; Houte, 2016, s. 16).

Mülteciler için hukuki statünün önemini ortaya koyan çalışmalar, (Kuch, 2016, s. 483-484; Bonifazi ve Papparuso, 2018, s. 11-12) vatandaşlığın kalma veya yeniden göç etme eğilimlerini önemli ölçüde etkilediğini ortaya koymaktadır. Göç edilen ülke vatandaşlığını kazanmak geri dönüş niyetini azaltan ve yeni vatan düşüncesini pekiştiren faktörlerdir (Anniste ve Tammaru, 2014, s. 398-400). Bunların yanı sıra cinsiyet ve yaşın da karar alma süreçlerini etkilediği bildirilmektedir. Bekâr ve erkek olanların evli ve kadın olanlara göre daha fazla hareketlilik eğiliminde olduğu ifade edilmektedir (Dünya Bankası, 2019, s. 21). Bunlarla beraber vatan özlemi, (Gmelch, 1983, s. 50) mültecilerin ülkelerinde geçirdikleri döneme ilişkin olumlu hatıraları, (Pirvu ve Axinte, 2012, s. 196) ev sahibi toplumla ortak dini ve kültürel bağlar (Erdoğan,

2015, s. 112; Kaya, 2017, s. 61; Cankurtaran ve Albayrak, 2019, s. 95) kalma, dönme veya üçüncü bir ülkeye gidip gitmemeyi önemli ölçüde etkileyebilmektedir. Ev sahibi ülkedeki siyasi iklimin mültecilerin hareketliliğini etkileyen bir diğer faktör olduğu dile getirilmektedir. Alan yazındaki bu tartışmaların ışığında hem geleceklerini Türkiye’de gören hem de yeniden göç eğiliminde olan Suriyelilerin karar alma süreçlerini derinlemesine analiz etmenin konunun sosyolojik boyutunun ortaya konulması açısından önem arz ettiği düşünülmektedir.

## **2. YÖNTEM**

Bu araştırma nitel bir yöntemle yapılmıştır. Göç konusu çok boyutlu ve karmaşıktır. Bu durum göçmenlerin/mültecilerin bakış açılarını, anlatımlarını ve kişisel deneyimlerini, motivasyonlarını, kaygılarını ve beklentilerini dikkate almayı zorunlu hale getirmektedir (Berg ve Lune, 2019; Kümbetoğlu, 2016, s. 59). Dolayısıyla bu araştırma nitel yöntemle Suriyeli katılımcıların, içinde buldukları bağlamı nasıl algıladıklarını, Türkiye’de kalma, Suriye’ye dönme ya da başka bir ülkeye gitme ile ilgili kararlarında hangi dinamikleri esas aldıklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu araştırmaya konu olan saha çalışması, 2018 yılının Temmuz–Kasım ayları arasında Gaziantep ve İzmir il merkezlerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma için Gaziantep ve İzmir kentlerinin seçilmesinde birkaç etken söz konusu olmuştur. Gaziantep ve İzmir Suriyelilerin en yoğun yaşadığı ilk 10 kent arasında yer almaktadır. Gaziantep ve İzmir, Suriyelilerin özellikle enformel sektör aracılığıyla ekonomik yaşama dahil olmaya çalıştıkları kentlerdir. Bu iki kent, Suriyelilerin sosyal ağları aktif bir biçimde kullanarak tanıdık ve akrabaları aracılığıyla yüksek oranda tercih ettikleri yerlerdir. Bunun yanı sıra Gaziantep’in Suriye’ye yakın olması, İzmir’in de Avrupa’ya giden rota üzerinde yer alması dolayısıyla Suriyelilerin göç tercihlerini etkileyebilecek konumda olmaları saha çalışması için bu iki yerleşim yerinin seçilme nedenleri olarak değerlendirilmiştir. Bu iki kentte 16’sı kadın, 41’i erkek olmak üzere toplam 57 kişi ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler, Gaziantep’te 10’u kadın, 20’si erkek olmak üzere toplam 30 kişiyle, İzmir’de ise 6’sı kadın, 21’i erkek olmak üzere toplam 27 kişiyle yapılmıştır.



Görüşmelerde veri çeşitliliğini arttırmak ve yaşa dayalı farklı bakış açılarını tespit etmek amacıyla katılımcıların farklı yaş gruplarında olmasına özen gösterilmiştir.

Görüşme yapılan kişilerin ortalama yaşı 35,4 olup ortalama hane halkı sayısı 6,4’tür. Görüşme yapılanlardan 7’si ilkokul, 17’si ortaokul, 17’si lise, 15’i de üniversite düzeyinde eğitim almış kişilerdir. Bir katılımcı da okula hiç gitmediğini beyan etmiştir. İzmir ve Gaziantep’te görüşülenlerden 35’i evli, 19’u bekâr, 3’ü de duldur. Görüşmeler ağırlıklı Halep merkez ve kırsal bölgelerinden olmak üzere Şam, İdlib, Haseke, Deyrizor, Humus, Dera kentlerinden gelen kişilerle yapılmıştır.

Ayrıca Gaziantep’te iki, İzmir’de bir olmak üzere üç odak grup görüşmesi yapılmıştır. Odak grup görüşmesinin biri sadece Suriyeli kadınlardan oluşan bir katılımcı grubuyla, bir görüşme üniversite öğrencisi ve öğrenci adayı genç katılımcılarla, diğer bir görüşme de sadece erkek katılımcılarla yapılmıştır. Yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler 30-90 dakika arasında, odak grup görüşmeleri ise 60-90 dakika arasında bir zaman diliminde yapılmıştır.

Saha çalışması sırasında Suriyelilerin yoğun bir şekilde yerel halkla iç içe yaşadığı mahalleler, sahip oldukları işletmeler, uğradıkları kafeler, çalıştıkları tekstil/ayakkabı fabrikaları, sokak aralarında depodan bozma atölyeler, tatil günlerinde vakit geçirdikleri parklar, piknik alanları ziyaret edilmiş ve bir kısmının da evlerine gidilerek görüşmeler evlerde yapılmıştır.

Gaziantep’teki saha çalışması nispeten yoksul Suriyelilerin yaşadığı Akdere, Cumhuriyet, Sarıgüllük, Akyol, Savcılı Mahalleleri, İran Pazarı’nın yer aldığı İnönü Caddesi, tekstil atölyelerinin yoğun olarak bulunduğu Ünalı, orta düzey ve biraz altında bir gelire sahip olanların yerleşmiş olduğu Karataş, Güneykent, Üniversite Bölgesi, Gazi Muhtar Paşa ile yüksek gelirli kişilerin ikamet ettiği İbrahimli bölgesinde gerçekleştirilmiştir. Böylelikle farklı gelir ve sosyal yaşam düzeylerine sahip katılımcıların araştırmaya dâhil edilmesi sağlanmıştır. Aynı durumun İzmir’de de olmasına özen gösterilmiştir. Bu

noktada İzmir’de Karabağlar, Buca’nın Gediz, Yıldız, Bornova’nın Pınarbaşı, Doğanlar, Konak’ın Agora, Basmane, Tepecik ve Eşrefpaşa gibi yerleşim yerlerinde katılımcıların evlerine misafir olup görüşmelerin bir bölümü buralarda yapılmıştır. Ayrıca Suriyeli küçük işletme sahipleriyle Basmane’de, Suriyelilerin önemli bir kesiminin istihdam edildiği ayakkabı sektörünün yer aldığı Işıkkent’te görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Saha araştırması sürecinde katılımcılara ulaşmak amacıyla kartopu örnekleme yöntemine başvurulmuştur. Kartopu örnekleme, bir araştırma evreninde konuyla ilgili kişilerin tespit edilmesinde kullanılabilecek uygun bir örnekleme türüdür. Konuyla ilgili özellikleri taşıyan birkaç kişiye ulaşılması ve bu kişilerin ilgili benzer diğer kişilere yönlendirmesiyle katılımcı zinciri oluşur (Berg ve Lune, 2019; Gönç Şavran, 2012, s. 156). Saha çalışması öncelikle Gaziantep’te yapılmıştır. Suriyeli bir tanıdık kişinin referansıyla Gaziantep’te Cumhuriyet Mahallesi’nde oturan bir aile ile görüşme yapılmış, ailenin yönlendirmesiyle bakkal dükkânı işleten bir görüşmeciye ve onun referansıyla da diğer görüşmecilere ulaşılmıştır. İzmir’deki katılımcılara ise Gaziantep’te oturup da İzmir’de akrabası bulunan katılımcıların verdiği kişiler aracılığıyla ulaşılmış ve bu durum çalışmanın daha hızlı yürütülmesi bakımından önemli olmuştur.

Bu araştırmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yapılandırılmış veya yarı yapılandırılmış soru formuna dayanan görüşme teknikleri sosyal bilim araştırmalarda önemli bir veri toplama aracıdır. Görüşme tekniği, kişilerin deneyimlerine, tutumlarına, görüşlerine, şikâyetlerine, duygularına ve inançlarına ilişkin bilgilerin toplanıp, derlenmesinde ve sistemli hale getirilmesinde kullanılan en yaygın veri toplama tekniklerinden birisidir. Görüşmede amaç görüşülen kişilerin anlam dünyalarını, yorumlamalarını ortaya çıkarmak, detaylı ve karmaşık, dolayısıyla zengin bilgilere ulaşmaktır (Kuş, 2007, s. 125-126; Yıldırım ve Şimşek, 2003, s. 92).

Saha çalışması boyunca Arap Dili ve Edebiyatı bölümü mezunu Suriyeli bir kadın tercüman bulundurulmuş, bu durum görüşmeler sırasında iletişim, diyalog ve güven açısından katılımcılara psikolojik

açından rahat bir ortam sağlamış ve doğru kişilere ulaşma noktasında birçok engelin aşılmasında da yardımcı olmuştur.

Ses kayıt cihazı ve tercüman bulundurulması araştırmanın güvenilirliğine katkı sağlayan unsurlar olarak görülmüştür. Araştırma boyunca katılımcılar ile yapılan görüşmeler tercüman eşliğinde, ses kayıt cihazı kullanılarak kayıt altına alınmıştır. Kayıt cihazı, veri kaybını önlemek ve bilgilerin güvenilirliğini sağlamak için tercih edilmiştir (Karaman, 2017; Karaman ve Durmaz, 2018). Araştırma sırasında tercüman desteği, Türkçe yeterliliği olmayan katılımcıların aktaracakları bilgilerin güvenilirliği ve görüşmeler esnasında bilgi kaybı olmaması bakımından önemli olmuştur. Çalışmada betimsel analiz yaklaşımı kullanılmıştır. Görüşme sorularından ve mevcut teorik tartışmalardan yola çıkılarak “Kalma ve Yeniden Göç Etme” tema olarak belirlenmiştir. Bu tema altında kategoriler belirlenmiş ve bulgular bu kategoriler altında analiz edilmiştir.

### **3. BULGULAR VE TARTIŞMA**

2011 yılında başlayan ve günümüze kadar devam eden Suriye’deki çatışma ortamının kısa bir zaman içinde çözülmesi pek mümkün görünmemektedir. Bugün Türkiye, bir iç savaş sonrasında farklı bir coğrafyadan gelmiş milyonlarca kişiye ev sahipliği yapmaktadır. Başlangıçta misafir oldukları düşünülen Suriyelilerin büyük bir çoğunluğunun, savaşın uzaması ve farklı boyutlar kazanması nedeniyle kalıcı oldukları kabul edilmektedir (Erdoğan, 2018). Bunun yanı sıra sınırlı sayıda da olsa ülkelerine dönmek veya üçüncü bir ülkeye gitmek isteyen Suriyeliler de vardır. Bu karar alma süreçlerine etki eden faktörlerin neler olduğunu ortaya koymak araştırmamız açısından oldukça önemlidir. Bu amaçla araştırmadan elde edilen bulgular aktarılırken hem Türkiye’de hem de dünyada göç hareketliliği ile ilgili çalışmalara zaman zaman yer verilmiştir.

Bu araştırmada katılımcıların ülkelerine dönüşlerini zorlaştıran faktörlerin neler olduğunun belirlenmesi, Suriyelilerin Türkiye’de kalmalarını anlamak açısından önemlidir. Bu nedenle güvenlik problemlerinin ve ülkelerindeki istikrarsızlığın, geri dönüşleri ne ölçüde engellediği çalışmamızda üzerinde önemle durulan

başlıklardan olmuştur. Dışlanma deneyimlerinin, kültürel unsurların ve vatandaşlık beklentilerinin Türkiye’de kalmaya, Suriye’ye dönmeye veya üçüncü bir ülkeye gitmeye etki edip etmediği tartışılmıştır. Katılımcıların cinsiyet ve medeni durumunun göç kararlarına ne ölçüde yön verdiği üzerinde durulmuştur. Türkiye’de kalma sürelerinin ve çocukların durumunun kalma veya gitmeyi ne şekilde etkilediği tartışılan konulardan olmuştur. Bunun yanı sıra katılımcıların vatan özlemi, uyum durumları ve ekonomik koşulları ekseninde kalma veya yeniden göç etme eğilimleri incelenmiştir. Türkiye’nin Suriye’nin kuzeyinde güvenli bir kontrol bölgesi kurma girişimleri ile özellikle seçim dönemlerinde siyasi iklimin ve tartışmaların onların kalma veya yeniden göç etme eğilimlerini ne ölçüde etkilediği elde edilen veriler ışığında analiz edilmiştir.

### **3.1. Güvenlik Durumunun Kalma veya Geri Dönmeye Etkisi**

Uluslararası göçü yaratan temel dinamiğin insani güvensizlik olduğunu belirten Sirkeci’ye (2012, s. 356) göre, göç hareketleri temelde insani güvensizlikten uzaklaşma olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsani güvensizlik temel bir itme unsuru şeklinde kendini gösterir. Zira savaşın yaşandığı toplumlar genellikle yüksek düzeyde toplumsal fiziksel ve psikolojik güvensizlikle karakterize edilir (Crisp, 2010, s. 18). Ülkelerinde öngörülebilir ve sürdürülebilir fiziksel güvenlik eksikliği, Suriyelilerin gelecekle ilgili planlarını etkileyen birincil faktördür. Suriyelilerin geri dönüş niyetleriyle ilgili yapılan bir çalışmada (Birleşmiş Milletler, 2019) Suriye’ye dönmek istemeyenlerin en önemli gerekçeleri ayırım gözetmeyen şiddetin yaygınlığı veya muhtemel misilleme risklerinin varlığı olmuştur. Katılımcılarla yapılan derinlemesine görüşmelerde güvenlikle ilgili endişelerin diğer tüm faktörlerin önüne geçtiği görülmüştür.

Araştırma sırasında görüşme yapılanların büyük çoğunluğunun Esad yönetimi kaldığı sürece geri dönmeme konusunda kararlı oldukları görülmüştür. Çünkü onlara göre, ekonomik ve sosyal hayatın düzelmesi, Suriye’ye dönmek için yeterli değildir. Bu şartlar sağlansa da geri dönenler, Esad yönetiminin baskısı nedeniyle güvende olmayacaklardır. Suriye dışına çıkmış insanlar firari olarak kabul edildiğinden

kendilerine yönelik herhangi bir suçlama, şiddet görmelerine ve tutuklanmalarına sebep olabilecektir. Esad’ın inandırıcılığını yitirdiğini belirten katılımcılar, Esad yönetimi varken Suriye’ye dönen hiç kimsenin güvende olamayacağını, Esad yönetimine güvenip Suriye’ye dönmenin bir hata olacağını belirtmişlerdir. Dolayısıyla Esad yönetimi varken barışın sağlanamayacağı fikri katılımcıların tamamına yakınının görüşünü yansıtmaktadır. Görüşme yapılan Suriyelilerin bir kısmı, Esad’ın başlangıçta gideceğini bu yüzden dönme umudunu içinde taşıdıklarını fakat gelişmelere baktıklarında savaşın kolay kolay bitmeyeceğini anladıklarını bu yüzden dönmelerinin imkânsız hale geldiğini vurgulamışlardır. Katılımcıların bazıları bu konuda şunları aktarmışlardır:

“Önemli olan Esad’ın gidip gitmeyeceğidir. Esad kalırsa kesinlikle dönmeyeceğim. Size gerçek rakamlar vereyim. Esad, milyonlarca insanın ölümüne sebep oldu; milyonlarcası evsiz kaldı. Bu kadar tahribattan sonra yeniden Esad’ın gölgesine sığınamam. Piramidin tepesinde bulunuyor. O gitmeden hiçbir şey değişmeyecek.” (Hasan, 36 yaş, İzmir).

“Rejim olduğu sürece Suriye’ye dönmem. Gerekirse 24 saat burada kesintisiz çalışırım ama Suriye’ye bu şartlarda dönmem.” (Nihat, 18 yaş, Gaziantep).

Yukarıdaki son katılımcının ifadesindeki kararlılık, katılımcıların zor çalışma şartlarına rağmen dönmeyi düşünmediklerini, dolayısıyla ekonomik sıkıntıların güvenlik ihtiyacının gerisinde kaldığını göstermektedir.

Daha önce ifade edildiği gibi Suriye’de yönetim güçlerince yapılan keyfi tutuklamalar, verilen mahkûmiyetler; uygulanan baskı ve şiddet yüzünden geri dönüş konusunda olumsuz düşüncelere sahip olanlar söz konusudur. Bir katılımcı, bu konuda şunları dile getirmiştir:

“Tanıdıklardan bilgi alıyoruz. Suriye, günden güne kötüye gidiyor. Çatışmalar var. Tutuklanmalar devam ediyor. Rejim güçleriyle biz defa bakışmanız bile tutuklanmamıza sebep olabilir. Serbest

birakılmanıza kadar sizi eritirler. Tutuklananlar arasında orada tanıdığım çok kişi var. Onların içerde olduğunu tahmin ediyorum. Bu bilgileri duydukça dönmek istemiyorum.” (İsmet, 45 yaş, İzmir).

