

K Ü L T Ü R V E İ L E T İ Ő İ M

culture&communication

Yıl: 18 • Sayı: 35
Mart 2015 / Ağustos 2015



kültür ve iletişim

culture&communication

Mart 2015 / Ağustos 2015

Yıl: 18 • Sayı: 35

Yaygın Süreli Yayın

ISSN 1301-7241

© 2015 **kültür ve iletişim**. Tüm hakları saklıdır.

Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

Sahibi: Refik Tabakçı

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Yavuz Alogan

Editör/Editor: Ülkü Doğanay

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Ayşe Inal • Bülent Çaplı • Funda Başaran Özdemir • Halil Nalçaoğlu • İnan Özdemir Taştan
Meral Özbek • Mutlu Binark • Nejat Ulusay • Nur Betül Çelik • Sevilay Çelenk
Tuğba Kanlı Taş • Ülkü Doğanay

Editör Yardımcıları: Nilüfer Pınar Kılıç • Ceren Salmanoğlu Erol • Merve Diltemiz Mol

Grafiker: Aslı Sezer

Dizgi: Yalçın Ateş

Uluslararası Danışma Kurulu/International Advisory Board:

Ackar Abbas, University of California • Armand Mattelart (Emeritus)
Briankle G. Chang, University of Massachusetts • Kuan-Hsing Chen, Chiao Tung University
Lawrence Grossberg, University of North Carolina
Michael Morgan, University of Massachusetts • Mehmet Sobacı, Ankara Üniversitesi
Rajagopalan Radhakrishnan, University of California

Kapak Resmi: Félix Vallotton. *The Manifestation/La Manifestation*. 1893.
Woodcut. 20.3x32 cm. Bibliothèque Nationale de France, Paris, France.

Baskı ve Cilt: Yorum Basın Yayın Sanayi Ltd. Şti.

İvedik Organize San. Bölgesi Matbaacılar Sitesi 1341 Cad. (Eski 35. Cad.) No: 36
Yenimahalle 06370 Ankara

Tel: 0312 395 21 12 - 394 11 06 (pbx) • Fax: 0312 394 11 09
info@yorummatbaa.com - www.yorummatbaa.com • Sertifika No 13651

Baskı Tarihi: 15.03.2015

Yönetim Yeri:

Konur Sokak No: 17/5 Kızılay • Ankara • Turkey

e-posta: kidergisi@imgekitabevi.com



ki, iletişim, kültür eleştirisi ve toplumsal düşünce alanlarında üretilen en iyi eleştirel yazıları yayımlamaya adanmış disiplinlerarası akademik bir dergidir. **ki**, eleştirelliği, aklın sınırları ve imkânlarının araştırılması yolunda her türlü dogma karşıtlığı olarak tanımlar. **ki**'nin kapıları iletişim çalışmalarına olduğu kadar insan varoluşunun ve kültürünün temel bileşeni olan iletişimin içerildiği tüm düşünce boyutlarına -tüm sosyal bilim disiplinlerine, insan bilimlerine, tüm yöntemlere ve bunların keşif noktalarından doğacak arayışlara- açıktır. **ki**, "hakemli" bir dergidir; dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, yazarın kimliğini bilmeyen uzman hakemler tarafından değerlendirilmeye alınır. **ki** yılda iki kez, Mart ve Eylül aylarında yayımlanır.

ki'nin yayın dilleri Türkçe ve İngilizce'dir.

İçindekiler

5

Editör'den
Ülkü Doğanay

9

Hareket ve Anlatı: Film Zamanı İçin Çift Yönlü bir Analiz Denemesi
Mehmet Köprü

34

Ethnographic Cinema, Anthropology and Issues of Representational
Authority in Visual Documentation of Culture
Suncem Koçer

57

Yadigâr: Bir Hafıza Mekânı Olarak Mutfak
Şengül Ince

80

Gösterileşen Şehir, Çağırın Yaşam Tarzları ve Gizlenen Sınıfsal Farklılık
Kenan Demirci

106

“Kalkınan” Taşra: Gaziantep Yerel Basımında Kalkınma Söylemi
Mesut Yücebaş

132

Türkiye’de Yeni Medya Döneminde Kamu Hizmeti Yayıncılığı: Avrupa
Birliği Düzenlemeleri Bağlamında TRT’de Yeni Medya Dönemi Uyum
Stratejileri ve Kamu Hizmeti Yayıncılığı Anlayışı
Özge Yalçın

159

Stuart Hall’un Düşüncesinde Belirlenim ve Marksizm
Can Irmak Özinanır

186

Nietzsche'nin Natüralizmi Karşısında Hegel'in Diyalektiği

Tolga Güngör

211

Söyleşi

Graham Murdock'un Gözünden İletişime Bakmak/Looking
Communication from the Sight of Graham Murdock

Elif Küçük Durur

226

Etkinlik Değerlendirmesi

İnançta ve Toplumsal Yaşamda Alevilikte Kadın Konferansı

Halise Karaaslan Şanlı

235

Kitap Eleştirisi

Aşkın Normal Kaosu

Doğan Ergun

244

Kitap Eleştirisi

Gençlik Halleri: 2000'li Yıllar Türkiye'sinde Genç Olmak

Pınar Gümüş

249

Kitap Eleştirisi

Politik İletişim Sözlüğü

Fatih Değirmenci

Editör'den...

Ülkü Doğanay
Ankara Üniversitesi

Kültür ve İletişim'in 18. yılında, yeni sayısını okurlarımıza sunmanın gururunu yaşıyoruz. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde görev yapan beş akademisyenin öncülüğünde 1998 yılında yayın hayatına başlayan *ki*, ilk sayısından bu yana, iletişim ve kültür alanındaki “akademik” tartışmaları akademik olmayı üniversitenin duvarları ile sınırlı görmenin kendisini sorunlaştıran bir perspektifle okurlarına taşımayı hedefledi. İlk sayının önsözünde, derginin o zamanki editörü Halil Nalçaoğlu, “*Kültür ve İletişim*, ‘bilimsellik’ ve ‘özerklik’ gibi kavramların saf özler olmadığı düşüncesinden hareket ederek, Türkiye özelinde, akademik sorumluluk sahibi bir ‘düşün cemaatinin’ oluşumu yolunda atılmış somut bir adım olarak değerlendirilebilir” demektedir. Geçen yıllar içinde, dergide, kültür ve iletişim alanındaki güncel tartışmaları akademik bir perspektifle ele alan, bunu yaparken iletişim alanındaki hâkim paradigmanın etki, nesnellik, davranış ve ikna gibi sorunsallarının di-

şına çıkan çok sayıda eleştirel yazı yayınlanırken, ilk sayıda sözü edilen “düşün cemaati”nin sınırlarını genişletebilmek hedeflendi. Elinizdeki bu sayıda, sekiz özgün yazı, bir söyleşi, bir etkinlik değerlendirmesi ve üç kitap eleştirisiyle bu hedefe bir adım daha yaklaşabilmeyi umuyoruz.

Kör hakem değerlendirmesinden geçerek *ki*'nin 35. sayısında yayınlanmaya hak kazanan ilkyazı, Mehmet Köprü tarafından kaleme alındı. “Hareket ve Anlatı: Film Zamanı İçin Çift Yönlü bir Analiz Denemesi” başlıklı bu yazı, yalnızca film çalışmalarına ilgi duyanlara değil, anlatı türlerine ilgi duyan ve hareket-zaman-anlatı arasındaki ilişkiyi sorunlaştıran herkese hitap ediyor. Sinemanın öykü kurma yetisi ile doğasındaki devinimsel ve zamansal gerçek gibilik arasındaki ilişkiye odaklanan yazı, “anlatısallığın tıpkı zamansallık gibi, devinimli görüntülerin özgün doğasının bir parçası olduğu”nu saptayarak “hareket, zaman ve anlatı üçgeninde bütüncül bir film zamanı

okuması” gerçekleştirilmeye çalışıyor.

İkinci yazı, “Ethnographic Cinema, Anthropology and Issues of Representational Authority” başlığını taşımakta. Suncem Koçer, bu makalede Türkçe yazında pek az ele alınan bir konuya, sinemanın kültürün belgelenmesinde oynadığı role değiniyor. Antropoloji ve film ilişkisinin epistemolojik arka planını tartışan yazar, örnek olarak ele aldığı filmler üzerinden antropolojinin ve etnografik sinemanın temsil yetkisi ile ilgili sorunları ele alıyor ve bu sorunlar karşısında çözüm olarak ileri sürülen kameranın “yerli üreticilere” devredilmesi önerisinin gerçekte “erkek, batılı” film yapımıcısının temsili otoritesine ne ölçüde alternatif olabileceğini sorguluyor.

Hakem değerlendirmesinden geçen üçüncü yazı Şengül İnce’ye ait. “Yadigâr: Bir Hafıza Mekânı Olarak Mutfak” başlıklı yazısında İnce, nesnelere “duygu ve anlam yaratma”, “üzerlerinde biriktirdikleriyle bir hatırlama ve bellek aracı” olma hallerinden yola çıkarak mutfak kullanımını açısından nasıl bir hafıza mekânı oluşturduğuna odaklanıyor. Yaptığı derinlemesine görüşmelerle, mutfakların onları kullanan kadınların dünyalarında işlevsel bir mekân olmanın ötesinde bir anlam taşıdığını, orada kullandıklarını ya da sergiledikleri nesnelere kişisel hikâyeleri bir kuşaktan başka bir kuşağa taşımanın, temennileri ve beklentileri bildirmenin ve ifade etmenin bir aracı haline geldiğini ortaya koyuyor.

“Gösterileşen Şehir, Çağırın Yaşam Tarzları ve Gizlenen Sınıfsal Farklılık” başlığını taşıyan dördüncü yazıda Kenan Demirci, “görme”nin sınıfsal farklılaşmaların varlığını yeni bir boyutta sürdürdüğü kent yaşamında bir denetim ve kontrol aracı olarak nasıl kullanıldığını “bilboard reklamları” üzerine yaptığı analizle ortaya koymaya çalışıyor. Demirci, reklamlarda örtük olarak verilen “arzu nesnesi haline gelen yaşam biçimlerine tüketim yoluyla ulaşılabileceği mesajı”nın sınıflararası farklılığın ikincilleştirilmesinde aracı olduğu iddiasını, Ankara çevre otoyoluna yerleştirilen reklamların göstergebilimsel çözümlemesi yoluyla açıklığa kavuşturmaya çalışıyor.

Dergide yer alan beşinci yazı, Mesut Yücebaş’a ait. “Kalkınan Taşra: Gaziantep Yerel Basınında Kalkınma Söylemi” başlıklı yazısında Yücebaş, taşra kentine odaklanıyor ve gelişme ve kalkınma söyleminin taşra kentinin kimliğinin kurulmasındaki rolünü, Gaziantep yerel basını üzerinden yaptığı inceleme ile örnekliyor. Çalışma, basında taşranın kalkınma söylemi ile çerçevesizliğini, muhafazakâr ideolojinin yerelliğe yönelik vurgusu ile ilişkilendiriyor ve “neoliberal içeriklerle tanımlanmış” bu “yeni tür kalkınma söylemi”nin dayattığı mutlak “teknikizm”in, yereli merkezin ikincil kopyası haline getirmesi nedeniyle, klasik merkez-çevre karşıtlığını yeniden ürettiğini iddia ediyor.

Hakemlik sürecini başarıyla tamamlayan altıncı yazı, “Türkiye’de

Yeni Medya Döneminde Kamu Hizmeti Yayıncılığı: Avrupa Birliği Düzenlemeleri Bağlamında TRT’de Yeni Medya Dönemi Uyum Stratejileri ve Kamu Hizmeti Yayıncılığı Anlayışı” başlığını taşımakta. Özge Yalçın’ın kaleme aldığı makalede, Türkiye’de Avrupa Birliği adaylık sürecinin başlamasıyla birlikte iletişim politikalarında meydana gelen değişiklikler, kamu hizmeti yayıncılığının neoliberal politikalarla ilişkilendirilmesini sorunlaştıran bir çerçeve içinde ele alınmakta. Çalışma, TRT’nin uyguladığı kamu hizmeti yayıncılığının sınırlılıklarına değinmekte ve Avrupa Birliği uyum sürecinde gerçekleştirilen düzenlemelerin “kamu hizmeti yayıncılığının özerklik, bağımsızlık, çok seslilik, çok kültürlülük, evrensel erişim gibi temel ilkeleri”nden uzak düştüğünü saptamakta.

Can Irmak Özinanır’ın “Stuart Hall’un Düşüncesinde Belirlenim ve Marksizm” başlığıyla kör hakem değerlendirmelerinden geçen makalesi, dergide yer alan yedinci özgün yazı. Kültürel Çalışmalar Okulunun kurucularından olan ve Türkiye’de de iletişim alanında çalışan akademisyenlerce yakından takip edilen Stuart Hall’un Marksizm ile ilişkisine odaklanan yazı, Hall’un Marksizm’i indirgemeci yorumlarıyla özdeşleştirerek tartıştığını ve postyapısalcı bir çizgiye yöneldiğini iddia etmekte. Özinanır’a göre, “Hall, Marx’taki ekonomik belirlenimi öncelikle ekonominin tek yönlü belirlenimi şeklinde ele almış ve bu çerçeveyi aşmaya çalışmış” ancak bunu yaparken “ekonomiye ilk

kertede tanıdığı belirlenim şansını başka hiçbir düzeyde tanımayarak aslında Marksizm’in sorunsalını terk et”miştir.

35. sayının son özgün yazısı Tolga Güngör’e ait ve “Nietzsche’nin Natüralizmi Karşısında Hegel’in Diyalektiği” başlığını taşımakta. Nietzsche’deki ve Hegel’deki efendi/köle ahlaki kimlik oluşumunun karşılaştırılmasından yola çıkan yazı, Hegel’in “diyalektik efendi/köle kavrayışının Nietzsche’nin natüralist kavrayışına” göre daha üstün olduğunu, efendi ve köle kimliklerinin özelliğini ve değişmezliğini temel alan Nietzsche’nin aksine, Hegel’in diyalektik kavrayışla bu iki kimliği tarihsel ve sosyal bir bağlama oturttuğunu iddia etmekte.

Dergide, ayrıca Elif Küçük Durur’un Graham Murdock’la yaptığı, “Murdock’un Gözünden İletişime Bakmak” başlıklı söyleşi yer almaktadır. Söyleşiyi hem İngilizce orijinali, hem de Türkçe çevirisiyle yayınlıyoruz. İletişim alanının önde gelen isimlerinden Graham Murdock, bu söyleşide basın özgürlüğü ve basının toplumsal sorumluluğu arasındaki ilişkiden yeni iletişim teknolojilerinin gelişiminin ifade özgürlüğü üzerindeki etkisine; yurttaş gazeteciliğinin medyanın kamusal alan oluşturma potansiyeline yaptığı katkıdan taşıdığı sınırlılıklara; yeni medyanın ekonomi politiğinden kültürel çalışmalarla ekonomi politik yaklaşımları arasındaki ilişkiye kadar varan geniş bir çerçevede, iletişim alanındaki güncel tartışmaların odağını oluşturan konulara değiniyor. Murdock’un bu söyleşi

ve özellikle özgür basının birincil sorumluluğunun kamusal meselelerle ilgili rasyonel bir tartışma için zemin hazırlamak olduğuna yaptığı vurgu, basın özgürlüğünün sürekli tehdit altında bulunduğu ve giderek daha fazla çiğnendiği Türkiye koşulları göz önünde bulundurularak okunduğunda daha da önem kazanıyor.

35. sayıda yer alan etkinlik değerlendirilmesi ise Halise Karaaslan Şanlı tarafından kaleme alındı. Şanlı, 11-12 Aralık 2014 tarihlerinde Ankara Üniversitesi'nde gerçekleştirilen "İnançta ve Toplumsal Yaşamda Alevilikle Kadın Konferansı"nı değerlendiriyor.

Dergide yer alan üç kitap eleştirisinin ilki, Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gernsheim tarafından kaleme alınan ve Nafer Ermiş tarafından Türkçeye kazandırılan *Aşkın Normal Kaosu* adlı kitabı konu ediniyor. Profesör Dr. Doğan Ergun, kitabı "Alman Sosyolojisi ve Bireyselleşme" kavramları ekseninde değerlendiriyor. İkinci kitap eleştirisi ise Demet Lüküslü ve Hakan Yücel'in derlediği *Gençlik Halleri: 2000'li Yıllar Türkiye'sinde Genç Olmak*'la ilgili. Pınar Gümüş'ün kaleme aldığı yazı, 2013 tarihli kitabın "Gezi Parkı eylemleri bağlamında gençlerin politik var-

oluşlarına ilişkin bir anlayış geliştirmek açısından" taşıdığı önemin altını çiziyor. Bu sayıda yer alan üçüncü kitap eleştirisi ise Fatih Keskin'in 2014 yılının sonunda yayınladığı *Politik İletişim Sözlüğü* nü konu ediniyor. Yazıda Fatih Değirmenci, Türkiye'de iletişim alanındaki sözlük çalışmalarının sınırlılığının altını çiziyor ve politik iletişim gibi "popüler" ancak "az bilinen" bir alana ilişkin sözlük hazırlama girişiminin önemini vurguluyor.

Son olarak bu sayıda yer alan ve almayan yazıları büyük bir titizlikle ve kimi zaman defalarca okuyan, değerlendiren, zaman konusundaki kısıtlamalarımızı anlayışla karşılayan hakemlerimize ve yazıların yayına hazırlanması aşamasında olağanüstü bir tempoyla çalışan editör yardımcılarını Nilüfer Pınar Kılıç, Ceren Salmanoğlu Erol, Merve Diltemiz Mol'a ve İngilizce metinlerin düzeltisi ve tercümesini üstlenen Melih Mol'a teşekkür etmek istiyorum. *Kültür ve İletişim*, 34. sayısından itibaren EBSCO tarafından taranan dergilerin arasında yer almaya başladı. Ayrıca derginin SSCI'de taranması için yazışmaları başlattığımızı da belirtmek isterim...

Hareket ve Anlatı: Film Zamanı İçin Çift Yönlü bir Analiz Denemesi

Mehmet Köprü
Erciyes Üniversitesi

Özet

Sinema görgül gerçekliğe benzer bir imgesel süreklilik sunmaktadır. Bu nedenle, hareket ve zamanla ilgili sorunsalların bir bölümünü varoluşsal düzeyde barındırır. Diğer taraftan bu sürekliliğin, zihnin akışına benzer bir serbestliği de söz konusudur. Fiziksel dünyanın zamansal ve mekânsal sınırlılıkları filmler için geçerli değildir. Bu ise filmsel imgelerin ve onunla var olan anlatının özgünlüğüdür. O yüzden sinemanın hareketini ve zamanını, onun anlatısal ve düşünsel akışından ayrı tutmamak gerekir. Bu çalışmada, sinemanın deviniminin ve süresinin görünen ve görünmeyen boyutuna ait tartışmalarla birlikte, onun öykü anlatma yetisinin zamansallıkla kesiştiği noktalar da ele alınmıştır. Böylece film zamanının bütünlüklü bir görünüşünü sunmak hedeflenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Film zamanı, hareket, akış, anlatı.

Movement and Narration: A Two-Way Analysis Trial for Movie Time

Mehmet Köprü
Erciyes University

Abstract

Cinema provides an imaginary continuity similar to the empirical reality. Therefore, it ontologically harbours some problematiques related to the movement and time. On the other hand, this continuity has an exemption similar to the mental flow. Temporal and spatial limits of the real world is not valid for movies. This is the originality of cinematographic image and narrative that is existing with it. Thus, movement and the time of cinema should not be separated from its narrative and intellectual flow. In this study, in addition to the discussions about the visible and invisible realities of the movement and time of cinema, the intersected points between its storytelling and temporality are also addressed. In this way, this article aims to provide a complete view of movie time.

Keywords: Movie time, movement, flow, narration.

Hareket ve Anlatı: Film Zamanı İçin Çift Yönlü bir Analiz Denemesi

Giriş

Kafedeki yaşlı adam genç kadına *Üç Silahşörleri* okuyup okumadığını sorar. Kadın ise okumadığını ama filmini seyrettiğini söyler. Bunun üzerine adam kadına (ve seyircilere) o kitaptan bir bölüm aktarır: Üç silahşörlerin heybetliliği kadar saflığıyla da bilinen üyesi Porthos, bir mahzeni yok etmek amacıyla yerleştirilen bombanın fitilini ateşledikten sonra hızla oradan uzaklaşmaya çalışır. Ancak koşar adımlarla giriştiği bu kaçış Porthos'un o güne kadar pek yapmadığı bir eylem (düşünmek) yüzünden sekteye uğrar. Kaçışının en can alıcı yerinde adımlarının işleyişini merak etmiştir zavallı adam. Onların nasıl olup da böyle sorunsuz şekilde birbirini takip ettiği tam da o sırada zihnini kurcalamıştır. Bu ise, adımlarının birbirine dolaşmasına neden olur. Sonuçta, hareket edemeden öylece yığılabilir ve kaçamadığı için de mahzen üzerine çöker.

Filmler hakkında yine filmler üzerinden fikir yürütmeyi seven Jean-Luc Godard'ın *Hayatını Yaşamak'ta* (*Vivre sa vie*, 1962) yer verdiği bu sohbet, taraflarının sıra dışılığıyla (hayat kadını ile filozof), konunun ana anlatıdan kopuklu-

ğuyla ve film içerisindeki diğer düşünümsel (*reflexive*) göndermelerle birlikte ele alınırsa, yönetmenin bizi yine sinema üzerine düşünmeye davet ettiği sonucu çıkarılabilir. Çünkü tıpkı Porthos gibi film izleyicileri olarak bizler de sürekli gözümüzün önünde gerçekleşen bir hareket mucizesini, yani sinemanın hareketini, görünen imgerlerin ve anlatılan öykülerin gölgesinde kaldığı için çok az gündeme getiririz. Halbuki bu hareket ve onunla ilişkili olarak zaman, adımların dolaşmasının izleyicideki karşılığı olarak, sinemanın yüzeydeki büyüsunü ve akışını bozacak denli garip sorular barındırır: Filmlerdeki ile dışarıdaki dünyanın hareketi ne oranda birbirine benzer? Her ikisinde de (sinema ve fiziksel dünya) hareket zaman içinde mi oluşur yoksa hareket olduğu için mi zaman vardır? Ayrıca değişim bu iki bilinmeyenli denklemin neresinde duruyor? Yer değiştiren karelerden hareketle değişimin ön koşul olduğu söylenebilir mi? Yoksa değişim de hareketin (mesela projeksiyon cihazının ürettiği hareket) bir sonucu mu?

Geleneksel mantığın çözmekte zorlanabileceği bu soruların ve ikilemlerin benzerleri, bu kadar kar-

maşık olmamakla birlikte, sinemanın anlatısı için de geçerlidir. Aslında tarihsel perspektiften bakıldığında bu bağlamda herhangi bir ikilem yoktur. Filmler öykülerinden önce görsel yenilikleriyle seyircileri etkilemişlerdir. Tom Gunning tarafından atraksiyonlar sineması olarak adlandırılan bu erken dönemde, filmler öykü anlatsa bile bu öyküler çoğu kez görsel çekiciliğin gerisinde kalmaktadır (2013: 146). Yani insanları sinemaya çeken tek motivasyonun, hareketli gerçek fotoğrafların barındırdığı yenilik olduğu varsayılır. Bu bağlamda öykülü filmlerin daha sonra ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak burada kastedilen, giriş-çatışma-sonuç temelli kapalı kurmacaları içeren dar ve klasik anlamda bir anlatıdır. Geniş anlamda “anlatı” dediğimiz üst yapının ise bunun çok ötesinde, zamanın ve hareketin olduğu her ortamda ortaya çıktığı bir gerçektir. Diğer bir deyişle, anlatı da aslında bir akış olduğu için sinema hareket ve zamanla birlikte onu da üretmiştir. Hareketin doğal bir çıktısı olan bu “kendinden öyküler”in sinemanın ilk anından itibaren (atraksiyonlar sineması da dâhil) var olduğu gözlenebilir. Yani sinema aslında en başından beri öyküler anlatmıştır. Mesela Lumière kardeşlerin resmîyet kazanmamış ilk denemesi olarak bilinen *La sortie des usines Lumière* (1895) ne kadar belge niteliğinde olursa olsun bir grup işçinin fabrikadan çıkışının çok kısa öyküsüdür de aslında.

Sinematografinin doğasından

kaynaklanan bu öykülemeci yakınlık onu, klasik ve dar anlamdaki anlatı için de uygun bir araç haline getirmektedir. Hatta görsel yeniliği arka plana itildikten sonra filmler büyük oranda anlatı yetileriyle insanları etkilemişlerdir. Sinema alımlayıcısı olan bu insanlar nadiren okuyucu (ara yazılar, jenerik vs.), bazen dinleyici (müzik, ses ve diyalog) ama çoğu kez seyircidirler. Çünkü ortada salt uzlaşım, salt anlatsal ya da salt görsel bir malzeme yoktur. Burada olan şey, hareket ve süre katılmış imgelerin öyküler anlattığı özgün bir akıştır. Bu nedenle sinemanın anlatısını, onun mekanik yönüyle ilgili olan hareket ve zamanından bağımsız ele almak gerekir.

Ancak filmsel zamanı konu alan çalışmaların büyük bir çoğunluğu ya sinemanın öykü zamanı kurma yetisine (zamansal ifadelerin eksikliği benzeri konuları içeren anlatsal ve biçimci perspektif) ya da onun doğasındaki devinimsel ve zamansal gerçek gibiliğe (fotoğrafik gerçekliğin hareketle zamansallık kazanması ya da filmsel şimdiki zaman benzeri daha özsel konular) odaklanmışlardır. Bu çalışmada ise, sinemadaki zamanın bu iki ucuna hem ayrı ayrı başlıklar altında yer verilecek hem de son bölümde bunların ortak bir paydası oluşturulmaya çalışılacaktır.

Bu amaçla, doğal ve görüngüsel bir olgu olarak sinematik sürekliliğin varoluşsal koşulları ile bunların kanıksanmış ve özümsemiş hareket deneyimiyle ilişkisi öncelikle değerlendirilmeye çalışılacak-

tır. Hareket ve zamanın barındırdığı çok boyutlu tartışma zemini konuyu değişik açılardan ele almaya fırsat vermektedir. Hem sinema özelinde hem de genel bağlamda bunlardan birkaçına değinilecektir. Ama asıl ağırlık Henri Bergson'un ve onun açımlayıcısı durumundaki Gilles Deleuze'ün düşüncelerinde olacaktır. Çünkü Bergson ve Deleuze, çalışmanın bu bölümünde en çok ihtiyaç duyulan şeyi, filmsel akışın hareket ve zaman bağlamındaki ontolojik statüsünün kapsamlı bir tartışmasını sunmaktadırlar. Ama kendi içerisinde oldukça derinlikli ve kapsamlı olan bu değerlendirmelerin, sadece konunun anlaşılması açısından zorunlu olanları metne dâhil edilecektir.

Devamında gelen ikinci bölümde ise anlatı ve zaman ilişkisi, poetikanın bu alanına özellikle yoğunlaşan Gérard Genette ve Paul Ricoeur'ün yanında Tzvetan Todorov, Seymour Chatman veya Umberto Eco gibi diğer öne çıkan anlatı bilimcilerin de söz konusu bağlamdaki fikirlerinden faydalanılarak tartışmaya açılacaktır. "Zamanın Anlatısallığı, Anlatının Zamansallığı" şeklindeki başlığından da anlaşılacağı üzere, zamansallık ve anlatı etkileşimi buradaki temel çıkış noktasıdır. Bununla birlikte öykü zamanı-söylem zamanı ayrışmasının neden olduğu boşluğun ve onun doldurulması için verilen mücadelenin, anlatıların zamansal düzenlenişinde nasıl bir işlev yüklediği de yine bu bölümde tartışılacaktır.

Anlatıların zamansallığına bü-

yük oranda araçlar üstü bir kapsayıcılıkla yapılan bu bakışın aksine, çalışmanın üçüncü bölümü daha sinema özelinde devam edecektir. Aslında burada ilk iki bölümdeki tartışmaların bir sentezi yapılmaya çalışılacaktır. Sinemanın edimsel ve verili zamanı ile onun sonucu oluşan anlatısal zamanı keşsettirdiği için bu bölüm aynı zamanda çıkış noktamızdaki ana ereğin de bir yansımasıdır. Zamanı müzikteki gibi seslerle ya da romandaki gibi sözcüklerle değil, doğrudan gerçeklikle, fotoğrafik bir gerçeklikle yeniden üreten hareketli resimlerin anlatısal bir akış ve bütünlük kurmadaki üstünlüğü yine zamansallık paydası ikinci plana atılmadan değerlendirilecektir. Böylece filmsel zamanın özdeksel yapısı, onun anlatısallığını da içerecek bütünlüklü bir yaklaşımla değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu değerlendirmelerin ve tartışmaların bir bütün olarak temel hedefi ise hareket, zaman ve anlatı üçgeninde bütüncül bir film zamanı okuması gerçekleştirebilmektir.

Devinim, Değişim ve Zaman

Zamansallık, sinemanın diğer görsel temsil tarzları karşısındaki en önemli üstünlüklerinden birisidir. Hatta hareketin de aynı kaynağın ürünü olduğu kabul edilirse zamansallık sinemanın (mesela fotoğraf karşısındaki) yegâne farkındalığı şeklinde düşünülebilir. Aslında böyle bir kabul için yeteri kadar neden vardır. Çünkü hareket çoğu kez hem sinema hem de zaman için

tanımlayıcı bir unsur olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle, aralarında uzun bir tarihsel fark olmasına rağmen, zaman üzerine yapılan ilk ontolojik denemeler ile sinemanın doğasını çözmeye dair yapılan ilk çalışmalar arasındaki ortak figürün devinim olması sadece bir tesadüf değildir. “Her değişme ve devinim zaman içindedir” (1996: 35) diyen Aristoteles’in sözlerini sinema ve devinim bağlamında yaklaşık iki bin yıl önce yazılmış bir prolog gibi düşünürsek, Béla Balázs’ın filmi resimden ayıran ilke olarak ortaya koyduğu “hareketin ve organik sürekliliğin zamansal sanatı” (2013: 36) tanımlamasını bunu takip eden bölümün giriş cümlesi yapabiliriz. Üstelik bu ifadelerdeki ortaklık zaman ve hareketle de sınırlı değildir. Aristoteles ve Balázs devinimle yetinmeyip ona “değişim” ve “organik süreklilik” eklemelerini de yapma ihtiyacı hissetmişlerdir.

Kullandığı tabirin (organik süreklilik) öncesinde ya da sonrasında onunla ilgili herhangi bir ek açıklama getirmese de Balázs’ın kastetmek istediği şeyin gerçek dünyadakine benzer kesintisiz bir hareket devamlılığı izlenimi olduğunu söyleyebiliriz. Bu izlenimin aslında, stabil (ya da süreksiz) olan fotoğrafların ardışık diziliminden kaynaklanan bir yanılsama olması ise bizi tekrar Aristoteles’le ve onun değişim vurgusuyla bir araya getirir. Çünkü buradaki yanılsama, sabit film karelerinin kendileri kadar onlar arasındaki ufak farklılıkların da bir sonucudur. Eğer fiziksel dünyada “zamanın devinimi izle-

mesi gibi ‘an’ da yer değiştiren nesneyi izliyor” (Aristoteles, 1996: 19) ise, filmlerdeki anların da yer değiştiren imgeleri takip ettiğini söyleyebiliriz. Yani sinemada da anları ve dolayısıyla zamanı oluşturan aslında değişimdir. Üstelik iki kez değişimdir. Çünkü sinemada sadece cisimlerin yeri değil, onların içinde buldukları saydam uzam da saniyede yirmi dört kez yer değiştirir. Ancak bu değişimlerden sadece, gözün algı eşiğine hitap edebilecek kadar büyük olanları izleyen tarafından hissedilir.

Bu eski ve klasik yaklaşım, filmlerdeki devinim algısını ve ona bağlı oluşan süreçselliği gözlemleyebilir ve ölçülebilir düzeyde açıklayabilse de, hareketi göze ve görmeye indirgediği için oldukça mekanik kalmaktadır. Sonuçta hareket, duyuşal olduğu kadar (belki de çok daha fazla) zihinsel bir deneyimdir de.¹ Hatta bazen, devinimin tasavvur edilmesinde ya da rüyalarda olduğu gibi sadece zihinseldir. Bu yüzden, farklı nedenlerle (dünyanın gerçekliğinden kopuş, çağrışımsal akış, simgesel anlamlandırma vb.) rüya görmeye benzetilen ve yeni bir düşünce formu

¹ Aslında hareket hissinin açıklanabilmesi için görmek tek başına duyuşal boyutta bile yetersiz kalmaktadır. Çünkü nicelik ve niteliğine bağlı olarak hareket, bedeninin tamamı tarafından algılanabilen deneyimlere dönüşebilmektedir. Hızla giden bir aracın içerisinde, gözlerimiz kapalı olsa da, yüzümüze çarpan rüzgârla ya da sarsılan dengemizle hareketi rahatlıkla duyumsayabiliriz. Hatta günümüzde, simülasyon kavramının anlam genişlemesine uğradığı bazı özel salonlar sayesinde gözün hareket algısındaki tekeli sinemada bile kırılmıştır.

olarak kabul edilen sinemanın hareketini de, fotoğrafların homojen devamlılığından kaynaklanan göz yanılmasına indirgemek oldukça eksik bir tartışma olacaktır. Bu eksikliği bertaraf etmek için ise “sinema bize, hareket eklediği bir imge vermez, dolaysız olarak bir hareket-imge verir” (2014: 13) diyen Gilles Deleuze ve onun bunları söylerkenki en önemli dayanağı olan Henri Bergson’un hareket ve devinim üzerine yaptığı açıklamalar ideal bir kalkış noktasıdır.

Rasyonalitenin modern dünyadaki otoritesine ve bu otoritenin akli ve deneysel bilgiyi tek doğru kabul eden pozitivist indirgemeciliğine “sezgi” ve “oluş” gibi kavramlarla yeni alternatifler sunan çağdaş metafizikçi Henri Bergson’un en önemli ilgi alanlarından birisi de zaman ve bununla bağlantılı olarak harekettir. Aslında Bergson felsefesinde hareket ve süre, metafiziğin sıradan tatbik alanlarından birisi olmaktan çok onun temel referans noktalarındandır. Zekânın değil ruh, hayat, yaratma ve oluş ile birlikte sezginin kavrayış alanına soktuğu süreyi Bergson, felsefesinin de temel dayanağı yapar (Cevizci, 2009: 901-902). Öyle ki, bu yaklaşımda süre, varlıkların temelindeki ana prensiptir (Bergson, 1986: 354). Zamanı mekânın bir parçası olarak değerlendiren bilimsel yaklaşımın ise sürenin bu bütüncüllüğünü ve tözelliğini anlaması beklenemez. Çünkü buradaki genel alışkanlık, zamanı hareket eden bir nesnenin kat ettiği çizgisel mesafe üzerinden hesapla-

maktadır. Bergson “ölçülen çizgi devinmez, zaman devinir” dedikten sonra bu eylemin nafiileğinin altını çizmeye devam eder: “Çizgi baştanbaşa olup bitmiştir, zaman olup bitmekte bulunan ve hatta her şeyin olup bitmesini sağlayandır” (1959: 9).

Deneyci aklın zamanı analiz etme konusundaki bu çaresizliği harekette de devam eder. Bergson’a göre, mevcut bilimsel verilerle hareketi değerlendirebilmek imkânsızdır. Çünkü maddi dünyanın verilerini kullanarak işleyen insan zekâsı, hareketi analiz edebilmek için onu mekânsal noktalarla ilişkilendirir:

Hareket mi söz konusudur? Zekâ onun ancak bir konumlar serisini kavrar: İlk bir nokta kavranılır, sonra bir başka nokta kavranılır, sonra da yine bir başka nokta daha kavranılır. ... Bizim faaliyet ve etkimiz ancak sabit noktalarda kendini gösterir; demek oluyor ki zekâmızın araştırdığı sabitliktir; zekâmız devingenin nerede olduğunu, devingenin nerede olacağını, devingenin nereden geçtiğini sorar (Bergson, 1959: 9).

Anlığın hareketi algılamak için yaptığı bu konumsal referans arayışı, değişimin gözlenmesinde de geçerlidir. Yani Bergson’a göre, zihin değişimi de sabit kabul ettiği durumlara bölerek idrak eder (1959: 11). Bunda, değişimin de özünde hareketle bağlantılı olması belirleyicidir. Çünkü her hareket beraberrinde uzamsal taşınmayı yani bir yer değiştirmeyi doğurur. Bu yer değiştirme ise değişimle sonuçlan-

mayı gerektirir. Deleuze bu gerçeği “ne zaman mekân içinde parçaların nakli söz konusu olsa, bir bütün içinde de nitel bir değişim olmaktadır” (2014: 19) sözleriyle ifade eder. O nedenle, hareket için söz konusu olan hareketsiz anlar yaklaşımı değişim için de geçerlidir.

Devinimin ve değişimin maddi anlığa bu şekilde, sabit konumların bir bileşkesiymiş gibi yansıdığı sonucuna varan Bergson, yaşadığı dönemdeki hareketi dondurmakla (anlık fotoğraf) ve onu yeniden canlandırmakla (sinematografi cihazı) ilgili meydana gelen teknolojik gelişmelere de (beklenebileceği gibi) duyarsız kalmamıştır. Ama düşünür, enstantane fotoğrafı ve sinemayı sadece kendisinin hareket ve değişimle ilgili tezlerinde birer doğrulayıcı olarak kullanır. Sinemanın ve fotoğrafın, hareketin belirli bir anını yakalamakla ve onu yeniden hareketlendirmekle ilgili geçirilen mimetik evrimin neresinde durduğu gibi konulara girmez.² Onu, hareketin sanatsal geçmişinden ziyade anlıktaki eksik yeniden üretimi ilgilendirmektedir. Sinema ve onun yarattığı yanılsama bu noktada sadece iyi bir somutlaştırma aracıdır. Ancak değininin araçsal ve metaforik mahiyette kalmış olması, Bergson esiniyle sinemanın hareketine ve zamanına alışılmadık bir noktadan bakmaya (en azından

Deleuze için) engel değildir.

Sinematik hareketi pratik dünyadaki bir eğrilemesi olarak kullanma girişimine Bergson, filmlerdeki hareketin temel bileşenlerini tanımlamakla başlar. Bu bileşenlerden ilki durağan ve anlık imgelerdir. Hareket yanılsamasının oluşması için bunların çokluğu ve sistemli devamlılığı şüphesiz ki gereklidir. Ancak bunlar ne kadar çok olursa olsunlar hareket için yetersizdirler. Durağan imgeleri hareket ettirmek için mutlaka bir yerlerden hareket eklenmesi gerekmektedir. Bu ise gösterim cihazının ürettiği harektir.³ Yani devinimin asıl kaynağı göz önünde olmayan bir karanlık odadadır. Ancak izleyici için geçerli olan tek hareket o an perdede gördüğü yapay harektir (Bergson, 1986: 390-393).

Sinemayla ilgili herkes tarafından bilinen bu basit ve temel teknik gerçek, Bergson için önemli bir değişmece aracıdır. Ona göre maddi bilginin işleyişi de bu yapıyı an-

² Sanatın, hareketle ilgisi sinemayla birlikte ortaya çıkan yeni bir olgu değildir. Mesela Bonitzer, bakış yönüne göre farklı görülebilen anamorfoz resimleri dayanak alarak, resim sanatının uzun süredir harekete ilgi duyduğu sonucuna varmaktadır (2006: 197).

³ Sadece kişisel kullanımda değil, yeni dijital yansıtıcılar sayesinde sinema salonlarında da pelikül şeritleri döndüren projeksiyon cihazlarının artık tarih olmaya başladığı günümüzde böyle bir tartışmayı yenilemek, metaforik düzeyde bile olsa eski moda gelebilir. Ancak tüplü ekranlarla başlayıp sayısal göstericilerle ve LCD ya da LED benzeri teknolojilerle bugün iyice çeşitlenen görüntü sistemlerinin çalışma düzenleri düşünüldüğünde Bergson’un savları zayıflamak yerine çeşitlenerek daha da güçlenmektedir. Çünkü bu tür sistemler, projeksiyon makinesinin gözlenebilir ve kaba hareketinin aksine, fotonların (tüplü televizyonlar) ya da sıvı kristallerin (LCD ekranlar) gerçekleştirdikleri gibi daha içsel ve atomik boyutlardaki devinimi insan algısının ayırıcısına varabileceği bir yüzeyselliğe dönüştürmektedir.

dırmaktadır. Fiziksel dünyada da, hareketin arkasındaki asıl sürekliliği görmek ve “eşyanın iç oluşuna” bağlanmak yerine, geçip giden gerçeklikten aldığımız anlık imgeleri arka arkaya koymaktayız sadece. Üstelik bu pratik mekanizma eylemle ilgili her türlü düşünsel faaliyette yeniden gerçekleşmektedir. Herhangi bir fiziksel devinim sadece algılanırken değil, düşünülürken ve bir başkasına ifade edilirken de bu “iç sinematografisi” çalıştırılmaktadır. Yani “idrak, dil ve düşünce”, anlık imgelerin yeniden üretiminin ötesine geçememektedir. Çünkü “pratik bilgimizin mekanizması sinematografik bir mekanizmadır” (Bergson, 1986: 391-392).

Oluşun ve sürenin gerçek mahiyeti yerine, onun anlık imgelerle üretilen gösterisiyle yetindiğimizi ima eden bu yaklaşımdan elde edilecek temel sonuç, yanılısamanın sinemaya özgü olmadığıdır. Başka bir deyişle sinema, süreye ve devinime dair zaten var olan bir ilizyonu tekrarlamaktadır. “Sanki farkında olmadan hep sinema yapmışız gibi” diyen Deleuze’e göre, Bergson bu yaklaşımıyla sinemanın doğal ortamdakinden farklı bir algılama türü olduğunu söyleyen fenomenolojiden de ayrılmaktadır (2014: 12). Yani sinematografik imgeler, sezgi yerine pratik gözleme ve oluşu içeren gerçek süre yerine anların birleşiminden oluşan yanıltıcı zamana dayalı gündelik uyarılar ile aynı ilizyoncu kökene sahiptir. Ama aslında tam da bu noktada Bergson, sinemayı kendi felsefesinde araçsallaştırmak uğru-

na, filmlerin kimi yönleriyle dış dünyanın olağan uyarıcılarından ne kadar da ayrı bir deneyim sunduğunu/sunabileceğini görmezden gelmektedir. Belki de bu nedenle Deleuze tartışmaya daha aktif dâhil olma ihtiyacı hisseder. Düşünür, hareketli görüntülerin sanatına dair kasıtlı ya da kasıtsız eksik bırakılan noktaları tamamlamakla yetinmez, tartışmayı oldukça ileri noktalara da taşır. Çünkü o, dönemsel bağlamda, sinemanın ancak erken evrelerine şahit olabilen Bergson’a göre oldukça avantajlıdır.

Eğer sinema, kameranın hiç hareket etmediği ya da sadece basit çevrinme hareketlerini gerçekleştirebildiği ve montajın da yalnızca sıradan bir birleştirme aracı olarak kullanıldığı dönemde kalmış olsaydı, Bergson’un sinemayı öznel görüşle bir tutan indirgemeciliği üzerine bir şeyler eklemek ya da buna itiraz etmek gerçekten de gereksiz olabilirdi. Çünkü film alıcısının sabit olduğu bu dönemde sinemanın hareketi “kendi serbestliğinde olmayıp, ona hareketli cisim ya da araç olarak hizmet eden öğelere, kişilere ve şeylere bağlı kalmaktadır” (Deleuze, 2014: 41). Başka bir deyişle filmlerin bu sunumu, algılama ve yansıtma düzeyinde de fazlaca insan biçimci olduğu için, buradaki hareket algısının, öznel algıdaki birtakım kısıtları da beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Film çerçevesinin oluşturduğu kapalı yapının ve onun sunduğu enformasyonun dilbilimden ziyade bilgi-işlem sistemleriyle ilgili olduğuna inanan Deleuze, hareketsiz kadra-

jin kısıtlarına da “varyasyon göstermeyen bir küme” (2014: 41) diyerek durumu matematiksel ifadelerle özetler.

Ama bilindiği gibi sinemacılar bu ilkel yapıyı, yani kameranın sabit konumdan bilgi topladığı ve sinemacının da kurguya başvurmak yerine bununla yetindiği ilkel kadrajı çok kısa bir sürede çeşitlendirerek farklı kombinasyonlara ulaşmışlardır. Metz’in sinemanın asıl mucidi olarak kabul ettiği öncü yönetmenler, bir taraftan kamerayı sabit konumundan kurtararak onun “özgürleştirilmesi” için çaba harcamışlar, diğer yandan ise aynı mekândaki planları bile önce parçalayarak ve sonra yeniden birleştirerek, yani montaja başvurarak tiyatral tek düzeliği kırmışlardır (Metz, 2012: 83). Deleuze’ün, Bergson’un görüşlerinde parantez açtığı ve film izleme deneyimini doğal algılamından ayırdığı bölüm de işte bu kırılmadan sonrasını içermektedir. Çünkü hareketlenen kamera, öznel algılanımın sabit nokta referanslı ve duraklamalı doğası nedeniyle elde edemediği gerçek harekete, yani “hareket-imge”ye ulaşabilmektedir. Doğal görüşün farklı araçlara (araçlara) bağlı kalarak ve kesintiye uğrayarak kaçırdığı hareket serbestliğini, plan-sekansın pürüzsüz sürekliliği yeniden yakalamaktadır. Ayrıca hareketli plan ve ona ek olarak montaj, hem çerçevesinin içeriğini hem de kapsanan nesnelere konumlarını, boyutlarını ve karşılıklı mesafelerini sürekli yenileyerek “kümenin” yapısını değiştirip çeşitlendirmektedir. Kamera hare-

ketinin tercih edilmediği durumlarda ise montaj, onun görevini devralarak “kişilerin hareketlerinden çekip çıkarılmış saf bir hareketliliğe ulaşabilmektedir”. Geleneksel sinema anlayışının saydamlığı koruma ve üretim sürecini gizleme adına sürekli saklamaya çalıştığı bu iki uygulama, yani kamera hareketi ve montaj, kendileri ne kadar gizli ve gizemli kalırsa kalsın, sabit planın eğilimsel olarak barındırdığı ama gerçekleştiremediği hareket-imgeyi edimselleştirerek şeylerdeki devrimin gizil potansiyelini ortaya çıkarmaktadır. Bu ise, bizi soyut zaman yerine gerçek süreye götürecektir. Çünkü bu sayede doğal algılanımın hareketsiz kesitlerinden kaynaklanan “soyut zaman” algısı yerine burada “gerçek hareket” ve “somut süre” vardır (Deleuze, 2014: 12-13, 38-42, 92).

Hareket sürekliliğinin ve hareket-imgenin elde edilmesi bağlamında bu kadar önemli olan iki sinematografik uygulamanın, montajın ve hareketli planın ortaya çıkış süreci sinemanın başka bir dönüm noktasıyla, anlatı sinemasının ana akım haline gelişle paralellik göstermektedir. Bu dönemsel çakışmanın en önemli sorumlusu Griffith’tir. Hareketli kamerayı ve kurguyu filmler için sistematik bir hale getiren Griffith’in bu girişimindeki ana amacı, romanlarda olduğu gibi öykünün tüm hatlarına nüfus edebilmektir. Çünkü sabit bakışın ve kesintisiz planların tiyatrallığı, Dickens gibi yazarların eserlerindeki anlatsal kıvraklıktan çok uzaktır. Devamlılık montajının tündenge-

limli sistematik yapısı ile devinen kameranın dramatik ve anlatsal işlevleri ise öykü aktarımı noktasında sinemayı romanların seviyesine getirmiş ve hatta bazı yönleriyle onu daha da ileriye taşımıştır. Bu nedenle hareket-imgenin kapsamını filmlerin anlatisallığından ayrı düşünmemek gerekir.

Zamanın Anlatisallığı, Anlatının Zamansallığı

Temel alımlayıcısı ve gerçek muhabtabı öznel olmasına karşın zaman, uzun bir süre doğa bilimlerinin ya da felsefenin çalışma alanı içerisindeki nesne odaklı tartışmalarla ele alınmıştır. Aristoteles'den beri fiziğin ve Augustinus'tan beri de metafiziğin ilgi alanında sıkışan bu olgunun, birey ve toplum düzlemindeki etkileşimli ve düzenleyici rolünü ele alan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Oysaki zamanın varlığı ya da yokluğu gibi en ontolojik temelli tartışmalar bile insan deneyiminden ve onun bu deneyime yüklediği anlam ve adlardan bağımsız değildir. Ricoeur, zamanın varlığına dair getirilen şüpheli çıkarımlara dilin nasıl direnç gösterdiğini şöyle açıklar:

Kuşkucu kanıt oldukça iyi bilinir: Zamanın varlığı yoktur, çünkü gelecek henüz gelmemiştir, geçmişin varlığı artık kalmamıştır, şimdiki zaman da ortalıkta değildir. Oysa bizler zamandan sanki varmış gibi söz ederiz: Gelecekteki şeylerin ileride olacaklarını, geçmişteki şeylerin eskiden var olduklarını, şimdiki şeylerin ise geçmekte olduklarını söyleriz. Geçmek bile bir hiç

değildir. Var olmama savına direnişi geçici olarak destekleyenin, dilin kullanımını olduğunu görmek de dikkate değer bir özelliktir (2011: 31).

Zamanın da dil gibi, toplumsal yaşamın gelişmesiyle ve karmaşıklaşmasıyla daha simgesel ve uzlaşım-sal bir karaktere büründüğü hesaba katılırsa, dil yoluyla verilen bu desteğin çok da karşılıksız olmadığı anlaşılabilir. İnsanlığın, hem toplum hem de birey düzeyindeki emekleme döneminin kualsız ve imgesel (Lacancı anlamda) evreninden ziyade, medeniyetin ve onun zorunlu kıldığı düzenin bir sonucu olan uzlaşım-sallığın kontrol altına almaya çalıştığı şeylerden biri de zaman olmuştur. Önceleri kozmolojik (güneşin, ayın ve yıldızların hareketleri) ve coğrafik (denizin yükselmesi ya da yağışların artması gibi) gösterenlerle kurulmaya çalışılan bu dil, sonraları modern yaşamın gereklerini yerine getirecek bir hassaslığa kavuşturulur. Çok erken yaşlarda başlayan bir eğitim ve disiplin süreciyle, tıpkı konuşma dili gibi neredeyse tamamen nedensiz ve keyfi sembollerle gün yirmi dört parçaya ve bu parçalar da kendi içinde daha küçük birimlere ayrılır. Sosyal (ya da simgesel) düzenin baskısının daha da hissedildiği ileriki yaşlarda bu uzlaşım-sal bilgiler bir iç disipline dönüşür. Bu, Norbert Elias'ın deyimiyle "bir tür zaman vicdanı"dır (2000: 24). Kesin bir erk (ebeveyn, patron, yönetici ya da öğretmen) olmasa bile, erken yattığımızda, geç kalktığımızda ya da az çalıştığımızda suç-

luluk hissettirecek kadar güçlü bir vicdandır bu.

Gerek bu şekilde bir iç görüyle, gerekse de kurumsallaşmış bir semboller ağıyla zamanın hissedilmesi, akıp giden sürenin ve onun içindeki olayların düzenlenmesi ihtiyacının bir sonucudur aslında. “Olayların sürekli akışının oluşturduğu silsile içinde birbirinin ardından gelen durumların ve süreçlerin, aynı andaymış gibi yan yana konmalarının ve birbirleriyle doğrudan karşılaştırılmalarının mümkün olmayışı nedeniyle, zaman belirleniminin verilerine muhtacız” (Elias, 2000: 22). Diğer bir deyişle, hayatın akışı içindeki olayların sadece adlarını koymak çoğu zaman yetersiz kaldığı için onları ya başka olayları referans alarak (selden önceki ay tutulması, yemekten sonraki randevu vb.) ya da standartlaştırdığımız birimlerle mimleyerek (saat ve takvimde olduğu gibi) düzene sokma ihtiyacı hissederiz. Yani bir nevi yaşamın olay örgüsünü çıkarırız. Onu anlatsallaştırırız. Jean-Paul Sartre’ın kişiye dair yaptığı “Başına gelen her şeyi hikâyeler içinden görür. Hayatını, sanki anlatıyormuş gibi yaşamaya çalışır” (2008: 59) şeklindeki genellemesinin doğrudan bununla ilgili olduğu tartışılabilir belki, ama Paul Ricoeur “zaman ancak anlatsal olarak eklemlendiği ölçüde insan zamanına dönüşür” (2011: 23) sözleriyle tam da bunu kastetmiştir. Yani Bergson’un “sinema hareketin sahate bir yeniden üretimi değildir; hareket algısının bir fiil kendisi sinematografi gibi işler” tespitine ben-

zer bir şekilde Ricoeur de anlatı zamanını tartışmadan önce “bizim zaman algımız zaten anlatsaldır” demektedir. Ayrıca o bununla da yetinmez ve savını karşı tarafla, yani anlatıları da işin içine katarak genişletir: “... buna karşılık olarak da anlatı ancak zamansal deneyimin özelliklerini gösterdiği ölçüde anlamlı hale gelir” (Ricoeur, 2011: 23). Ama kuramcının kendisinin de kabul ettiği bu “döngüsellik” kurmacalardaki zamanı anlamakta bize nasıl bir yol gösterebilir?

Bu savın döngüsellige neden olan ve bizim konumuz açısından da görece olarak ikincil bir konumda bulunan birinci bölümünü, yani yaşanan ve duyumsanan zamanın anlatsallığına dair yapılan vurguyu ihmal ederek doğrudan ikinci kısma odaklanırsak, Ricoeur’ün aslında öykülemeye dair eskiden beri bilinen bir gerçeği tekrarladığını fark ederiz. Bu gerçek, anlatıların süreçsel olma zorunluluğu ile ilgilidir. Yani akıp giden zaman öykülemelerde kendisini hissettirmelidir. Burada kastedilen okuyucunun ya da izleyicinin içinde bulunduğu fiziksel zamandan ziyade anlatıdaki eylemlerin gerektirdiği kurgusal zamandır. Zira süreçsel olmayan fotoğraf, resim ya da tasvir yazısı gibi sanatsal ve edebî türlerin bile özümsemesi ya da okunması için mutlaka bu gerçek zaman gereklidir. Buna karşın anlatıların kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan ayrıca bir süreçsellikleri vardır. Çünkü anlatılar resim ya da heykel gibi durağan anların değil, yaşanan olayların bir yeniden

üretimidir. “Tragedya, tamamlanmış, bütünlüğü olan bir eylemin taklididir” (2006: 27) diyen Aristoteles bunu ilkesel olarak ortaya koyan ilk kişidir. Üstelik bu durum sadece Aristoteles’in ilkelerini ortaya koyduğu geleneksel anlatılar için değil, bu ilkelerden bağımsız olan ve gücünü olay örgüsünden ziyade betimlemelerden alan alternatif yapılar için de geçerlidir. Modern romanın mimarlarından James Joyce’un, büyük oranda düşünce akışıyla ilerlediği için olay bazlı geleneksel anlatılardan çok uzakta olan ve bu bağlamda uç bir örnek olarak düşünülebilecek *Ulysses*’i bile belirli bir zaman aralığını (sadece bir gün de olsa) içermektedir. Çünkü ne olursa olsun anlatılar da bir yönüyle, tıpkı sanatın ve mimesisin başka alanlarında olduğu gibi diğer yaşamların deneyimlenmesinin verdiği hazzın bir paylaşımıdır.⁴ Tragedyalarda ya da diğer klasik söylene ve yazılı kurmacalarda olaylarla ve kahramanın eylemleriyle kurulan bu deneyim, modern romanda düşüncelerden ve izlenimlerden oluşmaktadır. Ama nihayetinde her ikisi de hayatın ve onun içindeki fiziksel ya da düşünsel eylemlerin bir yansımasıdır. Bu

nedenle zamansallık gerçeğinden kurtulamazlar.

Anlatıların zamanı ile gerçek dünyanın zamanının süreçsellik noktasındaki bu paralelliklerine karşın, bazı temel farklılıkları da vardır. Hatta kurmaca dünyaları dışarıdakinden ayıran en önemli farklardan bir bölümü doğrudan zamanla ilgilidir. Anlatılar için kaçınılmaz bir kısıt olan başlangıç ve son zorunluluğu burada akla gelen ilk ve en önemli ayrımdır. Öyle ki, “bir öykünün öykü olduğu nasıl anlaşılıyor?” sorusunu Metz, bir başlangıç ve sonun varlığıyla cevaplıyor (2012: 31). Gerçekten de bir karakterin doğumdan ölüme tüm aşamalarını konu edinen ve aslında sadece teorik olarak varsayılabilir uzunluktaki bir öykünün bile nihayetinde sınırları olacaktır. En azından karakterin doğumu ile başlayıp (*Truman Show* gibi), onunla birlikte son bulacaktır. Ancak gerçek zamanda böyle bir kısıt söz konusu değildir. Gerçek dünyanın kahramanlarının (insanların) doğumu ve ölümü bile bu bağlamda sınırları çizemez. “Gerçekte hiçbir son, bir romanın ya da filmin ‘SON’u gibi değildir. Ölüm bile, sözcüğü biyolojik, tarihsel, hangi anlamda alırsanız alın, bir son değildir” (2009: 43) diyen Chatman, anlatıların mutlak sonu ile yaşamın döngüsellik dayanan ve nihai olmayan sonları arasındaki farkı özetler.

Filmlerdeki, romanlardaki ya da öykülerdeki zamanı onların dışındaki dünyanın zamanından ayıran diğer unsurlar da aslında bu

⁴ “İnsanın çoğalma, bütünlüğe isteği de gösteriyor ki bireyden ötede bir şeydir insan. Bütünlüğe ancak başkalarında kendi yaşantısı olabilecek yaşantıları görüp onları kendinin kılmakla varabileceğini sezer. Ne var ki, insanın gerçekleştirebileceğini düşündüğü yaşantılar insanlığın bütün olarak başından geçebilecek her şeyi içine alır. Bireyin bütünlüğe böylece kaynaşması için vazgeçilmez bir araçtır sanat. İnsanın sınırsız yaşantıları ve düşünceleri paylaşma yeteneğini yansıtır” (Fischer, 1990: 6).

mutlak başlangıç ve mutlak son zorunluluğunun gerektirdikleridir. Başlangıç ve sonla kısıtlanan bir zaman dilimi içinde, birtakım kişilerin ve ortamların tanıtılması, bazı eylem ve olayların gelişmesi gerekmektedir. Anlatıların sınırlı zamanı, çoğu kez içinde barındırdığı olay örgüsünün gerçekte işgal edeceği zamandan çok daha azdır. Gabriel García Márquez'in *Yüzyıllık Yalnızlık* romanında olduğu gibi birkaç kuşağı ya da Stanley Kubrick'in *2001: Uzay Yolu Macerası* (2001: *A Space Odyssey*, 1968) filmindeki gibi birkaç bin yılı kapsayacak denli uzun öyküler, iki saatte izlenebilecek filmlere ya da bir iki günde okunabilecek kitaplara sığmaktadır. Yani öykülerin barındırdığı kendi kurmaca zamanlarının dışında bir de onları tüketmek⁵ için gerekli olan gerçek zaman söz konusudur.⁶ Öykünün sunulduğu mecra ya da okuma, izleme ya da dinleme süresini belirtmek amaciy-

la kullanılan ve burada "söylem zamanı"⁷ olarak isimlendirilecek olan sürenin yeterli ve makul bir uzunlukta tutulması zorunluluğu, ekonomik ve düzenli bir zaman politikasını zorunlu hale getirmektedir.

Metz'in öykülemenin gerçek işlevi olarak gördüğü "bir zamanı diğer zamanın içinde değerlendirme" (2012: 32) eyleminin gerektirdiği bu ekonomik düzenin sağlanabilmesi için uygulanacak denetleme mekanizmaları, öykünün sunulduğu medyuma göre farklılıklar gösterebilir. Yazınsal ya da sözlü mecradaki "... ve böylece üç yıl geçti" tarzındaki bir sıkıştırma için filmlerde zincirleme geçişler, arka arkaya gelen benzer çekimlerin kısa bir dizisi ya da süregiden eylemlerin bağlantılı kurgusu gibi farklı yöntemler kullanılabilir. Ama poetika temelli bakıldığında birtakım sıkıştırma stratejilerinin, anlatıların icra edildiği tüm ortamlarda ortak

⁵ "Tüketmek", roman okumak ya da film izlemek gibi kültürel faaliyetler için basitleştirici bir ifade olarak gelebilir. Ancak günlük dilde sıkça kullanılan ve Murpeht'nin de dikkat çektiği "zaman öldürmek" ya da "zaman harcamak" benzeri deyimler, bu faaliyetlerin eğlenceli bir "boş vakit" aracı ve onlar için kullanılan zamanın da standart bir okuyucu ya da dinleyici için sadece tüketilen bir zamanı ifade ettiğinin göstergeleridir (2005: 60).

⁶ George Bluestone'un "*Novels Into Film*"i gibi bazı kaynaklar bunlara ek olarak bir de yazma zamanından bahsederler (akt. Lawson; 1994: 21). Ancak bu tamamen üretim yapılan mecranın koşullarıyla (bir kitap yazmak ile bir film çekmek arasındaki fark gibi), üreticilerin kendi çalışma koşullarıyla ve onların çalışma anlayışlarıyla ilgili keyfi bir süreç olduğu için tartışmaya görünür bir katkısı yoktur.

⁷ Bu iki zamansal ayırım için kuramcılar, beslendikleri kuramsal geleneğe ya da durdukları yere göre farklı kavram ikilileri kullanmışlardır. Örneğin Genette (2011: 21) ve Ricoeur (2012: 142), Alman ekolüne ve Günther Müller'e atıfla "erzählzeit (hikâye zamanı ya da anlatılan zaman)" ve "Erzählzeit (anlatı ya da anlatma zamanı)" kavramlarını hatırlatırken, kendisine çalışma alanı olarak temelde filmlerin anlam sürecini seçen ve farklı disiplinlerden beslenen Metz, "anlatılan şeyin zamanı ve öykünün zamanı ya da gösterilen ve gösterenin zamanı" (2012: 32) gibi değişik isimlendirmeleri tercih eder. Todorov ise aynı ayırımı "temsil edilen evrenin zamansallığı ile bu evreni temsil eden söylemin zamansallığı" (2008: 63) sözleriyle tanımlar. Burada ise Eco ve Chatman'ın da benimsediği "öykü zamanı" ve "söylem zamanı" ifadeleri kullanılmıştır.

olduğu görülebilir. Öykünün süresi ile söylemin süresi arasındaki bazı bağlantılar, sözlü, görsel ya da yazınsal araçların hepsinde de benzer bir zamansal uyarılama işlevi görmektedir. Oldukça fazla alt kategorisi ve türü olan bu bağlantıları Genette (2011: 23) ve onu referans alan Chatman (2009: 58) üç ana başlık altında toplarlar. Sıra, süre ve sıklık ifadeleriyle özetlenebilecek olan bu başlıkların hepsinin de işlev olarak söylem zamanını sıkıştırmakla ilgili olduğu söylenemez ama üçü de doğrudan anlatı süresiyle ilgilidir.

Öykü ve söylem arasındaki zamanın dengelenmesinde ve düzenlenmesinde belirleyici olan bu üç kategori, anlatının vücut bulduğu araçtan kısmen bağımsız olarak tüm ortamlarda benzer işlevlerle kullanılmaktadır. Ama filmsel araç, uygulamadaki kimi benzerliklere karşın anlatı zamanının düzenlenişinde kendi özgün formunu geliştirmiştir.

Sinematografik Anlatının Zamansal Özgünlüğü

Öykü anlatmak için sözler yerine görüntülerden faydalanmak, görüntünün gerçeklik skalasındaki üstünlüğünü öykünün inandırıcılığını artırmak için kullanmak yeni ve sinemaya özgü bir şey değildir. Lascaux'daki mağara resimlerinin de gösterdiği gibi insanlık, çok uzun süredir öykülerini görsel materyalle plastik nüveye bürümektedir.⁸ Be-

lirgin hiyerogliflerle önemli olayları aktaran Antik Mısır ya da ikili çerçeveleri yan yana getirerek (kurgulayarak) anlatılar kuran geleneksel Japon resmi de benzer bir mantığın ürünüdür. Caravaggio'nun ya da Rembrandt'ın ışık, gölge ve diğer kompozisyon unsurlarıyla gözü olay önceliği sırasına göre yönlendiren tabloları ise tek bir çerçeveye öykü oluşturmadaki Barok zirvelerdir.

Öyküleri görsel materyale dökmeyenin tek gerekçesi inandırıcılık değildir. Derinlikten, kütleellikten ve gerçeklikten uzak Masaccio⁹ öncesi resim sanatını (Lascaux'yu, Antik Mısır'ı ve geleneksel Uzak Doğu resmini de içeren) düşünürsek, inandırıcılığın ikinci planda olduğunu dahi söyleyebiliriz. Bazın'ın, sinemanın ve fotoğrafın ontolojisine dair öne sürdüğü, "zamanın yok ediciliğine ve ölümün kaçınılmazlığına görüntüyle direnme" şeklinde özetlenebilecek bilinçaltı ve ilkel dürtü savı ise sadece geçip giden anı yakalamayı amaçlayan amatör ya da belgesel kayıtlar için açıklayıcıdır (1985: 17-18). Ardışık ya da tekil imgelerle öyküler anlatmaya çalışmak gibi daha zor bir eyleme girişmenin başka nedenleri olmalıdır. Topluluk ya da birey için önemli olan anlatıları,

maktadırlar (Cubitt, 2004: 6). Bu ise söz konusu ilkel resimlerin öyküleme amaçlarının da olduğunun en önemli göstergesidir.

⁹ Perspektifin matematiksel hilelerini resim sanatında ilk kullananlardan birisi olan Floransalı ressam Masaccio (1401-1428), henüz yirmi sekiz yaşına gelmeden ölmüş olmasına karşın resimlerindeki gerçeklik duygusuyla bu anlamda bir dönüm noktasıdır (Gombich, 2011: 229).

⁸ Lascaux resimleri sadece belirli bir ân değil, bir olaylar dizisini sıralı şekilde canlandır-

uzlaşım sal bir yapı olan doğal dilin yerelliğinden ve geçiciliğinden (sözlü anlatı için) kurtararak görüntünün evrenselliğine ve kalıcılığına taşımak bahsi geçen görsel öyküler için en akılcı gerekçeler gibi görünmektedir. Balázs'ın, ardışık görüntülerle öykü anlatmanın en ileri ve mükemmel formu olan sinemayı "Babil lanetinden kurtuluş" (2013: 29) olarak nitelenmesi bu nedenle tesadüf değildir. Babil'deki günahlarının bedelini dilsel parçalanmayla ödeyen insanlık, sinema sayesinde yeniden birbirlerini ve hikâyelerini anlayabilecekti. Çünkü sinema, anlatı kurmak için elzem olmasına karşın önceki görsel öyküleme araçlarının sahip olmadığı bir ayrıcalığa sahipti: Zamansallık.

Anlatı zamanının ele alındığı yukarıdaki tartışmada da görüldüğü gibi öykü anlatmak ya da dinlemek süre gerektiren bir aktivitedir. İmgeleri sabit bir yüzey üzerine foto-roman ya da çizgi-roman benzeri düzeneklerle yerleştirmek ise, alımlama sırasını ve zamanını tüketiminin inisiyatifine bırakan metinsel anlatılardan süreçsellik bağlamında pek de farklı değildir. Bunlardaki yapıntısallık tamamen ortada olduğu için öykülemenin ihtiyacı olan saydamlıktan yoksundur. Olayların, kişilerin ve ortamların yeniden üretimine dayanan ve bu nedenle mimetik bir eylemin ürünü olan anlatıların ihtiyaç duyduğu ortam, süre de dahil yaşamı her yönüyle taklit edebilmelidir. Bunu ise ancak sinema ve onun türevleri olan hareketli görüntüler sağlayabilmektedir. Filmler, romanların za-

mansal yapısını tiyatronun canlılığıyla ve fotoğrafın gerçekliğiyle birleştirmektedirler. Bu ise zamanın, gerçek yaşamdakine çok benzeyen bir yeniden üretimini sunmaktadır. Yani sinemada da zaman en az romandaki kadar önemli ve belirleyicidir. Öyle ki, sinemanın estetik tarihi içerisindeki farklı dönemler ya da eğilimler, başka etmenlerin yanında, zamanı ele alışlarıyla da karakterize olmaktadır. Kullandığı uzun ve düşsel planlarla zamanın yeniden sunumu konusunda uzmanlaşmış olan bir yönetmen şöyle demektedir:

Sinemanın kendine özgü olan yönü, zamanı sabitlemesidir. Sinema yakalanmış zamanla işler, sonsuz kereler tekrarlanabilen bir estetik ölçüsü birimi gibi. Başka hiçbir sanat bu yetiye sahip değildir. Görüntü ne kadar gerçekçi olursa, hayata ne kadar yakın olursa, zaman o kadar sahici olur; uydurulmaması, yeniden yaratılmaması anlamında; tabii ki uydurulmuş ve yeniden yaratılmıştır, ama gerçekçiliğe öyle bir noktadan yaklaşır ki, onunla kaynaşır (Tarkovski, 2009: 23).

Sinema ve zaman ilişkisini sadece tanımlamayan, aynı zamanda normatif bir yaklaşımla bu ilişkinin nasıl olması gerektiğini de belirten Tarkovski için ideal zaman gerçeğe en yakın olanıdır. Aslında bu, ilk filmlerde de görülen saf bir gerçekliktir: Tek bir planda, parçalanmadan sunulan bütün bir zaman. Tıpkı *Bir Trenin La Ciotat Garına Varışında* (*L'arrivée d'un train à La Ciotat*, 1896) olduğu gibi. Ama kameranın ve onunla birlikte film

üreticisinin ve seyircisinin bu sabit bakışı, ilk dönem sinemacılar için yetersiz bulunarak dönüşüme uğratılır. Porter ve Griffith gibi erken dönem sinemacılar kamerayı hareketlendirerek ya da çekimleri sistematik bir şekilde birleştirerek sinemanın hareket alanını genişletirler. İlk başta sadece kayıt altına alınan konunun hareketine bağlı olan filmler, Porter'dan sonra kurgu ve kamera hareketinin neden olduğu yeni bir devinim boyutuna kavuşmuştur.¹⁰ Bu, Deleuze'ün "sinematografik hareket-imej" dediği şeydir:

[H]areketin hareketli bir kesitini oluşturan plan, değişen bir bütünün süresini ifade etmekle yetinmeyip, imej içinde bir küme oluşturan cisimleri, parçaları, yönleri, boyutları, mesafeleri, cisimlerin karşılıklı konumlarını durmaksızın çeşitlendirir. Biri diğeri tarafından oluşturulur (2014: 39).

Hareket-imejinin anlatı kurma konusunda ne kadar işlevsel olacağı ise açıktır. "Cisimlerin karşılıklı konumlarının durmaksızın değişmesi" bile bu bağlamda tek başına açıklayıcıdır. Sabit kameranın tiyatral ve mesafe koyucu durağanlığının aksine, olayların içine girebilen hareketli kameranın ve kurgunun öykü anlatmaya getirdiği yenilikler, sinemanın yazınsal araca göre dezavantajlı olan konumunu düzelt-

miştir. Filmlerin her geçen gün biraz daha romanlaştığını düşünen Metz bu nedenle haklıdır (2012: 62). Kurgu sayesinde dilin öykü anlatmadaki kıvraklığı sinemaya da kazandırılmıştır. Çünkü kesmenin ve birleştirmenin farklı türleri hareketli görüntülerde bir tür noktalama işareti işlevi görmeye başlamıştır. Kesme, Cubitt'in de belirttiği gibi, geriye dönük bir sıralamayla duyuyu algıya ve bütünleşik mekanik akışı tanımlanmış nesnelere dönüştürmektedir (2004: 49). Bu algısal tanımlama, büyük oranda, ortaya çıkacak daha üst bir yapının, yani anlatının belirlediği konular dâhilinde olacaktır. Anlatı kurmak için zorunlu olan zamansal düzenlemeler de yine bu belirleyişle birlikte meydana gelecektir.

Kurgunun denetleme aracı olarak kullanıldığı dört temel alandan birisi zamansal ilişkilerdir.¹¹ Öykülemenin zamansal optimizasyonu ile ilgili yapılabilecek anlatsal işlemlerin (özetleme, eksiltme, olay örgüsünün değiştirilmesi, sıralamaya müdahale gibi) tamamına yakını kurgu aracılığıyla filmlere taşınır. Kurgu sayesinde olayların sırasına müdahale edilebileceği gibi eksiltme ya da sıkıştırma gibi doğrudan söylem süresini etkileyen düzenekler de kesme ve birleştirmeye uygulamaya geçirilir. Üstelik bu zamansal serbestlik romanlardaki gibi uzlaşımalsal bir yapı üzerinde değil, tamamen gerçek görüntüler üzerinde sağlanmaktadır. Bu, sinemanın

¹⁰ Hem farklı uzamları tek bir mekân gibi gösteren hileli kesmelere hem de kamera hareketlerine başvuran Edwin S. Porter sinemanın hareket boyutunu tam olarak kullanan ilk sinemacı olarak kabul edilir (Kılıç, 2012: 217).

¹¹ Diğer üçü: Grafik, ritmik ve mekânsal ilişkilerdir (Bordwell ve Thompson, 2008: 220).

anlatım aracı olarak en büyük avantajıdır: Gerçek görüntüyle birleşen roman esnekliği ve anlatısallığı.

Bu gerçeğin farkına varıldıktan sonra hem sinema hem de anlatı sanatı yeni ve farklı bir sürece girmiştir. Sinemanın kendi plastik gücüne ve özgünlüğüne inananların bir tür gerileme¹² olarak gördükleri bu sürecin sonunda hareketli görüntüyle yapılabilecek diğer her şey (belgeleme, bilimsel kayıtlar, sanatsal ve avangart denemeler vb.) ikinci planda kalırken, bir bölümü daha önce yazılmış, bir kısmı ise filmler için özel olarak düşünülmüş öykülerin perdeye aktarılması ana amaç haline gelmiştir. İlginç olan ise, konvansiyonel anlatı mecralarının da artık sinemayı hesaba katarak ve ondan etkilenerken düzenlenmeye başlanmış olmasıdır. Yazınsal anlatıların daha sonra filmlere konu olabileceği ihtimalini veya filmlerin akıcı ortamına alışan tüketicileri kitlesini hesaba katan popüler roman üreticileri de eserlerini daha “sinematografik” kurgulamaya çabalamışlardır.¹³ Eskinin içsel süreçlere ve detaylı betimlemelere yer veren düşünsel ve gerçekçi romanlarına karşın, yoğun ve karma-

şık olay örgüsünün kısa ve net ifadelerle akıcı bir şekilde anlatıldığı yeni bir dönem başlamıştır.¹⁴ Yani bu süreçte, filmler romanlaşırken romanlar da filmleşmiştir. Ama bunca orta yol arayışı, iki ortamın tözsel farklılığından kaynaklanan o derin yarığı hiçbir zaman kapata-mamaktadır.

Sinema ve edebiyat arasındaki tartışmaya gerek bırakmayan çok belirgin ayrımların (görsel-yazınsal, zamanuzamsal-zamansal, belirtisel-uzlaşımsal, evrensel-yerel vb.) dışında, özellikle anlatı ve anlatı zamanıyla ilgili de önemli farklılıklar vardır. Bunlar da aslında temeldeki o belirgin ayrışmaların anlatısal uzantıdır. Romanlar doğal dilin bugüne kadar ki uzlaşımsal birikimini zaman belirtimi noktasında bir avantaja çevirirken, filmler zaman-uzamsal bütünlüğü bir şimdi ki zaman yanılısamasına dönüştürmektedirler. Neredeyse tüm sözlü ve yazılı dillerde bulunan ve benzer mantıkla işleyen zamansal ifadeler (ön ekler, son ekler ve zarflar gibi), edebi anlatılara zamanın betimlenmesi konusunda ciddi bir üstünlük

¹² Godard ve Epstein gibi, sinemanın kendi plastik ve imgesel özgünlüğüne inananlara göre sinema “özerk bir ikon-imaj gücü” ile doğmuştur. Ancak Hollywood’un “karşıdevrimi” ona öykülemeci bir geriye dönüş yaşattır (akt. Gönen, 2008: 36).

¹³ Bununla ilgili Chatman *Lolita*’nın “kesik kesik kamera çekimlerini anımsatan” bir bölümünden örnek verir. Chatman’a göre ilginç olan, sinemanın ihtiyaç sonucu (özetleyici ifadelerin eksikliği) türettiği bir yöntemi Nobokov’un yazınsal mecrada keyfi olarak kullanmasıdır (2009: 64).

¹⁴ Popüler romanın böyle bir dönüşümle, edebilikten uzaklaşarak görsel bir “kofluğa” ge-rilemesi, sinemayı “edebiyatın neredeyse ikonografik bir basitleştirilmesi” (akt. Baker, 2011: 58) olarak gören Virginia Woolf gibi yazarların korkularını ve ön yargılarını haklı çıkartmıştır. Ama diğer taraftan, tıpkı fotoğrafın ressamı “temsili kompleksten” (Bazin, 2011: 18) kurtararak resim sanatında modern arayışların önünü açması gibi sinema da çağdaş ve realist edebiyatı farklı denemeler yapan daha avangart arayışlara yönelmiş olabilir. Popüler edebiyatın kısmen dışında kalan post-modern yazının sinema sonrası bir döneme denk gelmesi bu bağlamda yeniden yorumlanabilir.

sağlamaktadırlar. Her ne kadar roman geleneği büyük oranda geçmiş zamanı tercih etse de geniş, şimdiki ve gelecek zaman kipleri sayesinde de yazar kolaylıkla ve kısa hamlelerle anlatının zamansal görünümünde değişiklikler yapabilmektedir. Anlatının kullandığı doğal dilin kurallarını bilen ortalama bir okuyucu da fazla kafa karışıklığı yaşamadan zamana yayılan serüveni takip edebilmektedir. Bu nedenle, yazılı ya da sözlü anlatılarda zamansal kanon daha geniştir. Oysa Armes'in da belirttiği gibi: "Filmde, dildeki zaman bildiren fiiller yoktur; geçmiş ya da gelecek zaman kipi bulunmaz" (2011: 230). O nedenle sinemanın baskın zamanı şimdidir. Ama filmlere şimdiki zaman görünümünü veren tek şey bu ifade sel eksiklik değildir. Metz bununla ilgili şöyle der: "Filmsel öykü sürecine özgü zaman dilimi şimdiki zaman olup izleyicinin algılama süreci ile çakışmaktadır. Seyirci filmin her anında kahramana eşlik etmekte, dolayısıyla yapıta özgü zaman dilimi ile tüketiliş süreci arasında bir uyumsuzluk görülmektedir" (2012: 60).

Buradaki "yapıta özgü zaman dilimi" ifadesi ile onun üretildiği süre kastedilmemektedir. Bu tür bir çakışma ancak (başka bir tartışmanın konusu olabilecek) televizyonlardaki canlı yayınlarda mümkündür. Filmler ise izlendikleri zaman diliminden önce ve (birkaç deneysel örnek hariç) çoğu kez izleme zamanından çok daha uzun bir aralığı kapsayan sürelerde üretilir. O nedenle burada kastedilmek iste-

nen, gösterim aygıtının hareketiyle yeniden oluşturulan kaydedilmiş zamandır. Filmdeki eylem ne zaman ve nerede meydana gelirse gelsin, her yeni gösterim perdede yeni bir şimdiki zaman oluşturur: Seyircinin şimdiki zamanı. Belki de bu, Aziz Augustinus'un dualarla ve yakarışlarla çözmeye çalıştığı ama yine de askıda bırakmak zorunda kaldığı geçmiş-şimdi-gelecek paradoksunun¹⁵, o hiç yakalanamayan noktasal anın ya da sıfır noktasının bir yanıtıdır. Eğer zamanın bir sıfır noktası varsa bu en iyi sinema yoluyla açıklık kazanabilir.

Cubitt'e göre "sinematik zaman sıfırın dinamik eşitliğinde üretilir. Bu nedenle sinema zamanı göstermez, onu yaratır." Ama kuramcı bu yargısından önce sıfır üzerine detaylı bir tartışma açarak çıkarımını sağlam temellere oturtur. Sıfır aslında bir hiçlik değil, pozitif ile negatif (koordinat sistemindeki ve Kartezyen uzamdaki gibi), borçlulukla alacaklılık ya da varlık ile yokluk arasında bir bağlantıdır. Oluşa ya da yok oluşa denk gelmediği için enerji açısından da istikrarlıdır. Bir ara ya da denge noktasıdır. Zamansal boyutta ise sıfır, isim ya da sıfattan ziyade, belirip yok olan imajların hareket yanılsaması haline gelemediği boş eylemi (*nullactivity*) simgele-

¹⁵ "Bırak da Tanrım, daha derinleştireyim araştırmamı, sapmayayım yönümden. Eğer gelecek ve geçmiş varsa, nerede onlar? Bunu bilmek isterim. Gerçi henüz başaramıyorum ama yine de biliyorum ki her nerede iseler orada, onlar gelecek ya da geçmiş olarak değil, şimdiki zaman olarak varlar" (Augustinus, 1996: 53).

yen bir fiildir. Film şeridinin projeksiyon cihazında döndürülmesi yerine, bazı sanat galerilerinde olduğu gibi ışıklı bir zemin üzerinde sergilenmesi böyle bir boş eylemin örneği olarak düşünülebilir. Bu sinemanın sıfır zamanıdır. Gerçekte ise “sıfır zaman” sadece Virilio’nun tarif ettiği o ilahi bakışın¹⁶ sahip olabileceği bir ayrıcalıktır. Çünkü “Virilio’nun Tanrı’sı filmi değil, film şeridini görür” (2004: 33-36).

İnsani algı bağlamında düşünüldüğünde ise film şeridinin bulunduğu bu kutsal bakış sadece hipotetik düzeydedir. Çünkü imgelerin, makinede hareket ettirilmeden süresiz hale getirilmeleri onların algılanmasının da bu “sıfır zaman”da gerçekleşebileceği anlamına gelmemektedir. Herhangi bir dünyevi eylemde olduğu gibi algılama edimi de, gerçekleşebilmek için belirli bir süre talep eder. Film karelerinin sabitleştirilerek bir salonda sergilenmesi bu fiziksel gerçeği değiştirmez. Buradaki tek fark, perdede gerçekleşen hareketin yerini, bedensel ve fiziksel devinimlerle resimleri takip etmeye çabalayan alımlayıcının kendi hareketlerinin almış olmasıdır. Ama perdedeki bu hareketi sadece, gösterim cihazının ivmesiz ve düzenli devinimlerinden ibaretmiş gibi görmek sinemanın hareket boyutunu küçümsemek olacaktır. Eğer durum gerçekten böyle olsaydı tüm filmler benzer ve tekdüze bir ritimle sahnelenirdi. Ama

neyse ki yansıtıcı cihazlar sadece gösteri ya da (anlatı kuramı diliyle ifade edilirse) söylem sürecinde bir etkidir. Diğer taraftan, her anlatı türünde olduğu gibi filmlerin de kendi öyküsel zamanları vardır. Bu iki zamanın (gösterim ve öyküsel) sinema özelinde ne ifade ettiğine Yvette Biro şu sözlerle değinir:

Sinema söz konusu olduğunda, alımlamanın doğası da karmaşık bir zamansallığa dayalıdır. Kurmaca filmlerde anlatı ve olayların gelişiminin zamanı ile alımlamanın zamanı, deneyimin kendisinde birbirlerine sıkıca kaynaşmış olsalar da, her zaman ayrı bir süreci temsil ederler. Altta yatan olayların zamansal süreğenliği hemen hemen hiçbir zaman anlatsal zamanın süreğenliğiyle örtüşmez (2011: 51).

Filmlerin öykü ve söylem zamanı ayrımlarını sadece yeniden üretilen olayların kendi zamansal süreleriyle ya da anlatının içkin zamanıyla sınırlandırmamak gerekir. Çünkü filmlerin zamansal yapısı yalnızca anlattıkları öykülere göre şekillenmez. Sinemanın bir de kendi plastik ve armonik yapısı vardır. O nedenle, sinemanın dayandığı anlatsal ve biçimsel dinamiklerle oluşturulan öyküsel ve sinematografik iniş çıkışlar her filmin kendine özgü temposunu meydana getirir. Zaten sinemanın dramaturjik ve plastik ayrıcalıklarından birisi de buradadır: Filmlerin ritmini sadece anlatılan öykünün dramatik dalgalanmaları değil, montaj ve kamera hareketleri ile oluşturulan sinematik araçların kullanımı da belirler. Hareket ve zaman boyutunun sınırla-

¹⁶ “Tanrı için tarih, olayların bir manzarasıdır. Hiçbir şey başka şeylerden sonra gelmez. Çünkü ona göre her şey aynı anda olur” (Virilio’dan akt. Cubitt, 2004: 34).

ıyla oynamanın, bunların sahip olduğu dilsel, dramatik ve estetik potansiyeli öykü anlatma noktasında avantaja çevirmenin, özellikle anlatı sinemasının pragmatik gelişiminde önemli bir yeri vardır. Bu faydacı evrilme, sinemanın, öykülerdeki zamansal düzenlenişin en sağlam şekilde görünmez kılındığı anlatı mecrası haline gelmesiyle de yakından ilgilidir. Ama hareketli imgelerin görsel çekiciliğiyle, kurmaca anlatının mantıksal zinciriyle ya da özenle kurulmuş devamlılık montajıyla ne kadar gizlenirse gizlensin, süreçsellik yine de sinematografik oluşumun en temel ayrıcalığı, dayanağı ve varlık nedenidir. Bu süreçselliğin kaçınılmaz çıktısı olan kendinden anlatı ise, tasarlanmış ve inşa edilmiş planlı anlatının gölgesinde kalsa da, devinimin ve değişimin bulunduğu her ortamda olduğu gibi sinemada da ortaya çıkmaktadır.

Ricoeur'ün zaman ve anlatı noktasında ortaya koyduğu ve yukarıda da geçen çift yönlü koşulandırması¹⁷ ufak düzeltmelerle harekete uyarlanırsa, devinen ve değişen her şeyin beraberinde bir öykü doğurduğu söylenebilir. Bu öykü, kronolojik bir bütünlük içerisindeki tanımlanmış olayların bilinçli sıralaması olabileceği gibi (planlı anlatı), şeylerin içkin ve potansiyel deviniminden doğan spontane, gerçek ve doğal akışlar da olabilir. Üs-

telik sadece Deleuze'ün "ayrıcalıklı anlar"ında (2014: 13-15)¹⁸ değil, akla gelebilecek en dingin, en küçük, en kısa ve belki de en anlamsız durumlar için bile bu böyledir. Işıldayan bir madde, aşırı pozlanmış negatifin sinema perdesi üzerinde oluşturduğu kırpışan çizikler, ateşin titreşen ışığı ya da boş odanın içerisindeki uçuşan toz zerrelere herhangi bir müdahaleye gerek bırakmadan kendi anlatılarını kurmaktadır. Çünkü tıpkı düşünce gibi anlatı için de boşluk yoktur. Nasıl ki düşünce varlığın bir belirtisi ve kanıtıysa (cogito), anlatı da devinimin ve değişimin olmazsa olmaz bir sonucudur. Ve devinimli imgelerin sanatı olan sinemada da zaman akmaya, devinim ve dönüşüm gerçekleşmeye devam ettiği sürece öyküler de ara vermeden kendilerini kurmaya devam edecektir. "Sinema her zaman bir anlatıydı ve gittikçe daha da anlatılaşmaktadır" (Deleuze, 1997: 137) çıkarımı bu nedenle bir abartı değildir. Sinema gramerinin en küçük birimi olan çekimlerin bile, ne kadar plansız, sabit ya da kısa tutulursa tutulsunlar, mikro ölçekli bir anlatı birimi olmayı sürdürebilmeleri de bunun bir neticesi ve göstergesidir.

Sonuç

Geldiğimiz bu son noktada "hareket, zaman ve anlatı üçgeninde bü-

¹⁷ "Zaman ancak anlatısal olarak eklemlediği ölçüde insan zamanına dönüşür; buna karşılık olarak da anlatı ancak zamansal deneyimin özelliklerini gösterdiği ölçüde anlamlı hale gelir" (Ricoeur, 2011: 23).

¹⁸ Eisenstein'in modern diyalektik anlayışı üzerinden yürütülen başka bir "herhangi an" ve "ayrıcalıklı an" karşılaştırmasını, yine Deleuze referansıya Baker de yapmaktadır (2011: 137).

tüncül bir film zamanı okuması gerçekleştirilebilir” şeklindeki temel hedefimizin kısmen gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Özellikle anlatısallığın, tıpkı zamansallık gibi, devinimli görüntülerin özgün doğasının bir parçası olduğu yönündeki nihai bulgumuz, bu kısmi gerçekleşmenin özeti gibidir. Ancak yine de birbiriyle iç içe geçmiş hareket, zaman ve anlatı üçlüsüyle ilgili giriş kısmında ortaya konulan araştırma problemlerinin hepsinin de bu görece kısa metinde çözüldüğünü ileri sürmek, iddialılığının yanı sıra sorunlu da bir ifade olacaktır. Sonuçta bu problemlerin önemli bir bölümü (özellikle hareket ve zamanla ilgili olanlar) Elealı Zenon’dan beri sorulan ve çoğu kez askıda bırakılmak zorunda kalan paradoksal çıkmaz sokaklardır. Bu çıkışsızlıkların sinemaya yansıyan ve onu içeren bölümleri de benzer zorlukları filmsel ortama taşımaktadırlar. O yüzden, kulağa ne kadar mantıklı gelirse gelsin, “filmin hareketi zamanı, zaman ise anlatıyı doğurur” benzeri kesin yargılarda bulunarak kesin sonuca ulaştığımızı düşünmek baştaki yüzeyselliğe bizi yeniden götürecek kolaycı çözümlerdir. Bunun yerine, hareketin ve zamanın kendi ikilemleri içinde süzülmelerine izin vererek¹⁹, bunların sinema anlatısı için ne ifade

ettiğini açıklamaya çalışmak bizim için en makul çıktı olacaktır.

Sinemanın sunduğu gerçekçi süreçsellik deneyimi, bireyin ve toplumun bilinç kazandığı ilk günlerden itibaren yaptığı iki eylemi, görsel algılamayı (bakmak değil) ve öykülemeyi, tek medyumda bir araya getirebildiği için vazgeçilmezliğini halen korumaktadır. Ekranlar küçülse de, büyüse de ya da boyut değişirse de (3D) Antik Çağlardan beri neredeyse aynı kalıbın farklı varyasyonlarını sunan öyküler ile Griffith’ten beri kuralları çok az değişen imgesel bir dilin bileşimini yansıtmaya bu nedenle devam edeceklerdir. Ama bunun nedeni hareketli görüntülerin yaşamı yeniden yaratması değildir. Çünkü filmler de dahil hiçbir öyküleme tarzı hayatı yeniden üretmez. Günther Müller’in de özetlediği gibi, anlatıların yarattığı aslında sadece “yaşamın zamansallığıdır” (akt. Ricoeur, 2012: 144). Çünkü anlatı da, tıpkı hareket gibi zaman içinde var olan bir akıştır. Bu akışın, Aristoteles’in tanımladığı tarzda bütünlüklü ve planlı bir yapı olması ise şart değildir. Onun koyduğu kurallar yalnızca, insanların bazı duygusal tepkilerine neden olması beklenen ideal bir anlatının taşınması gereken özelliklerle ilgilidir. Ama diğer taraftan bir akış olarak anlatı, onları algılayan birisi olsun ya da olmasın, atomik düzeyde de olsa hareketin ve dolayısıyla da zamanın bulunduğu her an var olmaktadır. Yani hareketli görüntüler hangi türde ve hangi araçlarla üretilirse üretilsin, anlatılarıyla birlikte vücut bul-

¹⁹ Bu noktada, bir son söz olarak, Heidegger’in zaman-varlık ikileminde ortaya koyduğu “Varlık ve zaman, birbirlerini karşılıklı olarak belirler” (2001: 16) şeklindeki çözümünü zaman ve hareket noktasında da önerebiliriz. Çünkü hareket de aslında var olanın hareketidir.

muştur ve bulmaya da devam edecektir. Bu nedenle sinema, ister mekanik ya da nesnel, isterse de tinsel ya da öznel düzeyde olsun, hareketin ve anlatının en ideal bileşkesi olmayı sürdürmektedir.

Kaynakça

- Aristoteles (1996). "Fizik." *Zaman Kavramı*. Saffet Babür (der.) içinde, Çev., Saffet Babür. Ankara: İmge. 9-42.
- Aristoteles (2006). *Poetika*. Çev., İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi.
- Armes, Roy (2011). *Sinema ve Gerçeklik: Tarihsel Bir İnceleme*. Çev., Zeynep Ö. Barkot. İstanbul: Doruk.
- Augustinus (1996). "İtiraflar." *Zaman Kavramı*. Saffet Babür (der.) içinde, Çev., Saffet Babür. Ankara: İmge. 9-42.
- Baker, Ulus (2011). *Beyin Ekran*. İstanbul: Birikim.
- Balázs, Bela (2013). *Görünen İnsan*. Çev., Oya Kasap. İstanbul: Say.
- Bazin, Andre (1985). *Sinema Nedir?*. Çev., İbrahim Şener. Ankara: Sistem.
- Bazin, Andre (2011). *Sinema Nedir?*. Çev., İbrahim Şener. İstanbul: Doruk.
- Bergson, Henri (1959). *Düşünce ve Devingen*. Çev., Miraç Katırcıoğlu. İstanbul: Maarif.
- Bergson, Henri (1986). *Yaratıcı Tekâmül*. Çev., Şekip Tunç. İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi.
- Biro, Yvette (2011). *Sinemada Zaman: Ritmik Tasarım; Türbülans ve Akış*. Çev., A. Ceren Altunkanat. İstanbul: Doruk.
- Bonitzer, Pascal (2006). *Kör Alan ve Dekadrajlar*. Çev., İzzet Yaşar. İstanbul: Metis.
- Bordwell, David ve Thompson, Kristin (2008). *Film Sanatı*. Çev., Ertan Yılmaz ve Emrah S. Onat. Ankara: De Ki.
- Cevizci, Ahmet (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say.
- Chatman, Seymour (2009). *Öykü ve Söylem: Filmde ve Kurmacada Anlatı Yapısı*. Çev., Özgür Yaren. Ankara: De Ki.
- Cubitt, Sean (2004). *The Cinema Effect*. Massachusetts / USA: The MIT Press.
- Deleuze, Gilles (1997). *Cinema 2: Time-Image*. Çev., Hugh Tomlinson ve Robert Galeta. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles (2014). *Sinema 1: Hareket-İmge*. Çev., Soner Özdemir. İstanbul: Norgunk.
- Eco, Umberto (1995). *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*. Çev., Kemal Atakay. İstanbul: Can.
- Elias, Norbert (2000). *Zaman Üzerine*. Çev., Veysel Atayman. İstanbul: Ayrıntı.
- Fischer, Ernst (1990). *Sanatın Gerekliliği*. Çev., Cevat Çapan. Ankara: Verso ve İmge.
- Genette, Gérard (2011). *Anlatının Söylemi: Yöntem Hakkında Bir Deneme*. Çev., Ferit B. Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Gombrich, Ernst H. (2011). *Sanatın Öyküsü*. Çev., Erol Erduran ve Ömer Erduran. İstanbul: Remzi.
- Gönen, Metin (2008). *Paradoksal Sanat Sinema*. İstanbul: Versus.
- Gunning, Tom (2013). "Atraksiyon(lar) Sineması: Erken Dönem Sinema, Seyircisi ve Avangart." Çev., Özgür Yaren. *Sinecine* 4(2): 145-153.

