

kültürveiletişim
culture&communication

2003 • 6(1)
KIŞ • WINTER



kültür ve iletişim
culture & communication

2003 6(1) - kış/winter

ki, iletişim, kültür eleştirisi ve toplumsal düşünce alanlarında üretilen en iyi eleştirel yazıları yayınlamaya adanmış disiplinlerarası akademik bir dergidir. ki, eleştirelliği, aklın sınır ve imkanlarının araştırılması yolunda her türlü dogma karşılığı 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; dergiyeye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, yazarın kimliğini bilmeyen uzman hakemler tarafından değerlendirilmeye alınır. ki yılda iki kez, Ocak ve Temmuz aylarında yayınlanır. ki'nin yayın dilleri Türkçe ve İngilizce'dir.

Editör Editor
Halil Nalçaoğlu

Yayın Kurulu Editorial Board
Ahmet Tolunguç
Ayşe Inal
Bülent Çaplı
Halil Nalçaoğlu
Mehmet Yüksel
Mine Gencel Bek
Nur Betül Çelik

Editör Asistanları Editorial Assistants
Şerife Çam
U. Tümay Arslan

Tasarım Design
m. Sobacı
Yetkin Yüce

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

ISSN 1301-7241
kültür ve iletişim *culture & communication*
Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı
Cebeci 06590 Ankara Turkey
tel (+90.312) 319 77 14 / 247
fax (+90.312) 362 27 17
ki@media.ankara.edu.tr
http://ilef.ankara.edu.tr/ki

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı
adına **Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**
Dr. Abdülrezak Altun

Baskı: Desen Ofset

kültür ve iletişim Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları
Vakfı tarafından yayımlanmaktadır.
© 2003 kültür ve iletişim. Tüm hakları saklıdır.

İçindekiler

5

Kültür ve İletişim Beş Yıldır Yayında
Halil Nalçaoğlu

9

Türkiye'de İletişim Eğitimi:
Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi
Oya Tokgöz

33

National Policies in a Global Context:
The British Case
Ralph Negrine

47

From Confucianism to Consumerism:
Women, Food and the Meria in Contemporary Korea
Dongju Yoo

75

Modernleşme ve Mahremiyet
Mehmet Yüksel

109

Zındık ve Sapkın:
Türk ve İslâm Topluluklarında Demonik Düşünce
Özgür Taburoğlu

129

Güneşe Yolculuk Filmi Üzerine Göstergibilimsel İnceleme
Önder Erkarlan

147

Kitap Eleştirileri
Yoksulluk Hâlleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri
Modernite, Postmodernite ve Hukuk

Kültür ve İletişim **Beş Yıldır Yayında**

Kültür ve İletişim tam beş yıldır yayında. Akademik dünyanın dışından bakıldığında, beş yılda on sayı çok da abartılacak bir skor gibi görünmeyebilir. *Kültür ve İletişim* dergisi olarak biz böyle düşünüyoruz, ve daha önemlisi, böyle *hissetmiyoruz*. Bunun bizce haklı nedenleri var.

Halil Nalçaoğlu
Editör

Beş yıl önce alanının ilk hakemli akademik dergisini oluşturma kararı aldığımızda, özellikle üzerinde durduğumuz birkaç konu vardı. Bunların başında, yayımlanacak olan derginin yalnızca parlak isimlere yer veren ve uzun ömürlü olması pek de önemli olmayan bir dergi olmasındansa, alanında uzun zaman içinde belli bir saygınlık kazanmış, kurumsallaşmış ve yalnızca iyi yazılar yayımlayan bir dergi olması geliyordu. İletişim ve kültür çalışmaları alanlarında, ve daha genel anlamda, eleştirel toplumsal düşünce olarak tanımlanabilecek bir alanda Türkiye akademi dünyasının, deyim yerindeyse, "nabzını tutan" bir dergi olmakta amacımız. İlk sayı (yine benim editörlüğümde) yayımlandığı zaman bu amacımızı "olağan bilim dergisi" olma hedefiyle tanımlamıştık. Yani, Türkiye'de, yukarıda andığım alanlarda yapılan araştırmaların ve sonuçta üretilen yazıların en iyilerini basmaktaki amacımız. Bunu yaparken Türkiye dışından gelecek yazılara da kapımızı açık bırakarak hem yabancı akademisyenlerin yeni ve başka yerde yayımlanmamış çalışmalarını, hem de yurt dışında okuyan/çalışan Türkiyeli akademisyenlerin çalışmalarını yayımlamak amacındaydık.

Hiç duraksamadan diyebilirim ki, dergimiz, yani derginiz, geçen beş yıl içinde bu hedefine ulaşmıştır. Çok kısa bir süre içinde ve yayın aralığının açıklığına rağmen, iletişim, kültür ve toplumsal düşünce çerçevesinde düşünce üreten entellektüellerin ve akademisyenlerin büyük ilgisine mazhar olduk ve güvenlerini kazandık. *Kültür ve İletişim* artık tanınıyor ve, gözlemleyebildiğim kadarıyla, *Kültür ve İletişim*'de yazı bastırmak "prestijli" bir etkinlik olarak kabul ediliyor. Hedeflerimize ulaşmış olma duygumuzun tek boyutu yayımlanan yazılar ve derginin kabul görmesi değil.

"Hakemli" bir dergi olmanın bize yüklediği sorumluluğu da tam anlamıyla kavramış olarak geçirdik beş yılı. Bize ulaşan yazıları, oldukça geniş sayılabilecek hakem listemiz içinden konuya en uygun olduğu için seçilen en az iki hakeme anonim yazılar olarak göndermeyi ilke edindik. Çok nadir durumlar dışında (özel sayı ve dosyalar gibi) bu kuraldan taviz vermedik. Hakem kararıyla reddedilen çok sayıda yazı oldu. Bu durumu hiçbir şekilde reddedilen yazıların "kötü" ya da "yetersiz" olduğu şeklinde algılamadık, böyle algılanmasını da istemiyoruz. Son derece sınırlı olan sayfa sayımız ve yılda yalnızca iki sayı yayımlıyor olmamız bizi (ve hakemlerimizi) fazlasıyla seçici olmaya zorladı.

Herşeyin "güllük gülistanlık" olduğunu söylemek istemiyorum. Zaten biraz *işin içinde* olanlar için bu inandırıcı olmazdı. Gerek Türkiye'nin akademik ortamının geçirdiği bunalımlı yıllar, gerekse *Kültür ve İletişim* dergisinin kendisinden kaynaklanan "daralma duygusu," bazı şeylerin yolunda gitmemesine yol açıyordu. Türkiye'nin akademik ortamı ile ilgili tartışmak için bu yazı uygun bir ortam değil elbette. Ancak dergi ile ilgili olarak neler yapabileceğimizi sık sık düşündük. Elinizdeki on birinci sayımızla birlikte dışarıdan bakıldığında pek de belli olmayan ancak derginin işleyişi ile ilgili çok önemli değişiklikler gerçekleştirdik. Dergiyi çok iyi dağıtamadığımızı biliyoruz. Bu sorunu öncelikle Ankara, İstanbul ve İzmir için çözmeye kararlıyız. Elbette "daralma duygusu" bu teknik sorunla sınırlı değil. Derginin son beş-altı sayısı dikkatle incelendiğinde bize ulaşan yazıların içerikleri anlamında da bir daralma sezileniyor. İtiraf etmeli-

yiz ki, bu daralmada biraz bizden kaynaklanan bir heyecan eksilmesi de etkili oldu.

Tüm bunları aşmak için Yazı Kurulu'nda bir değişiklik yaptık. Derginin oluşturulmasında ve yayımında büyük emeği geçen ancak bir süredir Ankara dışında bulunmasından dolayı yayım sürecine yeteri kadar dahil olamayan Sevda Alankuş bu görevi bıraktı. Kendisine şimdiye kadar olan katkıları için çok teşekkür ediyoruz. Bunun yanı sıra Yazı Kurulu'na yeni katılımlar oldu. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyelerinden Mine Gencil Bek, Nur Betül Çelik ve Mehmet Yüksel "taze kan" olarak aramızdalar. Kendilerine bu özveri isteyen görevi kabul ettikleri için bu vesile ile teşekkür etmek istiyorum. Derginin yeniden yapılanmasında idari anlamda da zaten hiç eksilmemiş olan özverili katkılarını sürdüren İletişim Fakültesi Mezunlar Vakfı ve vakfın şu anda görev yapan başkanı Abdülrezak Altun da bu yeni dönemde, eskiden olduğu gibi, çabalarını sürdürüyor. Yazı Kurulu olarak Sayın Altun'a da teşekkür borçluyuz.

•••

Kültür ve İletişim'in Ocak 2003 sayısı yine son derece ilginç ve güçlü yazılarla dolu. İlk makale, Türkiye'de iletişim eğitiminin elli yılını ele alıyor. Türkiye'de böyle bir araştırmayı yapıp makaleye dönüştürecek çok sayıda kişi çıkmayacaktır, diye düşünüyorum. Makalenin yazarı Oya Tokgöz'ü alanı çok iyi bilen bir akademisyen olarak tanımlamak yetersiz olurdu; iletişim eğitimini bizzat şekillendiren bir entelektüel ve hoca olarak Türkiye'de iletişim eğitiminin elli yılını ele aldığı bu yazısının bir başvuru malzemesi olarak uzun süre tekrar tekrar okunacağından eminim.

Elinizdeki sayının ikinci makalesi Ralph Negrine'e ait. Leicester Üniversitesi, Kitle İletişim Araştırmaları Merkezi (*Centre for Mass Communication Research*) yöneticisi olan Negrine, geçtiğimiz yıl sonunda Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi bünyesinde sunduğu araştırmasının yazıya dökülmüş hali olan çalışmasında, yerel-küresel çatışması içinde iletişim ve yayıncılık alanlarında siyasa oluşturulması konusunu Britanya özelinde inceliyor. Dünyadaki pek çok iletişim sistemi için geçerli olan küresel zorlamalar, Britanya için de

geçerli. Ancak Negrine'in iddiasına göre, siyasa belirleme süreci ağırlıklı olarak domestik kaygılar ve öncelikler temelinde gerçekleşiyor.

Bu sayının üçüncü makalesi bize Güney Kore'den ulaştı. Sungkonghoe Üniversitesi öğretim üyelerinden Dongju Yoo çalışmasında Kofüçyanizm ve kapitalizm arasında sıkışan Kore kültüründe, bu sıkışmadan en çok örselenenlerin kadınlar olduğunu söylüyor. Yazının çok önemli bir özelliği, metodolojisinden kaynaklanıyor: Yoo bu çalışmasında hem medya analizi yapıyor hem de kadınlarla derinlemesine görüşme yoluyla sürecin ahımlama tarafına da yoğunlaşıyor.

Elinizdeki sayının dördüncü makalesi, Mehmet Yüksel'e ait. Mehmet Yüksel, Yazı Kurulu'na davet edilmeden önce "Modernleşme ve Mahremiyet" makalesini bize ulaştırmıştı. Makale hakem sürecinden geçerek kabul edildi. Yüksel'in uzunca bir süredir ilgilendiği modernite-modernleşme-hukuk bağlantısı bu makalesinde özel olarak "mahremiyet" konusuna odaklanılarak irdelenmiş; ilgiyle okunacağından eminiz.

Özgür Taburoğlu bu sayıya "Zındık ve Sapkın: Türk ve İslâm Topluluklarında Demonik Düşünce" başlıklı son derece ilginç bir çalışma ile katkıda bulunuyor. Bu kısa sayılabilecek çalışmada Taburoğlu, "bize ait coğrafyalarda" "demonik düşüncenin" ve "zındık uzamın" izlerini sürüyor. Bu yazıyı çok önemli bir tartışmanın başlangıç noktası olarak dikkatlerinize sunuyoruz; ileriki sayılarımızda gerek "değini" gerekse "makale" formatlarında bu temayı izleyebileceğimizi duyurmak isterim.

Bu sayının son makalesi okurlarımızın daha önce yine *Kültür ve İletişim*'de (2002, 5/1) yayımlanan benzer bir analizinden tanıdıkları Önder Erkarlan'a ait. Erkarlan bu kez Yeşim Müderrisoğlu'nun *Güneşe Yolculuk* filmi Greimas'ın göstergebilimsel yöntemi ile çözüm-lüyor. Erkarlan'a göre film içeriğinin "derin düzeyde" yapısal çözümlemesi, toplumsal farklılıkların nihai bir "dışlanma" ve ötekileştirme sonucu derinleştiği sonucunu ortaya koymuştur.

Kültür ve İletişim dolu, mutlu ve üretken bir yıl diliyorum...

Türkiye'de İletişim Eğitimi: Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi

Özet

Bu çalışma, Türkiye'de ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde geçtiğimiz on yıl içerisinde iletişim eğitiminin hızla yaygınlık kazanması noktasından hareketle, sayıları yirmi beşe kadar varan iletişim fakültelerine gerçekten ihtiyaç olup olmadığı, üniversite düzeyinde iletişim eğitimi veren fakülte ve bölümler dışında iletişim eğitimi veren özel kurumların neden kurulduğu ve "iyi iletişim eğitimi nasıl olmalıdır?" sorularına Türkiye'de iletişim eğitiminin elli yıllık geçmişini göz önünde tutarak yanıt aramaktadır. Çalışma bu sorulara yanıt ararken, "medya," "sermaye," "teknoloji" ve "eğitim politikası" gibi değişkenlerin gazetecilik/iletişim eğitiminde farklı zaman ve biçimlerde etkili olduğuna vurgu yapmaktadır.

Oya Tokgöz
Ankara Üniversitesi
İletişim Fakültesi

Communication Education in Turkey: An Assessment of Past Fifty Years

Abstract

This study attempts to find an answer to the question "what is good communication education?" keeping in mind that since last ten years there has been a rapid expansion of communication education in Turkey and Turkish Republic of Northern Cyprus, and investigating if there exists a real need for that many faculties of communication now reaching a total of twenty-five, and also asking why there have emerged private institutions providing communication education along with those on faculty and department-level institutions. Trying to answer these questions, the present study considers the impact of variables such as "media," "capital," "technology," and "educational policy" on journalism/communication education in different ways at different points in time.

Türkiye'de İletişim Eğitimi: Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi

Türkiye'de İletişim Eğitiminin Genel Görünümü

Dünyada çağdaş anlamda gazetecilik/iletişim eğitimi ilk kez 1908'de ABD'de Missouri Üniversitesinde kurulan gazetecilik okulunda başlar. 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ABD'de profesyonel düzeyde eğitim veren gazetecilik okulu sayısı 100'e ulaşır. 1970-1990 yılları arasında ABD'de iletişim mezunlarının sayısının ise %35 oranında artış gösterdiği belirtilmektedir (Mutlu, 1994: 165; Mutlu, 2000: 245).

Türkiye'de üniversite düzeyinde verilen iletişim eğitiminin ise, artık yarım yüzyılı arkasında bıraktığını, hatta aştığını söylemek gerekir. Bu eğitimde, Türkiye'nin en eski devlet üniversiteleri olan İstanbul Üniversitesi'nin ve Ankara Üniversitesi'nin rol oynaması ise, işin önemini arttırmaktadır. Bununla birlikte, günümüzde Türkiye'de iletişim eğitimi sadece üniversite düzeyinde yapılmaktadır. Ara eleman yetiştirmek için Anadolu İletişim Meslek Liseleri'nde verilen eğitimin yanı sıra, özel akademik kuruluşlar da iletişim eğitimi kurslarına yer vermektedir. O halde, çok farklı düzeylerde iletişim eğitimi verildiğini söylemek hiç de yanlış sayılmaz.

Üniversite düzeyindeki eğitim ülke genelinde yirmiyi aşkın üniversitenin fakülte ve bölümlerinde yapılmaktadır. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde de iletişim eğitimi veren üniversiteler bulunmaktadır. İletişim eğitimi sadece devlet üniversitelerinde değil vakıf üniversitelerinde de verilmektedir. 1990'dan sonra iletişim

eğitimi veren devlet/vakıf üniversitelerinin sayısı devamlı olarak artmaktadır. İstanbul, iletişim eğitimi veren devlet üniversitesi ve vakıf üniversitesi sayısında başı çekmektedir.

Ara eleman yetiştirilmesi için kurulan Anadolu İletişim Meslek Liseleri 2002-2003 ders yılı itibariyle, 13. Anadolu İletişim Meslek Liseleri 1992-1993 öğretim yılından beri Milli Eğitim Bakanlığı Ticaret ve Turizm Öğretimi Genel Müdürlüğü'ne bağlı olarak eğitim/öğretim yapmaktadırlar. İletişim eğitimi veren akademik kuruluşların sayısı 1990'lı yıllardan itibaren artış gösteriyor. Bu kuruluşlar, Milli Eğitim Bakanlığı'nun denetiminde eğitim yapmakta ve bu eğitiminden geçenlere de sertifika verilmektedir.

Çalışmanın Metodolojisi

Türkiye'de üniversite düzeyinde gazetecilik/iletişim eğitimi bakımından bir çalışma yapabilmek için günümüzdeki iletişim eğitiminin genel görünümünü dikkate almak, aynı zamanda bazı sorunlarla işe başlamak gerekiyor. Türkiye'de ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde iletişim eğitiminin bu ölçüde yaygınlık kazanmasının ardında ne yatıyor? Bu kadar çok sayıda iletişim fakültesine gerçekten gerek var mı? Üniversite düzeyinde iletişim eğitimi veren fakülteler/bölümler dışında iletişim eğitimi veren kuruluşlar neden kuruluyorlar? Nasıl bir iletişim eğitimi iyi iletişim eğitimidir?'

¹ *Kültür ve İletişim* dergisi 1998 Yaz sayısında iletişim eğitimi dosyası hazırlanmış ve dosya kapsamında editörün hazırladığı soru metni (Nalçaoğlu, 1998: 15) üç iletişim akademisyeni tarafından değerlendirilmiştir.

Bu gibi sorulara ve benzerlerine hemen yanıt verebilmek pek kolay değil. Bu konuda ulaşılabilen yazılı kaynaklar çok sınırlı. Bulunan kaynakların da içinde barındırdığı bilgiler yeterli değil. Bulunan bilgilerin konuya farklı açılardan yaklaşması, bu bilgilerin denetimi ayrı bir sorun olarak karşımıza çıkıyor. İncelenen dönem yarım yüzyılı aştığı için, sözlü tarih çalışması yapmak haylice zor, ama yapılmıyor da değil.

Türkiye'de gazetecilik/iletişim eğitimi üzerinde çalışma yapabilmek için çıkış noktası bulmanın zorluğu ise ortada. Bir çıkış noktası, Türkiye'de genelde eğitim, özelde iletişim eğitimi bakımından konuya yaklaşmanın olabirliğini tartışmak. Bu yaklaşım işi kolaylaştıracağına zorlaştırıyor. İkinci çıkış noktası ise gazetecilik/iletişim eğitimi üzerinde yoğunlaşmak. Bu yaklaşım ise, hiç olmazsa çalışma konusunu belirlemek ve sınırlamak bakımından işe yarıyor. Konu gazetecilik eğitimi/iletişim eğitimi şeklinde sınırlandırıldığında ise, iş yapılacak çalışmanın amacını belirlemede düğümle-nip kahyor.

Çalışmanın amacını öz ve açık seçik olarak ortaya koymak, çerçevesini çizmek, yapılacak bütün değerlendirmelerin kolaylıkla ve tutarlı olarak gerçekleştirilebileceği yönündeki umutları arttırıyor. Bu noktada çalışmanın çerçevesini, Türkiye'de gazetecilik/iletişim eğitiminin 1950'den sonra geçirdiği evreler şeklinde belirlemek anlamlı görünmektedir. Ayrıca, çalışmanın amacını, Türkiye'de gazetecilik/iletişim eğitimine yönelmenin ardında yatan nedenleri betimlemek şeklinde özetlemek, bir adım daha ileri gidilebilmesini de beraberinde getirir.

Yalnız yapılan bu betimleme içinde Türkiye'de gazetecilik/iletişim eğitimi bakımından iki tip insanın, "eğitilenin" ve "eğitenin" eğitiminin önemini ve rolünü dikkatten uzak tutmamak gerekir. Bu noktada ise, ülkede iletişim fakültelerinin sayısının artması, iletişim eğitiminin popüler eğitim haline dönüşmesi kadar, iletişim eğitimi görenlere istihdam yaratan medya sektörüne bakmak, ayrıca tarihsel gelişim içinde "neler yapıldı/yapılmadı?" sorusu üzerinde irdeleme ve değerlendirme yapmak da önemli hale gelmektedir.

Tarihsel perspektiften yaklaşarak, bazı değişkenleri devreye sokmak, değişkenler arasındaki ilişkilere bakmak, değerlendirme için gereklidir. Bu nedenle, iletişim eğitimi bağımsız değişken olarak ele almak, sermaye, medya, teknoloji, hükümetlerin uyguladıkları eğitim politikaları gibi değişkenleri ise bağımlı değişkenler olarak ele almak anlamlıdır. Gazetecilik eğitimi ise, iletişim eğitimi yanında denetim değişkeni olarak kullanmak zaman zaman gerekli olmaktadır. Ancak bu şekilde, Türkiye'de iletişim eğitiminin üniversite düzeyindeki yarım yüzyıllık geçmişi hakkında görüş sahibi olabilmek bakımından adımlar atılabileceğini söylemek mümkün görünüyor.

Türkiye'de İletişim Eğitiminin Tarihsel Çerçevesi

İlk Özel Gazetecilik Okulu

Türkiye'de gazetecilik eğitimi ile ilgili fikirler Gazeteci Ahmet Rasim tarafından ortaya atılmış, fakat Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda gazetecilik eğitimi bakımından Osmanlı'dan bir miras devralınmamıştı (Topuz, 1973: 115). 1931'de çıkarılan Cumhuriyet döneminin ilk Basın Yasası, gazetecilik yapanların ve özellikle sorumlu konumda olanların eğitimiyle ilgili bazı koşulları yerine getirmeleri konusunda birikimlere sahipti. Bu yasanın ilgili hükmü 1933'te kaldırılınca, çalışmalar da durdu (Alemdar, 1981: 2-3).

1948 yılında Müderris Fehmi Yahya tarafından Türkiye'de ilk özel gazetecilik okulu olarak "İstanbul Özel Gazetecilik Okulu" açıldı. Bu okul, üniversite düzeyinde eğitim vermemekle birlikte, matbuat alemine ve iş hayatına hazırlıklı eleman yetiştiren bir müessese olarak, biri ortaokul üzerine üç yıllık, diğeri lise üzerine bir yıllık eğitim veren iki devreden oluşuyordu. Okulun eğitimine 1963'te ara verildi (İnuğur, 1978: 155-157).

Gazetecilik/İletişim Eğitiminde Üniversitelerin Rolü ve Katkıları

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsü ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın Yayın Yüksek

Okulu'nun kurulmasındaki girişimler, özerk üniversitelerden geldi. Her iki üniversitenin bu girişimlerini gazeteciler cemiyetleri istese bile, ancak İkinci Dünya Savaşından sonra, çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte bu girişimlerin hayata geçirilebildiğini söylemek gerekir. Toplumdaki değişimler ile birlikte çeşitli sosyal görüşlerin ağırlık kazandığı, demokratikleşmenin hızlandığı, endüstrileşmenin arttığı İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Türkiye'de basında bir hareketlilik gözlemlenirken (Faik, 2001a; Faik, 2001b), o zamana kadar daha çok "alaylı" yoldan yetişmiş olan gazetecilerle yetinilemeyeceğinin üzerinde durulmaya başlandı. 1938 yılında kurulan Türk Basın Birliği 1946'da feshedilirken, aynı yıl içinde çeşitli illerde gazeteciler cemiyetleri kuruldu. İşte bu gazeteciler cemiyetleridir ki, Türkiye'de üniversite düzeyinde gazetecilik/iletişim eğitimi verilmesine ön ayak oldular (Abadan-Unat, 1972: 70-76).

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsünün Kurulması

İstanbul Gazeteciler Cemiyeti Başkanı Sedat Simavi 1947 yılında, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsünün kurulabilmesi için İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'ne gazeteciliğin bir "bilim dalı" olarak geliştirilmesi amacıyla başvururken şu gerekçeyi ileri sürüyordu:

Partiler arasındaki mücadelelerde efkar-ı umumiyenin hazırlanmasında ve halk efkârı tarafından gazetelerin tesir altında bırakılmaları hadisesinde, gazetecinin şahsi kanaatlerini ortaya atabilmesi için kendisinin bilgili, ruhunda memleket muhabbeti ile birleşmiş bir hak duygusu taşıması lazımdır. Gazeteciliğe merak edecek namzetler için umumî malumatı arttıracak, hak duygusunu telkin edecek, ona iktisadî, hukukî ve içtimai malumat verecek müessese ancak bir Gazetecilik Enstitüsü olabilir (Tuna'dan aktaran Abadan-Unat, 1972: 4-5).

İstanbul Üniversitesi böyle bir girişimi başlatabilmek için yerli ve yabancı pek çok bilim adamının görüşlerini almış, uzun incelemelerde bulunmuştu. 17-24 Kasım 1949 tarihli İstanbul Üniversitesi Senatosu kararları gereğince iki yıl eğitim verecek, İktisat Fakültesi'ne bağlı Gazetecilik Enstitüsü kuruldu. Enstitü'de İktisat Fakültesi öğretim üyeleri yanında, tanınmış gazeteciler de ders verirken, eği-

tim üç yıla çıkarıldı. Daha sonraki yıllarda Gazetecilik Enstitüsü'nün adı İstanbul Üniversitesi Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu'na çevrildi.

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın -Yayın Yüksek Okulu

İstanbul Üniversitesi'ne bağlı Gazetecilik Enstitüsü'nün basını "dar" anlamda ele alması, bilimsel araştırmaları sadece yazılı basına hasretmesi ile, kitle iletişim araçlarının tümünü kucaklayacak şekilde eğitim veren bir eğitim kurumuna karşı duyulan isteklerin artış göstermesi üzerine, bu isteklerin karşılanabilmesi için girişimler Ankara Gazeteciler Cemiyetinden geldi. Toplumsal gelişmenin "iletişim, tanıtma ve etkileşim" ile birlikte gerçekleşebileceği bilinciyle, Ankara Gazeteciler Cemiyeti 1960 sonrasında yeni bir yüksek okulun kurulmasını gündeme getirdi.

Şubat 1962'de Ankara Gazeteciler Cemiyeti, basın mensuplarının mesleki alanda yetişmelerini geliştirmeleri için Ortadoğu Teknik Üniversitesi'ne bir fakülte veya bölüm kurulması istemiyle başvurdu. Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nce konuyu incelemekle görevlendirilen İdari Bilimler Fakültesi, Birleşmiş Milletler Teknik Yardım Teşkilatı'na başvurarak getirilen istek için yardım talebinde bulundu. Birleşmiş Milletler Teknik Yardım Teşkilatı projeyi UNESCO Haberleşme Bölümüne havale ederek, UNESCO'da görevli Dr. Hıfzı Topuz'u yerinde inceleme yapmak üzere Türkiye'ye gönderdi.

Yapılan incelemeler sonucu Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nin henüz kuruluş aşamasında ve eğitim dilinin İngilizce olması nedeniyle kurulacak okulun amaçlarını gerçekleştiremeyeceği ortaya çıktı. Ankara Gazeteciler Cemiyeti'nin isteği, Ankara Üniversitesi Rektörü ve UNESCO Milli Komisyonu Başkan Vekili Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin'in devreye girmesiyle, Dr. Hıfzı Topuz tarafından Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne iletildi. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dekanı olan Prof. Bedri Gürsoy'un çağrısına uyan Siyasal Bilgiler Fakültesi Profesörler Kurulu, 20 Haziran 1962'de fakülte bünyesinde "Haberleşme Enstitüsü" kurulmasını ilke olarak kabul etti.

Aynı gün karar, Basın-Yayın ve Turizm Bakanı Celal Tevfik Karasapan, Siyasal Bilgiler Fakültesi Dekanı Prof. Bedri Gürsoy, Anadolu Ajansı Genel Müdürü Nail Mutlugil, Ankara Gazeteciler Cemiyeti Başkanı Metin Toker ve Ankara Gazeteciler Sendikası Başkanı Beyhan Cenkçi imzasıyla yayınlanan bir bildiri ile kamuoyuna duyuruldu. Bildiride enstitünün/okulun dört yıl eğitim vermesi, eğitim düzeyi ve niteliklerinin üniversite düzeyinde olması yer aldığı gibi, okula alınacak öğrenci seçiminde izlenecek yöntem, eğitim/öğretim biçimi, staj olanakları üzerinde duruluyordu.

Ankara Üniversitesi Senatosunun isteği üzerine, Brüksel Üniversitesi Gazetecilik Profesörü ve Toplu Yayın Teknikleri Ulusal Araştırma Merkezi Müdürü Roger Clausse UNESCO tarafından görevlendirilerek, Nisan-Mayıs 1964 tarihleri arasında okulun kuruluşu ile ilgili sorunların çözülmesi için Siyasal Bilgiler Fakültesinde çalışmalarında bulundu. Roger Clausse ve Siyasal Bilgiler Fakültesi'nce kurulan komisyon, okulun kurulması hakkında bir rapor hazırladı. Rapor ışığında okulun kurulması ve statüsünün belirlenmesi için hazırlanan yönetmelik 30 Haziran 1964'de Ankara Üniversitesi Senatosunca kabul edildi.

Ankara Üniversitesi Senatosu'nun aldığı karar gereğince, okulun adı Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulu olurken, okulun statüsü 14 Temmuz 1964'te Milli Eğitim Bakanlığı'nca onanarak, karar 24 Ağustos 1964 günlü 11788 sayılı Resmî Gazete'de yayımlandı (Abadan-Unat, 1972: 70-76; Tokgöz, 1975: 117-118; Altun, 1995: 107-108). Okul, 7 Kasım 1965'te Prof. Dr. Fahir Armaoğlu'nun yönetiminde kapılarını eğitime açtı.

Özel Gazetecilik Yüksek Okulları

8 Haziran 1965'te TBMM'den geçen 625 sayılı "Özel Öğretim Kurumları Kanunu" ile Türkiye'de özel yüksek okullarının açılabilmesinin yolu açıldı. Daha İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsü ile Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulları'nın verdiği eğitim tam anlamıyla benimsenmemişken, 1966'da "İstanbul Özel Gazetecilik Yüksek Okulu" 1963'te eğitimine son veren Özel Gazetecilik Okulu'nun devamı

olarak açıldı. 1967'de Ankara'da Ekonomik ve Sosyal Faaliyetler Ticaret ve Sanayi Şirketi tarafından "Başkent Özel Gazetecilik Yüksek Okulu," 1968'de İzmir'de Mithatpaşa Özel Eğitim Kurumları İşletmeciliği tarafından "İzmir Karataş Özel Gazetecilik Yüksek Okulu" eğitime başladılar.

Kurulan özel yüksek okullar arasında yer alan özel gazetecilik yüksek okulları, yapılan şikayetler üzerine, 1971 yılında çıkarılan 1472 sayılı "Özel Yüksek Okul Öğrencilerinin Öğrenimlerine Devam Edebilmeleri için Açılacak Resmî Yüksek Okullar Hakkındaki Yasa" ile devletleştirildiler. İktisadi Ticari İlimler Akademileri'ne bağlanan özel gazetecilik yüksek okulları, 1982 yılında 2547 sayılı yasa ile Yüksek Öğretim Kurulu'nun kurulmasıyla birlikte düzenlenen Ege, Gazi, Marmara Üniversiteleri Basın-Yayın Yüksek Okullarını 1992'de de İletişim Fakültelerini oluşturdu (Altun, 1995: 111).

Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi'nin Girişimi

1970'li yılların başından itibaren Eskişehir'de Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi'nin bir televizyon istasyonu kurma girişimleri, 1972'de akademiye bağlı "Televizyon ile Eğitim Enstitüsüne" televizyonun bağlanmasıyla kurumsal bir nitelik kazandı. Enstitü 1975'te "Sinema ve Televizyon Yüksek Okulu"na dönüşürken, 1979'da "Televizyon ile Öğretim ve Eğitim Fakültesi" adını aldı. Fakülteye Basın-Yayın Bölümü eklenerek, 1980'de adı İletişim Bilimleri Fakültesi olarak değiştirildi (Aşkun'dan aktaran Altun, 1995: 113).

Basın-Yayın Yüksek Okullarından İletişim Fakültelerine

1982 yılında çıkarılan 2547 sayılı Yüksek Öğretim Yasası ile birlikte tüm mevcut devlet üniversiteleri ve akademilerde eğitim ve öğretim bakımından yeni düzenlenmelerin yapılması gündeme geldi. 41 sayılı kararname ile Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulu, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu, Basın-Yayın Yüksek Okulu olarak Ankara ve İstanbul Üniversitesi Rektörlükleri'ne, Ankara, İstanbul, İzmir'de akademilere bağlı Gazetecilik ve

Halkla İlişkiler Yüksek Okulları yeni oluşturulan Gazi, Marmara, Ege Üniversiteleri rektörlüklerine Basın-Yayın Yüksek Okulu olarak bağlandılar.

1992 yılında çıkarılan 3837 sayılı yasa ile mevcut bulunan beş basın-yayın yüksek okulu iletişim fakültelerine dönüştürüldü. Bu yasa ile Konya'da Selçuk Üniversitesi'ne bağlı İletişim Fakültesi ve Eskişehir'de Anadolu Üniversitesine bağlı İletişim Bilimleri Fakültesi kuruldu. Bu dönüşümü, 1994'de İstanbul'da Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi, 1997'de Erzurum'da Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi, Elazığ'da Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi, 1998'de Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi, 1999'da Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi izledi.

Devlet üniversiteleri içinde iletişim fakültelerinin sayısı artarken, yine devlet üniversitelerinin güzel sanatlar fakülteleri içinde iletişimle ilgili lisans programları, meslek yüksek okullarında iletişim, halkla ilişkiler, radyo ve televizyon yayıncılığı, fotoğrafçılık bölümleri ve özel iletişim eğitimi veren kuruluşlar devreye girdi. Ayrıca, 1997 yılından itibaren devlet üniversiteleri yanında vakıf üniversitelerinin kurulmasına izin verilince, İstanbul'da 1997 yılında Yeditepe, Maltepe, Bilgi, 2000'de Bahçeşehir, 2001'de İstanbul Ticaret Üniversiteleri İletişim Fakülteleri, Ankara'da 1997'de Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi kuruldu. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Doğu Akdeniz, Uluslararası Kıbrıs, Yakınoğu ve Lefke Avrupa Üniversiteleri'nde iletişim fakülteleri ve bölümleri açıldı.

Türkiye'de Üniversitelerde Lisans Düzeyinde Gazetecilik/ İletişim Programları

Programlara Genel Bir Bakış

Türkiye'de gazetecilik/ iletişim eğitimi hakkında görüş sahibi olabilmek bakımından belki en tutarlı yol, "nasıl bir iletişim eğitimi iyi iletişim eğitimidir?" sorusuna yanıt bulabilmekten geçmektedir denilebilir. Ayrıca, iletişim eğitimi yanında genelde eğitim, özeldense iletişim eğitimi politikası ve istihdam politikası üzerinde durmak

gerekmektedir. Yani, olaya salt eğitim olarak bakmamak, eğitim ve istihdam arasındaki ilişkileri dikkate almak zorunlu olmaktadır. Bu nedenle, üniversite düzeyindeki gazetecilik/iletişim programlarına-hem lisans hem de lisansüstü düzeyde-eğilmenin yanında, eğitimin niteliği, eğitilen ve eğiten üzerinde durulması şarttır.

Gazetecilik/iletişim eğitiminin amacı, donanımlı iletişim profesyoneli yetiştirmek olarak kabaca tanımlanabilir. Türkiye'de halen, gazetecilik/iletişim eğitimi yönünden nasıl bir eğitim iyi iletişim eğitimidir sorusuna yanıt bulabilmek haylice zordur. Bu nedenle en tutarlı çıkış yolu, gazetecilik/iletişim eğitimi bağımsız/denetim değişkeni olarak ele alıp, sırasıyla her iki eğitim yönünden ilk ders programlarından başlayarak bir çözümleme yapmaktır. Bağımlı değişkenler olarak medya, sermaye, teknoloji, ve eğitim politikalarını kullanmak gereklidir. Daha öz deyişle, gazetecilik/iletişim eğitiminin başlangıcından itibaren hangi koşullar altında ve nasıl gerçekleştirilmek istendiğine inmek, her iki eğitimin amacını belirlemek bakımından önemlidir.

İstihdam bakımından ise, medya sektörünün kendisine bakmak anlamlıdır. Gazetecilik cemiyetleri iletişim eğitimi için üniversitelerle birlikte girişimleri başlattıklarından, mezunlara istihdam yaratacak sektörün medya sektörü olması gerektiği varsayılmıştır.

Bununla birlikte, üniversite düzeyinde gazetecilik/iletişim eğitiminin başlangıç yıllarından itibaren, mezunlarının istihdamı bakımından medya sektöründen gelen çeşitli sorunlar hep süregelmektedir. Bu durum, halen artarak devam etmektedir. Medya sektörü gazetecilik/iletişim eğitiminin verilmesinde istekli olmakla birlikte, iletişim eğitimi almış olmayı makbul saymamakta, iletişim mezunlarını işe almakta zorluk çıkarmaktadır. Hâlâ net bir biçimde sektörün istediği iletişimci profilini tanımladığını söylemek zordur. Sektör, iletişim eğitimi kendince denetim altında tutmak isteğinde olmakla birlikte-bu tür girişimleri az da olsa vardır-eğitimin üniversite düzeyinde olmasından dolayı bu isteğini pek yerine getiremediğini söylemek ise mümkün görünmektedir.

Türkiye'de hükümetlerin genelde eğitim, özelde iletişim eğitimi yönünden doğru ve gerçekçi politikalarının olduğu hiç söylenemez. İstihdam konusunda da aynı durum söz konusudur. İşte asil çelişki burada başlamaktadır. İletişim eğitimi verenlerin büyük çoğunluğunun iletişim özünün eğitimini vermek istemeleri yanında, medya sektörünün başat olarak maddi çıkarlar tarafından belirlenen piyasa gereksinmelerine göre, iletişim fakültelerinden eleman yetiştirilmesini istemesi, günümüz Türkiye'sinde iletişim alanında çok yönlü bir parçalanmışlık yaratmaktadır.

Gazetecilik Programları

Lisans düzeyinde gazetecilik programı 1950 yılından itibaren İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsü'nde başladı. Eğitimli gazeteci yetiştirmek için kurulan Enstitü'nün ilk programlarına bakıldığında, verilen eğitimin niteliği ve niceliği hakkında bazı ipuçları elde etmek mümkündür. Aslında, Gazetecilik Enstitüsü'nde verilen derslerin 1948'de açılan ve 1963'te eğitime ara veren Özel Gazetecilik Okulu'nda okutulan derslerle -karşılaştırma yapılsa- benzeştiğini söylemek yanlış olmaz. Okutulan dersler gazetecilik ağırlıklı olup, programda çok sınırlı sayıda "kültür dersi" bulunmaktadır. Bu durum, belki de gazetecilik eğitimi yönünden yapılan tartışmalar için başlangıç noktasını da oluşturmaktadır (Altun, 1995: 105-107).

Bu noktada ise şu soruları sormak anlamlı olmaktadır. Acaba zamanın koşulları itibarıyla Türkiye'de gazetecilik eğitimi bakımından verilebilecek dersler ancak bunlar mıdır? Daha farklı dersler neden okutulmamaktadır? Neden bu derslerle yetinilmek istenmektedir? İletişim eğitimi verilmesi neden düşünülmemektedir? Enstitüde İktisat Fakültesi öğretim üyeleri ile tanınmış gazetecilerin ders verdiği düşünülünce, bu sorulara yanıt vermenin güçlüğü ortaya çıkmaktadır. İktisat Fakültesi bu duruma çare aramıştır. 1955-1956 ders yılında İstanbul Üniversitesi Gazetecilik Enstitüsü'ne konuk profesör olarak gelmiş olan Wilmont Haake verdiği raporda Enstitü'de verilen eğitimin nitelik ve nicelik bakımından Avrupa'dakilere uygun olmadığını belirterek, çeşitli önerilerde bulunmaktadır:

Eldeki teşkilât ve takip ettiği gaye itibarıyla Enstitü'nün durumu tam akademik bir öğretim vermeye müsait görülmemektedir. Enstitü öğrencilerinin şimdilik milletlerarası araştırma alanındaki çalışmalarına katılmalarına müsait değildir. Enstitü'nün basın, film, radyo, televizyon, propaganda, reklam ve anıme psikolojisini tetkik, demoskopji gibi fenomenlerle meşgul olması gerekir (Abadan-Unat, 1972:68-69).

1960 yılında Gazetecilik Enstitüsü Öğrenci Derneği'nin hiç değilse, eğitim/öğretimi 2 yıldan 3 yıla çıkarma isteği gündeme gelirken, 1971 yılında Enstitü'nün verdiği mezunların sektörde iş bulma yönünde çektikleri güçlük, teknik donanımın bir türlü tamamlanamaması, öğretim süresinin kısalığı gibi konuları İktisat Fakültesi dile getirerek Enstitü'yü tümenden kapatmayı gündeme taşımıştır. İstanbul basınında bu durumu kınayanlar arasında Gazetecilik Enstitüsü'nde ders verenler de bulunmaktadır (Abadan-Unat, 1972:69-70).

Gazetecilik eğitimi meslek olarak gören yaklaşımın hiç kuşkusuz "gazetecilik, tıp, mühendislik, eczacılık gibi bir profesyonel meslek midir?" sorusuna yanıt aramak amacıyla dile getirildiği açıktır. Yalnız, bu sorunun "eğitim sürecinde kuram yanında uygulamaya yönelik bilgiler nasıl verilebilir?" şeklindeki diğer bir soruyla birleştirilmesi gereklidir. İki soru birlikte ele alındığında, iletişim/kitle iletişimi gibi konuların disiplinlerarası niteliği içinde, bu konuların hangi yönlerine ağırlık verilerek ele alınması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Ders programlarında okutulacak temel derslerin içeriklerine nasıl bir biçim verileceği, kuramsal iletişim dersleri yanında, uygulamalı meslek derslerinin kimler tarafından yürütüleceği önem kazanmaktadır (Mutlu, 1991: 139-140; Özbek, 1992: 307-327; İnal, 1993: 90-91).

İletişim Eğitimi Programları

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulu eğitim ve öğretime kapılarını açmazdan önce kuramsal iletişim dersleri yanında uygulamalı meslek derslerinin dengeli bir biçimde nasıl birlikte olabileceğini dikkate alarak programlarını oluşturmuştur. Okulun araçsal yapısına-gazetecilik, radyo-televizyon, halkla ilişkiler bölümlerine-göre hazırlanan ilk ders programlarının sosyal bilim, kitle iletişim eğitimi ağırlıklı olarak

düzenlendiğini söylemek mümkündür. İki yıl sosyal bilim eğitimi-nden sonra bölümlerde iki yıl iletişim, meslek eğitimi gören okulun ilk öğrencileri, 1968 yılında gazetecilik ve halkla ilişkiler bölümlerinin birleştirilmesiyle, 1969 yılında Gazetecilik-Halkla İlişkiler, Radyo-Televizyon Bölümleri'nden diplomalarını almışlardır. Bu durum 1988 yılında Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Bölümleri'nin ikiye ayrılmasına kadar süregelmiştir.

Okulun ilk yıllarında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi öğretim üyeleri yanında, UNESCO, Fullbright'tan gelen uzmanlar ve Türkiye içinden temin edilen öğretim kadrosu birlikte ders vermiştir. Gazetecilik Enstitüsü'ne göre farklı bir program uygulayan Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulu, ilk eleştirileri Gazetecilik Enstitüsü'nde ders veren basın mensuplarından almakta geçikmemiştir. Türkiye'de gazetecilik eğitiminin tarihçesini yazan Hasan Refik Ertuğ 1971'de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulu'nun ders programlarını "Amerika'daki emsallerine benzetilmek istenilerek, memleket ihtiyaçlarını aşan bir seviyeye getirilmiştir," şeklinde eleştirmekten beri kalmamıştır (Abadan-Unat, 1972:76). Hiç kuşkusuz, Hasan Refik Ertuğ'un bu görüşleri, Türkiye'de gerçekleştirilmek istenilen "iletişim eğitiminin" istenilmediğinin işaretlerini vermiyor da değildi. İstanbul basınında hâlâ gazetecilik eğitiminin yeğlendiğini de açıkça gösteriyordu.

Özel Gazetecilik Yüksek Okullarında Uygulanan Ders Programları

1967 yılından itibaren İstanbul, Ankara ve İzmir'de açılan Özel Gazetecilik Yüksek Okulları'nun ders programları hakkında kesin bilgilere ulaşılamamakla birlikte, programlarının gazetecilik ağırlıklı olarak düzenlendiği, bu okulların ilk mezunlarının ifade edilmektedir. Bu okullarda eğitim/öğretimin sürdürülmesinde ilginç durumlarda ortaya çıkmıştır. Ankara Başkent Özel Gazetecilik Yüksek Okulu'nda, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulunda eğitim gören, okula gazetecilik kontenjanından alınmış bazı öğrencilerin ders verdikleri çeşitli kaynaklarca

doğrulanmaktadır. Bu durum, aslında, Gazetecilik Enstitüsü'ne göre eğitimde daha da kötü bir uygulamanın varlığına işaret eder niteliktedir.

"Devlet üniversitesinde öğrenci ol, özel gazetecilik yüksek okulunda ders ver" mantığı içinde sürdürülen bu eğitim ve öğretim yaklaşımı, kısa süre içinde bu okullar yönünden çeşitli şikayetleri de beraberinde getirmiştir. Şikayetler yanında, bu okullarda "diploma ticareti yapılıyor" görüşlerinin yayılması işi farklı boyuta taşımıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, 1971'de 1472 sayılı yasa ile özel gazetecilik yüksek okulları devletleştirilerek, akademilere bağlanmıştır.

YÖK'le Birlikte Gelen Tektip Eğitim/Öğretim Programları

1982'de Ankara, İstanbul, Gazi, Marmara ve Ege Üniversitesi Rektörlükleri'ne bağlanan beş basın-yayın yüksek okulunun programları Ankara Üniversitesi Basın-Yayın Yüksek Okulu'nun ders programlarına benzer hale getirilerek tektipleştirilmek istenmiştir. 1975'te kurulan Eskişehir'deki program, anılan tektip programdan ayrı bir şekilde yoluna devam etmiştir. Beş Basın-Yayın Yüksek Okulu'nda ders programları tektip hale getirilmek istenseler bile, bu okullarda okutulan derslerin ortak olanları, 1987 yılında Ankara Üniversitesi Basın-Yayın Yüksek Okulu tarafından hazırlanan raporda belirtildiği gibi, ancak 24% civarındaydı. Gerçekten, bu okullarda tektip bir iletişim eğitiminden söz edilmesi zordu.