Suriye’deki siyasi, ekonomik ve toplumsal şartların hiçbir şekilde düzelmeyeceğine inananlar da vardır. Bir katılımcı, memleketine dönmesinin sadece Esad’ın gitmesiyle gerçekleşmeyeceğini çünkü Suriye’deki durumun farklı boyutlara ulaştığını ve konunun Esad’ın şahsıyla ilgili noktayı aştığını dile getirmiştir. Katılımcı, devlet izin verdiği sürece Türkiye’de kalacaklarını belirtmiştir. Katılımcı düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Suriye’ye artık dönmek istemiyorum çünkü benim problemim Beşar’ın şahsıyla değil. Yüz binlerce Beşar var artık. El birliğiyle Suriye’yi yıktılar. Çok sinsi şeyler oluyor. Haberimiz olmuyor.” (İshak, 35 yaş, Gaziantep).

Suriye’deki zorunlu askerlik uygulamaları yüzünden Türkiye’de kalan ve ülkelerine dönmek istemeyen katılımcılar mevcuttur. Zira Suriye Askeri Ceza Kanunu’na göre, savaş zamanında askerlik görevinden kaçmak, hapis cezası gerektiren bir suçtur (Araman ve Shaza, 2019, s. 52). Katılımcıların anlattığına göre, zorunlu askerlik uygulaması daha önce askerliğini yapan kişiler için de geçerlidir. Askere alınan bir kişi yıllarca silah altında tutulabilmektedir. Bir katılımcı bununla ilgili şunları belirtmiştir:

“Suriyeliler arasında son dönemlerde popüler olan bir söz vardır: ‘Askere gidenin hayatı kayıptır.’ Şu anda yaşım 27’dir. Askere gidersem 37’de bile dönüp dönmeyeceğim belli değil.” (Halit, 28 yaş, Gaziantep).

Menşee ülkedeki siyasi, etnik ve diğer önemli grupların dengesi ve bunların yarattığı güvenlik koşulları mültecilerin en çok üzerinde durduğu hususlardan biridir. Yerel düşmanlıklar ve siyasi hareketlere ait olma geri dönüş kararlarını etkileyebilir (Stepputat, 2004, s. 5). İç savaş boyunca meydana gelen etnik, mezhepsel, ideolojik nitelikli ayrışmalar görüşmeciler tarafından üzerinde durulan diğer bir nokta olmuştur.

---

İzmir’de odak grup görüşmesi yapılan katılımcılar, iç savaş öncesinde birbirleriyle husumetli olan kişilerin silahlı örgütlere katılarak bu örgütlerdeki silah gücünü hasımlarına karşı kullandıklarını anlatmışlardır. Bu yüzden birçok yerde aileler arasında ciddi gerilimler yaşandığını, birçok kişinin bu yüzden dönemeyeceğini iddia etmişlerdir. Savaş sona erse bile artık eski komşuluk ilişkilerinin, toplumsal bağların oluşmayacağını ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra savaştan önce farklı etnik kesimlerin aynı köyde yaşadıklarını, birbirleriyle bir problemleri olmadığını, fakat iç savaşla beraber aralarında gerilimler meydana geldiğini, tüm bunların iç barışı bozan faktörler olduğunu aktarmışlardır. Bir katılımcının bu yöndeki görüşü şu şekildedir:

“Suriyeliler dönerlerse bu sefer birbirleriyle savaşıacaklar. Herkes ‘Sen benim oğlumu vurdun, sen benim malımı çaldın.’ diye karşındakini suçlayacak.” (Zekeriya, 35 yaş, İzmir).

Dünyadaki geri dönüş deneyimlerine bakıldığında mültecilerin, ülkelerinde kalıcı bir siyasi çözüm ve toplumsal bir barış ortamı sağlanmadan dönmelerine veya geri gönderilmelerine yönelik bir girişim, muhtemel yeni bir şiddet ortamında yeniden göç etmeleriyle sonuçlanabilecektir (Jabeen ve Awan, 2016, s. 53). Bir katılımcı, 2012’de Suriye’den Türkiye’ye geçişlerin nispeten kolay olduğu bir dönemde Türkiye’ye geldiğini fakat tek başına yaşadığı zorlu yaşam deneyimleri sonrasında Suriye’ye ailesinin yanına döndüğünü, 2012’den sonra şiddetin dozunun artmasıyla ailesiyle beraber tekrar Türkiye’ye göç etmek zorunda kaldığını şu şekilde anlatmıştır:

“2012’de Türkiye’ye geldiğimde daha önce buraya gelmiş olan akrabalarımın evine gittim. Benim için önceden iş bulmuşlardı. Hemen işe girdim. Tek başıma çok zorluk çektim. Bu yüzden Suriye’ye ailemin yanına döndüm. 2013’ün başında Halep’te hayat normale dönmeye başladı. Esnaf yavaş yavaş kepenklerini tekrar açmaya başladı. Biz de dükkânımızı açtık. Babamın yanında tekrar çalışmaya başladım. Kısa bir süre sonra varil bombaları yağmaya başladı. İnsanlar panik yapmaya başladı. Annemde psikolojik sorunlar baş gösterdi. Babam beni ve annemi Türkiye’ye

gönderdi. Akabinde babam ve diğer kardeşlerim geldiler. Öncesinde deneyim kazandığım için bana kolay geldi. Direkt olarak Antep’e geldik.” (İdris, 21 yaş, Gaziantep).

### **3.2.“Bizim Mazi Zeval Oldu”: Suriye’deki İstikrarsızlığın Kalma veya Dönme Eğilimine Etkisi**

Ülkelerindeki siyasi istikrarsızlık nedeniyle komşu ülkelere göç eden ve sonrasında ülkelerine geri dönenlerin nihai kararları birtakım faktörler tarafından belirlenebilmektedir. Geri dönenlerden elde edilen verilere göre kararda en önemli etkenler, altyapının durumu, iş olanakları, eğitime erişim, sağlık imkânları, ekilebilir arazi, geri dönen arkadaşlara katılma isteği, komşular ve akrabalar olmuştur. Kilit bilgi kaynaklarının çoğu, iltica ülkesine yakınlığın bir başka önemli faktör olduğunu belirtmiştir (Kibreab, 2002, s. 72).

Suriye’deki belirli şehirlerin birçok bölgesinde hemen hemen tüm binaların, hastanelerin ve okulların hasar gördüğü, bunun Esad yönetiminin stratejisinin temel bir özelliği olduğu dile getirilmektedir. Buradaki amacın yaşam alanlarının tamamen tahrip edilmesiyle, Suriyelilerde “Geriye hiçbir şey kalmadı.” fikrinin oluşmasını sağlamak olduğu iddia edilmektedir. Hükümet yanlısı milislerin sadece evlerdeki kişisel eşyaları değil, bakır malzemeler, borular, elektrik telleri, ampuller gibi temel yapı malzemelerini de yağmaladığı ve bunu evleri oturulamaz hale getirmek amaçlı yaptıkları bildirilmektedir (The Syria Institute, 2017).

Halep’te, Şam’ın banliyölerinde ve Lübnan sınırına yakın yerlerde kuşatma altında yaşayan sivillere ilişkin yayımlanan bir raporda<sup>5</sup> Suriyelilerin yaşamlarını sürdürmek için gerekli temel ihtiyaçlardan yoksun oldukları ve yetersiz beslenme nedeniyle ölen çocukların olduğu açıklanmıştır. Raporda, Esad yönetiminin bu bölgelere yapılan yiyecek, bebek maması veya tıbbi teçhizat gibi malzemeleri askeri ablukalarla kestiği belirtilmiştir. Ayrıca Esad yönetiminin kuşatılmış bölgelere hızlı yardım sağlanmasına yönelik Birleşmiş

---

<sup>5</sup><https://www.thenational.ae/opinion/comment/the-murky-links-between-syrian-war-crimes-and-international-aid-1.882376>  
(Erişim tarihi: 7 Temmuz 2019).



Milletler Güvenlik Konseyi kararlarını göz ardı ettiği vurgulanmıştır. Yardım malzemelerinin yasaklanması veya bu malzemelere el konulmasının, Suriye hükümeti tarafından yönetime muhalif kesimlere karşı bir koz olarak kullandığı bildirilmiştir. Saha çalışması sırasında İzmir’de görüşme yapılan bir katılımcı, Doğu Guta’nın Duma bölgesinde yaşayan akrabalarından Suriye’deki duruma ilişkin bilgiler aktarırken yukarıdaki ifadelere benzer açıklamalar yapmıştır:

“Suriye’de akrabalarımız var, onlardan bilgi alıyoruz. Suriye’deki durum iyisiyle de kötüsüyle de şu anda geçici, oturmamış. Şu anda Duma denilen bölgede insanlar kuşatma altında, ölümü göze almış durumdadır. Büyük bir açık hava hapishanenin içinde yaşıyorlar. Bu bölge ile Rusya ilgileniyor. Rusya, buradan çıkmak isteyenlere izin veriyor. Bir kısmı önceden çıkmış olmakla beraber, çoğunluk orada duruyor. Şimdi Suriye’de savaşın bittiğini ateşkesin olduğunu söylüyorlar. Fakat giderseniz tutuklanma, işkence görme veya kaçırılma riski yüksek. İş, elektrik, su, yemek yok” (Nurullah, 48 yaş, İzmir).

Başlangıçta savaşın kısa süreceği ve Esad yönetiminin değişeceği ümidiyle bekleyen Suriyeliler, birçok devletin Suriye’deki gelişmelere etki etmesi ve ülkelerinden gelen olumsuz haberlerle, istikrarsızlığın uzun süreceğini kabul etmiş ve dönüş için umutlarını yitirmeye başlamışlardır. Savaşın uzaması, birçok kentin yıkılmasına, altyapının çökmesine, ekonomik ve sosyal hayatın durma noktasına gelmesine neden olmuştur. Katılımcılar bu noktada şunları ifade etmişlerdir:

“Haberleri takip ediyoruz. Evimiz yıkıldığı için bizi gönderseler bile geri dönmeyeceğiz. Dönme isteğimiz var ama nereye gideceğiz? Barınacak bir yerimiz yok. Kiralık ev de yok, dışarıda kalırız.” (İbrahim, 30 yaş, İzmir).

“Ramazan Bayramı’nda memlekete gittim. Evlerimizin kapılarını, pencerelerini, her şeyi almışlar. İçerde bir çivi yok şimdi. Evi görünce üzüntüden bayılacaktım. Toprak bir evim vardı ayrıca. Onu da yıkmışlar, içinde ne varsa almışlar.” (Cemal, 76 yaş, Gaziantep).

Mülteciler, kendi ülkelerindeki savaşın seyri hakkında bilgi edinmeye çalışırlar ve bu durumu, içinde buldukları koşullarla karşılaştırırlar. Sosyal Ağlar Teorisi’ne göre, hedef ülkeden menşe ülkeye dönüşlerde kişilerarası bağlantılar ve bu bağlantılardan edinilen bilgiler, potansiyel geri dönüş eğilimlerine olumlu veya olumsuz bir şekilde etki edebilmektedir. Bilginin miktarı ve kalitesi, geri dönüş kararlarında önemli rol oynar. Mültecileri kabul eden ülkedeki şartlar onların savaştan önceki yaşam kalitesinden daha iyi ise geri dönüş isteği azalabilir (Arango, 2000; Öner, 2016, s. 276). Saha çalışması sırasında Suriye’de akrabası veya tanıdığı yoluyla savaşın seyri hakkında bilgi alan katılımcıların aktardıkları; ülkelerinde tutuklanma ve öldürülme tehlikesinin devam ettiğini, şikâyet etme mekanizmalarının hala istenilen seviyede olmadığını, yoksulluğun yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konudaki katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Facebook ve Whatsapp aracılığıyla haberleri takip ediyoruz. Ailem şu anda Halep’te. Onlardan da bilgi alıyoruz. Ama annem ve babamın oturduğu yer rejimin kontrolünde. Onlar bize ‘Buraya sakın gelmeyin burada şartlar çok kötü. Şükredin ki orada bir tavan-çatı altında yaşıyorsunuz’ diyorlar. Onlar da Türkiye’de olmayı çok istiyorlar. Burada ne kadar yoksunluk içinde yaşasak da durumumuz onlardan daha iyi.” (Şükran, 28 yaş, İzmir).

“Daha dün abimle konuştuk. Sabahleyin bunlar köyde ya, herkesin davarı var. Davarı çıkartıp yayılar diyi. Ordan iki üç kişi bir arabaylan geliyi, bakiyeler böyle, geziyeler diyi. Hangi koyun, kuzu güzel kaldırıyeler, arabaya atıyeler, yallah gidıyeler diyi. Kimse gendilerine seslenemiyi. Mesela sen biraz zenginsin, çocuğunla tehdit edıyeler, ‘Ya bu kadar para verirsın ya da çocuğunı veya seni öldürürüm.’ diyiler. Benim abimin su motoru vardı. Sabah gitmiş bakmış, su motoru yok. Kime ne diyecek. Akşam oldu mu çok korkıyeler, çıkmiyeler.” (Recep, 39 yaş, İzmir).

Göç sürecinin dinamik ve değişen yönü göz önünde bulundurularak araştırmanın çalışma grubunu oluşturan bazı kişilerle iletişim devam ettirilmiştir. Sözgelimi 2018’de saha çalışması sırasında görüşülen bir

katılımcı ile 2019 yılında da irtibat sağlanmıştır. Savaştan önce avukatlık yaptığını söyleyen katılımcı, Suriye’ye, güvenli bölgeye hukuk bürosu açmak amacıyla gittiğini, orada birçok insanın savaş sırasında ölmesi nedeniyle hukuki işlemlere ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Gayrimenkul alışverişi, ipotek ve havale işlerinin çok fazla olduğunu ifade eden katılımcı, buna karşın oradaki toplumun yeniden şekillendiğini, kurallar ve işleyişin istenilen seviyeye gelmediğini, bu nedenle hukuk bürosu açmak için erken olduğuna karar verip Türkiye’ye geri döndüğünü anlatmıştır.

Saha çalışmasında karşılaştığımız birçok Suriyeli, eski hayatlarına ilişkin fiziksel ve sosyal izlerin silindiğini, doğup büyüdüğü yerlerin yok olduğunu, sosyal ve demografik yapının değiştiğini, eski sosyal çevrelerindeki tanıdık, dost ve akrabaların çeşitli ülkelere gittiklerini ifade etmişlerdir. Bir katılımcı, geçmişlerine ait her şeyin yok olduğunu anlatırken çarpıcı ifadeler kullanmıştır:

“Tanıdık kimse kalmadı. Nereye gideceğiz. Tanıdıkları görmeye mi gideceksiniz, hiç kimse yok. Eve mi bakacaksınız, ev diye bir şey kalmadı. Eski fiziksel ve sosyal çevre hiç kalmadı. Hatta adetler ve insanların karakterleri bile değişmiş, dönersek sadece üzüntülü manzaralar göreceğiz. Bizim mazi zeval oldu. Eski Suriye bir anı oldu artık. Biz yaralandık yaramızı sardık tekrar açmak istemiyoruz.” (Nurullah, 48 yaş, İzmir).

Katılımcılar, iç savaş nedeniyle ülkelerindeki altyapının zarar gördüğünü, barınma, sağlık, istihdam ve eğitim imkânlarının ortadan kalktığını, bu yüzden Suriye’ye geri dönmelerinin zor olduğunu anlatmışlardır. Geri dönüş için gerekli şartların Esad yönetimi tarafından kasıtlı bir şekilde engellendiğini belirtmişlerdir. Katılımcılar, sahip oldukları sosyal ağlardan aldıkları bilgileri değerlendirdiklerini ve geri döndüklerinde yoksulluk içinde ve zor şartlar altında yaşamak zorunda kalacaklarını ifade etmişlerdir. Savaş öncesinde sahip oldukları her şeyin zarar gördüğünü, eski sosyal-kültürel dokunun ve kendilerini ülkelere bağlayan tüm bağlantıların yok olduğunu ifade eden katılımcılar, bu durumun geri dönüş ihtimallerini zayıflattığını dile getirmişlerdir.

### 3.3. Kültürel Unsurların Göç Tercihlerine Etkisi

Suriyeliler üzerine yapılan çalışmalarda (Erdoğan, 2015, s. 112; Yıldız ve Uzgören, 2016; Kaya, 2017, s. 61) Suriyelilerin kültürel ve dinsel öğeleri ön plana çıkardıkları, bu öğeler aracılığıyla yerel topluma karşı bir yakınlaşma içerisine girdikleri ve bu ortak paydalar üzerinden ortak yaşam beklentisine sahip oldukları belirtilmiştir. Görüşme yapılan katılımcıların önemli bir kısmı, Türkiye ile Avrupa’daki kültürel yaşamı karşılaştırmışlardır. Onlar için inanç konusu hem kendi yaşamlarına anlam katmak hem de ev sahibi toplumla ortak bir değer dünyasına sahip olmak açısından önemlidir. Katılımcılar, Türkiye ile inanç konusundaki benzerlikleri öne çıkararak Avrupa’yı tercih etmediklerini anlatmışlardır. İnanç konusundaki benzerliklere vurgu yapan katılımcılar, fırsat bulmalarına rağmen hiçbir şekilde Avrupa’ya gitmeyi düşünmediklerini dile getirmişlerdir. Onlar için Türkiye bir İslam ülkesi olduğu için çocukların İslami davranış örüntüleriyle büyümeleri son derece önemlidir. Katılımcılar, Türkiye’de ezan sesi duymalarından ve çevrelerinde Müslüman görmelerinden mutlu olduklarını belirtmişlerdir. Dini değerlerin sonraki kuşaklara aktarılmasının önemine vurgu yapan katılımcılar için Avrupa’ya gitmek, değerlerden uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Avrupa’daki aile yapısı ve kadın-erkek ilişkileriyle ilgili yasaların farklı olduğuna da değinen katılımcılar, bu gerekçeyle hiçbir şekilde Avrupa’ya gitmeyeceklerini ifade etmişlerdir. Diğer bir deyişle, Suriyeliler, kültürel açıdan yaşam biçimlerine uymadığı gerekçesiyle Avrupa’ya gitmek istememekte, kendilerinin ve çocuklarının geleceği için Türkiye’yi tercih etmektedir. Bu durum göç tercihlerinin klasik ekonomi kuramının ücret farklılıkları teziyle açıklanamayacağını göstergesi olarak ortaya konulabilir. Katılımcılar, Türkiye ile Avrupa arasındaki kültürel farkların göç eğilimlerine etkisine ilişkin şunları anlatmışlardır:

“Avrupa’da akrabamız var ve oradaki yaşamın güzelliğinden bahsediyor. Ben de kendisine domuz eti yiyip yemediklerini, orada cami ve ezan sesi olup olmadığını, Müslümanların ne şekilde yaşadıklarını soruyorum. Bana tatmin edici bir cevap veremiyor. O yüzden Avrupa macerasına girmek istemiyorum.” (Selve, 51 yaş, Gaziantep).