- Heidegger, Martin (2001). *Zaman ve Varlık*. Çev., Deniz Kandı. Ankara: A.
- Kılıç, Levent (2012). *Fotoğraf ve Sinemanın Toplumsal Tarihi*. Ankara: Dost.
- Lawson, John H. (1994). "Zaman ve Mekan." Çev., Yalçın Demir. *Filmde Zaman ve Mekan Üzerine*. Yalçın Demir (der.) içinde. Eskişehir: Turkuaz. 19-35.
- Metz, Christian (2012). *Sinemada Anlam Üstüne Denemeler*. Çev., Oğuz Adanır. İstanbul: Hayalperest.
- Murphet, Julian (2005). "Narrative Time." *Narrative and Media*. Fulton, Huisman, vd. (der.) içinde. New York: Cambridge University Press. 60-73.
- Ricoeur, Paul (2012). *Kurmaca Anlatıda Zamanın Biçimlenişi (Zaman ve Anlatı 3)*. Çev., Mehmet Rifat. İstanbul: Yapı Kredi.
- Ricoeur, Paul (2011). *Zaman-Olayörgüsü-Üçlü Mimesis (Zaman ve Anlatı: 1)*. Çev., Mehmet Rifat ve Sema Rifat. İstanbul: Yapı Kredi.
- Sartre, Jean-Paul (2008). *Bulantı*. Çev., Selâhattin Hilâv. İstanbul: Can.
- Tarkovski, Andrey (2009). "Eski Rusya'da ve Yeni SSCB'de Sanatçı (Röportaj)." *Şiirsel Sinema-Andrey Tarkovski*. John Gianvito (der.) içinde, Çev., Ebru Kılıç. İstanbul: Agora. 19-38.
- Todorov, Tzvetan (2008). *Poetikaya Giriş*. Çev., Kaya Şahin. İstanbul: Metis.

Ethnographic Cinema, Anthropology and Issues of Representational Authority in Visual Documentation of Culture

Suncem Koer
Kadir Has University

Abstract

Ethnographic film has offered unique tools for cultural documentation since the emergence of motion pictures. However, visual representations of culture have had a problematic relationship with the larger discipline of anthropology for decades in part due to the threat of the camera to replace the scientific yet imperfect eye of the anthropologist with a technological tool. This article argues that the rocky relationship between anthropology and the moving image has deeper roots in the epistemological constructions of Self and Other, Home and Field, as well as Modern and Primitive. In conjunction with the dissolution of anthropological authority, a number of ethnographic films dealt with theoretical and ethical questions in relation to the issues of representational authority. The article illustrates three different ethnographic and filmic approaches to the issue: *Reassemblage* by Trinh T. Min-ha, *The Wedding Camels* by Judith and David MacDougal and *Jaguar* by Jean Rouch.

Keywords: Anthropology, ethnographic cinema, representation, documentary film.

Etnografik Sinema, Antropoloji ve Kùltürün Görsel Olarak Belgelenmesindeki Temsil Sorunları

Suncem Koçer
Kadir Has Üniversitesi

Özet

Sinemanın ilk günlerinden itibaren etnografik film, kùltürün belgelenmesi için önemli imkânlar sunmuş olsa da antropoloji bilimi için bir çeşit tehdit olarak algılanmıştır. Kùltürün görsel temsilinde kamera antropolojik göze teknolojik bir alternatif oluşturmuş, dolayısıyla antropolojinin filmle ilişkisi bu sorunsal üzerine inşa olmuştur. Makale, antropoloji ve film ilişkisinin epistemolojik arka planını tartışmakta ve hem antropolojinin hem de etnografik sinemanın temsil yetkisi ile ilgili ortak sorunsalları ve çözümlerini üç etnografik film üzerinden örneklendirmektedir. Bunlar Trinh T. Min-ha'nın *Reassamlage*, David ve Judith MacDougall'ın *The Wedding Camels* ve Jean Rouch'un *Jaguar* filmleridir.

Anahtar Sözcükler: Antropoloji, etnografik sinema, temsil, belgesel film.

Ethnographic Cinema, Anthropology and Issues of Representational Authority in Visual Documentation of Culture

Since the earliest days of cinema, ethnographic film has been seen as having a unique potential for the discipline of anthropology and, in its more popular iterations, for attracting new audiences. Yet at the same time, representing others through moving images and audio has been understood to be fraught with aesthetic, theoretical and ethical challenges. Moving image and visual representation have had a problematic relationship with the larger discipline of anthropology for decades. Paralleling this rocky relationship, ethnographic filmmakers and visual anthropologists have occupied a marginal and liminal position within anthropology. Nevertheless, textual anthropology and ethnographic film were posed similar theoretical, ethical and aesthetic challenges, especially in relation to the issues of representational authority.

This article first discusses the ways in which anthropological discourse since the emergence of the discipline has been traditionally established and maintained within three distinct and interrelated binary oppositions: Self and Other,

Home and Field, and Modern and Traditional/Non-modern. These constructed dichotomies have determined the nature of the relationship between anthropology and moving image. The article then explores the ways in which anthropologists historically dealt with the practice of representation and the crisis in representational authority that emerged against the backdrop of the postcolonial world order. Focusing the discussion on ethnographic film, the article illustrates three different ethnographic and filmic approaches to the issue of representational authority: *Reassemblage* by Trinh T. Min-ha, *The Wedding Camels* by Judith and David MacDougal, and *Jaguar* by Jean Rouch. All three of these works pose criticism and offer theoretical commentary on the nature of anthropological representational authority in the form of ethnographic cinema. An analysis of these films against a backdrop of the relationship between anthropology and film brings out contemporary questions about the practice of cultural documentation through filmic media by indigenous and subaltern

groups. One of these questions is whether the issues of representational authority in visual documentation dissolve when the camera is transferred from the hands of the white, male and Western filmmaker to the hands of the indigenous and subaltern.

Anthropology and Ethnographic Authority

Since the emergence of the discipline in the late 19th and the early 20th centuries¹, scientific authority in anthropology has been established on three interrelated binary oppositions: Self and Other, Field and Home, and Modern and Traditional/Non-modern. These dichotomies informed and were informed by the formulations of “culture” as the central object of analysis and “fieldwork” as the primary method of inquiry. Culture, “a universe of shared meaning”, was defined on the basis of “difference” and imagined as a discrete entity bound to an exotic land.² Each culture was

imagined to contain a homogenized and fixed set of differences and was neatly separated from other cultures through virtual boundaries (Gupta and Ferguson, 1997a: 2).

The formulation of culture as circumscribed difference laid the very basis for the central methodology of anthropology: fieldwork. Fieldwork, “the taken-for-granted, pre-theoretical notion of what is to do anthropology (and to be an anthropologist)”, by nature, put into effect the binary opposition between Self and Other by constituting yet another opposition between the Western anthropologist’s home and the field, his location of study (Gupta and Ferguson, 1997b: 1). The illusionary detachment between the observer and the observed, the disconnection between the field site and home, and the empirical nature of participant observation assigned anthropology a further scientific authority. A uni-

¹ This article is not intended to provide a comprehensive account on anthropological history and theory. McGee and Warmes (1996) provide an extensive account on the history of anthropology in *Anthropological Theory: An Introduction to Theory*. Layton’s *An Introduction to Theory in Anthropology* (1997) is another comprehensive account on anthropological history and theory.

² The first definition of culture was provided by Sir Edward Burnett Tylor in 1871 as “that complex whole which included knowledge, belief, art, morals, law, custom, and many other capabilities and habits acquired by man as a member of society.” McGee and Warmes (1996) note: “Tylor believed that ‘Culture’ was, ultimately, a single body of

information of which different human groups had greater or lesser amounts. This understanding was based on his belief in the psychic unity of humankind, here referred to as ‘the uniform action of uniform causes.’” According to the 19th century armchair anthropologists, such as Lewis Henry Morgan (1877), societies had culture on an evolutionary scale; primitive societies had lesser degree of culture whereas more advanced societies were more cultured. After the turn of the century, anthropologists started conducting fieldwork to obtain knowledge about other cultures. However, the perception of culture as bound and discrete was also prevalent in the accounts of fieldwork-driven anthropologists, such as Bronislaw Malinowski (1922) and Ruth Benedict (1930).

linear round trip from home to field legitimized this authority; the further away the field site was from home the purer was the anthropological knowledge (Gupta and Ferguson, 1997b; Rosaldo, 1986). As John Durham Peters explains, “[such] spatial confinement stood for the native’s enchantment, tradition, culture, and primitive economy, as opposed to the anthropologists’ enlightenment, modernity, science, and developed economy” (Peters, 1997: 80). The anthropologist was mobile, whereas the culture she/he studied was fixed in its locality; “territorial restriction [of the Other] became the symbol of ethnographic intelligibility” (Peters, 1997: 80). This intelligibility materialized through a generic picture of an anthropologist reading an exotic culture over the native’s shoulders and then thickly describing it to his scientific community back home (Clifford, 1986). The audience for the final ethnographic product was never imagined as the “natives” themselves, denying any connectedness between their worlds and the worlds of the anthropologists.

The intertwined constructions of culture and field were solidified through the construction of authenticity defining which specific processes were legitimate to inquire about. Authenticity helped give the concept of culture “a polemical edge that excludes certain candidates from its status—the mass media foremost among them” (Pe-

ters, 1997: 82).³ Another dichotomy thus prevailed between “the modern” as identified with the West, where the anthropologist was usually from, and “the traditional” or “non-modern” as attached to the timeless Other in Third World localities, which was what the anthropologist usually studied (Pratt, 1986). The ahistorical construction of Other paralleled the static nature of exotic culture which was reified in ethnographic writing as a territorial “individuated entity, typically associated with ‘a people,’ ‘a tribe,’ ‘a nation,’

³ The anthropological imagination took a long time to embrace media as important units of analysis. The nature of media as dispersed, unbounded, and hard to locate opposed the imaginary nature of culture as circumscribed difference. Media as a transnational and transcultural process interpenetrated the virtual boundaries around a culture, which reified it as a territorial entity. The social processes of media were considered not only to be “spread too thin to invite thick description” and thus ignored, or neglected; (Peters 1997: 83) but studying media also meant “to represent people in distant villages as part of the same cultural worlds [anthropologists] inhabited,” worlds saturated by the processes of modernity (Ginsburg et al., 2002: 21). Mass media, defined in the most conventional sense as “the electronic media of radio, television, film and recorded music, and the print media of newspapers, magazines, and popular literature,” was virtually associated with the modern world and the West, and thus with the anthropologist’s home (Sputilnik, 1993: 293). Even though media have been prevalent in the nonwestern World for quite a long time, they were not considered worthy of anthropological attention parallel to the binary opposition between Modern and Traditional, Self and Other, and Home and Field, on which anthropological authority has been based since the emergence of the discipline (Mankekar, 1999).

and so forth” (Gupta and Ferguson, 1997a: 1). These constructions, solidified through literary conventions and ethnographic allegories, have deeply informed the relationship between anthropology and the moving image.

Anthropology and Film

Although deeply informed by the categorical construction of Self, Other, Culture and Field, the attitudes towards the visual and especially towards ethnographic cinema have been anything but unified among anthropologists since the emergence of the moving picture. Such figures as Margaret Mead (1974 [1959]), celebrated the potential of visual documentation in ethnographic inquiry, whereas others identified an insoluble incompatibility between anthropology and the visual. Lucien Taylor notes this incompatibility as anthropology’s deep-seated iconophobia due to the logocentric nature of the discipline (Griffiths, 2002: 313). Still others, such as Johannes Fabian and James C. Faris, underline the fact that anthropology has had an obsession with the visual due to the fact that the emergence of the discipline was based on the colonial urgency to salvage disappearing cultures by making the disappearing reappear again (Griffiths, 2002: 313). Nevertheless, the status of ethnographic film in anthropology has remained marginal to this day (Ginsburg, 1998).

Anthropologists have been di-

vergent also in identifying the reasons for ethnographic film’s marginal status. According to Mead, anthropology presents itself as “a discipline of words.” As she points out, “[those anthropologists] who relied on words have been very unwilling to let their pupils use the new tools, while the neophytes have only too often slavishly followed the outmoded methods that their predecessors used” (Mead, 1974 [1959]: 5) To her, a significant reason for such reluctance is the expensive and inconvenient nature of filming in the field. Today, technologies of visual documentation are more available, convenient and cheaper than ever. Yet ethnographic film has not obtained a central position in the anthropological discipline as Mead would have imagined.

The relationship between anthropology and ethnographic cinema seems to have deeper and more complicated roots than Mead acknowledges. A closer look at the genealogy of this relationship highlights the fact that the practices of visual documentation and ethnographic film posed challenges to anthropology’s scientific authority during the early twentieth century, an era when both anthropology and cinema took their first institutional steps. Allison Griffiths (2002) identifies the source of this threat as the affiliation of cinema with popular amusement. Since the turn of the twentieth century, the moving image has represented a conflict between scientific rigor,

associated with anthropology, and popular amusement, associated with cinema. To Griffiths, the fear has been that “ethnographic filmmaking might not only contaminate serious anthropological research but threaten to become indistinguishable from it” (Griffiths, 2002: 172).

In addition to its association with the popular, the “objective” nature of visual documentation created further problems for anthropology, a discipline which itself undertook the “objective” documentation of primitive cultures as its task. The camera, indeed, challenged anthropologists’ control over representation, offering itself as a perfected replacement for the anthropologist’s scientific yet imperfect eye. Film offered audiences more than words. Anthropologists, on the other hand, often privileged “the still” and “the silent” over the moving, a parallel to their construction of the primitive Other, who in the anthropological imagination stood still for the ethnographer to observe and analyze. In tandem with the colonial gaze, the primitive Other was seen as fixed, non-modern, racially and culturally inferior to the Western colonial official and the anthropologists. On the other hand, cinema “with its kineticism and tactility” threatened the certainty of ethnographic knowledge which was based on the motionlessness of the Other and the mobility of the ethnographer (Griffiths, 2002: 143). As David MacDougall notes, com-

pared to the written text, the “visual image spoke volumes, but that power was also a source of danger” (MacDougall, 2006: 223). Film was showing too much and leaving no space for anthropological commentary, thus costing anthropology its scientific authority.

Ethnographic Film and Representational Authority

Against the backdrop of this turbulent relationship between film and anthropology, ethnographic filmmakers⁴ have utilized the medium to document cultural patterns since its emergence. While these films were considered as supplements to the written account by many, to some (e.g. Mead) film offered an irreplaceable scientific device, which the written account ideally complemented. As long as assumed scientific authority remained unquestioned, however, the practice of ethnographic filmmaking constituted a parallel universe only too similar to the world of written anthropology.

In the world of ethnographic cinema, visual documentation was conveniently aligned with what Bill Nichols calls the “discourses of sobriety.” Discourses of sobriety are sobering because they regard their

⁴ There are opposing views in the literature as to who qualifies as an ethnographic filmmaker. According to Karl Heider (1976), for instance, any filmmaker with an ethnographic understanding of human societies is an ethnographic filmmaker whereas Jay Ruby (2000) strongly believes that a degree in anthropology is the ideal condition.

relationship to the real as “direct, immediate, and transparent” (Nichols, 1991: 3-4). Film established its representational authority based on objectivity, which was granted first by the unmediated eye of the camera and second by the detachment between subject and object. Further contrasts between the “here-ness” of the viewing context and the “there-ness” of the filming context, as well as the “modernity” of the viewers and the “savageness” of the filmed only solidified this authority. The filmic authority, as such, embodied “the anthropological unconscious,” replicating the problems of anthropological authority. The anthropological unconscious, as Bill Nichols explains, is where the Other as a construction resides. The anthropological unconscious contains, more than anything, whiteness and maleness. It also embodies “[the] canonical conventions of Western narrative; the full indexical particularity of the image and its emotional impact; the erotics of the gaze; textual theory and interpretation; the actual workings of institutional procedures that determine what counts as anthropological knowledge” (Nichols, 1994: 62).

Fatimah Tobing Rony argues that traditional ethnographic films often embodied the anthropological unconscious and manifested the construction of the Other as savage, fixed, erotic and primitive. She illustrates the workings of early ethnographic cinema through the photographs of Edward Curtis as

follows:

Curtis, like Regnault and Flaherty, is often cited as an early ethnographic filmmaker. In his photographs and films, Curtis did much to promote the myth of timeless ‘authenticity’ of the Native American. In the mythological archetype of the horse-riding plain Indian warrior with feather headdress, essential to the ideology of US westward expansion, the Native American was represented as dying, yet noble, a ‘last of the ...’ phenomenon (1996: 91).

William Rothman writes from a parallel perspective about Robert Flaherty’s *The Nanook of the North* (1922) that Flaherty portrayed Nanook’s way of life as timeless and unchanging (1998: 2). Cultivating the life of an Eskimo family on the northern pole in *The Nanook of the North*, Flaherty represents the natives as completely deprived of the tools of modern life and was later criticized for staging reality on his film. For instance, while the Eskimo was in contact with the Western world and its goods, such as a gramophone, Nanook was represented as if he was seeing such an item for the first time.

Although Flaherty’s and other early ethnographic filmmakers’ works need to be contextualized in further detail, one can argue that that the early ethnographic filmmaker virtually became “the transmitter of truth,” complementing his anthropologist counterpart (Brigard, 1974: 37). The discursive voice that filmmakers adopted was

that “of the natural scientist reporting back to a professional society” (MacDougall, 2006: 230). The outcomes of such representational practice, either in the form of anthropological writing or in the form of visual documentation, served, justified, and were co-opted by colonial projects (Rony, 1996).

Today, the voice of the white, male, Western anthropologist does not enjoy as much representational authority as it did earlier. His voice has indeed become just one among many others (Nichols, 1994). Starting in the seventies, as a response to the postcolonial world order, anthropologists had to face the tools of their trade being turned on their own societies (Asad, 1973). As George E. Marcus and James Clifford (1986) note, anthropological authority has been an artifact of the literary conventions sported by ethnographers in their texts. The exotic other as untouched and standing still before the eyes of the ethnographer was, in fact, nothing more than a product of these conventions, such as entry tropes, narrative constructions, and ethnographic allegories. As James Clifford states,

Cultures do not hold still for their portraits. Attempts to make them do so always involve simplification and exclusion, selection of a temporal focus, the construction of a particular self-other relationship, and the imposition or negotiation of a power relationship (1986: 10).

This critical self-reflection opened the door through which many anthropologists came to terms with their historical complicity in colonial projects. Several works following Marcus and Clifford’s lead undermined “overtly transparent modes of authority, and [drew] attention to the historical predicament of ethnography, the fact that ethnography [has always been] caught up in the invention, not the representation, of cultures” (Clifford, 1986: 2).

In an effort to redefine the object of anthropological analysis, Lila Abu-Lughod urges cultural analysts to develop strategies for writing against (the homogeneous, ahistorical, and spatially fixed formula of) culture:

If ‘culture,’ shadowed by coherence, timelessness, and discreteness, is the prime anthropological tool for making ‘other,’ and ‘difference,’ as feminists and halfies reveal, it tends to be a relationship of power, then perhaps anthropologists should consider strategies for writing against culture” (Abu-Lughod, 1991: 147).⁵

⁵ Daughter to an Arab father and an American mother, Abu-Lughod herself is a “halfie” and practices “native anthropology” in Egypt which, by virtue, is to write against the notion of culture that is imagined through difference. Native anthropology, as Kirin Narayan (1993) explains, is an outcome of the (post)colonial context of anthropology. The birth of the discipline within the colonial context, Narayan argues, has created the distinction between native and non-native agents of anthropological knowledge production. Starting in the seventies, however, “amid the contemporary global flows of trade, politics, migrations,

One of the strategies Abu-Lughod offers is to focus anthropological attention on the various connections and interconnections between people and between their past and present (Abu-Lughod, 1991: 148). The increasing concern with “national and transnational connections of people, cultural forms, media, techniques, and commodities,” she argues, would free the concept of culture from its limitations, which reinforced the hierarchical difference between Self and Other (Abu-Lughod, 1991: 149).

Traditional ethnography with its myopic attention to “the local” also proves inadequate as a method to investigate mobile lives, media-saturated imaginations and deterritorialized collectivities. (Peters, 1997: 79). The reformulated ethnography, then, must deal with the changing social, territorial and cultural reproduction of identities as groups migrate, regroup, construct and reconstruct their histories. As a productive amendment, Marcus offered a “multi-sited ethnography,” a critical methodological tool for ex-

ploring “the cultural” in multiple, interdependent localities (Marcus, 1995). Today multi-sited ethnography is almost taken for granted as the legitimate methodology in anthropological inquiry. Marcus explains:

In projects of multi-sited ethnographic research de facto comparative dimensions develop instead as a function of the fractured, discontinuous plane of movement and discovery among sites as one maps an object of study and needs to posit logics of relationship, translation, and association among these sites (Marcus, 1995: 86).

A key process of positing these logics of relationships and connections between sites involves pursuing web-like connections by following the objects of analysis between localities (Marcus, 1995).

The collapse and dissolution of anthropological authority made scholars of visual documentation realize an alternative history and a potentially productive future for ethnographic film. MacDougall phrases this alternative history as “the other visual anthropology” (2006: 238). He explains:

[In this alternative framework], which takes developments outside the discipline more seriously, one discovers a quite different visual anthropology. Here, the practice is seen as marginal to the discipline for the very reason that it has constituted a radically different way of approaching human societies (2006: 238).

ecology, and the mass media, the accepted nexus of authentic culture/demarcated field/exotic locale has unraveled” and thus the categorization of native and non-native anthropology dissolved. See Narayan, Kirin 1993 *American Anthropologist*, New Series, Vol. 95, No. 3, pp. 671-686. Parallel to the deconstruction of the bound anthropological knowledge and the methods of acquiring it, a literature on critical ethnography accumulated. See, for instance, Madison, Sorini 2005 *Critical Ethnography: Method, Performance, and Ethics*. Sage Publications and Russell, Katherine 1999 *Experimental Ethnography: The Work of Film in the Age of Video* Duke University Press.

Shying away from the notions of objectivity and scientific authority, “rebels” like Rouch and MacDougall laid emphasis on “the importance of camera’s shifts in point of view, in contrast to the ideally static and objective stance of scientific observation” (2006: 238). For such documentary practitioners, the positivist understanding of a single ethnographic reality waiting for the anthropologist or the filmmaker before revealing itself for documentation has always been an artificial construct (Russell, 1999: 12). Films produced by critical filmmakers with such an approach to ethnography posed criticism to anthropology and accomplished theoretical commentary even before anthropologists were ready to face the ways in which they had maintained their representational authority for several decades.

Below is a discussion of three such ethnographic films, two of which were produced in the late 1960s and 1970s and which are almost precursors of the direction critical anthropology yielded in the 1980s. The third, *Reassemblage* by Trinh T. Minh-ha, was produced in 1982, concurrent to the dissolution of anthropological authority. All of these films and their directors, albeit with different emphases, take issue with anthropological and filmic authority and criticize the nature of traditional ethnography. Trinh exposes the language of anthropology by turning it against itself, fashioning a theoretical account. David and Judith MacDou-

gall highlight the encounter between the filmmakers and the filmed. Rouch creates a rather participatory platform by focusing on the active collaboration between the filmmaker and the subjects of the film.

***Reassemblage* (1982): Turning Anthropology’s Gaze against Itself**

A Vietnamese independent and feminist filmmaker, literary critic and post-colonial theorist, Trinh T. Minh-ha was originally trained as a music composer. Currently a professor of women studies at Berkeley University, Trinh’s work includes six feature-length films. *Reassemblage*, Trinh’s 1982 experimental ethnographic film, which is also her first feature-length film, was shot in Senegal and portrays lives in rural communities. Even though the camera is set up in Senegal, the film is not an ethnographic document about Senegalese culture in the conventional sense. *Reassemblage* is composed of fragments and layers of imagery and sound without a clear narrative pattern. By using non-conventional narrative, montage and sound, Trinh distances herself from the “habit of imposing meaning to every single sign” (Trinh, 1992: 96) as well as the implied objectivity associated with the detached observer. Her text-centered approach juxtaposes a fragmented visual text with a dramatic voice over. Overloaded with jump cuts, fast editing, occasional black screens, and images of

dead animals, naked children and women's breasts, the film challenges both the viewer as well as the construct of Senegalese culture as a seamless whole.

As criticism to "the ethnocentrism of Western anthropological studies of 'other cultures' and the way those cultures have been represented in Western discourse" (Moore, 1994: 116), *Reassamblage* takes issue with what Nichols calls the anthropological unconscious, the conventional anthropological mode of thought/filmmaking, as well as the western construction of the native, woman and Other. The text Trinh voices over the fragmented and dislocated imagery makes explicit the critique of the anthropological unconscious, which bears the construction of "exotic" cultures as authentic, homogeneous and territorial wholes. In the voice over she notes:

A film about what? my friends ask.
A film about Senegal, but what in Senegal?

The director discloses that the anthropological act of representing and its method of knowledge production, construct the Senegalese culture as a discrete whole, an object for western consumption:

Every single detail is to be recorded.
The man on the screen smiles at us while the necklace he wears, the design of the cloth he puts on, the stool he sits on are objectively commented upon...

Despite their claim to represent cultures as seamless, discrete and

fixed entities, as Trinh denotes, anthropologists have always told partial truths through "[a] positivist dream of a neutralized language that strips off all its singularity to become nature's exact, unmisted reflection" (Trinh, 1989: 53). To Trinh, "language is at the same time a site for empowerment and a site for enslavement. And it is particularly enslaving when its workings remain invisible" (Chen and Trinh, 1994: 442). *Reassamblage* is an attempt to make visible the anthropological language which operates through the trope of objectivity and other ethnographic allegories by turning its own gaze against itself. Repeated images are not accompanied by a "narrative or explanation which would fix them as objects within a closed set of meanings. Instead they are accompanied by a commentary which has no discernable narrative form and which is juxtaposed to, and often in conflict with, the visual images" (Moore, 1994:119).

According to Trinh, the anthropological unconscious does not reside only within anthropological discourse but flourishes symbiotically within the colonial gaze, discourses of civilization and stereotypes of Africa in the West. Trinh recurrently focuses on the bare breasts of Senegalese women in order to expose the preoccupations of a Western, colonial gaze by rendering the unusual into the usual through the use of repetition. She comments in her voice-over: "Nudity does not reveal/ The hidden/ It

is its absence.” She further notes the complicity of the viewer as well as the filmmaker in the construction and consumption of African identities in the voice over as such:

Filming in Africa means for many of us colorful images, naked breast women, exotic dances and fearful rites...
A man attending a slide show on Africa turns to his wife and says with guilt in his voice, “I have seen some pornography tonight”

In an interview, Trinh notes that the myth of a culture’s wholeness has been an effect of the anthropological obsession of speaking about a culture, which has been made possible by virtue of the constructed distance provided by the illusion of objectivity. She denies the category of objectivity and suggests replacing speaking about with speaking nearby, which would eventually erase the hierarchical difference between the ethnographer and “the native” and close the illusionary gap between the Self and Other. According to Trinh’s formulation, speaking nearby “does not objectify, does not point to an object as if it is distant from the speaking subject or absent from the speaking place” (Chen and Trinh, 1994: 87). She explains:

Every element constructed in a film refers to the world around it, while having at the same time a life of its own. And this life is precisely what is lacking when one uses word, image, or sound just as an instrument of thought. To

say therefore that one prefers not to speak about but rather to speak nearby, is a great challenge. Because actually, this is not just a technique or a statement to be made verbally. It is an attitude in life, a way of positioning oneself in relation to the world. Thus, the challenge is to materialize it in all aspects of the film – verbally, musically, visually (Chen and Trinh, 1994: 87).

Breaching conventional modes of cultural representation both in film and ethnography, Trinh “redefines the filmmaker’s relationship with the documentary subject and, consequently, our understanding of that subject as well” (Spence and Navarro, 2010: 150). *Reassamblage*, however, arguably does not go beyond theory as the viewer never learns what speaking nearby would look like in practice. Even though the film dramatically exposes the colonial, pornographic and dominating gaze of anthropology/ethnographic film, it falls short of offering a productive launching point for the future of either anthropology or ethnographic film. One underlying reason for this is the lack of context for Senegal or the people in the film (Moore, 1994: 119). The single fact presented about the Senegalese people in *Reassamblage* is that they are victims of colonialism. While presenting colonialism as the only aspect of the Senegalese or African history, this framework, in turn, discursively homogenizes the Senegalese people. The villagers in the film are deliberately silenced. When they are speaking, there are no subtitles to make their

voices understood, leaving only the voice over to speak for them as the products and victims of a brutal colonial and anthropological history. While Trinh is highly critical of the “habit of assigning meaning” to images, she ends up generating her own constructions of sound and image in *Reassemblage* to aid viewers in sharing in her conclusions about ethnography, colonialism and Senegal (Moore, 1994:119).

***Wedding Camels* (1974):
Foregrounding the Ethnographic
Encounter**

Having produced ethnographic films since the 1960s, American filmmakers David and Judith MacDougall made a distinctive contribution to ethnographic cinema with their twenty documentary titles. *The Wedding Camels* is the third film of the Turkana Conversations series, an ethnographic film trilogy about an ethnic group called the Turkana in Western Kenya. The 1974 film tells the story of Akai’s wedding. Akai is the daughter of Lorang, who is a childhood friend of Kongu, the bridegroom to be. The film revolves around the bride-wealth negotiations between Kongu and Lorang. After bargaining at length, Kongu gives Lorang’s family some hundreds of goats, cattle and camels for the bride-wealth. Akai now has to leave for her new home where she will be the fifth wife to Kongu. Even after the marriage is settled and the couple leaves, discussions about the bride-

wealth continue; some say that it was not enough, others find the number of the animals just fine.

The Wedding Camels is not only a film about customary Turkana bride-wealth negotiations. It is also a story about the documentary encounter. Through several aesthetic choices and stylistic strategies, David and Judith MacDougall highlight the encounter between themselves and the Turkana in which neither the camera is invisible nor the Turkana are fixed and mute. In *The Wedding Camels*, ethnographic knowledge is offered as mediated, negotiated, and formed mutually. As Anna Grimshaw notes, *The Wedding Camels* emerges “as a network of complex relationships, existing not just among the Turkana themselves, but also between the Turkana, filmmakers, and the audience” (2001: 134). As such, MacDougalls offer a strong critique to anthropological authority based on the detachment between the observer and the observed. More importantly, they do so without sacrificing the ethnographic context of the film.

The film starts with a few establishing shots orienting us to the locality of the Turkana village. Throughout the film, the viewer is further oriented with inter-titles explaining the sequence and the dynamics of marriage and bride-wealth negotiations among the Turkana. We are also introduced by name to the film’s subjects by way of these inter-titles. The viewer gets

to know who the people are, what they are doing and what one can learn about the Turkana with this film. The viewer also becomes an active part of the conversation as the subjects often talk to the camera.

The Wedding Camels foregrounds the ethnographic research relationship and embraces the ways in which both sides make sense out of each other. While the directors try to understand the Turkana, the Turkana also actively screen and categorize them. The mutual effort of comprehension is obviously not unique to this ethnographic setting. Yet MacDougalls prefer to include this mutual effort of comprehension in their final cut and offer a productive commentary on the nature of the ethnographic relationship. This, in turn, communicates to the viewer that the filmmakers and the filmed subjects are parts of the same world with similar needs. As Lorang's senior wife would say, "white man is just white man. He gets tired... He sweats just like me..."

The MacDougalls consider the practice of ethnographic filmmaking as an extension of the self towards the other. One of the premises of this practice is that "the subject is part of the filmmaker, the filmmaker is part of the subject" (MacDougall, 1998: 29). The process of extending oneself to the other during filming is mediated on several levels, one of which is the plane of history. For instance, the Turkana keep referring to Mac-

Dougalls as "the Europeans." MacDougalls are Americans, but the Turkana see them fit into the category of Europeanness as it is a more convenient category. The Turkana are more familiar with the European presence due to the colonial history in East Africa. The encounter between Lorang's family and the MacDougall family is mediated by this fact.

Stylistic choices, camera use and editing techniques complement MacDougalls' motivation to foreground the processes of mediation in this film. The camera is used in a rather un-stylized manner; which, in turn, constructs the camera (and the camera people) as participants within, rather than mere observers of, the ethnographic situation. For instance, we see the camera moving between subject positions without any cuts as the camera person follows a conversation. Editing remains modest throughout the film. Instead of fast cuts, we see the camera moving with the flow of the conversation. This trope of the camera as participant is further strengthened by what David MacDougall called "unprivileged camera style", which positions the camera close to the performers and inside the circle of onlookers:

Relinquishing the position of a detached observer who sets up his camera on the top of a roof or on the front of a moving vehicle, the style of unprivileged camera is based in the assumption that the appearance of a film

should be an artifact of the social and physical encounter between the filmmakers and the subject (MacDougall 1998: 199).

This style is “unprivileged” simply because it hands in its privilege, the authoritarian voice of the detached camera. Instead, the camera seeks to view situations from within. There are several scenes during which we as viewers observe such a style of camera use, such as when the goats are entering the village, or when the bride-wealth discussions grow heated among Lorang’s family and Kongu. Perhaps the most remarkable example of the effect of the unprivileged camera style is the hand-shake between Kongu and the cameraman. As Kongu is ready to leave the village with his new wife, he greets everybody, including the cameraman, who is indeed an active participant in this particular social situation. The spatial placement of the camera informs us about MacDougall’s configuration of the relationship of the observer to the observed. The directors offer a sincere account of this configuration by foregrounding this relationship throughout the film. By doing so they do not propose that *The Wedding Camels* offers direct access to the world of the Turkana; yet they do provide the viewer with a fuller or a less partial account on one aspect of the Turkana life.

***Jaguar* (1967): Participatory Cinema, Shared Anthropology and Postmodern Ethnography**

While Trinh posed theoretical and text-based criticism to anthropological, filmic and discursive constructions of the Other, the MacDougalls took a more practical and production-based approach towards rendering ethnographic films as a participatory endeavor. To Jean Rouch, on the other hand, foregrounding the ethnographic relationship merely in axiographic or practical terms (Nichols 1991) does not push film’s potential far enough in the posing of theoretical criticism to the nature of representational authority. Rouch uses the filming experience to push the boundaries of the ethnographic encounter in a way which combines theoretical commentary with practical achievements. In many of his films, Rouch not only challenges the division between the filmmaker and the filmed but he also provokes, recreates and transforms the relationship between subject and object. Rouch’s films are based on his unique approach to the ethnographic encounter, which he calls “shared anthropology” (Feld, 2003).

Shared anthropology is based on the premise that film and ethnography share the same essential potential for constructing an intersubjective space in which the anthropologist/filmmaker and their interviewees can collectively penetrate reality and improvise a story. Both cinematic practice and ethno-

graphic practice should pursue this potential to create inter-subjectivity rather than assume observational passivity. “Ethno-dialogue” is one of the ways to achieve shared anthropology. Ethno-dialogue involves unraveling “how people are changed and modified by [the presence of the anthropologists/filmmakers]” rather than analyzing behaviors as if they were unaffected by the presence of the anthropologist/filmmaker (Feld, 2003: 19). This is achieved not only through soliciting feedback from interviewees but also by their active participation in the production of a film. In most productive forms of ethno-dialogue, the subject matter of the film or the questions it asks are not taken for granted nor generated prior to collaboration. To Rouch, filmmaking brings with it a reflexive space for dialogue instead of monologue and discourse instead of text as the product of communication. Steven Feld explains this with reference to Rouch’s work on possession:

In his study of the “self” and transformations of possession, sorcery, and magic, [Rouch] broadens the scope of inquiry by comparing these altered states with the altered states of ethnography and filmmaking. This involves analyzing how the people he films interpret the transformation that takes place when he films. He develops the theme that there is a cultural analogue between the film (filmmaker?) and the possession dancer that is played out as the cine-trance of the one filming the possession trance of the other. Later

playback of the film is a strong enough provocation that people will become repossessed. Rouch attempts to state how this kind of participation and reflexivity redefines the roles of observer and observed in ethno-dialogue (2003: 19).

For Rouch, then, film is not a tool for collecting data but rather “an area of inquiry.” The camera is not a tool to capture reality; it “creates reality—or cine-reality—as set of images that evokes ideas and stimulates dialogue among observer, observed, and viewer” (Stoller, 1992: 193).

Jaguar is an example of both ethno-dialogue and ethno-fiction. It is a collectively improvised story, produced over many years of ethnographic relationship between Rouch and the participants in the film. The idea of the film came about during a screening of *La Chasse au Lion à L’arc* (Lion Hunters) (1967) in Niger when two Songhay men, Illo and Damore, proposed that Rouch make a film about the adventures of young Nigeriens migrating to the Gold Coast. Many young men travelled to the Gold Coast to work during the fifties and sixties. The idea was that Illo, Damore and Lam, another friend, were going to do the same thing and Rouch was going to film their adventure. The production responsibilities of the Songhay men were not limited to coming up with the idea, though; they also produced the soundtrack with Rouch by talking about their trip as they

viewed the footage.

The film starts in Niger as we get introduced to the characters one by one. Illo, Lam and Damore get prepared for their journey to the Gold Coast. Lam sells one of his cattle in the Ayoru market for the costs; the others ask blessings from the religious leaders. They finally hit the road, pass through the Somba country, indulge in adventure and reach Accra. Their ways part in Accra and the camera starts moving between the lives of Lam, Illo and Damore. They work different jobs from tree cutting to gold mining. Lam meets with Duma in Accra. Damore hangs out in bars and goes to the horse races. Illo is the one who finally suggests going back home. When they return home, they are like “the returning heroes of the previous century; they [bring] back gifts, amazing stories of their experiences, and incredible lies” (Stoller, 1992: 136). They all become jaguars.

Rouch’s stylistic choices in *Jaguar* (and in his many other films) compliment his understanding of representation and ethnography. The director uses a hand-held as opposed to tripod-mounted camera, and a fixed-lens that prohibits zooming. By these choices, he is able to construct the appearance of the camera as a participant penetrating reality alongside the film’s subjects (Rouch, 2003). Rouch prefers to work alongside his subjects as he believes that the larger the crew the less cooperation will take place between the filmmaker and

the interlocutors of the film. In fact, Rouch’s interlocutors are his crew. They brainstorm and come up with the film’s ideas. They work as set assistants and they are in charge of the soundtrack. In the end, *Jaguar* is a film by Rouch, Illo, Lam, Damore and Duma. Two decades after *Jaguar*’s production, in an effort to redefine ethnography, Steven Tyler writes:

A postmodern ethnography is a cooperatively evolved text consisting of fragments of discourse intended to evoke in the minds of both reader and writer an emergent fantasy of a possible world of commonsense reality, and thus to provoke an aesthetic integration that will have a therapeutic effect—like poetry in its performative break with everyday speech (Tyler, 1986: 130).

According to Tyler, this therapeutic effect can only be created by the mutual production of text without the final word said by any of the participants. Ethnography thus creates a ground for mutual participation to produce discourse instead of a text as its outcome. For Rouch, on the other hand, “knowledge [has never been] a stolen secret, which is later devoured in western temples of knowledge... [Knowledge]... is the result of an endless quest in which ethnographer and others walk a path which some of us call shared anthropology” (Rouch [1989] quoted in Stoller, 1992: 172). The practice and theory of ethnography stipulated by Rouch is a transformative con-

tribution to both ethnographic cinema and the larger discipline of anthropology.

Conclusion

Ethnographic film has offered unique tools for cultural documentation since the emergence of motion pictures. However, visual representations of culture have had a problematic relationship with the larger discipline of anthropology for decades in part due to the threat of the camera to replace the scientific yet imperfect eye of the anthropologist with a technological tool. The rocky relationship between anthropology and the moving image has deeper roots in the epistemological constructions of Self and Other, Home and Field as well as Modern and Primitive. All three films discussed above pose criticism and offer theoretical commentary on the nature of anthropological representation in the form of ethnographic cinema. Trinh exposes the language of anthropology by turning it against itself. The MacDougalls highlight the encounter between the filmmakers and the filmed. Rouch creates a rather participatory platform by focusing on the active collaboration between the filmmaker and the subjects of the film.

An analysis of these ethnographic films brings out contemporary questions about the practice of cultural documentation through filmic media by indigenous and subaltern groups. One of these questions is whether the issues of

representational authority in visual documentation dissolve when the camera is transferred from the hands of white, male and western filmmaker to the hands of the indigenous and subaltern. Following the de-centering of anthropological authority in cultural representation since the 1970s and with increasing access to media production technologies since the 1990s, ethnographic filmmaking has gained a new political function. Today media production offers transnational opportunities for historically marginal groups to challenge how colonial and nationalist projects have represented them. Through film, indigenous and minority documentary film-makers make claims to “reality”, “authenticity” and “truth” in order to empower their causes. Faye Ginsburg notes that indigenous films sustain the power to mediate the ruptures of time and history caused by colonialism (Ginsburg, 2002). Ethnographic documentaries by the Kayapo in Brazil, Aborigines in Australia, Kurds in the Middle East and the Navajo in the United States are cases in point (Turner, 1993; Ginsburg, 2002; Koçer, 2013; Ruby, 2000). Media can also be tools for popular mobilization. As Annabelle Sreberny-Mohammadi and Ali Mohammadi state, “[media] can maintain alternative histories and promote oppositional culture... Especially within repressive regimes, when there appears to be no space for ‘political’ activity, media foster the politicization of the ‘cultural’”

(1994, xix). Ethnographic film, in particular, is compelling in such projects that seek to mobilize culture and the cultural.

Yet indigenous documentary and cultural producers also mimic the anthropological tradition of film, “objectively” documenting culture rather than constructing social reality and reflecting the orthodox conventions of these genres such as Othering and exoticizing their subjects (Nichols, 1991). In the use of ethnographic documentary film as a cultural platform for empowerment, cultural activists may come from the communities they film but most continue the dominant pattern of maintaining control over the production of the film as the author. As Katherine Russell do-

cuments,

handing the camera over to a native filmmaker often simply perpetuates the realist aesthetics that experimental film form has dislodged. The ‘authentic identity’ of the filmmaker is not in other words a sufficient revision of ethnographic practice because differences exist within cultures and communities just as they do between cultural identities (1999: 11).

Again, in Jay Ruby’s words, “the transfer of power to represent is more illusionary than actual” as minority and indigenous documentary filmmaking creates new elites within such groups (Ruby, 2000: 215).

Kaynakça

- Asad, Talal, eds. (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. Ithaca Press.
- Brigard, Emilie (1975). "The History of Ethnographic Film." *Principles of Visual Anthropology*, edited by P. Hockings: Mouton.
- Chen, Nancy N. and Trinh T. Minh-ha (1994). "Speaking Nearby." *Visualizing Theory*, edited by Lucien Taylor. New York, London: Routledge.
- Clifford, James (1986). "Introduction: Partial Truths." *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, edited by Clifford, James and George Marcus. Berkeley: University of California Press.
- Ginsburg, Faye (1998). "Instituting the Unruly: Charting the Future for Visual Anthropology." *Ethnos* 63 (2): 173-201.
- Ginsburg, Faye (2002). "Mediating Culture: Indigenous Media, Ethnographic Film and Production of Identity." *The Anthropology of Media: A Reader*, edited by Askew and Wilk. Oxford: Blackwell.
- Ginsburg, Faye, L. Abu-Lughod and B. Larkin, ed. (2002). *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Griffiths, Alison (2002). *Wonderous Difference: Cinema, Anthropology, and the Turn of the Century Visual Culture*. New York: Columbia University Press.
- Grimshaw, Anna (2001). *Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Anthropology*. Port Chester, NY: Cambridge University Press.
- Gupta, Akhil and James Ferguson (1997a). "Discipline and Practice: "The Field" As Site, Method, and Location in Anthropology." In *Anthropological Locations*, edited by Akhil Gupta and James Ferguson. Los Angeles: University of California Press.
- Gupta, Akhil and James Ferguson (1997b). *Culture, Power, Place*, edited by Akhil Gupta and James Ferguson. Los Angeles: University of California Press.
- Heider, Karl (1976). *Ethnographic Film*. Austin: University of Texas Press.
- Koçer, Suncem (2013). "Making Transnational Publics: Circuits of Censorship and Technologies of Publicity in Kurdish Media Circulation" *American Ethnologist* 40(4): 721-733.
- Layton, Robert (1997). *An Introduction to Theory in Anthropology*. Cambridge University Press.
- MacDougall, David (2006). *The Corporeal Image: Film, Ethnography, and the Senses*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- MacDougall, David (1998). *Transcultural Cinema*. Princeton University Press.
- Mankekar, Purnima (2002). "National Texts and Gendered Lives: An Ethnography of Television Viewers in a North Indian City." *The Anthropology of Media: A Reader*, edited by Kelly and Richard R. Wilk Askew. Malder, MA: Blackwell Publishers Inc.
- Marcus, George E. (1995). "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography" *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.

- McGee, Jon R. and Richard W. Warms (1996). *Anthropological Theory: An Introductory History*. New York: McGraw Hill.
- Mead, Margaret 1975 [1954]. "Visual Anthropology in a Discipline of Words." *Principles of Visual Anthropology*, edited by P. Hockings: Mouton.
- Moore, Henrietta L. (1994). "Trinh Minh-Ha Observed: Anthropology and Others." *Visualizing Theory*, edited by Lucien Taylor. New York and London: Routledge.
- Nichols, Bill (1994). "The Ethnographer's Tale." *Visualizing Theory*, edited by Lucien Taylor. New York and London: Routledge.
- Nichols, Bill (1991). *Representing Reality*. Bloomington: Indiana University Press.
- Feld, Steven (2003). *Cine-Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Peters, John Durham (1997). "Seeing Bifocally: Media, Place, Culture." In *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, edited by Akhil Gupta and James Ferguson. Durham: Duke University Press.
- Pratt, Mary L. (1986). "Fieldwork in Common Places." *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, edited by Clifford, James and George Marcus. Berkeley: University of California Press.
- Rosaldo, Renato (1986). "From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor." *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, edited by Clifford, James and George Marcus. Berkeley: University of California Press.
- Rothman, William (1998). "The Filmmaker as Hunter: Robert Flaherty's Nanook of the North." *Documenting the Documentary: Close Readings of Documentary Film and Video*. edited by Grant, Berrie Keith and Jeannette Sloniowski. Detroit Michigan: Wayne State University Press.
- Ruby, Jay (2000). *Picturing Culture: Explorations of Film and Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Russell, Catherine (1999) *Experimental Ethnography: The Work of Film in the Age of Video*. Durham and London: Duke University Press.
- Spence, Louise and Vinicius Navarro (2010). *Crafting Truth: Documentary Form and Meaning*. New York: Routledge
- Spitulnik, Debra (1993). "Anthropology and Mass Media." *Annual Review of Anthropology* 22: 293-315.
- Sreberny-Mohammadi, Anabelle and Ali Mohammadi (1994) *Small Media Big Revolution: Communication, Culture, and the Iranian Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stoller, Paul (1992). *The Cinematic Griot: The Ethnography of Jean Rouch*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tobing Rony, Fatimah (1996). *The Third Eye: Race, Cinema, and Ethnographic Spectacle*. Duke University Press.
- Trinh T. Minh-ha (1992). *Framer Framed*. Routledge, Chapman, and Hall, Inc.

- Trinh T. Minh-ha (1989). *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Indiana University Press.
- Tyler, Stephen A. (1986). "Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document." *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. edited by James and George Marcus Clifford. Berkeley: University of California Press.

Yadigâr: Bir Hafıza Mekânı Olarak Mutfak

Şengül Ince
Hacettepe Üniversitesi

Özet

Bu çalışmada kültürün maddi yanı olarak işaret edilen nesnelerin, duygu ve anlam yaratma ve taşıma potansiyellerine odaklanılarak oldukça işlevsel bir mekân olarak kabul edilen mutfağın, aynı zamanda nasıl bir hafıza ve duygu mekânı olabileceği tartışılmaktadır. Bu makale, mutfağın anlamını sorguladığım tez çalışmam¹ katılan farklı toplumsal sınıftan, yaştan ve meslekten 30 kadınla yaptığım derinlemesine görüşmeler sonunda elde ettiğim verilere dayanmaktadır. Mutfak, gündelik hayatın en sıradan ve görünmeyen mekânı olarak değerlendirilmesine rağmen çalışmaya katılan kadınlar, mutfağın nasıl hayatlarının ve evlerinin merkezinde olduğunu, bir sosyalleşme ve iktidar aracı olarak kullanılabilirdiğini anlattılar. Mutfakların maddi kültürü ve bunun üzerine kadınların anlatıları ise bu mekânın aynı zamanda hatırlama ve biriktirme ile olan ilişkisini ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Mutfak, maddi kültür, hafıza mekânı.

¹ Ince, Şengül (2014b). "Toplumsal ve Kültürel Dönüşümlerin Gündelik Hayata Yansımaları: 2000'lerde Türkiye'nin Mutfağı." Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Relic: Kitchen as a Place of Memory

Şengül Ince
Hacettepe University

Abstract

While focusing on the potential of objects for creating and transmitting emotions and meanings, I discuss how kitchen, defined as a functional space, can be a place for memory and emotions. The data that was collected during my PhD fieldwork and which consists of in-depth interviews with thirty women from various social classes, ages and professional occupations, was used for this discussion. Although kitchen is one of most ordinary and invisible spaces of daily life, the women who joined this research referred to the centrality of kitchen in their lives and houses and elaborated on how kitchen can be a means for socialising and power. In addition, the material culture of the kitchen and the narratives of these women on kitchen also manifest the relationship of this place to remembering and collecting.

Keywords: Kitchen, material culture, places of memory.

Yadigâr: Bir Hafıza Mekânı Olarak Mutfak

Giriş

Bir doktora tezi yazarken sizden beklenen, daha önce çalışılmamış bir konu üzerine çalışmanız ya da çalışılmış olsa da bu konuya bakış açınızın, çalışırken kullandığınız yöntemin farklı olmasıdır. Öneriyi hazırlarken karşılaştığınız ve kendinize dert ettiğiniz konulardan ilki, bu beklentidir. Buna eşlik eden bir başka sorunsal elbette çalışacağınız konunun önemini anlatmaktır. Doktora tezime konu olarak gündelik hayatın en sıradan mekânı olarak değerlendirilen, değersiz ve görünmeyen bir mekân olarak mutfak seçmem de çalışmanın neden önemli olduğunu anlatma konusunda sıkıntı çekmeme neden olmuştur. Mutfak, gündelik hayatı tanımlarken kullandığımız sıradanlığın, alışılmışlığın, rutinin, sıkıcı ve bıktırıcı, De Certeau'nun "bizi ezen ve yöneten" işler dediği (2008: 25), işlerin mekânıydı. Ama aynı zamanda bir üretim ve yeniden üretimin mekânıydı ve kadınların sıkışıp kaldıkları kamusal ve özel alanda, yaratıcılıklarını gösterecekleri bir alan olarak da görülebilirdi ya da Köker'in (2004) "saklı konuşmalar" dediği konuşmaların yapıldığı bir yer olabilirdi. Perker'in kitabında (2011) anlattığı karakter-

lerin hayatlarında olduğu gibi hayata yeniden başlamanın, direnmenin de mekânı olabilirdi. Neredeyse tüm kadınların ilişkilendiği, zamanlarını ve emeklerini harcadıkları mutfaklar, pek çok duygunun (üzüntü-mutluluk, başarı-başarısızlık, heyecan, endişe, merak vb) yaşandığı bir mekândır. Sadece bu kadar zaman ve emeğin harcadığı bir mekânda neler yapıldığını ayrıntılandırmak ve bu duyguları anlamaya çalışmak, özellikle sosyal bilimlerde çalışılan diğer konulara göre oldukça yeni olan gündelik hayat çalışmaları için önemli görünmektedir. Bütün bunlar düşünülürken mutfak, önemsenmeyecek, tek anlamlı ve sadece işlevsel bir mekân olarak ele almak mümkün değildi; bu nedenle mutfak önemli ve çok anlamlı bir mekân olduğunu kabul ederek yola çıktım. Tez çalışmam boyunca ekonomik ve kültürel sermayesi birbirinden farklı kadın ve erkeklerle yaptığım görüşmeler, gündelik hayat içinde mutfakın anlamlarını ve işlevlerini anlamamı sağladı. Mutfak ve burada yapılan işlerin, diğer yeniden üretim pratikleri ve mekânları gibi görünmez kabul edilmesine rağmen sadece burada harcanan zamana, buraya yapılan maddi ve duygusal yatırıma bakınca,

özellikle de orta ve üst orta sınıftan kadınlar için ne kadar önemli ve anlamlı olduğu ortaya çıktı. Bir mekân olarak mutfağı ve içinde gerçekleştirilen pratikleri biraz ayrıntılarıyla sorgulayınca aslında mutfağın gerçekten kelimenin tam anlamıyla “evin kalbi” olduğunu ve bunlar aracılığıyla pek çok anlamın yaratıldığını gördüm. Mutfağın maddi kültürünü anlamak üzere, görüşmeler sırasında, evlerinde büyüklerinden kalan herhangi bir şey olup olmadığını sorduğum katılımcıların “evet” dediği görüşmelerde ister salon vitrininde isterse dolapların içinde ya da raflarında olsun, sergilenen ve amı değeri taşıyan şeylerin, mutfağa ait ya da mutfakta kullanılan eşyalar olduğu ortaya çıktı. Yemeğin insan hayatındaki öneminin, işlevinin, ayrıca mutfağın maddi kültürünün zenginliğinin ve bunların dayanıklılığının bu cevabı açıkladığını düşündüm. Nedeni ne olursa olsun, bu durum mutfağın, ev içinde en az salon kadar, bazı evlerde daha fazla, kullanıcıları tarafından aynı zamanda bir hafıza mekânı olarak kurgulandığı anlamına geliyordu benim için. Dolayısıyla bir hizmet ve servis mekânı olarak düşünülen mutfağın gelişkin maddi kültürü, buradaki nesnelere varlığının sadece işlevsel olmadığını işaret ediyor ve üzerine düşünmeyi gerektiriyordu.

Hergün içinde pişen yemeklerin kokusuyla, içinde piştiği tencereden çıkan buharla, kokuyla ve elbette binbir çeşit sesle dolu olan ve içindeki kadın ve erkeklerin elinde temizlenip paklanan birbirinin

aynı, sıradan ve önemsiz görülen mutfaklar nasıl olur da saklamak, biriktirmek ve tüm bunlar sayesinde bir kişiyi, bir zamanı, bir olayı, bir durumu, kısacası geçmişi ve gerçekleştirilecek ya da yapılacak bir şeyi hatırlamak için kullanılan bir mekân, bir hafıza mekânı olurdu? Bu sorunun cevabını vermek için mutfağın anlamına, kullanıcı-mutfak ilişkisine olduğu kadar anlam ve duyguların taşıyıcısı olan nesnelere odaklanmak gerekir. Tabii bunu yapabilmek için fiziksel bir mekân olmakla birlikte bütün bu yukarıda saydıklarım ve özel hayatın tüm ayrıntılarına gösterecek ya da gizleyerek *ev sahipliği* yapan evi, bir başlangıç noktası olarak kabul etmek gerekir.

Benim Ev'im...

İnsanın barınma ve dışarıdan gelen tehlikelere karşı korunma gibi çok temel ihtiyaçlarına cevap veren bir mekân olan ev, zamanla bu ihtiyaçları karşılamanın ötesine geçerek insan hayatının karmaşıklaşmasıyla “tek göz bir oda” olmaktan çıkmış, fiziksel bir mekân olarak evin kendisi, büyüdüğü ve karmaşıklaştığı gibi, işlevleri ve anlamları da artmıştır. Kimisinin kaçıp kurtulmak, uzaklaşmak istediği, kimisinin kendisi gibi olduğu bu “kişisel kabuk,” “tek heceli, gösterişsiz, çelimsiz, cansız, küçücük bir sözcük”le (Çorlu, 2008: 5) ifade edilmesine rağmen, içinde sayısız hayatın var olduğu ve sürdüğü, ilişkilerin yaşandığı, anlam yüklü, anlam yaratılan ve anlam yaratan çok katmanlı

bir mekândır. Evin bu çok anlamlı yapısı, elbette onun içinde yaşayanlar ve onların yapıp ettikleriyle ilgilidir. Çok basit düzeyde düşünsek bile içinde bir erkeğin, bir kadının ya da bir ailenin yaşadığı evlerin birbirinden, ilk bakış itibariyle bile görünüşte farklı olacağı açıktır. Ama bunun dışında kadınların evle, erkeklerin fayda ve sorumluluk üzerinden kurduğu ilişkiden farklı olarak kendilerini ifade etmek üzerinden kurdukları ilişki (Edgü, 1999: 73) ve evin düzenlenmesinde çok daha aktif rol oynamaları sonucunda evin, kadının beğenisini, duygularını ve ailesinin yaşamını anlatan bir mekân olduğunu söyleyebiliriz. Kadının evle kurduğu bu ilişki, onun mekânın, derinleşen zamanının kaçınılmaz bir ortam taşıyıcısı ve geçen zamanın izlerini görünür kılan “evin ruhu” olarak nitelendirilmesine neden olur. Dolayısıyla kadınların, yükledikleri anlamlar ve kurdukları ilişkiler yoluyla eve dâhil ettikleri eşyalar üzerinden eve bir tarih kazandırdığı da söylenebilir (Gezer, 2009: 94).

Deborah Lupton, evimizin “çağrışım, yaşantı ve tarihin karışımıyla kendimizin kumaşına” dokunduğunu aktarırken çoğu zaman bir sığınak ya da liman olarak kodlanan evin, “ailemizin varlığının öngörülebilir sürekliliğini ve kim olduğumuzun kaydını uzun zamandır tutan (ve pek bağışlayıcı olmayan) belleğini aradığımız yerdir. Kendimizi, geçmişi, şimdiki ve geleceği her şeyimizle en fazla nakşetmek istediğimiz yer” (Hope’dan ve Nippert-Eng’dan aktaran, Lupton, 1988:

229-230) olduğunu belirtir. Görüşme yaptığım kadınların da rahatlık, huzur, mahremiyet, güven, paylaşıldıkça anlam kazanan bir yer, aile, ailenin sıcak ortamı, mutluluk kaynağı, düzen, özgürlük ve aile sıcaklığını sağlayan, ona imkân veren bir mekân olarak tanımladıkları ev, Soykan’ın belirttiği gibi (1999: 104), “ailenin yurdudur”, onun varoluşsal gerekliliğidir. Ev, geçmişe dair anılara, yaşanılan ana ve geleceğe dair umutlara “ev sahipliği” yapan bir mekândır. Pierre Nora’nın, “[h]afıza mekânları, her şeyden önce kalıntılardır” (2006: 23) sözünden yola çıkarak kişisel ve aile tarihinin önemli bölümünün oluşmasına, kayıt altına alınmasına ve saklanmasına yardımcı olan fiziksel olmakla birlikte kültürel bir varlık olarak evi, ev içindeki kalıntılar olarak nitelendirebileceğimiz ve ev duygusunun oluşmasını sağlayan evin maddi kültürünün yardımıyla ve aracılığıyla bir hafıza mekânı olarak tanımlamak mümkündür. Bertram da benzer şekilde *Türk Evini Hayal Etmek* adlı kitabında evin, sakinlerini hatırlanan bir geçmişe (büyükbabalar ve büyükbabamın nereden geldiğini bilmedikleri bir aşyla ektiği) bağladığını ve duygunun kolektif hafızası olduğunu belirtir:

İşte bu sofada büyükbabamız öldü. Bu odada anneniz gelin olduğunda başının üstünden akçeler serpildi. Evimiz, ailemiz ve biz tek vücuttuk. ... Ahşabı, tahtaları, çivileri ...hiçbiri cansız bir maddeden yapılmamıştı. Her biri biz-

den bir parçaydı. Bizimle yaşıyorlar ve bize geçmişimizden, büyük babalarımızdan ve büyükannelerimizden mesajlar getiriyorlardı. Onlarda geçmiş buluyor, onlarla köklerimizi geçmişe doğru uzatıyorduk (Yalçın'dan akt. Bertram, 2012: 261).

Bertram'ın yukarıdaki alıntısı evin, geçmişle olan bağı, hem içinde yaşamaya olanak tanıyan fiziksel yapısı hem de içindeki maddi unsurlarla (eşyalar-nesnelere) aracılığıyla kurduğunu işaret eder. Maddi kültürü oluşturan nesnelere, Mihail Csikszentmihalyi ve Eugene Rochber-Halton *Eşyaların Anlamı Üzerine* adlı çalışmalarında “özne olmayan şey yani gövdemizin dışında olduğunu saptadığımız tüm yaşantı içerikleri olarak” tanımlar. Buradan değerlendirildiğinde gündelik eşyalar, tek anlamlı olmaktan çıkıp “çok anlamlı ve çok işlevli” yaşam anlatımları olarak kabul edilebilirler (Ruppert, 1996: 19). *Homo faber* uygarlığının ürünleri olarak insan ihtiyaçlarını karşılamak gibi temel bir işlevi yerine getirirken eşyalar (Bilgin, 2011: 205) aynı zamanda Eiguier'in dediği gibi insanda en güçlü duyguların oluşmasını da sağlar (2013: 91).

Bir ev içi kültürünün ve duygusunun yaratılmasında ve ev kurma çabasında bir strateji olarak kullanılan maddi kültür, evin sahibinin kendini ifade etmesi, kim olduğunu ortaya koyması bakımından vazgeçilmezdir. Bu bağlamda Goffman'ın performans ve vitrin kavramlarına değinmek de kaçınılmazdır. Hikâyeler anlatarak ilerle-

diğimiz gündelik hayatımızda kendimize anlattığımız hikâyeleri, gündelik hayatımız içinde etkileşime girdiğimiz diğer insanlara sunduğumuzu belirten Goffman, onların da sunduğumuz bu hikâyeye ve hikâyenin her parçasına inanması için bir performans sergilediğimizi ifade eder. Belli bir durumda belli bir katılımcının diğer katılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri olarak tanımlanan (2004: 28) performansın sergilendiği sahne olarak vitrin “performans sırasında kişi tarafından kasıtlı ya da kasıtsız olarak kullanılan standart ifade donanımı” olarak tarif edilir. Vitrinin standart öğesi, önünde, içinde veya üzerinde sürekli sergilenen insan faaliyetlerine ortam ve sahne sunan mobilya, dekor, fiziksel tasarım ve diğer arka plan düzenlemelerini içeren “set” tir. Vitrinin içinde bulunan set, performansını sergileyen oyuncunun kim olduğunun ipuçlarını veren işaret araçları ile yani nesnelere doludur. Toplumsal performansın önemli bir parçası olarak bu setin içinde bulunan nesnelere, toplumsal aktörlere görünmeyen gerçekleri ve değerleri canlandırmak için yardım ettiği gibi iyi bir beğeniye, ayıncı ve üstün bir kültürel tarza sahip olduğunu göstermeye de yardım etmektedir (Woodward, 2007: 154, 136). Young da benzer şekilde bu işaret araçlarının yani maddi kültürün, geçmişi ve şu anda kim olduğumuzu ya da olmak istediğimizi gösterdiğini belirtir (1993: 151).

Evlerimize ve onu kuşatan çev-

reye duygusal bağlılığımız, bu ortamlardaki nesnelere kokularıyla, dokularıyla, sesleri ve renkleriyle her günkü bedenli etkileşimler içerisinde gelişir. Bireylerin yaşam öyküleri bakımından, kuvvetle hissedilen duyguyla ve kişisel anlamla çevrelenen dönüm noktası olaylar, belki başka hiçbir yerde olmadığı kadar sıklıkla ev bağlamında meydana gelir. Ev içinde bu olaylara konu ya da dekor olan nesnelere, toplumsal deneyimler, bireysel biyografi ve anılar ile kültürel mit ve fanteziler aracılığıyla, bir tüketim malı bile olsa, evdeki diğer şeylerden ayrı ve özel bir anlam kazanır. Kazandıkları bu anlamlarla kullanıcılarının kendileştirdikleri nesnelere, mağaza raflarında duran yüzlerce benzerinden farklılaşarak sahiplerinin yaşamının bir parçası haline gelir ve onların damgasını taşımaya başlayarak kıymetlenip duyguyla yüklenirler. Tüm bu duygular ve kişisel bağlar, evin kendine has mikrokozmosu içinde yer edinen nesneyi, bir gün işlevsiz hale gelse de atamayışımızın nedeni olarak da ortaya çıkar (Lupton, 1998: 203-204, 210-212, 232, 233).

Evdeki yaşamışlıkları kendi üzerinde toplayan ve zamanla biriken nesnelere her biri, hayatımıza dair anlattığımız hikâyelerin en önemli bileşeni olur. Tam da bu nedenle Young, Van Lennep'in "niçin bir otel odası ev değildir? Tüm konforu sağlamasına rağmen bir otel odasında neden evdeymiş gibi hissetmeyiz?" sorularına, nesnelere bu özelliğinden yola çıkarak cevap verirken nesnelere evleri ki-

şiselleştirdiğini, evdeki pek çok şeyin, uzamın kendisi gibi, kişisel anlatının taşıyıcısı olarak tortulaşmış kişisel anlamları taşıdığını; maddi şeylerin ve mekânın kişi ya da grubun anlatısını kuran olaylar ve ilişkilerin maddi işaretleri olarak anlam ve kişisel değerlerle katmanlandığını ifade eder. "Evimdeki anlamlı şeylerin hepsi bir hikâyeye sahiptir ya da hikâyelerdeki karakter ve donanımlardır" sözleriyle Young, yükledikleri anlam ve duygularla herhangi bir mekânın nesnelere tarafından nasıl bize ait kılındığını ortaya koyar (1993: 149-150).

Depeli'nin, "materyal unsurlar, mekânı kişiselleştirmeye yardımcı olduğu kadar bellek hazneleri" ifadesinden yola çıkarak (2009: 101) bu tür nesnelere bir tarafıyla Baudrillard'ın eski nesnelere denk geldiğini söyleyebiliriz. Baudrillard tarafından, "aile portresi" olarak adlandırılan, kendinden önceki varlığın anısının yaşatıldığını ve geçmişin unutulmadığını göstererek bellek hazinesi olarak iş gören eski nesnelere, kimi zaman ince ve zarif işçilikleriyle, yapımında kullanılan materyalin kalitesiyle onu yapanların ve sahip olanların ince zevklerinin göstergesi olup içinde bulunduğu ortama giren insanları etkilemeyi ve o geçmiş güzel günleri özlemle yad etmeyi sağlar, tanıklık etmek, anı, özlem ve hayal kurma gibi farklı taleplere yanıt verir (2010: 91, 94). Bu nedenle örneğin seri üretimin mağaza raflarına koyduğu onlarca benzerinden çok farklı olan el işi, incecik, belki bir

benzeri daha olmayan kahve fincanları ve süslemeli bardaklar, biblolar gibi az bulunur nesnelere, sahibine bu biricik nesneye sahip olabilecek özellikleri olan bir geçmişe sahip olduğu için ayrıcalık kazandırırken aynı zamanda onun geçmişteki büyük ailesinin kökenini, “eski aile” olduğunu, yani kim olduğunu da ortaya koymasına yardımcı olacak güçlü araçlar haline gelir. Kişinin kendi hikâyesinin kurucu rollerinde bulunan bu nesnelere, sahiplerine bir geçmiş ve aidiyet hissi verir.

Tamam, Mutfak Evin Kalbi de, Nasıl bir Hafıza Mekânı Olsun?...

Mutfak için neden kalp benzetmesi yapıldığını anlamamı en iyi sağlayan şey, Eguer’in kentlerin tasarlanması ile beden ve bedensel işlevler arasında kurduğu bağdan yola çıkarak eve dair geliştirdiği argümandır. Eguer, Paris şehrinde Boulogne ve Vincennes ormanlarının temsil ettiği “iki akciğer” bulunduğunu ve şehrin bunlarla anıldığını; her kentin bir sinirsel merkezi ve kalbi olduğunu ve farklı bölgeleri birbirine bağlayan, kültürel ve ekonomik değiş tokuşu ve kentin her tür gereksinim girişini kolaylaştırmak için kullanılan yolların, sinir ve damar bağlantılarıyla aynı olduğunu belirtir. Bedenimizdeki bu yollar, kasları ve diğer organları bölmelere ayırdığı gibi besleyici maddeleri ve elektrik akımlarını da birbirlerine bağlar ve iletir. Kent içerisinde nasıl belli yerlerde belli tür etkinlikler gerçekleştirili-

yorsa ev içinde de gerçekleştirilen etkinlikler, belirli bedensel işlevlere bağlanarak (beslenme, dinlenme, cinsellik ve uyku) belli yerlerde gelişir. Girişe yakın yerler gündüz etkinlikleri alanıyken mahrem ve uzak yerler geceye ait alanlardır (2013: 18-19). Bu bağlamda mutfak, evin kalbidir. Nasıl kalbimiz vücuda pompaladığı kanla bize enerji ve hayat veriyorsa, hayatta kalmamız için gereken enerjiyi de mutfakta yaratılan ve hazırlananlar aracılığıyla elde ederiz. Mutfak, sadece biyolojik hayatımızı devam ettirmek için bize enerji veren bir mekân değildir, aynı zamanda ilişkileri başlatan, besleyen, büyüten bir sosyalleşme mekânı, dayanışma ve samimiyet gibi pek çok duyguyu üreten ve bu duygulara ev sahipliği yapan bir mekândır. Üst orta sınıftan kadınlarla mutfakın anlamı üzerine yaptığım bir çalışmada görüşmecilerimden Sema, “mutfak bereketin olduğu, yaşamın döndüğü, yemeğin, aşın piştiği bir yer yani bence evin en önemli, en can alıcı kısmı” sözleriyle mutfakın nasıl da hayatın merkezine yerleştiğini anlatıyordu (Ince, 2013: 225-250). Bu çalışmada görüşme yaptığım kadınların, mutfaklarına bu kadar merkezi bir rol vermeleri ve onu kalbe benzetmeleri hiç de boşuna değildi üstelik. Sahip oldukları mutfakların mekânsal özellikleri ve sahip olduğu hem dekoratif hem de teknolojik donanım, ev halkının rahatlıkla bir araya gelmesine ve onların evin başka bölümlerinde yapacakları neredeyse her etkinliği yapabilmelerine olanak veriyordu.

İçinden hiç eksik olmayan ev halkı, yemeklerin üzerinden inmediği ocağı ve sürekli çalışan elektrikli aletleri ile neredeyse evdeki tüm hareketin merkezi olarak mutfak, sıcak ve yaşayan bir mekândı (238-239). Mutfağın sıcak, samimi ve yaşayan bir mekân olarak nitelendirilmesindeki en önemli sebeplerden biri de sahiplerinin buraya özenle yerleştirdikleri nesnelereydi. Aile fotoğraflarının, yapılan koleksiyonların, aile üyelerinin birbirlerine yazdıkları notların, çocukların yaptıkları resimlerin, çeşitli davetleri ve faturaları hatırlamak için duvara asılmış ya da bir köşeye yerleştirilmiş panoların bulunduğu, rafların çeşitli biblolarla renklendirildiği, buzdolaplarının ve davlumbazların gidilen seyahatlerden alınan magnetlerle görünmez hale getirildiği mutfaklar, salonun informel yapısına karşı ev ahalisinin kendisi için hazırladığı ve herkesin kullandığı bir aile odası haline getirilmişti.

Mutfağın ev içinde önemsenen bir mekân haline gelmesi bir yükseliş hikâyesidir. Bu hikâyede mutfak, evin karanlık arka bölgesi olmaktan kurutulup neredeyse evin yıldızı haline gelmiştir. Elbette mutfağın ev içinde yükselen yeri, evin dönüşümünden ayrı değildir. Kapitalist endüstrileşmenin başladığı döneme kadar hem ev hem de işyeri olan ev, Susan Willis'in (1991) "dramatik kopuş" olarak adlandırdığı dönemde köklü değişiklikler yaşamış ve bir üretim mekânı olarak işaret edilirken bir tüketim mekânı olarak anılmaya başlanmıştır. Tüketim mekânı olarak işaret

edilen ev için kapitalist endüstrinin tüm sektörleri iş başına geçerek üretim yapmaya başlamış ve özellikle orta sınıflar için evin kendisi ve tüm bileşenleri bir gösteri mekânına dönüşmüştür. On beşinci ve on yedinci yüzyıllar arasındaki konutları kırsal ve kentsel olarak ayıran Braudel kırsal evlerin, tek bir odadan ve ahırlardan meydana geldiğini insanlarla hayvanların bir arada yaşadığını ve bu tek odanın mutfak, yatak ve oturma odası olarak hizmet ettiğini belirtir¹. Braudel bu dönemin evlerinde bir "bölünmezlik rejimi" olduğunu, yani hem yaşam alanı hem de iş yeri olduğunu belirtir (2004: 250-254). Bu haliyle hem özel hem kamusal alan olan evlerde odalar bağlamında bir ayrışma başlamış ve Davidoff bu ayrışmayı, on altıncı yüzyıl itibarıyla ev işlerinde başlayan ayrışma ve uzmanlaşmanın da sonucu olarak

¹ Kırsal evlerde mutfak olarak kullanılan oda, oturmak ve uyumak gibi tüm ev içi etkinliklerin yapıldığı, hem iş hem dinlenme hem de sosyalleşme işlevini yerine getiren ocağın burada bulunması nedeniyle sıcak, aynı zamanda aydınlık bir mekânı anlatmaktadır. Kentlerde fakirlerin yaşadığı bodrumlar ve alçak evlerle zenginlerin yaşadığı dar ve yüksek evler ve geniş burjuva evlerinden oluşan kentsel evlerde arkada ve önde olmak üzere iki oda bulunduğunu belirten Braudel, öndeki odanın gösteriş odası olarak misafirlere hizmet ettiğini belirtir. Kentlerde iki katlı evlerde alt katta bulunan mutfak, gösteriş odası ya da ön oda olarak adlandırılan salonun-misafir odasının arkasında avluya bitişik bir arka bölgedir. On yedinci yüzyıl Hollanda evlerinde mutfak, salonla ve evin diğer alanlarıyla birleşik ve "itibarlı"yken, Parisli burjuvaların evlerinde evin diğer kısımlarıyla bağlantısı olmayan, zemin katta dipte yer alan bir konumdur (Akgökçe, 1997: 23).

değerlendirmiştir (2009: 164). Büyük salonlar yerlerini pişirmek, yemek ve sonunda uymak için ayrı odaların bulunduğu evlere bırakmış ve tek odadan ayrılarak oluşan ilk mekân mutfak olmuştur. Mutfak bu dönemde kentli evlerde kimi zaman itibarlı bir yer olarak değerlendirilirken kimi yerlerde karanlık bir arka bölge olmaktan kurtulmamıştır. Mutfağın ev içindeki konumunu bu bağlamda belirleyen en önemli iki faktör, mutfakta kimin bulunduğu ve mutfakta yapılan işlere verilen değerdir. Mutfak, ev içinde Goffman'ın "sahne arkası" dediği bir arka bölge olarak² sahiplerinin, yapılan hazırlıkların izlerinin görülmesini istemediği bir alan olduğundan, dışarıdakilerin görmelerini istemediği bir mekândır. Bunun dışında mutfakta yapılan işlerin statüsünün düşük görülmesi ve özellikle orta sınıf ev sahibesi kadınların bu işleri hizmetçilere yaptırması, mutfağın hizmetçi alanı olarak görülmesine ve arka bölge olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Mutfağın evin içinde statüsü düşük bir mekân olduğunun bir başka göstergesi, erkeğin

zenginliğinin göstergesi olarak görülen ziyafet sofralarının hazırlanması için ev sahibesi tarafından harcanan emeği görünmez kılma çabasıdır. Mutfağın bir arka bölge olmaktan çıkıp bir "vitrin" haline gelmesi, burada yapılan işlerin değerinin yükseltilmesiyle ilişkilidir. Ev işlerinin değerinin yükseltilmesi ilk olarak özellikle orta sınıftan kadınlar için bu işlerin anlamının ve öneminin değiştirilmesiyle sağlanmıştır. Alt sınıftan kadınlar, fabrikalarda ücretli iş gücünün içine dâhil olunca orta sınıftan kadınlar için tarihsel bir konum olarak "ev kadınlığı" kimliği (Bora, 2005: 59) yaratılmıştır. Ev işi-yuva işi ayrımı yapılarak örneğin yemek pişirmek gibi ailenin bakım faaliyetleri içinde değerlendirilen işler, ev kadınlığı bağlamında bir sevgi işi haline dönüştürülmüş ve kutsallaştırılmıştır. Endüstri devrimiyle birlikte gelişen teknoloji yardımıyla üretilen elektrikli ev aletleri de o güne kadar hizmetçiler tarafından yapılan, bu nedenle küçük görülen işlerin hem prestijini hem de değerini yükseltmiş bu arada kadınların zamanlarının çoğunu alan bu işleri kısa sürede yaptığı için önemsizleştirmiştir.³ Bununla eş zamanlı olarak mutfakta hem mekânsal olarak hem de maddi kültür bağlamında değişiklik başlatılmıştır. Amerika'da teknoloji ve verimlilik ilkesini birleştirerek endüstri alanına uyarlayan Frederic Winslow Taylor'un

² Goffman, gündelik hayatı bir tiyatro sahnesi üzerinden anlattığı çalışmasında başkalarını etkilemek üzere performansın sergilendiği sahne dışında tüm hazırlıkların yapıldığı ama görülmesi istenmeyen "sahne arkası"ndan bahseder. Etkili bir performans sergilemek için gerekli tüm hazırlıklar burada yapıldığından bu hazırlıklara ait tüm izler, kusurlar, yanlışlıklar, gizlenecek-saklanacak her şey arka bölgede tutulur. Yaratılmak istenilen etkinin sorgulanmasına ya da zedelenmesine yol açacak görüntülerle karşılaşılacağından oyuncular, seyircilerin bu bölgeye girmelerini istemez (2009: 112-115).

³ Elektrikli aletler için özellikle reklamlar aracılığıyla yaratılan anlamlar bağlamındaki bir çalışma için bkz. Ince (2014a).

prensiplerini, mutfaklara uyarlayan Christine Frederick, sadece yemek pişirilip çıkılan küçük mutfaklar tasarlamıştır. Çalışan kadının bu küçük mutfağa girip fazla zaman ve emek kaybetmeden yemeğini hazırlayıp çıkacağı düşünülüyor (Akgökçe, 1997: 135-136) rasyonelleştirilmiş mutfaklar işlik, atölye ve laboratuvar olarak nitelendirilmiştir. Bu mutfakların gelişimi ve ona bağlı olan hijyen, düzenli beslenme gibi faktörler zamanla farklı toplumsal sınıfları birbirinden ayırmak için kullanılan bir araç haline gelmiştir⁴. Ev mimarisinde estetik ve özgürlük anlayışını ön plana çıkartan açık kat planının yaygınlaştığı yirminci yüzyılın başlarında mimar Frank Lloyd Wright, açık kat planını uyguladığı çalışmalarında merkeze, “evin kalbi” olarak nitelendirilen oturma odasının yerine mutfağı geçirmiştir (O’Gorman’dan akt. Johnson, 2011: 10). Yüzyıl ortalarında Eichler ve diğer mimarlar, yemek pişirmek ve çocukları izlemek gibi pek çok görevi olan ev kadınlarına bu işleri yaparken yardımcı olmak üzere ev sahiplerini

tamamen açık kat planlarıyla tanıştırtıp bir “gözlem evi” yaratmıştır (Gallagherden akt. Johnson, 2011: 10). Mutfağın bir gözlem mekânı olarak tasarlanmasında aile iç yaşantısı ile konuğu yakınlaştırmak, geleneksel bir boyut olarak kabul edilen mahremiyetin sınırlarının zorlanması (Uraz ve Gülmez, 2011: 243) ve ev sahibesi kadının oturma odasından duvarla ayrılmış bir mutfakta iş yaparken ailesinden ve konuklarından uzak kalmasını önleme isteği etkili olmuştur. 1960’lardan seksenlere kadar geleneksel orta sınıf evlerinin yeni ev sahipleri tarafından modern ideal açık planlara göre yenilendiğini belirten Cieraad, evlerin birinci katlarının genişlediğini, mutfak ve yemek odası arasındaki duvarların yıkıldığını ifade eder. Mutfakların oturma odasından görülmesi, estetiğin önemli hale gelmesi nedeniyle, mutfak dolaplarının evin bağlantılı olan kısmının mobilyaları ile uyumlu hale getirilmesine neden olmuş, oturma odasındaki mobilyalara uygun mutfak dolapları yaptırılıp mutfak duvarlarındaki beyaz fayansların yerine kahve renkli ya da renkli fayanslar döşenmiştir. Çöp kutusu, eski kutular, eski mutfak araçları, hatta oyuncak ayı bile mutfağın bir köşesine konulmuş, mutfak bütünüyle yaşam alanının dekoratif bir unsuru haline getirilmiştir (2002: 274-276). Evin karanlık, havalandırmasız arka bölgesi yukarıda sayılan tüm değişikliklerle birlikte vitrine dönüşmüştür. Başlangıçta verimlilik esasına göre düzenlenen işlevsel mutfaklar, za-

⁴ On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda İngiliz toplumunda hiyerarşik sınırların saldırtı altında bulunduğunu belirten Davidoff, hiyerarşik grupların sınıflandırılmasına ihtiyaç duyulduğunu ve zenginlerin yoksullardan farklı yaşam tarzları, yiyecek miktarı ve çeşit, sahip olunan altın, gümüş ve süs eşyalarına göre ayrıldığı ama tüm sınıflarda pislikten kaynaklı bitlenmenin ve hastalığın görüldüğünü on sekizinci yüzyıl ortalarından sonra kişisel ve evsel temizliğe bir ilginin başladığını ve pislik ile hastalık arasında kurulan ilişki üzerinden orta sınıflarla alt sınıflar arasındaki sınırın temizlik üzerinden çizildiğini ifade eder (2009: 154, 158).

manla rahatlık, estetik ve memnuniyet gibi özelliklerle zenginleştirilmiş ve gereklilikle değil lüksle şekillenmeye başlamıştır. Hal böyle olunca mutfaklarda elektrikli ev aletleri, tabak, çatal, kaşık, bıçak, tencere, tava gibi mutfak eşyalarının dışında koltuk, tablo, fotoğraf, televizyon, radyo, bilgisayar, dekoratif objeler ve kitap gibi pek çok şey görülmeye başlanmıştır.

Mutfağın geçirdiği bütün bu dönüşümlerden sonra mutfakta kullanıcılar, buraya girip çıkanlar da dâhil, kendilerine ait pek çok âni, anıyı, hayatlarına girip çıkan insanları, sevdikleri şeyleri, yapmak zorunda olduklarını, yaptıklarını, yapmak istediklerini, yani kendilerini görüyorlardı. Tamam, mutfak bu haliyle gerçekten evin kalbiydi ama nasıl bir hafıza mekânı olabilirdi ki? Ben tam da mutfakta bulunan tüm bu şeyler (fotoğraflar, notlar, resimler, magnetler, biblolar vs) ve başka birkaç şey nedeniyle mutfağın bir hafıza mekânı olarak da okunabileceğini düşünüyorum.

Nesnelerin kendisi, daha önce anlattığım gibi üzerlerinde biriktirdikleriyle bir hatırlama ve bellek aracı haline gelirler. Bu nedenle onların bulunduğu, bir araya gelerek oluşturdukları ağ sayesinde mutfak, bir hafıza mekânı haline gelir. Her evin nesnelere ağından oluşan bir sembolik ekolojisi olduğunu belirten Csikszentmihayli ve Rochberg Halton bu ağın o evde yaşayanların hayatlarını anlamlı kılan şeye tekabül ettiğini belirttikleri çalışmalarında, 315 kişiye evlerinde kendileri için en önemli eşyanın ne

olduğunu sorduklarında aldıkları cevapların fotoğraftan tabağa, mobilyadan bitkiye, kitaptan müzik aletine ve heykele kadar farklılaştığını belirtir. Belirtilen bu eşyanın neden önemli olduğuna verilen cevaplar ise genellikle bir kişi, anı, olay, yer, duyulan bağlılıklar ve kişinin kendisinde bulunan değerlerle ilişkilidir (1991: 27-28). Bu ikilinin çalışmaları, bir nesneye önem verilmesinin nedeninin, onun maddi değerinden çok manevi değeri olduğunu gösterdiği gibi, aynı zamanda geçmişle kurdukları ilişki olduğunu da kanıtlar. Doktora tezimin alan araştırması kısmında yaptığım görüşmelerde “Evinizde mutfağınızda önem verdiğiniz herhangi bir eşya var mı?” sorusuna olumlu yanıt verenler, bu eşyaların neler olduğu sorusuna mobilya, şekerlik, kahve fincanı, bardak, tabak, tencere, çaydanlık, lamba gibi çok sıradan eşyaları örnek verdiler. Bu örneklerin mutfakla ilişkili olması, mutfakta kullanılması ya da şimdi varlıklarını mutfağın bir köşesinde ya da dolabında sürdürmesi, bu mekânın bir anı deposu, Kaçel’in ev benzetmesinden yola çıkarak (1999: 169) bir hatıra *container*’ı haline geldiğini gösteriyor. Ailenin yurdu olan evin, özellikle orta ve üst orta sınıflarda mutfağın, hem mekânsal hem de teknolojik ve diğer sektörlerde yaşanan gelişmelerle geçirdiği tüm dönüşümler ve bunlar aracılığıyla bu tip eski nesnelere kucak açabilmesi sayesinde burası artık bir aile odası haline geliyor.



Fotoğraf 1: Görkem'in, kayınvalidesi ve kayınpederi tarafından verilen bakır eşyalarını, çocuklarının fotoğraflarını, dijital fotoğraf albümünü, kendisini istemeye gelirken eşinin getirdiği gümüş çikolata tepsisini, büyük annesinden kalma kahve fincanlarını sergilemek ve korumak için mutfağında kullandığı dolap.

Nesneler ve Hikâyeler...

Bertram, *Türk Evini Hayal Etmek* adlı çalışmasında müze evlerin hatırayı korumaya yönelik bir girişim olduğundan bahsederken Terdiman'ın moderniteyle hatıra krizi arasında kurduğu ilişkiye değinir. Terdiman (1993), moderniteyle birlikte yaşanmaya başlayan hızlı değişimlerin insanların geçmişle olan bağlarını "baskı altına" aldığını ve ortaya bir "hatıra krizi"ni çıkarttığını belirterek bu dönemde toplama tutkusunun yaygınlaştığını ifade eder (Terdiman'dan akt. Bertram, 2012: 316). Terdiman'ın bu saptamasından yola çıkarak modern gündelik hayatın hızı nedeniyle unutulmaya ve kaybolmaya başlanan geçmişle bağlantı kurmanın en önemli araçlarından birinin materyal unsurlar olduğunu, yok olanların ve kaybedilenlerin yarattığı duygusal krizlerin üstesinden de ancak onları hafızada canlı tutan anlar ve yine materyal unsurlarla

gelindiğini söyleyebiliriz. Örneğin tez çalışmam sırasında görüşme yaptığım Hasret, babasının likörü güzel yaptığı ve beğendiği için kendisine verdiği likör takımının ona güzel şeyler hatırlattığından bahsederken, bir taraftan da bu bardakların ona kaybettiği babasını hatırlattığını ifade etmiştir.

Nesneler, acı olaylarla ve kaybedilenlerle ilişkilendirilerek onları hatırlamak, onların varlıklarını kendi hayatlarının içinde tutmaya devam etmek için kullanıldığı gibi, içinde buldukları olayların kahramanları ve konuları olarak güzel anlarla bağlantılı olarak da anlam ve duyguyla yüklenerek hayatlarımızda yer ederler. Kayınvalidesi ve kayınpederinin evlilik hikâyelerinin başlangıcındaki kahve fincanının, Selin'in hayatında böyle bir yeri vardır örneğin:

Fincan sayesinde evlenmişler ya... Şimdi kayınvalide altı üstlü oturuyor-muş kirada İzmir'de benim kayınpederle. O annesiyle oturuyor, bizimki de annesiyle oturuyor. Bir gün onlara gitmişler, komşuluk yapmışlar işte. Kayınpeder de çok meraklıydı bardağa falan. Ona da bu fincanla çay ikram etmişler. Kayınvalidem de böyle demiş "ne kadar güzel fincan". O da meraklı. Kayınpeder demiş ki "buyrun sizin olsun". O anda hediye etmiş. Anlatıyor. "Aaa, hiç de hayır demedi, hemen de aldı fincanı". Şimdi onun esprisi: "Ben bu fincanı çok seviyordum, nasıl alıcam? En iyisi Ayten'i alıyım fincan da onunla gelsin." bu da bahane. O fincan bizde şimdi.



Fotoğraf 2: Fincanların içinden çıkan ve fotoğraflarla buluşan hikâyeler (Asya'dan).

Baudrillard'ın eski nesnelere gibi bu fincan ya da Hasret'in likör takımı, aile tarihinin, bir köken masalının başoyuncusu ve kişisel kimliğin kurulmasında sahip olunan köklü geçmişin kanıtı olarak hem anlatılarda hem de evin içinde kendine özel bir yer bulmuş gibi görünüyor. Aslında bu nesnelere korunması ve saklanması konusunda gösterilen özel ilgi, hiç görülmeyen ve tanıma fırsatı bulunmayan bir aile büyüğünün varlığını korumak, onu unutmamak, aynı zamanda aile tarihinin ve onun üzerinden anlatılan hikâyeleri koruma çabasının sonucudur. Ayşe:

Kayınpederimin şeyleri var, bu Nuh Nebi'den kalma, kahve fincanları var. Onun için, anı diye onları saklıyorum. O kadar. Kullanıma kapattım çünkü bir tanesini kırdılar. Doğuş'un dedesinden bir anısı olsun. Başka da yok dededen bir anı. Büyükbabasını çok severdi, ondan bir anı olsun diye ona veririm diye düşünüyorum.

Ayşe'nin, dedesinden bir anı olsun diye oğluna vermek üzere sakladığı

kahve fincanları, mutfak dolabının en ücra köşesine yerleştirilerek her tür zarardan korunmaya çalışılır. Bir hatırlama, hatırlanma ve hatırlatma aracı olarak bu nesnelere, bir kuşaktan sonrakine ve hatta sonrakine, hem kendilerini hem de üzerinde taşıdığı insanları, mekânları ve zamanları bir yolculuğa çıkarır. Emekli bir öğretmen olan Ela, yıllar önce bir öğrencisi tarafından verilen bir su bardağını, gözündeki birkaç damla yaş ve buğulu sesle anlatırken ben de gözyaşlarıma engel olamadım. Maddi şartları çok kötü olan ve boyacılık yaparak para kazanan öğrencisinin öğretmenler gününde kendisine hediye olarak aldığı tek bir su bardağının değerini aşağıdaki sözlerle anlatırken bir zamanlar hayatına dokunan bu öğrenciyi yeniden hatırlıyor.

Mesela benim bir öğrencimin bardağı vardı. Normalde su bardağıydı, ben onu çok önemsiyordum. O yüzden ondan sonra eşyalarımı burdan kaldırdım zaten, saklamaya başladım. Boyacılık yapan bir çocuktuktu. Çok zor geçinen bir çocuktuktu ve öğretmenler gününde bana tek bir su bardağı alıp gelmişti. O zaman 50 kuruştuktu o su bardakları, biliyorum. Ama 50 bin liraya vermezdim yani. Çünkü biliyorum ki onu boya yaptı, ayakkabı boyadı ve benim için aldı. Ağlamıştım zaten. Ama onu maalesef bir misafirimin çocuğu kırdı. Çok üzül-düm. Yani misafirime belli etmedim ama içeri girdim ağladım. O kırılan bardak değildi yani. O bambaşka bir şeydi. Ondan sonra işte bütün şeylerimi daha böyle vitrine koymaya karar verdim.

Sanılanın aksine sadece nadide ya da pahalı şeyler değil, oldukça gündelik, hatta varlığının nedeni çok işlevsel olan elektronik aletler bile bir olayın hatırlanmasına, geçmişin anımsanmasına neden olduğu için işlevsel ve ticari bir meta olmaktan çıkıp ayrı bir değer taşımaya başlayabilir. Tıpkı Ece'nin evlenmeden önce kayınpederiyle arasında geçen olayda bir fırının artık ikisinin ilişkisinin samimiyetini artırdığını zaman zaman hatırlatması gibi:

... işte fırınımı diyorum hep, kayınbabam aldı. Bizim bi kayınbabamla şeyliğimiz oldu, fırın konusunda mesela. O büyük bir fırın aldı, yok dedim ben Termikel istiyorum. Oraya gitti satıcı onu ikna ediyor, ben burda onu ikna ediyorum. Satıcının hani dediği şey, işte bilmem daha iyi, daha kullanışlı. Yok dedim baba, hani satıcı ne derse desin sen Termikel al. O tür bir şeyim oldu mesela. Her fırın lafı geçtiğinde falan kayınbabamla böyle gülümsüyoruz.

Mutfakların geçirdiği büyük dönüşüm, etrafında pek çok sektörün bir araya gelerek oluşturduğu büyük endüstri ve onun beraberinde getirdiği kaçınılmaz moda, özellikle üst sınıflarda, mutfakları ev içinde en pahalı mekânlardan biri haline getirmiştir. Elbette teknoloji sağladığı pek çok kolaylıkla birlikte beraberinde pek çok şeyi de alıp götürmekte ve değiştirmektedir. Bu değişiklikler üzerine konuşurken, kadınların bu işleri yaparken harcadıkları emeğin görünür olduğu geçmişi Asya, büyük babaannesinin Çerkez tavuğunu nasıl yaptığını

anlatarak hatırlar:

Çerkez tavuğuna değindik esas o yemeğin kökeni o nenedir (babasının babaannesi). Mesela o zaman mutfakta bir ağırlık vardı böyle hiç unutmuyorum. Tezgâha monte edilmiş değirmen, cevizin yağını damıtıp Çerkez tavuğunu öyle yapmadığı bir günü hatırlamam. Ve o ceviz yağıyla yapardı Çerkez tavuğunu. ... Şey tabii hiçbirimiz sonradan öyle yapmadık da ya o ağırlık şimdi de Zerrin'de duruyor, hani o nenenin cevizin yağını çıkartması hani yapılacak iş değil o. Ama onun yaptığını anlatırken böyle içim de bir hani cız etti.