1987-1988 döneminden itibaren, Yüksek Öğretim Kurulu'nun isteği ve ilgili üniversitelerin senatolarının kararıyla, Basın-Yayın Yüksek Okulları'ndaki gazetecilik ve halkla ilişkiler bölümleri ikiye ayrılarak, "Gazetecilik Bölümü" ve "Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü" kuruldu. 1992 yılında yapılan yasa değişikliği ile beş Basın-Yayın Yüksek Okulu İletişim Fakültesi'ne dönüşürken, Anadolu Üniversitesi'nde İletişim Bilimleri Fakültesi, Konya Selçuk Üniversitesinde İletişim Fakültesi kurulması kararı, iletişim eğitimi yönünden yeni bir aşamaya geçilmesini beraberinde getirdi. Bu yasa ile birlikte, Gazetecilik Bölümü, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü aynen korunurken, Radyo-Televizyon Bölümü'ne "sinema" sözcü-

ğü eklendi. Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi'nde akademik bölümlenme basın yayıncılık, sinema ve televizyon, iletişim sanatları ve reklamcılık, eğitim iletişimi ve planlaması olarak gerçekleşti.

İletişim Fakültelerine Anabilim Dallarının Getirilmesi

1993 yılında İletişim Fakülteleri'ndeki bölümlerin altına Yüksek Öğretim Kurulu tarafından anabilim dallarının yerleştirilmesi gidildi. Gazetecilik bölümüne, "Genel Gazetecilik, Basın-Yayın Tekniği, Basın Ekonomisi ve İşletmeciliği, Bilişim ve Bilgisayar Teknikleri," Radyo Televizyon ve Sinema bölümüne "Radyo-Televizyon, Sinema, İletişim Bilimi, Grafik Sanatlar ve Fotoğrafçılık," Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'ne "Halkla İlişkiler, Kişilerarası İletişim, Araştırma Yöntemleri, Reklamcılık ve Tanıtım" anabilim dalları konuldu. Bölümlerde araçsal mantık korunmakla birlikte, bölümlerin altına yerleştirilen anabilim dalları, anabilim dallarının bölümlerle olan ilişkisini anlamayı çoğu kez olanak dışı hale getirdi.

Fakültelerin bölümlerinde görevli olan öğretim üyeleri ve yardımcıları, yeni getirilen anabilim dallarında görevlendirildi. Eğitim/öğretim bakımından ders programlarıyla anabilim dalları arasında ilişki kurulamadığından, gerekli düzenlemeler için adımlar bir türlü atılmadı. Getirilen anabilim dalları, İletişim Fakülteleri'ndeki eğitim yönünden, köklü bir dönüşüm ve değişiklik değildi, hiçbir zaman da olamadı. Bu durum, lisans düzeyindeki ders programlarının yeni gelişmelere göre düzenlenmesini beraberinde getirirken, pek çok üniversitede lisans düzeyinde yeni ders programlarının hazırlanması sürecini hızlandırdı.

Türkiye'de İletişim Alanında Lisansüstü Eğitim

Eğitici/Öğreticilerin Eğitiminin Önemi

İletişim alanında geleceğin iletişimcilerinin eğitimi kadar, bu eğitimi verecek olanların eğitiminin de bir o kadar önemli olduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz. Türkiye'de İstanbul ve Ankara'da gazetecilik/iletişim eğitimi programları başladığında, bu eğitimi

verecekleri bulmak haylice zordu. Ankara ve İstanbul Üniversiteleri öğretim üyeleri yanında, meslekten gelenlerle ve yurt dışından çağrılan uzmanlara eğitim sürdürülmeye çalışıldı. Zaman içinde bu programlarda ders verecek kimselerin eğitilmesine geçildi. Bu nedenle, lisans düzeyinde eğitilenin eğitimi kadar, eğitici/öğreticilerin lisansüstü düzeyde eğilmeleri konusunda nasıl bir yöntem izlendiğine tarihsel bir çerçeveden bakmak, nereden nereye geldiğini görebilmek bakımından anlamlıdır.

Türkiye'de iletişim eğitiminde eğitici olarak görev alanların eğitimi birkaç aşamadan geçmiştir denilebilir. Amaç, iletişim eğitimi verebilecek kadroların yetiştirilmesidir. Birinci aşamada yurtdışı eğitim olanaklarına başvurularak eğiticiler eğitime çalışılmış, ikinci aşamada ise Türkiye'de lisansüstü eğitim verecek programlar açılmıştır. Neresinden bakılırsa bakılsın, bu işin gerçekleşmesi hiç de kolay olmamıştır. Hâlâ iletişim eğitimi verebilen kadroların sınırlı olduğu düşünülürse, bu alanda büyük çaba gösterilmesinin gerekliliği ortadadır.

Lisansüstü Eğitim

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın-Yayın Yüksek Okulu iletişim eğitimini sürdürmek için, kadrosuna aldığı asistanlarını UNESCO bursları ile yurtdışına göndermiş, ayrıca asistanlarının Siyasal Bilgiler Fakültesi doktora programlarına devam ederek iletişim konularında doktora yapmalarını sağlamıştır. Okul ilk mezunlarını verdiği zaman, Milli Eğitim Bakanlığının iletişim alanında doktora yapabilme olanağını tanımaya üzerine yurtdışına bazı öğrenciler iletişim alanında doktora yapmak üzere gitmişlerdir. Yurtdışında iletişim eğitimi olanağının sağlanması, bugün Türkiye'de bu alanda söz sahibi olan öğretim kadrosunun yetiştirilmesine olanak tanımıştır.

Yüksek Öğretim Yasası'na göre, 1983 yılından itibaren Rektörlüklere bağlı Sosyal Bilimler Enstitüleri'nde ise, iletişim alanında disiplinlerarası iletişim eğitimi başlamıştır. Bu eğitimin başlamasında öncülüğü İstanbul ve Marmara Üniversiteleri yapmış, daha sonraki yıllarda Gazi, Ankara ve Ege Üniversiteleri'nde benzer iletişim

yüksek lisans ve doktora programları devreye girmiştir. 1993 yılında fakültelerdeki bölümlerin altına anabilim dallarının yerleştirilmesiyle birlikte, bölümler Sosyal Bilimler Enstitüleri'nin ana bilim dalları olmuştur. Yüksek lisans programları, Gazetecilik, Halkla İlişkiler ve Tanıtım, Radyo, Televizyon ve Sinema Anabilim Dalları'nda açılırken, doktora programları üniversitesine göre değişmekle birlikte "İletişim" adı altında sürdürülmeye başlanmıştır.

Yüksek Öğretim Kurulu, iletişim alanında yurtdışında yüksek lisans ve doktora yapmak isteyen araştırma görevlilerine 1990'lı yılların başından itibaren olanak tanımış bulunmaktadır. Bu olanaktan yararlanan araştırma görevlileri, ABD, İngiltere, Fransa ve Almanya'da yüksek lisans/doktora yapma olanağını elde etmişlerdir. Böyle bir olanağın tanınması, Türkiye içinde sürdürülen yüksek lisans ve doktora programlarının yanı sıra çeşitlilik sağlamıştır ve sağlamaktadır.

1997 yılından itibaren kurulmaya başlayan vakıf üniversiteleri içinde iletişim alanında yüksek lisans programları açılmıştır. Bu programların açıldığı üniversiteler arasında İstanbul'a Bilgi, Yeditepe, Maltepe, Bahçeşehir, İstanbul Ticaret ve İstanbul Kültür Üniversiteleri sayılabilir. Bu üniversitelerin bazılarında iletişim alanında devlet üniversitelerindeki alışılmış programların dışında yeni açılan yüksek lisans programları (Görsel İletişim Tasarımı, Kültürel Çalışmalar, Medya ve İletişim Sistemleri) bulunmaktadır.

Hiç kuşkusuz, lisansüstü programlarda verilen dersler kadar, bu programlarda kimlerin ders verdiği ve dersleri öğrenci olarak izlediği üzerinde durmak gerçekten çok önemlidir. Bir o kadar önemli olan diğer bir husus ise, gerek lisans gerekse lisansüstü programlarda ders verebilecek eğiticilerin yetiştirilmesinde ne ölçüde başarılı olunduğudur. Lisansüstü düzeyde sürdürülen programlar bakımından başlangıcından itibaren yer alan ders programları, kimlerin ders verdiği, okutulan dersler, programlara katılan öğrenci sayısı üzerinde şimdiye kadar araştırma yapılmamıştır. Böyle bir araştırmanın yapılması, lisansüstü programların nasıl hazırlandığı yönünde olduğu kadar, işlevselliği hakkında fikir yürü-

tülmesine katkıda bulunabilecektir. Eğitimin niteliği ve niceliği tartışmaya açılırken, eğitici kadrolar kadar eğitilmekte olan ve eğitilecek kadrolar içinde yol gösterici olacaktır.

Tamamlanan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri

1983'ten sonra açılan yüksek lisans ve doktora programlarıyla birlikte, İstanbul, Marmara, Ankara, Anadolu, Gazi, Ege Üniversiteleri'nde tamamlanan tez sayısı azımsanmayacak ölçüdedir. Alandaki tezlerin tümü 1987 yılından itibaren Yüksek Öğretim Kurulu tarafından basın, televizyon, iletişim, medya, halkla ilişkiler kategorileri içinde arşivlenmektedir. Halen tamamlanmış bulunan yüksek lisans tez sayısı, doktora tez sayısından fazladır. Bu sayılar her yıl artış göstermektedir. Tamamlanmış bulunan yüksek lisans ve doktora tezlerinin niteliği, işledikleri konular, daha çok hangi konuların seçildiği üzerinde ise, şimdiye kadar çok az sayıda araştırma yapılmış bulunmaktadır.

Yüksek Öğretim Kurulu Yasası'yla birlikte doktoralarını bilim/sanat alanında alanlara yardımcı doçent olabilme olanağı getirilmiştir. Daha başka deyişle, doktorasını tamamlayanlara doçent olmadan önce Yardımcı Doçent ünvanı verilerek programlarda ders verme yolu açılmıştır. Amaç ise, programlardaki eğitici eksikliğini tamamlamaktır. Yardımcı Doçent olabilmek bakımından doktora tez çalışmasını tamamlamak yanında, üniversitelerin ilgili yönetmelikleri gereği olarak bazı şekil şartlarını yerine getirmek gerekmektedir.

İletişim Alanında Açılan Doçentlik Sınavları

1988 yılından itibaren Üniversitelerarası Kurul'ca iletişim alanında doçentlik sınavları açılmaktadır. Doçentlik sınavı için hazırlanan ilk yönetmeliğe Anadolu Üniversitesi ağırlığını koyduğundan, sınavlar "Eğitim İletişimi, İletişim Sanatları, Televizyonda Yapım Yönetim, Sinemada Yapım Yönetim" bilim dallarında açılmıştır. Bu sınavlarda jürilerin kurulması yönünde alanda yeterli öğretim üyesi bulunmaması nedeniyle ilk yıllarda çok sorun yaşanmıştır. Bu karmaşa, iletişim fakültelerinin bölümlerinin altına yerleştirilen anabilim dallarının doçentlik bilim dalları olarak kabul edil-

mesinin ardından sürmeye devam etmiştir. Anabilim dallarının doçentlik bilim dalları olarak kabul edilmesi, "aşırı uzmanlaşmayı" beraberinde getirmiştir. Üniversitelerarası Kurul, 2000 yılında yeni bir doçentlik yönetmeliği hazırlayarak, iletişim alanını "Sosyal, Beşeri ve İdari İlimler Temel Alanı" içine almış, adayların doçentlik sınavına "İletişim Bilimi" ve "Uygulamalı İletişim" gibi iki temel alandan katılmalarını öngörmüştür.

1988 yılından itibaren açılan doçentlik sınavlarında kaç kişinin hangi bilim dalından doçent olduğu, doçent olanların hangi üniversitelerde çalıştığı, dağılımın dengeli olup olmadığı üzerinde şimdiye kadar ayrıntılı bir araştırma yapılmamış bulunmaktadır. Ayrıca, doçent olanlardan kaç tanesinin profesörlüğe yükseltildiği, iletişim fakültelerinde yönetim görevleri üstlendiği, devlet ve vakıf üniversitelerinde iletişim alanında çalışan yardımcı doçent, doçent ve profesörlerin dağılımı hakkında da ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Fakülte sayısı artmakla beraber öğretim kadrosunda yer alan eğitici sayısı fakülte sayısına ayak uyduramamaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Türkiye'de üniversitelerde yarım yüzyılı aşan bir süredir yapılan lisans düzeyindeki iletişim eğitiminin kurumsallaştığını söylemek yanlış bir görüş sayılmamalıdır. Gazetecilik eğitimi/iletişim eğitimi şeklinde başlayan eğitim, bugün devlet ve vakıf üniversitelerinin iletişim fakültelerinde, meslek yüksek okullarında ve bölümlerinde halen sürmektedir. Başlangıcından itibaren medya, sermaye, teknoloji, eğitim politikası gibi değişkenlerin gazetecilik/iletişim eğitiminde etkili oldukları görülmektedir. Değişkenlerin yıllara göre etkileri farklı farklıdır, çeşitli izler bırakmaktadır.

Gazetecilik/iletişim eğitiminin başlangıç yıllarında medya/ eğitim/ eğitim politikası değişkenleri arasındaki ilişkiler etkili olurken, 1960'lı yılların sonu ve 1971 arası ile 1990'lı yılların sonraları itibarıyla sermaye/ medya / eğitim/ eğitim politikası gibi değişkenlerin arasındaki ilişkilerin çok daha karmaşık bir şekilde bürün-

düğünü söylemek gerekir. 1990'lı yıllarla birlikte, iletişim eğitiminin de sermaye/ medya/ teknoloji/ eğitim politikası gibi değişkenler arasındaki ilişkilerin yoğunluğu giderek artış göstermektedir. Hiç kuşkusuz, kullanılan bağımlı değişkenler arasındaki ilişkilerin bağımsız değişken olan iletişim eğitimi ve denetim değişkeni olan gazetecilik eğitimi üzerindeki etkisi genel geçer değildir.

Medya sektöründe iletişim eğitimiyle birlikte, çalışanlar arasındaki "alaylı/ mektepli" ayrımının evrim geçirdiğini söylemek mümkündür. Evrim "mektepli" yönündedir. Durumun böyle olması sevindirici olarak kabul edilebilir. Ancak başlangıcında olduğu gibi bugün de, gazetecilik/iletişim eğitimi mezunları için medya sektöründe iş bulmak sorun olmaya devam etmektedir. Her mezun olan öğrenciye sektörde iş yoktur. Medya sektörünün çalıştırmak istediği eleman bakımından geliştirdiği bir "insan kaynakları politikası" mevcut değildir. Sektörde çalışan iletişim eğitimi görmüş olanların sayısı hakkında çeşitli tahminler yapılmakla birlikte, kapsayıcı bir araştırma yapılmamıştır. Bununla birlikte, "mektepli"ler arasında iş bulamayanlar, işsizler kadar medya sektöründe önemli yerlere gelmişlerin bulunduğu artık bir gerçektir.

Lisans düzeyinde olduğu gibi, Türkiye'de lisansüstü düzeydeki eğitimin kurumsallaştığını söylemek için zaman erkendir. Lisans düzeyindeki eğitim ve öğretim programları yönünden fakülteler arasında kısmen benzeşme olmasına karşın, programların nitelik ve niceliği açısından çeşitli sorunlar mevcuttur. Yüksek lisans ve doktora programlarında verilen derslerin niteliği ve niceliği yanında kimlerin ders verdiği, sosyal bilimler enstitülerine göre değişmekle birlikte, son yirmi yıl içinde çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezinin tamamlanmış olması işin sevindirici yönüdür.

Lisansüstü programlarda doktoralarını tamamlayanların büyük bir bölümü iletişim fakültelerinin eğitim kadrolarında yer almakta, akademik basamaklarda söz sahibi olmak için çaba göstermektedirler. Bu tür bir eğitim içinde İletişim Fakülteleri için belirli bir düzeyde eğitim kadrosu yetiştirilmiş ve yetiştirilmekte olsa bile, son yıllarda iletişim fakültelerinin gerek devlet gerekse vakıf

üniversitelerinde sayılarının çoğalmasa, kazanılan akademik ünvanları işlevsel kılamamaktadır. İletişim Fakülteleri'nde iletişim eğitimi görmüş, akademik ünvanlara sahip öğretim üyelerinin sayısı hâlâ yeterli değildir. Hatta bazı fakültelerde hiç yok gibidir. Bu durum ise iletişim eğitimi verebilecek kadroların yetiştirilmesinin ne ölçüde önemli olduğu yanında, yetiştirilenlerin niteliğine önem verilmesine işaret eder niteliktedir.

Özellikle, 1990'lı yılların son çeyreğinden itibaren medya sektörünün merkezi konumunda olan İstanbul ve çevresinde gerek devlete gerekse vakıf üniversitelerinde çok sayısı iletişim fakültesinin kurulduğu bir gerçektir. Neresinden bakılırsa bakılsın, halen Türkiye'de mevcut vakıf üniversiteleri içinde İletişim Fakültesi en çok İstanbul'da bulunmaktadır. Bu sayının artıp artmayacağı yönünde kestirim yapmak zordur. Ayrıca İstanbul'da üniversite-dışı eğitim veren kursların ve ara eleman yetiştiren iki Anadolu İletişim Meslek Lisesi'nin bulunması işin önemini daha da arttırmaktadır. Bu oluşumların arkasında yatan nedenlerin irdelenmesi ise, büyük bir zorunluluk olarak karşımızda durmaktadır.

İstanbul'da vakıf üniversitelerinin İletişim Fakültesi kurması veya üniversite-dışı iletişim eğitimi veren kursların açılması, yasal olanakların tanınması kadar, sermaye ile yakından ilişkilidir. Sermaye/eğitim politikası/teknoloji ilişkileri bağlamında düşünüldüğünde, gerek içinde iletişim fakülteleri bulunan vakıf üniversitelerinin kurulmasında gerekse iletişim eğitimi veren kursların açılmasında sermayenin iletişim alanında eğitime yatırım yapmasına öncelik tanıdığı göze çarpmaktadır. Eğitim/sermaye/eğitim politikası bağlamında düşünüldüğünde ise, pazar/piyasa ilişkilerinin eğitim alanında da söz sahibi olmaya başladığına işaret eder niteliktedir. Özel girişim, sermaye koyarak üniversite düzeyinde iletişim alanında olsun, kurslar şeklinde olsun, iletişim alanında kendine bir yer edinmeye çalışmaktadır. Sermayenin bu yöndeki girişimlerinin medya sektörü ile olan ilişkisi ise henüz netleşmemiştir.

Son yıllarda gerek devlet gerekse vakıf üniversitelerinde iletişim fakültelerinin sayıca artış göstermesi, bu fakültele alan öğrenci

renci sayısının giderek artması, özel iletişim eğitimi veren kursların açılması, ara eleman yetiştirmek amacıyla Anadolu İletişim Meslek Liseleri'nin kurulması üzerinde çok dikkatli bir şekilde düşünülmelidir. İstanbul'un iletişim eğitimindeki kent olarak konumu, sermaye/eğitim/eğitim politikası değişkenleri bağlamında dikkate alınmalıdır. Ne yapılmak ve nereye varılmak istendiği çok yönlü olarak tartışılmalıdır. İstanbul'un Türkiye'deki iletişim eğitimi açısından durumu, sermaye, eğitim politikası-netleşmemekle birlikte-medya sektörü ile olan ilişkisi ayrıntılı olarak değerlendirilmelidir. Hiç kuşkusuz, devletçe gerekli olan eğitim ve istihdam politikalarının üretilmesi, somut önlemlerin alınması büyük bir zorunluluktur. Medya sektörü ile iletişim fakültelerinden mezun olanların istihdamı yönünden ilişkiler, eğitim ile medya arasındaki parçalanmayı azaltma bakımından gözden geçirilmelidir. Yeni iletişim fakülteleri, iletişim meslek liseleri kurmanın, kurslar açmanın faydadan çok zarar getireceği göz ardı edilmemeli, atılacak adımlar dikkatli olarak seçilmelidir.

Kaynakça

- Abadan-Unat, Nermin (1972). *Batı Avrupa'da ve Türkiye'de Basın Yayın Öğretimi*. Ankara: Sevinç Matbaası
- Alemdar, Korkmaz (1981). "Cumhuriyet Döneminde Gazetecilik Eğitimi Konusunda İlk Girişimler." İletişim.
- Altun, Abdülrezak (1995). *Türkiye'de Gazetecilik ve Gazeteciler*. Ankara: Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayını.
- Faik, Bedii (2001a). *Matbuat Derken: Medya. I. Cilt*. İstanbul: Doğan Kitap ve Yayıncılık
- Faik, Bedii (2001b). *Matbuat Derken: Medya. II. Cilt*. İstanbul: Doğan Kitap ve Yayıncılık
- İnal, Ayşe (1993). "Gazetecilik Eğitimi Üzerine." *Ayın 2* (Kış/Bahar).
- İnuğur, Nuri (1988). *Türk Basınında İz Bırakanlar*. İstanbul.
- Mutlu, Erol (1991). "Kitle İletişim Kuramları ve Türkiye'de Basın-Yayın Eğitimi." *Şekret Evliyağil'e Armağanı*. Ankara.119-142.
- Mutlu, Erol (1994). "İletişim Alanına Aykırı Bir Bakış: Bir Üst İletişim Olarak İletişim Çalışmaları." *İLEF Yıllık* 94/95: 165-180.

- Mutlu, Erol (2000). "Türkiye'de İletişim Eğitimi: Kişisel Bir Tarih Denemesi." *İletişim* 6:234-259.
- Nalçaoğlu, Halil (1998). "Tartışma: İletişim Eğitimi." *Kültür ve İletişim* 1(2): 13-15.
- Özbek, Meral (1992). "İletişim Eğitimi Üzerine." *İLEF Yıllık* 92: 307-327.
- Tokgöz, Oya (1975). "Türkiye'de Mesleki Eğitim Yayın Okullarda Mesleki Eğitim ve Stajın Önemi." 2. *Türk Basın Kurultayına Sunulacak Tebliğler*. Basın Yayın Genel Müdürlüğü (der.) içinde. Ankara: Ayyıldız Matbaası. 114-124.
- Topuz, Hıfzı (1973). *100 Soruda Türk Basın Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi,

National Policies in a Global Context: The British Case

Abstract

The title of this paper was based on an assumption that nations can no longer think about their communication systems in isolation, and that national regulators are now forced to consider the place of their communications systems within a broader international or global context. In many ways, these conclusions are valid but they are valid up to a point only: national regulators do need to think about the global context, but, in practice, how they think about regulatory systems in the 21st Century is still very much influenced and affected by national considerations. As I shall point out in relation to the current proposals to change the regulatory structure of broadcasting and communications in Britain, the debates and controversies have been very much about *domestic issues and reinforcing domestic priorities*, not about the considerations of the global context. This paper will be divided into 3 parts. Part 1 will look at some general trends in British broadcasting and communications, more generally; Part 2 will look at recent proposals contained in the Communications Bill; Part 3, the concluding part, will consider the interplay between national and international factors.

Küresel Bağlamda Ulusal Siyasetler: Britanya Örneği

Bu yazının başlığı ulusların, iletişim sistemleri hakkında artık yalıtılmışlık içinde düşünemeyecekleri ve artık ulusal düzenleyicilerin kendi iletişim sistemlerini daha geniş uluslararası ya da küresel bağlam içinde değerlendirmeye zorlandıkları varsayımına dayanıyor. Bu sonuçlar pek çok anlamda geçerlidir, ancak geçerliliklerinin de bir sınırı vardır: Ulusal düzenleyiciler gerçekten de küresel bağlam hakkında düşünmek zorundadırlar, ama pratik olarak, düzenleyici sistemlerini 21. yüzyıl içinde nasıl düşündükleri önemli ölçüde ulusal kaygıların etkisi altında kalmaktadır. Britanya'da yayıncılık ve iletişimin düzenleyici yapısını dönüştürmeye yönelik yürürlükteki öneriler için göstermeye çalışacağım gibi, tartışma ve çatışmaların pek çoğunun ülke içi konular üzerindedir ve ülke içi öncelikleri desteklemektedir, küresel bağlama dair meseleleri değil. Bu çalışma 3 bölüme ayrılmıştır: Birinci Bölüm, Britanya yayıncılığı ve iletişimindeki genel eğilimlerden bazılarını bakacaktır; İkinci Bölüm "İletişim Yasası" içindeki en son önerileri inceleyecektir; Üçüncü Bölüm ise sonuç bölümüdür ve, ulusal ve uluslararası unsurlar arasındaki etkileşimi değerlendirmektedir.

Ralph Negrine
Centre for
Mass Communication
Research
Leicester, İngiltere

National Policies in a Global Context: The British Case

¹
The Human Rights Act of 1998 is modifying practices a little, but not as much as some would have predicted. see www.pcc.org.uk/2001/human_rights.html.

²
More of this is below.

The British media scene

There are several key factors that need to be taken into account when looking at the British context. First, newspapers are not regulated in any real sense. There is a framework - based on competition rules - that controls for changes of ownership to allow for plurality of views, but there is no licensing system as such. There is also a system of self-regulation in respect of what newspapers and journalists can/ cannot write about, for example, with respect to privacy.¹ Most importantly, though, there are cross-ownership rules that prevent the build up of both television and newspaper interests.² The aim here has always been to prevent any one media owner from having a dominant role in the marketplace of opinion.

Like television systems, radio is also regulated but given its reputation as a less important national medium it generally gets neglected. Very simply, the regulations are such as to prevent a monopoly in local and national radio or, more likely, a concentration of ownership and cross-ownership in local areas. Telecommunication services, very briefly, are also regulated to provide for competition amongst providers and they are licensed in such a way as to balance the need for growth and consistency across services, and the connections between services.

But it is television, as a medium but also as part of the communications landscape, that receives most attention and generates the greatest amount of controversy. Consequently, it will feature very prominently in this paper.

As is well known, the British broadcasting system is a heavily regulated system though there are differences between the ways in which national public broadcasters such as the BBC and Channel 3 (ITV) are regulated, and the systems that are in place for satellite services and cable services. Over the last 20 or so years, different levels of regulations have been imposed on different services. So, for example, the BBC and Channel 3 have to provide news services and local broadcast services, and they have to provide a mixed menu of programming whilst satellite services can concentrate on thematic programming (news, music, etc...) and they are not required to engage in other activities in the same way as the public service broadcasters. European Directives, where applicable, will impact on all services.

The different origins of these services - different origins in time and regulatory arrangements - had given rise to a number of different bodies charged with the regulation of parts of the communications sector (Table 1). Some of these bodies license services (ITC, for example), others look at issues of content (BSC).

Radiocommunications Agency
ITC - Channels 3,4,5, Cable & Satellite divisions
OFTEL - telecommunications
Radio regulatory Authority
Broadcasting Standards Commission (BSC)

Table 1: Regulating communication systems in the UK, pre-2002

³ The Government published the final draft of the Bill after this paper was written. Extracts used in this paper are drawn from the Draft Communications Bill.

The BBC is not really part of this framework. It is overseen by its own Board of Governors and not by any of the bodies listed above, although the BSC's remit does extend to it. The press is not in this framework either.

There is another tension that explains this mosaic of bodies and that is their origin, in regulatory terms, in different governmental departments. Broadcasting has traditionally been overseen by the Home Office, but it is now overseen by the Department of Culture, Media and Sport, whilst newer aspects of the communications system have been overseen by the Department of Trade and Industry. More recently, and particularly with the advent of cable and satellite systems, determined efforts had been made to try to have both departments overseeing developments. This has now gone a stage further since the proposals contained in the Communications Bill of 2002³ will bring all these diverse bodies and interests together under one roof, in the shape of OFCOM, the Office of Communications. Inevitably, though, there will be some obvious tensions between looking after the interests of the sector as a whole and those of consumers, customers or citizens.

What of the content side of broadcasting?

The new body, OFCOM, will seek to ensure that the content of the broadcasting system is of a high-quality, and that it appeals to a variety of tastes and interests. The intention, however, is not to guarantee that this happens within any single channel but that it happens within the broadcasting system as a whole. As Clause 3(1)e of the Draft Communications Bill noted, one of the duties of OFCOM is

(e) to secure, so far as practicable, that the range of television and radio services that are available throughout the United Kingdom comprise services which (taken as a whole) are both of high quality and calculated to appeal to a variety of tastes and interests (My Emphasis).

But, it could be argued, the only way you might be able to achieve these objectives is if you have a thriving and active publicly funded organisation such as the BBC and/ or a publicly funded institution alongside a regulated commercial one. We often

underestimate the importance of Channel 3 (and Channel 4) but they too are part of the public service framework. Without those sorts of institutions, the broadcasting landscape would be a very different one and it would face future challenges in a very different way. How can one justify this assessment of the situation?

Consider, first, the share of the audience across the broadcasting services in the UK. The three providers of much of the original content in the UK - the BBC, Channel 3, and Channel 4 - between them have about 70% share of the viewing audience. The BBC has the largest share of this. On average, according to BBC data, people spend around 40% of their viewing and listening with the BBC although data with respect to "reach" suggests that the BBC's services were used by 93% of the UK population in 2000/2001.

Those who have the other 30% of the share - the satellite and cable services - focus on particular genres, especially news and sport. Whilst these do provide "domestic content" of sorts, they produce little, if any, original drama or other sorts of content that would ordinarily be seen as part of a mixed menu of programming. The content of satellite and cable services in general now make significant inroads into the national television audience but these services probably fall outside the sorts of discussions that highlight the importance of content for building national identities, communities or even media literacy. Programmes on Extreme Sports, Calendar Girls and the Shopping Channel are not so much "a nation speaking to itself", as a nation watching or consuming some of its activities, be it news, sports, or music programmes. The terrestrial services, therefore, continue to support the public service project despite competition and a declining audience share.

One other and, in my view crucial, point needs to be made here. Although the BBC is significant - its annual income mainly from the licence fee is £2,591 million in 2000/1 - it, and its commercial terrestrial rivals, are continually being challenged by those who are concerned about its dominance and its favoured position within the communications landscape.⁴ Its continued survival, whilst not really

⁴ For some comments on the BBC from Rupert Murdoch see The Guardian 9 November 2002: www.guardian.co.uk_news/story/0,3604,836556,00.html

in doubt, must always be seen as part of the continuing adaptation of public broadcasting systems to a more commercial environment. But it can only be a successful adaptation if the funding is reasonably secure - which it is for the foreseeable future. The fact that the BBC is still so dominant means that one can tolerate competition and change. I wish to return to this in the concluding remarks.

Regulating the media: the Communications Bill, 2002

What, then, has been the underlying philosophy or approach to regulating (or, more precisely, deregulating) British broadcasting in the last 20 or so years?

The simplest answer to give is to point to the continuity that is in evidence in the approach to regulating the broadcasting system, a continuity that goes back to the early 1990s and one that is captured in statement from a Department of National Heritage (DNH) report of 1995 (and therefore pre-New Labour move to power in 1997):

The government believes that a number of changes should now be made in order to preserve the diversity of the broadcast and press media in the UK, whilst introducing greater flexibility in ownership to reflect the needs and aspirations of the industry, against a background of accelerating technological change, including the introduction of digital broadcasting (DNH, 1995: 1).

Here you have a very clear exposition of the challenges and the tensions: the need to preserve diversity, to be flexible in ones approach, to meet the challenge of technological change. In very many ways, the Communications Bill of 2002 does no more than try to find a way of meeting these challenges and reconciling the tensions. This was fairly obvious in the Communications White Paper which identified OFCOM's principal duty

to further the long-term interests of all citizens by - ensuring the availability of a diversity and plurality of high quality content in television and radio and encouraging the optimal use for wireless telegraphy of the electro-magnetic spectrum; and to further the long-

term interests of consumers by promoting the efficiency of electronic communications networks and services, and broadcasting and to do so wherever possible by promoting effective competition in national, regional and local communications markets throughout the United Kingdom. (Puttnam, 2002: Para 26)

These continuities carry over into the Communications Bill which established OFCOM, the Office of Communications, in order to bring together the five regulatory agencies that existed separately (Table 1) and to achieve some element of coherence in the way the media are regulated. So, the Bill has listened to those who argued that there were too many different bodies in charge of parts of the media landscape. But in creating OFCOM, the government has also created a body that will attempt to reconcile different approaches to media, and sometimes conflicting demands: between consumers/customers, and the industry as a whole. These are the same tensions have underpinned policy considerations since the mid-1980s. For example, some of the duties of OFCOM, as set out in Clause 3 of the Draft Bill, are as follows:

- (1) *It shall be the duty of OFCOM, in carrying out their functions-*
- (a) *to further the interests of the persons who are customers for the services and facilities in relation to which OFCOM have functions;*
 - (b) *to promote competition in the provision and making available of those services and facilities;*
 - (c) *to encourage, in the interests of all persons, the optimal use for wireless telegraphy of the electro-magnetic spectrum;*
 - (d) *to secure, so far as practicable, that a wide range of television and radio services are available throughout the United Kingdom;*
 - (e) *to secure, so far as practicable, that the range of television and radio services that are available throughout the United Kingdom comprise services which (taken as a whole) are both of high quality and calculated to appeal to a variety of tastes and interests;*

From the above, we can see that Clause 3(1)a considers the needs of customers, whilst 3(1)b the interests of the industry. Clause 3(1)e focuses on issues of quality and appeal of content. As always, it is a matter of striking a balance between different aspects of a sector.

So, although there is some continuity in the way in which the needs for regulation are perceived - see, for example, the statement from the DNH, above p. , and the duties of OFCOM - one could also argue that there has been a shift away from seeing the BBC as the only provider of good broadcasting. Such a shift is significant because it signals the importance of other broadcasters, including private ones, and it emphasises the critical importance of all elements that make up the broadcasting landscape. Whereas in the past one might have caricatured British broadcasting as consisting of the good (the BBC) and the not so good (the others), the shift has been away from this simplistic dichotomy and towards a more sophisticated appreciation of the mix that emanates from a public-private broadcasting system.

When did this shift take place? As always, it is not possible to give precise dates but by the late 1990s, reports about broadcasting begin to display such tendencies. And, curiously, the argument is not presented as a case against the existence of the BBC, but in support of its continuation, or at least the continuation of a well funded, publicly owned broadcasting service. There is no better example of this than in the Davies review on the Future Funding of the BBC for the Department of Media, Culture and Sport in 1999.

The review argued that there were three broad principles that could guide thinking about broadcasting systems and regulations.

The first is that, while the BBC is a public sector broadcaster, this does not mean that everything it does is public service broadcasting. Still less does it mean that the output of other broadcasters falls outside the definition of public service. To support the continued existence of the BBC as the recipient of a universal compulsory charge, we need to believe both that a large share of the Corporation's output falls into the public service category, and also that by no means all of the private sector's output does so.

The second principle is that some form of market failure must lie at the heart of any concept of public service broadcasting. Beyond simply using the catch-phrase that public service broadcasting must "inform, educate and entertain", we must add "inform, educate and entertain in a way which the private sector, left unregulated, would not do".

Otherwise, why not leave matters entirely to the private sector?

The third principle is that, in order to believe in a full-scale BBC, we need to accept that a combination of the private sector's profit motive, plus regulation, is insufficient to repair the market failure and deliver what we want. After all, the existence of public service broadcasting on ITV, and the success of Channel Four, shows that a fair ration of public service output can be generated from the private sector. In order to argue in favour of maintaining an expensive organisation dedicated to public service television, we need to be satisfied that regulation of the private sector is not, on its own, enough. (Davies, 1999)

This recasting of the argument for why we need public service broadcasting emphasises both the benefits of such a service but also the importance of competitors in the system. It is a far cry from the more traditional view that tended to emphasise the positive aspects of public broadcasting and the negative aspects of commercial broadcasting. Indeed, some of the elements in the Communications Bill, 2002, lend support to this appreciation of the importance of the public-private mix.

What does the Communications Bill of 2002 have to say about ownership - always a contentious issue - and content?

Briefly, in terms of the rules governing ownership, and cross-ownership, the Bill does not depart from many of the currently existing rules. The Bill makes clear the intention to deregulate but within a particular context. Thus, part of Clause 9 reads... (all extracts are from the Communications Bill)

9.2.1 The Bill will deregulate to a significant extent, but will place a few basic limits on the market. Proposals are based on three core beliefs:

- that there should be no disqualification on any particular group being able to hold a broadcasting licence, unless there are compelling reasons to expect serious adverse effects;
- that within individual media markets (TV, radio and newspapers) deregulation can promote healthy competition, as long as minimum guarantees of plurality remain;
- that there needs to be a safeguard against the joint ownership

of significant newspaper assets and mass audience, universal access public service television services, and that this is where specific rules must be retained.

...

9.2.3 In the future new technologies may increase choice and competition in communications markets to the point where there is no longer any need for ownership rules to guarantee plurality of media voices. Almost all the rules that we retain will therefore be subject to regular review, providing flexibility in the longer term as well as certainty for the foreseeable future.

The one major change that will be made to the legislation is the removal of the prohibition that non-EU citizens should not be allowed to own broadcasting interests. This caused an enormous amount of concern, particularly as it opened the way for American companies to buy into British broadcasting systems. The public fears were expressed as follows:

- "the programme supply market would become less open, with rights from US network only" available to UK subsidiary;
- (there would be a) cultural loss, with greater priority given to American programmes;
- (it would damage the) tradition of public service broadcasting of licensees;
- (there was a) lack of reciprocity (Puttnam, 2002: paras 243-244).

(W)hat is more likely (than dumping) is a determined and sophisticated attempt, backed by enormous marketing expertise, to shift the balance of audience and regulatory expectations away from domestic content produced primarily with a British audience in mind, towards a more US or internationally focused product mix (Puttnam, 2002: para 248).

Those who argued that American ownership of, for instance, Channel 5 would be no worse than Greek or French ownership, suggested that American ownership might give rise to

- An inflow of investment and managerial expertise;

- Foreign influence "is generally a benign one" as in the case of European investment in Channel 5;

- "audience preference for domestically originated programming and the tough control regime... represent adequate safeguards.." (Puttnam, 2002: para 247).⁵

Significantly, the Puttnam joint committee did not argue that the prohibitions should never be removed, only that there should be a delay until a proper study of supply market was carried out. The results of that study could then inform the decisions about non-EAA ownership. As it was, however, the recommendations for delaying the proposal were not taken on board. One could argue that this may have been because of the rules of ownership and cross-ownership that themselves create limits to any one company becoming too dominant. For example, the cross-ownership rules will "continue to be rules preventing the most influential media in any community being controlled by too narrow a range of interests" (Clause 9.4.1). With limits on the extent of ownership permitted, e.g. "9.4.2(a) no one controlling more than 20% of the national newspaper market may hold any licence for Channel 3", the fear of conglomeration are reduced. Overall, the government's position and view is that

9.4.3 ... The deregulation proposed will allow newspaper proprietors to buy into national and local radio markets, and into Channel 5, creating many new opportunities for investment and growth.

However, in the Government's judgement, joint ownership of a substantial share of the national newspaper market and a substantial part of Channel 3, the only commercial public service broadcaster that currently has universal access to a mass audience, would represent an unacceptable concentration of influence in the current circumstances.

9.5.2 The rule preventing joint ownership of a national Channel 3 licence and the Channel 5 licence will also be removed.

The existence of the BBC and Channel 4, in addition to the commercial channels, will still ensure the existence of at least 3 separately controlled free-to-air public service TV broadcasters, in addition to the expanding range of digital channels. (My emphasis)

5

See also
<http://search.ft.com/search/article.html?id=020924000579>

6

See, for example, the ITC's response
<http://www.itc.org.uk/ofcom/index.asp>

As I argued above, it's the overall context - a strong BBC, a strong Channel 4, etc. - that frames the policy options in the Communications Bill of 2002.

Finally, what about the regulation of content?

The Bill proposes that there should be three tiers or levels of regulation. The first would deal with basic requirements across all television broadcasters. This would cover such things as advertising standards and standards of programmes. The second and third tier will focus on public service broadcasters. "Taken together these tiers define the broadcaster's individual 'public service remit' " (Clause 8.2.3.3). The sorts of areas covered in those tiers include quotas on independent and original productions (in tier 2) and "the qualitative public service obligations that they are expected to fulfil" (Tier 3). Part of the latter elements will clearly bring the BBC into direct negotiations with OFCOM in respect of its role as a public service broadcaster. So, although the BBC has its own management and regulatory system, it will now need to work more closely with OFCOM. This is part of the longer term process of streamlining the regulation of broadcasting systems in Britain, and one of the issues that will exercise the BBC, the regulators and the government in the next few years.

Summary and conclusion

Does the Bill do anything to fundamentally alter the present system? Obviously, in tidying up the regulatory system it has created something new but it is difficult to argue that the Bill is a significant departure from the past. The general lack of substantive controversies about these topics is an indication of broad acceptance of the direction in which the government has continued to move.⁶ The question of content regulation has also not been an enormously contentious issue. The way OFCOM will deal with the BBC, with the commercial broadcasters, with the satellite services will essentially support the existing pattern of activities. At times the wording of the

duties appears different, e.g. with respect to Channel Four for example, but one could argue that the underlying philosophy continues a trend that began in the 1990s, if not a little before. Nevertheless, the ways in which the arguments are now cast and cases justified does differ from the past.

In bringing together under OFCOM the duties formerly done by others, the Bill does move a step nearer to a more rational sectoral regulatory framework. The issues that have been raised in respect of OFCOM have been procedural and detailed but fundamentally there is agreement that the move towards a body such as OFCOM is a wise one. How OFCOM will deal with the BBC and with the press - neither covered by OFCOM - will be an ongoing issue.

What of the interplay between national and international factors, and the general theme of national policies in a global context?

The discussion has concentrated almost exclusively on the British media scene and on the Communications Bill. I have not dealt with the more technical aspects of the Bill and the way that it deals with telecommunications, in general and in specific. But, as with broadcasting, the concern of the Bill has more to do with national and domestic considerations than with global ones. That is not to say that those who drew up the Bill were not aware of the global context, nor that the policies were not designed within a global context but that in thinking about these issues the national and domestic agenda was paramount.

One important reason why this should be so is clearly the desire to preserve an established and highly regarded system of broadcasting. Yet, at the same time, there is the realisation that adaptation and flexibility are both desirable elements. One should, therefore, encourage and embrace change. In the British context, this is relatively easy to do because of the existence of a strong broadcasting sector. Had that not existed, then the policies would clearly have been of a different kind and the aims and objectives of the regulators would have been completely different.

References

- Communications Bill. www.communicationsbill.gov.uk
- Davies, G. (1999). "Funding of the BBC." Quoted in <http://www.cultsock.ndirect.co.uk/MUHome/cshtml/media/peacock.html>
- Department of National Heritage (1995). *Media Ownership* HMSO Cm 2872.
- Independent Television Commission. <http://www.itc.org.uk/ofcom/index.asp>
- The Guardian* 9 Nov. 2002: www.guardian.co.uk_news/story/0,3604,836556,00.html
- Press Complaints Commission www.pcc.org.uk/2001/human_rights.html
- Puttnam Joint Committee on the Draft Communications Bill (Chaired by Lord Puttnam) (2002). *House of Lords, House of Commons*. Volume 1 - Report: HL 169-1; HC 876 - 1, 25th July 2002.

From Confucianism to Consumerism: Women, Food and the Media in Contemporary Korea

Abstract

This paper attempts to explore the cultural dynamics and contradictions women are experiencing in contemporary Korea. The process of modernization has created structural dilemmas in women's everyday lives. Women nowadays are caught up between traditional Confucian values and western values which is actively incorporated with consumerism in the name of modernity. The tension is clearly revealed in the widely shared values, beliefs and attitudes of food and eating, and the perceptions of women's body images. Although rapid transformation of social and economic environment has greatly modified food customs and eating styles, women's roles and expectations with regard to food and eating are much more ambiguous and problematic than ever before. The symbolic meaning of food in the discourses of television advertisements, as a central site of public cultural representation, is examined. Women's everyday expectations and negotiations with regard to food and eating are further analysed through interviews with women.

Dongju Yoo
Sungkonghoe
Üniversitesi,
Güney Kore

Özet

Konfüçyenizm'den Tüketimcilğe:

Çağdaş Kore'de Kadınlar, Yiyecek ve Medya

Bu çalışma günümüz Kore'sinde kadın deneyimlerinin kültürel dinamiklerini ve gelişmelerini araştırmayı amaçlamaktadır. Modernleşme süreci kadınların gündelik yaşamlarında yapısal açmazlar yaratmıştır. Kadınlar bugünlerde etkin bir biçimde modernlik adına tüketimcilikle (consumerism) bütünleştirilen batılı değerler ve geleneksel Konfüçyen değerler arasında sıkışıp kalmışlardır. Gerilim, geniş anlamda yiyecek ve yeme edimine dair paylaşılan değerler, inançlar ve eğilimlerde, ve kadın bedeni imgesinin algılanmasında açıkça ortaya çıkmaktadır. Toplumsal ve ekonomik çevredeki hızlı dönüşümün yemek adetlerini ve yeme stillerini etkisi altına almasına rağmen, kadınların yiyecek ve yeme konusundaki rol ve beklentileri hiç olmadığı kadar muğlaklaşmış ve sorunsal hale gelmiştir. Yiyeceğin sembolik anlamı kamusal kültürel temsilin merkezî bir bölgesi olaran televizyon reklamlarında incelenmiştir. Kadınların gündelik beklentileri ve yiyecek ve yeme edimi ile olan müzakereleri kadınlarla yapılan görüşmelerle analiz edilmiştir.

From Confucianism to Consumerism: Women, Food and the Media in Contemporary Korea

¹ Richard Johnson (1994) suggests that cultural identity is continually constructed and re-constructed through the complex interplay between private experiences and the experiences of public culture. According to him, people's everyday lives are not only a source of the public cultural representations but also negotiated by the cultural identity constructed in the public culture. Therefore, he argues, "public versions" of identity and people's multiple "ways of life" make a circuit of identity formation, feeding on each other through "cultural production" and "reading" of cultural products.