“Avrupa bana kapılarını açsa da artık gitmek istemem. İzmir’e bakıyorum, kadın-erkek ilişkilerinde Müslüman bir ülkede bu kadar özgürlük varsa acaba Avrupa’da nasıldır diye düşünüyorum. İki tane kızım var. Avrupa’ya gidersem, bütün örf adetlerini unutup onlara benzeyecekler. Burada olsalar az da olsa onlar üzerinde kontrol kurabileceğimi düşünüyorum.” (Hasan, 36 yaş, İzmir).

### **3.4. Dışlanma Olgusunun Suriyelilerin Kalma veya Yeniden Göç Eğilimine Etkisi**

Mültecilerin geri dönüş isteklerinin çoğu zaman kendi ülkelerindeki koşullar tarafından kısıtlandığı düşünülse de araştırmalar ev sahibi ülkedeki deneyimlerin ve koşulların da bu konuda önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Mültecilerin geri dönüş istekleriyle ilgili yapılan çalışmalar, ev sahibi toplumla özdeşleşme veya ayrımcılık algılarının üçüncü bir ülkeye gitme veya geri dönme isteklerini etkileyebileceğini ortaya koymaktadır (Pierre, vd., 2015, s. 1850; Yılmaz Şener, 2018, s. 9-10; Shamsuddin ve Katsaiti, 2019). Dışlanma sebebiyle ortaya çıkan geri dönüş kararlarının Suriyelilerin göçünde de karşımıza çıktığı görülmektedir. Komşu ülkelerden kendi ülkelerine dönüş yapan Suriyeliler hakkında yapılan bir çalışma, (Mhaisse ve Hodges, 2019, s. 19-20) sığınma ülkelerinde ekonomik ve sosyal alanlarda maruz kaldıkları ayrımcılığın, geri dönenlerin gerekçeleri arasında önemli yer edindiğini ortaya koymuştur.

Katılımcıların deneyimledikleri dışlanma örneklerinin onların Türkiye’de kalma, ülkelerine dönme veya başka bir ülkeye gitme eğilimlerini etkileyebildiği, görüşmelerden elde edilen verilerden anlaşılmaktadır. Söz gelimi kendi vasıflılık düzeylerine uygun iş ortamının dışında kalan kişilerin kalma eğilimlerinin düşük olduğu söylenebilir. Bunun dışında gündelik yaşamlarında dışlanma ile karşılaşanların kalma konusunda isteksiz oldukları gözlemlenmiştir. Katılımcıların bazıları, hastanede sıra alırken veya muayene olmak için beklerken ve en çok da kadın doğum servisinde yerel halkın kendilerine dışlayıcı gözle baktıklarını dile getirmiştir. Katılımcılar bu konuda şunları dile getirmişlerdir:

“Burada ne evimiz ne de işimiz var. Bu açıdan Suriye’ye dönmem benim için daha hayırlı olur. Gidersem kendi işimde çalışacağım. Kendi ofisim olacak ve işimde saygınlığım olacak. Burada mühendis gözüyle bakmıyorlar. Çocuk muamelesi bile görmüyorum.” (Faysal, 27 yaş, İzmir).

“Hastaneye gittiğimde sıraya giriyorum. Geçici koruma kimliğimi saklıyorum. Kimse görmesin diyorum. Tam memurun oraya vardığımda kimliğimi çıkarıyorum. Çünkü öncesinde çıkardığımda sıradaki insanlar ‘Suriyeliler benden önce sıra alıyor.’ diye söyleniyorlar. Ben burada yıllarca kalsam bile sürekli mülteci olmanın verdiği ezikliği yaşayacağımı biliyorum. Suriyelilere öteki gözüyle bakılıyor. Mesela doğum sırasında ebeler ve doktorlar tarafından kötü sözler söylendi. ‘Siz Suriyeliler sadece çocuk yapmayı biliyorsunuz, burada ne işiniz var, niye bu kadar çok çocuk yapıyorsunuz? Savaştan kaçtınız buraya gelip çocuk yapıyorsunuz.’ dediler. Ben ebeye ‘Bu benim ilk çocuğumdur.’ dedim. Yan tarafında doğum yapan başka bir Suriyeli vardı. Türkçe bilmiyordu. Ona da aşırı derecede hakaret ettiler. Kadın bana dönüp ‘Ne söylüyorlar?’ diye sordu. Bunun üzerine ebe, ‘Bu hakaretlerimizin hepsini ona tercüme et.’ dedi. Ben de insanım. Bir farkımız yoktur. Türkiye kapısını açtı, bunun gereğini yapmalıdır. 24 saat ben seni barındırıyorum deyip minnet etmek doğru değil. Bu yüzden Türkiye’ye geldiğim için çok pişmanım.” (Fatima, 29 yaş, İzmir).

Ev sahibi ülkedeki ötekileştirici deneyimler, göçmenlerin ev sahibi ülkeye karşı ciddi bir aidiyet problemi yaşamalarına ve yerel topluma yabancılaşmalarına sebep olabilmektedir. Bu durum gelecek hakkında ciddi kaygıların oluşmasına zemin hazırlamaktadır (Kunuroğlu vd., 2018, s. 441; Birleşmiş Milletler, 2016). Görüşmeler sırasında bir katılımcı, barınma gibi mekânsal dışlanma deneyimlerini yeniden göç etmek eğiliminin bir gerekçesi olarak ifade etmiştir. Bununla beraber, katılımcılar ile yerel halk arasında zaman zaman yaşanan şiddet olayları da katılımcıların göç sürecinde karar vermelerine etki edebilmektedir. Katılımcılar, düşüncelerini şu şekilde dile getirmişlerdir:

“Burada ‘Suriyelilere ev yok.’ denilmesi bile Avrupa’ya gitmek için yeterli bir sebeptir. Başka sebep aramaya gerek yok.” (Hıdır, 32 yaş, İzmir).

“Yerel halkın dışlama ve baskıları dayanılmayacak noktaya varırsa o zaman başka yerlere gideriz. Geçen hafta yerel halk ile Suriyeliler arasında bir problem oldu. Bütün Suriyeliler bundan olumsuz etkilendi. Birçok araca zarar verildi. Benim gözlerimin önünde bir aracın camını kırdılar. İçinde küçük çocuklar vardı. Küçük bir çocuğun üzerine cam parçaları düştü. Çocuk kan içinde kaldı. Bu tarz manzaraları gördüğüm için burada kalmak istemiyorum, korkuyorum, dönmek istiyorum.” (İhsan, 40 yaş, Gaziantep).

Katılımcılar dil engeli yüzünden toplu taşıma araçlarında, kamu kurumlarında hak ve hizmetlere ulaşma noktasında dışlayıcı durumlarla karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcılara göre, toplumsal mesafenin en büyük sebeplerinden birisi dil engelidir. Dil engeli yerel halk ile Suriyelilerin bir araya gelmesinde engelleyici bir faktördür. Dil yetersizliği yüzünden Suriyeliler kendilerini ifade edememektedirler. Dolayısıyla kendilerini her şeyden ve herkesten uzak tutmaya çalışmaktadırlar. Dışlanma deneyimlerinin yeniden göç etme eğilimine etkisine yönelik katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Türkçe bilmediğim için dışlanmayla karşılaştığım oldu. Bir gün Türk Telekom’a işim düştü. Tercümanla beraber gittik. Sıra aldık, bekledik. Sıramız geldiğinde memura bir soru sordum. Soruya cevap veremeyeceğini söyledi. Bir telefon numarası verdi ‘Bunu ara buradan bilgi al.’ dedi. Ben de ‘İsteseydim evde arayabilirdim ama buraya gelmek istedim, problemimi çözersen iyi olur.’ dedim. Ben, yanımdaki tercümanla konuşurken, memur, benim numarayı aramayı bilmediğimi sandı. ‘Şimdi siz numarayı aramayı da bilmezsiniz.’ dedi. O esnada orada bulunan bir Gaziantepli ‘Bu Suriyeliler hiçbir şey bilmiyor, hiçbir şeyden anlamıyor.’ dedi. Memur da beni azarladı, adeta çocuk muamelesi gördüm. Memur, en sonda ‘O numarayı al ve git buradan.’ dedi. Türkiye’de yaşayan Suriyelilerin durumu 20. yüzyıl başında Amerika’da yaşayan zencilerin durumuna

benziyor. Ben kendimi bekleme odasında doktor bekleyen bir hastaya benzetiyorum. Bu durumda Avrupa fikri aklıma geliyor ama bu konudaki duygu ve düşüncelerimi bastırıyorum. Şartlar beni Avrupa’ya itiyor. Ben durduruyorum.” (İsmail, 48 yaş, Gaziantep).

Geri dönüş alan yazınına bakıldığında neoklasik ekonomik kuramı ile yeni göç ekonomisi kuramlarının geri dönüş göçünün sadece finansal ve ekonomik belirleyicileri üzerinde yoğunlaşarak sosyal, politik, kurumsal ve psikolojik faktörlerin etkisini göz ardı ettikleri ifade edilmiştir. Sonuç olarak, ekonomik bağlamda göçü başarı/başarısızlık olarak ele alan yaklaşımın geri dönüş göçü gibi çok katmanlı ve çok yönlü bir olguyu açıklamak için yetersiz kaldığı değerlendirilmiştir. Ekonomik faktörlerin yanı sıra ev sahibi ülkedeki olumsuz söylem, göçmen gruplara uygulanan yabancı düşmanlığı ve ayrımcılık, göçmenlerin aidiyet hissini ve geri dönüş kararını etkileyebilir (Kunuroğlu vd., 2016, s. 6-9; Tezcan, 2019, s. 192).

### **3.5. “Her Suriyeli Bir Vatan Arıyor”: Hukuki Statünün Kalma veya Geri Dönmeye Etkisi**

Mülteci topluluklarının sığınma ülkelerindeki statüsü Chowdhory’e (2012) göre, bu kesimin geleceğinin şekillenmesinde önemli etkiye sahip olup ev sahibi ülke ile mülteciler arasında çok önemli bir bağlantı noktasını oluşturmaktadır. Göç eden kesimin güvenli oturma statüsü elde ettiği ve tüm sivil haklardan yararlandığı ülkelerde, uzun dönemli bir perspektif sahibi olabilmeleri daha muhtemeldir (Castles ve Miller, 2008, s. 329). Resmi statü eksikliği, mültecilerin geri dönüş olasılığını belirlemede başat faktörler arasındadır. Mültecilerin “geçici” statüsü, sığınma ülkelerindeki durumlarını belirsizleştiren ve geleceğe ilişkin beklentilerini şekillendiren önemli bir noktadır. Mültecilerin ülkelerine geri gönderilme riski, yeniden göç alma kararlarını etkileyebilmektedir.

Katılımcılar, vatandaşlığı mülk satın alabilmek, iş kurabilmek, sahip oldukları mesleği resmi olarak icra edebilmek, fiziki ve psikolojik güven kazanmak, gelecekleri ile ilgili belirsizlikleri ve yaşamlarında önlerine çıkan bürokratik engelleri kaldırmak için istemektedirler. Katılımcılar için vatandaşlık, kayıt dışı



çalışmaktan kurtulmak, iş yerinde emeklerinin karşılığını alabilmek için gerekli bir yasal statüdür. Özgür bir şekilde seyahat edebilmek ve oy kullanabilmek, vatandaşlık isteğinin diğer nedenleri arasındadır. Bir katılımcı, vatandaşlığı “Karanlıkta yön bulmaya çalışan biri için bir ışık kaynağı” olarak değerlendirmiştir. Katılımcılar için, kırılğan konumlarından kurtulup toplumda güçlü olmanın yolu vatandaşlıktan geçmektedir. Bir katılımcı bu konuyla ilgili şu açıklamayı yapmıştır:

“Bugün salatalık almak için pazara gittim. Biz hıyar diyoruz onlar salatalık diyor. Sebzeleri seçip poşete koyarken bir Türk kadın yanıma geldi, durdu, Suriyeli olduğumu anladı. Satıcıya yönelip emin olmak için ‘Bu Suriyeli mi?’ diye sordu. ‘Evet’ cevabı alınca ‘Şerefsiz Suriyeliler.’ dedi. Cevap vermek istedim ama pazarcı Arapça biliyordu, bana yöneldi, ‘Boş ver, sen cevap verirsen, buradaki bütün Türkler etrafında toplanıp sana zarar verebilirler, en iyisi sus, konuşma.’ dedi. Vatandaşlık aldıktan sonra Türkler artık ‘Siz Suriyelisiniz.’ demeyecekler, çıkarıp kimliğimi göstereceğim, o zaman hiçbir şey yapamazlar. Pazarda karşılaştığım bu durum sonrasında vatandaşlık hakkına sahip olmayı ve kimlik kartımı o kişiye göstermeyi çok istedim.” (İbrahim, 30 yaş, İzmir).

Bir kısım katılımcı, Avrupa’daki ekonomik, sosyal yaşam şartları ve mültecilere tanınan haklar nedeniyle Avrupa ülkelerine gitmeye sıcak baktıklarını anlatmışlardır. Aynı katılımcılar, vatandaşlık aldıklarında bu kararlarından vazgeçip Türkiye’de kalacaklarını ifade etmişlerdir. Öyle ki, tüm çocukları daha önceden Avrupa’ya gitmiş olan ve onlara kaçak yollarla katılmak amacıyla İzmir’e geldiğini söyleyen yaşlı bir çift, vatandaşlık almaları halinde kesin olarak Türkiye’de yaşamayı tercih edeceklerini beyan etmişlerdir. Suriyeli katılımcılar, vatandaşlık konusunda şunları aktarmışlardır:

“Türkiye, Avrupa’daki mültecilerin sahip olduğu hakları bize tanırsa o zaman kalırım. Avrupa’ya gitme şansım olursa hemen giderim.” (Süleyman, 19 yaş, Gaziantep).

“Vatandaşlık yoksa hiçbir şeye hakkın yok algısı var. Kaçak pozisyondayım. Herkes kimliğe bakıyor. Aklımın köşesinde Suriye’ye dönmek var ama vatandaşlık alırsam ben burada kalırım. Vatandaşlık aldığında buradaki insanlar seni dışlayamaz. ‘Sen nereden geldin, niye geldin?’ diyemez. Şimdi ben bir adamla kavga ettiğim zaman korkarım. Niye? Çünkü kavga ettiğinde senin için ‘Bu Suriyeli’ diyecekler. Sen sonuçta yabancısın. Ama kimliğin olduğu zaman yalnız kalmazsın.” (Mustafa, 25 yaş, İzmir).

Görüşme notlarından anlaşılabilirliği gibi belirli şartlar nedeniyle ülkelerine dönüş umudunu içinde barındıran katılımcılar, vatandaşlık statüsü almaları durumunda kararlarını değiştirip Türkiye’de kalacaklarını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bu noktada vatan özlemi vatandaşlık isteğinin gerisinde kalabilmektedir.

Mültecilerin gittikleri yerlerde hukuki bir güvenceye kavuşmaları ve bu güvence çerçevesinde sınır dışı edilmeyeceklerini bilmeleri ve her türlü haklara erişimlerinin sağlanması ev sahibi topluma aktif bir şekilde katkı yapmalarının ayrılmaz bir parçasıdır (Şimşek, 2019, s. 25). Katılımcılar için hukuki statülerinin belirsiz olması ve buna bağlı olarak geleceğe ilişkin kaygılar son dönemde yaşadıkları en büyük problemler arasında yer almaktadır. Sınır dışı edilme korkusu yaşayan katılımcılar, vatandaşlığı bunun önüne geçecek hukuki bir mekanizma olarak görmektedirler. Katılımcıların vatandaşlık konusundaki görüşleri şu şekildedir:

“Vatandaşlık aldığımızda bu konuda daha bir özgüvenle hareket edeceğiz. Burada vatandaş olmadığımız için bugün buradayız, yarın başka bir yerde olabiliriz veya Suriye’ye gönderilebiliriz. Eğer vatandaşlık alamazsam veya bir kanun çıkarılıp geri gönderilirse o zaman Suriye’ye dönerim.” (Halim, 24 yaş, Gaziantep).

Vatandaşlık statüsünün İzmir’deki bazı katılımcılar için Avrupa’ya gitme, Gaziantep’teki bazı katılımcılar için de Suriye’ye geri dönme olasılığına alternatif bir karar alma sürecine yol açtığı söylenebilir.

Katılımcıların bir kısmı, ülkelerinden getirdikleri ekonomik sermayeyle, girişimlerini ve yatırımlarını Türkiye’de yapmışlardır. Türkiye’de işlerini kurma ve büyütme fırsatlarını yakalayan, birçok sektörde mesleklerini yapmaya çalışan, işletme açan, atölye kuran, kısmen de olsa ihracat yapan ve ciddi bir ticaret ağına kavuşan katılımcıların bu ekonomik eklemlenme deneyimlerinin etkisiyle Türkiye’de kalma eğilimi gösterdikleri görülmüştür.

İş adamı katılımcılar, Suriyeli kimlikleriyle iş hayatında engellerle karşılaştıklarını fakat bir Türk ile ortaklık yaptıklarında bu engellerin ortadan kalktığını belirtmişlerdir. Suriyeli iş adamları, vatandaşlığı hem Türkiye’de kalmak hem de mesleklerini daha verimli icra edebilmek için talep etmektedirler. Birçok Suriyeli iş adamı için Türkiye, ticaret ve uluslararası yatırım potansiyeli açısından cazip bir ülkedir. Görüşmeler sırasında Suriyeli iş adamı, Türkiye’de işi büyütme ve işte yükselme olanağı olduğunu ifade etmiştir. Suriye’de bunların mümkün olmadığını, Suriye’de sadece belirli ülkelerle ticarete izin verildiğini, ciddi bir kontrol olduğunu bildirmişlerdir. Vatandaşlık statüsü elde etmeleri sonucu kalıcı olarak kalma kararı alan iş adamları da mevcuttur. Ticaret erbabı olan katılımcılar, vatandaşlık hakkında şu değerlendirmeleri yapmışlardır:

“Vatandaşlık alırsam burada kalırım. Çin, Birleşik Arap Emirlikleri ve Suriye ile ticaret yapacağım. Ama kalıcı olarak Türkiye’de kalacağım.” (Halim, 24 yaş, Gaziantep).

