

KÜLTÜR VE İLETİŞİM

culture&communication

Yıl: 27 • Sayı: 53
Mart 2024 / Eylül 2024

Year: 27 • Issue: 53
March 2024 / September 2024



kültür ve iletişim

culture&communication

Mart 2024 / Eylül 2024
Yıl: 27 • Sayı: 53
March 2024 / September 2024
Year: 27 • Issue: 53

Sürelî Online Yayın
E-ISSN 2149-9098

© 2024 **kültür ve iletişim**.

Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Yazılardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Sahibi/Owner: Refik Tabakçı

Editör/Editor: Funda Başaran

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Ayşe İnal, Ankara • Barış Bora Kılıçbay, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi • Bülent Çaplı, Bilkent Üniversitesi • Funda Başaran, Ankara • Halil Nalçaoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi • Hatice Çoban Keneş, Munzur Üniversitesi • İnan Özdemir Taştan, Ankara • Meral Özbek, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi • Mutlu Binark, Hacettepe Üniversitesi • Nejat Ulusay, Ankara Üniversitesi • Nur Betül Çelik, Ankara • Sevilay Çelenk, Ankara • Tuğba Taş, Ankara Üniversitesi • Ülkü Doğanay, Ankara

Editör Yardımcıları/ Assistant Editors: Tolga Güngör • Ahmet Eker •

Uluslararası Danışma Kurulu/International Advisory Board:

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

Yayın Tarihi/Date of Publication: 25 Mart 2024

Yönetim Yeri/Executive Office:

Konur Sokak No: 17/5 Kızılay • Ankara • Turkey
e-posta: kidergisi@imgekitabevi.com



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

c&c is a leading interdisciplinary journal devoted to publishing the best critical work in the fields of communication, cultural criticism and social thought. The doors of **c&c** are open to the works in communication studies as much as other social science disciplines and humanities to the extent that they consist of communication as a major component of human existence. **c&c** is a peer-reviewed journal with high ethical standards relating to submittal, review, and publication of manuscripts.

c&c is published twice a year in March and September. **c&c** is published online. Publication languages are Turkish and English. **c&c** is covered by EBSCOhost and ULAKBİM.

İçindekiler

7

Araştırma Makalesi

Red Pill Hareketi ile Woke Kültürü Arasında Bir Köprü Olarak Oneitis Kavramı

Atilla Akalın

24

Research Article

Representation of Neoliberal Individualistic Practices in Social Structure:

“Sorry, We Missed You” Film Example

Koray Çankaya

50

Araştırma Makalesi

Şiirsel Bir Arayış Anlatısı Olarak Murathan Mungan'ın Çador'u: “Bir İmaya Dönüşüyor Her Şey”

Gülşen Can

82

Araştırma Makalesi

Felsefeyi Korumak Gerekir: Leo Strauss'un Eşitlikçilik-Karşıtı Muhafazakârlığının Temellerine Dair

Ömür Birler

110

Araştırma Makalesi

Dayanımcı Bireyler ve Muhalif Yurttaşlık

Buket Türkmen

136

Araştırma Makalesi

Suyun Karşısı: Gazetecilikten Halkla İlişkiler Uzmanlığına Geçiş Üzerine Nitel Bir Araştırma

Oya Altar

165

Araştırma Makalesi

Popüler Bir Konu Olarak Paleo Diyete Eleştirel Bakmak

Evun Sevgi Okumuş

192

Research Note

Sexual Harassment, Gender-Based Discrimination and Mobbing in Newsrooms: Qualitative

In-Depth Interviews with Female Journalists in Turkish Media

Gizem Melek

204

Kitap Eleştirisi

Eşyaların Patriyarkası

Duygu Onay Çöker

Contents

7

Research Article

Oneitis As a Bridge Between the Red Pill and Woke Culture

Atilla Akalın

24

Araştırma Makalesi

Toplumsal Yapıda Neoliberal Bireyci Pratiklerin Temsili: "Üzgünüz Size Ulaşamadık" Film
Örneği

Koray Çankaya

50

Research Article

Murathan Mungan's Chador as a Poetic Quest Narrative: "Everything Turns into an
Insinuation"

Gülşen Can

82

Research Article

Philosophy Must Be Protected: On The Foundations of Leo Strauss's Anti-Egalitarian
Conservatism

Ömür Birler

110

Research Article

Solidarity Individuals and Dissenting Citizenship

Buket Türkmen

136

Research Article

Across the Water: A Qualitative Research on the Transition from Journalism to Public
Relations Expertise

Oya Altar

165

Research Article

A Critical Look at the Paleo Diet as a Popular Topic

Evun Sevgi Okumuş

192

Araştırma Notu

Haber Merkezinde Cinsel Taciz, Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık ve Mobbing: Türk Medyasında
Çalışan Kadın Gazetecilerle Niteliksel Derinlemesine Görüşmeler

Gizem Melek

204

Kitap Eleştirisi

Das Patriarchat der Dinge

Duygu Onay Çöker



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 7-23

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1355544

****Araştırma Makalesi****

Red Pill Hareketi ile Woke Kültürü Arasında Bir Köprü Olarak Oneitis Kavramı*

Atilla AKALIN**

Öz

Kendilerini erkek hakları hareketinin neferleri olarak tanımlayan bireylerin sosyal medyada ortaya koydukları çeşitli söylemleri üzerinden isimlendirilen sosyal gruba literatürde “manosfer” denmektedir. Manosfer jargonunda geçerli bir kavram olan “oneitis” ise temelde bir erkeğin, kendine eşit derecede ilgi göstermeyen bir kadına karşı aşırı ilgi yatırımı yaptığı durumları temsil etmek için kullanılan bir saplantı haline gönderme yapmaktadır. Manosferin en etkili grubu olan Red Pill hareketi için oneitis, erkekler tarafından kaçınılması gereken bir davranış örüntüsü olduğu için eleştirilmektedir. Red Pill öğretisi, anti-feminist ve pragmatik görüşleri sebebiyle genellikle alternatif sağ ideolojilerle de ilişkilendirilmektedir. Bu yüzden Red Pill düşüncesinin; genellikle ırkçılık, Afro-Amerikan karşıtlığı ve anti-feminizm gibi yapısal baskı mekanizmaları üzerinden belirli sosyal grupların üzerine giden politik söylemlere karşı uyanık olma ediminin sürekli olarak pratik edilmesini savunan bir farkındalık hareketi olan Woke Kültürü ile zıt fikirlere sahip olduğu düşünülebilir. İddiam, oneitis kavramının anti-feminist ve metalaştırıcı bağlamları askıya alındığında aslında feminizm veya Woke Kültürü gibi perspektifler üzerinden de sıklıkla itiraz edilen geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine kökten bağlı olan klasik bir aşk anlayışına eleştiri olarak da okunabileceğidir. Oneitis’ten kurtulmak, manosfer çerçevesinden bağımsız bir şekilde ele alındığında ikili ilişkiler bazında insanların sosyal pratiklerini özgürleştirici bir adım olarak görülebilir.

Anahtar Sözcükler: Red Pill hareketi, Woke kültürü, Oneitis, toplumsal cinsiyet politikası, toplum ve siyaset felsefesi.

* Geliş tarihi: 05.09.2023. Kabul tarihi: 05.02.2024

** İstanbul Gelişim Üniversitesi. Gelişim Meslek Yüksekokulu

Orcid no: 0000-0002-8385-5287, aakalin@gelisim.edu.tr

****Research Article****

Oneitis As a Bridge Between the Red Pill and Woke Culture*

Atilla AKALIN**

Abstract

The social group named after the various discourses of individuals who define themselves as the champions of the men's rights movement on social media is called the "Manosphere" in the literature. "Oneitis", a concept in the jargon of the manosphere, basically refers to a disease state used to represent situations in which a man invests excessive attention in a woman who is not equally interested in him. For the Red Pill movement, the most influential group in the manosphere, oneitis is criticized as a pattern of behavior that should be avoided by men. Red Pill philosophy is also often associated with alt-right ideologies due to its anti-feminist and pragmatic views. Red Pill thought can therefore often be seen as contrasting with Woke Culture, a counter-cultural movement that advocates the constant practice of vigilance against political discourses that oppress certain social groups through structural mechanisms of oppression such as racism, anti-blackness, and anti-feminism. In this paper, I argue that the concept of oneitis, when suspended from its anti-feminist and commodifying contexts, can in fact be read as a critique of a conception of love that is deeply rooted in traditional gender roles that are often criticized from perspectives such as feminism or Woke Culture. When the liberation from oneitis is considered independently of the manosphere framework, it can be read as a critique of coercive social practices in terms of romantic relationships.

Keywords: The Red Pill, Woke culture, Oneitis, gender politics, social and political philosophy.

* Received: 05.09.2023. Accepted: 05.02.2024

** İstanbul Gelişim University, İstanbul Gelişim Vocational School
Orcid no: 0000-0002-8385-5287, aakalin@gelisim.edu.tr

Red Pill Hareketi ile Woke Kültürü Arasında Bir Köprü Olarak Oneitis Kavramı

Giriş

“Oneitis” (*Oneitis*) kavramı, tam anlamıyla resmi veya akademik olarak literatüre geçmiş bir kavram olarak ele alınmamaktadır. Oneitis kavramı genellikle flört amaçlı çevrimiçi topluluklarda ve forumlarda görmeye aşına olduğumuz, özellikle de Red Pill öğretisi takipçileri tarafından sıkça kullanılan bir argo terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram sadece Red Pill öğretisinin değil, aynı zamanda tüm “manosfer” (*Manosphere*) için sıklıkla başvurulan ve negatif anlama sahip bir kavramdır. Joseph B. Mountford’a göre Red Pill, toplum içerisinde kadınların etik, sosyal ve ekonomik konumlarını sorunsallaştıran feminist görüşlere şüpheyile yaklaşan ve ilerlemeciliği reddeden bir felsefe olarak karşılanmaktadır. Red Pill öğretisini benimseyen kişiler, genetik bağlamda deterministik bir klasik cinsiyet anlayışını desteklerler. Red Pill ve genel manada erkek hakları üzerine düşünen ve bu düşüncelerini sosyal medya mecralarında açıkça paylaşmaktan kaçınmayan genellikle erkek kullanıcıların oluşturduğu dijital alan da kısaca “manosfer” olarak adlandırılmaktadır. Manosfer içerisine kabul edilebilmesi muhtemel olan kişiler dolayısıyla Red Pill öğretisinin sosyal yaşamda geçerli olduğuna inanan bireylerdir. Bu kişiler genel olarak cinsiyetlerin, klasik anlamda bireylere bahsettiği görünür fiziksel özelliklerin mümkün kıldığı doğuştan gelen değişmez sosyal rollerin mevcut olduğunu iddia etmektedir (Mountford, 2018).

Oneitis kavramının tanımı manosferin en önemli figürlerinden biri olan ve Red Pill akımının temel felsefesinin geliştirilmesinde çoğu kez kaynak gösterilen Rollo Tomassi tarafından şu şekilde yapılır: “Oneitis, genellikle karşılıksız bir sevgi ve sevilen kişinin tamamen gerçek dışı bir şekilde idealize edilmesi ile ortaya çıkan, tek bir kişiye karşı geliştirilen sağlıklı bir romantik saplantıdır.” (Tomassi, 2013: 3). Dolayısıyla, oneitis kavramı temelde tek taraflı bir sevgiden kaynaklanan takıntılı bir davranış örüntüsünü ima etmek için kullanılmaktadır. Red Pill öğretisi bu bağlamda her ne kadar sosyal alanda erkek pratikleri üzerine düşünmek ve bu pratiklerin özgürleştirilmesini temel alan bir öğreti olarak kabul edilse de kavramın ima ettiği muhtemel zorlayıcı sosyal davranışlara karşı temel eleştirilerden biri manosferin içerisinden gelmektedir. Yani

Tomassi her ne kadar manosferin kadınlar hakkındaki kalıp yargılarını meşrulaştıran belirli fikirlerin çıkış noktası olarak görülse de bir erkek pratiği olarak adlandırdığı oneitis'in içine düşülmemesi gereken bir duygu durumu olduğunu açıkça belirtmektedir. Nihayetinde oneitis, romantik bir saplantı olarak bir erkeğin eşdeğer düzeyde sevgiyi elde edemediği bir kadına karşı aşırı sevgi yatırımı yapması durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Erkeğin içine düştüğü bu çaresiz ve negatif durum Red Pill öğretisinin ileride değineceğimiz belirli yorumları için bir sosyal başarısızlığa gönderme yapmaktadır. Oneitis, yapısı itibariyle cinsiyet rol ve kimliklerinin verdiği avantajı kullanmakta herhangi bir problem görmeyen, saldırgan bireyler tarafından deneyimlendiğinde ortaya birçok farklı tipte şiddet vakası görülebilmesi de muhtemeldir.

Oneitis kavramının etimolojik kökeni ise bir çeşit kelime oyununa dayanmaktadır. Waśniewska'ya göre, aşkın saplantılı bir duygu durumuna dönüşmüş halini ima eden bu kavram, tıp terminolojisinde tipik olarak artrit hastalığını ifade ederken (*arthritis*) kullanıldığı şekliyle "kötü bir durum'a gönderme yapan *-itis* eki ile bizim için özel bir kişiyi imleyen "bir" (*one*) teriminin birbirine eklenmesiyle türetilmiştir." (Waśniewska, 2020: 77).

Manosfer terimi daha önce de değinildiği şekliyle erkekler tarafından oluşturulmuş olan bir sosyal alana gönderme yapmaktadır. Bu alan genellikle internet forumları ve sosyal medya mecralarında erkek kullanıcıların ürettiği söylemler çerçevesinde doğal olarak belirlenmiş bir alandır. Bu alan içerisine Red Pill, MGTOW (*Men Going Their Own Way*), PUA (*Pick-Up Artists*) ve Incel (*involuntarily celibates*) adı verilen grupların görüşleri dahil edilebilir. Manosferin sosyal bir haritasını çıkarmayı deneyen Xiaoting Han ve Chenjun Yin'e göre manosfer içerisinde dahil edilmek için temel olarak anti-feminist ya da maskülenitenin üstünlüğünü savunan söylemlere sahip olmak gerekir. Bunun yanı sıra manosfer içerisinde bu tip söylemler üretilirken kullanıcıların temel olarak kategorize edilebileceği iki çeşit eğilim bulunmaktadır. Bu eğilimlerden birincisi, erkek hareketini bir felsefi görüş ya da yaşam tarzı olarak ele alma eğilimidir. Bu kullanıcı eğilimlerinden ikincisi ise manosferdeki diğer üyeler ile kolektif bir fikir alışverişinde bulunmak suretiyle belirli kadınlarla eşleşme (*matching*) ve onları "tavlama" (*pick-up*) stratejileri edinmeye çalışan erkeklerin benimsediği bir çeşit pragmatik eğilimdir (Han ve Yin, 2022). Dolayısıyla, manosferin içerisine dahil olabilecek görüşlere sahip olmak için bu kitle ile homojen görüşlere sahip olmak ve

genellikle ikili ilişkileri erkek egemen bir bakış açısıyla yorumlamak gerekir. Buna ek olarak bu toplulukta kendini temsil edebilmek için kadınların belirli sosyal pratiklerini de bu erkek egemen bakış açısı üzerinden konumlandırmak da yine önemli bir gereksinimdir.

Bu makalenin amacı, çoğunlukla akademik bir bağlamdan bağımsız olarak kullanılan oneitis kavramının toplumsal cinsiyet rolleri ve ilişki dinamikleri açısından ele alınmasını sağlamaktır. Bu perspektif üzerinden oneitis kavramının anti-feminist ve metalaştırıcı bağlamlarından bağımsız olarak, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine dayalı aşk anlayışına bir eleştiri olarak nasıl okunabileceği üzerine odaklanılacaktır. Makale ayrıca oneitis kavramının gündelik kullanımlarını inceleyerek, bu terimin toplumsal cinsiyet normlarına, ilişki beklentilerine ve modern veya post-modern feminizm ile ilişkisine dair soruları ele da alacaktır. Oneitis kavramının bir davranış örüntüsü olarak ilişkilerde insan pratiğini nasıl etkileyebileceği de ayrıca ele alınacaktır. Makale, yöntemsel olarak disiplinler arası bir literatür taraması üzerinden sosyal medya platformlarındaki kullanıcıların oneitis kavramı etrafındaki tartışmalarının analizini yapmaya çalışmakta ve bu terimin anti-feminist ve metalaştırıcı ilişki dinamikleri açısından kullanımının incelenmesini içermektedir. Makalenin temel araştırma sorusu: "Oneitis kavramı, Red Pill gibi anti-feminist öğretilerle, özgür insan deneyimini ve cinsiyetlerin geleneksel bağlamlarına eleştirel yaklaşan Woke Kültürü arasında bir ortaklık kurabilir mi?" sorusudur. Çalışmanın sınırlılıklarından biri, oneitis kavramının genellikle çevrimiçi platformlarda kendini gösteren gündelik kullanıma açık bir kavram olmasından ötürü, bu kavramın tam olarak akademik literatürde yer bulma sürecinin tamamlanmamasıdır. Bir diğer sınırlılık ise çalışmanın yönteminden ötürü, kendi pratiklerini Red Pill felsefesi çerçevesinde tanımlayan erkeklerin gerçek kullanıcı deneyimleri üzerine yoğunlaşmamasıdır. Bu makale, ileride yapılabilecek ve dolaysız olarak Red Pill felsefesini benimseyen bireyler üzerinden elde edilebilecek nitel veya nicel veriler sağlayabilmesi muhtemel bir araştırmaya katkı sağlayacak bir kavramsal çerçeve sunmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla makale, oneitis kavramını geniş bir toplumsal bağlama oturtarak, geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri ve ilişki beklentilerine dair eleştirel bir bakış sunmaktadır. Buna ek olarak makale, oneitis kavramının güncel kullanımını feminizm ve ilişki pratikleri ile ilişkilendirilmesi üzerinden literatüre yeni bir perspektif getirmeyi de hedeflemektedir.