Introduction

Korea has achieved a considerable degree of rapid industrialization and modernization over the last several decades. Women in Korea, however, are experiencing clashes between modernity and tradition, capitalism and Confucianism, and western and Korean cultural values. This unique pattern of cultural dynamics and dilemmas modernity in Korea has presented, is clearly revealed when we look at the relationship between women and their values and attitudes towards food and eating, and the social constraints imposed upon them. Although rapid economic development and social changes have considerably modified people's eating habits, women's values, expectation and practices in regard to food and eating are more ambiguous and problematic than ever before. This structural dilemma, in which contemporary Korean women are caught up, is widely mediated by the logic of consumerism, and this process is clearly revealed in the world of advertising. Korean advertising displays sharp contradictions of these aspects by reflecting and actively reshaping the prevailing images of modern women. Additionally, women negotiate with these public cultural representations consciously and unconsciously through their everyday food practices.¹ This paper attempts to explore the contradiction and tension created in contemporary Korea in the process of modernization by examining women's food habits and their perception of body.

This paper is a part of a wider scope of research dealing with women's changing identity in contemporary Korea. The original research consists of the roles and expectations of women with regard to food and eating both in the public domain and in the domestic domain. However, by focusing on women appearing in public places, and narrowing down the interests to women's own eating habits, this paper will concentrate on examining the tension and social constraints in terms of their diet and slimming habits. Broadly, two types of data were drawn upon in this research; firstly, the discourses of advertisements as a central site of public cultural representation, and secondly, interviews with women on their own daily food habits. Especially, this paper will aim to discover present cultural dynamics by focusing on the ways women accept, reject, and negotiate contemporary currents of change in their everyday food activities, which are revealed through the women's interviews.

Changing women's identity

Women in contemporary Korea are being confronted with conflicting concepts of female identity. Traditional values suggest that the virtues of womanhood are identified with motherhood, and "true happiness" and "success" in life are firmly located within the family context. As Korean society has maintained a strong tradition of group ethos and family solidarity, the virtue of femininity and motherhood has been largely understood within the collective

context. Women's primary role is, therefore, being a wife and mother, and their place is in the home and with the family. However, there is another powerful set of images, which has newly emerged and constantly present women as independent individuals, free from the bond of family. Increased concern with individualism, the extensive impact of advanced modern technologies, legal and political changes, broadened opportunities in education and employment, and the extensive information systems available over the last decades have combined to influence greatly views of women's roles and expectations, thereby promoting the value of women's individuality, autonomy, choice and self-achievement. The coexistence of long lasting traditional values and the relatively sudden awareness of personal potentialities with regard to women's identity have created a unique cultural dynamic in Korean society. This can be understood through the complex interplay of Confucianism that permeated for centuries as the philosophical and social base, and capitalism as the new mobility of structural transformation in this society.

Women in Confucianism

Women's position and changing identities in Korea can be usefully approached through Confucianism, which has been the common cultural heritage of the East Asian region including China, Japan and Korea. The concept of Confucian values refers broadly to "a complex of attitudes and guides to behaviour that spread from China" (Rozman, 1993: 7). Amongst these East Asian countries, Korea has maintained exceptional singularity in terms of ethnicity, national sovereignty, language, and culture, developing a unique historical tradition because the country was isolated from the outside world until the late 19th century.

Changes in Korean women's identity can be traced through the historical stages of social transformation. Firstly, traditional Korean women's identity may be understood in the light of the social base of the *Yi-Dynasty*, which started in 1592 and lasted for several hundred years. During this period, Korea adopted Confucian ethics as a basis

for social life, and the country was strongly influenced by Confucian thought in many ways. Over a long period of evolution these values came to permeate every level of social life, and a range of customs and manners in this region.

The view of men and women in Korea is deeply based on Confucian thought that was widely propagated and accepted throughout the *Yi-Dynasty*. The core ideas of Confucianism are based on a philosophy of harmony and social cohesion, which extols the unity of heaven and humanity. Since the fundamental goal within Confucian thought is the harmonious and stable order of society and the cosmos, there is an emphasis on a hierarchical social structure and authoritarianism. This has created various authority figures including the head of the family and the authority of men over women. The clear hierarchical gender relations have formed a deeply rooted tradition of women's subordination to men in East Asian societies. In Confucian philosophy, the union between man and woman is viewed as the root of all human relations. The harmonious union of men as heaven and women as earth is seen as the foundation of human morality. As heaven (*yang*) dominates earth (*yin*), so the male has precedence over the female (Deucheler, 1992).

Women's identity in Confucian society of the *Yi-Dynasty* was firmly based on their relationship with men, and thus, their life was characterised as revolving around three basic relationships; being an obedient daughter with filial piety to her parents, being a dutiful wife to her husband, and being a wise and caring mother to sons. Accordingly, women's education, traditionally carried out by the elder women of the family within the domestic sphere, was mostly focused on their duties and responsibilities to fit into the family structure rather than to develop their individuality. A woman gained her status by dedicating herself to the husband's family, and more importantly, by bearing a son. As Lee noted, whereas a man's status was "ascribed," the position of women was "achieved" within a Confucian patriarchal family (1992: 418). Women's identity was only solidified through these relationships within the family structure,

and motherhood was considered as the highest value and the greatest virtue in women's lives.

The *Yi-Dynasty* ended with foreign invasion at the beginning of this century. During the colonial domination for several decades by Japan in the early 20th century, the social system that had remained stable over several centuries collapsed, and a new way of life and social system gradually replaced it. The country thus experienced a transitional period. As the extended family structure was maintained, however, the Confucian view of women's roles and expectations within it continued to remain crucial. Under Japanese domination, there was a strong historical imperative for Koreans to resume national independence. While men were actively involved in the national independence movement, there was a strong awareness and encouragement of women's support of the men's roles to resume national autonomy (Cho, 1991). This created a new pattern of gender roles, suggesting men working for the country in the public domain, and women supporting their partners in the private domain. This idea of partnership later led to creating more active images of women and their new roles as society moved on.

Soon after the country experienced liberation from Japanese domination, the Korean War took place in the 1950s and lasted for three years. While Korea began to experience rapid economic growth in the 1960s, the process of modernisation over decades resulted in rapid social transformation. This time of transition witnessed another stage of changing female identity. A western style educational system was widely introduced, and the access of both men and women to public education increased. Naturally, considerable changes appeared in the perception of women's roles, expectations and identities at both public and private levels. While women were still expected to play a central role in maintaining household matters within the extended family structure, women gradually began to be encouraged to discover their own self, individuality and the possibility of diverse social roles. As a consequence, a long-standing slogan in the society, "*Hyunmo Yangcho*

(wise mother, good wife)" became a popular ideology until the 1960s and the 70s.² It was assumed that this would be the best for constructing a modernised country, and competing with advanced western countries at national level.

The key features represented in this model can be summarised as the ideal of the nuclear family with equal companionship between men and women, and the increased emphasis of romantic love. The idea of egalitarian marriage partnership, romantic love, and the image of nuclear family became popular, thereby transforming the ideology of "Wise mother, Good wife" into "Successful husband, Beloved Wife."³ The images of these "modern" Korean women, and a newly emerging fashionable relationship between men and women were increasingly united with the typical western images of femininity and family roles. Ironically, this widely propagated western model of "equal partnership," which was transplanted in a Korean context, yielded an ideology of "cute, lovely and dependent wife" rather than a woman as an independent and confident individual (Cho, 1991). It suggested that women's desire for active roles in an industrial capitalist society could be best expressed both by supporting their husbands in their struggles for success, and by building up women's confidence and competence in constituting home as an emotional haven and protecting their husband and children from the competitive social world.⁴

Superficially, the image of "new women" appeared to have eroded traditional Confucian views of women as it suggests women's more active involvement in the marriage partnership. The traditional Korean patriarchal ideology, that lasted several hundred years and explicitly protected male superiority both in the public domain and in the family, seemed to have been diluted substantially. Yet, it can be argued that the dynamics of western modes of capitalism, which restructured many aspects of Korean society, produced a new form of patriarchy, thereby reinforcing the existing gender relationship.

² Smith suggests that this phrase was used for the similar context earlier in Japan during their revolution in the late 19th century (1983).

³ "Successful Husband, Beloved Wife" was initially created by one of the oldest Korean women's popular monthly magazines, *Yeowon*. *Yeowon* launched a nationwide campaign with this slogan, and this phrase became popular and widely used in Korean society during the time of modernization.

⁴ In the newly emerged model of nuclear family, the husband had high educational qualifications and economic activities outside the home, and the wife, who also had relatively high educational qualifications, became a professional home manager, and a capable partner rather than a submissive wife.

Women in Capitalism

As one of the Asian examples of "late arriving modernity"-the arrival of a consumer system and a consumer culture, Korea, together with other NICS (Newly Industrialising Countries), has become relatively prosperous, and consumption has gathered momentum alongside industrialization over the last two decades or so. A consumer society has emerged, and consumerism has become central to organising and expressing self-achievement and happiness. The process of industrialisation was spurred on by the western modes of capitalism. This, in turn, has contributed to the rapid social transformation, producing new modes of life based on capitalist logic.

It can be argued that advertising plays a key role in the process of modernisation through capitalist growth. The role of advertising can be approached in two ways. Firstly, advertising as an economic institution, which promotes commodities and circulates information for the purpose of profit seeking, plays a significant role in lubricating the rapidly expanding capitalist system. Both public and private spheres are greatly influenced by consumerism during its progress toward modernisation. In the case of Korea, advertising has expanded rapidly, and the country has become the second largest market in both size and profit in Asia, next to Japan, which has contributed greatly to shaping the country's economic structure. Secondly, advertising appears to provide cultural meaning in a consumer society. People in modern times experience problems and uncertainties in their identities because of the uncomfortable coexistence of traditional order and new forms of modernity (Bauman, 1991). Those who experience an "ambiguous and confusing modern self" in transient times, inevitably require modified forms of identity. This ambivalence is often resolved through the "allurement of fascinating consumerism" (Bauman, 1991). Advertising in a consumer society successfully fills this gap by both supplying cultural meaning to consumption and introducing new images of modern life. In Korea, the messages of advertising rapidly began to map out a view of the modern world, and to shape

constantly individuals' way of life. It has been argued that advertising is a key agent of identity formation in the modern world, suggesting what is socially desirable and meaningful, and constructing possible new lifestyles, and magically offering self-transformation and a new identity (Kellner, 1992: 163). The messages of advertising in present day Korea play a significant role in both constructing and reflecting modern identity in the newly emerged consumer society. Over the last several decades, new images of modern identity have appeared in Korean society, fitting into the newly emerged consumerism along with the rapid transformation of economic structure. While the obsessive concern with lifestyle and appearances is widely promoted in the form of public cultural representations, mainly led by advertising, people's pursuit of image construction through consumption-oriented lifestyles has become of prime importance.

For women, construction of modern identity in the world of advertising appears to be highly problematic as the old ideas and values of women's identities, and the new images of women often contradict each other. As we already noted, recent structural changes, ignited by the force of modernity, have transformed the expectations of women in many areas: education, employment, family patterns, lifestyle and many others. Numerous Korean women, whose lives had been confined to the domestic space over several hundred years under the Confucian mores, began to be drawn out to the public space with the increasing awareness of feminist concerns within a short period of modernisation. The accentuation of women's individuality, freedom, and the creativity of an available lifestyle have been strongly linked with finding consumption and leisure-oriented solutions. This has become a dominant cultural representation of women, young and unmarried women, in particular.

Ironically, advertising, for commercial purposes, strategically links feminist concerns such as independence, participation in the work force, freedom of personal choice, power and self-control with

women's physical beauty which has been traditionally valued (Goldman et. al., 1991). Women being depicted in modern advertising are often visible through the detailed lines, curves, gestures and gazes of their bodies. As Goldman and colleagues argue, the process of commodification of women's physical beauty produces two consequences: firstly, women's bodies largely begin to be understood as objects of desire, and secondly, women begin to look at themselves through men's eyes since female beauty has been consistently portrayed and established through the male gaze (Goldman et. al., 1991). Korea, as a rapidly developing capitalist society, is not exceptional in this respect. A new set of women's images have emerged, and created a new style of cultural pattern spurred by consumerism.

It is noteworthy that this process has been largely based on Western cultural values. Contemporary Korean advertising constantly presents and celebrates Western ideals of women's appearance and lifestyles. Commodification of women who appear in the public domain is even more problematic in a non-western society such as in Korea, where both new concepts of female beauty and feminist ideas are super-imposed on deeply rooted traditional systems of thinking and representation. Most of all, the value of feminine beauty has been greatly modified and widely accepted nowadays. For women, the criteria of physical beauty are largely based on the Western concept, transforming the view of preferences of women's physical shape. Additionally, the modern idea of women's individuality and independence contradicts the Confucian view because the basis of Confucian thought is social harmony and order, and that upholds the assumption of a gender hierarchy in which women are subordinate, and women's place is at home.

As we will see, the details of this contradiction are widely discovered both in public cultural representation and people's everyday lives. For a better understanding of the changing cultural patterns, examination of the contemporary fashion of food culture and women's eating habits will be useful. Especially, discourses

discovered in food advertising will provide a clear pattern of this new trend. Additionally, women's daily negotiations surrounding food and eating will show those tensions and contradictions clearly. Before we go on to this task, a brief account of the Korean food system and the promotional culture may be helpful.

Food Systems and Promotional Culture in Korea

Transformation of Korean Food and Eating

Korean food, food customs and eating styles have undergone a dramatic transition through the complex interplay between long standing Confucian values and recent capitalist trends. Traditionally, Korean food culture was greatly influenced by the patriarchal form of the extended family structure rooted in Confucian ideas and values (Yoon, 1983). Eating manners, conventions governing the sharing of food and relationships among the family members with regard to food habits, were formed and settled over a long span of historical time, and these are still deeply embedded in the present Korean culture.

Cooking and women have been inseparably tied together within the Korean food tradition. As women have been at the centre of food preparation and management, cooking and food preparation have always played a central role in structuring their lives and daily activities. Women's relationships with parents, husbands and children have been reinforced, and their identity solidified through their food practices. Over the past several decades or so, Korean food culture has seen a remarkable change. Food systems have been industrialized, and manufacturing of traditional food has increased. The catering industry, involving eating out activities, has prospered. As Western eating styles were widely introduced, and fast food became increasingly popular among the younger generation in particular, the generational gaps in tastes, eating habits and food preferences have been widened. Urbanization and the consequent modern lifestyle, economic achievement, transformed family

⁵ "Seven Vices", that was traditionally imposed on Korean women, explains the strict view of women's sexuality. It includes sterility, adultery, jealousy and other behavioural guidelines.

structure, and women's increased education and employment also contributed to the transformation of food habits in the modernization process. Nevertheless, women's roles in food preparation basically remain as major domestic activities. In spite of the appearance of modern technology and new food systems, the majority unchangingly prefers traditional homemade food, and this continues to need women's considerable time and labour spent in cooking and food preparation in the domestic sphere. On the other hand, women in public places experience much more dynamic change in their roles and expectations, which has rather become another constraint imposed on themselves with regard to their eating habits. Women's eating patterns have been modified to a great extent. Women today are increasingly concerned about what to eat and how to look physically.

In past generations, women were expected to control their desire for food for the sake of food provision for rest of the family (Yoon, 1974). Eating less and giving more food to the family was considered a woman's virtue. Women's eating manner was differentiated from men's eating, and their own food intake was often discouraged. Women indulging in food always had negative connotations. Women had to learn and build up their female identity by learning their roles and position in the family through the virtue of abstinence in daily food practices. Women's eating was not so much associated with management of their body images. Women's body was basically understood for procreation, and their sexuality was commonly restrained.⁵ As women's body image was preferentially based on the childbearing ability, their slim body was rather shunned by the majority of people.

Women's diets today are determined largely by their concern with body images and slimming. This is more distinctive among the women who are seen outside the home, who belong particularly to the younger generation, and who are not yet married. Prevailing views of ideal women's body images have shifted from the preference for a chubby image symbolising affluence and

productivity, to the preference for slimness. A slim figure is now widely seen as a modern mark of women's physical beauty and attraction. Since most women desire to look beautiful, women in general are conscious of their body images. This value has patterned women's eating habits so that their eatings are now more often based on their concern about slimming and calorie intake rather than on health and nutrition. The ways in which women perceive slim beauty, attempt to maintain ideal body images, and feel constant tension will be examined in detail in the latter part of this paper. In general, women's physical beauty and femininity today appear to be greatly affected by western cultural influence as a symbol of modernity. Women's eating habits have also been greatly influenced by the Western style. This pattern is dominant in public cultural representations, and even more obvious in promotional culture that sells consumption-oriented lifestyles. The contradicting images of women are clearly presented in food advertising.

Women in Food Advertising

For a closer examination, food advertisements were collected and analysed. Initially, all the food advertisements broadcast for one day on the three Korean commercial TV channels were collected.⁶ Then, the food advertisements in which female actors appeared were selected out of all the collected advertisements. Firstly, the data were analysed quantitatively by adopting the method of content analysis. The advertisements were coded based on advertising product, the voice over, the style of setting, and actors' characteristics.⁷ Actors were examined by age, gender, activity, space and associated food product.⁸ Secondly, qualitative analysis was also carried out in order to discover the structured meanings in the text of the advertisements.

Both analyses reveal that women were portrayed largely in two ways in relation to food and eating: 1) women as food providers for others, and 2) women as food consumers. Firstly, the roles of food provision are greatly valued both for themselves and by the rest of the family. Women's food preparation carries various strong connotations, symbolisation of motherhood, and manifestation of

⁶ The sampling period was for three days between the 19th and 21st of October 1998. The date was chosen randomly during the weekdays. "Food advertisement" included all the advertisements promoting food and food-related electric goods. The three commercial channels are SBS, MBC and KBS2. They are nationwide channels, of which key stations are based in Seoul.

⁷ The advertised food products were classified into 32 types. These were classified into four larger categories; 1) food, 2) drink, 3) cooking equipment, 4) restaurant and café. Drink was classified again into 1) alcoholic drink and 2) non-alcoholic drink. Food was classified again into 1) sweet or snack, 2) cooking ingredient, 3) convenience food. Advertisements for sweets and snacks were the most frequent out of total sample advertisements.

⁸ Actors were categorised into five age groups; 1) Children's group, 2) Teenagers' group, 3) Young adults' group, 4) Mature adults' group and 5) Elderly group. Those who appeared to be aged between 20 and early 30s were classified as young adults' group. Young adults group appearing in food advertisements was the most dominant. Female actors appeared far more frequently than male actors did. The advertised food products were classified into 32 types. Advertisements for sweets and snacks were the most frequent out of the total sample advertisements.

"happiness" for the family. These women generally give priority to other family members' needs over their own, and strongly hold traditional values in regard to food and eating. Secondly, there are other women in food advertising who have entirely the opposite image. While the former hold traditional feminine roles and expectations, the latter are portrayed through modern symbols. The contrast between the former and the latter is most striking. The separation between the two roles of these pairs is sharp and contradictory. The discovery of the images of women on TV can be summarised in terms of binary oppositions:

Public / domestic

on her own / with the family

Single / married

Young / old

Sexuality / motherhood

Modern / traditional

Western / Korean

The left side of the dichotomy, which represents the images of "modern" Korean women, is the problematic part. The women appearing in the public settings are generally typified by one or more of the following markers; generational distinction (young), marital status (single), physical appearance (slim and sexually attractive), and class (affluent). Especially, the importance of women's physical appearance and body image, and their concern about slimness and diet are continually focused on, as these features are crucial in the symbolisation process of modernity. It is also interesting that their activities are mostly based on their leisure, entertainment and consumption rather than work achievement and independence. Unlike women appearing in the domestic space, their food habits are predominantly consumption-oriented in the context of fun, play, excitement, luxury and special occasions, rather than the day-to-day routines of food for nourishment. For them, food choice and eating

are to seek personal pleasure, to satisfy their own desires, to construct a lifestyle, and to assert their individuality. Not surprisingly, it has been found that the majority of Korean food advertisements employ young female actors rather than those of an older generation, and the most frequently promoted food type was sweets and snacks rather than conventional cooking ingredients.

The young generation becomes the most profitable target. For instance, advertisements often show an idealised dream of women's lives revolving around their relationships with men, thereby focusing on romance and sexuality. For this reason, for most young women, eating is portrayed as a pleasure rather than something that engenders guilt and self-control, and cooking is portrayed as a romantic activity rather than a demanding daily labour.

Women's Everyday Negotiations

It is not surprising that women's reality is far from the world of food advertising. Most Korean women today still hold strongly to traditional expectations and values in their domestic food activities, even though there have been considerable changes in their self-awareness and social expectations. The daily life of the majority of women revolves around traditional domestic roles: food shopping, food preparation, cooking and washing up. For them, food still contains strong emotional value in relation to men and family. However, as the modern images of women portrayed in public cultural representations are so widespread, women find tension and an irreconcilable gap between the fantasy world of advertising and their own everyday world. As we shall see in this part, women experience enormous constraints with regard to their own eating habits due to the newly emerged, and widely shared concern of physical images. Their demanding roles, which are concerned about food for other people rather than for themselves, are still deeply traditional. Yet, they are obsessively concerned about the maintenance of their own figures, which appear to be a consequence

9

Thirty-four women were interviewed for the original research. However, twenty interviewees will be quoted here because of the limited scope of this paper.

10

Several interviews were initially carried out with a cross section of subjects. These first interviewees then helped with the arrangement for the next interviews, and those who had been introduced by the previous interviewees arranged appointments with other women for the following interviews. Most interviews were arranged in this way.

11

Demographic background of each interviewee is described in the appendix.

of modernisation. Women's various eating habits usually converge on desires and attempts to assimilate themselves to the ideal images of women portrayed in advertising, especially with regard to their body images. This trend is prevalent whether they are conscious of it or not. Their perception of physical beauty, their attempt to slim, and their consciousness of men's eyes, as well as other women's, reveal clearly the tensions and conflicts which Korean women experience widely today.

In order to explore women's everyday food habits, values, beliefs and attitudes with regard to food and eating, in-depth interviews with women were carried out. The interviewees were limited to those who lived in Seoul, the capital city of Korea, and to those who ranged in age from their teens to sixties. Interviewees were selected across age, marital status, family structure, employment, income and educational background.⁹ The "snowball sampling" method was adopted for expanding the scope of interviewees.¹⁰ The interviews took place in a three months period. Although the interview questions were prepared in advance, the conversations were held relatively freely. Each interview took from 30 minutes to two hours depending on the flow of conversation.

The Values of Slimness

Unlike the past, women today are familiar with social expectations of having a slim body in contemporary Korea. The values of slimness are widely shared among the women. Most women who were interviewed emphasised the importance of women's physical beauty. Their understanding of physical beauty largely revolves around slimness of the feminine figure.

I think it (slim figure) is very important, because women should be beautiful, above all. (Interviewee 1)¹¹

We are not like our mother's generation, are we? I think it is nice to look at charming and slim housewives. Whenever I see slender women, I feel good. (Interviewee 2)

Whereas women's appearance was focused mostly on the face in the past, the physical shape has become increasingly important in

present day Korea. Since the maintenance of a slim figure is viewed as a social asset, especially for young unmarried women, parents are often as concerned about their daughter's figures as young women themselves. Mothers who want to see their daughter's successful marriage are particularly prone to worry about their daughter's physical shape.

I'm worried about my eldest daughter, Jin-kyung. Her bottom and thighs are getting more and more broad. I have heard that teenagers nowadays are all like that because they sit all day for studies... Jin-kyung told me that young women before marriage should be as skinny as possible. So I want my daughters to look slim. Actually she looks slim to me, but she says her friends all think her thighs and bottom are too plump. So she is very worried. (Interviewee 3)

Women desire slimness not only to conform to dominant notions of physical beauty but also as a boost to their psychological confidence and feelings of security in terms of romance and marriage.

Think about a fat woman. Even to me as a woman, a slim woman looks much nicer than a fat woman does. It is good to look at a slim woman. It must be good for my husband to see me slim, of course. (Interviewee 4)

My husband seems to prefer a married woman who maintains her figure exactly the same as before marriage to a woman who is plump. When a man expects a married woman to be slender like that, wouldn't he want a single woman to be slim? I can understand why men like slim women (interviewee 5)

Even through the eyes of a twelve-year-old son, the body image of his mother as a woman is reflected as crucial.

Figure? It is very important for women... My son once told me that his classmate's mum has visited his school and she looked very wide and plump. Whenever I hear something like that, I feel I shouldn't become heavy even for my family's sake. (Interviewee 6)

Wide awareness of the value of women's physical image causes complex emotions such as envy or inferiority, and this triggers actions for a slimming diet.

Slimming Patterns

As most women are acutely aware of the importance of a slim figure, they tend to mobilise every possible method in order to make an effort to lose weight. Women in general, no matter what age they are, have some experience of attempting to diet. The most common strategy is to restrict food intake by skipping meals.

I don't have evening meals these days because I am on a diet. I usually have some fruit or a glass of juice at around five or six o'clock in the afternoon. It has been almost four months now... I felt hungry at the beginning but now I am all right. (Interviewee 7)

Women think that the more they reduce the amount of food intake, the easier their weight loss will be. Accordingly, their attempts to lose weight by abstaining from food often result in an unreasonably demanding attitude toward themselves. Women sometimes start fasting and continue until they cannot cope.

My friends were talking about the dietary guide in Lady Gyunghyang (a women's monthly magazine), so I bought it. It recommended not to have dinner in the evening, and to have eggs and lots of vegetables instead. So I followed the instruction. I couldn't do it exactly in the same way. The magazine said I could lose ten kilos a month. I think it was false publicity. Anyway, I lost five kilos in August (previous month). (Interviewee 8)

I watched a TV programme the other day. Clung Sura, you know, the singer, was on the programme. She was interviewed about how she had lost so much weight. I was actually astonished to see her so changed. She was very chubby before, wasn't she? She said she didn't have dinner, not even a sip of water throughout the evening. I am trying to do that, fasting now. (Interviewee 9)

While women try to lose weight by reducing the amount of food they take, the whole process of young women's dieting often upsets their mothers. Mothers, whose self perceived role is to care for their children by providing food, feel relieved to see them well fed. Hence, a daughter's diet very often intensifies a mother's anxiety. A mother who has a twenty one year old daughter said:

She (daughter) said if she ate something late in the evening, it all would turn into fat... she never wants to eat because she is afraid of

getting fat. Since she doesn't take enough food, her cheeks are skinny, her chin is pointed, and her face looks pale. It's terrible... That's why she has low blood pressure... I am upset and very worried about this. (Interviewee 10)

Our daughters hardly have meals. [Why don't they want dinner?] They say they want a diet. They are afraid of getting fat. They don't listen to me no matter how hard I try to persuade them, so I don't say anything anymore. They must know they are responsible for their health. I shouldn't get upset, should I? (laugh) (Interviewee 11)

As revealed by many interviewees, dieting is an important part of women's food habits. The motivation behind this self-denying activity reflects the way in which women relate to their husbands, or to men as a whole.

Through Other's Eyes

As seen above, women are often very conscious of their looks. It is largely because of the belief that physical beauty attracts men, and thus love and marriage are determined by slim figures. Naturally, women's decisions about dieting are often motivated by their husbands'/boyfriends' comments about their wives'/girlfriends' bodies.

What he (husband) said triggered to make up my mind to start dieting four months ago. My height is short, isn't it? He said one day it would become a bigger problem if I got more and more broad with my short height. There was a crucial moment led to the final decision-making. I was photographed at somebody's wedding in February or March this year. When the photo came out, I couldn't see the clear outline of my face because it was so round. It was a big shock. So I realised "Oh, I need to reduce weight." He said I'd better go on a diet. Since then, I don't take evening meals. (interviewee 12)

As in this case, women are deeply conscious about what their husbands/partners think and how their husbands see them. Married women frequently put up with critical comments about their body image from their husbands.

Of course he (husband) talks about me. It was even worse in the past. He used to say "You are really fat, you are a real roly polly...." .. He is not that critical anymore now because I have lost a lot of weight. (interviewee 13)

12
"Piggy" is a commonly used joke among children, indicating a plump child in Korean society. It also has a connotation of being cute.

13
Throughout the Confucian Yi-Dynasty, women were expected not to indulge themselves in food. Those who satiated with food had to carry a negative connotation of food coveting and laziness.

Of course he does (comments)... (laugh). He says I look terrible, and so on, as a half joke. (interviewee 2)

He doesn't say it in front of others. He wouldn't say it outside home. But he often tells me I am too fat. He calls me a piggy.¹² It made me consider this dieting seriously. (interviewee 14)

Husbands' attitudes toward their wives, and their comparisons with other women often make wives feel depressed or frustrated. Even when wives know that their husbands' comments may not necessarily be serious, they still feel inferior, and even feel insecure and vulnerable.

He often looks at other women and talks about them when we go out together... (laugh). Well, this woman has a good figure, or that woman has a nice looking bosom, things like that. He gossips like that often... (bitter laugh for a while) (interviewee 15)

When a beautifully figured woman passes by, my husband talks about her as if it was a joke. "Wow, the guy who lives with her must be happy." or... he says " It would be nice to have a charming, slim woman rather than to have a piglet." When he watches a beautiful woman on TV, he says he is envious and so on. (interviewee 16)

Whether this is serious or not, the fact that women's body images are compared with those of other women through men's eyes affects the way women see themselves. As far as women's slimming is concerned, partners are eagerly cooperative, often encouraging their women to start slimming even by suggesting a method.

My boyfriend recommended me to train by hiking every now and then. He said hiking could help me to lose fat from my tummy. He always encourages me to sweat by walking up hills and mountains (interviewee 17)

They (husband and son) encourage me not to eat, because I am overweight. [Don't they worry about you not eating at all while they eat?] They welcome my fasting... so it (fasting) is all right. It's not a problem... (laugh) (interviewee 7)

I had regular meals, and tried to have a balanced diet. My husband tells me off by saying that I look after myself too well. I love meat. Because of that, he teases me I am eating too well. (interviewee 14)¹³

While many women control the quantity of food they eat, women who feed themselves with as much food as they want are not viewed positively by either men or women themselves. Ironically, the above interview reveals clearly that perceptions of women with regard to food consumption has not much changed. Confucian women were encouraged to abstain from food because sparing food in days of poverty was women's role and their virtue. Women today are also encouraged to give up food, not because of women's virtue of self sacrifice that Confucian tradition has cherished for long, but largely because of the fear of obesity and the consequent social punishment the desire for food may result in.

Women and Biological Changes

Despite the attempts to keep their figures, women are not always successful due to the physical changes in their life cycle. Women's body images go through dramatic changes according to their life cycle much more than men. Most women who were interviewed experienced changes in their figures after pregnancy and childbirth, and this became a threat for them.

I gained a lot after the birth, almost 8 kilos, I didn't lose much after the birth. So I couldn't find any proper design clothes or proper size for a while. I was very anxious at that time. Even these days, I am worried a lot about my weight, so I am reading a diet guide book at the moment. (interviewee 16)

I haven't lost weight after I gave birth. My weight increased too much during my pregnancy. I put on more than 10 kilos, more than average... My mother-in-law often asks me why my tummy is still the same even after the delivery. Then I feel offended. I don't like this kind of comment. Why is somebody else concerned about my tummy? I hate it... (bitter laugh) (Interviewee 18)

When I just delivered the baby, my stomach didn't flatten soon after, and my waist was still thick. I was so upset with it... I did post-natal exercise for a while for one or two months (Interviewee 7)

No matter how hard women try to lose weight, it is not easy for many reasons. To abstain from food by inhibiting one's appetite is often a desperate effort in self-discipline.

It's hard. I feel like eating all the time. Whenever I feel hungry, I have to put up with it. Can you imagine the feeling that you can't eat when the fridge is filled with plenty of food and fruits? (interviewee 6)

It is extremely difficult to exercise regularly. Sometimes I feel like skipping exercise, then I tell myself "Let's forget about exercise today, just this once." When it repeats over and over, I become lazy and undisciplined in the end. (interviewee 19)

It's not easy because I am not very disciplined. I keep saying today is exceptional, only today. My decision is too lax... Exercise is useless if I don't control food, isn't it? (interviewee 14)

Women on the whole, whether they have experienced a slimming diet or not, are hardly ever satisfied with their present body image. When they talk about their physical state, most express a feeling of dissatisfaction with themselves, partly because they often set unrealistic standards that are hard to reach.

My husband and others say I look okay. He says I just look all right. But when I look at myself, my fat tummy looks horrible, I really hate it. (interviewee 5)

I become upset when I look fat. When I can feel fat on my belly, I become angry with myself (interviewee 3)

When I look in the mirror while I am dressing, I realise my clothes don't fit, and my face looks like a full moon even in my eyes... (laugh) (interviewee 20)

Two women who had recently experienced giving birth expressed how they felt to be confronted with their physical changes:

When I realised that my figure was changing into a typical housewife style after I gave birth, I felt sad. I was grieved because it dawned on me that I was gradually approaching middle age, and getting old. (interviewee 15)

I have mixed feelings. Since childbirth, my skin has been chapped, I still have extra flesh around my body, and besides, my waist is just like a trunk... it's a complex feeling. I sometimes feel scared that my husband may think I look like ET, this kind of fear...(laugh) (interviewee 18)

In the above analysis of interviews with women, we have explored the patterns in which women relate to food in various

ways. From the evidence presented here, women in general, whether married or single, are conscious of their body images. Their concern and anxiety originate from the widely accepted view in modern Korean society that physical images are highly important in evaluating women's beauty, and that physical beauty requires a slim figure. Since body image is closely linked with food intake, admiration of slimness results in various undesirable eating habits. Throughout the interviews, it has been discovered that women are under pressure to control food intake, and thus often tend to neglect meals or abstain from food largely because they are conscious of their need to control weight to maintain a desired body image. The pressure to be slim also affects women's psychological state and commonly generates feelings of guilt, apprehension, inferiority and frustration.

Conclusion

In this paper, the structural contradiction arising between the clash of traditional and modern values, which contemporary Korean women face, has been discussed in the light of food and eating. Women are expected to take a central role in all the activities of food preparation, and they are the ones who satisfy the food and diet requirements of the family. However, as we have noted over and over through the above interviews, women are mostly located at the periphery of food consumption by avoiding or controlling food.

Traditionally, women's body and sexuality have been understood primarily for procreation through which women's status and power were achieved in Korean society. Accordingly, well-built women rather than slim women were preferred because of their ability to bear children. Women's sexuality was largely restrained, and instead, chastity was strictly imposed. This perception of women's body and sexuality originated from, and was solidified by Confucian thought which had a strong patriarchal base (Lee, 2000).

However, new discourses on women's body and sexuality have begun to appear with very different connotations along with the

industrialisation process and the rapid growth of a consumer culture. As women are increasingly drawn into the public sphere, women's body and sexuality begin to be associated with consumption and leisure rather than work, career and productive life. Their body, therefore, becomes a "vehicle of pleasure" (Featherstone, 1991: 177-8) and their sexuality is constantly commodified. Consumerism actively replaces women's desire for their own individuality with obsessive concern with slim bodies and pleasurable sexuality. Visual images in public cultural representations constantly encourage Korean women to question the way they look, and to take self-responsibility for it.

It is necessary to point out that Confucian thought is still deeply rooted in Korean society even today, where the Western mode of capitalism and the rapid growth of consumer culture have transformed traditional values, beliefs and attitudes. The preferences of women's physical appearance that were solidified through Confucianism for centuries have changed rapidly over the recent decades, as discussed above. Accordingly, women's "productive body" in terms of size and configuration is no longer preferred. Instead, women's sexuality and freedom in the presentation of body are widely accentuated. Nevertheless, it is ironic that Confucian ideology, that keeps its strict view on women's chastity, continues to remain powerful in this society (Shim, 1998), thereby constantly reinforcing contradictory views on women's identity. Advertising, as a representative public cultural agent in this fast growing consumer society, reveals the fragmentary and irreconcilable images of women. Advertising embraces the virtues of traditional Korean femininity and motherhood on the one hand, and celebrates women's search for individuality and freedom on the other hand, constantly upholding conflicting images with regard to food and eating.

It can be argued that this may be a result of the "rush-to-industrialisation" process (Han, 1995). Consumerism emerged worldwide as an "aggressive" form of capitalist survival instead of a smooth progression (Ewen, 1976: 54). It is true in the Korean context.

Korea has experienced rapid social, cultural and political changes in the course of development. The cultural gap created between resilient traditional values and the social modification over recent decades has been successfully filled by the intervention of consumerism.

It is noteworthy that a consumption-oriented lifestyle has become a powerful cultural ideology. The pursuit of a modern lifestyle through consumption is largely oriented by Western images. Commonly, non-western industrialising countries, which dream of an abundance of material culture, amplify the ideal images of the West (O'Barr, 1994). In Korea, as well as a number of other newly industrialising countries in Asia, the abundance of material culture, which once was only dreamed of, is now no longer the exclusive property of the West. Instead, admiration and idealisation of productive power, success and domination, which once belonged to the west, have been now largely replaced by associations with the good life, consumption and leisure, through which freedom is to be achieved. For Korean women, increased concern for a healthy diet, slimming, stylisation of female body, romance and sexuality is all charged with strong connotations of "westernised" forms of modernity.

Weiming and the colleagues have observed that it is "the most worrying/bothering thing" for women to remain constrained in the hierarchical Confucian structure, trying to answer the question of what it means to be an individual woman in the family (Weiming et al., 1992: 120). It is doubly difficult because the deeply rooted traditional value system and the new modes of life constantly overlap and clash in Korean society. Advertising may continue to lead women to feel vulnerable and insecure by both affecting the way in which they look at themselves, and generating confusion and anxiety. Constant provision of Western images in advertising may continue to lead Korean women to a consumption-oriented, superficial solution. Even though women may not necessarily identify themselves with those in the world of advertising, the

paradoxical dynamics of the interplay between Confucian tradition and capitalist development may continue to remain powerful in this society.

The complexity of the inter-relationship between public representations of female identity and individual self-identity at the private level makes cultural investigation difficult. A detailed examination of the ways in which women interpret and interact with the representations in advertising may provide additional insights into the changing dynamism of modernity. Although it was beyond the scope of the present research, this key area for future research would provide a fuller understanding of the formation of gender identity in the process of modern development in Korea, more broadly in East Asia, where capitalist expansion and consumer culture are growing rapidly.

References

- Bauman, Z. (1991). *Modernity and Ambivalence*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Cho, H. (1991). "Transformation and Conquest of Patriarchy." In *Studies on Korean Women: Religion and Patriarchy*. Seoul: Chungha.
- Deucheler, M. (1992). *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology*. Harvard: Council on East Asian Studies: Harvard University.
- Ewen, S. (1976). *Captains of Consciousness*. New York, St. Louise, San Francisco, Toronto, Mexico, and Dusseldorf: McGraw-Hill Book Company.
- Featherstone, M. (1993). "The Body in Consumer Culture." In *The Body: Social Process and Cultural Theory*. Featherstone, M., Hepworth, M. and Turner, B. (eds.). London, Newbury Park, New Delhi: Sage Publication.
- Goldman, R., Heath, D. and Smith, S. (1991). "Commodity Feminism." *Critical Studies in Mass Communication* 8 (3): 33-351.
- Han, S. (1995). "The Rush-to-Industrialisation and its Pathological Consequences." A paper presented at the 6th International Conference of Asian Sociology, held in Beijing, November 2-5.
- Johnson, R. (1994). "Towards a Cultural Theory of the Nation: a British-Dutch Dialogue." MS Department of Cultural Studies: University of Birmingham, Quoted in George Larrain *Ideology and Cultural Identity: Modernity and the Third World Presence*, Cambridge: Blackwell.
- Kellner, D. (1992). "Popular Culture and Construction of Postmodern Identities." in *Modernity and Identity*. Lash, S. and Friedman, J. (eds.). Oxford, UK and Cambridge, USA: Blackwell.
- Larrain, G. (1994). *Ideology and Cultural Identity: Modernity and the Third World Presence*. Cambridge: Blackwell.
- Lee, K. (1992). "Women's Status in the East Asian Patriarchal Family." In *Structural Analysis of the Korean Family*. Lee, K. (ed.). Seoul: Iljisa.
- Lee, S. (2000). "Confucian Discourse of Body and Women." In *Philosophical Reflections on Female Body*. Seoul: Korean Women's Association of Philosophy.
- O'Barr, W.M. (1994). *Culture and the Ad: Exploring Otherness in the World of Advertising*. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press.
- Rozman, G. (1993). "The East Asian Region in Comparative Perspective." In *The East Asian Region*. Rozman, G. (ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Shim, Y. (1998). "Gender and Body Politics in Korea." In *Asian Women*. Research Institute of Asian Women: The Sookmyung Women's University Press, Seoul.
- Smith, R. (1983). "Making Village Women into Good Wives and Wise Mothers in pre-war Japan." *Journal of Family History* 8(1): 70-84.
- Weiming, T., Hejtmanek, M. and Wachman, A. (eds.) (1992). *The Confucian World Observed: a Contemporary Discussion of Confucian Humanism in East Asia*. Honolulu, Hawaii: Institute of Culture and Communication.
- Yoon, S. (1974). *Studies on Korean Food History*. Seoul: Shinkwang Publications.
- Yoon, S. (1983). *Korean Food: History and Cooking*. Seoul: Shinkwang Publication.

Appendix: List of interviewees

- Interviewee 1: In her late 20s. Single. Living with parents. College student.
- Interviewee 2: In her late 20s. Married for 2 years and 6 months. Living with husband and a 4 months old son. Worked as a journalist for 6 years until marriage. Currently not employed.
- Interviewee 3: In her early 40s. Married for 20 years. Living with husband and three daughters aged 19, 17, and 13 year old. Not employed.
- Interviewee 4: In her early 20s. Single. Living with parents and a brother. Working as radio broadcaster for two years.
- Interviewee 5: In her early 40s. Living with husband and mother-in-law. No child. Employed as clerical worker.
- Interviewee 6: In her early 30s. Married for 13 years. Living with husband and two sons aged 12, and 3 years old. Employed for 8 years as insurance saleswoman.
- Interviewee 7: In her late 20s. Married for 3 years. Living with parents-in-law, husband and a 1 year and 6 months old baby son. Unemployed.
- Interviewee 8: In her early 30s. Married for 5 years. Living with husband and a 4 year old son. Employed part-time as cleaner.
- Interviewee 9: Early 20s. Single. Living alone. Factory worker
- Interviewee 10: In her late 50s. Divorced for 23 years. Living with a 21 year old daughter, Having an independent son in his 20s. Employed for 31 years as cook.
- Interviewee 11: In her late 40s. Married for 27 years. Living with husband, two sons and a daughter. One independent daughter. Occasionally employed as manual worker.
- Interviewee 12: In her late 20s. Married for 2 years. Living with husband with no child. Not employed.
- Interviewee 13: In her late 20s. Married for 6 years. Living with husband and a 4 year old son. Employed as factory worker.
- Interviewee 14: In her early 40s. Married for 19 years. Living with husband and a 20 year old son. Self-employed for 2 years and 5 months as shop owner.
- Interviewee 15: In her late 20s. Married for 4 years. Living with husband and a 3 year old son. Part-time language teacher.
- Interviewee 16: Early 30s. Married for 5 years. Living with husband and a 4 year old daughter. Shopkeeper.
- Interviewee 17: In her mid 30s. Single. Living with younger brother. Employed for 8 years as librarian.
- Interviewee 18: In her early 30s. Married for 1 year and 3 month. Living with parents, husband and a 5 month old baby. Worked for 8 years as broadcaster. Currently not employed.
- Interviewee 19: In her late 30s. Married for 11 years. Living with parents, husband, 10 year old son. Employed for 10 years. University lecturer.
- Interviewee 20: In her late 20s. Married for 5 years. Living with husband and a 7 month old baby. Employed as clerical worker.

Modernleşme ve Mahremiyet

Özet

Mahremiyet, toplumsal ve bireysel yaşamın temel yanlarından biridir. Mahremiyet, güncel tartışma konuları arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu tartışmalar çerçevesinde sık sık kişilerin sağlık, mali ve sabıka durumlarına ilişkin kayıtların mahremiyetinden ve kişisel verilerin güvenliğinden söz edilmektedir. Özellikle medyanın özel yaşam alanına yönelik müdahalelerinden yakınılmaktadır. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler, özel yaşam alanına yönelik ihlalleri son derece kolaylaştırmaktadır. Hükümetlerin ve özel kuruluşların eriştiği gözetleme olanakları giderek artmaktadır. Kişilerin özel yaşam alanlarının büyük ölçüde daraltılan bu gelişmeler, özel yaşam alanı da dahil olmak üzere kişilik haklarını tartışmayı zorunlu kılmaktadır. Bu makalede ilkin, sosyoloji, kültürel antropoloji ve psikoloji literatüründen hareketle, mahremiyet kavramı irdelenmektedir. İkinci olarak, mahremiyet olgusunun tarihsel gelişimi, kamusal alan-özel alan ayrımı çerçevesinde incelenmektedir.

Modernization and Privacy

Abstract

Privacy is one of the most essential aspects of social and individual life. Privacy occupies an important place among current issues under subjects of discussion. Individuals worry about the safety of their personal information and especially complain about the invasion of privacy by the mass media. The advancement of information and communication technologies makes invasion of privacy extremely easy. Governmental organizations and private establishments have large surveillance capabilities. Under current conditions, individuals have utmost desire for privacy, yet they have little means to control the dissemination of information about their health, financial conditions and other personal data such as criminal record. In this article, the concept of privacy is examined first by means of sociological, psychological and cultural anthropological literature. Secondly, the relationship between modernization and privacy is discussed in terms of differences in private and public domain.

Mehmet Yüksel
Ankara Üniversitesi
İletişim Fakültesi

Modernleşme ve Mahremiyet

Giriş

Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerinde meydana gelen hızlı gelişme ile sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda gözlenen yoğun değişimin, bireylerin çok önem verdikleri özel yaşam ya da mahrem alanlarını ciddi ölçülerde tehdit eder hale gelmiş olduğu söylenebilir. Bundan böyle kişiler, telefon konuşmalarının dinlenmeyeceğinden, e-posta iletilerinin okunmayacağından, özel yaşamlarına ilişkin bilgi ve fotoğrafların gazete sayfalarında veya televizyon ekranlarında yer almayacağından, sağlık durumlarıyla ilgili tıbbi kayıtların güvenliğinden, mali durumları hakkındaki bilgilerin başka kişilere ve kuruluşlara pazarlanmayacağından emin olamamaktadırlar. Hızlı bir şekilde, kişinin özel yaşam veya mahrem alanının daralmakta olduğu bir döneme girmiş bulunuyoruz. Neredeyse bütün insanlar, her zaman ve her yerde gözetlenebilir hale gelmektedirler. Bu çerçevede; hükümetlerin, özel kişi ve kuruluşların kullanabildikleri örgütlü gözetim mekanizmalarından korunabilecek mahrem bir alan neredeyse kalmamaktadır. Gizli dinleme ve kayıt uygulamaları giderek yaygınlaşmaktadır. Gerek devlet kuruluşlarındaki gizli gözetleme birimlerinin gerekse özel işletmelerin, kapalı devre televizyon sistemleri kurma, telefon dinleme, bilgisayar ağları üzerinde akan iletileri izleme gibi uygulamalar sayesinde ulaşabildikleri gözetleme olanakları benzer bir nitelik göstermektedir. Bürolardan, konferans salonlarına, otel odalarına ve hatta yatak odalarına kadar hemen her mekânda gizli kayıt ve dinleme yoluna başvurulduğu görülebilmektedir. Kısacası, giderek gelişen teknolojik imkânlar, kişisel mahremi-

yetin istilâsını veya ihlâlini oldukça kolaylaştırmış bulunmaktadır (Breckendridge, 1970: 7-8; Etzioni, 1999: 1-2).