“Burada kalıcı olma kararını almamda, kazandığım vatandaşlığın büyük etkisi oldu.” (Samet, 39 yaş, Gaziantep).

Vatandaşlık, kimlik-aidiyet sorununu gideren ve bu yolla ev sahibi toplumda kalma eğilimini besleyen önemli bir faktördür. Bazı mülteciler için toplumda güçlü olmanın ve bir kimliğe sahip olmanın yolu vatandaşlıktan geçmektedir (Kuch, 2016, s. 483). Katılımcılar, hukuki statüleri nedeniyle kırılgan bir durumda olduklarını ve kendilerini bir yabancı gibi hissettiklerini ifade etmişlerdir. Kendi tabirleriyle “diken üstünde bir yaşam”ı aşmak istemektedirler. Bunun ancak vatandaşlıkla mümkün olabileceğini zira

bir müddet sonra çıkarılacak bir kanunla geri gönderilme durumlarının olduğuna dikkat çekmektedirler.

Katılımcılar, bu konuda şunları ifade etmişlerdir:

“Vatandaşlık alırsam çok şey fark edecek. Her şeyden önce Türk olacağım. Burada kalacağım. Belki iş bulamayacağım ama en azından benim bir vatanım olacak. Şu anda kendimi evsizler gibi hissediyorum. Bana göre, şu anda her Suriyeli bir vatan arıyor. Bütün Arap ülkeleri Suriyelilere ihanet etti. Vatandaşlık alırsam en azından bir yere ait olduğumu hissedeceğim. Kendimi daha güvende hissedeceğim.” (Mahmut, 27 yaş, Gaziantep).

Saha çalışması sırasında bir kısım katılımcının vatandaşlık konusuna değinirken kendi ülke vatandaşlıklarına ve etnik kimliklerine karşı tepkisel bir duruş sergiledikleri gözlemlenmiştir. Yalçın, (2004, s. 89) Mason’dan hareketle yeni bir sosyal ortama giren bir göçmen için etnik kimliği bir engel teşkil ediyorsa o kişinin etnik kimliğini yeniden tanımlama konusunda esnek davranabileceğini belirtir. Ona göre, yeni ortamdaki olanaklardan yararlanmak amacıyla kişi gerekirse eski kimliğini değiştirmeye kadar giden bir taktik geliştirebilir. Suriyeli katılımcıların kendi ülke vatandaşlıklarına ve etnik kimliklerine karşı tepkisel davranmalarının ardında iç savaş sırasında Arap ülkelerinin gösterdikleri tavırların da etkili olduğu, görüşmelerden anlaşılmaktadır. Bu konudaki katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Vatandaşlığı keşke alsaydık. Suriyeli kimliği, üzerimizde büyük bir yük artık. Suriye vatandaşlığı artık mekruh bizim için. Suriye vatandaşlığını artık istemiyoruz.” (Nurullah, 48 yaş, İzmir).

“Bütün Arap ülkeleri Suriyelilere ihanet etti. Arap olduğum için kendimle gurur duymuyorum.” (Mahmut, 27 yaş, Gaziantep).

### **3.6. Cinsiyet, Medeni Durum ve Diğer Kişisel Faktörlerin Suriyelilerin Göç Eğilimlerine Etkisi**

Bireyin aile içerisindeki statüsü, göç hareketliliğini etkileyebilmekte eşin, çocukların veya yakın akrabaların aktiviteleri ve tercihleri bu hareketliliği azaltıcı veya arttırıcı rol oynayabilmektedir. Bu

noktada, yeniden göç kararı alanlar, daha çok bekâr olup diğer aile üyeleriyle bağımlılıkları nispeten az düzeyde olan kişilerdir. Evli çiftlerin, çocuklu veya çocuksuz ailelerin kalma durumlarının bekâr kişilere nazaran daha göre daha yüksek olduğu bildirilmiştir (Fihel ve Górný, 2013, s. 70-72).

Yapılan görüşmeler sırasında hem Gaziantep hem de İzmir’deki bekâr katılımcıların yeniden göç etme eğilimlerinin evli olanlara göre daha yüksek olduğu görülmüştür. Evli ve çocuk sahibi katılımcıların Türkiye’de kalma eğilimleri yüksektir. Kadın katılımcıların erkek katılımcılara göre daha fazla kalma isteğinde oldukları söylenebilir. Bunların yanı sıra aile bağlarının güçlü olması, aile reisinin savaş sırasında ölmesi veya kaybolması sonucu diğer üyelerin çalışıp ailelerine ekonomik açıdan katkı yapmak zorunda kalmaları onların karar verme süreçlerini etkilemektedir. Katılımcılar, bu konuda şunları dile getirmişlerdir:

“Avrupa’ya gitmek istemiyorum. Burada evli çocuklarım var. Onları bırakıp gitmek istemiyorum. Kızlarımdan bir tanesi Gaziantep’te oturuyor. Diğeri Adana’da.” (Semra, 31 yaş, Gaziantep).

“Burada beni tutan herhangi bir şey yok. Eğer buradan evlenmiş olsaydım, akrabalar, yakınlar olsaydı, burada kalırdım.” (Halit, 28 yaş, Gaziantep).

“İş ve para kazanmak için burada kaldım. Çok param olsaydı, aileme iyi koşullar sağlayıp hemen Avrupa’ya giderdim. Ama ben gidersem ailem ortada kalır. Babam şu anda Suriye’de kayıptır. Ailede bir tek ben çalışıyorum.” (Ali, 23 yaş, İzmir).

İç savaş sırasında yaşanan olayların travmatik anısı, geri dönüşü olumsuz yönde etkileyen faktörlerden bir tanesidir (Dünya Bankası, 2017). Katılımcıların iç savaş sırasında maruz kaldıkları şiddet, bedensel ve ruhsal sağlıkları üzerinde birtakım etkiler bırakmıştır. Bazıları için aradan geçen uzun zamana rağmen travmanın etkileri devam etmektedir. İzmir’de, ev ziyaretleri sırasında bir kadın katılımcı, yaşadığı travmaya ilişkin çarpıcı ifadeler kullanmıştır. Katılımcı, çocuğunun Esad yönetimi tarafından askere alındığını, altı yıl zorunlu askerlik hizmetine tabi tutulduğunu, altıncı yıldan sonra kendisinden haber alamadıklarını anlatmıştır. Esad yönetimi tarafından ön cepheye sürülmüş veya öldürülmüş olmasının

muhtemel olduğunu belirtmiştir. İzmir’de bulunduğu süre içerisinde hastaneye her gittiğinde morga uğradığını ve morgda uzun süre ağladığını, çocuğu oradaymış gibi hissettiğini anlatmıştır. İç savaş sırasında yaralanan, sakat kalan, yakın çevresinden insanları kaybetmiş veya ağır travma yaşamış bireylerin geri dönmeme konusunda kararlı bir duruş sergiledikleri görülmüştür. Bir katılımcı bu konuda şu çarpıcı ifadeleri kullanmıştır:

“Bana ‘Suriye’de Kâbe inşa edilmiş’ hatta ‘Baban mezardan kalktı seni görmek istiyor.’ deseler ben yine de dönmem. Suriye’de vücuduma mermi isabet etti. Vücuduma mermi girdiği zaman, neye uğradığımı şaşırđım. Hem aldığım yara yüzünden hem de yanımdaki ölmüş adamın korkunç görüntüsünden bağıryordum. O yara yüzünden çektiğim acıyı ancak Allah bilir. Acıya dayanmak için parmaklarımı ısırıyordum, bu yüzden parmaklarım sürekli kanıyordu. Ben yaralı olarak buraya geldim. Devlet beni burada ameliyat etti. Ücret almadı. Bu ameliyatı Suriye’de yaptırıysaydım, hastane benden yüksek miktarlarda para alacaktı. Türkiye’ye geldikten sonra narenciye bahçelerinde ağırlık kaldırdım. Bu yüzden bende fitık oluştu. Öksürdüğümde karnım şişiyordu. Bu nedenle beni tedavi ettiler. Minnettarım. Hem ameliyattan hem de ilaçlarından ücret almadılar.”  
(İlyas, 37 yaş, İzmir).

### **3.7. Vatan Özlemi, Uyum ve Ekonomik Şartların Kalma veya Yeniden Göç Etme Eğilimine Etkisi**

Mülteciler için vatanını ve ülkesindeki yaşam biçimini özleme, kendi geçmişindeki insanlarla, ailesinin ve arkadaşlarının yanında yaşamak isteme geri dönüş için önemli belirleyicilerindendir (Gmelch, 1983, s. 50; Chowdhory, 2012; Mikulin, 2018, s. 146-147). Göçmenlerin gençliklerini geçirdikleri yerin nostaljik hatırası ve genellikle olumlu hatıralar ile ilişkilendirilen memleket geçmişleri geri dönüş niyetlerini pekişmektedir (Paparusso and Ambrosetti, 2017, s. 149; Pirvu ve Axinte, 2012, s. 196). Vatan özleminin yanı sıra, uyum sorunu, ülkelerindeki mülklerine kavuşma isteği ve ev sahibi ülkede geçim sıkıntısı dönüş sebepleri arasında gösterilmektedir.

Özellikle yaşamının önemli bir bölümünü Suriye’de geçirmiş ve bu açıdan ülkelerine karşı duygusal bağları güçlü olan katılımcıların savaş bittikten sonra dönme isteğinde oldukları görülmüştür. Vatan özleminin geri dönüş eğilimlerine ne şekilde etki ettiği bir katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Esad giderse, vatandaşlık alsam bile ben şahsen gitmek istiyorum. Ben orada büyüdüm, yaşlandım. Bu yüzden vatanımı özlüyorum, bir şekilde gitmek isterim.” (Ebubekir, 55 yaş, Gaziantep).

Bireysel ve sosyal imkânlar, dil yeterliliği, içinde bulunulan sosyal çevre ve sosyal bağlantıların da kalma veya dönme konusunda etkili olduğu bildirilmiştir (Bilecen, 2018, s. 138-139; Cassarino, 2008, s. 57; Naveeda, 2017, s. 41). Ev sahibi ülkenin dilini öğrenmiş ve yaşadığı çevrede toplum tarafından kabul edilmiş kişilerin kalma eğilimleri daha yüksektir. Yaşadığı yerleşim yerinde/mahallede sosyal çevre edinme konusunda zorluklarla karşılaşan, dil engeli yüzünden kendini ifade edemeyen ve bu yüzden kendini yalıtılmış hissedenler ile yaşamının büyük bölümünü Suriye’de geçirmiş kişiler Suriye’ye dönme eğilimi gösterebilmektedir. Katılımcılar, bu konuda şu ifadeleri kullanmışlardır:

“Burada bir binanın temelini atar gibi yeni bir hayat temeli atmaya çalışıyorum. Çocuklar okula gidiyorlar. Okulda Türkçeyi öğrendiler. Okullarını seviyorlar. Gayet başarılılar. Mahallede işyerim var. Sosyal çevrem oluştu. Bu yüzden Suriye’ye geri dönmek istemiyorum.” (Ahmet, 47 yaş, Gaziantep).

“Türkçe bilmediğim için hastaneye gittiğimde sorunlarımı çözemiyorum. Engelli iki çocuğum var. Kimse halimizi sormuyor. Devlet engelli çocuğuma hiç bakmadı. Ben hastayım. Halimden anlayan kimse çıkmadı. Böyle olduğumu bilseydim Türkiye’ye gelmezdim. Avrupa’daki gibi hizmet ve bakım yok. Pişman oldum. Keşke dönebilseydim. İdlib’e de razıyım. Ama dönecek kadar param yok. Keşke dönebilseydim. Hayatım Suriye’de çok iyiydi. Burada çok kötü, o yüzden dönmek istiyorum. Her gün bu durumu düşünüyorum. Bugünden tezi yok dönmek istiyorum. Savaş biterse

ve şartlar düzelirse ülkeme hemen dönerim. Esad’ın iktidarda kalıp kalmamasına bakmayacağım.”  
(Ekrem, 50 yaş, İzmir).

Zorla yerinden edilenlerin geri dönme nedenleri arasında, geride kalan mülkiyetlere kavuşma inancı da yer almaktadır (Hall, 2018; Timep, 2019). Sahip oldukları mal varlıklarına tekrar kavuşmak için dönme ümidinde olan katılımcılar, memleketlerinde şartlar düzeldiğinde hemen döneceklerini ifade etmişlerdir. Malvarlıklarına kavuşma ümidi taşıyan katılımcılar, daha çok Suriye’ye yakın olan Gaziantep’te ikamet edenlerdir. Bir katılımcı, bu konuda şunları ifade etmiştir:

“Şartlar oluşursa ben giderim. Oğlanlar gitmez olabilir ama ben gitmeyi düşünürüm. Niye? Çünkü orda arazim var. Yoksa ben burada rahatım. Aha camii, aha ev. Hiç işim de yok. Ceryan var, su var. Bunlar orada boyuna kesik.” (Cemal, 76 yaş, Gaziantep).

İşgücü piyasasına katılım imkanlarının, geri dönüş niyetlerini önemli ölçüde etkilediği bildirilmiştir. İstihdam faaliyetlerine dâhil olma, geri dönüş niyetleri geliştirme olasılığını azaltır. Hane halkı gelirinden memnuniyet, geri dönüş niyetini önemli ölçüde azaltıcı bir etkiye sahiptir (Tezcan, 2019, s. 6; Botterill, 2011). Buna karşılık, göçmenlerin işgücü piyasası dışında kaldıkça, menşe ülkelerine geri dönme veya başka bir ülkeye göç etme olasılıklarının daha yüksek olduğu açıklanmaktadır (Kuschminder, 2018, s. 580). Bu deneyimlere benzer şekilde, ekonomik yaşama dâhil olmuş, uygun çalışma şartlarına kavuşmuş, belirli bir gelir elde eden ve bu açıdan bir istikrar yakalayan katılımcıların kalma yönünde eğilim gösterdiği belirlenmiştir. Katılımcılar, bu konuda şunları ifade etmişlerdir:

“Şu ana kadar Türkiye’de kalmayı etkileyen en büyük sebeplerden biri Suriye’deki savaştır. Bir diğeri de burada işlerim yürüyor. Ekonomik olarak ciddi bir sıkıntı yaşamıyorum. Bakkal dükkânı işletiyorum. Nizip’te çiftliğim var, oradan getirdiğim ürünleri burada satıyoruz. Bir tane ortağım var. Ben ve iki çocuğum dükkânı işletiyoruz. Bütün kiralari, masraflari çıkardığımızda geriye bize ayda 3000 TL kalıyor.” (Hamit, 55 yaş, Gaziantep).



Gündelik hayatın zor koşulları ve ev sahibi topluma yük olma düşüncesi birçok katılımcının geleceğe yönelik umudunu yitirmesine neden olmaktadır. Bir iş bulma veya iş kurma konusunda ciddi engellerle karşılaşmaları kendilerini, yeniden göç kararı almaya zorlayabilmektedir. Bu nedenle katılımcıların bir kısmı için Suriye'ye dönmek veya üçüncü bir ülkeye gitmek, bu şartlarda yaşamlarını sürdürmekten daha iyi bir seçenek olarak durmaktadır. Diğer bir deyişle ev sahibi ülkelerde yaşanan ekonomik zorluklar, savaş koşullarına rağmen birçok kişiyi geri dönmeye veya başka bir ülkeye gitmeye itebilmektedir. Bu noktada katılımcıların sahip olduğu en büyük problemlerden öne çıkanlar; yüksek kiralar, emeklerinin karşılığını alamama ve hayat pahalılığıdır. Bu problemler nedeniyle dönme veya başka bir ülkeye gitme eğilimine girenler olmuştur. Katılımcılar, zor yaşam şartlarının yeniden göç eğilimine etkisine ilişkin şunları belirtmişlerdir:

“Suriye’de evimin olması benim için çok önemliydi. Çok büyük bir maddi destek sağlıyordu. Burada kira belimizi büküyor. Kira olmasaydı param bana yeterdi. Dört kişiyiz, tek başıma çalışıyorum. Hiçbir yerden yardım almıyorum. Geldiğimiz zaman, her şey daha ucuzdu, hayat daha kolaydı. Ama son dönemlerde ciddi pahalılık söz konusu oldu. Bundan kötü etkilendik. İlk başlarda 270 lirayla, şimdi 350 TL verdiğimden daha fazla eşya alabiliyordum. Paranın değeri azaldı. Durum bizim için böyle devam ederse bu şartlarda Türkiye’de kalamayız. Mesela ben Kızılay kart alsaydım, Buradan hiçbir yere gitmek istemezdim. Türkiye güvenli bir yer ama geçim sıkıntısı başka yerlere gitme isteği yaratıyor. Sadece benim için değil, çocuklarım için de bir gelecek görmüyorum.” (Semir, 37 yaş, Gaziantep).

“Daha önce Avrupa’ya gitmeyi düşünmüyordum. Şimdi yaşam şartları beni zorlamaya başladı. Yetiştiremiyorum artık. Üç sene sonra dört tane çocuğum okulda olacak. Ben tek çalışırım, nasıl yapacağım? Bir gelecek yok yani.” (Salih, 35 yaş, İzmir).

### 3.8. Aile Üyelerinin Durumu Açısından Kalma veya Dönme Eğilimi

Göçmenlik deneyiminde göç edilen yerde kalma süresinin uzaması, ilk göç edenlerin -ister işçi ister mülteci olsun- eşlerini ve çocuklarını getirmeye veya yeni aileler kurmaya başlamalarıyla sonuçlanmaktadır. Bu noktadan sonra insanlar, kendi geleceklerini söz konusu yeni ülkede görmeye başlarlar. Bu süreç, özellikle göçmenlerin çocuklarının durumu ile de ilişkilidir: Çocuklar yeni ülkede okula gitmeye, dil öğrenmeye, akran grupları ile ilişkileri oluşturmaya başladıklarında ebeveynlerin kendi anavatanlarına dönmesi giderek zorlaşır<sup>6</sup> (Castles ve Miller, 2008, s. 38-39).