Red Pill Düşüncesinde Oneitis

R. Tomassi'nin oneitis kavramını açıklarken okurlarına verdiği "öğüt", Red Pill akımının temel görüşlerinden de bir tanesi olarak gösterilen "ruh eşi mitine" (*soul-mate myth*) inanmamak ya da inanmayı bırakmaktır (Tomassi, 2013: 4). Bu görüşe göre, Red Pill felsefesine uygun yaşayan erkekler sadece bir kadına bağlı olmamalı ve kendilerine tam olarak uygun olabilecek belli özelliklere sahip kadınların toplum içerisinde mevcut oldukları sanısından kurtulmalıdır. Red Pill öğretisine göre, kadınlar ve erkeklerin sosyal rolleri, beklentileri veya kısaca tüm sosyal pratikleri önceden tahmin edilebilir durumdadır. Bu bakımdan Red Pill öğretisi kadınların sosyal davranışlarını çözümlenmek adına aslında bir çeşit biyolojik determinizmden de yararlanmaktadır. Buna göre, Red Pill öğretisi için kadınlar çeşitli biyolojik ve psikolojik zorunluluklardan dolayı sadece belirli tip erkeklerden hoşlanırlar (Mountford, 2018). Buna ek olarak kadınlar, kendi "yaşam-dünyaları"¹ içerisinde sürekli olarak Red Pill düşüncesinin öngördüğü şekilde belirli özellikleri taşıyan erkeklerle iletişim kurabilmek adına, arzu edilen özellikte olmayan diğer erkekleri sosyal alanda eleme ve onları kendilerinden uzaklaştırma stratejisine de bilinçli ya da evrimsel altyapı sebebiyle bilincinde olmadan sürekli olarak başvurmaktadır.

Red Pill öğretisi bu stratejinin kadınların elinde olmayan bir biyolojik belirlenim ve evrimsel-psikolojik altyapı nedeniyle gerçekleştiği görüşüne sahiptir (Bujalka vd., 2022). Aynı şekilde Red Pill felsefesine göre erkekler de kendi evrimsel altyapısına uygun şekilde davranmalı ve Tomassi'nin altını çizdiği gibi ruh eşi mitine kendini kaptırmamalıdır. Bunun nedeni ise kadınların sosyal davranışlarını etkileyen biyolojik ve psikolojik altyapının erkek doğası için de geçerli olmasıdır. Ruh eşi mitine inanmak bu doğal altyapının üzerinde duran bir çeşit illüzyondur. Buradan bakıldığında Red Pill öğretisi, kadınlar ve erkeklerin biyolojik, psikolojik ve sosyal olarak hangi konumda olduklarına dair kesin ve yer yer aşırı stereotiplere başvurur ve bu stereotiplerin de son derece doğal olarak geliştiğini iddia eder.

Oneitis kavramı Red Pill öğretisi için, erkeklerin kaçınması gereken sosyal davranış örüntülerinden bir tanesi olarak ele alınabilir. Manosfer üyelerine verilen

¹ Jürgen Habermas'ın Almanca olarak kullandığı "Lebenswelt" (Türkçe söylenişi olarak genellikle "yaşam-dünyası" terimi kullanılmaktadır), insan deneyiminin gündelik dünyasına, insanların yaşamlarını sürdürdükleri sosyal ve kültürel bağlama başvurması bakımından bütün bu çerçeveyi tanımlamak için kullanılabilir. Dolayısıyla, kadınların gündelik pratiklerinin faili olarak varlık gösterdiği çevrimiçi ya da çevrimdışı her sosyal alan da bu şekilde adlandırılabilir. Bkz. (Habermas, 2019).

stratejik bir öğütle işaret edilen oneitis, Han ve Yin'in de daha önce belirttiği şekilde özellikle kadınlarla iletişim kurabilmek için Red Pill gibi bakış açılarına ihtiyaç duyan erkeklerin sahip oldukları pragmatik bakış açısı ile son derece uyumludur. Öyle ki, Red Pill düşüncesinin ya da genel olarak manosferdeki erkeklerin, kadınlar için daha cazip hale gelmek ve kendilerini yine Red Pill terminolojisiyle bir Alfa erkeğe² veya yüksek-değerli erkeğe (*high value man*) dönüştürme ütopyası bulunmaktadır (Tomassi, 2013: 43). Bu eğilim de oneitis kavramının aslında Red Pill hareketinin faydacı ve sonuç odaklı stratejisi içerisinden çıkmış bir anlatı olduğunu eleştirel bir gözden ima etmektedir (Akalın ve İşler Sevindi, 2022). Oneitis'a sahip olan bir erkeğin, Red Pill ütopyası bakımından yüksek değerli bir erkek olarak algılanması ihtimali de bir bakıma oldukça azalmaktadır.

Oneitis temel olarak insanların temel evrimsel yapısı ile uyuşmayan ve özellikle medyanın veya çeşitli diğer sosyal sebeplerin etkisiyle erkeklere aşılana bir istenmeyen durumu temsil etmektedir. Bunun nedeni ise genellikle duygusal bakımdan güçlü birinin bu tip bir duyguya sahip olmaması gerekliliğidir. Red Pill öğretisine göre erkeğin, özellikle de Alfa erkeğin toplum içerisinde yeri son derece ayrıcalıklıdır. Bu ayrıcalık genellikle belirli evrimsel altyapıları üzerinden kadınlar tarafından bir şekilde fark edilir ve bu tip erkekler, kendini ruh eşi olduğuna inandığı bir partnerine aşırı derecede bağlayan ve takıntılı olan diğer erkeklere nazaran çok daha çekici bulunurlar ve kadınlar tarafından ulaşılmak istenen cazip erkekler olarak kodlanırlar (Tomassi, 2013: 64). Bu yüzden tek bir kadına karşı, karşılıklı olmayan ve aslında gerçek de olmayan birtakım özelliklerin varlığına duyulan inanç, bu inanca sahip olan erkeğin, Red Pill düşüncesinin çerçevesi içerisinde yanlış yolda giden veya kandırılmış (*blue pill*) bir erkek sayılması için son derece yeterlidir (Tomassi, 2013: 27). Dolayısıyla erkekler, ruh eşleri olduğunu sandıkları kadınların peşinden giderek ve onları bir çeşit saplantı haline getirerek aslında kendileri için ya da toplumsal olarak daha fazla fayda sağlayacakları belirli sosyal pratiklerden ve ilişkilerden de bilinçsizce vazgeçmiş

² Çoğunlukla erkeklerin, liderlik veya duygusal manada dayanıklılığa sahip olduklarını ve bunun topluluklar içerisinde diğer insanlar tarafından görünür olduğu inancı üzerinden gönderme yapılan Alfa erkek temasının ima ettiği ortak özellikler, birçok kişi tarafından paylaşılan yaygın bir inancı da yansıtmaktadır. Buna göre, Alfa erkekte diğer kadın ve erkekler tarafından ayırt edilebilecek bir şekilde doğal olarak bahşedilmiş bir liderlik etme, komuta etme ve sorumluluğu üstlenmeye yazgılı olan bir erkek tipolojisi mevcuttur. Bu erkekler, "cesur, kendine güvenen ve talepkar" erkekler olarak diğerlerinden ayrılırlar. İnsanlar "alfa erkeklerin işleri bir şekilde halledeceğine" dair doğal iddialara sahip olabilirler. Alfa erkeğin genellikle tam tersi özelliklere sahip olan erkekler ise "Beta" erkek olarak gösterilir. Bkz. (Russell, 2021: 17-21).

olurlar. Bu yüzden Red Pill öğretisine göre bir kişiye kendini saplantılı bir şekilde kaptırmak -yani oneitis- erkekler için bir çeşit dezavantajlı durum haline gelmektedir.

Red Pill düşüncesine benzer anti-feminist inançlar onlarca yıldır var olsa da Red Pill hareketi belirli aşırı sağ ideolojiler kadar olmasa da bu anti-feminist inançları tanıtmak ve politik olarak daha da güçlendirmek için etkili bir alana sahip olmuştur (Lapan, 2023). Oneitis kavramı da bu anti-feminist söylemler çerçevesinde ele alındığında ortaya tam manasıyla faydacı ve yer yer kadınları metalaştırıcı bağlamların ortaya çıkması da kaçınılmazdır. Çünkü Red Pill açısından oneitis, manofosferdeki erkekleri merkeze almak suretiyle onlara stratejik olarak kaçınmaları gereken bir davranışı ve bu kaçınma sonucunda daha yüksek-değerli hale geleceklerini salık veren basit bir öğütten fazla bir şey ifade etmemektedir. Yüksek değerli erkek haline gelmek de Red Pill öğretisi açısından kadınların daha kolay dikkatini çekmeyi sağlayacak biri haline gelmeyi ve daha çok kadına hitap edebilmeyi sağlayacaktır.

Oneitis kavramını yalnızca anti-feminist bir düşünce sistemi ile uyuşacak şekilde stratejik olarak erkeklerin kurtulması gereken bir davranış örüntüsü olarak ele almak Red Pill öğretisinin ikili ilişkiler bağlamında faydacı karakterini ortaya çıkarması adına doğal bir tavır olarak yorumlanabilir. Fakat oneitis kavramının anti-feminist ve metalaştırıcı bağlamları askıya alındığında bu kavramı aslında feminizm, post-yapısalcılık veya Woke Kültürü gibi perspektifler üzerinden de sıklıkla eleştirilen geleneksel toplumsal cinsiyet özlere kökten bir bağlılık gösteren “geleneksel aşk” anlayışına bir eleştiri olarak da okumak mümkün olabilmektedir. Bu argümanın daha anlaşılır olması için ortodoks bir aşk ilişkisinin, nispeten özgürleştirici (*emancipatory*) dünya görüşleri tarafından nasıl tanımlandığını ve eleştirildiğini de anlamamız iyi olacaktır (Antonio, 1989).

Aşk, Toplumsal Cinsiyet ve Woke Kültürü

Geleneksel aşk ilişkisi dendiğinde kastettiğim nokta aslında bireylerin geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine tam olarak bağlı olduğu bir duruma işaret eden ikili insan ilişkisidir. Zeynep B. Dondurucu ve Deniz K. Ekinci'ye göre, toplumsal cinsiyet rol kalıpları, çocukluktan başlayarak kadınlık ve erkeklığe yönelik kalıp yargılar oluşturarak, kız ve erkek çocuklarının davranışlarını şekillendirmektedir (Dondurucu ve Ekinci, 2022: 205). Bu bakımdan toplumsal cinsiyet dendiğinde tarihsel olarak bireylerin içerisine doğdukları bir öncel yapıdan bahsetmek de mümkündür. Bu

deneyime öncel olarak mevcut olan yapı, Red Pill düşüncesindeki gibi evrimsel veya biyolojik bir determinizmi ima eden bir yapı olmak zorunda değildir. Bu yapının, belirli teorik veya toplumsal teorilerin ya da inanç ağlarının üretmiş olduğu, tarihsel bakımdan zorunlu olmayan fakat belirli güç ilişkileri yoluyla kaçınılmaz şekilde sosyal pratikleri belirleyen bir etki alanı olabileceği de düşünülmelidir. Örneğin, geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden kadınlara atfedilmiş olan bir davranış örüntüsü, temel olarak kadınlardaki herhangi bir biyolojik yatkınlığı ima etmeksizin sadece olumsal bir tarihsel durum olarak ele alınabilir. Bu bağlamda kadınların rol ve statülerinin belirli bir toplumda nasıl şekillendiğini ve deneyimlerinin sosyal bağlamdan nasıl etkilendiğini anlamak, kadınların maruz kaldığı tarihsel ayrımcılık ve baskıyı ortaya çıkarmak için değerli bir teorik araç olabilir (Allen, 2013). Bu bakımdan geleneksel toplumsal cinsiyetlerin birey pratikleri üzerindeki etkisini salt biyolojik, psikolojik ya da antropolojik değişkenler üzerinden düşünmek yine Red Pill felsefesinin indirgemeci tavrını yenileme eğilimini devam ettirmek anlamına gelebilir.

Tarihsel olarak birey davranışlarını şekillendiren yapılar; bireylerin sosyal, ekonomik ve kültürel tercihlerini homojen bir şekilde belirleyen bir seçenekler demeti sunmaları açısından önemlidir. Buradan hareketle geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin simgesel olarak erkekleri ya da kadınları belirli çerçeveler üzerinden tanımlayan kültürel etkiler olarak da görülebileceği açıktır. Buna karşın geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin ne kadarının gerçekten yalnızca simgesel belirleyiciler olduğu, ne kadarının tam anlamıyla rıza gösterilmiş davranış örüntüleri içerdiği ise farklı bir tartışma konusudur. Fakat özellikle feminist bir perspektiften bakıldığında bu rollerin genellikle Pierre Bourdieu'nun sembolik şiddet olarak da adlandırdığı söylem ve eylemlerle uyduğu da iddia edilebilir (McCall, 1992). Burada sembolik şiddet ile ilişkilendirilmesi muhtemel olan nokta, bireylere belirli kültürel belirleyiciler ve kodlar üzerinden atanmış olan toplumsal cinsiyetlerin çağırıştığı belirli sosyal beklentilerin oluşması ve bu sosyal beklentilerin çoğunlukla atanmış olan toplumsal cinsiyetle paralel şekilde seyretmesidir. Bu beklentiler örneğin, geleneksel toplumsal cinsiyetinden farklı pratiklere sahip olan bireyler açısından üstü kapalı bir istenmeyen durum ya da baskı unsuru oluşturabilmektedir. Geleneksel toplumsal cinsiyetle paralel seyreden sosyal beklentiler, toplumun genel normlarının ortaya çıkarttığı beklentilerle birleştiğinde aslında belirli sosyal gruplar açısından bir çeşit simgesel şiddet pratiği olarak da yorumlanabilmektedir.

Merwan Engineer ve Linda Welling'e göre, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin tarihsel kökeni, erkeklerin ağır fiziksel işlerdeki mutlak üstünlüğünün toplumdaki genel iş bölümünü belirlediği geleneksel toplumlara kadar dayanmaktadır. Bu bir bakıma daha önce değindiğimiz tarihsel bağlamda bireylerin pratiklerine öncel sosyal belirlenimlere bir örnek niteliğindedir. Fakat çağlar boyunca seyreden teknolojik gelişmeler doğal olarak emeğin kaba fiziksel bileşenlerini azaltmıştır ve emek alanındaki bu değişim, cinsiyetlerin kariyer planlamasındaki önemini de bir şekilde azaltmıştır (Engineer ve Welling, 1999). Dolayısıyla, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin kısmen erkek pratikleri üzerinden belirlenmiş olması hem sosyal hem de ekonomik bileşenlere bağlı olarak şekillenmiş bir tarihsel arka plana sahiptir. Toplumsal yapı olarak akrabalık temelli topluluklarda ise romantik aşk ilişkisi daha çok belirli ve elle tutulur derecede faydası olmayan bir birliktelik tipi olarak da algılanmaktadır. Stelian M. Rusu'ya göre, akrabalık temelli geleneksel toplumlar romantik tutkuları kontrol eder ve alınan bir dizi önlemlerle beklenmedik bir aşkın patlak vermesini önler. Bu tip akrabalık temelli yapılarda romantik ilişki; evlilik ya da çocuk gibi bir ereği beraberinde getirdiği derecede mantıklı bir olgu haline gelmektedir (Rusu, 2017).

Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri de bu bakımdan toplum içerisinde belirli bir işlevi olan ve birey davranışlarına genellikle *a priori* olarak yansıyan bir yapı olarak ele alınabilir. Dolayısıyla geleneksel manada aşk; toplumsal cinsiyet rollerine temelden bağlı bireyler arasında gelişen, genellikle evlilik ve aile kurma üzerine mevcut bir sonuca yönelik ortaya çıkmış olan, temelde bireyler arasında belirgin bir karşılıklı sahiplenme barındıran bir ilişki örüntüsünü ima etmektedir. Karşılıklı bir sahiplenme üzerinden temel alan bu tip bir ilişki örüntüsünün sosyal olarak son derece rahat kabul gören tarafları olduğu kadar kabul görülmeyen ve toplumca dışlanan sonuçları da olabilir (flört şiddeti, taciz, şiddetle sonuçlanan olaylar vs.). Günümüzde aşkı temelden cinsiyet rolleri veya sosyo-ekonomik gerçekler üzerinden tanımlamayı reddeden bir farkındalık hareketi olarak Woke Kültürü'nü bu açıdan geleneksel aşk ilişkisine de eleştirel yaklaşan bir hareket olarak ele almak yanlış olmayacaktır.

Woke Kültürü'nün sesini en çok duyurduğu coğrafya tıpkı Red Pill öğretisi ve manosferin de yeşerdiği yerler olarak kabul edildiği üzere Amerika Birleşik Devletleri (ABD) olarak düşünülebilir. Bu bakımdan Woke Kültürü'nün eleştirdiği veya sistemsiz

olarak karşı çıktığı birçok siyasal ve toplumsal sorun da yine ABD merkezli sorunlar olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden Türkçe “uyanık” olarak söylenebilecek olan “woke” kelimesinin “uyanık” şeklinde çevrilmesi bana göre kelimenin orijinal bağlamıyla tam olarak uyum sağlamayacaktır. Bu yüzden Woke Kültürü’ne adını veren uyanıklık halini orijinal sözcüğe sadık kalarak kullanmayı uygun gördüm. Francesca Sobande’ye göre Woke Kültürü aşağıdaki şekilde kısaca tanımlanabilir:

“Wokeness” (uyanıklık) kavramına ilişkin kamusal söylem çeşitlilik göstermektedir. Bu kamusal söylem içerisinde sistemik ırkçılık, kapitalizm ve yapısal baskıya karşı direniş ve dayanışma eylemlerine atıfta bulunmaktadır. Bu kavram sosyal adaletle (*social justice*) ilgili konuları araştıran birçok medya mecrasının da kaynağı olmuştur. Zaman zaman “woke”, özellikle siyah karşıtlığına dayanan ayrımcı güç ilişkilerine meydan okuyan aktivistler ve bireyler tarafından somutlaştırılması gereken sosyal bir cesaretle de ilişkilendirilmektedir. (Sobande, 2019: 2724).