Böyle bir ortamda bireyler, duygusal, sosyal ve ekonomik yaşamlarına ilişkin kişisel bilgiler üzerindeki kontrollerini kaybetmektedirler. Bu bağlamda kendilerine hukuk düzenlerince tanınmış bulunan ve anayasalarda da yer alan mahremiyet hakkı, giderek anlamını yitirmektedir. Mahremiyet hakkının temel niteliği, bireyin kendisine ilişkin bilginin dolaşımını üzerinde kontrol yeteneğine, kişisel özgürlüğünü koruma ve sosyal ilişkilerini sürdürme gücüne sahip olmasıdır. Bireylerin, kendilerine ilişkin bilgilerin akışı üzerinde denetimi kaybetmeleri, bu bilgileri kullanabilme gücüne sahip kimselelerin veya kurumların hegemonyası altına girmeleri riskini de beraberinde getirmektedir (Miller, 1971: 25).

Son zamanlara kadar enformasyon mahremiyetini sağlamanın görece kolay olduğunu belirten Miller, bunun gerekçelerini şöyle sıralamaktadır: Genel olarak, şimdiye kadar bireyler hakkında geniş çapta bilgi toplamak güçtü. Üstelik bu bilgi, başkalarının rahatça erişebilmesine de pek elverişli değildi. Mevcut bilgi, genellikle merkezi nitelik taşımayan bir şekilde muhafaza ediliyordu ve geniş ölçüde parçalı bir karakter taşıyordu. Başkalarının erişebildiği bilgi, çoğu zaman, nispeten yüzeysel bir nitelikte olup kullanışlı da değildi. Ayrıca, bu bilgiye emin bir şekilde ulaşmak da zor olduğu gibi, birçok insan, mevcut verilerden elde edebilecek bilgiyi yorumlayarak ondan sonuç çıkarma yeteneğine de sahip değildi. Ancak günümüzde,

özellikle 1960'lı yıllardan itibaren bilgi ve iletişim teknolojilerinde sağlanan ve giderek hızlanan devasa gelişmelerin sonucunda, kişilerin özel yaşamına ilişkin bilgilerin toplanması, saklanması, değiştirilebilmesi ve pazarlanabilmesi oldukça kolay bir hale gelmiştir. Bu çerçevede geliştirilen uzaktan izlemeyi olanaklı kılan gizli dinleme ve kayıt araçları, kızıl ötesi ışınlar yoluyla fotoğraf çekmeyi neredeyse her ortamda mümkün kılan teknikler, bilgisayar sistemleri ve benzerleri sayesinde, yukarıda sıralanan zorluklar rahatça aşılabilmektedir. Bilgi ve iletişim sistemlerinin sunduğu olanaklardan yararlanılarak, herkes hakkında sistematik olarak dosya tutulabilmektedir. Bu sistemler sayesinde bilgiyi muhafaza etmek ve mevcut bilgiyi, ekleme ve çıkarmalar yaparak değiştirmek; çok geniş bir kitleye iletmek ve oldukça uzak mesafelere yaymak mümkün hale gelmektedir. Sonuç olarak, teknoloji ağırlıklı günümüz toplumunda, geleneksel mekanizmalarla kişilerin mahremiyetini korumak neredeyse imkânsızlaşmaktadır (26).

Mahremiyet

Kişisel mahremiyet ya da özel yaşam olgusunun, özellikle günümüzde insanların toplumsal yaşantısının çok önemli bir parçasını oluşturduğu düşünülmektedir. Ancak mahremiyet, tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesi oldukça güç bir kavramdır. Çünkü mahremiyet, birçok insan için aynı anlama gelmez. Üstelik insanlar, günlük yaşantılarının önemli bir parçası olan bu olgunun çoğu zaman farkında da olmazlar. Mahremiyetin çok anlamlılığı ve belirsizliği, onu tanımlama girişimlerini zorlaştırmaktadır. Mahremiyeti kesin şekilde tanımlama girişimleri, onun bazı önemli boyutlarını dışarıda bırakma riskini taşıırken, oldukça geniş kapsamlı tanımlama çabaları ise, anlamsızlaşma tehlikesini kendi bünyelerinde barındırmaktadır.

Robert Gifford'a göre, "mahremiyet" ya da "özel yaşam alanı"nın en iyi tanımlarından birisi, Irwin Altman tarafından yapılmıştır. Altman için mahremiyet (*privacy*), bir kimsenin kendisine veya grubuna ulaşma çabası üzerindeki seçici kontrolüdür. Mahremiyetin ayırıcı niteliğini ortaya koyan bu tanım, kişinin kendisi hakkındaki

bilgi ve sosyal etkileşimi üzerindeki hâkimiyetine ilişkin ikiz temayı kapsamaktadır. Üstelik söz konusu tanım, mahremiyetin diğer boyutlarını da dışlamamaktadır. Kişilerin, hem yalnız başına kalma hem de başkalarıyla birlikte bulunma isteğini dikkate almaktadır. Genel olarak zannedildiği üzere tek tek bireyler, yalnızca mahremiyet peşinde koşmazlar; aynı zamanda diğerleriyle ilişkiler kurmaya çalışırlar ve sosyal etkileşim sürecinde isteyerek kendileri hakkındaki bilgileri başkalarıyla paylaşabilirler. Bu bağlamda optimal düzeyde mahremiyet alanına sahip olan bir kişi, münzevi sayılabilecek bir kimse olarak nitelendirilemez. Böyle bir kişi, hem sosyal ilişkiler kurabilen hem de kolaylıkla yalnız kalmayı başarabilen bir kimsedir. Başka bir deyişle bireyler, yalnızca ötekilerini dışlayıp yalnız kalmayı istemezler, aynı zamanda onlarla birlikte olmak da isterler. Bu niteliği ile mahremiyet, yalnız başına olma ile başkalarıyla birlikte bulunma arzuları arasındaki diyalektik bir karşılıklı oyun alanı olarak da tanımlanabilir (Gifford, 1997: 173-175). Böylece, mahremiyetin ötekilere karşı dinamik bir açıklık ve kapalılık sürecini temsil ettiği ifade edilebilir. Çoğu zaman mahremiyet, bireyin içinde rahat bıraktığı veya bırakılması gerektiği, istediği gibi düşünüp davranabildiği, kendi varoluş alanı olarak tanımlanmakla (Lukes, 1995: 69) beraber, bu durum, mahremiyetin tek bir görünümü olduğu anlamına gelmez. Mahremiyet; tek başına olmak veya yalnız kalmaktan, yarıklık duyduğu kimselerle bir grup içinde yaşamaya ve kamusal yaşama katılmaya kadar uzanan çeşitli görünümler alabilir. Bir kimse, hem başkaları arasına karışmak hem de onlar tarafından tanınmadan, anonim bir ortam içinde kişisel etkileşime girmek arzusu duyabilir. Örneğin, sanatçılar, politikacılar ve sporcular gibi kamunun yakından tanıdığı kimseler, zaman zaman hem diğer insanların arasına katılmak, hem de tanınmadan veya ilgi konusu olmadan normal bir hayat deneyimini yaşamak isteyebilirler (Gifford, 1997: 174).

Muhtemelen bütün insanların, hem başkalarıyla iletişim arzuna hem de özel tercihlerini, duygularını ve düşüncelerini kendilerine saklama eğilimine sahip oldukları ileri sürülebilir. Bununla beraber mahremiyet, her kişi için aynı anlama gelmediği gibi, mahremiyet duygusunun yoğunluğu da içinde bulunulan zamana, ortama

ve koşullara göre değişiklik gösterir. Bazı kimseler, başkalarından daha fazla mahremiyete ihtiyaç duyarken, bazıları da farklı türden mahremiyete ihtiyaç duyarlar. Ayrıca mahremiyete yönelik gereksinim, zamana göre de değişiklik gösterir. Bireyler, zaman zaman daha fazla veya daha az yalnız kalma arzusu gösterebilirler (Gifford, 1997: 172). Aynı şekilde içinde bulunulan ortam da mahremiyet duygusu üzerinde etkiye sahiptir. Örneğin tek kişilik bir oda, iki ya da daha çok kimsenin kalabileceği bir yere göre, mahremiyet duygusunu güçlendirir. Aynı şekilde, bir çok kimsenin bulunduğu bir çalışma ortamında, kişiye doğrudan ulaşılmasını güçleştiren bir takım engellerin ya da bariyerlerin bulunması, mahremiyet duygusu yaratır. Belli bir ortamda, başkalarının varlığından haberdar olma veya başkaları tarafından fark edilme olasılığının azlığı ya da çokluğu, mahremiyet duygusunu doğrudan etkiler. Örneğin, camdan yapılmış bir evde oturan, başkalarını gören veya onlar tarafından görülen bir kimsenin mahremiyet duygusunun yoğunluğu, başkalarını göremediği veya onlar tarafından görülemediği bir ortama göre daha az olabilecektir. Yine, mahremiyet duygusunu etkileyen bir diğer değişkenin de mahremiyetin türü olduğu söylenebilir. Nitekim bazı araştırmalar, işitsel mahremiyetin yokluğunun görsel mahremiyet yokluğuna göre daha ciddi bir sorun teşkil ettiğini, insanların özel konuşmalarının dinlenmesinin muhtemel olduğu çevrelerde daha fazla rahatsızlık duyduklarını ortaya koymuştur (Bell vd. 1996: 424-425).

Mahremiyete yönelik değer, tutum, davranış, tercih ve beklentilerdeki farklılıklar; kişisel özelliklerden, sosyal statülerden, fiziksel ve kültürel ortamın niteliklerinden de kaynaklanabilir. Örneğin yaş, cinsiyet, kültürel geçmiş, mahremiyete ilişkin tecrübeler, beklentiler ve zorunluluklar gibi kişisel değişkenler, ihtiyaç duyulan mahremiyet alanının düzeyini ve kapsamını etkiler. Aynı şekilde içinde yaşanılan toplumun sosyal ve kültürel yapısı da mahremiyet üzerinde belirleyicidir. Kuzey Avrupa ve Akdeniz kültürleri hakkında araştırmalar yapmış Hall'e göre, Almanya'da görsel ve işitsel mahremiyet oldukça önemli olup ofis kapıları nadiren açık bırakılır. Dışarıdan odaların içine bakılması, oldukça kaba bir davranış olarak değerlendirilir. Akdeniz kültürlerinde ise, daha az görsel ve işitsel mahremi-

yet söz konusudur. Yani başkalarıyla görsel ve işitsel temas daha sık görülür (McAndrew, 1993: 123). Yine, değişik toplumlardaki özgürlük ve kültür ilişkisi üzerinde araştırmalar yapan kültürel antropolog Dorothy Lee, kişiler arası etkileşim ve hayat alanı bakımından Amerikan toplumu ile Polinezya yerlileri arasında keskin bir farklılık bulunduğu sonucuna varmıştır. Amerikalılar, çocuğun kendi kendisine yeterli olması üzerinde yoğunlaşırlar ve onu birey olarak tek başına mücadele etmeye hazırlarlar. Çocuğun mahremiyetini yaşayabileceği kendine özgü odası vardır. Ayrıca seçme özgürlüğüne veya kendi zamanını ve hayatını düzenleme serbestisine sahiptir. Polinezya yerlileri ise, bireysel değerlerden çok sosyal değerleri vurgularlar. Bu çerçevede, oldukça farklı pratikler veya uygulamalar geliştirmişlerdir. Kişiyi toplumdan ayrı tutmaktan ziyade birlikte bulunmaya teşvik ederler. Çocukların, erkek ve kız kardeşlerin, anne ve babaların bir arada bulunmalarını önemserler (Westin, 1970: 11).

Mahremiyete ilişkin değerler ve normlar kültürden kültüre değişiklik göstermekle birlikte; bütün toplumlar, bireylerin bir şekilde kendi başlarına kalmalarını sağlamak üzere bazı sosyal alışkanlıklar ve pratikler geliştirir. Bu durum, özel hayat alanına çok sınırlı düzeyde olanak tanıyan Zaire'deki Pigmeler (*pygmie*) ile Malezya ve Endonezya'da yaşayan İbanlar gibi modern öncesi aşamada bulunan topluluklarda dahi gözlenebilen bir olgudur. İbanlar, yerden yükseğe kurulan ve uzun evler olarak adlandırılan komünal yapılarda otururlar. Bu yapıların uzunluğu, 20 metreden 300 metreye kadar uzanabilirken; içinde yaşayan aile sayısı 3'ten 40'a ve daha fazlasına ulaşabilmektedir. Tipik bir aile, ana-babayı, dört veya beş çocuğu, büyük ana-babaları kapsayabilmektedir. Her aile, tek bir odayı kullanır. Bu oda, hem mutfak, hem yatak odası, hem de oturma odası işlevi görür. Her oda, yarı kamusal nitelikte ortak bir alana açılır. Söz konusu yapılar; işitsel mahremiyetin olmadığı ve görsel mahremiyetin az olduğu oldukça yoğun bir ortam sağlar. Çünkü bu yapılar, sazlık ve yapraklarla örtülü bir çatıya ve kapı önünde bina boyunca uzanan geniş ve açık bir sundurmaya sahiptir. Birçok etkinlik, ortak alanlarda ve bu sundurmalarda yapılır. Uzun evlerde-

ki yüksek sosyal temas düzeyi, sözcüğün modern Batılı anlamına göre, oldukça düşük mahremiyet düzeyine olanak verir. Ancak İbanlar, bu durumu telafi edecek normlar ve mekanizmalar da geliştirmişlerdir. Akralar, genel olarak bitişik odaları kullanırlar. Aile içinde cinsiyete göre şekillenen katı bir işbölümü vardır; erkekler, tarım ve balık avlama ile uğraşırken, kadınlar ev bakımı ve çocuk yetiştirme işlerini üstlenirler. Bireylerin, olumsuz yaptırımlara maruz kalmaksızın, kendilerini aileden ayrı tutmak ve arkadaşlıklarını sona erdirmek gibi serbestileri vardır. Aile dışındakilere kişisel sorular yöneltilmesi hoş karşılanmaz. Başkalarının çocuklarını disipline etme veya eleştirme gibi davranışlar uygun görülmez. Geceleri kişiler, kamusal mekânlarda, gündüzleri olduğu gibi, serbestçe hareket edemezler. Bütün yapıda söz sahibi olan ev başkanı, ihtilâfları hakem ya da arabulucu olarak çözme ve normları ihlâl edenlere bazı yaptırımlar uygulama gücüne sahiptir. Her İban ailesinin komşularından ekonomik yönden bağımsız olması ve on iki yaşın üzerindeki bekâr kimselere dönük cinsiyet ayrımına dayalı bazı düzenlemelerin bulunması gibi özellikler, onlara bir ölçüde de olsa mahremiyet sağlar (McAndrew, 1993: 123-125).

Böylece kültürel antropoloji literatürü, modern toplumların dışında, modern öncesi topluluklarda da sınırlı ölçülerde olsa bile, mahremiyetin var olduğunu göstermekle birlikte, bunun salt insana özgü bir durum olduğunu ortaya koyamamaktadır. Ancak insanlar, çoğu zaman, mahremiyet istek ya da ihtiyacının salt insana özgü ayırt edici bir nitelik olduğunu düşünmekten hoşlanırlar. Bunu, genel olarak, insanın biricik ahlâkî, entelektüel ve sanatsal gereksinimlerinin bir işlevi olarak görürler. Bununla beraber, havanların sosyal organizasyonları ve davranışları hakkında çalışmalar yapan araştırmacılar; insanın mahremiyet arzusunun, onun bir canlı olarak hayvansal kökeninden kaynaklandığını, gerek insanların gerekse hayvanların mahremiyet bakımından bazı temel mekanizmaları paylaştıklarını ileri sürmektedirler. Hayvan davranışları üzerindeki araştırmalar, hayvanların da bireysel sükûnete ve küçük grup yakınlığına ulaşma yönünde çabaladıklarını göstermektedir. Bu, genel olarak, bir organizmanın özel taleplerini yansıttığı toprak, su ve hava

alanını kapsayan mekânsallığa yönelik bir eğilim olarak tanımlanmaktadır. Bu mekân, organizmanın kendisini, kendi türünün mensuplarının müdahalesine karşı savunmaya ve korumaya çalıştığı alandır. Örneğin bir incir kuşu, kendi çevresinde altı ayaklık bir özel mesafe bırakarak hemcinslerinin peşinden koşar. Yuvasına girme veya yuva yapma zamanı hariç olmak üzere, ardıc kuşu, bir dal ya da çalı üzerinde tek başına durur. Aynı şekilde Afrika bozkırlarındaki antiloplar ve Amerikan çiftliklerindeki inekler, mekân üzerinde bireysel bir alan tesis etmek üzere kendilerini konumlandırır. Ancak hayvanlar, bireysel sükûnet ve küçük grup yakınlığı yanında, aynı zamanda kendi hemcinsleriyle sosyal temas ihtiyacı da gösterir. Sonuç olarak mahremiyetin, aralarında önemli farklılıklar bulunmakla birlikte, sadece insan topluluklarına özgü olmadığı, yaşamın bütün biyolojik ve sosyal süreçlerinde gözlenebilen bir olgu olduğu belirtilmektedir (Westin, 1970: 8-11).

Modernleşme Sürecinde Mahremiyet

Mahremiyet olgusuna çok eski çağlardan beri rastlanmakla birlikte, günümüzdeki anlamıyla mahremiyetin oldukça yeni, modern bir gelişme olduğu ve bu gelişmenin temelinde yer alan kamusal yaşam-özel yaşam ayrımının, tarihsel süreç içerisinde modern toplum aşamasında belirginlik kazanmaya başladığı söylenebilir. Kültürel antropoloji literatürü de, ilkel toplumlardan modern toplumlara geçiş sürecinde, gerek bireyler gerekse aile birimleri bakımından, mahremiyete yönelik fiziksel ve psikolojik fırsatların giderek artmakta olduğunu ortaya koymaktadır (Westin, 1970: 21).

Modern öncesi toplumsal yapılarda birey, kendisini veya diğerleri onu, mensubu bulunduğu toplumsal gruba göre tanımlar ya da konumlandırır. Böyle bir yapıda birey, ya birinin kardeşi, oğlu, kızı, annesi veya kocasıdır ya da falanca köyden veya filanca kabiledendir. Bu şekildeki bir insan yaşamı tasarımı veya insan yaşamının bütünselliği, modernleşme koşullarında varlığını yitirir. Üstelik de bu durum, modernleşme koşullarında bir kayıptan ziyade bir ka-

zanç olarak görülerek geleneksel toplum yapısındaki bireyleri sınırlandıran hiyerarşilerin, değerlerin ve inançların alanından kurtulmayı sağladığı ve bireyin doğuşunu gerçekleştirdiği için olumludur (MacIntyre, 2001: 60-61).

İlkel toplumlarda mahremiyet var olmakla birlikte, uğruna çaba gösterilen veya ulaşılmaya çalışılan bir olgu olmadığı gibi, varlığından haberdar olunan bir şey de değildir. Üstelik günümüzdeki ile kıyaslanamayacak bir kapsama sahiptir. Modern öncesi toplumlarda insanın özgürlüğü ya da serbestliği, hayatın hemen her alanında ve her aşamasında komşuların, akrabaların, yaşamın ve ölümün baskısıyla sınırlıdır. İnsan, bu baskılardan hiçbir şekilde kaçamaz. Bundan dolayı da sınırları çok dar bir mahremiyet alanına sahiptir. Bir topluluğa veya gruba mensup olan kimsenin sosyal konumu, cinsiyet, yaş, soy bağı gibi faktörler tarafından büyük ölçüde belirlenmiştir (Westin, 1970: 21). Aynı şekilde, modern öncesi dönemde içinde bulunulan fiziksel mekân da insanı sınırlayıcı niteliğe sahiptir. Örneğin İngiltere'de, Anglo Sakson kökenli ataların en erken dönemdeki evleri, sadece geniş bir odadan oluşmaktaydı. Aile ya da akraba grubuna mensup herkes bu mekânda kalıyordu; yani yemek pişirme ve yeme, dinlenme ve uyuma gibi bütün etkinlikler burada gerçekleşiyordu. Modernleşme sürecinde fiziksel mekândaki maddi gelişmenin ilk belirtileri, söz konusu alana, ilkin yatak odasının ardından da oturma odalarının eklenmesi olmuştur. Oturma odaları, süreç içerisinde aile büyüklerinin kalabalıktan ve sestən kaçabildikleri muhtemel bir alanı oluşturmuştur (Francois, 1986).

Sonuç olarak denebilir ki; bireyin topluluk veya grubun bir mensubu olarak görüldüğü, mensubu olduğu bütünü menfaati doğrultusunda görev yüklediği; başka deyişle, kendi yararı için değil, bütünü yararı için var olduğu anlayışının egemen olduğu bir yapıda, bireyin modern anlamda "özel yaşam alanı"ndan veya "mahrem alanı"ndan söz etmek güçtür. Yine, sosyal hararetilik, işbölümü, uzmanlaşma ve farklılaşma olanaklarının sınırlı olduğu böyle bir yapıda; "birey", "bireyin özel yaşam alanı" ve "bireysel özgürlük" kavramlarının ve anlayışlarının yeterince gelişmesi bekle-

nemez. Bireyin kendi başına bir değer olarak görülmesi için kapitalizm, Rönesans ve Aydınlanma felsefesi, siyasal demokrasi ve sekülerleşme, kentleşme ve sanayileşme gibi öğelerle karakterize olan modern toplum aşamasını beklemek gerekir.

Modernleşme kavramının, sosyal bilim literatüründe genellikle "modern öncesi toplum" - "modern toplum" şeklinde yapılan bir tipleştirilmeden ve bunlar arasında yapılan bir ayırım veya karşılaştırmadan hareketle açıklanmaya çalışıldığı söylenebilir. Modern öncesi toplum tipinin "geleneksel toplum" olarak adlandırıldığı bu kavramlaştırma çerçevesinde modernleşmenin; geleneksel veya modern öncesi toplum yapısının çözülmesinde ve yeni bir toplum tipi olarak modern toplum oluşumunda rol oynayan bir süreci ifade ettiği söylenebilir. Bu bağlamda modernleşmenin; esas olarak ekonomik anlamda kapitalizme ve endüstriyel gelişime, siyasal bakımdan ulus-devlete ve liberal demokrasiye, sosyo-kültürel açıdan bireyciliğe ve seküler bir dünya görüşüne, toplumsal yapının giderek farklılaşmasına ve karmaşıklaşmasına, kentleşmenin hızlanmasına ve bilimsel düşünce tarzının gelişmesine yol açan bir dönüşümü temsil etmekte olduğu ileri sürülebilir. Bu anlamda moderleşmenin Avrupa'da on altıncı ve on yedinci yüzyıldan itibaren belirginleşen ve giderek bütün dünyayı etkileyen; toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel ve düşünsel boyutları olan oldukça köklü bir değişime göndermede bulunduğu belirtilebilir (Yüksel, 2001: 22-32).

On dokuzuncu yüzyılda geliştirilen klasik sosyolojik teori çerçevesi içinde değerlendirilen Marx, Durkheim ve Weber gibi düşünürlerin de, aralarındaki görüş, yaklaşım ve terminolojik farklılıklara karşın, tarihsel süreçte toplum yapısının bir tipten diğerine doğru evrimleştiğini varsaydıkları görülür. Marx, söz konusu değişimin feodal toplumdaki kapitalist topluma doğru gerçekleştiğini kabul ederken; Durkheim, basit yapılı, benzerliğe dayalı mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplum tipinden karmaşık yapılı, farklılaşmaya dayalı organik dayanışmanın baskın olduğu toplum tipine doğru olduğunu düşünür. Weber ise, otorite tipleri konusunda yapmış olduğu kavramlaştırma çerçevesinde geleneksel otorite biçimi-

nin egemen olduğu toplum tipinden giderek rasyonel-yasal otorite biçiminin egemen olduğu toplum tipine geçildiğini varsayar. Sosyoloji tarihinde toplum tipleri konusunda önemli sınıflandırmalardan birini yapmış olan Tönnies de insan topluluklarının cemaatten cemiyete doğru evrimleştiğini; cemaatlerin, ırk, etnik köken ve kültür bakımından birbirlerinden farklılaşmamış bireylerden oluşan küçük, homojen ve mahrem insan topluluklarını; cemiyetlerin ise ırk, etnik köken, sosyo-ekonomik statü ve kültür bakımından farklılaşmış, karmaşıklaşmış heterojen toplulukları ifade ettiğini belirtir (Yörük, 1968: 9-10; Yüksel, 2002).

Modern toplumun geleneksel toplumdaki ayıran temel özelliklerin; hızlı ve yoğun değişim ve bu değişimin giderek bütün toplumsal sistemi kuşatarak kendine özgü kurumsal ve düşünsel yapılar geliştirmesi olduğu söylenebilir. Modernleşme sürecinde hem insan-doğa, hem de insan-insan ilişkisi esaslı bir şekilde değişmeye başlamıştır. İnsan-doğa ilişkisi bağlamında, üretim sürecinde teknoloji giderek ağırlıklı bir yer edinmiş ve organik temelli olmayan enerji kaynaklarının kullanımı artmıştır. Bu gelişme, insanın doğayla ilişkisinde alet ve edevattan makineye geçmesi, emek sürecinin doğrudan insana dayalı olmaktan çıkarak gittikçe makineye ve teknolojiye bağımlı olması anlamına gelir. Nüfusun giderek arttığı, birbirini tanımayan daha çok insanın aynı devletin sınırları içinde bir arada yaşadığı, sosyal hareketlilik imkânlarının, işbölümü, uzmanlaşma, farklılaşma ve karmaşıklaşmanın gittikçe arttığı modern toplumda; insan-insan ilişkileri de önemli ölçülerde dönüşüme uğramış ve nispeten daha durağan bir toplumsal yapıdan daha dinamik bir yapıya geçilmiştir. Bu geçişle birlikte, Tönnies'in deyişiyle, ırk, etnik köken ve kültür bakımından farklılaşmamış bireylerden oluşan, kişisel ve yüz yüze ilişkiler üzerine kurulmuş nispeten küçük ve homojen yapılardan; etnik köken, sosyo-ekonomik statü ve kültürel değerler bakımından çoğullaşmış, kişisel olmayan, mesafeli ilişkilerin geliştiği daha büyük ve farklılaşmış yapılara doğru giden bir süreç gerçekleşmiştir. Bu süreçte toplumsal değerler, ilişkiler ve kurumlar köklü bir dönüşüme uğramıştır (Yüksel, 2002).

Modernleşme süreciyle sadece toplumsal ilişkiler ve yapılar değil, aynı zamanda insana bakış açısı da değişmeye başlamış; bu çerçevede bireyler, geleneksel cemaat yapısının mensubu olmaktan çıkarak kendi başlarına değer taşıyan birer varlık olarak görülmeye başlamışlar ve bireycilik, giderek ağırlık kazanan bir değer haline gelmiştir. Hiç kuşkusuz, böyle bir gelişmenin temelinde insan ve toplum hayatında köklü değişimlere yol açan kapitalist ekonomik gelişme ile birlikte Reform ve Rönesans hareketleri, Aydınlanma felsefesi ve Modern Bilim anlayışı bulunuyordu. Kapitalist ekonomik gelişmeyle mal ve hizmetlerin üretiminde ve paylaşılmasında özel girişim ve rekabet, modern öncesi yapılardaki ortak ya da komünal çabanın yerini alırken; teknik gelişmeleri destekleyen ve bireysel çabayı teşvik eden kapitalist ekonomik sistemin yeni üretim yöntemleri karşısında, Orta Çağın geleneksel meslekî örgütleri olan loncalar, toplum yaşamındaki ağırlığını gittikçe kaybediyordu (Smith, 2001). Aynı şekilde, Reform ve Rönesans hareketleriyle başlayıp Aydınlanma felsefesi ve modern bilim anlayışı temelinde gelişen modernleşme sürecinde; seküler bir dünya görüşü, dünyevi nitelikte bir değerler ve normlar sistemi geliyordu. Aydınlanma felsefesi, insanları baskı altında tutan önyargılara, hurafelere, mitlere ve batıl inançlara karşı çıkarak ve bu bağlamda insanların doğuştan özgür ve eşit haklara sahip olduklarını öne sürerek insan ve toplum hakkında yeni bir anlayışın temellerini atıyordu. Aydınlanma felsefesinin doğaya, insana ve topluma ilişkin bu yeni yaklaşımını, aynı dönemde gelişmeye başlayan modern bilim anlayışı tamamlıyordu. Bu yeni bilim anlayışının merkezinde; bütün doğal ve toplumsal olaylara yön veren birtakım evrensel nitelikte yasalar veya düzenlilikler bulunduğu ve bunların bilimsel araştırma yoluyla keşfedilebileceğine, bu sayede geçmişin tam olarak kavranabileceğine ve geleceğin insan eliyle kusursuz bir şekilde tasarlanabileceğine, yani insanın kendi kaderine bizzat yön verebileceğine ilişkin bir inanç vardı (Yüksel, 2002). Modern topluma geçişle birlikte yeni bir insan anlayışının, bireyi ve bireyciliği vurgulayan yeni bir değer sisteminin ve zihniyet yapısının oluşumunun özlü bir açıklamasını aşağıdaki alıntıda da görebiliriz:

...Sanayileşen toplum, artık yeni değerlere inanan, beklenti ve tutumları Ortaçağ iktisat ahlâkından bir hayli farklı olan insanlara gerek duymaktadır. Emek, eğer vasıflıysa iş bulabilmektedir. Az çalışmak, kanaat etmek, meslek arkadaşlarıyla dayanışma içinde olmak, lonca dengelerini bozmamak, yenilik ve değişiklikten adeta şeytandan sakınırcasına kaçınmak gibi tutum ve eğilimler, sanayileşen bir toplumda bir kenara atılmak veya yok olmaktan başka yararı olmayan tutumlardır. Bunların yerine müteşebbislik, sahip olduğu ile yetinmemek ve daha fazla kazanç ve maddi tatmin içeren bir hayat standardına ulaşmaya çabalamak, kişisel çaba ve hürsa değer vermek, rekabetçi, akılcı hesaplamaya dayalı, ileriye planlayan ve kişisel olarak sivrilmeyi hedefleyen bir yaşantı biçimi ağırlık kazanmaktadır. Teknolojik yenileşmeyi izlemek ve ona katkıda bulunmaya çalışmak, bilimsel bilgi peşinde koşmak ve onu hayata uygulayarak daha büyük kazanç temin etmek ön plana çıkmaya başlamaktadır.

... Sanayileşen bir toplumda zaman anlayışı da değişmekte ve insan tarım toplumundaki gibi devresel ve mevsimlik bir zaman anlayışını terk ederek sürekli değişen ve ileriye doğru devinen bir zaman anlayışına sahip olmaya başlamaktadır...

... Sanayileşen toplumlarda akılcı düşünce, egemen düşünce biçimi olmaya başlamaktadır. İnanç ve iman konuları ile teknoloji ve çalışma hayatını idare eden normlar birbirinden ayrılmaktadır. Ortaçağ ekonomik ahlâkında olduğu gibi dinin kutsadığı ve dondurduğu bir sosyo-ekonomik hayat biçimi yerine, bilimsel bilginin teknoloji oluşturmak için geniş kullanım alanı bulduğu ve kişisel teşebbüsün teşvik edildiği bir yapı, kapitalizmle sanayileşen toplumlarda önem kazanmaktadır (Ergüder vd., 1991: 6).

Birçok düşünürü göre bireycilik, modern uygarlığın en büyük kazanımı olup insanların kendi yaşam biçimlerini saptama, inançlarını ve değerlerini bilinçli olarak seçme, atalarının kullanmadığı veya bilmediği şekillerde kendi yaşam tarzlarını belirleme hakkı anlamına gelmektedir.

Tarihsel süreçte bireyin hep kentsel toplumun gelişmesine bağlı olarak ortaya çıktığını, Antik Yunan'da da bireyin polis ya da kent devletleri çağında bir kentli sınıfın biçimlenmesiyle ön plana çıktığını belirten Horkheimer'e göre, kapitalizmin gelişmekte olduğu serbest girişim çağında bireysellik, bütünüyle benliği korumaya adanmış aklın egemenliği altına girerek ve metafizik bağla-

rından koparak sadece bireyin maddî çıkarlarının bir sentezi haline gelmiştir. Böyle bir gelişmeye bağlı olarak bireycilik, toplumu, farklı çıkarların serbest bir pazarda otomatik etkileşimi yoluyla ilerleyen bir mekanizma olarak değerlendiren burjuva liberalizminin teori ve pratiğinin merkezindeki yerini almıştır (150-152).

Taylor'a göre; modern çağ öncesinde insanlar, bireysel "kimlik" ve "tanınma"dan söz etmiyorlardı. Bu durum, onların kimlikleri olmamasından veya tanınmaya ihtiyaç duymamalarından değil, söz konusu kavramların herhangi bir sorun olarak görülmemesinden kaynaklanıyordu. O dönemde; bugün kişinin kimliği denen şey, büyük ölçüde onun toplumsal konumu tarafından belirleniyordu. Başka bir deyişle, kişinin önemli sayılmasının temelinde, esas olarak, toplumda işgal ettiği yer ile bu konumuna atfedilen roller ve etkinlikler yer alıyordu (1995: 44-45). Tanınmanın önemi, on sekizinci yüzyılın sonunda bireysel kimliğin yeni bir biçimde anlaşılmasıyla dönüşüme uğradı ve yoğunluk kazandı. Bu bağlamda; bireyselleşmiş kimlikten, kişiye özgü kimlikten ve kişinin kendi içinde keşfettiği bir kimlikten söz edilmeye başlandı (Taylor, 1996).

Fromm'a göre, insanın toplumsal tarihi, onun doğal dünyanın bir parçası olmaktan çıkarak kendisinin, toplumsal ve doğal çevresinden ayrı bir varlık olduğunun farkına varmasıyla başlamıştır. Ancak bu farklılık, uzun dönemler boyunca, genel olarak belli belirsiz kalmıştır. Birey, bir parçası olduğu doğayla ve toplumsal çevreyle olan bağıını sürdürmeye devam etmiştir. Bireyin başlangıçtaki bu bağlarından koparak gelişmesi süreci, "bireyselleşme" süreci olarak adlandırılabilir. Tarihi süreçte bireyselleşme, Reform çağı ile içinde bulunduğumuz dönem arasındaki yüzyıllarda doruk noktasına ulaşmıştır. Batının tarihi, Orta çağın sonundan bu yana, bireyin tam olarak ortaya çıkışının tarihi olarak görülebilir. Bu, İtalya'da Rönesans sırasında başlayan ve giderek gelişen bir süreçtir. Orta Çağ dünyasını yıkmak ve insanları kısıtlamalardan kurtarmak dört yüz yıldan fazla bir zaman almıştır (35-45):

... Ortaçağ toplumunu çağdaş toplumdaki ayrılan özellik, ortaçağ toplumunda bireysel özgürlüğün bulunmamasıdır. Eski dönemde, herkes, toplumsal düzende rolüne zincirlenmiş durumdaydı. İnsanın, toplumsal olarak bir sınıftan diğerine geçme şansı pek yoktu, coğrafi olarak bile bir kentten ya da bir ülkeden diğerine zar zor geçebiliyordu. Birkaç ayırık durum dışında, doğduğu yerde kalmak zorundaydı. Dilediği gibi giyinme ya da istediğini yeme özgürlüğüne bile sahip değildi çoğu kez. Zanaatçının malını satacağı fiyat belli, köylünün malını satacağı yer, kasabanın pazar meydanı belliydi. Lonca üyesi, kendi loncasından olmayan hiç kimseye teknik gizlerini açıklayamaz, hammadde alımındaki herhangi bir kazançlı alımı, kendi loncasından olanlarla paylaşırdı. Kişisel, ekonomik ve toplumsal yaşam, hemen hemen her türlü etkinliği kısıtlayan kural ve yükümlülüklerin altındaydı (Fromm, 1995: 48).

Kişi, böyle bir yapı içinde bir birey değil; bir köylü, zanaatçı, bir şövalyeydi. Ekonomik alanda kapitalizmin gelişmesi, ideolojik ve kültürel düzeyde Reform ve Rönesans hareketlerinin gelişmesi, Aydınlanma Felsefesinin gelişip serpilmesi, birey ve bireycilik kavramlarının ortaya çıkmasına uygun zemini hazırlanmıştır. Bireyin ayrı bir varlık olarak ortaya çıkışını daha iyi kavramak için, feodalizmden kapitalizme doğru giden sürece biraz daha yakından bakmak gerekiyor:

... Feodal ekonomik dizge, işbirliği ilkesine dayandırılmıştı ve rekabeti tıkayan yasalarla düzenlenir ya da denetlenirdi. Kapitalizmin yükselmesiyle bu ortaçağ ilkeleri, yerlerini her geçen gün biraz daha bireysel girişimcilik ilkesine bıraktılar. Her birey kalkıp şansını denemeliydi. Ya yüzecek ya da batacaktı. Başkaları, ortak bir girişimde onun yandaşı değillerdi, rakipleri durumuna geçtiler, birey çoğu kez, yok olmak ya da onlar tarafından yok edilmek seçeneğiyle karşı karşıyaydı.

Sermayenin, pazarın ve bireysel rekabetin rolü, on altıncı yüzyılda, daha sonraki yıllarda olduğu kadar önemli değildi kuşkusuz. Öte yanda, çağdaş kapitalizmin bütün tayin edici öğeleri, varlık kazanmış ve birey üzerindeki ruhsal etkileri görünmeye başlamış bulunuyordu (Fromm, 1995: 62).

Bireysel özgürlük kavramını; Rönesansın, Aydınlanma Felsefesinin ve Fransız Devriminin bir ürünü olarak değerlendiren Amin'e göre Rönesans, modern dünyayı biçimlendiren kapitaliz-

min belirginleşmesiyle ve onun tarafından dünyanın fethedilmesiyle birlikte düşünülmelidir. Bu yeni dünya, bir yandan kapitalist toplumun maddi temellerini atarken, diğer yandan da kültürel alanda metafiziğin egemenliğinden kurtularak sekülerleşmeye doğru yol alıyordu (85).

Modern endüstriyel toplum ... en başından beri hareketlilik içerir, başlangıçta köylülerin topraklarından kopup kentlere taşınması, sonra okyanus ve kıta aşırı yeni ülkelere, son olarak da iş olanakları peşinde bir kentten ötekine yönelik bir hareketlilik. Hareketlilik bir bakıma bize dayatılır. Eski bağlar kopar. Aynı zamanda kentsel yerleşim, modern metropollerin nüfus yoğunluğundaki büyük artışla değişime uğrar. Yapısı gereği, eskilerin daha yoğun, yüz yüze ilişkilerinin yerine, çok daha gayri şahsi rastlantısal ilişkiler içerir. Tüm bunların toplumsal atomculuk görüşünün gitgide daha kalıcılaştığı bir kültür yaratması kaçınılmazdır (Taylor, 1995: 53).

Bireyin, bireyselliğin ve bireyciliğin gelişmesine uygun bir zemin oluşturan kamusal yaşam alanı ile özel yaşam alanı ayrışmasında, matbaanın icadının teknolojik bakımdan önemli bir yere sahip olduğunu düşünen McLuhan'a göre, el ile yazmaya dayalı bir teknolojik seviye, kamular yaratmak için gerekli olan yayılma gücüne ve yoğunluğuna sahip değildir. Denebilir ki, kamuyu ortaya çıkaran faktör, hareketli matbaa harfleriyle basımcılık etkinliği olmuştur (6). Matbaanın; yazının, düşünme ve anlatım biçimine etkisini hem pekiştirdiğini hem de şekillendirdiğini belirten Ong, Elizabeth Eisenstein'in iki ciltten oluşan *The Printing Press as an Agent of Change* (Değişim Çağını Başlatan Baskı Makinası, 1979) adlı eserini referans göstererek şunları söyler:

... Eisenstein, matbaa sayesinde İtalyan Rönesans'ının yayılıp sürebileceği bir Avrupa Rönesans'ına döndüğüünü, protestanların reform hareketine başladığını ve bu nedenle Katolik kilisesinin kendine yeni bir yön verdiğini, modern kapitalizmin geliştiğini, Batı Avrupa'da keşifler devrinin açıldığını, aile yaşamı ve devlet politikasının değiştiğini, o ana kadar mümkün olmayan hızlı bir bilgi yayılımıyla evrensel okuryazarlığın hedef alındığını, modern bilimlerin önünün açıldığını, toplumsal ve zihinsel yaşamda başka birçok değişiklikler olduğunu açıklar (140-141).

Mahremiyete Kuramsal Yaklaşımlar

Habermas, kamusal yaşam-özel yaşam ayrımının temelinde Avrupa'da on üçüncü yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan kapitalizmin bulunduğunu düşünür. Bu dönemde gelişmeye başlayan finans ve ticaret kapitalizminin yeni bir toplumsal düzenin unsurlarını oluşturduğunu ve bu oluşumda uzun mesafeli ticaretin yarattığı mal ve haber dolaşımının önemli rol oynadığını belirten Habermas'a göre, uzun mesafeli ticaretle birlikte loncaların sıkı denetimi altında bulunan şehirler, giderek birer harekât üssü ve pazar haline gelmiştir. Bu gelişmelerle birlikte kapalı ev ekonomisinden ekonomik bağımlılığın yatay bir şekilde yöreler arasında gerçekleştiği açık ekonomik yapıya geçilmiş; bu süreçte şehirler, mal dolaşımıyla birlikte giderek artan bilgi ve haber dolaşımının da merkezi haline gelmiş, borsa, basın, posta ve haberleşme etkinlikleri kurumsallaşmaya başlamış, modern devlet bürokratik örgütleriyle ve giderek artan mali ihtiyaçlarına bağlı olarak izlediği merkantilist ekonomi politikasıyla toplum yaşamındaki yerini almıştır (74-80).

Söz konusu gelişmelerin özellikle on yedinci yüzyılda belirginleştiğini ileri süren Habermas'a göre, modern devletin vergi sistemiyle birlikte prensler ile finansörler arasındaki özel borç ilişkilerinin ve sözleşmelerinin yerine vergi ve bütçe sistemi geçmiş, prenslik mülkiyeti devlet mülkiyetinden ayrılmış, kişisel egemenlik ilişkileri giderek kurumsallaşmış ve böylece kurumsallaşarak süreklilik kazanan yönetim mekanizmasıyla ve yerleşik ordusuyla nesnelleşen kamu otoritesiyle birlikte modern anlamda "kamusallık" a yer açılmıştır. Yine bu dönemde aile reisinin görev alanı içinde kalan ekonomik etkinlikten bireysel ekonomiye geçilmiş; ekonomi kavramı, tarihte ilk kez kârlılık yasalarına göre işleyen ticarî işletme pratiğinde modern anlamını kazanmış; özelleşmiş ekonomik faaliyet, kamusal düzenleme ve gözetim altında genişleyen mal dolaşımı tarafından yönlendirilen bir nitelik almıştır (81-82).

Yine on yedinci yüzyılda; "kamusal" kavramı, dar anlamıyla devlete ilişkin olan anlamını kazanarak meşru güç kullanımı tekeliyle donatılmış devlet aygıtının kurallarla düzenlenmiş yetkilerine te-

Kabul eder hale gelmiştir. Bu gelişmelerin sonucunda; devlet tarafından düzen ya da disiplin altına alınan özel şahıslar, kamu erkinin muhatabı olarak "halk"ı oluşturmaya başlamışlardır. Kamu otoritesine muhatap olan insanların bu şekilde "halk" haline dönüşmesinde; mal dolaşımıyla birlikte haber dolaşımının giderek artması, hükümetlerin emirlerini ve nizamnamelerini duyurma amacıyla basın kullanması gibi etkenler belirleyici olmuştur. Tüm bu gelişmelerle birlikte "özel alan" oluşmaya başlamış ve "kamusal alan" ayrıca ayırt edilebilir bir oluşum olarak bu özel alanın karşısına dikilmiştir (80-85).

Denebilir ki, ailenin, aile ekonomisinin, aile yapısı içindeki alışkanlıkların, teamüllerin, örf ve âdetlerin yerine girişimcilerin, bireysel ekonominin, kamusal düzenleme ve gözetim mekanizmalarıyla birlikte kamusal kuralların geçtiği süreçte; grup veya cemaat yapısı çözülmüş, birey ve bireysel girişim öne çıkmış, işbölümü, uzmanlaşma ve farklılaşmanın arthığı bir ortamda ve daha geniş bir coğrafi mekân üzerinde sosyal, ekonomik, ticarî ve kültürel ilişkilere giren insanların etkinliklerini ve davranışlarını düzenlemek üzere kamusal nitelik taşıyan gözetim ve denetim mekanizmaları devreye girmiştir. Böylece giderek daha çok kümenin bir araya gelerek ilişki ve etkileşime girdiği kamusal mekânlar ile birlikte bireye ait "özel alan" ayrı ve farkedilebilir bir alan olarak belirginleşmiştir.