Asya'nın bu geçmişi hatırlamasında hem bir yemek hem de bu yemeği yaparken kullanılan özel bir nesne etkili olmuştur. Her ne kadar yemek ve onun belleksel gücü bu yazının kapsamı dışında kalsa da Hendrich'in yemeğe verdiği bu güce kısaca değinmekte fayda var. Beatrice Hendrich, yemek ve hatırlama üzerine yaptığı çalışmada, yemek tarifi programlarına ve kitaplarına anısal işlev yükler. Hendrich, "kadınların evde, erkeklerin dışarıda çalıştıkları, dost ve komşu ilişkilerinin çok daha samimi ve gıda maddelerinin yerli olduğu, hatta kimin tarafından üretildiğinin bilinmediği" bir geçmiş zamanda kadınlar tarafından saatlerce zaman ayrılıp hazırlanan yemeklerin, eski toplumsal, ailevi ve ekonomik düzene -nostaljik de olsa- duyulan özleme işaret ettiğini belirtir. Yemeğin belleksel gücü olduğunu belirten Hendrich, duyusal gücüyle be-

densel belleğe eklenenebilen yemeğin, tadıyla ve kokusuyla belirli bir anın ya da olayın duygularını canlandırma gücü olduğunu, yemek ve içeceğin hem bireysel hem toplumsal hatıralara işaret edebildiğini, bireysel hatırlamanın uyarıcısı ya da hatırlamanın nesnesi olduğunu belirtir (2011: 91-95). Asya, büyük babaannesinin saatlerini vererek ve özenerek yaptığı bu yemeğin, bir daha asla onun yaptığı gibi yapılmadığını ifade ederken aynı zamanda kendi kuşağından çalışan kadınlarla o dönemdeki kadınları da karşılaştırmaktadır. Bu, sıklıkla eski zamanların vefakâr, çileli ama pek çok şeyi çok iyi yapan kadınlarıyla yeni dönemin neredeyse hiçbir şey yapamayan ve her tür mal ve hizmeti dışarıdan satın alan kadınları arasında büyüklerin yaptığı karşılaştırmalarla, onların kendilerini kurma ve gösteriş şekilleriyle, onlar ve kendileri arasındaki farklılıkları nasıl kurduklarını getiriyor aklıma.

Tez çalışmam boyunca görüşme yaptığım kadın ve erkeklere evlerinde büyüklerinden kalan herhangi bir şey olup olmadığını sorup cevapları bir araya getirince bazı ilginç ayrıntılar olduğunu da fark ettim. Örneğin ekonomik ve kültürel sermayesi yüksek olan ailelerin evlerinde, bu sermayelerin daha az olduğu evlere göre anı değeri taşıyan daha çok şey vardı. Ekonomik ve kültürel sermayesi daha yüksek olan ailelerde, sadece kendi anne babalarından değil, iki-üç kuşak öncesinden kalan likör takımları, kahve fincanları, Japon porselen

takımı, lambalar, gülsuyu konan kaplar, şekerlik, iğde işi sürahi, masa örtüleri, bakır kaplar, dikiş makinesi gibi hem estetik ve işlevsel, hem de maddi değeri olan şeylere rastlarken diğer grupta en fazla annelerinin kendi çeyizlerinden sakladıkları ya da zaman içinde alıp kullandıkları tabak, fincan, kullanılmayacak duruma gelmiş ancak saklanmaya devam edilen çaydanlık ve tencere gibi işlevsel şeylerin, mutfak eşyalarının kaldığını gördüm ve bu dağılımın doğrudan iki grup arasındaki ekonomik ve kültürel sermaye farklılığını ortaya koyduğunu düşündüm. Mehtap'ın annesinin yıllarca kullandığı ve kendisine “Bu tencere senin. Ben bunda sayısız yemek pişirdim, al sakla.” dedi. ... işte bu kullanıyorum. Ama bir süre sonra şurasına bir şey oldu, kullanmam ama saklarım” dediği tencere ya da Elif'in annesinin çeyizinden kalan ve şimdi kendi mutfağında sakladığı çaydanlık bu türden nesnelereydi. Elif'in ve Mehtap'ın sakladıkları bu şeyler bana aynı zamanda kadınların ve erkeklerin nesnelere birbirlerinden farklı şekilde ilişki kurdukları argümanını hatırlatıyor. Kadınlar, eşyalarla çoğu erkekten farklı olarak duygusal ilişki kurmaktadır. Bu nedenle kadınlar erkeklerin bir yatırım, hobi ve prestij göstergesi olarak yaptıkları koleksiyonculuktan ve işe yarayacağını düşündükleri şeyleri saklamalarından farklı olarak, gündelik eşyalara daha fazla önem vermekte, işlevlerini kaybetmeler de onları korumaya ve saklamaya özen göstermektedirler. Nip-

pert-Eng de, asıl işlevleri bakımından yararsız olan şeylerin, tikel bir kendi duyumunu desteklemeye hizmet ettiği, tamlik duyumu verdiği, anımsattıkları ve bazen dayanma gücü kazandırdığı ve başkalarına anlatılan hikâyelerin doğruluğunu göstermeye yardımcı olduğu için saklandığını belirtir (Nippert-Eng’den akt. Lupton, 1998: 211).



Fotoğraf 3: Betül’ün buzdolabında kızlarına ve torununa ait fotoğraflar.

Özellikle evlerin salonlarında bulunmakla birlikte mutfakta geçirilen zamanın fazlalığı ve mutfakın bir yaşam alanı haline gelmesi nedeniyle genellikle buzdolabı kapakları fotoğraflarla kaplanmaktadır. Ancak ekonomik ve kültürel sermayenin daha yüksek olduğu gruplarda bu durumun daha yaygın bir eğilim olduğunu belirtmem gerekir. Fotoğraf gibi nesnelere, sevilenin nasıl görüldüğünü hatırlatmaya hizmet ederek sevecenlik veya

sevgi hislerini pekiştirmekte ve duyguları canlandırmaktadır (Lupton, 1998: 219, 221-222). Artık torunları bulunan Leman ve Ayça, onları çok özledikleri, her yerde görmek istedikleri için salona koyduklarından daha fazla fotoğrafı mutfaka da koymuş. Leman çocuklarının ve torunlarının fotoğraflarını her yerde görmekten zevk aldığını söylerken Ayça, İstanbul’da yaşayan torunlarını çok özlediği için sürekli görmek istediğini, bu nedenle onların fotoğraflarını mutfaktaki masanın üzerine koyduğunu ve onlarla kahvaltı yaparken konuştuğunu belirtiyor.

Nuri Bilgin 1981 yılında yaptığı alan araştırmasında, bir dekoratif unsur olarak fotoğrafın en çok, araştırma yaptığı gruplar arasında büyük bir kentin sahil kasabasında yaşayan ve ekonomik sermayeleri diğer gruplara göre daha yüksek olan grupta olduğunu ifade ederken fotoğrafın sosyal farklılaşmayı ifade ettiğini belirtir (2011: 219). Benim görüşmeye gittiğim evlerde de fotoğrafın hem evin salonunda ve/veya mutfakta bulunduğu aileler, ekonomik ve kültürel sermayesi daha yüksek olan gruptandı. Diğer grupta ise, buzdolabının üzerinde çocuğunun okulda çekilmiş bir portresi ve yine buzdolabının üzerinde torununun fotoğrafı bulunan iki mutfaka rastladım. Daha önce üst sınıflarla mutfak üzerine yaptığım çalışmada (2013) katılımcılara neden davetiye, not, ve fatura gibi şeyleri evin başka bir köşesinde değil de mutfakta tuttuklarını sorduğumda en çok mutfakta za-

man geçirdiklerini, ev halkının tümünün mutfağı kullandığını, dolaşısıyla buraya konulan ya da asılan her şeyi herkesin görebildiğini, gözden kaçmasının mümkün olmadığını ve görmek istedikleri şeyleri mutfakta tuttuklarını, salonun daha formel bir yer olduğunu ve bu tür şeyleri yerleştirmek için uygun bir mekân olmadığını belirtmişlerdi.



Fotoğraf 4: Hasret'in farklı ülkelerden ve Türkiye'nin çeşitli yörelerinden magnetleri yerleştirdiği buzdolabı.

Fotoğraf, magnet, çeşitli notlar ve burada bulunmasına anlam verilmeyen pek çok şeyin mutfakta bulunmasının bir nedeni de insanların bu alanı özelleştirmeye ve kişiselleştirmeye duydukları ihtiyacı karşılamasıdır. Teknolojinin hızla gelişmesi, aynı ürünün farklı kalitelere üretilmesine ve farklı ekonomik sermayeye sahip insanların ulaşmasına olanak tanımış, aynı zamanda ürünlerin tek tipleşmesine ve kişiselleştirilemez bir hale gelmesine neden olmuştur. Her ne

kadar marka ve model üzerinden farklılaşma sağlansa da görünürdeki benzerlik bu ürünlere sahip olanların kendi eklemeleriyle giderilmeye çalışılır. June Freeman, *The Making of Modern Kitchen* adlı çalışmasında (2004) hazır mutfakların tek tip olma halinden ancak sahiplerinin yaptığı küçük müdahalelerle ve eklemelerle kurtulduğunu belirtir. Bu bağlamda mutfakta bulunan ve teknolojinin tek tipleştirdiği ürünlerin, kullanılma şekli kadar üzerine, yanına yöresine yerleştirilen fotoğraf, magnet ve notların da mutfakları kişiselleştirmeye ve kendileştirmeye yaradığını söyleyebilirim.

Nicelik ve nitelik bakımından sahip olduğu eşya çeşitliliği nedeniyle mutfaklar genellikle, yakın akrabalar ya da arkadaşlar tarafından alınıp verilen hediyelerin de odağında yer alır. Bu hediyeler, hem işlevsel olarak iş görürken hem de bir hatırlama aracı olarak mutfaktaki yerini alır. Ekonomik ve kültürel sermayesi görüştüğüm diğer gruba göre daha az olan kadınlarla yaptığım görüşmelerde özel günlerde çocukların ve yeni ev alanlara ya da evlenenlere “ev görmeye” gelenlerin, tabak, bardak, fırın kabı ve sürahi gibi mutfak eşyalarını hediye olarak getirdiklerini, ev sahiplerinin de beğendikleri ve güzel buldukları bu eşyaları, mutfakta tutmak yerine misafirlerin ağırlandığı salonda bulunan vitrin ya da büfede sergileyip nadir de olsa özel zamanlarda çıkardıklarını öğrendim. Az kullanılmış bu eşyalar, daha sonra özellikle kız çocuğu

olan kadınlar tarafından evlendikleri zaman onların kullanımına sunulmak üzere çeyiz olarak değerlendirilmektedir. Bilgin de ekonomik sermayenin daha yüksek olduğu gruplarda, büfelerde sergilenmek üzere yerleştirilen gümüş takımların, porselen yemek takımlarının, kristal bardakların, fincan takımlarının işlevsel özelliklerinden çok sosyal statü ve prestij değerlerinden ötürü sergilendiğini, bu büfelerin içine koyulan eşyanın değerini gösterecek şekilde birbirinden ayrı olarak yerleştirildiğini ve az şeyin bulunduğu bu büfelerin bir eşya koyma yeri değil bir gösteri yeri olduğunu işaret eder (2011: 316). Baudrillard bu tür nesnelere artık kullanılmayan ama önemli olan ünvanların göstergesi olarak kullanıldığını belirtir (2010: 103-104).

Kadınların mutfakları, hem içinde bulunan renk ve objelerle evlerin en renkli köşesidir hem de insanları, anları ve içinde yaşanan zaman bağlamında unutulmaması gereken şeyleri hatırlamaya izin veren pek çok şeyle doludur. Bazı mutfakları gördüğümde Gezer'in bir mekâna kadın eli değdiğinde aldığı hali özetlediği "Uzakdoğu Pazarı" benzetmesini hem çok anlamlı, hem çok yerinde, hem de eğlenceli buldum:

Mekâna kadın eli değdiyse, her yerde, erkeklerin döküntü olarak dillendirdikleri, hiçbir işe yaramayıp sadece evin süs objesi olarak alınmış konmuş, toz almayı zorlaştıran bir sürü eşya vardır. Bütün kadınlar bilir ki sadece bizler

evimizi Uzakdoğu pazarına benzetiriz. Taşlar, resim çerçeveleri, bereket simgesi kestaneler, mutfakta neredeyse yemeklerin içine ulaşan çiçekler,...eski su küplerinin örtüsü yerine geçen, büyük su damacanelerini bile kapladığımız hasırlar, perdelerden sarkıttığımız incik boncuk, porselen biblolar, vazolar, her dakika dökülen yapraklarıyla uğraşılmasına, toz tutmasına karşın bir türlü atmadığımız, saniyesine kadar anısını hatırlayıp kurduğumuz çiçekler, annesinin eski diş makinesi, erkeklerin saklanmaması gerektiğini düşündüğü daha nice bizden parçalar evimizi doldurur. ... Her geçen gün zamanın birikmesiyle onlar da birikir. Başkasıyla paylaşmadığım bir sürü anı saklıdır içinde, zaman durur üzerinde. Aklıma Dalî'nin Çekmeceli Kadın resimleri gelir; bedeninden açılan çekmeceler kim bilir kadın ruhunun hangi gizli dolaplarıdır, neleri gizlemiştir (2009: 102).



Fotoğraf 5 ve 6: Sema'nın mutfağındaki resimler, biblolar, renkler ve bu fotoğrafta görünmeyen ayrıntılar, mutfağın nasıl kadına ait bir mekân haline geldiğinin güzel bir örneği.



Fotoğraf 7: Nesrin'in salonunda bulunan vitrindeki bu saat ve baharatlıklar küçük yaşta geldiği Bulgaristan'dan. Saatin dedesinden kaldığı belirtilen Nesrin, baharatlıkların annesi tarafından çeyiz olarak kendisi doğduğu zaman alındığını belirtti.

Görüşme yaptığım katılımcıların anlattıklarını genel olarak düşününce, nesnelere nasıl kişisel hikâyeleri bir kuşaktan başka bir kuşağa taşıdığını, temennileri ve beklentileri bildirmenin ve ifade etmenin bir yolu olduğunu ve “hikâye anlattıran” bir anlatı aracı haline geldiğini görürüz. Yaşamlarımızın, geçmiş, şimdi ve gelecek hakkında kendimize anlattığımız bir dizi hikâyeden oluştuğunu düşünürsek anlam ve duygu yükleyerek biriktirdiğimiz nesnelere bizim için ne kadar önemli olduğunu daha iyi anlarız. Görüşmeler boyunca, tanışma olaylarının, kız isteme ritüellerinin, evlilik törenlerinin, ailelerin, bebeğin çıkan kırkının, kadınların görünmez emeğinin, geçen zamanın, arkadaşlıkların, kaybedilenlerin hikâyelerini dinledim. Tüm bu hikâyeler bir kahve fincanının, kenarı kırılmış ama özenle bir rafta tutulan bir tabağın, otuz yıllık bir tencerenin, kırılmış ama ne kendisinin ne de veren kişinin unutulduğu bir su bar-

dağının içinden çıktı, ilginçti. Üstelik nesnelere üzerinden anlatılan bu hikâyeler, hikâye anlatmanın doğasında olduğu gibi, dinleyicisine bağlı olarak bazı ayrıntılar eklenerek ya da eksiltilerek yeniden kuru-luyordu.



Fotoğraf 8: Geçmiş ve şimdi aynı anda aynı mekânda birleşebilir.

Belki...

Mutfakların, gündelik hayatta inanın aksine pek çok nedenle önemli olduğu, tez çalışmam boyunca görüşme yaptığım kadın ve erkeklerin söyledikleri tarafından kanıtlanmış oldu. Mutfaklar, bir aile odası haline gelse de hâlâ kadınların sözünün en çok geçtiği ve ev içinde diğer mekânlara göre daha özgür hareket ettikleri bir alandır. Bu nedenle kadınların duygu yüklü dünyaları, seçimleri ve düzenlemeleriyle evlerine en çok da mutfaklarına yansır. Çoğu insanın anlamı üzerine düşünmediği kendi mutfaklığı, geçirilen zaman bağlamında geçmişinin bir bölümünün burada oluşmasına ve yine burada geçirilen zamanının yoğunluğu geçmişini buraya taşımasına olanak verdiği için bir hafıza mekânı olarak düşü-

nülebilir. Pierre Nora, ulus ölçeğindeki kolektif hafızanın kaybolacağı düşüncesiyle hafıza mekânlarının kurulduğunu, eğer bu mekânlar olmazsa korunmak ya da hatırlanmak istenenlerin yok olacağını düşünülüğünü belirtir (2006: 23). Bu argümandan yola çıkarak kahve fincanları, bardaklar, likör takımları ve anı değeri taşıyan diğer nesnelerin üzerlerinde biriktirilen hikâyelerle, bu hikâyelerin kahramanlarının ve hikâyenin geçtiği zamanların korunmaya ve hatırlanmaya çalışıldığını söyleyebiliriz. Bu nesnelere, hiç karşılaşmamış büyük dedeler, nineler ve hiç yaşanmayan zamanlar hakkında konuşmanın ve onları unutmamanın olduğu kadar toplumsal ve siyasal olarak unutturulmaya çalışılanları da hep akılda tutmanın tek aracı olarak hayatlarımızda oldukça önemli bir yer işgal ederler. Bu nedenle kullanım-

dan kalkmış ya da üretim amacı doğrultusunda kullanılmayan ama saklanan nesnelere, geçmişle ilişkilendirilerek kazandıkları daha büyük anlam ve önemle hayatta kalmaya ve varlıklarını sürdürmeye devam ederler. Belki de bu tür nesnelere saklama konusunda duyulan titizlik, hızla akan ve pek çok koşuşturmanın ve dünya derdinin içinde onları unutup gideceğimize dair kendimize olan güvensizliğimizin sonucudur. Şimdi, annemin oğullarım Ali ve Ömer doğduğundan bu yana onlara vermek üzere yaptığı el emeği örgü işlerini ve kullanmaktan ziyade saklamaları için bana teslim ettiği altınları verirken söylediği “bunlar anneannemizden” sözünün anlamının derinliğini çok daha iyi anlıyorum. Yaşanan bir ömrün unutulacağını düşünerek yok sayılmamak için hatırlanmak istemek...

Kaynakça

- Akgökçe, Necla (1997). *Bir Kadın Alanı Olarak Mutfağın Tarih İçinde Değişen Anlamı*. (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kadın Sorunları Araştırma Merkezi.
- Baudrillard, Jean (2010). *Nesneler Sistemi*. Çev., Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Bertram, Carol (2012). *Türk Evini Hayal Etmek Eve Dair Kolektif Düşünceler*. Çev., Mehmet Ratip. İstanbul: İletişim.
- Bilgin, Nuri (2011). *Eşya ve İnsan*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Bora, Aksu (2005). *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emegi ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim.
- Braudel, Fernand (2004). *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV. ve XVIII. Yüzyıllar*. Çev., Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: İmge.
- Cieraad, Irene (2002). “Out of my Kitchen’ Architecture, Gender and Domestic Efficiency.” *Journal of Archtitecture*, 7(3): 263-279.
- Csikszentmihalyi, Mihail (1991). “Design and Order in Everyday Life.” *Design Issues*, Vol. 8(1): 26-34.
- Çorlu, Vedat (1999). “Merhaba!” *Cogito, Bir Anatomi Dersi: Ev*: 5-6.
- Davidoff, Leonard (2009). *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. Çev., Zerrin Ateşer ve Selda Sabuncuoğlu. İstanbul: İletişim.
- de Certeau, Michel, vd. (2009). *Gündelik Hayatın Keşfi II Konut, Mutfak İşleri*. Çev., Erkan Ataçay ve Çağrı Eroğlu. Ankara: Dost.
- de Certeau, Michel, (2008). *Gündelik Hayatın Keşfi I Eylem, Uygulama ve Üretim Sanatları*. Çev., Lale Arslan Özcan. Ankara: Dost.
- Depeli, Gülsüm (2009). *Almanyalı Türklerde Evlilik Törenlerinin Dönüşümü Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Edgü, Erincik (2009). “Evin Direği, Sokağın Bekçisi.” *Kadın ve Mekân*. Ayşe Akpınar, Gönül Bakay ve Handan Dedehayır (der.) içinde. İstanbul: Turkuvaz Kitap. 72-79.
- Eiguer, Alberto (2013). *Evin Bilinçdışı*. Çev., Perge Akgün. İstanbul: Bağlam.
- Freeman, June (2004). *The Making of Modern Kitchen A Cultural History*. New York: Bloomsbury Academic.
- Gezer, Hale (2009). “Mekânların Kadınsı Anlatımları”. *Kadın ve Mekân*. Ayşe Akpınar, Gönül Bakay ve Handan Dedehayır (der.) içinde. İstanbul: Turkuvaz Kitap. 94-109.
- Goffman, Erving (2004). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. Çev., Barış Cezar. İstanbul: Metis.
- Hendrich, Beatrice (2011). “Mario Levi ve Mıgirdiç Margosyan’da Yemek Hatırlama ve Hatırlama Yemekleri.” *Nasıl Hatırlıyoruz? Türkiye’de Bellek Çalışmaları*. Leyla Neyzi (der.) içinde. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 91-119.

- Ince, Şengül (2014a). “Bulaşıklar Makinede Kahvem Telve: Tek Tuşla Rasyonelleştirilmiş Bir Yaşam.” *İletişim Araştırmaları Dergisi* 2012 10 (1-2): 137-162.
- Ince, Şengül (2014b). Toplumsal ve Kültürel Dönüşümlerin Gündelik Hayata Yansımaları: 2000’lerde Türkiye Mutfağı. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ince, Şengül (2013). “Bir Tasarım Etnografisi Çalışması: Mutfakta Biri Var”. *Sahanın Sesleri İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem*. Hakan Ergül (der.) içinde. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 225-250.
- Johnson, Louise C. (2011). “Browsing the Modern Kitchen- a Feast of Gender, Place and Culture (Part 1).” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 13(2): 123-132.
- Kaçel, Ela (1999). “İdeal Ev Aranıyor.” *Cogito* 18: 160-175.
- Köker, Eser (2004). “Saklı Konuşmalar.” *Kamusal Alan*. Meral Özbek (der.) içinde. İstanbul: Hil Yayınları. 539-550.
- Lupton, Deborah (1998). *Duygusal Yaşantı Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*. Çev., Mustafa Cemal. İstanbul: Ayrıntı.
- Nora, Pierre (2006). *Hafıza Mekânları*. Çev., Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost.
- Perker, Aslı (2011). *Suffe*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Ruppert, Wolfgang (1996). “Gündelik Eşyaların Kültür Tarihi Üzerine Kültür Tarihi ve Maddi Kültür.” *Bisiklet, Otomobil, Televizyon Gündelik Eşyaların Kültür Tarihi*. Wolfgang, Ruppert (der.) içinde Çev., Mustafa Tüzel. İstanbul: Kabalcı: 15-39.
- Soykan, Ömer Naci (1999). “Ev Üstüne Felsefece Bir Deneme”. *Cogito* 18: 100-112.
- Uraz, Türkan Ulusu ve Gülmez, Nilay Ünsal (2011). “Cinsiyet Rollerinin Etkinlik Arenası Olarak Konut Mekânı ve Cinsiyetsizleşmesi Üzerine”. *Mekân ve Kültür*. Barış Kılıçbay ve Emine İncirlioğlu (der.) içinde. Ankara: Cem Ofset.
- Willis, Susan (1991). *Gündelik Hayat Kılavuzu*. Çev., Asuman Emre ve Aksu Bora. İstanbul: Ayrıntı.
- Woodward, Ian (2007). *Understanding Material Culture*. London: Sage.
- Young, Iris. M. (1993). *Intersecting Voices*. USA: Princeton University.

Gösterileşen Şehir, Çağırın Yaşam Tarzları ve Gizlenen Sınıfsal Farklılık

Kenan Demirci
Fırat Üniversitesi

Özet

Sınıfsal çatışma özellikle 1960 sonrası post-endüstriyel dönemde biçim değiştirmiştir. Artık “yaşam tarzları”na dayalı farklılaşmayla kendini gösteren sınıfsal farklılık, adeta toplumsallığından sıyrılıp bireysel bir yöne doğru kaymaya başlamıştır. Ancak sınıfsal farklılaşma görünürlüğü bir ölçüde azalmış olsa da halen yerinde durmaktadır ve sistemin istikrarını sürdürdürebilmesi için sınıfsal çatışmaya karşı yeni mücadele yöntemleri geliştirmesi gerekmektedir. Çalışmada bir denetim aracı olarak “görme”nin bu kontrol yöntemlerinin önemli bir ayağını oluşturduğu iddia edilmiş ve görmeye dayalı mücadele yöntemlerinin önemli bir örneği olarak billboard reklamları incelenmiştir. Billboard reklamlarının şehirdeki işlevlerinden birinin sınıflar arası farklılığı, arzu nesnesi haline gelen yaşam tarzlarına tüketim yoluyla ulaşabileceğine dair bireye yönelik mesajla, bir ölçüde ikincilleştirilmek olduğu iddia edilmiştir. Örnek olarak ise Ankara çevre yoluna yerleştirilmiş olan billboardlar göstergebilimsel özellikleri açısından incelenmiştir. Sonuçta reklamların içerdiği yan anlamların farklı yaşam tarzlarını öne çıkararak sınıfsal farklılığı yeniden ürettiği ve ayrıca bireye bir hareketlilik olanağı vaat ederek sınıfsal bilinçliliğin önüne geçilmesine olanak sağladığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Gösterileşme, şehir, denetim, tüketim kültürü, reklam, Ankara.

Spectacular City, Interpellating Lifestyles and Hidden Class Differences

Kenan Demirci
Fırat University

Abstract

Class struggles have transformed in the post-industrial era following 1960s. Class differences are now manifested in “life styles”, taking an individual direction, deprived of their social content. Nevertheless, the class antagonisms continue to exist despite becoming rather in distinct and the system needs to develop new ways of combating class antagonisms in order to sustain its stability. In this study, “seeing” as a tool for control has been claimed to be one of the fundamental aspects of control mechanisms and billboard advertisements have been analysed as they constitute one of the significant examples of struggle over ways of seeing. This study claims that, by means of billboard advertisements, the class antagonisms in the city are attempted to be diluted by means of a message to the consumer that the life styles, which have become objects of desire, can be attained through consumption. Therefore, in this study, I semiologically analyse the billboard advertisements on Ankara motorway. One of the conclusion of this study is that the connotations in advertisements reproduce class differences by highlighting different life styles and hamper class consciousness by promising an opportunity of social mobility for the individual.

Keywords: Spectacularization, city, control, consumption culture, advertisement, Ankara.

Gösterileşen Şehir, Çağırın Yaşam Tarzları ve Gizlenen Sınıfsal Farklılık¹

Giriş

Modern şehir hem sınıfsal çekişmenin yaşandığı hem de bu mücadelenin gizlendiği alandır. Bir başka ifadeyle, şehirde var olan sınıfsal farklılık çeşitli durumlarda bir çatışmaya konu olsa da çoğu durumda bu çatışma gizlenebilmektedir. Şehirde var olan sınıfsal çatışmanın tarihi, kapitalizmin tarihiyle yaşıttır ve liberal demokrasinin gelişimi de bu çatışmanın gizlenmesi çabasına denk düşmektedir. Liberalizm bir yandan kitleleri bir tehlike olarak görürken, bir yandan kapitalist gelişmenin giderek daha çok önemsedığı tüketiciler olarak bireylere ihtiyaç duymuştur. Ancak bireyin tanımlanışı da yine bir sınırlılık içinde geliştirilmiş ve birey liberal demokrasinin makbul kabul ettiği bir çerçeve içerisinde tanımlanmış-

tır. Bir başka ifadeyle, tarihsel bağlamda doğal ve evrensel bir kategori olarak birey söylemi belli bir cinsiyet, belli bir ırka aidiyet ve belli bir sınıfın üstünlüğü ile temellenmiştir. Bireyin hakları bu çerçevede beyaz, erkek, sınıflı ve heteroseksüel bir modele dayandırılmış ve alt gruplar dışarıda bırakılmıştır (Cronin, 2000: 10).

Böyle bir kapsama ve dışarıda bırakma diyalektiğinin içerisinde varlığını sürdüren liberal demokratik sistemin temelini de, politik yurttaş olarak dışarıda bırakmak istediği ancak tüketici olarak belli sınırlar içerisinde sisteme dâhil etmek durumunda kaldığı alt sınıflarla, sistemin politik yurttaş olarak kabul ettiği sınıflar arasındaki çatışmanın önlenmesi oluşturmuştur. Liberal demokrasinin temsil mekanizması ve politik partilerin varlığıyla bir anlamda gizlemeye ve ehliştirmeye çalıştığı (Macpherson, 1979) bu çatışma, modern koşullarda farklı şekillere bürünmüş ve dolayısıyla farklı mücadele yöntemlerini gerektirmiştir. Görme başta olmak üzere çeşitli yöntemlerin disiplin mekanizması olarak kullanılmaya başlanması da böyle bir sürecin sonucudur (Crary, 2004:

¹ Bu makale, Helsinki Finlandiya'da 15-17 Mayıs 2013 tarihleri arasında düzenlenen Media City: Spectacular/Ordinary/ Contested adlı uluslararası sempozyumda sunulan bildirinin tamamen gözden geçirilmiş ve yenilenmiş halidir. Çalışma konusunun belirlenmesi ve malzemenin toplanması sürecindeki değerli katkılarından dolayı Arş. Gör. Esin Aygün'e, ayrıca makale yazım sürecinde metnin son taslağını okuyarak yaptığı önemli yorumlar için Arş. Gör. Dr. Süleyman İlaslan'a teşekkür ederim.

13). Böylece modernlik, özgürleşme ve disiplin altına alma şeklinde iki anahtar kavram üzerinden gelişmiştir (Wagner, 2005).

Kısaca özetlemeye çalıştığımız çatışmanın en önemli mekânı ise şehir olmuştur. Ancak şehirde var olan sınıfsal çatışma on dokuzuncu yüzyıldan itibaren giderek biçim değiştirmeye ve gözden kaybolmaya başlamıştır. Burada kastettiğimiz sınıfsal farklılaşmanın yok olması değil, şehirde sınıfsal farklılığa dayalı “biz” ve “onlar” ayrımının artık “yaşam tarzlarının çokluğu” ve günlük yaşamdaki sayısız “ayrılma pratiği” ile görünür olmasıdır (Scott, 2002; Macrae, 2004). Sınıfsal çatışmanın gözden kaybolmuşluğunu, Marshall Berman modern şehrin tanımlayıcı ögesi olarak işaretlemektedir (2007: 223). Özellikle sınırları iyi çizilmiş toplumsal sınıfların belirlenmesine yardımcı olan sınıai etkinliğin, 1960’lardan sonraki post-sınıai dönemde kârın kaynağının meta üretiminden değerlerin dolaşımına dönmesiyle biçim değiştirmiş olması, artık üretimin değil tüketimin egemen olduğu bir tarihsel döneme geçilmesine yol açmıştır (Ergur, 2012: 18). Guy Debord’un (1996) modern üretim koşullarının bir sonucu olarak yaşanmış olanın yerini bir temsile bırakması ve tüm yaşamın adeta bir gösteri halini alması olarak özetlediği ve gösteri toplumu olarak adlandırdığı yeni koşullarda, şehir içindeki sınıfsal mücadele de hem hâkim toplumsal yapıyı sürdürme hem de direniş boyutlarıyla daha sembolik bir düzeye kaymış gö-

rünmektedir.

Bu çalışmada, bahsettiğimiz toplumsal değişim ortamında reklamların sınıfsal farklılıkları adeta bir yorgan gibi örtmüş olan “yaşam tarzlarını” yeniden üretmedeki olası işlevi üzerinde durulmaktadır. Modern şehrin merkez, çevre ve bu ikisinin kesişme noktaları olarak adlandırılabilirler şekilde parçalı görünümü, “yaşam tarzları” ve ayırıcı pratiklerinin daha da keskinleşmesine yol açmakta ve bu durum reklam metinlerinde somutlaşabilmektedir. Çünkü reklam sadece kültürel değişimi yansıtan bir araç değil, aynı zamanda bireyi bir yorumlama sürecine sokarak aynı zamanda şekillendiren bir anlamlandırma aracıdır (Cronin, 2000:1). Bu çalışma, reklam ve anlamlandırma arasındaki bu ilişkiye odaklanarak, reklamın modern şehirde yaşam tarzlarına dair farklılığı sunma ve meşrulaştırmadaki rolü üzerinde durmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki, böyle bir çerçeve içerisinde reklam dominant kültürel yapının şekillendiricisi ve koruyucusu olarak yer alabileceği gibi, aynı zamanda bir direniş aracı olarak da kullanılabilir. Ancak bu çalışma, reklamın verdiği mesajların şehirde dominant kültürün korunmasının ve yaşam tarzları çokluğunun kimi bireyler tarafından adeta verili kabul edilerek, gizlenmesinde oynayabileceği rol üzerine bir düşünüş geliştirmeyi ve böylece kent ile reklam arasındaki ilişkiye odaklanan çalışmalara katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada böyle bir bakış içe-

risinde, Ankara'da bulunan çeşitli billboard örneklerinde “yaşam tarzına” dair mesajların modern şehirde görünürlüğü bir miktar azaldığı iddia edilebilecek olan sınıfsal farklılıkları yeniden üretmekte yardımcı olduğu ve aynı zamanda bireye sınıfsal konumunun getirdiği maddi yaşam koşullarından tüketim yoluyla ayrılarak, sınıflar arasında bir geçişlilik olanağına sahip olduğunu vurguladığı üzerinde durulmaktadır. Reklamın kendisi ve mesajı kadar bulunduğu yer de dominant kültür ve politik anlam açısından öneme sahiptir (Cronin, 2013). Şehir içindeki farklılığın hem gizlendiği hem de kesiştiği temel alanlardan birinin otoyol olduğu çeşitli çalışmalarda belirtilmiştir (Wagner, 2005; Berman, 2007). Bu açıdan çalışmada, özellikle Ankara'nın kentsel yenilenme çalışmalarının merkezi olan ve fakirlikle yeni yaşam biçimlerinin çekiciliği arasında konumlanmış olan Pursaklar bölgesinden geçen çevre otoyolunda bulunan billboard reklamları örneklem olarak alınmıştır. Araştırmacı tarafından çevre otoyolunda fotoğraflanabilen on üç billboard örneğinden², yaşam tarz-

larının sunulmasında önemli olduğu düşünülen altı billboard reklamı seçilerek Roland Barthes'in düz anlam-yan anlam ayırımından ve Norman Fairclough'un (1996) “gizli gündem” kavramlaştırmasından yararlanılarak, göstergebilimsel özellikleri açısından çözümlenmiştir.

Çözümlemede temel olarak Barthes tarafından belirtilen anlamın ikili doğası yaklaşımı kullanılmaktadır. Barthes'a göre anlamlar iki düzeyde oluşmaktadır: Düz anlam ve yan anlam. Düz anlam bizzat işaret edilen şeyin kendisine ilişkindir. Örneğin, bir şehir fotoğrafına baktığımızda, bunun şehirle ilgili olduğunu biliriz. Yan anlam ise daha çok ideolojik boyuta dairdir. Bahsettiğimiz şehir resmi örneğinin nasıl fotoğraflandığı, ışık, tercih edilen açı gibi pek çok faktör burada devreye girmektedir. Yan anlam daha çok sübjektif düzeyde işlemektedir ve dolayısıyla ideolojiyle ilişkisini fark edemeyiz. Kısacası, Barthes'in anlattığı göstergebilimsel mekanizma belli bir dünya görüşünü doğallaştırma, bazı kesimleri sessizleştirme gibi işlevlere sahiptir ve bu yüzden analitik olarak çözümlemenin gerekliliğini vurgular (Jensen, 2012: 34). Bu çalışmada ele alınan reklamlar yan anlamların ortaya konulabilmesi açı-

² Ankara çevre otoyolu kenarında pek çok irili ufaklı reklam panosu bulunmaktadır. Ancak çalışmamız reklam ve “görme” arasındaki ilişkiye yoğunlaştığından, billboardlar seçilirken hem otoyolda araçla ilerlerken, hem de çevrede yaya olarak doğrudan görülebilecek büyüklükteki reklamlar seçilmiştir. Bu sebeple çalışma verileri toplanırken bina giydirmeleri, yol kenarındaki bağımsız dev billboardlar ve özellikle üst geçit gibi görünürlüğü yüksek alanlardaki billboard örnekleri seçilmiş, diğer açık hava reklam materyali kapsam dışında bırakılmıştır. Ayrıca ör-

nekler araştırmacı tarafından toplanırken, fotoğrafları çekilebilecek konumda bulunan billboardlar tercih edilmek durumunda kalmıştır. Otoyolda yoğun trafik akışı sürdürdüğünden kavşak gibi tehlikeli alanlardaki billboardlar zaman zaman fotoğraflanamamış ve kapsam dışında bırakılmıştır. Kimi fotoğraflardaki olası teknik eksiklikler de yine aynı sebepten kaynaklanmıştır.

sından iki açıdan incelenmektedir: İlk olarak reklamın içeriği (imajlar, renkler gibi) ve ikinci olarak reklamın konumlandığı yer (şehrin neresinde bulunuyor?). Çünkü reklam metninin içeriği kadar, Cronin'in (2013) belirttiği gibi nerede durduğu da anlamların çözümlenebilmesi açısından önemlidir. Burada Norman Fairclough'un (1996) bahsettiği anlamda bir "gizli gündemin" devreye girdiği düşünülebilir. Buna göre, örneğin eğitim sisteminin "gizli gündemi" sınıfsal ilişkileri yeniden üretmektir. Bu çalışmada bahsettiğimiz reklamların gizli gündeminin ise, sınıflar arasındaki eşitsiz ekonomik ilişkiyi bir ölçüde gizlemek olduğu düşünülmektedir. Görme'nin sınıflar arasındaki ortak bir deneyim olması ve reklamın yaratım ve pazarlama sürecindeki hedef kitlesi ne olursa olsun mesajlarının farklı sınıftan insanlara çeşitli şekillerde hitap etmesi sebebiyle, bu çalışma reklamın mesajlarını, reklamları yaratan ekibin hitap etmek istediği hedef kitle bağlamında değil, bireyin reklamla karşılaştığında ortaya çıkabilecek olası anlamlandırma süreçleri açısından ele almaya çalışmıştır. Çünkü reklam, farklı sınıfların ortak geçiş alanlarına yerleştirildiğinde mutlaka bir anlamlandırma sürecine tâbi olabilecektir. Bu anlamlandırma olasılıklarının değerlendirilmesi ise, iletişim ürünlerinin kentte oynadıkları rollere ilişkin bilgi birikiminin geliştirilmesinde temel bir öneme sahiptir.

Post-Sınai Dönemde Sınıfsal İlişkilerin Dönüşümü ve Görmenin Örgütlenmesi

Üretim biçiminde 1960'lardan sonra yaşanan ve post-fordist üretim biçimi olarak adlandırılan dönüşüm, günlük yaşamla birlikte mekânı da dönüştürmüştür. Sistemin somut meta üretimine bağımlılığı ortadan kalkınca, toplumsal ilişkilerdeki referans noktası da üretimden tüketime doğru kaymıştır (Tekin, 2012: 74). Jean Baudrillard, yaratılan yeni tüketim ve tüketici tarzını tarihsel olarak var olan bir "eşitlik söylemi"nin yerini "mutluluk idealine" devretmesi olarak açıklamaktadır. Bu ideal ise tamamen görünür ölçütlere dayanmak durumundadır, ki bu noktada en görünür ölçüt tüketimdir (2004: 52-53). Ancak burada belirtilmesi gereken, tüketim dolayısıyla yaratılan mutluluk idealiyle birlikte, toplumdaki iktidar ve nüfuz farklılıklarının halen geçerliliğini koruyor olduğudur. Bir başka ifadeyle, sadece tüketimin bir mutluluk ideali olarak sunulması ve kullanım değerinin sözde bir eşitlik biçimi olarak yansıtılması, toplumda var olan sınıfsal çekişmeleri ve iktidar ilişkilerini buharlaştırmamaktadır.

Ortaya çıkan bu yeni koşullarda sınıf ilişkileri kaybolmasa da giderek kolektif ve komünal karakterinden uzaklaşmış, bir ölçüde görünürlüğü azalmıştır (Scott, 2002: 32). Ulrich Beck'in "sınıf yapısında bireyselleşme" olarak tanımladığı bu yeni tabloda sınıfsal eşitsizlik topluluğa ait bir olgu olarak değil,

tüketime dayalı yaşam biçimlerindeki farklılıklara göre adeta bireyselleşmiş bir şekilde tanımlanmaya başlamıştır (2011: 134). Böyle olunca daha zor olan sınıfsal hareketliliğin, indirgendığı alanlardan birinin yaşam tarzının değiştirilmesi olduğu iddia edilebilir. Bir başka ifadeyle, birey tüketim aracılığıyla yaşam tarzını değiştirebileceğine bir ölçüde inanabilir hale gelmiştir. Sınıfsal farklılığın yaşam biçimi çeşitliliğinde temellenebilir olması ise, sistem açısından maddi yaşam koşullarındaki sınıfsal farklılıkların yarattığı gerilimin azaltılması konusunda yeni mücadele biçimlerini gerektirmiştir.

Tüketime dayalı olarak katmanlaştırılan toplumsal yapı, artık çeşitli ritüel ve pratiklerin belli gruplara özgülüğü ve diğer grupların bu pratik ve ritüellerden çeşitli biçimlerde dışlanması yoluyla meşrulaştırılmaktadır. Yukarı sınıfları işaret eden “yüksek tahayyülün” kuruluşunda dışlanan “aşağı”nın oynadığı merkezi rolün (Erdoğan, 2000: 36), alt ve üst sınıfların karşılaşma anlarının şekillenmesinde bir ölçüde önemli bir role sahip olduğu düşünülebilir. Jonathan Crary’nin (2004) “görmenin örgütlenmesi” olarak tanımladığı teknolojik gelişmelere paralel olarak bireyin ihtiyaçları ile modern dünyanın taleplerinin kesiştirilmesi süreci burada oldukça önemlidir³. Konumuz

gereği incelediğimiz billboard reklamları örneğinde düşündüğümüzde, alt sınıfların bazı üyeleri sahip olmadıkları bir yaşam tarzını gözleminin önüne seren reklamların içeriğinde kendi yaşam biçimlerinden farklı hayat deneyimlerine dair çağırışı görünürken aynı zamanda bu farklılığı verili kabul ederek sistemi de yeniden üretebilmektedirler.

Sınıfsal farklılığın sürdürülmesinde önemli bir unsur olarak yaşam tarzına dayalı çeşitliliğin ve onun yarattığı pratiklerin artan öne-

dokuzuncu yüzyılla birlikte hızla gelişen modernleşmeyle paralel giden bir evrilmidir. Jonathan Crary’nin belirttiği gibi, Debord, gösteriyi verili bir süreç olarak ortaya koyarken, gösterinin tarihsel arka planı hakkında bir şey söylememektedir (1989: 98). Crary’ye göre on dokuzuncu yüzyıl başlarında, önceden belli bir gelenek ve sınırlama sistemi içinde bulunan görmenin örgütlenmesi değişmiştir. Bu değişimin temelinde teknolojik gelişmelerin etkisi büyüktür, çünkü teknoloji sosyal bir alana kendini dışardan kabul ettiren bir şey değil, başka güçlere tâbi ya da onlara eşlik eden bir şey olarak görülmelidir. Bu açıdan görmenin bizzat kendini değiştiren camera obscura ve stereoskop gibi aletlerle, aslında bireyin görme eylemi modern dünyaya uygun hale getirilmiştir. Modern kapitalizmin gelişimine eşlik eden, önceden çok az olduğu için değerli olan ürünlerin, çok sayıda ve standart olarak taklit edilerek üretilebilmesi, görmenin biçimi üzerinde de etkili olmuştur. On dokuzuncu yüzyılda seri üretim kültürel bir ekonominin de temellerini atmış, yeni iletişim-tüketim ve rasyonelleştirme tarzları yepyeni bir gözlemci tüketici talep etmiş ve sonuçta da onu biçimlendirmiştir (2004: 18-27). Tarihsel temelleri on dokuzuncu yüzyılda atılan bu “görme” ve tüketim arasındaki ilişki, günümüz medya şehirlerinde daha büyük anlamlar kazanmış ve gündelik hayatın temel öğelerinden biri haline gelmiştir. Çalışmada görmeyi sınıflar arasındaki ortak bir deneyim olarak tanımlarken böyle bir çerçeveden baktığımızı belirtmek uygun olacaktır.

³ Guy Debord’un (1996) bir sonuç olarak açıkladığı ve giderek pek çok alanda daha çok kullanılmaya başlayan gösteri toplumuna dönüşme, yani yaşanmış olanların yerini temsile bırakması süreci, aslında özellikle on

mi (Scott, 2002) ve bunun yaratabileceği çatışmaların engellenmesinde “görmenin örgütlenmesi” çabalarının kullanılması, Scott McQuire’in (2008) yurttaşların modern şehirle aralarındaki bağlantıyı medya dolayısıyla kurdukları fikri ile daha anlamlı hale gelmektedir. Henri Lefebvre’in şehirde yaşayanların çevrelere aktif olarak uyma kapasitelerinin modern demokrasilerin temeli olduğunu belirten görüşünden hareket eden McQuire (2008), medyanın bu kapasitenin sağlanmasındaki rolünü vurgulamaktadır. Çünkü özellikle yeni medya teknolojilerinin gelişmesi ile medya geçmişin kaydedicisi değil, daha çok gerçek zamanlı feedbackler üreten bir araç haline almıştır. Buradan hareketle, medya şehrinde⁴ yaşayanların çevrelere aktif olarak uymalarına dayalı kapasitelerinin, reklamların adeta sanal bir kamusal alan yaratmak için kullanılması yoluyla şehirde var olan sınıfsal çatışmanın önlenmesine yönelik olarak harekete geçirildiği iddia edilebilir. Reklamlar yoluyla oluşturulan bu görsel kamusal

alan, sınıfsal farklılıkları içerisinde barındıran şehrin pek çok farklı bölgesinde sergilenerek yurttaşın tüketici olarak bu görsel kamusal alanda eşit yere ve özgür hareket alanına sahip olduğunu iddia etmektedir. Gerçekte olan ise, alt sınıflar kamusal tartışmadan dışlanırken (Erdoğan, 2000), bir yönüyle tek tek bireylerin görme yoluyla denetim altında tutularak sınıfsal çatışmaların önüne geçilmesi çabasıdır.

Medya Şehrinde Görme’nin Denetimi

David Harvey’in belirttiği gibi yurttaşlar şehri iradesizce deneyimlemezler (2014:1). Şehrin içinde var olan mekânlarda oluşan günlük deneyimlerimiz dünyada kendimizi nasıl konumladığımızı, nasıl davrandığımızı ve politik olarak nasıl hareket ettiğimizi belirler. Bir başka ifadeyle, şehrin fiziki alanlarıyla, kamusal alanın politikasını birbirinden ayırmak neredeyse imkânsızdır. Harvey’e göre (2003), bireyin zihninde yarattığı mekâna ilişkin harita, yani “mekânın temsili”, ortamdaki maddi olanakları hayal etmemizi sağlar. Yani şehrin merkezinde yaşayan bir kısım birey farklı olanakları hayal ederken, getoda yaşayan bir grup insan ise muhtemeldir ki başka maddi olanakları tasavvur edebilecektir. Maddi koşullara ilişkin bu tasavvur, kamusal alandaki var olma olanaklılığını ve politik ilişkileri de etkileyecektir.

Burada Harvey’in yorumlarına

4 Medya şehri (mediacity) kavramı, Scott McQuire (2009) tarafından modernizmin şehir kamu alanlarındaki enstantenelerde en azından yüz yıldan bu yana özel medya platformlarını kullanmış olmasından hareketle kullanılmaktadır. McQuire, Broadway’de 1920’lerde kullanılan dev ekranlardan, Las Vegas, Rotterdam gibi günümüz modern şehirlerinde kullanılan dev ekranlara kadar şehirde bilginin medyayla eklenmiş özelliğinden hareket ederek, enformasyon şehri yerine medya şehri kavramını kullanmıştır. Kavramlaştırma alanda geniş yaygınlık kazandığından, bu çalışmada da yararlanılmıştır.

eklenmesi gereken, medyanın artan etkisiyle birlikte kamusal alanda yaşanan dönüşümün yurttaşların maddi yaşam koşullarıyla kurdukları ilişkiyi de etkileyebileceğidir. Bir başka ifadeyle, birey şehirde yaşadığı fiziki mekân içerisinde belli bir tasavvur geliştirirken, medya ürünleriyle kurduğu ilişkide başka türlü bir konumlandırma yaşayabilecektir. Çünkü medya teknolojilerinin kullanımı iki taraflı bir mücadeleyle gündeme getirmiştir. Yeni medya teknolojileri kamusal aktörlerin çeşitliliğini desteklerken, elektronik ağların potansiyel kamusal alanlarında bu grupları birbirine eklemlenmeye çalışmaktadır (Broeckmann, 2000'den akt. McQuire, 2014: 9). Bir diğer ifadeyle, medya teknolojileri bireylere farklı yaşam tarzları içerisinden seslenirken, gerçekte onları toplumsal bağlarından bir anlamda koparmakta, yani bir ölçüde kamusal alanın toplumsal doğası üzerinde aşındırıcı bir etki yapmaktadır.

Mekânın birey üzerindeki bu konumu, temel mecrası dış mekânlar olan açık hava reklamlarını da daha anlamlı hale getirmektedir. Kamusal alanın dönüşümüyle bireyin medya dolayımıyla giderek özel alanda yaşamaya başladığı toplumsal deneyim, reklamın yeni medya teknolojilerinin de katkısıyla giderek sokağın fiziksel alanına doğru kaymasıyla değişik anlamlara bürünmeye başlamıştır. Modern şehirde farklı fiziksel mekânları deneyimleyen ve şehrin farklı bölgelerinde yaşayan çeşitli sınıftan insanlar, benzer reklamların mesajla-

rına maruz kalmakta ve bu durum maddi dünyayla kurdukları ilişkiyi de en azından belli bir grup açısından bir ölçüde etkileyebilmektedir.

Jurgen Habermas kamusal alanın dönüşümünü, kamusal bir topluluk olarak bütünlüğü ortadan kaldırılan vatandaşların varlığı ile açıklamaktadır. Bu durum kamusal alanda fikirlerin bir tartışma içerisinde oluşma ihtimalini ortadan kaldırdığı gibi, tek tek vatandaşlardan oluşan kamuyu hâkimiyet altına alma konusunda kitle iletişim araçlarına temel bir rol vermektedir (2009: 356-365). Richard Sennett'in de benzer bir biçimde vurguladığı gibi, bu durum vatandaşların kamusal sorunlara, kişisel duyguları açısından yaklaşmasına neden olmaktadır (2002: 18). İşte şehirde var olan sınıfsal çatışmanın çözülmesinin yollarından biri de, artık blok halindeki bir sınıfsallıktan ziyade, yaşam tarzları açısından bölümlenmiş ve bireyler olarak sisteme dâhil edilen yurttaşlara yönelik mesajlar yoluyla olmakta, yani daha kişisel mesajlara dayalı bir yöne kaymaktadır. Şehrin farklı mekânlarında sergilenmekle birlikte, bireylere benzer tüketim mesajları veren reklamlar, hiçbir araya gelmeyen insanlar arasında hayali bir kamusal alan önünde adeta eşitlik vaat etmektedir. Yani reklamın bir iletişim aracı olarak gönderici ve alıcı arasında üstlendiği bir nevi köprü işlevi (Fletcher, 2010: 2) reklamı sadece tüketime yönlendirici bir araç olmaktan çıkarmakta, bireyi bir anlamlandırma sürecine sokarak (Cronin, 2000: 1) bireyin

maddi yaşam koşullarıyla kurduğu ilişkiye dair izlenimleri üzerinde etkili olabilme potansiyeli taşımaktadır. Tabii burada belirtilmesi gereken, anlamlandırma sürecinin var olan ideolojik eğilimlerden bağımsız gelişemeyeceğidir.

Farklılıkların Bir Arada Yaşadığı Bir Mekân Olarak Şehir

Sınıfsal çeşitliliğin görünürlüğündeki azalmışlığına rağmen, halen modern şehrin içerisindeki maddi yaşam koşullarında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar şehrin bölünmüş yapısına bakıldığında da ayırt edilebilmektedir. Şehirde daha çok alt sınıfların yaşadığı bölgelerde bebek ölümlerinden yaşam beklentisinin düşüklüğüne ve sağlık hizmetlerine ulaşımındaki kısıtlılığa dek çeşitli yaşamsal kelimelerde ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Benzer şekilde kaliteli eğitim alma, araba, cep telefonu, bilgisayar gibi lüks tüketim ürünlerine sahip olma gibi pek çok kalemde farklılıklar sürmektedir (Scott, 2002: 28). Şehirde kullanılan mekânın niteliği ve kalitesinde de çeşitli farklılıklar vardır. Örneğin, temiz su kaynaklarına ulaşma, yeşil alanlar ve park gibi sosyal merkezlerin az bulunması açısından alt sınıfların yaşadığı bölgeler eşitsiz konumdadır. Ayrıca bu bölgelerde yüksek işsizlik, düşük gelir gibi nedenlerle suç oranlarında da oldukça yüksek seviyelere rastlanmaktadır (Wilson, 1987).

Maddi koşullardaki farklılıklarla birlikte aşağı sınıfların yüz-

leşmek durumunda oldukları bir diğer gerçeklik ise kamusal tartışmadan neredeyse dışlanmış olmalarıdır (Erdoğan, 2000: 33). Bu dışlanmanın hem Richard Sennett'in (2002) bahsettiği alt sınıfların kamusal alandaki varlığının giderek görünmezliği, hem de bizzat alt sınıfların yaşadığı bölgelerin kamusal tartışmanın gerçekleştiği fiziki mekânlara uzaklığından kaynaklandığı iddia edilebilir. Şehrin ağırlıklı olarak alt sınıfların yerleştiği kısmında yaşayan bir yurttaşın, kamusal tartışmanın öznesi olabileceği merkezin fiziki olanaklarına ulaşabilmesi çok zordur.

Böylesi farklı yaşam koşullarının olduğu şehirde bölünmenin çatışmaya dönüşmeden gizlenebilmesinin önemli bir yolu, David Harvey'in (2001) belirttiği gibi sosyal adaletin bir anlamlar kümesi olarak değil, belli bir tanım çerçevesinde kurulmasıyla mümkün olabilecektir. Bu tanım, tüketimi bireyselleştirdiği gibi tüketememeyi de bireysel bir hata haline getiren bir ideoloji olarak işlemektedir. Yani alt sınıfların ağırlıklı olarak yaşadığı muhitte yaşamını sürdüren bir kişi eğitim olanaklarından yoksun kalacağı için muhtemelen yüksek gelir getiren bir iş bulamayacaktır. Burada sistemin kendini meşrulaştırma yolu bireyin fakirlik içinde yaşamasının nedenini eğitimsiz olmasına bağlaması, onu başarısız ve tembel olarak sunmasıdır. Oysaki gerçekte eğitim olanaklarının dağıtımında farklılık yaratılmasa, böyle bir sorun da olmayacaktır.

Şehrin olanaklarının böyle fark-

lı olarak dağıtılması ve bu durumu meşrulaştıran ideoloji, en azından bir kısım düşük gelirli bireye de şehrin içinde yüksek statünün göstergesi olan yaşam biçimlerinin yaşandığı merkezlere doğru yönelmeyi empoze etmektedir. Reklamlarla daha da görünür kılınan şehrin imkânlarla dolu kısmına ulaşım, çocukların iyi eğitim almasından güvenlik içerisinde yaşamaya dek pek çok faydayı da beraberinde getirebilecektir. Şehrin parçalı yapısı ve tüketim ideolojisiyle birlikte hem yeniden üretilen sınırlar hem de bu sınırların aşılabilceği yönünde bireye verilen mesajlar aslında sistemin meşruluğunun sağlanmasında da oldukça önemlidir.

Buraya kadar anlatmaya çalıştığımız temel şey modern şehirde sınıfsal çatışmanın yok olmadığı, sadece gözlerden uzaklaştığıydı. Bu durumun sınıfsal çatışmaya karşı yeni tedbirleri gerektirdiğini ve özellikle gösteri toplumunun dayattığı koşullarda bu mücadelenin bir yönüyle görmeye dayalı sembolik bir boyutta yapıldığını ifade ettik. Reklamın görmeyle kurduğu ilişki açısından modern şehirde sahip olduğu ayrıcalıklı konumun, görmeye dayanan bir denetim amacıyla kullanılmasını cazip hale getirdiğini iddia ettik. Buna eklememiz gereken bir diğer husus, ideolojinin burada taşıdığı önemdir. Bir başka ifadeyle söylersek, Jonathan Crary'nin (1996) bahsettiği "görme"nin getirdiği denetim, reklam ve birey arasındaki ilişkinin doğasında bulunan görme ve anlamlandırma ilişkisinin anlaşılabilmesi

açısından önemli olmakla birlikte, unutulmaması gereken bir diğer unsur, bireylerin anlamlandırma süreçlerinde ideolojinin etkisidir. Bireyler dünyaya belli bir ideolojik çerçeveden bakmakta ve yorumlamalarını buna göre yapmaktadırlar.

Louis Althusser'i (1991) takip ederek ideolojiyi maddi yaşam koşullarıyla kurulan hayali ilişki olarak tanımlarsak ve ideolojinin maddi pratikler yoluyla sürdürüldüğünü eklersek, reklam ve anlamlandırma ilişkisi arasındaki bağlantıya ideolojik boyutu da eklememiz gerektiğini anlayabiliriz. Çünkü bireyler anlamlandırma ilişkisine girerken, reklamdaki gizli mesaj, ideolojinin doğasına uygun olmak durumundadır, yoksa işlemeyecektir. Bunun iyi bir örneği, din ideolojisi anlamlandırma sürecinde aşılama yacağından reklam metinleri aracılığıyla verilen mesajların bu ideolojinin verili kabul edilmesi yoluyla oluşturulmasında kendini göstermektedir. Yani kapitalist sistem, çalışmada iddia ettiğimiz görsel kamusal alan içerisinde bireylere eşitlik vaat ederken, onların din ideolojisiyle kurdukları ilişkiyi verili kabul etmek durumunda kalacaktır.

Benzer bir biçimde reklamda kullanılan hiçbir sembol toplumda var olan ideolojik ilişkiden bağımsız olamayacaktır. Bu durum reklamda maddi koşullarla kurulan hayali ilişkinin tekrar üretilmesi durumunu yaratacağı için birey kendisini bir anlamlandırma süreci içerisinde bulabilecektir. Yani şehirde var olan sınıfsal farklılıklar iletişim ürünleri tarafından verili kabul edi-

lerek yeniden üretilmekte, ancak burada sınıflar arası geçişlilik olanağı ima edilerek olası çatışmaların önlenmesi çabalanabilmektedir.

Ankara'da Toplumsal Katmanlaşma ve Bölünmüş Şehir

Özellikle Türkiye'de 1980 sonrası süreçte serbest piyasa ekonomisine geçiş çabaları çok yönlü ve katmanlı bir değişimi de beraberinde getirmiştir. Küresel ekonomik yapıya eklenme çabaları sanayide bir canlanmaya neden olurken, toplumsal hareketlilik de iyice artmıştır. Nermin Abadan Unat bu durumu "fiziksel ve toplumsal bir devingenlik" şeklinde tanımlamıştır (1988: 30). Bu dönemden sonra Ankara'nın fiziksel görünümünde de önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bir yandan ortaya çıkan gelir dağılımındaki adaletsizliklerle birlikte gecekondu yapılarında muazzam bir artış görülürken, bir yandan da yapılan çeşitli imar planlarıyla şehirde bir dönüşüm çabasına girilmiştir (Uzun, 2006; Şenyapılı, 2006). Böylece 1980'lerin ikinci yarısından itibaren Ankara'da alt sınıflardan yalıtılmış ve hayat standartlarının yüksek olduğu çeşitli uydu bölgeler yaratılmaya çalışılmıştır. Ancak buna paralel olarak imar afları, gecekondu tapu dağıtma gibi klientalist politikaların sürdürülmesiyle de şehir farklı ve çok katmanlı bir yapının görünür olduğu bir hal almıştır (Akin, 2007: 192, 206).

Ankara'da şehrin içinde barındırdığı toplumsal katmanlaşma ve

bunun getirdiği toplumsal eşitsizlikler ile tüketim ilişkilerine odaklanan çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarda iki temel olgu ortaya konulmaktadır: Bunlardan ilki, Ankara'da toplumsal tabakalaşmanın varlığının şehirdeki bölünmeyle desteklendiğinin somut verilere dayandırılarak kanıtlanmış olduğudur (Güvenç, 1999; Güvenç, 2001; Şenyapılı, 2006). İkincisi ise, bu tabakalaşmanın maddi eşitsizlikler ve farklı tüketim biçimleriyle kendini göstermekte olduğudur (Akpınar, 2005; Akpınar, 2008; Yüceşahin ve Tuysuz, 2011). Ankara'da bahsedilen bu toplumsal tabakalaşma, şehirdeki yaşam biçimlerinin farklılaştığı kabaca üçlü diyebileceğimiz bölümlenmede görülebilmektedir⁵. Ankara 1990'lara dek sürdürdüğü statü-gelir ayrışması açısından ikiye bölünmüş görünümünü (Güvenç, 2001: 18), 2000'lerle birlikte değiştirmiş benzerdir. Özellikle gecekondu bölgeleri ve fakir kesimlerin yaşadığı alanlarda belediyelerin yaptığı şaşaalı yatırımlar, kentsel dönüşüm projeleri gibi gelişmelerle birlikte

⁵ M. Murat Yüceşahin ve Suat Tuysuz Ankara'da sosyomekansal farklılaşma üzerine yaptıkları araştırmalarında, Ankara kentinde yaşam koşulları açısından altı farklı bölgenin bulunduğunu; bu bölgelerin en altında özellikle Ankara kalesi çevresindeki gecekondu alanları bulunurken, en üstünde Eskişehir yolu boyunca gelişmiş bölgelerin bulunduğunu ortaya koymuşlardır. Diğer bölgeler ise farklı özellikler göstererek skalamanın arasında kalmışlardır (2011: 180). Buradan hareketle Ankara'nın en alt seviye, en üst seviye ve bunun ortasında kalan orta seviye olmak üzere yaşam standardı açısından üç temel bölüme ayrıldığını söyleyebilmek mümkündür.

“delinmeler” oluşmaya başlamıştır (Şenyapılı, 2006: 239). Bu durum Ankara’da statü farklılığı açısından ikiye bölünmüş bir yapının yanında, iki bölüme ait özellikleri de içerisinde barındıran bir üçüncü bölümün varlığını ortaya çıkarmış görünmektedir. Bu bakış açısı içerisinde Ankara, gelir ve hayat standardının yüksek olduğu bir “merkez” (*innercity*)⁶, daha çok alt sınıfların yaşadığı ve merkezin adeta çevresini kuşatmış bir “gecekondu yerleşimi” (*cityperimeter*) ile özellikle inşaat sektöründeki gelişmeler ve merkezdeki arazi sıkıntısına paralel olarak gelişmiş, adeta yeni yaşam imkânlarının gecekondu bölgelerinin içine yerleştirildiği “kesişme alanlarından” (*intersections*) oluşmaktadır. Böylece cazibe alanı olan merkez, alt sınıfların kaçış alanları olarak düşünülebilecek getto ve bu ikisi arasında hem orta hem alt sınıfların kesiştiği alanlar olan kesişme bölgeleri şehir içerisinde aynı anda bulunmaktadır.

Şehrin bu kabaca bir bölümlemeyle üçe ayrılmış yapısı içerisinde maddi koşulların dağıtımında

da ciddi farklılıklar gözlenebilmektedir. Ankara’da yaklaşık olarak dört buçuk milyon insan yaşamaktadır ve bu insanların küçük sayılabilecek bir kısmı şehrin merkez kısmında (*innercity*) yaşamlarını sürdürmektedir. Bu insanlar genellikle yüksek gelirli ve iyi yaşam koşullarına sahip kişilerdir. Şehrin bu kısmında alışveriş merkezleri, eğlence mekânları, lüks oteller, kaliteli okullar gibi pek çok farklı imkân bulunmaktadır. Şehrin bu bölümünde reklamın ideolojik işlevinin, burada yaşayan insanların yaşam şekillerini onaylamak ve yeneden üretmek olduğu düşünülebilir.



Fotoğraf 1: Şehir Merkezi, Arjantin Caddesi.

Ankara’da ciddi bir nüfus ise gecekondu mahallelerinde oturmaktadır. 1950’li yıllarla birlikte oluşmaya başlayan gecekondu, 1980’lerde Türkiye’deki hızlı dönüşüme paralel olarak iyice artmıştır (Akın, 2007: 207). Burada yaşayan insanlar genellikle oldukça düşük gelirli ve zor yaşam koşullarına sahiptir. Yukarıda bahsetmeye çalıştığımız gibi bu bölgelerde evlere sağlanan temiz su ve çevre düzenlemesi gibi temel belediyeçilik hizmetleri bile son derece nadir bulunan bir kaynak haline gelebilmek-

⁶ Özellikle Ankara’da hayat standardı açısından en yüksek olan ve alt sınıflara pek rastlanmayan Bilkent, Ümitkent gibi Ankara’nın batısına doğru açılan kısımlar şehrin merkezinin dışına doğru gelişmesiyle oluşmuştur. Hayat standardının ve yaşayan sakinlerin gelirlerinin oldukça yüksek olduğu bu bölgeler haritada bakıldığında şehrin merkezinin dışında kalmaktadır (Akın, 2007). Buradan hareketle bizim burada “merkez” olarak adlandırdığımız bölümlemenin, uluslararası literatürdeki kavramlaştırılmadan hareketle, harita üzerinde şehir merkezinde bulunma açısından değil, hayat standartlarının yüksekliği açısından ele alındığı belirtilmelidir.

tedir. Bu bölgelerde yaşam koşulları açısından reklamın ideolojik işlevinin sınıfsal çekişmeyi gizlemek ve yaşam biçiminin değiştirilebileceğine dair bireye mesajlar vermek olduğu düşünülebilir. Bir başka ifadeyle reklamın buradaki işlevi, yaşam koşulları içerisinde şehrin imkânlarından dışlanmış olan kitlelerin şehirle bağlantılarının sağlanması şeklinde yorumlanabilir.



Fotoğraf 2: Gecekondu Mahallesi Abidinpaşa.

Ankara'daki üçüncü bir yaşam alanı kesişme bölgeleridir. Şehirde bulunan kimi muhitleri şehir merkezi veya gecekondu bölgesi olarak tanımlamak zordur. Özellikle 1980 sonrası sürdürülen neoliberal politikaların sonucu olarak Türkiye'deki ekonomik gelişmedeki adaletsizlik ve rant ilişkileri, giderek artan konut ihtiyacı ve buna paralel gelişen kentsel dönüşüm projeleri ile birlikte zenginlik ve fakirliğin bir araya geldiği mekânların oluşmasına yol açmıştır. Buralarda yaşayan insanlar orta gelirli olabildikleri gibi, düşük gelirli de olabilmektedir. Bu insanları ayıran temel maddi koşullardan biri evleri arasındaki farklılıktır. Gecekondu tipi evlerle, modern apartmanlar bu

bölgelerde çoğu zaman yan yana gelebilmektedir.



Fotoğraf 3: Kesişme Alanı Mamak.

Ankara'da şehrin bölümlenmiş yapısını tekrar kısaca özetlemek gerekirse, kent açıkça fiziksel ve sosyal mekânların farklılaştığı üç alana ayrılmıştır. Bunlardan birisi doğrudan zenginliğin ve üst sınıfların yerleşmiş olduğu merkez, bir diğeri fakirliğin konumlanmış olduğu gecekondu yerleşimi, son olarak ise fakirlik ve orta gelir düzeyinin bir araya geldiği kesişme alanlarıdır. Farklı sınıfların çeşitli üyeleri günlük yaşamları içerisinde şehirdeki belli imkânları ortak olarak deneyimleyebilmektedirler. Bu farklılığın gözden uzaklaştırılması ve insanların şehirdeki çatışmalarının önlenmesi ise, belli bir ortaklıkta buluşabilmelerini gerektirmektedir. Gündelik yaşam içinde reklamları "görmek" bu insanların önemli bir ortak pratiğini oluşturmaktadır. Böylece reklamların, parçalanmış bir şehirdeki farklı sınıflara ait bireyleri farklı anlamlandırma süreçlerine yöneltmeye yönelik bir işlevleri bulunmaktadır. Bu durum aslında şunu anlatmaktadır: Bir reklam hangi potansiyel hedef kitleye

yönelik olarak hazırlanmış olursa olsun, onu gören herkes tarafından bir anlamlandırma sürecinin parçası olacaktır. Bu çalışmada bu anlamlandırma süreci, üç kategoriye ayrılmış reklam örneklerinde daha çok alt sınıfta yaşayan bir kısım bireye reklam metninde ne tür mesajlar verildiği ve bu mesajların ne tür anlamlandırma süreçlerine dönüşebileceği üzerinde durmaktadır. Varsayımımızı kanıtlayabilmek açısından aşağıda, şehrin tüm sınıflarının bir şekilde kesiştiği Ankara çevre otoyolunda konumlanmış çeşitli billboard reklamı örnekleri, göstergebilimsel olarak analiz edilmeye çalışılmıştır. Bir kez daha altını çizmek gerekirse: Analiz edilen billboardlar, hitap etmek istedikleri hedef kitle açısından değil, alt sınıfların belli üyelerinin kimi ortak anlamlandırma süreçlerini paylaşabilecekleri düşüncesiyle incelenmiştir.

Billboardlarda Gelenekselin Korunmasına Dair Vaat ve Tüketime Davet

Türkiye’de sosyal tabakalaşmanın görülebileceği en iyi alanlardan birisi şehirdeki farklı yerleşim mekânlarıdır. Alt sınıflar daha çok şehrin gelişmemiş ve ağırlıklı olarak gecekondularından oluşan bölgelerinde oturmaktadır. Buralarda modern yaşamın getirdiği sosyal olanaklar kısıtlıdır. Yol, çevre düzenlemesi gibi belediyeçilik hizmetleri son derece sınırlıyken, evler de genellikle derme çatma, merkezi ısıtma gibi olanaklardan yoksundur. Bö-

lesine dar yaşam koşullarında yaşayan alt sınıfların en azından bir kısmının sistem içerisinde kendilerini konumlandırmalarında İslami ideolojinin etkisi büyüktür⁷. İslam’ın Türkiye toplumsal hayatı üzerinde iki ideolojik etkisi vardır: Bunlardan ilki, İslam öğretisine ilişkin olan eldeki imkânlarla “kanaat getirmeye” yönelik söylemin bazı insanların sistemle ilişkilerinde önemli etkiye sahip olduğudur (Yücekök: 1974). İkincisi ise, Cumhuriyet sonrası modernleşme projesinin dinle kurmaya çalıştığı ilişkiden kaynaklanmaktadır. Buradaki temel mantık, İslam ideolojisini devlet bürokrasisinin kontrolüne alarak onu bir nevi zararlı görülen komünizm gibi ideolojilere karşı adeta bir panzehir olarak kullanmaktır (Toprak, 1998; Ahmad, 2010; Zürcher, 2006).

1980 darbesi sonrasında da din benzer bir ideolojik müdahale aracı olarak görülmüştür. ANAP iktidarı ile birlikte sivil yönetime geçildikten sonra dine ve dini pratiklere daha hoşgörülü davranma şeklinde bir eğilim öne çıkmıştır. Ancak özellikle dindar alt sınıfların gide-

⁷ Burada belirtmemiz gereken, modernizmle yaşadığı temasın İslam içerisinde de belli bir dönüşüm yarattığıdır. Bunlar otoriter içeriğin kısıtlanmasına yönelik eğilim, otoriter kaynakların yeniden yorumlanması ve Batı geleneklerin aşlında İslam kaynaklı olduğuna dair bir söylemin yerleşmesidir (Shepard, 1987). Ancak modernizm ve İslam arasındaki eklemlenmenin sınırlarının belirlenmesi ve yorumlanması bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Burada sadece tüketim kültürünün farklı pazarlara girerken, orada mevcut bulunan ideolojik etkileri dikkate alarak kendini konumlandırması ve sistemin istikrarını bu şekilde sağlaması gibi dar bir nokta üzerinde durulmaktadır.

rek eğitim olanaklarından daha çok yararlanmaya başlaması, kendi toplumsal fikir ve tasarımlarını öne sürebilen yeni bir kesimin doğmasına sebep olmuştur. Burada devlet ve toplum için tehlikeli olan ise, 1980 sonrası politikalarla giderek artmış olan zengin-yoksul arasındaki farklılığın yarattığı hoşnutsuzluğu dile getirmede siyasallaşmış dine bir rol verilmesidir (Zürcher, 2006: 420-421). Dinin hem bir kanaat aracı olarak oynayabileceği rol hem de toplumsal tabakalaşmaya karşı tepki vermede kullanılacak bir araç olabilecek niteliği, ona çatışmayı önleyici politikalar açısından daha özel bir önem verilmesini gerekli kılmaktadır.

Böyle bir çerçeve içerisinde son derece kısıtlı yaşam koşullarına sahip olan alt sınıflar kanaati vur-gulayan dini söyleme rağmen, tüketici olarak sistem tarafından hedeflenirler. Birey tüketici olarak farklı bir yaşam biçimine çağrılır, ancak bu noktada önemli olan mesajların dini ideolojiyle uyumlandırılmış olmasıdır. Fakir bir bölgeye yerleştirmiş din içerikli bir reklamın verdiği mesaj açıktır⁸: Tüketimle birlikte farklı yaşam biçimlerinin dünyasına bireysel olarak terfi etmek mümkündür, ancak bu deği-

şimde bile dini değerlere dokunulmayacaktır. Bir başka ifadeyle reklam aynı anda iki mesajı iç içe verebilmektedir: Geleneksel dini bağların sabitliği ve verili sayılan bu durum içerisinde tüketimin imkânlarından yararlanabilmenin özgürlüğü. Bir diğer söyleyişle, sistem din gibi güçlü bir ideolojiyi kontrol altında tutabilmenin farklı bir yolu olarak artık alt sınıfların bazı üyelerinin dini değerlerinden vazgeçmeden üst tabakaya ait yaşam tarzlarına kavuşabileceğini ima etmektedir.



Fotoğraf 4: Havaalanı yolu, Sarayköy. Billboard 1.

Bahsettiğimiz bu ikili mesaj, Billboard 1'e hızlıca bakıldığında bile görülebilmektedir. Dev billboardun yerleştirildiği mekân, bahsettiğimiz iki anlamı da ima edecek şekilde bir caminin yan duvarıdır. Mekânın bize verdiği temel mesaj, İslam dininin temel simgelerinden biri olan caminin bu reklama ev sahipliği yapabilmesinin, tüketimle

⁸ Türkiye'de özellikle 2000 sonrası dönemde bürokratik ve sanayi kökenli elitlerin biçim değiştirerek daha İslami köken ve referanslara sahip kişilerle yer değiştirmeye başladığı görülebilmektedir. Böyle bir toplumsal çerçeve içerisinde Türkiye'de din ve toplumsal hayat arasındaki ilişki çok daha geniş bir tartışmanın konusudur. Ancak bu çalışmada sadece din içerikli reklamların alt sınıfları hedef alan mesajları üzerinde durulmuştur.

amaçlanan değişimin dini değer ve pratiklerle uyum içerisinde olduğudur. Reklam metninde olmamakla birlikte, reklamın yerleştirildiği caminin adeta reklam zemininin parçası gibi duran iki beyaz minaresi de, din ve tüketim arasında kurulmak istenen “ilişkiye” aracılık eder. Özellikle araç içinde seyahat eden birisi açısından dev reklamın tabanındaki beyaz renk ve caminin çok uzaktan bile fark edilebilmesini sağlayan beyaz minareler arasındaki görsel devamlılık hissi iki görüntünün adeta tek bir nesne olarak okunmasına neden olabilmektedir. Böylece reklamda görülen minibüs de, görsel olarak oluşmuş bu birliktelikte her açıdan dini ideolojiyle uyumlu bir görüntü vermektedir.

Reklamın içeriğine bakıldığında ise, görsel metinde oldukça lüks sayılabilecek bir minibüsün asfaltta yol aldığı görülmektedir. Minibüs resminin üzerindeki yazılı metinde ise “kendi resmi aracınız” yazmaktadır. Kuşkusuz metnin yan anlamlarından biri başkentteki çevre yolunda giden resmi araçlara yapılan göndermedir ve bu aracın satın alan kişiye resmi bir devlet görevlisinin ihtiyaç duyabileceği konforu ve statüyü sunabilecek konforla donatılmış olduğu ima edilmektedir. Ancak reklamın yerleştirildiği mekânla birlikte düşünüldüğünde reklamın ikinci yan anlamı, değişmeden ve geleneksel değerlere bağlılık sürdürülerek tüketim idealinin yaratmış olduğu imkânlara kavuşulabileceği ve bunun parası olan herkese açık olduğudur. Dini bir mekân ve modern bir araca ait rek-

lamın birlikteliği bu anlamı kuvvetlendirmektedir.



Fotoğraf 5: Havaalanı Yolu, İrfan Baştuğ Caddesi Billboard 2.

İkinci dev billboard örneğimiz yine otoyol kenarında kalmış düşük gelirli sınıfların oturduğu bir muhitteki binanın yan cephesine tam boy olarak otoyoldan görülebilecek şekilde yerleştirilmiş bir kıyafet reklamıdır. Bu kez reklamda yazılı bir metin bulunmamakta, sadece reklamı yapılan kıyafetin markası büyük puntolarla belirtilmektedir. Reklamdaki kadın figürüne bakıldığında geleneksel olanla tüketimin vaat ettiği yaşam biçiminin bir arada sunulduğu görülmektedir. Reklamdaki kadının taktığı türban geleneksel değerlerin korunacağına ilişkin mesajı verirken, aynı zamanda Türkiye’de modernliğin ve üst yaşam tarzının yeni simgesi olan renkli ve kaliteli türbanla da, alt sınıfta yaşayan bireye üstteki yaşam tarzına ulaşmayı vaat etmektedir. Kadının ayağındaki kırmızı topuklu ayakkabılar ise tüketimin vaat ettiği modern kadının pek çok statü göstergesinden birini simgelenmektedir. Kadının resminin arkasında yer alan beyaz merdiven, reklamı “görenlere” tüketimin vaat et-

tiği hayali bir kamusal alana yükselbilme imkânını adeta müjdelemektedir. Bir başka ifadeyle, buradaki yan anlam alt sınıfların paralarını olduğu ve satın alabildikleri sürece yaşam tarzını değiştirerek yukarı sınıflarla eşit olma potansiyelini kendilerinde taşıdıkları ve üstelik bunu geleneksel değerlerini koruyarak yapabilecekleridir.

Reklamın yerleştirildiği binaların tek tip ve eski dış cephelerinin görünümü, reklam görselindeki renklilikle adeta bozulmaktadır. Görselde ilk göze çarpan renk olan kırmızı, koyu yeşil binaların donuk renkleriyle yüksek bir kontrast oluşturmaktadır. Bu zıtlığın oldukça düşük standartlı yaşam koşullarında yaşadığı düşünülebilir insanlara tüketimle birlikte yakalayabilecekleri değişimin boyutlarını da ima ettiği düşünülebilir. Yani tüketimin yarattığı yaşam tarzları kadının elbisesinde görüldüğü gibi renkli ve çekicidir; alt sınıfın yaşam koşulları ise binaların dış cephelerinin yarattığı görsellik gibi donuk ve arzulanmayacak olandır.

Lüks Sitelerin Vaat Ettiği Yeni Yaşam Biçimleri

Şehrin sunduğu modern yaşam içerisinde en önemli vaatlerden biri büyük sitelerdeki yaşamın çekiciliğidir. Bu modern sitelerin içerisinde yaşayanlar lüks havuzlarda yüzebilir, spor yapabilir, alışveriş imkânlarından yararlanabilir, yani kısacası tüketimin sunduğu pek çok imkândan yararlanabilirler. Ayrıca tüm bu olanaklar sınıflar arasında-

ki çatışmanın yarattığı problemlere yol açmayacak biçimde güvenlik hizmetleri tarafından garantiye alınmaktadır. Daha genel bir ifadeyle söylendiğinde, kapalı siteler aslında bir yaşam tarzı söyleminin eşlik ettiği bir “yerleşme örüntüsü” sunmakta (Ergur, 2012: 22) ve vaat edilen bu yaşam tarzı aslında alt sınıfların sahip olmadıkları bir yaşam tarzını da vurgulayarak, sınıfsal ayrışmayı yeniden üretmektedir.

Gerçekten yaşam tarzı farklılaşmasını doğrulayacak biçimde, şehrin gecekondu kısmında günlük yaşam son derece sınırlı bir çerçevede yaşanmaktadır. Bu mahallelerde suç oranları oldukça yüksektir ve temel problemlerden biri güvenlik olmaktadır. Spor salonları, havuzlar, alışveriş mekânları gibi lükslere ulaşabilmek hayal olduğu gibi, kimi zaman temiz suya ulaşabilmek bile ciddi bir sorundur. Alt sınıflar lüks sitelerin vaat ettiği yaşam biçimlerinden, hem televizyon dizileri gibi medya ürünleri hem de günlük yaşam içerisindeki iş yaşamı gibi farklı zeminlerde haberdar olabilmektedir. Erdoğan'ın (2000) belirtmiş olduğu gibi, lüks sitelerin temizlik ve düzen gibi temel ihtiyaçları alt sınıflara ait kadınlarca karşılanmaktadır. Buna ek olarak, bu sitelerdeki güvenlik ihtiyacının da yine ağırlıklı olarak alt sınıflara mensup erkeklerce karşılandığı söylenebilir. Böylece lüks sitelerin vaat ettiği yaşam biçimi, alt sınıfların belli üyeleri tarafından belki de sınıflar arasındaki farklılığın birer göstergesi olarak görülebileceği gibi, aynı zamanda tüketilebilmekte-

dir. Burada da reklamın verdiği mesaj, sınıfsal çatışmaları önleyici bir nitelik taşımakta, “tüm bu imkânlarla ve yeni yaşam tarzına sahip olunması için gereken tek şeyin bir daire satın almak, yani tüketmek” olduğu mesajını vermektedir.



Fotoğraf 6: Havaalanı Yolu, İrfan Baştuğ Caddesi Billboard 3.

Otoyol üzerindeki bir üst geçide giydirilmiş dev billboard'da, (karşıdan bakıldığında) en sağda satışı yapan müteahhit firmanın adı ve bilgileri, ortada vaat edilen yeni yaşamın resmi, en solda ise “hayat yeni baştan Çankaya Altınoran” sloganı yer almaktadır. Reklamın ortasında yer alan resme bakıldığında, sloganda belirtilen “yeni hayatın” hangi imkân ve pratikleri kapsadığı görülebilmektedir. Resimde öne çıkan imgeler “bol temiz su”, “geniş alanlar”, “modern binalar” ve acelesi olmayan “mutlu insanlar”dır. Resimde kullanılan imgelerin çok azı şehrin özellikle getto kısmında bulunabilmektedir. Ancak vaat edilen şey tüm bu imkânların varlığı ve ona ulaşmanın herkes için mümkün olduğudur. Yapılması gereken solda belirtilen 444'lü hattı aramak ve satın almaktır. Ancak tabii ki öncesinde yeterli paraya sahip olmak gerekir ki, bu

durum alt sınıflar açısından bu yaşam biçimine ulaşmanın gerçekliğini ortadan kaldırmakta, ancak böyle bir potansiyelin varlığına ilişkin imgeyi canlı tutmaktadır.



Fotoğraf 7: Havaalanı Yolu, Anadolu Bulvarı Billboard 4.

Başka bir lüks sitenin reklamına ait dev billboard'da da benzer imge ve mesajların kullanıldığı görülmektedir. Reklam panosunun sağ tarafında “İncek Life'ta Yaşam Böyle Olur” sloganı kullanılırken, onun hemen üstü ve altında firmaya ait bilgiler ve bu yeni yaşam biçimine ulaşmanın en kısa yolu yer almaktadır. Billboard'da kullanılan görselde ise çok geniş bir yaşam alanı, yeşillik, su ve modern binalara dair imgeler bulunmaktadır. Bahsedilen modern kompleks içerisinde vaat edilen yaşam yine günlük hayatta alt sınıfların rahatça ulaşamayacakları imkânları içerisinde barındırmaktadır. Billboard'un sağ üst köşesindeki kuş resmi, alt sınıfların yaşam koşullarından daha modern yaşam koşullarına ulaşabilmenin mümkünlüğünü ima etmektedir. Yeterince para verildiğinde ve tüketim ilişkisine girildiğinde böyle bir

yaşama sahip olmamak için hiçbir neden yoktur.

İki ayrı firmaya ait iki konut projesi reklamında da su, yeşillik gibi benzer görsel unsurların kullanılıyor olması yeni bir yaşam tarzının sunulmasında konutların önemini ortaya koyabilmektedir. Her iki reklamda da görülen bir diğer ortak göstergesel öğe ise yeni hayatı vaat eden lüks sitenin resminin yanında kullanılan fonun mutlaka tek renk olmasıdır. Çankaya Altınoran reklamında resmin haricindeki fon tamamen laciverte boyanmışken, İnceklife'a ait reklamda ise konut alanının resmi dışındaki kısım, kırmızı bir fona sahiptir. Burada yaratılmak istenen anlamın bu konut dışındaki yaşamın tekdüzeliği olduğu iddia edilebilir. Lüks siteme ait fotoğraflar çeşitli renklerden oluşurken, onun dışındaki dünyayı temsil ettiğini düşünebileceğimiz reklamın geri kalanı adeta tekdüzeliği çağrıştırmaktadır. Böylece verilmek istenen mesajın bu sitelerde yaşayabilmenin, yani burada bir konutun tüketicisi olabilmenin, yaşam tarzlarının farklılaştığı ve renklendiği bambaşka bir dünyaya adım atabilmek anlamına geldiği düşünülebilir.

Tüketimin Eşit Dağıtım Vaadi Olarak Kredi Kartları Reklamları

Modern kapitalist koşullarda kredi kartı adeta paranın ikiz kardeşidir ve üst sınıfların yaşam biçimlerine ulaşarak, modern yaşamın sunduğu tüm imkânlara kavuşmak konusunda temel anahtar da odur. Ancak

aradaki temel fark, kapitalist koşullarda paranın eşit olarak dağıtılmasına rağmen, kredi kartının hemen her yetişkin için bir tüketim potansiyelini diri tutabilmesidir. Ali Ergur'un belirttiği gibi, kredi kartı tarihte ilk kez "ödeme ve harcama anını ayırarak" tüketimi ödemeyle ilişkisinden ayırabilmekte ve tek başına bir değer olarak konumlanabilmektedir (2012: 57). Bu durum Ulrich Beck'in toplumsal eşitsizliğin "sınıfsızlaşması" olarak adlandırdığı süreci desteklemektedir (2011: 134). Yani kredi kartlarının sunmuş olduğu tüketim imkânı toplumsal eşitsizlikleri keskinleştirirken aynı zamanda onu bireyselleştirmiş olmaktadır. Böylece sistemin yarattığı sınıfsal eşitsizlik de bireysel bir probleme dönüşebilmektedir; çünkü kredi kartı tüketimi her birey için kendini ifade etme şansı olarak konumlarken, bir yandan da kredi kartının limiti ve gerçek ödeme koşullarıyla sınırladığı bir dar alana bireyi hapsedmektedir. Böyle bir çerçeveden içerisinden kredi kartlarına ilişkin billboardların sınıfsal eşitsizliklerin gizlenmesi ve alt sınıflara tüketimin yarattığı hayali dünyaya ulaşabilme açısından ciddi bir potansiyel vaat ettiği söylenebilir.



Fotoğraf 8: Havaalanı Yolu, Anadolu Bulvarı Billboard 5.

Yukarıda görülen bir kredi kartı reklamına ait billboard'da, hem kullanılan görsel ve renk hem de kredi kartını elinde tutan kişinin kimliği, tüketime dair potansiyeli kitlesel bir değer gibi sunarak, sınıflar arasındaki ekonomik eşitsizliği bir ölçüde gizlemektedir. Sağ köşede elinde kredi kartını tutan kişi, Türkiye'de ünlü bir pop yıldızıdır ve muhtemelen toplumdaki temel kanaat pop starların sınırsız ekonomik imkânlarla sahip olduğu yönündedir. Resmin yanındaki slogan da zaten bunu çağrıştırmaktadır "Starlara layık ayrıcalıklar bu Parafta". Reklam böylece starların yaşam biçimini vurgulayarak hem sınıfsal farklılıkları yeniden üretip meşrulaştırmakta, hem de herkese bu imkânlarla ulaşmanın yolunu açtığını ima ederek sınıfsal çelişkileri bir ölçüde önlemektedir. Reklamda kredi kartının varlığı tüketimin getirdiği imkânlarla ulaşabilmek adına açık bir anahtar olarak sunulmakta, reklam zemini ise tümüyle gök mavisi renginde boyanarak, gökyüzünün sınırsızlığı ile tüketimin sınırsızlığı arasında bir ilişki kurulabilmektedir.

Reklam panosunun sol üstüne doğru uzanmış gerçek bir kredi kartı görüntüsü ise hayali olanı pratiğe dökmek için müjdelmektedir. Burada açıkça Althusser'in (1991) belirttiği anlamda gerçek yaşam koşullarıyla hayali bir ilişki yaratılmakta ve kredi kartının her bireye tüketimin sınırsız yolunu açabilecek bir anahtar olduğu ima edilmektedir. Reklamdaki kredi kartının sol alt köşesinde gerçek bir

isim yazmaktadır ki bu ismin reklamı gören kişiye ait olmaması için de görünürde herhangi bir sebep yoktur. Hangi sınıftan olursa olsun, bireyin yapması gereken kredi kartından bir tane edinmek ve üzerine ismini yazdırmaktır. Burada açıkça sınıflararası bariyerler görmezden gelinir ve görüntüye dayalı bir eşitlik yaratılır. Kredi kartına sahip olmak, görseldeki süper starın imkânlarıyla yaşayabilmek için yeterlidir.



Fotoğraf 9: Havaalanı Yolu, Pursaklar Billboard 6.

Bir diğer kredi kartına ait billboard, otoyolun üzerini kaplayacak şekilde bir üst geçide boydan boya giydirilmiştir. Böylece kredi kartının sunduğu imkânlar yoldan geçen herkesin "görme" sine sunulmaktadır. Bireyler reklamı görmekte eşittir, ancak reklamın verdiği alt mesajda herkes bu karta sahip olarak tüketimin imkânlarından yararlanmakta da eşit olabilecektir. Reklamın giydirildiği mekânın bir üst geçit olması da anlamı pekiştirmektedir. Üst geçitten karşıya geçmek ne kadar kolaysa, kredi kartı sahibi olarak tüketimin hayali dünyasının bir parçası olmak da o kadar kolaydır. Burada alttaki anlamın yaşam biçimleri arasında bir geçişlilik imkânının vurgulanmasının olduğu söylenebilir. Ayrıca üst geçide giy-

dirilen reklam görseli içerisinde kredi kartı logosunun iki kez kullanılması ve metin içerisine yerleştirildiği alan da üst geçitle kurulan geçişlilik anlamını pekiştirmektedir. Reklam sloganı olan “starlara layık ayrıcalıklar bu Paraf’ta!” metnini sol uçta bir kredi kartı görseli takip etmiş ve bu metin reklamın iki ucuna yerleştirilmiş “Paraf” ismiyle kesilmiştir. Burada yaratılmak istenen anlamın yukarıda bahsettiğimiz starlara ait yaşama ulaşmanın yolunun sadece “paraf” kredi kartının kullanılmasıyla gerçekleşeceği olduğu iddia edilebilir. Yani tüketimle birlikte, aynı üst geçitte yapıldığı gibi yaşam tarzları arasında geçiş yapmak mümkündür; ancak bunun yolu her açıdan “paraf” kredi kartından geçmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada sınıfsal farklılığın yeni temsil biçimi olarak yaşam tarzlarının öne çıkarıldığı savunulmuştur. İletişim ürünlerinde ise farklı yaşam tarzlarının, hem sınıfsal sınırların yeniden belirlenmesi hem de tüketime çağrılan birey açısından bir hareketlilik olanağını sunmakta kullanıldığını iddia edilmiştir. Bir başka ifadeyle sınıfsal farklılığın eskisi gibi görünür olmadığı modern şehir hâlâ sınıfsal çatışmaya ev sahipliği yapabilecek farklı unsurları içerisinde barındırmaktadır ve bu noktada sınıflar arasındaki geçişliliğin olanaklılığı fikrini canlı tutacak temel unsur, iletişim ürünleri olmaktadır. İletişim ürünlerinin görsel hâkimiyetiyle sınıfsal

çelişkiler gizlenmekte ve modern yaşamın getirdiği imkânların eşitsiz dağılımı yaratılan hayali bir kamusal alanla gizlenebilmektedir.

Böyle bir bağlam içerisinde çalışmada şehirdeki önemli bir iletişim ürünü olan billboard reklamlarındaki ideolojik mesajlar göstergebilimsel analiz yoluyla incelenmiştir. Barthes’ın geliştirmiş olduğu anlamın ikili doğası fikrinden hareketle, reklam metinleri çözümlenmeye çalışılmış ve bu çerçevede çeşitli reklam örnekleri üç kategoriye ayrılarak incelenmiştir. Bunlar: Modern ve gelenekselin bir araya getirilmesi, lüks siteler ve kredi kartlarının vaat ettiği dünyadır. İnceleme sonucunda analiz edilen reklamlardaki yan anlamların odaklandığı şeyin, tüketimin olanaklılığı çerçevesinde sınıfsal eşitsizlikleri görmezden gelirken sınıflar arasında bir geçişlilik hayali yaratmak olduğu görülmüştür.

Sonuçta şunu söylemek gerekir ki, bireylerin sınıfsal çelişkiler karşısında savunmasız ve yalnız hissettikleri bir dünya içerisinde adil yaşam koşullarının sağlanması çok da mümkün değildir. Bireye yaşam biçimini değiştirmek için sunulan tüketimin olanaklılığı fikri, sınıfsal eşitsizliklerin ön planda olduğu bir ortamda çok da anlamlı değildir. Ancak son olarak şunu da belirtmek gerekir: Reklamlar sistem açısından sınıfsal çelişkileri bir yaşam tarzı farklılığına indirgeyerek basitleştirme konusunda oldukça önemli araçlar olmakla birlikte, sınıfsal eşitsizliklere karşı bir direnme aracı olarak da kullanılabilme potansiyeli-

line sahiptir. Anne Cronin'in (2013) belirttiği gibi açıkhava reklamlarının "yaşamın alternatif yollarına" ilişkin etkili mesajlar ileterek, sistem açısından dönüştürücü bir rol oynayabilmesi de mümkündür.