İspanya’ya göç etmiş olan Ekvadorlular, kaldıkları 10 yılı aşkın sürede aile birleşimi süreçleri geçirmiş, yeni haneler oluşturmuş, evler satın almış, mahallelere yerleşmiş, çocuk sahibi olmuş, çocuklarını okullara göndermiş, küçük işletmeler açmış, İspanyol vatandaşlığına başvurmuş ve elde etmişlerdir (Martinez, 2017, s. 481). Ekvadorlu göçmenler ayrıca İspanya’daki yaşama çok alıştıklarını, İspanya toplumunun ekonomik, sosyal ve kültürel standartlarını öğrendiklerini ve bunlara adapte olduklarını, İspanya’da 10 yıl geçirdiklerini ve İspanya’nın yaşam biçimine uyum sağladıklarını bu yüzden geri dönmeyeceklerini belirtmişlerdir. Ebeveynlerin, çocuklarının İspanya’da doğmaları nedeniyle İspanyol olduklarını ifade etmeleri “uyum” faktörünün, göçmenlerin kalıcılığını belirleyen kilit bir unsurlardan biri olarak görülmesine örnek olarak gösterilebilir (Martinez, 2017, s. 482).

Görüşme yapılan katılımcıların bir kısmı, yukarıdaki göçmen-mülteci deneyimlerine benzer ifadeler kullanmışlardır. Doğup büyüdüğü topraklar konusunda özlemlerini ifade eden katılımcılar, buna karşılık çocuklarının Türkiye’de okula gittiğini, yeni davranış kalıpları edindiklerini, burada bir düzen kurduklarını belirtmişlerdir. Döndükleri vakit Türkiye’de alınan diplomaların Suriye’de geçerli olmayabileceğini, oraya gidip de yeni bir hayata başlamanın çok zor olduğunu ifade etmişlerdir. Söz gelimi İzmir’de görüştüğümüz

---

<sup>6</sup> 2019 itibarıyla Türkiye’de doğan çocuk sayısı yaklaşık 500 bindir. Tüm Suriyeli nüfus içerisinde okula kazandırılan kişi sayısı 650 bini geçmiştir (Adıgüzel, 2019).

bir Türkmen Suriyeli, çocuğunun 15 yaşına geldiğini, İzmir’de okula gittiğini ve Arapça bilmediğini, kız çocuklarının okulda başarılı olduklarını, kalmaları konusunda çocukların öncelikli gerekçeleri olduğunu beyan etmiştir.

Katılımcılar, kurdukları hayatın meyvelerinin çocukların başarısı olduğunu dile getirmişlerdir. Bu durumun, hayata iyimser bakmalarında önemli bir belirleyici olduğunu, ülkelerinde bir gelecek göremediklerini, Türkiye’deki geleceklerinin çocuklarının geleceğiyle bağlantılı olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre, çocukların Türkiye’de büyümesi, onların kültürel olarak Türkiye’ye bağlı oldukları fikrini beraberinde getirmektedir. Diğer bir deyişle, çocuklar sosyalleşme süreçleriyle beraber Türkiye’de bir kimlik algısına sahip olmuş ve aidiyet duygusu geliştirmişlerdir. Katılımcılar, bu konuda şunları anlatmışlardır:

“Erkek çocuğum beşinci sınıfta. Türkçe eğitim öğretim görüyor. Çok çalışkan bir öğrencidir. Bu durumda çocuğumu nasıl alıp Suriye’ye giderim, orada nasıl sıfırdan Arapça öğretirim? Kendisi zaten burada kalmak istiyor Suriye’ye dönmek istemiyor. Çünkü tamamen bir Türk kültürü içinde büyüdü. Artık o Suriyeli sayılmaz.” (Semir, 37 yaş, Gaziantep).

“Buraya geldik, 7 yıldır buradayız. Buraya alıştık, çünkü burada büyüdük. Suriye’ye hala korku içinde bakıyorum. O yüzden döndüğümde yine sıfırdan başlamam gerekiyor. Sahip olduğumuz her şey yok oldu. Oraya yeniden alışmam lazım. Burada kendimi inşa ettim. Bu konumumu kaybetmek istemiyorum.” (İdris, 21 yaş, Gaziantep).

Katılımcıların önemli bir bölümü, Türkiye’nin Suriye’de belirli bir bölge üzerinde doğrudan denetim sağlamasını, ülkelerinde güvenlik ve istikrarın oluşturulması açısından gerekli görmektedir. Bu noktada güven ve istikrar arayışı, gönüllü geri dönüş ile ilgili kararlar üzerinde etkili olabilmektedir.

“Afrin tamamen Türkiye’nin hâkimiyetine girerse ve Türkiye’deki diğer iller gibi düzen sağlanırsa o zaman çocuklarımı alıp memleketime giderim.” (Samet, 39 yaş, Gaziantep).

“Güvenli bölgede Türkiye’nin yönetimini Esad rejimine tercih ediyoruz. Türkiye, evimizin bulunduğu bölgeyi ele geçirirse hemen döneriz.” (Hüseyin, 45 yaş, İzmir).

Suriyeliler Türkiye’de özellikle seçim dönemlerinde değişen siyasal iklimin kendilerini olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir. Saha çalışması 24 Haziran 2018 Cumhurbaşkanlığı ve milletvekili seçimlerinin sonrasında yapıldığı için bu konuda katılımcılardan görüş elde etme imkânı olmuştur. Katılımcılar için, Türkiye hem kendi gelecekleri hem de Suriye’deki şartların düzelmesi açısından kilit ülkedir. Türkiye’de kendilerini her zaman koruyan güçlü bir siyasal iradenin varlığından söz eden katılımcılar, bu iradenin Türkiye’de kalma konusunda önemli bir belirleyici olduğunu vurgulamışlardır. Devletin tavrı açısından Cumhurbaşkanının tutumuna önem veren katılımcılar, bu konuda şunları dile getirmişlerdir:

“Türkiye’deki tartışmaları Facebook’tan takip ediyorum. Çok konuşuluyor. Mesela seçim döneminde Suriyeliler, valizlerini hazırlamışlardı. Biz de tetikteydik. O günlerde iyi uyuyamıyorduk. Seçim günü hiçbir Suriyeli, dükkânını açmadı. Bizim mahallede oturanlar gelip bana teselli verdiler. ‘Merak etme hiçbir şey olmaz.’ dediler. Burada Suriyeliler Erdoğan’ı çok seviyorlar. Lakabını ‘Sultan-ı Müslimin’ yapmışlar. Tayip Erdoğan’a ‘İkinci Selahaddin-i Eyyubi’ diyorlar. Çünkü bu dünyada sadece Türkiye Suriyelilerle ilgilendi. Bütün Arap coğrafyası olanları izledi.” (Halil, 52 yaş, İzmir).

Araştırma genel olarak değerlendirildiğinde Suriyelilerin Türkiye’de kalma, başka bir ülkeye gitme veya ülkelerine dönme durumlarının karmaşık ve çok boyutlu olduğu görülebilir. Suriyelilerin göç ile ilgili karar verme süreçleri bireysel, ailevi, sosyal, ekonomik ve politik birçok faktörle ilişkilidir. Yukarıda üzerinde durulan araştırma verileriyle ilgili aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

## SONUÇ

Suriyelilerin Türkiye’de kalma, Suriye’ye dönme veya üçüncü bir ülkeye gitmelerini etkileyen faktörlerin ne olduğunu ortaya koymak araştırmanın ana çerçevesini oluşturmuştur. Literatürdeki bu tartışmalardan yola çıkarak Türkiye’deki Suriyelilerin içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik koşullar incelenmiş, onların Türkiye’de kalma veya yeniden göç etme kararlarını etkileyen dinamikler ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın genelinden elde edilen bulgulardan yola çıkıldığında katılımcıların büyük çoğunluğunun Türkiye’de kalıp burada bir hayat kurma peşinde olduğu söylenebilir. Suriye ile Türkiye arasındaki sosyal ve kültürel yakınlık, ortak din, çocuklarının Türkiye’de daha iyi eğitim alma imkânı, Türkiye’de kalış süresi, sınırlı düzeyde de olsa ekonomik ve ticari yaşama katılma, ayrımcılıklara maruz kalsalar da Türkiye’de belli bir istikrarı yakalamış olmaları ve hukuki olarak vatandaşlık hakkı elde etme ihtimali onları Türkiye’de daha kalıcı olmaya sevk etmektedir. Suriye’de iç savaş durumunun devam etmesi, siyasi belirsizlikler, Esad yönetiminin muhalif kesimlere yönelik baskıcı tavrını sürdürmesi, kentlerin ve köylerin önemli ölçüde tahrip edilmiş olması, başta Halep olmak üzere Suriyelilerin terk ettikleri bölgelerde ekonomik ve ticari hayatın durma noktasına gelmesi, Suriye’den akrabaları ve arkadaşları aracılığıyla aldıkları bilgilerin iç açıcı olmaması ve geri döndükleri takdirde hayatlarını önemli ölçüde riske edecekleri düşüncesi Suriyelileri Türkiye’de uzun vadede kalıcı olmaya yöneltmektedir.

Katılımcılar arasında Avrupa’ya gitme isteğinde olanlar da vardır. Demografik özelliklerine bakıldığında bu kişilerin daha çok bekâr ve ailelerine bakmakla sorumlu olmayan kişiler olduğu fark edilmiştir. Odak grup görüşmeleri yapılan genç profile sahip katılımcılar eğitim konusunda beklentilerinin gerçekleşmemesi durumunda yeniden göç etme eğilimine girebileceklerini ifade etmişlerdir. Avrupa’ya gitmek isteyen katılımcılar arasında iş yaşamında istikrar yakalayamayan, ekonomik ve sosyal hayatta dışlanma ile karşılaşan, geçim sıkıntısı yaşayan ve daha iyi hukuki statüye kavuşma umudunda olanlar da vardır.

Katılımcıların Avrupa ülkelerine İzmir üzerinden gitmek istemeleri bu kenti tercih etme sebeplerinden biri olduğu düşünülmektedir. İzmir, başta Suriyeliler olmak üzere Avrupa’ya gitmek amacıyla göç edenler için önemli bir varış yeri konumundadır. İzmir’de yaşayan katılımcıların Avrupa’ya gitme konusunda Gaziantep’teki katılımcılardan daha istekli oldukları görülmektedir.

Dönme eğiliminde olanlar ise, her şeyden önce savaşın sona ermesini, siyasi atmosferin Suriye’de yaşamaya olanak tanıyacak derecede iyileşmesini beklemektedirler. Ayrıca Suriye’nin kuzeyinde ve Türkiye’nin kontrolünde güvenli bir bölge oluşturulması durumunda geriye dönüş belirli ölçülerde mümkün görünmektedir. Hem kalma, dönme veya üçüncü bir ülkeye gitmeyi etkileyen faktörler bireylere göre değişmekle beraber karmaşık bir durum arz etmektedir.

Suriyeli göçü, etkileri uzun sürecek çok boyutlu bir konudur. Son yıllarda alan yazında bu konuda çalışmalar olmakla beraber özellikle bazı başlıklarda daha derinlikli çalışmaların yapılması önem arz etmektedir. Göç sürecinde en dezavantajlı gruplar olan çocuk, kadın ve yaşlılar üzerinde daha kapsamlı çalışmaların yapılması bu konuda sağlıklı çözümlerin üretilmesi açısından gereklidir. Bunun yanı sıra Türkiye’de bulunan Suriyelilerin büyük çoğunluğunun geleceklerini Türkiye’de görmeleri, onların topluma sağlıklı bir şekilde entegre edilmelerini gerektirmektedir. Bu süreçte Suriyelilerin hedef toplumla bütünleşmelerini engelleyen dışlanma dinamiklerinin tüm boyutlarıyla ortaya konulması bu konuda geliştirilecek göç politikaları için oldukça önemlidir.

## **SUMMARY**

This thesis aims to examine factors that play important roles in decision making process of Syrians to stay or return to their homeland. In order to explore conditions under which Syrian live in Turkey, this study first looks at case studies of current literature on refugees and migration and examine the experiences that refugees have undergone in other parts of the world. This thesis then, tries to explain social and economic conditions of Syrians in Turkey and reveal their own decisions process as to return to their homeland or stay in Turkey. Based on qualitative research, this study examines the case of Syrians who live in Gaziantep and İzmir. Findings of this study draws on in-depth-interviews with 57 Syrians in Gaziantep and İzmir. It also makes use of findings gathered from 3 focus group, one in Gaziantep and two in İzmir, carried out during the fieldwork. Sample of this study comprises of Syrians with different age scales and income groups.

Findings of this research reveals that the reasons why some Syrians prefer not to go back to their homeland are lack of security and stability in Syria. On the other hand, those of Syrians who have found themselves worse off in Turkey in comparison to their living conditions before the civil war in Syria, tend to return to their homeland. In respect to marital status, those who are single and or not married, still consider to carry on their education and look for opportunities to go to Europe. Findings also show that religious factors and length of durations to stay in Turkey incline most Syrians prefer to live in Turkey. Whereas those Syrians who explicitly complain about wide ranges of discriminations, exclusions and prejudices in Turkey either tend to go back to Syria or looks for elsewhere for a living. Last but by no means least, legal status of Syrians also play an important role in their own decision making process. Turkish government’s attempt to create a safe zone in northern Syria seems to encourage some Syrians to return to that region which make them get more closer to their homeland in Syria. Most Syrians covered by this research state that they carefully follow news and political debates about Syrians especially during the time of election in Turkey.

## KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Y. (2019). Sizin Hiç Suriyeli Arkadaşınız Var Mı? *Nihayet Dergisi*, Sayı: 58, 28- 39.
- Araman, A. ve Shaza, L. (2019). Return to Syria After Evading Conscription. *Forced Migration Review*, Sayı: 58, 52-53.
- Arango, J. (2000). Explaining Migration: A Critical View. *International Social Science Journal*, 52 (165), 283-296.
- Aksel, D. B. ve İçduygu, A. (2019). Borders and Mobility of Migrants in Turkey. *Ceaseval on The Common European Asylum System*, (32).
- Anniste, K. ve Tammaru, T. (2014). Ethnic Differences in Integration Levels and Return Migration Intentions: A Study of Estonian Migrants in Finland. *Demographic Research*, 30 (13), 377–412.
- Belgiojos, E. B. D. (2016). Intentions on Desired Length of Stay Among Immigrants in Italy. *Genus Journal of Population Sciences*, 72 (1), 1-22.
- Berg, B. L. ve Lune, H. (2019). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. A. Arı (Çev., Ed.). Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.
- Bilecen, T. (2018). Geri Dönüş Göçüne Etki Eden Faktörler: Göç Literatürüne Eleştirel Bir Bakış. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11 (56), 138-144.
- Birleşmiş Milletler. (2016). Leaving No One Behind: The Imperative of Inclusive Development Report on The World Social Situation. <https://www.un.org/esa/socdev/rwss/2016/full-report.pdf> Erişim Tarihi: 16 Kasım 2019.
- Birleşmiş Milletler. (2019). *Syrian Refugees’ Perceptions and Intentions on Return to Syria Egypt, Iraq, Lebanon, Jordan*. Report. [https://reliefweb.int/report/turkey/fifth-regional-survey-syrian-refugees-perceptions- -intentions-return-syria-rpis](https://reliefweb.int/report/turkey/fifth-regional-survey-syrian-refugees-perceptions--intentions-return-syria-rpis). Erişim Tarihi: 15 Nisan 2019. and
- Bonifazi, C. ve Papparuso, A. (2018). Remain or Return Home: The Migration Intentions of First-Generation Migrants in Italy. *Population Space and Place*, 25 (2):e2174, s.1-13.
- Botterill, K. (2011). Mobility and Immobility in the European Union: Experiences of Young Polish People Living in The UK. *Studia Migracyjne-Przegląd Polonijny*, 139, 47-70.