Kamusal alana ilişkin *public*, *le public* ve *public opinion* gibi sözcüklerin ancak on yedinci yüzyılın ortalarında ve on sekizinci yüzyılda ortaya çıkabildiğini ifade eden Habermas, bu dönemde şekillenen kamusal topluluğun saraydan kopan soyluların izlerini taşımakla birlikte tiyatrolarda, müzelerde ve konserlerde oluştuğunu ileri sürer. Bu aşamada oluşmaya başlayan kamusalılığı "burjuva kamusalılığı" olarak niteleyen Habermas'a göre, mal ve haber dolaşımının gelişmesiyle, yani ekonomik ve kültürel etkinliklerin artmasıyla birlikte; saray memurları, hukukçular, hekimler, papazlar, profesörler, öğretmenler ve katiplerden "halk"a kadar uzanan bir "tahsilliler" grubu kamusal bir topluluk haline gelmiş, bunlara tacirlerin, bankacıların ve yayıncıların da katılımıyla bir burjuva kamuoyu oluşmaya

başlamıştır. Böylece ticarî ve malî sermaye sahipleri, yayıncılar ve fabrikatörler gibi kimselerin ya da grupların da kamu erkinin emirlerine, önlemlerine ve düzenlemelerine muhatap hale gelmeleriyle kamusal-özel alan ayrımı sorunsal bir niteliğe bürünmüş; devletin karşısına dikilen toplum, bir yandan kamu erkinden "özel alanı" koparıp alırken, diğer yandan hayatın yeniden üretimini özel ev bütçelerinin sınırları dışına çıkarıp kamusal çıkar alanına giren bir mesele haline getirmiştir. Başka bir deyişle, "kamusal olan" ile "özel olan" birbirinin varlık nedeni haline gelmiş; herkesin özel olma hali başkaları tarafından oluşturulan bir kamunun varlığına muhtaç hale gelirken; kamusal olma hali ise, özel olana sahip şahısların varlığıyla mümkün olabilmıştır (85-90).

Kamusal - özel ayrımının belirginleştiği süreçte; gerek aile bireyleri gerekse mal sahipleri, bir yandan devletin denetiminden ve talimatlarından kurtuldukları ölçüde özerk hale gelirken, diğer yandan rasyonel bir temel üzerinde işleyen anonim yasalara tabî olmaya başlamışlar ve mal sahipleri, kârlılık esasına göre özgürce karar verir hale gelmişlerdir. Bu süreçte; insanların aile içindeki konumlarına ilişkin tasarımları, mülk sahiplerinin pazardaki özerkliklerine ilişkin tasarımlarına tekabül ederken; kendi başına risk alan, yatırım yapan ve pazarda özerk davranan yatırımcıya, aile içinde özerkleşen ve kendi özel alanına sahip birey tekabül eder hale gelmiştir.

Habermas, yaklaşık bir yüzyıldan beri kamunun alan olarak genişlemesine rağmen işlev itibarıyla güçsüzleştiğini düşünür. Habermas için kamu, sarayın temsili kamusalılığının karşısında oluşan; mal dolaşımına, toplumsal emek alanına ve toplumsal yeniden üretime dayanan burjuva kamusalılığını ifade ediyordu. Ona göre kamu, aynı zamanda akıl yürüten özel şahısların kamusal erke karşı oluşturduğu bir eleştirel alanı da temsil ediyordu. Ancak, sermayenin merkezileşmesiyle birlikte bu kamusal topluluk dağılmıştır. Bu süreçte nispeten özerk davranan, eleştiren, sorgulayan ve tartışan bireylerden oluşan kamu zayıflamış; piyasa yasalarının özel şahıslara ayrılan alanı istilâ etmesinden ve akıl üreten topluluğun kültür tüketen bir topluluğa dönüşmesinden dolayı mahremiyet alanıyla

edebî kamu arasındaki ilişki çözülmüştür. Böylece kamu, özel hayat hikayelerinin umuma bildirildiği bir alana, gösterisel ve manipulatif bir aleniyete dönüşmüştür. Bu ise, bir yandan kamusalılığın da mahremiyetin biçimlerine bürünmesi anlamına gelir (Gürbilek, 2001: 116).

Gürbilek'e göre, özel ve kamusal alanlar şeklindeki bölünmenin tarihi çok eskiye götürülebilir olmakla birlikte, esasında bu bölünmenin şehir yaşantısının bir sonucu olduğu söylenebilir. Ancak modern şehirde veya kültürdeki ya da burjuva toplumundaki kamu-özel ayrımı, Antik Yunan ve Roma'dakinden farklı bir bölünmeyi temsil eder:

Eski Yunanlılar da ev hayatıyla şehir hayatını birbirinden ayırmışlar, şehrin ve politikanın alanı olan polis ile evin ve ailenin alanı olan oikos arasında bir sınır koymuşlardı. Eski Roma'da da res publica ile res privata farklı varlık ve iktidar alanlarını tarif ediyordu. Ama bu ayrımların bugün bizlerin yaşadığı modern bölünmenin atası olduğunu düşünmek yanlış olur. Çünkü her ne kadar bölünmenin tarihi ... medeniyetin tarihi kadar eskirse de, bunun aldığı biçimler, yüklediği anlamlar modern biçim ve anlamlarından farklıydı. Modern insan, özel alanı daha doğal, daha özgür bir alan olarak görmeye, kamusal alanı ise zorunluluklar ve görevler alanı olarak tarif etmeye daha yatkın. Oysa Eski Yunanlılar için oikos insanın kendini yeniden üretmesini sağlayan ev hayatının, çalışmanın, "ekonomi" nin alanıydı. Ev hayatı doğallık demekti, ama bu bir özgürlükten çok bir zorunluluk anlamına geliyordu. Özgürlüğün alanına geçmek içinse oikos'un dışına, polis'in alanına girmek gerekiyordu. Nitekim polis özgür erkeklerin, oikos bu özgürlükten mahrum bırakılmış, zorunluluğun alanına kapatılmış köle, kadın ve çocukların bölgesiydi. (Gürbilek, 2001: 56)

Latince'de kamu (*res publica*), tüm halk adına davranan devletin iktidarıyla özdeş bir anlama gelirken, modern şehir de kamu, devlet iktidarının dışında pazar ekonomisiyle birlikte oluşan bir alanı ifade eder. Şehirlerde servetin birikmesine ve ayrı bir sınıf olarak burjuvazinin gelişmesine bağlı olarak devletten ayrı bir kamu alanı belirirken, aynı gelişmenin sonucu olarak kamu alanına mesafesiyle tanımlanan bir "özel hayat alanı" oluşmuştur. On sekizinci yüzyılın büyük şehir yaşantısında; geleneksel sosyal tabakaların dağılmasına

bağlı olarak insanlar, birbirleri hakkında doğal yollardan bilgi edine-
mez hale gelmişlerdir. Yani birbirlerinin hangi aileden geldiğini, kö-
kenini ve mesleğini bilemez duruma düşmüşlerdir. Bu gelişmelerin
sonucunda şehirlerde zengin bin kamu hayatı gelişmiştir. Bu dö-
nemdeki şehirler, büyük parkları, caddeleri, kafeleri, restoranları, ti-
yatroları ve operalarıyla şehre gelen çeşitli tabakalardan insanları,
daha önceden birbirini tanımayan kimseleri bir araya getirip bulu-
şturan canlı bir kamu hayatına sahne olmuştur. On sekizinci yüzyıl-
da henüz on dokuzuncu yüzyıldaki gibi, "biz" ve "diğerleri", "bura-
lılar" ve "yabancılar" şeklinde yerleşik bir ayrım bulunmamakla be-
raber giderek gelişen bir kamu hayatı yanında, kendini yabancılar
âlemine kapatan bir mahremiyet, bir özel hayat da söz konusudur
(Gürbilek, 2001: 57-60).

Gürbilek'e göre, özel hayat ile kamu hayatı arasındaki denge
on dokuzuncu yüzyılda bozulmuş; özel hayat kamu hayatından da-
ha üstün, zengin ve sahici bir alan olarak görülmüş, kamu hayatı ise
bugün bizim de çoğu zaman tanık olduğumuz bir göstermelik gö-
revler alanı olarak ayrılmaya başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılın
sanayi şehrinde burjuva ailesi, hem bir doğallığın alanı olarak, hem
de sokağın tehdidinde ve iş dünyasının katı disiplinine karşı bir sığın-
ak olarak yüceltilmiştir. Aynı şekilde, "yerli" ve "yabancı" veya "biz"
ve "diğerleri" şeklinde yapılan ayrım da bu yüzyılda belirginleşmiş
ve aile duygusal yaşamın merkezi haline gelerek kişiliğin geliştiği
yere dönüşmüştür. Böylece şehir hayatı veya kamu hayatı ile özel
hayatın birbirine mesafeli ayrı alanlar haline gelmesi ve insanların
kendilerini belli bir ölçüde şehir hayatından veya kamu hayatından
çekmeleri sonucu mahremiyetin gelişebilmesine uygun bir ortam
oluşmuş, insanlar kendileri ile kamu arasında bir sınır çizmişlerdir
(59-60).

Sennett (1999) de sanayi devrimiyle birlikte on dokuzuncu yüz-
yılda kutsal sığınağa büyük özlem duyulmaya başlandığını, işçilerin
ilk kez karşılaştıkları sorunları dile getirecekleri ve zorlu mücadele-
lerinde kendilerine destek olacak bir sığınak arar hale geldiklerini,
bu bağlamda işçilerin ilkin dine ve mâbetlerin dinsel imajlarına yö-

neldiklerini, ancak zaman içinde makineleşmenin getirdiği kötülük-
lerle başetmede dinsel değerlerin ve mekânların herhangi bir etkisi-
nin bulunmadığını görmeleri üzerine, "ev"in veya "aile"nin manevî
sığınak arayışının dünyevî bir versiyonu haline geldiğini ileri sürer.
Kısacası, sanayi devriminin tüm dehşetiyle gelişinin, dünyevî sığın-
ak için şiddetli bir gereksinim yaratmış olduğunu söylemek ister.

Sennett'e göre, Tönnies *Gemeinschaft* (cemaat) ile *Gesellschaft*
(cemiyet) arasında yaptığı ayrım ile; aslında köyler ile kentler, kent
içindeki evler ile sokaklar, küçük kafeler ile büyük kafeler, komşu
grupları ile büyük kalabalıklar arasındaki zıtlığı dile getirmiştir. Bi-
rinciler, küçük ve sosyal yönden muhafazalı bir mekânda yüz yüze
sosyal ilişkilerin yaşandığı mekânları veya grupları temsil ederken;
ikinciler, daha büyük, yüzeysel ve kişilik dışı ilişkilerin yaşandığı
mekânlara veya gruplara göndermede bulunur. Böylece sanayileş-
me ve ayrışma olgusu, giderek işbölümü yoluyla özel alanda da et-
kili olmuş; cadde ve sokaklarda başlayan ayrışma aile içinde dahi
gözlenebilir bir hale gelmiştir. Üstelik bu ayrışma, belirgin bir şekil-
de mekâna da yansımıştır. Örneğin, Orta Çağ evlerinde farklı ama-
çlarla kullanmak üzere ayrı ayrı özel odalar yoktu. Üstelik, oda sayı-
sı çok olsa bile, yemek yeme, uyuma, iş yapma ve oturma gibi etkin-
liklerin hepsi aynı yerde veya odada yapılıyordu. Bu durum, on se-
kizinci yüzyıla kadar sürmüştür. Ancak evlerin iç tasarımı, on doku-
zuncu yüzyıl boyunca aile bireylerini birbirinden giderek daha çok
ayırılmış ve bunların bedensel gereksinimlerini ev dahilinde daha
çok gizlemiştir. Bundan böyle evin ortak ve özel alanları arasında,
oturma odasıyla yatak odası arasındaki ayrım belirginleşmiştir
(1999: 41-45).

Sennett, Antik Yunan ile bugün arasındaki temel farklardan bi-
rinin; Antik Çağın insanların kentte gördüklerini politik, dinsel ve
erotik yaşantılarla ilgili kararlarında kullanabilmelerine karşın, mo-
dern kültürün "iç" ve "dış" mekân arasında yapılan bir ayırmadan
mustarip hale gelmesi olduğunu belirtir. Bu, "özel yaşantı" ile
"dünyasal yaşantı", "benlik" ile "kent" arasında bir ayrım yapılması
anlamına gelir. Sennett'e göre, modern kültürün getirmiş olduğu bu
ayırmı, aynı zamanda Avrupalı kültürleri, Avrupalı olmayan kültür-

lerden de ayırır (1999: 14). Böylece Sennett, yakın zamanların Avrupalı olmayan kültürlerinde öznel yaşantı ile dünyasal yaşantı arasında Avrupa'da olduğu gibi bir ayrımın olmadığını da belirtmiş olur.

Habermas gibi, Sennett'e göre de günümüzde bir zamanların kamusu çözülmüş ve kamusal insan ortadan kalkmıştır. Ancak Sennett, bu görüşünü esas olarak Habermas'ın yaptığı gibi akıl yürütme ve özgür tartışma ile oluşan kamuya dayandırmaz; bunun yerine daha çok "yabancılar" ile kurulan ilişkinin niteliğindeki değişime dayandırır. On sekizinci yüzyıl Avrupa şehirlerinden ve özellikle de Paris ve Londra'dan hareketle Sennett, kamu ile; aile ve yakın dost çevresi dışında gerçekleşen, çeşitli toplumsal grupları bir araya getiren, devletin doğrudan denetiminden bağımsız sosyal ağlarını kasteder. Sennett'e göre, on sekizinci yüzyıl Avrupası'nda daha önce birbirlerini tanımayan kimselere düzenli olarak buluşabilecekleri ve iletişim kurabilecekleri bir mekân oluşturan büyük şehirlerdeki yapı, on dokuzuncu yüzyılda değişmeye başlamış ve kamusal hayat ile özel hayat arasındaki gerilim ve denge özel hayat lehine bozulmuştur. Bu görüşleriyle Sennett, modern şehir kültürü içinde kamusal hayatın önemini kaybederken mahremiyetin yükselişe geçtiğini, böylece daha kişisel ve daha boş bir yaşam tarzının öne çıktığını ileri sürmüştür (Gürbilek, 2001: 118).

Günümüzde özel yaşamdan; kendi başına kalmanın, aile ve yakın arkadaşlarla birlikte olmanın anlaşıldığını ve bunun kendi başına bir amaç haline getirildiğini ifade eden Sennett'e göre (1996), bugün kişiler arasındaki yakınlığın manevî bakımdan iyi olduğuna, başkalarıyla yakınlaşma ve samimi ilişkilerle bireysel kişiliğin geliştirilmesine özlem duyulduğuna, toplumdaki kötülüklerin ise kişisizliğe, yabancılaşmaya ve soğukluğa ilişkin olumsuzluklar olarak görüldüğüne ilişkin etkin ve yaygın bir anlayıştan söz edilebilir. Sennett, bu anlayışı bir mahremiyet ideolojisi olarak niteler ve bu ideolojiyi tanırsız bir toplumun insancıl maneviyatı olarak tanımlar. Bu ideolojinin tanrısı, içtenlik ve sıcaklıktır. Her tür toplumsal ilişki, tek tek her bireyin içsel psikolojik kaygılarına ne kadar yaklaşırsa o

denli gerçek, inandırıcı ve sahici olarak görülür. Sennett'e göre bu durumda;

Ahlâkî bir değer olarak kişiler arasındaki yakınlığa duyulan inanç, kapitalizm ve seküler inancın geçen yüzyılda ürettiği derin sarsıntıının sonucudur. Bu sarsıntı nedeniyle insanlar kişi dışı durumlarda, nesnelere ve toplumun kendisinin nesnel koşullarında kişisel anlamlar aradılar. Dünya psikomorfikleştirilme gizemleşmekteydi; aradıkları anlamları bulamadılar. Bu yüzden de toplumsal yaşamdan kaçarak özel yaşam alanlarında ve özellikle de aile içinde kişiliğin algılanışında belli düzen ilkesi elde etmeye çalıştılar (1996: 324).

Böylece, günümüzde kamusalığa inançsızlığın başat hale geldiğini ve sonuçta kişisel olanın kamusal olanı yok ettiğini ileri süren Sennett'e göre, bu süreçte aktif biçimde duygularını kamusal alanda sergileyebilen aktör ve politikacı gibi kimselerin özel ve üstün kişilikli olduklarını düşünmek olağan hale geldi. Aslında bu kişiler, karşlarındaki insanlarla ilişki kurmuyorlar ve seyirci konumunda kalan diğerlerini denetliyorlar. Bunların dışında kalarlar ise, seyirci konumuna düşerek ve onları değerlendirme konusundaki güvenlerini kaybederek bir tanıktan çok izleyici durumuna düştüler. Yani, aktif bir güç olma veya bir kamu olma anlayışını yitirdiler. Bunun sonucu ise, ötekilerle temastan daha çok kaçınarak suskunluğa sığınma oldu (1996: 324-326).

Sennett, özel hayatın dokunulmazlığından söz eden ve kamu iletişim araçlarının mahremiyeti yitirdiğini sık sık dile getiren günümüz insanının başat söylemine karşı, kişisel kamusal alana tecavüzünden ve mahremiyetin despotizminden söz eder ve içinde yaşadığımız dönemi "radikal öznellik" çağı olarak nitelendirip eleştirir. İnsanların başta cinsellik olmak üzere birçok alanda özel hayat üzerindeki bakılara karşı çıkarken; onların aynı zamanda özel hayatın toplumsal bir boyut taşıdığı gerçeğine de karşı çıktıklarını ve bu tutumlarıyla toplumsal boyutu görmezlikten geldiklerini ileri sürer (Gürbilek, 2001: 118-119).

Sennett, mahremiyetin despotluğunun; zorlama olmaksızın, karmaşık toplumsal gerçekliği ölçmede tek bir doğruluk standardına inanılması anlamına geldiğini belirterek sözlerini şöyle sürdürür:

Mahremiyet, bir görüş alanı ve insan ilişkilerinde bir beklentidir. İnsanı deneyiminin yerleştirilmesidir; öyle ki, yaşamın dolaysız şartlarına yakın olan en yüce olandır. Bu yerleşme ne denli hüküm sürerse, insanlarda içtenliğin ve karşılıklı açıklığın karşısına çıkan görenek, tavır, jest engellerini yıkmak için o kadar çok çalışır, birbirlerine o denli çok baskı yaparlar. Beklentileri, ilişkilerin yakınlıkça sıcaklaşmasıdır; insanların mahrem bağlarının önüne çıkan engellerden kurtulma çabalarıyla bulunak istedikleri yoğun bir sosyalliktir. Ne var ki, bu beklenti eylem tarafından yenilgiye uğratılmaktadır. İnsanlar birbirlerine yakınlıkça sosyalliklerini yitiriyorlar, ilişkilerinde de daha sancılı ve kardeş katline daha eğilimli oluyorlar (1996: 419-420).

Arendt'e göre, Antik Yunan düşüncesinde insanın siyaseten örgütlenebilir hale gelmesi, merkezinde evin (*oikin*) ve ailenin bulunduğu doğal birlik halinden farklı ikinci bir yaşam tarzına geçilmesi anlamına gelir. Kent devletinin (*polis*) doğuşu ile her yurttaş, birisi kendinin olan (*idion*), diğeri ise kamusal olan (*koinon*) iki ayrı varoluş düzenine ait hale gelmiş ve böylece insan, özel yaşamına ikinci bir yaşam tarzını da katmıştır. Yaşamın bu şekilde özel-kamusal şeklinde ayrılması, Antik kent devletinin ortaya çıkmasından itibaren birbirlerinden uzak kendilikler olarak varolan "hane" ile "siyasi alana" tekabül eder (60-65). Denebilir ki, kent devletiyle birlikte kamu alanı, aile ile hanenin özel alanı pahasına ortaya çıkmıştır. Kamu alanı ve özel alan şeklindeki ayrışma ile; polis sahası ile hane ve aile sahası, ortak dünyayla ilgili etkinlikler ile yaşamın sürdürülmesiyle ilgili etkinlikler arasında bölünmeler de başlamıştır.

"Hane" de vücut bulan doğal topluluk, erkeğin ailenin geçimini sağlayıcı emeği ile kadının doğurucu emeğine dayalı olup zorunlulukların eseridir. Kent devleti ya da polis alanı ise özgürlük sahasıdır. Özgür olmak ise, hâkimiyet ilişkisinde mevcut olan eşitsizlikten azade olmak, yani ne yönetenin ne de yönetilenin mevcut olduğu bir alana girmek anlamına gelir.

Polis, haneden, yalnızca "eşitleri" tanıyor olması bakımından ayrılmaktaydı. Oysa hane tam anlamıyla eşitsizliğin merkezinde yer almaktaydı. Özgür olmak ne yaşamın zorunluluğuna veya başkalarının buyruğuna konu olmak, ne de kişinin bizzat kendisinin emir veren bir konumunda bulunması demektir; ne yönetmek ne de yönetilmek

anlamına gelmekteydi. O yüzden hane alanında özgürlük yoktu, çünkü hane reisi, yani yöneticisi, sadece haneden ayrılıp herkesin eşit olduğu siyaset alanına girebilecek güce sahip olması bakımından özgür addedilmekteydi. Tabii siyaset alanının buradaki eşitliği ile bizim eşitlik anlayışımız arasın hiçbir benzerlik yoktur. Antik [siyasal] eşitlik kişinin akrabalarıyla bir arada yaşamayı, sadece onlarla düşüp kalkması anlamına geliyordu ve bu düşünce doğal olarak bir kent-devletinde her zaman içinde nüfus çoğunluğunu oluşturan "eşit olmayanlar"ın varlığını öngörmekteydi (Arendt, 2000: 70-71).

Modernleşme sürecinde ekonomik ve toplumsal etkinliklerin kamu alanına çıkışıyla birlikte ev idaresiyle birlikte önceleri ailenin özel alanına dahil olan bütün meseleler, "kolektif" bir mesele haline gelmiştir. Modern dünyada toplumsal alan ile siyasî alan arasındaki mesafe giderek azalmış; özel alan ile kolektif alan sürekli bir şekilde birbirlerine karışmaya başlamıştır. Başka bir deyişle, Antiklerin hanenin dar alanını açmak ve siyasetin alanına yükselmek için her gün geçmek zorunda oldukları mesafe ortadan kalkmış ve bu iki alan sürekli olarak iç içe geçmiştir. Toplumun, hanenin veya ev idaresinin ücretlilerinden çıkarak kamu alanına girmesi, sadece özel alan ile siyasî alan arasındaki sınır çizgisini bulanıklaştırmakla kalmamış; aynı zamanda bu iki terimin anlamını ve birey ile yurttaşın yaşamı açısından taşıdığı anlamı da değiştirmiştir (Arendt, 2000: 71-77).

Arendt'e göre, bugün "özel" dediğimiz şey, başlangıcını Antik Yunan'a olmasa da geç dönem Roması'na kadar dayandırılabilenimiz bir "mahremiyet" alanını ifade etmekle beraber bu alanın kendine özgü renkliliği ve çeşitliliği modern çağın bir olgusudur. Arendt için kamunun özel alanla ilişkisinin Antik Yunan'dan farklılığı, "toplumsal" alanının ortaya çıkması ile karakterize olmasıdır. Ne özel ne de kamusal nitelikte olan toplumsal alanın ortaya çıkması, kökenini modern çağın doğuşundan alan ve siyasî biçimini ulus-devlette bulan görece yeni bir oluşumdur.

Arendt, "toplumsalın yükselişi" ile; modern toplumların siyasal dünya, ekonomik pazar ve aile dünyası şeklinde kurumsal farklılaşmasını anlatmak ister. Modernleşmeyle birlikte hane halkının

karanlık dünyasıyla sınırlı kalmış olan ekonomik süreçler, bağımsızlık kazanarak birer kamu meselesi haline gelir. Oysa bu süreçler, daha önce ayrı bir kurum olmayıp hane halkının bünyesi içinde yer alıyordu. Modernlik koşullarında bireyler, eyleyen varlıklar olmaktan çıkarak üreticiler, tüketiciler ve kent sakinleri olarak davranırlar. Böylece, gerçek bir etkileşim mekânından uydurma veya yapay bir etkileşim mekânına geçmiş olurlar (Benhabib, 1999: 124-125).

Arendt, toplumsalın doğuşu ile kamusal mekânın çöküşü arasında bir ilişki bulunduğunu düşünür. Arendt için kamusal mekân, herkesin sürekli olarak başkalarından olan farklılıklarını, başarılarını ve yaptıkları işleri sergilemelerine imkân sağlayan bir ortamı ifade ederken; toplumsal alan, insanların belli kurallara ve kalıplara uydurulduğu, normal sayılana uymayan insanların sosyal veya anormal görüldükleri anonim nitelikte bir ortamı temsil eder. Benhabib'e göre, Arendt için kamu dünyası, içerisinde ahlâkî ve politik büyüklüğün, kahramanlık ve üstünlüğün açığa vurulduğu, sergilendiği ve paylaşıldığı bir mekânı simgeler. Başka bir deyişle bu mekân, bir kimsenin tanınma, varolma ve onaylanma uğruna yarattığı bir mekândır. Yani özgürlüğün ortaya çıktığı bir mekândır (129). Arendt'e göre "kamu" terimi birbiriyle yakından ilişkili, ama tümüyle özdeş olmayan iki görüngüye işaret eder:

Bu görüngülerden birincisinde terim, kamu [alanım] da gözüken her şey herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir ve mümkün olan en geniş açıklığa sahiptir anlamına gelir. Bizler için gerçekliği oluşturan görünüştür - tarafımızdan olduğu kadar başkalarınca da görülen ve duyulan bir şey. Görülen ve duyulan gerçeklikle karşılaştırıldıklarında mahrem yaşamın en büyük güçleri bile-yüreğin tutkuları, aklın düşünceleri, duyuların hazları - kamusal görünüme uygun bir biçime sokulacak şekilde, özel ve bireysel olmaktan çıkarılmazlar ise ya da böyle yapılan dek, belirsiz, bulanık bir varoluş tarzı sürerler...

İkincisi, "kamu" terimi, içinde özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder. Ancak bu dünya, insanların üzerinde hareket ettikleri sınırlı bir mekân ve organik yaşamın genel durumunu oluşturan yeryüzü ya da doğayla aynı değildir. Daha çok, insan eseri bir dünyada birlikte yaşayanlar arasında olup biten meselelerle olduğu kadar, insan elinden çıkma [şeylerle], insanî yapıyla ilintilidir. Bu dünyada birarada yaşamak özünde şu anla-

ma gelir; şeylerden oluşma bir dünya, çevresinde oturmakta olanlar tarafından ortak sahiplenilmekte olan bir masa gibidir, arada olan her şey gibi bu dünya da insanları hem birbirine bağlar hem de ayırır (93-95).

Arendt'e göre, günümüzde kitle toplumunun ortaya çıkmasıyla toplumsal alan, yüzlerce yıllık gelişiminin ardından belli bir toplumun tüm bireylerini eşitler olarak ve eşit bir güçle kucaklayıp denetim altına aldığı bir aşamaya varmıştır. Böyle bir aşamada insanlar, tamamıyla özel hale gelmektedirler. Başka bir deyişle, başkalarını görüp duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını kaybetmektedirler. Hepsi, kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmaktadır. Birbirlerini duydukları ve görebildikleri aşamanın geride kalmasıyla, kendilerine güvenlik duygusu yaşatan "ortak dünya"nın sonu gelmiştir. Kısacası, kamusal alan neredeyse ortadan kalkmıştır. Oysa;

Biraraya gelmemizi sağlayan böyle bir ortak dünya olarak kamu alanı, tabir caizse birbirimizin üzerine yıkılmamızı önler. Kitle toplumunu katlanılması son derece güç bir şey yapan, en azından aslen, içerdiği insan miktarı değil, aralarını - kuran dünyanın, onları biraraya getirme, ayırma ve bağlantılandırma gücünü yitirmiş olmasıdır (Arendt, 2000: 96).

Böyle bir ortamda gelişen modern bireycilik sayesinde özel alanda olağanüstü zenginlik gözlenir. Oysa tümüyle özel veya kişisel bir yaşam sürdürmek, gerçek bir insanî yaşam için temel önemdeki şeylerden yoksun kalmak anlamına gelir. Günümüzde başkalarıyla kurulan nesnel ilişkilerden ve onların dolayısıyla sağlanan bir gerçeklikten yoksunluk, en uç ve en gayri insanî düzeye ulaşarak kitlesel yalnızlık görüngüsüne dönüşmektedir (Arendt, 2000: 104-105). Sonuç olarak denebilir ki, günümüz kitle toplumu aşamasında "özel alan" ile "kamusal alan", "toplumsal alan"ın içinde erimektedir. Başka bir deyişle, kitle toplumu koşullarında ortaya çıkan "toplumsal" alan, hem "kamusal" alanı hem de "özel" ya da "mahrem" alanı kuşatıp istilâ etmektedir. Böyle bir ortamda bir yandan kamusal - özel yaşam ayrımı anlamını yitirirken, diğer yandan birey dış dünyadan kaçarak giderek kendi içsel öznelliğine sığınmaktadır.

Kamusal alanın, insanların özgürce toplanacakları, konuşabilecekleri, tartışabilecekleri, isteklerini ve özlemlerini dile getirebilecekleri mekânları ifade ettiğini belirten Berman (2001), modern zamanlarda öznellik ve içe dönüklüğün daha önceki dönemlerde görülmeyen ölçüde hem daha zengin ve yoğun, hem de daha yalnız ve kapalı kısılmış bir hale geldiğini, böyle bir ortamda iletişim ve diyalogun özgül bir ağırlık ve aciliyet kazandığı ileri sürerek şöyle der:

Modern hayatı yaşamaya değer kılan şeylerden biri de birbirimizle konuşma, birbirimize ulaşma ve birbirimizi anlama yolunda daha zengin fırsatlar sağlaması, hatta bazen bizi bunlara zorlamasıdır. Bu olanaklardan olabildiğince çok yararlanmaya ihtiyacımız var; bu etkinlikler, kentlerimizi ve hayatlarımızı düzene koyma tarzlarımızı belirlemelidir (16).

Horkheimer da kolektifleştirme ve kitle kültürü çağında bireyin kurtuluşunun toplumun atomlaşmadan kurtuluşuyla mümkün olabileceğini ileri sürerek; büyük sermaye ve kitle kültürünün egemen hale geldiği çağımızda bireyciliğin yerine uyumculuğun geçtiğine, bireysel girişimcinin artık tipik olmaktan çıktığına, bireyin zihinsel işlevlerini kullanmayı unuttuğuna, bu işlevlerin çağın büyük ekonomik ve toplumsal güçleri tarafından devralındığına, bireyin insan olmak niteliğinden uzaklaşıp bir örgüt üyesine dönüşerek gizil güçlerini kaybettiğine dikkatimizi çeker (150-154).

Demokratik düşünceden yana bir orta sınıfın yükselmesiyle oluşan ve güç kazanan kamuoyunun en önemli özelliğinin, özgür bir düşünce ortamı içinde tartışma olanağı olduğunu belirten Mills'e göre, on sekizinci yüzyılın kamuoyuna dayalı kamu hayatı anlayışı, liberal ekonominin pazar anlayışına denk düşmektedir. Bu dönemdeki toplumsal yaşamda; bir yandan rekabet halindeki serbest girişimciler yer alırken, diğer yandan düşünce ve kanaatlarıyla tartışılabilen bireylere dayalı bir kamusal tartışma ortamı vardır. Ancak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra; bireyciliğin karşısında kolektif yapılanmalar öne çıkmaya başlamış, çıkarlar arası uyum anlayışının yerini sınıflar arası mücadele veya örgütlü baskı grupları arasındaki mücadeleye almıştır. Bu çerçevede, rasyonel tartışmanın önemi azalırken, ortaya çıkan sorunların çözümünde uzman kimse-

lerin aldıkları kararlar önem kazanmıştır. Kamu ile karar alma güç ve iktidarına sahip olanlar arasındaki ayrım derinleşerek, kamu gerisine itilmeye başlanmıştır. Giderek kamu toplumundan kitle toplumuna doğru bir gelişme yaşanmıştır (417-422).

Böyle bir toplumdaki etkin iktidar kuruluşları; dev şirketler, erişilmesi güç devlet kurumu ve giderek güçlenmiş olan ordudur. Böyle bir yapı içinde bireyler, kendilerini güvenceye kavuşturacak kurum ve mekanizmalardan yoksun kalmaktadırlar. İktidar sahipleri, iktidarlarını korumak ve sürdürürebilmek için kanaat imalatı tekniklerine başvurmayı sistematik ve sürekli bir alışkanlık haline getirmektedirler (Mills, 1974: 435).

Mills, bir toplumun kamu toplumu mu, yoksa kitle toplumu mu olduğunu karar vermek için dikkate alınması gereken temel öğenin haberleşme biçimi olduğunu belirtir. Ona göre, kamulardan oluşan bir toplumda en önemli haberleşme biçimi, tarafların görüş, düşünce ve kanaatlarını eşit koşullarda ifade edebildikleri bir tartışma ortamı sayesinde sağlanan bildirişimdir. Kitle toplumunun başat haberleşme biçimi ise, kamuyu tartışma ortamının dışına iterek, onu sadece bir haberleşme tüketicisi veya kendisine verilenlerin alıcısı konumuna düşüren kitle haberleşmesidir (425-426).

Kitle haberleşme araçlarını ellerinde bulunduranlar veya bu araçlar üzerinden insanları etkileme gücüne sahip bulunan iktidar odakları; kanaat imalat teknikleri sayesinde bireyleri ne olmaları, nasıl olmaları, ne düşünmeleri ve tartışmaları konusunda yönlendirerek ve onları serbestçe düşünme, kanaat oluşturma ve kişisel kanılarına göre tercihlerde bulunma olanağından büyük ölçüde yoksun bırakarak bir yandan kamusal yaşam alanını ortadan kaldırırlarken, diğer yandan özel yaşam alanını ciddi ölçüde sınırlandırmaktadırlar.

Sonuç

Geleneksel toplum yapısından modern topluma geçişle birlikte; bireyden, bireysel özgürlüklerden ve bireyin "özel hayat" veya "mahrem" alanından söz edilmeye başlanmış ve "kamusal yaşam" -

"özel yaşam" ayrımı belirginlik kazanmıştır. Tarihsel süreçte modern endüstriyel toplumların ortaya çıkmasıyla; giderek artan kentleşme, şehir hayatının anonimliği, çalışma ve yaşama alanlarındaki hareketlilik, dinsel otoritelerin ve değerlerin bireyler üzerindeki etkilerinin zayıflaması, çekirdek aileler halinde kendine ait evlerde oturma gibi faktörler, bireyler için eskiye göre kıyaslanmayacak ölçüde, fiziksel ve psikolojik mahremiyet konumları yaratmıştır.

Ancak modern kitle toplumlarının, aynı zamanda, giderek artan ölçülerde nüfus artışına ve yoğunlaşmasına, devasa bürokratik örgütsel yaşama ve yabancılaşmaya yol açtığı; gerek modern devletin, gerekse özel kişi ve kuruluşların sahip oldukları askeri güç, sermaye, teknoloji, gözetim ve propaganda olanakları sayesinde büyük kontrol gücüne kavuştuğu bir yapı içinde bireylerin mahremiyet alanı giderek sınırlanmaktadır. Kişilerin bilgisi ya da onayı olmaksızın özel konuşma ve davranışlarının elektronik aygıtlarla kayıt altına alınması, bu gelişmenin bir örneğini oluşturmaktadır.

Böylece, bireyin kendi yaşamı üzerindeki denetimi ve kişisel olarak kontrol sağlama yeteneği zayıflatılmaktadır. Giderek gelişen kayıt ve gözetleme cihazları sayesinde, neredeyse hemen herkes hakkında bilgi toplamak, bu bilgiyi muhafaza altına almak, gerektiğinde değiştirmek mümkün hale gelmiştir. Üstelik bu bilgiler, toplumsal yaşam içinde giderek büyük bir sermaye gücüne ve ileri teknolojik olanaklara sahip medya tarafından çeşitli amaçlarla çok geniş bir kamu kesimine ulaştırılabilmektedir. Kısacası, bireyin "özel yaşam" alanı ya da "mahrem" alanı ciddi tehditlerle ve müdahalelerle yüz yüze gelmiş bulunmaktadır.

Oysa mahremiyet, insan yaşamı ve sosyal hayat bakımından bazı önemli işlevler görür. Her şeyden önce mahremiyet sayesinde bireyler, kimlerle, nasıl ve ne zaman etkileşime ya da iletişime girecekleri konusunda bir kontrol gücüne sahip olurlar. Örneğin, arkadaşımız, öğretmenimiz, doktorumuz, avukatımız ve danışmanımız ile herkesin önünde değil, özel bir mekânda konuşmak isteriz. Mahremiyet sayesinde, iletişim sürecinde kontrol ve otonomi olanağına kavuşuruz. Yalnız kalmaya ve başkalarıyla birlikte bulunmaya ken-

dimiz karar veririz. Kim olduğumuz ve başkalarıyla ne tür ilişki kuracağımız hakkında bizzat düşünme fırsatı kazanırız. Ayrıca mahremiyet, kimlik duygusunun gelişmesi ve kimlik özdeşimi sağlamak bakımından önem taşıdığı gibi, kamusal alanlarda açığa çıkmayan duygu ve düşüncelerin açığa çıkmasına da olanak sağlar.

Giderek gelişen ve çeşitlenen gözetim olanakları, kişilerin kimlerle ne zaman hangi tarzlarda bulunacaklarını belirleme hakkına, yani mahremiyet hakkına ciddi bir tehdit oluşturur. Son olarak denebilir ki mahremiyet, gerek kişiler gerekse toplum açısından büyük bir önem taşır. Bir an için insanın özel yaşam alanının olmadığı bir toplum düşünelim: Başkaları, serbestçe kişilerin yatak odalarına veya banyolarına girebiliyor, canlarının istediği zaman onların arabalarını sürebiliyor, onları oturdukları mekânlardan çıkarabiliyor olurlar. Yine böyle bir toplumda, kişilerin atalarının bıraktığı mal varlığına mirasçı olmaları söz konusu olmasın ve hırsızlık da suç sayılmasın (McAndrew, 1993: 121). Bu durumda insanların sağlıklı, mutlu ve güvenli bir hayat sürdürmesi imkansızlaşır. Bunun sonucu ise, hiç kuşkusuz toplumsal yaşamın anlamını kaybettiği bir kaos olacaktır.

Diğer yandan, kitle toplumu koşullarında sürekli ve yaygın bir şekilde bireylerin özel hayat alanına vurgu yapılması ve neredeyse mahremiyetin kutsal veya dokunulmaz bir değer olarak yüceltilmesi de toplumsal yaşamı anlamsız kılma riskini beraberinde taşımaktadır.

İşte bundan dolayıdır ki; böylesine önem taşıyan bir konunun, başta sosyoloji, psikoloji, etik ve hukuk bilimi gelmek üzere, disiplinler arası bir yaklaşımla ele alınması ve tartışılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Amin, Samir (1993). *Avrupa Merkezilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*. Çev., Mehmet Sert. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arendt, Hannah (2000). *İnsanlık Durumu*. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bell, Paul A. vd. (1996). *Environmental Psychology*. New York: Harcourt Brace College Publishers.

- Benhabib, Şeyla (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berman, Marshall (2001). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Çev., Ümit Altuğ ve Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Breckendridge, A. Carlyle (1970). *The Right to Privacy*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Ergüder, Üstün vd. (1991). *Türk Toplumunun Değerleri*. İstanbul: TÜSİAD Yayınları.
- Etzioni, Amitai (1999). *The Limits of Privacy*. United States of America: Basic Books.
- Francois, William E. (1986). *Mass Media Law and Regulation*. New York: Wiley and Sons.
- Fromm, Erich (1995). *Özgürlükten Kaçış*. Çev., Şemsa Yeğin. İstanbul: Payel Yayınları.
- Gifford, Robert (1997). *Environmental Psychology*. Boston: Allyn and Bucon.
- Gürbilek, Nurdan (2001). *Vitrinde Yaşamak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Habermas, Jürgen (1999). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev., Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Horkheimer, Max (1994). *Akil Tutulması*. Çev., Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.
- Lukes, Steven (1995). *Bireycilik*. Çev., İsmail Serin. Ankara: Ark Yayınları.
- MacIntyre, Alasdair (2001). *Erdem Peşinde*. Çev., Mutallip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- McAndrew, Francis T. (1993). *Environmental Psychology*. California: Brooks and Cole Publishing.
- McLuhan, Marshall (2001). *Gutenberg Galaksisi*. Çev., Gül Çağlı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Miller, Arthur R. (1971). *The Assault on Privacy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mills, C. Wright (1974). *İktidar Seçkinleri*. Çev., Ünsal Oskay. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Ong, Walter J. (1999). *Sözlü ve Yazılı Kültür*. Çev., Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (1996). *Kamusal Alanın Çöküşü*. Çev., Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (1999). *Gözün Vcdam*. Çev., Süha Serhabiboğlu ve Can Kurultay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Smith, Preserved (2001). *Rönesans ve Reform Çağı*. Çev., Serpil Çağlayan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Taylor, Charles (1995). *Modernliğin Sıkıntıları*. Çev., Uğur Canbilin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taylor, Charles (1996). *Çokkültürcülük*. Çev., Yurdanur Salman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Westin, Alan F. (1970). *Privacy and Freedom*. New York: Atheneum.
- Yörükkan, Ayda (1968). *Şehir Sosyolojisinin Temelleri*. Ankara: İmar ve İskan Bakanlığı Yayınları.
- Yüksel, Mehmet (2001). *Küreselleşme Ulusal Hukuk ve Türkiye*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayını.
- Yüksel, Mehmet (2002). *Modernite Postmodernite ve Hukuk*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayını.

Zındık ve Sapkın: Türk ve İslâm Topluluklarında Demonik Düşünce

Özet

"Batılı" anlamda gerçek dünyevi kültürün ortaya çıkışı Rönesans dönemiyle başlar. Türkiye coğrafyasında benzeri bir yönelimi, sanatsal ve kültürel alanda geçerli olmak üzere, Lâle Devri'nde bulabiliriz. Dünyevi kültürün ortaya çıkışı, demonik bir düşünce yapısının açtığı panteist bir doğa kavrayışı ve çoğul bir kozmolojinin içerisinde olanaklıdır. Demonik düşünce aracılığıyla yeryüzü zındık bir uzay haline alır. Temel bir "yoldan çıkma" becerisi olarak demonik düşünce içerisinde, bütünlüklü metafizik yörüngeden uzaklaşan tekil ve kendinde varlıklar, monadlar ortaya çıkar. Şerif Mardin, özellikle İslâm'ın etkisi altındaki coğrafyaları böylesi bir demonik yönelimden yoksun bulur. Bu "noksanlı" "gerçek yaratıcılık"ın da yolunu keser. Mardin'e göre Türk yazını, psikolojisi ve tüm diğer beşeri bilimler bu noksanlı sonucunda yarım kalırlar. Dünyevileşmeyi ve sekülerliği gerçek anlamda deneyimlemeyen bir kültürde, ortaya çıkan tüm metinler tektanrık bir kozmolojinin eğretilmesi, çeşitlemesi gibi durur. Demonik kavrayışa ulaşamayan yazınsal ya da plastik bir formda ortaya çıkarılan tüm ürünler, tekkatli bir hakikatin birer çeşitlemesi, kenar süsü gibi durur. Fakat tüm bu iddiaların ardında saklı Avrupa-merkezli ve şarkiyatçı önyargıyı da gözlemek zorunludur.

Profane and Heretic: Demonic Thought in Turkish and Islamic Communities Abstract

The emergence of profane world culture can be found in Renaissance period. In the geography of Turkey beginning of such a change, which can be limited with artistic and cultural expressions, is visible within Lâle period. The emergence of profane world culture is possible only within a panteistic conception of Earth, which is mainly formed by "demonic thought." By the effect of demonic culture, Earth becomes a profane space and the celestial realm is no more main reference for the reality. Şerif Mardin characterizes the places, in which the Islamic thought has been a dominant culture, with the absence of demonic culture. Such an absence is also the major obstacle for genuine creativity. According to Mardin, Turkish literature, psychology and other human sciences are affected adversely by the absence of demonic world-view. All the productions in such a culture, which doesn't experience the profanation and secularity, can be seen as the metaphors of monotheistic cosmology. Any textual or plastic forms can be seen as a decorative figure or variations for the single layered reality. But we must also pay attention to Eurocentric or orientalist bias, behind all such claims represented especially by Şerif Mardin.

Özgür Taburoğlu
ODTÜ
Sosyoloji Bölümü

Zındık ve Sapkın: Türk ve İslâm Topuluklarında Demonik Düşünce

"Batı" Düşüncesinde Yoldan Çıkma İzleri

Belirli bir düşünce yapısını norm saydığımızda, kimi diğer düşünme yolları bu kural koyucu eksenden sapan, "yoldan çıkmış" yan anlatılar halini alabilir. Düşüncenin bu dışarıda bırakılmış, tekin olmayan alanına yönelik horgörüyle karışık bir büyülenme de ortaya çıkar. Bu çalışmanın temel odağı veya sorusu da burada bulunabilir: Nasıl olup da, bazı düşünme ve yaşama biçimleri, "sapkın" veya yoldan çıkmış sayılabilmektedir? Temel bir düşünce doğrultusundan uzak düşmüş olanı işaretleyen, bu kalıp söylem, yoldan çıkanları işaretler ve dışarıda bırakır. Bu ayrıcalıklı söylem, tüm yaşayış ve düşünüş kipleri için bir ölçü işlevi görür. Bu kural koyucu, normatif ve saklı söylem, varolanların güvenle iliştiği temel bir kıstas gibidir. Bu söylemi, şeyleri dağılmaktan ve şekilsizleşmekten koruyan "kurucu söz" ya da *logos* olarak da tanımlayabiliriz. Evrensel bir mantığın karşılığı olarak *logos*, doğru ve yerinde sözün dilbilgisi olarak da görülebilir. Saklı ve yaptırımları olan bir söylem olarak *logos*, Deleuze ve Guattari'nin ortak kitapları *Kapitalizm ve Şizofreni*'de (1987) tanımladıkları "despotik işaret sistemleri"ne denk düşer. Ancak Deleuze ve Guattari için despotik bir işaretleme biçimi Modern dünyaya uygun düşmez. Despotik işaret, varlığı ve geçerliliği sorgulanamayan, başka işaret rejimlerine indirgenemeyen ve tercüme edilemeyen söylemlerin temel birimidir. Despotik işaretlerden kurulu bir düşünce dünyasında, anlamın dayanakları ve geçerlilik ölçütleri önbelirlenmiştir. Despotik işaret rejiminde farklı söyleyiş ve ifade yolları, despotça belirlenen temel

bir sözlüğün içerisindeki dil oyunlarından başka bir şey sayılamaz. Bu işleyişi, Derrida, *logos* merkezci (*logocentric*) düşünce olarak sınıflandırır. Foucault da Modern zamanı önceleyen Klasik Çağ içerisinde, "yasaklar, engeller, eşikler ve sınırlar" üreten yoğun bir *logos* sevgisi ya da *logofili* bulur (27).