Dolayısıyla, Woke Kültürü ırkçılık, Afro-Amerikan karşıtlığı ve belirli ekonomik ve yapısal baskı mekanizmaları ile belirli sosyal grupların üzerine giden politik söylemlere karşı uyanık olma ediminin sürekli olarak pratik edilmesini savunan bir farkındalık hareketi olarak düşünülebilir. Burada baskı görme potansiyeli olan gruplar olarak, sosyal alanlarda ve sosyal medyada hedef alınabilecek veya belirli temsiller yüzünden zarar görebilecek olan tüm azınlıklar veya mağdurlar listelenebilir. Burada ana akım feminizm, ayrılıkçı feminizm veya Marksist feminizm gibi toplumsal kadın özgürlüğünün güncel durumunu kendi perspektifinde sorunsallaştıran tüm ideolojik tavırların da kendine yer bulması son derece muhtemeldir.

Örneğin Woke Kültürü, bütünüyle Red Pill hareketini veya manosfer içerisinden kadınlara yönelik üretilen yaftalayıcı bir söylemi kategorik olarak hatalı bulacak ve bu söyleme şahit olan bireylerin bu tip söylemlerin toplumsal sonuçlarına karşı uyanık olması gerektiğini salık verecektir. Çünkü Red Pill öğretisi kadın-erkek ilişkilerine yer yer faydacı ve stratejik bir oyun niteliğinde yaklaşır. Bu tavır da ikili ilişkilerde kadınların aleyhine bir çeşit manipülasyon içerir. Bunların sonucunda Woke Kültürü için Red Pill öğretisi tamamen kadınlara karşı yapısal bir baskı mekanizmasına dönüşme potansiyeline sahip bir öğreti olarak görülebilir.

Red Pill hareketi kadın ve erkek cinsiyetlerini kategorik olarak töz niteliğinde değişmez, evrensel ve içerisinden çıkılamayan belirli özellikler üzerinden ele almaktadır. Buna göre, kadınların ve erkeklerin evrimsel ve kalıtsal belirlemeleri asla değişmez ve yüzyıllar sonra bile bu kalıtım kadınların ve erkeklerin sosyal hayatlarına

etki eder. Temel olarak “tözel” bir cinsiyet anlayışına ve geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine Woke Kültürü üzerinden baktığımızda Red Pill düşüncesinin varsayımları yapısal olarak kadınların ve erkeklerin “uyanık” olmalarını gerektiren söylemler üretebilir. Buna ek olarak bu tip söylemler kadınlar ve erkekler arasındaki sosyal adaletsizliğin yeniden üretilmesine ister istemez katkı sağlayabilir.

Woke Kültürü, sosyal adalet talepleri bağlamında yer yer aşırılıklara ve abartılı söylemlere yer verdiği için bazen fazla radikal olduğu noktasında eleştirilebilmektedir. Sibel Kibar’a göre Woke hareketi, “mevcut bütün değerlerin, bilimsel verilerin, haberlerin reddi ve karşıtı olmaya başladığında tehlikeli hale gelmiştir. Woke olma hali iktidar mekanizmalarına karşı uyanık olma anlamında istendik bir durum olsa da woke tepkiler bazen gerçek-dışı kurgular üzerinden temellendirilebilmektedir.” (Kibar, 2022: 72). Red Pill hareketi de temel olarak Woke Kültürü’nü belirli aşırılıklar ve yer yer gerçek-dışı tanımlamalar yapması üzerinden suçlamaktadır. Örneğin Scott Aikin, Red Pill hareketini bir çeşit aydınlanma hareketine benzetmiştir. Ama bu hareket yapısı itibarı ile bir “karanlık aydınlanmadır” (*Dark Enlightenment*). Öyle ki, Red Pill hareketinin temel görüşleri bir çeşit alternatif sağ hareketin de önünü açmıştır. Nitekim alternatif sağ hareketin açık bir liberal demokrasi eleştirisi vardır ve bu karanlık aydınlanmanın neferleri kendilerini tıpkı Aydınlanma döneminde olduğu gibi kiliseyi temsil eden bir görüşün tam karşısına konumlandırmışlardır (Aikin, 2019). Burada kilise ya da katedral benzetmesi yapılan alan aslında manosfer kavramına benzer şekilde Woke ideolojisini benimseyen bireylerin geleneksel ve sosyal medya mecralarında oluşturduğu bir diğer sosyal grubu temsil etmek için kullanılır. Yani Woke Kültürü’nü benimseyen sosyal medya kullanıcıların manosferi içi burada katedral/kilise tanımlaması kullanılır. Dolayısıyla manosfer üyelerinin benimsemiş olduğu bir çeşit kadın-erkek ilişkileri ütopyasına karşı, katedralin de doğru olduğunu düşündüğü birtakım alternatif cinsiyet rolleri eleştirisi mevcuttur.

Manosfer daha önce bahsedildiği üzere tarihsel olarak erkeğe yüklenmiş olan bazı davranışların, Alfa ya da yüksek değerli erkeğe dönüşebilmek üzere terkedilmesini önerir. Bunun tam karşısında Woke kültürüne dahil olan bireyler ise doğal durumunda olumsal olan fakat toplumsal olarak bireylerde zorunlu sosyal pratikler olarak düşünülen her türlü baskı mekanizmasına karşı şüpheli ve eleştirel yaklaşmak suretiyle Red Pill akımı ile de bir çeşit hesaplaşmaya girebilir.

Aikin kısmen Red Pill felsefesinin de dahil edilebileceği alternatif sağ hareketin, Woke Kültürü neferlerini “yeni-gericiler” (*neo-reactionaries*) olarak tanımladığını aktarır. Buna göre,

...kendini uyanık zanneden (*woke*) yeni-gericiler, katedraldeki konumlarını sürekli olarak yükselterek daha prestijli hale getirirler. Bu yüzden kendilerine birçok kişi tarafından itibar edilir ve kamuoyuna erdem sinyali vermeleri ve bunu Facebook gibi mecralarda yayınlamaları ya da istedikleri gibi tweet atmaları için diğer insanlar tarafından sürekli olarak onlara yeşil ışık yakılır. Böylece (yeni-gericiler) farkında olmadan bir aydınlanma yanılsamasının daha da derinlerine batarlar (Aikin, 2019: 7).

Aikin’in aktardığı bu görüş, alternatif sağ hareket tarafından Woke Kültürü’nün temel değer yargılarına yöneltilen bir eleştiriye görmemizi sağlar. Buna göre, bu değerlerin sürekli olarak sosyal alanda kendine yer bulması, Woke Kültürü savunucularının içerisinde bulunduğu yeni-aydınlanma illüzyonunu açıkça herkese göstermektedir. Ayrıca alternatif sağ düşünce, bu tip mesajların diğer insanlara yayılarak toplumsal manada asli bir aydınlanmanın önünün kapandığını da ima etmektedir.

Woke Kültürü’nün birçok politik konuda olduğu gibi aşk ve ikili birlikteliği de yine bireysel özgürlüklerin maksimum derecede gözetildiği bir zeminde düşünülmesi gereken fenomenler olarak ele aldığını söylememiz yanlış olmayacaktır. Ellen Roderick, Kanada’yı Woke Kültürü’nün temel bir örnekleme olarak ele aldığı çalışmasında, Woke Kültürü’nün aşk ve evliliğe dair görüşleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Buna göre, “aşk, bir mutluluk duygusu ve kişinin hayatını paylaşma arzusu olarak kutlanmakta ve olumlu bir durum olarak görülmektedir. Evlilik ise bireylerin devlet tarafından tanınmasını sağlayan ancak çocuk yetiştirme ve eğitim açısından devlete karşı içsel yükümlülükleri olmayan kamusal bir taahhüt olarak ele alınmaktadır.” (Roderick, 2022). Buna ek olarak aşk, geleneksel toplumsal cinsiyete bağlı olmayan bir temele de sahip olmak durumundadır. Bu yüzden geleneksel toplumsal cinsiyetin getirdiği pratikler bazı feminist ekoller ve temel olarak özgürlükçü sol ideolojiler için bir sosyal inşa niteliği taşıması sebebiyle aslında bireylerin asli seçimlerinden bağımsız bir alanı da işaret etmektedir. Roderick’e göre:

Cinsel farklılık kavramı genellikle sosyal bir yapı olarak görülür ve doğadan kopuktur. Bu nedenle, yasal yaptırımlarla karşılaşmak pahasına bile olsa, her bireyin cinsel kimliğine ve cinsiyet ifadesine saygı duymak çok önemlidir. Trudeau liderliğindeki Kanada hükümeti, her iki taraf da yetişkin olsa bile, bir kişinin biyolojik kimliğini cinsiyet ifadesiyle uyumlu hale getirmesine yardımcı olmayı cezai bir suç haline getirmiştir. Bu karar,

kendini ifade etmeyi ve kişisel özgürlüğü engelleyen her şeyi ortadan kaldırmaya yönelik ciddi bir çabayı yansıtmaktadır (Roderick, 2022: 88).

Dolayısıyla, Woke kültürü ırkçılık, cinsiyet ve cinsel yönelim ayrımcılığı gibi toplumsal meselelere karşı farkındalığı ve eylemi artırmayı amaçladığı ölçüde toplumsal cinsiyet rollerinin zorunlu kıldığı eylem alanına da eleştirel yaklaşıma açık bir pozisyondur. Bu yüzden Woke Kültürü perspektifinde geleneksel toplumsal cinsiyetin bir çeşit sosyal baskı unsuru olabileceği eleştirisi açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Saniye Vatandaş'a göre, "toplum içinde geleneksel düşüncenin "cinsiyet" ile "toplumsal cinsiyeti" aynı şey olarak görme anlayışı hâlâ büyük oranda aynen devam etmektedir." (Vatandaş, 2020: 776). Bu bakış açısı da geleneksel kalıp yargıların dışında politik yargılara sahip olmasıyla ünlü olan Woke Kültürü'nün toplumsal cinsiyet rollerine tam olarak bağlı, kökensel bir aşk ilişkisine de eleştirel yaklaşabileceğini göstermektedir.

Woke Kültürü ve Oneitis

Öncelikle oneitis kavramı Woke Kültürü içerisinde bilinçli olarak tercih edilen ve bu kültürü benimseyen bireylerin sürekli olarak başvurduğu bir kavram değildir. Oneitis kavramına tekrar döndüğümüzde bu kavramın, bir erkeğin saplantılı biçimde bir kadına karşı psikolojik bir takıntı geliştirdiğine referans göstermek için kullanıldığını yeniden hatırlayabiliriz. Red Pill öğretisini benimseyen erkekler için oneitis'ten kurtulmak, bir çeşit özgürleşme çağrısı olarak onaylanan bir davranış olarak görülebilir. Yine de bu yaklaşım, oneitis kavramının aslında Red Pill felsefesinin ve bununla ilişkilendirilen toplumsal cinsiyet temelli ve pragmatik bağlamlarını göz ardı edebileceğimiz anlamına gelmemektedir. Bunun nedeni ise, Red Pill düşüncesi daha önce de belirtildiği üzere bu "kurtuluşu", daha iyi bir erkek olmak gibi faydacı bir ideal üzerinden tanımlamaktadır. Fakat oneitis'i Red Pill düşüncesinin "sosyal alandan daha fazla fayda elde edebilmek adına ruh-eşi takıntısından kurtulması gereken erkek" ütopyasından bağımsız bir şekilde ve pragmatik bağlamlarını askıya alarak ele aldığımızda, bu kavramın bir çeşit aşırı bağlanma, illüzyon veya psikolojik takıntı halinden kurtulmayı öğütlediğini de iddia etmemiz mümkün olabilir. Dolayısıyla bu iddia üzerinden Red Pill düşüncesinin, Woke Kültürü ile uyumlu bir şekilde belirli davranışları sürekli olarak tekrarlayan bireylerin, bu doğal zannedilen ve eleştirilmeyen tavırları terk etmeleri ve sosyal alanda bu davranışları normalleştiren söylemlere karşı da bilinçli olmalarını salık veren bir uyanıklık haline olumlu yaklaşabileceğini söyleyebiliriz.

Red Pill düşüncesindeki bu eleştirel bağlam şüphesiz Woke Kültürü gibi sosyal adaletin ve bireysel özgürlüklerin maksimum derecede gözetildiği çoğulcu bir kültürü inşa etmek için bize göre kullanışlı bir bağlamdır. Örneğin, oneitis'ten muzdarip olan bir erkek, ruh eşi olarak belirleyip flört ettiği bir kadına karşı tek taraflı bir aşk beslemek suretiyle onu takıntı haline getirebilir, ona psikolojik şiddet uygulayabilir ve sonuç olarak flört şiddetine varan durumlar gerçekleşebilir. Flört şiddeti vakaları içerisinde toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin kalıp yargılar bu tip olayların meydana gelmesinde önemli bir etken olarak ele alınmaktadır. Buna göre,

Ataerkil bir toplum düzenine sahip olmamız ve benimsemiş olduğumuz toplumsal cinsiyet rolleri nedeni ile hâlâ bazı şiddet davranışları (kıskançlık veya kısıtlamalar) sevgi göstergesi olarak kabul edilmekte, şiddet olarak değerlendirilmemektedir. Şiddetin bu şekilde kabul edilebilir bir durum olarak değerlendirilmesi ve olumsuz bir tavır sergilenmemesi, şiddetin olağanlaşmasına ve kişinin maruz kaldığı şiddeti fark edememesine neden olmaktadır (Türk, Hamzaoğlu vd., 2020: 78).

Aşırı kıskançlık veya karşılıklı sosyal kısıtlamaların bir sevgi gösterisi şeklinde yorumlandığı toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden temel alan geleneksel ilişkilerde ortaya çıkan ve bütün bu davranışların gerekçesinin büyük bir aşk olarak yorumlanabildiği durumlarda aşk denince zihinlerde temsil edilen şeyin bizatihi Red Pill düşüncesinin çerçevesini çizmiş olduğu oneitis olarak adlandırılan durum olma ihtimali de vardır. Örneğin, "aşkı için her şeyi yapmak" veya "delicesine sevmek" gibi kalıp ifadelerle sıkça başvurulan ilişkilerde açıkça oneitis içerisine dahil edilebilecek davranışlar kolayca görünür hale gelebilmektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri geleneksel bağlamda ele alındığında çiftler, erkeğin bu şekilde bir aşka düştüğünde girebileceği bu takıntılı halleri normalleştirme eğilimde olabilir. Radikal bir şekilde toplumsal cinsiyet kalıp yargıları tarafından, faillerce normalleştirilebilecek olan eylemler (örneğin, mağdur kişiyi takıntı haline getirme, sürekli olarak arama veya takip etme gibi), aslında oneitis kavramı açıklanırken kaçınılması gereken sonuçlar olarak gösterilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinin yeri geldiğinde bir baskı mekanizması olarak kullanılabilmesi bu tip durumlarda fazlaca görünür olmaktadır. Buna ek olarak toplumsal cinsiyet kalıp yargıları kadınların metalaştırılmasına sebep olarak, erkek-kadın ilişkilerindeki örtük simgesel şiddeti de besleyebilecek belirli güç ilişkisini ortaya çıkarabilir. Dolayısıyla, ilk etapta Red Pill jargonuna dahil olan oneitis kavramı, eril veya erkek-merkezli bir bakış açısına sahip bir topluluğa atfedilmektedir. Fakat oneitis, Red Pill hareketini benimseyen kişiler

tarafından da eleştirilmekte ve bir şekilde farkında olunması ve vazgeçilmesi gereken bir duygu durumu olarak sorunsallaştırılmaktadır.

Buradan hareketle bizzat feminizm, pozitif ayrımcılık veya “sosyal adalet savaşı” (*Social Justice Warrior*) gibi Woke Kültürü’ne uygun ideolojileri radikal bulan ve pek sıcak yaklaşmayan Red Pill felsefesinin kendi içinden aslında flört şiddetine veya ikili ilişkiler içerisindeki simgesel şiddeti önlemeye çalışan bir stratejiyi önerdiğini iddia etmemiz mümkün hale gelmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, oneitis kavramı, geleneksel aşk ilişkisinde veya flörtlerde son derece yaygın olarak rastlanabilecek bir durumdur. Fakat bu durum, Woke Kültürü’nün açıkça eleştirdiği geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin manipüle edilerek bir sosyal baskı unsuru haline getirilebileceğini gözlemlemek için de son derece açık bir örnektir. Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri, oneitis davranışı geliştiren birinin saplantılı davranışlarını kolaylıkla tutkulu bir aşk söylemine ya da romantik bir sadakat yeminine dönüştürerek normalleştirme eğilimine sahip olabilmektedir.

Özellikle Amerika Birleşik Devletleri ya da Kanada gibi Woke Kültürü’ne son derece aşına olan toplumlarda birbirinden politik olarak taban tabana zıt gibi gözükten Woke Kültürü ve Red Pill düşüncesi ortak bir şekilde geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine olan aşırı sahiplenmeden ötürü ortaya çıkabilecek bir baskıyı eleştirmekte ve pratik olarak bireylere bu tür davranışlara karşı uyanık olmaları gerektiğini önermektedir.