- Cankurtaran, Ö. ve Albayrak, H. (2019). *Suriye’den Türkiye’ye Kadın Olmak*. Ankara: Merdiven Yayın.
- Cassarino, J. P. (2004). Theorising Return Migration: The Conceptual Approach to Return Migrants Revisited. *International Journal on Multicultural Societies*, 6 (2), 253-279.
- Cassarino, J. P. (2008). *Return Migrants to the Maghreb Countries: Reintegration and Development Challenges*. MIREM Project, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, EUI, Florence.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. B. U. Bal ve İ. Akbulut (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chowdhory, N. (2012). Assessing “Belonging” and Claims of “Home” among Refugees: A Note on Repatriation in South Asia. *Peace Prints: South Asian Journal of Peace Building*, 4 (1).
- Constant, A. F. (2020). Time-Space Dynamics of Return and Circular Migration: Theories and Evidence. *GLO Discussion Paper*, No. 446, Global Labor Organization (GLO), Essen.
- Crisp, J. (2010). Forced Displacement in Africa: Dimensions, Difficulties, and Policy. *Directions Refugee Survey Quarterly*, 29 (3), 1-27.
- Dustmann, C., Bentolila, S. ve Faini, R. (1996). Return Migration: The European Experience. *Economic Policy*, 11 (22), 213-250.
- Dünya Bankası. (2017). *The Economic and Social Consequences of the Conflict in Syria*. Rapor. <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/27541>. Erişim Tarihi: 27 Ağustos 2018.
- Dünya Bankası. (2019). *The Mobility of Displaced Syrians An Economic and Social Analysis*. Rapor. <https://www.worldbank.org/en/country/syria/publication/the-mobility-of-displaced-syrians-an-economic-and-social-analysis>. Erişim Tarihi: 15 Mart 2019.
- Erdoğan, M. M. (2015). *Türkiye’deki Suriyeliler-Toplumsal Kabul ve Uyum*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, M. M. (2018). *Suriyeliler Barometresi 2017: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamın Çerçevesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fihel, A. ve Górný, A. (2013). To Settle or to Leave Again? Patterns of Return Migration to Poland During the Transition Period. *Central and Eastern European Migration Review*, 2 (1), 55-76.
-

- Gmelch, G. (1983). Who Returns and Why: Return Migration Behavior in Two North Atlantic Societies. *Human Organization*, 42 (1), 46-54.
- Gönç-Şavran, T. (2012). Örneklem Seçimi ve Ölçüm. T. G. Şavran (Ed.), *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri* içinde (ss. 144-180). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Güven, H. S. (1994). *Uluslararası İşçi Göçü Bağlamında Dönüş Göçünün Sosyal Politika Sorunları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.
- Hall, S. (2018). *Syria’s Spontaneous Returns*, Report. <https://www.samuelhall.org/publications/syrias-spontaneous-returns>. Erişim Tarihi: 2 Haziran 2018.
- Houte, M. V. (2016). *Return Migration of Afganistan Moving Back or Moving Forward*. International Migration Institute. Oxford.
- İçduygu, A. (2017). Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılar: "Siyasallaşan" Bir Sürecin Analizi. *Toplum ve Bilim*, Sayı:140, 27-41.
- Jabeen, M. ve Awan, S. M. (2017). Afghan Displaced Persons: Resettlement, Reintegration and Repatriation. *Global Social Sciences Review*, 2 (2), 41-67.
- Karaman, A. (2017). *İlaç Sektöründe Dijital Tanıtım Faaliyetlerinin Hekimlerin Nezdinde Ürün Bilinirliği ve Tercih Edilme Davranışına Etkisi: Adıyaman ve Şanlıurfa İllerinde Bir Durum Çalışması*. Yayınlanmamış doktora tezi. Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karaman, A. ve Durmaz, Y. (2018). A Qualitative Research on the Factors Determining Product Awareness and Product Preference in Promoting Medicines By Digital Tools. *Medicine Science International Medical Journal*, 7(4):1, 923-929.
- Kaya, A. (2017). Suriyeli Mültecilerin Kentsel Alandaki Halleri. *Toplum ve Bilim*, Sayı:140, 42-68.
- Kibreab, G. (2002). When Refugees Come Home: The Relationship between Stayees and Returnees in Post-Conflict Eritrea. *Journal of Contemporary African Studies*, 20 (1), 53-80.
- Koyuncu, A. (2014). *Kentin Yeni Misafirleri Suriyeliler*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Kuch, A. (2016). Naturalization of Burundian Refugees in Tanzania: The Debates on Local Integration and the Meaning of Citizenship Revisited. *Journal of Refugee Studies*, 30 (3), 468-487.
-

- Kuschminder, K. (2018). Afghan Refugee Journeys: Onwards Migration Decision-Making in Greece and Turkey. *Journal of Refugee Studies.*, 31 (4), 566–587.
- Kunuroğlu, F., van de Vijver, F. ve Yağmur, K. (2016). Return Migration. *Online Readings in Psychology and Culture*, 8 (2).
- Kunuroğlu, F., Kutlay, Y. ve van de Vijver F.ve Kroon, S. (2018). Motives for Turkish Return Migration from Western Europe: Home, Sense of Belonging, Discrimination and Transnationalism. *Turkish Studies*, 19 (3), 422–450.
- Kuş, E. (2007). *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kümbetoğlu, B. (2016). Göç Çalışmalarında “Nasıl” Sorusu”. S. G. I. Öner ve N. A. Ş. Öner (Ed.), *Küreselleşme Çağında Göç içinde* (s. 49-85). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Makine, D. (2012). Determinants of Return Migration Intentions: Evidence from Zimbabwean Migrants Living in South Africa. *Development Southern Africa*, 29 (3), 365-378.
- Martínez, J. I. (2017). Stay or Go? Ecuadorian Immigrants in Spain in Times of Crisis. *Bulletin of Latin American Research*, 36 (4), 477–492.
- Mhaisen, R., Hodges, E. (2019). *Unpacking Return: Syrian Refugees’ Conditions and Concerns*. Sawa for Development and Aid.
- Mikulin, E. A. D. (2018). Should I Stay or Should I Go Now? Exploring Polish Women’s Returns “Home”. *International Migration*, 56 (4), 140-153.
- Müller-Funk, L., Fransen, S. (2020). Return Aspirations and Coerced Return: A Case Study on Syrian Refugees in Turkey and Lebanon. *IMI Working Papers*, No. 162.
- Naveeda, T. A., Bhattib, A. A. ve Ullahc, S. (2017). Determinants of Return Migration: A Case Study of Return from Greece. *The Pakistan Journal of Social Issues*. Sayı: 8, 32-48.
- Paparusso, A. ve Ambrosetti, E. (2017). To Stay or to Return? Return Migration Intentions of Moroccans in Italy. *International Migration*, 55 (6), 137-155.

- Pierce, F. D. S., Martinovic, B. ve De Vroome, T. (2015). Return Wishes of Refugees in the Netherlands: The Role of Integration, Host National Identification and Perceived Discrimination. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 41 (11), 1836–1857.
- Pîrvu, R. ve Axinte, G. (2012). Return Migration-Reasons, Consequences and Benefits. *Annals of The University of Petroşani, Economics*, 12 (4), 193-202.
- Razum, O., Şahin-Hodoglugil, N. N. ve Polit, K. (2005). Health, Wealth or Family Ties? Why Turkish Work Migrants Return from Germany. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(4), 719-739.
- Öner, A. Ş. (2016). Son mu Başlangıç mı? Göç Çalışmalarında Sosyal Bir Olgu Olarak Geri Dönüş. S. G. I. Öner ve N. A. Ş. Öner (Ed.), *Küreselleşme Çağında Göç içinde* (s. 263-285). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sağiroğlu, A. Z. (2017). Türkiye ve Suriyelilerin Ortak Geleceği. <http://www.star.com.tr/acik-gorus/turkiye-ve-suriyelilerin-ortak-gelecegi-haber-1180949/>. Erişim Tarihi: 5 Nisan 2018.
- Seefar Syrians. (2018). Return, Stay, or Migrate? Understanding the Aspirations of Syrian Refugees in Turkey. <https://seefar.org/research/return-stay-migrate-understanding-aspirations-syrian-refugees-turkey/>. Erişim Tarihi: 18 Şubat 2019.
- Shamsuddin, M. ve Katsaiti, M. S. (2019). Migration and Happiness: Evidence from Germany. *Journal of Happiness Studies*, 21, 2931-2955.
- Sirkeci, İ. (2012). Transnasyonal Mobilite ve Çatışma. *Migration Letters*, 9 (4), 353-363.
- Sirkeci, İ. ve Yaylacı, F. G. (2019). Küresel Hareketlilik Çağında Göç Kuramları ve Temel Kavramlar. Filiz Göktuna Yaylacı (Der.) *Kuramsal ve Uygulama Boyutları ile Türkiye’de Sığınmacı, Mülteci ve Göçmenlerle Sosyal Hizmetler içinde* (s.15-39). Londra: Transnational Press London.
- Stepputat, F. (2004). Dynamics of Return and Sustainable Reintegration in a ‘Mobile Livelihoods’-Perspective. *DIIS Working Paper*. Danish Institute for International Studies.
- Şimşek, D. (2019). “Açık Kapı”dan “Geri Dönüş”e Türkiye’nin Suriyeli Mültecilere Yönelik Politikasının Sekiz Yılı. *Birikim Dergisi*, Sayı: 366, 21-27.

- Tezcan, T. (2019). Return Home? Determinants of Return Migration Intention amongst Turkish Immigrants in Germany. *Geoforum*, Sayı: 98, 89-201.
- The Syria Institute. (2017). *No Return to Homs a Case Study on Demographic Engineering in Syria*. Report. <https://www.alnap.org/help-library/no-return-to-homs-a-case-study-on-demographic-engineering-in-syria>. Erişim Tarihi: 13 Nisan 2018.
- Timep. (2019). *Return of Refugees*. Rapor. <https://timep.org/reports-briefings/timep-brief-return-of-refugees/>. Erişim Tarihi: 22 Kasım 2019.
- Tümtaş, M. S. (2018). Toplumsal Dışlanmadan Vatandaşlık Tartışmalarına Suriyeli Kent Mültecileri. *Akdeniz İİBF Dergisi*, 18 (37), 26-47.
- Venables, N. (2020). *Finding Home in Uncertainty Returnees, Reintegration, and Reconciliation; A Case Study of Refugees in Towns Harare, Zimbabwe*. Rapor.
- Yalçın, C. (2004). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Yıldız, A. ve Uzgören, E. (2016). Limits to Temporary Protection: Non-Camp Syrian Refugees in İzmir. *Southeast European and Black Sea Studies, Online Journal*, 16 (2), 195-211.
- Yılmaz Şener, M. (2018). Return Migration of Qualified Turkish Migrants from Germany and the US. *The Journal of Humanity and Society*, 51-72.
- <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> (Erişim Tarihi: 05.02.2020).
- <https://www.thenational.ae/opinion/comment/the-murky-links-between-syrian-war-crimes-and-international-aid-1.882376> (Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2019).

## **DISCUSSIONS ON THE RESEARCH PERSPECTIVES AND THE CHILDREN’S AGENCY IN SOCIOLOGY OF CHILDHOOD WITH RELATION TO CHILD ACTORS**

Ayşe YILMAZ<sup>1</sup>

### **ABSTRACT**

The aim of this article is to put under discussion the major concern of the childhood studies which is the consideration of children as social actors. This theoretical examination explores the ways in which children are treated as social actors in diverse researches carried out from different perspectives. Furthermore it investigates the concept of agency, the fundamental concept to the sociology of childhood, emphasizing how it has become widely contested although it arises from the consideration of “children as actors” on which there is general consensus. Therefore this article highlights how the same assumption on children appears to be treated in various ways in relation to different research perspectives and the different uses of children’s agency.

**Keywords:** Sociology of Childhood, Childhood Studies, Children’s Agency, Children as Social Actors

---

<sup>1</sup> Arş. Gör., Bahçeşehir Üniversitesi İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü

## ÇOCUKLUK SOSYOLOJİSİNDE ARAŞTIRMA PERSPEKTİFLERİ VE ÇOCUKLARIN FAİLLİĞİ ÜZERİNE ÇOCUK AKTÖRLERE İLİŞKİN TARTIŞMALAR

### ÖZ

Bu makalenin amacı, çocukluk araştırmalarının temel meselesi olan çocukların aktör olarak kabul edilmesini tartışmaya açmaktır. Bu teorik inceleme, farklı bakış açılarından yürütülen çeşitli araştırmalarda çocukların sosyal aktörler olarak ele alınmasının yollarını araştırmaktadır. Ayrıca çocukluk araştırmalarının temel kavramı olan failliğin, üzerinde genel bir fikir birliğinin bulunduğu “toplumsal aktör olarak çocuklar” bakış açısından kaynaklanmasına rağmen, nasıl geniş çapta tartışıldığını incelemektedir. Bu nedenle bu makale, çocukluk sosyolojisinin çocuklara ilişkin temel varsayımının, farklı araştırma perspektifleri ve çocukların failliği kavramının farklı kullanımları üzerinden nasıl ele alındığını vurgulamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çocukluk Sosyolojisi, Çocukluk Çalışmaları, Çocukların Failliği, Toplumsal Aktör Olarak Çocuklar

## 1. INTRODUCTION

According to statistics of UNICEF (2019), it is known that children make up thirty percent of the total population worldwide. As members of society who constitute a third of the population, children cannot be excluded from the sociological gaze. Like all other members of society they are influenced by social, economic, political, historical factors and they contribute to them in different ways. However, children and childhood did not become sociological concerns until the turn of 20<sup>th</sup> century, but rather they have always been research objects for pediatrics, medicine, psychology (Turmel, 2006). Their principal interest was the development of the child in mathematical terms, they measured and reduced children to simple objects of calculations. Their view of children, which was based mainly on quantitative measures, tended to make children a universal entity. Contrary to those approaches which consider the child in an idealized form standardized by the measures, arises the idea of the socially situated child towards the end of 20th century. This new way of thinking about children considers children and childhood as historically situated, social and cultural creations rather than simple natural realities (Fıncı Orman, 2018).

The emerging sociology of childhood draws the attention to the children as social actors. In this research domain, children's capacities to act and to contribute to their own social worlds are questioned. This new field of sociology changes the focal of the issues regarding children. As Christine Détrez and Clémence Peronnet point out (2020), "Childhood should no longer be thought of as a state of latency, incubation or reduced model of adulthood." The ways of inquiring children are reversed so that they would become the points of reference of their own social worlds. In sociology of childhood, starting from this assumption, we underline that children have increasingly become objects and subjects of social science research. We start researching children in their own right (Prout, 2005).

According to Régine Sirota (2006a, p. 14), emergence of the sociology of childhood is concomitant with the decline of great social stories where the symbolic interactionism and interpretative theories are



rediscovered, a strong deinstitutionalization is highlighted, theories of individualism are gained importance, and there is a general return to the actor in sociology. As underlined, the decline of the great narratives draws our attention to a rather microsociological level and we are increasingly interested in socially and historically situated individuals. In a similar way, William Corsaro (1997, p. 6) considers the importance of the rise of the theories from the constructivist and interpretative perspectives in the new conceptualization of childhood. These perspectives allow us to examine genesis of the facts as social constructions rather than biological givens or obvious facts. "What this means is that childhood and all social objects [...] are seen as being interpreted, debated, and defined in processes of social action. In short, they are viewed as social products or constructions." With such a perspective, a value is attributed to any social object to be considered as an object of research. We no longer focus solely on the macrosociological level, but we begin to be interested in the singularities of individuals at the microsociological level. This return to the microsociological level is recognized in various researches by returning to individual actors.

This is reflected in childhood studies as a return to the children as social actors. The return to the actor does not mean the neglect of the macrosociological level. On the contrary, it facilitates positioning the social actors in larger structures establishing links between the various levels of the social. Furthermore it prevents the disappearance of singular individuals under the weight of social structures. The emergence of the sociology of childhood is described in such a scientific environment. The idea of a "general return to the actor" put into question children and their status in society. Especially after the 1980s, we see an abundance of work on childhood whose three major benchmarks are to be found in the works of Chris Jenks (1982), Wendy Stainton-Rogers, Denise Hevey and Elizabeth Ash (1989), and Allison James and Alan Prout (1997).

When it comes to the context of Turkey, even though the sociology of childhood has long been neglected as an academic field in Turkey (Onur, 2007), a few theoretical articles have been published recently

focusing on the sociological concerns on children and childhood (Akbaş & Akbaş, 2019; Aydoğmuş Ördem, 2020; Işık, 2019; Karabıyık, 2019), the reasons of late development of sociology of childhood in Turkey (Fırıncı Orman, 2018), the neglect of children in sociology (Demir Gürdal, 2013), children’s rights from a sociological point of view (Güçlü, 2016). As for this article, it contributes primarily to the sociology of childhood as it is attempted to be institutionalized in Turkey. Its major contribution resides in the fact that it focuses on the place of children as social actors in this field of sociology and questions the concept of children’s agency in relation to sociology of childhood which has not been discussed earlier in the publications which have just been mentioned.

The importance of the sociology of childhood have its source from the consideration that children are social actors. Even though this is a common consideration to the researchers of sociology of childhood, they differ in two ways: their ways of conducting research and arguing children’s agency from different perspectives. The aim of this article is to open a debate for discussing children’s place in sociology as social actors by introducing diverse perspectives employed by researchers and the contested concept of children’s “agency” from the perspective of the sociology of childhood. To this end, I will first discuss the functionalist theories of socialization which are considered to be the transitional theorizing of childhood, because the theories of socialization pave the path to the emergent sociology of childhood with a new paradigm. Then, I will discuss the main issues of the new paradigm which is the “child as a social actor”. Following that I will introduce and accentuate different studies carried out from diverse perspectives in relation to child actors. Furthermore, I will put the concept of agency under discussion underlining major debates around this concept. Terminally, I will conclude the article with a discussion of the issues in the article.

## **2. TRANSITIONAL THEORIZATION OF CHILDHOOD : FUNCTIONALIST THEORIES OF SOCIALIZATION AND THE PLACE OF CHILDREN**

Allison James, Chris Jenks and Alan Prout state that there is an epistemological break in perspectives on children between “presociological accounts of the child and the sociological approaches” (1998, p. 23). After making this distinction, they mention a transitional theorizing about the child which is the socialization. According to them, it is by means of socialization, as it was employed by the functionalist sociological paradigm of the 1950s, this conceptual divide is bridged by ensuring the transition from the presociological child to the sociological one.

In the 1950s, the developmental psychology's view on the child nourished the sociological perspectives (Piaget, 1952, 1967; Vygotsky, 1978). Its reflections on sociology showed itself through the theories of socialization. Socialization is briefly described as the way in which people are shaped and transformed by the society (Darmon, 2010). It is especially through this perspective of socialization that the child becomes an object of sociology (Sirota, 2006b, p. 14). From this point of view children are simply considered to be adults in the making and the future members of society, therefore they become individuals to be formed in and by a given society as its members through the inculcation of societal norms (Danziger, 1970; Goslin, 1969). In this regard, biological nature is neglected in individual development, rather its social aspects are put forward. The ability to become an appropriate future adult of the society is deemed important in the social development of children. As Frederick Elkin and Gerald Handel underline with regard to the capacities of newborns, it is through socialization that they are developed, otherwise their capacities are exceedingly minimal (1972, p. 6). Thereby becoming an adult is seen possible through the process of socialization by the acquisition of societal norms and values. Children are considered important not as themselves, but as future adults in society who will maintain the established social order.

Thus, the children are no longer approached outside their environment, but begin to be thought of socially, historically, economically and culturally (Denzin, 1977). That is to say that children and their childhoods have started to be contextualized. Children acquire the necessary capacities for integrating into society starting from the childhood, and the institutions facilitate this process. Likewise, Talcott Parsons' theory of the social system (1951) emphasizes the role of social institutions in instilling in people the instructions for becoming adults and members of a society in accordance with the norms and values of a society. First of all the family and then the school are key institutions insofar as they contribute primarily to the socialization of children. In this sense, the place attributed to the child is that of an entity that is not yet fully social, which means that the child is subject to the influence of institutions and adults in order to become social beings.