Oysa Modern zamanlar, despotik düşüncenin yansıması dil oyunlarından saparak, "şiddetli, kesikli, kavgacı, aynı zamanda da düzensiz ve tehlikeli" *logofobik* bir seyir içerisinde okunmalıdır. Özellikle *avant-garde* pratik içerisindeki "sınırsız ve şaşkınlık veren yenilik" düşüncesi, genelleşmiş bir sapma ve yoldan çıkma önerisi taşır. Avrupa'da Marquis de Sade ile başlatılabilecek olan lanetli yazarlar soyu üzerinden, *avant-garde*'a ve popüler sanata uzanan *logofobik* bir yaşayış ve düşünüş eğilimi, despotik işaretleri sonuna kadar ayırtırmaya koyulur. Bu *logofobik* yaşayış, sınırlarına varmış bir sapkınlığı, gerçek dünyevileşmeyi, yoldan çıkmayı ve yeryüzünde serbest kalmış demonik güçleri temsil eder. Düşüncenin bu demonik seyri ve yoldan çıkmaya açık dinamiği alışkanlıkla Batılı düşünceye izafe edilir. Batı düşüncesinin demonik vektörü, "doğru" ve "yerinde" bir akılsallığın dışına çıkabilecek bir düşünme cüreti ve bilme cesareti de sayılabilir. "Batılı olmayan" düşünce yapılarıysa, demonik kozmolojiden yoksun, düşüncenin trajik yörüngesinden uzakta asude bir evren olarak tasarlanır.

Tümüyle dünyevi ve seküler yaşayış ve kavrayış biçimlerinin yalnızca Batılı coğrafyalar için geçerli olduğu varsayılır. Özellikle

klasik antropoloji ve etnoloji çalışmalarında "Batı-dışı kültürler" içerisinde gündelik yaşam, metafizik bağlantılarından kopmamış, dünyevi içerikle biraraya konmuş ötedünya motiflerinin karışımı olarak tasvir edilir. Oysa seküler bakış, bilimsel bir görünüm, kendinde bir özne konumunun ve eleştirel akılsallığın içerisinde olanaklıdır. Tümünü dünyevileşmiş bir yaşam biçiminin ortaya çıkabilmesi için, eleştirel düşünce sahibi öznelerin, kutsallığın taşıyıcısı bir varlığın bütünlüklü ilkesinden tümüyle kopmuş ve ayrı bir yöreğe taşınmış olması gerekir. Modern bilimsel düşüncenin arka planına yerleşmiş olan kozmoloji de böyle bir ayrışmayı zorunlu kılar. Pozitif bilimsel düşüncenin sahibi, ancak panteistik bir doğa kavrayışı içerisinde huzur bulabilir. Modern düşünce, tüm yan anlamlarıyla birlikte böylesi bir dünyevi uzayda büyümeye başlar. Örneğin çoğul varoluşların önünü kesen, *tevhid* veya varlıktaki birliğin ve kutsal olana eş koşulamazlığın altını ısrarla çizen ve bunun için akılcı tedbirler alan İslâmi düzende, gerçek anlamda çoğul ve seküler bir yeryüzü kavrayışının ortaya çıkamayacağı düşünülebilir. Dolayısıyla demonik düşüncenin Batılı olmayan coğrafyalardaki izlerini araştırırken, belirli bir insan modelinin ve tarihselliğin ürünü bir yaşam formunu temel olarak alırsak, Şerif Mardin'in ileride tanımladığımız düşüncelerinde olduğu gibi, beklenmedik bir anakronizmin içerisinde düşmeyiz. Demonik düşüncenin sonuçlarını ve dünyevileşmeyi Modernleşmeyle eşzamanlı bir değişim saydığımızda varsayımlarımızı doğru bir yere yerleştirmiş oluruz. Bu varsayım, dünyevileşmenin tümüyle Modernleşmenin sonucu olduğu anlamına da gelmez; aynı boyutta olsa da, sufizmde olduğu gibi, yapısı gereği dünyevi kavrayışa yüz veren düşünce konumları da bulunabilir.

Dünyevi Düşüncenin Başlangıcı

Dünyevi düşüncenin ortaya çıkışını sorgularken en bilinen adres Rönesans dönemidir. Modern düşüncenin demonları bu dönemde belirgin şekilde, büyük metafizik anlatılardan kurtulmaya başlar. Avrupai anlamda böylesi bir kültürel yön değişiminin ve dün-

yevi yaşam biçimlerinin Türkiye topraklarında ortaya çıkışının izleniyse, Lâle Devri'yle başlayan bir dönemde bulabiliriz. Lâle Devri Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi hükümler ve nüfuz biçimlerini sorgulandığı bir dönemdir. Bu dönem, katıldığı savaşımlardan, alışık olmadığı şekilde, yenilgilerle ayrılan bir uygarlığın büzülmesi anlamına da gelir. Victoria Holbrook için bu değişimi bir içedönüş olarak değerlendirmek olanaklıdır. Ancak Osmanlı'nın egemenlik biçimleri, hikmet-i hükümet yöntemlerindeki bu bozunuma ve dekadan döneme, beklenmedik bir sanatsal ve kültürel yükseliş eşlik eder. Bu dönemden başlayarak, Osmanlı'nın güvenceye aldığı İslâmi yaşam formlarında önü kesilemeyen bir gevşeme, geri çekilme de kendini gösterir. Holbrook, dünyevi kültüre doğru bu yön değişimini açıklamak için, Fuzuli'nin 1534 yılında Bağdat'ta yazdığı *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisiyle, Şeyh Galib'in 1783 yılında İstanbul'da yazdığı *Hüsn ü Aşk* mesnevisini karşılaştırır. Galib'in mesnevisi artık neredeyse bir roman formunu kazanmış gibidir ve Hüsn'le Aşk'ın ilişkisi yarı-dünyevi bir anlatı halini almıştır.

Hüsn ü Aşk'ın sonu, Fuzuli'nin Leylâ ve Mecnûn'unun sonunu tersine çevirir. Fuzuli'nin Leylâ'sı Mecnûn'un Tanrı eğretilemesiydi; sonunda Mecnûn sevdiği göstergeyi, onun gösterilenine ulaşmak için geride bırakmıştı. Kız Tanrı'nın insan kılıfına girmiş haliydi ve Mecnûn Leylâ'yı biçimsel bir kılıf diye reddetmişti. Fuzuli'nin bitirisi tinsel bir zaferi ve dünyevi bir trajediyi betimler. Oysa Galib'in Aşk'ı Mevlana'nın üçüncü şehzadesi gibi" her şeyi hem biçimi hem de anlamı kazanır." Onu Hüsn'le ilgili tüm arzularının keyfini çıkarmak üzereyken bırakırız (261).

Rönesans, Batı düşüncesi için, Lâle Devri de Osmanlı için önüne geçilemeyen bir zındıklaşmanın ve tektanlı yaşam biçiminden uzaklaşan dünyevi açılımların yaşandığı bir döneme işaret eder. Rönesans'la birlikte ayaklanan Batılı düşüncenin küçük cinleri, yeryüzünü ve toprağa ilişik bir pagan yaşam türünü kurmaya yönelik, tektanlı bir evren tasarımı bozarak, ötedünyayı yeryüzünde yeniden görünür hale getirme uğraşı içerisinde girerler. Demonik düşüncede, dünyevi yaşamın içerisinde saklı kutsallığın suretleri ve izleri açığa çıkar. Doğal dünyanın sırlarıyla büyülenme hali başlar. Böylesi bir büyülenme sonucunda ortaya çıkan bilimsel bakış

açısı, doğayı sınırsız bir araştırma nesnesi olarak inşa eder. Demonik düşünceyle bilimsel bakış arasında çok kestirme bir ilinti yakalanabilir. Demonik dünya görüşünün hazırladığı dünyevi sahnede bilimsel araştırmalar için uygun bir zemin açılır. Özellikle Rönesans dönemi yazarı Rabelais'in metinlerinde yeryüzü, hem bir büyülenme hem de sınırsız bir araştırmanın uzamı olarak tasvir edilir. Rabelais, ötedünyanın gölgesi üzerinden kalktıktan sonra hafifleyen bir yeryüzü sahnesinde tektanrılı dünya görüşünün tam bir parodisini yapar. Rabelais, düşüncesine sinmiş sayısız demonun yarattığı cesaretle, kutsallık kalıplarını ayaklar altına alır, Ötedünyayı ayağa düşüren Rabelais'in iş başındaki demonları, Ortaçağ'ın grotesk düşümleri ve dünyevi halk mizahından doğarlar. Bu malzemeyle birlikte Rabelais, tektanrılı ve tekbiçimli bir yaşantı kalıbını, pagan metafiziği içerisinde ortaya çıkan bir ikonografinin ve zındık bir gülmececin içerisinde kararsız hale getirerek çoğaltır. Rabelais, yeryüzünün çoğul yansımaları, farklı renk ve ışık oyunları içerisinde, Bakhtin'in dile getirdiği karnavalesk dünyevi bir sahneyi resimler (1984).

Demonların aracı olduğu bir dünyevileşmenin sonucunda, yeryüzü kendine yeten, liyakatli bir uzay olarak ortaya çıkar. Demonik işleyiş sonucunda, yeryüzü diğer bağlantılarından kurtulmaya başlar, bilimin cesaretle içerisinde daldığı, büyüü çekilmiş bir doğa kavrayışı, seküler bir dünya anlayışı ortaya çıkar. Sekülerlik ve dünyevileşme, kutsallık konumlarının bozulması veya yer değiştirmesi sonucunda açığa çıkar. Demonik kavrayışın sonucunda gökyüzü, bedensiz, kutsal motiflerin gezindiği, tekin olmayan bir ürperti ve büyülenme alanı olmaktan çıkar ve maddi evrenin bir parçası olur. Demonik düşüncenin aşındırdığı maneviyat, tümüyle yok olmasa da, arkasında hurafeler ve zındık bir ötedünya tasavvuru bırakarak gözden kaybolur. Demonik düşünce sahibinin soyutlamalara ve bedensiz varlıklara tahammülü yoktur. Ortaya çıkan zındık metafizik içerisinde, ötedünya motifleri yeryüzünde maddi varlıkların, sonlu yaratıkların bünyesinde yeniden beden bulurlar.

Mitolojik ve teolojik çerçeveler, metafizik formlar, yeryüzüyle gökyüzü arasında kurulu bir bağıntının yansımalarıdır. Yeryüzü

(dünya, maddiyat) ve gökyüzü (ötedünya, maneviyat) tanrıbilimin temel iki parametresi gibidir. Tüm mitolojiler ve dinler bu iki parametreyle kurulmuş hassas denklemler üzerinde kurulu gibidir. Jean Pierre Vernant için, Eski Yunan mitolojisi böyle bir bağıntının kurulabildiği anda başlar. "Bütün sınırların karıştığı bulanık bir sis" olan *Khaos*'un ve "karanlık belirsizliğin" içerisinde *Gaia*'nın (toprak) "açıklığı, sağlamlığı, kesinliği" ortaya çıkar. Doğurgan toprak kendisinin eşitini "yıldızlı Gök'ü" yaratır; "kendisiyle aynı büyüklükte, aynı sağlamlıkta, aynı dirilikte." Toprak hem ikizini hem de karşısını *Uranos*'u yaratmış olur ve "böylece Uranos onun üstüne uzanır. Toprak ile Gök evrenin üst üste binmiş iki düzlemini oluştururlar, birbirini eksiksiz tamamlayan taban ve kubbe, alt ile üst" (18-19).

Gök, Toprak'tan asla ayrılmadığı için aralarında bu çocuklara, Devlere, gün ışığına çıkıp özgürce yaşamalarına yetecek yer kalmaz. Bu çocuklar kendi öz biçimlerine bir türlü kavuşamaz, tekil varlıklar haline gelemezler, çünkü tıpkı doğmadan önce bizzat Gaia'nın karnında kapalı kalan Uranos gibi Gaia'nın karnına tıkilip kalmışlardır (...). Bir tek son evlat, Kronos, Gaia'ya yardım etmeyi, babasıyla kapışmayı kabul eder (...). Annesinden aldığı öğüt, bir de kurduğu düzen sayesinde Uranos'un hayalarını kesen Kronos kozmosum doğuşunda temel bir aşamayı gerçekleştirir. Gök ile yeri ayırır. Gök ile yer arasında serbest bir mekân açılır (18-19).

Bundan sonra yeryüzü, "karışımlar dünyasındaki ölümlüler" in, gökyüzüye, "hiçbir gölgeyle lekelenmeyen" Olymposuların mekânı sayılır. Yeryüzüyle gökyüzü arasındaki uyum bozulunca, aralarında sınırsız bir geçişim (*osmosis*) de başlamış olur. Bu geçişimin araçları olan, İblis'in haylaz, küçük yardımcıları demonların, ötedünyayla yeryüzü arasında kurulu asimetriyi ve hassas denkleme bozmaktan başka bir amaçları yoktur. Ancak demonlar varlığın temel ilkesinin (dolayısıyla iyi ve güzel olan) karşısına yerleştirilmiş merkezi bir kötülük figürü sayılamazlar. Daha çok iyinin ve kötünün ötesinde, maddi manevi herşeyin birbirine karıştığı, zındık ve dünyevi bir içeriğin taşıyıcılarıdır.

Demonik dünya görüşünün dünyevileşmeye, bedenleşmeye ve cisimleşmeye açık bir "yoldan çıkma" vektörü taşıdığı söylenebilir. Küçük cinlerin verdiği cesaretle korkularını yenen yeryüzü sa-

kinleri, kutsal varlık alanına cesaretle sokularak, varlığın yeryüzündeki gölgesini, izlerini ve maddi temsillerini aramaya koyulurlar. Oysa demonik yönü zayıf kalan toplulukların üyeleri, maneviyat alanına gözüpekçe sokulamaz, bu azametli varoluşa öykünmek ve bir kenar süsü olmaktan başka bir şey yapmaya güç bulamazlar. Varlık alanını yeryüzüyle buluşturan ve varolanların arasındaki maneviyatın elle tutulur izlerini arayanlarsa, dünyevi olanla barışmaya, yeryüzünü araştırmaya değer bir açıklık olarak görmeye başlarlar. Bilimsel devrimlerin arkasındaki kozmoloji de budur; panteistik bir düşünce dünyası olmasa bilimsellik, belki de afaki bir söylem olmaktan öteye geçemez, Modern düşünce için temel bir ayrıcalığa kavuşamazdı. Demonların zihnine üşüştüğü zındık müminler için yeryüzünün maddi sırlarını açığa çıkarmak, ruhu doyuran bir ayın şeklini alabilir. Demonlar, soyutlamalarla dolu bir dünyayı, müminler için sadeleştirip, yeni karşılıklar yaratarak, açıklanması zor bir düzeni yeryüzündeki temsiller yoluyla anlaşılır kılar. Maneviyata ilişkin kodlara, maddi karşılıkların yüklenmesiyle seküler bir dünya görüşü ortaya çıkar. Demonik düşünce aracılığıyla, varlığı güvenceye alan bedensiz soyutlamalar ya da yeryüzü üzerindeki askıntı söylemler çözülmeye, dünyanın büyü bozulmaya başlar. Demonik düşüncenin yarattığı bu büyübozumu bir zındıklaşmaya yol açar. Tanrısal olan kendinde bir düzen olmaktan çıkarak, yeryüzüne iliştikçe anlaşılabilir olmaya başlar. Ortodoks İslâm'da olduğu gibi, varlığa yönelik bir sakinlik ve tenzihin kurduğu bir semboller düzeninin yerini, pagan bir ikonografi, maddi evrene yaslanan zındık bir düşgücü alır.

Demonların ve demonik düşüncenin bir diğer "fesat"lığıysa, tanrıyı insan veya başka yeryüzü sakinleri kılığında görünür kılmaktır. Tanrı, yeryüzü fenomenleri aracılığıyla bedenleşir. Demonların buradaki görevi, gökyüzüyle yeryüzünü buluşturmaktır ve göksel olanla, yere (*topos*) ilişkin düzeyler arasındaki sıradüzeni aşındırmaktır. Yeryüzü, bu sayede liyakatli ve kendinde bir sahne olarak inşa edilir. Göksel referanslarından kurtularak hafifleyen demonik düşünce sahipleri de, süfli dünyayı gözlemek konusundaki çekincelerini üzerlerinden atmış olurlar. Demonlar, son çözümler-

mede, kendine yeten bireylikler yaratırlar. Demonlar, varlık dünyasını, "yeryüzü parçaları" ve "dünyevî tekillik"ler halinde ayrıştırarak, "kendinde birim"leri, *monad*ları açığa çıkarırlar.

Katoliklerin İsa'da, Alevilerin Ali'de buldukları gibi insan kılığındaki tanrı tasavvuru, kutsal olanın sonlu bünyedeki zuhuru, demonik işleyişin bir başka kanıtıdır. Heterodoks İslâm'ın uzantısı bir kültürde olduğu gibi, mesihçi motiflerin bulunduğu tüm inanç biçimlerinde demonik işleyiş iz üstünde yakalamak olanaklıdır. Mesihçi düşüncede, tanrısal olanın izleri, suretleri, bütün varlıkların içerisine yerleşebilecek bir yalınlık kazanır. Tanrısal olan sınırsız bir ergomomi içerisinde, ölçüsüzce çoğalır ve varolan her şeyin kılığına girebilir hale gelir. Tanrı, yüksünmeden varolanların şeklini alır ve tasavvuftaki karşılığıyla her şeyin "don"una girebilecek bir sadeliğe kavuşur. Başkası olmak veya başkaca bir mahlûkatın kılığına girmek anlamını taşıyan, "donuna girmek" deyişine birçok menkıbe, masal ve efsanede rastlanabilir; "*Geyik donuna girmek* (geyik olmak), *güvercin donuna girmek* (güvercin olmak) gibi" (Ocak, 2000: 207). Varolan her şey birer kendilik ya da tanrısal olanın eksiksiz yansıması sayıldığında, gerçek anlamda dünyevî "fark" ve çoğul bir dünya da ortaya çıkmış olur. Çünkü böyle bir çerçeve içerisinde biçim bulan eşya, artık kestirmeden, başka bazı şeylerin indirgenmiş formları ya da silik gölgeleri sayılamaz.

Batılı Olmayan Topluluklarda Demonik Düşünce Olanaklı mıdır?

Şerif Mardin, "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi" adlı çalışmasında, "Batılı olmayan" aydınların paylaştığı temel bir husus olarak, demonik kavrayış noksanlığının altını çizer. Özellikle İslâm, bu aydınlar için önemli bir ayak bağı oluşturur. Olan biten her şeyi tektanrılı bir kozmolojinin yansımaları ya da eğretilenmeleri olarak tasvir eden ortodoks İslâm'ın devamı olan düşünce alışkanlıklarından kurtulamayan Türkiyeli aydınlar da, heretik bir evren, tektanrının görüntüsünden, yansımasından ayrı, sekü-

ler bir *cosmos* tasarlayamazlar. Demonik yönü zayıf kalan bu aydınlar, seküler temalardan söz etseler de, tekbiçimli bir bilgi kuramına yaslanmaktan kurtulamazlar. "Batılı aydınlar," despotik ve tekkathı işaret düzeylerini parçalayarak, çoğul anlam katlarına açılabilmelerine karşın, "Batı-dışı" düşüncenin sahipleri, kural koyucu bir anlam eksenine yapışarak, azametli bir varlığın gölgesine sığınıp kalırlar ve tanrısal olandan ayrı demonik bir uzam düşleyemezler.

Cinsiyetin kudreti, yaratıcının inadı, kızgınlığın yakıcılığı, iktidar hırsı insanın "daemonic" uzantılarının örnekleridir. "Daemonic" bir nesne olmaktan çok, saklı bir güç, insanın yaratıcı ve kahredici gücünün müşterek kaynağıdır. İnsan davranışının derinliklerine nüfuz etme insanın "daemon"unu şuurunda kabul etmeye ve anlamaya bağlıdır. Klasik trajedi "daemon"un önünde durulmaz gücü üzerinde bir yorumdur. "Daemon"un kabul edilmediği, maskelendiği ve yalnız "kötü" ile bir tutulduğu uygarlıklarda edebiyat ve sanat yüzyeysel kalmaya malikumdur (Mardin, 1984: 14).

Şerif Mardin, Sabri Ülgener'in *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler* kitabında Türk aydınına yönelttiği eleştirilerinde temel bir eksiklik bulur. Mardin, Türk aydın profiline Osmanlı okuryazarının, eleştiren ve yenileşme isteğinden uzak *literati* sınıfının bir devamı gibi görür. Mardin, Ülgener'in Türkiyeli aydınları sorgularken eksik bıraktığı yerleri tamamlamak için, bu aydın topluluğunu, eleştirirken, hatta suçlarken, temel bir önyargıyı da temsil eder. "Türk aydınının demonik yönünün olmayışı" savıyla Mardin, çokkathı bir aksiyomu biraz da sorumsuzca ortaya koyar. Oysa bir düşünce ve ya yaşayış örneğinin demonik niteliği konusunda geçerli bir ölçü geliştirebilmek için, söz konusu modelin kozmolojik arkaplanını gözlemek zorunludur. Eğer belirli tipte kavrayışlara küçük cinler ya da demonlar, diğerlerine göre daha az uğruyorsa, bu işleyişin arkasında saklı cemaat ve insan modelini yoklamak gereklidir.

Demonik bir zihin yapısından söz edildiğinde, aynı zamanda, düalist bir kavrayıştan, dünyevileşmeye, bedenleşmeye, cisimleşmeye açık bir "yoldan çıkma" vektöründen ve heteredoks bir kozmik tasavvurdan da söz etmiş oluruz. Şerif Mardin'in söz konusu denemesindeki temel tezlerden birisi de, İslâm kozmolojisinin izle-

rini taşıyan Türk kültürü içerisinde düalist dünya görüşünün eksik kalmış olmasıdır. Varolanların, kutsal ve tekil varlığın indirgenmiş formları ve çeşitlemeleri sayıldığı bir kozmoloji içerisinde, dünyevi yaşam formlarına açılan olası yönelimlerin ve yeni varlık dizilerinin oluşması mümkün olmaz. Bu durumda, "gerçek yaratıcılık," yoldan çıkabilme becerisini ve heretik bir duruşu da içerisinde taşımalıdır. Yani gerçek yaratıcılık, sapkınlık eğilimiyle birlikte anlaşılmalıdır. Bu türden bir yaratıcılığın izine rastlanamayan ve Mardin'in yoldan çıkma becerisinden yoksun saydığı bir kültürü ve genel olarak İslâm'ın kapsadığı coğrafyaları, tekkathı bir evrenin eğretilmelerinden başka bir şeyi yakalayamayan, temel bir varlık ilkesine öykünmekten öteye geçemeyen kişilerin doldurduğu, çocuksu bir dünya olarak açıklamak durumunda kalırız. Bu coğrafyanın sakinleri, varlık alanını alçakgönüllülükle ve tenzih duygusuyla bezemekten başka şeylerle uğraşmaz görünürler. Oysa düalist evrende, merkezkaç bir başka dünya tasarlanabilir. Mardin'e göre Avrupalının başardığı da budur. Tamamen farklı bir varlık ilkesine yavaş yavaş yönelmiş ve seküler bir yaşayışı gerçekleştirebilmiştir. Avrupalı olmayan düşünce ise iddiasız ve mütevazı kalır. Bir kenar süsü ve arabesk olarak kalmaktan başka bir marifeti yoktur. Mardin'in temsil ettiği düşünce içerisinde, bu sadelik ve yalınlık ayak bağından başka bir şey değildir. Batılı düşüncede söylenmemiş olanı yakalamak ve *logos*'un dışına taşan ifadenin arayışı varken, "Batılı olmayan" düşünce içerisinde tekrar ve öykünme, sahih ve yerinde bir *poetika* sayılır. Batılı düşünce, akılsallığın ve hakikatın yükünü cüretle taşımak isterken, diğer taraf kendi halinde ve kibirden uzak bir yaşayışa ve üslûba yönelmek ister.

Mardin'in eleştirdiği, ortodoks İslâm'ın, tanrısal olandan ayrı yerde şekillenmiş, ayrılmış düşünce kutuplarının önünü kesen kozmolojisi içerisinde, doğal olarak "çoğul düşünce"ye rastlanmaz. Diğer taraftan, tüm diğer mistik düşüncelerde olduğu gibi, tasavvuf geleneği, düalist unsurlara yer bırakır. Dolayısıyla Mardin'in iddialı varsayımları da ancak resmi bir İslâm içerisinde geçerliliğini korur. Biraz anakronik bir akıl yürütmenin sonucunda da olsa, Mardin de böyle bir ayrıştırmayı yapar zaten:

İslâm (resmî) kültüründe (tasavvufun dışında kalan Ortodoks şeriatçılıkta) ve bu arada Osmanlı kültüründe, "daemon" "şer-şeytan"la bir tutulduğundan yaratıcı bir güç olarak ortada yoktur (...) İslâm kültürünün bahis konusu ettiğim tasavvuf dışı ifadesinin belirlenmiş taraflarından biri, insanın "daemonic" taraflarının yaratıcı bir yönü olabileceğini kabul etmemesi ve hattâ böyle bir teklife bile şiddetle tepki göstermesidir (14).

Düalist evrende "Tanrı-olmayan"ın da ağırlıklı bir konumu vardır. Yani varlığın negatif ve kötücül tarafı da, Mardin'in deyişiy-le demonik ilke, kurucu bir ilke şeklini alabilir. Bu durumda, İslâm mistisizminin veya tasavvufun, Mardin'in de işaret ettiği düalist ve demonik unsurlarını açmılamak temel bir önem kazanır.

Demonik İşleyişin Sonuçları

Şerif Mardin, kısa makalesinde "naive (çocuksu) kalmış" Türkiye'li aydınları demonik düşünceden uzak durmakla eleştirir. "Ne kadar derin bilgilerle mücehhez olursa olsun, "daemon" konusundaki görüşleri mahalle adabında öteye geçemeyen" (14) Türk aydınının eli ayağı bağlanmış gibidir ve sahip olduğu derinlik sathi bir görüntüden ibarettir. Ama asıl önemli olan, Şerif Mardin, böylesi bir aydın tiplemesi çizerken, kendi savlarının arkasında işler durumundaki Avrupa-merkezli düşünceyi de gizli tutar. Böyle davranıldığında, demonik düşünce yapısının tüm diğer yan anlamlarını da üstlenmiş olur. Örneğin demonik bakış açısının doğrudan uzantısı olan düalist düşünceyi olumlu bir motifmiş gibi işler. Oysa düalist düşünce eğilimi ve Kartezyen dünya görgüsü, Avrupa düşüncesinin yükünden kurtulmak istediği bir ağırlıktır. Demonik düşüncede ortaya çıkan düalist konumda, yeryüzü ve gökyüzü, içerisi ve dışarı bir karşılık ilişkisi içerisine yerleştirilirken, bu eğilimin ileri safhalarında, ötedünyalı ve dünyevî düzeyler arasındaki ilişki ve rabita yok olmaya başlar. Fiziksel ve metafizik ayrım düzeyleri giderek belirginleşir. Bu seküler ayrışmanın başladığı yerde, düşüncenin, yaşam tarzlarının ve yeryüzünün büyübozumu başlar. Nesnel dünyasını çekip çeviren kurucu varlık ekseninden uzak düşen, kapsayıcı metafizik örtünün dışına çıkarak bütünden kopan,

ayrışan parçalar, kendi yörüngelerinde seyretmeye koyulurlar. Çoğalan işaret sistemleri içerisinde ayrıcalıklı bir gönderge bulmak da zorlaşır. Sınırsız bir kuşkunun, eleştireliliğin ya da diyalektik iletişimin sonucunda çoğalan düalist konumlar, ayrıcalıklı işaretlerden kurulu herhangi bir işaret sisteminin olanaklarını da kemirir. Oysa, etik, estetik ve siyaset böylesi değer yüklü işaretlerle kurulur. Demonik düşüncenin "yıkıcı" seyri sonunda, yeryüzünü büyüleyen tüm anlatılar sahipsiz kalmaya ve akli bulandıran bir göreceliğin içerisinde terkedilmeye başlar. Demonik düşüncenin serbest bıraktığı cinler, askıntı söylemlerini üzerinde kurabileceği büyülü bir anlatı bulamazlarsa, kendilerine döner ve kendi üzerlerine üşüşürler. Tekil unsurlar kendi kendini kemirmeye başlar, kendinde bir özne oluşun gerekleri, aidiyet ve kimlik formları tümüyle geçersizleşmeye başlar. Demonik düşüncenin bütünden koparıp sahipsiz bıraktığı "münferit varlıklar," kendi metafiziğine kapanamaz, narsistik bir içedönüş eğilimi içerisine giremezler.

Demonik düşüncenin bu ölçsüz seyri sonucunda tarihin sonundan, öznenin, sanatın, sanatçının ve yazarın ölümünden, siyasetin geri çekilmesinden bahsetmek olanaklı hale gelir. Demonları, eğer aşkın söylemlere üşüşen ve bu söylemleri geçersiz kılan küçük ve eleştirel cinler olarak tasarlırsak, demonik düşünce karakterinin tüm "büyülü" anlatılar için bir tuzak olduğu söylenebilir. Demonlar, her anlatının, söylemin altında hazır bekleyen, kaçınılmaz bir uçurumu görünür kılan, hiçliği işaret eden eleştirel kavrayış türünün malzemeleridir. Demonlar, despotik işaret sistemlerini kuşatıp, bütünlüklü söylemlerden tekil işaretler, *monad*lar, bakış açıları, kendi yörüngesinde gezinen "parçalı şeyler," çoğul bir dünyada serbest gezinen "fark"lar, kendinde nesnel birikintisi açığa çıkarırlar. Bu dağınık görüntüye uygun deşen, temsil eden kapsayıcı bir resim bulmak bir yana, kesikli bir harita veya kartografik karşılıklar bulmak da zordur. Adaletin inşa edilemeyeceği bir düzeydir bu. Bu "çokkültürlü zemin"de temel bir hak göndergesine yaslanarak kapsayıcı bir adalet formu da tanımlanamaz. Aynı durum etik, estetik ya da siyasal bütünlükler için de geçerlidir. Tüm gezegene yayılmış bu demonlar, en sonunda çokkültürlü bir ilintisizliği orta yere bıra-

kırlar. Demonların gözetiminde kendi varlık nedenine kavuşan ve kendi merkezkaç eğilimlerini yaratan tekil unsurlar, tam bir atomizasyon içerisinde serbestçe dağılırlar.

Demonu İçeriden ve Dışarıdan Anlamak ve Türk Psikolojisi

Şerif Mardin, söz konusu denemesinde, neredeyse ayaküstü, hem Sabri Ülgener'in çıkışsızlıklarını teşhis eder, hem de Türkiye'nin düşünce dünyasına ilişkin bir dizi önemli "sorun"un gerçek kaynağına dokunur. Vardığı sonuca göre, önüne gerilmiş bilgikuramsal kayıtlar ve kısıtlamalar nedeniyle, Türk aydını kendi bilgisini ve görgüsünü ne kadar artırır artırsın, eksik ve çocuksu kalmaya yazgılıdır. Çünkü böylesi sınırlamaların içerisinde kendisini çevreleyen dünyanın yarısını görür ve geçerli bir tahlile, bütünlüklü bir terkibe ulaşamaz. Mardin'e bu tarz düşünme rahatlığını veren, savunduklarının geçerliliğini tayin eden ölçünün çıkış yeri saydığımız Avrupa-merkezli normatif kavrayış düzeniyse hep saklı kahr. Bu eleştiriler içerisinde, Türkiyeli aydının hayata geçiremediği ve öykünmekle yetindiği bu yaşama ve bilme biçimlerinin, Avrupalı formlar olduğunu unutmamak da zorunludur. Örneğin Nurdan Gürbilek, Tanpınar'ın değerinin böylesi bir öykünmeden uzak durduğu yerlerde ortaya çıktığını yazar.

Erken dönem Türk romanında Mardin'in beklentilerine uyabilecek türde bir derinlik psikolojisi, detaylı psikolojik tahliller beklemek, bilinç akışı tekniğiyle tasarlanmış bir roman kurgusu aramak boşunadır. Çünkü bu tür romanları, dışarındaki dünyadan ayrılmış, etrafına kuşkuyla bakmayı öğrenmiş, kendi içine ve dışına dönebilen, bir içsellik mekânı kurabilmiş bireylerin yaratabileceği ortadadır. Roman kurgusunun çıkış yeri olarak "bireylik" formu ya da "parçalı görü," kendine yeten bir *monad* halini almadan gerçekçi bir psikolojik anlatı beklemek afaki bir tutum olur. Böylesi bir yaratıcılığın, kentsoylu modernliğin içinde evrilen bir ruhsallığın uzantısı olarak ortaya çıktığı da gözardı edilmemelidir. Modern kültürün,

içebakış olanağını ve özneliği, belirli bir disiplin dahilinde ortaya çıkardığı, Foucault'un tüm yapıtlarının bir özeti değil midir zaten. Yani Avrupalı romanların arkasında, belirli "benlik teknolojileri"nin yansımaları insan modellerinin bulunduğunu unutmamak gerekir. Şerif Mardin'in temsil ettiği yaklaşımın yarım kalan tarafı da burasıdır. Mardin, Türk psikolojisiyle ilgili tahlillerinde temel bir "geri kalmışlık"tan söz ederken, belirli bir öznellik ve "benlik kurgusu"na dikkatini vermeden, kestirmeden reçeteler sunmaya devam eder.

"Türk psikoloji ve psikiyatrisinin reçeteci ve formülcü" eğilimini dile getiren Mardin, Türk psikiyatrisinin sathi oluşunu "demonun dayanak bulamamasının bir diğer sonucu" diye açıklar. Oysa kendi cinlerini durmadan şımartan bir düşünce meyili, tüm içsellik formlarını ve "yaşam tarzları"ni kemirmeye başlar. Hep yoldan çıkmaya ve yenileşmeye ayarlı bir estetik kaygı, en sonunda kendi nesnesini ve varlık koşullarına göz dikmeye başlar. Avrupalı anlamda demonik eğilim ve yaratıcılık öyle bir noktaya gelir ki, örneğin Von Hagen'in sergilediği silikon dolgulu kadavralarda olduğu gibi, varolan her şey beklenmedik şekilde sanatsal teşhirin ve temaşanın nesnesi haline alabilir. Aşlında Şerif Mardin söz konusu denemesinde dile getirdiği tüm bu özelemleriyle, Cumhuriyet kadrolarının, pek de ardını düşünmeden, Batı düşüncesine yönelttiği imrentinin, büyülenmenin hala işler durumunda olduğunu da kanıtlar.

Şerif Mardin, Türkiye'de psikolojinin davranışçı modele (*behaviorism*) yatkın oluşunu açıklarken, "Türk ruhbilimcilerinin de ekseriyeti "daemon"u kabul etmezler" (14) diye yazar. Buna göre, "kutu doldurmak"tan başka bir çabası olmayan Türk ruhbilimcisi için psikoterapinin, görünür davranışların okunmasından başka bir anlamı yoktur. Derinlemesine bir analiz, terapi edeni ve edileni içsel tecrübeye çağırın bir etkinliğe rastlanamaz. Davranışların temsil ettiği ruhsal sıkıntıya kestirmeden reçeteler ve formüller uydurulur. Bu "azgelişmiş" disiplin içerisinde, uyuşturucular, şok tedavisi gibi çeşitli psikodinamik tedbirler yoluyla, hastanın kendi içselliğini inkâr etmesi ve içiyle olan tüm bağlantıların kesilmesinden baş-

ka bir çare önerilmez. Bu durum demonik yanı gelişmemiş terapistin çaresizliğinin sonucudur; kendi "içeri"si olmadığı için karşısındaki içine de bakamayan terapist, kendisini ve hastasını bu tekinsiz alandan kurtararak karşısındaki içini davranışçı kalıplara uygun olarak anlamayı ve uygun görürse bu içsel mekânı kazınmayı zorunlu sayar.

Türk Yazınında Demonik Boyut

Şerif Mardin'in çizdiği çerçevede, içerisinin dinamikleriyle tanışık olmayan Türk edebiyatçısı da kendisini "içsel" sahada rahat hissetmez:

Yazarın kültür dağarcığında kendi içindeki "daemon"u anlamasına yarayacak açıklıklar yoktur. Bundan dolayı, herhangi bir anlatım modelini kurarken "dıştan gelen tehlike"yi anlamakta birinci derecede maharet sahibiyiz. Aynı öykünün "içerden" anlatılmasında ise bir aşılma, bir sun'ilik, en azından belirli bir "kalıp" üslubu giriyor (14).

Şerif Mardin'in temsil ettiği düşünce içerisinde, yaşayış ve kültür formlarına tek boyutluluk izafe edilen "Batılı olmayan" toplulukların dışavurumları, yaşam belirtisi tüm ifadeleri, ayrıcalıklı bir büyük anlatının veya göndergenin zayıf yansımaları, gölgeleri olarak tanımlanır. Yani, Batılı yaratıcılıktan uzak bir kavrayışın, son çözümlemede, temel bir hakikata öykünmekten başka esaslı bir çabası olamaz. Bir diğer ifadeyle, Batılı olmayan metinler için yanamlam katı aranmamalıdır. Tüm bu metinler, "dünyevi gürültü"sü alındıktan sonra, özsel olana indirgenebilir, paranteze alınabilir sadeliğe kavuşurlar. Dolayısıyla dil oyunları veya göstergebilimsel fark, yalnızca Batılı ve Modern anlatılara ait hususlardır. Çünkü yanamlamdan, düalist katmanlardan ve dil oyunlarından uzak bir göstergebilimde tüm sözel ve yazılı ifadeler, fenomenolojik anlamda paranteze alınabilir. Göstergebilimin uygulanamayacağı metinlerin esasen, özsel olana öykünmekten ve hakikatin etrafını bezemekten ve gölgelemekten başka bir anlamı yoktur. Dolayısıyla demonik olanın eksik kaldığı, farklı ve çoğul olana açılmayan anlatı

ve söylemlerde, göstergebilimsel ayrımlardan söz etmek de olanaksız olur; böyle anlatılar içerisinde yalnızca mütevazı çeşitlemelere ve süslemelere rastlanabilir. Esaslı ayrımlar, ancak demonik kavrayışın ima ettiği, düalist, baştan çıkmaya açık, zındık, heretik, heterodoks yönelimlere yatkın bir kültür düzeyinde yaratılabilir.

Şerif Mardin'in denemesinde savunduğu düşünceleri, ister istemez Avrupa-merkezli bir optiğe yerleşir. "Batılı düşünce"yi temel bir norm sayarak, iddialı göndermelerde bulunur. "Batılı olmayan düşünce"de açılımlara, çoğulluğa ve farklılaşmaya engel bir noksanlık bulur. Şerif Mardin'in Batılı olmayan düşünüş ve yaşayış formları için işaret ettiği bu "yetersizlik" kimi yazarlar tarafından eleştirilir. Ahmet Oktay, Selim İleri'nin romancılığı üzerine yazdığı, *Şeytan, Melek, Soyтары* kitabında, Mardin'in fikirlerini bir tür oryantizm olarak görür. Oktay, "Nahid Sırrı Örik Nerede Unutuldu?" adlı söyleşide, Orhan Koçak'la birlikte Örik'in yapıtını değerlendirir ve Örik'teki demonik yaratıcılığı işaretler: "Onda güzelliğin içerisinden bile kötülük ve acımasızlık çıkıyor gibidir." (Oktay, 1997: 54). Oktay başka denemelerinde de, sanki Mardin'in düşüncelerini tashih eder gibi, Türk yazınında ve kültür dünyasında demonik ve trajik unsurları yeri geldikçe işaretler. Mardin, yine aynı denemesinde şunları yazar: "Bizde ortaya gerçek trajedi çıkacağına, Abdülhak Hamit'in melodramları çıkmıştır. Çağdaş Türk edebiyatının bir tür fakirliğinin de gizi buradadır. "Daemon" bizde yanlış şekliyle tanınmıştır" (14). Oktay, bu tezlere karşı örnekler geliştirir ve Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Hamdi Tanpınar, Nahid Sırrı Örik ve Selim İleri'nin yapıtlarında, Mardin'in yazdıklarını tekzip edecek türde trajik, yer yer "kötü niyetli" ve acımasız karakterlerin gezindiği demonik bir yaratıcılığın izlerini bulur. Oktay'a göre demonik izlek, Tanzimat yazarlarınca farkedilmiş ve meşrutiyet yazarlarınca da çeperleri genişletilmiştir.

Hilmi Yavuz'sa, Mardin'in yazdıklarına çok yakın duran ifadeler kullanır.

Geçenlerde Prof. Şerif Mardin'in bir konferansı oldu. Şerif Mardin şunu söyledi: Bugün bizim karşı karşıya olduğumuz sorun, dü-

şünce özgürlüğünün dışarıdan kuşatılması ya da kısıtlanması değil, bizim için asıl sorun kendi hayal gücümüzü içerden kısıtlamamızdır. Yani bizim edebiyatımızda uçan yazar yoktur. Şeytani olan karakter yoktur, demonyak olan tipler yoktur. Kendi deyişiyle şeytani yaratıcılık. Tabii bizde şeytan kavramı var. Ama şeytan kavramı her zaman dışarıda, yani içselleştirilmemiş bir kötülük söz konusudur. Daima dışarıdadır. Hal böyle olunca da, beki de bizim hayal gücümüzün arkasındaki imgesel jandarmalar ya da imgesel savcılar ya da imgesel polislerden söz edilebilir diye düşünüyorum. Bu çok önemli bir nokta ve çok doğru. Dolayısıyla bizim edebiyatımız başından itibaren çok dürüst bir edebiyat. Çok uysal, geleneksel olarak verilmiş olan normlara -ki ahlak normlarına çok uyan, onların dışında kendini herhangi bir biçimde konumlandırmayan bir edebiyat. (Gülsoy, 2001: 4).

Nurdan Gürbilek için de Şerif Mardin Türk yazınına ve kültür dünyasına doğru bir optikten bakar. Gürbilek, "Kötü Çocuk Türk" adlı denemesinde, Türk ve İslâm kültüründe yaratıcı insanların önündeki kısıtları değerlendirdikten sonra, Türk yazınından ve popüler kültüründen çıkarılabilecek kötü ve trajik unsurların altını çizer. Gürbilek, *Huzur* romanında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Suad karakteriyle böylesi bir demonik "efekt" yaratmak istediğini düşünür. Ancak bu karakter son derece yüzeysel kalmış ve Avrupalı anlamda demonik bir yön bulamamıştır:

Tanpınar, Suad aracılığıyla kendi estetik tavrının karşıtını da içermeye çalışmış, kötülüğü yalnızca bir dışsal düşman olarak değil, cazibesi olan bir içsel güç olarak da anlatmayı denemiştir. Sorun da burada: Romandaki tüm asli rolüne rağmen, inandırıcı bir karakter değildir Suad. Hatta birçok bakımdan bize bir taklit kahraman olarak görünür. Fazlasıyla kitabi, fazlasıyla temsili, fazlasıyla simgeseldir. Sanki sırf kötülüğü temsil etsin diye oraya konmuştur (...) kendisini bir türlü müsveddilikten, yabancı bir "mefhum" olmaktan kurtaramaz (Gürbilek, 2000: 17,18).

Gürbilek'in Tanpınar'la ilgili tahlillerinin, Orhan Pamuk'un *Benim Adım Kırmızı* (1998) romanı için de geçerli olduğu söylenebilir. Pamuk bu metinde, Türk sanatı ve kültürü içerisinde, demonik yaratıcılığın izlerini, biraz da zorlama ve yüzeysel yollardan, kendi kurguladığı bir tarih içerisine yerleştirmek ister. Pamuk bu yapıyla sanki bir yanlış anlamayı düzeltmek ister gibidir. Şerif Mardin'in

varsayımlarına karşı, özellikle çağdaş Türk yazınında bulunabilecek kötülükçü etkilerin izini sürmek gerekir. Ancak böyle bir tahlil yaparken, habis olanı, kötülüğü ve demonik unsurları eksik bir kültürel motif olarak altını çizen simgesel bir evrenin de sosyolojisi ve antropolojisinin olduğunu unutmamak gereklidir.

Kaynakça

- Bakhtin, Mikhail (1984). *Rabelais and His World*. Trans., Helene Iswolsky. Bloomington: Indiana UP.
- Deleuze, Gilles ve Guattari, Felix (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans., Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (2001). *Ders Özelleri*. Çev., Salahattin Hilav. İstanbul: YKY.
- Gülsoy, Murat (2001). "Edebiyat Söyleşileri: Hilmi Yavuz." *Yeni Binyıl* gazetesi, 7 Ocak.
- Gürbilek, Nurdan (2000). *Kötü Çocuk Türk*. İstanbul: Metis.
- Holbrook, Victoria R. (1998). *Aşkın Okunmaz Kayıtları: Türk Modernitesi ve Mistik Romanlar*. Çev., Erol Köroğlu, Engin Kılıç. İstanbul: İletişim.
- Mardin, Şerif (1984). "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi," *Toplum ve Bilim* 24:19-26.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. Ankara: İletişim.
- Oktay, Ahmet (1998). *Şeytan, Melek, Soyтары: Selim İleri'nin Romanlığı ve Romanları*. İstanbul: Oglak.
- Oktay, Ahmet (1997). "Nahid Sırrı Örik Nerede Unutuldu?," *Virgöl* 1: 25-27.
- Pamuk, Orhan (1998). *Benim Adım Kırmızı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vernant, Jean Pierre (2001). *Evren, Tanrılar, İnsanlar: Vernant Yunan Mitlerini Anlatıyor*. Çev., Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost.

Güneşe Yolculuk Filmi Üzerine Göstergebilimsel İnceleme

Özet

Osmanlı devletinin çok kimlikli ve çok dinli yapısından, 20. yüzyılın başında Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devlet yapısına geçişle birlikte, modern ulus devletin vatandaşlık tanımı egemen olmuştur. Bu tanımlama politik ve kültürel açıdan eleştirilen bir kavram olagelmıştır. Bu çalışmada Ötekilik kavramı altında Türkiye'deki etnik grupları konu alan *Güneşe Yolculuk* (Yeşim Ustaoglu) inceleme nesnesi olarak seçilmiştir. Filmin düz anlamını oluşturan gösterenlerin/teknik kodların açıklanmasının ardından, imgelelendirilmiş söylev, Greimas'ın göstergebilimsel yöntemiyle çözümlenmiştir. Bu çözümlenmede film önce söylemsel düzeyde, kişilerin uzam ve zaman içinde ortaya çıkış sırasına göre kesitlenmiştir. Anlatısal düzeyde ise, kişilerin anlatı izlenceleri içindeki işlevleri değerlendirilmiştir. Derin düzeyde ise içeriğin temel yapısı araştırılmıştır. Buna göre filmel öykü sürecinde önyargıların şekillendirdiği, bizden olmayana karşı gösterilen indirgeyici bakış, farklılığa işaret etmekten çok, biz ve onlar arasındaki ayrımı giderek derinleştirmiştir. Filmin derin düzeyinin bütünlüçlük bağintısında görüldüğü şekilde, dışlanan grubun bireyi olarak Berzan bulunduğu kenti değiştirse bile toplumsal önyargılardan kurtulamamış ve hayal ettiği özgür ve gönenci yaşama kavuşamamıştır.