Woke Kültürü’nün takipçilerine farkında olunmasını önerebileceği muhtemel olan ilişki içerisindeki nesneleştirme, “aşırı sevgi” durumunun yarattığı örtük veya görünür şiddet veya geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin normalleştirdiği belirli davranışlar ve daha birçok benzer durum bu bakımdan oneitis saplantısıyla birlikte ortaya çıkabilecek sonuçlar olarak ele alınabilir. Fakat görüldüğü üzere Red Pill felsefesi bu kavramı, erkeklerin bazı potansiyellerini uğruna feda ettikleri bir yanlış inanç durumuna bağlar. Buna karşın her iki görüş tarafından da bireylere kaçınması ve uyanık olunması önerilen davranış, takıntılı ve zarar verici bir ilişki halinden kurtulmaktır. Bu yüzden oneitis saplantısından kurtulma veya bu davranışa karşı “uyanık” olma hali iki farklı perspektif üzerinden bakıldığında genel bir toplumsal fayda

prensibinden bahsedebildiğimiz ölçüde eleştirel ve özgürleştirici bir yaklaşımla örtüşmektedir.

Buna ek olarak, Red Pill ve Woke Kültürü bir çeşit “uyanış ütopyası” ortaya koydukları ölçüde aslında yapıları itibarı ile teknik benzerliklere de sahiptir (Aikin, 2019). Uyanış ütopyası benzetmesi burada her iki düşüncenin de bir bakıma daha iyi bir toplumsal durumu hayal etmek ve hedeflemek suretiyle toplum içindekilerin belirli bakış açılarını, perspektiflerini ve sosyal durumlarını pozitif yönde değiştirmeye çalışmak için üretilen söylemlerin varlığından kaynaklanmaktadır. Her iki düşünce de bir bakıma toplum içerisinde geçerli olması ve olmaması gerektiğini iddia ettikleri belirli söylemleri sıralar. Toplum, bu söylemler ve pratiklerden vazgeçtiğinde ise bu perspektiflere göre daha iyi bir hale gelir. Örneğin, Red Pill öğretisinin bu ütopyik hali, kadınların ve erkeklerin evrimsel belirlenimlerinin (ya da kendi bakış açılarına göre gerçeğin) farkında oldukları ve bu düzene göre sosyal yaşamlarını ve kadınlarla ilişkilerini yorumladıkları bir sosyal bilinç haline erişmek üzerinden tanımlayabilir. Woke Kültürü’nün ütopyası ise toplum içerisinde tarihsel olarak mağdur olması normalleştirilmiş olan bütün kimliklerin, onlara karşı dilsel, söylemsel ya da sistematik olarak oluşturulmuş tüm baskı unsurlarından kurtuldukları bir politik tahayyül ile karşılanabilir. Kurtuluş ya da özgürleşmenin toplumsal ölçekte bu kadar kolektif olmadığı durumlarda ise toplumun üyeleri, mağdur edilen kimliklere karşı normalleştirilen şiddete ve ayrımcılığa karşı “uyanık olduklarında” da bu ütopya yine gerçekleşebilir. Allen’a göre, Seyla Benhabib’in de tanımladığı şekliyle ütopya, öngörülen bir gelecek olarak tam da özgürleşmiş ya da iyi toplum fikridir (Allen, 2015: 514). Eğer oneitis kavramı çerçevesinde bu iki perspektife bakılacaksa, genel ütopyaları bakımından birbirinden farklı olan bu iki yaklaşım, özgürleşmiş ya da daha iyi bir toplumu mümkün kılabilmek bakımından ortak bir düzlemde buluşabilmektedir.

Tabii bu iki görüşün oneitis gibi bir kavrama karşı eleştirel yaklaşma yolları birbirinden farklı olacaktır. Örneğin Red Pill düşüncesi için oneitis, aslında erkeklerin daha büyük sosyal faydaları elde edebilmek için vazgeçmesi gereken ve savaşması gereken bir ruh eşi illüzyonu olduğu için eleştirilmektedir. Buna karşın Woke Kültürü için oneitis, ataerkilliğin avantajından bilinçli ya da bilinçsiz olarak yararlanan bir erkeğin belirli gerekçelerle bir kadın üzerinde sosyal bir baskı unsuru oluşturması durumunda, eleştirilmesi ve uyanık olunması gereken ciddi bir meseleye dönüşebilir. Dolayısıyla, her iki görüş için de oneitis, tehlikeli bir kavram olarak ele alınabilir. Bu

tehlike de genel toplumsal fayda gözetildiğinde, birbirlerini kategorik olarak dışlayan iki dünya görüşünün arasında pozitif bir köprü kurulmasına imkân tanımaktadır.

Kaynakça

- Aikin, F. Scott (2019). "Deep Disagreement, the Dark Enlightenment, and the Rhetoric of the Red Pill." *Journal of Applied Philosophy*, 36(3): 420-435.
- Akalın, Atilla ve Meltem İşler Sevindi (2022). "Eleştirel Teori ve Red Pill Hareketi Uyumlu mudur?." *Turkish Online Journal of Design Art and Communication*, 12(2): 350-362.
- Allen, Amy (2015). "Emancipation without Utopia: Subjection, Modernity, and the Normative Claims of Feminist Critical Theory." *Hypatia*, 30(3): 513–529.
- Allen, Amy (2013). "Feminism, Foucault, and the Critique of Reason: Re-reading the History of Madness." *Foucault Studies*, 16: 15-31.
- Antonio, J. Robert (1989). "The Normative Foundations of Emancipatory Theory: Evolutionary Versus Pragmatic Perspectives." *American Journal of Sociology*, 94(4): 721-748.
- Bujalka, Eva, Ben Rich ve Stuart Bender (2022). "The Manosphere as an Online Protection Racket: How the Red Pill Monetizes Male Need for Security in Modern Society." *Fast Capitalism*, 19(1): 1-16.
- Dondurucu, B. Zeynep ve K. Deniz Ekinci (2022). "Kadın Cinayetleri Bağlamında Cinsiyet Temelli Nefret Söyleminin Katılımcı Sözlüklerde İnşasına Yönelik Bir Analiz: Pınar Gültekin Cinayeti Örneği." *Dijital Çağda Etik Tartışmalar*. Aysel Çetinkaya & Gamze Yetkin Cılızoğlu (der.) içinde. Konya: Literatürk Academia. 195-254.
- Engineer, Merwan ve Linda Welling (1999). "Human capital, true love, and gender roles: Is sex destiny?." *Journal of Economic Behavior & Organization*, 40(2): 155-178.
- Habermas, Jürgen (2019). *İletişimsel Eylem Kuramı*. Çev., Mustafa Tüzel. İstanbul: Alfa Yayınları.

- Han, Xiaoting & Yin, Chenjun (2022). "Mapping the manosphere. Categorization of reactionary masculinity discourses in digital environment.", *Feminist Media Studies*, 1-18.
- Kibar, Sibel (2022). "Pandemi Üzerine İki Senaryo ve Materyalist Bir Yanıt." *ViraVerita E-Dergi*, (15):57-76.
- Lapan, M. Emily (2023). A pill of many colors: How reddit users contested and negotiated extremist gender-based "Red-pill" ideologies on reddit. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), State University of New York, Department of Communcation, Buffalo, (2828639003).
- McCall, Leslie (1992). "Does Gender Fit? Bourdieu, Feminism, and Conceptions of Social Order." *Theory and Society*, 21(6): 837–867.
- Mountford, J. B. (2018). "Topic Modeling The Red Pill." *Social Sciences*, 7(3): 1-16.
- Roderick, Ellen (2022). "Woke Culture in Canada? Anthropological Errors and Opportunities for Mission." *Roczniki Teologiczne*, 69(3): 71-101.
- Russell, Eric Louis (2021). *Alpha Masculinity : Hegemony in Language and Discourse*. London: Palgrave Macmillan.
- Rusu, Stelian Mihai (2017). "Theorising love in sociological thought: Classical contributions to a sociology of love." *Journal of Classical Sociology*, 18(1): 3-20.
- Sobande, Francesca (2019). "Woke-washing: "intersectional" femvertising and branding "woke" bravery." *European Journal of Marketing*, 54(11): 2723–2745.
- Tomassi, Rollo. (2013). *The Rational Male*. Creative Space: Amazon Publishing.
- Türk, Burcu, Nurcan Hamzaoğlu ve Aslı Yayak (2020). "Flört Şiddeti Üzerine Bir İnceleme". *Türkiye Klinikleri J Foren Sci Leg Med*, 17(1): 73-81.
- Vatandaş, Saniye (2020). "Toplumsal Cinsiyet Roller ve Kalıpyargıları Bağlamında Kadının Medyada Metalaşması." *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (36): 747-784.
- Waśniewska, Malgorzata (2020). "The Red Pill, Unicorns and White Knights: Cultural Symbolism and Conceptual Metaphor in the Slang of Online Incel Communities." *Cultural Conceptualizations in Language and Communication*. Barbara Lewandowska-Tomaszczyk (der.) içinde. Springer. 68-82.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 24-49

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1380499

****Research Article****

Representation of Neoliberal Individualistic Practices in Social Structure: “Sorry, We Missed You” Film Example *

Koray Çankaya**

Abstract

We are witnessing the establishment of practices referred to as "new individualism" in the realm of contemporary neoliberal ideology and culture. The societal manifestation of these new individualistic practices is also reflected in media content. Media functions as a mirror for societal and cultural practices, reflecting the ideological and cultural landscape.

This study analyses the values of new individualistic practices reflected in the film "Sorry We Missed You" from a Western culture-centred perspective. The film "Sorry We Missed You" has been chosen as the research subject due to its examination of Western neoliberal-associated cultural values and related lifestyle practices. The aim is to uncover the realm of values that pertain to new Western individualistic practices within the film.

Keywords: Individualism, film analysis, neoliberalism, postmodernism, mass culture, societal structure

* Received: 24.10.2023. Accepted: 14.02.2024

** Pamukkale University, Faculty of Communication

Orcid no: 0000-0002-9840-7962, koraycankaya@hotmail.de

****Araştırma Makalesi****

Toplumsal Yapıda Neoliberal Bireyci Pratiklerin Temsili: “Üzgünüz Size Ulaşamadık” Film Örneği*

Koray ÇANKAYA**

Öz

Çağdaş neoliberal ideoloji ve kültür alanında "yeni bireycilik" olarak adlandırılan uygulamaların kurulmasına tanıklık ediyoruz. Bu yeni bireycilik uygulamalarının toplumsal yansıması, medya içeriğine de yansımaktadır. Medya, toplumsal ve kültürel uygulamalar için bir ayna işlevi görerek ideolojik ve kültürel manzarayı yansıtır.

Bu çalışma, Batı kültürü merkezli bir perspektiften, "*Sorry We Missed You*" filminde yansıtılan yeni bireycilik uygulamalarının değerlerini analiz eder. "*Sorry We Missed You*" filmi, Batı'nın neoliberal sistemle ilişkilendirilen kültürel değerlerini ve ilişkili yaşam tarzı uygulamalarını incelemesi nedeniyle araştırmanın konusu olarak seçilmiştir. Amaç, filmin içerisinde Batı'nın yeni bireycilik uygulamalarına dair değerler alanını açığa çıkarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Bireycilik, film analizi, neoliberalizm, postmodernizm, kitle kültürü, toplumsal yapı

* Geliş tarihi: 24.10.2023. Kabul tarihi: 14.02.2024

** Pamukkale Üniversitesi, İletişim Fakültesi

Orcid no: 0000-0002-9840-7962, koraycankaya@hotmail.de

Representation of Neoliberal Individualistic Practices in Social Structure: “Sorry, We Missed You” Film Example

Introduction

A connection is established between individualization and industrialization. The process through which humans become aware of themselves as individuals, distinct from being part of a tribe, family, or community member, extends back to stages preceding industrialization. The Enlightenment period envisions the individual as a rational subject guiding life. However, while technical processes such as industrialization and mass production have advanced, they have also had a detrimental effect on individual autonomy and the societal cultural structure. As a result, the concept of the free individual becomes contentious. There has been a shift away from the idea of an autonomous individual towards the individual being viewed as an extension of the homogenous system. Urbanization, which is driven by industrialization, leads to a change in lifestyle, fragmenting family structures and revealing individual lives.

In the context of liberal ideology, individualism and individual enterprise legitimize as thoughts and lifestyles in the modern industrial era, firmly rooting themselves in society. The economic and cultural societal structure unique to the culture of liberal individualism continues to permeate into the present neoliberal world. In the postmodern era, liberal individualistic life has evolved into a new form of individualistic life, reflecting neoliberal characteristics. Individualistic practices are perceived as a natural facet of life, attributing all forms of luck and misfortune, from failures to success stories to individual choices and responsibilities. The focus of narratives concerning societal injustices, losses stemming from dominant powers' domination, unemployment, bankruptcy, failure, and the like, places the notion of individual responsibility at the forefront. This type of neoliberal individualistic mindset fosters an illusion where the individual, as an extension of the system, possesses the power and freedom to sketch any kind of destiny narrative, good or bad.

The system's cultural structure captivates and seduces all minds and hearts, appropriating all ideologies and ideas, which could otherwise be autonomous. In Marcuse's critique of the advanced industrial society, an individual imprisoned by

repressive false needs and incapable of genuine liberation (1990: 6), the generating system creates a one-dimensional universe of life, forging a barren cultural climate where alternatives or originality fail to sprout.

The concept explaining the early modern period's characteristics as a cultural industry, when delineated, shows the logic of consumption transcending production, as exemplified by concepts such as postmodernity, hyperreality, and late capitalism today. There is a direct organic connection between the system's logic and postmodern cultural practices. The postmodern world, within the climate of individualistic, fluid, transient global dynamics, imposes a neoliberal individualistic mentality marked by fleeting consumption economies.

Contemporary mass media, beginning from the 1960s, disseminates the logic of neoliberalism through mass culture, serving as the prime engine shaping this new individualistic mentality. The fuel for this prime engine is the cultural-economic logic of the new capitalist system or the postmodern era.

The cultural logic of societal structure and individualistic practices finds its reflection in media content like cinema narratives. To ascertain the extent to which contemporary societal codes align with postmodern individualistic discourse and practices, and to discern the semblance of societal change, Ken Loach's film "*Sorry We Missed You*" will be analysed. By utilizing the chosen example, this study will examine how the individualistic understanding of the economic-cultural system shapes the transformation of societal structure. The individual practices of characters in the film, serving as a mirror of the neoliberal system, will be scrutinized to elucidate the system's cultural domination.

The qualitative content analysis method is utilized as a film analysis approach. The analysis focuses on understanding societal perceptions by examining how media presents characters under specific conditions. By comparing media content with real-world situations, the study aims to identify the direction in which reality is portrayed. The theoretical perspective explores the evolution of liberal thought conditions from the early modern world to the postmodern world.

Modern Rational Subject to the New Individual

J.J. Rousseau, a key philosopher of the Enlightenment era, offers an innovative perspective on how the free individual will emerge by critiquing the society he resides

in. Rousseau, in the late 18th century, as the modern world was taking shape, presents his critique of the society he lived in through his work *Confessions* (2002), where he recounts the story of his life. The opening page of *Confessions* clarifies that the story to be told is about the inherently free individual, detached from societal roles and hierarchical relationships. "To my fellows, I wish to show a human being in all the truth of nature, and that human being will be me" (Rousseau, 2002: 11). While proclaiming his uniqueness, Rousseau is also sketching a model for the new free individual. One of the two issues to serve as a basis for Rousseau's claim of being a unique individual is his transient lifestyle; he lived as a vagabond, sought protectors during his exile, and found a wet nurse as a child who later became his lover. Rousseau possessed an insatiable appetite for pleasure. The second issue is Rousseau's departure from the abstract conceptualizations of the early British and Scottish philosophers, dissociating himself from their ideas of the abstract individual, as he placed collective living at the core of societal existence. Rousseau's method revolves around the general will of individuals who come together in a social contract. Through Rousseau, the groundwork was laid for the dream of individualism, which would persist for two centuries, only to prove futile with the advent of the French Revolution (Elliot & Lemert 2011: 68-69).

Rousseau, a natural outcome of the Enlightenment, seeks originality, while simultaneously casting blame on the society he was born into. For Rousseau, society acts not to reveal people's originality but rather as a means to conceal it. The coverings, masks, and veils shading people need to be lifted to understand their true nature, their intentions, and their roles.

Rousseau perceives a sense of alienation from this world. Rousseau's process of confession is a process of unveiling and establishing originality. Through *Confessions*, Rousseau reveals how 18th-century French society's traditions, juxtaposed with the odd confluence of modernity, hinder individuals from reaching their deserved place due to the depersonalization of human identity (Berman, 2011: 95-99). As a primary inspiration for the French Revolution, Rousseau can be seen as advocating the restoration of harmony and equality in society by aligning individual will with humanity's natural state (Çağla, 2007: 176).

Rousseau lived in an environment where the identities arising from feudalism developed and imposed oppression upon individuals. He criticized the traditional societal roles within European society. Social forms such as nobility and peasantry,

exemplified by the aristocratic code propagated from the French court, imposed a deceptive separation and systematically hindered individual emotions, such as through the imposition of codes of politeness. The affected artificial traditions from the French court created a given stratification among the noble and peasant classes, the rich and the poor. Peasants lived repetitive and stagnant lives, adhering unquestioningly to traditions passed down from ancestors, suppressing individual thought or initiative. However, these traditions could be shattered by individual thought. Yet, the sense of social distance and status suppresses the sharing of emotions. People, due to the perceived distance formed by their given positions, become polarized between slaves and masters, rich and poor, devoid of individual uniqueness (Berman, 2011: 101-110).