Bahsettiğimiz bu potansiyellerin ne ölçüde geliştirilebileceği ve Türkiye'deki mevcut yapı açısından taşıdığı anlamlar, gelecek çalışmalarda mutlaka incelenmelidir.

Kaynakça

- Ahmad, Feroz (2010). *Demokrasi Sürecinde Türkiye*. Çev., Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayınları.
- Akın, Emel (2007). *Kentsel Gelişme ve Kentsel Rantlar: Ankara Örneği*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi.
- Akpınar, Figen (2005). *Social Stratification and Consumption Profiles of Ankara: A Case Study in Ankara Reswidental Areas*. ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi.
- Akpınar, Figen (2008). "Class Dimension of Housing Inequalities in The New Era of Liberalization: A Case Study in Ankara." *METUJFA*, 25 (2): 39-69.
- Althusser, Louis (1991). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Çev., Yusuf Alp ve Muhammet Özışık. İstanbul: İletişim.
- Baudrillard, Jean (2004). *Tüketim Toplumu*. Çev., Ferda Keskin ve Hazal Deliceçaylı. İstanbul: Ayrıntı.
- Beck, Ulrich (2011). *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*. Çev., Kazım Özdoğan ve Bülent Doğan. İstanbul: İthaki.
- Berman, Marshall (2007). *Katı Olan Her şey Buharlaşıyor*. Çev., Bülent Peker ve Ümit Altuğ. İstanbul: İletişim.
- Crary, Jonathan (1989). "Spectacle, Attention, Counter-Memory". *October* 50 (Autumn): 96-107.
- Crary, Jonathan (2004). *Gözlemcinin Teknikleri Ondokuzuncu Yüzyılda Görme ve Modernite Üzerine*. Çev., Elif Daldeniz. İstanbul: Metis.
- Cronin, Anne M. (2000). *Advertising and Consumer Citizenship*. London and Newyork: Routledge.
- Cronin, Anne M. (2013). "Practising Urban Space: Outdoor Advertising and the Media City." yayımlanmamış bildiri, *Media City Spectacular- Ordinary- Contested*. 15-17 May, Helsinki, Finland.
- Debord, Guy (1996). *Gösteri Toplumu*. Çev., Ayşen Ekmekçi ve Okşan Taşkent. İstanbul: Ayrıntı.
- Erdoğan, Necmi (2000). "Gündelikçi Kadınlar, Emir Eriği ve Benzerlerine Dair Aşağı Sınıflar, Yüksek Tahayyüller." *Birikim* 32: 33-38.
- Ergur, Ali (2012). "Hermetik Yaşam Döngüsünün Kuruluşu: Sanayi Sonrası Yaşam Biçimleri, Tüketim Örüntüleri ve Kentle Steril Temas Yordamları." *İletişim* 2 (Özel Sayı): 11-67.
- Fairclough, Norman (1996). *Language and Power*. New York: Longman.
- Fletcher, Winston (2010). *Advertising A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Güvenç, Murat (1999). "Beş Büyükşehirde Köken-Gelir Temelinde Mekânsal Farklılaşma." *Bilanço 1923-1998*. Zeynep Rona (der.) içinde. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. 331-350.
- Güvenç, Murat (2001). "Ankara'da Statü Köken Farklılaşması: 1990 Sayım Örneklemleri Üzerinde Blokmodel Çözümlemeleri." *Tarih İçinde Ankara II*.

- Yıldırım Yavuz (der.) içinde. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları. 17-34.
- Habermas, Jürgen (2009). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev., Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim.
- Harvey, David (2001). "Sınıf İlişkileri, Sosyal Adalet ve Farklılık Politikası." *Praksis 2*: 173-203.
- Harvey, David (2003). *Postmodernliğin Durumu*. İstanbul: Metis.
- Harvey, David (2014). "The Political Economy of Public Space." www.davidharvey.org/media/public.pdf. Erişim tarihi: 27.11.2014.
- Jensen, Klaus Bruhn (2012). "The Humanistic Sources of Media and Communication Research." *A Handbook of Media Communication Research*. Klaus Bruhn Jensen (der.) içinde. Routledge: London and Newyork. 23-48.
- Macpherson, Crawford B. (1979). *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Macrae, Rhoda (2004). "Notions of 'Us and Them': Markers of Stratification in Clubbing Lifestyles." *Journal of YouthStudies* 7 (1): 55-71.
- Mcquire, Scott (2008). *The Media City*. London: Sage.
- Mcquire, Scott (2013). "The right to the Networked City." yayınlanmamış bildiri, Media City Spectacular- Ordinary- Contested, 15-17 May, Helsinki, Finland.
- McQuire, Scott (2014). "The Politics of Public Space in the Media City." <http://firstmonday.org/article/view/1544/1459>. Erişim tarihi: 10.12.2014.
- Scott, John (2002). "Social Class and Stratification in Late Modernity." *Acta Sociologica* 45: 24-35.
- Sennett, Richard (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Çev., Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı.
- Shepard, William E. (1987). "Islam and Ideology: Towards a Typology." *International Journal of Middle East Studies* 19 (3): 307-335.
- Şenyapılı, Tansı (2006). "Ankara Kenti 'İkili' Yapısında Dönüşümler." *Cumhuriyetin Ankara'sı*. Tansı Şenyapılı (der.) içinde. Ankara: ODTÜ Yayıncılık. 217-244.
- Tekin, Nihal (2012). "Tüketim Temelli Hayat Tarzları ve Gösteri Mekânı Olarak Kentler." *İletişim 2* (Özel sayı): 68-84.
- Toprak, Binnaz (1998). "Dinci Sağ." *Geçiş Sürecinde Türkiye*. Irvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonuk (der.) içinde. İstanbul Belge. 237-254.
- Unat, Nermin Abadan (1988). "Türkiye'de Toplumsal Değişme, Piyasa Araştırmaları ve Kamuoyu Yoklamaları." *Kamuoyu Araştırmaları Birinci Uluslararası Sempozyumu* içinde. Ankara: BYYO. 29-48.
- Uzun, C. Nil (2006). "Ankara'da Konut Alanlarının Dönüşümü: Kentsel Dönüşüm Projeleri." *Cumhuriyetin Ankara'sı*. Tansı Şenyapılı (der.) içinde. Ankara: ODTÜ Yayıncılık. 199-215.
- Wagner, Peter (2005). *Modernliğin Sosyolojisi*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı.

- Wilson, William Julious (1987). *The Truly Disadvantaged*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Yücekök, Ahmet (1974). "Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı." Ankara: SBF Yayınları.
- Yüceşahin, M. Murat ve Suat Tuysuz (2011). "Ankara Kentinde Sosyomekânsal Farklılaşmanın Örüntüleri: Ampirik Bir Analiz." *Coğrafi Bilimler Dergisi* 9 (2): 159-188.
- Zürcher, Erik Jan (2006). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Çev., Yasemin Saner Gönen. İstanbul: İletişim.

“Kalkınan” Taşra: Gaziantep Yerel Basınında Kalkınma Söylemi

Mesut Yücebaş
Gaziantep Üniversitesi

Özet

Gaziantep, günümüz Türkiye’sinde, ekonomik gelişmişlik bakımından ön plana çıkan kentler arasında yer alıyor. Türkiye’nin son yıllardaki kalkınma ve gelişme söylemine ait örnekleri Gaziantep’te de görmek mümkün. Aynı zamanda Gaziantep Türkiye’nin değişen taşra algısının da bir uzantısı. “Kalkınan Türkiye” algısı, günümüzde artık Türkiye’nin taşrasında üretiliyor. Bu nedenle taşra ve kalkınmacılık kavramlarını tekrar ele almak gerekmektedir. Neoliberalizmle birlikte kalkınmacılık ulus devlet’in ekonomi modeli olmaktan çıkmıştır. Ancak kalkınma ve gelişme, günümüz iktidarının yaygın söylemleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla kalkınmacılık halen politik alanın meşru söylemlerinden biridir. Söz konusu bu kalkınmacılık söylemi taşranın da yeni içeriklerle tanımlanmasını sağlamaktadır. Çalışmada Türkiye’nin sosyo-ekonomik ve kültürel koşullarını belirleyen yeni taşra olgusu, Gaziantep yerel basınındaki söylemlerden hareketle incelenmektedir.

Anahtar Sözcükler: Gaziantep, taşra, kent, kalkınmacılık, yerel basın, söylem.

Developing Province: Development Discourse in Gaziantep Local Press

Mesut Yücebaşı
Gaziantep University

Abstract

Today, Gaziantep is one of the prominent cities in Turkey in terms of economic development. The examples of growth and development discourse in Turkey over the recent years can also be tracked in Gaziantep. Furthermore, Gaziantep is an extension of the sense of changing provinces in Turkey. The notion of developing Turkey, nowadays, is produced in the peripheries of Turkey. Therefore, the concepts of periphery and developmentalism need to be reconsidered. With Neoliberalism, the developmentalism has ceased to be an economic model for the nation-states. However, development and growth are among the common discourses employed by the current government. Consequently, developmentalism is still one of the legitimate discourses in the political field. The developmentalism discourse in question also enables the definition of periphery by means of new concepts. In this article, the phenomenon of the new periphery, which designates the socio-economic and cultural conditions of Turkey, is examined through discourses in Gaziantep local press.

Keywords: Gaziantep, province, city, developmentalism, local press, discourse.

“Kalkınan” Taşra: Gaziantep Yerel Basınında Kalkınma Söylemi

Giriş

Gaziantep, son yıllarda kalkınan ve gelişen Anadolu kentleri arasında gösterilmektedir. Ancak bu gelişmişlik söyleminin, daha eski bir dönemin (ulus devlet) repertuarının dışında geliştiğini gözlemek de mümkün. Öncelikle kalkınmanın günümüzde merkezden daha fazla taşraya kaydığı gözlemlenmektedir. Ancak klasik kalkınmacılık anlayışının temel dinamikleri ve sonuçları bu türdeki yeni kalkınma biçimlerinde de ayırt edilebilmektedir.

Ulus devletin ve milli iktisadın bir uzantısı olarak kalkınmacılık, ekonomik bir kategori olduğu kadar, işleyen bir ulusal ekonomiye dair söylemsel bir işleve de sahiptir. Açılan fabrikalar, inşa edilen demir yolları ya da köprüler, aynı zamanda görünürlükleri ile gelişmenin de kanıtlarıydı. Günümüzde refah devleti ya da kalkınmacılık, başat bir ekonomik mesele olmaktan çıkmış görünüyor ya da daha doğru bir ifade ile gelişmenin kendisi, piyasanın serbest işleyişinin dolaylı bir sonucu olarak kendiliğinden ortaya çıkan bir sürece aktarılmış durumda (neoliberalizm). “Söylem alanında bile artık ‘kalkınmakta olan

ülkeler’ kavramının gündemden çıkartıldığını, bunun yerine ‘yükselelen piyasalar’ kavramının yerleştirildiğini görmekteyiz. Dolayısıyla artık kalkınma olgusu bir hedef olmaktan da çıkartılmış, yerine (borsa endeksi ve finansal getirisi) yükselen piyasa olgusu getirilmiştir” (Yeldan, 2011: 31). Ancak yine de ulus devletin kalkınmacılık söylemi, günümüz neoliberal ortamında meşru bir iktidar söylemi olarak güncelliğini korumaktadır. Hatta kalkınmacılık, sermaye birikiminin ucuz işgücü ve emek stratejilerine karşılık gelen, parçalı ve yerel bir düzeye taşınmaktadır (Gündoğdu, 2012: 279). Dolayısıyla günümüzde yerliliğin taşıyıcısı olarak taşra da kalkınmacılık söylemine dâhil olarak değişime uğramaktadır.

Buradaki çalışmada da taşranın bu gelişme ve kalkınma söylemi bağlamında oluşan yeni kimliği ve bu söylemin muhtemel içerikleri, Gaziantep yerel basını üzerinden araştırılmaktadır. Çalışmada ilk etapta, kalkınmacılık tarihsel bir perspektifle tartışılıp, kalkınma söyleminin baskın karakterini belirleyen iktisadi akıl kavramı ele alınmaktadır. Daha sonra ise taşra ve kalkınmacılık arasındaki ilişkiler

kuramsal bir çerçeve ile değerlendirilerek, Gaziantep yerel basınında yer alan bazı haberler eleştirel söylem analizi yöntemi ile analiz edilmektedir.

Türk Modernleşme Sürecinde Kalkınmacılık

Kalkınmacılık söyleminin Türkiye’deki başat karakteristiğini belirleyen ana etmenleri, ulus devletin kuruluş dinamiklerinde aramak gerekmektedir. Geç modernleşen toplumlarda ulus devletin oluşum dinamikleri ile kalkınmacılık arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Türkiye’de de dışarıya bağımlı olmayan bir milli iktisat anlayışı ile kalkınmacılığın bir araya gelişi, söz konusu bu sürecin alt bileşenleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’de milli bir kimlik ve kültüre dayalı ulus devletin ekonomi politikası ilk etapta, milli bir iktisada dayanmaktaydı. “Ulusal ekonomiyi kurmak üzere tasarlanmış politikaların yürütülmesi amacıyla, milliyetçi elitler ve yeni gelişmekte olan sanayiciler arasında ‘devletçi’ bir ittifak sağlandı. Bu ittifak ulusal kalkınmacılığın başlangıcı oldu” (Keyder, 2004: 31). Bu nedenle Türkiye modernleşmesinde millilik ile kalkınmacılık arasında yakın bir bağ bulunuyordu. Kalkınma, genç devletin toplum nezdinde varlık kazanmasının teminatı olarak algılanıyordu.¹ Kalkınmayı

toplumsal işlerliği olan bir simge haline getirmek, modern ulus devlet için bir önceliğe sahipti.

Kalkınmakta olan ülke devletlerinin hayati önemde ihtiyaçları olan şey aslında bu kalkınma simgeselinin gelişmesi, toplumun egemen simgeseli olması(dır). Çünkü modern devlet esas olarak kalkınma simgeselinden besleniyor ve bu simgeselin toplum için yayılmasıyla varlık nedenini pekiştiriyor. Bu ortamın oluşabilmesi için önce kalkınma fikrinin fetişleşmesi gerekiyor. Bir fabrika o olmadığı zaman bir otel, bir baraj, bir traktör, bir köprü ayağı veya plan bu anlama işaret etmenin aracı oluyorlar (Insel, 2003: 177-178).

Türkiye’de kalkınmacılık söylemi, her dönemde politik alanın merkezinde yer aldı. Örneğin Demokrat Parti (DP), Kemalizm’den devralınmış bir kalkınmacılık söylemini ve buna ait *gösterileri* toplumsal düzleme ulaştırma hedefi ile iktidara geldi. “İktidar dönemi boyunca DP’nin temel önceliklerinden biri ekonomik büyüme oldu. DP söyleminde ekonomik büyüme hedefi hem köylünün daha fazla kazanması hem de kalkınma anlamına geliyordu. Kalkınmanın nimetlerinin patronaj ilişkileri üzerinden yerel elitlere aktarımı öngörüldü” (Turan, 2012: 470). Dolayısıyla DP için kalkınmacılık söylemi devletin

somut tezahürü olarak anlaşılabilir halkçılık ilkesiyle de ilintiliydi: “Devletin iktisadi alandaki varlığının gerekçelendirilmesinde başvurulan noktalar, bu ilkenin halkçılıkla ilişkilendirilmeye çalışıldığını düşündürmektedir” (Köker, 2003: 180).

¹ Ancak toplumsallaşamama sorunu, kalkınmacılık etrafında örülen popülizm talebine işlerlik kazandırmadı. Oysaki devlet merkezli kalkınma (devletçilik), popülist talebin

müdahale biçimlerini (merkezden yerele) değiştiren bir niteliğe sahipti.

Bir süredir devlet merkezli ulusal kalkınmacılığın Türkiye'nin gündeminden çıkmış olduğu görünüyor. "Neoliberalizm, iktisadi kalkınmayı teşvik etmenin en iyi yolunun serbest ticaret olduğunu iddia ediyor" (Shaikh, 2007: 89). Neoliberalizmin serbest piyasa vurgusu ile iyileşmenin kendiliğinden gerçekleşecek bir unsur olduğu beklentisi artık siyasi alanda merkezi bir konuma geldi. "Fakat iktisat politikalarında kilit önemde bir hedef olmaktan çıkmasına karşın kalkınma, kalkınmacılık sonrası dönemde de, içeriği eskiye göre müphem bir retorik olarak sağ siyasette kendine yer bulmaya devam etti" (Turan, 2012: 495). Özellikle 1980 sonrası dönemde ekonomik göstergeler, kalkınmaya güdülenmiş iktidarların sembolleri arasındaydı.

Bir refah şovenizmini beraberinde taşıyan bu yeni Batıcı milliyetçilik, 'artık Türkiye'de bunlar da var/oluyor' temasında yoğunlaşan bir karşılaştırma saplantısını dile getir(mektedir). Bu karşılaştırmanın, 'çağdaş akılcılığa' uygun olarak, nesnel göstergelerle yapılması gerektiği için, kişi başına GSMH, İnsani Kalkınma Endeksindeki sıralama, sportif ve kültürel yarışmalardaki dereceler, kullanımdaki otomobil veya cep telefonu sayısı gibi göstergelere önem verir. Bu göstergeler, kalkınma ideolojisinin olgunluk aşamasına tekabül eden Batı'nın yakalandığını, 'artık' Batılı olduğunu simgeleyen işaretler olarak alınıyor (Insel, 2002: 776).

Türkiye'de de 1980 ile başlayan neoliberalleşme, 2000'lere gelindiğinde muhafazakâr popülizm ile iç içe geçmiştir. "Özellikle, yukarıdan piyasalaştırma, neoliberalleştirme ve aşağıdan da İslami bir dayanışmacılık ekseninde seferber edilen muhafazakârlaştırma projesi, farklı bağımlı sınıf kesimlerine seslenen destekleyici politikalar çerçevesinde, neoliberalizmle uyumlu bir popülizmin doğuşuna eşlik etmiştir" (Yıldırım, 2010: 70-71). 2000'lerde iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) de İslam, muhafazakârlık ve piyasa arasında kurulan siyasi bir dile dayanıyordu.² Partinin özellikle son yıllardaki seçim kampanyalarında ve özellikle siyasi muhalifleri ile girdiği çatışmalı ilişkilerde kalkınmacılık, büyüme ve hizmet götürme söylemine neoliberal içeriklerle birlikte sıklıkla başvurulmaktadır. Öktem'in de belirttiği gibi, "AKP girişimcilik, pazarlama, imaj yaratma, yerel kalkınma, stratejik planlama ve büyük kentsel dönüşüm projelerine çok önem vermektedir" (2006: 59). Bu durum, AKP'nin siyasal projelerine de yansımaktadır. Nitekim AKP 2011 seçim kampanyasını duble yollar, hızlı tren hatları, tüneller gibi projeler ile ileride yapmayı vaat ettiği büyük projeler üzerine

² AKP'nin önceli Refah Partisi'ni (RP) de bu bağlamda değerlendirmek gerekiyor. Bu parti her ne kadar neoliberal serbest piyasacılığa mesafeli olmuşsa da kalkınmacılık konusunda aynı perspektifte sahiptir. Hatta Köker'e göre RP'nin siyasal geçmişinde ağırlıklı bir tema olan sanayileşme, kalkınma bakımından demokrasinin gerekli olmadığını ileri sürüyordu (1996: 51).

oturttu (Turan, 2012: 497). Özellikle AKP iktidarında kalkınmacılık, büyüme ve hizmet motifleri, muhalif tepkilere karşı üretilmiş yanıtlarda daha sık karşımıza çıkmaktadır.³ Çevreci eylemler böyle bir dille karşılanmakta, politik ve ideolojik çatışma alanlarında genellikle savunma çizgisinin hizmet ve kalkınma söylemi üzerinde kurulduğu gözlemlenmektedir. Söz konusu bu söylem aynı zamanda iktisadi aklın merkezi bir öneme çıkarıldığı bir dinamiğe de karşılık gelmekte.

İktisadi Akıl ve Kalkınmacılık

Kalkınmacılık söylemi, her şeyden önce yaşamın merkezine iktisadi aklı koymaktadır. Bu söylemde, insan için iyi olanın ya da refahın tek kaynağı ekonomik gelişmişlik düzeyinden başka bir şeyde aranmaz. Bu, aynı zamanda toplumun kaynağında insan olgusu yerine iktisadiyatı gören bir fetişizme karşılık gelir. “Toplumsal birliğin tabanını iktisadın oluşturduğu inancı, iktisat simgeselinin yansıttığı ve yarattığı toplumsal pratiklerin nesnel oldukları tasarımı sayesinde büyük bir güç kazanır. İktisat pratiklerinin insanların dışında bir nesnellığe dayandığı inancına iktisadiyat, ya da meta fetişizmi adını verebiliriz” (İnsel, 2003: 12-13). İktisadi

aklın fetişleşmesi aynı zamanda onun amaçları üzerinde düşünmeyen bir akılcılık haline dönüştüğünü de simgelemektedir. “İktisat söylemi için önemli olan amacın kendisi değil, o amaca nasıl ulaşılabildiği... Amaca ulaşmak için seçilen yolların, daha ilerideki mümkün amaçları belirlediği olgusu dikkate alınmaz” (İnsel, 2003: 30-31). İktisadi gelişmişlik düzeyinin insani yaşam için neler doğuracağı, insani değerler alanının bu süreçte ve bu sürecin sonucunda nasıl şekillenmesi gerektiği ya da doğa ve çevre sorunlarının alacağı boyutlar bu akıl içersinde yer bulmamaktadır. “Örneğin bölüşüm, neo-klasik iktisat paradigması için disiplin dışı bir konudur. Ahlak felsefesi ya da siyaset bilimi bu konuda bir şeyler söyleyebilir ama iktisatçılar söylememelidir. Benzer biçimde toplumsal kültür, adalet gibi kavramlar da neo-klasik teorinin açıklamayı reddettiği konulardır” (Acar, 2008: 20). Ancak yine de iktisadi akıl, toplumsal alanın şekillenmesinde (genişleyen piyasa) tek geçerlilik konumu olarak kendini dayatır. Hatta politikanın kendisi de iktisadi gelişmişliğe sunduğu muhtemel katkı ile meşruluk kazanabilir. Daha doğru bir deyişle, tüm ideolojik formlar kalkınma motifi altında eriyebilir ya da görünmezlik kazanabilir. Önemli olan hizmet götürüyor olmaktır.⁴

3 Örneğin bir mitingde partinin eski lideri şu sözleri söylemektedir: “Körü körüne ideoloji ile değil, yapılan hizmete göre kararımızı veririz” (İzmir’de CHP’den daha çok kalabalık topladı, 2011, 05 Haziran: <http://www.zaman.com.tr>).

4 Hizmet motifi de kalkınma ve gelişme gibi iktisadi aklın ideolojiler üstü konumunun bir uzantısı olarak görülebilir. “Hizmet motifi, öncelikle siyaseti müşteri/müvekkil (klient) ilişkisi içinde anlamlandırır; siyasetçiyi

Kalkınmacılık söyleminde her türlü toplumsal çatışma, gelişmenin önündeki engel olarak görünür. “Kalkınmanın tek kabul edilmiş yolu, toplumsal çatışma olmadan, devletin gözetimi altında birlik ve beraberlik içinde gerçekleşmesidir. Hâlbuki toplumsal çatışmanın kabul edilip, kurumlaşmasına olanak sağlanması, iktisadi gelişme sürecini dünyaya getiren toplumsal yapının anlamlı, belki de en önde gelen cephesidir” (Insel, 2003: 192-193). Bu nedenle kalkınmacılık söylemi siyasal çatışmaların temsili veya ifade edilebilme potansiyelinin önünü açık tutmayı ilke edinen demokrasi kavramıyla uyumsuzluk içindedir. “Demokrasinin kalkınma misyonunu kendine atfetmiş siyasal iktidarın elinde tuttuğu bir yönetim tekniği olarak anlaşılması, halkın gerekleri bahane edilerek demokrasinin askıya alınması yolunu hazırlar... Bu durumda siyaset de gereksiz olur. Böyle bir yolu örneğin saf teknokrat mantığı rahatlıkla benimser” (Insel, 2003: 206). İnsansız bir siyasetin yapı taşları teknokratik bir büyüme söylemi ile tesis edilir. Endüstriyel toplumun teknokratikleştirilmiş yönetimi her türlü demokratik irade oluşumunu anlamsızlaştırmaktadır (Habermas, 2001: 84). Kalkınmacılığın merkezi veya bölgesel (parçalı ya da neo-liberal) niteliğinin söylemsel olma-

sının kaynağı da buradadır. Kalkınmacılık, kalkınma ve gelişme hakkında salt bir ideolojik söylemdir, çünkü *insan* ile ilgili değildir. Önemli olan niceliksel veriler veya göstergelerdir.

Teknokratizm olarak kalkınmacılık, büyüklüğe, niceliğe ve miktara yapılan vurgu ile ayırt edilir. Bu ideolojik kurguda her şeyden önemlisi niceliklidir:

Sınırsız büyüme isteğinin her düzeyde, bireyler düzeyinde tatminsizlik, ‘daha fazla’ arzu ve istek olarak; kısmi sermayeler düzeyinde sınırsız azamileştirme talebi olarak; sistem düzeyinde sürekli büyüme talebi olarak; uygarlık düzeyinde uygulayım artışının (hız, makinelerin gücü, tesislerin boyutları, binaların yüksekliği, tarımsal verimlilik, vs) ideolojik değer kazanması olarak ortaya çıkması için değerlendirme yöntemi ve karar rehberi olarak nicelikleştirmeyi benimsemek yeterlidir. ‘Büyüme’ teriminin dile getirilişinden bu anlaşılır: Değer yargısı ile yüklüdür, en yüksek iyiliği ve hedefi belirtir, içeriği tamamen önemsizdir, sadece oranı önemlidir (Gorz, 2007: 153-154).

Kalkınmacılık söyleminin görünür olduğu dinamikleri verimlilik, araçsal akıl, ideolojiksizlik, nicelik, dogallık, hizmet gibi motiflerle ayırt etmek mümkündür. Öte yandan kalkınmacılık söyleminin neoliberal dönemdeki içerikleri de benzer anlamlar etrafında örülmüştür. Taşranın günümüz tanımlanışlarında da söz konusu içerikleri görmek mümkündür. Çalışmanın bundan sonraki kısmında da taşranın kal-

halkın amiri değil memuru olarak konumlandırır. Siyaseti bir *hizmet* (hizmet yarışı) olarak kodlayarak deyim yerindeyse *apolitikleştiren* bu söylem, hizmete aynı zamanda popüler ve milli bir kutsallık yükler” (Bora ve Canefe, 2002: 646).

kıncımacılık söylemindeki yerine ya da taşradaki kalkıncımacılık söylemine odaklanılacaktır.

Taşra ve Kalkıncımacılık

Türkiye politik alanında birçok farklı ideolojinin taşraya, köye veya kıra ilişkin farklı ama özünde oraların modernizasyonunu içeren projeleri, ütopyaları bulunur. Fakat buna rağmen taşra değişime dirençlidir. Taşra kendisini, özgüllüğün ve geleneğin taşıyıcısı olarak, merkezin karşısında/dışında konumlandırır. Bu nedenle taşra, muhafazakâr ideolojinin taşıyıcılığını da üstlenir çoğunlukla. “Taşra, muhafazakâr ideolojinin yurdudur sahiden. Sadece desteğini, oylarını, kadrolarını oradan devşirdiği için değil; taşra her zaman geleneğin son kalesi, geleneğin ‘gizli gücü’nün pınarı olarak telâkki edildiği için de” (Bora, 2005: 52).

Çiğdem’e göre taşrayı kuran şey kendisi değildir; kendisi dışındaki bir çekim gücüyle... merkezle ilişkisi, hatta bizatihi merkezidir (2005: 104). Dolayısıyla taşranın taşralılığı üretim biçiminin farklılığından çok (çünkü uzun süredir Türkiye taşrası kapitalist piyasaya eklenmiş durumdadır) merkezle kurduğu karşıtlık ilişkisine bağlıdır. Kendini piyasanın, modern dünyanın ya da talep edilen her şeyin hakikisinin yaşadığını hissettiren merkeze karşı bir konumlandırıştır söz konusu olan ama bu ilişki girift içeriklere de sahiptir. Argın’a göre taşra, bizatihi kendisi kopya olan bir merkezin kopyası-

dır; elbette daha silik ancak nihayetinde tıpkı merkezin kendisi gibi bir kopyadır ve her karşılaşmada merkeze öncelikle bu gerçeği anımsatır: Ben de tıpkı senin gibiyim! (2005: 285).

Taşranın ruh hali ikirciklidir. Bir yanda kendine haslığın, özgünlüğün ve biricikliğin, hatta Gürbilek’in anlatımı ile bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma deneyiminin ifadesi iken, diğer yandan da merkezin kopyasını yaşıyor olmaya karşılık gelir (2005: 55). Bora’ya göre de taşrada birçok il ve irikıyım ilçe merkezi, kent kültürünün ürünleriyle ve imgeleriyle alışveriş içindedir (2005: 41). Günümüzde bir taşra şehri homojen bir bütünlüğe sahip değildir. Aynı sıkıcılık ve ruh daralmasını her köşesinde hissettirmiyor olabilir.

Günümüz taşra kentleri ticari, kültürel, endüstriyel, finansal ya da tüketim adacıklarına sahiptir. Bu adacıklar, şehri merkeze ve oradan küresel alana taşıyan aracılık işlevlerini yüklenir. Söz konusu adacıklar aynı zamanda şehrin eski ve yeni üst sınıflarını bir araya getirirken kente sağladığı iş imkânları ile ucuz işgücünü de çekmektedir (Berner, 2010: 138). Ancak ucuz emek havuzunu temsil eden işgücü arttıkça artan kira ücretleri, bu kesimin gettolara yerleşmelerine ve kendi toplumsallıkları etrafında yeni türde homojen yerellikler oluşturmalarına sebep olur.

Kent merkezine ulaşımın kolay olduğu bir konut kiralayamadıkları veya satın alamadıkları için ekonomi dışı yöntem-

lere başvurmadan başka seçenekleri yoktur. Bunun sonucunda kentte, piyasa kurallarının ancak çok sınırlı ölçüde geçerli olduğu belli bölgelerin - yani gecekondu semtleri, getto ve kenar mahallelerin- ortaya çıktığını ve varlığını sürdürdüğünü görüyoruz (Berner, 2010: 139-140).

Öte yandan taşradaki bu yeni süreçlerin işaret ettiği bir diğer olgu da çevre kentlerinin gelişme dinamiğini şehrin yeniden yapılandırılmasına; parkları, otelleri, AVM'leri ile birlikte konut projelerine bel bağlayan bir kalkınmacılığa dayanıyor oluşudur. Bu nedenle taşra kent ve kasabalarının kalkınma stratejilerinde, sanayinin, turizm potansiyelinin imkânlarına işaret edilse de genellikle inşaat sektörünün öne çıktığı görülür. Son dönemde popülerlik kazanan "istikrar sürsün Türkiye büyüsün" sloganı, kalkınmacı duyguları okşayarak tüm kentlerde devasa inşaat yatırımlarının önünü açacaktır" (Çavuşoğlu, 2014: 255). İnşaat ve kalkınma arasında paralellığe dayanan bir perspektif, hem somut sonuçları hem de toplumsal meşruiyet sağlamadaki potansiyeli sayesinde, tüm Türkiye'deki kent politikalarını belirleyecektir. Çavuşoğlu'nun işaret ettiği gibi, Konya, Şanlıurfa, Sivas, Van ve Kahramanmaraş gibi kentlerin yerel yönetiminden başlayarak geliştirilen imar ve inşaat modelinin giderek İstanbul Konut İmar Plan Sanayi ve Ticaret AŞ (KIPTAŞ) ve Toplu Konut İdare Başkanlığı (TOKİ) aracılığıyla yurt çapına yayıldığı görülmekte ve bü-

yüme, yatırım, imar ve inşaat odaklı bu modelin, bir yandan kalkınmacı olduğu, diğer yandan geniş kesimleri mülk sahibi ve rant ortağı yapabileceği için çabuk meşrulaştığından ve iknayı da ürettiğinden söz etmek mümkün hale gelebilmektedir (2014: 240).

Kent politikalarının taşrayı da kapsayan içeriğini tanımlamak için ekonomik ilişkileri kent düzeyine taşıyan bir yaklaşımı benimsemek faydalı olacaktır. Harvey'e göre "Kentsel" kelimesiyle kastedilen, kapitalist üretime, değişime ve tüketime olanak sağlayan bir kaynak sistemi olarak böylesi bir kurulu ortamın yaratılmasıdır ve bu da bize "kentsel" çalışmalar ile kapitalist toplum çalışmaları arasında net bir temas noktası sağlar (2012b: 109). Dolayısıyla kent politikalarının güncel biçimlerini aynı zamanda sermaye birikimi ve iktidarın paylaşım dinamiklerinde aramak gerekmektedir. Söz konusu ekonomik art alan neoliberal piyasacılığın ve girişimciliğin dinamikleri ile şekillenirken sermaye birikimleri inşaat başta olmak üzere olanaklı görünen sektörlerde tesis edilir. İnşaatın ön plana çıkıyor oluşu ise farklı ekonomik gerekçeler (yüksek ve hızlı kâr gibi) kadar siyasi tercihlere de bağlı görünmektedir. Daha önce söz edildiği gibi günümüzde de İslamcılık ayağı biraz daha güçlenmiş bulunan geleneksel Türk sağının belirleyici niteliği, modernliği bina dikme yarışı ile tanımlıyor oluşudur. Çünkü görünürlüğü ve en açık-somut sonuçları ile kentsel dönüşüm, hizmet götürüyor olma-

nın en açık kanıtıdır. “Salih siyaseti ‘hizmet yarışı’ olarak tescil eden sağ, her bir binayı hizmet heykeli gibi diker. İnşaat, ‘sözü bitiren’ türden icraattır. Hükümetin, belediyenin, partinin çalıştığına en sağlam alameti odur” (Bora, 2011: 18). *Gigantomani* kavramı bu durumu daha açık bir şekilde ifade etmeye yarayacaktır. “Stalin dönemi Sovyetler’de de, ama asıl Nazilerde, güç tapıncına dönük oransız büyüklükteki binalar-anıtlar inşa etme merakını tanımlamak için kullanılmıştır bu terim: Gigantomani, büyüklük saplantısı. Fallik binalarla iktidar teşhirciliği. Mermer ve granitin organik dayanıklılığıyla ebedilik arzusu” (Bora, 2011: 18).

Taşra kentlerinde de büyüklük ve niceliğe yapılan bu vurguyu gözlemlemek mümkündür. En büyük imar projeleri, en büyük oteller, en büyük AVM’ler veya en büyük camiler taşra kentlerinin gelişmeye tutkun ruh hallerini yansıtır gibidir. Her bir nicelik ve büyüklük vurgusu, taşra şehrinin kalkınmasının göstergeleri olarak kabul görür.

Taşra kentlerinin çağı yakalama ve kalkınma dinamikleri aynı zamanda bir imaj sorunudur. Sana-yinin, girişimciliğin, turizmin ya da kültürel değerlerin ön plana çıkarıldığı bu imajlaştırma çabalarında var olanlar kadar olmayanlar veya üretimin kendisi kadar üretimin tüketim değeri, yani üretimin ambalajlaştırılması da önemli bir hal almaktadır. Önemli olan taşra şehrinin kendisini kalkınma pratikle-

rine dâhil ediyor oluşunun gösterisidir. Nitekim taşra şehri bir süreden beri kalkınma yarışında tek başınadır. “1980’lerin ortalarından bu yana neoliberal kent politikaları (örneğin Avrupa Birliği çapında uygulananlar), geri kalmış mahalle, şehir ve bölgelere servet aktarımının nafile bir çaba olduğuna, bunun yerine, kaynakların dinamik, ‘girişimci’ büyüme odaklarına kanalize edilmesi gerektiğine hükmet(miştir)” (Harvey, 2012a: 72). Bu nedenle taşra şehrinin kendi öz kaynaklarını ya da “öz”e ilişkin yeni icatları ekonomik alana dâhil etmekten başka bir çaresi yoktur. “Tekel rantı elde edebilmenin koşulu benzersiz, otantik, münferit ve özel olma iddiası ise, bu türden bir talep için tarihsel olarak oluşmuş kültürel ürün ve edimler ile çevrenin kendine has niteliklerinden (mimari, toplumsal ve kültürel çevre de tabii ki dâhil olmak üzere) daha iyi bir alan olabilir mi?” (Harvey, 2012a: 158). Kendini kendine hashk ve benzersizlik üzerinden kuran taşra için de kalkınmanın gösterenleri bu tür ayrıcalıklardan üretilir. Oysa bir süre sonra Türkiye’nin tüm taşra kentleri benzer arayış ve beklentiler içersinde birbirine benzemeye başlar. Harvey, Barcelona üzerinden yaptığı betimlemede kentte olanları şöyle özetler: insanı şaşkına çeviren trafik yoğunluğu eski kent dokusunun içinden bulvarlar açılmasını mecbur kılar, çokuluslu mağazalar yerel dükkânların yerini alır, mutena-laştırma eski sakinleri yerinden eder ve eski kent dokusunu tahrip

eder; hatta Disneyleşme yönündeki işaretler de göz ardı edilemeyecek denli belirginleşmiştir (2012a: 160). Türkiye'nin kalkınmakta olan taşra kentlerinde de benzer dinamikler söz konusudur. Geniş bulvarlarla bozulan tarihi doku, tarihin turizmleştirilmesinin acilliği ile kafe, otel veya alışveriş merkezine dönüşmüş tarihi mekânlar, geniş ve temalı parklar, ilginç mekân düzenlemeleri ve *kitch* kent mobilyaları şehri kuşatmaya başlar.

Kalkınmanın ve gelişmenin görünümüleri, taşra kentlerinde yukarıda betimlenmeye çalışıldığı gibi çok yönlüdür. Her biri ekonominin iyiye gittiğinin göstergeleri olarak okunsa da klasik sanayi kalkınmacılığı yeni formlar altında yine gündemdedir. Sanayinin taşra kentine ait kimi yerel özellikleri de taşıyarak geliştiği savı, kalkınmacılık gündeminde başat bir konuma sahiptir.

Son olarak taşranın kalkınan kentlerinin tüm kalkınma girişimlerinin yanında artık ürüne ve sermayeye paralel bir mülteci emek gücü ve yoksulluk ürettiğini de özellikle vurgulamak gerekiyor. Tüm gösterenlerine ve imaj çabalarına rağmen ekonomik kalkınmanın somut tezahürleri yukarıda da açıklamaya çalıştığımız nedenlerle yeni türde kent yoksullarını yeni aidiyetler temelinde çoğaltma potansiyeline sahiptir. Ancak kentsel muhalefetin görünmez kılınmasında, kalkınmanın her kesimi kapsayacağı yönündeki gizil solidarist söylem etkili bir işleve sahiptir. Bu dinamikler aynı zamanda iktisadi

aklı merkeze alan bir niceliksel büyüme talebinin de sonucudur. Söz konusu dinamikleri somut bir düzlemde ele almak için değindiğimiz kriterleri yansıtmaya yeterliliği bakımından bir şehri ve o şehrin yerel medyasını tercih etmek gerekiyor. Bu bağlamda özellikle son yılların gelişen kentlerinden Gaziantep, içinde taşıdığı çelişkiler ve imaj çabaları ile ilgi çekici bir örnek olarak karşımıza çıkıyor.

Neden Gaziantep?

Gaziantep ekonomik anlamda son yıllarda önemli bir merkez haline gelmiştir. "1980'lerden sonra Gaziantep hızla büyüyen merkezler arasında yer almış ve Gaziantep'in imalat sanayii katma değeri ve bu sektörde çalışanlar bakımından Türkiye içindeki payı artmıştır" (Başak ve Saracoğlu, 2011: 426). Öte yandan kentin Ortadoğu, Avrupa ve Türkiye arasındaki konumu nedeni ile ticarete uygun olmasının yanı sıra, Başak ve Saracoğlu'na göre, büyük kamusal yatırımların bulunmadığı kentte girişimciliğin yerle özgü dinamiklere dayalı olması da sermayenin gelişimine etki etmiştir (2011: 428). Öte yandan Gaziantep, çeşitli dönemlerdeki krizleri de atlatabilme becerisine sahiptir. Yapılan bir araştırmaya göre, Gaziantep'teki iş çevrelerinin, 2001 krizini yurt dışında zincirler kurmaya veya markalaşmaya yönelerek aştıkları gözlemlenmiştir (Bedirhanoğlu ve Yalman, 2012: 252).

Öte yandan kentin ekonomik gelişme hızı göç merkezi olmasının

en büyük nedenlerinden biridir, özellikle kentin 1980’lerden sonra yaşadığı dönüşüm taşradan ve çevre illerden Gaziantep’e göçü daha da cazip hale getirmiştir (Geniş, 2011: 338, 39). Gaziantep, son yıllarda savaştan kaçan Suriyelilerin de yerleşmeye başlaması ile yoksul nüfusun artış gösterdiği bir kenttir⁵. “Yeni oluşan gecekondu semtleri, derinleşen yoksulluk ve şehir-

de giderek artan gelir eşitsizliği Gaziantep’in neoliberalleşmenin ‘model kenti’ olmasının diğer yüzü” (Yüksel, 2011: 379) olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gelir eşitsizliğinin bir başka sonucu kentin gettolara ve uydu kentlere bölünerek daralmasıdır.

1990’lar sonrası alt gelir grubu ücretlilerin konut gereksinimleri kooperatifler ve kamu toplu konut projeleri ile karşılanmaya çalışılmıştır. Bu kesim uydu kentlerde, kent merkezinden uzakta yapılan toplu konutlardan ev almaya yönlendirilmiştir. Üst gelir gruplarında ise daha steril, kent trafiğinden uzak ve güvenli sitelerde oturma düşüncesi son yıllarda öne çıkmaktadır (Karadağ, 2011: 401-402).

Dolayısıyla Gaziantep, bir yandan yoksulluğun diğer yandan da gelişmenin ve zenginliğin gösterenleri ile birlikte mekânsal olarak iki ayrı kutba ayrılmıştır. Söz konusu dönüşüm aynı zamanda inşaat ve gayrimenkul sektörünü geliştirmiş, özellikle göç ve artan nüfus ile birlikte rantta yönelik bir girişimcilik hamlesi başlamıştır. Kentsel dönüşüm politikaları ile de desteklenen bu atılım, Gaziantep’te, Antepliliğin yeniden icat edildiği steril alanların (uydu kentler) oluşmasına da neden olmuştur.

Öte yandan kentin yeniden düzenlenmesinde gelişmenin dinamikleri kültürel alana da uzanmakta, turizme canlılık kazandıracığı savıyla desteklenen kültürel dönüşüm projeleri Antep’in yerel ve tarihi mekânlarını farklı içeriklerle

⁵ Gaziantep iş çevreleri Suriyeli göçünü de zaman zaman fırsata dönüştürebilmektedir! Örneğin Gaziantep’te düzenlenecek büyük bir halı fuarı öncesi bir gazetede yer alan haberde ana pazarları Ortadoğu olan Gaziantep’li halıcıların Suriye’deki kriz sonrası ihracat yelpazelerini genişlettiğinden söz edilmektedir (Suriye’deki Krizi Fırsata Çevirdik, 2014, 24 Mayıs: <http://www.telgraf.net>). Ancak Suriyeliler, Gaziantep yerel basınında her zaman fırsat kapısı değildir. Bir haberdeki ifadeler şöyledir: “Esnaf, iç savaştan kaçarak gelen ve masum olan Suriyelileri misafir olarak kabul ettiklerini, ancak bu arada iş merkezlerine yerleşen ve sabahtan akşama kadar oturan Suriyelilerin kendilerini tedirgin ettiğini belirtiyor. Esnaf, ‘Bu kişiler pencere önünde kıyafetleri de uygun şekilde gün boyunca oturuyor. İşyerlerimizde bayan da çalışıyor, öte yandan bayan müşterilerimiz de var. Ne yiyorlar, ne içiyorlar bilmiyoruz. Ellerinde telefonla sürekli birileriyle konuşuyorlar. Bunlar kim? Tedirgin olmaya başladık. Birileri bize bu kişilerin güvenli olduğunu söylesin, bizde rahatlayalım’ dediler” (Vatandaş da Esnaf da Tedirgin, 2014, 29 Mayıs: <http://www.gaziantep27.net>). Dolayısıyla Gaziantep tüm gelişme ve kalkınma söylemine rağmen sorunları olan bir kenttir. Öte yandan bu sorunların çözümü ise ideolojik varyasyonun malum sonucuna ulaşacak şekilde ötekileştiricidir: “Suriye’deki iç karışıklıklar dolayısıyla Gaziantep’e gelen Suriyeliler, bir yandan emlak sektöründe fiyat artışlarına sebep olurken diğer yandan ise evlere zarar vermelerinden ve apartman sakinlerini rahatsız etmelerinden dolayı sorun yaratıyor” (Suriyeliler Emlak Sektörünü Vurdu, 2014, 29 Mayıs: <http://www.gaziantepgunes.com>).

tekrar üretmektedir:

Ermenilerin oturdukları evler bu kimliklerinden arındırılarak restore edilirken tarih yerel eşraf üzerinden yeniden yazılmaktadır. Bunun izlerini yerel eşraf ailelerinin üyeleri adına restore edilen Emine Göğüş Yemek Müzesi ve Ayyuş Hanım Konağı'nda görmekteyiz. Bu süreçte geçmişte mahalle olan bu alanlar butik oteller, kafeler ve hediyelik eşyalar satılan yerlerden oluşan mekânlara dönüşürken rant baskısı da bu mekânlarda belirleyici olmaktadır (Karadağ, 2011: 403).

Kentsel dönüşüm ve kentsel süsleme, Gaziantep'te, gelişme olarak anlaşılan dönemsellerin bir yansıması niteliğindedir. Diğer bir ifade ile kentsel düzenlemeler ve projeler, kalkınma ve gelişmenin çağdaş görünümüleri olarak yeni tür tüketim mekânlarının kent dokusu içersine yerleştirilmesini sağlamaktadır. Karadağ'ın belirttiği gibi Kentin önemli park alanlarından olan Allaben Parkı'na yapılan AVM ve Fuar bölgesine yapılan otel ile yapımı planlanan AVM'yi (bugün tamamlanmıştır) bu dönüşüme örnek gösterebiliriz (2011: 403).

Gaziantep kalkınmasının bu tür kültürel ve mekânsal göstergelerinin dışında reel sektörler arasında öncelik sanayiye aittir. Özellikle imalat sanayine dayalı kalkınma Gaziantep'i, Türkiye'nin önemli kentleri arasına sokmaktadır. Türkiye İstatistik Kurumu'nun Seçilmiş Göstergelerle Gaziantep raporuna göre, 2012 yılında Gaziantep iline bağlı firmalar tarafından 580

milyon dolar ihracat yapılmıştır ve Türkiye sıralamasında 6. sırada yer almaktadır (2012: 18). Buna rağmen Başak ve Saracoğlu'na göre, Gaziantep'in bir yeni sanayi odağı olarak sanayileşme sürecinde olduğu kuşkuludur (2011: 439).

Öte yandan tüm gelişmişlik savlarına rağmen Gaziantep'te işsizlik oranı yüksektir ve kent, ihracat ve ithalattaki sıralamaların çok altında yer almaktadır. 2011 verilerine göre Gaziantep, yüzde 7.6 işsizlik oranı ile Türkiye'de 37. sıradadır (TÜİK, 2012: 47). Bunun dışımda konut sıkıntısı da Gaziantep'in gösterişli imar planlarını pek olumlu nitelikte değil. Gaziantep, 2012 itibarı ile konut satış hızı bakımından Türkiye'de onuncu sıradadır (TÜİK, 2012: 61). Ancak kent, 2011 yılı itibarı ile konut sahibi oranı bakımından sonuncu sırada yer almaktadır (TÜİK, 2012: 57).

Sonuçta Gaziantep neoliberal dönemin karakteristik özelliklerini ve çelişkilerini bünyesinde barındıran bir kent. Kentin tüm kalkınma ve gelişme gösterenlerinin yanında, toplumsal olarak gelir uçurumlarının kentsel mekâna da yansıdığını gözlemek mümkün. Aynı anda birçok kent yaşıyor Gaziantep'te. Kalkınan taşranın tüm tezahürleri Gaziantep'te mümkün hale geliyor. Nicelik vurgusunu belki de bu nedenle en çok Gaziantep'te görüyoruz. Örneğin Türkiye'nin en büyük camisi Gaziantep'te yapılıyor, Güneydoğu'nun en büyük AVM'si Gaziantep'te inşa ediliyor ya da Türkiye'nin en büyük parkı Gaziantep'te.

tep’te açılıyor.⁶ Dolayısıyla Gaziantep, taşraya özgü kalkınmacılığı, muhafazakârlık ile bir araya gelen küreselleşme ve tüketimcilik kültürünü özgül özellikleri ile teşhis edebileceğimiz bir kent olarak karşımıza çıkıyor.

Gaziantep Yerel Basınında Kalkınmacı Söyleme Yönelik Bir İnceleme

Kalkınmacılığın yeni içeriklerinde, iletişim teknolojileri ve genel olarak iletişim sektörünün ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu görülmektedir. Özellikle bu alandaki genel yaklaşımlar, katılımcı yöntemle ezilenlerin kendilerine dair sorunlarda daha aktif hale geleceklerini, kendi gerçekliklerini sahipleneceklerini ve “kendi sözünü söyleme” hakkına sahip olabileceklerini belirtmektedir (Yücesan Özdemir, 2004: 108). Bu nedenle medya ve özellikle yeni iletişim teknolojileri kalkınmacılığın yeni biçimlerinde onun bileşenlerinden biri olarak kabul görür. Böylece medya veya iletişim teknolojilerinin kullanılıyor oluşu

bile kalkınmıyor olmakla ilgili hegemonek söylemsel kalıpların başat bir yönelimidir. Benzer bir perspektifi özellikle yenilikleri takip etme iddiasındaki “kalkınan taşra- nın” yayın organlarında da görmek mümkündür. Kendisine kalkınma- nın yeni dinamiklerinde temel bir rol bulan yerel basın için kalkın- manın her türlü göstereni tartışıl- maz bir iyiye karşılık gelebilmekte- dir. Gaziantep yerel basını da kal- kınmacılığa, gelişmeye ve bunun Gaziantep’teki yansımalarına sık- lıkla sayfalarında yer vermektedir.

Çalışmanın bu kısmında da Gaziantep yerel basınına yansıyan kalkınmacılık söyleminin ideolojik boyutunu anlaşılır kılmak ve kal- kınmacılığa yönelik tanımlanabilir içerikleri açıklayabilmek için Gazi- antep yerel basınından seçilen bazı haberler eleştirel söylem analizine dayanarak incelenmeye çalışılmış- tır. Yerel basın, çoğunlukla, yerel siyasi ve ekonomik iktidarlara eko- nomik olarak hayatta kalabilmek ve ulusal çapta yayın yapan basın kuruluşları ile rekabet edebilmek için iyi ilişkiler kurma ihtiyacı duymaktadır. Bu nedenle iktidara ait kalkınmacılığa duyulan inancı yerel basın üzerinden teşhis edebilmek mümkün hale gelmektedir.

İncelemeye konu olan haber- ler, Basın İlan Kurumu verilerine (2014) göre Gaziantep’te yüksek ti- raja sahip üç gazeteden (*Telgraf, Gaziantep Güneş ve Gaziantep 27*) elde edilmiştir. İncelemede özellikle ekonomik canlanma ve gelişmeyi konu edinen haberlerin yoğun ol- duğu bir hafta (27 Ekim - 3 Kasım)

⁶ Gaziantep’te temeli atılan bir caminin Tür- kiye’nin en büyük camisi olması planlanıyor (Türkiye’nin en büyük camii Gaziantep’te yapılıyor, 2012, 05 Aralık: <http://www.haber7.com>). 150 milyon dolarlık bir yatırımla hayata geçirilen dev alışveriş merkezi de Gazi- antep’te Güneydoğu’nun en büyük AVM’si olarak lanse ediliyor (Güneydoğu’nun en büyük alışveriş merkezi Gaziantep’te açılı- yor, 2013, 12 Eylül: <http://www.zaman.com.tr>). Türkiye’nin en büyük parkı olarak sunulan park da 1 milyon 700 bin metrekare- lik bir alana yayılıyor (Türkiye’nin en bü- yük parkı Gaziantep’te yapılıyor, 2013, 11 Nisan: <http://www.haber7.com>).

tercih edilmiştir. Bu hafta, Gaziantep'te bir ticaret fuarı ile bir girişimcilik ve inovasyon etkinliği düzenlenmektedir. İnceleme de ele alınan ilk iki haber bu etkinliklere yöneliktir. İncelemede yer alan bir diğer haberi ise kalkınmacılık söyleminin, hangi grupları dışta bıraktığını ve dışta bıraktığı bu grupları nasıl tanımladığını saptamaya elverişli olan bir içeriğe sahip olması nedeniyle tercih edilmiştir.

Çalışmada benimsenen perspektif doğrultusunda söylem kavramı maddi yaşamın içinden süzülün, içinde farklı sınıfsal pozisyonları barındıran ancak egemen ilişkilerin sürdürülmesini de sağlayan hegemonyanın işleyişine karşılık gelmektedir. "...öğelerin sınırlandırılmamış eklemlemeni ve yeniden-eklemlememinin olmaması için ortada açık söylemsel bir neden yoktur. Bu söylemsel gizilgücü kısıtlayan ve gerçekte hangi eklemlemelerin ortaya çıkacağını, onların dayanıklılıklarını ve diğerlerini sınırlandıran hegemonya(dır) - tarih-dir" (Fairclough, 2003: 170). Bu nedenle söylem kavramıyla kastedilen olgu, salt bir anlatı, ifade biçimi ya da açıklama olmaktan öte, gerçekliğin belirli türde ideolojik ilişkiler bağlamında yeniden üretiliyor oluşuna karşılık gelmektedir. Kalkınmacılık söylemi denildiğinde de kalkınma hakkında üretilmiş sözlerin, ifadelerin veya açıklamaların biçimsel bir serimlemesinden değil, kalkınmacılığın egemen bir ideolojinin meşrulaştırma dinamiklerini ve insanî değerler alanını dışarıda bırakan nitelikleri-

ni açığa çıkarıyor oluşundan söz edilmektedir.

Eleştirel söylem çözümlemeleri de çoğunlukla bir söylemde veya metinde oluşmuş bulunan ideolojik öğeleri tespit etmeye yöneliktir. Bu bağlamda "söylem boyutu ideolojilerin günlük konu ve konuşmalarımızı nasıl etkilediğini, ideolojik söylemi nasıl anladığımızı ve toplumda ideolojinin yeniden üretiminde söylemin nasıl yer aldığını açıklar (van Dijk, 2003: 13). Dolayısıyla analizimizde söylem kavramı, ideolojinin üretildiği bir alan olarak belirmektedir. Söylemin üretilmesinde medya da belirleyici bir rol oynamaktadır. Dursun'a göre haber kuruluşlarının işleyiş özellikleri, haber çerçevelerinin oluşumunu belirlemekte; uzlaşısıyla oluşturulan bu çerçeveler ise toplumsal anlamın dolaşımını sınırlandırmakta ve nihayetinde de sınırlandırılmış anlamlar toplumsal gerçekliğin inşasına yol açmaktadır (2004: 43).

van Dijk'a göre haber, başlık ve girişte ön plana çıkarılan özeti kapsayan üst yapı ile ana olaylar, bağlam, tarih (arka plan), sözel reaksiyonlar ve yorumlardan oluşan bir alt yapıya sahiptir (2007: 170). Bir haberde, haber metninin tümünde karşımıza çıkan ancak özellikle başlık ve girişte görünürlük kazanan makro önermeler bulunmaktadır. "Haber metinlerinde, tipik olarak bu kategoriler ve bunların global anlambilimsel içerikleri, metin boyunca kesik kesik, 'yerleştirme' olarak ifade edilmektedir... her bir kategoride en önemli enformasyon önce ifade edilir" (van Dijk, 2007:

170). Bu tür makro önermeler hakkında çıkarsama yapabilmek için de okuyucunun belli bir dünya görüşüne sahip olması gerekmektedir. İşte bu dünya görüşü, ideolojinin de işlerlik kazandığı alanı temsil etmektedir.

Makro önermeler ve bunların uyumluluğu ile konu ve temaların hiyerarşik düzeyi, yani genel anlamda makro düzlemde sonra bir söylem analizinde mikro alanın incelenmesine geçilir. Mikro düzlem ise kabaca nedensel, işlevsel ve kavramsal ilişkiler (bölgesel uyum), cümle yapısının aktif veya pasifliği (tümce dizimi), imalar, retorik (metafor, örtmece, genelleme, ironi), stilistik kelime tercihleri (sıfatlar, yinelemeler, eş anlamlılar gibi) ve son olarak da kanıtlar, örnekleme, uslamla gibi öğelerin incelenmesini içermektedir.

Bölgesel uyum, bir söylemin anlamsal bir bütünlük oluşturmamasını sağlayan öğeleri tahlil etmeye yarar. “Bir söylemin tümcelerinin anlamları (yani önermeleri) bir şekilde birbirleriyle ilişkili olmak zorundadır” (van Dijk, 2003: 61). Bu tür nedensellik ilişkilerinin yanı sıra, “önermeler işlevsel olarak da uyumlu olabilir: Örneğin ikinci önermenin birincisine nazaran belirtme, açıklama, karşılaştırma ya da örneklendirme işlevlerine sahip olduğu durumlar böyledir... genel önermeleri daha çok ayrıntı veren daha belirli önermeler izler” (van Dijk, 2007: 168).

Bir metnin ne anlama geldiğini incelemek eleştirel söylem çözümlemesinin temel amacıdır. “Hem

söylem çözümlemecileri hem de dilin olağan kullanıcıları temelde anlamla ilgilenmektedir: Bu metin ya da konuşma ne üzerinedir, ne anlama gelir ve dili kullananlar için ne imalar taşır?” (van Dijk, 2007: 167). Bu nedenle metnin içerdiği imalar, ideolojinin işleyiş mekanizmalarını tespit edebilmek için de önemlidir. “İdeolojik söylem çözümlemesinde tümce ya da metnin bir parçasıyla ima edilen anlamları açık hale getirmek eleştirel incelemenin güçlü bir aracı olabilir” (van Dijk, 2003: 60).

Bir söylemde anlamın güçlendirilmesini sağlayan unsurlardan biri sunulan kanıtlardır. “Konuşmacılar söyledikleri şeylerden sorumludur. Bu nedenle, bir inancı ifade ediyorlarsa, çoğunlukla onlardan inançlarının bir ‘kanıtı’ sunmaları ve bu inançları yadsıyan başkalarıyla bir tartışma içersine girmeleri beklenir” (van Dijk, 2003: 65-66). Haber metinlerinde söylemsel insanın bir diğer boyutu da stilistik kelime tercihleridir. “Stil, farklı sözcükler ya da farklı sentaktik yapılar kullanarak, aşağı yukarı aynı şeyi söyleme yollarının alternatifleri arasındaki seçimin metinsel sonucudur. Bu tür stilistik seçimler, bariz sosyal ve ideolojik imalar taşır, çünkü bu stiller genellikle muhabirin haber aktörleri ve haber olayları hakkındaki görüşlerinin işaretidir” (van Dijk, 2007: 171). Bir metnin anlamının güçlendirilmesinde işlevsel rolü bulunan metaforlar da bu kategoride yer alır. Eğretilerde (metafor) “yaptığımız şey, bilinmeyen bir şeyi

bilinen bir şey açısından ifade etmektir. Bilinmeyenlerin 'anlamı' bilinmeyenlerin 'araçları' aracılığıyla ortaya konmaktadır" (Fiske, 1996: 124).

Son olarak bir söylem analizinin aynı zamanda metnin kendi mikro alanıyla da sınırlanmaması gerekir. Metnin sosyo-kültürel bağlamı da söylem analizinin önemli bir ayağını oluşturur. Haberin söylem çözümlemesi yalnızca metinsel yapılarla sınırlı değildir; temelde yatan anlamları, görüşleri ve ideolojileri de ifade etmektedir ve bu temelde yatan anlamların metinle nasıl ilişkili olduğunu göstermek için ise bir algısal, sosyal, siyasal ve kültürel bağlam çözümlemesine gereksinimimiz vardır (van Dijk, 2007: 172). Dolayısıyla söylem analizini gerçekleştirirken disiplinler arası bir perspektifle metnin bağlamını, içerdiği ideolojik perspektifi ve şekillendiği tarihsel dönemi de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Çalışmanın inceleme kısmında ele alınan haberlerin ilk ikisi girişimcilik ve ticaret fuarını içeren haberler olmaları nedeniyle doğrudan kalkınmacılık söylemini ön plana çıkarıyor oluşundan ötürü önemli görünmektedir. Son olarak ele alınan haber de kalkınmacılık söyleminin çalışanları konumlandırma biçimlerini açığa çıkarması açısından dikkat çekicidir.

Haber I: Barış ve Ticaret Kenti

Haberin İçeriği: Gaziantep Güneşte yayınlanan "Çok etkilendi" (31.10.

2014) başlıklı haberde Gaziantep'teki "TÜMEXPO 2. TÜMSIAD Sanaayi ve Ticaret Fuarı, Ortadoğu İş Zirvesi"nin açılışını gerçekleştiren, Kalkınma Bakanı Cevdet Yılmaz'ın açıklamalarına yer verilmektedir. Habere göre Gaziantep'ten övgü dolu sözlerle bahseden Yılmaz, "Dünyada bu kadar küresel kriz var. Ama Gaziantep hedeflerini buna rağmen belirlemiş durumda... Gaziantep tüm Türkiye için önemli bir üretim üssüdür. Gaziantep esneklik gösterebilen bir kent. Bir yerde sorun olursa onu başka alanda kapatabilen ve birçok riski bertaraf eden bir ilimiz. Gaziantep ile iftihar ediyoruz..." ifadelerinde bulunmaktadır.

Haberde ayrıca Gaziantep Büyükşehir Belediye Başkanı Fatma Şahin'e de "övgüler yağdırdığı" belirtilen Yılmaz'ın, Fatma Şahin'den "atom karınca" diyerek bahsettiği ve kendisinin yerel kalkınmaya liderlik yaptığını söylediği aktarılmaktadır. Haberde Fatma Şahin'in de açıklamalarına yer verilmektedir. Şahin'in açıklamaları şöyledir:

...Kimlikli ve kişilikli bir şehimiz, yön veren, yük alan bir şehimiz. Üretim merkeziz. 2023 vizyonuna en yakın olan şehimiz. Deneyim paylaşımı, birlikte hareket etme var bizde. Bizim en büyük gücümüz gelişmiş insan gücümüzdür. Ülkemizde güven ve istikrarın devam etmesi bölgemiz açısından çok önemli. Biz burada büyük bir sigortayız. Coğrafya bir kaderse biz bu coğrafyada sorunun değil, çözümün parçası olmayı becerdik. Bu kendiliğinden olmuyor. Şu anda kentler yarışıyor ve biz

bu yarışta iddialıyız. Geçmişten aldığımız gücü geleceğe taşıyoruz. Konutu, yeşil alanı, yolları ve her konuda birinci sınıf şehir olma yolunda ve kararındayız. Bu konuda Ankara'ya çok güveniyoruz. Ticaret yaptığımız zaman savaştığımızı. Biz bu anlamda dünya barışına destek veriyoruz.

Makro Uyumluluk: “Üretim merkezi olarak Gaziantep”, “güven, istikrar ve barışın şehri olmak”, “riskleri azaltan şehir”, “birinci sınıf şehir”, “geçmişten güç almak” ve “kalkınan Gaziantep” tamlamaları haber boyunca sürekli olarak yinelenmektedir. Bu tamlamalar, metnin okuyucu tarafından anlaşılması umulan ideolojik art alanıya uyum içersindedir.

Mikro Düzlem: Haber metni, bakan, belediye başkanı gibi şehrin ileri gelenlerinin açıklamalarının Gaziantep hakkında oluşturduğu “kanıtlardan” üretilmektedir. Haberin yerel uyumluluğu da açıklamaların haber diline yerleştiriliş biçimleri ve açıklamaların birbirleriyle olan uyumluluğu ile tesis edilmektedir. Her açıklama, Gaziantep'in gelişmişliği ile övünmeyi ve övünç kaynağı olan bir nesnenin (kentin) kişiselleşmesini içermektedir. Gaziantep'e yönelik başarı anlatısı, aynı zamanda açıklama sahiplerinin de kendileri için talep ettiği bir saygının uzantısıdır. Bu nedenle açıklamalarda çoğunlukla “biz yapıyoruz” şeklinde bir anlatım şekli tercih edilmektedir. Haberdeki anlatıcıların, söylemi güçlendirmek için kullandığı metaforlar da söz konusu saygıyı zaman zaman

talep edebilmektedir. “Atom karınca” gibi başkan ya da “biz burada büyük bir sigortayız” gibi metaforlar buna örnek olabilir. Öte yandan diğer metaforlar da Gaziantep'in başarılarını (ki bunlar söylem retoriğine göre açıklama yapanların sorumluluğundadır) güçlendirici özelliklere sahiptir. Örneğin “üretim üssü” (üs genellikle savaşta mevzilenen yer anlamına gelmesi nedeniyle, kurulmaya çalışılan barışçılık retoriği ile tezatlık oluşturmaktadır) olarak Gaziantep, bu tür güçlendirici metaforlar arasında yer almaktadır. Haber söyleminde dikkat çeken bir diğer nokta da Gaziantep'in çoğunlukla Türkiye'nin *düzdeğışmeces*i olarak kurgulanmasıdır. Gaziantep, söz konusu açıklamalarda krize rağmen gelişen sorunların üstesinden gelen, 2023 vizyonuna yaklaşan bir (birinci sınıf) kent olarak Türkiye'nin olması gereken ve idealize edilen tüm niteliklerini taşıma iddiasındadır. “Geçmişten güç alıyor” olması önermesi de bu bağlamda muhafazakârlık ile kalkınmanın gerçekleşmekte olduğuna işaret etmektedir.

Sosyo-kültürel Bağlam ve Sonuçlar: Haberde yer verilen açıklamalarda ticaret ve barış arasında kurulan dolaysız ilişki, ticari gelişme düzeyi ile barış arasında kurulan bağlantıyı da açığa çıkarır niteliktedir. Habere göre çözümün parçası olmak, ticaretin getirdiği başarıyla tesis edilecektir. Öte yandan diğer kentlerle olan rekabet yarışında (ki bu rekabet kalkınmacılığın bilindik anlamlarına uymamaktadır) ve “birinci sınıf şehir” olma

yolunda Ankara'ya beslenen güven de geniş imalara dayanmaktadır. Kalkınmacılığın rekabet içerisinde çok da sürdürülebilir olmadığı imasının hissediliyor oluşu, buradaki ironiyi açığa çıkarır. Öte yandan “deneyim” ve “ortak paylaşım” gibi vurgular da kalkınmacılık söyleminin geleneksel anlam dizgesine (her ögesiyle işbirliği içerisinde, çatışmasız büyüme) dayanan kelime tercihleri olarak okunabilir.

Haber II: Inovasyon ve Marka Kent Söylemi

Haberin İçeriği: *Gaziantep27 Gazetesinde* “Bölgeye büyük katkı sağlayacak” (27.10.2014) başlığıyla verilen haberde Türkiye İhracatçılar Meclisi'nin (TIM), Türkiye'nin 2023 yılında dünyanın en büyük 10 ekonomisi arasına girme hedeflerine yönelik olarak her yıl İstanbul'da düzenlediği ‘Türkiye Inovasyon Haftası’ etkinliğini Gaziantep'e taşıdığı aktarılmaktadır.

Haberde TIM ve Güneydoğu Anadolu İhracatçılar Birliği (GAİB) işbirliğiyle düzenlenen etkinliğin “Türkiye inovasyonla geleceğe koşuyor” sloganıyla düzenlendiği vurgulanmaktadır. Habere göre, TIM Başkanı Mehmet Büyükekşi şunları söylemektedir: “Katma değeri yükseltmenin yolu Ar-Ge, tasarım, inovasyon ve markalaşmadan geçiyor. Bunlarla ilgili çalışmalar yapıyoruz. Inovasyon Haftası hem Gaziantep hem bölgeye büyük katkı sağlayacaktır”

Haberde ayrıca Gaziantep Sanayi Odası (GSO) Yönetim Kurulu

Başkanı Adil Konukoğlu'nun küresel piyasalarda rekabet ortamında işletmelerin ayakta kalabilmesi ve başarılı olabilmesi için fark yaratmalarını gerektiğini vurguladığı aktarılmaktadır. Habere göre, inovasyon kültürünü yaygınlaştırmak gerektiğine işaret eden Konukoğlu, GSO olarak bugüne kadar “Marka Şehir Gaziantep”, “Inovasyon Vadisi Gaziantep”, “Ar-Ge'de Gaziantep” ve “Akıllı Sanayi” gibi birçok önemli proje gerçekleştirdiklerini, üniversite-sanayi işbirliğine önem verdiklerini anlatmaktadır.

Makro Uyumluluk: Haberde içeriği açıklanmadan bırakılan ‘inovasyon’ kavramına yönelik olumlu içerikler göze çarpmaktadır. “Inovasyon, marka, tasarım, Ar-Ge, markalaşma gibi faaliyetlerin değeri artıracaktır” önermesi, yeni ekonomik düzlem içerisinde kabul gören gelişme dinamiklerine ilişkin yargı ve perspektiflerle uyum içersindedir.

Mikro Düzlem: Haberde söz konusu edilen etkinliğin önemi, dünyaca ünlü guruların, Türk tasarımcıların ve marka mucitlerin konuşmacı olarak katılıyor oluşu ile kanıtlanmaktadır. Haberin tematik kurgusu bu etkinliğin Gaziantep dışında bir yerde düzenlenemeyecek kadar Gaziantep'li olduğunu ima etmektedir. Haber söyleminde inovasyonun Gaziantep için önemine ilişkin kanıtlayıcı unsurlardan bir diğeri de konuşmacıların yaptığı açıklamalardır. Buna göre, katma değeri yükseltmenin yolu Ar-Ge, tasarım, inovasyon ve markalaşmadan geçmektedir. Böylece

değer yükseltmenin meşru yolu yeni neoliberal kalkınma söylemleriyle tanımlanır hale gelmektedir. Üstelik haberdeki açıklamalardan anlaşıldığı üzere Gaziantep böyle bir etkinliğe ev sahipliği yapıyor olmasına ilişkin meşruluğunu, benzer projeleri gerçekleştiriyor oluşundan almaktadır. Üstelik bu projelere verilen isimlerin her biri metaforiktir. “Marka Şehir Gaziantep”, “İnovasyon Vadisi Gaziantep”, “Ar-Ge’de Gaziantep” ve “Akıllı Sanayi”. Dolayısıyla tüm kelime tercihlerinde (stilistik kullanımlar) Gaziantep’teki yerellik ile küresel düzlemin bir araya getirildiğini ve bunun da ötesinde Gaziantep’in kendiliğinden ortaya çıkacak gelişmeyi, büyümeyi, küreselleşmeyi, kalkınmayı temsil eden bir metafora dönüştürüldüğünü gözlemlemek mümkündür.

Sosyo-kültürel Bağlam ve Sonuçlar. Haberin toplumsal bağlamı, metni anlaşılabilir kıldığı iddia edilebilecek bir neoliberal ekonomik büyüme doktrinine dayanmaktadır. Haber ayrıca neoliberal bağlamın rekabetçi unsurunu ön plana çıkarılmaktadır. Neoliberal kalkınma söyleminde, “istikrarlı bir büyümenin ve buradan hareketle sürdürülebilir bir kalkınmanın anahtarı rekabet, her türlü yerel, bölgesel veya ulusal kalkınma stratejisinin etrafında şekillenmesi gereken merkezi öğe olarak değerlendirilir” (Ünsaldı, 2014: 140). Haberde yer alan markalaşma, Ar-Ge, İnovasyon, üniversite-sanayi işbirliği gibi temalar, neoliberal ekonomi politikasının yeni dinamiklerini yansıtıyor olarak,

Gaziantep’in de (rekabet ortamında ön plana çıkabilmesi için) takip etmesi gerektiği iddia edilen sosyo-ekonomik düzlemi açıklar niteliktedir (neoliberal kalkınma). Ancak söylemde Gaziantep’te bunların geliştirilmesi gerektiğine yönelik örtük bir anlam da kendini göstermektedir. Dolayısıyla Gaziantep, yerlilik ile küreselliğin, kendi dinamikleri ile kalkınmanın ve marka-kent olmanın gerekliliklerini yerine getiriyor olarak, zaman zaman uzağında kaldığını hissettiği merkeze yakınsılaştırılmaya çalışılmaktadır. Neoliberal bağlam bu anlamda, taşralılığın özgünlüğe dönüştüğü (marka), doğal vadilerin inovasyon merkezleri haline geldiği bir taşra sıkıntısını aşma girişimine de öncülük eder görünmektedir.

Haber III: İş Beğenmeyen İşçiler

Haberin İçeriği: *Telgraf Gazetesı’nin* “İşveren ‘Kalifiye İşçi’ bulamıyor” (03.11.2014) başlıklı haberinde şu ifadelere yer verilmektedir:

Sanayi alanında Güneydoğu Anadolu Bölgesi başta olmak üzere Türkiye’nin itici gücü haline gelen Gaziantep, kalifiye eleman bulmakta sıkıntı yaşıyor.... Geçen yıl yaklaşık 6,5 milyar dolar ihracat gerçekleştiren Gaziantep, 2023 hedeflerine emin adımlarla ilerliyor. Cumhuriyetin 100. yılında kendilerine 30 milyar dolar ihracat hedefi koyan kentteki işadamlarının en büyük sıkıntısı ise kalifiye eleman bulabilmek. ‘İşçi olmadan hedefe koşamayız’ diyen sanayi ve ticaret erbabları, bu noktada destek bekliyor.

Habere göre, Gaziantep OSB Başkanı Cahit Nakıboğlu da şunları söylemektedir:

Şu an çeşitli nedenlerle işten çıkan çalışanlarımızın yerini doldurmak sıkıntı oluyor. Bunu şu an için bir şekilde telafi edebiliyoruz ancak gelecek adına endişelenmemek elde değil. Çünkü sürekli büyük hedefler koyarak hareket ediyoruz. Bu doğrultuda da işadamlarımız gecesini gündüzüne katarak çaba harcıyor. Fakat sanayinin en önemli ayağı olan işçi temini sıkıntısı, bizim açımızdan masanın en önemli ayağını yok ediyor.

Habere göre, İŞKUR Gaziantep İl Müdürü Sıraç Ekin de işverenlerden yoğun şekilde işçi talebiyle karşılaştıklarını belirterek, “Bu yıl 113 bin 608 kişiyi işverenle buluşturduk ancak bunlardan 10 bin 346’sı işe yerleşti” diye konuşmaktadır. Haberdeki açıklamalar daha sonra şu şekilde devam etmektedir: “İşverenle görüşen kişilerin genellikle ‘iş beğenmeme’ gerekçesiyle teklifi kabul etmediğini dile getiren Ekin, ‘İŞKUR olarak iş ve işçi arayanların arasında güzel birliktelik kurulmasını sağlıyoruz ama ne yazık ki insanımız iş beğenmekte zorlanıyor’ dedi”.

Makro Uyumluluk: Haberin başlık ve girişinde görünürlük kazanan makro önermeler, Gaziantep’te işverenin kalifiye işçi bulamaması, Gaziantep’in Türkiye’nin itici gücü olması, hedeflerini (özellikle 2023 vizyonu) azimle gerçekleştiren Gaziantep şeklindedir.

Mikro Düzlem: Haber metnin-

de, söylemin önemli bir karşıtlık üzerinden kurgulandığı gözlemlenmektedir. Bu karşıtlık, işveren ile işçiler arasındadır. İşlerinin erbabı olarak tanımlanan işverenler, gecelerini gündüzüne katarak çalışmaktadır. İşçiler ise açıklamalardan anlaşılacağı üzere; iş beğenmemektedirler. Ayrıca haber söylemi çalışanların kalifiye olmadığı yönündeki bir imaya dayanmakta, işverenlerin ihtiyacının kalifiye işçiler olduğunu belirtmektedir. Haberde yer alan “ne yazık ki iş beğenmeme” ifadesi, olumsuz bir içeriğin (iş beğenmeme), “yazıklanarak” meşru düzlemin dışına taşınmasını sağlamaktadır. Ayrıca “çeşitli nedenlerle işten çıkarılan çalışanlar” tanımlaması da işten çıkarılmanın nedenlerini “çeşitlilik” kelimesinin yüklendiği fazla içerikle muğlaklaştırmaktadır. Haberde “İşçilerin iş beğenmeme” ifadesi, çeşitli rakamların kanıt olarak sunulmasıyla da söylemsel olarak güçlendirilmektedir. İşçilerin iş beğenmemesi, haber söyleminde “ekonominin itici gücü” metaforu ile tanımlanan Gaziantep’in önündeki en önemli sorun olarak belirlenmekte, hatta olası endişelerin kaynağı olarak gösterilerek, Gaziantep’in gelişmesinin önündeki tek engel olarak kurgulanmaktadır.

Sosyo-kültürel Bağlam ve Sonuçlar: Haberin sosyo-kültürel bağlamı önceki bölümlerde açıklanmaya çalışılan toplumsal süreç ve kalkınmaya yüklenen anlam ve beklentilerle yakından bağlantılıdır. Bu içeriklerden biri, kalkınma ve büyümenin gerekliliği olarak “kalifiye

işçi”ye veya “eğitimli çalışan”a duyulan ihtiyaçtır. Neoliberal kalkınma, geleneksel kodların dışına çıkarak kendini geliştirmiş, değişikliklere adapte olabilen, kariyer planlarını kendince geliştiren bir çalışan profiline dayanmaktadır. Bu ortamda “uyum sağlama”, dayatılan performans hedeflerine ulaşması gereken bireydir. Hatta “kendinden sorumlu olması” ve “istihdamını” güvenceye alması gereken de odur (Ünsaldı, 2014: 122).

Bunun yanı sıra işçilerin eğitimi nasıl sağlanacaktır, işçilerin iş beğenmeme etkinliklerini açığa çıkaran nedenler nelerdir gibi sorular söylemin dışarıda bıraktığı içeriklerdir. Burada ayrıca daha iyi bir beşeri sermaye düzeyine erişmenin kendi başına bir hedef olarak mı yoksa büyümenin hizmetinde basit bir araç olarak mı bulunduğu da kuşkusuz ki muğlaklaşmaktadır (Ünsaldı, 2014: 100-101). Bu muğlaklık da büyük ölçüde kalkınmacılık söyleminin iktisadi araçsal akla uygun niceliksel gelişme vurgusu ile insanı ikincileştiren niteliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla günümüz taşra kalkınmacılığı, iktisadi aklın yeni biçimleri olmaktan öteye geçememektedir.

Sonuç

Kalkınmacılığın Gaziantep'teki tezahürleri, Türkiye'nin merkez dışı kalkınma dinamiğinin yeni içeriğini yansıtmaktadır. Taşranın kalkınma söylemi ile çerçevelenmesi aynı zamanda muhafazakâr ideolojinin yerelliğe ilişkin vurgusunun bir

uzantısı olarak okunabilir. Kalkınmanın ulusal merkez(ler)den yerele doğru kaydırıldığı bu süreç, kuşkusuz ki neoliberal içeriklerle tanımlanmış yeni tür bir kalkınma söylemine karşılık gelmektedir. Öte yandan bu yeni kalkınmacılık, iktisadi aklın biçimlendirdiği klasik merkezi kalkınmacılığın ürettiği merkez-çevre ikiliğini de kendi içinde barındırır görünmektedir.

Kalkınmacılık modern iktisadi akla ait teknik ilerlemeciliğin toplumsal meşruiyetine dayanmaktadır. Taşranın kalkınıyor oluşu da muhafazakâr iktidarın yerele uzanan bir ulusal kalkınmacılık söylemini kendine dâhil etmiş olduğunu göstermektedir. Taşra, günümüzde serbest piyasa imkânlarıyla gerçekleşen bir kalkınmanın yeni mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak yine de taşrayı taşra kılan merkez-çevre karşıtlığının yapay dinamikleri burada da görünür olmaktadır. Yerelin, merkezin ikincil kopyası olması anlamında taşralaşması, yine yerele ait alt türevlerin (yoksulların, mültecilerin, dışlanmışların, kadınların, LBGTİ'lerin) devre dışı bırakıldığı neoliberal ekonomi politikalarından kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifade ile taşranın taşralığı, kendi içinde benzer merkez-çevre karşıtlığını üretme yoğunluğundan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla taşra, neoliberal ekonomi politikalarının yeni egemenlik ilişkileri bağlamında parçalı ve çelişkili bir içeriğe sahiptir. Bu ikircikli durum ise, kalkınmacılık söyleminin işleyişe sokulmasıyla gizilleşmektedir. Kal-

kınmacılık söylemi, taşranın çelişkilerini örten, çatışmasız bir dayanışmacılığı, herkes için mutlaka iyi sonuçlara ulaşacağı kendinden başka bir şeyden hareketle kanıtlanamayan bir teknikizmi ve ideolojiksizliği ile taşradan devşirilmiş uyuma dayanan bir toplumsal kurguya (muhafazakârlık) da zemin hazırlamaktadır. Gaziantep özelinde yerel basında üretilmiş olan içerikler, kalkınmanın, gelişmenin ve hizmet götürüyor olmanın mutlak iyiyi gerçekleştireceği savıyla üretilmiş olması nedeniyle yukarıda yapılan tanımlamalarda açıklanmaya çalışılan ideolojik süreçlere dâhildir. Do-

layısıyla Gaziantep'in (veya merkez dışı herhangi bir bölgenin) ekonomi-politik sorunu, kalkınmanın ve gelişmenin teknik çözümlerinden çok, bu teknikizmin kendinde aranmalıdır. Kalkınmacılık söylemi de bu teknikizmin izlerini taşır. Teknikizm diğer bir ifade ile salt iktisadi akıl, Gaziantep'in yerel olan ile kurduğu ilişkiyi de sekteye uğratmaktadır. Yerellik araçsal bir şeyi ifade ettiği sürece görünürlük kazanmakta, bir kendilik tesisi olarak Gazianteplilik, süreklilik arz eden ve hiç bitmeyecek bir arayışa dönüşmektedir.

Kaynakça

- Acar, Gökmen Tarık (2008). *İktisadi Değiştirmek*. İstanbul: İletişim.
- Argın, Şükrü (2005). “Taşraya İçeriden Bakmak Mümkün müdür?” *Taşraya Bakmak* Tanıl Bora (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 271-296.
- Basın İlan Kurumu (2014). *Gaziantep 2014 Ekim Tiraj Raporu*.
<http://www.bik.gov.tr/gaziantep/ekim-2014-tiraj-raporu>. (Erişim Tarihi: 20 Ekim 2014).
- Başak, Zeynep ve Saracoğlu, Şirin D. (2011). “Sermayenin Mekân Arayışı, Kapitalist Üretim İlişkilerinde Değişim ve Yeni Sanayi Odakları: Gaziantep, quo vadis?” *Ta Ezelden Taşkıdır Antep*. Mehmet Nuri Gültekin (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 413-443.
- Bedirhanoglu, Pınar ve Yalman, L. Galip (2012). “Neoliberal Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de ‘Yerel’ Sermaye: Gaziantep, Denizli ve Eskişehir’den İzlenimler.” *Praksis* 19: 241-266.
- Berner, Erhard (2010). “Metropol İkilemi: Küresel Toplum, Yerellikler ve Manila’da Kent Arazisi İçin Yürütülen Mücadele.” Çev., Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun. *Mekân, Kültür, İktidar*. Ayşe Öncü ve Petra Weyland (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 137-161.
- Bora, Tanıl (2005). “Taşralaşan ve Taşrasımı Kaybeden Türkiye.” *Taşraya Bakmak*. Tanıl Bora (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 37-66.
- Bora, Tanıl (2011). “Türk Muhafazakârlığı ve İnşaat Şehveti: Büyük Olsun Bizim Olsun.” *Birikim* 270: 15-18.
- Bora, Tanıl ve Canefe Nergis (2002). “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik.” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - Milliyetçilik 4*. Tanıl Bora (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 635-662.
- Çavuşoğlu, Erbatur (2014). *Türkiye Kentleşmesinin Toplumsal Arkeolojisi*. İstanbul: Ayrıntı.
- Çiğdem, Ahmet (2005). “Taşra Karalaması - Küçük Bir Sosyolojik Deneme.” *Taşraya Bakmak*. Tanıl Bora (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 101-114.
- Dursun, Çiler (2004). “Haberde Gerçekliğin İnşa Edilmesi Ne Demektir?” *Haber, Hakikat ve İktidar İlişkisi* Çiler Dursun (der.) içinde. Ankara: Elips. 37-66.
- Fairclough, Norman (2003). “Söylemin Diyalektiği.” Çev. Barış Çoban. *Söylem ve İdeoloji*. Barış Çoban, Zeynep Özarslan (der.) içinde. İstanbul: Su. 173-184.
- Fiske, John (1996). *İletişim Çalışmalarına Giriş*. Çev., Süleyman İrvan. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Geniş, Şerife (2011). “Gaziantep’te Göçmen Hane Profilleri ve Kentle Bütünleşme Dinamikleri.” *Ta Ezelden Taşkıdır Antep*. Mehmet Nuri Gültekin (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 335-370.
- Gorz, Andre (2007). *İktisadi Aklın Eleştirisi*. Çev., Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı.

- Gündoğdu, Ibrahim (2012). "Sermayenin Bölgesel Kalkınma Eğilim(leri): Kalkınma Ajansları Yasası Üzerine Tarihsel-Coğrafi Materyalist Bir İnceleme." *Praksis* 19: 267-302.
- Gürbilek, Nurdan (2005). *Yer Değiştiren Gölge*. İstanbul: Metis.
- Habermas, Jürgen (2001). *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*. Çev., Mustafa Tüzel. İstanbul: Yapı Kredi.
- Harvey, David (2012a). *Asi Şehirler*. Çev., Ayşe Deniz Temiz. İstanbul: Metis.
- Harvey, David (2012b). *Sermayenin Mekânları*. Çev., Başak Kıcırcı, Deniz Koç, Kıvanç Tanrıyar, Seda Yüksel. İstanbul: Sel.
- Insel, Ahmet (2002). "Milliyetçilik ve Kalkınmacılık." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - Milliyetçilik 4*. Tanıl Bora (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 763-776.
- Insel, Ahmet (2003). *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*. İstanbul: Birikim.
- Karadağ, Meltem (2011). "Gaziantep'te Kentsel Mekânın ve Kültürel Coğrafyanın Değişimi." *Ta Ezelden Taşkındır Antep*. Mehmet Nuri Gültekin (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 393-412.
- Keyder, Çağlar (2004). *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*. İstanbul: Metis.
- Köker, Levent (1996). "Hangi Demokrasi, Hangi Refah?" *Birikim* 91: 48-52.
- Köker, Levent (2003). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim.
- Öktem, Binnur (2006). "Neoliberal Küreselleşmenin Kentlerde İnşası: AKP'nin Küresel Kent Söylemi ve İstanbul'un Kentsel Dönüşüm Projeleri." *Planlama Dergisi* 2006(2):53-63.
- Shaikh, Anwar (2007). "Neoliberalizmin İktisat Mitolojisi." Çev., Şeyda Başlı ve Tuncel Öncel. *Neoliberalizm Muhalif Bir Seçki*. Alfredo Saad-Filho ve Deborah Johnston (der.) içinde. İstanbul: Yordam. 76-90.
- Turan, Ömer (2012). "Kudretli Devlet, Manevi Kalkınma, Ağır Sanayi: Türk Sağı ve Kalkınma." *Türk Sağı - Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*. İnci Özkan Kerestecioglu ve Güven Gürkan Öztan (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 459-505.
- Türkiye İstatistik Kurumu-TÜİK (2012). *Seçilmiş Göstergelerle Gaziantep 2012*. <http://www.tuik.gov.tr/ilGostergeleri/iller/GAZIANTEP.pdf>. (Erişim Tarihi: 25 Ekim 2014).
- Ünsaldı, Levent (2014). *Bir Ekonomizm Eleştirisi Türkiye'de Kalkınma Fikri*. Ankara: Heretik.
- van Dijk, Teun (2003). "Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım." Çev., Nurcan Ateş. *Söylem ve İdeoloji*. Barış Çoban ve Zeynep Özarslan (der.) içinde. İstanbul: Su. 13-109.
- van Dijk, Teun (2007). "Medya İçerikleri Bir Söylem Olarak Haberin Disiplinler Arası Çözümlemesi." Çev., Ümit Atabek. *Medya Metinlerini Çözümlemek*. Gülseren Şendur Atabek ve Ümit Atabek (der.) içinde. Ankara: Siyasal. 164-181.
- Yeldan, Erinç (2011). "Neoliberal Küreselleşme İdeolojisinin Kalkınma Söylemi Üzerine Değerlendirmeler." *Praksis* 7: 19-34.

- Yıldırım, Deniz (2010). “AKP ve Neoliberal Popülizm.” *AKP Kitabı*. İlhan Uzgel, Bülent Duru (der.) içinde. Ankara: Phoenix. 66-107.
- Yücesan-Özdemir, Gamze (2004). “İletişimin Ekonomi Politikası: “İletişim Teknolojileri ve Kalkınma” Söyleminin Eleştirisi.” *İletişim, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 19: 93-119.
- Yüksel, Ayşe Seda (2011). “Bir Şehir Efsanesi, Göç ve Değişen Antep.” *Ta Ezelden Taşkındır Antep*. Mehmet Nuri Gültekin (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 371-392.

Haberler

- Bölgeye Büyük Katkı Sağlayacak. (27.10.2014). <http://www.gaziantep27.net>. (Erişim Tarihi: 03 Kasım 2014).
- Çok etkilendi. (31.10.2014). <http://www.gaziantepgunes.com>. (Erişim Tarihi: 02 Kasım 2014).
- Güneydoğu'nun En Büyük Alışveriş Merkezi Gaziantep'te Açılıyor. (12.09.2013). <http://www.zaman.com.tr>. (Erişim Tarihi: 31 Ekim 2014).
- İşveren 'Kalifiye İşçi' Bulamıyor. (03.11.2014). <http://www.telgraf.net>. Erişim Tarihi: 03 Kasım 2014).
- İzmir'de CHP'den Daha Çok Kalabalık Topladı. (05.06.2011). <http://www.zaman.com.tr> (Erişim Tarihi: 10 Ekim 2014).
- Suriye'deki Krizi Fırsata Çevirdik. (24.05.2014). <http://www.telgraf.net>. (Erişim Tarihi: 02 Ocak 2015).
- Suriyeliler Emlak Sektörünü Vurdu. (29.05.2014). <http://www.gaziantepgunes.com>. (Erişim Tarihi: 02 Ocak 2015).
- Türkiye'nin En Büyük Camii Gaziantep'te Yapılıyor. (05.12.2012). <http://www.haber7.com>. (Erişim Tarihi: 01 Kasım 2014).
- Türkiye'nin En Büyük Parkı Gaziantep'te Yapılıyor. (11.04.2013). <http://www.haber7.com>. (Erişim Tarihi: 31 Ekim 2014).
- Vatandaş da Esnaf da Tedirgin. (29.05.2014). <http://www.gaziantep27.net>. (Erişim Tarihi: 02 Ocak 2015).

*Türkiye’de Yeni Medya
Döneminde Kamu Hizmeti Yayıncılığı:
Avrupa Birliği Düzenlemeleri Bağlamında
TRT’de Yeni Medya Dönemi Uyum Stratejileri ve
Kamu Hizmeti Yayıncılığı Anlayışı*

Özge Yalçın
Ankara Üniversitesi

Özet

1970’li yıllardan itibaren benimsenen neoliberal politika doğrultusunda meydana gelen yeniden yapılanma süreci, medya ve kamu hizmeti yayıncılarına ilişkin politika ve pratiklerde yöndeşme sürecini olanaklı hale getiren bilgi ve iletişim teknolojilerinde gözlenen değişimlerin eşliğinde kendini göstermiştir. Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne adaylık süreci ise, Türkiye’de medya ve kamu hizmeti yayıncılığı politikasının yeniden yapılanmasına yönelik getirilen düzenlemelerde oldukça belirleyici olmuştur.

Bu araştırmada Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne adaylık sürecinin başladığı 1999 yılı sonrasında iletişim politikasında meydana gelen yeniden yapılanma ve bu yapılanmada kamu hizmeti yayıncılığının konumuna ilişkin gerçekleştirilen düzenlemeler ele alınmakta, neoliberal iletişim politikasının bu düzenlemelerdeki etkisi ve sonuçları tartışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Kamu hizmeti yayıncılığı, yeni medya, neoliberal iletişim politikası, Avrupa Birliği, Türkiye.

*Public Broadcasting in Turkey
in the Era of New Media:
Approximation Strategies and the Understanding
of Public Broadcasting Used by TRT in the
Era of New Media within the Framework of
EU Regulations*

Özge Yalçın
Ankara University

Abstract

As a result of the reconstruction process in accordance with neoliberal policies since 1970s, there have been significant changes in media and public broadcasting policies, with the rapid changes in information and communication technologies enabling convergence processes. The process of Turkey's accession to the European Union has been a mainstay for building the new policies for media and public service broadcasting in Turkey in the neoliberal era. This study discusses the regulations implemented in the relation with the reconstruction of Turkey's communication policy and the position of public broadcasting within the scope of this reconstruction after 1999, when the process of accession was officially initiated. The study also focuses on the effects and results of neoliberal communication policies on these regulations.

Keywords: Public service broadcasting, new media, neoliberal communication policy, The European Union, Turkey.

Türkiye’de Yeni Medya Döneminde Kamu Hizmeti Yayıncılığı: Avrupa Birliği Düzenlemeleri Bağlamında TRT’de Yeni Medya Dönemi Uyum Stratejileri ve Ka- mu Hizmeti Yayıncılığı Anlayışı

Giriş

1970’li yılların hammadde ihtiyacı- na çözüm olarak ortaya çıkan neo- liberal ekonomi, tüm dünyada eko- nomik, siyasal ve kültürel uğrakla- rın tamamında yeniden yapılanma- yı zorunlu kılmış, bu yeniden yapı- lanma ise güçlü sermaye yapısına sahip ileri kapitalist ülkelerin belir- leyici politika ve pratikleri eşliğinde gerçekleşmiştir.