Socialization offers a transmission that has only one direction : from society to the individual. Such a view represents the power of adults and of institutions to define children, therefore children have a position dependent on adults and they are passive in acquiring the values and norms transmitted to them by society and its institutions. Since there is a transmission path from society to the child, it is assumed that the child will find its place as an adult in society in the future. In this theorization, children are rendered passive and it is the society which is paramount, imposing and determining. The active and innovative capacities of children are underestimated, therefore this approach remains deterministic in the explanation of phenomena with regard to children and their social worlds (Corsaro, 1997).

Nevertheless the importance of the theories of socialization lays in the fact that they open up considerable possibilities for thinking about children. Even though the children were regarded as passive from this perspective, theories of socialization as a transitional theorizing bring the sociological gaze to children and childhoods by giving rise to a new paradigm for childhood studies.

### **3. NEW PARADIGM FOR CHILDHOOD STUDIES AND CHILDREN AS ACTORS**

The sociology of childhood which has developed and earned its place as a pertinent field of sociology is a varied field marked by controversies. This field of research which places children at the center of the sociological regard is not at all homogeneous. Nevertheless, for a sociology of childhood the work of James and Prout entitled *Constructing and Reconstructing Childhood* (1997) is of prime importance, because a new paradigm is declared in this work which forms the epistemological basis for the researches regarding children and their childhoods. Almost all the researches carried out in this field refer to this paradigm which opens up new avenues in the sociological view of children. The researchers of Childhood Studies position themselves in relation to this paradigm and question the articles introduced and developed by them. Whether the researchers position for or against this paradigm, it remains a benchmark and needs to be underlined in this article for a better understanding of children as actors.

Allison James and Alan Prout (1997) describe the twentieth century as “the century of the child”, where there is a preeminence of the concerns for children in “child-centered” western societies. In such societies, towards the end of the twentieth century, the state institutions are mobilized for the well-being of the child and parallelly the academic discourse begins to address the qualities of children as subjects in their own rights. According Berry Mayall (2013), adopting a sociological perspective on children will give recognition to children as members of a society who contribute to its well-being. This idea is reinforced by the ratification of the “International Convention on the Rights of the Child” (UN General Assembly, 1989). Increasingly, questions about children become more visible and the social sciences begin to take an interest in children as objects and subjects of social research. The interest of the social sciences towards children has contributed to a change in the approaches on children as well as to a change in the practice of research with and on children.

As a precursor in this field of study, Charlotte Hardman (2001 (1973), p. 502) states that children were considered as a “silent, unperceived, or elusive group” for social scientists and she proposes to give a voice to children and to study children in their own right. By doing so, she offers a new scientific approach to children and contributes to the paradigm shift in the study of children. Departing from Hardman's observation of children as a silent group, James and Prout mention that, "the history of the study of childhood in the social sciences has been marked not by an absence of interest in children [...] but by their silence.” Thus they theorize the new paradigm made up of six articles (1997, p. 7):

“1. Childhood is understood as a social construction. As such it provides an interpretive frame for contextualizing the early years of human life. Childhood, as distinct from biological immaturity, is neither a natural nor universal feature of human groups but appears as a specific structural and cultural component of many societies.

2. Childhood is a variable of social analysis. It can never be entirely divorced from other variables such as class, gender, or ethnicity. Comparative and cross-cultural analysis reveals a variety of childhoods rather than a single and universal phenomenon.

3. Children's social relationships and cultures are worthy of study in their own right, independent of the perspective and concerns of adults.

4. Children are and must be seen as active in the construction and determination of their own social lives, the lives of those around them and of the societies in which they live. Children are not just the passive subjects of social structures and processes.

5. Ethnography is a particularly useful methodology for the study of childhood. It allows children a more direct voice and participation in the production of sociological data than is usually possible through experimental or survey styles of research.

6. Childhood is a phenomenon in relation to which the double hermeneutic of the social sciences is acutely present (see Giddens, 1976). That is to say, to proclaim a new paradigm of childhood sociology is also to engage in and respond to the process of reconstructing childhood in society.”

First of all, this point of view introduced by the new paradigm opens up the possibility for contextualizing children as well as their childhoods, therefore it prevents the children and their childhoods from the developmental gaze which considers a unique, universal and natural childhood based on biological age (Woodhead, 2009). In addition, this approach brings a plural view on children's experienced childhoods that are socially, historically and culturally situated and, constructed. Children are considered as members of a society who enters in relation with individuals, institutions and structures by contributing to their production and reproduction like any other adult members. As for childhood as a variable, it that cannot be separated from other variables such as class, ethnicity and gender. This second article, like the previous one, emphasizes the plurality of childhoods. Like all other social variables in sociological analyses, it is contextual and it contradicts the idea of a universal and unique concept of childhood. At the third point, inheriting from Charlotte Hardman's argument (2001 (1973), p. 502) about giving children a voice, James and Prout insist on the importance of studying children not from the point of view of the adults and their construction of the figure of the child, but on the contrary they propose to start from the experiences of the children, themselves. This approach moves the child from the position of an object to that of a subject in the research. Following that the consideration of children as active social actors brings the supposition that children are actively engaged in the social construction of their social lives and experiences; they are no longer seen as the passive receivers of social structures. This does not mean that children are outside the weight of social structures, on the contrary, as members of society they are subject to social constraints, but at the same time they contribute to their construction, deconstruction and reconstruction. With reference to the ethnography as a research method, the emphasis is placed on the importance of choosing the right method in the new sociology of childhood because of the direct interest in the first-hand experiences

of children. This method is considered to be the one which permeates a better acquisition of the children's point of view. When it comes to the final article of the emergent paradigm, it is stated that engaging in research with and about children can contribute redefining childhoods as they are conceptualized by researchers. This can therefore have consequences on the perception of childhood at the level of society itself.

With the emergence of this paradigm for childhood studies, a new perspective is brought which mainly puts the child at the center of research and opens up new avenues of research methodologies and practices. According to the new paradigm, neither children can be marginalized nor excluded from the sociological research. At the center of this paradigm lays the fact that children are active social actors, they contribute to the changes around them and in the society in which they live.

#### **4. VARIED PERSPECTIVES, SAME ASSUMPTION : CHILDREN AS ACTORS**

Even if a new paradigm for the sociology of childhood is launched, this is not to say that there is only one way to do research with children or to conceptualize childhood. Departing from this paradigm, various approaches and perspectives are conveyed the sociology of childhood, children are treated in rather diverse ways. It is clear that the sociological concerns on childhood cannot be unified and singularized. Nevertheless, in spite of employment of different perspectives the one thing which is common to all these researches is the consideration that the children are social actors. As Children have increasingly become objects and subjects of social research children's cultures, children's peer cultures, childhood as a social structure, childhood as a minority group and socialization of children from a constructivist perspective have become the approaches most developed by researchers interested in researches with children. All these different perspectives approach children as they are active social actors by mobilizing different social theories and by adopting divers points of view.



Firstly, childhood cultures form one of the main areas of research in the sociology of childhood. This area is more specifically interested in the cultures and sociabilities that are created by children, themselves. Adults' point of view is excluded in this perspective, what matters is everything that happens among children in their own social worlds. Martine Court (2017, p. 49) describes these childhood cultures as "a place of production and learning of a culture of its own, made up of practices, beliefs and knowledge partially distinct from those transmitted by grown-ups." This approach to children's cultures considers children as social actors, and consists primarily on conducting ethnographic research with children in childish places where adults do not intervene. James, Jenks and Prout (1998, p. 28) call this consideration of children as "the tribal child." They point out that surveying children from such a point of view is like researching tribes with their own cultures. It is about taking children "seriously", in other words, the difference and the relative autonomy of children are being enhanced from this approach (Mayall, 1994). It is the social life of children between them that has its own functioning, its rules apart, and different from the world of adults. Children are considered as "producers of children's culture" (Brougère, 2006, p. 264). Researchers interested in children's cultures focus on practices like games, jokes, beliefs that are produced and shared in the moments of encounter between children on various occasions (Morin, 2010). These are practices that are transmitted orally from some children to others and take place in places of children's interaction which are generally far from the close supervision of adults (Arleo & Delalande, 2011). Researches with regard to childhood cultures are conducted in school yards, during breaks, or in children's parks: jokes, nursery rhymes, secret languages, riddles and children's rituals are investigated (Opie & Opie, 1969, 1977). In addition to these, children's traditions and practices are examined in terms of cultural transmission (Morin, 2010).

As for peer cultures, there is the idea of cultural transmission between peers. This process contributes to a new conceptualization of socialization which differs from its traditional functionalist use. Socialization in traditional terms is supposed to be vertical. A whole new approach to children's cultures opens the way to

---

think about socialization differently, in this way the horizontal aspect is added to the socialization (Court, 2017). Starting from examination of children's birthdays, Régine Sirota (2006c, p. 57) emphasizes the socialization of the children and highlights how the children play a role in the process of their socialization considering the child as an actor in his own socialization, the child is both producer of the ritual and produced by it. Another point of view is brought by Julie Delalande (2006, p. 273), who adds another dimension to children's peer cultures. She underlines the contribution of adults in these cultures by saying that the concept of children's culture shows how children appropriate what adults teach them, transmit to them and set up for them. In a similar way, it is pointed out by researchers that in the social worlds of children, in their relationships with each other, there is a stratified structure, inequalities are negotiated and reproduced by children through their peer cultures (Adler & Adler, 1998; Ambert, 1995; Thorne, 1993).

In the third place stands the perspective which considers the childhood as a social structure, thus a macro-sociological approach is adopted. Working on social structures, Jens Qvortrup (1993, 1994, 1997) provides a basis for taking into account childhood as a segment in social structures. He proposes that childhood must be understood as a permanent form of any generational structure (Qvortrup, 2009). In this approach, social structures are seen as social constructs and are therefore they are produced by members of a particular society according to various parameters. It is important to highlight that the permanence of these social structures are dependent on its members and that both children and adults play a constructive role (Qvortrup, 2005). As for Leena Alanen (2012), she places children in social structures and takes a very relational point of view, using the term 'generation' as the key to a new relational understanding of childhood. It is pointed out that she "detaches the concept of generation from its genealogical or life-course framework and abstracts it to a relation of power" (Honig, 2009). Children and adults are portrayed as asymmetric categories according to their power relationships. She introduces the concept of *generationing* as a process in which children have an active role (Alanen, 2001). By assigning an active role to any actor in the process,

the difference between the actors, either adults or children, arises based on the power of the actors and their power relationships.

Another approach in the field of sociology of childhood considers children as members of a minority group. In fact, it is a political as well as a scientific stance on issues about children (Montandon, 2006). Researchers who focus on the power relations between adults and children position children in a network of hierarchical relationships. The studies from this perspective can be compared to feminist approaches, so that the place of women is considered similar to that of children (James et al., 1998). The major concern within this perspective is to question children as active, but dependent members in a discriminatory society. Ann Oakley (1994, p. 13) emphasizes that studies of women and children go hand in hand, emphasizing “the relationship between the status of women and children as social minority groups and their constitution as objects of the academic gaze.” What makes this approach powerful is that it centralizes the interests and well-being of children, by centering upon children.

Another perspective in sociology of childhood is children's socialization. As William Corsaro (1997, p. 9) mentions that “for a model that truly incorporates an active child, we must consider the rise of constructivism”, the sociological interest in children which is rendered possible by socialization theories has evolved over time. A constructivist point of view which considers children as active social actors has gradually taken place contrary to its traditional functionalist use. From the constructivist perspective, children's active participation and contribution to the process of their socialization is mentioned (Alanen, 1988). According to Gil Richard Musolf (1996), this process should be seen as an interaction between adults and children. Such a point of view that allows children to interact with adults renders children active and constitutive in that relationship. That is, children are given a role to play as actors (Honig, 2009). Norman Denzin (1977, p. 10), considering children as actors, indicates that “the child, like the adult, is able to shape, define, and negotiate its relationship to the external world of objects, others and social situations.”

Children are therefore treated by these researchers like all other social actors who play a central role in their own social world. There is a cooperative relationship between adults and children and it is within this cooperation the socialization takes place (Handel et al., 2007). According to this constructivist perspective, socialization is not a one way process (Waksler, 1991), it takes place in multiple and heterogeneous social contexts (Détrez & Perronnet, 2020; Lahire, 1998), and children are actively and practically involved in this process (Lignier & Pagis, 2017).

To summarize briefly, it is shown that researchers of sociology of childhood are interested in diverse issues concerning children. In order to examine these, they employ various perspectives, nonetheless they stay stick to the consideration that children are social actors.

## **5. QUESTIONING CHILDREN'S AGENCY**

Another focal point of discussion takes place around the concept of agency. As mentioned earlier, researchers of children and childhood are "critical of dominant models that construct children as a facet of social structure, as passive with regard to the process of socialization but also as locked into a linear structure of development" (Oswell, 2020, p. 44). Contrary to these ideas childhood studies open up new avenues to think about children as social actors, as well as agents, such that it is managed through the concept of agency. While questioning the children as social actors, the concept of agency is put into the question and debated by researchers. In the context of Childhood Studies, children's agency is considered as children's active participation and the contribution in the production and reproduction of society (Oswell, 2020, p. 47), but the use of the term poses some problems.

Thus the major debate in childhood studies takes place around the dichotomy between structure and agency which are the concepts the most often discussed by researchers in this field. This is because the emergent paradigm of childhood studies introduces children as social actors in the first place. So the dichotomy is called into question in order to understand children's capacities to act in relation to their agency. Agency is

above all understandable with its opposite which is the social structure. Social structure is one of the basic concepts of sociology. It considers the society as a sum of institutions comprising individuals, but also economy, education, legal system, religion and culture. The structural components of society play an important role in the social actions of groups and individuals; they become determining in several aspects. They restrict or allow the conduct and behavior of individuals.

The notion of agency is placed by researchers at the opposite of social structures. In this regard, with the new paradigm of Childhood Studies, children are no longer considered with regard to their lacks in relation to adults, but are attributed a certain autonomy. Agency is briefly described as “the capacity of individuals to act independently” by Allison James and Adrian James (2012, p. 4) in their book entitled *Key Concept in Childhood Studies*, and the children are considered as independent social actors with the capacity to make decisions concerning their own social worlds. That is to say that children are seen as other members of society who make “a difference to a relationship or to a decision, to the workings of a set of social assumptions or constraints” (Mayall, 2002, p. 21). This perspective bestows upon children an active role to play independently in a given society and “agency, in the end, is an attribute of individual children” (James, 2009, p. 44). As for Berry Mayall (2002), the children are considered as agents with an agency and mentioned as individuals having the capacity to interact with others and influence others in their entourage by emphasizing that an agent contributes to the processes of social and cultural reproduction.

However, in the field of sociology of childhood, the notion of agency refers to a position taking. According to Pascale Garnier (2015), it is a positioning where children are considered as social actors and childhood as social construction, and among the researchers who work with children there is no consensus on this concept. The contradiction arises from the simple description of the agency mentioned above which is “the capacity of individuals to act independently” (James & James, 2012, p. 3). Contrary to this idea of independent action, Bernard Lahire (2019, p. 51) insists on the relationships of dependency between

children and adults and he underlines that the weight of social structures is neglected while the concept of agency employed. He criticizes the agency as an attribute which would have no genesis and which would not be based on any determined social experiences. From this point of view, adults and children are not regarded separately, but they both are considered as actors. What is questioned is the “independent action” of actors enouncing that children are never passive, but they are particularly dependent on adults (Lahire, 2019, p. 53). In a similar way, Wilfried Lignier and Julie Pagis (2017, p. 11) stick to the idea of the “practical engagement” of children as actors and neglect the use of agency highlighting the dependence of child actors. As for Martine Court (2019, p. 42), the concept is criticized because it is considered as essentialist and of extra-social nature. The critics are based on the fact that the concept of agency is employed in a rather deterministic way.

These researchers criticize the use of agency as a taken for granted attribute to child actors by positioning themselves in opposition to Childhood Studies, while some others do the same by still positioning in this field, but discussing the essentialist aspect of the concept and proposing new understandings of it. Encountering the same obstacle, the concept of agency has become the subject of debates under the pen of several researchers. Spyros Spyrou (2018, pp. 121–122), the co-editor of the international journal *Childhood*, puts it into discussion precisely as “Despite its productive trajectory, the ‘discovery’ of the independent and autonomous child-agent has become in many ways a conceptual trap for childhood studies and an obstacle to its theoretical imagination. It could be argued that this reductionist view of children’s agency—agency as self-possession—has resulted in a theoretical dead-end for the field.” He questions how to advance in studies on children and childhood by adopting a critical point of view in the use of this concept fundamental to the field and proposes the use of this term by rethinking the agency relationally. It means that agency is a result of social relations rather than an essential quality attributed to the children. It is stressed that considering agency as a relational concept permeates

highlighting the interdependency between children and adults, furthermore it underlines their willingness for negotiating the space of agency (Spyrou, 2018, p. 128).

One of the descriptions which addresses the relational character of this concept is proposed by Michael Wyness (2015, p. 13) mentioned “as a relational concept, an effect of complex shifting social arrangements” highlighting the relations of interdependence in which children are integrated. Such that there is an emerging trend that considers the agency as a relational, dispositional and context dependent concept. It is neither something to be possessed *a priori*, nor it exists essentially in individuals. It means that it is not taken for granted. As Alan Prout (2000, p. 17) points out, the agency is produced through empirically discursive, biological, technological resources and by their the connections. From the same perspective, the heuristic value of the concept of agency is highlighted and it is thought “as a resource and an evolving process ‘distributed and shared by children and adults’(Garnier, 2015, p. 168)” by avoiding its use as an essential attribute of the children (Détrez & Perronnet, 2020, p. 105).

As a contested concept, agency is widely discussed by childhood researchers. Although it is considered to be directly linked to the assumption that children are social actors, there have been diverse uses of this term.

## **6. CONCLUSION**

To summarize, this article investigated the child actors in the sociology of childhood focusing on diverse research perspectives and different employments of the concept agency. In particular, I explored how this field of sociology approached the children as actors and it is reflected in the studies of researchers.

In the first place, it was shown the importance of the theories of socialization from the functionalist perspective. It is because these theories are the first ones in sociology to bring the sociological gaze at children. They make the children the objects of the sociological inquiry. By doing so, they consider them as passive entities to be shaped by society. Although this is found to be problematic and objected to debates, the functionalist perspective of socialization opens new avenues of investigation about children. Once the children become the objects of social research, then the place of children has started to be discussed. These discussions manifest themselves with the emergence of the new paradigm for childhood studies.