Before the Renaissance, humans defined themselves within communities such as race, ethnicity, guilds, and families. The reason for the early transformation of Italians into modern individuals is attributed to the form of governance. In medieval Italy, people's consciousness was under a common veil towards the world and themselves. However, in Italy, this veil was lifted, and individuals began to objectively perceive the state and the world. Through this process, individuals evolved into thinking and understanding beings, defining themselves by this attribute (Burckhardt, 1974: 207-208). Burckhardt (1974), offers various perspectives on the development of individualism in Italy, ranging from the necessity to maximize individual abilities during oppressive government periods to the contribution of the exile experience in culturally enhancing human character.

Societal codes, traditions, behaviour patterns, and the cultural relationship forms imposed by the system shape the individual's characteristics. Modernity is also a project of becoming an individual. Within the orbit of the societal, political, and economic system created by modernity, the individual's essence is moulded.

Alexis De Tocqueville, influenced by Rousseau, critiques American society in his work "*Democracy in America*" (1962) written in the mid-18th century, portraying it as a modern prison, which has transitioned into a soft despotism.

According to Sunar, Tocqueville focuses on the foundation of modern society based on individualistic principles and sees individualistic egoism, which drives people to accumulate more and detach themselves from society as the source of soft despotism. Tocqueville believes that despotism in the modern era can only arise within the framework of modern democratic bourgeois society. In this modern society, Weber

later terms the centralizing and encompassing structure around the individual as the "iron cage" of modernity, 60 years later. In this system, the individual becomes more of a customer than a citizen. The pursuit of pleasure and self-interest by individuals, and their disregard for others, lead to the concentration of power in specific focal points within society.

Tocqueville regards equality, isolation, and powerlessness as the three fundamental principles of democratic bourgeois society, which he believes are aligned with the principles enabling the authority of prisons. American democracy has been modelled on the isolated structure of rural areas. Just like the model of isolating prisoners from each other, the American production-consumption system has imprisoned the establishment of social life and forms of urban organization within the focus of individual desires. As a result, isolated individuals become easily controllable by a small minority. This democratic despotism leads individuals to submit to the state apparatus (Sunar, 2019: 103-109).

In Western thought, Enlightenment philosophy led to the secularization of public life by removing magic and myths from the world depicted in the medieval era. With the transformation into positivism and cultural rationalization, old beliefs are fading away. Schroeder explains Weber's concept of the disenchantment of magic as the disappearance of irrational or magical powers through the dominance of knowledge brought about by enlightenment and science (Schroeder, 1996: 165). In the modern sense, the emergence of the rational subject, guided by Enlightenment ideas, idealizes an autonomous individual who governs their destiny through scientific reason and exercises freedom.

Modern society, driven by mass communication tools and consumer ideologies, along with the spirit of neoliberalism, has plunged humanity into a new enchanted world. This situation is evident in the social critiques of Enlightenment thinkers regarding the decline, after two centuries, of ideals of freedom and will for autonomous individuals to have a say in public authority. This can be observed in critiques of mass culture and the culture industry.

Adorno, states that the culture industry creates a system through films, radio, and magazines. Capitalism and the culture industry have shaped social structure, urban planning, and housing. The masses live within a homogeneous mass culture under the yoke of totalitarian capitalist power. While mass communication tools legitimize

ideology, they present an appearance of individuals living independently from societal influences and the system (Adorno, 2011: 47-48)

Horkheimer & Adorno, point out that mass culture leads to the normalization of synthetically produced behavioural patterns. Mass culture deliberately stimulates consumers and keeps them under control, making them dependent on the monopoly's voice telling them what to expect. This situation compels individuals to conform to standards without being able to express their freedoms, subtleties, and sense of trust. The hardships and miseries portrayed in mass communication mediums like films are emphasized as not being real in real life, suggesting that individuals should hide these difficulties. While mass culture highlights polite behaviour and societal appropriateness, it imposes exclusion on those who deviate from the norm. In this process, viewers become more emotionless, rigid, and merciless.

Mass culture suppresses human natural characteristics and subjects them to the power of monopolies. Even street children are prevented from having their styles, as mass culture encourages people to become uniform. Therefore, Horkheimer & Adorno state that mass culture limits people's freedom and differences, forcing them to conform to standards and weakening their emotional bonds. Mass culture suppresses the unique and natural, making individuals conform to a single mould, and a balance between seriousness and entertainment cannot be established within society.

With technological advancements, mass culture homogenizes people by suppressing personal expressions and differences. Beneath the tendency of individuals to conform to mass culture and adopt uniform behaviour lies subconscious pressures. Mass culture directs people as consumers and presents them with repetitive images and messages.

As technological advancements influence society, individuals' modes of consciousness and culture become mechanized, triggering cultural decay. The impact of advertisements and other media tools on society grows, and people become victims of these influences, responding with trance-like reactions.

Mass culture and technological advancements are determined by the economic fate of society, turning culture into an overarching lie and distancing people from reality. Especially, the way advertising billboards' lights in cities drown out the natural light of

the night is a critical example of the consequences brought about by technological advancements, leading to societal control and manipulation.

Mass culture and technological advancements lead society into its corruption, causing individuals to lose their uniqueness and individuality. Society becomes buried in recurring patterns and cultural falsehoods; people need awareness and resistance against these manipulations to truly liberate themselves (Horkheimer & Adorno, 2014: 382-389).

Töre (2002) examines the transformation of the individual in relation to the end of societal structures and the emergence of new societal formations. Social systems over time create different forms of societal existence and shape individuals to sustain their existence. Social structures created by humans can fall under the control of dominant classes and become tools of oppression. Individuals, over time, may alter or diminish their personalities under the influence of societal structures.

The convergence of labour, production, consumption, and distribution constitutes society's foundation. However, capitalist and socialist systems may not fully reflect human qualities, causing humanity to gradually lose its promising ideals.

Today, the capitalist societal system and its resulting society have led to self-alienation and a compelling state of atomization for humanity. Consequently, the end of the capitalist system and its created societal structure has come, and humanity is progressing toward a new societal formation. Social systems and dominance emerged as a result of private ownership of means of production. These systems integrated individuals into societal structures, blurring individual personalities and subjecting them to societal control. Dominant classes, despotic personalities, and various dictatorships have made efforts to break, weaken, and diminish individuals' wills, creating submissive personalities. Through this process, humanity has been oppressed and consumed under societal pressure.

Social structures begin to affect individuals' personalities from the family. Individuals are born as part of a collective (such as a family) and their personalities are shaped by the family. In this process, instead of creating their unique truths, individuals start accepting and defending the truths of the society or community they belong to. Consequently, individuals struggle to form their individual truths and are influenced by societal impositions. As a result, humanity experienced a societal collapse towards the

end of the 20th century, paving the way for the emergence of new personalities. During this process, the factors forming societal structures and influencing individual personalities were exposed, and the heavy burdens on human personality shattered and fell apart (Töre, 2002: 77-81).

The Concept of the Individual Transformed by Postmodernism

It is well known that cultural and social conditions shape individualistic values and character. In the literature, the dimension of the individual and individualism, expressed within the framework of old traditional and early modern concepts, has transitioned to a different dimension in today's consumption-centred world, often referred to as late modern, postmodern, or hypermodern. In accordance with these changing conditions, the concept of individualism is referred to as *New Individualism*, as stated by Elliot & Lemert (2011).

On the other hand, the definition of an individual in the *Oxford Dictionary* is closely tied to the concept of integrity. The terms "individual" and "individuality" derive from the Latin word "individuus", which means "indivisible" or "undivided". These terms entered the English language through Middle French and were first used in the early 17th century (Watt, 2014: 159). According to Elliot & Lemert, the concept of individualism was used by Tocqueville in the 1830s to describe bourgeois gentlemen isolated from the masses who possessed wealth and refinement in America. The notion of individualism needed to be transformed in a direction different from Tocqueville's heroic approach or the threatening form defined by German critics in the 1950s and 60s. Riesman's book, *The Lonely Crowd*, written in the 1950s, examined individualism in terms of the modern individualism formed by a bad conformism of productive entrepreneurial power. The effects of globalization gave rise to new individualism in the 1990s. The impacts of globalization require individuals to respond consistently to risks and regulate their positions according to global risks and consequences (Elliot & Lemert, 2011: 10-12).

Individualism, once aligned with the Enlightenment's notion of common liberation and rationality and the conceptual field of shared indivisibility, has transformed by shifting into a realm of different values. It can be argued that in contrast to the integrative structure of the modern era, the postmodern world establishes a fragmentary individualism unique to fragmentation.

Therefore, postmodernism has fundamentally altered the concept of the individual and the nature of individualism in the contemporary context, reflecting the influences of globalization and the shift from shared values to fragmented expressions of identity.

Postmodernism, characterized by terms such as new capitalism and late capitalism, serves as a guiding concept to understand the transformation of individual characteristics and value domains in the global, fluid, and fast-paced capitalist system. The collective ideological imagination of the early modern period constructed societal and cultural systems based on stable temporal-spatial relationships. In contrast, the postmodern era witnesses the transformation of local community relationships into fluid ones within the context of the global communication system, financial capital, and business models.

In the contemporary discourse of success, achievements such as social status or accumulation of capital elevate the myth of individual success rather than being contingent upon social conditions. When discussions turn to those of lower social statuses, the impoverished, and the losers in relation to one's position in society, it is observable that many individuals attribute blame to the losers themselves. Particularly in today's younger generation, one is likely to encounter optimistic narratives suggesting that as long as an individual works diligently, they will somehow control their fate and achieve economic salvation. If we accept that today's individuals, in matters such as their position and success in the business world and social life, hold a perspective centred around the individual within the general trend of society, it becomes necessary to question the reasons underlying the formation of egocentric thought patterns within the given cultural context.

Hood argues that individual opinion is a self-deception. He cites the extraordinary story of Liz, who went from homelessness to Harvard through exceptional effort and achievement, as an example. This is an exceptional case of the American dream. The individualistic perspective, which tolerates policies creating social inequalities, is what gives rise to this narrative of success. Allocating responsibility solely to individuals for success or failure is a fundamental error in reasoning (Hood, 2019: 18-20). Selfhood and personal cultural perception are influenced by environmental conditions. The postmodern climate shifts the nature of the self, transforming it through value structures and perspectives from a context of meaningful, consistent, protected, principle-based

traditions and values to a realm of signs without meaning, as noted by Baudrillard (2010).

Bauman labels the early modern period as “heavy modernity” and the current postmodern realm as “liquid modernity”. The former represents a solid order in which capital constructs a stable, long-term, secure relationship with labour in the form of Fordist production. In contrast, in today's globalized world, capital has detached itself from location and labour force through dynamic global movement, rendering labour insignificant. The primary focus of creators of symbols or ideas enticing consumers with bags and computers is no longer on the productive labour force, but rather on consumers (Bauman, 2005: 42). The fast-paced circulation of capital through computer networks of financial capital, the sudden popularity and subsequent decline of an idea, all negate the centrality of stable, long-term socioeconomic relationships.

The communal culture resulting from globalization and early modern rigid institutions and policies converges with the atomized individualistic culture of the postmodern era, forming the “LCC” (Lowest Common Culture) in Baudrillard's terminology (Baudrillard, 2013: 97). The societal meaning of the past is lost as it transforms from a collective entity to a community of individuals, converging in the smallest common denominator of an individualistic system's commonality.

In essence, postmodernism, characterized by its unique dynamics, has reshaped the concept of the individual and transformed the socio-economic landscape, leading to an amalgamation of atomized individualism within a shared framework. In the context of Turkey, a production-based early modern realm like *Sümerbank*, complete with social amenities such as a factory theatre, health centre, and daycare, where workers viewed the future with equality and confidence, has had to become a thing of the past due to the climate of globalization. The characters and personalities emerging within such structures have given way to individuals whose lives are worn down by uncertainties and risks in the consumerist realm, bringing forth concepts such as *New Individualism* (Elliot & Lemert, 2011) and *Character Erosion* (Sennett, 2016) in the field of social sciences.

The subject and the egalitarian social world image described from the 18th to the 19th century, influenced by classical philosophical thought corresponding to the beginning of the modern world, were defined by stagnant local relationships. However, the new world order, in which everything has reversed and the solid has evaporated,

has transformed the intertwined structure of employer-employee and local neighbour relationships, which were formed due to the binding of production to local structure and the close connection between capital and labour class, into a world where even the most solid things vanish.

In today's context, described as post-Fordist, capital flows to the region with the cheapest labour force globally, or data is produced as ideas in the information economy. For instance, in Turkey, the consistent, secure, and tangible reality (symbolic) ground created by the lodgings and social facilities of a production facility like *Sümerbank*, which was an example of the modernist project, and the communal sense of equality it generated, along with local neighbour relationships, is fading away. The individualistic realm where a neoliberal order has transformed the self is experiencing the slippery slope of simulation and floating realities (loss of symbols and dead indicators) as indicated by Baudrillard (2010).

In the face of the rise of commodities and objects in the fast-paced world, passive and discontented individuals embark on a continuous search for pleasure. Following Weber's approach, objects and commodities with their fetishist aspect are pursued to satisfy the need to "enchant the world which has lost its enchantment." The culture of consumption becomes a metaphor for a return to the magical world of the medieval mindset.

Beck (2011) draws attention to the standardization and institutionalization of individuals' life positions and biographical models. Modernization affects the process of individualization, creating a space for liberation by detaching from traditional livelihood relationships and historical social dimensions. Individuals move away from traditional norms and values to create their individual identities and preferences. Modernization leads to the loss of traditional security mechanisms. Trust in traditional religious and normative guidance diminishes, leading to the breakdown of bonds; this is described as the disruption of enchantment. In summary, modernization introduces new forms of social relationships through processes of individualization, which move away from traditional reference units like family and class, and instead, emphasize individual positions.

Berger & Luckmann evaluate the differentiation dimension of the value domain, which is parallel to the change from traditional values to modern living conditions, a period extending from the 18th to the 19th century and originating from classical

philosophical thought that corresponds to the beginning of the modern world. In advanced industrial societies, value stocks and systems of values become uncertain and ineffective rather than common based on traditional worldviews and value systems. Developed industrial societies emphasize that value stocks and value systems are not shared, but rather each individual develops a unique system of meaning (Berger & Luckmann, 2015: 44-45). Individual features are shaped according to the people and factors surrounding them. The notion that individuals are free to make instantaneous decisions and choices in their life journey is a self-deception (Hood, 2019: 142). According to Beck, individual liberation is framed as freedom dependent on institutional structures such as the market, education, and law. Individualization replaces social reference units like family and class with individual positions (Beck, 2011: 195-198). In opposition to the notion of the individual thought that shapes autonomously in individual consciousness, the model of the individual shaped by postmodern conditions emerges.

Bauman depicts the show *Big Brother*, which can be compared to the Turkish TV show version, *Biri Bizi Gözetliyor* (Big Brother), as a portrayal of life within the uncertainties of the postmodern world. Viewers can perceive the connection between what they consider their flaws or bad luck and the mechanisms governing and organizing their world. In such reality shows, only one member of the team can pocket the money. Instead of collective solidarity among team members, competition to eliminate one another becomes necessary. The strongest and most ruthless must overcome the others to reach the top. The defeated are blamed for their losses and denied the right to sympathy due to their mistakes or misfortunes, creating a harsh world (Bauman, 2018: 93-94).

The culture industry concept of Adorno demonstrates the operation of an ideological legitimation completely detaching the individualistic structure from collective solidarity. The contents of mass communication media shape individualism in a neoliberal ideological perspective, moulding characters in a self-centred direction. The concept of individualism, used by Tocqueville in America in the 1830s, was applied to the bourgeoisie who possessed wealth, refinement, and knowledge. In Europe, according to Adanır, the bourgeoisie, through a transformation in mindset, assumed a leading role in changing the society from which they emerged (Adanır, 2015: 687). Therefore, in contemporary times, the path to attaining capital and power is not limited

to a cultural elite. The notion of capital power, embodied by the saying "I have the money, but I lack the words," is dominant in today's new individualism. Individuals who attain capital power, while contributing to the continuity of the system through a neoliberal individualistic mentality, seem to be influenced by the guidance of mass communication content in shaping their individual mental worlds.

Bauman, referencing a study led by John Goldthorpe at Oxford University, notes that in contemporary times, distinguishing between cultural elites and those lower in the cultural hierarchy is no longer as straightforward as before. Traditionally recognized as the elite, individuals encompass a broad spectrum, consuming both popular culture and high art, earning the designation of omnivores (Bauman, 2015: 4-5). The distinction between the individual as a subject of enlightenment in cultural terms and the present-day new individual in the role of a consumer has dissolved. The guidance of a bourgeois mindset, which would traditionally offer direction to society through a rational imagination in the modern sense, has also diminished.

Methodology of the Research

In this research, the film *Sorry We Missed You* directed by Ken Loach, has been selected as a purposive sample (Neuman, 2020: 431) due to its focus on systemic criticism. Given that the theoretical discourse provides room for interpretation of the research subject, a qualitative content analysis research method has been preferred. In the analysis of the film, the researcher's subjective interpretation plays a significant role in understanding people's actions, social interactions, sense of identity, lives, and events (Geray, 2006: 86-87).

The research aims to scrutinize the systemic ideological dimension of individualistic practices from a theoretical perspective. Social reality is shaped in connection with personal interpretations. Therefore, social reality encompasses subjectivity as much as objectivity and varies according to each individual's perception (Bir, 1999: 6).

The purpose of qualitative content analysis is to unveil the structure of the system. In this regard, the method of content analysis is employed based on the assumption of the theoretical perspective, aiming to infer the intended meaning by uncovering implicit significances within the research subject (Gökçe; 2006: 17).