1980’lerde önce ABD’de ve ar- dından İngiltere’de belirgin biçim- de uygulanmaya başlanan serbest- leşme ve “ihracata yönelik büyü- me” projesi, IMF ve Dünya Bankası tarafından, borç ödeyemez duruma düşen çevre ülkeler için, “ihracata yönelik büyüme için serbestleşme” modeli olarak uygulanmıştır (Kaz- gan, 1995: 181). 24 Ocak 1980’de kabul edilen yapısal uyum prog- ramları ve ardından gelen 12 Eylül askeri darbesi ile birlikte, Türkiye de bu küresel modelin bir uygula- yıcısı haline dönüşmüştür. Ulusla- rarası anlaşma ve örgütlenmelere dâhil olarak serbest piyasa ekono- misine dayalı bu neoliberal politi-

kaları uygulama yoluna giden Tür- kiye, bu uygulamaları çoğunlukla zora dayalı yöntemlerle, her türlü eleştirel bakışın önünü keserek ger- çekleştirme çabası içinde olmuştur (Adaklı, 2006).

Deregülasyon politikası, bir ile- tişim politikası olarak da benim- senmiş ve bu politikanın bir sonu- cu olarak özellikle 1990’lardan iti- baren Türkiye’de görsel ve işitsel medyada sermayenin etkililiği gide- rek artmış ve medya, piyasalaşma sürecinde hızla ilerlemiştir (Adaklı, 2006: 140). Sanayide üretimin bil- gisayarlar aracılığıyla gerçekleştirilmesinin ardından internet tekno- lojisinin üretimin her alanında kul- lanımı, yöndeşme sürecini günde- me getirmiştir¹ (Belek, 1993). Böy- lece bilgi ve iletişim teknolojileri üretim, dağıtım ve pazarlama alan- larının tamamında belirleyici bir konum edinmiş ve bu durum, ser- mayenin bilgi ve iletişim teknoloji- leriyle gelişen pazarların tamamın- da görülmemiş ölçüde yoğunlaş-

¹ Yöndeşme sürecine yönelik ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Geray (2005); Taş (2006); Murdock (2001); McQuil (2003).

masına neden olmuştur (Murdock, 2004: 27).

Çoğunlukla ileri kapitalist ülkelerin büyük sermaye sahiplerinin çıkarları doğrultusunda örgütlenmiş olan Dünya Ticaret Örgütü, NATO, OECD, Avrupa Birliği gibi uluslararası örgütlenmelere üye veya aday olan ve ekonomik, siyasal ve kültürel yapılanışını bu örgütlerde alınan kararlar doğrultusunda gerçekleştiren Türkiye, iletişim politikasını da bu temelde örgütlemiştir (Geray, 2003: 28-70).

Türkiye, 1992 yılında imzaladığı Sınır Ötesi Televizyon sözleşmesi² ile sınır ötesi televizyon yayınlarını olanaklı kılan birtakım ilkeleri gerçekleştirmeyi kabul ederken,³ 1994 yılında kabul ettiği

GATS (The General Agreement on Trade in Services- Hizmet Ticareti Genel Anlaşması) anlaşmasıyla da hizmet sektöründe serbestleşmeye gitme sözü vermektedir. Böylece Türkiye iletişim sektörü de dâhil olmak üzere üretimin tüm alanlarında deregülasyon politikasını ve serbest piyasa anlayışını belirleyici kılarken, Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi ile de iletişim sektörünü Avrupa’nın uluslararası sermaye sahiplerinin yatırımlarına açma taahhüdü vermiştir.

Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılığı anlayışının günümüz neoliberal dönemdeki konumlanışına yönelik tartışmaların ise 2000’li yıllardan itibaren yoğunlaşmaya başladığı görülmektedir. TRT’nin kamu hizmeti yayıncılığı politikalarının yeni medya dönemindeki yapılanışı, Türkiye’nin 1999’da Helsinki Zirvesi’nde Avrupa Birliği’ne adaylığının kabul edilmesi ve üyelik görüşmelerine başlanması ile birlikte yapısal bir form kazanmıştır.

Yeni medya teknolojileriyle gelişen yeni pazarlar ve çoklu medya seçeneklerinin bir sonucu olarak TRT’nin izler kitlesinde sürekli düşüşün yaşanması, Avrupa Birliği’ne üyelik sürecinde Avrupa Birliği’nin Türkiye’nin iletişim sektörü de dâhil olmak üzere üretimin hemen her alanında Avrupa Birliği düzenlemelerine uygun değişiklikler yapmasını zorunlu kılması gibi nedenler, Türkiye’de iletişim politikasının ve kamu hizmeti yayıncılığı politika ve uygulamalarının sorgulanmasını ve yeniden yapılanmaya dönük çalışmalara yoğunlaşılması

² Türkiye, Avrupa Konseyi’ne üye devletler ve Avrupa Kültür Sözleşmesi’ne taraf olan diğer devletlerce 05.05.1989 tarihinde imzaya açılan ve 01.05.1993’te yürürlüğe girmiş olan Avrupa Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi’ni, “Milletlerarası Antlaşmaları Uygun Bulma” başlıklı Anayasa maddesi ile (madde-90) belirlenen prosedür çerçevesinde 07.09.1992 tarihinde imzalamış ve 04.11.1993 tarih ve 3915 sayılı kanunla da onaylamıştır (Coşkun, 2013: 93). Sözleşme temelde, sözleşmede belirlenen ortak kurallar çerçevesinde özgür bilgi ve düşünce akışına ve yayıncı bağımsızlığı ilkelerine bağlı kalarak haber, program ve reklamlarla ilgili düzenlemeler getirmektedir.

Bkz. http://europa.eu/legislation_summaries/audiovisual_and_media/l24101_en.htm.

³ Pekman (1997: 203), Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi’nin ve sözleşmeden beş ay sonra Avrupa Komisyonu tarafından kabul edilen Avrupa Sınırsız Televizyon Direktifi’nin 1987 yılında imzalanan ve 1992 yılında Avrupa Tek Pazarı’nın tamamlanmasını karara bağlayan Tek Avrupa Senedi’nin iletişim sektöründeki ifadesi olduğuna dikkati çekmekte ve bu sözleşme ve direktifle, iletişim sektörünün de 1992 programına dâhil edildiğine işaret etmektedir.

nı gerektirmiştir.

Türkiye’de günümüz neoliberal iletişim döneminde TRT’nin konumunun ne olduğu, ne tür politika ve pratikler etrafında yeni medya sürecine uyumlanma çabasında olduğu ve bu çabanın kamu hizmeti yayıncılığı ilkesinin neresinde yer aldığı sorularının yanıtlanması, Türkiye’de neoliberal dönemde iletişim sektörünün geldiği yerin anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Neoliberal dönemde Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılarının yeni medya ortamındaki konumunu değerlendirebilmek için ise öncelikle Avrupa Birliği’nin Türkiye’nin iletişim politika ve uygulamalarına yönelik beklenti ve önerilerini ve bunların yapısal nedenlerini çözümlenmek gerekmektedir.

Avrupa Birliğinin Türkiye’de Yeni Medya ve Kamu Hizmeti Yayıncılığı Politika ve Pratiğine Yaklaşımı

Türkiye’de toplumsal formasyonun diğer alanları kadar iletişim sektörü de baskı aygıtlarının öncülüğünde sınır ve kapsamı belirlenen bir alan olarak karşımıza çıkmakta, bu sınırlar ise, temelde uluslararası büyük sermaye sahiplerinin ve onların bağlı buldukları ülkelerin çıkarlarına uygun biçimde hazırlanan uluslararası örgütlenme, anlaşma ve düzenlemeler etrafında şekillenmektedir (Cankaya, 2003). Kamu hizmeti yayıncılığı söz konusu olduğunda ise Avrupa Birliği’nin karar ve düzenlemelerinin, gerek Türkiye gerekse dünyada kamu hizmet-

ti yayıncılığına ilişkin belirlenen politika ve bu politikalar doğrultusunda şekillenen pratiklerde belirleyici bir rol üstlendiğini belirtmek gerekmektedir. Avrupa Birliği’ne üye ileri kapitalist ülkelerin dünya pazarındaki egemen konumu ve Avrupa’da kamu hizmeti yayıncılığının gelenekselleşmiş bir yapı olması, Avrupa Birliği’nin kamu hizmeti yayıncılığına ilişkin düzenleme ve uygulamalardaki belirleyici konumunun iki önemli nedenini oluşturmaktadır.

Avrupa Birliği’nde 1980’lere kadar yayıncılık alanı, kamu tekeli ile işlerlik kazanmış ve özgürlük, eşitlik, çok seslilik ve çok kültürlülük gibi ilkeleri güvence altına alınmış, üzerinde politika üretmeye gereksinim duyulmayan bir alan olarak görülürken (Iosifidis, 2012), bu tarihten itibaren iletişim sektöründe meydana gelen yöndeşme ve hızla büyüyen yeni pazarlarla birlikte, Avrupa Birliği’nin kapsamlı bir iletişim politikası ve stratejisi belirleme çabasına yöneldiği bir alan haline gelmiştir.

1980’li yıllardan itibaren Avrupa Birliği, serbest piyasa ilkeleri etrafında örgütlenen, yüksek fiyatlı sabit batık maliyeti ve ihmal edilebilir marjinal maliyeti gözden çıkarabilecek büyük ticari şirketlere (Başaran, 2005a: 241), yan ürün ve pazarlar aracılığıyla kâr oranlarını sürekli olarak artırabilme olanakları sunmuştur. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle şekillenen yüksek kâr potansiyeline sahip bu yeni pazarlar, tek ve güçlü bir Avrupa pazarı oluşturmayı esas

alan Avrupa Birliği’nin ilgisini de iletişim sektörüne yoğunlaştırmasını sağlamıştır (Geray, 2005).

Özellikle 1990’ların sonundan itibaren Avrupa Birliği, bilgi ve iletişim teknolojileriyle gelişen iletişim piyasasında hızla büyüyen ABD, Japonya, Çin ya da Kore gibi ülkeler karşısında güçlenebilmek ve bu yeni pazarlara egemen olabilmek adına yeniden yapılanma sürecine girmiştir (McQuil, 2003). Bu gereksinim iletişim sektöründe de yansımaları bulmuştur.

Avrupa Birliği bir yandan iletişim piyasasına egemen olabilmek adına i2002, i2005, i2010, i2020 gibi on yıllık planlar ve programlarla ya da Lizbon Stratejisi, Sınırsız Televizyon Direktifi, Görsel ve İşitsel Medya Hizmetleri Direktifi gibi düzenlemelerle üye ülkelerin iletişim politikasını şekillendirmeye çalışırken, Amsterdam Protokolü, 2001 Yayıncılık Tebliği ve 2009 Yayıncılık Tebliği gibi düzenlemelerle de kamu hizmeti yayıncılığı pratiklerini düzenlemeye çalışmıştır.

Lizbon Stratejisi ile Avrupa’nın “dünyadaki en rekabetçi ve dinamik bilgi tabanlı ekonomisi haline dönüştürülmesi” hedeflenmiş, bu hedefin gerçekleştirilmesine yönelik de Ar-Ge faaliyetlerine hız verilmesi, yeni medya hizmetlerine erişim olanaklarının yaygınlaştırılması, uluslararası pazarlardaki etkinliğin artırılması gibi hedefler belirlenmiştir.⁴ Bu doğrultuda hazır-

lanan eylem planlarında internet erişiminin tüm Avrupa’da sağlanması, bağımsız denetleyici otoritelerin oluşturulması, internette istihdam olanaklarının geliştirilmesi gibi hedefler belirlenirken bu hedeflerin gerçekleştirilmesi için eğitim faaliyetlerine önem verilmesi ve daha fazla bütçe ayrılmasına ilişkin kararlar alınmıştır.⁵

Kamu hizmeti yayıncılarına da belirli bir oyun alanı tanınmış, 2005 yılı eylem planının ardından hazırlanan 2005 yılı Devlet Yardımı Eylem Planı’yla birlikte üye ülkeler arasında kamu hizmeti yayıncılarına sağlanacak destek ya da sınırlamalarda entegrasyonun sağlanması amacıyla çeşitli ilkeler benimsenmiştir. Sonraki yıllarda alınan karar ve düzenlemelerde ise kamu hizmeti yayıncılarının gerekliliği vurgulanmaya devam edilmiştir.

Gerek eğitim faaliyetlerinin evrensel erişiminin sağlanması gerekse ticari medya karşısında bir denge unsurunun oluşturulması amacı, kamu hizmeti yayıncılarının varlığını sürdürmesinin Avrupa Birliği düzenlemeleriyle desteklenmesinin meşru zeminini oluşturmuştur. Avrupa Birliği, Amsterdam Protokolü ile kamu hizmeti yayıncılarının varlığını güvence altına alırken Sınırsız Televizyon Direktifi ve ardından Görsel ve İşitsel Medya Hizmetleri Direktifi gibi düzenlemelerle Avrupa yapımlarının uluslararası

mation_society/strategies/I24226a_en.htm.
Erişim Tarihi: 23.12.2011.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. i2005 Eylem Planı, http://ec.europa.eu/competition/state_aid/reform/saap_en.pdf.

⁴ Lizbon Stratejisi’nin orijinal metni için bkz. http://europa.eu/legislation_summaries/infor

piyasada yer almasının yasal zeminini oluşturmuştur. 5 Mayıs 1989’da kabul edilen Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi ve beş ay sonra kabul edilen Sınırsız Televizyon Direktifi ile televizyon yayınlarının Avrupa Birliği’ne üye ve aday ülkeler içinde serbestçe dolaşabilmesi için gerekli düzenlemelerin gerçekleştirilmesi, üye ülkeler arasında televizyon yayınları ile ilgili kurallar arasında eşgüdüm sağlanması ve böylece üye ülkedeki bir yayının tüm üye ülkelerde izlenebilmesi sağlanmıştır. 2007 yılı Görsel İşitsel Medya Hizmetleri Direktifi ile de bu temel politika yeni medya hizmetlerini de kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmiştir.

Bu süreçte Avrupa Birliği, Amsterdam Protokolü, 2001 ve 2009 Yayıncılık Tebliği ile kamu hizmeti yayıncılarının yeni medya piyasasındaki etkinliklerini sürdürmelerini desteklerken, kamu hizmeti yayıncılarına, yayınları ve girişimleriyle ticari medyanın girişimlerine zarar verecek ölçüde haksız rekabete yol açmamaları şartını da getirmekte ve kamu hizmeti yayınlarının desteklenmesi sürecini çeşitli sınırlamalara tabi kılmaktadır (Michalis, 2009).⁶

⁶ Sümer (2014), Avrupa Komisyonu’nun 2001 ve 2009 tebliği ile aslında Amsterdam Protokolü sonrasında ticari medyanın itiraz ve şikayetlerini azaltmayı amaçladığına işaret etmektedir. Protokol sonrası uygulamada meydana gelen farklılıklar ise protokol sonrasında artan şikayetlerin meşru zeminini oluşturmuştur (Ward, 2003). Avrupa Birliği ise Amsterdam Protokolü’nün kabulünün ardından artan şikayetlerin bir sonucu olarak hazırladığı tebliğ ve düzenlemelerde bir yandan kamu hizmeti yayıncılarının yeni

Avrupa Topluluğu’nun Kurucu Antlaşması olan Roma Antlaşması’na 02.10.1997 tarihinde 32 Sayılı Protokol ile eklenen Kamu Hizmeti Yayıncılığına dair Amsterdam Protokolü’nde⁷ “her üye devletin inisiyatifinde bulunan kamu hizmeti yayıncılarına finansal desteğin, üye devletlerde ticari rekabeti engellemeden sunulması” kararı alınmıştır. Bu finansal desteğin, her üye devletin belirlediği, düzenlediği ve organize ettiği kamu hizmeti görev ve yükümlülüklerine bağlı kalındığı sürece sağlanması yükümlülüğü getirilmiştir. Kamu hizmeti yayıncısı kuruluşa sunulacak desteğin miktarı ve koşulları ise üye ülkelerin inisiyatifine bırakılmıştır.

Donders ve Raats (2012: 158), Amsterdam Protokolü’nde rekabeti engellememesi koşuluyla kamu hizmeti yayıncılarına destek sunulması kararının, aynı zamanda kamu hizmeti yayıncılığının rekabeti engelleyici bir niteliğe sahip olduğu düşüncesinin *a priori* kabulü olduğuna dikkati çekmektedir. Bu durum ise ticari medyanın artan itirazlarına ya da lobi faaliyetlerine meşru bir zemin hazırlamaktadır. Ticari medyanın itirazlarında meşru bir zemin oluşmasını sağlayan bir diğer durum ise, protokolde sağlanacak desteğe ilişkin kararların üye ülkelere bırakılmasıyla şekillenmektedir çünkü bu durum

medya piyasasındaki uygulamalarına sınırlamalar ve çeşitli bürokratik aşamalar getirirken diğer yandan da üye ülkeler arasında uygulamada eşgüdüm sağlamaya yönelmiştir.

⁷ Bkz. <http://eurlex.europa.eu/en/treaties/dat/11997D/htm/11997D.html#0109010012>

birçok farklı ve birbiriyle çelişen uygulamayı da beraberinde getirmektedir.

Amsterdam Protokolü ile kamu hizmeti yayıncılarının girişimlerine sunulmuş olan desteğe yönelik artan itirazlar, bu desteğin yeniden gözden geçirilerek yeni düzenlemelere gidilmesine neden olmuştur. Avrupa Birliği’nin, artan itirazlara son vermek ve meydana gelen bu farklı uygulamalarda bir eşgüdümeye gidebilmek amacıyla 2001 yılında ve ardından 2009 yılında hazırlanmış olduğu tebliğde, kamu hizmeti yayıncısı kuruluşu sağlanacak mali destek, program talebi karşılanmadan önce taleple ilgili kamu değer testinin gerçekleştirilmesi, talep edilen mali destekle ilgili orantılılık testi ve finans analizinin yapılması ve danışma kurullarının görüşlerine başvurulması gibi çeşitli aşamalardan oluşan karmaşık prosedürlere tâbi kılınarak sınırlandırılmıştır.

Böylece neoliberal dönemle birlikte Avrupa Birliği bünyesinde kamu hizmeti yayıncılığı, piyasa koşullarına katkı sağlaması ya da en azından rekabet yasasını aksatacak bir girişimde bulunmaması koşuluyla desteklenmiştir.⁸ Sunulan desteğe getirilen sınırlamalar ise kamu hizmeti yayıncılarının, yüklü mali yatırımları ve sert rekabet koşullarını zorunlu kılan yeni medya piyasasındaki var olma koşullarını daha

da zorlaştırmıştır. Kamu hizmeti yayıncılarına sunulan destekle ilgili sınırlamalara gidilmesinin yanı sıra bu dönemde izlerkitlede meydana gelen parçalanma kamu hizmeti yayıncılarını oldukça zor bir durumda bırakmaktadır. Pekman bu durumun kamu hizmeti yayıncılarının, kamu hizmeti yayıncılığı ilkelere koruyarak kendilerini var etme koşullarını zorladığına ve kamu hizmeti yayıncılarının kimlik bunalımına sürüklenmelerini kaçınılmaz hale getirdiğine işaret etmektedir (1997: 96).

Avrupa Birliği’nin Türkiye’de iletişim sektörüne yönelik hazırladığı tavsiye kararlarının ve değerlendirmelerinin de serbest piyasaya dayalı bu temel bakış açısı ile şekillendiği dikkati çekmektedir. 1999’da Helsinki Zirvesi’nde Türkiye’nin aday ülke ilan edilmesinin ardından, Avrupa Birliği 2001 yılında Türkiye İçin Katılım Ortaklığı Belgesi’ni kabul etmiş, 2003 yılı ve 2007 yılında yeniden gözden geçirilen Katılım Ortaklığı Belgesi’nde “Güçlendirilmiş Siyasal Diyalog ve Siyasal Kriterler” başlığı altında Türkiye’nin gerçekleştirmesi gereken uyum çalışmaları açıklanmıştır. Sapmaz, 2003 yılı Katılım Ortaklığı Belgesi’ndeki Bilgi ve İletişim sektörüne yönelik taleplerin öncelikler bölümünü şöyle özetlemektedir:

- Basın özgürlüğü de dâhil olmak üzere ifade özgürlüğüne ilişkin reformların yapılması ve sürdürülmesi,
- Şiddet içermeyen suçlardan, örneğin düşünce ve görüş açıklamaktan dolayı hü-

⁸ Avrupa Birliği’nin yeni medya döneminde kamu hizmeti yayıncılığı politikası ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Michalis (2009); McQuil ve Cuilenburg (2003); Donders ve Raats (2012); Geray (2005); Sümer (2010).

- küm giymiş mahkûmların veya sanıkların durumlarının çözüme kavuşturulması,
- Türk vatandaşlarının televizyon ve radyo yayıncılığında anadillerini kullanmalarını yasaklayan hükümlerin kaldırılması,
- Özellikle yerel ve bölgesel özel yayıncılara yönelik mevcut engellerin kaldırılması,
- Kültürel çeşitliliğin sağlanması ve kökenlerine bakılmaksızın tüm vatandaşların kültürel haklarının teminat altına alınması,
- Radyo ve televizyon yayınlarına ve Türkçe dışındaki diğer dillerle yapılan eğitime etkili bir erişimin sağlanması ve
- Başta Sınırsız Televizyon Direktifi olmak üzere, mevzuat uyumunun başlatılması istenmiştir (2011:58).⁹

Belirlenen bu taleplerde sınırların Avrupa sermayesine açılmasının öncelikli hedef olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu beklentiye verilen önem, Avrupa Komisyonu'nun Türkiye'ye ilişkin hazırladığı ilerleme raporlarında açık bir biçimde görülmektedir.¹⁰ Ayrıca Avrupa Birliği gerek hazırlamış olduğu strateji, plan ve programlarında, gerekse hazırladığı kanun ve düzenlemelerde kamu hizmeti yayıncısı kuruluşa sunulacak desteğin ilgili kuruluşun haksız rekabete neden olmaması ve ilgili kuruluşun

orantılılık, şeffaflık, tarafsızlık, çok seslilik gibi kamu hizmeti yayıncılığı ilkelerini gerçekleştirmesi koşuluyla destekleneceğinin vurgusunu yapmaktadır.

Avrupa Birliği İlerleme Raporları'nda, Türkiye'nin kamu hizmeti yayıncılığı ilkelerine uygun bir yayın gerçekleştirmesine yönelik birtakım olumlu değerlendirmelere de yer verilmektedir. Örneğin, 2002 ve 2003 yılı İlerleme Raporları'nda¹¹ yayıncılık politikalarına yönelik RTÜK Kanunu'nda Türkçe dışında dillerde yayın yapılmasını olanaklı kılan değişiklik olumlu karşılanmış, RTÜK yönetim kurulunda Milli Güvenlik Kurulu üyesinin varlığı ve Kurulun denetimdeki yetki genişliği oldukça eleştirilmiştir.¹² Yine 2004 ve 2005 İlerleme Raporlarında RTÜK yönetim kurulunda Milli Güvenlik Kurulu üyesinin bulundurulması kararının iptal edilmesi olumlu karşılanmış, kabul edilen Basın Kanununda ya da Anayasa'da gerçekleştirilen değişikliklerle düşünce ve ifade özgürlüğünde gelişme kaydedildiği belirtilmiştir.

Kıbrıs sorunu nedeniyle Türkiye ve Avrupa arasında gerilimli zamanların yaşandığı 2006 yılında ise birçok fasıl müzakereye kapatılmış, "Bilgi Toplumu ve Medya (10. Fasıl)" ile "Bilim ve Araştırma Fasılı (25. Fasıl)" da bu kapatılan

⁹ Katılım Ortaklığı Belgesinin ilgili maddeleri için ayrıca bkz. http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/Kob/Turkiye_Kat_Ort_Belg_2007.pdf

¹⁰ Örneğin 2011 yılında 6112 sayılı yasa ile yabancı sermayeye getirilen kota % 20'den % 50'ye çıkarılana kadar, Türkiye'nin getirmiş olduğu bu sınırlamaya tüm İlerleme Raporlarında yer verilmiş ve eleştirilmiştir.

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. http://www.meb.gov.tr/duyurular/duyurular/AvrupaBirligi_ilerlemeRaporu2002Ekim/ilerlemeRaporu2002Turkce.pdf

¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/İlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf

fasıllar arasında yer almıştır. Bu fasılların yeniden görüşmelere açılması ise ancak 2008 yılından itibaren mümkün olabilmiştir (Karaoğlu, 2011).

2008 yılı sonrası İlerleme Raporları’nda Türkiye’nin bilgi ve iletişim teknolojilerindeki çalışmaları yer yer olumlu karşılanmış olsa da raporlarda gerek 3984 sayılı yasa ve bu yasa ile yabancı sermayeye tanınan ortaklık payı ve ulusal sınırlara konulan kotalar, gerekse TRT’nin kamu hizmeti yayıncılığı anlayışından uzak yapılışı, eleştirilmeye devam edilmiştir.¹³

Türkiye’nin tüm bu müzakereler, uluslararası düzenleme ve sözleşmeler doğrultusunda gerçekleştirdiği yeniden yapılanma sürecinde iletişim sektörüne ve kamu hizmeti yayıncılığı anlayışına yönelik getirdiği yeniden yapılanma çalışmalarında yine serbest piyasa ekonomisiyle şekillenen bakış açısının belirleyici olduğu görülmektedir. Türkiye’de iletişim politikası ve kamu hizmeti yayıncılığının günümüz yeni medya dönemindeki konumlanışını çözümleyebilmek açısından, bu düzenlemelerin değerlendirilmesi gerekmektedir.

Türkiye’de Avrupa Birliği Kararlarıyla Şekillenen Kamu Hizmeti Yayıncılığı Anlayışı

1990’ların sonunda Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne adaylık sürecinin

başlaması ile birlikte Türkiye, iletişim sektöründe de müzakerelerde kendisine sunulan öneri ve talepler doğrultusunda yeniden yapılanma çalışmalarına başlamıştır. Avrupa Birliği’nin talepleri ve gerçekleştirdiği uluslararası anlaşmalar doğrultusunda yeni medyaya yönelik düzenlemeleri gerçekleştirme adına Türkiye ilk olarak 2001 yılında Ulusal Program hazırlamış, 2003 yılında ve 2008 yılında Ulusal Programı yeniden düzenleyerek yeniden yapılanma sürecine devam etmiştir.¹⁴ Benzer şekilde, Avrupa Birliği’nin yeni medya piyasasına ilişkin getirdiği düzenlemelerle uyumlu bir dönüşümü gerçekleştirme amacıyla Telekomünikasyon Kurumu tarafından 2000 yılında bir “Sayısal Konsept” hazırlanmış ve Konsept 2002 yılında Haberleşme Yüksek Kurulu’na gönderilmiştir. Haberleşme Yüksek Kurulu’ndan herhangi bir sonuç çıkmaması üzerine RTÜK tarafından Sayısal Yayıncılık Çalışma Planı hazırlanmıştır. Avrupa Birliği ile dijital karasal yayına geçişle ilgili gerçekleştirilen görüşmelere uygun olarak plan 2005 yılında kabul edilmiş, plan kapsamında dijital karasal yayın hazırlıklarına başlanmış ve ardından Haberleşme Yüksek Kurulu’nun (HYK) 07.10.2005 tarih ve 2005/2 sayılı kararı ile 2006 yılında dijital karasal yayının İstanbul, Ankara ve İzmir illerinde deneme yayınlarına başlanmıştır (Karaoğlu, 2011: 157).

13 2009 Yılı İlerleme Raporu orjinal metni için bkz. http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/İlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2009.pdf

14 Son biçimi olan 2008 yılı ulusal programı için bkz. <http://www.abgs.gov.tr/index.php?p=42260>.

Sayısal Konsept, her ne kadar Haberleşme Yüksek Kurulu tarafından göz ardı edilmiş olsa da, konseptte belirlenen ilke ve hedefler, Türkiye’de yeni medya piyasasına yönelik geliştirilen yaklaşım, tutum, politika ve pratiklerin genel bir çerçevesini sunması bakımından önemlidir.¹⁵ Konseptte, Avrupa Birliği’nin strateji, plan ve kanunlarında belirlenmiş olan hedeflere uygun olarak, Türkiye’nin bilgi toplumu haline dönüştürülmesi, Avrupa’da yaygın olarak kullanılmaya başlanılan dijital teknolojiye geçilmesi, iletişim sektörünün yeni hizmet alanlarının oluşturulması, reklam gelirlerinin artırılması ve reklamların tüketim üzerindeki etkisinin geliştirilmesi yoluyla ülke ekonomisindeki payının artırılması, program yayıncılığı ve interaktif yayıncılığın gerçekleştirilmesi gibi hedefler benimsenmiştir. Bu hedeflerin gerçekleştirilmesi adına ise birtakım ilkeler belirlenmiştir ki bu ilkeler, Türkiye’de iletişim politikası ve kamu hizmeti yayıncılığı anlayışına yaklaşımı anlamlandırma da ve uygulamaların sınırlarını çözümlenmede oldukça belirleyici niteliktedir. Bu ilkeler şöyledir:

- Dijital yayıncılık alanında özel sektörün önünün açılması, kamu kurumlarının özel sektörün faaliyetlerini düzenleyici ve kolaylaştırıcı bir rol üstlenmesi,
- Dijital yayıncılığın kamu için getireceği yarar göz önüne alınarak, rekabetçi bir piyasa ortamını yaratacak şekilde düzenlenmesi,

- Dijital yayıncılık sektöründeki büyümeyi hızlandırmak için, yerli ve yabancı sermayenin bu alana yatırım yapmasının teşvik edilmesi konusunun yetkili kurumlarca değerlendirilmesi,
- Dijital yayın teknolojisinin getirdiği olanakları Anayasanın 133. Maddesi ve 2954 sayılı kanun ile verilmiş olan görev ve sorumlulukları çerçevesinde kullanacak olan TRT yayınlarının herkese, her koşulda ulaştırılabilmesi için, yapılacak her türlü düzenlemenin ayrıcalıklı olarak değerlendirilme gerekliliğinin kabul edilmesi,
- Dijital yayıncılığa geçiş döneminde, düzenleyici kuruluşlarca koordinasyon içinde, gerçekçi ve uygulanabilir düzenlemeler getirilmesi.
- Türkiye için kritik önem taşıyan dijital yayıncılık alanına, özel sektörün katılımının sağlanması (RTÜK, 2002).

Konseptte yer verilen hedefler ve ilkeler dikkate alındığında Türkiye’de dijitalleşme sürecinin neoliberal modele uygun olarak örgütlendiği, medyanın ise bu süreçte bir iletişim ve enformasyon aracı olarak görülmekten çok yüksek kâr potansiyeline sahip bir pazar olarak değerlendirildiği dikkati çekmektedir. Ulusal ve uluslararası sermayenin iletişim piyasasındaki girişimlerinin desteklenmesi de bu bakış açısının bir sonucu olarak karşımıza çıkmakta ve günümüz Türkiye’sinin dijitalleşme sürecinin temel yaklaşımını oluşturmaktadır.

Konseptte, her ne kadar dijital yayınlara Türkiye genelinde evrensel erişimin sağlanması, yayınlarda çok seslilik esasına dikkat edilmesi gibi kamu hizmeti yayıncılığını teş-

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Demir (2007: 61), Yaylah (2010).

vik edici birtakım ilkelere yer verilmiş olsa da bu ilkelerin Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılığına yönelik geliştirilen düzenleme ve uygulamaların uzağında kaldığını belirtmek gerekmektedir. Her şeyden önce yönetim kurulu ve mali yapısı Bakanlar Kurulu kararı doğrultusunda belirlenen bir yayın kuruluşunun, tarafsız ve çok sesliliği esas alan bir yayını gerçekleştirme-si yapısal olarak mümkün değildir.

Konsepte yer alan evrensel erişimin niteliği ise tartışmalıdır. Her haneye özellikle de dijital yayınların erişimi mümkün değildir çünkü bu yayınlar ticari medyanın yatırımları ile gerçekleşmektedir ki Radyo Televizyon Yayıncıları Meslek Birliği (RATEM) başkanı Dursun Gülerüz’ün (2013) belirttiği üzere ticari medya, kâr sağlayacağını düşünmediği bölgelere yatırım yapmayı tercih etmemektedir. Kaldı ki bu bölgelere ticari medya yatırım yapsa dahi bu yatırımı ticari hedeflerini gerçekleştirme adına yapacaktır. Geray da günümüz serbest piyasa ekonomisinde evrensel erişim kavramına yüklenen anlamda piyasa yöneliminin belirleyici olduğuna dikkati çekmekle birlikte, evrensel erişim kavramının, herkesin aynı hizmetten eşit koşullarda yararlanma haklarının korunması yerine, ticari medyanın piyasada belirli bedel karşılığı sunduğu hizmetin sonucunda ortaya çıkan dışlamanın etkisinin telafi edilmesine hizmet ettiğine dikkati çekmektedir (2005: 82). Başaran ise günümüzde evrensel hizmetin gerçekleştirilmesinin, özelleştirme ve

rekabet yasalarına uyumlu düzenlemelere gidilmesi şartına bağlı bir biçimde gerçekleştirildiğine ve böylece evrensel erişimin bu yeni formunda deregülasyon politikasına temel bir rol atfedilmeye başlandığına dikkati çekmektedir (2005b: 2). Bu nedenle Türkiye’de evrensel erişim anlayışına yüklenen anlamdaki tutarsızlık, kavrama yüklenen anlamın neoliberal dönemdeki dönüşümü dikkate alındığında, oldukça doğal karşılanmalıdır.

Amsterdam Protokolü ya da 2001 ve 2009 Yayıncılık Tebliği gibi kamu hizmeti yayıncılığının ilkelerini güvence altına alan ya da kamu hizmeti yayıncılarının kapsam ve sınırlarını belirleyen düzenlemelerin ise Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılığı politikasının oluşumu ve işleyişinde belirleyici olduğunu ileri sürmek, mümkün görünmemektedir.

Türkiye’de neoliberal dönemde kamu hizmeti yayıncılığı askeri cunta sonrası hazırlanmış olan ve katı bir denetimi zorunlu kılan 2954 sayılı yasa doğrultusunda şekillenmiştir. Bu nedenle Gencel Bek’in de belirttiği gibi Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılığı uygulamaları, kamu hizmeti yayıncılığı anlayışının uzağında yer almaktadır (2004). Yasa İngiltere’de kamu hizmeti yayıncılığı düzenlemeleri örnek alınarak hazırlanmış olmakla birlikte, gerek yasal düzenlemede Türkiye’ye özgü getirilen yaptırımlar, gerekse uygulamada ülkenin kendi dinamikleri içinde gelişen farklılıklar Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılığı örneğinin İngiltere

ile kıyaslanamayacak ölçüde farklı bir yapıda olması durumunu karşımıza çıkarmaktadır (TRT Değişim Ofisi Raporu, 2006). Örneğin, 2954 sayılı yasa ile kurulması öngörülen Radyo ve Televizyon Yüksek Kurulu (RTYK), İngiliz Gubernörler Grubu gibi düşünülmüş ancak uygulama İngiltere örneğinden oldukça farklı olmuştur. Kurul, İngiltere örneğinden farklı olarak, gerek üye seçimleri gerek aldıkları kararlarla doğrudan hükümete ve siyasal erke bağlı bir biçimde hareket etmek durumunda kalmış, bu durum ise Cankaya'nın da belirttiği gibi TRT'nin, kamu hizmeti yayıncılığı ile ilgili uygulamalarda rol model olarak kabul edilen BBC'nin ve hatta genel anlamda kamu hizmeti yayıncılığı anlayışının uzağında yer almasına neden olmuştur (2003).

Sınır Ötesi Televizyon Sözleşmesi'yle uyumlu bir düzenlemenin getirilmesini amaçlayan 3984 sayılı yasanın kabulü ile birlikte bu farklı yapı kendini çok daha açık bir biçimde ortaya koymuştur. Sınır Ötesi Televizyon Direktifi ile talep edilen sınırların Avrupa yayınlarına açılması, Avrupalı yayınlara yer verilmesi, çocukların istismara yol açabilecek yayınlardan korunması, reklamda kota uygulamasına gidilmesi önerileri ya da Avrupa Birliği'nin bağımsız düzenleyici kurul uygulamasına gidilmesi önerisinin yaşama geçirilmesi amaçlanmışken, 1994 yılında kabul edilmiş olan 3984 sayılı yasa bu talepleri karşılamakta oldukça yetersiz kalmıştır.¹⁶ Sınır Ötesi Televizyon Söz-

leşmesi her şeyden önce televizyon yayınlarının üretim ve dağıtımına ilişkin hazırlanmış bir sözleşmedir. 3984 sayılı yasa ile ise Türkiye'de radyo ve televizyon yayınları bütünüyle düzenlenmeye çalışılmıştır ki bu durum yasayı birçok konuda köklü çözümlerden yoksun, geçici düzenlemeler etrafında örgütlenmiş bir yasa haline dönüştürmüştür.

3984 sayılı yasa ile Radyo Televizyon Yüksek Kurulu (RTYK) kaldırılmış ve yerine "bağımsız denetleyici kurul" olarak Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) kurulmuş, yönetim kurulu üyeleri Bakanlar Kurulu kararı ile belirlenmiş, frekans tahsisinden program içeriklerinin düzenlenmesine kadar uzanan geniş bir görev alanı ile yetkilendirilmiştir.¹⁷ Aziz (1999), kurulduğu tarihten itibaren RTÜK'ün, tüm kanallar üzerinde önemli bir denetim mekanizması haline geldiğine, örneğin birçok kanalın pek çok yayını "genel ahlak" ya da "Türk aile yapısı" gibi muğlak kavramlarla durdurduğuna dikkati çekmektedir. Kurula reklam gelirlerinden % 5 pay verilmesi ise RTÜK bünyesinde alınan kararlarda ticari kaygıların da belirleyici olmasına neden olmuştur (Asker, 2010).¹⁸

mesi, 1989 Avrupa Sınırsız Televizyon Direktifi ve direktifin 1997 yılında yeniden gözden geçirilmiş biçimine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. http://europa.eu/legislation_summaries/audiovisual_and_media/124101_en.htm.

¹⁷ Bkz. Resmi Gazete, 20.04.1994, Sayı: 21911

¹⁸ 6112 sayılı yasa ile reklam payı oranı %3'e düşürülmüş olmakla birlikte düzenleme sonrasında da RTÜK bünyesinde ticari kaygıların varlığını sürdürmeye devam etmiştir (Dede, 2011: 63).

¹⁶ 1989 Avrupa Sınır Ötesi Televizyon Sözleş-

Türkiye’de yeni medya teknolojileri ile gelişen yeni medya hizmetlerine yönelik tüm uygulamaların, 2011 yılında 6112 sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayın Hizmetleri hakkındaki yeni yasa kabul edilene kadar, 3984 sayılı yasanın kanun maddelerinde değişikliğe gidilerek gerçekleştirilmeye çalışılması ise uygulamada birçok boşluğun ve çelişkili uygulamaların meydana gelmesi ile sonuçlanmıştır. Güteryüz (2013), yapılan değişikliklerin sonucunda yasanın bir yapboz tahtasına dönüştüğüne ve güvenilirliğinin kalmadığına dikkati çekmektedir. Bu çelişkili durum TRT’ye ilişkin düzenlemelerin 4756 sayılı kanunla getirilen değişiklik sonucu 3984 sayılı yasa kapsamından çıkarılıp 2954 sayılı yasaya tâbi kılınması örneğinde kendini çok daha açık bir biçimde göstermiştir.

4756 sayılı yasa ile yapılan değişikliklerle, TRT 2954 sayılı yasaya tâbi olmakla birlikte 3984 sayılı yasada yeni medya sürecinde yapılmış olan birtakım değişikliklere de tâbi kılınmıştır. Bu durum ise TRT’nin uygulamalarında, TRT Kanunu olarak geçen 2954 sayılı kanun ile RTÜK Kanunu olarak kabul edilen 3984 sayılı kanun maddeleri arasında çelişkilerin oluşmasına, bu çelişkilerin çözülmesi adına ise çoğunlukla keyfi tutumlara başvurulmasına neden olmuştur. Örneğin 3984 sayılı yasanın 4. Maddesinde değişiklik yapılmasını öngören 4771 sayılı yasada farklı dil ve lehçelerde yayın yapılabileceği, yazılı, görsel ve işitsel basında her türlü ifade özgürlüğünün gerçek-

leştirilebileceği esasa bağlanmıştır. Bununla birlikte 2954 sayılı yasada Başbakan, ülke güvenliğine tehdit oluşturabilecek programları durdurma yetkisine sahiptir denilmekte; ülke güvenliğine ne tür yayınların zarar verebileceği sorusu ise yanıtlanmamaktadır.

Benzer şekilde, 4756 sayılı yasa gereği, frekans planlama ve tahsis etme yetkisi tek başına RTÜK’e verilmek yerine, frekans tahsisi işleminin, Haberleşme Yüksek Kurulu’nun ve Telekomünikasyon Kurumu’nun da (şimdiki adıyla Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu) onayları alınarak üç aşamalı olarak gerçekleştirilmesi kararlaştırılmış, bu durum ise uygulamada yine birçok karışıklığın ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁹

Benzer çelişkiler ve tutarsızlıklar dijital karasal yayına geçiş sürecinde de devam etmiş böylece dijital karasal yayına geçiş süreci 2013 yılında tıkanma noktasına gelmiştir. Türkiye’de dijital karasal televizyon yayınına (DVB-T) geçişle ilgili çalışmalara 23 Şubat 1999 tarih

¹⁹ 4756 sayılı kanun ve bu kanunda gündeme getirilen değişiklikler, dönemin önemli sorunlarından biri olan frekans tahsisi sorununu çözenin uzağında kalmıştır (TRT Özel İhtisas Komisyon Raporu, 2006: 85-105). Frekans tahsisine yönelik herhangi bir düzenlemenin bu tarihten sonra 2008 yılına kadar getirilmediği görülmektedir. 2008 yılında kabul edilen 5809 Sayılı Elektronik Haberleşme Kanunu frekans planlama ve dağıtma yetkisini RTÜK’e vermiştir. Madde gereğince RTÜK frekans tahsisi ve planlamasından da sorumlu olmuş, buna karşın frekans tahsisi, bir lisans ücreti ödenmeden, yıllık verilen çok cüzi göstermelik ödemeler karşılığında gerçekleştirilmeye devam etmiştir.

ve 1999/8 Başbakanlık genelgesi ile alınan kararla başlanılmış olmasına karşın (ki bu tarih Avrupa ve ABD ile aşağı yukarı aynı tarihlere denk gelmektedir)²⁰, bu geçiş sürecine yönelik 2011 yılına kadar herhangi bir düzenlemeye gidilmemesi, dijital karasal yayın çalışmalarının günümüzde tıkanma noktasına gelmesinin önemli bir nedenini oluşturmuştur. Köse, düzenlemeden yoksun işleyişin, pratikte örneğin frekans ihalelerine katılımcıların belirli bir kural gözetilmeden seçilmesi gibi durumları da ortaya çıkardığına dikkati çekmektedir (2013).

2011 yılında Türkiye’de yayıncılığa ilişkin düzenlemelerin Avrupa Görsel İşitsel Medya Hizmetleri Direktifi’ne uygun olarak yeniden düzenlenmesi ve dijital karasal yayına geçiş sürecinde gereksinim duyulan değişikliklerin gerçekleştirilmesi amaçlı hazırlanmış olan 6112 sayılı yasa da yine bu ihtiyaçları karşılamanın uzağında kalmıştır.

Düzenlemede yeni medya teknolojileri de göz önünde bulundurulurken, Görsel İşitsel Medya Hizmetleri Direktifi’ne uygun olarak istek üzerine video (*Video on Demand*) ve ödemeli televizyonlara (*Pay TV*) ilişkin düzenlemeler getirilmiştir (Madde-3). Yine dijital karasal yayıncılığa geçiş amaçlı ortak kullanımın gerçekleştirilebileceği bir şirket kurulması kararlaştırılmış ve böylece görsel işitsel medya hizmetleri yönergesine uygun bir dü-

zenleme oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bununla birlikte bu yasal düzenlemede, doğrudan ve doğrudan olmayan yayın ayırımına gidilmemiş, TRT’nin denetim yetkisi yeniden RTÜK’e verilmiş, frekans tahsisinin yine RTÜK denetiminde gerçekleştirilmesi kararlaştırılmış, yabancı sermaye ortaklık payı % 50’ye çıkartılmış, programlarda telealışveriş, ürün yerleştirme ve program destekleme gibi reklam türlerine her program için bir kereye mahsus olmak kaydıyla izin verilmiştir.²¹ 6112 sayılı yasa da önceki düzenlemeye benzer biçimde, TRT yönetim kurulunun belirlenmesinde ve yayın politikalarının şekillenmesinde belirleyici bir konumda yer alan TRT genel müdürünün RTÜK üyelerince önerilen üç aday arasından TBMM tarafından seçilmesi uygun görülmüştür. Bu durum ise TRT’nin hükümet karar ve politikasına bağlı yapısının, günümüz neoliberal döneminin yeni medya uygulamalarında da devam ettiğinin açık bir ifadesini oluşturmuştur.

TRT’nin siyasal erke bağlı yapısının yanısıra dönemin piyasa yönelimli politikalarının bir getirisi olarak ticari çözümlere ilgisinin giderek yoğunlaşması kamu hizmeti yayıncılığı ile arasında kurduğu mesafeyi artırması sonucunu ortaya çıkarmıştır. TRT’nin yeni medya teknolojileri ve bu teknolojilerle gelişen pazarlara uyumlanması, 2008

²⁰ Geçiş süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Geray (2003); Çaplı (2001: 83-89); Humphries (2008).

²¹ Bkz. Resmi Gazete, 03.03.2011, Sayı: 27863.

yılına kadar yasal düzlemde mümkün değilken bu durum, 5767 sayılı yasayla değiştirilmiştir.²² Kanun maddesi ile gerçekleştirilen değişiklikler şöyledir: “İlk olarak TRT’nin ulusal sınırlar içindeki tüm radyo ve televizyon yayıncısı kuruluşlarla sözleşme ve protokoller imzalamasına, uluslararası kuruluşlarla da başbakanlığın onayını alarak benzer sözleşme ve protokolleri imzalayabilmesine olanak tanınmıştır (Madde-2). İkinci olarak genel müdür yardımcılarının da TRT’nin yönetim kuruluna getirilmesi zorunlu kılınarak, TRT’de önemli bir tasfiye süreci mümkün hale getirilmiştir (Madde-5)”.

2008 yılında gerçekleştirilen 5767 sayılı kanununun 2 ve 3 no’lu maddesiyle getirilen bu değişiklik aynı zamanda, Türkiye’de kamu hizmeti yayıncılığı anlayışına yaklaşımın ve buna ilişkin benimsenen politikanın da özeti niteliğindedir. Bu yasal düzenleme bir yandan TRT’yi hükümetin karar, politika ve uygulamalarına daha bağımlı bir hale getirirken diğer yandan da TRT’nin ulusal ve uluslararası düzlemde çeşitli ortaklıklara giderek yeni medya teknolojilerine ve bu teknolojiler ile şekillenen pazara uyumlanabilmesinin yasal dayanağını oluşturmuştur. Böylece TRT’nin yeni medya döneminde ticarileşmeye dönük pratiklerinin önündeki yasal engel neredeyse bütü-

nüyle ortadan kalkmıştır. Bu dönüşümlerin ardından TRT’nin piyasada ne tür bir konumda kendini var edeceği sorusunun yanıtlanması için ise, tüm bu dönüşümler arasında TRT’nin esas aldığı politika ve pratiklerin değerlendirilmesi gerekmektedir.

TRT’nin Yeni Medya Ortamına Uyumlanmaya Dönük Pratikleri: TRT’de Dijitalleşme ile Şekillenen Kamu Hizmeti Yayıncılığı Anlayışı

Dijitalizasyon sürecinin serbest piyasa ilkeleri eşliğinde Türkiye’de yaygınlaşmaya başladığı 1990’lı yıllardan itibaren, TRT, bu yeni teknolojilerle gelişen pazarlara uyumlanma ve varlığını sürdürme adına yeniden yapılanma çalışmalarına başlamıştır. Bu doğrultuda örneğin artan kanal seçenekleri ile birlikte izler kitlede oluşan parçalanma, TRT’yi reklam gelirlerini artırmak ve sponsorlu yayınlara daha çok yer vermek gibi çözümlere başvurmaya yöneltmiştir. Reklam ve barter gelirleri, bandrol gelirleri ve enerji katkı payından ayrılan % 2’lik payın TRT’nin neoliberal dönemde yeni ağ yatırımlarını ve teknik donanımlarını karşılamakta yetersiz kalması, TRT’de ticari kaygıların daha ön plana geçmesine neden olmuştur. Böylece TRT’de izler kitleyi artırmaya dönük politikalar oldukça önem kazanmıştır (Erdemir, 2011: 220). Programlarda popüler seçeneklere gitmek, sponsor sağlamak, program satışı yapmak gibi başvurulan ticari çözümler ise, TRT’nin gelir miktarında önemli

²² Ayrıntılı bilgi için bkz. “Türkiye Radyo ve Televizyon Kanunu ile Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanunda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun”, Resmi Gazete, 26.06.2008, Sayı: 26918.

bir değişiklik sağlamamıştır.²³

TRT’de bu yeni medya teknolojileri ile gelişen pazarlarda neo-liberal iletişim politikasının ve bu politika doğrultusunda yeniden yapılanma sürecinin iki önemli aşamadan geçtiği görülmektedir: TRT’de Değişim Ofisi’nin kurulduğu ve TRT’nin serbest piyasa temelli yeniden yapılanma stratejilerine ve uygulamalarına kurumsal bir kimlik kazandırılmaya çalışıldığı 1998-2008 arası dönem ve ikinci olarak getirilen yasal düzenlemelerde TRT’nin uluslararası piyasa da dâhil olmak üzere yeni medya piyasasında ticari ortaklıklara başvurarak etkinliğini artırmasının hedeflendiği ve bu amacın Yeni Medya Birimi oluşturularak kurumsallaştırıldığı 2008 yılı sonrası dönem.

Yeni medya piyasasına uyum çabasına 1998 yılında ilk defa kurumsal bir form kazandırmaya çalışan TRT, bu amaçla Değişim Ofisi’ni kurmasının hemen ardından bir yandan dönem için yeni sayılabilecek internet ve uydu yayın sistemlerinde yer almanın yollarını geliştirmeye çalışırken diğer yandan da pazar araştırmalarıyla kuruma yeni bir kimlik kazandırma çabasına yönelmiştir. Bu doğrultuda TRT, İngiltere’de BBC’nin de yeniden yapılanma sürecinde rol üstlenmiş olan McKinsey & Company firmasıyla anlaşma yapmış ve kendi reklam tanıtım ve organizasyon çalışmalarını öncelikle bu firmanın önerileri doğrultusunda ger-

çekleştirmeye çalışmıştır (Cankaya, 2003: 337). Yeni medya teknolojilerine yönelik 1990’lar Türkiye’sinde etkili bir dönüşümün olmamasının da etkisiyle TRT bu yıllarda yeniden yapılanma çalışmalarını daha çok, izler kitleyi artırabilmeye yönelik çalışmalar üzerine yoğunlaştırmıştır.

İzlerkitle sayısını artırmak amacıyla, McKinsey&Company şirketinin de araştırma ve önerilerine uygun olarak TRT, kanal kimliklerinin belirlenmesi, dışa dönük pazar araştırmalarına dayalı program yapım yöntemlerinin geliştirilmesi, kamu ile iletişim ve kurumsal imaj için içerik ve planların hazırlanması, kısa ve uzun vadeli tanıtım programları ve planlarının hazırlanması gibi hedefler belirleyerek kapsamlı bir yeniden yapılanma çalışması gerçekleştirmeye yönelmiştir (TRT Değişim Ofisi Raporu, 2006).²⁴

Bu süreçte TRT’de kamu hizmeti yayıncılığı anlayışı doğrultusunda yayınlar gerçekleştirme düşüncesine yönelik kapsamlı bir çalışma olmamış dahası bu amaca yönelik dikkate değer bir adım da atılamamıştır. Daha 1980’lerde TRT, hazırladığı “Genel Yayın Planı”nda²⁵ kamu hizmeti yayıncılığı gereği % 20’lik oranla en yüksek payı eğitime ayırdığını belirtse de, eğitim programlarının içerikleri Atatürk,

²³ 2000 ile 2014 yılları arası reklam gelir miktarlarına ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. <http://rd.org.tr/medya-yatirimlari.html>

²⁴ Bu çalışma doğrultusunda örneğin, kanala yeni bir kanal kimliği ve logosu oluşturmak amacıyla 2 milyon dolar harcama ile Peter Sullivan Şirketi’ne yeni bir logo hazırlanmıştır (Hürriyet, 17 Ocak 2001).

²⁵ Bkz. TRT Genel Yayın Planı (1981) ve TRT Genel Yayın Planı (1989).

Atatürk’ün hayatı, Atatürkçülük konularıyla sınırlı bırakılmış, kamu hizmeti olarak sunulabilecek başka bir programa yer verilmemiştir. Sonraki yıllarda da TRT’nin program içeriklerinde farklı bir dönüşüm meydana gelmemiştir. Bunun yerine TRT kanal ve program sayısını artırarak izleyicinin ilgisini TRT üzerine yoğunlaştırma politikasını uygulamaya devam etmiştir. 1990’da TRT-3 kanalı üzerinden ilk defa teleteks yayını gerçekleştirilmiş (Cumhuriyet, 10.10.1990), yine bu dönemde GAP-TV, TRT-INT, TRT-4 kanalları yayına başlamıştır (Kejanlıoğlu, 2004: 284). Aynı dönemde stüdyolarda iyileştirmelere gidilmiş, film platoları oluşturulmuştur (Cankaya, 2003).

Teknik yapıda ilerleme çabası 2000’li yıllardan itibaren de devam ederken, kamu hizmeti yayıncılığı anlayışı doğrultusunda bir yayıncılık politikasının yapısallaştırılması üzerine derinlikli bir çalışma gerçekleştirilememiştir. Daha da önemlisi, Adaklı’nın belirttiği üzere, 2000’li yıllarda medya sektöründe uluslararası sermaye devleri etkisini hızla göstermeye başlarken ve iletişim piyasası yatay, dikey ve çapraz birleşimlerle üretim sürecinin her alanında egemen olan sayılı şirketin yatırımları doğrultusunda gelişirken kamu hizmeti yayıncılığı anlayışı da bu süreçte gerek dünyada gerekse Türkiye’de tasfiye olma yönünde gelişimini sürdürmüştür (2006: 264-268).

TRT’de teknik ilerlemeler söz konusu olduğunda örneğin ilk HD kanalı 2009 yılında kurulmuş, yine

bu tarihte IPTV yayımına başlanmış, uluslararası dijital platformlarla gerçekleştirilen anlaşmalar doğrultusunda yayının sınır ötesi iletimi yaygınlaşmış, 2012 yılında ilk HD yayını gerçekleştirilmiştir (TRT Faaliyet Raporu, 2013). Bununla birlikte, TRT yönetim kurulu yine Bakanlar Kurulu kararı doğrultusunda atanmaya devam etmiş, gelir kaynaklarına yönelik değişiklikler yine Bakanlar Kurulu kararına bırakılmaya devam edilmiş, “vatanın bölünmez bütünlüğüne zarar verebilecek yayın... (2954/5)” gibi muğlak kavramlar üzerine kurulu yasaaklardan yola çıkılarak program içerikleri üzerine yaptırımlar uygulanmaya devam edilmiştir.²⁶

Yine 2008 yılında 2954 sayılı TRT Kanunu’nda yapılan değişikliklerle birlikte, ulusal ve uluslararası işletmecilerle birtakım ticari ortaklıklara giderek yeni platformlarda yer edinme fırsatını bulan TRT, bir yandan teknik donanımını yeni medya teknolojileriyle uyumlu hale dönüştürme çabasına hız verirken diğer yandan da uluslararası dijital platformlardaki konumunu çeşitli ticari ortaklıklarla güçlendirmeye çalışmıştır. TRT, örneğin TRT-INT’in Moldova’da kablo TV üzerinden yayınlanması amacıyla *IM Sun Communications* firmasıyla, Fransa’da IPTV üzerinden gerçekleştirilmesi amacıyla *France Telecom TA* firmasıyla, ABD’de *Signal Telecom*

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. TRT Faaliyet Raporu (2009); TRT Yıllık Faaliyet Raporu (2012); TRT Yıllık Faaliyet Raporu (2013) ve ayrıca bkz. Sümer (2010); Sümer (2014); Yaylalı (2010).

munications firmasıyla anlaşmaya yönelmiş ve bu anlaşmalarını Asya ve Avrupa'nın diğer ülkelerinin işletici firmalarıyla da gerçekleştirerek yeni medya piyasasındaki varlığını güçlendirmiştir (TRT 2009 Yıllık Faaliyet Raporu, 2008: 118).

Aynı tarihlerde stüdyoların teknik yapısında yeniden yapılanma sürecine yönelen TRT, stüdyolarını yeni medya araçlarıyla bütünüyle uyumlu bir hale getirmeye başlamış, HD yayınlara uyumlu teknik donanımlar sağlayarak stüdyosunu yeniden yapılandırmış ve ilerleyen yıllarda da bu çalışmalarına devam etmiştir. Teknik çalışmalarının sonucu olarak birkaç stüdyonun ayarında bir donanımı kurarak yayınlarını gerçekleştirmesi, stüdyolarını HD yayın gerçekleştirme düzeyine getirmesi, Türkiye'de ve diğer birçok ülkenin dijital platformlarında yayın yapabilmesi, uydu üzerinden yaklaşık 15 ülkeye yayın yapması, IPTV, Kablo TV dijital, Uydu TV dijital, web TV gibi yeni medya teknolojileriyle gelişen yeni platformlarda yer alabilmesi, TRT'nin teknik anlamda gerçekleştirmiş olduğu önemli başarılarıdır.²⁷ Bütünüyle dijital karasal yayına geçiş ise Türkiye genelinde mümkün olmadığı gibi, teknik uyarlamalarını tamamlamış olmasına karşın TRT bünyesinde de mümkün olamamıştır.

²⁷ TRT'nin gerek günümüze kadarki uluslararası platformlara ticari ortaklıklar aracılığıyla gerçekleştirdiği program satış miktarları, program türleri ve satılan şirketlere ilişkin ayrıntılı bilgi gerekse yeni medya hizmetlerine ilişkin girişimleri TRT faaliyet raporlarında açıkça ifade edilmektedir.

Türkiye'de dijital karasal yayına geçiş sürecine yönelik yasal düzenlemelerin 2011 yılında yürürlüğe giren 6112 sayılı yasaya kadar 3984 sayılı yasa ile yapılan değişikliklere göre gerçekleştirilmeye çalışılması, dijital karasal yayına geçiş sürecindeki tıkanmaların önemli bir nedenini oluşturmaktadır. Sümer, 6112 sayılı yasanın da frekans tahsisine ya da dijital karasal yayına geçişle ilgili kapsayıcı çözümler üretmenin uzağında kaldığına işaret etmekte (2010: 218-221), Köse de, düzenlemelerdeki derinlikten ve kapsayıcılıktan yoksun yapının getirisi olarak 2013 yılı itibarıyla uygulamanın tıkanma noktasına geldiğine dikkati çekmektedir (2013: 63).

Dijital yayınlara birlikte ortak anten kullanımının gerçekleştirilmesi amacıyla kurulmuş olan Anten AŞ'nin faaliyete geçememiş olmasında da benzer bir durum söz konusudur. Dijital yayınların ortak bir anten üzerinden gerçekleştirilmesi ve frekans ihalelerinin şirket kapsamında gerçekleştirilmesi amacıyla ilk olarak 2007'de yirmi adet ticari şirket ve TRT'nin ortaklığı ile kurulmuştur (Hürriyet, 29.03.2007). Kurulan ortaklık Haber-Sen'in itirazı üzerine Danıştay tarafından durdurulmuş, gerekçe olarak da kamu kaynağı olan vericilerin işletme yetkisinin TRT'den alınarak diğer şirketlere pay edilmesinin kamu yararını esas alan TRT'nin bu temel amacına aykırı olması gösterilmiştir (Hürriyet, 04.03.2008).

Gerçekleştirilen ortaklığa ilişkin düzenlemelerde kamu hizmeti

yükümlülüklerine uygunluğu dikkate alınmadan daha çok ticari kaygılar etrafında örgütlenerek ortak bir şirket oluşturma yoluna gidilmesi (Coşar, 2013: 78) TRT’nin ticarileşme yönündeki eğiliminin bir ifadesini oluştururken, bu oluşumun yasal çerçevesinin kısa sürede, kapsamlı araştırmalar yapılmaksızın kısa vadeli çözümler etrafında yoğunlaşarak oluşturulmuş olması uygulamada pek çok aksaklığın yaşanması sürecini beraberinde getirmiştir (Köse, 2013: 60-68). Siyasal erk ve Anten AŞ ortakları yürütmenin durdurulmasının gerekçelerini ortadan kaldırmaya çalışarak şirketi yeniden işler kılmaya çalışmış ancak bu değişiklikler Anten AŞ’yi dava konusu olmaya devam etmekten kurtaramamıştır.²⁸

TRT’nin yeni medya piyasasındaki varlığını etkin biçimde sürdürmesi amaçlı çabalar devam etmekle birlikte, kamu hizmeti yayıncılığı ilkelerinin devamlılığı konusu bu uğraşı içinde, oldukça sınırlı bir biçimde ele alınmaktadır.

Son yıllarda TRT’de Avrupa Birliği ile gerçekleştirilen müzakereler sonrası alınan kararların da bir sonucu olarak, kamu hizmeti yayıncılığı ilkelerini dikkate alarak yeni medya piyasasında TRT yayınlarının konumunu güçlendirme amaçlı plan, program ve stratejiler belirleme çabasına gidilmekle birlikte, bu çabanın pratikte bir yanmasını bulmak henüz mümkün

görünmemektedir. Örneğin 2011 yılı TRT Yeni Medya Birimi kurum içi bilgilendirme toplantısında TRT, çoklu medya ortamlarında farklı seçenekler üzerinden yayınlarını gerçekleştirmek, izlerkitle sayısını artırmak amaçlı internette her programın ayrı ayrı tanıtımını gerçekleştirmek, reklam ve tanıtım kampanyalarını artırmak ve tüm kanallarındaki tüm programların çekimlerini web’de devamını sağlayacak şekilde gerçekleştirmek gibi gelir kaynağını artırmaya yönelik bir takım hedefler belirlemiştir (TRT Bildirisi, 2011: 21-35). Aynı toplantıda deprem, ev kazaları, madde bağımlılığı gibi sorunlara yönelik tanıtım videoları hazırlamak, gençlerin video, beste, kısa film, senaryo gibi çalışmalarını desteklemek amaçlı gençlik platformu oluşturmak, bu amaçla özellikle program yapımına yönelik, gençlerin bilgilerinden yararlanabileceği kurum içi profesyonellerin yer aldığı bloglar oluşturmak gibi kamu hizmeti yayıncılığı anlayışıyla uyumlu hedefler de belirlenmiş, ancak bu hedefler gerçekleştirilememiştir.

Yine TRT’nin 50. Yıl etkinlikleri kapsamında Ekim 2014’te hazırladığı, TRT’nin 10 yıllık hedeflerini belirleme amacıyla hazırladığı ve henüz üzerinde tartışılmaya devam edilen “2023 Vizyonu Yayın Teknolojileri ve Editoryal Gelişmeler” başlıklı rapor önemlidir. Raporunda TRT’nin 2023 yılındaki konumuna yönelik iki temel hedef belirlenmektedir. Bu hedefler şöyledir:

²⁸ Son olarak 2012 yılında yeniden kurulan şirket de benzer bir kaygı nedeniyle dava konusu olmaya devam etmiştir (Hürriyet, 23.05.2013).

- Ulusal ve uluslararası düzlemde tüm medya ortamlarında yayını gerçekleştirebiliyor ve herkese erişimi sağlayabiliyor olmak,
- TRT'yi dünya yayıncılığında bir marka haline getirmek.

Raporda, dünyada medya iletişimin çok farklı bir alana genişleyeceğine ve gelecekte televizyonculuğun bireysel seçimler üzerinden internet üzerinden gerçekleştirilen sonsuz seçenekli kanallar haline dönüşebileceğine gönderme yapılarak böyle bir ortamda TRT'nin var olabilme koşulunun *Hologram TV* gibi yeni medya araçları da dâhil olmak üzere, her araçtan her kesime erişimin sağlanması ile gerçekleşebileceğine işaret edilmektedir (2014: 6). Bir marka olmanın yolu ise raporda belirli koşulların gerçekleştirilmesine dayandırılmaktadır. Bu koşullar şöyle ifade edilmektedir:

- Kaliteli ve güvenilir içeriğin sağlanması ve dış hedef kitle tercihlerine uygun yerel, bölgesel ve evrensel nitelikli özgün yapımlara yer verilmesi,
- Kurumsal kimliğin oluşturulması ve bunun korunmasının sağlanması. Bu hedefin gerçekleştirilmesi için kurumsal standartların, web sitelerinin TRT kimliği altında toplanarak standardizasyonunun sağlanması.
- Uluslararası medya alanında marka olma adına öncelikle bölgesel düzlemde belirli bir etkinlik edinilmesi ve prestijin kazanılması doğrultusunda girişimler gerçekleştirilmesi. Bu doğrultuda Balkanlar, Kafkaslar, Orta Doğu, Orta Asya, Kuzey Afrika gibi bölgelerin tarihsel, kültürel ve dini açıdan interlandımız olduğunu ve

bu bölgelerde liderlik misyonuna sahip olduğumuzu dikkate alarak yayın politikasının oluşturulması.

- Uluslararası, etkinliği olan profesyonel kuruluşlarla şok oluşturacak yoğun bir tanıtım kampanyasının gerçekleştirilmesi (2014: 7-12)".

Bu rapor, henüz TRT yönetim kurulu tarafından kabul görerek uygulamaya dönüştürülmemiş olmakla birlikte, TRT'nin yeni medya döneminde geleceğe yönelik var olma stratejisi belirleme çabasının örneğini oluşturması bakımından önemlidir. Bu hedefler arasında kamu hizmeti yayıncılığı ilke ve anlayışına yönelik kapsamlı bir çalışmaya yer verilmemiş olması ise kaygı vericidir. Bu durum, TRT'nin gelecekte de gerek mali yapısı gerekse yönetim kurulu üyelerinin seçimi ve diğer uygulamalarıyla siyasal erkin kararlarına doğrudan bağlı olmaya devam etmesinin yanı sıra, ticarileşme yönündeki adımlarını da sürdüreceğinin sinyallerini vermektedir.

Sonuç

Türkiye'de, kamu hizmeti yayıncılığına ilişkin geçmişten günümüze kadarki politika ve pratikler dikkate alındığında, Avrupa kamu hizmeti yayıncılığı anlayışı ve bu anlayışla şekillenen geleneksel kamu hizmeti yayıncılığı ilkelerine dayanan gelenekselleşmiş bir kurumsal yapıdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Türkiye'de kamu hizmeti yayıncılarının politikaları ve düzenlemeleri, dönemin hükü-

met politikaları ve siyasal düzenlemelerine doğrudan bağlı bir biçimde şekillenmiştir. Avrupa Birliği ile ilişkilerin gelişmesi ile birlikte, kamu hizmeti yayıncılığı anlayışında bir takım düzenlemelere gidilmiş olsa da bu düzenlemeler kamu hizmeti yayıncılığının özerklik, bağımsızlık, çok seslilik, çok kültürlülük, evrensel erişim gibi temel ilkelerinin oldukça uzağında kalmıştır. Türkiye'de kamu hizmeti yayıncılığı anlayışının korunması Avrupa Birliği'nin öncelikli hedefi olmamakla birlikte, TRT'nin kamu hizmeti yayıncılığı ile arasında giderek büyüyen mesafeye ilerleme raporlarında yer verilmektedir.

Ticari medyanın Türkiye'de hızla büyümesi ve yeni medya teknolojilerinin özellikle uluslararası sermayenin girişimleriyle hızla yaygınlaşması ve böylece kablo TV, uydu yayını, uydu platform yayın-

ları, IPTV, mobil TV gibi uygulamalarla yeni pazarların giderek büyümesi ve ticari sermayenin iletişim sektörünün üretimin her aşamasında belirleyici bir konuma gelmesi, TRT'yi de varlığını sürdürebilme adına bu alanlarda yer alma ve izlenme oranlarını artırma stratejileri geliştirmeye yöneltmiştir. TRT bu süreçte teknik birtakım sorunları çözerek yeni medya piyasasına teknik anlamda uyumlanmayı önemli oranda başarmış olmakla birlikte, kamu hizmeti yayıncılığı ilkelerini esas alan bir yayın kuruluşu olmanın uzağında yer almak durumunda kalmıştır. Hükümetin politika ve kararlarına bağımlı yapısının yanı sıra, 2000'li yıllardan itibaren ticarileşme yönündeki çabalarını artırması ise TRT'nin kamu hizmeti yayıncılığının temel ilkeleleriyle arasındaki mesafeyi daha da derinleştirmiştir.

Kaynakça

- Adaklı, Gülseren (2006). *Türkiye’de Medya Endüstrisinin Dönüşümü: Neoliberalizm Çağında Mülkiyet ve Kontrol İlişkileri*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Adaklı, Gülseren (2010). “Neoliberalizm ve Medya: Dünyada ve Türkiye’de Medya Endüstrisinin Dönüşümü.” *Mülkiye Dergisi* 269 (24): 67-85.
- Avrupa Birliği Türkiye Delegasyonu (2008). “Avrupa Birliği Müktesebatının Üstlenilmesine İlişkin Türkiye Ulusal Programı.”<http://www.abgs.gov.tr/index.php?p=42260>. Erişim Tarihi: 10.05.2013.
- Avrupa Komisyonu (1989).”Sınır Ötesi Televizyon Direktifi.”
http://europa.eu/legislation_summaries/audiovisual_and_media/124101_en.htm.Erişim Tarihi: 26.10.2013.
- Avrupa Komisyonu (1997). “Amsterdam Protokolü.”
<http://eurlex.europa.eu/en/treaties/dat/11997D/htm/11997D.html#0109010012>.Erişim Tarihi: 27.10.2013.
- Avrupa Komisyonu (2000). “Lizbon Stratejisi.”
http://europa.eu/legislation_summaries/information_society/strategies/124226a_en.htm. Erişim Tarihi: 23.12.2011.
- Avrupa Komisyonu (2000). “2005 Eylem Planı.”
http://ec.europa.eu/competition/state_aid/reform/saap_en.pdf. Erişim Tarihi: 27.10.2013.
- Avrupa Komisyonu (2001). “2001 Yılı Katılım Ortaklığı Belgesi.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_turkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_3_katilim_ortakligi_belgeleri/turkiye_kat_ort_belg_2001.pdf. Erişim Tarihi: 06.03.2013.
- Avrupa Komisyonu (2002). “Türkiye 2002 Yılı İlerleme Raporu.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_turkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_1_duzenli_ilerleme_raporlari/turkiye_ilerleme_rap_2002_eng.pdf. Erişim Tarihi: 21.03.2012.
- Avrupa Komisyonu (2003). “Türkiye 2003 Yılı İlerleme Raporu.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_turkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_1_duzenli_ilerleme_raporlari/turkiye_ilerleme_rap_2003_eng.pdf. Erişim Tarihi: 21.03.2012.
- Avrupa Komisyonu Anlaşması (2006). “Avrupa Komisyonu Kurucu Anlaşması ve Avrupa Topluluğu Kurucu Anlaşması Ortak Sürümleri.” *Resmi Gazete* C321,E 1. Brüksel: Avrupa Komisyonu.
- Avrupa Komisyonu (2008). “Türkiye 2008 Yılı İlerleme Raporu.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_turkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_1_duzenli_ilerleme_raporlari/turkiye_ilerleme_rap_2008_eng.pdf. Erişim Tarihi: 21.03.2012.

- Avrupa Komisyonu (2008). “Türkiye 2008 Yılı İlerleme Raporu.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_turkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_1_duzenli_ilerleme_raporlari/turkiye_ilerleme_rap_2009_eng.pdf.
Erişim Tarihi: 28.11.2012.
- Avrupa Komisyonu (2010). “2020 Eylem Planı.”
<http://ec.europa.eu/eu2020/pdf/COMPLET%20EN%20BARROSO%20%20%200007%20-%20Europe%202020%20-%20EN%20version.pdf>. Erişim Tarihi: 27.10.2013.
- Avrupa Komisyonu (2011). “Türkiye 2010 Yılı İlerleme Raporu.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_turkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_1_duzenli_ilerleme_raporlari/turkiye_ilerleme_rap_2010_eng.pdf.
Erişim Tarihi: 21.03.2012.
- Avrupa Komisyonu (2013). “Türkiye 2013 Yılı İlerleme Raporu.”
http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/turkey_2013_progress_report.pdf . Erişim Tarihi: 21.03.2012.
- Aziz, Aysel (1999). *Türkiye'de Televizyon Yayınlarının 30 Yılı*. Ankara: TRT Yayınları.
- Başaran, Funda (2005a). “Ağ Ekonomisi ve İnternet.” *İletişim Ağlarının Ekonomisi: Telekomünikasyon, Kitle İletişimi, Yazılım ve İnternet*. Haluk Geray ve Funda Başaran (der.) içinde. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Başaran, Funda (2005b). “Enformasyon Hizmetlerine Erişim: Avrupa Birliği ve Türkiye.” *Avrupa Birliği ve Türkiye'de İletişim Politikaları: Pazarın Düzenlenmesi, Erişim ve Çeşitlilik*. Mine Gencil Bek ve Deirdre Kevin (der.) içinde. Ankara: A.Ü. Basımevi.
- Belek, İlker (1993). *Bilimsel Teknolojik Devrim ve Endüstriyel Demokrasi*. İstanbul: Sorun Yayınları.
- Cankaya, Özden (2003). *Bir Kitle İletişim Kurumunun Tarihi: TRT (1927-2000)*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Coşar, Özgür.(2013). *EMO Karasal Sayısal Yayıncılık Çalıştay*Bildirisi. Ankara: TMMOB Elektrik Mühendisleri Odası Yayınları.
- Coşkun, Sena (2013). “Avrupa Birliği Sürecinin Cevap ve Düzeltme Hakkına Katkısı ve Hakkın Kullanımında Alternatif Yollar.” *Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (15): 89-108.
- Çaplı, Bülent (2001). “Yayıncılığın Sayısallaşması-Belirsizlikler.” *Medya Politikaları*. D. Beybin Kejanlıoğlu ve Sevilay Çelenk (der.) içinde. Ankara: İmge Kitabevi.
- Dede, Yasemin (2011). “Türkiye’de Görsel ve İşitsel Medya Pazar Analizi.” *RTÜK Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi*. Ankara: RTÜK.
- Demir, Özcan (2007). “Avrupa Birliği’ne Uyum Sürecinde Türk Sayısal Yayıncılığının Düzenlenmesi.” *Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara.
- Donders, Karen ve Raats, Tim (2012). “Analaysing National Practices after European State Aid Control: Are Multi-Stakeholder Negotiations Benefical

- for Public Service Broadcasting?." *Media, Culture and Society* 34(2): 162-185.
- Erdemir, Filiz (2011). "Başlangıçtan Günümüze TRT'nin Reklam Serüveni." *İletişim ve Araştırma Dergisi* 32 (8): 205 - 226.
- Gencil Bek Mine (2004). "Türkiye'de Televizyon Haberciliği ve Tabloidleşme." *İletişim Araştırmaları Dergisi* 2 (1): 9-38.
- Geray, Haluk (2003). *İletişim ve Teknoloji; Uluslararası Birikim Düzeninde Yeni Medya Politikaları*. Ankara: Ütopya.
- Geray, Haluk (2005). "Telekomünikasyonun Ekonomisi." *İletişim Ağlarının Ekonomisi: Telekomünikasyon, Kitle İletişimi, Yazılım ve İnternet*. Haluk Geray ve Funda Başaran (der.) içinde. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Güleryüz, Dursun (2013). *EMO Karasal Sayısal Yayıncılık Çalıştayı* Bildirisi. Ankara: TMMOB Elektrik Mühendisleri Odası Yayınları.
- Humphreys, Peter. J. (2008). "EU Audiovisual Policy, Cultural Diversity and the Future of Public Service Broadcasting." *Mediating Europe*. Jackie Harrison ve Bridgette Wessels (der.) içinde. London: Berghahn Books.
- Humphries, Peter. j. (2010). "Redifining Public Service Media: A Comparative Study Of France, Germany And The UK." http://ripeat.org/wp-content/uploads/2010/03/Humphreys_P.pdf. Erişim Tarihi: 07.06.2012.
- Iosifidis, Petros (2012). "Mapping Digital Media: Digital Television, the Public Interest and European Regulation." <http://www.opensocietyfoundations.org>. Erişim Tarihi: 27.02.2012.
- Karaoğlu, Mustafa (2011). "Dünyada ve Türkiye'de Sayısal Karasal TV Yayıncılığı (DVB-T & DVB-T2)." *RTÜK Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi*. Ankara.
- Kazgan, Gülten. (1995). *Yeni Ekonomik Düzendeki Türkiye'nin Yeri*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Kejanlıoğlu, Beybin. (2004). *Türkiye'de Medyanın Dönüşümü*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Köse, Osman. (2013). *EMO Karasal Sayısal Yayıncılık Çalıştayı Bildirisi*. Ankara: TMMOB Elektrik Mühendisleri Odası Yayınları.
- McQuil, Denis ve Cuilenburg, Jan.V. (2003). "Media Policy Paradigm Shifts: Towards a New Communications Policy Paradigm." *European Journal of Communication* 18(2): 181-206.
- Michalis, Maria (2009). "Is The Public Interest Under Threat? Public Service Broadcasting, Market Failure and New Technologies: The View from the European Union." *Studies in Communication and Culture* 1(2):185-201.
- Murdock, Graham (2004). "Past and Post: Rethinking Change, Retrieving Critique." *European Journal of Communication* 19 (2): 38-52.
- Pekman, Cem (1997). *Televizyonda Özelleşme*. İstanbul: Beta Yayınevi.
- Reklamcılar Derneği (2014). "Medya Yatırımları." <http://rd.org.tr/medya-yatirimlari.html>. Erişim Tarihi: 18.11.2014.
- RTÜK (2002). *Sayısal Konsept Raporu*. Ankara: RTÜK.

- RTÜK (2009). *Avrupa’da Kamu Hizmeti Yayıncılığı Raporu*. Ankara: RTÜK.
- Sapmaz, Emel (2011). “Avrupa Birliği’ne Uyum Sürecinde Türkiye’de Görsel İştisel Medya Mevzuatı ve Karşılaşılan Sorunlar.” *RTÜK Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi*. Ankara.
- Sümer, Burcu (2010). *The Impact of Europeanisation on Policy-Making in Turkey: Controversies, Uncertainties and Misfits in Broadcasting Policy (1999-2009)*. Ankara: A.Ü. Yayınları.
- Sümer, Burcu (2011). “Avrupa Birliği Uyum Süreci Bağlamında Türkiye’de Yeni Yayıncılık Yasası.” *Mülkiye Dergisi* 269(24): 199-225.
- Sümer, Burcu (2014). “Avrupa Birliği’nde Kamu Hizmeti Yayıncılığının Finansmanına İlişkin Politika Gündemi: Amsterdam Protokolü ve Etkileri.” *Kültür ve İletişim Dergisi* 17(1): 9 - 39.
- Taş, Oğuzhan (2006). “İletişim Alanında Yöndeşme Eğilimleri: Teknoloji, Pazar ve Düzenleme.” *Kültür ve İletişim Dergisi* 9 (2): 33-63.
- TBMM Kanun No: 3984, Kabul Tarihi: 13/04/1994. *Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkındaki Kanun*. RGY: 20.04.1994, sayı: 21911.
- TBMM Kanun No: 4756, Kabul Tarihi: 15.05.2002. *Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun, Basın Kanunu, Gelir Vergisi Kanunu ile Kurumlar Vergisi Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun*. RGY: 21.05.2002, sayı: 24761.
- TBMM Kanun No: 6112, Kabul Tarihi: 15/02/2011. *Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayın Hizmetleri Hakkında Kanun*. RGY: 03.03.2011, sayı: 27863.
- TRT (1981). *Genel Yayın Planı*. Ankara: TRT Yayınları.
- TRT (1989). *Genel Yayın Planı*. Ankara: TRT Yayınları.
- TRT (2009). “TRT 2008 Yılı Faaliyet Raporu.” www.trt.net.tr. Erişim tarihi: 21.10.2011 ile 12.05.2014 arası.
- TRT (2010). “TRT 2009 Yılı Faaliyet Raporu.” www.trt.net.tr. Erişim tarihi: 21.10.2013.
- TRT (2011). “Yeni Medya Çalışmaları ve Hedefleri Kurum İçi Bilgilendirme Sunumu.” *Yeni Medya Kanal Koordinatörlüğü Kurum İçi Bildiri*. Ankara.
- TRT (2014). “TRT 2013 Yılı Faaliyet Raporu.” www.trt.net.tr. Erişim tarihi: 18.11.2014.
- TRT (2014). “2023 Yılı TRT Vizyonu. Yayın Teknolojileri ve Editöryal Gelişmeler.” *TRT Kurum İçi Yayınlanmamış Bilgilendirme Raporu*. Ankara.
- TRT Değişim Ofisi (2006). *Radyo ve Televizyon Yayıncılığı Endüstrisi Raporu*. Ankara
- TRT (2006). *Dokuzuncu Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyon Raporu*. Ankara.
- Yaşa, Sedat ve Çolak, Yasin (2011). “Avrupa Birliği’nin Bilgi Toplumu Politikaları ve Avrupa için Sayısal Gündem Girişimi.” *Kalkınma Bakanlığı Bilgi Toplumu Dairesi Başkanlığı Çalışma Raporu*. Ankara: Kalkınma Bakanlığı.
- Yaylalı, H. (2010). “Sayısal Çağda Kamu Hizmeti Yayıncılığı ve TRT’nin Güncel Stratejileri.” *İletişim Araştırmaları Dergisi* 8 (2): 47-80.

Ward, David (2003). "State Aid or Band Aid? An Evaluation of the European Commission's Approach to Public Service Broadcasting." *Media, Culture and Society* 25(2): 233-250.

Gazete Haberleri

Cumhuriyet, 10.10.1990, "Televizyonda Özel Günler", ss. 22.

Hürriyet, 17.01.2001, "Yeni Logo 2 Milyon Dolar", ss. 4.

Hürriyet, 04.03.2008, "Anten A.Ş.'nin Kurulmasına Yürütmeyi Durdurma Kararı", ss. 1.

Hürriyet, 23.05.2013, "Frekans İhalesinde Mahkemededen İki Karar", ss. 4.

Stuart Hall'un Düşüncesinde Belirlenim ve Marksizm

Can Irmak Özinanır
Ankara Üniversitesi

Özet

Bu makalede kültürel çalışmalar yaklaşımının önde gelen teorisyenlerinden Stuart Hall'un Marksizm ile olan ilişkisi yapı-üstyapı ve belirlenim tartışmaları etrafında ele alınmaktadır. Hall, Marksizmde yapı-üstyapı metaforunu sınırlandırıcı bir çerçeve olarak görmüş ve aşmaya çalışmıştır. Bu çabasında öncelikle Karl Marx'ın eserlerini inceleyen Hall, *Alman İdeolojisi* ile *Kapital* arasında belirlenim ilişkisi bakımından bir kopuş tespit etmiştir. Bu bakış açısına göre Marx'ın erken dönem yazılarında tek yönlü bir belirlenim ilişkisi varken, olgun Marx'ta çok yönlü belirlenimler vardır. Makalede, Marx'ta tespit edilen bu epistemolojik kopuş eleştirel bir gözle ele alınmakta, Hall'un postyapısalcı bir konum benimsemesinde belirlenim ilişkisi etrafında Althusser ve Althusser üzerinden yaptığı Marx ve Gramsci okumasının yeri tartışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Marksizm, belirlenim, Stuart Hall, kültürel çalışmalar.

Determination and Marxism in the Thought of Stuart Hall

Can Irmak Özinanır
Ankara University

Abstract

This article analyses the relationship between Stuart Hall, a leading theorist of the cultural studies approach, and Marxism within the framework of the discussions on the base-superstructure metaphor and determination. Hall regarded the base-superstructure metaphor as a restrictive framework and tried to overcome this restriction. In this context, Hall analysed Karl Marx's work and identified a break between *German Ideology* and *Capital* in terms of determination. According to this point of view, there is a one-sided determination relationship in the early writings of Marx, whereas there are multifaceted determinations in the mature Marx. In this article, this epistemological break is critically considered and to what extent Hall's reading of Althusser and of Marx and Gramsci through Althusser, affected his adoption of a poststructuralist position is discussed.

Keywords: Marxism, determination, Stuart Hall, cultural studies.

Stuart Hall'un Düşüncesinde Belirlenim ve Marksizm

Bu çalışmada önde gelen kültürel çalışmalar teorisyenlerinden Stuart Hall'un¹ Marksizm ile ilişkisi belirlenim sorunu etrafında eleştirel bir gözle değerlendirilmeye çalışılacaktır. Stuart Hall'un Marksizm ile ilişkisi kültürel çalışmaların gelişimi, teorik ve politik yönelimleri bakımından hayati bir noktada durmaktadır. Kültürel çalışmalar, edebiyat incelemelerinden medya ve iletişim çalışmalarına kadar geniş bir spektrumda araştırmalar yürüten bir ekoldür. Bu ekolün en etkili isimlerinden biri olan Hall'un çalışmalarına Marksizm ile olan ilişkisi bakımından yaklaşmak, kültürel çalışmalar ekolünün çalışma yürüttüğü pek çok alan ile ilgili temel kabuller konusunda da fikir verici olacaktır. Kültürel çalışmalar, sadece bir araştırma ekolünü değil aynı zamanda araştırma ile politik eylem arasında bağ kuran bir anla-

yışı da ortaya koyma iddiasını taşır. Başka bir deyişle Kültürel çalışmalar politik bir projeyi de içermektedir. Stuart Hall'un politik projesinin temel ayaklarından biri olarak Marksizm ile ilişkisine bakmak bu politik projenin gelişimi bakımından da en önemli momentlerden birini değerlendirmek anlamına gelmektedir.

Hall, Marksist kavramlardan yararlanmakla beraber, Marksizm içinde ciddi sorunlar olduğunu düşünür. Colin Sparks (2005), kültürel çalışmalar ile Marksizm arasındaki ilişkinin tanımlanması bakımından kabaca bir tarih gösterilmesinin mümkün olduğunu, bu sürecin 1968-72 arasında yaşandığını söylemektedir. Bu ilişkinin sonu ise başlangıç tarihi ile karşılaştırıldığında çok daha kesindir. Hall'un 1990'ın Nisan ayında University of Illinois'de yapılan "Günümüzde ve Gelecekte Kültürel Çalışmalar" konferansında sunumunu yaptığı ve daha sonra "Kültürel Çalışmalar ve Teorik Mirası" olarak basılan metni Sparks'a göre bu ilişkinin sonudur (2005: 72).

Hall, bu sunumda Marksizm ile kültürel çalışmalar ilişkisini anlatmaktadır. Hall'a göre kültürel çalışmaların Marksizm ile olan ilişkisi

¹ 1932 yılında Jamaica'da doğan Stuart Hall, 1951 yılından itibaren Britanya'da yaşamaya başlamıştır. 1964 yılında, kültürel çalışmalar ekolünün kurucu babalarından sayılan Richard Hoggart tarafından Birmingham Kültürel Çalışmalar Merkezi'ne davet edilmiştir. 1968'de bu merkezin başına geçen Hall, 1979 yılında Open University'ye geçmiş ve 1997 yılında buradan emekli olmuştur. Hall'un adı kültürel çalışmalar ile özdeşleşmiştir. Hall, 2014 yılında hayatını kaybetmiştir.

hiçbir zaman mükemmel bir teorik uyumu temsil etmemiştir. Hall, bu ilişkide hemen her zaman teorik ve politik anlamda müthiş yetersizlikler, yankılanan suskunluklar, Marksizmin büyük ihmalleri gibi sorunlar olageldiğini söyler. Hall, Marksizmin büyük ihmallerini Marx'ın hiç söz etmediğini veya anlamış görünmediğini söylediği kültür, ideoloji, dil ve simgesel olan gibi bazı meselelerde görerek, bu meselelerin kültürel çalışmalar için ayrıcalıklı alanlar olduğunu belirtmektedir. Hall'a göre indirgemecilik ve ekonomizm Marksizme dışsal değil, içseldir. Hall, bu noktanın Britanya kültürel çalışmaları ve Marksizmin karşı karşıya geldiği nokta olduğunu belirtmektedir. Hall, bu karşı karşıya gelmenin bir teoriyle hatta bir sorunsalla değil bir problemle olduğunu söyler. Hall'a göre kültürel çalışmalar, "Marksizme içkin olan" indirgemecilik ve ekonomizmin kesin bir eleştirisi ile başlar. Bu eleştiri, hem sofistike hem de vülger Marksizm yorumlarının toplum, ekonomi ve kültür arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışırken kullandığı altyapı-üstyapı modeline karşı bir mücadeledir. Hall, teori ile olan deneyimini "meleklerle güreş" olarak adlandırmıştır. Ona göre Marksizme ilişkin deneyimini bu metafor çok iyi karşılamaktadır (Hall, 2008: 89-90). Bu metafordan yola çıkarak Hall'un Marksizmle olan ilişkisinin aslında başından itibaren Marksizmle bir çeşit mücadele olduğunu söylemek mümkündür.

Bu mücadele tamamen Marx'a

karşı çıkmak üzerine kurulu değildir. Hall'un Marksizmle olan "güreşi" daha çok, Marx'ın çalışmalarından kültürün, ideolojinin, dilin ve simgesel olanın analizinde yararlanmaya dönük bir çabadır. Ancak bir yandan da Hall'un Marksizm içinde sınırlayıcı bulduğu bir çerçeveyi aşma mücadelesidir. Bu mücadele süresince -ki bu Hall'un tüm entelektüel hayatını kapsar- oldukça uzaklaştığı ve yakınlaştığı noktalar olsa da Marksizm asla tümünden reddedilmemiştir. Bir reddiyenin olmayışı Hall'un Marksizmle ilişkisini gerilimli bir ilişki olmaktan çıkarmamaktadır. Hall, kendisini bir post-marksist olarak tanımladığı 1986 yılındaki bir söyleşide şöyle demektedir:

Ben sadece Ortodoks Marksizmin, tarihin yasaları tarafından garanti edilmiş Marksizm nosyonunun, ötesine geçme gerekliliğinin farkında olmak anlamında bir 'post-marksist'im. Ancak hâlen Marksist bir pozisyonun söylemsel sınırları olarak anladığım bir yerde çalışıyorum. Yani 'post' benim için, bir grup yerleşik sorun, bir sorunsal etrafında düşünmeye devam etmek anlamına geliyor. Bu alanı terk etmek anlamına gelmiyor aksine bir referans noktası olarak kullanmak anlamına geliyor. Ve yapısalcılık hakkında da böyle hissediyorum (Hall, 2005a: 148).

Bu çalışmanın temel iddiası Stuart Hall'un Marksizmi indirgemeci yorumlarıyla özdeşleştirerek tartıştığı, dolayısıyla "sorun" ilan ettiği pek çok noktanın Marksizmin "içsel sorunları" olmadığıdır. Bunu takip

eden diğer savlar ise Hall'un 1970'lerin ortalarından itibaren yapısalcı bir Marksizm yorumunu benimsemesinin onun Marksizm eleştirisinin sacayaklarından birini oluşturduğu ve buradan postyapısalcı bir yönelime girdiğidir.² Özetle Hall, indirgemeci bir Marksizm yorumu karşısında çubuğu yapısalcılığa doğru bükmüş ve Marksizme içkin gördüğü indirgemecilikten kurtulmak amacıyla kurduğu sorunsal onu postyapısalcılığa taşımıştır. Bunun sonucu başlangıçta güçlü bağlara sahip olan kültürel çalışmalar ile Marksizm arasındaki ilişkinin zayıflaması olmuştur.³

² Kültürel çalışmalar okulu 1956'dan başlayarak uzunca bir süre Marksizm'in hümanist bir yorumunu benimsemiştir. 1968 yılında okulun hümanist sosyalizm tavrı iyice belirginleşti. 1968'de Williams'ın önderliğinde Hall ve Thompson'ın da katkıda bulunduğu 1 Mayıs bildirisi yayınlandı. Bu bildiriye şöyle deniliyordu: "Biz sosyalizmi yeniden bir hümanizm olarak tanımlıyor, insanların tüm etkinliklerinin toplumsal gerçekliğinin tanınması ve sıradan erkek ve kadınların bu gerçeklik yönündeki mücadelelerinin bir sonucu olarak görüyoruz." (Williams, 1968: 16). Ancak 1960'ların sonu ve 1970'lerin başı yapısalcılığın oldukça etkili olduğu zamanlardı. 1973'e gelindiğinde Hall, bu hümanist Marksizm'i terk ederek yapısalcı bir Marksizm yorumunu benimseyecekti. 1973 civarlarında Marksizm'in bu versiyonu Birmingham Kültürel Çalışmalar Merkezi için bir ortodoksi halini almıştı (Sparks, 2005: 82).

³ Hall'un kendisi de 2012'de Sut Jhally'ye verdiği bir röportajda, kültürel çalışmalarda Marksist geleneğin ve bu gelenekle olan diyalogun zayıfladığını, günümüzde kültürel çalışmaları zayıf bırakanın da bu kaybolan bağlantı olduğunu söylemiştir. Hall, kültürel çalışmaların başlangıçta bu bağlantıyı kurmaya dönük bir girişim olduğunu fakat bu girişimin eksik kaldığını belirtmektedir. Bir geri dönüş olarak değil ancak yeniden bağlantı kurma çabası olarak benzer konular üzerinde durmanın önemine dikkat çeken Hall'a

Bu noktada bir parantez açarak Hall'un, yapısalcı Marksizm olarak anılan geleneğin en önemli ismi olan Louis Althusser'in fikirlerini doğrudan kabul etmediğini hatırlatmak gereklidir. Hall, Marksizmin sınırlarını aşma çabasında Marksizmi farklı tarzlarda yorumlayan Louis Althusser, Antonio Gramsci, Nicos Poulantzas, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michel Foucault, Valentin Voloshinov gibi pek çok yazarın fikirlerinden faydalanmıştır. Ancak bu isimler içinde Althusser ile Gramsci'nin Hall'un düşüncesinde ayrı bir rolü vardır. Althusser'in yapısalcılığından etkilenen Hall için mücadele Althusser'in yapısalcı tavrıyla Gramsci'nin direniş fikrini uzlaştırma çabasıdır (Davis, 2004: 47). Hall şöyle demektedir: "Gramsci benim aceleyle yapısalcılık ve teorizme gidişimde durduğum yerdirdi. Belirli bir noktada Gramsci'ye takılıp tökezledim ve dedim ki 'Buradan daha ileri gitmek yok!'" (1988: 69).