When it comes to the new paradigm, children are approached from a totally different perspective. They are considered as active social actors who contribute to changes in their entourage, making a difference in their own social worlds. They become the subjects of social research, their point of view is no more neglected in favor of adults. Children are investigated in their own right. As the forgotten and neglected categories of the social research who form the one third of the total population worldwide, it is during the last four decades that children are given a voice. After the emergence of this paradigm which centers upon children, social sciences witness production of numerous studies on children and their childhoods with regard to children's own experiences.

The common assumption that the children are social actors is manifested itself in different ways among the researchers: the research perspectives and the core concept that is agency.

While considering children as active actors in their studies, researchers carry their work from different perspectives. The first group highlights the childhood cultures focusing on children's own activities. This

---



is what children culturally produce while they are with other children including games, jokes, beliefs, practices. From this point of view, children are the only social actors because these are children's spaces where adults don't have any place. The second group is directly linked to the first one. It is children's peer cultures which focus on relationship and the transmission between peers. This point of view brings another dimension to the theories of socialization because of the fact that it considers socialization as horizontal, not vertical. It holds the idea that children are socialized to be children in the first place, before socializing to be future adults of the society. This process of horizontal socialization occurs between peers during the moments of exchange on diverse occasions. When it comes to the perspective which approaches childhood as a social structure, it is considered that actors contribute to the production, reproduction and the destruction of social structures. While mentioning actors, children are not excluded. They are attributed an important role as active social actors. From this point of view, the difference between the roles of adults and children and their capacities to act rests on the idea that the asymmetric power relations between these two categories may result different contributions of the former and the latter. As for researchers who hold the idea of children as a minority group, they mention that feminist studies and childhood studies go hand in hand. Because both of them investigates the mostly muted categories of society. This perspective considers, like others, children as social actors and gives them a voice to be heard in a discriminatory society. In the last place come the theories of socialization from the constructivist perspective which hold the same assumption about children. Challenging the functionalist perspectives of socialization, they pinpoint that socialization is not a process through which children rest passive, but they actively contribute to their own socializations. The relationships between adults and children are not that of imposition but cooperation. Therefore children are actively involved in their socialization process during childhood and their lifetime. These different approaches on children and their childhoods show that even though researchers hold various perspectives, the assumption that children as social actors rests the key point of their researches.

When it comes to the concept of agency, it was mentioned in the article that despite this concept has its sources from the idea that children are social actors, researchers consider it in different manners. First of all, it is described as individuals' independent capacities of acting and placed on the contrary of social structures. From that point emerges three different ideas on children's agency in relation to children's capacities of acting. The first one considers agency as an attribute, from that point of view the agency is viewed as an *a priori* possession of children. The idea that children have agency is taken for granted without any discussions on it. It is considered that children, with regard to their agency, contribute to their social worlds. The problem with this point of view is that it is found to be deterministic and essentialist. It is at this point that the ideas of a second group of researchers emerge. This group neglects the use of the concept agency, while still considering children as social actors and mentioning that children actively engage in their social lives and in their socializations. They question the concept of agency mentioning that it has no genesis based on social experiences of individuals. It is underlined that attributing children agency neglects the weight of social structures. Therefore the use of agency is denied in the studies with children from this point of view. Lastly, by opposing to these two approaches, emerges the idea that agency is a relational concept. Like the second perspective, agency as a self-possession is objected. Agency is proposed to be a relational concept, depending on contexts and relationships. The interdependency of social actors is underlined and the agency is regarded to be produced, distributed and shared between actors in diverse contexts. These three uses of agency from different perspectives show that it is a disputable concept despite it is directly linked to the consideration that children are social actors.

In conclusion, this article has focused on children from the perspective of sociology of childhood and it has contributed to the theoretical investigations of children and childhood carried out by researchers in Turkey. It has principally aimed at fulfilling the lack of theoretical works focusing on and discussing the major consideration of sociology of childhood which is that the children are social actors. In the end, it is purposed that this article opens up new debates on children and new avenues for investigating their childhoods.

## ÖZET

Bu makale, çocukluk sosyolojisinin temel varsayımına odaklanmıştır, buna göre çocuklar toplumsal birer aktördür.

Çocuklar ilk olarak işlevselci yaklaşımın sosyalizasyon teorileri ile sosyal bilimlere konu olmuşlardır. Bu yaklaşım çocukları pasif olarak etmiş toplumun çocukları şekillendirdiğini öne sürmüştür. 1980'li yıllarda bu yaklaşıma bir tepki olarak, çocukluk çalışmaları yeni bir paradigmayla ortaya çıkmışlardır. Yeni paradigmanın temel kabulü çocukların aktif birer toplumsal aktör olduğudur. Bu kabul, çocukluk çalışmaları ve çocukluk sosyolojisinin önünü açmıştır ve çocukları merkeze alan pek çok çalışma gerçekleştirilmiştir.

Gerçekleştirilen araştırmalarda temel kabul çocukların aktif birer toplumsal aktör olmalarından yola çıkarsa da, araştırma perspektifleri ve de faillik kavramını ele alma şekillerinin birbirlerinden farklılaşmalarına sebep olmuştur.

Araştırma perspektiflerini ele alacak olursak, burada çeşitli yaklaşımlar dikkat çekmektedir. Bunlar sırasıyla çocuk kültürü, akran kültürü, bir sosyal yapı olarak çocukluk, toplumsal bir azınlık olarak çocukluk ve sosyalleşen çocuklara toplumsal inşacı yaklaşımdır. Tüm bu yaklaşımlar aracılığıyla araştırmacılar çocuklarla ilgili ve çocuklarla birlikte araştırmalar gerçekleştirmişlerdir. Çocuklar araştırmanın merkezini oluşturmuş, tamamında çocukların aktif katılımı ve katkısı ele alınmıştır.

Faillik kavramına gelecek olursak, altı çizilmelidir ki bu kavram, çocukların toplumsal aktör olmalarıyla ilişkilendirilmiştir. Çocukların aktör olarak kabulü, faillik kavramını da tartışmaya açmıştır. Bu tartışmalar arasında üç farklı yaklaşım göze çarpmaktadır. Birincisi faillik, çocukların bir niteliği olduğunu var sayar; buna göre çocuklar tartışmasız bir şekilde kendiliklerinden birer faildirler. İkinci yaklaşım, birinciye indirgemeci olmakla eleştirir ve bu kavramı kullanmayı reddeder, ancak yine de çocuklar aktör olarak kabul görmektedir. Üçüncü yaklaşım ise kendini bu iki yaklaşım dışında konumlandırır ve faillik kavramına

ilişkisel bir boyut katar ve onu indirgemeci yaklaşımdan uzaklaştırır. Dolayısıyla çocukluk sosyolojisinde faillik kavramı çocukların toplumsal aktör olmaları üzerinden tartışmaya açılrsa da, kavram farklı şekillerde tartışılmış ve kullanılmıştır.

Çocukluk sosyolojisinde çocukların toplumsal aktörler olarak kabulünü araştırma perspektifleri ve faillik kavramı aracılığıyla tartışmaya açmasıyla, bu makale Türkiye'deki çocukluk sosyolojisi yazınına katkı sağlamaktadır. Bu tartışmayla birlikte, çocukluk sosyolojisi alanında yeni kavramsal tartışmalar yapılması ve araştırmalar gerçekleştirilmesi için bir çıkış noktası olmayı amaçlamaktadır.

## REFERENCES

- Adler, P. A., & Adler, P. (1998). *Peer Power: Preadolescent Culture and Identity*. Rutgers University Press.
- Akbaş, E., & Akbaş, G. E. (2019). Çocukluk Sosyolojisinin Özgün Sahası: Çocuklarla Nitel Araştırma. *Çocuk ve Medeniyet*, 4(7), 149–162.
- Alanen, L. (1988). Rethinking Childhood. *Acta Sociologica*, 31(1), 53–67. <https://doi.org/10.1177/000169938803100105>.
- Alanen, L. (2001). Explorations in Generational Analysis. In B. Mayall & L. Alanen (Eds.), *Conceptualising Child-Adult Relations* (pp. 11–22). Routledge.
- Alanen, L. (2012). Moving Towards A Relational Sociology of Childhood. In R. Braches-Chyrek, C. Röhner, & H. Sünker (Eds.), *Kindheiten. Gesellschaften: Interdisziplinäre Zugänge zur Kindheitsforschung* (1st ed., pp. 21–44). Verlag Barbara Budrich.
- Ambert, A.-M. (1995). *Sociological Studies of Children*. Emerald Group Publishing Limited.
- Arleo, A., & Delalande, J. (Eds.). (2011). *Cultures Infantines*. Presses Universitaires de Rennes.
- Aydoğmuş Ördem, O. (2020). Türkiye’de Çocukluk Sosyolojisi. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 16(31), 4469–4492. <https://doi.org/10.26466/opus.727041>.
- Brougère, G. (2006). Le jouet, un objet pour la sociologie de l’enfance? In R. Sirota (Ed.), *Éléments pour une sociologie de l’enfance* (pp. 257–266). Presses Universitaires de Rennes.
- Corsaro, W. A. (1997). *The Sociology of Childhood*. SAGE Publications.
- Court, M. (2017). *Sociologie des Enfants*. La découverte.
- Court, M. (2019). *Socialisations Primaires. Constructions du genre et différenciations de classe au cours de l’enfance* [Mémoire de synthèse en vue de l’obtention de l’Habilitation à Diriger des Recherches]. l’École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Danziger, K. (Ed.). (1970). *Readings in Child Socialization*. Pergamon Press.
- Darmon, M. (2010). *La Socialisation: Domaines et Approches* (2. édition). Armand Colin.

- Delalande, J. (2006). Le concept heuristique de culture enfantine. In R. Sirota (Ed.), *Éléments pour une sociologie de l'enfance* (pp. 267–274). Presses Universitaires de Rennes.
- Demir Gürdal, A. (2013). Sosyolojinin İhmal Edilen Kategorisi Çocuklar Üzerinden Çocukluk Sosyolojisine ve Sosyolojiye Bakmak. *‘İş, Güç’ Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 15(4), 1–26. <https://doi.org/DOI: 10.4026/1303-2860.2013.0234.x>.
- Denzin, N. K. (1977). *Childhood Socialization*. Transaction Publishers.
- Détrez, C., & Perronnet, C. (2020). New Avenues to Investigate Childhood from the Perspective of the Sociology of Culture: A Conversation between Christine Détrez and Clémence Perronnet. *Youth and Globalization*, 2(1), 101–110.
- Elkin, F., & Handel, G. (1972). *The Child and Society: The Process of Socialization*. Random House.
- Fırıncı Orman, T. (2018). Observing the Late Development of Childhood Sociology in Turkey. In *The Modernizing Process in Turkey* (pp. 199–214). Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Garnier, P. (2015). L'“agency” des enfants. Projet scientifique et politique des “childhood studies”. *Education et sociétés*, 2(36), 159–173. <https://doi.org/DOI: 10.3917/es.036.0159>.
- Goslin, D. A. (1969). *Handbook of Socialization Theory and Research*. Rand McNally.
- Güçlü, S. (2016). *Çocukluk ve Çocukluğun Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Hakları*. Ege Üniversitesi.
- Handel, G., Cahill, S., & Elkin, F. (2007). *Children and Society: The Sociology of Children and Childhood Socialization*. Roxbury Pub.
- Hardman, C. (2001). Can there be an Anthropology of Children? *Childhood*, 8(4), 501–517.
- Honig, M.-S. (2009). How is the Child Constituted in Childhood Studies? In J. Qvortrup, W. Corsaro, & M. Honig (Eds.), *The Palgrave Handbook of Childhood Studies* (pp. 62–76). Palgrave Macmillan UK.
- Işık, E. (2019). Batı'da Çocukluk Sosyolojisi Çalışmaları Tarihi. *Çocuk ve Medeniyet*, 4(7), 179–194.
- James, A. (2009). Agency. In J. Qvortrup, W. Corsaro, & M. Honig (Eds.), *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*. Palgrave Macmillan UK.

- James, A., & James, A. L. (2012). *Key Concepts in Childhood Studies*. SAGE.
- James, A., Jenks, C., & Prout, A. (1998). *Theorizing Childhood*. Polity Press.
- James, A., & Prout, A. (1997). A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems. In A. Prout & A. James (Eds.), *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood* (2., pp. 7–32). Falmer Press.
- Jenks, C. (1982). *The Sociology of Childhood: Essential Readings*. Batsford Academic and Educational.
- Karabıyık, M. S. (2019). Yeni Sosyolojilere Doğru İmkân ve Fırsatlar: Bir Disiplin Olarak Çocukluk Sosyolojisi. *Çocuk ve Medeniyet*, 4(7), 163–178.
- Lahire, B. (1998). *L'homme pluriel: Les ressorts de l'action*. Nathan.
- Lahire, B. (2019). *Enfances de classe*. Seuil.
- Lignier, W., & Pagis, J. (2017). *L'enfance de l'ordre*. Seuil.
- Mayall, B. (1994). *Children's Childhoods: Observed and Experienced* (B. Mayall, Ed.). The Falmer Press.
- Mayall, B. (2002). *Towards a Sociology for Childhood: Thinking from Children's Lives*. Open University Press.
- Mayall, B. (2013). *A History of the Sociology of Childhood*. Institute of Education Press.
- Montandon, C. (2006). De l'étude de socialisation des enfants à la sociologie de l'enfance: Nécessité ou illusion épistémologique? In R. Sirota (Ed.), *Éléments pour une sociologie de l'enfance* (pp. 41–50). Presses universitaires de Rennes.
- Morin, O. (2010). Pourquoi les enfants ont-ils des traditions? *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 55, 20–39. <https://doi.org/10.4000/terrain.14042>
- Musolf, G. R. (1996). Interactionism and the Child: Cahill, Corsaro, and Denzin on Childhood Socialization. *Symbolic Interaction*, 19(4), 303–321. <https://doi.org/10.1525/si.1996.19.4.303>
- Oakley, A. (1994). Women and Children First and Last: Parallels and Differences between Children's and Women's Studies. In B. Mayall (Ed.), *Children's Childhoods: Observed and Experienced*. The Falmer Press.
-

- Onur, B. (2007). *Çocuk, Tarih, Toplum*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Opie, I., & Opie, P. (1969). *Children's Games in Street and Playground*. Oxford University Press.
- Opie, I., & Opie, P. (1977). *The Lore and Language of Schoolchildren*. Oxford University Press.
- Oswell, D. (2020). Agency. In D. T. Cook (Ed.), *The SAGE Encyclopedia of Children and Childhood Studies* (Vol. 1, pp. 1473–1474). SAGE Publications.
- Parsons, T. (1951). *The Social System*. Routledge & Kegan Paul.
- Piaget, J. (1952). *The Origins of Intelligence in Children*. International Universities Press.
- Piaget, J. (1967). *Six Psychological Studies*. Random House.
- Prout, A. (Ed.). (2000). *The Body, Childhood and Society*. Macmillan [u.a.].
- Prout, A. (Ed.). (2005). *The Future of Childhood*. Routledge.
- Qvortrup, Jens. (1993). *Nine Theses about "Childhood as a Social Phenomenon"*. na.
- Qvortrup, Jens. (1994). Childhood Matters: An Introduction. In Jens Qvortrup (Ed.), *Childhood Matters: Social Theory, Practice and Politics*. Avebury.
- Qvortrup, Jens. (1997). A Voice for Children in Statistical and Social Accounting: A Plea for Children's Right to be Heard. In A. James & A. Prout (Eds.), *Constructing and Reconstructing Childhood* (2.). Falmer Press.
- Qvortrup, Jens. (2005). Varieties of Childhood. In Jens Qvortrup (Ed.), *Studies in Modern Childhood. Society, Agency, Culture*. Palgrave Macmillan UK.
- Qvortrup, Jens. (2009). Childhood as a Structural Form. In J. Qvortrup, W. Corsaro, & M. Honig (Eds.), *The Palgrave Handbook of Childhood Studies* (pp. 21–33). Palgrave Macmillan UK.
- Sirota, R. (Ed.). (2006a). *Éléments pour une sociologie de l'enfance*. Presses universitaires de Rennes.
- Sirota, R. (2006b). Petit objet insolite ou champ constitué, la sociologie de l'enfance est-elle encore dans les choux? In R. Sirota (Ed.), *Éléments pour une sociologie de l'enfance*. Presses universitaires de Rennes.



- Sirota, R. (2006c). Prendre au sérieux un rite de l'enfance: L'anniversaire. In R. Sirota (Ed.), *Éléments pour une sociologie de l'enfance* (pp. 51–59). Presses universitaires de Rennes.
- Spyrou, S. (2018). *Disclosing Childhoods*. Palgrave Macmillan UK.
- Stainton-Rogers, W., Hevey, D., & Ash, E. (Eds.). (1989). *Child Abuse and Neglect: Facing the Challenge* (2ème édition). Batsford Ltd.
- State of the World's Children 2019: Statistical tables and interactive dashboard*. (2019, October 18). UNICEF DATA. <https://data.unicef.org/resources/sowc-2019-statistical-tables-and-interactive-dashboard/>
- Thorne, B. (1993). *Gender Play: Girls and Boys in School*. Open University Press.
- Turmel, A. (2006). De la Fatalité de Penser la Maturation en Termes de Développement: Quelques Réflexions. In R. Sirota (Ed.), *Éléments pour une sociologie de l'enfance* (pp. 63–72). Presses universitaires de Rennes.
- Convention on the Rights of the Child, (1989). <https://www.unicef.org.uk/wp-content/uploads/2016/08/unicef-convention-rights-child-uncrc.pdf>
- Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in Society*. Harvard University Press.
- Waksler, F. C. (1991). *Studying the Social Worlds of Children: Sociological Readings*. Falmer Press.
- Woodhead, M. (2009). Child Development and the Development of Childhood. In J. Qvortrup, W. Corsaro, & M. Honig (Eds.), *The Palgrave Handbook of Childhood Studies* (pp. 46–61). Palgrave Macmillan UK.
- Wyness, M. (2015). *Childhood*. John Wiley & Sons.