In the research, what representations are there regarding the functioning of the postmodern neoliberal social system? How are individualistic life practices represented by the characters and under which conditions? How is the connection between the system and the individual constructed in representing values of individual success and failure? By seeking answers to these questions, an attempt will be made to uncover the individualistic aspect of the neoliberal system within the context of postmodern cultural codes.

In the selected sample, the 1-hour and 41-minute film has been analysed using the method of qualitative content analysis to examine the analysis of the system structured by individualistic ideological practices.

Qualitative Content Analysis of the Film *Sorry We Missed You*

Ricky, a character from the working class, represents those who strive to overcome financial difficulties through physical labour-based jobs after becoming unemployed due to the 2008 financial crisis. His wife Abby works as a caregiver for the elderly, sick, and disabled at a company. Their teenage daughters, Liza, and their son high school student Sebastian symbolize a lower-class family struggling to break free from the economic quagmire and debt cycle perpetuated by the capitalist system.

Directed by British filmmaker Ken Loach, *Sorry We Missed You* begins with the phrase "We're not hiring you; you're joining us." The opening scene features Ricky in an interview with a potential employer. Ricky lists various physical labour jobs he has undertaken, such as digging, pouring concrete, and roofing, indicating his history of engaging in different physical labour tasks. He expresses his desire to become his boss and to escape this situation. The interviewer, Maloney, responds with the phrase "You're always someone's, " implying that Ricky would still be under someone's authority. Maloney promotes the idea that Ricky, as an independent contractor, will be his boss and make his own choices. Ricky, who has been waiting for this opportunity for years, expresses his enthusiasm for the agreement they've reached.

The film depicts Maloney, the interviewer, as a representation of the oppressive central power of the system, the capitalist authority. The system imposes the illusion upon self-employed van drivers that they are business owners. During his meeting with Maloney, Ricky states, "I'd rather work for myself." This implies that Ricky believes he is choosing to escape the insecure and uncertain conditions of post-Fordist, post-

modern labour. This notion aligns with Bauman's concept of liquid modernity and Hood's concept of self-deception.

Maloney, the manager of the van drivers, tells them, "You're not hired here. You're joining a team, not working for us. You work with us. You don't drive for us. You provide a service. No employment contracts. No performance goals. Just delivery standards. No salary, only earnings." Maloney's statements suggest that the employer-employee relationship or the iron cage of heavy modernity's suppression of labour has been lifted. The film's theme of post-Fordist liquid modernity highlights the individual's apparent freedom, while simultaneously demonstrating that the individual is coerced by the system's declarations of freedom and their own choices. As the spokesperson of the system, Maloney assures Ricky that he will become a van owner if he works with them, implying he will be the master of his destiny. Maloney's line "You will be the master of your destiny, Ricky" is ironically reminiscent of the Enlightenment philosophy's motto "Dare to know." In this context, the promise of a world where individuals are the heads of their destinies contrasts with the reality of individuals shaped by the system's influence. Ricky's response to this line, "It separates the losers from the fighters, " echoes the ideological belief of the neoliberal system, emphasizing the sacredness of fighting within the system and attributing responsibility for failure to the individual, not the system.

The societal system's pressure on the labour force takes shape through the marketing of hope that success and earnings can be achieved through individual effort. The arising crisis and problems are portrayed as solely the individual's responsibility, rather than systemic issues. Punitive measures, such as withholding earnings or imposing fines, are enforced when the individual's labour falls short of the system's expectations. Ricky, when accepting the job, is lured by the ideological charm of being entirely free in his choices, becoming his boss, having autonomous agency, and achieving a higher social status for himself and his family through hard work.

Ricky's choices are constrained within the given structure of the system, where all decisions are limited by the system's predefined options. For instance, when Maloney asks Ricky, who has agreed to the courier job, whether he'll bring his van or purchase one from them, Ricky's response of wanting to consult with Henry first reflects his apparent freedom to decide. Maloney acknowledges this, saying, "You let me know. Like everything else, it's up to you, Ricky."

In the film, Ricky debates with his wife Abby about whether to lease the company's van or buy their own. Abby, realizing there's no other option but to sacrifice her car, which she uses to quickly reach distant patients, for a courier van and incur debt, expresses her dissatisfaction with their limited choices. She argues, "But you'll be working 14 hours a day, 6 days a week. I won't see you. We won't see each other." Ricky counters with a vision of expanding the agency after a year, emphasizing the need to take risks to escape the uncertain world of renting. This mirrors Beck's notion of the risk of society's destruction of traditional relationships and the transformation of the individual through work conditions, bankruptcies, and indebtedness. Ricky's desire for a stable and consistent life in the turbulent flow of liquid modernity is evident in his words, "We don't want to be staying around. We need a deposit of a thousand pounds for the van."

Sennett explains the erosion of character and the cultivation of a culture of individualism through the restructuring of time in neoliberalism. In the neoliberal system, power sustains its dominant structure through flexible time. Flexible behaviors are considered traits of a free character according to early economic and freedom thinkers. While individuals were free in proportion to their ability to change in the past, the current economic policies are reversing this situation. The old bureaucratic centralized control structures have produced ambiguous new control and power structures in the postmodern era. The fundamental transformation of institutions involves the creation of hidden power systems through flexible specialization in production and the intensification of power without centralization. This transformation aims at flexible change, targeting the bureaucratic routine in today's context, to the extent that continuity between the present and the past is disrupted (Sennett, 2016: 49-70).

The film demonstrates a representation of the despotic nature of modern society, which Tocqueville criticized in 18th-century America, where success was based on accumulation-driven individualism. Tocqueville analyzed early modern society based on individualistic foundations. He observed that people, distancing themselves from society, imposed individualism leading to a soft despotism based on accumulation. Such despotism, according to Tocqueville, characterizes the modern democratic bourgeois society. In this system, the concept of citizen is replaced by the customer. The focus on individual interests and indifference towards others lead to the

concentration of power in the hands of specific dominant forces. Throughout the film, Maloney illustrates the exploitation of labour through the perspective of individualism and a competitive mindset, which are representative of the dominant system. The narrative unfolds around the hope of accumulation and winning, highlighting the concept of exploitation on the workforce.

On Ricky's first day on the job, he learns the courier system from Maloney, who emphasizes the importance of delivering packages within specific timeframes. Maloney informs Ricky about the bottle Ricky will need for urinating on the job, leading to Ricky's misunderstanding and irritation at the suggestion. While presenting the illusion of freedom, the capitalist system deprives the labour force of basic rights, even the right to urinate. The individual becomes a noble fighter, but ultimately, these ideals remain empty rhetoric. The system offers a sense of freedom while erasing the family, imposing a world of speed, movement, and risks. The flexible characteristic of the postmodern era, marked by the transition from Fordism to post-Fordism and the transformation in welfare states, results in the disappearance of labour and individual rights. The rights, which are inherent in labour, position individuals in roles that entail taking on risks related to work in their lives. Individuals' lives are increasingly vulnerable, directly tied to the precarious nature of working conditions. In this context, the dynamics of ideological collective living conditions, such as neighborhood, solidarity, and family relationships, are vanishing from social reality. In this regard, postmodern working and living conditions impose a flexible working model that not only undermines the dialectics and ideologies in a Marxist sense but also establishes a new individualistic understanding in place of social reality, serving as a summary of the end of ideologies. This situation can be clearly observed in the film as well.

Abby, unable to use her car, relies on the bus to reach her patients. She compensates for the time lost during her commute by leaving voice messages for her children Liza and Sebastian. Abby's messages reflect her struggles to find time for her family due to her job-related time constraints. The film later portrays Sebastian's rebellious behaviour, including tagging graffiti with friends and getting into trouble for stealing three £15 spray cans from a store. The capitalist system's working conditions systematically dismantle even the smallest unit of society, the family. In addition to the atomized structure of the fragmented family, couriers are also devoid of the sense of community, home, and family solidarity in their work lives. Maloney

demonstrates to a courier that there is no tolerance for even the slightest deviation from the rigid rules and mercilessness of the system. Due to a justifiable reason, a courier has arrived late after hitting someone's side mirror parked outside, and Maloney demands an explanation. Maloney questions, "Why didn't you get it fixed last night?" The courier responds, "It happened this morning, right in front of my house. What could I do? It's not my fault." Maloney's response is unequivocal: "Find a replacement. Give me two hours, that's all I ask." He reiterates, "Why should I wait for two hours? You know the rules. Either start or find someone else." The courier pleads, "Come on, don't do this! I've been working non-stop for 14 days! Have some understanding. I asked for just two hours! You're suffocating us." Maloney retorts, "Because you're always whining. Always coming up with excuses and stalling on the phone. You delayed three deliveries last week." The system forces a competition akin to Bauman's example of the game show "Big Brother." It presents a harsh neoliberal world where there's no assurance, tolerance, or compensation for the unfortunate events that befall the losers, let alone any pity.

Maloney gathers all the drivers and offers the difficult yet lucrative route of the courier who requested two hours to fix his mirror to the other drivers, and Ricky accepts this route. This scene mirrors the competitive ideology of the game show and the competitive neoliberal practice. Individualism overrides collective solidarity in this context. Ricky apologizes to the courier from whom he takes the route, but the system's rigid imposition of compulsory choices cannot be overshadowed by Ricky's individualistic practices.

Furthermore, the subtext places the burden of both luck and misfortune squarely on the individual, without considering environmental, unexpected crises, accidents, or events. This narrative unloads everything onto the individual's shoulders without recognizing the impact of external and systemic factors.

Similar to Adorno's assertion that mass culture compels conformity by erasing individual freedoms and trust, we can see a parallel in the capitalist system's grip on the labour force. Thus, the labour force is subjected to both the mass culture's standardizing influence and the system's encroachment, rendering humanity in an atomized state, immersed in an unreliable climate.

In one scene, while Ricky is delivering packages in his van, he answers his daughter Liza's questions about the handheld computer he uses. Ricky states, "If I step

away from the van for two minutes, it starts beeping. The customers always know where I am. They're tracking every package. Front door, back door."

Here, the delivery computer transforms into a technical instrument of authority, mirroring Horkheimer & Adorno's argument that technological advancements and processes in mass production corrupt society and the structure of human consciousness, determining economic destiny.

In the later scenes of the film, due to the relentless nature of their work, Ricky and Abby cannot attend school when their son Sebastian gets into a fight and the principal calls them. Sebastian is suspended from school for 14 days. Abby and Ricky argue about Sebastian's situation, but the dialogue shifts from the issue regarding his school to Ricky's complaints about his constant running around all day, not having had a meal yet, and working tirelessly. Abby's inability to have her car and her exhaustion from waiting at bus stops and riding buses to work also become the subject of the dispute. In reality, the underlying issue of the argument is the family's internal problems exacerbated by the system's relentless pressures. While family members discuss their individual problems, the hidden subject of the argument is the neoliberal system itself.

Ricky approaches Meloney, stating he is a hardworking and decent person, and requests a week off to resolve his family problems. Meloney responds by mentioning four other drivers who have faced similar issues: one driver's wife threw him out of the house, another driver's sister had a stroke, another needed hemorrhoidal surgery, and yet another's daughter attempted suicide. This illustrates that every family has numerous problems, according to Meloney. In Elliot & Lemert's (2011) explanation of new individualism, today's individuals find themselves in a tableau where they cannot pause and catch their breath in the face of risks and problems within an unrelenting established order and are compelled to pay the price. The film's depiction of labour conditions aligns with the conditions of the new individualistic way of life.

When Ricky asks Meloney for permission to take time off to resolve family issues, Meloney's response provides a depiction of the egocentric nature of the system. Maloney mentions how he has created the most productive warehouse by absorbing all complaints and anger, forming a protective shield around it. He claims that it's the best because it satisfies the handheld computer dictating delivery routes. Maloney tells Ricky that customers at the delivery points wouldn't care if Ricky got into an accident; all they care about is the price, the delivery, and the product in their hands. Referring

to the handheld computer, he says, "It's competing with all the other little black boxes in this sorry country. And it's the one making the decisions on contracts. Deciding who's going to live." With this statement, he indicates the mechanical and automating structure of the system prevails over individual autonomy and problem-solving. The presentation of the handheld terminal as a divine command takes on the symbolic role of legitimizing the system and work ethic.

Sennett's observation, with reference to Weber, regarding the work ethic, explains this situation. Weber's concept of worldly asceticism, as we see, was the secular application of the theology developed by Luther, which focused on the individual. The individual trapped in the pains of worldly asceticism struggles to gain power over oneself. Furthermore, the purposeful individual seeks to legitimize their actions.

On the other hand, in the context of character erosion discussed by Sennett, the concept of flexible time is explained as follows. Flexible specialization is the complete opposite of the production system embodied in Fordism. Rather than simplifying, the corporate structure becomes even more convoluted. In modern organizations moving towards intense focus without centralization, the dominance of the summit is both powerful and amorphous. Although this structure promises more freedom to the worker, in reality, a flexible working culture only weaves a new control network. Flexible working times do not resemble the annual calendars where workers know what to expect in the future.

Even if flexible working times are presented as a reward to an employee, it places them in the palm of the company. Various controls have been developed to regulate the work of non-existent individuals; some monitor employees through the Internet. Even though flexible-time workers can choose their workplace, they do not have control over the labour process. Even if the job becomes physically decentralized, the power over the worker becomes more direct (Sennett, 2016: 49-70).

The dependence on corporate structures and the dictation of flexible work contracts and methods, as described by Beck for individual emancipation, are evident here. Through this handheld computer, the system's ruthless nature becomes apparent. The harsh sovereignty established over individuals indicates that they are subject to a living condition of individual struggles and an erosion of early modern

values such as family structure and social class, and their life space is surrendered to new individualistic values.

The system coerces Ricky with the promise of hard work and upward mobility, while simultaneously pressuring him. On the one hand, it entices him with the prospect of improving his social status through hard work, but on the other hand, his family begins to fall apart due to his excessive work. The absence of parental attention essential for his children's future success, as well as the disruptions in their education, lead Ricky and Abby to become an unhappy couple. When Ricky asks Meloney for permission to resolve his family's problems, Meloney's response epitomizes the system's egocentric structure. He tells Ricky that taking two consecutive days off would ruin distribution statistics, resulting in a fine.

In the film's final scenes, Ricky is assaulted by thieves who steal his packages and break his handheld computer. While Ricky is in the hospital, Meloney calls and informs him that insurance will cover the packages, but not the stolen passport (£500) and broken handheld computer (£1000). This illustrates that in the face of misfortunes, responsibility is placed squarely on the individual. In contrast to the statement at the beginning of the film, "It's your decision, you're the master of your fate, " Ricky, despite his injured state, tearfully goes to work in his van early in the morning, even before knowing the results of his hospital treatment, and despite wanting to prevent his family from going to work.

Conclusion

In contemporary times, the neoliberal system encodes the dreams of success, wealth, and prosperity onto individuals through the perspective of new individualism. It utilizes the logic of new individualism as a tool of pressure on individuals to establish its standards based on values such as competition, speed, and individual responsibility serving its hegemonic understanding. The dominant structure of the system employs the ideological values of individualistic competition, speed, and fluidity as instruments of exploitation.

Like Rousseau's vision of an individual fading in the conditions of the societal structure of the 18th century, the sought-after authentic and free individual envisioned by him, and the situation where he criticizes the inherent identity and roles inherited from medieval traditions, are now actualized in contemporary neoliberal living

conditions. The conditions of life portrayed by the characters in the film resemble the objects of investigation that the pioneering philosophy of the Enlightenment criticized within its era.

The order that Tocqueville criticized as the source of soft despotism in 18th-century America, where modern democracy isolates individuals from society and instills individualism and the pursuit of gain, has evolved into an even more advanced form in the contemporary neoliberal system. Tocqueville's principles of democratic bourgeois society-equality, isolation, and powerlessness-echo the principles serving prison authority. This comparison comes to mind while considering the film's depiction of force of labour. The main characters in the film, representing the working class, are not collective but isolated from each other. They are equally powerless in the face of the ruthless nature of the system.

The hidden dominant power in the film, apart from the shareholders of capital and distribution companies, as well as the figure of Meloney representing them, reinforces their sovereignty over exploitation through the individualistic, ambitious, and competitive culture of the labour class, combined with isolated living conditions distant from collectivity. In the film, the early modern bourgeoisie, armed with capital and mindset, had the power to transform society. In contrast, the hidden subject of the dominant capitalist system in the film, the shareholders of the courier distribution company, are represented in a fractal structure invisible. The absence of a class-based socio-cultural and economic structure in the neoliberal system seems to indicate a deadlock of a system even more retrogressive than the conditions fostering Enlightenment thought.

As a critique of the system, the film portrays a realistic projection of neoliberalism through aspects such as flexible work, a culture of fabricated contracts, and the binding nature of technology instead of being a tool for emancipation. By reflecting contemporary living conditions with a socially realistic spirit, the film reveals the workings of new individualistic practices within the framework of Enlightenment philosophers' observations, neo-Marxist literature, and postmodern approaches to the impositions of the new individualistic practices by the system.