Önder Erkarlan
İzmir Yüksek
Teknoloji Enstitüsü

A Semiotic Analysis on the Film "Journey Towards Sun"

Abstract

During the shift from multi-ethnic and multi-cultural structure of the Ottoman Empire to the Turkish Republic at the beginning of the 20th century, a new citizenship definition has been introduced as a consequence of the nation-state ideology. This definition of citizenship has become the target for political and cultural criticisms. Within the limits of this article, the film by Yeşim Ustaoglu entitled *Güneşe Yolculuk* (Journey Towards Sun) is selected to conduct a case study over the films on the theme of "otherness." Succeeding the elucidation of the denotations or the technical codes in the film, the cinematographic discourse has been analysed with the semiotic method of Greimas. During the analysis of the discourse, the segmentation has been made in accordance with the rank of appearance of the characters in spatio-temporal flow. The functions of the characters in the narrative programme have been also primary due to the analysis of the narrative level. On the third phase, the deep structure analysis has been attributed to the basic structure of the content in general. As one of the conclusions of the deep structure analysis, it can be said that any discrimination based on ethnicity brings a reductionist approach. This reductionist approach against the others is an outcome of the prejudices and it enlargens the gap between "us" and "them," instead of indicating the difference. As it can be seen at the exclusive relation of the deep structure analysis that, Berzan as a member of the minority group, could neither change his life nor find peace and wealth he was dreaming for, although he tried to move from the city where he lives.

Güneşe Yolculuk Filmi Üzerine Göstergebilimsel İnceleme

Giriş

Osmanlı devletinin çok kimlikli ve çok dinli politik yapısında müslüman cemaat, etnik olarak birbirinden farklı pek çok gruba birleştiren bir üst grup iken, ulus devlete geçişle birlikte, saltanat ve hilafetin ortadan kaldırılması, çağdaşlaşma, laikleşmenin de etkisiyle önceki kapsayıcı etkisini yitirmiştir. Ortak bir kimlik olan müslümanlığın yerine Türklük gibi etnik tanımlamaya dayalı bir kimliğin öne çıkması, doğal olarak diğer etnik gruplar için, bir toplumsal ve siyasi dışlanma anlamına gelmektedir.

Modern ulus devletin mutlak sorunu olan ve 20. yüzyıl siyasal tarihinde sık rastlanan bu sorun, doğal olarak pek çok sanatsal yapıtın da konusu olmuştur. Dünya sinemasında örneğine sık rastlanan bir siyasal eleştiri olan bu konu, Türk Sinemasında görece az işlenen bir temadır.

Ötekilik üstüne yapılan bu çalışmada, Yeşim Ustaoglu'nun *Güneşe Yolculuk* filmi çözümleme nesnesi olarak seçilmiştir. İnceleme yöntemi Greimas'ın, söylemsel, anlatsal ve derin yüzey incelemesi olmak üzere, üç aşamalı göstergebilim çözümlemesidir. Bu çözümleme, genel olarak sanatsal anlatıyı kendi içerisinde çözümler ve sanatsal gerçekliğin dışındaki gerçekliğe referans vermez.

Filmsel Anlatım Sürecinin İncelenmesi: Güneşe Yolculuk Öykü:

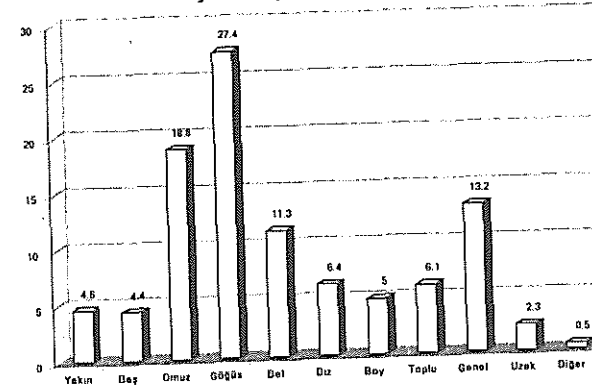
Yeşim Ustaoglu'nun *Güneşe Yolculuk* filmi, İstanbul'a göç eden Mehmet, Berzan ve Arzu'nun arkadaşlıkları çevresinde gelişen

olayları konu alır¹. Politik bir gösteri sırasında öldürülen Berzan'ın cenazesini, vasiyeti üzerine köyü Zorluca'ya götüren Mehmet'in Doğu'ya yaptığı bu yolculuk, modern toplumun önemli sorunlarından biri olan ötekilik kavramını postmodernist bir söylemle eleştirir.

Teknik Kodlar (Düz Anlamın Gösterenleri)

Çerçeveleme

Filmin çekim ölçeklerinin yüzde dağılımları



İşıklandırma

Filmde doğal atmosferi yakalamaya yönelik aydınlatma kullanılmıştır. Bazı sahnelerde ışığın, dramatik etki yaratmak amacıyla düzenlendiği görülmektedir. Ancak filmin bütünlüğü içinde, ışığın kullanımında simgesel olarak nitelendirilecek özel bir anlamlandırma çabasına rastlanmamaktadır.

¹ Yönetmen: Yeşim Ustaoglu
Görüntü Yön: Jacek Petrycki
Oyuncular: Nevruz Baz (Mehmet), Nazmi Kirik (Berzan), Mizgin Kapazan (Arzu), Ara Güler (Süleyman Bey)
Senaryo: Yeşim Ustaoglu (Tayfun Pirselimoglu'nun fikrinden)
Müzik: Vlatok Stefanovski
Kurgu: Nicolas Gester
Kamera Operatörü: Jacek Zaleski
Sanat Yönetmeni: Natali Yeres
Kostüm Tasarımı: Natali Yeres
Işık: Ali Salim Yaşar
Ses Kurgusu: Svetolik Micazajcz
Ses Kayıt: Frederick Helm, Christian Götz
Yapım: IFR (Türkiye), Film Company (Hollanda), Medias Res (Almanya) ortak yapımı
Yapımcı: Behrooz Hashemian
Dağıtım: Warner Bros
1998 Yapımı, 105 dk.

Renk

Filmde Güneydoğu Anadolu'nun iklim özelliği nedeniyle, sıcak renkler kullanılmıştır. İç mekânlarda ve giysilerde sarı, kırmızı, yeşil renkler ağırlıklı kullanılmıştır. *Güneşe Yolculuk*, her ne kadar ışık tayfının sıcak renklerini doğal olarak yansıtmış olsa da, bu renklerin simgesel anlamda kullanılması bilinçli bir seçimin ürünüdür. Renk kodu, Mehmet ve Berzan'ın dostluk ilişkilerini pekiştirmenin ve vurgulamanın yanı sıra, Kürtlerin kendilerini temsil etmek için seçtikleri renkleri taşımaktadır. Özellikle Mehmet'in saçlarını sarıya boyaması, ırkçılığa karşı bir tepki olarak, biçimsel anlamda kimlik değiştirme edimiyle daha açık bir gönderme içermektedir.

İç ve Dış Mekanlar

Filmde kullanılan mekânlar şöyledir:

İç Mekanlar	Dış Mekanlar
Berzan'ın evi	Eminönü Meydanı
Mehmet'in kaldığı bekar odası	Taksim Meydanı
Çamaşırhane	İstanbul çeşitli semtleri (Gülhane, Aksaray vs.)
Metro	Mehmet'in bekar evinin avlusu
Çay bahçesi	Çöp toplama alanı
Apartman içi	Berzan'ın evinin önü
Kahvehane	Urfa Otobüs Terminali
Minübüs içi	İstanbul (Harem) Otobüs Terminali
Emniyet Müdürlüğü	İstanbul Boğaz Köprüsü
Sorgulama odası	Adli Tıp Morgu bahçesi
Hücre	Urfa yolu
Sular İşletmesi	Metro durağı
Otoparkın bekçi kulübesi	Benzin istasyonu
Otomobil içi	

Adli Tıp Morgu

Otobüs içi

Kamyonet içi

Güneydoğu Anadolu'da terk edilmiş bir ev

Güneydoğu Anadolu'da bir otel

İstanbul Ekspres treninin içi

Filmdeki mekân kullanımında iki tür anlatım dikkati çeker. Bir tanesi gerçek hayatta deneyimlenebilecek mekân nitelikleri olan doğrudan anlatımlar, diğeri ise yalnızca öykü içerisinde anlam bulan metaforik mekân nitelikleridir. Örneğin, kent içerisinde rastlanan açık kamusal mekânların karmaşa ve sorunların ortaya çıktığı mekânlar olarak tanımlanması, yine Mehmet'in bekar evinde arkadaşlarıyla paylaştığı sıkışık ve bakımsız mekânın dışlanmışlığı ve sefaleti vurgulaması, ya da Zorluç yolunda karşılaşılan uçsuz bucaksız mekânların pastoral yansımaları, doğrudan anlatı biçimleridir.

Buna karşın metaforik kullanımların en önemlisi sınır temasıdır. Minübüsün şehir merkezinden varoşa geçiş sınırında Mehmet'in tutuklanmasına sebep olacak olay gerçekleşir.

İkincisi, kent sınırı veya OHAL sınırındadır ve yine polis veya asker kontrolü ile vurgulanır (Berzan'ın muavinlik yaptığı şehirlerarası otobüsün Urfa seferinde ve Mehmet'in kamyonete Zorluç'a giderken arabasında yasadışı örgütün gazeteleri olduğu için geri döndürüldüğü nokta olmak üzere iki kez rastlanır).

Filmin en etkileyici görüntülerinden biri olan kapanış sahnesinde ise batan güneşin önünde yine bir sınır görülür. Askeri gözetleme kulesi ve tel örgülerin göze çarptığı bu sahne de Irak sınırındadır. Buradaki sınır vurgusu bireyin bir edimden yasaklanmasını, ama daha da önemlisi resmi ideolojinin gücünü simgeler.

Üçüncü sınır, İstanbul köprüsü olarak karşımıza çıkar. Mehmet, Berzan'ın cenazesini yüklediği kamyonet ile Doğuya yolculuğa çıkarken köprüden geçer. Geride kalan kent silüeti ve Boğazın suları görüntülere yansır ve Mehmet kente uzun bir süre dikkatle bakar. Bu, Doğu'dan Batı'ya geçişin, ya da Mehmet'in Doğu'ya yol-

culuğunun başlangıcıdır. Ama aynı zamanda bambaşka bir dünyanın da sınırındır.

Mekanların metaforik anlatımlarına bir diğer örnek ise, filmin başlangıcında Berzan'ın İstanbul varoşlarındaki gecekonduyunun sudaki yansımasıdır. Aynı yansımanın neredeyse bir benzerine, Mehmet'in Zorluç'a varmasından sonraki sahnede karşılaşılır. Burada, başlangıçta ve sonda suda yansıyan "ev" görüntüleri, coğrafi konumlarının ayrı olmasına rağmen, birbirinden çok da farklı olmamış iki yaşamın ifadesidir. Mehmet'in Zorluç'ta sular altında kalan köyün ufku bakarken, zincirleme geçişle görüntüye martılar ve Ortaköy ufkunun girmesiyle başka bir metaforik anlatım gerçekleşir. Filmin final sahnesinde karşılaşılan Ortaköy ufku, Mehmet ve Berzan'ın birbirlerine ilk açıldıkları ve kendi öykülerini anlattıkları sahnedir. Bu sahnede Berzan, Mehmet'e uzun uzun Zorluç'tan söz etmiş, bir gün mutlaka oraya döneceğini söylemiştir.

Giyisi ve Dekor

Güneşe Yolculuk'ta kullanılan giysiler, günlük yaşamın izlerini taşır. Kişiliklerin tamamı günlük yaşama uygun olarak giyinmişlerdir. Dekor olarak seçilen mekanlar, gerçek mekanlardır.

Efekt ve Müzik

Filmde yeralan efektler, kopya edilerek öyküleştirilen yaşamı, gerçeğe benzer kılma amacını gütmektedir. Filmin dramatik yapısını güçlendirmek amacıyla yöresel müziklerin yanında, Vlatok Stefanovski'nin bestelediği müziğin, filme önemli katkısı olmuştur.

Filmde bir kaç zincirleme geçiş ve bir kararırma-açılma dışında klasik anlamda herhangi bir noktalama işareti kullanılmamıştır. Filmin bütünü kesmeler üstüne kurulmuştur. Kurgu dramatik yapıyı güçlendirerek söylevi daha inandırıcı kılma amacını gütmektedir. Filmde uzun planlar yer alır. Olaylar, geriye dönüşle kronolojik sıra gözetilerek anlatılmaktadır. Başlangıçta çekimlerin süper 8mm olarak kaydedilip daha sonra 35mm olarak kopyalanması ve yönetmenin tercih ettiği geniş açılı objektif seçimi nedeniyle film, belgesel bir hava kazanmaktadır.

Uygulama Çalışması

Çözümleme nesnesi olarak seçilen anlamlı bütün, A. J. Greimas'ın yüzeyden derine doğru giden üç aşamalı çözümleme yöntemi uygulanarak incelenecektir. Buna göre; *Söylem çözümlemesi*, *Anlatı çözümlemesi*, *Temel yapı (mantıksal-anlamsal yapı) çözümlemesi*, sözdizim ve anlam bileşenlerinin eklemleme modelleri ortaya çıkarılacaktır.

Bu yöntemin seçilen araştırma nesnesine uygulanması sırasında, Tahsin Yücel (1979 ve 1982), Mehmet Rifat (1982, 1986 ve 1999), Oğuz Adanır (1987) ve Seçil Bükür'in (1985) göstergebilimsel çözümlerlerinin önemli katkıları olmuştur.

Söylemsel ve Anlatısal Düzeyler:

Söz konusu uzam/zaman/kişi üçlüsü ele alındığında zamansal açıdan film öykü süreçsel evreni dört kesitte ele almak gerekmektedir.

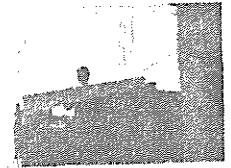
Kesit I: Filmsel öykü sürecinin başlangıç durumu.

Filmde zamansal değişim şimdiki zaman, geçmiş ve gelecek zaman olarak üçe ayrılır. Sinematografik öykü, kamyonete tabut taşıyan Mehmet'in (N. Baz) suda yansıyan görüntüleriyle başlar. Geriye dönüşle bize Berzan'ın (N. Kirik) öldürülüşü anlatılacaktır. Berzan'ın cenazesinin köyüne defnedilmesi için Mehmet'in yapacağı yolculuk ise, gelecek zamana karşılık gelmektedir.

Kesit II:

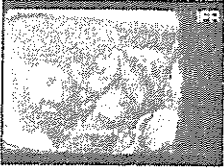
İkinci kesitte artık yeni bir zaman ve uzam boyutuna geçilmiştir. Bu uzam ve yeni zaman içinde olay kişisi ortaya çıkar; Eminönünde, seyyar arabasında müzik kasetleri satarak yaşamını kazanan Berzan, yine erken bir İstanbul sabahında tezgahını açar. Sevgilisi Şirvan'ın isminin olduğu plakayı ve resmini arabasına özenle asan Berzan, teybe Kürtçe bir kaset koyar, müziğin ritmiyle birlikte artık şehir de hareketlenmeye başlamıştır.

Mehmet, İstanbul Sular İdaresinde, yeraltında su kaçaklarını tespit etmekle görevli Tire'den göç etmiş bir gençtir. Füit adı verilen özel bir dinleme aletiyle İstanbul'un zemin altında patlayan su bo-



2

Bu diyalog şöyledir:
 Mehmet : Hala bana niye İstanbul'a geldiğini söylemedin.
 Berzan : Babamı vurdular Mehmet.
 Mehmet : Kim vurdu babam?
 Berzan : Bir gece eve baskın yapıldı. Alıp onu götürdüler ve bir daha da geri getirmediler.
 Mehmet : Peki geri gelmediyse vurulduğunu nerden biliyorsun?
 Berzan : Biliyorum Mehmet, biliyorum. Çünkü bizim oralarda bir sürü insan böyle gitti. Alıp götürüyorlar ve bir daha da getirmiyorlar. Kesin vurulmuştur. Yoksa şimdiye kadar niye gelmesin.



ularını tespit etmeye çalışır. Bir çamaşırhanede çalışan sevgilisi Arzu ise Almanya'dan gelmiştir. Bu üç genci buluşturan ortak payda ise göç olgusudur.

Türk Milli takımının galibiyetinden sonra, sokaklarda sevinç gösterileri yapan fanatik milliyetçi grup, korna çalmadığı ve kutlamalara katılmadığı için otomobillerine saldırarak, içinden indirdikleri bir grubu döverler. Aynı kahvehaneden çıkan Mehmet (soyadı gibi teninin rengi de Kara olan), fanatik milliyetçilere engel olmaya çalışır. Mehmet'in de aynı gruptan olduğunu düşünerek tartaklanların elinden Berzan kurtarır. Aslında Berzan da, Kürt zannettiği Mehmet'in Tire'li olduğunu öğrendiğinde biraz şaşırır. Mehmet'in insancıl tavrından etkilenen Berzan, onu metropolün tehlikelerinden korumaya çalışır. Bu açıklık ve dürüstlük üstüne kurulu dostluk ilişkisinde rastlantısal tanışma, filmin gelişimini belirleyen dönüşüm evresidir.

Mehmet'in kaldığı bekar odasındaki televizyonda, İstanbul Bayrampaşa Kapalı Ceza ve Tutukevi'nde açlık grevi ve mahkum yakınlarının protesto eylemleri ekrana gelir. Protestocular arasında Berzan da vardır. Berzan'ın gözetim altına alınmasının görüntüleri, Mehmet'in dikkatini çeker. Film öykü süreçsel evrende bu görüntülerle birlikte, Berzan'ın aktif politik kimliğe sahip olduğu vurgulanır. Ertesi gün Mehmet, Berzan'ı görmek için kaset sattığı Eminönü'ne gider. Berzan, Mehmet'e Kürtçe bir kaset hediye eder. İki arkadaş sohbet ederken aralarında geçen diyalog, Berzan'ın politik kimliğini şekillendiren geri planı özetler. Bu yolla Berzan'ın egemen iktidara karşı politik duruşu da belirlenmiş olur².

Mehmet, Berzan'a bir çamaşırhanede çalışmakta olan Arzu'yla ilgili hayallerini, Berzan ise ona günün birinde Irak sınırındaki köyü Zorluç'taki sevgilisine geri dönme arzusunu anlatır.

Söylem Düzeyi	Anlatı Düzeyi
Mehmet	Özne: Ö1
Berzan	Özne: Ö2
Ö2 ^ Ö1	

İki özne arasında bir dostluk ilişkisi söz konusudur.

Söylem düzeyi	Anlatı düzeyi
"Mehmet"	Ö1: (Dönüşümü yapan özne)
"Berzan"	Ö2: (Yardımeden özne)
"Arzu"	Ö3: (Yardımeden özne)
"Şirvan"	Ö5: (Arzulanan nesne)
	N: (Değer-nesne ("Zorluç"))
	^: Birliktelik
	V: Ayrılık

Durum sözcesinde özne/ nesne arasındaki ilişkiye baktığımızda Özne, nesneden ayrıdır.

(Ö2 V Ö5 V N)

Dolayısıyla Ö1, Ö2'nin N (Zorluç'a gitmek) isteğini, yerine getirmek istemektedir.

Ö3 ve Ö1 arasındaki ilişki, birliktelik ilişkisidir. Sevgiye dayalı bir ilişki söz konusudur. Bu özellikleri simgesel olarak Ö3 ^ Ö1 biçiminde gösterebiliriz. Ö1, ve Ö2, arasındaki ilişki "güven" temeline dayalı bir dostluk ilişkisidir. Ö1, Ö2'yi "güvenilir kişi" olarak görmektedir. Ö2, politik gösterilere Ö1'i götürmemekte ve onu politik örgütlenmelerin dışında tutmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Ö2 yardım eden özne olarak, Ö1'i bir ağabey gibi korumaktadır.

Ö2 ve Ö3 arasında arkadaşlık ilişkisi söz konusudur. Ancak Ö2, politik kimliği nedeniyle Ö3'e karşı mesafeli ve sorgulayıcı yaklaşım içindedir.

İkinci kesitte karşımıza çıkan özneler arası ilişkileri, aşağıdaki ikiliklere bağlı olarak dizgeleştirebiliriz.

Ö1 Ö2	Ö3
"Dışlananlar" kt.	"İçselleştirilenler"
Ö2	Ö1 Ö3
"Ölenler" kt.	"Yaşayanlar"

Ö1Ö2 Ö3 Ö5

"Sevilenler"	kt.	"Nefret edilenler"
"Sevenler"	kt.	"Nefret edenler"
"Ezilenler"	kt.	"Ezenler"
"Güçsüzler"	kt.	"Güçlüler"
"Yönetilenler"	kt.	"Yönetenler"

(Ö2 ^ Ö1) → (Ö1 ^ Ö3)

Filmde Ö1, Ö2, Ö3 ve Ö5'i niteleyen anlambirimciklerin karşıtı görülmemektedir. Bununla beraber, iktidarı elinde bulunduran yönetenlere gönderme yaptığı öngörüsü, çözümlemenin derin düzeyinde doğrulanmaktadır.

Ö1, Ö2'nin cenazesini, vasiyeti üzerine, doğduğu köy olan Zorduç'a götürmek istemektedir. "Yapmayı istemek", "yapmayı bilmek" ve "yapabilmek" kipsel özellikleriyle donanan Ö1'in, Ö2'nin naaşını Zorduç'a götürme edimindeki kipsel özellikler, şu şekilde dizgeselleştirilebilir.

Özne	Edinç
Mehmet	Naaşı Zorduç'a götürmek istemek
Özneyi etkileyen kiplikler	Öznenin Edimi
/götürmek istemek/	/Götürmek
/götürmek zorunda olmak/	

Morgda, Ö1 ile Ö3 arasında geçen şu diyaloga tanık oluruz: "Onu burada bırakamam, götürmek zorundayım". Burada götürmek istemek kipliğine, götürmek zorunda olmak kipliği de eşlik eder.

Film öykü süreçsel evrenin, eyletim aşamasında, bir başka eyleyenin önerisi veya zorlaması olmaksızın özne, eyleme geçmeyi kendi isteğiyle kabul eder. Bununla beraber, eyletim aşamasında Berzan, köyüne duyduğu özlemine Mehmet'le paylaştığında, aslında aralarında bir sözleşme yapılmıştır. Dolayısıyla başlangıç ve so-

nuç durumu arasında, Mehmet dönüştürücü özne kimliğiyle de edim sözcüsünü gerçekleştirecek kişidir. *Cenazeyi götürmek isteğini (durum), cenazeyi götürmek - (yapmak) zorunda olmak (edin)* şeklinde değiştirmiştir. Burada nesne Zorduç iken, cenazenin götürülmesi durumu Zorduç'a varma ile somutlaşmaktadır.

Ö2 V Ö5 V N: Ayrılık (Durum sözcüsü)

Ö2 ^ N: Birliktelik

Ö1 ⇒ [(Ö2 V Ö5 V N) → (Ö2 V Ö5 ^ N)]

Kesit III: Gözaltına alınma

Kimlik kontrolü sırasında şüpheli görülerek gözaltına alınan Mehmet, ilk kez teninin renginin başına dert açabileceğini anlar. Zira minübüse binen bir şahsın kontrol noktasını farkedip içinde silah olan çantasını bırakarak aracı terketmesiyle birlikte, Mehmet'in yaşamı da değişir. Mehmet'in üzerinde, Berzan'ın hediye ettiği bir de Kürtçe kaset bulunur. Silah, Kürtçe kaset ve Mehmet'in dış görünüşüne dayanarak polisler suçluyu yakaladıklarını düşünmektedir³.

Mehmet, bir hafta sorgulamadan sorra serbest bırakılır. Evine döndüğünde kapısında kırmızı bir çarpı işareti vardır. Ev arkadaşları ona artık evde kalamayacağını söylerler. İşe gittiğinde şefi, işten ayrılması gerektiğini söyler. Mehmet polise verdiği ifadesinde, Kürtçe kasetin arkadaşı Berzan'ın hediyesi olduğunu söylemiştir. Polis tarafından aranan Berzan, bu koşullar altında seyyar kasetçilik işini bırakır ve "Mırra" adlı şehirlerarası bir seyahat şirketinde, İstanbul-Urfa hattında çalışmaya başlar.

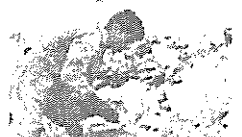
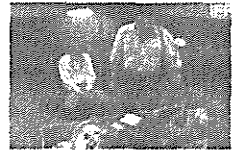
Berzan, bir Kürt arkadaşının yanında Mehmet'e iş bulur. Ancak kırmızı çarpı işareti Mehmet'in tekrar kapısında. Sonunda Berzan ona evini açar. Mehmet belediyenin çöp yığınlarını ayırmakla hayatını kazanır. Başına gelenlerin, esmerliğinden ve görünüşünden kaynaklandığını düşünen Mehmet, çöp yığınının arasında bulduğu bir spreyle saçını sarıya boyar. Bu biçimsel tepki, ırkçılığa karşı bir gönderme de içermektedir⁴.

3

Bu diyalog aşağıdaki gibidir:
 Polis: Mehmet nerehisin sen?
 Mehmet: Tireliyim.
 Polis: Neresi bu Tire?
 Mehmet: İzmir'e yakın.
 Polis: Nerde... Nerde!
 Mehmet: Türkiye'nin batısında, Ege'de..., ayda değil herhalde.
 Polis: Coğrafya bilgin çok güzel. Mehmet, annen baban da mı Tireli senin?
 Mehmet: Evet.
 Polis: Mehmet sen, annene mi çok benziyorsun babana mı?
 Mehmet: Babama herhalde.
 Polis: Baban da mı Tireli yoksa, (kısa bir duraklama anı) çağır götürsünler şu p...i

4

Mehmet ve Arzu'nun aşağıdaki konuşmalarına tanık oluruz:
 Mehmet: (Polisler) Tireli olduğuma'da bir türlü inanmadılar.
 Arzu: Tireli misin sen?
 Mehmet: Niye herkes bana bu soruyu soruyor?
 Arzu: Bilmem, Tireli olmak için fazla karasın sanki.
 Mehmet: Esmer olmak suç mu?
 Arzu: Evden niye kovdular seni?
 Mehmet: Anlaşılan onlar için de fazlasıyla karayım.
 Arzu: En iyisi senin tipini değiştirelim, önce saçlarını boyanız. Belki (saçlarını) uzatmak isteyince bırakırsın.
 Mehmet: İstersen küpe de takayım.



Kesit IV: Yol

Berzan, cezavlerindeki ölüm oruçlarına destek vermek için gösteriye katılır. Askerlerin gözaltına aldığı Berzan'ın öldüğünü öğrenen Mehmet ve Arzu, cenazeyi teslim alırlar. Mehmet, Berzan'ın cenazesini Zorduç'a götürmek için yola çıkar ve ülkeyi tabutla birlikte Batı'dan, Doğu'ya kateder. Bu yol metaforik anlamda Mehmet'in olgunlaşma, birey olma sürecinin de başlangıcıdır. Yolculuk sırasında, terkedilmiş ve su altında kalmış köylerin görüntüleri geçer.

Evlerde yine kırmızı çarpı işaretleri vardır. Metropoldeki Mehmet'in kapısında ve çalıştığı otoparktaki kapısında olan bu kırmızı çarpı işareti, Güneydoğu Anadolu'da artık simgesel bir anlatım olmaktan çıkıp, toplumsal gerçeğin dışavurumu haline gelir. Bu işaret, dışlamanın simgesel-rasyonel bağlamda anlatımıdır. Bu dışlama, bireyler yer değiştirirse bile, onların peşini bırakmamaktadır.

Alt kesit : Tren Yolculuğu

İstanbul'dan Zorduç'a yaptığı yolculukta, askerliğini Doğu'da komando olarak yapan Tireli bir gençle, Mehmet'in arasında geçen diyalog oldukça önemli bir noktaya işaret etmektedir. Mehmet yaşadıkları tecrübeler ışığında, kendi kimliğine yabancılaşır, bir Zorduçlu olmaya öykünür. Bu çift kimlik, aslında Mehmet'in insana ait değerleri yeniden tanımlayarak etnik kökeni dışlamasını simgeler. "Biz" ve "ötekiler" yer değiştirmiştir⁵.

Eyleme geçiş ya da edim evresinde Mehmet, Berzan'ın tabutunu sular altında kalan köyü Zorduç'a götürür. Atatürk Barajı'nın suları altında kalan Zorduç'ta Mehmet, tabutu suya bırakarak bu evreyi kapatır. Böylece Dönüştürücü Öznenin gereken eylemi yapması ve Nesne'sine (amacına) ulaşmasıyla başlangıç durumundan sonuç durumuna geçilir (Rifat, 1999: 52).

Kesit II - III

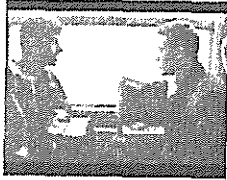
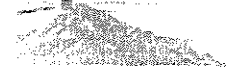
Ayrılık

Ö2 V N V Ö5

Kesit IV

Birliktelik

Ö2 ^ N V Ö5



⁵ Bu diyalog şöyledir:
Asker: Nereye gidiyorsun?
Mehmet: Zorduç
Asker: Oralı mısın?
Mehmet: Hi hi, sen nerelisin?
Asker: Tire... duydu mu?
Mehmet: Evet bir arkadaşım Tireliydi.
Mehmet, Mehmet Kara.

Anlatı İzlenesi

Ö2 ^ N V Ö5

Ö2 V N V Ö5

Başlangıç Durumu
"Berzan, sevgilisi
Şirvan ve
doğduğu köyü
Zorduç'tan
ayırır."

I (Ö1 ⇒ ((Ö2 V Ö5 V N) → (Ö2 V Ö5 ^ N))

Sonuç Durumu
"Berzan, Zorduç'a
cesedi gelmiştir.
Şirvan'la
birliktelikleri ise
gerçekleşmemiştir."

Edim

Cenazeyi götürmek

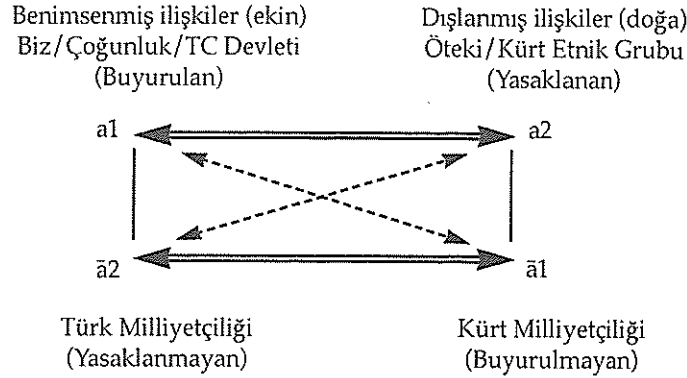
Edinç

Dönüştürücü edim
Zorduç'a (Şirvan'a)
dönmek istemekCenazeyi götürmeyi istemek/
götürmek zorunda olmak**Temel anlam bileşeni/ Derin Düzey****Temel Yapı (Mantıksal -Anlamsal Yapı Çözümlemesi)**

İngelendirilmiş söylev içinde farklı kültürel çevrelerden gelen ve farklı kimliklere sahip bu üç genci buluşturan ortak payda göç olgusudur. Bu üç genç içinde politize olmuş ve kendi kimliğinin farkında olan kişi Berzan'dır. Apolitik görünen Mehmet ve Arzu, Berzan ile tanıştıktan sonra siyasal bir dönüşüm geçireceklerdir. Bu yavaş ve biraz da sancılı siyasal bilincin oluşma evresi, bireysel olgunlaşmaya eşlik eder.

Bu siyasal ve bireysel olgunlaşma süreci, Mehmet'in Berzan'ın vasiyeti üzerine, köyüne defnedilmesi için yola çıktıklarında başlar. Bu yolculuk, kelimenin düz anlamının ötesinde, Mehmet'in içsel yolculuğudur; yaşadığı ancak sorgulamadığı ve birey olma durumunun önkoşulu olarak kabul edebileceğimiz, siyasal kimlik, aidiyet duygusu ve kendinin farkında olma haliyle tanımlayabileceğimiz dönüşüm sürecinin yolculuğudur.

Ekin ve doğa karşıtlığını temel alarak, Türk çoğunluğu ve Kürt azınlığı arasındaki ilişkiler göstergibilimsel dörtgenle şöyle çizgeleştirilebilir.



↔ karşıtlık

↔ çelişkinlik

— içerme ya da bütünlüçilik

a1: politik iktidar: TC Devleti; müslüman Türk çoğunluğun temsilcisi hakim politik, kadro, 'Biz'

a2: Berzan kimliğinde özdeşleşmiş Kürt etnisitesi: Öteki/Azınlık/Kürt Etnik Grubu

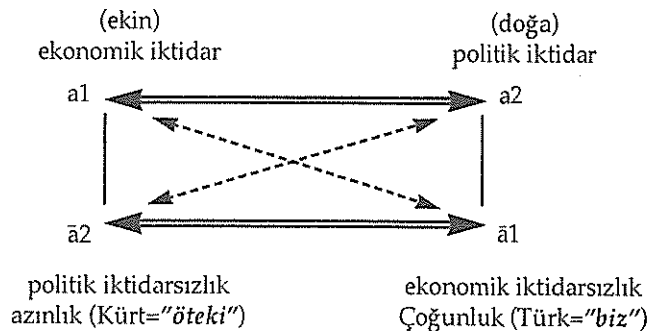
a1 ile a2 karşıtlar eksenini

ā2 ile ā1 alt karşıtlar eksenini

a1 ile ā1, a2 ile ā2 çelişkinler eksenini

a1 - ā2 ile a2 - ā1 ile bütünlüçilik eksenini oluşturur.

Ekin ve doğa karşıtlığını temel alınarak, göstergebilimsel dörtgenle, ekonomik güç ve politik güç arasındaki ilişkiler şöyle çizgeleştirilebilir:



↔ karşıtlık

↔ çelişkinlik

— içerme ya da bütünlüçilik

a1: ekonomik iktidar: Türk kimliğine dahil olanlar

a2: politik iktidar: TC Devleti; müslüman Türk çoğunluğun temsilcisi hakim politik kadro, "Biz"

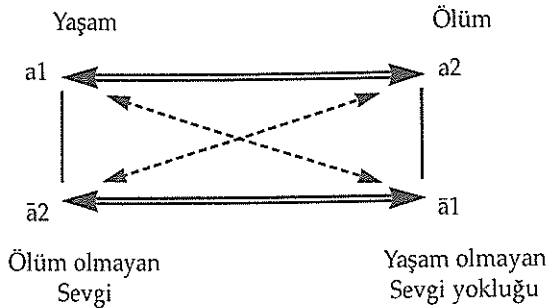
a1 ile a2 karşıtlar eksenini

ā2 ile ā1 alt karşıtlar eksenini

a1 ile ā1, a2 ile ā2 çelişkinler eksenini

a1 - ā2 ile a2 - ā1 ile bütünlüçilik eksenini oluşturur.

İçerme ya da bütünlüçilik eksenini şu bağıntıları içerir: Politize olmuş Kürtler için "Türk" teriminin etnik kimliğe gönderme yapan bir anlamı vardır. Anayasal vatandaşlık görüşü uzantısında düşünülecek olursa, etnik kökenine bakılmaksızın Türkiye'de yaşayan bir kişinin Türkiye vatandaşı olarak adlandırılması, dışlama ögesini tersine çevirebilir.



↔ karşıtlık

↔ çelişkinlik

— içerme ya da bütünlüçilik

a1 ile a2 karşıtlar eksenini

ā2 ile ā1 alt karşıtlar eksenini

a1 ile ā1, a2 ile ā2 çelişkinler eksenini
a1 - ā2 ile a2 - ā1 ile bütünleyicilik eksenini oluşturur.

a1 - a2 ile a2 - a1 ile bütünleyicilik eksenini oluşturur. Bütünleyicilik bağıntılarına baktığımızda; Berzan'ın, sevgilisi Şirvan'a duyduğu sevgi ancak ölümle kavuşmaya dönüşmektedir. Doğduğu yer ve arzuladığı değer nesne olan Zorduç'a da ölümle kavuşabilmektedir. a1 ile a1, a2 ile a2 çelişkinler eksenini oluşturur. Dolayısıyla mutluluk ölümle bütünleşmektedir. Ölüm onlar için tek kurtuluş gibi görülmektedir.

Sonuç:

İnceleme nesnesi olarak seçtiğimiz bütüncü, sözdizim ve anlam bileşenlerinin eklemleme biçimlerinin çözümlenmesi bağlamında, A. J. Greimas'ın göstergebilimsel yöntemini kullanarak söylemsel, anlatısal ve derin düzey olmak üzere üç aşamada inceledik. İnceleme sonucu filmde, kendilerini etnik olarak farklı bir topluluk olarak gören Kürtler, politik iktidar tarafından ülkenin bütünlüğünü tehdit eden ayrılıkçı unsur olarak görülerek dışlanmıştı.

Berzan İstanbul'a hayatta kalabilmek için gelmiş, ama ölümden kurtulamamıştır. Sevgilisi ile yeni bir hayat kurmak için geri dönmeyi hayal ettiği Zorduç'a onun ancak cansız bedeni gelmiştir. Berzan'ın yaşadığı coğrafi konum değişse de, dışlanan grubun bireyi olarak toplumsal konumu değişmemektedir.

Kaynakça*

- Adanır, Oğuz (1987). *Sinemada Anlam ve Anlatım*, İzmir: Tamer Mtb.
- Barthes, Roland (1989). *Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş*, İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Burçoğlu, N. K. (1997). *Multiculturalism: Identity and Otherness*, İstanbul: Boğaziçi University Publications.
- Bostancı, M. N. (1999). *Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik*, İstanbul: Doğan Kitapçılık AŞ.
- Büker, Seçil (1985). *Sinemada Anlam Yaratma*, Eskişehir: Milliyet Yayınları.
- Hawkes, Terence (1977). *Structuralism and Semiotics*, London: Routledge
- Mardin, Şerif (1990). *Türkiye'de Toplum Ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Rifat, M. (1982). *Genel Göstergebilim Sorunları Kuram ve Uygulama*, İstanbul, Alaz Yayınları.
- Rifat, M. (1986). *Genel Göstergebilim Sorunları Kuram ve Uygulama*, İstanbul, Sözce Yayınları
- Rifat, M. (1999). *Gösterge Eleştirisi*, İstanbul: Kaf Yayıncılık.
- Robins, K. ve Aksoy, A. (1999). "Derin Millet ve Türk Sinema Kültürü", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 82.
- Yücel, Tahsin. (1979). *Anlatı Yerlemleri: Kişi, Süre, Uzam*, İstanbul: Ada Yayınları.
- Yücel, Tahsin (1982). *Yapısalcılık*, İstanbul: Ada Yayınları.

6
Genel referans olarak
yararlanılan kaynaklar

Kitap Eleştirileri

Yoksulluk Hâlleri: Türkiye'de Kent

Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri (2002).

Necmi Erdoğan (der.). İstanbul: Demokrasi

Kitaplığı Yayınevi. 631 sayfa.

Halil Nalçaoğlu

Türkiye hep yoksul bir ülke oldu. Somut ve evrensel bir kritere bağlanması son derece güç bir kavram "yoksulluk." Hergün karşımıza çıkmasına, ve kimilerimizin bizzat deneyimlemesine rağmen, deneyimlediğimiz yoksulluk ile büyük bir tezat oluşturan yoksulluk tiplerine tesadüf ettiğimiz zaman "eğer bu yoksulluksa benimki ne?" diye sorduğumuz oluyor. Daha da ilginç, yoksullukla ilgili çelişkili gözlemler ve tanıklıklarla karşılaşyoruz. Ne kadar çetin koşullarda okuduklarını anlatan büyüklerimiz, bir de bakıyoruz ki, emekliliklerinde birikimleriyle orta halli bir apartman dairesine sahip olmuşlar. Ne kadar tasarruf edersek edelim, onların bu performanslarını yakalayamayacağımız gerçeği zaman zaman bütün acımasızlığıyla karşımıza dikiliyor.

Necmi Erdoğan'ın yönetiminde gerçekleştirilen ve sonuçları "hacimli" denebilecek bir ciltte toplanan yoksulluk araştırmasını uzun zamandır bekliyorduk. İşte altı yüz sayfayı aşan uzunluğuyla nihayet elimizde *Türkiye'de*

Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri. Kitabın başlığındaki "görünümler" sözcüğü, girişte değindiğim kavramsal güçlüğü editör tarafından nasıl tanındığına ve nasıl karşılandığına dair bir ipucu sunuyor. Uluslararası endekslerin katı kriterleri tarafından dünya sıralamasında bir türlü üst basamaklara tırmanamayan Türkiye, yoksulluğun bir bakıma fenomenolojik bir tasavvurundan yola çıkılarak tasarımılanmış, ve hiç şüphesiz başarıyla sonuçlandırılmış, bir görgül araştırma sayesinde, gerçek görünümü ya da görünen gerçeği ile karşımızda. Özellikle kent burjuvazisinin, akademik entelijansiyanın, orta ve üst orta sınıflara mensup ilerlemeci demokrat cumhuriyetçi toplum kesimlerinin ve, elbette, büyük ratingli egemen medyanın perspektifinin skandala varan bir derecede dışında kalan bir varoluş deneyimi olan yoksulluk, yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme tekniği ile gerçekleştirilen niteliksel bir görgül araştırma sonuçlarına dayanılarak görünür kılınmış. Giriş yazısında bu durumu "öteki Türkiye"nin gündeme gelmesi ile paralellik kurarak anlatan Erdoğan, bu şekilde gündeme gelen konjonktürel yoksulluğun (*fenomenolojik yanısama, ya da tersine halisünasyonla*), görünmeyen yoksulluğun açılmasına ve tartışılmasına katkıda bulunamayacağını ima ediyor. Bu anlamda *Yoksulluk Hâlleri*

ri'nin konusu, krizle işlerini kaybedenler veya falanca endekse göre yoksul olan toplum kesitlerinden ziyade, "yapısal yoksulluk." Yapısal yoksulluğun nasıl bir şey olduğunu kavramsal tanımlamalarla şekillendirmek mümkün -ki- tapta bir eksiklik olarak beliren bu konuya ileride değineceğim- ama bu tip bir yoksulluğun nasıl deneyimlendiğini ve nasıl hissedildiğini anlayabilmek için, kitabın yaklaşık yüzde yetmişini oluşturan "Yoksulluk Hikâyeleri"ni, araştırmacıların yorumlarından bağımsız olarak, kendi içlerinde okumak gerek. Yalnızca kitabın bu ikinci bölümü bile kitaba vereceğiniz paranın karşılığını alacağınız anlamına geliyor-yoksul bir ülkede yaşamının nadir avantajlarından biri, sanıldığına tersine, basılı materyali "ucuza" edinmektir. Ucuzluk da tıpkı yoksulluk gibi "göreceli" bir kavram elbette.

Bu gözden geçirme yazısında yazarların katkılarının betimsel sunumuna yer vermektense, ki Erdoğan giriş yazısında bunu yapıyor, doğrudan doğruya bu yazarların öne çıkardıkları noktalara değinmenin daha iyi olacağını düşündüm. Bunun en önemli nedeni, doğrudan doğruya görüşmeleri gerçekleştiren yazar sayısının sadece altı olması. Altı yüz küsur sayı-falık bir derlemede sadece yedi yazarın katkı yapmış olması bence kitabın en önemli eksikliklerinden biri. Belki kitap ikiye bölünebilir, araştırma bulgularıyla kuramsal katkıların derlendiği cilt ve doğrudan görüşme metinlerinin yer aldığı cilt ayrı basılabilir. Bu yolla son derece önemli epistemolojik, politik ve etik boyutlar içeren araştırma içeriği ve yöntemi daha etraflı bir biçimde tartışılmış olur, Erdoğan'ın "Giriş; Yoksulları Dinlemek" yazısının son kısmına ve "Garibanların Dünyası" makalesine sınırlanmış olmazdı.