Hall'un Marksizm ile güreşindeki ana temalar altyapı-üstyapı metaforu ve belirlenim ilişkisi etrafında şekillenmiştir. Bu çalışmada öncelikle Hall'un belirlenim meselesine nasıl yaklaştığı kısaca özetlenecek, ardından bu sorunlar etrafında tartışmaya çağırıldığı temel düşünürler olan Marx, Althusser ve Gramsci üzerinden Hall'un Marksizmde belirlenim sorununa bakış açısı eleştirel bir gözle ele alınmaya çalışılacaktır.

göre kültür ile politik çıkar, sınıf çıkarı veya toplumsal çıkarın nasıl keşiştiğini düşünmek gerekmektedir (Jhally, 2012).

Stuart Hall'un Eklemlenme Teorisi

Stuart Hall'un Marksizm ve belirle-
nim ilişkisi etrafında tartışma yü-
rüttüğü temel düşünürler olan
Marx, Gramsci ve Althusser'e iliş-
kin bir tartışma yürütmeden önce
Hall'un özgün belirlenim anlayışını
tanımlamak ve bu belirlenim anla-
yışını somut olarak hangi alanları
incelemekte kullandığını hatırlat-
makta fayda vardır. Hall'un belirle-
nim anlayışı aşağıda tartışılacağı
üzere Althusser'in teorik çerçeve-
sinden beslenmiştir; ancak kendi
belirlenim anlayışının şekillenişin-
de Althusseryan bir çerçeveden yo-
la çıkararak postmarksist bir pers-
pektife ulaşan iki yazarın, Ernesto
Laclau ile Chantal Mouffe'un belir-
leyici bir etkisi vardır. Hall'un be-
lirlenim anlayışı, kültürel çalışma-
lar alanındaki pek çok araştırmacı-
yı etkileyen eklemlenme teorisine
yaslanmaktadır. Bu sebeple bu iki
yazarın Hall üzerindeki etkisine ve
Hall'un buradan yola çıkarak gelişt-
tirdiği eklemlenme teorisine değin-
mek bundan sonra çizilecek olan
çerçeveyi anlamak açısından yar-
dımıcı olacaktır.⁴

Eklemlenme, Hall'un indirge-
meciliğe karşı bir silah olarak kul-

landığı temel kavramlardan birisi-
dir. Hall'un deyimiyile: "Eklemlen-
me, çeşitli etmenleri üstbelirleni-
minin nasıl tarihsel bir konjonktür
ürettiğini formüle etmenin indir-
gemeci olmayan bir yoludur" (Es-
sed and Goldberg, 2002: 450'den
akt. Davis, 2003: 169). Davis'e göre
eklemlenme sivil ve ekonomik top-
lumun ortaya çıkışını şekillendiren
toplumsal, politik ve ekonomik
alanlardaki farklı güçlerin karma-
şıklığının farkına varmamızı sağlar
ve bu yolla Hall'un klasik Mark-
sizmde bir sorun olarak gördüğü
ekonomik indirgemeciliğin üste-
sinden gelir (Davis, 2003: 16).

Hall, indirgemeciliğe karşı ek-
lemlenmeyi öne sürmek suretiyle
Ernesto Laclau'nun 1977 tarihli ça-
lışması *Politics and Ideology in
Marxist Theory*'de (*Marksist Teori-
de İdeoloji ve Politika*) kurduğu
çerçeveye yaklaşmaktadır.⁵ Laclau,
bu eserinde sınıflara atfedilen zo-
runlu ideolojik konumlara karşı
koymakta ve Althusser'i izleyerek
sınıfların üstyapısal düzeyde özgül
eklemlenmeler aracılığıyla kurul-
duğunu savunmaktadır: "Sınıflar,
ideolojik ve politik düzeyde, bir in-
dirgeme sürecinde değil bir eklem-
leme sürecinde var olurlar" (Lac-
lau, 1998: 175).

Laclau, Althusser'in seslenme
yoluyla kurucu bir rol atfettiği ide-
olojiji söylemsel pratikler alanına

⁴ Burada Laclau ile Mouffe'un düşünceleri
üzerine ayrıntılı bir tartışma yürütülmeye-
cektir. Bunun temel sebebi makalenin ama-
cının, Hall'un Laclau ve Mouffe'a varmasını
da sağlayan temel çerçeveyi, yani Mark-
sizm'le olan hesaplaşmasını ele almak olma-
sıdır. Hall, erken dönem Laclau ve Mouffe'la
benzer bir bakış açısına sahiptir; dolayısıyla
Hall'u Laclau ve Mouffe'da çözüm aramaya
götüren teori, Althusser'in ortaya koyduğu
sorunsallar üzerinden şekillenmiştir.

⁵ Laclau'nun bu eseri Hall'un düşüncesinde
önemli bir yere sahiptir ancak Hall'un tüm
çerçevesini bu eser üzerine kurulduğu söy-
lenemez; zira Hall, bu eserin yayınladığı yıl
olan 1977'de yazdığı makalesinde benzer bir
sorunsal kurmaktadır.

çeker. Bu yolla sınıf mücadelesini de söylemsel olarak yeniden kurular. Laclau'ya göre: "1) Sınıf mücadelesi ancak, sınıfları sınıflar olarak kuran mücadeledir. 2) Sonuç olarak, her çelişki sınıf çelişkisi değildir, fakat her çelişki sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenir." (1998: 114). Laclau, egemen sınıfların hegemonyasını iki yoldan uyguladığını savunmaktadır. Bunlardan birincisi sınıfsal olmayan çelişki ve adlandırmaları kendi sınıf söyleminde eklememesi, ikincisi ise ezilen sınıfların ideolojik ve politik söylemlerinin bir parçasını oluşturan içeriklerin soğurulmasıdır (1998: 176).

Eklemlenmeyi analizin merkezine yerleştiren bu bakış açısı Hall'un sınıf analizini dışta bırakmadan, ancak kendisini bu analizle sınırlamadan kültür, ideoloji, ırkçılık gibi alanlarda çalışma yürüttüğü zemini sağladı. Laclau gibi Althusseryan bir zeminden yola çıkan ve aynı zamanda Gramsci'nin hegemonya kavramı ile eklemlemeyi birleştiren bir başka yazar ise Chantal Mouffe'tur. Mouffe, 1979 tarihinde Gramsci üzerine yazdığı "Hegemony and Ideology in Gramsci" (Gramsci'de Hegemonya ve İdeoloji) makalesinde indirgemeci olmayan bir ideoloji kavramının ancak çelişkilerin üstbelirlenimi olarak bir somutluk nosyonu ile ortaya konabileceğini söylemektedir (1979: 170). Mouffe'a göre Gramsci, ideolojinin indirgemeci yorumlarından kurtulma doğrultusunda önemli adımlar atmıştır. Hegemonya kavramı ile sınıflara atfedilen

ideoloji anlayışını geride bırakan Gramsci, hegemonyayı salt proletarya önderliği olarak değil, egemen sınıfın kolektif iradeyi örgütlemesi olarak ele alarak kavramı genişletmiştir. Bu noktadan itibaren hegemonya bir sınıflar koalisyonu olarak ele alınmaz. Mouffe'a göre Gramsci'deki hegemonya kavramsallaştırması temel bir toplumsal grubun ve ona bağlı olan grupların ekonomik, politik, entelektüel ve ahlaki amaçlarını tüm topluma yaydığı bir pratikler dizisidir (Mouffe, 1979: 178-181). Gramsci, ideolojiyi aracı kılarak maddi bir kavram haline getirmekte ve bir mücadele alanı olarak tanımlamaktadır. Bir sınıfın hegemonik olabilmesinin yolu artık salt önderlik edebilmesi değil, farklı dünya görüşlerinden öğeleri eklemleyebileceği bir hegemonik ilke yaratabilmek ve bu yolla hegemonik bir blok kurmayı başarmaktır. İdeoloji bu şekilde kavramsallaştırıldığında ideolojik mücadele de bir eklem yerlerini ayırma (*disarticulation*) ve yeniden eklemleme mücadelesi halini almaktadır (Mouffe, 1979: 193).

Laclau ve Mouffe tarafından çizilen bu çerçeve Hall'un eklemleme teorisiyle uyum içindedir.⁶

6 Laclau ve Mouffe, yukarıda sözü geçen çalışmalarından sonra beraber yazdıkları *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'de sınıf mücadelesini tamamen terk edecek ve yüzer-gezer göstergelerin eklememesi olarak tamamen söyleme dayalı bir hegemonya anlayışı geliştireceklerdir. Laclau ve Mouffe, bu eserlerinde Gramsci'de özgülük ögesi olarak kaldığını varsaydıkları iki düşüncüyü de reddetmektedirler. Bunlardan birincisi hegemonik öznelerin temel sınıflar düzleminde kurulduğu düşüncesi, ikincisi ise organik kriz-

Hall da Laclau ve Mouffe gibi sınıflara atfedilen sabit konumlara, eklemleme ve hegemonya kavramlarını aracılığıyla karşı çıkmakta ve ideolojik mücadeleyi söylemsel bir mücadele olarak kurgulamaktadır:

Özgül bir ideolojik zincir bir mücadele haline gelir, sadece insanlar onu tümüyle yeni alternatif terimler kümesiyle yerinden etmek suretiyle yerini değiştirmeye, kırmaya ya da onunla yarışmaya çalıştıklarında değil, ama ideolojik alanı kesintiye uğrattıklarında ve onun anlamını çağrışımalarını, örneğin olumsuzdan olumluya değiştirmek veya yeniden-eklemlemek suretiyle dönüştürmeye çalıştıklarında da bir mücadele alanı haline gelir. Çoğunlukla ideolojik mücadele, fiilen mevcut bir terim veya kategori için bazı yeni anlamlar kümesi elde etme çabasıdır, onu bir anlamlandırma yapısı içindeki yerinden söküp atma çabasıdır (Hall, 2010: 390-391).

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere Hall'un eklemleme teorisi postyapısalcı bir tona sahiptir. Ancak ilk bakışta salt metin çözümlemesine dayanmış gibi görünen bu söylemsel analizi Hall, somut ilişkilerin çözümlemesi için kullanmaktadır. Örneğin *Policing The*

Crisis (Krizi Yönetmek, 1978); Hall ve meslektaşlarının eklemleme teorisini konjonktürel bir tarzda geliştirdikleri en önemli eserlerden birisidir. Bu kitapta 1970'li yıllarda İngiltere medyasında artış gösteren gasp haberlerinin nasıl olup da bir asayiş toplumu yaratmak için kullanıldığı tartışılmaktadır. Kitabın yazarlarına göre gasp haberlerindeki artış toplumu bir moral panik havasına sürükleyerek toplum üzerinde katı bir disiplin uygulanmasını meşrulaştıran bir stratejiler bütünü ortaya koymuştur. Kitapta polis, yargı, medya gibi farklı kontrol aygıtlarının bu moral panik havasını yaratmak için kullandıkları eklemleme stratejileri tartışılmakta, aynı zamanda 1972-74 arasındaki bu panik dönemi II. Dünya Savaşı sonrası oluşan konsensüsün dağıldığı bir hegemonik kriz momentini olarak tanımlanmaktadır. Hall ve meslektaşları, hegemonik krizi, farklı unsurların birbirine eklemlemesi etrafında okumaktadırlar; politik kriz, ekonomik kriz, ideolojik mücadele ve Britanya sivil ve politik yaşamında ırk sorununun doğrudan adlandırılmaya başlanmasıyla ortaya çıkan kriz birbirine eklemlemiştir (Hall vd. 1978). Hall, daha sonra bu çerçeveden yola çıkarak 1980'li yıllarda Thatcherizm'in analizini yapmış, Thatcherizm'in kullandığı söylemsel stratejileri hegemonya krizi bağlamında incelemiş ve otoriter popülizm olarak adlandırdığı tehlikeye karşı solun nasıl bir strateji izlemesi gerektiğini tartıştığı metinler yazmıştır.

1980'li yılların sonu ve 1990'lı

lerin oluşturduğu karışıklık dönemleri dışında, her toplumsal formasyonun kendisini tek bir hegemonik merkez çevresinde yapılandırıldığını savunmak (Laclau ve Mouffe, 2008: 219). Hall'un anlayışında sınıf kavramı hiçbir zaman bu netlikte reddedilmemiştir. Dolayısıyla Hall'un Laclau ve Mouffe'un erken dönemiyle benzerlik gösterirken, ileriki çalışmalarıyla tam bir uyum içinde olmadığını hatırlatmak gerekmektedir.

yıllarda Hall, giderek daha fazla metin çözümlemesine odaklanan bir teorik yönelime girmiştir. Postmodernizmin, anlamı tümünden reddiyesi ile uyuşmama da postmodern temalar, kimlik ve temsil bu dönemde Hall'un temel entelektüel ilgi alanları olmuştur. Kimlik sorunu üzerinde çalışan Hall, merkezi bir sabitlik fikrini reddederek kimliğin olumsuzluğu üzerinde durmuştur (Davis, 2008: 180). Olumsuzluğa olan bu vurgu Hall'un her tür zorunlu bağlantıyı reddetmesi ile sonuçlanmıştır:

Şimdi bana mutlak bütünlüklü bir öz nosyonuna dayalı olarak kurulmayan ve açıkça kendiliğın tamamen kapalı bir anlatısına yaslanmayan yeni politik kimliklerin doğası üzerine düşünmek mümkün geliyor. Hiçbir şeyin hiçbir şeyle mecburi tekabüluyetini kabul etmeyen bir politika ve bir *eklemleme politikası*, hegemonik bir proje olarak politika olmalı (Hall, 1987a: 45) (İtalikler yazara ait).

Hall'un ekonomi ile kültür ve ideoloji arasındaki ilişkiyi kavramsallaştıran ve bu çerçeve içinden toplumsal dönüşümü anlamaya çalışan bir teorik çerçeveden, tüm zorunlulukları reddettiği ve olumsuzluğu mutlaklaştırdığı postyapısalcı bir çerçeveye geçişinin köklerini Marksizm ve belirlenim etrafında yürüttüğü tartışmada aramak önemli bir çıkış noktası olacaktır. Aşağıda Hall'un Marksizm ve belirlenim ilişkisi etrafında Marx, Althusser ve Gramsci'yi referans alarak yürüttüğü tartışma ele alınmakta ve burada

postyapısalcı bir teoriye açılan kapılar keşfedilmeye çalışılmaktadır.

Marx

Genel olarak kültürel çalışmalar ekolünün Marksizm ile başlıca tartışma noktalarının temelini altyapı-üstyapı metaforunun oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hall, Marksizmin en temel kavramlarından olan altyapı ve üst yapı kavramları etrafında geniş bir tartışma yürütmüştür.

“Altyapı ve Üstyapı Metaforunu Yeniden Düşünmek” isimli makalesinde Marx'ın “gelişmemiş” bir durumda bıraktığı en önemli konunun altyapı ve üstyapı kavramları olduğunu söylemektedir. Bu eksiklikten yola çıkarak altyapı-üstyapı kavramları üzerinde yeniden düşünmenin gerekliliğini savunmaktadır. Bu noktada ise Marx'ın *Kapital*'inde, Marksizmin ihtiyaç duyduğu her şeyin bulunduğu yönündeki düşünceye karşı çıkmaktadır. Hall'a göre *Kapital*, Marx'ın kesinlikle “belirleyici” olduğunda ısrarcı olduğu düzeyin, yani altyapının özsel hareketinin açıklamasını yapmaktadır. Bu sebeple altyapı-üstyapı kavramları da bu temel eserin kavramsal çerçevesi içinde ele alınmalıdır (Hall, 1977: 43-44).

Altyapı ve üstyapı metaforları üzerinden asıl olarak belirlenim ilişkisini tartışmayı amaçlayan Hall'un ortaya başlangıç noktası olarak koyduğu sorular, meseleye bakışını da özetler niteliktedir. Hall şu soruları sorar:

- 1) Marksizm, modern kapitalist toplumsal formasyonun karmaşıklıkları üzerine düşünmemizi nasıl sağlar?
- 2) Bu toplumsal formasyonu oluşturan farklı düzeyler arasındaki ilişkiyi nasıl kavramsallaştırabiliriz?
- 3) Bu problemi tarihsel materyalizmin temel öncüllerinden birini yani çoğunlukla yanlış olarak ekonomiye atfedilen “son kertede belirlenim” kavramını sürdürerek düşünebilir miyiz?
- 4) Bu, her düzeyde mutlak özerklik fikriyle yolumuzu kaybetmeden başarılı olabilir mi?
- 5) Bu, çatışmasız veya çelişkisiz bir işlevsel bütünlük olarak kapitalist toplumsal formasyon nosyonuna boyun eğmeden yapılabilir mi?
- 6) Bu, belirlenimin herhangi bir verili veya özel zamanda önceliği olmayan, çok değişkenden oluşan ve tüm tarafların birbirleriyle etkileşim içinde olduğu, (özünde rölativist olan) sosyolojik bir toplumsal formasyon nosyonuna geri dönmeden yapılabilir mi?
- 7) Marx'ın belirlenim kavramı, belirleyenin ne olduğu (ekonomi mi?), ne zaman belirlediği (son kertede mi?) veya bu belirlenimin nasıl işlediği (tek yönlü mü?) soruları basitleştirilmeden düşünülebilir mi? (1977: 44).

Hall, bu soruları sorarak aslında “son kertede belirlenim” fikrinden kurtularak altyapı ve üstyapıyı çoklu bir belirlenim ilişkisi çerçevesinde yeniden tanımlamaya çalışmaktadır. Burada ilginç olan nokta Marx'ın hiçbir çalışmasında “ekonominin son kertede belirleyiciliği” vurgusu yer almamasına rağmen, Hall'un Marx'tan bahsettiği pek çok yerde asıl olarak Althusser'in,

Marx'tan çıkarsadığı bir sonuç olan “son kertede belirlenim” düşüncesini bizzat Marx'ın kendisine atfetmesidir.

Hall, aynı makalede altyapı-üstyapı metaforunun izini Marx'ın *Alman İdeolojisi*, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı* ve *Grundrisse* eserlerinde sürmeye çalışır ve bu metaforla bağlantılı olarak belirlenim ilişkisini tartışır. Öncelikle *Alman İdeolojisi*'ni ele alan Hall, bu kitapta altyapı-üstyapı metaforunun üzerinde yeşerdiği üç düzey olduğunu savunmaktadır. Metnin kendisinde bu üç düzey bir arada işletilmeye çalışılıyor olsa da bu düzeyler arasındaki fark önemlidir. Bu düzeylerden ilki maddi yaşamın üretimi ve üretim tarzına bağlı olarak ortaya çıkan ilişkilerin biçimidir. İkinci düzey, birbirinden farklı gibi görünen ancak birbiriyle bağlantılı olan sivil toplum ve sivil toplumun devlet olarak hareketidir. Üçüncü düzeyde ise tüm teorik üretimler ve bilinç biçimleri; din, felsefe, etik vs. yer almaktadır. Bunların hepsi bir arada ele alınmıştır. Hall, bu düzeyler arasındaki belirlenim ilişkisinin “bağlantılı olarak”, “ortaya çıkaran”, “... olarak hareketi” gibi sözcüklerle ifade edildiğinin altını çizmektedir (Hall, 1977: 47).

Hall'a göre Marx, 1857 yılında *Grundrisse* isimli eserinde çok daha karmaşık ve çoklu bir belirlenim önerse de, 1859'da yazdığı *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkıya* Önsöz'de, *Alman İdeolojisi*'ndekine benzer bir kavramsal çerçeve ile klasik formülasyonuna geri dönmüştür:

Varlıklarının (yaşamlarının) toplumsal üretiminde insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi gelişmişlik derecesiy-le örtüşür. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını, belirli toplumsal bilinç biçimleriyle örtüşen bir hukuki ve politik üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, politik, entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen bilinçleri değil, bilinçlerini belirleyen varlıklardır (Marx, 2005: 39).

Hall, bu pasajda sadece maddi üretimin ve maddi üretim ilişkilerinin değil aynı zamanda ona denk düşen toplumsal ilişkilerin de verili bir belirleyici düzey olduğunu söylemektedir. Bu unsurların birleşimiyle ortaya çıkan üretim tarzı insanların iradesinden bağımsız, kaçınılmaz, kesin bir temel oluşturmaktadır. Bu temel, altyapıdır. Altyapı üzerinde yasal ve politik üstyapı yükselir.

Hall'a göre gerek *Alman İdeolojisi*'ndeki gerekse de *Önsöz*'deki konumu Marx'ın tarihsiciliğine (*historicism*) işaret eder. Burada tarihsicilikle anlatılmak istenen belirleyiciliğin öncelikli olarak altyapıya atfedilmesi ve toplumsal formasyonun diğer düzeylerdeki gelişimin bu temele denk düşmesidir. Buradaki ilişki tek yönlü tanımlanmamış bile olsa ekonomik yapı “er ya da geç” politik ve hukuki üstyapıda değişimlere yol açacaktır. Bu değişim aynı zamanda insanların kapi-

alist üretim tarzındaki çelişkinin farkına vardığı bir bilinçlenmeyi yani ideolojik biçimlerin de değişimini ortaya çıkaracak ve karşı mücadeleye girişmelerini sağlayacaktır (Hall, 1977: 48).

Hall, Althusser'in toplumsal bütünlük anlayışına ilişkin eleştirisini izleyerek kendi içindeki gözle görülür düzeylere ve farklılıklara rağmen altyapının aniden veya daha sonradan ideolojik biçimlerde ve üstyapılarda her şeyi açımlayacakmış gibi görünmesinin “anlatımsal bir totalite” olduğunu söyler. Anlatımsal totalite aynı zamanda toplumsal formasyonun “özcü” bir kavramsallaştırmasıdır (Hall, 1977: 49). Hall, bu “özcülük” ve “tarihsicilik” eleştirisinin izinden giderek *Alman İdeolojisi*'nde bir *özdeşleşme* teorisinin çerçevesini görür ve bu özdeşleşmenin altyapı-üstyapı ilişkisini doğrudan veya dolaysız bir denk düşme olarak ortaya koyduğunu savunur (Hall, 1977: 55).

Hall bu noktadan sonra Marx'ın daha sonraki eserlerinde, *Alman İdeolojisi* ve *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz*'den farklı gördüğü bir kavramsal çerçeveye odaklanır: Olgun Marx'ın çerçevesine. Hall'a göre Marx'ın eserlerinde altyapı ve üstyapının yeni bir sorunsal etrafında daha görünür hale geldiği üç moment vardır:

1) Marx'ın 1848 devrimleri üzerine yazdığı politik yazıları. Fransa'daki durumu incelediği üçlemede Marx, daha somut olaylara odaklanır. Hall'a göre Marx, *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i* kitabın-

da kapitalist üretim tarzını derinlemesine incelemektedir.

2) Marx'ın düşüncesindeki bu değişiklik. 1857 yılında *Grundrisse*'ye yazdığı önsözde de bulunmaktadır:

Gerçek ve somut olanla, fiili önkoşulla, dolayısıyla, örneğin ekonomi politikte, tüm üretim toplumsal eylemin temeli ve öznesi olan nüfusla başlamak doğru gibi görünür. Ama soruna daha yakından bakınca, bunun, bir yanlıgı olduğu anlaşılır. Nüfus, örneğin onu oluşturan sınıfları göz ardı edersem bir soyutlamadır. Öte yandan ücretli emek gibi, sermaye vb. gibi sınıfların üzerine kurulu buldukları öğeleri bilmiyorsam, bu sınıflar da boş sözcüklerden öte bir anlam taşımaz. Bu öğeler de değişimi, işbölümünü, fiyatları vb. önvarsayar. Örneğin sermaye, ücretli emek olmadan, değer, para, fiyat vb. olmadan hiçbir şey değildir. Demek ki, incelemeye nüfusla başlarsam, bütünün kaotik bir tasarımı elde ederim ve konuyu daha belirli olarak saptayarak, analitik olarak daha basit kavramlara varırım. Buradan hareket ederek, yeniden nüfusa varana dek yolu ters doğrultuda bir kere daha kat etmek gerekir, ama bu kez nüfus, bir bütünün kaotik tasarımı değil, birçok belirlemenin ve ilişkinin zengin bir bütünlüğüdür (Marx, 1999: 37).

Hall'a göre Marx, bu satırlarda birbirlerine doğrudan denk düşmeyen ilişkiler arasında bir eklemleme teorisi ortaya koyar (1977: 56).

3) Hall'a göre Marx'ın yeni mantığının ortaya çıktığı üçüncü eseri ise *Kapital*'dir. Hall, *Kapital*'de "son kertede belirlenim" arka planında

Marksist bir üstyapı kuramına uygun bir temel görmeye başladığımızı söylemektedir, ancak buradaki belirlenim ilişkisi *Alman İdeolojisi*'nde ortaya konulan özdeşlik-denk düşme pozisyonuna geri dönmemektedir (Hall, 1977: 61).

Özdeşlik-denk düşme pozisyonunun belirlenim bağlamında Hall'un altyapı-üstyapı metaforunda aşmaya çalıştığı temel nokta olduğu söylenmelidir. Hall'un odaklandığı ana soru altyapı ve üstyapı arasındaki belirlenim ilişkisinin nasıl bir niteliğe sahip olduğudur. Marx'ın kültürü ve ideolojiyi üstyapıya atfetmesi Hall'un, altyapıya atfedilen ekonomik düzey (üretim araçları ve üretim ilişkileri) ile kültür ve ideoloji arasındaki bağın izini sürmesini gerektirmiştir. Hall, *Alman İdeolojisi*'ne atfettiği üstyapının altyapıyla özdeş veya ona dolaysız bir şekilde denk düşen bir düzey olduğu görüşü ile mücadele için Gramsci ve Althusser'in fikirlerine başvurmuştur. Yukarıda Kapital ile *Alman İdeolojisi* arasında altyapı-üstyapı metaforu ve belirlenim ilişkisi bakımından kurulan kopuş Althusser'in "epistemolojik kopuş" önermesinin izinden gitmektedir. Bu kopuş aynı zamanda tarihsicilikten de kopuştur. Bu sebeple Hall'a göre 1848 devrimleri üzerine yazdıklarından itibaren Marx'ın belirlenim anlayışı kökten bir değişime uğramış, *Kapital*'de altyapı ile özdeş üstyapısal düzeyin yerini "farklılıkların birliği" veya başka bir deyişle "pek çok belirlenimin yoğunlaşması" almıştır (Hall, 1977: 62). Hall, *Kapital*'de ve

Grundrisse'nin önsözünde Marx'ın mübadele döngüsü ve bu döngüye ilişkin koşullar ile üretim ve sermaye döngüsü arasındaki gerekli ilişkiden bahsettiğini, ancak bunların özdeş görülmemesi gerektiğini söylediğini hatırlatarak “farklılıkların birliği” sonuca varmaktadır. Hall, ayrıca Marx'ın bu metinlerde gerçek ilişkiler ve fenomenal biçimler arasında kurduğu ayrımı hatırlatır. Üretim-mübadele ve tüketim arasında fenomenal olan yani çoğunlukla ilk bakışta baskın görünen faktör tüketimdir. Oysa Marx bunlar arasında çoklu belirlenimlerin yoğunlaştığı bir ilişki kurmaktadır (Hall, 1977: 62).

Hall'un Marksizmde belirlenim ilişkisini farklı düşünürler aracılığıyla nasıl revize ettiğine ilişkin bir okuma yapmadan önce *Alman İdeolojisi ve Ekonomi Politikasının Eleştirisine Katkı* ile *Grundrisse ve Kapital* arasında kopuş olduğuna dayalı tezin geçerliliğini sorgulamak gerekmektedir. Bunun sebebi Hall'un bütün çerçevesini bu kopuş etrafında oluşturmuş olmasıdır.

Marx'ın *Kapital*'de *Ekonomi Politikasının Eleştirisine Katkıya* gelen bir eleştiriye yanıt verdiği bir dipnot bu eserler arasında bir “kopuş” tanımlamasını boşa çıkaracak niteliktedir. Marx şöyle söylemektedir:

...benim, her bir üretim tarzının ve onunla uyuşan üretim ilişkilerinin, kısacası, “toplumun ekonomik yapısının gerçek temel olduğu, hukuki üstyapının bunun üzerinde yükseldiği ve buna belli toplumsal bilinç ve düşünce biçimlerinin karşılık geldiği”, “maddi ya-

şamın üretim tarzının toplumsal, politik ve düşünsel yaşam sürecini genel olarak belirlediği” yolundaki görüşümle ilgili olarak, bu söylenenlerin tümünün, maddi çıkarların ağır bastığı bugünkü dünyamız için doğru olduğu, ama, Katolikliğin güçlü olduğu Orta Çağ'da ve politikanın egemen olduğu Atina'da ve Roma'da doğru olmadığı söylenmişti. Her şeyden önce, bir kimsenin kalkıp Orta Çağ ve antik dünya hakkındaki bütün dünyanın bildiği tekerlemeleri bilmeyen birilerinin kaldığını varsayması insana garip geliyor. Şu kadarı apaçıktır: Ne Orta Çağ Katoliklikle, ne de antik dünya politikayla karnını doyurabilirdi. Tersine, birinde politikanın, diğerinde Katolikliğin başrolleri oynamasını, o toplumların kendi geçimlerini sağlama tarzları açıklar. Bunun dışında, örneğin, onun gizli tarihini toprak mülkiyeti tarihinin meydana getirdiğini bilmek için, Roma Cumhuriyeti tarihi ile bir parça tanışıklık yeter. Diğer yandan, maceracı şövalyeliğin toplumun bütün ekonomik biçimleri ile bağdaşabileceğini sanmakla yaptığı hatanın cezasını Don Kişot çoktan çekmiş bulunuyor (Marx, 2011: 90-91).

Polemikçi tarzda yazılmış bu dipnot Marx'ın kendi eserleri arasında, Hall'un iddia ettiği türden bir kopuşu tanımadığını göstermeye yeterli olsa da, Marx'ın erken döneminde tek yönlü bir belirlenim anlayışı olduğu yönündeki iddiasına doyurucu bir karşılık vermekten uzaktır. Bu sebeple Marx'ın Hall tarafından tek yönlü bir belirlenim ilişkisi içerdiği varsayılan eserleri etrafında bir tartışma yürütmek gerekmektedir.

Öncelikle bu eserlerin içinde *Alman İdeolojisi*'nin farklı bir yönü olduğunu hatırlamakta fayda vardır. Karşılaştırma yapılan diğer eserler kapitalist ekonomiye ilişkin detaylı bir analiz sunma planının bir parçası olarak ortaya çıkmışken *Alman İdeolojisi*'nin temel derdi, materyalist tarih anlayışının ilkelerini sunmaktır. Marx'ın eserlerinde birbirinden tamamen kopuk sorunsallardan yola çıkıldığı söylenemez. Bu eserler birbirlerine bağlı ancak düz olmayan bir çizgi izlerler, yani her bir eserde ekonomiye ilişkin görüşlerin temellendirilmesine veya tarihsel materyalizmin temel felsefi ilkelerine dönük bir çabaya rastlanabilir ancak her bir eserin kendi özgün sorunsalları da vardır. *Alman İdeolojisi*'nin hedefi ise "tarih felsefelerinin ve egemen sınıfların kendiliğinden yaptıkları temsilcilerin eleştirisine girişmektir" (Löwy vd., 2011: 203).

Hall'un iddiasından farklı olarak *Alman İdeolojisi*'nde tek yönlü bir ilişkinin değil 'karşılıklı eylem'inizi sürülebilir. *Alman İdeolojisi*'nde tarihin ekonomi tarafından belirlenimini analiz etmenin, ekonomiyi de tarihsel olarak analiz etmekten; yani toplumsal aktörleri (sınıfları), politik olguları (devleti ve politik mücadeleleri), toplumsal bilinç biçimlerini ve tüm bu olgular arasındaki karşılıklı eylemi analize dahil etmekten ayrılmayacağı anlatılmaktadır (Löwy vd., 2011: 203-204).

Hall, *Alman İdeolojisi*'nde karşılıklı ilişkinin kökeninde yer alan vurguları gözden kaçırmakta veya

görmezden gelmektedir. Burada yeni bir tarih anlayışının ortaya konulmasındaki en önemli vurgu pratiğe yapılan vurgudur. Bu anlayışın en özet hâli olan ve *Alman İdeolojisi*'nin girişinde yer alan "Feuerbach Üzerine Tezler" in üçüncü tezinde Marx şöyle söylemektedir:

Koşulların değiştirilmesine ve eğitime dair materyalist öğretisi, koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğitmenin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unuttur. Bu nedenle, toplumu iki bölüme –birine toplum üstü bir konum verecek şekilde- ayırmak zorunda kalır.

Koşulların değişmesi ile insan etkinliğinin veya özdeğişiminin örtüşmesi ancak devrimci pratik olarak kavranıp doğru anlaşılabilir (Marx ve Engels, 2013: 15).

Marx'ın sekizinci tezi ise her toplumsal yaşamın özünde pratik olduğunu söylemekte ve teoriyi mistisizme götüren sınırların ussal çözümlerinin insan pratiğinde ve pratiğin kavranmasında bulunduğunu savunmaktadır (Marx ve Engels, 2013: 23).

Bu pratiğin ne olduğunu anlamak için Marx'ın doğa içindeki insanı nasıl konumlandığına tekrar hatırlatmakta fayda vardır. Doğa insanın içine doğduğu ilk verili koşuldur. Bir kere maddi dünyaya geldikten sonra pratiği maddi koşullar tarafından sınırlanmıştır. Bu maddi temelden yola çıkıldığında varılan sonuç çok açıktır, insanlık tarihinin ilk öncülü canlı insan bireylerinin varlığıdır. Bu sebeple insanlar doğada canlı kalabilmek için

kendi geçim araçlarını üretirler. İnsanlar, hayvanlardan bu şekilde ayrılırlar. Kendi geçim araçlarını üretirlerken, dolaylı olarak maddi yaşamlarını da üretirler. Dolayısıyla insanlar kendi yaşamlarını üretim yaparak sağlarlar, ancak bunu içinde buldukları verili koşullar içinde yaparlar: “Hareket noktamız olan öncüller, keyfi öncüller veya dogmalar değil, gerçek öncüllerdir ve bunlardan ancak imgelemde soyutlama yapmak mümkündür. Bunlar, gerçek bireyler, bu bireylerin faaliyetleri ve hem hazır hâlde buldukları hem de kendi faaliyetleriyle yarattıkları maddi yaşam koşullarıdır” (Marx ve Engels, 2013: 30).

Marksizm’de insanlar koşullarından bağımsız olarak hareket edemezler. Ancak bu onların bu koşullara indirgenebileceği anlamına gelmez. İnsanlar çevrelerindeki maddi nesnel dünyayı sürekli olarak “yadı-sıma” eylemi içindedirler. Bunu hem bu maddi dünyayı hem de kendilerini dönüştürerek yaparlar (Harman, 1986).

Bu noktadan bakıldığında Marx’ın tanımladığı mekanik veya tek yönlü bir belirlenim değildir. Karşılıklı ilişki ve etkileşimin merkeze oturduğu bir bütünlük anlayışı Marx’ta *Alman İdeolojisi*’nden itibaren görülmektedir.

Ekonomi Politığın Eleştirisine Katkı’ya Önsöz’de de benzer bir durum vardır:

Varlıklarının (yaşamlarının) toplumsal üretiminde insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkile-

ri, onların maddi gelişmişlik derecesiyle örtüşür. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını, belirli toplumsal bilinç biçimleriyle örtüşen bir hukuki ve politik üstyapımın üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, politik, entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen bilinçleri değil, bilinçlerini belirleyen varlıklarıdır. Gelişmelerinin belirli bir aşamasında toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde devindikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri hâline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, çok ya da az bir hızla altüst eder (Marx, 2005: 39).

Bu metin çeşitli yazarlar tarafından Marksizmin ekonomik determinist olarak yorumlanmasına yol açmıştır. Maddi yaşamın bilinci belirlediği yönündeki tez, bilincin toplumsal maddi yaşam süreci veya ekonomik temel karşısında bir gölge fenomene indirgendiği eleştirilerine zemin hazırlamıştır (Çelik, 2005: 142). On dokuzuncu yüzyıl sonlarında II. Enternasyonal’in önde gelen liderlerinden biri olan ve Marksizmin en önemli teorisyenlerinden biri kabul edilen Karl Kautsky ve takipçilerinin mekanik bir materyalizm anlayışıyla hareket etmeleri kapitalist toplumun kendiliğinden kaçınılmaz bir şekilde sosyalizme doğru ilerlediğini savlayan

bir tür evrimci Marksizm anlayışı geliştirmeleri de Marksizmin ekonomik determinist olduğu yönündeki tezleri güçlendirmiştir.⁷

Bu noktada Marx'ın üretici güçler, üretim ilişkileri ve üretim tarzı kavramları üzerinden altyapı-üstyapı ilişkisini nasıl konumlandırdığını ve üstyapının Marx'ın teorisinde nasıl bir yer tuttuğunu tartışmak gerekmektedir: Yukarıda da belirtildiği gibi Marx'ın üretim ilişkileri ve üretici güçler üzerine *Ekonomi Politığın Eleştirisine Katkı'ya Önsöz'de* yazdıkları bir dizi yanlış anlamayı da beraberinde getirmiştir. Kimilerine göre Marksizmde altyapının etkisi üretici güçlerin gelişimi iken, kimilerin göre toplumsal üretim ilişkileri altyapının asıl etkisini ortaya çıkarmaktadır (Harman, 1986). Harman'a göre *Önsöz'de* geçen pasaj, Marx'ın diğer eserlerinden soyutlayarak ele alırsa bu iki pozisyon da meşrulaş-

tırılabilir. Pasajın bir noktasında üretici güçlerin tümünün, politik ve hukuki bir üstyapının üzerinde yükseldiği gerçek temel olduğu vurgulanmakta, ancak bundan birkaç satır öncesinde üretim ilişkilerinin, üretici güçlerin belirli bir gelişmişlik seviyesine denk düştüğü söylenmektedir. Hemen sonrasında ekonomik üretim tarzının maddi altüst oluşu ile hukuksal, politik, dinsel, artistik veya felsefi biçimleri ayrıştırmakta ve maddi üretici güçlerin bir noktada mevcut üretim ilişkileri ile çelişkiye düştüğünü söylemektedir.

Harman, Marx'ın bu pasajda altyapı ile üstyapı arasında basitçe tek bir ayrım yapmadığını; birincisi üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında, ikincisi ise üretim ilişkileri ile mevcut toplumsal ilişkiler arasında olmak üzere iki çelişki tanımladığını öne sürmektedir. Kafa karışıklığına yol açan bu çifte çelişkidir. Altyapı, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birleşiminden oluşur, ancak buradaki unsurlardan birisi biraz daha temelde yer alır. Daha temelde yer alan bu unsur, daha dinamik olan üretici güçlerdir. Üretici güçler, üretim ilişkileri ile çelişki hâline düşene kadar gelişmeye devam ederler. Üretim ilişkilerinin yönü üretici güçlere göre tayin olur veya üretici güçlerinin gelişimine "denk düşer". Maddi üretim, içerdiği toplumsal ilişkilerden ayrı düşünülemediği içindir ki yeni çalışma yolları, yeni toplumsal ilişkiler gerektiriyorsa bu ilişkiler oluşana kadar hayata geçemezler dolayısıyla mevcut üstyapı

⁷ Karl Kautsky'ye göre tarihsel gelişimin sonucu kaçınılmaz olarak belli üretim tarzlarının sırasıyla ortaya çıkmasıdır. Bu bakış açısına göre antik dönemi feodalite, feodaliteyi kapitalizm ve kapitalizmi de sosyalizm izleyecektir. Devrimci hareketler bu evrim sürecine müdahalede bulunamazlar (Harman, 1986). II. Enternasyonal'e hâkim olan bu anlayışa göre kapitalizme son verecek olan devrim kapitalist üretim tarzındaki ekonomik çelişkilerin sonucu olarak gelişecektir (Mouffe, 1979: 173). Burada ideolojinin özerkliğinden söz edilemez çünkü sosyalist bilincin gelişimi bütünüyle proletaryanın bir sınıf olarak sayısının artmasına ve ekonomik çelişkilerin şiddetlenmesine bağlıdır. Marksizm'e ilişkin farklı bakış açılarına sahip olan pek çok yazar, örneğin bu makalede görüşlerine başvurulmakta olan Harman ve Mouffe, Marksizm'in bu yorumunun mekanik ve indirgemeci olduğu noktasında birleşmektedirler.

pı ile çelişkiye düşerler. Bütün bu ikili çelişkiyi özetlemek gerekirse, üretici güçler, mevcut üretim ilişkileri üzerinde baskı oluşturur ve bu mevcut üstyapı ile üretim ilişkileri arasında bir çelişki haline gelir. Yani üstyapı etkisiz değildir, ancak baştan üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki bağ tarafından sınırlandırılmıştır. Üstyapı toplumsal dönüşümün vazgeçilmez unsurlarından bir tanesidir (Harman, 1986).

Bu pasajda asıl olarak yaşamın maddi üretimi bir temel olarak tanımlanmaktadır. Bu olgu basitçe ekonomiye indirgenemez, çünkü yukarıda açıklanmaya çalışıldığı gibi maddi yaşamın üretiminde, biri üretici güçler ile üretim ilişkileri, diğeri üretim ilişkileri ile mevcut toplumsal ilişkiler arasında olmak üzere çifte bir çelişki vardır. Bu faktörler arasında ise tek yönlü bir belirlenim ilişkisi tanımlanamamaktadır. Dolayısıyla tanımlanan ilişki ekonomik indirgemeci değildir.

Harman'ın işaret ettiği bu ikili çelişki göz önüne alınarak okunduğunda, yukarıda *Önsöz*'den alınan ve Marksizmin temel önermelerinden biri olarak kabul gören pasaj, yaşamın maddi üretimini bir temel olarak tanımlamasına, yani ekonomik ilişkileri - daha doğrusu basitçe ekonomi olarak tanımlanamayacak bir olguyu, bütünsel bir süreç olarak üretimi - analizinin temeline yerleştirmesine rağmen, ekonomik indirgemeci değildir; çünkü tek yönlü bir belirlenim ilişkisi tanımlanamamaktadır.

Marksizm, bu şekilde kavramsallaştırıldığında, altyapının üstyapıya dolaysız etkisi olduğu veya daha doğru bir biçimde formüle edilecek olursa üstyapının, altyapının gölge fenomeni olduğu yönündeki tezler geçersizleşir. Üstyapı, toplumsal dönüşümün maddi altyapı tarafından koşullandırılmış olmakla beraber kaçınılmaz momentlerinden birisidir. Bu tür bir kavramsallaştırmada altyapıyla üstyapı arasındaki ilişki bir yansıma ilişkisinden çok bir dolayım ilişkisi halini alır. Üstyapı ile altyapı arasında birbirleriyle belirli aşamalarda çelişmek zorunda kalan ve asıl olarak toplumsal gelişimin doğasında var olan çelişkilerin çok çeşitli biçimlerde karşılığını bulduğu bir ilişki vardır. Bu ilişki Marx'ın düşüncesinde kökleri Hegel'e dek uzanan diyalektik anlayışa uygundur.

Marksizme böyle bir noktadan bakıldığında, Hall'un *Alman İdeolojisi ve Ekonomi Politigün Eleştirisine Katkıya* atfettiği, ekonominin toplumsal sınıfların düşüncelerini dolaysız olarak belirlediği ve tüm zamanlar için garanti altına aldığı yönündeki düşüncenin Marksizme içkin olmadığı da rahatlıkla görülebilir. Marksizme göre kapitalizm altında bilinç çelişik pek çok öğenin yan yana gelmesinden meydana gelmektedir. Marksizm, Hall'un iddia ettiği gibi farklı belirlenim düzeylerini es geçmez ancak tüm düzeyler arasındaki bağlantıyı kurabilmek için maddi koşullar üzerinde yükselen bir bütünlük tanımlar. Bütünlük kavrayışı olmadan Mark-

sizmi anlayabilmek mümkün değildir.⁸

Althusser

Hall açısından *Kapital*'deki belirlenim ilişkisinin değişmiş olması üstyapı teorisine uygun bir temel oluşturur ancak sorunu çözmez. Marksist bir üstyapı teorisinin gelişimi Gramsci ve Althusser'in katkılarını

⁸ Marksist felsefeci Bertell Ollman, Marksizm'de bütünlük nosyonuna ve bu bütünlüğün diyalektik bir şekilde anlaşılmasının önemine dikkat çekmektedir: "...diyalektik bir araştırma önce bütünlüğe, sistemle veya bütünden ne anlaşılıyorsa onunla başlar. Daha sonrada yavaş yavaş parçayı, onun bütün içinde nasıl bir yer tuttuğunu, nasıl işlediğini araştırır ve sonunda buradan da başlangıç noktası olan bütüne ilişkin daha net bir kavrayışa ulaşır" (Ollman, 2006: 33). Ollman, Marx'ın ontolojisinin en ayırt edici özelliğinin, onun bütünlüğü içsel ilişkili parçalardan oluşuyor gibi kavraması ve her bir parçayı içine girdiği tüm ilişkileri içerecek bir şekilde görerek bütünlüğü temsil edebileceğini öngörmesini olduğunu söylemektedir (Ollman, 2006: 163). György Lukacs da bütünlüğün diyalektik kavraması konusunda Marksizm'in ayırt edici yönüne dikkat çekmektedir. Lukacs'a göre burjuva bilimi teori ile tarihi birbirinden ayırarak -bilimsellik adına- bütünlük sorununu dışlamaktadır (Lukacs, 2006: 96). Lukacs, tarihselliği de bütünlük nosyonu içinde ele almak gerektiğini savunmaktadır. Lukacs da Ollman gibi analizin parçanın bütün içinde anlaşılması sonucu gerçeğe ulaşabileceğini savunmaktadır: "İncelenen dönem veya özel alan v.b. ne olursa olsun, tarihsel süreci bütünselliğiyle kavrama sorunundan kaçınılmaz. Diyalektiğin bütünlük kavrayışındaki yaşamsal özellik burada gösterir kendini. Çünkü birinin, tarihsel bir olayın özünü dosdoğru kavradığı halde, bu olayı gerçeklikte olduğu gibi kavrayamaması pekâlâ mümkündür; olayın tarihsel bütün içindeki işlevi gerçek doğası açısından pekâlâ karanlıkta kalabilir. Kısacası olayın bütünsel tarih sürecinin bir parçası olduğunu göremeyebilir" (Lukacs, 2006: 67).

gerektirecektir. Hall, aynı temaları tartışmaya 1970'lerin sonları ve 1980'lerin başlarındaki çoğu yazısında devam etmiştir. Bu yazılarda Hall'un sorunsalı giderek daha fazla şekillenmiştir. 1984 yılında yazdığı "Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates" (Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-yapısalcı Tartışmalar) makalesinde ve Marksizme ilişkin arayışını başlığında en net ifade ettiği makalesi olan "The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees" (İdeoloji Sorunu: Garantileri Olmayan Marksizm) makalesinde ise belirlenim ilişkisini Althusser ve Gramsci aracılığıyla yeniden şekillendirmiş, altyapı-üstyapı modelini terk etmiş ve kendi eklemleme teorisini geliştirmiştir.

Hall'a göre: "...Althusser, gerisine düşmemize izin veremeyeceğimiz bir eşik oluşturmuştur". Althusser'in "Determination and Overdetermination" (Çelişki ve Üstbelirlenim) makalesinden sonra Marksizmdeki toplumsal formasyon ve belirlenim tartışmaları asla aynı olmayacaktır (Hall, 2010: 368).

Hall, Althusser'in Marksizmdeki belirlenim ilişkisi bakımından önemli bir adım attığına inanmaktadır. Bu adım, bir toplumsal formasyonu herhangi bir zamanda önceden verili yapılaşmış parçalı bir bütün olarak anlamaya olanak sağlamasıdır (Hall, 2005c: 206). Hall şöyle demektedir:

Bu yapılaşmış karmaşıklık içindeki herhangi bir ilişkinin, totalitenin tüm öbür

düzeyleri –hiçbiri öbürüne indirgenemez ya da öbürünün içinde dağılamaz olan ekonomik, toplumsal, politik, ideolojik düzeyler- üzerinde kendi kaydı, kendi ‘etkiler’i olacaktır. Yine de eğer bu toplumsal formasyon–şimdi artık bir ‘ekonomik temel’ ve onun ‘yansıl üstyapıları’ olarak değil, daha ziyade bir altyapı-üstyapı *karması* olarak kavramsallaştırılan bu toplumsal formasyon-tamamen bağımsız, özerk ve alakasız bir pratikler dizisi olarak kavramsallaştırılmayacaksa, o vakit bu ilişkililik ‘bütün’ içerisinde bir pratiği öbürüne bağlayan farklı mekanizmalar ve eklemlemeler- kaçınılmaz bir ardışıklıkla değil, *farklılıkları* yoluyla; benzerlikleri, tekabül edişleri ya da özdeşliklerinden ziyade aralarında cereyan eden yerinden çıkmalar yoluyla gerçekleşen eklemlemeler- *aracılığıyla* düşünülmeli (2005c: 206-207). (İtalikler yazara ait)

Althusserci bir perspektiften üretilen bu yeni belirlenim anlayışı Hall’un eklemleme teorisinin bel kemiğini oluşturmaktadır. Burada Hall için kilit kavramlardan birisi *üstbelirlenim*dir. Althusser bu terimi pratiklerin “görece özerkliği” ve bunların “son kertede belirlenmişliği”ni kavramanın çifte tarzı için kullanmaktadır. Bu yolla ekonomik olan kendisini diğer düzeylerden ayırarak belirlenimin çıplak ilkesi olarak sunmaz ve farklı düzeylerdeki çelişkilerinin hepsinin tek bir konjonktür içinde birikmiş olarak ortaya konması sağlanmış olur (Hall, 2005c: 207). Yani son kertedeki ekonomik belirlenim, diğer kertelerdeki çelişkiler tarafından üstbelirlenmektedir. Bu çeliş-

kiler farklı kökenlerden kaynaklı olabilirler ve farklı düzeylerde eklemenebilirler.

Althusser aynı zamanda hümanist bir özne konumunu da reddetmektedir. Althusser’in teorisinde ideoloji bireylere özne olarak seslenir, yani onları seslenme yoluyla özneler olarak kurar. Üstbelirlenim ve seslenme kavramları aracılığıyla Althusser ideolojiyi bir temsil sistemi olarak kurgular, ideoloji artık bireylerin yaşadıkları dünya ile ilişkilene biçimini ifade eden, bireylere “özne olarak seslenen” üstbelirlenmiş bir terim halini almıştır. Althusser’in kavramları Hall için indirgemeciliğe karşı verdiği teorik mücadelenin temel uğraklarından olmuştur.

Ancak ekonomik belirlenim düşüncesi daha doğrusu ekonominin temel belirleyici olduğu fikri -son kertede dahi olsa- Hall’un belirlenim anlayışına uygun değildir. Hall’a göre bu tür bir belirlenim ilişkisi (yani son kertede belirlenim) Marksizmin toplumsal formasyonları ve toplumsal süreçleri garantili bir biçimde ele alıyormuş gibi görünmesine yol açmaktadır: “‘Son kertede belirlenim’ uzun zamandır teorik *kesinlik* illüzyonunun...deposu olmuştur” (Hall, 2005b: 44) (İtalikler yazara ait). Bu, Marksizmin daha genel olan ekonomik düzeyde kalması veya ekonomiye indirgenmesi sebebiyle somut gerçekliği görmemesine yol açmaktadır. Hall’a göre Marksizmin bir teori olarak görece açıklık ve görece belirsizliğe ihtiyacı vardır. Bu amaç doğrultusunda ekonomik belirlenimi son değil de

ilk kertede düşünmek gerekir (Hall, 2005b: 44-45). İlk kertede belirle-
nim Hall'un ekonomiyi diğer kerte-
lerle eşitleme ve giderek geri plana
itme yönündeki önemli teorik
adımlarından birisi olmuştur. Eko-
nomiyi ilk kerteğe yerleştiren Hall,
onu bir daha anılmayacak bir düzey
olarak konumlamıştır. Hall, eko-
nomik olanın zihinde kullanılabilir-
cek kategoriler repertuarı oluştura-
bileceğini ancak iki şeyi yapamaya-
cağını söyler: a) Belirli toplumsal
sınıfların ya da grupların belirli bir
zamandaki düşüncelerinin içeriğini
sağlayamaz. b) Hangi fikirlerin han-
gi sınıflar tarafından kullanılabilir-
ceğini tüm zamanlar için sabitle-
yemez veya garantileyemez (2005b:
43).

Hall, ekonomiyi ilk kerteğe at-
federken belirlenime ise "sınır koy-
ma" görevini atfetmektedir. Bu nok-
ta pek çok başka yazar tarafından
da vurgulanır. Örneğin kültürel ça-
lışmaların önemli figürlerinden
Raymond Williams da belirlenimin
sınır koymak anlamına geldiğini
hatırlatır (Williams, 1990: 70). Da-
ha önce belirtildiği gibi Hall, tek
yönlü olmayan bir belirlenim an-
layışı ortaya koyarken asıl olarak ka-
ba bir ekonomik belirlenimcilikten
kurtulmaya çalışmaktadır. Ancak
Hall bu çabasında, ekonominin sa-
dece ilk kerteğe sınırları belirlediği
ve bir daha analize dâhil olmadığı
bir çerçeve ortaya koymaktadır. Bu
çerçevede ekonomik belirlenim salt
sınır koyma işleviyle sınırlanırken,
diğer belirleyici düzeyler farklı ker-
telerde etkin olmaya devam etmek-
tedir. Williams başka bir şeyi daha

hatırlatmaktadır: "Pratikte belirle-
yicilik hiçbir zaman yalnızca sınır
koymak demek değildir; aynı za-
manda baskı uygulamaktır... Top-
lumsal tarzı sürdürmek ve yenile-
mek için hareket etmeye zorlamak.
Bunlar aynı zamanda amaçları ve
talepleri henüz anlaşılabilen yeni
biçimlenmelerce uygulanan zorla-
malardır" (Williams, 1990: 72).
Williams'ın öne sürdüğü biçimde
kavramsallaştırılan bir belirlenim
ilişkisinde ekonomi (diğer belirle-
yici düzeylerle beraber) hem sınır
koyan hem de aktif olarak baskı
uygulayan bir düzey halini alır. Ha-
reket halindeki ilişkileri anlamının
yolu ancak bu aktif ilişkiyi tanımla-
makla mümkündür. Hall'un aynı
zamanda Williams'dan farklı olarak
maddi olanı ekonomiye atfederek,
sembolik olanı (ideolojiyi, politi-
kayı, kültürü) maddi olanın yani
ekonominin ilk kerteğe belirlediği
sınırların içine hapsettiği söylene-
bilir.⁹ Böyle yaparak Hall, maddi
olan ile sembolik olan arasındaki
idealist ayrımı yinelemekte ve kur-
tulmaya çalıştığı kaba ekonomik
belirlenimciliğin teorik zeminine
düşmektedir.

Altyapının "sınır koyucu" işle-
vine yapılan vurgu önemlidir ancak
altyapı salt bu işleve indirgenemez.
Böyle yapıldığında ekonomi ile di-
ğer düzeyler arasındaki bağ kopar-
ılmış olur ve toplumsal bütünlük
nosyonu görünmez hale gelir.

⁹ Williams, mekanik maddeciliği eleştirirken
düşünceler ve maddi gerçeklik arasında ku-
rulan dualiteyi idealist bir ayrımın yinelen-
mesi olarak görür (Williams, 1990: 51).

Gramsci

Hall'un Gramsci'ye bakışı da bu anlayışın izinden gider. Hall, Gramsci'nin çeşitli kavramlarından yola çıkarak “yerinden edilmiş bir bütünlük” ve blok gibi nosyonları kullanarak sınıf ilişkilerini düşünmenin fevkalade bir katkı olduğunu söyler. Hall'a göre, Gramsci'nin İngiliz Kültürel Çalışmaları'ndaki önemi, Marksizmden kültürel çalışmalara miras kalan bazı şeyleri radikal biçimde yerinden etme derecesiyle ilgilidir (Hall, 2008: 91). Hall şöyle söylemektedir: “Gramsci'nin Marksizmi ‘yerinden etmesinin’ radikal karakteri henüz anlaşılmalı değildir” (2008: 91). Hall, Gramsci'nin Marx'taki genel soyutlama düzeylerinden çok daha derinlere giden somut bir analize doğru ilerlediğini savunmaktadır. Hall'a göre Gramsci'nin çalışması ideolojinin sınıf şekillenmesi sorununu ve ideolojinin toplumsal mücadelelere müdahale biçimine ilişkin sorunları çözer.

Hall, Gramsci'nin üstyapıların analizine üç temel katkısı olduğunu düşünmektedir. Hall'a göre Gramsci'nin birinci katkısı temel sınıf ilişkilerinin üstyapıların karmaşık yapısı içinde yayıldığını tespit etmesi ve bu yolla üstyapıların sermaye için işlevi konusundaki kavrayışı genişletmesidir. Devlet ve aile, hukuk, eğitim, kültürel aygıtlar, kilise, yeni bir entelektüeller katmanı, politik partilerin kurulması ve kamuoyunun gelişimi gibi etkenlerin içinden -yani üstyapının karmaşık çemberi içinden- kapitalizm sadece

bir üretim sistemi olmaktan çıkarak toplumsal yaşamın biçimi haline gelir. Gramsci'nin ikinci katkısı güç ilişkileri, hegemonya, tarihsel blok, madun sınıflar, Sezarizm, sınıf fraksiyonları gibi üstyapısal düzeyin özgüllüğünü düşünebileceğimiz aracı kavramları ortaya koyma biçimidir. Hall, buna örnek olarak hegemonya kavramını vermektedir. Hall'a göre hegemonya kavramı, üretim ilişkileri düzeyinde oluşan sınıfların, nasıl olup da “sermaye adına” toplumsal otoritenin, politik yönetimin ve kültürel egemenliğin zeminini sağladığını, sınıf indirgemeciliğine düşmeden kavramsallaştırılabileceğimiz bir başlangıç noktası sunar. Gramsci'nin üçüncü katkısı ise spesifik olarak kapitalist devletin doğasına, devletin ideolojik rıza üretmedeki rolüne, sınıf iktidarının altyapıdan üstyapıların karmaşık alanına belirleyici geçişine dikkat çekmesidir (Hall, 1977: 65-66). Hall'un bu üç temel katkı arasında saymamasına rağmen Gramsci'de çok önemli bulunduğu başka nokta ise Gramsci'nin genel bir teori ortaya koymaya çalışmıyor olması ve genel bir analizden öte somut düzeylere yöneliyor olmasıdır (Hall, 2005d: 413-414).

Hall, Gramsci'nin bir Marksist olarak kaldığını söylemekle beraber onu klasik Marksizmin¹⁰ karşısına

¹⁰ Hall'un klasik Marksizm tanımını kullanımında bir muğlaklık bulunmaktadır. Yazılarda çoğu zaman klasik Marksizm, ortodoks Marksizm ve vülger Marksizm tanımları birbirleri yerine kullanılmaktadır (Özellikle, Hall 2005d). Yukarıda da anlatıldığı şekilde Hall'un belirlenime ilişkin her yazısında *Alman İdeolojisi* ve *Ekonomi Politikin*

yerleştirmektedir:

Gramsci'nin Marksizmin klasik versiyonlarından ayrıldığı nokta, onun politikayı birleşik kolektif kimlikleri ve önceden belirlenmiş mücadele biçimlerini basitçe *yansıtan* bir arena olarak görmemesidir. Ona göre politika bağımlı bir alan değil, ekonomi, toplum ve kültürdeki kuvvet ve ilişkilerin belirli iktidar ve egemenlik biçimleri üretmek üzere aktif olarak çalıştırılması gereken bir alandır. Bu politikanın üretimidir; bir üretim olarak politikadır. Politikanın bu şekilde kavramsallaştırılması esas olarak olumsal ve açık uçludur (Hall, 1987b: 20).

Gramsci, Marksizm içinde özgün bir politika teorisi geliştirmiştir ve Marx'ın çerçevesini bütüncül devlet, güç ilişkileri, tarihsel blok ve elbette en önemli çıkış noktası olan hegemonya etrafında yenilemiştir. Ancak Gramsci'de politikanın ba-

ğımlı bir alan olmadığı iddiası Gramsci'nin Marksizmin temel önermelerini terk ettiği anlamına gelmektedir. Üstyapısal düzeylerin, altyapının bir gölge görüngüsü olarak ortaya çıkmaması veya altyapıdaki ilişkilere birebir denk düşmesi ile bir düzeye tamamen bağımsızlık atfetmek aynı şey değildir. Gramsci'nin çokça alıntılanan bir paragrafında ortaya koyduğu belirlenim ilişkisi, politikayı pek de bağımsız bir düzey olarak görmediğini gösterir:

Yapılar ve üstyapılar 'tarihsel bir blok' oluşturur. Yani karmaşık, çelişkili ve uyumsuz üstyapılar topluluğu, toplumsal üretim ilişkileri topluluğunun yansımasıdır. Bundan şu sonuç çıkarılabilir: Ancak totaliter bir ideolojiler sistemi yapıdaki çelişkinin ussal bir yansımasını verir ve dönüştürücü praksisin nesnel koşullarının varlığını temsil eder. Ideoloji düzleminde yüzde yüz homojen bir toplumsal grup oluşursa, dönüşüm için öncüllerin yüzde yüz var olduğu anlamına gelir bu; yani, 'ussal olanın' etkin bir biçimde ve sahiden gerçek olduğu anlamına gelir. Bu ussallama yapı ile altyapılar arasındaki zorunlu karşılıklılığa dayanır, bu karşılıklılık gerçek diyalektik süreçten başka bir şey değildir (Gramsci, 2010: 234).¹¹

Hall'un Gramsci'de Marksizmden bir tür kopuş veya Marksizmin yerinden edilmesini görmesi de Gramsci'nin genel çerçevesine bakıldığında doğru değildir. Gramsci,

Eleştirisine Katkı'da gördüğü belirlenim anlayışını karşısına aldığı göz önünde bulundurulduğunda Hall'un bu tanımları klasik Marksizm/ortodoks Marksizm/vülger Marksizm olarak kodladığı söylenebilir. Ancak ortodoks Marksizm, zaman zaman II. Enternasyonal'in Marksizm anlayışına referansla kullanılırken, zaman zaman Marx'a referansla kullanılmaktadır. Bu noktadaki karışıklık Hall'un kendi çerçevesinden Marx'ta gördüğü kopuş teziyle de çalışmaktadır. *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı* bu teorisyenlerin mekanik ve ekonomik indirgemeci bir Marksizm yorumu yapmasında etkili olmuştur ancak aynı çerçeveye katkı sunan ve II. Enternasyonal tarafından da Marx'ın temel eseri kabul edilen kitap *Kapital*'dir. Gramsci'nin 1917 Ekim Devrimi'ni selamlamak için yazdığı makalenin başlığı "Kapital'e Karşı Devrim"dir. Bu başlığın seçilme sebebi II. Enternasyonal'in mekanik Marksizm anlayışına duyduğu tepkidir.

¹¹ Gramsci, altyapı veya temel (*base*) terimi yerine yapı (*structure*) sözcüğünü kullanmaktadır.

Marksizm içinde diyalektik yöntemden uzaklaştığını düşündüğü yazarlara eleştirisini yöneltmiş, Marksizmin pozitivist ve idealist yorumlarına karşı teorik bir mücadele vermiştir. Gramsci, Marksizmi yerinden etmeye değil, Steven R. Mansfeld'in (2011) de hatırlattığı gibi otantik Marksizmi yeniden inşa etmeye çabalamıştır (217). Gerçekliğin karşılıklı belirlenimlerden oluşan bir toplumsal bütünlük anlayışı olarak soyutlanması Marx'ta olduğu gibi Gramsci'de de büyük önem taşımaktadır. Gramsci, Marx'taki temel analiz birimini ilişki olarak kavramış ve Hall'un *Alman Ideolojisi* ile *Kapital* arasında görmüş olduğu kopuşun tersi bir teorik anlayışı savunmuştur. Yukarıda bu konu tartışılmış ve Hall'un *Alman Ideolojisi*'nde pratiğin önemini görmezden gelmesinin kopuş fikrini savunmasına yol açtığı ileri sürülmüştür. İlginç olan *Alman Ideolojisi*'ni hayatında hiç okumamış olan Gramsci'nin¹² kendi anlayışını tam da *Alman Ideolojisi*'nde işaret edilen pratik üzerine kurmuş olmasıdır. Gramsci, Marksizmi *praksis felsefesi* olarak adlandırmaktadır.

Hall, haklı olarak Gramsci'de "garantileri olmayan bir Marksizm"

anlayışı olduğunu savunmaktadır. Toplumsal sınıflar ile ideolojiler arasında birebir denk düşme ilişkisi bulunmaz. Ancak toplumsal sınıflar ile ideolojiler arasındaki ilişkiler tamamen olumsuzlağa terk edilmiş değildir. Gramsci'ye göre tarihsel açıdan organik olan ideolojilerle, yani verili bir yapı için *zorunlu* olan ideolojilerle keyfi ideolojileri birbirinden ayırt etmek gerekir (Gramsci, 1971: 376-377). Gramsci'de sıklıkla rastlanan organiklik nosyonu tamamen toplumsal sınıflarla olan bağlantılar ile ilişkili olarak tanımlanmaktadır. Gramsci'nin hegemonya kavrayışı ancak temel toplumsal sınıflarla, yani kapitalist toplumda proletarya ve burjuvazi arasındaki mücadelede alınan tutum etrafında kavramsallaştırılabilir. Gramsci, entelektüellerden bahsederken organik niteliklerinin temel toplumsal sınıflarla ilişkileri bağlamında ölçülebileceğini savunmaktadır (1971: 12). Burada sınıf fraksiyonları ve temel toplumsal sınıfların parçası olmayan madun gruplar arasında ittifaklar olacağı varsayılır ancak yönlendirici-liderlik anlamında hegemonyayı ancak temel toplumsal sınıflar yürütebilirler. Burada karşılıklı bir belirleme ilişkisi vardır ancak ekonomik düzey temelde yer almaktadır:

Hegemonya etik-politik olsa da, aynı zamanda ekonomik de olmalıdır, ister istemez ekonomik etkinliğin asıl çekirdeğinde yer alan yönetici grubun icra ettiği can alıcı işleve dayanmalıdır (Gramsci, 2010: 258).

¹² Sovyetler Birliği Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne Bağlı Marksizm-Leninizm Enstitüsü'nün *Alman Ideolojisi*'ne önsözünde belirtildiği üzere Marx ve Engels'in yaşadığı dönemde Alman Ideolojisi'nin II. cildinin IV. bölümü dışında hiçbir parçası yayınlanmamıştı. Eserin tamamı ilk kez 1932'de Almanca, 1933'te ise Rusça olarak yayınlanmıştır (Marx ve Engels, 2013: 12). Gramsci, bu eser yayımlandığında cezaevindedir, 1937 yılında ise hayata veda eder.

Bu, üstyapıların tamamen altyapıya bağımlı olduğu tek yönlü bir belirlenime işaret etmez. İnsanlar kendi toplumsal konumları ve görevlerinin bilinçlerine ancak üstyapıda varabilirler. Bu sebeple altyapı ile üstyapı arasında zorunlu ve yaşamsal bir bağ vardır (Gramsci, 2010: 240).

Gramsci'nin altyapı-üstyapı arasında kurduğu bağda Marx'ı izlemiş olması Marx'ın bir tekrarı olduğu anlamına gelmemektedir. Gramsci, içinde yaşadığı konjonktürden ve felsefi arkaplanından yola çıkarak Marksizm içindeki mekanik ve indirgemeci anlayışlara karşı teorik ve politik bir mücadele vermiş, hegemonya kavramı aracılığıyla üstyapıların analizine katkıda bulunmuş, yeni sorunsallar etrafında Marksizme yeni ufuklar kazandırmıştır. Hall'un mekanik ve indirgemeci belirlenim biçimlerini aşmakta başvurduğu temel kaynak olan Gramsci, kuşkusuz bu amaçla başvurulacak en doğru adreslerden birisidir, ancak Gramsci'nin teorisi Hall'un Althusser'den devraldığı epistemolojik kopuş anlayışına ve yapısalcı bir okumaya direnmektedir.

Sonuç

Stuart Hall'un Marksizmle olan bağlantısı başlangıcından itibaren altyapı-üstyapı bağlamında bir belirlenim tartışması etrafında şekillenmiştir. Hall, Marx'taki ekonomik belirlenimi öncelikle ekonominin tek yönlü belirlenimi şeklinde ele almış ve bu çerçeveyi aşmaya

çalışmıştır. Belirlenim ilişkisinde Marx'ın eserlerinde bir kopuş tanımlamış ve erken dönem Marx ile olgun Marx arasında bir ayrıma gitmiştir. Althusser'den devraldığı bakış açısı aracılığıyla Marx'ta son kertede gördüğü belirlenim ilişkisini ilk kerteye taşıyarak üstyapılar alanının analizine katkıda bulunabileceğini savunmuştur. Althusseryan çerçeve Hall'un bütün çalışmasına nüfuz etmiş durumdadır. Üstyapısal düzeyi incelemek için yararlandığı temel düşünürlerden biri olan Gramsci'yi de Althusseryan bir çerçeve içinden okumaya çalışmış, Gramsci'yi Marksizmi yerinden etmenin bir aracı olarak görmüştür.

Hall ekonomiye ilk kertede tanıdığı belirlenim şansını başka hiçbir düzeyde tanımayarak aslında Marksizmin sorunsalını terk etmektedir. Ekonomiye ilk düzeyde "bir kez" belirleyici olarak görmek karşılıklı belirlenimleri bir kenara bırakıp Marx'ın ve Gramsci'nin üstyapılara atfettiği düzeyle altyapı arasındaki bağlantıyı ortadan kaldırmaya yol açmıştır. Hall, Marksizmi asla tamamen terk etmiş olmasa da Marksizmin temel sorunsallarının terki için önemli bir çerçeve sunmuştur. 2012 yılında verdiği bir röportajda kültürel çalışmaların ekonomik indirgemecilikten kurtulmaya çalışırken ekonominin kendisinden vazgeçtiğini söyleyen Hall, teorik olarak bu yolu açanlardan birisidir (Jhally, 2012).

Hall'un çerçevesi Marksizm içindeki temel tartışmalar hakkında çok fikir vermekle beraber Mark-

sizmi indirgemeci yorumlarıyla eşitleyerek Marx'ın çerçevesini tüm toplumsal süreçleri belirlenim aracılığıyla garanti altına alan bir çerçeve olarak okumuştur. Sosyal bilimler açısından bu tartışma henüz kapanmış bir tartışma değildir. Marksizm, 2000'li yıllardan itibaren sosyal bilimlerin gündeminde yeniden önemli başlıklardan birisi

haline gelmiştir. Hall, Jhally ile olan röportajında bu temaları tekrar tartışmanın önemine işaret etmiştir. Hall'un Marksizm ve belirlenim ilişkisi ile ilgili tartışmasında ortaya attığı soruları cevaplamak üzere bir tartışmanın sürmesi, henüz cevabı verilememiş soruların yanıtlanması açısından faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Çelik, Nur Betül (2005). *İdeolojinin Soykütüğü 1: Marx ve İdeoloji*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Davis, Helen (2004). *Understanding Stuart Hall*. London: Sage.
- Essed, Philomena and Goldberg, David Theo (2002). *Race Critical Theories*. Oxford: Blackwell.
- Gramsci, Antonio (1971). *Selections From The Prison Notebooks*. Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith (der.) New York: International Publishers.
- Gramsci, Antonio (2010). *Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar, 1916-1935*. Çev., İbrahim Yıldız. David Forgacs (der.) Ankara: Dipnot.
- Hall, Stuart (1977). Re-Thinking the 'Base and Superstructure' Metaphor, *The Communist University of London: Papers on Class, Hegemony and Party*. Jon Bloomfeld (der.) içinde. London: Lawrence and Wishart. 43-71.
- Hall, Stuart (1987a). 'Minimal Selves'. *Identity- The Real Me and the Questions of Identity*. Homi K. Bhabha ve Lisa Appignanesi (der.) London: ICA. s. 44-46.
- Hall, Stuart (1987b). "Gramsci and Us". *Marxism Today*. June: 16-21.
- Hall, Stuart (1988). "TheToad in the Garden: Thatcherism among the Theorists". *Marxism and the Interpretation of Culture*. Cary Nelson ve Lawrence Grossberg (der.) içinde Illinois: University of Illinois Press. 35-57. Hall, Stuart (2005a). "On Postmodernism and Articulation: an Interview with Stuart Hall". *Stuart Hall-Critical Dialogues in Cultural Studies*. David Morley ve Kuan-Hsing Chen (der.) Taylor& Francis e-Library. 131-150.
- Hall, Stuart (2005b). "The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees", *Stuart Hall-Critical Dialogues in Cultural Studies*. David Morley ve Kuan-Hsing Chen (der.) içinde. Taylor & Francis e-Library. 24-45.
- Hall, Stuart (2005c). "Kültür, Medya ve 'İdeolojik Etki'". *Medya, İktidar, İdeoloji*. Mehmet Küçük (der.) Ütopya: Ankara. 191-234.
- Hall, Stuart (2005d). "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity". *Stuart Hall-Critical Dialogues in Cultural Studies*. David Morley ve Kuan-Hsing Chen (der.) Taylor& Francis e-Library. 411-441.
- Hall, Stuart (2008). "Kültürel Çalışmalar ve Teorik Mirası", *İletişim Çalışmalarında Kırılmalar ve Uzlaşmalar*. Sevilay Çelenk (der.) içinde. Ankara: De Ki. 85-114.
- Hall, Stuart (2010). "Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-Yapısalcı Tartışmalar". *Kitle İletişim Kuramları*. Erol Mutlu (der.) içinde. Ankara: Ütopya. 359-394.
- Hall, Stuart vd. (1978). *Policing The Crisis: Mugging, The State, and Law and Order*. London: MacMillan.
- Harman, Chris (1986). "Base AndSuperstructure", <https://www.marxists.org/archive/harman/1986/xx/base-super.html> (Erişim Tarihi: 3 Aralık 2014).
- Jhally, Sut (2012). Stuart Hall interviewed with Sut Jhally. <http://vimeo.com/53879491> (Erişim Tarihi: 4 Aralık 2014).

- Laclau, Ernesto (1998). *İdeoloji ve Politika*. Çev., Hüseyin Sarıca. Belge Yayınları: İstanbul.
- Laclau Ernesto ve Mouffe Chantal (2008). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. Çev., Ahmet Kardam. Ankara: İletişim.
- Löwy, Michael vd. (2011). *Marx'ı Okumak*. Çev., Işık Ergüden. İstanbul: Versus.
- Lukacs, György (2006). *Tarih ve Sınıf Bilinci*. Çev., Yılmaz Öner. İstanbul: Belge.
- Mansfeld, Steven R. (2011). "Gramsci and the Dialectic: Resisting "enCrocement", *Rethinking Gramsci*. Marcus E Green (der.) içinde. New York: Routledge. 217-237.
- Marx, Karl (1999). *Grundrisse I*. Çev., Arif Gelen. Ankara: Sol.
- Marx, Karl (2005). *Ekonomi Politigin Eleştirisine Katkı*. Çev., Sevim Belli, Ankara: Sol.
- Marx, Karl (2011). *Kapital I. Cilt*. Çev., Mehmet Selik ve Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (2013). *Alman İdeolojisi*. Çev., Tonguç Ok-Olcay Geridönmez. Evrensel: İstanbul.
- Mouffe, Chantal (1979). "Hegemony and Ideology in Gramsci". *Gramsci and Marxist Theory*. Chantal Mouffe (der.) içinde. Routledge and Kegan Paul: Londra. s. 168-204.
- Ollman, Bertell (2006). *Diyalektigin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar*. Çev., Cenk Saraçoğlu, Yordam Kitap: İstanbul.
- Sparks, Colin (2005). "Stuart Hall, Cultural Studies and Marxism", *Stuart Hall- Critical Dialogues in Cultural Studies*. David Morley ve Kuan-Hsing Chen (der.) içinde Taylor& Francis e-Library. 71-102.
- Williams, Raymond (1968). *May Day Manifesto 1968*. London: Penguin.
- Williams, Raymond (1990). *Marksizm ve Edebiyat*. Çev., Esen Tarım. İstanbul: Adam.

Nietzsche'nin Natüralizmi Karşısında Hegel'in Diyalektiği

Tolga Güngör
Essex Üniversitesi

Özet

Bu makale, Nietzsche'deki efendi/köle ahlaki kimlik oluşumunun Hegel'deki efendi/köle kimlik oluşumuyla karşılaştırılmasını içermektedir. Yazıda Nietzsche natüralist olarak yorumlanmıştır ve bu haliyle Hegelci anlayışın karşısına yerleştirilmiştir. Yazının amacı Hegelin diyalektik efendi/köle kavrayışının Nietzsche'nin natüralist kavrayışına olan üstünlüğünü göstermektir. Elbette tek Nietzsche yorumu natüralist yorum değildir, post-modern yorumlar da vardır; fakat burada onun bir natüralist yorumu izlenmektedir ve bu suretle de referans alınmış olan temel yazar Brian Leiter'dır. Nietzsche natüralist yaklaşımıyla efendi ve köle kimliklerini özsel bir şeymiş gibi ele almış ve onların değişmezliğini vurgulamıştır. Tersine Hegel, diyalektik kavrayışıyla hem efendi hem köle kimliklerini tarihsel ve sosyal bir bağlama oturtmuş, onların oluşumunu ve devamını kişilerarası bir çerçeveye yerleştirmiştir. Dolayısıyla, yazıda savunulan şudur: Özcü yaklaşımıyla Nietzsche bir metafizikçi olarak kalmış, Hegel ise diyalektik metoduyla bunu aşabilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Çileci ideal, efendi/köle ahlaki, Hıristiyanlık, metafizik eleştirisi, diyalektik.

Hegel's Dialectics versus Nietzsche's Naturalism

Tolga Güngör
University of Essex

Abstract

This article is a comparison between the construction of Nietzschean master/slave moral identity with the Hegelian one. In the study Nietzsche is interpreted as a naturalist and therefore put against the Hegelian understanding. The aim of the article is to show the superiority of Hegelian dialectical conception of master/slave to the Nietzschean naturalist one. Naturalist interpretation of Nietzsche's philosophy is of course not the only one. There are post-modern interpretations as well, but here I followed a naturalist interpretation and took Brian Leiter as my referential guide. Nietzsche, with his naturalist approach, takes the master and slave moral identities as something essential and thereby emphasizes their unchangeable character. On the contrary, Hegel, with his dialectic understanding, puts both master and slave identities into a historical and social context and places the formation and continuation of the master and slave identities within an interpersonal framework. Therefore, Nietzsche, with his essentialist approach, remains as a metaphysician and only Hegel can overcome it with a dialectical method.

Keywords: Ascetic ideal, master/slave morality, Christianity, critique of metaphysics, dialectics.

Nietzsche'nin Natüralizmi Karşıısında Hegel'in Diyalektiği

Bu alışma Nietzsche'nin natralizmi¹ ile Hegel'in diyalektiğinin bir karşılaştırmasıdır. Karşılaştırma, her ikisinin temel Yahudi-Hıristiyan ncllerine karşı olan tutumlarındaki benzerlikleri ve farklılıkları kapsayacaktır. Bana göre her iki filozof da felsefeleriyle metafiziği aştıkla-

rını iddia etmiş olsalar da Nietzsche, metafizik sınırları dhiline kalmış grnmekteyken Hegel'in bu sınırı gerçekten aştığı söylenebilir. Bu sonuca ulaşırken ve bunu çalışma boyunca savunurken her iki düşünürün efendi ve köle kimliklerinin doğası ve şartlarına dair farklılaşan fikirlerini referans aldım. Dolayısıyla çok genel, fakat anahtar soru şudur: Bu filozoflar efendi ahlaki-kimliğini köle ahlaki-kimliği karşısında nasıl oluşturmaktadır? Soruya verilen göreli cevaplar, onların metafizik tarihindeki göreli pozisyonlarını yansıtılmaktadır.

Çalışma, Yahudi-Hıristiyan² geleneğini yoğun biçimde tartışmaktadır. Bunun nedeni, Nietzsche felsefesinin özünde bir Yahudi-Hıristiyan geleneği eleştirisi olmasıdır. Onun bu gelenek üzerine olan görüşlerini ihmal eden bir çalışma eksik olacaktır. Benzer biçimde Hegel'in 1795-1800 arasındaki erken dönem yazıları (1996), İsa'dan n-

¹ Nietzsche'yi natüralist olarak okumak tek bir okuma değil, alternatiflerden sadece biridir. Örneğin yirminci yüzyılın ikinci yarısında "post-modern" okuma özellikle baskın hale gelmiştir. Mesele, Nietzsche'nin çeşitli yorumların arkasında bir nedensel öz olduğuna inanıp inanmadığı ile ilgilidir. Farklı ahlakların ya da çeşitli yorumların arkasında tek ve belirleyici bir öz olduğunu savunduğu kabul edilirse natralisttir. Geride "zamansız bir sır" olmadığı, sadece yorumlar olduğu savı temelinde değerlendirilse post-modernizmle eklemenebilir. Bir diğer husus, Nietzsche'nin natüralist okumasına karşı çıkan yorumcuların onun başta bu dünya/öte dünya karşıtlığı olmak üzere her tür ikiliğe karşı olduğu iddiasıdır. Gerçekten Nietzsche için görünenin ardında bir "hakiki dünya" ve Tanrı yoktur. Fakat bu iddia Nietzsche'nin ancak *süper-natralizmini* reddeder, ne türden olursa olsun natralizmini değil. Nietzsche'nin süper-natüralist olmadığı doğrudur, ancak yazıda tartışılacağı üzere, onun natüralizmi ampiriktir. Filozof, bir doğal veriyi bir başkasını açıklamakta kullanır. Dolayısıyla onunki, rneğin Freud'unkine benzer biçimde, *laik metafiziktir*. Nietzsche'nin post-modern okuması için Michel Foucault (bütün eserleri), Alexander Nehamas (1985) ve Richard Rorty'e (1991), natüralist okuma içinse Brian Leiter (2002) ve Maudemarie Clark'a (1991, 2004) bakılabilir.

² Makalede Yahudi-Hıristiyanlık yerine Hıristiyanlık terimini kullanacağım. Nietzsche için ağdaş Hıristiyan ahlakı Yahudiliğin mirasıdır; Hegel de aynı sonucu çıkarır. Öyleyse, Hıristiyanlık terimi Yahudiliği içine almaktadır.

ceki Yahudiliğin ve ondan sonraki Hıristiyanlığın eleştirisidir; ayrıca *Phenomenology of Spirit (Tinin Görüngübilimi)*³, Hıristiyanlıkla doğrudan ilgili pasajlar içerir. Dahası, Yerkes'in söylediği gibi, Hegel için din, insan kültürünün temel ve özsel bir parçasıdır (1983: 90). Dolayısıyla, Nietzsche için olduğu gibi, genelde dine, özelde Hıristiyanlığa değinilmeden yapılan bir Hegel araştırması mümkün değildir. Ancak, benzer biçimde insanın Yahudi-Hıristiyan geleneği tarafından köleleştirilmesiyle ilgilenseler de filozoflar aynı metodu paylaşmaz, aynı sonuca ulaşmazlar. Bu ise onların metafizik tarihindeki farklı konumlarının nedenlerindedir.

Yazının birinci bölümü, filozofların Hıristiyanlığa karşı tutumlarındaki benzerliğe ayrılmıştır. Tartışma, köle ahlaki-kimliği eksenine indirgenebilir: Hem Nietzsche hem Hegel köle zihniyetine karşıdır; her ikisi için de insanın köleleştirilmesine yol açan şey Hıristiyanlıktır. Nietzsche'nin “*basitçe* ahlak” (the morality *simpliciter*) olarak andığı şey Hıristiyan köle ahlaki-kimliğinden başka bir şey değildir; Hegel'in “dinin pozitifliği” diye reddettiği şey ise “dinde köleliğin” bir başka adıdır. Bundan ötürü, Nietzsche'nin ünlü efendi/köle karşıtlığı Hıristiyanlıkla temelden bağlıdır, ondan soyutlanamaz. Benzer şekilde, Hegel'in Hıristiyanlığın pozitifliğine eleştirisi özünde köle zihniyeti eleştirisidir.

Yazının ikinci bölümünde, düşünürlerin birbirlerinden farkları üzerinde duracağım. Bu bağlamda önemli bir nokta, onları farklılaştıran şeyin filozofların felsefi pozisyonlarını da belirlemesidir. Nietzsche, efendi ahlaki-kimliğinin dolaysız olduğunu, efendinin kendi ahlaki-kimliğini kendini-onaylayan bir şekilde oluşturduğunu söyler. Onun ahlaki-kimliği altta yatan yönelimleriyle dürtülerinin bir yansımasıdır. Diğer bir deyişle, o doğal olarak güçlü ve üstündür; kendi doğal hakikatinden başka referans tanımaz. Oysa Hegel, her zaman bireyin kimliğinin aracılı ve kişilerarası yanına vurgu yapar, efendinin kinine bile. Kavramların diyalektik karşılıklı bağımlılığına ve birbirlerinden türemelerine dayanan mantığı Hegel'in efendiyi her tür anajmanın merkezine yerleştirmesine izin vermez. Diyalektik özgürlük ancak karşılıklı bağımlılıkla ve onun aracılığıyla mümkündür. Hegel'in “karşılıklı bağımlılıkta özgürlük”, “bağımsızlıkta kölelik”, “özdeşlikte fark”tır. Bu da Hegel'in, Nietzsche'deki “sağlıklı”nın “hasta”dan aristokratik ayrılmasını çözüm değil, fakat sağlıklı için bir çıkmaz sokak olarak görmesinin bir sebebidir.

Son bölümde, sadece diyalektiğin metafiziğin üstesinden gelebileceği inancıyla diyalektiği metafizik karşısında tartışacağım. Her tür iyimser ve görünüşte radikal çaba, yöntemi aynı kaldığı ölçüde, metafizik kölelik içerisinde kilitli kalmak zorundadır. Nietzsche açıkça metafizik karşıtı olduğunu iddia

³ Düşünürlerin eserleri çalışma boyunca kısaltılmış Türkçe adlarıyla anılacaktır.

eder. Onun metafizik eleştirisi temelde *bu dünya/öte dünya karşılığı* etrafında döner. Ona göre, metafizik düşünce dünyayı kurgusal ikili kategorilere böler ve bunlar ekseninde değerlendirmeler yapar. Bu, oluş dünyasına karşı takınılmış korkakça tutumun sonucudur. Metafizik, durağan olmayan ve tehlikeli olana karşı, değişmez ve güvenilir bir *Grund* (temel) bulmaya çalışmıştır. Bu metafizik bölünmelerle ilgili katlanılmaz olansa bunların çeşitli ve çoğul olanın açıklanması için tek bir temel ortaya koyuyor olmalarıdır. Örneğin, Tanrı her Şeyin eşsiz kaynağı olarak alınır. Benzer bir Şekilde, karmaşık ve çeşitli insan karakteri cansız, tek ve tekbiçimli, adına “insan ruhu” denilen bir varlığa indirgenir. İnsan, hakikati *burada* değil de aşkın ötede -Platoncu formlarda olduğu gibi- aradığı müddetçe aslında burada ve Şimdi olanı değersizleştirir. Özetle, Nietzsche’ye göre, metafizik gerçekçilik dünyayı böldüğü iki parçadan birine merkezi bir konum verir, bunu yapmakla canlı ve sürekli değişen yaşam gücünü kaçırır, onu yanlışlar. Bu eleştiriye rağmen metafiziğin kimi kalıntıları Nietzsche’nin kendi düşüncesinde tespit edilebilir. Bunlar değişik ahlaki-kimliklerin kaynağına dair natüralist varsayımlarıdır. Bu, onun metafizik gerçekçilik (süper-natüralizm) anlamında bir metafizikçi olduğunu iddia etmek demek değildir, fakat onun düşünümsel bilinç karşısında insan doğasına -yönelimler, tutkular, duyumlar- verdiği ayrıcılığın natüralizm olarak okunabile-

ceği iddiasıdır. Nietzsche’ye göre, dışa dönük tutumlar olarak ahlaklar, yüzyıllar boyunca efendi ahlakındaki rmede ve buna koşut giden köle ahlakındaki zafer ve yayılımda olduğu gibi, aslında değişebilir. Bu anlamda kimse onun düşüncesindeki “tarihsel ruhu” yadsıyamaz. Fakat “gdlerimizden [Wirklichkeit] başka hiçbir ‘hakikate’ ne inebileceğimizi ne de çıkabileceğimizi varsayarak isteklerimiz ve tutkularımızın dünyasından *başka* hiçbir Şeyin verili olduğunu varsayamayız” iddiası da onundur (Nietzsche, 1998: 36). Güdüler ve duyumlar düşünümsel insani tutuma etki eden, onun nedensel temeli olarak altta yatan hakikat olarak ele alınmıştır. Bu da Nietzsche’nin düşüncesinde natüralist elemanların izinin sürülebilmesinin bir sebebidir. Diğer taraftan, Hegel’in felsefesinde hiç metafizik bulunamaz demek istemiyorum. Nietzsche’nin eleştiriyle asıl olanın rasyonellik olduğu vurgusu bağlamında Hegel metafizikçidir. Ancak benim iddiam, Hegel’in diyalektik metodunun eski metafiziksel karşılıkları ortadan kaldırmada Nietzsche’nin açık düşmanlığına göre daha tutarlı olduğudur. Diyalektik, tanımı gereği, metafizik karşıtı bir metottur ve felsefe tarihinin en belirleyici karşılıklarından biri metafizik ve diyalektik metotlar arasındadır. Diyalektikte, negatif ge içseldir, pozitif geyle yan yana durur. Bu özelliği nedeniyle, Marx’ın açıklıkla gösterdiği gibi, radikal ve devrimcidir:

Rasyonel biçiminde o, burjuvazi için bir skandaldır, burjuvaziye ve onun doktrin profesörlerine karşı bir tiksintidir çünkü var olan durumu kavrayışı ve onaylayıcı tanınmasında, aynı zamanda hem de, bu durumun değilini, onun kaçınılmaz kırılmasını tanımayı da içerir; çünkü her tarihsel olarak gelişmiş sosyal biçime akışkan hareketetmiş gibi bakar ve onun geçici doğasını anlık varoluşundan az olmamak suretiyle ele alır; çünkü hiçbir şeyin kendisine dayatılmasına izin vermez ve özünde eleştirel ve devrimcidir (Marx, 1999: 12).

O halde yazının tezi şöyle ifade edilebilir: Nietzsche mutlak hakikat kavramını reddeder, bu anlamda metafizik, yani bir süper-natüralizm karşıtıdır. Fakat, aynı zamanda insan doğasının temellerini, *diğer* olguları açıklamakta kullanır ve bu anlamda natüralist bir metafizikçidir, yani bir laik metafizikçidir. Nietzsche'nin natüralizmini tartışırken Brian Leiter'in yorumunu, Hegel analizi içinse Stephen Houlgate'in düşüncelerini referans aldım.

Nietzsche ve Hegel'de Hıristiyanlığın Köleci Doğası

Nietzsche'ye göre iki temel ahlaki-kimlik vardır: Efendinin ve kölenin. Bu kimlikleri farklı kılan, bunların önkabulleri ve ortaya çıkış koşullarıdır. Köle ahlaki-kimliği, güçsüzlük hissinden ve bu hissin sonucu olarak dış gerçekliği -çarptırarak- inkâr olgusundan kaynaklanırken, efendi ahlaki-kimliği güçlülük hissi ve aynı gerçekliğin ona

yı üzerine temellenir. O halde, *en başından beri* efendiyi güçlü ve köleyi zayıf *hissettiren şey* nedir?

Nietzsche'yi natüralist olarak yorumlayan Brian Leiter, Nietzsche'nin efendi/köle karşıtlığının onun "Tipler Doktrini" düşüncesinde yattığını ileri sürer. Onun yorumuyla Nietzsche'ye göre "her birey psiko-fiziksel bir yapıya sahiptir ve bu onu belirli *tipte* bir birey yapmaktadır" (2002: 91); dahası bu yapılar kişilerin tutum ve inançlarının altında yatar. Biraz dolaylı da olsa şöyle de söylenebilir: Nietzsche düşünümsel bilincin yönlendirici gücüne inanmaz; ona göre bilinç insanoğlunun en güvenilmez organıdır. Medeniyetin ehlileştirici etkisinden önce insanlar güdüsel doğalarına yaslanıyorlardı, oysa şimdi "bilinçlerine" indirgendiler (...) en fakir ve güvenilmez organları!" (Nietzsche, 1996: 64). Bunun sebebi, *düşünümsel* insan bilincinin sadece bir gölge fenomen, geriye doğru etkisiz bir sonuç oluşudur. Rex Welshon'un söylediği gibi, "Nietzsche'nin cevabı eylemlerimizi açıklamada bilinçdışı yönelimlerin ve diğer duygusal olayların bilinçli düşünceden çok daha önemli olduğu yönündedir" (2004: 140). Nietzsche'nin ilksel ve açıklayıcı psiko-fiziksel yapıları, en nihayetinde insanın düşünümsel dış tutumlarını, yani ahlaki tutumları belirleyen bilinçdışı formasyonlardır. "[B]ilinci, alta yatan derin yapının yüzeydeki ifadesine indirgeyince", Nietzsche, "düşünmenin" hakiki kaynağını ve insanın tüm girişimlerini, hayvani aktivitelerinin tümü-

nü harekete geçiren ve görünmeyen bilinçdışı yönelimler ve dürtülere yüklemiş” olmaktadır (Conway, 1997b: 24).