References

- Adanır, Oğuz (2015). *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış Kitap* (2nd ed.). Ankara: Doğu Batı.
- Adorno, Theodor. W. (2011). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*. Çev., Elçin Gen, Nihat Ülner ve Mustafa Tüzel. (6th ed.). İstanbul: İletişim.
- Baudrillard, Jean (2010). *Simülakrlar ve Simülasyon* (5th ed.). Çev., Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı.
- Baudrillard, Jean (2013). *Tüketim Toplumu*. Çev., Hazal Deliçaylı ve Ferda Keskin. (6th ed.). Ankara: Doğu Batı.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*. Çev., Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Zygmunt (2015). *Akışkan Modern Dünyada Kültür*. Çev., İhsan Çapcıoğlu-Fatih Ömek. Ankara: Atıf.
- Bauman, Zygmunt (2018). *Kuşatılmış Toplum*. Çev., Akın Emre Pirgil. İstanbul: Ayrıntı.
- Beck, Ulrich (2011). *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*. Çev., Kazım Özdoğan- Bülent Doğan. İstanbul: İthaki.
- Berger, Peter. L. ve Thomas Luckmann (2015). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi Modern İnsanın Yönelimi*. Çev., Mustafa Derviş Dereli. Ankara: Heretik.
- Berman, Marshall (2011). *Özgünlüğün Politikası Radikal Bireycilik ve Modern Toplumun Ortaya Çıkışı*. Çev., Nursel Yıldız. İstanbul: SEL.
- Bir, Ali Atıf (Ed.) (1999) . *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Anadolu Ü. Yay. No: 1081.
- Burckhardt, Jacob (1974). *İtalya'da Rönesans Kültürü*. Çev., Bekir Sıtkı Baykal. Devlet Kitapları
- Çağla, Cengiz (2007). *Tocqueville ve Özgürlük*. İstanbul: Belge.
- Elliott, Anthony ve Charles Lemert (2011). *Yeni Bireycilik Küreselleşmenin Duygusal Bedelleri*. Çev., Başak Kıcır. İstanbul: SEL.

- Geray, Haluk (2006). *Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş İletişim Alanından Örneklerle*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Gökçe, Orhan (2006). *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Horkheimer Max ve Theodor W. Adorno (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği Felsefi Fragmanlar*. Çev., Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan. İstanbul: Kabalıcı.
- Hood, Bruce (2019). *Benlik Yanılsaması: Sosyal Beyin, Kimliği Nasıl Oluşturur?* Çev., Eyüphan Özdemir (2nd ed.). İstanbul: Ayrıntı.
- IMDB, (2019). *Sorry We Missed You*. August 18, 2021, from <https://www.imdb.com/title/tt8359816/>
- Loach, Ken (Yönetmen). (2019) *Sorry, We Missed You* [Film].
- Marcuse, Herbert (1990). *Tek Boyutlu İnsan ileri işleyim Toplumunun ideolojisi Üzerine İncelemeler*. Çev., Aziz Yardımlı. (2nd ed.). İstanbul: İdea.
- Neuman, W. Lawrence (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Araştırma Yöntemleri*. Çev., Özlem Akkaya. Cilt II (8th ed.) Yayınodası.
- Rousseau, Jean Jack (2002). *İtirafılar*. (2nd ed.). Çev., Kenan Somer. Ankara: Doruk.
- Schroeder, Ralph (1996). *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. Çev., Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Sennett, Richard (2016). *Karakter Aşınması Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerinde Etkileri*. (10th ed.). İstanbul: Ayrıntı.
- Sunar, Lütfi (2019). *Alexis de Tocqueville- Modern Çağın Çelişkileri Karşısında Bir Düşünür*. Çev., Barış Yıldırım. İstanbul: Ketebe.
- Tocqueville, Alexis (1962). *Amerika'da Demokrasi*. Çev., Taner Timur. Türk Siyasî İlimler Derneği
- Töre, Teslim (2002). *Birey, Toplum, Sistem ve Globalizm*. İstanbul: Alan.
- Watt, Ian (2014). *Modern Bireyciliğin Mitleri - Faust, Don Quijote, Don Juan, Robinson Crusoe*. Çev., Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 50-81

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1384121

****Araştırma Makalesi****

Şiirsel Bir Arayış Anlatısı Olarak Murathan Mungan'ın "Çador"u: "Bir İmaya Dönüşüyor Her Şey"*

Gülşen CAN**

Öz

Yazınsal eserler için türlere ait kuralların esneklediği ve eser sahibinin söyleminin önem kazandığı günümüzde, yapıları belli tür sınıflandırmalarına tabi tutmak, yazınsal türleri kesin çizgilerle ayırmak zorlaşmıştır. Roman, hikâye, şiir gibi türlerin birleşimi konumundaki "mutant metin"ler çoğalmış, yazınsal söylemi belirli bir türe ait çerçeve ile tanımlama gayreti gereklilik olmaktan çıkmıştır. Murathan Mungan'ın Çador eseri de şiir, hikâye, roman, anlatı, mensur şiir şeklinde birbirinden farklı türlerle tanımlanabilir konumdadır. Çador'un tür olarak yaşadığı tanım sorununu aşmak, esere belli bir plan dâhilinde bakabilmek için Mungan'ın eserini konusu, kurgusu, dil ve üslubu ve diğer teknik özellikleriyle "imgesel bir anlatı" olarak tanımlamak mümkündür.

Bu araştırmada, dil bilimi ve gösterge bilimi metotlarından yararlanılarak içerik analizi yöntemi ile Çador anlatısı çözümlenmiş; anlatıların açıklayıcı unsurları olarak özet, konu ve izlek, anlatıcı ve bakış açısı, anlatı kişileri, olay, zaman, mekân, dil ve üslup başlıkları ile metin açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışma sonunda, yapıta dair her türlü olgunun sembolik özellik taşıdığı ve ancak zihindeki tasarımlarla anlatı atmosferinin yakalanabileceği görülmüş; şiirsel bir anlatı olan Çador'un başlı başına bir metafor, bir sembol olarak okuyucunun önüne sunulmuş kurmaca bir dünya olduğu ortaya çıkmıştır. Çador, "sıkıştırılmış" ve "ortak-sözceleyen"inin imgesel tasarımına-tamamlanmasına sunulmuş kısa sözlerle açılan-derinleşen "yoğun bir anlatı"dır. Murathan Mungan, içerisinde bir "örtü"nü ördüğü ve zihinde açıklanmayınca görülemeyecek-keşfedilemeyecek olan eserinin her bir perdesini aralamayı okuyucusunun ellerine bırakmış durumdadır. İmgelerle örülü bir anlatı olan Çador'un yazınsal olarak incelenmesi, bu örtülü dünyanın az da olsa aydınlatılması amacını taşımaktadır.

Anahtar sözcükler: Murathan Mungan, Çador, anlatı, şiir, arayış, kadın.

* Geliş tarihi: 31.10.2023. Kabul tarihi: 05.02.2024

** İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü

Orcid no: 0000-0003-2602-8039, gulsencan.d@gmail.com

****Research Article****

Murathan Mungan's "Çador" as a Poetic Quest Narrative: "Everything Turns into an Insinuation"

Gülşen CAN**

Abstract

Nowadays, when the rules of genres for literary works have become flexible and the author's discourse has gained importance, it has become difficult to subject works to certain genre classifications and to distinguish literary genres with clear lines. "Mutant texts", which are combinations of genres such as novels, stories and poems, have increased in number, and the effort to define literary discourse within the framework of a certain genre has ceased to be necessary. Murathan Mungan's work Çador can be defined with different genres such as poetry, story, novel, narrative and prose poetry. In order to overcome the definition problem that Çador has as a genre and to look at the work within a certain plan, it is possible to define Mungan's work as an "imaginary narrative" with its subject, fiction, language and style and other technical features.

In this research, the Çador narrative was analyzed with the content analysis method, using linguistics and semiotics methods; the text has been tried to be explained with the titles of summary, subject and theme, narrator and point of view, narrative characters, event, time, place, language and style as explanatory elements of the narratives. At the end of the study, it was seen that all kinds of facts about the work have symbolic properties and the narrative atmosphere can only be captured with designs in the mind; it has been revealed that Çador, a poetic narrative, is a fictional world presented to the reader as a metaphor and symbol in itself. Çador is a "dense narrative" that expands and deepens with short words that are "compressed" and presented to the imaginary design-completion of its "co-utterer". Murathan Mungan has left it in the hands of his readers to uncover each curtain of his work, in which he weaves a "cover" and which cannot be seen or discovered unless it is revealed in the mind. Literary examination of Çador, a narrative woven with images, aims to shed light on this veiled world, at least a little.

Keywords: Murathan Mungan, Çador, narrative, poetry, quest, woman.

* Received: 31.10.2023. Accepted: 05.02.2024

** İnönü University, Graduate School of Educational Sciences
Orcid no: 0000-0003-2602-8039, gulsencan.d@gmail.com

Şiirsel Bir Arayış Anlatısı Olarak Murathan Mungan'ın “Çador”u: “Bir İmaya Dönüşüyor Her Şey”¹

Giriş

*“Metin analizi metodu, yorumcuya değerlendirmeleri için
az çok hareket özgürlüğü bahşeder.”
(Auerbach, 2019: 600)*

Murathan Mungan sanatın birçok dalında eserler vermiş, özgün dili ve güçlü anlatımı ile edebiyat dünyasında kendine has yer edinmiş bir şair ve yazardır. Mungan'ın yazın dünyasındaki etkinliği eserlerindeki zengin dünya ile kendini var etmekte ve böylece yapıtları geniş bir okur kitlesine ulaşmaktadır. *Cenk Hikâyeleri, Kırk Oda, Yüksek Topuklar* ile ilerleyen yazın yolculuğunu; *Çador, Çağ Geçitleri, Şairin Romanı* gibi önemli yapıtlarla devam ettiren Mungan'ın, eserleri içerisinde kuşkusuz en “sessiz sedasız” olanı *Çador*'dur. Mungan *Çador*'u okurunun önüne anlatı atmosferini devam ettiren bir “kimsesizlik”le bırakmış ve böylelikle okur tarafından keşfedilmesi, anlaşılması ve sahiplenilmesi gereken bir eser ortaya koymuştur.

R. Barthes “Yapıttan Metne” başlıklı bir makale yazar ve sorar: “Georges Bataille’ı nasıl sınıflandıracaksınız? Bu yazar, bir romancıdır, bir şairdir, bir denemecidir, bir ekonomisttir, bir düşünürdür, bir mistiktir” (aktaran Uçan, 2008: 23-24). Edebiyatımızın en üretken kalemlerinden olan ve çok çeşitli dallarda eserler veren Murathan Mungan için de aynı cümleleri kurmak mümkündür. Murathan Mungan'ın edebî kişiliğinden hareketle *Çador* eserinin de bir roman, hikâye kitabı, anlatı, aynı zamanda bir şiir kitabı ya da bu üç türün karma bir şekli olduğu düşünülebilir. Kitabın tür olarak yaşadığı tanımlama sorunu, yazınsal dilinin güçlü olmasından kaynaklanmakta, bir yazar için en önemli şey olan yazınsal metnin dilini-söylemini öne çıkarmaktadır. “Yazınsal söylem, yapıtlara göre (...) yazarın kullandığı dil ve yazıya göre üretilir ve gelişir” (Uçan, 2008: 35-36). Özdemir de (2002: 10) “yazınsal türleri kesin tanımlara bağlamak, değişmez kuralların kalıbına oturtmak olanaksızdır” demektedir.

İçlerinde “şiirsel özellikler” taşıdıkları varsayılan, ancak şiir olmayan kimi yazınsal metinlerle şiirler arasındaki ortak özelliklerden biri Widdowson'dan şöyle aktarılmaktadır: “Yazar okuyucusuna, dış dünya ile ilgili duygu ve düşüncelerinin *sıra*

¹ Bu çalışma 2012 yılında İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde tamamlanmış olan “Murathan Mungan'ın *Çador* Adlı Eserinin Çözümleyici Yazın Eleştirisi” adlı yüksek lisans tezinden alınmıştır.

dışı, zor anlaşılan, şaşırtıcı ve farklı boyutlarını sunar. Bu amaçla da metnin dilini *sanatsal, özgün, yaratıcı, sıra dışı ve deneysel* boyutlarda düzenler” (aktaran Erden, 2010: 323). Şiiri diğer yazınsal metinlerden ayıran en temel özellik kuşkusuz asıl söylenenin, söylenmiş olanın ardında olduğu gerçeğidir. İşte tam da bu düşünceden hareketle Murathan Mungan’ın *Çador* eserini “şiirsel bir yapıt” olduğu, “şiirsellik” özellikleri taşıdığı için “şiirsel anlatı” ve “şiirsel kurmaca” olarak tanımlamak mümkündür.

Erden (2010: 325), kısa öykü ve şiir arasındaki benzerlikten söz ederken, öykünün kısa olmasından kaynaklı olarak bir yoğunluğa sahip olduğunu ve bunun da öyküye derinlik kattığını söylemektedir. Erden’e göre öykünün içeriksel ve nesnel ölçüleri küçük boyutlara sahiptir, yazar okuyucu üzerinde sanatsal bir etki yaratmak ve bu etkiyi artırmak amacıyla kısa öykünün içeriğinin boyutlarını kasıtlı olarak küçültür, bu aşamada öykü ve şiir birbirleriyle kesişir ve öykünün sınırları içine önemli ölçüde “şiirsellik” boyutu katılır:

Gerek öykü gerekse şiir dar alanlara sıkıştırılmış az sayıda sözcükle yoğun anlamlar aktarma gücüne sahip olan yazınsal iletişim araçlarıdır. Öykünün en önemli belirleyici özelliğinin *kısalık, yoğunluk ve birlik* olduğunu vurgulayan Miller ve Slote *yoğunluk* özelliğinin öyküyü şiire yaklaştıran en önemli işaret olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre, Poe’dan Faulkner’a kadar öykü yazarları en güzel öykülerin, teknik açıdan romandan çok şiire yakın düştüğüne inanmışlardır. Gerek lirik şiirde, gerekse öyküde *anlam yoğunluğu, doku zenginliği, biçim sıklığı* vardır. Bir öyküde her satır, her sözcük, her hareket, hatta yapının kendisi bile *ikili bir anlam* taşıyabilir. Yazara tanınan küçük alanda pek çok şey başarılı (aktaran Erden, 2010: 325).

Mungan’ın eseri için yapılan yorumlamalardan biri de onun “sıkıştırılmış bir roman” olduğudur. Yoğun bir anlatımla eserini kaleme alan Mungan, “öykü, roman, şiir” gibi belli kalıplarla oluşturulan sınıflandırmaların dışında, eserini bir “anlatı” olarak sunar. Bir anlatı olarak değerlendirilen *Çador*’un düz yazının varamayacağı anlam derinliğinde olduğu bir gerçektir. Bu anlamda *Çador* şiirsel bir dil ile kaleme alınmış, söylenenin ardındakini anlatan, onu imleyen, duyumsatan ve asıl işi okurun düş gücüne, sezgilerine, birikimlerine bırakan “şiirsellik özelliği taşıyan bir eser” konumundadır.

Çador Anlatısının Çözümlemesi

*“söylenenlerden çok söylenmeyenlerin varlığını hissettirdiği
sisli hikâyelerindeki boşlukları,
seyirciler kendi hikâyeleri, deneyimleri, çıkarsamaları
ve hayalleriyle dolduracaklar.
anlatıcı çocuk bu kez kuma değil toprağa çiziyor:
böyle durumlarda her görüntü sonsuz sayıda gücül görüntü barındırır.
gözlerinizle değil, anlamlandırdıklarınızla görürdünüz...
anlamlandırma ile aydınlanma arasındaki ilişkiye dikkat çekiyordu.”
(Mungan, 2011: 198)*

Eleştirinin amaçlarından biri, sanat yapıtını okuyucuya, dinleyiciye, izleyiciye yakınlaştırmak, açıklamak, daha kolay anlaşılır kılmaktır (Fuat, 2001: 9). Yazınsal bir yapıt olan *Çador* üzerine yapılan bu araştırmada da amaç, anlatı kodlarını açıklamaya çalışmak ve anlatıyı daha anlaşılır kılmaktır. Arayış temi etrafında gelişen *Çador* üzerine yapılacak bir araştırmanın önceliği, şüphesiz kullanılan sembolik dili açımlayabilecek bir çalışma ortaya koyma amacı olmalıdır. Bu amaçla çalışma sekiz başlıkta ele alınmış, yazınsal bir metni yazınsal yapan öğelere dil bilimi, gösterge bilimi, çözümleyici eleştiri, metin bilgisi, anlam bilimi, metafor ve anlam gibi kuramsal bilgiler ışığında değinilmiş ve böylece anlatı metninden elde edilen bulguların daha anlaşılır olması sağlanmıştır.

Anlatı çözümlemesinin ele alındığı bu makalede *Çador*'un kahramanı Akhbar'la süren hikâyesi, çoğu zaman soyut ve sanrılarla ilerleyen zaman ve mekânları ve tüm bu görünmeyenin yanında okura sunduğu anlam olanakları açıklanmaya çalışılmıştır. “Metnin dilinde örtük bir biçimde yer alan bir dünya görüşünün kavranması yazınsal yorumun çetin görevidir” (Göktürk, 2002: 127). Şiirsel bir anlatı konumundaki *Çador'un* “üzerindeki örtüyü aralamak amacıyla” dil bilimsel ve gösterge bilimsel metotlarla metne bakılmış; “konu ve izlek, anlatıcı ve bakış açısı, anlatı kişileri, olay, zaman, mekân, dil ve üslup” temel başlıkları altında metin çözümlenmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın ilk aşaması konumundaki “özet” başlığı ile *Çador*'un karmaşık yapısı ve kolay seçilemeyen ağıyla Abraham Lass'ın (2007: 22) “şimdi biz artık, bir insanın dünyasına girdik” sözünde belirttiği üzere anlatı kahramanı Akhbar'ın dünyasına adım atılmıştır.