Erdoğan yazdığı kısa girişte benim çok önemli gördüğüm boyutlara yalnızca değinebiliyor ve duyarlı bir dille "yoksul-mâdunları" konuşturmanın içereceği derin epistemolojik ve etik sorunlar konusunda bilinçli olduklarını iletmeyle yetiniyor. Oysa *alttakilerin* sesini din-

lemek olarak adlandırılan araştırma stratejisi, yayımlandığı biçimiyle büyük zenginlik içerdiğinden, "ses dinleme" ile asla sınırlı olmasa da, okurda bu etiko-epistemolojik konularda bir eksiklik hissi uyandırıyor. Erdoğan kitabın ilk makalesinde etiko-epistemolojik konulara belli bir genişlikte giriyor. Ancak, bu makale "alan araştırmasına başlamadan önce, çalışmanın problematiğini oluşturmak için yazılmış, başlangıç niteliğinde bir metin" (10) olduğu için, araştırma esnasında ve sonrasında, toplanan veriler "bulguya" dönüştürülürken, bu yazıda öngörülen önemli sorunların tezahür edip etmediği, ettiyse bunlarla nasıl başedildiği, eğer varsa hangilerinin açıkta kaldığı vb. konularda bilgilenemiyoruz. Bu belirgin eksikliğin yanı sıra dikkatlerden kaçabilecek çok önemli bir başka eksikliği Erdoğan'ın şu sözlerinde bulmak mümkün: "yoksulların kültürel pratikler alanındaki ve siyasal süreçlerdeki konumlarını anlamaya çalışan ve onların kendi anlatıları üzerine kurulu olan bu araştırmanın yoksulluğu 'kültürelleştirmek' gibi bir kaygısının olmadığını özellikle vurgulayalım" (10). Bu sınırlama ile kastedilen, yoksulluğu öznal anlatılara dayanarak analiz eden bir çalışmanın potansiyel olarak içine düşebileceği "yoksulluğu kültürel bir semptom olarak görme" hatasını daha başlangıçtan telafi etme çabası olsa gerek. Aynı paragrafta yoksulluğu küresel kapitalizmin bir semptomu olarak görme iddiası bu saptamayı doğruluyor sanırım. Öte yandan, öznal anlamlandırmalara bu denli geniş yer ayıran bir kitaptan yoksulluğun kültürel bir semptom olarak *da* okunmasını beklemek çok mu fazla olurdu? Nitekim katkıda bulunan yazarları dikkatle okuduğumuzda, aslında bunun yapıldığını, hatta Erdoğan'ın giriş yazısında vurgulandığından çok daha geniş biçimde, yazarların yapısal bilinç-dışı denilebilecek bir yapının önemli katkısıyla yazıya dökülerek, öznal anlatıların doğrudan doğruya kültürel bir örüntü meydana getirdiğinin serimlendiğini görüyoruz. Bir kaç yerde değinilen "yoksulların anlatıları içinde kaybolma" öz eleştirisine katılma-

dığımı belirtmek isterim. Bunu belirtme ihtiyacının arkasında yatan şey, kuram ve görgül materyal arasındaki dengesizlikten ziyade (ki ben böyle bir dengesizlik olduğu kanısında değilim), Türkiye'ye özgü (yeni) yoksulluğu çözen, söken, analitikleştiren bir kuramın, eksikliği değil belki ama, adının konmamasıdır. Böyle cesurane bir adlandırma, hiç şüphesiz, belli bir kültürelleştirme çabasını da içerecektir ve bunda kötü bir şey de yoktur-yeter ki "kültürelleştirme" Erdoğan'ın ima ettiği şekilde pejoratif, kısıtlayıcı ve çarpıtıcı bir tavır olarak algılanmasın. Bu algı Erdoğan'ın "Garibanların Dünyası" ve Ahmet Çiğdem'in dinselilik ve yoksulluk temalarını işlediği makalelerinde Lewis referansı ile açıkça ortaya koyuluyor (23). Ancak unutmamak gerekir ki, yoksulluğu kültürel bir olgu olarak *da* tanımlamak, mutlaka yoksul ve alttaki toplum kesimlerini, yani "kurbanları" suçlamak ve bu durumu meşrulaştırmak anlamına gelmeyebilir. Bu saptamanın anılan makalelerin işledikleri konuları sunumlarındaki yetkinlik ve mükemmeliyeti hiçbir şekilde gölgelemediğini eklemeliyiz.

Yoksulluğun özgül yapılarının analizi konusunda en önemli açılım yine Erdoğan'ın "Garibanların Dünyası" makalesinde beliriyor. Makalenin bütününde göze çarpan ve büyük bir çeşitlilik arzeden yabancı referanslarla desteklenen bakışı, olası tüm itirazları göze alarak, "kültüralist" olarak nitelenecek çok yanlış olmayacaktır. Bu bakış içinde öne çıkan çok değerli bir kavramsallaştırma çabasının altını çizmek istiyorum: "idare etme sanatı." Aynı şekilde Türkiye'de yoksulluğun bir "hissetme yapısı" olarak karakterize edilmesi ciddi bir biçimde izlenmesi gereken kuramsal bir patika olarak tanımlanabilir. Bir "hissetme yapısı" olarak yoksulluk, "garibanlık" ve benzeri kültürel anlam yapılarının aktardığı "süreklilikler" kadar (26), "hissetme yapısı" kavramının en değerli boyutu kabul edilmesi gereken "kesiklikleri" kapsayabilme potansiyeli açısından da değerlendirilmelidir. Bu bağlamda aynı "hissetme

yapısının" farklı zaman dilimlerinde farklı anlamları karşılayabileceği, yani "garibanlığın" hem 1960'lar hem de 2000'li yıllar Türkiye'sinde varolan bir yapı olmasına karşın, belki de farklı içerikleri olduğu gözardı edilmemelidir. Keza, "idare etme sanatının," en azından belli bir dönemde, zenginiyle yoksulluğu Türkiye toplumunun bütününde güçlü bir değer olduğunu da hatırlamak gerek. İdare etmeden "sacıp savurmanın" ise daha çok 1980'li yılların ikinci yarısından itibaren *bir yaşam tarzı* olarak görünürlük ve kısmi toplumsal onay kazandığını, bu anlamda "atın, yenisini alın" yollu reklamların eskiden olduğu kadar tepki almadığını da görmezden gelemeyiz. Görüldüğü gibi "kültüralist" sıfatının kısmen mevcut kuramsal sınıflamalardan kaynaklanan "indirgemeciliği" bir yana bırakılabilir ve hem yapısal (küresel iktisadi) biçimlenmeler hem de yerel kültürel "güç alanları" Türkiye'ye özgü bir "yoksulluk kültürünün" analizinde işlevsel olabilir. Böyle bir analiz, söz gelimi, milliyetçi ideoloji ve dinseliliğin yoksullukla olan zayıf ilişkisinin yaratığı ve tersine beklentilerden kaynaklandığı sezilen sürprizin arkada bıraktığı boşluğu doldurabilecek bir kuramın oluşturulmasında çok yararlı olabilir.

Kitabın örgütlenişine baktığımızda, yoksulluğun daha geniş tarihsel-toplumsal bağlam içinde analiz edilme amacının öne çıktığı göze çarpar. Bu bağlamda yoksulluk, kadınların hane-içi deneyimleriyle, milliyetçi ideoloji ile olan ilişkisiyle, din ile etkileşimi içinde, köken bazı dayanışma ve yardımlaşma ağları kapsamında irdeleniyor. Kitap, bu temalara ek olarak "yoksulun evi" ve Şanlıurfa'da yoksulluk gibi boyutlarla destekleniyor. Kitabın kuramsal olarak en etkileyici yazıları, Erdoğan'ın, "Giriş"i de sayarsak üçüncü kısmında, yani, "Yoksulluk: Yoksulluk-Mâduniyet ve Fark Yaraları" makalesinde ve Ahmet Çiğdem'in "Yoksulluk ve Dinselilik" makalesinde bulunabilir. Bundan kastım, ne diğer makalelerin kuramsal olarak zayıf olduğu (örneğin Kemal Can "Yoksulluk

ve Milliyetçilik" yazısında Türk milliyetçiliği konusunda önemli kuramsal açılımlar getiriyor) ne de makalelerin tümünün "kuramla yükü" olması gerektiğini düşünmem. "Yoksanma" makalesi insanda gerçekten belli bir başdönmesi yaratacak çeşitlilikte kuramsal materyal içeriyor. Bütün sorun, özellikle Erdoğan'ın makalesinde son derece önemli kavramsal açılımlar getirilmesine rağmen, Türkiye yoksulluğunu açıklamayı hedefleyen bir kuram oluşturma çabasına girilmemiş olması. Yoksulların bakışma, konuşma, dokunma, hissetme, idare etme ve kabullenme pratik ve deneyimlerini bir kuyumcu titizliğiyle işleyen ve bence çok özgün bir dizi kavramı başarıyla oluşturan Erdoğan, bu özgün kavramları özgün bir kuram çerçevesine oturtmak yerine, kimi zaman birbirleriyle pek de barışık olmadığını düşünebileceğimiz yabancı referanslarla meşrulaştırma çabasına giriyor-bu arada, bu kavramların neden "türel" olarak kullanıldığını (bak-ış-ma vs.) anlamakta güçlük çektiğimi itiraf etmeliyim; belki gözümde kaçmıştır ama ben bu konuda bir açıklamaya rastlamadım.

Tek bir kuram talebi mevcut gerçekliğin çeşitliliğiyle çelişebilir. Ancak *bir kuramın* önemli bir faydası da, ele alınan somut olgunun (yoksulluk) sunulmasında okura bir tür çerçeve sunmak, ona izleyebileceği araçsal bir analitik patika vermek olduğu unutulmamalı. Bu bağlamda kitabı okurken tüm yazarların aklında Türkiye'de yoksulluğa dair bir analitik çerçeve olduğunu sezmeme rağmen, bunun hiçbir zaman açıkça ifade edilmediği duygusuna kapıldım. Kitabın temel kavramı olan "yoksulluk" konusunda bile aslında neden söz edildiği net bir biçimde ortaya koyulmuyor. Yalnızca editör tarafından kullanılan "yoksul-mâdun" ifadesi ise açıklayıcı olmaktan çok bir parça kafa karıştırıcı. "Alt, ast" anlamına gelen "mâdun" sözcüğünün kullanılması gerekçesi açıklanmalıydı. Altta olma halinin tek biçiminin "yoksulluk" olmadığı mı anlatılmak isteniyor? Hem yoksul hem altta olma hali mi anlatılmak isteniyor?

Yoksul olunmadan da altta olunabileceği mi ima ediliyor? Yoksa, altta olunup yoksul olunmayabileceği mi anlatılmak isteniyor? Gerek Erdoğan'ın makalelerinden, gerekse diğer yazarlardan bu sorulara tutarlı bir yanıt almak mümkün değil. Örneğin Kemal Can milliyetçiliğe dair makalesinde şöyle bir tanım kullanıyor: "...bu araştırmanın örnekleminde karşımıza çıkan *mutlak yoksulluk ve açlık sınırındaki ve daha önemlisi çaresizlik döngüsüne girmiş kalabalıkların...*" (128, vurgu benim). Eğer tanım bu ise, kitabın başlığında yer alan *Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* çerçevesi fazlaca geniş kalmıyor mu? "Giriş"te sözü edilen "yapısal yoksulluk" kavramı, konjonktürel yoksulluğu belli bir anlamda dışlıyor; ancak, söz gelimi, "köy boşaltma" tedbirinden sonra ortaya çıkan ve bazı Güneydoğu illerinde "mutlak yoksulluk" ya da "altın altı" denilebilecek yoksulluk yapıları oluşturan yoksulluk tipleri "konjonktürel" değil midir? Bu soruların yanıtı kaldığı söylemek istemiyorum. Söylemek istediğim, tekrar vurgulamak gerekirse, kavrayıcı, çerçeve oluşturu bir kuram oluşturma çabasının eksikliği. Oysa, daha önce de belirttiğim gibi, bu çalışma kapsamında "Türkiye'de yaşayan mutlak yoksul" hakkında güçlü bir kuram oluşturmak için gereken herşey var ve yazarlar zaman zaman böyle bir potansiyelin farkında ve kuram ihtiyacının bilincinde olduklarını gösteren son derece önemli saptamalar yapıyorlar. Sadece bir kaç örnek vermek gerekirse, Kemal Can'ın ilk makalesinde anılan "Türkiye'de toplumsal dinamiklerin işleme ve eyleme biçimi" (128) üzerine gidilebileceği söylenebilir. Keza, Çiğdem, Narayan ve Petesch referansı ile yoksulluğun evrensel bir kalıp yarattığını belirterek (136-137) bir anlamda Can'la çelişen bir saptamayı aktarmış olmasına rağmen, küreselleşmeye eklemlemeye çalışan toplumların "içsel çelişkilerinden" söz açarak (137) yoksulluğa dair özgül bir toplumsal gerçekliğin şekillenebileceği argümanına yeşil ışık yakmış oluyor.

Erdoğan dışındaki yazarların yöneme ilişkin tutumlarında belli bir muğlaklık söz konusu. Yarı-yapılandırılmış görüşme tekniğiyle, amaçlı oluşturulmuş bir örneklem kapsamındaki kişilerle gerçekleştirilen niteliksel bir araştırmanın, veri ve bulgulardaki tüm zenginliğe karşın, değerlendirme aşamasında kimi yazarlar tarafından tam olarak benimsenmediği gözleniyor. Erdoğan'ın "Garibanların Dünyası" makalesinde, "Yoksul-mâdun özne konuşabilir mi?" (30) sorusu sorulmakla birlikte, bu soruyu soran Spivak'ın "konuşuran" hakkındaki değerlendirmelerini tek dikkate alan yazarın Aksu Bora olduğu görülüyor: "...belki benim hayatımla bir bağlantıları vardı. Kimisinde bu bağlantıları kısmen sezebildim, kimisinde yapamadım" (87). Bora'nın çerçeve yazısında odaklandığı Hatice ve Selma için söylediği bu sözler, sanırım bu tip bir araştırmada daha sık işitmeyi isteyeceğimiz bir kipte. Bazı araştırmacılar bu tip öznel anlatı kiplerine girip, kendi hislerini de aktarma çabasına girerken (örneğin Ersan Ocak'ın çok güzel kaleme alınmış bir deneme tadındaki makalesi), bazıları yapılan araştırmanın kapsamı ve yöntemi ile bağdaşması mümkün olmayan nesnel bulgular ve genellemeler sunabiliyorlar. Örneğin Can, milliyetçiliğin yoksulluk tehdidi altındaki alt-orta sınıflar üzerinde etkili olduğunu ("Yoksulluk ve Milliyetçilik"), mutlak yoksullar üzerinde yapılan bir araştırmadan nasıl çıkardığını açıklıyor. Mutlak yoksulları (çeşitli kaynaklarda sayılarının 10 milyon civarında olduğu söyleniyor) temsil etmeyen bir örneklemden yola çıkılarak bu kesimin milliyetçilikle ilişkisinin zayıf olduğunun söylenmesi bile problemlilikli iken (elbette bunun söylenmesinin kendisi problemlilikli değil, bu araştırma kapsamında söylenmesi problemlilikli; Kaynakça'dan görülebildiği kadarıyla Kemal Can kendi çalışmalarına referans vermiyor), bu kesimde "zayıf olduğu" yine de söylenen şeyin "alt-orta sınıfta" mevcut olduğunu söylemek araştırma yönteminin tüm yazarlar tarafından tam olarak benimsenmediği-

ne bir kanıt olarak gösterilebilir. Aynı şekilde Mustafa Şen'in makalesinde vurguladığı ve neoliberal politikalar ve sürekli kriz hali gibi konularla ilişkilendirdiği "yeni toplumsal-kültürel ethos'un (166) mevcut olduğu genellikle varsayılan dayanışma-yardımlaşma ağlarını "derinden etkilediğinin" (bir anlamda ortadan kaldırdığının) yapılan mülakatlardan *nasıl* çıkarsandığı da, verili yöntem dikkate alındığında, anlaşılmasın bir konudur. Ersan Ocak'ın mekân analizine damgasını vuran ve genellikle "dir" ve "dir"le biten cümlelerindeki kesinlik vurgusu ("Yoksulun kentle ilişkisi sınırlıdır" (110); "Yoksul evinin mekânsal seviye düşüklüğüyle özdeşleşir" (115); vb.), poetik tınıyı bir kenara bırakacak olursak, yine böyle bir araştırmanın ruhuna aykırı gibi duruyor.

Mustafa Şen'in "yeni ethos" ile ortaya koyduğu kavramsal çerçeve, yukarıdaki paragrafta kısmen değindiğim metodolojik sorun (eski-yeni karşılaştırmasına olanak tanımayan bir metodoloji) bir kenara bırakıldığında, son derece önemli açılımları olan bir patika olarak kabul edilmelidir. Ancak yeni (neoliberal) *ethos*'un dayanışma ağlarını yıktığı düşüncesine tam olarak katılmadığımı eklemeliyim. Bunun gerekçesi bizzat Şen'in makalesinde kullandığı görgül materyalde (174) bulunabilir. Söz gelimi Alevî cemaat, dernek ve vakıflarının ve federasyonun, Türkiye'nin eskiden çok da bilmediği türden yeni bir dayanışma kipini ortaya koyduğunu görüyoruz; bu dayanışma yoksulluğun boyutlarıyla karşılaştırıldığında çok yetersiz bulunabilir, ama vardır. Neoliberal politikaların ve buna uygun ("anti-popülist") *ethos*'un eski olanı yıkarken adına "sivil toplum" denilebilecek ve kimi zaman, kök-kimlik bazlı tepkisel direnmeleri bünyesinde toplayan oluşumlarla yol açtığı da görülmelidir. Sonuç paragrafında temenni düzeyinde dile getirilen "yoksulluğun siyasallaşması" konusunun temellerinin iyi-kötü atılmaya başlandığını bu görgül malzeme içinden görmek çok da olanaksız değil kanımca.

Yoksulluk Hâlleri'nin son derece önemli, bir o kadar da kısa (3,5 sayfa!) makalesi olan "Ağır Çekim Yoksulluk'ta Necmi Erdoğan "Yok-sanma" makalesinde geliştirilen bir izleği takip ediyor: "yoksul-mâdunların bakışın nesnesi olması" (202). Özellikle televizüel ortamda karşımıza çıkan "ağır çekim" yoksulluk görüntülerine eşlik eden bağış/hayır temasının okunduğu bu makalede Erdoğan, yoksulluğun "pornografisinden" söz açarak ("kapitalist aksiyomatüğün müstehcen yüzü" (205)) egemen temsil rejimi ile ilgili önemli saptamalar yapıyor. Tadı da mağımızda kalan bu saptamalar, umarız ki, başka araştırmacılar tarafından bir çıkış noktası alsın ve yaygın eğilim olan "egemen sınıflar/ezilenler" söyleminin ortaya koyduğu kaba çizgilere artık alışmış olan okur-yazar kesim farklı bir analiz de tadına varabilsin.

Kitabın yazar katkılarından oluşan bölümünün son makalesi Ömer Laçiner'e ait "Sonsöz Yerine: Bir Süreç Olarak Yoksullaşmayı Sorgulamak." Bu sonsözü lâyıkıyla değerlendirebilmek için bu yazının başlangıcında belirttiğim bir noktaya geri dönmem gerekiyor: "Yapısal yoksulluğun nasıl bir şey olduğunu kavramsal tanımlamalarla şekillendirmek mümkün ... ama bu tip bir yoksulluğun nasıl *denejymlendiğini* ve nasıl *hissedildiğini* anlayabilmek için, kitabın yaklaşık yüzde yetmişini oluşturan "Yoksulluk Hikâyeleri"ni, araştırmacıların yorumlarından bağımsız olarak, kendi içlerinde okumak gerek." Sanırım Laçiner, alan araştırmasına doğrudan katılmayan biri olarak tam da bunu yapıyor. Laçiner'in bu çalışmaya katkısı şöyle özetlenebilir: Nominal olarak evrensel bir fenomen gibi duran yoksulluğu tarihin her döneminde aynı mekanizmalar ve duygu yapılarıyla işleyen bir olgu gibi okumamalıyız. Özellikle ileri endüstriyel/post-kapitalist toplumların küresel kapitalizmin "*ethos*"unu belirlediği günümüzde, bu toplum tipi sınıflamasına uysun uymasın, her toplumda yol açtığı özgün bir yoksulluk tipi ve "bir varoluş problemi olarak yoksulluk" fenomeni vardır. Yeni yok-

sulluğun bir varoluş problemi olarak karşımızda durduğunun en önemli kanıtı, Laçiner'e göre, doğrudan doğruya görgül araştırmanın kendisinde mevcuttur (210). Laçiner, yeni yoksulluğun "bilgi devrimini" yaşayan post-kapitalist toplum tipinde nasıl dinamikler içinde şekillendiğini son derece inandırıcı bir dille karakterize ediyor; bu kavramlaştırmayı burada yinelemenin hiç gereği yok; zaten bunu yapmak potansiyel okura bir tür "filmin sonunu söylemek" gibi olurdu. Ancak "filmin sonu" yakıştırmasının kendi içinde tutarlı bir anlatının (kitabın Laçiner makalesine kadar olan kısmı) sonu gibi algılanmasını istemem. Zira böyle bir anlatı yoktur, olması da beklenemez. Ancak yine de, Laçiner'in makalesinin, tutarlı bir anlatı olmasa bile her makalede yansımaları bulan tutarlı bir kuramsal çerçevenin olası çekirdeklerinden biri olma potansiyelini taşıdığına da vurgulamalıyım. Öyle görünüyor ki, kitaba katkıda bulunan yazarlar bu makaleyi kendi katkılarını kaleme almadan önce görme fırsatına sahip değıldiler-yani "Sonsöz Yerine" bir *post scriptum* olarak diğer makaleler üzerine kaleme alındı. Bunun için de okurlar olarak Laçiner'e teşekkür borçluyuz. Acaba bu borcumun kendi üzerime düşen kısmını Laçiner'in sağladığı açılımı kısaca izleyen bir saptamayla ödeyebilir miyim? Saptama şu: yoksulluğun bir varoluş sorunu olarak ortaya çıkması fenomeninin arkasında yatan *üretimden dışlanma ve/veya üretimin sınırlarında tutulma* olguları, yalnızca yoksulluk kavramının değil, "kapitalist aksiyomatüğün" bir semptomu olması dolayısıyla doğrudan doğruya (yeni) kapitalizmin *kendisinin* analizinde çok işe yarayacak bir noktadır. Bu ise kuramsal bir önerme olmanın ötesinde sosyalist praxis anlamında önemli bir boyut olarak algılanmalıdır diye düşünüyorum. Zira, yeni olanın yeni mücadele zeminlerine ihtiyaç duyurması gerektiğine inanıyorum ve maalesef bu yolda atılmış çok sayıda adım yok bugünlerde. Bu saptama bana değil Laçiner'e ait ve makalesinin şu son cümlelerine yansıyor:

"...bugün artık yoksulluk sorunu, bir paylaşım sorunu, sorunsalı olarak ele alınabilir olmaktan kesinlikle çıkmıştır. Toplumsal-insanı bir sorun haline gelmiştir ve ... bu kapsamda ele alındığında ... yoksullara toplam toplumsal üretim ve hizmetlerden ne kadar ve nasıl pay verilebileceği sorusu ile uğraşmakla kesinlikle yetinilmeyip, giderek daha fazla sayıda insanı insanca varolmanın temel özelliklerinden yoksun kılaben biçimde işleyen bütün bir üretim ve düzen mekanizması, öncüllerinden başlayarak sorgulanmalıdır" (213).

Yoksulluk Hâlleri, sosyal bilim camiasının mümkün olan en geniş kesimi tarafından mutlaka okunması gereken bir kitap olmanın ötesinde, içerdiği görgül malzeme nedeniyle, Türkiye'nin yeni binyılında nasıl bir toplum barındırdığını anlamayı kafasına takmış herkesin bir referans kitabı olarak mutlaka elinin altında bulundurması gereken çok önemli bir eserdir. Okurların bunu klasik bir bitiriş cümlesi olarak almayacaklarını umuyorum.

Modernite, Postmodernite ve Hukuk

Mehmet Yüksel (2002)

Ankara: Siyasal Kitabevi, 267 sayfa.

Aytaç Yıldız

Akademi dünyasının önde gelen isimlerinden Prof.Dr. Gencay Şaylan yakın zamanda yayımlanan *Postmodernizm* adlı kitabının ikinci baskısı için birkaç ay önce yazdığı önsözde şöyle diyordu: "...kitabın birinci baskısı iki yıl önce okuyucu karşısına çıktı ve bu süre içinde kitabın mevcudu kalmadığından yayınevi ikinci baskı önerisini getirdi. Bu öneri doğrusunu söylemek gerekirse kitabın yazarı açısından heyecan ve mutluluk verici olarak değerlendirildi". Yazarın şaşkınlığı içinde ilk bakışta sıradan gözüken bu durum, aslında daha yakından bakıldığında sıra dışı bir anlam taşımaktadır. Postmodernizm gibi Batı'ya özgü, (en azından bir kavram olarak ortaya çıkışı ve temellendirilişi bağlamında Batı'ya ait olan) bir konu üzerine yazılan telif bir eserin baskısı, çok kısa zamanda tükeniyor ve okuyucudan gelen yoğun istek üzerine yayınevi elindeki projeleri bekletip alalacele bu kitabın ikinci baskısını yapıyor. Peki neden? Acaba Şaylan, postmodernizmle ilgili çok farklı, yeni ve çarpıcı tespitlerde mi bulunuyor? Ya da bu ilginin altında, konuyla ilgili kitapçı raflarında yeterince kaynak bulunamaması gibi bir durum mu yatmakta? Elbette hayır! Görünen o ki, buradaki en önemli etken, neredeyse okuyup-yazan herkesin gündeminde olan son derece çetrefil, karmaşık ve tartışmalı bir konunun, oldukça açık, anlaşılır ama kapsamlı bir biçimde "telif" bir eserde de dile getirilebileceğinin ispatlanmış olmasıdır. Dolayısıyla çalışmaya okurun gösterdiği ilgiyi, yazarın heyecanı ve şaşkınlığı tamamlamaktadır. İşte şimdi aynı perspektiften bakabileceğimiz yeni ve önemli bir eserle daha yüz yüzeyiz. Yine bir akademisyen olan Mehmet Yüksel'in *Modernite, Postmodernite ve Hukuk* başlıklı eseriyle ilgili, belki de söylenmesi gereken ilk şey yukarıda anlatmaya çalıştığım çer-

çevenin varlığıdır ve onu böyle bir bakış açısına yerleştirmek bize, kitap üzerine daha tutarlı ve gerçekçi konuşma imkanı sağlayacaktır.

Hukuk ve sosyoloji eğitimi alan ve her iki alanda da lisansüstü çalışmalarını yıllar önce tamamlamış olan Mehmet Yüksel'in daha önceden okurla paylaştığı küreselleşme, hukuk ve sosyoloji içerikli eserlerinin ardından, şimdi inceleme alanının daha da çeşitlenerek arttığını gösteren bu son eserinin içeriğine geçmeden bir noktayı özellikle belirtmekte yarar var: *Modernite Postmodernite ve Hukuk*, modernite, postmodernite kavramlarını daha spesifik olan üçüncü bir kavramla (burada hukuk) ilişkilendirerek anlatan yerli bir çalışma olması nedeniyle Türkiye'de kendi alanında bir ilk olma özelliği taşıyor. Bununla birlikte modernite ve postmodernite kavramlarının salt teker teker ele alındıklarında bile son derece geniş bir sahaya, yüzlerce kaynak ve alt başlığı kapsayacağını düşündüğümüzde, bunlara bir de hukuk kavramının dahil edilmiş olması başlı başına bir zorluk gibi görünebilir. Yazar, bu zorluğun farkında olsa gerek, çalışmasının "amacını" elinden geldiğince açık ve anlaşılır bir tonda ortaya koyuyor: "Son yıllarda modernleşme-postmodernleşme ve modernite-postmodernite tartışmalarının edebiyat, sanat, kültür, felsefe, siyaset ve hukuk alanlarında bütün canlılığıyla sürmekte olduğu ve bu bağlamda yapılan çalışmaların sosyal bilim literatüründe giderek artan bir yer işgal ettiği görülmektedir. Bu inceleme amacı, söz konusu literatür çerçevesinde ortaya konan görüşler ve geliştirilen teorik perspektifleri de dikkate alarak hukukun modernleşmeden postmodernleşmeye uzanan süreçte nasıl bir rol oynadığını; modernite ve postmodernite koşullarında hukukun ne tür karakteristiklere büründüğünü ve hangi işlevleri yerine getirdiğini ortaya koymaktır" (2). Bu noktadan hareketle yazarın aslında bir anlamda çalışma boyunca üç sorunun cevabını aradığını söylemek mümkün: 1) Modernite nedir ve nasıl tartışılmaktadır? 2) Postmodernite nedir,

nasıl tartışılmaktadır ve neden tanımlanama sorunu yaşamaktadır? 3) Hukuk, salt bir kavram olarak değil aynı zamanda tarihi ve toplumu doğrudan kesen bir disiplin olarak üç yüz yıldır yaşanmakta olan, sırasıyla önce modernite sonra postmodernite "ortam" ve "durum" larından ne derece etkilenmiştir? Eğer bir dönüşüme uğrama olgusuyla karşılaşmış ve karşılaşmaya devam ediyorsa bu dönüşümün boyutları nedir? Kitabın içeriğine ayrıntılı olarak bakarsak, bu soruların nasıl formüle edildiğini ve sorunun hangi çerçevelerde tartışıldığını daha iyi anlayabiliriz. *Modernite, Postmodernite ve Hukuk* üç temel bölümden oluşmakta ve alt-başlıklarla her bölüm kendi içinde ayrıntılandırılmaktadır. İlk bölüm kavramsal ve kuramsal bir çerçeve sunarken, ikinci bölümde modernite-hukuk ilişkisi; son bölümde ise postmodernite tartışmaları ve postmodernite-hukuk etkileşimi ele alınmaktadır.

"Kavramsal Çerçeve" ve "Tarihsel Gelişim" başlıklı ilk bölümde çalışma boyunca irdelenecek olan üç kavramın analiziyle karşılaşılıyor. Bu kavramların ilki olan modernite, zaten sosyal bilimlerin merkezi terimlerinden biri olması nedeniyle bir kez daha ilgiyle okunuyor. Yüksel, en genel anlamıyla "modern" olana dair analizinde önemli bir ayrımı yeniden sistematik olarak ele alıyor ve modernite, modernizm ve modernleşme kavramlarını ayrı ayrı karşılaştırma yoluna gidiyor. Modernite belirli bir zaman dilimini, modernleşme bu zaman dilimi içine sığan toplumsal, ekonomik ve siyasal değişim ve dönüşümü, modernizm ise modernite sürecinde şekillenen bilgi ve düşünce sistemi ile kültürel ve sanatsal dönüşümü anlatmaktadır. Mike Fietherstone'un *Tüketim Kültürü ve Postmodernizm* adlı çalışmasına benzer bir gruplandırma ile bu üç kavramın kendi içlerinde özgül ve dışı dönük ayrıştırıcı tanımlamalarını sunan Yüksel, ardından bir kavram olarak "modern olan"dan ne anlaşılması gerektiği sorusunun izini sürüp, modernite ile eşzamanlı anılan diğer unsurlara da el atıyor. Çünkü, ay-

dınlanma, kapitalizm ve sanayi devrimi ile bilimsel devrimler moderniteye içkindir ve bu alandaki bir uğraş elbette bütün bir oluşum süreci olarak bu olguları da dikkate almak zorundadır. Benzer bir açılım aynı bölümün ileriki sayfalarında okumaya başladığımız "postmodernite" için de söz konusudur. Yazarın *postmodernite* diyebileceğimiz anda yaşadığı sıkıntı salt ona mahsus değildir. Dolayısıyla "postmodernite, postmodernizm ve postmodernleşme kavramlarının tam olarak ne anlama geldiği konusunda bir fikir birliğinin veya uyuşmasının varlığından söz edilemez" (19) derken de yalnız değildir. Günümüz entelektüel hayatının hiç dilden düşmeyen bir sözcüğü olarak "postmodern" üzerinde bir odaya vardığından söz etmek gerçekten de mümkün değildir ve bunun altında yatan belki de en önemli neden onun (eğer böyle bir şey varsa) henüz oluşum aşamasında olmasıdır. Oysa "modernite" bir kavram olarak tamamlanmıştır. Süreç olarak tamamlanıp tamamlanmadığı ise zaten yaşadığımız tartışmaların odak sorusudur. Yüksel'in özellikle bu bölümde asla gözden kaçmayan önemli bir çabası, tartışmayı olabildiğince bütün boyutlarıyla incelemeye dönük ısrardır ve dolayısıyla modernite-postmodernite terimleri üzerine yapılan soruşturmanın neredeyse bütün taraftarları bu bölümde bir araya gelmiş gibidir. Bu kaynak ve düşünce zenginliği çalışmanın dikkate değer bir niteliği olarak son sayfaya kadar varlığını sürdürmektedir. İlk bölümün son kısmı ise "hukuk" kavramına ayrılmış durumda. Zaten bu eserin özgün yanının ağırlıklı olarak modern ile postmodern cephesinde(n) hukuka bakmak olduğunu tekrar edersek, bu kısım oldukça önemli bir konumdadır. Hukukun tarihsel gelişiminin (ilkçağ ve ortaçağda) oldukça derli toplu ama doyurucu bir tarzda gözler önüne serildiği bu kısımda, ayrıca "hukuk nedir?" sorusuna da, gereksiz laf kalabalığından uzak, öz bir yanıt verildiğini söylemek mümkün. Hukuka yönelik yetersiz yaklaşımlar diye adlandırılan satırlar (37) ise okuyucuyu bir anlamda problematiğin

içine doğru çekerek sonraki bölümlere hazırlayan bir işlev üstlenmiş gibidir; yani hukuka yönelik yetersiz yaklaşımlar "modernite" içinde şekillenen halleriyle bir yanda dururken şimdi karşılıklarına onları dönüştürüp geliştirmeye aday (ya da en azından değişen toplumsal koşullarda hukukun yeni anlam arayışının ifadesi olarak) yeni yaklaşım tarzları gündemdedir.

İkinci bölümde, "Modernite ve Hukuk" adı altında, modern hukuk olgusunun parametreleri gözler önüne seriliyor. Yazara göre modern hukukun temel özelliği "...bilinçli ya da amaçlı insan etkinliğinin ürünü olarak ortaya çıkan, yani akıl yoluyla bulunan bir kurallar sistemi olmasıdır" (73). Öte yandan, modern hukukun iki temel vasfı daha belirtilmelidir: "ilki, modern öncesi sistemlerde topluluk ya da grup bünyesinde kaybolan veya görünmeyen bireyi öne çıkarması; öteki ise daha önceki hukuk sistemlerinden daha ağırlıklı olarak soyutlamalara dayalı olmasıdır" (76). Esasen modern hukukun sayılan bu temel özellikleri onun nereden güç aldığı ve Foucault'nun ifadesiyle, hangi söylem düzeninde biçimlendiği ve doğup geliştiği sorularının da cevabıdır. Mehmet Yüksel bu sorulara cevaben uzun bir analiz dökümü yapmakta, böylelikle, moderniteyi tamamlayan (ve tanımlayan) diğer unsurların hukuku nasıl tamamlayıp tanımladıklarını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede de kapitalizm, modern devlet ve aydınlanma felsefesinin hukuka dönük yanları ilginç (ama keyif verici) bir biçimde birbirine bağlandırılmakta ve birinden ötekine geçiş yapılarak, bir yanda modern hukukun oluşturuca unsurları incelenirken, aynı zamanda birden fazla olgu karşılıklı olarak bir kavram (hukuk) etrafında çarpıştırılmaktadır. Şurası çok açık ki, aydınlanma döneminin ürünü olarak yeni bir toplum (Tönnies'in 1887'de belirttiği *Gemeinschaft*'tan (cemaat) *Gesellschaft*'a (cemiyet) doğru evrilme) ve yeni bir devlet biçiminin (Marx'ın analiz ettiği feodal örgütlenmeden kapitalist yapılmaya geçiş) ortaya çıkması ve daha sonra tüm bu sürece top-

lu olarak "modernleşme" denmesi, bazı önemli kavramların da bu süreç içinde ve süreç aracılarıyla varlık kazanmasının tabii nedenidir ve hukuk da bu kavramların başta gelenlerinden biridir. Ancak Yüksel'in de ısrarla üzerinde durduğu gibi "...kapitalizmle birlikte yeni bir sınıfın ortaya çıktığı, kapitalist girişimci ruhu temelinde bireyin ve bireyciliğin öne çıktığı, seküler bir dünya görüşünün başat hale geldiği modern dönemin hukuku; bireyi temel değer olarak gören ve onu soyut da olsa bir takım hak ve özgürlüklerle donatan genel, soyut, nesnel, yazılı ve formel nitelikte bir hukuk olmuştur" (241). Modern hukukun niteliği üzerine yapılan bu tespit önemlidir; çünkü tam da burada geçen kavramlar, denebilir ki, modern hukuk sonrası arayışların da çıkış noktalarıdır. Bu açılımın varacağı yer ise postmodernite tartışmaları olacaktır ve çalışmanın son bölümü bu tartışmaları içermektedir. Yeri gelmişken çok kısa olarak belirtmek gerekirse Yüksel'in bu bölümdeki -özellikle kapitalizm, devlet ve hukuk tartışmasında- argümanlarına Weberyan bir çözümleme yönteminin, diğerlerine nazaran daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Bunun nedeni olarak, modern hukukun Weber sosyolojisi ile olan içli-dışlı hali gösterilebilir. Çünkü modern hukuk rasyonedir, bürokratik ve hukukun nesnesi konumundaki toplumsal yaşamda da araçsal rasyonalitenin egemenliği söz konusudur.

Postmodernite ve Hukuk ilişkisinin ele alındığı son bölüm kendinde kendi için bir zorluk barındırmaktadır. Modernitenin hukukla olan bağının incelendiği bir önceki bölüm gerek teorik gerekse pratik anlamda açıktı ve "tartışılabilir olma" durumundan görece daha uzaktı. Buna neden olarak, modernitenin en azından kavramsal ve kurumsal düzeyde bütünlük arz eden yapısı ve aradan geçen uzun zaman zarfında bir "tanımlanabilirlik" kazanmış olması gösterilebilir. Gelgelelim postmodernite için aynı şeyleri söylemek hiç de kolay olmasa gerek. Birakın bütünlüklü bir çerçeveye

kazanmış olmayı, gerçekten de henüz "postmodernite nedir?" gibi bir sorunun bile doyurucu bir yanıtını bulmak mümkün görünmemektedir. Konu hakkında (özellikle son on yıldır) yazılmış olan binlerce kitap ve makale, sadece bir "arayışın" doğal sonuçları olarak görülebilir. Mehmet Yüksel bu durumu kolaylaştırma çabası içinde, çalışmasının bu bölümde sorunsalı olan hukuk-postmodernite ilişkisine bir açılım kazandırmak için öncelikle küreselleşme olgusundan yararlanıyor. Geniş bir literatür eşliğinde küreselleşmenin nedenleri, tarihi süreci ve oluşum dinamiklerini irdelenerek, postmodernleşme kavramı etrafında dönen tartışmalar ile küreselleşmenin birbirlerine ne kadar yakın durduğu ve aslında birbirlerinin tamamlayıcıları konumunda buldukları ortaya konuyor.

Yirminci yüzyılın iletişim alanında yaşadığı son derece hızlı gelişmeler, ulus-devletin aşılına başlanması, kimlik ve kültüre yönelik yeni arayışlar ve en önemlisi neo-liberal ekonomi politikalarının ağırlık kazanması gibi hatırı sayılır değişimlerin eleştirel bir bakışla ele alındığını görüyoruz. Daha sonra ise tartışma beklendiği gibi hukuk kavramı üzerinden yürütülmeye başlanıyor. "Postmodernistlerin hukuka ve hukuk bilimine yaklaşımlarının temelinde yeni bir bilim anlayışını bulduğuna söylenebilir" (181) diyen yazar bu noktada, postmodern bilim (burada "bilim" ibaresi genel olarak ve tüm bilim dallarını kapsayıcı genişlikte kullanılıyor) anlayışı kavranmadan, yaşanan durumun hukuka dönük etkilerinin de anlaşılmasını vurgulayarak, "postmodern sosyal teori"nin çerçevesini son derece özlü bir şekilde tanımlıyor: "(...) postmodernistler, doğa bilimleri, insan bilimleri, sanat ve edebiyat arasında, kültür ile toplumsal hayat arasında, görüntü ile gerçeklik arasında katı sınır çizgileri çekilemeyeceğini ileri sürerek; belirlenimciliğe karşı belirlenemezliği, birlik yerine çeşitliliği, sentez ve basitleştirmeye karşılık farklılık ve karmaşıklık vurgularlar. Bu yaklaşımlarıyla modern

sosyal teori karşısında bir postmodern sosyal teori ortaya koyarlar" (186). Postmodernistler, topluma ilişkin yeni bir kuramlaştırma çabası içindedirler ve o nedenle "modern sosyal teori mutlak ve rasyonel olma, toplumsal gerçekliği keşfetme olasılığını kabul etme eğilimindedir; postmodern sosyal teori rölativist olma ve irrasyonaliteye açık kapı bırakma eğilimindedir" (187). Peki hukuk bu noktada nerde durmaktadır? Postmodernizm, modern hukuk sistemine bir karşı çıkış, bir meydan okumadır, bütüleştirici düşüncenin ve homojenliğin reddedilidir, diyen yazara göre, postmodern eleştirilerin hukuk teorisi alanında güçlü bir yer edinmesini sağlayan şey, modern toplumların oluşumu ile hukukun bir kurum olarak Batı'da aldığı biçim arasında varolan yakın ilişkidir (193). Özellikle postmodern hukuk teorisyenlerinin sert eleştirileri söz konusudur: Onlara göre, modern hukuk sistemi, kanunların asıl maksadını araştıran hukukçularıyla, uzmanlarıyla ve bunların rasyonelleştirme çabalarıyla giderek kapalı bir sisteme dönüşmüştür. Bu kapalı sistem içinde hukuk, esneklikten ve insani deneyimlerden uzaklaşarak bürokratikleşmiştir. Postmodern dönemde kendini belli eden belli başlı hukuk teorileri, günümüzde hukukun geldiği aşamayı anlamak için kilit bir önemi haizdirler. Yüksel'in, kendi birikim ve deneyiminden hareketle bu alanda da yeni bir tür gruplandırılmaya gittiğini görüyoruz. En genel anlamıyla iki temel akıma (eleştirel ve feminist) dayanan postmodern hukuk çalışmaları, şimdi daha da ayrıntılandırılmıştır. Bunlar (a) Eleştirel Hukuk Araştırmaları (b) Feminist Hukuk Teorisi (c) Foucault'un Hukuk Yaklaşımı (d) Habermas'ın Eylem Kuramında Hukuk. Bu dörtlü sınıflandırma üzerine yapılan şu genel değerlendirme çok önemlidir: "...postmodernleşme sürecinin yaşanmakta olduğu dönemde, ortaya atılan hukuk teorilerinin hepsini postmodern teoriler olarak nitelendirmek mümkün olmasa da, bu kuramların modernleşme sürecindeki hukuk akımlarından oldukça farklı bir karakterde oldukları söylenebilir" (251). Bu gö-

rüşü daha da açmak gerekirse, yaşanan bir toplumsal süreç (oluşum ya da dönüşüm odaklı) varsa, o sürece hem katılarak hem de ondan koparak gün yüzüne çıkmaya çalışan ikincil süreçler de kaçınılmaz bir biçimde, sürecin bizzat kendisine muhalif bir mevzi kapmaktadır. Postmodernite ile hukuk ilişkisinin (şimdilik) sorunlu doğası, bu türden bir etkileşime sahiptir. Sonuç için tek cümlelik genel bir değerlendirme yapmak gerekirse şu denebilir: Mehmet Yüksel, modernitenin hukuka bıraktığı mirasın ve hukuka yaptığı olumlu katkıların görmezden gelinemeyeceğini belirtmekte; ancak, her alanda bir değişimin gözlemlendiği postmodern denen dönemin, hukuku da doğrudan etkilemeye başladığını ve ilerleyen zamanda derecesini şimdiden söylemek güç olsa da bu etkileşimin artacağını ifade etmektedir.

Türkiye'de yayımlanan eserlerin, özellikle disiplinli bir çalışma ve hazırlanma sonucu ortaya konan çalışmaların, yaygın okur tabakası üzerinde uyandırdığı ilk intibaa-üzülerek söylemek gerekir ki-okurun kendisinden kaynaklanan merkezi bir sorun taşımaktadır. Çünkü okur (her okur değil elbet) almak istediği ya da bir yolunu bulup okumayı tasarladığı bir çalışmanın ya kapağına, yazarının popülaritesine ya da salt adına bakarak karar verme eğilimindedir. Böyle düşündüğümüzde, Mehmet Yüksel'in bence bu çok değerli çalışmasının da ağırlıklı olarak hukukçular tarafından okunması yahut onlar tarafından dikkate değer bulunması gibi tuhaf bir durumla karşı karşıyayız demektir. Ancak bundan en büyük kaybı olacak olan, gene "okur"un kendisi olacaktır. Artık disiplinlerarası çalışma ve araştırmaların önem kazandığı bir zamandan haberdar olan bilinçli okursa, *Modernite Postmodernite ve Hukuk*'a da gerektiği ilgiyi gösterecek ve böyle yapmakta ne kadar haklı olduğunu anlayacaktır.

Yazı Teslim Kuralları

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

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

Yazarlar, gönderdikleri yazının eş bir nüshasını kendilerinde bulundurmalarıdır. 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. Aynı bir kapak sayfasında yazarlar, isimlerini, tam ve aşık kurum posta adreslerini bildirmelidirler. Bu bilgiler, hakemlere gönderilmeyecektir.

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

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

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

Yazıların gönderileceği adres

Kültür ve İletişim
Ankara Üniversitesi
İletişim Fakültesi
Cebeci 06590 Ankara

Kaynak Gösterme Formatı

Metin içinde kaynak belirtme

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

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

Dergiden makale

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

Editörlü bir kitaptan makale

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

Bir yazarın seçilmiş yazılarından derlenmiş kitabından makale

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

Kitap

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

Çeviri Kitap

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

Derleme Kitap

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

İki Yazarlı Kitap

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

Üç ya da daha fazla yazarlı kitap

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

Yazar olarak kurum adı

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

**abone formu subscription form****kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?**

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

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

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

kültür ve iletişim, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı, Cebeci 06590 Ankara • Turkey

İsim / Name :

Kurum / Institution :

Adres / Adress :

Posta Kodu / Postcode :

Ülke / Country :

Telefon / Phone :

Faks / Fax :

E-mail :

**Abonelik koşulları
Subscription Information****Yurtiçi Turkey**

Tek Sayı 8.000.000 TL.
+1.500.000 TL.

1 yıl (2 Sayı) 14.000.000 TL.
+3.000.000 TL.

**Yurtdışı Other Countries
Prices (Postage included)**

Single issue

Individual US\$ 10

Institution US\$ 15

Subscription

Individual
1 year (2 issues) US\$ 15

Subscription

Institution
1 year (2 issues) US\$ 25

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

**abone formu subscription form****kültür ve iletişim'i nasıl edinebilirsiniz?**

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

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

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

kültür ve iletişim, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunları Vakfı, Cebeci 06590 Ankara Turkey

İsim / Name :

Kurum / Institution :

Adres / Adress :

Posta Kodu / Postcode :

Ülke / Country :

Telefon / Phone :

Faks / Fax :

E-mail :

**Abonelik koşulları
Subscription Information****Yurtiçi Turkey**

Tek Sayı 8.000.000 TL.
+1.500.000 TL.

1 yıl (2 Sayı) 14.000.000 TL.
+3.000.000 TL.

**Yurtdışı Other Countries
Prices (Postage included)**

Single issue

Individual US\$ 10

Institution US\$ 15

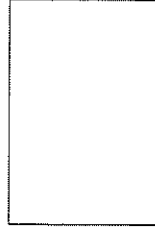
Subscription

Individual
1 year (2 issues) US\$ 15

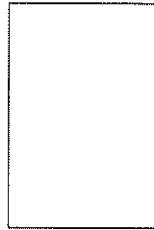
Subscription

Institution
1 year (2 issues) US\$ 25

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



ki dergisi
ankara üniversitesi
iletişim fakültesi mezunları vakfı
cebeci 06590 ankara
turkey



ki dergisi
ankara üniversitesi
iletişim fakültesi mezunları vakfı
cebeci 06590 ankara
turkey