Bilinçli düşünüm gerçekliği yansıtmaz, onu yanılsalar. Gerçekliğe daha yakın olan duyular, yönelimler ve dürtülerdir. Bunlar eklemelenmiş düşünümsel tutumların kaynaklarıdır ve dolayısıyla *verili* hakikate daha yakındır, *verili* hakikattir (*Wirklichkeit*). Bunlardan en önemlisi Nietzsche'nin her düşünümsel tutumun altında yatan temel motif olarak gördüğü “güç istenci”dir. Güç istenci, bir doğal olgu olarak, ahlaki inançlar üzerinde belirleyicidir. Dolayısıyla, Nietzsche için düşünüm, çok daha derin ve gerçek olan psiko-fiziksel yapılarla açıklanan, gerçekliğin yalnızca bir düzlemidir (Houlgate, 1986: 51). Bu yapılar, değişik ahlakları temellendiren değişmez özlerdir. Nietzsche “zayıf adamın zayıflığını-onun *özü* (...) onun tüm tek, kaçınılmaz, çaresiz gerçekliği” (1996: 30) olarak görür. *The Birth of Tragedy (Tragedyanın Doğuşu)* eserinin 1886 tarihli önsözünde bile Nietzsche, “çöküş, çürüme [ve] dejenerasyon” kavramlarını “yorgun ve zayıf güdüler”le özdeşleştirir (1999: 4). *Beyond Good and Evil*de (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*) “ahlaki kodlar *duyguların işaret dilidir*” (1998: 187), *Twilight of Idols*da (*Putların Alacakaranlığı*) “*ahlaki izlenimcilik (l'impressionisme morale)*[köle ahlaki] fizyolojik galeyana gelebilirliğin [bir zayıflık biçimi]” (1997: 73), bir diğer ifadesidir. Son olarak *Gay Science*'da (*Şen*

Bilim) “metafiziğin tüm bu cesur çılgınlıkları ve özellikle varoluşun değerine dair cevaplar, her zaman öncelikle belirli bedenlerin semptomları olarak görülebilir” (1974: 2). Nietzsche'nin her türden evrenselci metafiziğe karşı aşağılayıcı tutumu göz önüne alındığında, bunların zayıf olanın kaçınılmaz ve çaresiz özü olduğu iddiası çelişik görünmektedir.

Nietzsche'nin köle ahlaki-kimliği ile özdeşleştiği Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ve karakteri üzerine tartışması *hınç* duygusu etrafında döner. *Hınç*, kölenin *özel psiko-fiziksel ve dolayısıyla sosyal zayıflığının* bir ifadesidir ve ondan temellenir. Eksiklik hissinden, başkasında olandan yoksun olmaktan ileri gelir. Kölenin *hıncında*, içkin olarak nefret ve öfke öğeleri vardır. O “efendiye karşı büyülenmiş bir yabancılaşmayla intikamcı bir karışıklığın birleşimidir” (Richardson, 1996: 60).

Şimdi, hangi temel önkabullelerin Hıristiyan ahlaki-kimliğini “kölece” kıldığı sorusunu sorabiliriz. Nietzsche'nin hayata karşı takınılmasını içtenlikle tavsiye ettiği şu kahramanca Dionysos tutumunu hatırlayacak olursak, onun nasıl Hıristiyan ahlaki kimliğini kölece bulup kötülediğini anlayabiliriz. Schopenhauer gibi Nietzsche de görüşlerin yanılsama benzeri doğasına karşıt olarak dünyanın özünü “İstenc”te görür. Dahası, ikisi için de “İstenc” herhangi bir ahlaki düzen ve rasyonelden yoksundur. Bununla birlikte, Nietzsche'nin hayata karşı nihai tutumu iyimserdir.

O, Herakleitos'un hayatın sürekli çekişmeden ve çatışmadan ibaret olduğu sözüne hayrandır, ancak tüm çelişkilerine rağmen hayattan korkakça nihilist bir kaçış yerine onu onaylamayı ve kabullenmeyi tavsiye eder. Nietzsche'nin metafizik eleştirisi tam da burada başlar. Metafizik, ontolojik olarak *akışkan* ve etik olarak *ahlaksız* olanın ötesine, durağan ve kutsal birleşik aşkın bir varlık koyar ve sonuç olarak canlı, renkli ve çok yüzlü ahlak-dışı hakikati kavrayamaz.

Hıristiyan metafiziği hakikatin çileci bir inkârını kapsar. Bir Hıristiyan için fakirlik, cinsel oruç ve alçakgönüllülük aranması gereken en önemli değerlerdir. Efendinin doğal değer sistemine karşıt olarak, bu değerler *hınçlı* adamın çürümüş ve çarpık zihniyetini yansıtır. "Tüm soylu ahlak kendisinin zafer dolu bir onaylamasıyla ortaya çıkarken, köle ahlaki en başından itibaren 'dışarıda' olana, bir 'ötekine', bir 'kendi-olmayana' hayır der" (Nietzsche, 1996: 22).

Nietzsche'ye göre köle ahlaki kimliğiyle kıyaslandığında soylu değerler daha gerçekçidir: "Hıristiyanlıkta ne ahlak ne de din gerçeklikle hiçbir noktada temas geçmez. (...) *Fakat bu her şeyi açıklar*. Kimin edimsel [doğal] olan üzerinden *kendi kendisine yalan* söylemeye bir sebebi vardır?" (1985: 15)

Köle kendi aşağı şartlarını olduğu gibi kabul etmez, gerçeğini tersine çevirmeye ve çarpıtmaya çalışır. Bir natüralist indirgemeci olarak Nietzsche, asıl olanın içeriğinin

tersine çevrilmesi sürecinin kölenin özsel iktidarsızlığının bir semp-tomu olduğunu öne sürer. Nietzsche kölenin tutumunu sosyal ve tarihsel bağlamda⁴ oluşmuş ve belirli türden bir sisteme içsel (örneğin, Hegel fakirliği marjinal değil fakat sivil topluma içsel ve kaçınılmaz bir şey olarak ele alır) bir şey olarak görmektense kölenin sorunlu ön yapısının bir sonucu olarak kabul eder.

Nietzsche'nin Hıristiyan ahlaki-kimliğini kölece bularak aşağılaması, eşitlik kavramı çerçevesinde yorumlanabilir. Aslında, alçakgönüllülük çileci Hıristiyan ideali olarak içinde eşitlik fikrini barındırır. Düz anlamıyla eşitlik küstahlığın, yüksek özgüvenin ve egotizmin tersidir. Bu da Nietzsche'nin neden liberal eşitlikçi ideallerin ve sosyalist ütopyaların aynı köleci alçakgönüllülük idealinde kök bulduklarını düşünmesinin sebebidir. O, kölenin ön-belirlenmiş zayıf yapısına karşı efendinin sağlamlığını savunur. Siyasi düzlemde bakıldığında, Nietzsche'nin ideali eşsiz olarak büyük azınlığın üretilmesi için işleyen bir kültürdür. Eşitlik bir illüzyondur, bir nihilist çarpıtmadır, özünde alttakilerin iddiasıdır:

⁴ Nietzsche'ye göre ahlaklar zamanla değişir, baki kalan onların daha temel bir gerçekliğe, yönelimler ve tutkulara yaslanıyor oluşudur. Efendi ahlaki hemen tamamen köle ahlakınca devraldığı ölçüde ondan etkilenmiş kabul edilir. Fakat saptadığı bu tarihsel değişim bile Nietzsche'yi efendi ahlakını övmekten alıkoymaz.

“Her yerde, yasa önünde eşitlik, -bu hususta doğa bizden farklı veya daha iyi değildir”: güzel bir gizli motivasyon örneği ve bu, yeniden, halkın ayrıcalıklı ve otokratik her şeye düşmanlığı ile birlikte ikinci ve daha rafine bir ateizmi gizlemeye hizmet eder: “*Ni dieu, ni maître*”⁵ (1998: 22).

Nietzsche, “herkes için eşitlik” fikrine yaslanan modern ahlakın ve politikanın bile özünde bir dışlama pratiği içerdiğini düşünür. Conway’in bununla ilgili yorumu aydınlatıcıdır:

... Nietzsche dışlama pratiğini herhangi bir rejimde siyasi yasamanın kaçınılmaz bir ögesi olarak görür -bir “gerekli kötü”. Bir toplumun az sayıda tam insan üretebilmesi için, sayısız diğerlerinin ayrımlaşdırılmasının yasasını yapması ve bunu yürürlüğe sokması gerekir. Ancak bu dışlamayla kültür -doğanın kayıtsız ekonomisi içerisinde korunaklı suni bir alt-sistem- mümkün olur (1997a: 35).

“Doğanın kayıtsız ekonomisi” fikri Nietzsche felsefesinin natüralist karakterini imler. Buradaki düşünce, “kötü bir ekonomist” olan doğanın bir hastalıktan korunma (*prophylaxis*) sağlamaması (Conway, 1997a: 34) -ki bu büyük azınlığın üretilmesi ve kültürün ilerlemesi için *sine qua non*’dur- yüzünden, bunun suni olarak gerçekleştirilmesi gereğidir.

Benzer biçimde Hegel, çağdaş biçimiyle Hıristiyanlığı insanın kö-

leştirilmesini temsil ettiği iddiasıyla eleştirir (bkz. Hegel, 1996: 67-181). Ancak Hegel, dine karşı değildir, dinlerde gördüğü pozitif unsurlara karşıdır.

Yerkes, Hegel için, insanı hayvandan ayıranın onun düşünce kapasitesi olduğunu ve düşünme eyleminin özünde dinsel olduğunu belirtir. Bu noktayı anlamak için, tikel ve evrensel arasındaki ilişkiye bakmayı önerir (1983: 55). Hegel’e göre her tikel önemini bütünden alır; bütünden ayrıldığında tikelin hiçbir anlamı yoktur. Bir tikelin anlamlı olabilmesi için evrensele gönderimde bulunması gerekir. Bu çerçevede din, “insanı nesnelere sonlu kabul etmekten onların var oluşunun sonsuz temelini gözetmeye zorunlu biçimde yönelten, düşüncenin diyalektik hareketidir” (Yerkes, 1983: 55). Buna göre insan düşünürken, zorunlu bir şekilde, sonlu olanın seviyesinden, yani duyusal, dolayimsız ve bireysel olandan, sonsuz, yani mutlak olanın seviyesine hareket etmelidir. Diğer bir deyişle, sonlu bireyin tüm düşünümü sonsuz olanla dolayım lanmıştır. Sonsuz, varlık fikrini devam ettirmiştir (1968: 515). Oysa Hegel’de İdea, Platonik sabit formlar ya da Kantçı kendinde-şey gibi, görünüşlerin ardında duran aşkın, sabit ve cansız bir birlik değildir. İdea sürekli ve zorunlu olarak sonlu bildirimlerle dolayımına uğratılır. Klasik metafizikte, örneğin Tanrı veya ruh, somut hayattan soyutlanmış ve onun karşısında konumlanmışdır. Hegel’i bu anlamda bir metafizikçi olarak görmek hatalı-

⁵ Ne Tanrı, ne efendi.

dır.⁶ Hıristiyan Tanrısının pozitif ve aşkın olduğu görüşü dikkate alınır, Hegel'in pozisyonu açık hale gelebilir.

Yahudi-Hıristiyanlığın yayılmasıyla birlikte, paganizmin yaşayan doğal tanrıları yabancı, aşkın ve insana hiç benzemeyen bir Tanrıyla yer değiştirdi. Din ve onun Tanrı kavrayışı pozitifleşmeye başladı. Bu noktada, Hegel'in doğal dinin karşısında pozitif dini nasıl tanımladığı önemlidir. Ona göre "Tanrının nesnelligi [pozitifliği] [doktrini] insanın yozluğunun ve köleliğinin karşılığıdır" (1996: 162)

[P]ozitif din doğallığın karşıtıdır veya doğaüstüdür; anlağı ve akli aşan kavramlar ve bilgi içerir (...) hisler zorla ve mekanik olarak alevlendirilir, eylemlerse düzenlemek için veya hiç bir kendiliğinden ilgi olmaksızın itaat sonucu yapılır (Hegel, 1996: 167).

Erken dönem yazılarında Hegel, Hıristiyanlığın pozitif bir dine dönüşmesinde en büyük sorumluluğu "Yahudiliğin *Ruhu (Geist)*" dediği şeyde bulur. Yahudiliğin *Ruhu'nun* eşsiz karakterinin kökenini, yıkıcı doğal güçler karşısında ilk Yahudi peygamberlerin farklı tepkilerinde arar. Bu noktayı aydınlatmak için, Nemrut'un, Nuh'un ve Yunanlıların tutumlarını karşılaştırır: Varsayımına göre, düşman öğeler arasındaki tek ilişki biçimi tahakküm olduğundan "insan o anda düşman olan doğanın karşısında tutunmak

zorunda idiye, doğaya hâkim olunmalıydı" (Hegel, 1996: 182). Nemrut doğayı, "dalgaların ve akıntıların ulaşabileceğinden daha yüksek bir kule inşa ederek" (Hegel, 1996: 184) kadir-i mutlak bir Tanrı'ya başvurmadan kontrol etmeye çalıştı. Seçimi, "Doğa üzerinde *insanın* egemenliğini kurma" (Harris, 1972: 279) girişimini imler çünkü *edimsel* bir şeye başvurmuştur. Öte taraftan Nuh, kendisini doğadan koruyacak kadir-i mutlak bir Tanrı imgesi yarattı. "Tanrı ona" doğal yaşam üzerinde "yasal bir otorite verdi" (Harris, 1972: 279). İmgesel Tanrısıyla bir anlaşma yaparak bütün doğayı karşısına aldı. Nemrut'un gibi doğaya karşı tutumu düşmancaydı. Oysa Yunanlılar, doğa üzerinde bir hâkimiyet aramadılar. Dolayısıyla, onların doğayla ilişkisi barış ve birlikti. Hegel'in söylediği gibi, "Yunan mitinde egemenlik fikri ortaya çıkmaz" (Harris, 1972: 279).

İki ayrı ulusun doğaya karşı takındığı bu öncü tutumlar, bu ulusların eşsiz ruhlarını karakterize eder. Yunanlılarınkiyle kıyaslandığında, Yahudi *Geisti* doğaya karşı düşmanlık ve korku üzerine kuruludur. Dolayısıyla, onların kavrayışında daha otoriter ve ürkütücü bir Tanrı vardır. Böylesi korkutucu ve ürkünç Tanrı karşısındaki dinsel deneyim, Rudolf Otto'ya referansla açıklanabilir. Otto, dinsel deneyimin içerdiği duyguyu, bağımlılık duygusu ya da "kul-hissi" olarak tanımlar. Bu negatif bir histir ve ifadesini azamet (*tremendum*) ögesinde bulur. Bu öge, kendini sadece

⁶ Nietzsche'nin Hegel üzerine bilgi eksikliği hakkında benzer bir görüş için bkz. Houlgate, (1986).

“toz ve kül’ ve hiçlik” (1958: 20) olarak deneyimleyen öznenin kulluk hissinden sorumludur. Bu hiçlik hissini güzel bir ifadesi, *Karamazof Kardeşler*’de Zosima Baba’nın, etrafına topladığı din adamlarına verdiği nasihatte görülebilir. Zosima Baba, onlara Tanrı’ya gururla değil, küçüklük, herkesten ve her Şeyden aşağıda olma hissiyle yakarmalarını gtler.

Sonuç itibarıyla, Hıristiyanlığın doğuşuna gelindiğinde, Yahudiler arasında zaten pozitif bir Tanrı kavrayışı vardı. Bununla birlikte, burada Hegel’in zaten pozitif bir Şekilde biçimlenmiŐ Yahudi karakterini sonraki Hıristiyan pozitifliğinin tek faktörü olarak gördüğü iddia edilmemektedir. İsa’nın tutum ve davranışları ile onun ölümünü izleyen tarihsel gelişmeler de bu süreçte önemli bir rol oynamıŐtır, ancak böyle önceden oluşmuş bir Yahudi *GeiŐt*ı, Hıristiyanlığın sonraki geliŐmeleri için yönlendirici bağlam işlevi görmüştür.

Yahudilik ve Hıristiyanlığın köleci karakterleri arasında bir ayırım yapmamıŐ olan Nietzsche de -döneminin Hıristiyan’ının Yahudilerin son mirasçısı olduğunu fark etmeden kendisini Yahudi karşıtı olarak görse de- Hıristiyan köle ahlakının, Yahudi köle ahlakından geldiğini ve ona bağlı olduğunu söyler (1985: 134-24). Tam olarak efendi-köle diyalektiğini önceleyen ölüm-kalım savaŐının Hegelci kölesi gibi “Yahudiler, varlık ve yokluk sorunuyla yüzleŐtiklerinde *bedeli ne olursa olsun* [kölelik bile olsa] varlığı tercih (...) ettiler” (1985: 134-24).

Nietzsche ve Hegel’de öz-kesinliğin İnşası

Soyktğnn ilk kısmının baŐında Nietzsche ‘iyi’ teriminin tarihsel kökenlerini araştırır. Bunu yaparken, İngiliz psikologlarının aynı konudaki hâkim görüşlerini reddeder. Ona göre, bu psikologlar geçmiş kendi dönemlerinin önyargı ve kavramsal kategorileriyle -fayda ve dayanışma gibi- bakmakla ciddi bir hata iŐlemiŐlerdir:

[İngiliz psikologlar] hiç kuşkusuz *tarihsel ruh*tan yoksundur (...) hepsi *znde* tarihsiz biçimde dŐnrlr (...) Onların ahlakların soyktğnn acemice oluşu, kavram ve yargı olarak ‘iyi’nin kökenine bir açıklama getirmek zorunda kaldıklarında hemen açığa çıkar (1996: 12).

Onlara göre ‘iyi’ kavramı ilk olarak fayda görenin faydalı eylemi ve sonra fayda sağlayıcı etiketleme eylemiyle ortaya çıkmıştır. Fakat, Nietzsche’ye göre, bu böyle olmuş olamazdı. Aslında, ‘iyi’ kavramını ilk olarak zaten soylu ve güçlü olanlar kendilerini ve kendi eylemlerini adlandırmakta kullanmıŐlardı. Bu soylu ve güçlü topluluk, zaten müphem bir üstünlük duygusuna sahipti ve ‘iyi’ kavramını kendilerine münhasıran kullanmaktaydı. Nietzsche onaylar bir tarzda, bunların kendilerinin ve eylemlerinin “iyi” olduğu duygusuna *daha en başta sahip* olduklarını belirtmektedir (1996: 12). Bu noktada, soylu olanın üstünlük ve iyilik duygusuna neden daha *en baŐın-*

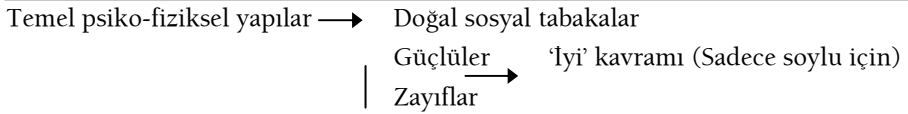
dan sahip olduğu sorulmalıdır. Yanıt için Nietzsche 'iyi' kavramının etimolojisine başvurur:

Çeşitli dillerdeki 'iyi' gönderimleri (...) bunların hepsi de *aynı kavram dönüşümüne* geri götürdü: sosyal konum anlamında 'rafine' veya 'soylu' her yerde temel kavramdır – ki kendisinden 'ruhu üstün,' 'ruhu seçkin' anlamında 'soylu', 'rafine bir ruha sahip olmak' anlamında 'iyi' zorunlu olarak gelişmiştir (1996: 14).

Anlaşıldığı üzere, 'iyi' kavramını ilk olarak kullananlar zaten sosyal (siyasi) olarak güçlü ve sonuçta öncelikli statüde olanlardı, kendilerini ve kendi eylemlerini özsel olarak 'iyi' kabul ettiler. Eğer bu 'iyi' kavramının çıkışının nedeni olarak sosyal tabakalaşma fikrine, "tabakalaşmanın daha temel bir karakter özelliğinin en görünen işareti" (Berkowitz, 1996: 72) olduğu inancını da eklersek, Nietzsche'nin natüralist olduğu iddiası daha güvenli bir şekilde ifade edilir hale gelir. Aşağıdaki diagramın konuyu aydınlatacağını umuyorum:

kenine dair natüralist yaklaşımıyla iç içe geçmiş önemli bir öğedir. Belirtildiği gibi efendi özünde psiko-fiziksel ve bu suretle sosyal olarak köleye üstündür, kendisini ve eylemlerini bir 'ötekine' referans olmadan 'iyi' diye niteler, değer yaratma sürecinde ötekine ihtiyaç duymaz; varlığı doğal ve aracısızdır. Bu efendinin kölenin varlığından bihaber olduğu ve köleyi değerlendirmedeği anlamına gelmez. Gerçekte köleyi ve onun eylemini 'kötü' olarak belirler. Fakat *önce-likli* olarak kendisini ve *sonra* 'ötekini' etiketlemektedir. Bu sınıflama sürecinde diyalektik bir eşzamanlılık yerine, zamanda ardışıklık söz konusudur.

Mesele köle ahlaki-kimliği perspektifinden bakıldığında daha iyi anlaşılabilir: Nietzsche'ye göre efendinin tersine köle ahlaki-kimliği türevsel ve ikincildir. Burada köle genel değer sistemine kendisini ötekiyle, yani efendiyle kıyaslayarak ulaşıyor görünmektedir. Köle efendiyi ve onun eylemini göz önüne alır; kendini ve eylemlerini türev olarak niteler. Bundan dolayı



İlk önce doğal psiko-fiziksel yapılar geliyor, sonra güçlülerin üstünlük hissiyle birlikte, bu yapılar karşılık gelen sosyal sınıfların cisimleşmesi ve sonuç olarak 'iyi' teriminin bu güçlü sınıf tarafından münhasıran uygulanışı.

Efendi-ahlaki kimliğinin merkeziliği, Nietzsche'nin 'iyi'nin kö-

le ahlaki-kimliği tepkisel ve dolaylı gözükmektedir. Nietzsche köle ahlaki-kimliğinin karakterini, "ta başından beri karşıt bir dış dünyaya ihtiyaç duymakta" olan, fizyolojik terimlerle "eylemek için dışsal bir uyarana ihtiyaç duyan" biçiminde tasvir eder. Böylece, kölenin eylemi temelde tepkiseldir

(1996: 22). Dnrn başka bir yerdeki ifadesinde, köle-ahlaki kimliği, “*hıncın* zehirli gözünü” (1996: 25) temsil eder. Hınc, “teki ahlakın ‘iyi’ adamına (...) soylu, güçlü ve baskın olan adamın” (1996: 25) tehditkr eylemlerine yönelmiştir. Bu cümledeki “zehirli” ifadesi efendinin tarzının karşısında köle ahlaki-kimliğinin çarpıtılmış karakterini yansıtır. Nietzsche için, sadece köle ahlaki-kimliği çarpıktır. Köle, doğal ve asıl olanı, yani efendi ahlaki-kimliğini ve değerlerini çarpıtarak yeniden değerlendirir. Dolayısıyla, kendi ahlaki-kimliğini efendi aracılığıyla kuran köle, efendinin değerlendirmelerini nihilist bir biçimde çarpıtır. Efendinin “iyi” gördüğü, kölenin perspektifinde “eytani” olana dönüşür. Değerlerin böyle ters yüz edilmesi ancak efendinin köle üzerindeki tehditkr pozisyonuyla açıklanabilir. Köle, efendinin kabul ettiği şeyi değiştirmeden benimseyemez. Onu kendi avantajı doğrultusunda “zehirlemek” durumundadır. Bu “zehirli” yeniden değerlendirme, kölenin efendiyle rekabeti veya onu ortadan kaldıracılabilmesi için gereklidir.

Dış gerçekliğin karakterine dair yapılan böylesi nihilist ve kaçak değerlendirmeler, Hegel’in kle tarifinde de vardır. *Görüngübilim*’de (1977) köle kendi tarihsel ve gelişimsel süreci içinde, dışsal dünyanın ağrılığını kendi farklı dünya görüşleriyle hafifletmeye çabalar, dış dünya çıplak gerçekliğiyle onun için katlanılmazdır. Bir Stoacı olarak, örneğin, düşüncede özgürlüğe inanır, ardından bir Septik olarak

dışsal gerçekliği hepten reddeder. Fakat, Hegel kendi efendi-köle *diyalektik*’inde efendinin merkeziliğini iddia etmez, aslında edemez. Onun hiçbir kimliğin *doğal* olarak doğru olamayacağı iddiası (1977: 20-18), tarihin sonunda mutlak doğruya kölenin ulaşacağı ve bu suretle zgrleeeği kehanetiyle tutarlıdır (1977: 196-192). Bu kehanet, içinde çok mühim bir fikri barındırır: Nietzsche için köleyle efendinin uzlaşma olasılığı yoktur. Onlar doğal olarak ve kesinlikle en baından itibaren ayırıdır. Buna karşılık Hegelci diyalektikte farklı unsurlar birbirleri için oluturucudur çünkü bu fark aslında orijinal birliğin ayrışmasının sonucudur; öyle olduğu içindir ki birliğe her zaman içkindir. Mantığın terimleriyle ifade edilecek olursa, Hegel için pozitif (efendi) ve negatif (köle)⁷ birlikte kurucu iken ve bunlar birbirleri içinden doğarken Nietzsche için, efendi/köle ilişkisi doğaldır; bu ilişki içinde negatif olan köle pozitif olan ve efendiye dısaldır, bu suretle sonsuza kadar lanetlidir. Ite birini diyalektikçi, diğerini natüralist yapan, aralarındaki bu farktır.

Nietzsche’nin efendiye doğal bir pozisyon atfetmesi, onun insanın mükemmelliği idealiyle de

⁷ Efendi-köle diyalektikçi, özbilincin negative bir hareketle iki uca bölünmesi bağlamında tartışılmaktadır. Bu ilişkide, efendi, köle için kendi özel gerçekliği olmakla pozitif olanı temsil etmektedir. Buna karşılık köle, efendi için iktidarının nesnesidir, onu kendine tabi kılmakla onu negatif hale getirmiştir. Kölenin eylemi ve gerçekliği, saf ve özel değildir (Hegel, 1977: 196-187).

uyumludur. Siyasi anlamda söyle-
necek olursa, onun ideal toplumu,
alttaki çoğunluğun üstün azınlığın
üretimi için çalıştığı aristokratik bir
toplumdur.⁸ Onun “kültürel röne-
sans umudu” (Thiele, 1990: 15)
eşitlikçi ideolojileri küçümseyen ve
reddeden anlayışıyla beslenir. Filozof
için Aydınlanma ve Fransız Devrimi,
yaklaşık iki bin yıllık hâkim köle
ahlakının zirvesini temsil eder. O da,
Aristoteles gibi, sadece zayıfın ve
alttakilerin eşitlik ve adalet istediğini
düşünür, üsttekilerin ise böyle bir
arzusu yoktur. Bu, Nietzsche'nin sınıf-
temelli yasalar yapmış olan efsanevi
Hindu yasa koyucu Manu'ya olan hayranlığını
da açıklar. *Anti-Christ*'ta Nietzsche,
Manu'nun yasa kitabını, doğal düzenin
tabakalılığını temel alan bir kast sistemi
geliştirdiği için övmektedir. Manu yasaları
yalnızca en üst, en mükemmel sınıf olan
soylular için değil, fakat halk için de bir
gün mükemmelleşmenin bir parçası
olabilme olanağını yaratmak demektir.
Manu'nun kast düzeni, en üstün yasadır
ve doğanın düzenini kutsamaktadır.
Nietzsche'nin yorumuyla Manu, doğanın
çeşitliliğine izin veren çeşitli sınıfların
aynı anda gelişmelerinin yolunu açan bir
siyasi düzen önermektedir. Bu katı sınıfsal
düzen ise, kültürün mükemmeliğini
mesafe *pathosu* ile sağlayacaktır (Nietzsche,
1985: 57).

Nietzsche'nin toplumun aristokratik
yapılanışına dair anahtar

kavramı “mesafe” *pathos*üdür. Mesafe
*pathos*u hem toplumda ve hem de sonuç
olarak insanların ruhunda ancak toplum
katı bir biçimde tabakalaşmışsa ortaya çıkar,
kültürün mükemmelleşmesi için bir uyarıcı
gibi çalışır. Sadece görece hasta, görece
sağlıklıdan ayrıldığında sağlıklı olan
kirlenmeden/bulaşmadan korunur. ‘Görece’
sözü burada anti-natüralist gönderimleri
olan bir şey olarak yorumlanmamalıdır.
Nietzsche için hasta *görece* hastadır,
fakat bu onun sağlıklı olanın merkeziliği
iddiasını yok etmez, çünkü ‘hasta’ ismi
-anormallik ve kabul edilebilir olandan
sapmanın yanı sıra- nefret hissi de taşır.
“Nietzsche sonuçta Manu'ya doğa düzenini
yansıtan bir siyasi organizasyon ve sosyal
yapı kurduğu için itibar eder” (Conway,
1997a: 34). İnsanlar psiko-fiziksel yapılan-
malarında birbirlerinden doğal olarak
ayrıştıkları için aynı tür bir ahlak altında
toplanıp yönetilemezler. Manu'nun
tabakalaşmış toplumunda, farklı sınıflara
farklı davranılıyordu, çünkü Manu insanların
ilkel yapılanmalarındaki eşitsizliğin doğal
gerçekliğine uymaktaydı. Doğal köleler,
doğal efendilerinkinden farklı bir ahlaka
tabiydi. Nietzsche'ye göre köleliğin bir kurum
olarak sürdürülmesi, köle ahlakı kimliğinin
dağılmasını engellemenin gereğidir. Bu
Nietzsche'nin Manu'yu övmesinin nedenidir.
Yine bundan dolayı filozof, “yöneticilerin
ve yöneten sınıfların dejenerasyonunu
tarihteki en büyük zararın sebebi olarak”
ele almaktadır. Ona göre, “Roma'nın
Sezarları ve Roma

⁸ Bu Nietzsche'nin tarihte daha evvel oluşmuş bir aristokrasi tipini aradığı anlamına gelmez. Söylemeye çalıştığı şey genel olarak sınıf-temelli bir toplumdur.

toplumu olmaksızın, Hıristiyanlık çılgınlığı asla iktidara erişemezdi” (Nietzsche, 1967: 874).

Nietzsche'nin natüralist yaklaşımında efendiye atfedilen merkezi rolü inceledikten sonra, aynı konunun Hegel'in felsefesinde nasıl ele alındığına bakabiliriz. Hegel, Yahudilik ve çağdaş Hıristiyanlığı insanın Tanrı önündeki esaretiyle eşit tutar. Bu hususta, dolayısıyla, Nietzsche'ye yakındır. Ancak Hegel, Nietzsche'nin aksine, diyalektik metod ile Nietzsche'nin başaramadığı bir biçimde metafiziği aşmış görünmektedir.

Efendi-köle arasındaki diyalektik ilişki, *Görüngübilim*'in “Lordluk ve Esaret” başlıklı kısmında irdelebilir. Burada Hegel'in ana iddiası, öznenin kendilik-bilincinin ötekini yokluğunda olanaksızlığıdır. Salt istek -bağımlı bir nesneye istek-, kendilik-bilinci oluşturamaz. Asıl gerekli olan bir başka öznenin isteğidir. Diğer bir deyişle, ancak bir başka öznenin tanınmasıyla kişi kendilik-bilinci kazanabilir. Bu, iki tarafın lordluk ve esaret ilişkisinden önce bir ölüm-kalım mücadelesine⁹ girişmelerinin sebebidir. Bu mücadelede taraflar karşılıklı tanınma talep eder. Mücadele üç yolla sona erebilir: iki tarafın birbirlerini öldürmesiyle, taraflardan birinin öbürünü öldürmesiyle veya her iki tarafın da sağ kalmasıyla. İlk olasılık

tüm yaşamın sonu demek olduğundan ilgi alanı dışındadır. İkinci olasılık bir açmazdır; taraflardan biri ölürse, kendisinden tanınma talep edilebilecek bir “öteki” kalmayacaktır. Sadece üçüncü olasılık Hegel'i ilgilendirir. Bu olasılıkta köle hayatta kalmak için tanınma talebinden vazgeçer. Hayatı karşılığında eşit bir biçimde tanınmadan ötekini bağımsız bir özne olarak tanımayı, dolayısıyla köle olmayı kabul eder. Başlangıçtaki fiziksel zaferin üstüne efendi, köleyle kıyaslandığında, bir öz-kesinlik kazanmış gibi görünmektedir. Fakat Hegel için bu doğru değildir: köle, köle olarak şimdi bir özne değil bir nesne durumuna indirgenmiştir. “O (herhangi bir nesne gibi) [efendisinin] iradesinin bir aracıdır” (Stern, 2002: 84); bir nesne herhangi bir tanıma verme yetisine sahip değildir. Hegel'den okuyalım:

Lordun gerçekte lordluğunu kazandığı nesne bağımsız bir bilinçten çok farklı bir şey olarak ortaya çıkar. Şimdi gerçekten onun karşısında duran bağımsız değil, bağımlı bir bilinçtir. Dolayısıyla o kendinin hakikati olarak *kendisi-için-varlık*tan emin değildir (1977: 192).

Dolayısıyla, şimdi lord “yalnızca bağımlı nesneye isteği” ifade eden önceki durumdan daha ileride değildir. Yalnızca bağımlı nesneyi istediğinde elde edemediği şey, hâlâ elde edilemeyendir, çünkü şimdi köle *kendisini* bağımlı nesne statüsüne indirgemmiştir.

Bu açıklamanın Nietzsche'nin kine karşıtlığı açıktır. Nietzsche için,

⁹ Mücadelenin yapısı sorusu burada tartışılmayan başka bir konudur. Fakat Hegel, toplumda başka tarz tanınma yolları bulunabilecekken, doğada, böyle bir mücadelenin ancak ölümcül bir savaş tarzında olabileceğini öne sürer (Stern, 2002: 81).

efendinin ahlaki-kimliği özünde karşılıklı değildir, aslında efendi kendi kimliğini ve değer sistemini yaratırken köleyi takmaz. O, *önce* kendisini “iyi”, *sonra* zayıfı “kötü” olarak tanımlar. Ayrıca efendinin kölenin belirleyici tanınmasına ihtiyacı olmadığından, kendisine kölenin “zehirli” tehlikesinden uzak durması *tavsiye edilebilir*. Hegel içinse durum farklıdır. Hegel'in insan ilişkilerinin diyalektik karşılıklılığına sempatisi, *Görüngübilim*'deki özgürlüğün doğasına dair argümanlarında da izlenebilir. Benzer biçimde, *Hukuk Felsefesi*'nde sözleşme yoluyla uzlaşım hakkındaki tartışma bu diyalektik karşılıklılığı örneklemektedir. Burada Hegel, sözleşmeye dayalı uzlaşmaları vatandaşların özgürlüğü için önemli görür. Sözleşme yoluyla taraflar birbirlerini özgürlükleri içinde tanır. Efendi/köle diyalektiğinde ise lord ve köle (serf) doğru bir biçimde uzlaşmazlar, tersine, birbirlerine yabancı olarak kalırlar. Hegel yabancı öğeler arasında tek olası ilişkinin tahakküm olduğunu söyler. Tahakküm ilişkisinde hükmeden için bile *doğru* bir özgürlük yoktur. Burada gereken, uzlaşımci birliktir. Bu noktada sadece sözleşme, bu birliğin gerçekleşmesi ve takdiri için aracı işlevi görür. “Sözleşme, tarafların kişiler ve mal sahipleri olarak tanınmasını önvarsayar. Sözleşme nesnel ruhun bir ilişkisi olduğundan tanınma uğrağı onun tarafından halihazırda içerilir ve varsayılır” (Hegel, 1967: 71-57).¹⁰

Hegel için mülkiyet özgürlüğün nesnelleşmesidir, dolayısıyla vatandaşın özgürlüğünün zorunlu ve tamamlayıcı aşamalarının ilkidir: burada “irade kendisini (...) seçiminin nesnesiyle özdeşleştirir, doğal dünyanın bir küçük parçasıyla” (Dudley, 2002: 34). Mülkiyet iradenin özgürlüğünün kendine dışsal bir şeyle özdeşimidir, bir bakıma dışsal nesnenin içselleştirilerek kişinin kendisinin kılınmasıdır. O dışsallığın ve yabancılaşmanın alt edilmesi çabasıdır. Bununla birlikte, nesnenin mülkiyeti gereklidir ama kâfi değildir. Kendilik-bilinci sürecinde salt nesne isteğinin yetersizliğinde olduğu gibi aslında ihtiyaç duyulan bir başka özgür öznedir. Bu da sözleşmenin neden lüzumlu olduğunu açıklamaktadır. Sözleşmeyle özgür iki taraf, her birinin hakları ve ödevleri hususunda uzlaşma yaparlar. Bir sözleşmede kişi kendi bireysel iradesini genel (evrensel) olana yükseltir. Kişi ötekini hak ve ödevlere sahip, aynı anda özgür biri olarak tanır ve kendisi de aynı biçimde tanınır. İlk bakışta karşılıklı bağımlılık gibi görünen bu olguya klasik metafizik açısından ve/veya liberal bir tarzda değil de diyalektik olarak bakıldığında görünen şey, “karşılıklı bağımlılık içinde özgürlüktür” (Dudley, 2002: 35-36). Bu bireyselle evrenselin uzlaşmasıdır. Sözleşmede

ğildir; ancak Hinchman'ın vurguladığı gibi sözleşme onun için aklın gerekliliğidir çünkü şahıslar olarak parçası olduğumuz tanınma ağını nesnel ve şeffaf kılmaktadır ve bu suretle varlık ve düşüncenin birliğini gerçekleştirir (1984: 204).

¹⁰ Hegel, bir toplumsal sözleşme filozofu de-

taraf lar kendilerini alt ederek aşar lar (*aufheben*). Bu suretle sözleş me, doğru özgürlük ve kendilik-bilincini uzlaşım sal birlik içinde temsil eder.

Bitiriş: Nietzsche'nin Natüralist Çeliş kisi Karş ısında Hegel'in Diyalektik Çözümü

Diyalektik, Hegel sisteminin özüdür; onun felsefesini eski metafizikten koparan şeydir. Bu noktada, tartışmayı yönlendirmek üzere bazı sorular sormak gerekir: İlk in, diyalektik nedir ve metafizik ikiliklerden nasıl ayrılır? İkincisi, metafiziği aştığı iddiasında Nietzsche'nin çeliş kisi nereden kaynaklanır?

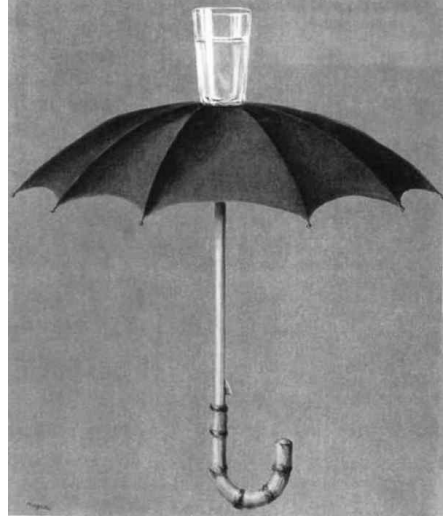
İkilikler (özne/nesne, bu dünya/öte dünya, ruh/beden, erkek/kadın gibi) metafiziğin özünü oluşturur. Bunlardaki niteleyici unsur, nispi kavramların saf ve dolayım sız olarak ele alınıyor olmasıdır. Örneğin, Descartes'in *cogito*'su kendine kapalıdır, düşün ebilmek haricinde herhangi bir şeye gereksinim göstermez. Bedensel bildirimlere ve negatif belirlenimlere ihtiyacı yoktur. Benzer bir biçimde, Yahudi-Hıristiyan Tanrısı sonlu bildirimleri olmadan aşkındır. Burada akla İsa olayı gelir, fakat Hegel için bu olay bile çekişmelidir. Problem şudur: Hegel için İsa, "yüce"nin sonlu bildirimini -dolayısıyla 'dinde pozitivizmi'- *pozitif* anlamıyla temsil eder. O yaşayan Tanrının sembolüdür. Fakat, ölümünden sonra İsa dinsel değil tarihsel tarzda ele alınmıştır. Dinsel öneminden soyutlanan İsa'nın diriliş i ampirik bir

olay gibi değerlendirilmiştir. İsa'nın diriliş i, "Tanrının İsa'da ifş a olmuş haliyle görüldüğü diriliş e dair "nesnel" ruhani anlayış ın yerine, İsa'nın Tanrı *olduğumun* söylendiği "nesnel" tarihsel anlayış la" (Yerkes, 1983: 44) açıklanmıştır. Böylece İsa'nın anlamı bile *negatif* biçimde pozitif hale gelmiştir. Burada Hıristiyan Tanrısının aşkın, saf ve yaşayan belirlenimlerden yoksun olduğunu söylemek tamamıyla yanlış olmaz.

Yukarıdaki tartışmamıza dönecek olursak, sonlu bildirimlerden tamamen yoksun olmaları, Kant'a göre, Yahudilik ve İslamiyet'in şerefli yanını gösterir. Ona göre, bu dinler, "her bir imgeyi, cennette, dünyada veya dünya altında imge benzeri her şeyi" (Hawkes, 1996: 71) yasaklayarak görünüş ve hakikat arasındaki aşılmaz uçurumun devamlılığı için lüzumlu bir 'kutsallık' deneyimini sürdürdüler. Söz konusu uçurum, kendisine eşlik eden daimi üstesinden gelme çabasıyla birlikte ahlaki düzen için gereklidir. Ancak diyalektikçi Hegel için bu sonlu bildirim yokluğu Yahudi-Hıristiyan Tanrısının aşkınlığının sebebidir, bu suretle 'ardında giderilemez bir susuzluk' yaratır. Hegel'e göre sonlu olanla diyalektik bir dolayım olmazsa, Tanrı kendine doğru bir yönelim yaratmak yerine yabancı ve baskıcı olarak kalır.

Stace diyalektiği açıklarken Hegel'in kimi düşüncelerini Aristoteles'e bağlar. Aristoteles'e göre, var olan şeylerin formu ve maddesi vardır. Platon'un bağımsız doğaya sahip, öte dünyada bulunan (*au*

Royaume à part) form kavrayışını aşan maddesiz form yoktur düşüncesi onun icadıdır. Evrenseller gerçektir fakat “evrensel, hakiki, [olduğu haliyle] *var olmaz*, sadece bireysel şeyler var olur” (Stace, 1955: 19). Benzer biçimde, Hegel için mutlak (evrensel) mutlaklığını sonlu bildirimlerine borçludur. Onlardan koptuğunda artık mutlak olmaz. Bu evrenselin diyalektik karakteridir. Diyalektik ile Aristoteles’in değişim ve oluş problemine getirdiği çözüm arasında bir bağlantı vardır. Parmenides’in oluşun ve değişimin olanaksızlığı savına karşı Aristoteles, potansiyellik, edimsellik ve yoksunluk üçlemesi ile değişimin olanaklılığını gösterir. Bir şeyden diğer şeye değişim mümkündür çünkü bir önceki şey olduğu haliyle bir şey değildir. X, Y olabilir çünkü X zaten potansiyel olarak Y’dir. Dolayısıyla, X saf bir X değildir. Fakat Y her zaman X’in potansiyeli olarak X’te mevcuttu. Y, X’in kendisine yöneldiği formdur ve her zaman X’te örtük ve X’in kısıtlanmış biçimi olarak mevcuttur. Bir çocuk asla saf bir çocuk olmadığından yetişkinliğe erişebilir. Form olarak olgunluk -ya da Hegelci anlamıyla *Begriff* onda örtük olarak bulunur, sonradan edimsel -Hegelci anlamıyla açık- olacaktır, fakat şimdilik çocuk ondan mahrumdur. Bir şeyin *aynı zamanda* başka bir şey olması hayal edilmesi zor bir durumdur. René Magritte bunu, *Hegel’in Tatili* isimli 1958 tarihli yağlı boya tablosunda ilginç bir biçimde aydınlatır.



Magritte’in göstermeye çalıştığı, “bir nesnenin nasıl olup da iki karşıt fonksiyona sahip olabileceğidir: aynı anda suyu kabul etme (onu reddetme) [bir şemsiye olarak] ve kabul etme (dâhil ederek) [bir bardak olarak]” (Paquet, 2000: 30). Bu ikili süreci göstermek için Hegel, mantığına *saf* varlık kategorisiyle başlar, hiç bir somut belirlenimi olmayan saf varlığın, aynı zamanda saf hiçlik olduğunu spekülasyon olarak kanıtlar. Saf formuyla alındığında varlık hiçliğe kaybolur, “o hiçlik kategorisine denktir (...) saf varlığı düşündüğümüzde, dolayısıyla, belirli içeriği düşünmeyiz” (Houlgate, 1986: 132). Sonuç itibarıyla, varlık belirlenimli olmalıdır; böylece saf varlıktan farklıdır ki önceki hiçlikle dolayımlanmışken sonraki “belirsizliğin dolayımsızlığıdır, tüm belirlenimden önceki belirlenimsizlik” (Houlgate, 1986: 133). Saf varlık durağan değildir ve bir şeyle dolayımlanmış ihtiyacı içerisinde gerilimlidir; tüm var oluş tarafın-

dan nvarsayılır, fakat olduğu ha- liyle var olmaz, sadece somutla/so- mutta var olabilir. En soyut katego- ri olarak hiçliğe eşittir. Bundan ötürü, ‘içinde hiçliğin içkin olduğu varlık’ olarak yeniden tanımlanma- lıdır. Hilikle dolaylanmalı, onu dolaylanmalı (oluş) ve artık saf olmamalıdır.

Diyalektik sadece bir mantıksal metod değildir, gerçek Şeylerin ve süreçlerin doğasıdır. Dolayısıyla, Hegel’in efendisi, köleyi bir nesne olarak alalttığında kendilik-bilin- cine sahip olamaz çünkü “kendilik- bilinci kendinde ve kendi için var olur, (...) ancak onayla var olur” (Hegel, 1977: 178). Dolayısıyla, efendi öz-kesinlikten yoksundur. Saf varlıkta olduğu gibi, bağımsız bir özne olarak tanınma ihtiyai içinde durağan olmayan bir çatışma içindedir. Bu, efendinkinin neden asla doğru özgürlük olmadığını -ki ancak sözleşme ile *Sittlichkeit*’ta elde edilebilir- açıklar. Robert Pip- pin’e göre, “Hegel, kendini belirle- me çabasının geniş bir bütünde ‘yer’ alma anlayışını gerektirdiğini (en azından, sıkla çok örtük, bir seviyede)” (1991: 72) göstermeye çalışır.

Bunun tam tersine, Nietzsche, kendi öz-kesinliği için köleden (te- ki) gelecek bir diyalektik dolayma ihtiyaç duymayan bir efendi tipi varsayar ve bu suretle, efendiye kendi *iyiliği* için köleden (teki) ayrılması tavsiye edilebilir. Bundan dolayı, Nietzsche’de efendi evrense- le (tarihsel toplum) katılmaz, keyfi biçimde özerk özsel bir merkez olarak kabul edilir. Nietzsche’nin

eliŐkisi, kendinde-Şey gibi her tür- l sonsuz metafizik doğruya karşı olduğunu ilan ederken efendinin kimliğini ve üstünlüğünü doğmatik bir Şekilde bir ampirik doğruya, yani ‘ana ve açıklayıcı psiko-fiziksel yapılanmalara’ indirgemesidir.

Nietzsche’nin metafizik kavra- yıŐ ve ilgisi en iyi, bu dünya/öte dünya ikiliğine karşı tutumunda gösterilebilir. Nietzsche bu ayrımı *Şen Bilim’e* kadar sürdürmüŐ, sonra terk etmiştir. *Putların Alacakaran- lığı*’nın “ ‘Doğru Dünya’ nihayetin- de nasıl kurgu haline geldi” başlıklı IV. kısımda Nietzsche, iki dünya arasındaki bölünmenin tarihsel bir tasvirini verir:

1. Doğru dünya, akıllı, adanmış erdemli ta- rafından erişilebilen - onlar onda yaşar- lar, *onlar odurlar*. (Düşüncenin en eski formu... “Ben, Platon, doğruluğum.”)
2. Doğru dünya Şimdilik eriŐilemeyen fa- kat akıllıya, adanmıŐa, erdemliye vaat edilmiş olan (“günah çıkartan gnahk- ra”). (Düşüncenin gelişmesi: daha rafine oluyor... HristiyanlaŐıyor...)
3. Doğru dünya, eriŐilemeyen, ispatlana- mayan, vaat edilemeyen, fakat bir rahat- lama, bir zorunluluk, sadece düŐünül- mesinden ötürü. (Temelinde ... Nordik, Knigsbergli olan eski güneş.)
4. “Doğru dünya” -artık kullanılmayan bir düşünce, artık zorunluluğu yok -bir d- Őnce faydasız, lüzumsuz ve *dolayısıyla* reddedilen düşünce haline gelir: atalım onu! (Aydınlık gün; kahvaltı, *bons sens...*’ın dönüŐü) (1997: 23).

Öte dünya Nietzsche tarafından en nihayetinde faydasızdır, bir kenara atılır. Beşinci paragraftaki “aydınlık

gün” terimi öte dünyanın zincirlerinden nihai kurtuluşu gösterir. *Iyinin ve Kötünün Ötesinde*’de “Ben [Nietzsche] yüz kez tekrarlayacağım ki (...) ‘mutlak bilgi’ ve ‘kendinde-şey’ *contradictio in adjecto* içerir” (1998: 16) demiştir. Her tür kendinde-şeyi bir kenara bırakışı, farklı fikirlerin farklı türden bilgiler sağladığı ve hiçbir bilginin çıkarlar ve değerlerden bağımsız olamayacağı iddiasıyla tutarlıdır. “Perspektifsel görüş var olan tek görüştür, perspektifsel ‘bilis’ tek tür ‘bilistir’” (Nietzsche, 1996: 98) ve dolayısıyla “ ‘nesnel tecrübe,’ [tekrar] Nietzsche’nin en sevdiği ifadeyle, *contradictio in adjecto*”dur (Thiele, 1990: 31). Bunun yerine Hıristiyanlık kendisini nihai doğrunun temsilcisi ve koruyucusu olarak sunmuştur.

Hegel, bilinmeyen kendinde-şey koyutlamasının çelişkili olduğu inancında Nietzsche’yle karşılaştırılabilir. Hegel, tüm bilebildiğimiz görünüşse, o zaman, görünüşün ötesinde bir şeyin var oluşunu nasıl bilebiliriz, diye sorar. Diyalektik içinden bir ifadeyle, her şey zorunlu olarak evrenseli gerektirdiği ve onunla dolayımlandığı içindir ki dolayım-sız bir kendinde-şey imkânsızdır. Dolayısıyla, görünüş ve kendinde-şey metafizik bölümlenmesi tarihsel bir yanlış-bilinci yansıtır. Bununla birlikte, Nietzsche mutlak doğruluk dogmatizmini, yani her tür değişmeyen doğru talebini reddeder ve/fakat kölenin doğasına ait “tekil, kaçınılmaz, geri verilemez bir hakikat” (1996: 30) varsayar. Böylelikle, Nietzsche bir

tarafтан, “Hıristiyanlığın her zaman dogmatik olduğu ve kendi yöneliminin pek çok yönelimden yalnızca biri olduğu gerçeğini her zaman gizlemeye çalıştığı” (Nehamas, 1985: 105) gerçeğine tolerans gösteremeyen, diğer tarafтан, efendi-ahlaki kimliğinin ortaya çıkışı ve sürdürülmesini tek taraflı olarak onaylar. Bu noktada sorular şöyle olabilir: Hıristiyanlığın *mutlak doğruluğa erişme talebine* müsamaha gösterilmiyorsa, Nietzsche’nin kendisinin efendinin özsel, değişmez edimselliği fikrine nasıl müsamaha edilebilir? Eğer her doğru perspektifsel, neden efendi ahlaki-kimliğinin ‘güç istenci’nin karakteri de öyle olmasın? Burada Nietzsche’nin perspektivizminin rölativizm -ki perspektifler arasında her tür hiyerarşiyi yadsımaktadır- olmadığı şeklinde bir itiraz öne sürülebilir. Böylelikle efendi-ahlaki kimliği sadece köleninkinden daha iyidir. Nietzsche’ye göre, efendi ahlaki-kimliği *bu anlamda* daha kapsayıcıdır. Fakat bu karşı çıkış, Nietzsche’nin diğer birçok sözülle uyumsuzdur. Örneğin, eğer bu iddia doğruysa, o zaman nasıl olur da *sadece* “kölenin eylemi temelinde bir reaksiyon” olur? (Nietzsche, 1996: 22). Daha da önemlisi, perspektifler arasında bir hiyerarşi varsa, bu ya rölatif ya da Platonik bir hiyerarşidir. Bunlardan ilki, Hegel’in hâlihazırda iddia ettiği şeydir. Hegel’e göre, tarih her zaman daha iyi ve kapsayıcı olana doğru gider. Örneğin, olgunluk çocuklukla kıyaslandığında daha gerçektir, fakat bu gelişme ikisi arasındaki

ilişkinin diyalektik karakterini ortadan kaldırmaz. Bu, tersine, “doğruluk ve aklın kaynağı” (Copleson, 2003: 161) olarak kendinden menkul ve en tepede duran bir “İyi” formuyla ifadesini bulan Platonik bir hiyerarşi ise, Nietzsche mutlak doğruluk doktrinini reddetmekle zaten buna karşı çıkmıştır. Dolayısıyla, Nietzsche’nin perspektivizmi *doğada* eşitlikçi değildir tarzında bir itiraz, tartışmayı tekrar etmekten başka bir işe yaramaz. Nietzsche’nin ahlaki çoğulculuğu içeren bir sosyal ve siyasi sistem öngördüğü doğrudur, fakat bu çoğulculuk onun gelişigüzel varsayılmış doğal çoğulculuğunun bir sonucudur. Bu da doğal olarak güçlü olanın doğal zayıftan farklı bir ahlaka tabi tutulması anlamına gelir. Bu ahlaki çoğulculuk tavsiyesi onun perspektivizmiyle gerçekten uyumludur. Fakat, natüralist kökenleri hesaba katıldığında perspektivizmle çelişir. İzleyen soru dolayısıyla şudur: Kişi nasıl Platonik metafizik ve epistemolojiyi kabul etmeden platonik-aristokratik bir siyasi sistem öğütleyebilir? Cevap, Nietzsche’nin metafiziği öte dünyacı süper-natüralizm anlamıyla reddedip onun yerine ampirik bir natüralizm (laik natüralizm) koymasıyla ilgilidir. Filozof, Platonik metafiziği reddederken aynı zamanda platonik-aristokratik¹¹ bir siyasi sistem öne sür-

mektedir. Hegel, her tür merkezin merkeziliğini kendi diyalektik sistemiyle yapı söküme uğratar ve buna uygun olarak sözleşmeci uzlaşımaya dayalı bir sosyal sistem ileri sürer. Nietzsche, Hıristiyan köleahlaki kimliğinin özcü taleplerini yapı söküme uğratar, fakat bunun yerine efendi-ahlaki kimliğini doğallaştırmaya ve merkezileştirmeye çalışır.

Nietzsche’nin düşüncesinde metafizik-natüralist öğeler bulunduğu savına karşı bir diğer karşı çıkış Keith Ansell-Pearson’a aittir: “Soylu insan kendisini kendi üzerinde güç elde etmiş bir varlık olarak onurlandırmaya muktedirdir. Fakat bunu ancak onu düşkünlerden ayıran ‘mesafe illeti’ (*pathos of distance*) sayesinde yapabilir” (1994: 129).

“Mesafe illeti” ilişkisel bir terim olduğundan, en azından iki tarafın varlığını bildirir. Olduğu halile efendi ahlaki-kimliğinin kaynağı olarak alınması halinde ise, efendinin ahlaki-kimliğinin kendiliğinden kendini-onaylayıcı olmanın çok kişilerarası olduğunu gösterir. O zaman “mesafe illeti” ve “kendiliğinden kendini-onaylama” terimlerinin bir çelişkiye düşülmezsizin birlikte nasıl kullanılabilir-

çe değerlendirildiği yaşamın etik temeline yerleştiren klasik devlet kavrayışını” takdir ederler, fakat aynı zamanda onun öznelikten, örneğin, özel mülkiyetten yoksun oluşuna üzülürler. Buna karşılık, şayet amaç Nietzsche’nin kurumsallaşmış köleliği içeren katı biçimde tabakalaşmış bir topluma olan hevesini göstermekse, ‘platonik-aristokratik’ terimi uygunsuz değildir (Ansell-Pearson, 1994: 76).

¹¹ Hem Nietzsche hem de Hegel klasik Yunan kent-devleti modeline hayrandır. Fakat her ikisi de o günlere bir romantik dönüşün olanaksız olduğunu ve gereksiz olduğunu bilirler. “Vurguyu, bireyin sosyal bütündeki tikel fonksiyonunu yerine getirdiği müddet-

dikleri sorusu meşru bir soru haline gelir.

Benzer bir çelişki köle ahlaki-kimliği açısından da sergilenebilir. Ansell-Pearson, Nietzsche'yi izlerken şunu ileri sürer: "Köle ahlaki-kimliği (...) kendisini, sadece, önce ötekini 'kötü' olarak yadsıdığına - efendiler, soylular, diğer dinler ve ırklar -, 'iyi' olarak tanımlayabilir" (1994: 130). "Önce" kelimesinin burada köle ahlaki kimliğinin dolaylı karakterini imlediği, dolayısıyla Nietzsche'nin natüralist özcü olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte, "önce" sözü, diyalektik eşanlı karşılıklılığın yokluğunu imlediği içindir ki filozofun özcülüğünü destekler şekilde yorumlanmaya açıktır. Köle *ilk önce* ötekini, *sonra* kendisini sınıflamaya muktedirse, nasıl efendinin "görüşünü [dışarıya] yönlendirme ihtiyacı olmaksızın" eşsiz, kendiliğinden kendini onaylamasında eşanlık *yok* ise, burada da mevcut değildir.

Özetle Nietzsche, efendi ve köle ahlaki-kimliklerini, ayrı ayrı ilksel psiko-fiziksel inşalarına gönderme yaparak açıklamış olmakla metafizik sınırları içerisinde kalmış olur. Bir taraftan perspektivizmiyle her türden mutlak değişmez doğruyu reddetmektedir. Öte taraftan ise efendiyi özünde sağlıklı, köleyi de özünde hasta olarak ele almaktadır. Sonuç itibarıyla, kendilik-bilincinin kişiler arası olduğunu ve bundan ötürü karşılıklı tanımaya gerektirdiğini vurgulayan Hegel'in tersine, sağlıklıyı kirlenmeden/bulaşmadan koruyacak katı bir sosyal tabakalaşma tavsiye edebilmekte-

dir. Hegel'de kendilik bilinci, "Biz olan 'Ben' ve 'Ben' olan 'Bizdir'" (1977: 177). Buna karşılık Nietzsche için "yalnızlık [yığından uzak olma] seçilmez, verilidir" (1967: 943). Onun soykütüğü, tarihselci değer yaklaşımı bağlamında, Hristiyan köle ahlaki-kimliğinin evrenselciliğini başarıyla temelsizleştirir. Bununla birlikte, filozofun efendi-ahlaki kimliğinin köklerine dair açıklamaları tek taraflı ve dogmatiktir. O, kendilik-bilincinin sosyal karakterini ihmal eder ve lordun efendiliğini verili kabul eder. Efendiyi, köleyi tek yanlı biçimde yöneten veya onun üzerinde hâkimiyet kurmuş olan özerk bir merkez olarak alır. Nietzsche, hakiki ilişkiyi uzlaşımalsal bir ilişki olarak gören, onun "idarecinin kendisi her zaman hali hazırda idare edilir" (Žižek, 1993: 33) düşüncesi bağlamında tahakküm içermediğini iddia eden Hegelci savı yok sayar. Nietzsche'ye göre köle, soylu için sadece bir araçtır; "[soylu] her zaman onlardan bir şey *yaratma* niyetindedir" (1967: 962). Buna karşılık Hegel'e göre efendi, köleyi bir nesne olarak küçümsemekle bir çıkmaz sokaktadır. Efendi "kendi öteki"ni bir araç gibi yönetmeye/yönlendirmeye çalıştığı müddetçe özgür değildir. Nietzsche, bir taraftan "İngiliz psikologlarını" çağdaş kategorileri geçmişe taşıdıkları ve bu suretle "*tarihsel ruhu*" ihmal ettikleri için suçlarken (1996: 12) diğer taraftan aslında kişilerarası olanı natüralist bir özcülükle yanlış yorumlar. Berkowitz'in açıklıkla ifade ettiği gibi:

Soylu ahlaki, gürbüz, iyi yaplanm ruhlardan tredgi gösterilerek, temize çıkarılır. Nietzsche'nin soyktg, soy-luluk, ruh sağlığı ve adaletin sosyal ola-rak yaplandırldığını değil, daha çok kendilerinin dildeki ifadelerinden ve sosyal ve siyasi kurumlarda cisimle-melerinden önce var olan, insan m-kemmelliğinin ve yozluğunun standart-ları olduklarını nvarsayar (1996).

Sonuç, onun efendi ahlaki kimliğini, doğası gereği kendine-bağımlı olarak ele alması ve çoktan yenil-mi olsa bile onu daimi olarak v-lesi görmesidir.

Nietzsche'nin "tarihsel ruha" sayėı duyması ise, onu mutlaka ve tam anlamıyla anti-metafizikçi yap-maz. *Mutlak hakikat/tarih* ikiliğin-de tarihi tek taraflı olarak destekle-yen bir düşünce, en az mutlak ha-kikati destekleyen kadar metafizik ikilik sınırları içerisinde kalabilir. Varlığı reddedip varoluşu destek-lemek, bu ikilik ta *en baından* me-tafizik olduğundan, otomatik ola-rak metafizik tuzaktan kurtarmaz. Gereken, dolayısıyla, diyalektiktir. Bu karşılaştırma içinde sadece He-

gel mutlak doğruluk ve tarih ikili-ėini gerçek anlamıyla açabilmekte-dir çünkü Hegel'de tarihsel olan mutlak hakikatin kendisidir. Ancak tarihin sonunda bilinebilecek olan mutlak hakikat, mutlak hakikatin *olduğu* olgusu değildir. Bilinecek olan insanların asla sabit kimlikle-rinin olmam olduğudur. Tarihin sonunda, zaten örtük olarak her zaman orada olmuş olan açıkça bi-linecektir: İnsanların tarihselliğinin mutlak hakikat olduğu gerçeği. Böylece Hegel'de olu, eski metafizikte olduğu gibi varlığı darda bırakmaz, onunla diyalektik bir Çe-kilde bağlıdır. Varlığın kendisi olu-tur. Tarihselliğin kendisi mutlak hakikattir; mutlak hakikatin kendi-si tarihseldir (Houlgate, 1991: 26). Nietzsche ise varlığı reddeder, olu-u kucaklar *fakat* tek taraflı olarak. Hegel, Tanrnn sonlu için kaımlı-maz ve hayati olduğuna inandğın-dan, Tanryı sonluda görür. Onun Tanrs, sonlunun ta içinde yaşayan bir Tanrıdır; dolayısıyla Hegel eski metafiziğin karşıt kategorilerini di-yalektik olarak alt eder.

Kaynakça

Georg W. F. Hegel'in eserleri:

- Hegel, Georg W. F. (1996). *Early Theological Writings*. Çev., T. M. Knox. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Hegel, Georg W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit*. Çev., A. V. Miller. Oxford: Oxford University.
- Hegel, Georg W. F. (1967). *Hegel's Philosophy of Right*. Çev., T. M. Knox. London: Oxford University.

Friedrich Nietzsche'nin eserleri:

- Nietzsche, Friedrich (1999). *The Birth of Tragedy and the Other Writings*. Der., Raymond Geuss ve Ronald Speirs. Çev., Ronald Speirs. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (1998). *Beyond Good and Evil*. Çev., Marion Faber. Oxford: Oxford University.
- Nietzsche, Friedrich (1997). *Twilight of the Idols*. Çev., Richard Polt. Cambridge: Hackett.
- Nietzsche, Friedrich (1996). *On the Genealogy of Morals*. Çev., Douglas Smith. Oxford: Oxford University.
- Nietzsche, Friedrich (1985). *Twilight of the Idols/The Anti-Christ*. Çev., R. J. Hollingdale. Harmondsworth: Penguin.
- Nietzsche, Friedrich (1974). *The Gay Science*. Çev., Walter Kaufmann. New York: Vintage.
- Nietzsche, Friedrich (1968). *The Will to Power*. Çev., Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale. New York: Vintage Books.

İkincil kaynaklar

- Ansell-Pearson, Keith (1994). *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker: The Perfect Nihilist*. Cambridge: Cambridge University.
- Berkowitz, Peter (1996). *Nietzsche: The Ethics of an Immoralist*. Cambridge: Harvard University.
- Clarck, Maudemarie (1991). *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clarck, Maudemarie (2004). "Nietzsche's Post-Positivism." *European Journal of Philosophy*.12 (3): 369-385.
- Conway, Daniel W. (1997a). *Nietzsche & the Political*. London: Routledge.
- Conway, Daniel W. (1997b). *Nietzsche's Dangerous Game: Philosophy in the Twilight of the Idols*. Cambridge: Cambridge University.
- Copleston, Frederick (2003). *A History of Philosophy: Greece and Rome Vol. 1*. London: Continuum.
- Dudley, Will (2002). *Hegel, Nietzsche, and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University.

- Harris, H. S. (1972). *Hegel's Development: Towards the Sunlight 1770-1801*. Oxford: Oxford University.
- Hawkes, David (1996). *Ideology*. London: Routledge.
- Houlgate, Stephen (1986). *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University.
- Houlgate, Stephen (1991). *Freedom, Truth and History*. London: Routledge.
- Hinchman, Lewis P. (1984). *Hegel's Critique of the Enlightenment*. Tampa, Gainesville, Florida: University Presses of Florida.
- Leiter, Brian (2002). *Nietzsche on Morality*. London: Routledge.
- Marx, Karl (1999). *Capital: A New Abridgement*. Oxford: Oxford University Press.
- Nehamas, Alexander (1985). *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge: Harvard University.
- Otto, Rudolf (1958). *The Idea of the Holy*. Çev., John W. Harvey. London: Oxford University.
- Paquet, Marcel (2000). *René Magritte 1898-1967: Thought Rendered Visible*. Köln: Benedikt Taschen.
- Pippin, Robert B (1991). *Modernism as a Philosophical Problem*. Cambridge: Blackwell.
- Richardson, John (1996). *Nietzsche's System*. Oxford: Oxford University.
- Rorty, Richard (1991). *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Vol. I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stace, W. T. (1955). *The Philosophy of Hegel*. London: Dover.
- Stern, Robert (2002). *Hegel and the Phenomenology of Spirit*. London: Routledge.
- Thiele, Leslie Paul (1990). *Frederich Nietzsche and the Politics of the Soul: A Study of Heroic Individualism*. Princeton: Princeton University.
- Welshon, Rex (2004). *The Philosophy of Nietzsche*. Chesman: Acumen.
- Yerkes, James (1983). *Christology of Hegel*. Albany: SUNY.
- Žižek, Slavoj (1993). *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University.

Söyleşi

Graham Murdock'un Gözünden İletişime Bakmak

Graham Murdock
Loughborough Üniversitesi

Elif Küçük Durur
Atatürk Üniversitesi

Çev. Melih Mol

Interview

Looking Communication from the Sight of Graham Murdock

Graham Murdock
Loughborough University

Elif Küçük Durur
Atatürk University

Elif Küçük Durur: Basın özgürlüğü ile basının sosyal sorumluluğu arasındaki ikilem hakkında ne düşünüyorsunuz?

Graham Murdock: Basın özgürlüğü hiçbir zaman mutlak değildir ve olamaz. Nelerin söylenebileceği, yazılabileceği ve gösterilebileceğine ilişkin sınırların meşrulaştırıldığı kamusal söylem alanları vardır. Fakat bu alanları tespit edebilmek için ilkesel olarak değişikliğe ve düzenlemelere açık olan ve olmayan fikirler ve karakteristikler arasında bir ayırım yapmamız gerekir. Söz gelimi aşağılayıcı ve küçük düşürücü bir ırkçı dil kullanmak hiçbir zaman meşrulaştırılmaz zira böyle bir dil insanları değiştiremeyecekleri etnik kökenlerine dayalı olarak aşağılar. Öte yandan dini inançlar da dâhil

Elif Küçük Durur: What do you think about the dilemma on freedom and social responsibility of the press?

Graham Murdock: Freedom of the press is never, and can never, be absolute. There are areas of public discourse where limits to what can be said, written and shown are justified. But in deciding what these areas are we need to draw a distinction between ideas and characteristics that are, in principle, open to change and modification and those that are not. Using insulting and derogatory racist language for example, can never be defended since it demeans people on the basis of an ethnicity they cannot change. Political and social beliefs, including religious beliefs,

olmak üzere siyasal ve sosyal inançlar verili değildir, insanlar bunları kendileri seçer, dolayısıyla bunlar her zaman sorgulamaya ve tartışmaya açıktır. Bunun neticesinde özgür basının asli sorumluluğu, insanların tam katılımını desteklemek üzere ihtiyaç duyulan kültürel kaynakları sunarak kamusal meselelerle ilgili yürütülecek tartışmalar için bir temel inşa edilmesi sürecine katkı sağlamaktır. Bu kültürel kaynakların en önde gelenleri ise şunlardır: İnsanların hayatlarını etkileyen olay ve eylemler hakkında kapsamlı ve objektif bilgi; iktidar sahiplerinin faaliyetlerinin dikkatli bir şekilde izlenmesi; mevcut koşulların kökenleri ve sebeplerine ilişkin güvenilir bir analiz ve eylem seçeneklerine ilişkin bir tartışma.

Elif Küçük Durur: Yeni iletişim teknolojilerinin ifade özgürlüğüne katkısı ile ilgili neler düşünüyorsunuz?

Graham Murdock: Yeni iletişim teknolojilerinin, özellikle de internetin, çelişik potansiyel ve sonuçlara sahip birer tartışma alanı haline geldiği artık su götürmez bir gerçeklik. Bu konu hakkında erken dönemlerde kalem oynatanlar fazlaca iyimser olma eğilimindeydi ve internetin merkezi iktidardan kesin bir kopuş anlamını taşıdığını ve bu durumun herkesin fikir ve görüşlerini eşitlik temelinde ifade etmesini sağlayacağını ileri sürerek internete övgüler düzdüler. Erken dönemlerdeki bu ütopyacı görüş, sistemi eşitler arasındaki bağlantılara ve bağımsız taban örgütlerine dayalı ve

on the other hand, are chosen not given and are therefore always open to challenge and contest. Consequently, the primary responsibility of a free press is to contribute to building a basis for rational debate on public issues by providing the cultural resources needed to support people's full participation. The key resources are: comprehensive and objective information about the events and actions that affect people lives; rigorous scrutiny of the operations of power holders; questioning of received ideas; authoritative analysis of the roots and causes of present conditions; and open debate on the options for action.

Elif Küçük Durur: What do you think about the contributions of new communication technologies to the freedom of expression?

Graham Murdock: It is now abundantly clear that the new communication technologies, and particularly the internet, are zones of contest with contradictory potentials and implications. Early commentators tended to be overly optimistic, celebrating the arrival of the World Wide Web as a decisive break with centralised power that would enable everyone to express and exchange ideas and opinions on a basis of equality. This early utopianism imaged the system solely as a horizontal network based on peer to peer connectivity and self-organised grassroots initiatives. It forgot, or ignored, its equally power potential as a top-down sys-

tamamen yatay bir ağ olarak tasavvur ediyordu. [Fakat] İnternetin yukarıdan aşağıya doğru örgütlenmiş bir gözetim ve dağıtım sistemi olarak eşit derecede sahip olduğu iktidar potansiyelini gözden kaçırdılar ya da önemsemediler. Yakın tarihte gündelik iletişimsel faaliyetler üzerinde eşi benzeri görülmemiş bir kontrol baş gösterdi; bu kontrolya Facebook ya da Google gibi kullanıcı verilerinin ve faaliyetlerinin ticarileştirilmesine ve internet sitelerinin reklamlarla dolup taşmasına dayalı iş modelleriyle hareket eden ya da Apple gibi kullanıcıları kendilerinin tanımladığı ve kontrol altında tuttuğu alanlar içine hapseden birkaç devasa şirketin elinde toplandı. Daha sonra Edward Snowden'ın ortaya çıkardığı belgelerden de bildiğimiz üzere, bu veriler devletin güvenlik kurumları tarafından vatandaşların gözetiminin sınırlarının genişletilmesine yönelik temel dayanak olarak kullanıldı. Yani burada bir çelişkiyle karşı karşıyayız. İnternetin ifade olanaklarını genişletmesinin bedeli yukarıdan aşağıya yoğunlaştırılmış bir gözetim oldu. İnsanlar bu özgürlüğü ne kadar fazla kullanırsa, o kadar kapsamlı bir biçimde izleniyor ve şirketler ve devlet kurumları tarafından sınıflandırılıyor. Şimdi iki hayat yaşıyoruz, birincisi fiziksel varlıklar olarak, ikincisi de internette bıraktığımız izlerden oluşan veriler düzeyindeki kopyalarımız olarak. İçinde yaşadığımız kurumların bizlere nasıl muamele ettiğini giderek daha fazla belirleyen de bu ikinci kişiliğimiz.

tem of surveillance and distribution. Recent years have seen unprecedented control over everyday communicative activity ceded to a handful of giant corporations who either, like Facebook and Google, operate business models based on commodifying user data and activity and saturating their sites with advertising, or, like Apple, lock users into spaces of activity that they define and police. Then, as we now know from Edward Snowden's revelations, this data is in turn harvested by state security agencies as a core plank in the drive to extend the surveillance of citizens. So we arrive at a contradiction. The price of the expanded opportunities for expression offered by the internet is intensified oversight from above. The more fully people exercise this freedom the more comprehensively they are tracked and classified by corporate and state agencies. We now live two lives, once as our physical selves and once again as data doubles, made up of all the traces we have left on line. And it is these shadow selves that increasingly have the power to determine how the institutions we live within treat us.

There are further contradictions. The major internet sites encourage a relentless ethos of self publicity exemplified by the ubiquitous 'selfie'. Although to the best of my knowledge no one had yet produced reliable statistics, it is entirely possible that more photos are now taken with the lens pointing inwards, towards the photographer,

Çelişkiler bunlarla da sınırlı değil. Büyük internet siteleri, şimdilerde her yerde gördüğümüz 'selfie'lerde ortaya konduğu gibi, sürekli bir kendini gösterme *etosunu* destekliyor. Her ne kadar bildiğim kadarıyla bu konuda henüz güvenilir istatistikler ortaya konmamış olsa da, objektifin içe, yani fotoğrafçıya dönük olduğu fotoğrafların sayısı, objektifin dışa, yani dış dünyaya dönük olduğu fotoğrafların sayısını büyük ihtimalle geçmiştir. Ancak araştırmalar neticesinde bildiğimiz bir şey varsa o da sanal ortamdaki tartışmaların bir diyalog niteliğine sahip olmaktansa katılımcıların yorumlara karşı her seferinde düşüncelerini bir kez daha ve çok sert bir şekilde ifade ettikleri bir monologlar silsilesine dönüştüğüdür. “Sosyal medya” terimi toplumsallığın nasıl zayıflatıldığını ve birçok etkileşimin temelini oluşturan rekabetçi bireyciliği gizleyen bir pazarlama başarısıdır. İnternetin yaygınlaşmasının neoliberal zamanımızın ekonomik ve sosyal ortodoksisi olarak ortaya konmasıyla tamamen aynı zamanda gerçekleştiğini düşünürsek, bu duruma pek şaşırılmamalıyız.

Bu, dijital teknolojilerin sosyal ifade ve örgütlenme için baskın iktidar odaklarının kontrolünden azade, daha açık ve kapsayıcı bir alan tesis edeceğine ilişkin başlangıçtaki umudun tamamen ortadan kalkmış olduğu anlamına gelmiyor. [Dijital teknolojiler] Wikipedia gibi serbestçe erişilebilen yeni kamusal kaynaklar yaratan armağan ekonomilerinde ya da İşgal Et! ve benzeri top-

than pointing outwards, towards the world at large. But what we do know from research is that rather than being dialogic, discussions on the net are more likely to be a sequence of monologues in which participants reply to interventions by restating their position, ever more adamantly. The term ‘social media’ is a marketing triumph that conceals the attenuation of communality and the competitive individualism that underpins so many exchanges. This should come as no surprise once we remember that the rise of the Internet coincides almost exactly with the consolidation of new liberalism as the economic and social orthodoxy of our time.

This is not to say that the original hope that digital technologies would provide the basis for a more open and inclusive space of social expression and organisation, outside the control of the dominant centres of power, has been entirely extinguished. It remains active in the gift economies that are creating new freely available public resources, like Wikipedia, and in the grassroots initiatives inspired by Occupy and associated social movements, but it is permanently embattled.

Elif Küçük Durur: What can you say about economy politics of the new media?

Graham Murdock: Modern communication systems have traditionally been organised around two major political economies. The first is an economy of commodities. In

lumsal hareketlerden ilham alan taban örgütlenmelerinde aktif olarak kullanılmaya devam ediyor, ancak [bu teknolojiler üzerinde] sürekli bir mücadele var.

Elif Küçük Durur: Yeni medyanın ekonomi politiği ile ilgili neler söyleyebilirsiniz?

Graham Murdock: Modern iletişim sistemleri geleneksel olarak iki temel ekonomi politik çerçevesinde örgütlenmiştir. Bunlardan ilki meta ekonomisidir. Bu ekonomi türünde kullanıcılar kitap ya da sinema bileti gibi kültürel ürün ve hizmetler için doğrudan para öderler, üreticilerin verdiği reklamları dikkatli bir şekilde izlemeleri kaydıyla ticari televizyon kanallarında da gördüğümüz üzere bu ürün ve hizmetlere “ücretsiz” erişim hakkı kazanırlar ya da gazetelerde gördüğümüz üzere doğrudan ödeme yapma ile reklama maruz kalma hali ortaklaşır. Kamu mallarına dayalı ikinci ekonomi türü ise medya ve kültürel etkinlikleri kamuya ait paradan finanse eder. Devlet müzeleri ve kamu yayıncılığı buna örnek olarak verilebilir. Bu müdahaleler geleneksel olarak vatandaşlığın kültürel haklarını teminat altına almak için gerekli temel kaynaklar olarak görülmüştür.

Neredeyse bütün yeni medya reklam ve pazarlama için devasa bir alan açan, insanlara tüketiciler olarak seslenen, vatandaşlık tanımının sınırlarını sonuna kadar genişleten meta ekonomisi içinde örgütlenmiştir. Aynı zamanda başlıca kamu kurumlarının -galeriler, müzeler, kü-

this economy, users either pay directly for cultural goods and services as with books or cinema seats, or they are given ‘free’ access on the condition that they pay attention to the adverts placed by manufacturers, as with commercial network television, or they combine direct payments with exposure to ads, as with newspapers. The second economy, of public goods, funds media and cultural facilities collectively out of public money. Public museums and public service broadcasting are examples. These interventions have traditionally been seen as essential resources for guaranteeing the cultural rights of citizenship.

Almost all new media have been organised within the commodity economy opening up huge new spaces for advertising and marketing, addressing people as consumers and pushing conceptions of citizenship further and further to the margins. At the same time we see all the major public institutions -galleries, museums, libraries, public broadcasters, archives- struggling to digitalise their holdings and their expertise and make them more widely available and to forge new, more inclusive and collaborative, relations with their users and audiences. These initiatives offer exciting new possibilities for reinvigorating the political economy of public goods. But digital technologies also support a third political economy, of gifting, allowing people to pool skills and knowledge and offer the results

tüphaneler, kamu yayıncıları, arşivler- koleksiyonlarını ve uzmanlıklarını dijital ortama taşımak ve bunların daha geniş kitlelerce erişilebilir hale getirilmesini sağlamak, bu sayede de kullanıcıları ya da izleyicileri ile yeni ve daha kapsayıcı ve ortak çalışmaya dayalı ilişkiler kurmak üzere çalıştığımızı görüyoruz. Bu girişimlerle kamu mallarına dayalı ekonomi politiğin yeniden hayat bulması heyecan verici yeni olanaklar sunuyor. Fakat dijital teknolojiler aynı zamanda üçüncü tür ekonomi politiği yani armağan vermeye destekleyerek insanların tüm becerilerini ve bilgisini bir havuzda toplamasına izin veriyor ve daha sonra bu sonuçlara, bunları kullanmak isteyen herkesin ücretsiz olarak erişmesini sağlıyor. Bu iki gayriticari dijital ekonominin birleşimi yeni ve sınırları genişletilmiş bir kamusal kültürel alanın potansiyel temelini meydana getiriyor. Ancak aynı şekilde, bu potansiyel üzerinde de sürekli bir mücadele var, bir yandan online yaratıcı enerjiyi kâr elde etmek üzere kullanma gayretindeki şirketler, öte yandan devleti küçültmeyi ve kamu kurumlarını özelleştirmeyi amaçlayan hükümetlerden gelen bir baskı var.

Elif Küçük Durur: Size göre yurttaş gazeteciliği medyanın kamusal alana dönüşme potansiyelini genişletebilir mi?

Graham Murdock: Yurttaş gazeteciliği, olayların doğrudan tanıklığına bir kaynak oluşturarak değerini hali hazırda kanıtladı. Londra'daki metro istasyonuna yapılan

to anyone who wishes to use them, without payment. The combination of these two non-commercial digital economies form the potential basis for a new and extended public cultural sphere. But again, this potential is permanently embattled, attacked on the one side by corporations' intent on harnessing on line creative energy in the service of profit generation, and on the other by governments wishing to shrink the state and privatise public institutions

Elif Küçük Durur: According to you, is the citizen journalism able to extend the potential of the media to be a public sphere?

Graham Murdock: Citizen journalism has already proved its value as a source of direct witnessing of events. The only photos we have of the underground railway system in London directly after it was bombed were taken on the cell phones of survivors in the tunnels. They testify to a key moment in modern British history. Since then, around the world, incidents of every kind have been photographed and videoed on mobile phones, recorded in text messages and posted almost instantaneously on the Internet. This massive increase in the amount of information on unfolding events now generated by non-professional observation and recording poses two problems, however. Firstly, how reliable is it? Is it coming from a particular position? Has the image been edited or altered? Secondly, as T.S Eliot asks in one

bombalı saldırıya ilişkin elimizde bulunan yegâne fotoğraflar, o sırada orada bulunan kişilerin cep telefonlarıyla çekilmişti. Bunlar modern Britanya tarihinin çok önemli bir noktasına tanıklık ediyor. O günden beri dünyada buna benzer tüm olaylarla ilgili cep telefonları ile fotoğraflar ya da videolar çekildi, yaşananlar kısa mesajlarla kayıt altına alındı ve neredeyse o anda internete kondu. Ne var ki amatör gözlemler ve kayıtlar sayesinde gerçekleşmekte olan olaylar hakkındaki bilgi miktarında meydana gelen bu devasa artış iki sorunu beraberinde getiriyor: Birincisi, bunlar ne kadar güvenilir? Bilgi, belli bir konumdan mı geliyor? Fotoğraf üzerinde oynama ya da değişiklik yapılmış mı? İkinci olarak da, T.S. Eliot bir şiirinde 'Bizler enformasyon içinde kaybolurken bilgi nerede?'(Where is the knowledge we have lost in information?) der. Bu sorunların ikisine de çözüm bulmak profesyonel gazetecilik deneyimini ve becerisini gerektirir. Yarım kalmış hikâyeleri ve hatalı tarafları tespit etmek, parçaları birleştirip kapsamlı bir hikâye oluşturabilmek [profesyonel gazetecinin] en önemli mesleki meziyetidir. Bu kişilerin aynı zamanda olayları bir bağlama oturarak sebeplerini ve sonuçlarını ortaya koymalarını sağlayacak bilgi birikimine sahip olma ihtimalleri de daha yüksektir. Bu da gösterir ki, yurttaş gazeteciliği her ne kadar olaylara şahitlik edenlerin sayısını artırmış, dijital teknolojiler de [yurttaşların] gördüklerini kaydetme ve dolaşıma sokma becerilerini yük-

of his poems; "Where is the knowledge we have lost in information?" Addressing both these problems requires the experience and skills of professional journalists. Identifying partial accounts and falsehoods and assembling a comprehensive account from fragments are their stocks in trade. They are also more likely to have the background knowledge that allows them to place events in context and to tease out their causes and implications which suggests that although citizen journalism has multiplied witnesses to events and digital technologies have increased their ability to record and distribute what they see, we still need professional journalists to provide accounts that are comprehensive and properly analytic. Indeed, given the avalanche of raw and disconnected information that sweeps over us every day, we need them more than ever to join up the dots, to identify patterns and chains of cause and consequence.

Elif Küçük Durur: What can you say about the dialogue of joint cultural researches and economy politics approaches in terms of communication reseaches representing different perspectives?

Graham Murdock: I have never seen political economy and cultural studies as antagonistic. On the contrary, I have always argued that a full account of communications requires both. There is a very simple reason for this. Communication systems play three main roles in

seltmiş olsa da, kapsamlı ve analitik haberler için halen profesyonel gazetecilere ihtiyacımız var. Gerçekten de, her gün önümüze konan ham ve birbiriyle bağlantısız bilgi yığınına hesaba kattığımızda, noktaları birleştirmeleri, olayların yapılarını ortaya koymaları ve neden-sonuç ilişkisini kurmaları için [profesyonel gazetecilere] her zamankinden daha fazla ihtiyacımız var.

Elif Küçük Durur: İletişim çalışmalarında farklı perspektifleri temsil etmeleri bağlamında kültürel çalışmalar ve ekonomi politik yaklaşımlarının diyalogu ile ilgili ne söyleyebilirsiniz?

Graham Murdock: Ben ekonomi politik ile kültürel çalışmaları hiçbir zaman birbirine zıt olarak görmedim. Aksine, iletişim üzerine yapılan çalışmaların bütünlüklü olabilmesi için ikisine de ihtiyaç duyulduğunu hep savundum. Bunun çok basit bir nedeni var. İletişim sistemleri modern hayatta üç önemli rol üstlenir. Birincisi, bunlar, ekonomik ve siyasal hayatın temel örgütlenmesi ile karmaşık ve merkezi ilişkileri bulunan altyapılar ve kurumlar sistemidir. İkincisi dünyayı nasıl anlamlandırdığımızı şekillendiren imgeler, anlatılar ve hikâyeler için temel kamusal kaynakları oluştururlar. Üçüncüsü de bunlar, yakın toplumsal ilişkilerimizi ve benliğimize dair algımızı şekillendirme yollarımız açısından merkezi bir öneme sahiptirler. Eleştirel ekonomi politik temel olarak birinci düzeyde işler ve iletişimin kurumsal dinamiklerini detaylarıyla ortaya

contemporary life. Firstly, they are systems of infrastructures and institutions with complex and central relations to the core organisation of economic and political life. Secondly, they are the major public source of the images, narratives and accounts that shape our understanding of the world. Thirdly, they have become central to the ways we organise our intimate social relations and our sense of self. Critical political economy operates primarily at the the first level, detailing the institutional dynamics of communication, investigating how these are shaped by the play political and corporate power, and tracing the consequences of these contests for control over the production and distribution of cultural resources. Cultural studies is mainly concerned with the second and third levels, with how these resources are codified and expressed in particular cultural forms and practices and how these are employed in everyday life. I use the term 'levels' here deliberately. These three areas of investigation are not separate and self contained domains. They are moments in a continually unfolding process of interaction between structural formations and motivated action. The challenge for critical inquiry is to understand how these interactions operate.

Elif Küçük Durur: How do you express feminism or feminist economy politics approach within economy politics approach considering

koyar; bu dinamiklerin siyasi ve kurumsal iktidar tarafından nasıl şekillendirildiğini inceler ve kültürel kaynakların üretimi ve dağıtımını üzerinde kontrol tesis etmek üzere süregelen bu mücadelelerin sonuçlarını inceler. Kültürel çalışmalar esas olarak ikinci ve üçüncü düzeylerle, yani bu kaynakların belirli kültürel form ve pratikler içinde nasıl kodlandığı ve ifade edildiği ve bunun gündelik hayata nasıl yansıdığı ile ilgilenir. Burada “düzey” kavramını özellikle kullanıyorum. Bu üç inceleme alanı birbirinden ayrı ve bağımsız değildir. Bunlar yapısal oluşumlar ve güdülenmiş eylem arasında sürekli devinim halindeki etkileşimin anlarıdır. Eleştirel incelemenin zorluğu, bu etkileşimlerin nasıl işlediğini anlamakta yatar.

Elif Küçük Durur: Ekonomi kelimesinin etimolojik kökenine de aykırı olarak kapitalizm dışı bir etkinlik alanı olarak kabul edilen ev içindeki kadın emeği göz önüne alındığında, ekonomi-politik yaklaşım içerisinde feminizmin yeri ya da feminist ekonomi-politik yaklaşım konusundaki düşünceleriniz nelerdir?

Graham Murdock: Eleştirel feminist akademisyenler bize ekonomi politik çalışmalarının üretim meselesiyle olduğu kadar yeniden üretim meselesiyle de ilgilenilmesi gerektiğini zorla hatırlattı. Marx, dönemin ortodoksisinin izinden giderek ekonomik değerin üretimde kullanılan emekle ortaya çıkarıldığını ileri sürdü. Bu düşünce, çocuk yetiştirme ve hastalara bakma gibi iş-

the female labour at home that is out of capitalism that is also contrary to the etymology of economy?

Graham Murdock: Critical feminist scholars have forcefully reminded us that the study of political economy should be as concerned with questions of reproduction as with questions of production. Marx followed the orthodoxy of his time in arguing that economic value is generated by the labour expended in production. This assertion has cast a long shadow that has relegated the work of bringing up children and caring for sick and elderly relations or neighbours to a secondary, subordinate position. This was never tenable but two recent developments have invested the arguments with a new urgency.

Firstly, it is becoming increasingly clear that confronting the crisis of climate change will necessitate substantial reductions in current levels of consumption across the western world and in emerging economies. This will require greater attention to self provisioning and the repair and reconstitution of material objects of all kinds, skills that have always been central to women's household management, particularly in poorer families. Secondly, given recent projections of the scale of job losses that will follow advances in robotics and artificial intelligence it is entirely possible in advanced capitalist economies that we are now looking at a future of permanently high levels of structural displacement and unem-

lerle yaşlılık ve komşuluk ilişkilerini ikincil ve daha önemsiz bir pozisyona indirgeyen uzun süreli bir ilgisizlik yarattı. Bu asla kabul edilebilir bir durum olmamakla birlikte, yakın zamanlardaki iki gelişme, bu argümanlar [üzerine tartışmayı] daha öncelikli hale getirdi.

İlk olarak iklim değişikliği krizine karşı mücadelenin Batı dünyasındaki ve gelişmekte olan ekonomilerdeki mevcut tüketim düzeylerinde kayda değer bir azalmayı zorunlu kıldığı iyiden iyiye ortaya çıktı. Bu durum kişisel ihtiyaçların karşılanması ve özellikle de yoksul ailelerde ailenin kadın tarafından sağlanan idaresi için merkezi bir öneme sahip olan her tür maddi nesnenin onarımı ve yeniden kullanımı gibi konulara daha dikkatli bir şekilde eğilmeyi gerekli kılıyor. İkinci olarak robot teknolojisi ve yapay zekâda meydana gelen ilerlemelerle birlikte ortaya çıkacak işsizliğin boyutlarına ilişkin yakın zamanlardaki tahminleri dikkate aldığımızda, özellikle de gelişmiş kapitalist ekonomilerde kalıcı ve yüksek düzeyde yapısal yerinden etme ve işsizlikle şekillenen bir geleceğe doğru gidiyor olmamız yabana atılamayacak bir ihtimaldir. Bu durum, bizleri pek çok çeşitli aktiviteyi nasıl değerlendirdiğimiz ve ödüllendirdiğimiz üzerine yeniden düşünmeye zorlayacak. Buna dair bir öneri, belli bir asgari gelir düzeyini sağlayacak şekilde herkese sosyal yardım vermek. Hukuk ve muhasebe gibi akıllı makinelerin kullanılmaya başlanması pek çok mesleğin erkeklerin egemenliğinde olduğunu düşünür-

ployment. This will impel us to reconsider how we value and reward various kinds of activity. One suggestion is to give everyone a social wage that would guarantee a basic level of income. Given that many of the jobs that will be replaced by intelligent machines are in male dominated occupations, such as law and accountancy, how we reassign value is now an issue for everyone, but here as elsewhere feminist scholars have been in the vanguard of opening up the issues we need to think through.

Elif Küçük Durur: Please tell me your opinions, thinking of the media professionals having special training on communication or journalism whether it should be theoretical or practical.

Graham Murdock: We need here to distinguish between skills and knowledge. Skills are of two kinds; specific technical skills and what have come to be called 'transferable' skills. As the transitions from negative to digital photography and from cutting film to on line editing demonstrate, technical skills are mutable and rendered rapidly obsolete by innovations in technology. Journalists need to know how to employ the latest technologies of production and distribution effectively but they also need a portfolio of more general skills; in sifting through seas of data for the telling fact or illustration that can anchor a story; in knowing who to ask for authoritative analysis and cultivating their

sek değeri nasıl yeniden belirleyeceğimiz konusu herkes için bir sorun haline alacak. Fakat burada, pek çok başka alanda da olduğu gibi, feministler üzerine kafa yormamız gereken konuları ilk gündeme getirenler oldu.

Elif Küçük Durur: Kültürel üretimi gerçekleştiren medya profesyonellerinin iletişim alanında eğitim almış bireylerden oluşması gerekliliği dahilinde, iletişim eğitimi ya da daha spesifik olarak gazetecilik eğitiminin teori ya da pratik yönünlüklü olması konusundaki görüşleriniz nelerdir?

Graham Murdock: Burada beceri ile bilgi arasında bir ayrım yapmamız gerekiyor. Beceriler iki türdür: Belli teknik bilgiler ve “aktarılabılır” dediğimiz türdeki bilgiler. Negatiften dijital fotoğrafa ya da montajdan online kurguya geçişin de gösterdiği gibi, teknik beceriler değişebilir ve teknolojideki gelişmeler sonucu kısa bir süre içinde işe yaramaz hale gelebilir. Gazeteciler en son üretim ve dağıtım teknolojilerini nasıl etkin bir biçimde kullanabileceklerini bilmek durumundadır, fakat aynı zamanda samanlıktaki iğne aramak gibi bir meseleyi ortaya koyan bir olgu ya da resim bulmak üzere araştırma yapmak; güvenilir cevapları kimde arayacağını bilmek ve bu kişilerin güvenini ve açık sözlülüğünü kazanmak; hedef kitlelerine yönelik etkin ve merak uyandırıcı bir dille haber yazmak gibi konularda daha genel becerilere de sahip olmalıdırlar. Bunun da ötesinde ellerinde bulunan mevcut bil-

trust and openness; in writing effectively and engagingly for their chosen audience. And beyond this they need to command the relevant background knowledge that enables them to interpret the available information, contextualise it and tease out its wider significance. A journalist reporting on economic affairs needs to know enough economics to raise pertinent questions and to look behind the platitudes recycled in government and corporate public relations handouts. The almost universal inability of journalists to see the economic crash of 2008 coming is now widely recognised as one of the greatest failures of modern reporting. This suggests that preparing journalists for the challenges facing them in reporting under contemporary conditions might be best organised in two stages; a general degree that provides expertise in a particular area of knowledge and cultivates transferable skills, followed by an intensive post graduate course, approved by the profession, that teaches the specific skills required to use prevailing technologies effectively. Mastery of these skills by themselves may produce material to high professional technical standards but it will not provide the range and quality of journalism required for informed public debate

Elif Küçük Durur: What do you think on economy politics and cultural industry of digital plays having a significant place within new media?

giyi yorumlamalarına ve bağlamına oturtup meselenin daha geniş anlamdaki önemini ortaya koymalarına imkân sağlayacak bilgi birikimine sahip olmalılar. Ekonomi haberleri sunan bir gazetecinin uygun soruları sorması ve hükümet ve şirketlerin halkla ilişkiler faaliyetlerindeki bayağılığı aşması için yeterli ekonomi bilgisine sahip olması gerekir. Neredeyse tüm gazetecilerin 2008 ekonomik krizinin gelişini göremeyişleri artık modern habercilik tarihinin en önemli başarısızlıklarından biri olarak görülüyor. Bu da gösteriyor ki, gazetecilerin mevcut koşullar altında haber yaparken karşılaştıkları zorluklara karşı en iyi şekilde hazırlanması iki düzeyde gerçekleştirilebilir: Belli bir alanda uzmanlık sunan ve aktarılabilir becerileri geliştiren genel bir derece ve bunun arkasından mesleki düzeyde tanınırlığı olan ve mevcut teknolojilerin en etkin bir biçimde nasıl kullanılacağı üzerine yoğunlaşan bir lisansüstü derecesi. Bu becerilerde uzmanlaşmak bile kendi başına yüksek düzeyde profesyonel teknik standartlarda malzeme üretimini sağlayabilir ancak bu, bilinçli bir kamusal tartışma için gerekli kapsam ve kalitede gazeteciliği sunmayacaktır.

Elif Küçük Durur: Yeni medya içerisinde önemli bir alanı oluşturan dijital oyunların ekonomi-politiği ve bir kültür endüstrisi ürünü olmaları ile ilgili olarak neler söyleyebilirsiniz?

Graham Murdock: Bilgisayar oyunları şimdilerde ABD'de film

Graham Murdock: Computer games are one of the fastest growing and most succesful areas of digital media generating revenues in the US that now exceed those of the film industry. As a novel cultural form they offer exciting possibilities for developing new forms of story telling and user engagement. But as with every other area of digital media, these potentialities are the site of contest. On the one side we see a raft of immensely popular games based around the excercise of violence in which players are invited to assume the role of military personnel, hired assassins and joyriders. They operate with black and white distinctions between 'us' and 'them', friends and enemies. There is no ambiguity, no fuzziness and no prospect of reconciliation. On the other side we see games that require players to take responsibility for building cities or nations, making difficult choices about resource allocation, or to collaborate on a common project rather than entering a zero sum competition. As educators we have a responsibility to become involved, not just as analysts of a cultural form produced elsewhere, but as active participants in helping to create games that foster knowledge and dispositions that enhance and extend self development and social awareness. All forms of fictions allow us to walk in someone else's shoes and see the world from their perspective. The immersiveness of games takes this potential to another level. Using games to harness

endüstrisinden daha fazla gelir yaratan, dijital medyanın en hızlı büyüyen ve en başarılı alanlarından biri. [Oyunlar] yeni bir kültürel form olarak yeni hikâye anlatıcılığı ve kullanıcı katılımı biçimlerinin gelişimi için heyecan verici fırsatlar sunuyor. Ancak dijital medyanın diğer tüm alanlarında olduğu gibi, bu potansiyeller birer mücadele alanıdır. Bir tarafta oyuncuların asker, kiralık katil ya da zevk için araba kullanan kişi rolünü üstlenmelerinin istendiği ve şiddetin merkezinde yer aldığı son derece popüler oyunların varlığını görüyoruz. Bu oyunlar “biz” ve “onlar”, dostlar ve düşmanlar arasındaki siyahla beyaz gibi net bir ayrım koyuyor. Hiçbir soru işareti yok, hiçbir belirsizlik ya da hiçbir uzlaşma ihtimali yok. Diğer tarafta ise oyunculara kaynak dağıtımı ile ilgili zorlu kararlar vererek ya da sıfır toplamlı bir rekabete girmek yerine ortak bir proje üzerinde işbirliği yaparak şehir ya da uluslar inşa etme sorumluluğunu yükleyen oyunları görüyoruz. Eğitimciler olarak bizlerin bu konuya sadece şu an yapılmakta olduğu gibi kültürel biçim analisti olarak değil, bizzat kişisel gelişimi ve toplumsal bilinci genişletecek ve geliştirecek bilgi ve eğilimleri ortaya çıkaran oyunların geliştirilmesine katkı sunan aktif katılımcılar olarak dâhil olma sorumluluğumuz var. Tüm kurmaca hikâyeler bize hayata başkasının gözlerinden bakma imkânı sunar. Oyunların sürükleyici yapısı bu potansiyeli bir ileri aşamaya taşıyor. Oyunları bu potansiyeli karşılıklılığın ve hoşgör-

that potential in the service of mutuality and tolerance is both an immense challenge and a great opportunity.

Elif Küçük Durur: Please do comment on the changing position of the play and play culture according to participate in International Play and Toy Congress that will be held in Erzurum on 7-8 May 2015?

Graham Murdock: A number of recent writers have argued that childhood is now either dead or fast disappearing. Working with a conception that sees childhood as a protected space in which children are able to discover themselves and their potentials free from exploitation and premature incorporation into the adult world, they have detailed the enclosure of this space by the forces of commercialism. Children have of course long been a market for toys and other goods produced expressly for them and an important potential force in shaping family consumption choices, but the last decade has seen a step change in the commercialization of childhood. The simultaneous expansion of new immersive retail spaces and an always on, always there advertising saturated Internet, supported by an intensified consumer culture has increasingly reorganised childhood experience around marketing and branding. Play is one of the primary spaces in which children experiment with feelings and test social relations. If more of those spaces are commandeered by branded

nün gelişimi için kullanmak hem çok zorlu bir görev hem de büyük bir fırsat.

Elif Küçük Durur: Atatürk Üniversitesi tarafından 7-8 Mayıs 2015 tarihlerinde düzenlenecek olan Uluslararası Oyun ve Oyuncak Kongresi'ne katılımınız bağlamında değişen oyun kültürü ve oyuncakın bu kültürdeki değişen konumu ile ilgili olarak düşünceleriniz nelerdir?

Graham Murdock: Yakın zamanlarda birkaç yazar çocukluğun artık öldüğünü ya da hızla ortadan kaybolduğunu yazdı. Bu yazarlar, çocukluğu, çocukların kendilerini ve potansiyellerini sömürüden azade ve yetişkinler dünyasına olması gerekenden önce girmeden keşfettikleri korunaklı bir alan olarak gören bir düşünce yapısından hareketle, bu alanın ticarileşme sonucunda nasıl daraldığını ortaya koydular. Elbette çocuklar uzun zamandır oyuncaklar ve çocuklara yönelik tasarlanan ürünler için bir pazar oldu ve ailenin tüketim tercihlerini şekillendiren önemli bir potansiyel güç işlevi gördü, ancak son on yılda çocukluğun ticarileşmesinde bir kademeye atlandı. Yoğun bir tüketim kültürünün de etkisiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkan yeni kapsamlı perakende satış alanlarının ve reklamlarla dolup taşan internet sitelerinin genişlemesi, çocukluk deneyimini pazarlama ve markalaşma ekseninde yeniden şekillendirdi. Oyun çocukların duyguları deneyimlediği ve sosyal ilişkileri test ettiği temel alanlardan biridir. Bu alanlar büyük medya kuruluşları ve oyuncak şir-

goods produced by the major media and toy companies offering a narrow range of preferred identities and possibilities, options for self development and exploration are whittled away. It is our responsibility as researchers and educators to help ensure that children's imaginative horizons are not enclosed entirely within the walled gardens of branded commodities by developing alternative models of play and pressing for the resources to support them. We need fewer shopping malls and more public parks, fewer advertising supported on line games and more public libraries.

ketleri tarafından üretilen ve [çocuklara] daha kısıtlı kimlik tercihleri ve fırsatlar sunan markalı ürünler tarafından gitgide daha fazla gasp edildikçe, kişisel gelişim ve kendini keşfetme imkânları da ortadan kaldırılmış oluyor. Araştırmacılar ve eğitimciler olarak, alternatif oyun modelleri geliştirip kaynakların bu doğrultuda kullanılması için baskı oluşturarak çocukların hayal gücü yüksek ufuklarının yalnızca markalı metaların oluşturduğu duvarlar içinde sıkışıp kalmasını engellemek için mücadele etmek bizim görevimizdir. İhtiyacımız olan şey daha az alışveriş merkezi ve daha çok park, daha az reklam destekli online oyun ve daha çok kamuya açık kütüphane.

Etkinlik Değerlendirmesi

Inançta ve Toplumsal Yaşamda Alevilikte Kadın Konferansı

Halise Karaaslan Şanlı
Ankara Üniversitesi

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nin ev sahipliğini yaptığı *Inançta ve Toplumsal Yaşamda Alevilikte Kadın* konferansı 11-12 Aralık 2014 tarihleri arasında Ankara Üniversitesi Cebeci Kampüsü ATAUM Konferans Salonu'nda gerçekleştirildi. Türkiye'den ve yurtdışından alanında önde gelen çok sayıda akademisyenin katıldığı konferansta, hem inançta hem de toplumsal yaşamda Alevi kadının konumu ve sorunları tartışıldı. Aleviliğe ilişkin çalışmalar ile kadın çalışmalarını birleştiren, bir anlamıyla Alevilik çalışmalarına “yeni ruh, soluk”, kadın çalışmalarına ise “beden” kazandıran; Alevilik çalışmalarını toplumsal cinsiyet araştırmaları, kadın çalışmalarını ise Türkiye'nin toplumsal gerçekleriyle buluşturan konferansın odağında “bugüne kadar genel bir kabul olarak, çoğu zaman ‘ezbere’ sunulan Alevilikte kadın-erkek eşittir” argümanının

irdelenmesi vardı. Sünni inancıyla karşılaştırıldığında, erkeklerle eşit oldukları vurgusunun peşinen veri olarak kabul edilmesinin, Alevi kadınların eşitsiz konumunu gölgelediği düşüncesiyle yola çıkılan konferansta inançta kadın, Alevi kadınların iktidarla mücadelesi, Alevilikte söylem ve pratikte kadın erkek eşitliği, Alevilikte kadın inanç önderleri, Alevi kadının gündelik hayat pratikleri ve Alevi örgütlenmelerinde kadının konumugibi konular masaya yatırıldı. İki güne dağılmış yedi oturumdan ve toplam 28 sunumdan oluşan konferans İletişim Fakültesi Dekan Yardımcısı Prof. Dr. Abdülrezzak Altun'un konuşmasıyla başladı. Altun'un konuşmasını konferansın organizasyonunu üstlenen Prof. Dr. Bedriye Poyraz'ın açılış konuşması takip etti. Açılıшта son olarak, konferansın destekleyicileri arasında yer alan Cumhuriyet Halk Partisi Genel

Başkan Yardımcısı Veli Ağababa söz aldı.

11 Aralık Perşembe günü, Dr. Fevziye Saylan'ın başkanlığında yapılan "Eksik Merak Uzun Yol: Alevilikte Kadının İzini Sürmek" temalı birinci oturumun ilk bildirisi, araştırmacı-yazar İbrahim Bahadır tarafından sunuldu. Bahadır "İslam İktidar Mücadelesi ve Kadının Değişen Konumu" başlıklı bildirisinde, kadına yönelik olumsuz yaklaşımların İslamiyet'in başlangıcında var olmadığını, İslamiyet'in ilk dönemlerinde kadın ve erkeğin ibadet alanlarında eşit biçimde bir arada olabildiğini ancak, tarihsel gelişmelerin özellikle de İslam'daki iktidar mücadelelerinin kadını ikincilleştirdiğini iddia etti. İlk oturumun ikinci sunumu The College of William & Mary Tarih Bölümü'nden Yrd. Doç. Dr. Ayfer Karakaya-Stump tarafından yapıldı. Osmanlı dönemi Alevi-Bektaşî tarih yazıcılığı konusunda uzmanlaşan, alanın öncü çalışmalarına imza atmış Karakaya-Stump "Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Perspektifinden Alevi-Bektaşî Tarihi ve Tarih Yazıcılığı: Bazı Ön Değerlendirmeler" başlığını taşıyan sunumuna, Alevi-Bektaşî tarih yazıcılığının eksikliklerini sıralayarak başladı. Alevi-Bektaşî çalışmalarının ve bu çalışmalarla ilgili tarih yazıcılığının yeni bir alan olduğunu belirten Karakaya-Stump, konuyla ilgili çalışmaların genellikle kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmalarına nüfus edemediğinin altını çizdi. Karakaya-Stump sunumunda, Alevi-Bektaşî topluluklarına hem genel tarih-

leri itibariyle, hem de kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları açısından "özcü okumalarla ve yalıtılmış adacıklar" olarak yaklaşılamayacağı, bu toplulukların parçası oldukları geniş Ortadoğu ve Balkanlar coğrafyası bütünü içerisinde ve tarihsel bağlamlarında değerlendirilmeleri gerektiğini belirtti. Alevi ve Sünni ayrımında, cinsler arası ilişkilere bakış ve farklı toplumsal cinsiyet rejimlerinin varlığının çok önemli olduğunu vurgulayan Karakaya-Stump "Alevilerde kadın erkek eşittir ya da kadın erkek eşit değildir" söyleminin aynı noktada bulunduğunu vurguladı. Toplumsal ve tarihsel bağlamın göz ardı edilerek bu paradoksun çözülmesinin mümkün olmadığını altını çizen Karakaya-Stump, Alevilerin toplumsal cinsiyet rejiminin derinlemesine incelenmesi gerektiği düşüncesinin altını çizdi. İlk oturumda gerçekleşen sunumların üçüncüsü, Abant İzzet Baysal Üniversitesi'nden Doç. Dr. Ali Yaman'a aitti. "Geleneksel Alevi Kaynaklarında ve Yaşamında Alevi Kadını" başlıklı bildirisinde Yaman, Aleviliğin geleneksel kaynakları olan buyruklar, menakıplar ile deyiş ve nefesleri Alevilerin kadına bakışını anlamak bakımından gözden geçirerek, geleneksel Alevi kırsal hayatında kadının konumu hakkında açıklamalar yaptı. Kadının konumunun toplumun yapısı hakkında bilgi verdiğini belirten Yaman, Alevilikte kadının konumunun Sünniliğe göre daha ön planda olduğunu ancak, genel özelliklere bakıldığında, içinde yaşanan coğrafyanın kadın-er-

kek ilişkilerine dâhil olduğunu söyleyerek genellemelerin problem yarattığına, nispi farklılıklardan yola çıkmanın daha gerçekçi olduğuna değindi. İlk oturumun son konuşmacısı İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden Prof. Dr. Fatmagül Berktaş'dı. "Kimlik Politikası Çıkar Yol mudur?" başlıklı konuşmasında Berktaş, sosyolojik değerlendirmeler ışığında tüm kimliklerin "kurgulanmış" olduğunu ifade ettikten sonra üzerinde asıl düşünülmesi gerekenin güç ve iktidar ilişkileri içinde cereyan eden kimliklerin "hangi kaynaktan, kim tarafından, ne için kurgulandığı" sorusu olduğunu belirtti. "Çok kültürlü bir toplumda nasıl bir politika yapılmalı?" sorusuna yanıt arayan Berktaş, verili kimliklerin sınırlarına işaret ederek, bütün kimlikler açısından kurtuluşun politik olduğu kanaatini dillendirdi. Berktaş konuşmasında son olarak, kimliğin reddedilen, ezilen yönüne sahip çıkarken, verili kimliklerin içine hapsolmeden, baskıcı olmayan grup kimlikleri aracılığıyla dışlayıcı olmayan dayanışma ağlarının yaratılması gereğine değindi.

İlk günün ikinci oturumu "Sabrı Dem ile Sükut Ettik, Yürüdük Aşk ile Niyaz Ettik: Alevi İnancında Kadınların İktidar ile İmtihanı" başlığı altında gerçekleştirildi. Yrd. Doç. Dr. Ayfer Karakaya-Stump'ın başkanlık ettiği oturum *Birgün* gazetesini yazarı Dr. Ali Murat İrat'ın "Yeni Alevilik ve Alevilikte Kadın" başlıklı sunumuyla başladı. Aleviliği ve kadınlığı iki can yakıcı ve zor mesele olarak tanımlayan İrat söz-

lerine, Alevi kadınına incelemek için hem kutsal hem de kutsal olmayanı-kutsal dışını incelemek gerektiğini belirterek başladı. İrat konuşmasında, Alevi topluluklarının son 30 yılda iç ve dış göç, modernleşme, Sünniliğin devletleştirilmesi gibi çeşitli nedenlerle problemlerle karşılaştıkları ve bu problemleri aşma yolunda sergiledikleri çabalara karşın özellikle inanç alanında büyük bir erime yaşandığı tespitine yer verdi. İrat, Aleviliğin yeniden inşası olarak okuduğu ve -sosyolojik Sünnileşme- adını verdiği bu durumun özellikle kadınların üzerinden yürüyen ve kadınları yaralayan bir süreç olduğunu belirtti. İrat'ın konuşmasını Dr. Nimet Okan'ın "Can'ların Cinsiyeti: Babalar ve Bacılar" başlıklı sunumu takip etti. Sözlerine Alevilikte kadın gibi henüz çok yeni olan bir akademik ilginin konferans konusu olmasından duyduğu memnuniyeti dile getirerek başlayan Okan, Alevilikte kadın konusunun eğitim, hukuk, çalışma yaşamı, ev içi şiddet vb. konular üzerinden de incelenmesi gerektiğini ifade etti. Kadın-erkek eşitliği konusunu Alevi bir topluluk olan Anşa Bacılılar'ın yaşayışı, ibadet ve gelenekleri üzerinden tartışan Okan, Anşa Bacılılar'da kadının söylem düzeyinde ayrıcalıklı konuma sahip olmasına karşın, bu söylemin topluluktaki cinsiyet asimetrisinin görünürlüğünü engellemek için araçsallaştırıldığını vurguladı. Okan ayrıca, Alevi topluluklarda tarihten seçmeci bir şekilde öne çıkarılan kadın erkek eşitliğine yönelik temsillerin (kadın

figürleri, ibadette ortak mekân kullanımı, kocasının ölümünün ardından kadının, “ananın” ibadeti yönetmesi vb.) bir taraftan eşitlik vurgusunu öne çıkartırken, diğer taraftan toplumdaki erkek iktidarını gizlemeye aracı olduğunu belirtti. Oturumun üçüncü konuşmacısı Adnan Menderes Üniversitesi'nden Doç. Dr. Caner Işık'dı. Işık “Alevi İnancında Kadın: Ruhsal Kabullerden Gündelik Yaşama” başlıklı bildirisinde Alevi inancı üzerine belirlemeler ve tespitler yaptı. “Alevilerin kadına bakışı kurumsallaşmış dinlerin kadına bakışından farklıdır” diyen Işık, kurumsallaşmış yapıların iktidarın belirleyiciliği çerçevesinde eril bir dünya tasarımına başvurduğunu, Alevi inancında yer alan kutsallıkların içinde dişil ve eril sembollerin birlikteliğinin söz konusu olduğunu belirtti. İlk günün ikinci oturumunda yer alan son konuşmacı Necmettin Erbakan Üniversitesi'nden Prof. Dr. Ahmet Taşgın'dı. Taşgın “Hacı Bektaş'ı Rum'da Karşılayan Fatma Bacı, Alevi Bektaşilikte Kadıncık Ana'nın Rehberliği” başlıklı bildirisinde, Alevi klasik metinlerinden özellikle menakıpnâmelerden yola çıkarak, bu metinlerde yer alan kadına ilişkin değerlendirmelerle ilgili açıklamalar yaptı.

İlk günün üçüncü ve son oturumu “Söylem ve Pratikte, Alevilikte Kadın ve Erkek Eşitliği” başlığı altında yapıldı. Yrd. Doç. Dr. Gülüsum Depeli tarafından yönetilen oturumun ilk konuşmacısı araştırmacı-yazar Gülfer Akkaya'ydı. “Sır İçinde Sır Olanlar...” başlığını taşı-

yan sunumda Akkaya, Alevi kadınlarının durumunu doğru tahlil edebilmek için öncelikle Alevilik algılarını ve pratiklerini, bunların hâkim ve baskın Alevilik anlayışıyla farklılıklarını açığa çıkartmanın gerektiğini belirterek, farklı Alevilik anlatılarının özellikle de kadınların Alevilik anlatılarının dinlenmesi gerektiğinin öneminden bahsetti. Alevi kadınlarının inancın öğretilmesinde, yeni kuşaklara aktarılmasında önemli roller oynadığını, kadın aktörlerin rollerinin erkek egemen toplum tarafından görmezden gelindiğini belirten Akkaya, Aleviliğin tarihinin erkekler tarafından yazıldığına değinerek, tarih yazıcılığında kadın araştırmacıların eksikliğinin altını çizdi. Akkaya'nın ardından öğretmen-araştırmacı Senem Börekçi “Alevi Kadın ve Erkeklerin Gelenek ve İnancında ‘Kadınlık’ Algısı: Çorum Yenihayat Köyü Alevileri” başlıklı bildirisini sundu. Alevilik inancı ve geleneğindeki kadın imgeleminin, cinsiyetler ve kuşaklar tarafından algılanış biçimlerindeki benzerlik ve farklılıklara dikkat çeken Börekçi, bu algılayış biçiminin zaman, mekân ve kuşaklara göre değişimi üzerinde durdu. Börekçi, Çorum Yenihayat Köyü'ne kayıtlı farklı demografik özelliklere sahip üç kuşak kadın ve erkeklesözlü tarih yöntemi kullanarak yaptığı çalışma aracılığıyla toplumsal cinsiyet kavramı temelinde “kadınlık” olgusunun Alevi bireylerce ele alınışını betimledi. Börekçi'nin ardından Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden Yrd. Doç. Dr. Halise Karaaslan Şan-

lı “Samanlıkta Bulunan İğneye Karanlıkta İplik Geçirmek: ‘Turnadan Uyduya’ Alevi Medyasında Kadın” başlıklı bildirisini sundu. Alevi medyasının başta iletişim çalışmaları olmak üzere sosyal bilimler alanı içinde görmezden gelinen, yok sayılan bir araştırma konusu olduğunu vurgulayan Karaaslan Şanlı, Alevi medyasına ilişkin ciddi araştırmaların yokluğunun alanın tanımlanmasında dahi problemler yarattığını vurguladı. Bildirisinde, çeşitli medya türlerinden üç gün seçerek bu örneklem üzerinden Alevi medyasında kadınların yeri ve temsilini inceleyen Karaaslan Şanlı, kadınların medyada temsilinin sembolik bir özgür kadın imajıyla, kadın özgürlüğünün ise Sünni kadına, özellikle de başı kapalı kadına karşı başı açık-özgür kadın anlatısıyla sınırlı kaldığını belirtti. İlk günün son konuşması Dumlupınar Üniversitesi’nden Doç. Dr. Şehriban Kaya tarafından yapıldı. “Bir Söylemde Görünür Pratikte Görünmez Olma Deneyimi” başlıklı sunumunda Kaya, Alevi kadının söylemde sıklıkla dile getirilmesine rağmen pratikte görünmez oluşunu AKP Hükümeti tarafından Alevi açılımı bağlamında yapılan Alevi Çalıştayları ekseninde değerlendirdi. Alevi Çalıştaylarını inceleyen Kaya, 2007’den bu yana sekiz Alevi Çalıştayı yapıldığını, bu çalışmaların gizli ve sözlü bir geleneğe sahip olan Aleviliğin kamusal alanda görünürlüğü açısından önemli olduğunu, ancak bu kurultaylarda Alevi kadınının temsilinin ve Alevi kadının mevcudiyetinin olmadığını

ifade etti.

Konferansın ikinci gününde dört oturum gerçekleştirildi. 12 Aralık Cuma günü yapılan ilk oturum aynı zamanda konferansın dördüncü oturumu “Gündelik Hayat Pratikleri Üzerinden Alevi Kadını Anlamak” başlığını taşıyordu. Prof. Dr. Fatmagül Berktaş’ın başkanlığı yaptığı oturumun ilk bildirisi EHESS-Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales- Paris’te doktora öğrenimini sürdüren Berna Ekal tarafından sunuldu. “Alevi Olduğumuzu İstanbul’a Gelince Öğrendik’: Alevilik, Kadınlar ve Gündelik Hayat” başlıklı sunuşunda Ekal, kadınların Alevilik deneyimlerini ve diğer Alevi ve Sünni kadınlarla ilişkilerini gündelik işler (temizlik, yemek) ve ritüeller (aşure, cem, ziyaret) gibi pratikler üzerinden açıkladı. Oturumun ikinci bildirisi olan “Alevilikte Kadın: Şahkulu Sultan Dergâhı’ndaki Kadınların ‘Alevi Kadın’ Algılayışı” başlıklı araştırma, Nazlı Gümüş tarafından sunuldu. Gümüş sunumunda, aynı zamanda yüksek lisans tezi olan Şahkulu Sultan Dergâhı’nda yaptığı alan araştırmasının sonuçlarını değerlendirdi. Şahkulu Sultan Dergâhı’nın ziyaretçileri olan Alevi kadınların aile, sosyal hayat, ibadet ritüelleri, çalışma yaşamı gibi konularda verdiği yanıtları istatistikler aracılığıyla değerlendiren Gümüş, Alevi kadınlarının kendilerini Sünni kadından farklı konumlandıkları, Alevi kimliğini savunma eğilimi ile kadınlık kimliklerinde taviz vermekten çekinmedikleri sonucunu dinleyenlerle pay-

laştı. Sûha Ünsal ve Araştırma Görevlisi Zeynep Ceren Eren'in "Testone ve Oklava: Tahtacıların Kadın Emegi" başlıklı sunumuyla oturuma devam edildi. Ünsal'ın sunduğu bildirinin konusu Anadolu Alevi topluluklarından biri olan Tahtacılarıdır. Tarihsel referanslar ve gözlemlerler aracılığıyla zenginleştirilen sunumda Eren ve Ünsal, Tahtacıların diğer Alevi topluluklarıyla farklarını gündelik yaşam pratikleri ekseninde hep birlikte anlamaya sundu. Eren ve Ünsal'ın bildirisi, neoliberal politikalar karşısındaki Tahtacı kadınların hem dış mekân (çalışma alanları-ormanlar) hem de iç mekânlardaki (çadırlar) emegi üzerine odaklandı. İlk oturumun dördüncü konuşmacısı Bilkent Üniversitesi'nden Doç. Dr. Tahire Erman'dı. "Ankara'da Bir Alevi Mahallesi Üzerinden Alevi Ailelerde Kadının Konumunu Anlamak" başlıklı sunumda Erman odağında Alevilerin mahalle halkının çoğunluğunu oluşturduğu Nato Yolu-Ege Mahallesi örneği üzerinden köyden kente göç eden Alevi ailelerde kadınların konumunu çeşitli örnekler sunarak sergiledi. Erman sunumunda, Kuzey Ankara Girişi Kentel Dönüşüm Projesi'nde yıkılan gecekondulardaki nüfusun yerleştirildiği TOKİ bloklarında yaşayan Alevi kadınların Sünni kadınlarla komşuluk ilişkileri, kadınların kamusal alandaki görünürlükleri, ev dışı işlerde çalışma durumu, aile içinde karar alma süreçlerine katılımı gibi konularda da görüşme notlarından derlediği bilgilere yer verdi.

Günün ikinci, konferansın ise beşinci oturumunun başkanlığını Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden Doç. Dr. Aksu Bora yaptı. "Alevilikte Analar, Bacılar, Sultanlar, Ermişler, Ozanlar" başlığını taşıyan, üç konuşmadan oluşan oturumun ilk sunuşu Araştırmacı Aylin Demir'e aitti. "Ve Fakat Alevi Olmak: Alevi Kadınlık Halleri Üzerine Düşünmek" başlıklı sunumunda Demir, Aleviliğe dair olan literatürün Alevi kadınlarını tanımlamakta çoğunlukla yetersiz kaldığını ve tekil bir Alevi kadını tanımlamasının aşamadığını belirterek, çeşitli kurumsal yapılar ve toplumsal hareketler içerisindeki Alevi kadınlık halleri üzerinde düşünülmesi gerektiğine işaret etti. Demir, "Alevi kadınların kamusal alan ve politik kurumlarla nasıl bir ilişkisi vardır? Alevi erkeklerin, kamusal, politik, ve ritüel bazında sahip olduğu yerlere karşılık kadınlar nasıl bir eylemlilik içerisinde? Alevilik, diğer kimliklerle üst üste geldiğinde nasıl bir alanda müzakere edilmektedir? Alevi kadınlar, toplumsal hareketlerin/mücadelenin, örneğin feminist hareketin içinde nasıl bir yer edinmiştir? Aleviliğin görünür oluşu veya diğer kimliklerin arkasında kalışı ne türden kısıtlılıklar/ımkânlar oluşturmaktadır?" gibi çok sayıda soruyu konferansın gündemine taşıdı. Alevilikte kadın-erkek eşitliği söyleminin sürekli inşa edildiğini ancak bu söylemin çok kısa ve sıkıştırılmış bir alanda eşitliğe işaret ettiğini vurgulayan Demir, eşitliğin gündelik hayattaki eşitlik gibi yeni başlıklar altında

tartışılması gerektiğini vurguladı. Konferansın beşinci oturumu Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden Araştırma Görevlisi İlkyay Kara'nın sunumu ile ilerledi. Kara, "Türkiye'de Politik Müzik ve Alevi Kadın Ozanlar: Bir Politik Figür Olarak Aşık Şah Turna" başlıklı bildirisinde, protest müzik ile dinsel müzikler arasındaki karşılıklı ilişkinin toplumsal muhalefet hareketlerine ses kattığını vurgulayarak Türkiye'deki politik müzik tarihinde protest müzik ve Alevi müziği arasında önemli bir kesişmenin varlığına işaret etti. Alevi ozanların gerek geleneksel ezgiler (nefes, deyiş ve semahlar), gerekse yeniden ürettiği ezgilerle Türkiye muhalif hareketlerine ses verdiğini belirterek kadın Alevi ozanları bildirisinin odağına alan Kara, sunumunda, "politik eylemlerde sahneye çıkan ilk kadın ozan" olarak ismi zikredilen Aşık Şah Turna (Ağdaşan) örneği üzerinden, Alevi kadın ozanların bir politik figür olarak toplumsal muhalefet kültürüne, müzik aracılığıyla yaptığı katkıyı betimledi. Oturumun son konuşmacısı, oturma da adına veren "Analar, Bacılar, Sultanlar, Kızlar, Hatunlar. Anadolu'da Kadın Şifacıların Halleri" başlıklı sunumuyla Prof. Dr. Eser Köker'di. Köker, konuşmasına bu coğrafyada yaşayan kadınların kendi dilinde "iyileşme ya da yaşamaya" dair metinlerin neredeyse yokluğunu vurgulayarak başladı. Sunumunda yaşayan bir şifacı olarak Zöhre Ana'nın kitapları ve deyişleri üzerine bir analiz yapan Köker, Alevi kadın evliyalar ve şifacı-

ların tarihinin modern tarihin değemediği bir alana sahip olduğu tespitine yer verdi. Konuşmasının sonuç bölümünde, Türkiye feminist hareketine atıf yapan Köker, feminist hareketin gündelik ve toplumsal hayatı anlamlandıran yaşam alanları üzerine/üzerinden politika yapmada çekingen davranmamasının önemine değindi.

İkinci günün üçüncü, konferansın altıncı oturumu "Hiç, Yoktan İyi mi? Toplumsal Örgütlerde Alevi Kadınlar" başlığını taşıyordu. Doç. Dr. Tahire Erman'ın başkanlığını yaptığı oturumda ilk sözü araştırmacı-yazar Kelime Ata aldı. Ata, "Alevi Örgütlerinde Kadın: Can Olmamak" başlıklı bildirisinde, kadınların Alevi örgütlerindeki temsili ve yönetim mekanizmalarındaki yeri konusunda değerlendirmelerde bulundu. Cem Vakfı, Alevi Kültür Dernekleri ve Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'ndeki kadınların temsil oranına ilişkin verileri karşılaştırmalı bir şekilde dinleyenlerle paylaşan Ata, Alevi örgütlerinde aktif pozisyonlarda ve üst düzey görevlerde kadın temsiline eksikliğinden söz etti. Ata'nın konuşmasını yazar-sendikacı Yaşar Seyman'ın "Türkiye ve Avrupa'da Alevi Örgütlerinde Kadınların Konumu" başlığını taşıyan değerlendirmeleri takip etti. Seyman, Türkiye'de ve Avrupa'da kurulmuş Alevi örgütlerindeki kadının durumunu irdelediği konuşmasında, söz konusu örgütlerde erkek egemen bir fotoğrafın hâkim olduğunun belirterek, bu örgütlerde kadın potansiyelinden yararlanılmasının önemine vurgu yaptı.

Yeditepe Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Fazilet Ahu Özmen ise "Alevi Kadının Siyasal Kimliği" konusuna eğildi. Yüksek lisans ve doktora tezlerini Alevi gençliği üzerine yazan Özmen, Aleviliği diğer inanç sistemlerinden ayıran özelliğin kadına verilen haklar ve özgürlükler olduğunu, bu değerlerin ise Alevi kadının siyasal alanda temsiline ön ayak olduğunu belirtti. Alevi kadının 1970'lı yıllardan günümüze uzanan siyasal kimliği ve mücadelesini farklı kaynaklar ve araştırmalar ışığında inceleyen Özmen, sunumun ilk kısmında Alevi kadınların 1970 ve 1980 yılları arasında siyasal hareketler içindeki yeri, ikinci kısmında ise CHP içinde yürüttüğü siyasal faaliyetler üzerinde durdu. Özmen'in sunumunu Hacettepe Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Gülsüm Depeli'nin "Köprüde Durmak: Alevilik, Kimlik, Kadınlık" başlıklı bildirisini takip etti. "Aleviliğin sol aktivist hareketler içinde yer eden insanlar açısından bir kimlik türü olarak görünür olmadığını" varsayımından yola çıktığını belirten Depeli, Ankara'da farklı politik gruplardan, kadın hareketi içinde de yer alan 30'a yakın Alevi kadınla derinlemesine görüşmelerden edindiği verileri dinleyicilerle paylaştı. Araştırmasında, "Aleviliğin politik mücadelede yer alan kadınların politik kimliğinde nasıl bir yere eklendiği" sorusuna yanıt arayan Depeli, "muğlaklıklar ve kırılmalar üzerine bir anlatının", "çekinceli ve itirazlı cevapların" hâkim olduğu anlatılar neticesinde, Aleviliğin aktivist Alevi kadınlar

için politik kimliğin bir parçası olmadığını, olduğu zaman ise kimlik skalasının en sonunda yer aldığı sonucuna ulaştığını belirtti.

Konferansın son oturumu "Ax de Vaji Vaji, Cigera Xora Vaji: Dersim Alevi Tertelesinde Kadın Olmak" başlığı altında gerçekleştirildi. Başkanlığını Mersin Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Hakan Mertcan'ın üstlendiği oturumun ilk sunumu Doç. Dr. Aksu Bora ve Sema Aslan'a aitti. "Çok Uzun Bir Yas Hikâyesi Alevilik" başlıklı bildirilerinde, kolektif kimliklerin çoğunlukla ortak bir acı, "bir yara" üzerine kurulduğunu belirten Bora ve Aslan; kimliklerin temel tutunum noktalarının merkezinde yaraların, yasların yer aldığı ortak hafıza ve ritüeller olduğunu belirterek sözlerine başladı. Kerbela vakasını bu anlamda okuyan Bora ve Aslan, yasin Alevi tarihi içindeki önemini ve kadınların yasin aktarımındaki taşıyıcı rolünü edebiyattan referanslarla aktardılar. Oturumun ikinci konuşmasını Batman Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Yusuf Aslan yaptı. Aslan "Dersim Olaylarında Askeri Şiddetin Nesnesi Alevi Kadını" başlıklı sunumunda 1938 Dersim olaylarında askerlerin şiddet nesnesi olan Kürt Alevi kadınının durumunu, doküman incelemesi ve tanıklarla yapılan görüşmelerden edinilen bilgiler aracılığıyla gözler önüne serdi. Oturumun üçüncü konuşmacısı Hacettepe Üniversitesi'nden Doç. Dr. Sema Buz, "Dersim/Tunceli'de Alevi Kadınların Gündelik Yaşam Pratikleri" başlığı altında, 1938 Dersim olaylarının

sonrasında kadınların nasıl hayata tutundukları ve bugünkü rutin yaşam koşulları hakkında gözlem ve görüşme notlarına dayalı bir sunum yaptı. Buz, kadınların mekân kullanımı, gündelik alışkanları, ev ve iş arasındaki yaşamları, kamusal mekânlarda konumu gibi meselelerde görüşmelerden derlediği notları dinleyenlerle paylaştı. Buz'un ardından Muğla Üniversitesi'nden Prof. Dr. Özlem Şahin Güngör bildirisini sundu. Güngör "Dersim Alevileri, Sürgün ve Kadınlar" başlıklı bildiride 1938-47 yılları arasında Dersim'den Batı Anadolu'nun çeşitli yerlerine sürgün edilerek zorunlu iskâna tabi tutulmuş ailelerdeki kadınların sürgün deneyimlerini, 1998-1999 yıllarında yaptığı sözlü tarih çalışması ile ulaşılan veriler ışığında dinleyenlere aktardı. Oturumun son sunumu Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden Prof. Dr. Bedriye Poyraz'a aitti.

Poyraz "Ayrıntıda Ayrımcılığın İzini Sürmek: Dersim Raporu Satırlarında Kadın" başlıklı sunumunda Dersim terteleşi hakkında yazılmış, halen ulaşılabilir rapor ve belgelerde yer alan Alevi kadına dair ayrıntılar üzerinde durdu. Poyraz, söz konusu metinlerde "bir yandan yaratıklaştırılırken, bir yandan isyanın ve Dersim çıbanının asıl sorumlusu, öte yandan fettan, iffetsiz, cadı, şeytan" olarak tanımlandığını belirterek Alevi kadının nasıl ötekileştirildiğini gözler önüne serdi.

Konferansın kapanış ve genel değerlendirme bölümünde Prof. Dr. Fatmagül Berktay, Prof. Dr. Eser Köker, Yrd. Doç. Dr. Ayfer Karakaya-Stump birer kısa konuşma yaptı. Konuşmalarda, konusu bakımından öncü niteliğinden olan, bir ilke imza atan konferansın Alevilik araştırmaları ve kadın çalışmaları açısından önemi teslim edildi.

Kitap Eleştirisi

Doğan Ergun

Aşkın Normal Kaosu

Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gernsheim

Çev. Nafer Ermiş, Imge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012, 414 sayfa.

Alman Sosyolojisi ve Bireyselleşme

Almanca bilmediğim için Alman sosyolojisi ile doğrudan ilgili değilim; bu eksikliği, Türkçeye ve Fransızcaya çevrilmiş Alman sosyoloji kitapları ve araştırmalarını, fırsat buldukça, okuyarak-inceleyerek gidermeye çalışıyorum. Bu son aylarda, Nafer Ermiş'in Almancadan Türkçeye çevirdiği iki Alman sosyoloğunun Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gernsheim'in adı *Aşkın Normal Kaosu* olan kitabını okudum. Aşkı neredeyse bütün boyutlarıyla ve anlamlarıyla açıklamaya girişen bu kitabı okuduktan ve inceledikten sonra kafamda şu soru oluştu: Birey sosyolojisi olabilir mi? Böyle bir soruyu sormaya hakkım olduğunu sanıyorum; çünkü sosyoloji kendine özgü konusunu yani sosyolojinin inceleyebileceği konuları aşağı yukarı 150 yıl

öncesinden başlayarak bulmuştu. Şöyle ki, kendine özgü toplumsal olaylar/toplumsal gerçeklikler vardır ve bu olayların/gerçekliklerin başlıca özelliği şudur: Bu toplumsal olaylar/gerçeklikler, bizatihi toplum olarak toplumların yaşantısının ürünleridirler, sonuçlarıdır. Bu yüzden, her ne kadar birey sosyolojisi olabilir mi diye bir soru sorulsa bile, bireylerin toplumu öncelenediklerini/bireylerin toplumdaki önce gelmediklerini, bireylerin kendilerinin her şeyden önce ve aynı zamanda toplumsal bireyler olduklarını unutmamak gerekir; yani bireylerin toplumsal özellikleri bireylerin bireyliklerinden sonra oluşmazlar, kazanılmazlar. Bireylerin insan gizilgüçleri/olanakları sonsuz/sınırsız değildir; bu olanaklar üretim güçlerinin evriminin durumları tarafından çerçevelenmiştir. Başka bir deyişle, toplumsal olaylar o

kadar karmaşık olaylardır ki, insan niteliği ile ilgili genel olarak değerlendirmeler bu karmaşıklığı açıklamakta yetersiz kalırlar. Şöyle ki, evlenme, aile vb. kurumlarında örgütlenme biçimleri çok karmaşık kurallara bağlı/tâbi olabilir; örneğin belirli bir aynı toplumda aile örgütlenmesi dengeli/sürekli bir örgütlenme ile gerçekleşirken başka toplumlarda bu aile örgütlenmesi değişebilir/değişmektedir. Üstelik bu aile örgütlenmesi, içinde gerçekleştiği toplumun siyasal ve ekonomik örgütlenmelerine sıkı sıkıya bağlıdır/tâbidir. Ve bu siyasal, ekonomik örgütlenmeler de değişik toplumlarda farklı özellikler gösterirler. Her şeyden önce toplumsal olaylar olan bu toplumsal kurumları açıklamak gerekir! Bu açıklamayı bireysel psikolojiden beklemek son derece eksik ya da yanlış olur. Çünkü bireysel psikolojinin verebileceği cevap şu birkaç insan/birey gerçeği olarak sıralanabilir: Cinsel içgüdü, anne sevgisi, baba sevgisi, bazı cinsel ilişki yasakları gibi insan/birey davranışları. Fakat bu insan/birey davranışları, hiçbir zaman çok sayıda ve çok değişik olan toplumsal kurumları açıklamak için bir ilke olamazlar, bir ilke oluşturmazlar; yani bir bireysel psikoloji ile toplumlar açıklanamazlar. Çünkü hep biliriz ki, doğanın/tabiatın güçlerine karşı bir insanın tek başına, yani tek bir birey olarak savaşır olamaması, insanların güçlerini birleştirmiştir, birleştirir. İşte bu birleşme, örgütler ve yapılar oluşur ki, toplumsal yapı kavramı da bu birleşmeyi gösterir. Bu demektir

ki, toplumsal yapı toplumdaki işlevlerden önce oluşmaktadır. Ve demek ki, belirli bir toplumdaki işlevleri toplumsal yapıya göre tanımlamak gerekir. Görülüyor ki, toplum tarafından çerçevelenmiş tek tek bireyler, sosyolojinin temel konusu olamazlar ya da tek tek bireyler toplumsal bir analiz/açıklama için elverişli değildir. Degildir, çünkü yöntembilimsel ilkeler böyle bir durumun zorunluluğunu ortaya koyar. Durum bu iken, bu yazıda inceleme konusu olan *Aşkın Normal Kaosu* adlı kitabın “Bireyselleşme - Başka Bir Topluma Gidiş mi?” alt başlıklı bölümündeki, benim sosyolojik endişeler olarak adlandırdığım şu izlenimlere ne demeli?

... insanı, özgürlüğü, kendini gerçekleştirmeyi 'Ben'in yıldızlarına tutunmayı kalkıp tam da aileye karşı oyuna sürmeye iten şey nedir? Nedeni nedir bu son derece yabancı olana gidişin, kendi benliğinin en yakın, en kutsal, en tehlikeli kıtası olduğu için mi? Görünürde tümüyle bireysel ve de neredeyse şematik ilerleyen bu hareketi, bu hırsı, saplantıyı, acıları göze almayı, umursamazlığı ve birçok insanın köklerini, bu kökler hâlâ gerçekten sağlıklı mı diye bakmak için büyüdükleri topraktan çekip koparma heveslerini nasıl açıklayabiliriz? (16).

Görülüyor ki, birey sosyolojisi olabilir mi sorusu nedenleri/gerçekleri olan bir sorudur. Çünkü birey sosyolojisi kavramı/deyimi bile genel sosyolojinin kendi kendini yıkması/yok etmesi anlamına gelebilir.

Çünkü her şeyden önce sosyoloji toplumları inceleyen bir bilimdir.

Aslında, unutmamalıdır ki, birey sosyolojisi olabileceğini ileri sürenler bile, birey sosyolojisindeki bireyin toplum dışı/toplumsal dışı bir birey olmadığını vurgulamakla işe başlarlar.

O halde birey nedir?

İnsan olsun, hayvan olsun, biyolojik bağımsızlığı içinde bir canlı varlık, birey olarak adlandırılır. Ve insan toplumlarında birey, kişi olarak adlandırılır.

Bireyi ve bireyselleşmeyi kolay anlayabilmek için ipucu niteliğinde bazı bilgileri yinelemekte yarar görüyorum ve şu uzun sayılmayacak bilgileri Aşkın Normal Kaosu adlı kitaptan alıntılıyorum:

Bireyselleşme zaten her zaman yok muydu? Eski Yunanlılarda (Michel Foucault), Rönesans'ta (Jakop Burchhardt), Ortaçağ saray kültüründe (Norbert Elias) vs? Doğrudur, sözcüğün genel anlamıyla bireyselleşme yeni bir şey değil, refah düzeyi bakımından dünya sıralamasında üst sıralarda yer alan Almanya'da ilk defa ortaya çıkan bir şey de değil. Ama bu sözcük, bugün farklı, belki de henüz tamamlanmamış bir anlam kazanıyor. Ve nihayet, kitle karakterinde, genişlikte ve şu anki bireyselleşme atağında kendini gösteriyor. Bu durum, Batılı zengin endüstri ülkelerinde, uzun zamana yayılan modernleşme sürecinin bir yan etkisi olarak ortaya çıkıyor. Burada sözü edilen, bir tür emek piyasası bireyselleşmesidir...(22).

Yukarıda alıntıladığım yazıda, ben- ce önemi gözden kaçırılmayacak

olan süreç modernleşmedir. O zaman, modernleşme kavramı üzerinde durmak ve modernleşme nedir sorusuna cevap vermek gerekir. Her şeyden önce, modernleşme kavramını birey kavramından ayırmamak ve onları bir çift olarak görmek gerekir. Ve hemen belirtmelidir ki, modernleşmenin uzun bir zamana yayılan süreç olduğu saptaması çok doğru bir vurgudur. Çünkü ayrıntılar bir yana, genel olarak şu bilgiler sergilenebilir: İngiliz ampirizmi, Fransız akılcılığı, aydınlatma felsefesi, klasik iktisat, varoluşçuluk, sosyal Darwincilik ve yöntembilimsel bireycilik, pazar ekonomisi, modernleşmenin uzun bir zamana yayılan öncüleriydi. Yukarıda sıralanan bütün akımlar/girişimler, bireyi başlıca konu olarak ya da kendi düşünce ve kendi eylemlerinin özerk kaynağı olarak algılamışlardır.

Oysa birey toplumla çerçevelenmiş, toplum dışı/toplumun dışında olmayan bir gerçekliktir. Fakat bilinen bir durum ortaya çıkmıştır ki, o da modernleşmenin, toplumsal ya da toplumlu yani kendi toplumunu yansıtan bir bireyselleşmenin/tekilselleşmenin kaynağı olmasıdır. Bu bireyselleşme, ekonomik yapılarda, siyasal örgütlenmelerde, insanlararası ilişkilerde, ideal/ülkü edinmelerde ve genel olarak kentsel baskılarda kendini göstermiştir, göstermektedir. Yine bu bireyselleşme, yalnız ve ancak bireyi algılamış ve bireyle/bireyden mutlak bir başlangıç yaratmak istemiştir. Yeni ideoloji/ideolojiler doğmuş ve ideoloji bireyi ilk kay-

nak olarak kabul etmiştir. Özellikle Batı toplumlarında modernleşme, bireye çok büyük ve çok önemli bir yer vermiştir. Bireycilik olan bu ideolojiyi, Émile Durkheim, yöntembilim bakımından topluma öncelik verse de, modernleşmenin dini olarak tanıdığı ve tanımlamıştır. Bu saptamalardan sonra, modernleşme kavramı ile ilgili değişik tanım ve yaklaşımları gözden geçirmek yararlı olacaktır.

Belirtmek gerekir ki, Batı dillerindeki “modern” kelimesinin Türkçemizdeki karşılığı “yeni” kelimedir; “modernite” kelimesinin Türkçemizdeki karşılığı “yenilik-yenileşme” kelimeleridir. Kanımca, yirminci yüzyılın en büyük filozof ve sosyologlarından biri ve yine kanımca en başta geleni olan Henri Lefebvre, “yeni”yi ya da “modern”i şöyle açıklar: “Yeninin, modernin yandaşları ve karşıtları olabilir; ve bu kişiler gecikmemişler ya da gecikmişler olarak sınıflanabilir. “Yeni”, tutkuyla kabul edildiği gibi tutkuyla da kabul görmez. Modernleşmenin/yenileşmenin teoriye-kurama ihtiyacı yoktur” (Lefebvre, 1962: 9). Modernleşmenin teoriye ihtiyacı yok gibi görüldüğünü yazan H. Lefebvre bu vurgusunun aksine modernleşmenin bir teoriye ihtiyacı olduğu vurgusunu belirtmekten de geri kalmıyor. Modernizmi, birbirini izleyen çağların, devirlerin, kuşakların kendi bilinçlerine varmaları olarak açıklayan Lefebvre, modernizmi, bilinç olayları olarak özetler ve aynı zamanda modernizmin hem sosyolojik hem ideolojik bir olgu olduğunu belir-

tir. Aynı Lefebvre’ye göre modernleşme bir eleştiri, bir özeleştiri ve bir bilgilenme girişimi olmalıdır. Dolayısıyla modernleşme oluş yolunda-olmakta olan bir kavramdır; modernleşme toplumsal olaylardaki modernizmi inceleyen eleştirel bir düşüncedir. Kısacası, modernizmin tarihi modernleşme kavramı olmaksızın yazılamaz; modernleşmenin tarihi de modernizm kavramı olmaksızın yazılamaz. Lefebvre’ye göre modernizm ve modernleşme modern dünyanın birbirinden ayrılmaz gerçeklikleridir.

Modernleşmenin teorisi yapıyor ve yapılmaktadır. Her şeyden önce, modernleşmenin bir teoriye ihtiyacı olduğunu belirten Lefebvre’in kendisi, modernizmi “yeni”nin bilinci olarak tanımladıktan ve daha önceki yüzyıllarda bu “yeni”nin bilincinin kimi zaman dönüşümlerle kimi zaman tekrarlarla sonuçlandığını belirttikten sonra, özellikle yirminci yüzyıldaki büyük dönüşümlerde modernleşmenin kapsam ve kavramlarının belirlenmeye başladığını yazar. Daha önceki yüzyıllara nazaran yirminci yüzyıldaki modernleşmenin bir uyanıklık, bir ayılma olduğunu dile getiren Lefebvre, yirminci yüzyıldaki büyük değişikliklerin geçici bir modernizm mi yoksa kesin/sürekli bir modernizm mi olduğuna modernleşmenin henüz karar veremediğini özellikle ileri sürmek ister. Lefebvre, büyüyen ve her zaman güçlenen bir teknolojinin egemen olduğu dış dünya ile ilişkilerine nazaran insanın, kendi kendisi ile ilişkilerinin daha az değiştiğini göstermeye ve

kanıtlamaya çok önem verir.

Anlaşılmaktadır ki, modernleşmenin çelişik ve birbirinden ayrılamayan iki gerçekliği vardır; modernleşme bir yandan yabancılaşmalar yaratmaktadır öbür yandan da yabancılaşmaları gidermek için uğraşlar vermektedir. Eski/geçmişteki yabancılaşmalara eklenen teknolojinin neden olduğu yabancılaşmaları asla unutmamak gerekir.

Bazı sosyologlar, görünürdeki modernleşmeyi toplumdaki hareketlilikle açıklamaya çalışırlar: Örneğin tekniklerin hareketi; örneğin bireylerarası ilişkilerin, mekânların, işlerin değişmesi gibi toplumsal hareketler; örneğin toplumsal değişmelerin neden olduğu düşünce ve ahlak hareketleri... Karşılıklı ilişkiler yöntemi demek olan diyalektik yönetime göre modernleşmenin görünürdeki bu açıklanması/modernleşmenin hareketle açıklanması tek yanlı bir açıklamadır. Oysa önemli olan, hareket/hareketlilik istekleri ile genel olarak toplumdaki güven, denge, yapılanma ve tekrar yapılanma olayları arasındaki çelişkileri aydınlığa kavuşturmak ve açıklamaktır. Yine önemli olan, modernleşmenin getirdiği değişikliklerin nedenlerinin aydınlığa çıkarılması ve açıklanmasıdır.

Elbette modernleşmenin teorisinin bulunması gerekmektedir ve zaten arayışı da hep sürmektedir.

Amerikalı sosyal bilimci Marshall Berman'a göre modernleşme, "tarihsel bir dönem ya da bir kültür olmaktan daha çok her şeyden önce özel bir deneyim/özel bir yaşa-

yıştır; modernleşme bireylerin kendilerini değiştirmekte olan dünyanın/hayatın yine bireylerce değiştirilebilmesi olanakları sunan tarihsel ve varoluşsal bir süreçtir; bireyler dünyayı/hayatı dönüştürme iradesine sahiptir. Modern olmak, birçok deneyim, zaman ve mekân değişiklikleri, vaatleri ve sürekli tehlikeler içinde bulunmak/sıkıştırılmak demektir; modernleşme, insanın gizil/potansiyel güçlerinin kendi kendilerini geliştirmesidir; modernleşme hayatın kargaşalı ortamında insanın kendini rahat hissedebileceği yegâne bir yaşama deneyimidir/macerasıdır" (Martuccelli ve de Singly, 2012: 7). Böyle bir modernleşme teorisi yapmak istendiğinde daha önceki sayfalarda yazdığım şu satırları yinelemekte yarar görüyorum: "Bireylerin insan gizil güçleri/olanakları/potansiyelleri sonsuz-sınırsız değildir; bu gizil güçler bu olanaklar üretim güçlerinin evriminin durumları tarafından çerçevelenmiştir."

Ayrıca, toplumların oluşumunda bireyi mutlak bir başlangıç ya da ilk kaynak olarak algılamanın, bireycilik adı verilen bir ideolojinin doğmasının nedeni olduğu zaten bilinmektedir; ve bu bireyciliğin modernleşmenin dini olarak tanındığı da yine bilinmektedir.

Aşkın Normal Kaosu kitabının iki yazarı kitaplarının temel konusunu şöyle özetlemektedir:

... birçok ülkedeki milyonlarca insan bireysel, ama bir yandan da kolektif bir trans halinde, yüce bir kanunu, yüce bir adaleti uyguluyormuş gibi dünkü

evliliklerini terk etmeye ve onu yeni bir hayalle değiştirmeye, hukuki ağların ve yuvaların ötesinde, 'vahşi evlilik' (ne büyük bir vaat!) halinde birlikte yaşamaya, böylece de korumasız ebeveynler, üstelik giderek artan oranda bilinçli olarak yalnız bir ebeveyn olmaya neden karar veriyorlar? Ya da sadece kendileri için yaşamak ve bağımsızlık, değişiklik, çok yönlülük rüyalarının peşinden gitmek için, Ben'in sürekli yeni yeni sayfalarını açmak için, bu rüya çoktan bir kâbusa dönüştükten sonra bile neden aynı durum geçerli oluyor? Bu bir tür bencillik salgını mı, yoksa (etikdamlasıyla), sıcak (biz-zarfiyla) ve günlük konuşmalarla atlatılabilecek bir (Ben-humması mı?)

Yoksa bu daha farklı, daha derin bir kanalda mı ilerliyor? Yoksa tek tek bireyler mi bunlar, ya da haberciler mi, derin bir dönüşümün temsilcileri mi? Bunlar yeni bir dönemin, henüz bulunması ve icat edilmesi gereken yeni bir toplum-birey ilişkisinin işaretleri, belirtileri mi? Ama eski ilkelerle ve formüllerle eskisi kadar bağlayıcı bir şekilde yeniden oluşturulamayan, tersine bireysel olandan sürekli yeni anlaşmalar, talepler, gerekçelendirmeler yoluyla ikna edilerek, konuşularak, sorularak çıkarılabilen ve faniliğe karşı, hayatın merkezkaç kuvvetine karşı bir arada tutulabilen ve dikkatlice korunması gereken bir tür birliktelik mi bu? Evet, bu kitabın görüşü, teorisi budur. Temel parolasını şöyle ifade edebiliriz: "Bireyselleşme". Bununla ne demek istendiğini tarihsel bir karşılaştırmayla açıklamaya çalışalım (15-16).

Görülüyor ki, Beck ve Beck-Gernsheim bir "bireyselleşme" ya da "modernleşme" kuramı oluşturma-

ya neredeyse sayısız sorular yönelterek başlıyorlar. Kolay değil elbette bir kurama ulaşmak!.. Onun için kuramın tanımını yinelemekte büyük yarar görülmelidir.

Bilim, önce genelin bilimi olduğuna göre ve genel belirleyiciliğe öncelik verdiğine göre, genelliği açıklayıcı ve genel belirleyiciliği buldurucu yüzyılların ve şimdiki zamanın gözlemleri, deneyleri düşünceleri/kanıları, bilimsel verileri bir öneriler demeti kurar ki buna kuram denir. Kuramlar, tarihsel evrimin ve toplumsal evrimin gerekli sonucu olarak bilimlerdeki evrimlere göre değişirler; bu değişiklik onların geçici olduklarını gösterir; fakat bu değişiklik onların açıklamaya yardımcı olmalarını, geçici kesinlik taşımalarını engellemez. Her yeni kuram yeni bir kesinlik getirir ve bilimlerin ilerlemesi kesinliğin değişmesini gösterir, sağlar (Ergun, 2005: 54).

Beck ve Beck-Gernsheim, "bireyselleşme" ya da "modernleşme"nin ne çetrefilli bir konu olduğunu bildikleri ve öngördükleri için kendilerine sorular yönelterek kuramlaştırma/kuram oluşturma çabasına derinlikli bir inceleme ve dikkatli bir yaklaşımla giriyorlar. Bu iki yazar, derinlikli ve dikkatli olmakla çok iyi ediyorlar; çünkü, özellikle sosyolojide birey sorunu/birey gerçekliği bir "kara delik" olmaktan kurtulamamıştır!..

Beck ve Beck-Gernsheim, "Endüstri Toplumu Modern Bir Hiyerarşi Toplumdur" başlığını taşıyan bölümde şu saptamalarına yer veriyorlar:

Endüstriyel sistemle birlikte ortaya çıkan sınıfsal karşıtlıklar endüstriyel üretim biçiminin bizzat ürettiği adeta 'içkin modern'dir. Cinsiyetler arasındaki karşıtlıklar ne modern sınıf çatışmalarına uyar ne de salt geleneksel bir kalıntıdır. Bunlar üçüncü bir türdür. Tıpkı sermaye ile işgücü arasındaki çelişki gibi endüstriyel sistemin ürünü ve temelidirler; şöyle ki mesleki iş, ev işini ve 19. yüzyıldaki üretim ve aile biçimlerinin ve alanlarının birbirinden ayrılmasını ve oluşturulmasını gerektirir. Diğer yandan erkek ve kadınların bu biçimde ortaya çıkan konumları doğuştan gelen rollere dayanmaktadır. Bu bağlamda bunlar 'modern hiyerarşilerin' tuhaf bir karışımı, bir erdişisidirler. Onlarla birlikte modernizm içinde bir endüstri toplumu hiyerarşisi gelişmiştir. Bunlar yakıtlarını ve çatışma mantıklarını endüstri toplumunun içinde bulunan modern ile karşı-modern arasındaki çelişkiden alırlar. Buna uygun olarak cinsiyete dayalı rol paylaşımları ve karşıtlıkları erken dönem değil, geç dönem endüstriyel modernleşmenin sınıf çatışmaları gibi ortaya çıktılar; yani sosyal sınıfların halihazırda gelenekten arındırıldıkları modernitenin aile, evlilik, ev işleri, ebeveynlik biçimlerinin kapısına dayandığı ve durmadığı yerde (54-55).

Bir modernleşme ki ya da bir modern dünya ki, bu olgunun ne kadar çabuk, ne kadar sesli-gürültülü, ne kadar aniden ve beklenmedik bir biçimde geliştiğini ve ilerlediğini herkes görüyor, biliyor...

"Önce toplum vardır sonra bireyler varolur" ve "Bireyler toplumsal bireylerdir" vurguları ne

kadar olmazsa olmaz sosyolojik gerçeklikler olsa da, modernleşmenin bu gerçeklikleri yeni bir bireyselleşme olgusuyla karşı karşıya getirdiği, bugün, bütün açıklığıyla görülmektedir. Öyle bir modernleşme ki, başta modern teknikler ve modern sanatlar olmak üzere, neredeyse sınır tanımaz görüşler ve olanaklar sağlıyor. Bireyler yine toplumsal bireyler olarak kalıyor, bireyler yine toplumsal çevrelerle kuşatılmış olarak kalıyor; fakat, bireyler, bireyselleşmelerini-birey olmalarını, her özel ve somut toplum olanaklarına göre vurgulamaktan geri kalmıyorlar...

Bireyi, toplum dışı bir gerçeklik gibi algılayarak ya da bireyi bir kutup, toplumu başka bir kutup gibi algılayarak, bireyi sosyolojinin ana/temel konusu yapmaya yeltenmek, dipsiz bir kuyuda dip aramak gibi boş, bomboş bir çabadır. Fakat, modernleşmenin toplumlara, hem ekonomik yapılarında hem siyasal örgütlenmelerinde, hem hukuklarında hem insanlararası ilişkilerinde vb. değişiklikler getirdiği de görünen, bilinen, yaşanan bir gerçektir.

Aşkın Normal Kaosu adlı kitaplarında bireyselleşmeyi/modernleşmeyi başlıca konu olarak ele alan bu iki Alman sosyoloğu, kendilerinin öncüleri olan Alman sosyologlarının da başlıca konularının birey sorunu olduğunu çok iyi bildikleri için, bu birey sorununa günümüz Almanya'sında gereken önemi vermeye devam etmişler...

Daha önceleri olduğu gibi günümüz Almanya'sında da birey so-

runsalı bir “kurtulma” çabasıyla karşı karşıyadır. Almanya’da birey kapitalist yabancılaşmadan nasıl kurtulabilir? 19. yüzyıl ortalarından beri bu ulusal soruya cevap aranır Almanya’da!.. Geçmişte ünlü Alman sosyoloğu Max Weber’in özellikle üretimde ve yönetimde gördüğü modernleşmenin akılcılığı karşısında bireyciliğin öznelliğini/psikolojisini güvenceye alabilmek çabaları bireyleri romantizme taşıyordu; çünkü insanlar bireyliklerini gerçekleştiriyorlardı. Almanya’daki bireycilik, bireyle toplum arasındaki karşıtlığın/kutuplaşmanın nedeni olmuştu. Bireyin kendi bütünlüğüne ve kendi özgüllüğüne kavuşması konusu ünlü Alman filozofu Martin Heidegger’in de çok ilgi duyduğu bir konu oldu. Alman sosyoloğu Norbert Elias, Alman bireyini açıklamamanın tek yolu olarak sosyoloji ile psikanalizin birleştirilerek tek bir bilimsel disiplin olarak algılanması gerektiğini savunuyordu; çünkü Almanya’da birey sorunsalı devam etmekteydi.

Almanya’da toplumsal hayatın bütün alanlarına akılcılığın yayılması modern hayat olarak algılanıyordu; ekonomik alan yabancılaşmalar yaratıyor, bireyler zorlanıyor, bireysel öznelliklerini/psikolojik özgüllüklerini gerçekleştiriyorlardı.

İşte biçimsel/soyut akılcılığın

bu Almanyasında bireyler gittikçe hep yalnızlaşıyorlar ve özgürlüklerini yitirmiş oluyorlardı. Yabancılaşmış/yabancılaştırılmış böyle bir toplumsal yapıda sekülerizasyon/dinden bağımsızlaşma/laihlik bireylerin hayata bir anlam vermelerine yetmiyordu.

Almanya’daki birey sorunsalı, Frankfurt Okulunu oluşturan Horkheimer, Adorno, Habermas vb. gibi düşünür ve araştırmacıların da inceleme-araştırma konusu olmuştu. Derken, Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gernsheim, Almanya’daki birey sorunsalını kimi konularda odaklaştırarak bir yeniliğe öncülük etmişlerdir. Örneğin, Almanya’da bireyi, bireyselleşmeyi aile, aşk, endüstri ve yabancılaşma ana eksenlerinde ve bu eksenlere bağlı başka görünümelerde açıklamaya çalışmışlardır.

Aşkın Normal Kaosu adlı kitabın okunması bittikten sonra, okurun, bu kitapta modernleşme teorisine katkılar sağlayacak nitelikte görüş ve veriler bulabileceği hemen söylenebilir.

Bitirirken şunları söylemekte yarar görüyorum: Bu kitap, bir ideoloji olan modernizm ile bu ideolojinin eleştirisi olan modernleşme arasındaki karşılıklı etkileşim ilişkilerinin açıklanmasında yararlı olacak bir kitaptır.

Kaynakça

- Lefebvre, Henri (1962). *Introduction A LA Modernité*. Paris: Minuit Y.
- Martuccelli Danillo ve de Singly François (2012). *Les Sociologies De l'individu*. Paris: Armand Colin Yay.
- Ergun, Doğan (2005). *Sosyoloji ve Tarih*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Kitap Eleştirisi

Pınar Gümüş

Gençlik Halleri: 2000'li Yıllar Türkiye'sinde Genç Olmak

Derleyenler: Demet Lüküslü ve Hakan Yücel
Efil Yayınevi, İstanbul, 2013, 320 sayfa.

Türkiye'de Gençlik ve Siyasetinin Farklı Halleri

Gençlik Halleri: 2000'li Yıllar Türkiye'sinde Genç Olmak, Demet Lüküslü ve Hakan Yücel'in editörlüğünde Eylül 2013'de yayınlandı. Bu derleme kitabı, gençlik sosyolojisi alanında farklı bilimsel yaklaşımlar ve çoğunluğu disiplinlerarası anlayışla yapılmış lisans, yüksek lisans ve doktora tezi, TÜBİTAK araştırması gibi farklı ana kaynaklardan yola çıkarak yazılmış makaleleri bir araya getiriyor.

Türkiye'de gençlik çalışmaları alanı oldukça yeni. Bu alana dair yapılan değerlendirme çalışmaları da bu sebeple çok önemli ve alanın gelişimi açısından yol gösterici bir nitelik taşıyor. Ömer Miraç Yaman'ın gençlik sosyolojisi çalışmalarına dair yaptığı bibliyografik incelemenin sonucunda belirttiği gibi, genç-

liğe dair derinlemesine bir bilgi ve kavrayış geliştirilebilmesi için nitel yöntemler ile gerçekleştirilen çalışmaların önemi büyük görünüyor (2013: 137). Ayrıca yine Türkiye'de gençlik araştırmasının var olan durumuna dair başka bir çalışmada Ilkay Demir'in belirttiği gibi, gençlik, sosyal bilimler alanında kendi başına bir ana araştırma alanı olarak görülmekten henüz uzak (2012: 105). Asıl olarak çalışılan başkaca konulara dair bir alt küme olmaktan ziyade "gençlik" in kendisinin mercek altına alındığı ve tartışıldığı çalışmalar bu açıdan alanın var olması ve gelişmesi açısından çok önemli. Bu derlemede yer alan çoğunluğu nitel saha araştırmalarına dayanan ve gençlik konusunu merkeze alan makalelerin bütünü bu doğrultuda gençlik sosyolojisi alanına katkı sunuyor. *Türkiye'de Gençlik Çalışması ve Politikaları*

başlıklı, bütüncül yaklaşımı ile alana dair önemli başka bir çalışmada belirtildiği gibi, gençliği anlamak toplumdaki iktidar ilişkilerinin incelenmesini gerektirir; gençlik, hem yetişkinlikle hem de gençliğin toplumsal inşasının koşulları ile ilişkilendirilerek incelenmelidir (Yentürk vd., 2008). *Gençlik Halleri* bu anlamda gençliğin toplumsal inşasının mecralarına dair bulgular sunuyor ve gençlerin kültürel, sınıfsal, kimlik temelli ve siyasi alan içerisinde nasıl iktidar ilişkileri içerisinde var olduğuna ve “büyüdüğü”ne dair tartışmalara işaret ediyor.

Türkiye’de genç olmanın farklı hallerini anlamayı/anlatmayı amaçlayan kitabın içeriği, 2013 baharında, yani Haziran 2013’de gerçekleşen Gezi Parkı protestolarından önce oluşturulmuş. Bu nedenle protestolar ile bağlantılı olarak bir tartışma yapmayı iddia etmese de, kitabın Türkiye’de gençlik hallerine dair kapsamlı çerçevesi, Gezi Parkı eylemleri bağlamında gençlerin politik varoluşlarına ilişkin bir anlayış geliştirebilmek adına önemli veriler sunmuş oluyor.

Gençlerin Gezi Parkı eylemleri sırasındaki görünürlüğü, Türkiye gençliği ile ilgili pek çok tartışmayı gündeme getirdi. Özellikle anaakım medyada, eylemlerde aktif olduğu görülen 90’lar kuşağı gençler tanımlanmaya çalışıldı. Bu tarif etme çabaları yine çoğunlukla politik-apolitik, duyarlı-duyarsız karşıtlıkları veya ulusun koruyucusu, ülkenin geleceği atıfları sınırlarında sıkışıp kaldı. *Gençlik Halleri*’nin bize

sunduğu bilimsel çalışmaları okumak, bu sınırların dışına çıkarak ve yüzeysellikten kurtularak gençlik üzerine düşünmek adına çok iyi bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Burada gençlik kimliğinin farklı hallerine dair anlatılanlar, gençlerin yaşadıkları topluma ve kendilerine dair temel soru(n)lar üzerine geçmişten kopuk olarak birdenbire Gezi protestoları sırasında düşünmeye ve eyleme geçmeye başladığı şeklindeki sorunlu algıya dair de yeniden düşünülmesi gerektiğini hatırlatıyor. Lüküslü ve Yücel’in belirttiği gibi, “... Gezi Olayları’nda gençlerin toplumsal aktör olarak ortaya çıkışı bir sürpriz değildi. Aslında Türkiye tarihi ile süreklilik içermekle beraber özellikle 1980’lerden beri genç olmanın zorlaştığı görülmektedir.” Gençlerin yaşayışlarına ve taleplerine dair anlayışın ne kadar kısıtlı olduğunun Gezi protestolarından sonra bir kez daha görülmesi, 1980 sonrası Türkiye gençliğini anlamak için öncelikle gençliğe dair var olan mitlerden uzaklaşmak gerektiği yönündeki çağrının haklılığını da bir kez daha hatırlatmıştır.¹

Kitabın “Giriş” bölümünde belirtildiği gibi, son yıllarda gençlik üzerine çalışmalar yürüten sosyal bilimciler ve sivil toplum kuruluşları, gençlerin hem ekonomik hem de toplumsal alanda yaşadıkları sorunlara yaklaşırken özgün ve farklı stratejiler oluşturmaya çalıştıkları

¹ Lüküslü, *Türkiye’de Gençlik Miti* adlı çalışmasını bu çağrı ile sonlandırır (2014: 195-201).

nı, kendilerini ifade etmek üzere yollar aradıklarını ve toplumsal ve siyasal alan ile klasik yollarla olmasa da farklı yollar ile ilgilendiklerini farkındaydılar. Leyla Neyzi'nin de Türkiye'de 1980 askeri darbesinin ardından yetişen kuşağa dair altını çizdiği şekilde, gençliğin toplum içerisinde nesne konumundan özne konumuna geçiş sürecinin başladığının izlerini görmek mümkündür (2001: 413). Bu bağlamda, bu derleme gençlerin kendi hayatlarının öznesi ve toplumun aktif bileşenleri olmak yolundaki yapma biçimleri, stratejileri ve çabalarına dair örnekler sunuyor.

Derleme dört alt bölümden oluşuyor, bu bölümler sırasıyla şöyle: Gençliğin Sınıfı, Gençlik ve Kültürler(i), Farklı Gençler Farklı Kimlikler, Gençlik ve Siyaset(i). Ben burada, Gezi eylemlerinden sonraki dönemde gençlik ve siyaset arasındaki ilişkiye çok daha dikkatli ve yakından bakma ihtiyacımız doğmuşken, kitabın Gençlik ve Siyaset(i) bölümüne odaklanıp, önemli bulduğum tartışmaların altını çizmek istiyorum.

Bu bölümdeki "2000'li Yıllarda Yeni Aktivizm Biçimleri: Yeni Toplumsal Hareketlerde Gençlerin Siyasi Angajmanı" başlıklı ilk makale, Tuba Emiroğlu tarafından kaleme alınmış. Makale, İstanbul'da feminizm, ekoloji, kentsel toplumsal haklar, alternatif küreselleşme ve göçmen hakları konularında çalışan gençlerle yapılan derinlemesine görüşmelerde toplanan verilerden hareketle, toplumsal hareketlere dahil olan siyasi özneler olarak genç-

lerin siyasi katılımını etkileyen konjonktürel boyuta vurgu yapıyor. Irak'ta Savaşa Hayır, NATO, Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası'na yönelik protesto eylemleri, Sosyal Forum'lar ve Barışarock gibi organizasyonların ve bu doğrultuda savaş karşıtlığı, alternatif küreselleşme ve anti-kapitalizm hareketlerinin gençlerin gündemi yorumlama çerçevelerini oluşturan temel eksenler olarak ele alıyor. 2000'li yıllarda siyasi angajmanı gerçekleştirmiş olan gençlerin politik bir kuşak oluşturup oluşturmadığını da makalenin sonunda bir soru olarak irdeliyor.

"Gençlerin Hayatla Başetme Stratejisi Olarak Gönüllülük" başlığını taşıyan çalışmada Annegreth Warth, Türkiye'de gelişmekte olduğunu gördüğümüz gönüllülük kavramının gençlik açısından önemine odaklanıyor. Makalede, Türkiye'de farklı alanlarda gönüllülük faaliyeti içinde bulunan gençlerle yapılan görüşmelerin analizi sonucunda gönüllülük kavramının yarım, kurumsallık, toplumsal katılımçılık veya din ile ilişkisi bağlamlarında çok anlamlılığına vurgu yapılıyor. Zamanı ekonomik kazanca dönüştürmenin zorunluluğu veya ekonomik kazanç sağlanmayan durumlarda yapılanların "kendine yatırım" terminolojisi içerisinde anlamlı kabul edilebildiği bir algılama dünyasında, genç insanların kazanç getirmeyen gönüllü faaliyetlerde bulunmasının anlamını keşfetmeye çalışmak, hem gençlerin sorunlarına, hem de bu sorunlarla nasıl baş etmeye çalıştıklarına dair veriler

sunuyor. Warth, gönüllülük faaliyetinin gençlerin kendi sosyal çevrelerini oluşturmak ve diğer alanlara göre daha özgür hissedebildikleri bir alan yaratmak noktasında anlam kazandığını ve bu sebeple gönüllülüğün bir “hayatla başetme stratejisi” olarak ele alınabileceğini iddia ediyor.

Yasemin Berrak Tuna, “İnternet Kuşağı ve Siyasi Aktivizm: Genç Siviller ‘Yaşlanıyor’” başlıklı makalesinde Genç Siviller örneği üzerinden gençlikten yetişkinliğe uzanan dönemde siyasi aktivizmin ülkenin siyasi konjonktürü ile ilişki içerisinde nasıl bir değişime uğradığının hikâyesini anlatıyor. Aynı zamanda, internet kullanımı ve siyasi aktivizm arasındaki çoğunlukla internetin siyasi aktivizm ihtimallerini çoğalttığı şeklinde doğrusal ve tek yönlü varsayılan ilişkinin de aslında çift yönlü ve zaman zaman tersine işleyebilen bir ilişki olduğunu iddia ediyor. Türkiye’de Gezi Parkı protestolarında olduğu gibi, küresel düzeyde son on yılda büyük ölçüde sosyal medyanın iletişim olanakları kullanılarak gerçekleştirilen eylem deneyimlerinden yola çıkarak öne sürülen, insanların birbirlerini tanımadan sadece internet üzerinden kolektif siyasi aktivizmin parçası olabilecekleri şeklindeki görüşü tamamen reddetmeden sorgulamaya davet ediyor.

Bu bölümdeki “Sendikal Hareket ile Öğrenci Hareketinin Karşılaşması: Öğrenci Gençlik Sendikası Genç-Sen ve Sendikalı/Sendikacı Öğrenci” başlıklı son makalede İş

Erdinç, Türkiye’nin ilk gençlik sendikası deneyimi Genç-Sen’in ortaya çıkışı ve sonrasındaki işleyiş sürecini tarihselleştiriyor. Bu deneyimi 1980 öncesi gençlik hareketleri ve sendikal deneyim ile süregelen bağlantısı ve bazı noktalardaki kopuşu bağlamında inceliyor. Genç-Sen’in sendikadan gençlik hareketine doğru geçirdiği değişimi analiz etmesi ve tamamen siyasi angajmanları temel almayan bir genç sendikacılığının gelişmesinin önemine işaret etmesi bakımından Erdinç’in araştırması gençlik ve siyasi katılım tartışmalarına katkı sunuyor.

Gençlik ve Siyaset(i) bölümündeki tartışmalar, gençlerin siyaset alanı ile ilişkileri üzerine düşünürken, bu ilişkiyi sadece klasik siyasi yöntemler ve mecralar sınırlarında ele alamayacağımızı bir kez daha doğruluyor. Gençlerin siyasi olana, siyasete, siyasi katılıma ne gibi anlamlar atfettiği; bu anlamların hangi tarihsel koşullarda, hangi bireyler/gruplar için nasıl farklılıklarla şekillendiği; hangi medyalar yoluyla iletişimin bir parçası haline geldiği gibi soruları cevaplamaya çalışan çok katmanlı ve derinlikli bir sorgulamanın mutlaka gerekli olduğunu görüyoruz. Bu tarz bir sorgulama için de saha araştırmaları yoluyla niteliksel verilere dayanarak oluşturulmuş, bu derleme içerisinde örneklerini gördüğümüz çalışmaların önemine vurgu yapmak gerekiyor. Ayrıca böyle çalışmalar, özellikle sosyal hareketler üzerine bilgi ürettiğimiz esnada akademi ve aktivizm arasındaki olumlu besleyici bir tür ilişkinin nasıl kurulabi-

leceğine dair bize önemli ipuçları sunuyor. Genç olma durumu ile kesişen kimlikleri ekseninde gençlerin taleplerini yükselttikleri farklı sosyal hareketler (LGBT hareketi, feminist hareket, ekoloji hareketi, barış ve insan hakları mücadeleleri gibi) bağlamında akademik araştırmaların böyle bir besleyici bağ kurması da elzem görünüyor.

Kaynakça

- Demir, Ilkay (2012). "The Development and Current State of Youth Research in Turkey: An Overview." *Young* 20 (1): 89-114.
- Lüküslü, Demet (2014). *Türkiye'de Gençlik Miti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Neyzi, Leyla (2001). "Object or Subject? The Paradox of 'Youth' in Turkey." (Özne mi? Nesne mi?: Türkiye'de Gençliğin Paradoksu). *International Journal of Middle East Studies (Uluslararası Ortadoğu Araştırmaları Dergisi)* 33(3): 411-432.
- Yaman, Ömer Miraç (2013). "Türkiye'de Gençlik Sosyolojisi Çalışmalarına Dair Bibliyografik Bir Değerlendirme." *Alternatif Politika* 5(2):114-138.
- Yentürk, Nurhan, vd. (2008). *Türkiye'de Gençlik Çalışması ve Politikaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Kitap Eleştirisi

Fatih Değirmenci
Atatürk Üniversitesi

Politik İletişim Sözlüğü

Fatih Keskin, Ankara: Imge Kitabevi Yayınları, 2014, 518 sayfa.

Türkiye’de iletişim araştırmaları alanındaki ilk sözlük çalışması Erol Mutlu’nun *İletişim Sözlüğü* adıyla hazırladığı ve 1994 yılında yayınlanan eserdir. Alanda büyük bir boşluğu dolduran bu çalışma yayımlandığı günden itibaren yoğun bir ilgi görmüş ve defalarca baskısı yenilenerek ciddi bir başvuru eseri olagelmıştır.

Türkiye’de iletişim araştırmalarına yön veren aynı gelenekten gelen Fatih Keskin de yirmi yıl sonra sözlük yazma girişimini “politik iletişim” gibi son derece popüler ama bir o kadar da az bilinen bir alana yönlendirdi. Alanın popülerliği ve az bilinirliği şeklinde ifade edilen bu çelişki aslında politik iletişime dair farklı yaklaşımlar arasındaki çelişkinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Politik iletişimin “popülerliği”; “anadamar” olarak da nitelenen “etki araştırmala-

rı” çizgisindeki “seçmen ikna paradigması”na dayalı çalışmaların akademi ve akademi dışında sıklıkla tercih edilmesinden kaynaklanmaktadır. Politik iletişimi seçim dönemlerinde gerçekleştirilen kampanya faaliyetlerine indirgeyen bu yaklaşım, pratik fayda sağlaması sebebiyle her dönem revaçta olmuştur. Ancak aynı yaklaşım politik iletişimin disiplinlerarası niteliğiyle siyasal ve toplumsal yaşamın birçok boyutuyla kesişen taraflarını göz ardı etmesi nedeniyle alanı kısırlaştırmıştır.

Politik iletişime dair daha kapsamlı fakat üzerinde daha az durulan diğer yaklaşım ise bu alanı “bir toplulukta birbirleriyle gerilim içinde bulunan farklı görüşlerin, düşüncelerin, inanma ve eylem tarzlarının, taraflar arasındaki dolaşımıyla oluşan ya da oluşabilecek olan ortak aklın ve dayanışma örüntüle-

rinin biçimlendirilmesi” (Köker, 1998: 16-17) olarak kavrar. Bu bakış açısı politik iletişimle ilgili olarak eleştirel yaklaşımlar temelinde ve disiplinlerarası bir kavrayışla son derece geniş ve zengin bir çalışma alanı sağlar. Bu çerçevede eleştirel ekonomi-politikten kültürel çalışmalara, Frankfurt Okulu’nun ilk dönem çalışmalarından J. Habermas’ın iletişimsel eylem yaklaşımına kadar geniş bir literatür ve verimli bir akademik zemin, politik iletişim alanını zenginleştirmektedir. Bu sayede nicel yöntemlerin yanı sıra yeni araştırma teknikleri kullanılarak “güç/iktidar ilişkileri”, “tahakküm/direnme biçimleri”, “mülkiyet yapıları”, “hegemonya”, “kültür”, “söylem”, “ideoloji”, “politik konuşma”, “müzakereler” gibi konuları kapsamına alan geniş bir çalışma alanı oluşabilmektedir.

Türkiye’de politik iletişime dair akademik ilgi 1960’lı yıllardan itibaren Nermin Abadan Unat’tan başlamak üzere Oya Tokgöz, Hıfzı Topuz gibi akademisyenlerin çalışmalarıyla belirginleşmiş ve şekillenmiştir. *Politik İletişim Sözlüğü*’nün önsözünde Keskin’in de belirttiği gibi bu alana ilişkin çalışmalar çoğunlukla “davranışsalci ve sistemci” yaklaşımlar ekseninde yoğunlaşmıştır. Bunların yanı sıra eleştirel perspektiften de politik iletişimi kavrayabilmeyi mümkün kılan sınırlı sayıda inceleme içerisindedir öncü bir niteliği olan Eser Köker’in *Politik İletişim İletişimin Politikası* adlı eseri önemli bir yer tutmaktadır. Politik iletişimi

tek boyutlu değil de kuşatıcı bir tarzda ele alabilen çalışmaların Türkçe literatürde son derece sınırlı sayıda olması, üzerine düşünülmemeyi hak eden bir konu olarak varlığını sürdürmektedir.

Politik iletişimle ilgili Türkçe literatürün diğer bir eksikliği de yaklaşık 50 yıllık bir geçmişe sahip olmasına rağmen alana dair bir sözlüğün hazırlanmamış olmasıdır. Keskin’in çalışması bu nedenle de son derece önemli ve anlamlıdır. Nitekim sözlükler bir alanda yapılan araştırma, inceleme, derleme, telif ve benzeri çalışmalar kadar önemli bir yer tutmaktadır. Hatta sözlükler bir alanı bir kitaba sığdırma ve çerçeveleme girişimleri olarak da değerlendirilebilir. Kuşkusuz sözlükler kapsamlı bir alanın nihai sınırlarını çizme iddiasında bulunamaz ancak yine de belirli bir alanın bağımsız niteliğini ve yerleşikliğini belirleyen önemli nişanelerdir.

Alan sözlükleri, odaklandığı dalın terimlerini bir araya getirerek alanın terminolojisinin oluşumuna zemin hazırlamakta, bununla birlikte alanda müşterek kabul gören bilim dilinin gelişimine katkı sağlamaktadır. Esasında sosyal bilimlerde kullanılan birçok terimin tek bir anlamı bulunmamakta, anlamlar çoğunlukla bağlama göre şekillenmektedir. Hele ki sıkça kullanılan kavram ve terimler söz konusu olduğunda sayısız tanımlar bulunabilmekte, her bir tanımlama çabası da ister istemez benimsenen yaklaşıma göre şekillenmektedir. Keskin’in çalışması da belirli bir

perspektiften kavramlara yaklaşıyor olmakla birlikte farklı yaklaşımları da (anadamar, eleştirel) gösteriyor olması hasebiyle kuşatıcı ve genele hitap edebilme talebini içeriyor görünmektedir. Bu noktada sözlük hazırlamanın belki de en zor tarafı olan kavram ve terim seçme konusunda Keskin, “iletişimde yaygın biçimde kullanılma, uluslararası literatürde kabul görme ve yakın gelecekte bu alanı etkileyecek potansiyele sahip olma” gibi ölçütleri baz aldığını ifade etmektedir (8). Bu ve benzeri kriterler her ne kadar titizlikle dikkate alınsa da politik iletişimle belirli düzeylerde ilgili olabilecek kimi terimlerin kapsam dışı kalması kaçınılmaz bir durum olacaktır. Bu bağlamda “müzakere”, “konsensüs”, “basın özgürlüğü/iletişim özgürlüğü”, “elektronik demokrasi/teledemokrasi”, “siber-demokrasi”, “müzakereci demokrasi” gibi eleştiri, tartışma, uzlaşma, dayanışma ve ortak aklın oluşumuna gönderme yapan kimi terimler sözlükte yer almamıştır.

Sözlükte yer alan 173 terimin yaklaşık 350 sayfada tanımlandığı/açıklandığı göz önüne alındığında, klasik bir sözlükten beklenen tanımlamaların yanı sıra kavram ve terimlere yönelik daha derinlikli açıklama ve analizleri de içermesi, Keskin’in çalışmasının kıymetini arttırmaktadır.

Politik İletişim Sözlüğü’nün bir diğer önemli özelliği de her bir maddenin sonunda temel kaynakların gösterilmesinin yanında çalışmanın son bölümünde bütün te-

rimlerle ilgili daha geniş bir bibliyografya içermesidir. 150 sayfa civarındaki hacmiyle çalışmanın önemli bir bölümünü oluşturan bu bibliyografya geniş bir literatür taramasına dayalı olup, hazırlanışında “kaynakların mümkün olduğunca temel, güncel ve konuyu farklı boyutlarıyla inceliyor olması”na (8) dikkat edilmiştir.

Sözlükte ele alınan hemen her madde olabildiğince detaylı bir şekilde irdelenmiş olup hem etimolojik köken, hem tarihsel arka plan, hem de farklı yaklaşımlar göz önüne alınarak çerçevelendirilmiştir. Örneğin sözlükte yer alan “otorite” maddesi Latince köken bilgisinden başlamak üzere, günümüzde kazandığı yeni anlamlar, bu kavrama ilişkin farklı yaklaşımlar (I. Kant’ın beslenen Weberci otorite anlayışı ile S. Freud ve E. Fromm gibi psikanalizcilerin görüşleriyle birleşen Frankfurt Okulu’nun Marksist yaklaşımı), T. Adorno ve M. Horkheimer’in “otoriter kişilik” analizleri ve Hannah Arendt’in daha yakın dönem çözümlemeleri gibi zengin bir içerikle sunulmuştur (188-189).

Keskin’in hazırladığı sözlüğe politik iletişim alanında çalışmalarını bulunan çeşitli akademisyenlerin katkıları da olmuştur. Bu kapsamda American University’den Leonard Steinhorn, Ohio University’den Guido Stempel, University of Sheffield’den Ralph Negrine ve Universität Heidelberg’den Klaus von Beyme’nin yazdığı kimi maddeler, Steinhorn’un yazdığı giriş, von Beyme’in tam metin olarak kitaba eklenmesine izin verdiği “Neodemok-

ratie” (*Neodemokrasi*) başlıklı makalesi, Sözlüğü zenginleştiren unsurlar arasındadır.

Belirli bir alana hasredilen sözlükler çoğunlukla o alana özgü kavram ve terimleri bir araya getirmeyi hedeflese de Keskin’in çalışması politik iletişimin disiplinlerarası niteliğinin de etkisiyle farklı alanlardaki terimleri de içerecek şekilde kapsamı geniş tutulmuş bir yapıdadır. Alan sözlüklerinin diğer bir niteliğinin de yazıldıkları dönemin güncel terminolojisini serim-

lemeleri olduğu göz önüne alındığında, bu tür eserlerin yenilenmeye, geliştirilmeye ve güncellenmeye ihtiyaç duyan çalışmalar olduğu bilinmektedir.

Politik iletişim alanındaki Türkçe literatürü hazırladığı sözlükle zenginleştiren Keskin bu alanda köklü bir eğitim geleneğinden gelen ve önemli çalışmalar yapagelen bir akademisyendir. *Politik İletişim Sözlüğü* bu alanda çalışacak olanlar için temel başvuru kaynakları arasına girmeyi hak eden bir eserdir.

Kaynakça

- Keskin, Fatih (2014). *Politik İletişim Sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi.
Köker, Eser (1998). *İletişimin Politikası Politikanın İletişimi*. Ankara: Vadi.
Mutlu, Erol (1994). *İletişim Sözlüğü*. Ankara: Ark.

Yazı Teslim Kuralları

Gönderilen yazıların, başka bir yerde yayımlanmamış olması ya da yayın için değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir. Yayımlanan yazıların her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir. Yayın için kabul edilen yazıların yayın hakkı, yayımlanan yazıların her türlü telif hakkı dergiye aittir.

Makaleler 8000 kelimeyi geçmemelidir. 6000-7000 kelimelik bir makale (notlar ve referanslar dâhil) iyi bir hedeftir. 2000-3000 kelimelik daha kısa yorum yazıları da kabul edilmektedir. Yazılar, varsa tablo, şekil ve illüstrasyonları da içeren bir Word dosyası biçiminde (Word for Macintosh ya da Windows), kidergisi@imgakitabevi.com adresine gönderilirse yazıyla ilgili işlemler daha hızlı yürütülebilir.

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

Yazıların ve özetlerin üzerinde, sadece yazının başlığı bulunmalıdır. Ayrı bir kapak sayfasında yazarlar, isimlerini, tam ve açık kurum posta adreslerini bildirmelidirler. Bu bilgiler, hakemlere gönderilmeyecektir.

Tüm metin, girintili (indent) paragraflar, notlar ve referanslar dâhil, A4 boyutunda kâğıda çift aralıklı olarak ve kâğıdın sadece bir yüzüne yazılmalıdır. Başlıklar ve arabашıklar kısa ve belirgin olmalıdır. ABD, TRT gibi kısaltmalarda nokta kullanılmamalıdır.

Dergiye gelen yazıların yayımlanması hakemlerden alınacak değerlendirmelere bağlıdır. Dergiye ulaşan yazılar en kısa süre içinde hakemlere gönderilir. Bir ay içinde yazı ile ilgili raporunu dergiye göndermeyen bir hakemin yerine hemen yeni bir hakem belirlenir.

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

Yazıların gönderileceği adres:

kidergisi@imgakitabevi.com

Kaynak Gösterme Formatı

Metin içinde kaynak belirtme

Tüm referanslar, ana metinde uygun yerlerde ve parantez içinde, yazarın adı, basım yılı ve gerekiyorsa sayfa numaraları ile belirtilir. “Ibid”, “op.cit.”, “a.g.e.” vb. kısaltmalar kullanılmaz. Notlar ve referanslar ayrılmalıdır. Notlar, metnin içinde numaralandırılıp, dipnot olarak verilmelidir. Notların içinde yer alan referanslar da metin için geçerli olan kurallara göre belirtilir.

- Yazarın adı metinde geçmiyorsa ve kitaba referans veriliyorsa, (Williams, 1988)
- Yazarın adı metinde geçmiyorsa ve belli bir sayfa söz konusuysa, (Williams, 1988: 26)
- Yazarın adı metinde geçiyorsa ve kaynakçada birden fazla eseri varsa, (1988: 26)
- Birbirini takip etmeyen belli sayfalar söz konusuysa, (Williams, 1988: 22-6, 45-8)
- İki yazar varsa, (Lash ve Urry, 1988)
- İkiden fazla yazar varsa, (Bennett vd., 1986)
- Aynı yazarın aynı yıl içinde yayınlanmış birden fazla eserine referans varsa, basım yılına a, b, c, gibi harfler eklenerek birbirinden ayrılır. (Foucault, 1979a)
- Aynı bahiste birden fazla kaynağa referans varsa, bunlar aynı parantezde noktalı virgülle ayrılarak belirtilmelidir. (Bourdieu, 1984; DiMaggio, 1987; Lamont, 1988)
- Yazar, doğrudan alıntı yapmıyorsa bile, gereken durumlarda yayın yılıyla birlikte sayfa numarası belirtmelidir.
- Metnin içindeki alıntılar için çift tırnak, alıntının içindeki alıntılar için tek tırnak kullanılmalıdır. 40 kelimedenden uzun alıntılar, tırnak kullanmadan girintili paragrafla verilmelidir.
- Metnin içinde başka sebeplerle tek tırnak kullanılmamalıdır.

Dergiden makale

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

Editörlü bir kitaptan makale

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

Bir yazarın seçilmiş yazılarından derlenmiş kitabından makale

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

Kitap

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

Çeviri kitap

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

Derleme kitap

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

İki yazarlı kitap

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

Üç ya da daha fazla yazarlı kitap

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

Yazar olarak kurum adı

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

Web sitesinden yazarlı makale

Swedlow, Tracy (2000). "Interactive Enhanced Television: A Historical and Critical Perspective." www.itvt.org. Erişim tarihi: 10.05.2004.

Web sitesi

Office of Communications. www.ofcom.org.uk. Erişim tarihi: 10.05.2004.