Çador'un Özeti

Erden (2010: 66), anlatının evrensel olduğunu ve belirli bir zaman dilimi içindeki gerçek ya da kurgusal olayları ve durumları ele aldığını belirterek şöyle demektedir: “Anlatı bir

söylem türüdür ve daha ziyade *anlatı söylemi* olarak anılır. Bir anlatı söylemini oluşturan her tümce ve paragrafın bir anlamı vardır ve bu anlamlar anlatı anlamları olarak tanınır.” Anlatı söylemi yazarın okura anlattıklarıyla oluşan “anlam”dır. Anlatı anlamlarıyla okurun zihninde şekillenen yeni anlam ise “çağrışımlar” ve “sezdirimlerle” yazarın asıl anlatmak istediği ve okuruna söyleminde sunmak istediğidir. Özellikle yoğun anlatımlı kitapların her bir tümcesi ve hatta sözcüğü anlatı için büyük önem taşımakta ve okurun zihninde anlatı söyleminin ardındakini oluşturmada ipucu görevini üstlenmektedir.

Lass, okura “metin içi boşluklar” bırakıp ona metni yazmada bir anlamda rol veren yazar ile okura düş gücüyle dolduracağı alanlar bırakmayan yazarı karşılaştırır ve ilkine Romancı B, ikincisine de Romancı A adını verir:

Romancı A, bu hayatın ufkî kesimini verir; romancı B de dikey. Düz, kronolojik çizgide giden A, kahramanının hayatının başladığı yerde başlar ve bu yolda, sonuna kadar gider ve durur. Peter Prentice doğar, okula başlar, Lucy Lovelace ile tanışır, gözyaşlarını içine sindirerek harbe gider, evlenir ve ölür. Diğer taraftan B ise, kronolojiye sırt verir ve tam incelememizin ortasında Peter’i ikiye ayırır. Ne zaman vuku bulduklarını göstermeksizin, onun hatıralarından, ıstıraplarından, coşkunculuklarından, hayallerinden bahseder. Geriye gidilerek Lady Grasmere’nin garden partisinden bahsedilir... Eğer romancı B oldukça modern biri ise, romanına son vermeyecek, kahramanını (ki hiç de bir kahraman değildir), okuyucunun, istediği anda geriye veya ileriye gidebileceği tarzda, *bir şuur anının ortasında* bırakacaktır (Lass, 2007: 12).

Mungan’ın *Çador* anlatısıyla okurunu Akhbar’la içine bıraktığı dünya, Romancı B’nin yaptığı gibi “şuur anının ortasında” bir dünyadır. Ve okur Akhbar’la birlikte tüm bu şuur anlarının resmini zihninde kendisi çizmek zorundadır, nitekim Mungan anlatısını “bir hayalin hayatı” şeklinde kaleme almış ve sözcüklerle o “hayal”i görünür kılmıştır.

Çador, yıllar sonra “arkası açık, yolculuklarda yara almış boyası farklı renklerle yamanmış, lastikleri iri dişli, yüksek, eski bir araba”nın içinde ülkesine dönen Akhbar’ın bir meczupla göz göze gelmesi ile başlamaktadır. “Geçmiş”ini bulmak için çıktığı “arayış” yolculuğunun düş kırıklıklarından sonra, hiç görünmeyen “kadın”ı, görünmeyenin ardında kaybolan “erkekler”i ve nihayet “kendi varlığı”nı bulma savaşımına döndüğünü anlatmaktadır. Sonunda Akhbar’ın “arkası açık, yolculuklarda yara almış boyası farklı renklerle yamanmış, lastikleri iri dişli, yüksek, eski bir araba”nın içindeki yabancıyla göz göze gelmesiyle son bulmaktadır.

Anlatının “başlangıç ve sonuç” bölümlerinin güçlü bir imgeyle kaleme alınması, anlatıyı “bir şuur anı” kadar görünmez kılmakta ve anlatı kahramanı Akhbar’ın anlatının

düğüm bölümlerindeki arayışını daha da karmaşıklaştırmaktadır. Mungan'ın sade bir dil ile bu denli özgün bir anlatım meydana getirmesiyle anlatının şifrelerini çözmek okura bırakılmakta ve okur bir anlamda Akhbar'la kaybolmaktadır. Savaş sonrası ülkesine dönen ve “her şeyin kendisini olduğu gibi beklediğine inanan” Akhbar, geçmişine dair hiçbir izin olmadığını görmekte, kaybolan “annesini, kız kardeşi, sevgilisi” ve tüm bir “geçmiş” ile sonsuz bir arayışa girmektedir. Bu arayışta arkadaşı *Selah*'a, “baharatçıya, sahafa, falcı kadın”a ve onlarca kapıya uğrayan Akhbar, savaşta ölmüş olan erkek tanıdıklarından ötürü ufkunu kadınlarına çevirir. Kadınlar ise giydikleri “çador ve burka”lar içerisinde erkeklerden daha görünmezdirler. Akhbar kadının bu görünmezliğini annesini, kız kardeşini ve sevgilisini ararken fark etmekte ve böyle bir durumda onlara görünmenin de zor olduğunu anlamaktadır. Burka, tüm bu arayışlardan sonra Akhbar için kaybolan her şeyin kapısı olmakta, sanrılarla ilerleyen anlatının sonunda Akhbar, bir burka içerisinde, tüm kayıplarına ulaştığını ve oranın “Yusuf'un kuyusu kadar güvenli bir yer” olduğunu söylemektedir. Böylelikle Akhbar'ın kayıplara ulaşma yolculuğu, “sonsuzluk kendine dönüştürüyor onu sonunda” (aktaran Gasset, 2017: 148) dizesindeki ölüm duygusu gibi “sonsuz bir kaybolma” ile sonuçlanmakta ve bu bir anlamda *Çador* anlatısının aydınlanma anı olmaktadır.

Sanatçının sunduğu yapıt, onun öznelliğinin, özel duyguları ile düşüncelerinin “biçim”e dönüşmesi değildir. Sunulan, insanlık durumunun bir sanat iletilisi bütünlüğünde örülmüş gerçeği ya da gerçekleridir (Göktürk, 2002: 42). Mungan, *Çador*'da Akhbar'ın arayışını anlatırken okurun, “insan”ın hayat karşısındaki duruşuna ve insanlığın arayışına kulak vermesini istemekte ve metin içi boşlukları da okura bu şekilde sunmaktadır. “Okur, metin içi dilsel işlevlerin, bir de metin dışı toplumsal-kültürel bağlama ilişkin göstergelerin güdümü ile yazınsal iletiyi adım adım oluşturur, kavrar. Bir bakıma, okurun düş gücü katkısıyla, onun bilincinde bütünlenir iletişim. Bu anlamda etkin bir okur katkısı, yazınsal iletişimin temelidir” (Göktürk, 2002: 30). Mungan, Akhbar'ın arayışının doruk noktasına ve ufkuna “kayboluş”u yerleştirmekte ve “*aydınlanma*”yı okura böyle sunmaktadır. Mungan'ın bu tavrı, Akhbar'ın anlatı girişinde rastladığı meczup için “o sonsuz bir kayboluşa doğru aceleci adımlarla ilerlerken, hikâyesi hiçbir yere gitmiyor” cümlesinde kurulan anlam ilgisiyle “hiçbir yere gitmeyen hikâye”nin “insan”ın kendi hikâyesi olduğunu vurgulamak ve anlatılanın ötesinde anlatılmayan hikâyeyi okurun kendi hikâyesiyle değiştirmesini-tamamlamasını sağlamak şeklinde algılanabilir.

Çador'da Konu ve İzlek

“Varlık kendisini dilde, şairin eserinde kurduğundan, yorumlarda yaptığımız gibi bu eser üzerine düşünerek Varlık'ın mevcudiyetinde yaşamaya, 'yeryüzünde şiirsellikte barınmaya' hazırlanır.”
(de Man, 2019: 288)

Tahsin Yücel, “Okuma, kendi “ben”imizin dışına taşmamızı, yani başkasına yönelmemizi, başkasını anlamamızı, dünyayla kaynaşmamızı sağlar, ‘özgürleştirici bir işlev’ gerçekleştirir” demektedir (aktaran Göktürk, 2002: 12). “Anlatı çözümlemesi”nin konu ve izlek bölümü, “okuma”nın tüm bu işlevlerinin bir anlamda hayat bulunduğu ana penceresidir denilebilir. Metinden çıkarılan anlamlarla kahramanın dünyasına girilebilmekte ve okur kendi “ben”ine hem orada ulaşmakta hem de kendi “ben”inden ancak o dünyayı anlamlandırmakla sıyrılabilir. Yalçın (2000: 13), yazarların yapıtlarında okura sundukları dünyanın bir dünya görüşünü, bir düşünceyi, bir tavrı savunduğunu ve yapıt kahramanlarının o görüşün, o düşünce ve tavrın savunucusu olduklarını belirtmekte, yazınsal yapıtlarda “edebî” olanın öne çıkması gerektiği düşünülürken bir eserde ne anlatıldığı değil, nasıl anlatıldığı önem kazandığını ifade etmektedir. Martin Gray’ın bu konuda roman üzerinden yaptığı bir değerlendirme şöyle aktarılmaktadır:

Roman, verdiği mesaj ne olursa olsun iyi bir sanat dokusunu, titiz bir işçiliği, soluklu bir ifadeyi, zengin ve derinlemesine bir kültür birikimini taşımalıdır. Unutmamalıdır ki, edebiyat bir şeyi anlatmak değildir. Eğer öyle olsaydı, sosyoloji ve psikoloji ilmi ortaya çıktığı andan itibaren romanın da görevini tamamlaması gerekirdi. Çünkü iyi bir romanın, ne anlattığı yanında nasıl anlattığı büyük önem taşır (aktaran Yalçın, 2000: 13).

Yazarın okuru içine çektiği dünya “ne” dünyası değil, “nasıl” dünyasıdır ve yazar okura bir şeyleri anlatmanın yanında daha çok okura kendi dünyasının kapılarını aralayacak sezdirimler ve çağrışımlarla seslenmekte, tüm bunları da güçlü bir yazınsal dille yapmaktadır. Göktürk (2002: 29), yazınsal iletişimin okur bilincinin iki yönde işlenmesini zorunlu kıldığını belirtmektedir. Bunlardan birincisi, dilsel bir dizge olan metnin içindeki tüm anlamların, anlam öbeklerinin, ses birimlerden bütüne değin bütün öğelerin belli ilkelerle birbirine eklenerek dilsel yapıyı nasıl oluşturduğunun bulgulanmasıdır. İkincisi de metin içi yapıdan, o metnin gereçleri olan bütün dilsel dizgeye, toplumsal-kültürel bağlama, yazınsal geleneklere, metin dışı alanlara uzanan anlam ilişkilerinin bulgulanması, özdeşlenmesidir.

Okurun yapıttaki “ne bilgisi”ni anlamlandırmasından sonraki asıl süreç olan “nasıl bilgisi” yazınsal iletişimin gerçekleşmesi için bir ön koşuldur. Eserin okura ulaşması,

onun anlamlandırılmasıyla mümkün olmaktadır. İmgeler ve metaforlarla örülü bir dil ile okurun karşısına çıkan *Çador*, *yazar-yapıt-okur* üçgeninde asıl görevi okura vermekte ve yapıtın anlamlandırılması sürecini bir bakıma okurun “okuma geçmişi”ne bırakmaktadır.

Halil İnalçık “Modern toplumun vasfını ideolojik, mistik, soyut ölçülerden çok iktisadi ve sosyal somut şartlar belirler” demektedir (aktaran Narlı, 2007: 35). İnsanın kalbî olan yanını körelten toplum, bireye ait ideolojik, mistik ve soyut ölçüleri yok etmekte böylece varlık “merkezi bir akıl”ın yönetimine girmektedir. Varlık olarak kendi özgürlüğünü yaşayamayan ve farklılaşamayan birey, böylelikle kendi içinde kendine yabancılaşmakta ve bu da “birey”i toplum içinden soyutlayarak baştan sona “tek tip, homojen, uniform” bir yapı oluşturmaktadır. *Çador*, Akhbar’ın “arayış” serüvenini anlatmaktadır. Bu arayış serüveninde toplumun ve bireyin ve birbirleriyle ilişkilerinin boyutları irdelenmekte, anlatı boyunca “toplum için birey”in ve “birey için toplum”un ne ifade ettiği yoğun paragraflarla sezdirilmektedir. *Çador*, kadının örtüdüğü “burka” etrafında, toplumun “örtü” altına almak istediği insan “ben”ini sorgulamakta ve bunun kişiyi “kendi sınırları” içerisinde bir kayboluşa doğru sürükleyeceğini anlatmaktadır.

“İnsanların kimliksizleştirilmesi” ana teması çerçevesinde ele alınan *Çador*’daki anahtar sözcükler; “burka, çöl, toz, kayboluş, meczup, zaman, rüzgâr, kum, belirsizlik, ölüm” gibi coğrafyanın da kimliğine değen yüksek bir imgeleme giydirilmiş olan kelimelerdir. “Kadının görünmezliği” üzerinden ilerleyen Akhbar’ın yolculuğu, bir yerden sonra tüm tanıdık hatıraların yitirilmesi ve hafızanın boşalmasıyla “görünmez bir toplum” yaşayışında devam etmekte ve Akhbar’ın bu “görünmezliğin içinde” tüm varlığını yitirmesiyle son bulmaktadır. Akhbar’ın varlığını yitirmesi hususunun, homojenleştirilen toplumda –adeta- “burka içerisine alınan insan ilişkileri” içerisinde “öznenin ölümü”ne gönderme olduğu söylenebilir. Merkezi bir aklın egemenliği altındaki birey, soyutlaşmış ve görünmez bir aklın sahibi olarak varlığını bir “kukla” olarak yaşamakta ve “kendilik bilgisi”nin ölümüyle varlık nesneleşmektedir. *Çador*, nesneleşen ve varlığının asıl meziyetlerinden uzakta bireylerin oluşturduğu bir toplum tasviri yapmakta ve kadının örtüdüğü örtü etrafında kaybolan insan varlığını Akhbar’ın kişiliğinde somutlaştırmaktadır.

Nejat Muallimoğlu, Abraham Lass’ın Dünya Edebiyatının Şaheserleri isimli kitabının takdiminde başarılı romanlar için şöyle söylemektedir: “Bu romanların her birinde müşterek bir nokta var ise, o da, hepsinin (Word-sword’un kelimeleriyle),

‘İnsanların fanilikleri üzerinde durdukları; bize kendimiz hakkında, değerlerini hiçbir zaman kaybetmeyecekleri şeyler söylemeleri ve bunu sanatın gösterdiği yolla bize iletmış olmaları’dır’ (aktaran Lass, 2007: 9). Çador, Akhbar’ın arayışını sunarken, “insana, varlığa, dile, söze, kelimelere, kitaplara, yalnızlığa, ölüme, korkuya, geçmişin insan yaşayışındaki yerine, belleksizliğin sınırına, bir örnekleştirilmeye, belirsizliğe, yersiz yurtsuzluğa, kimliksizliğe” ve elbette “kadına” dair yoğun cümleler ve paragraflar bulundurmakta, insan yaşayışına dair her türlü durumun anlatı metninde örnekleştirildiği söylenebilmektedir.

Çador’daki anlam yoğunluğu yüksek cümle ve paragraflardan bazıları şöyledir:

“Çok kitap okuyan insanlara hayatın yetmediğini biliyordu. Kitapların dünyasında hayatı küçük gören, tehdit eden bir şey vardı.” (s.46)

“Yalan, herkesin gerçeğe bir şey eklemesiyle ortaya çıkar.” (s.7)

“Hatıraların insanın içini acıttığı yaşlara gelmiş olmalıyım.” (s.22)

“En kötü yabancı çeşidi, bir zamanlar tanıdıklarının arasından çıkar.” (s.27)

“Arayış da bir imandı. Başlı başına bir iman.” (s.82)

“Aslına bakılacak olursa, kelimeler değil, kelimelerin hayaletleriydi onu korkutan. Kelimelere yüklenen anlamlar ve anlamların yaratılma süreci, onlardan oluşturulmuş hayaletlere dönüşerek ruhu korkutuyordu.” (s.86)

“Dünyayı kelimelerle tarif etmeye kalktığında da dünya büsbütün ürkünçleşiyor.” (s.47)

“Ölümlere yakın olmak, bir biçimde hayata katlanmayı kolaylaştırıyordu.” (s.86)

“Kapanana dünya ilişmezdi.” (s.90)

“Doğuda her şey usul usul birikir ve ansızın olur.” (s.62)

“Ölümün dokunulabilecek uzaklıkta olmasında güven buluyordu.” (s.85)

“Sanki yıllar yılı içini kavuran o uzak tutması, içinin yollara yazgılı olduğunu bilmenin sürgünü bu günler içindi; yolculuk etmek için aradığı amacı bulmuş gibi oradan oraya savrulabilirdi artık. Hayat, ruha amacını vermişti. Yol, bulmak için değil aramak içindi.” (s.98)

Jacob Bronowski: “Şiir bizi, kendi içinde haktanır olmaya ya da olmamaya götürmez; düşüncelere götürür bizi, ışığında haktanırlığın ve haktanımazlığın korkunç bir kesinlikle sınırlanmış olarak belirlendiği düşüncelere...” der (aktaran Fuat, 2002: 102). Şiirsel bir dil ile yazılmış olan Çador, okuru “insan”a ve “insan olma”ya dair türlü düşüncelere sürükleyebilecek bir anlatı zeminine sahiptir. Bu bakımdan yalnızca edebiyat için değil psikoloji ve sosyoloji gibi diğer beşeri bilimler için de zengin bir kaynak oluşturmaktadır.

Bir metne yaklaşan okur, belli bir okuma birikimi, bir toplumsal-kültürel bakış, bir inançlar-beklentiler yumağı ile yaklaşır. Bu birikimden kaynaklanan bir ön anlamayı da birlikte getirir. Gerçekte her okurun bir metni anlaması, kendi dünya yaşantısının, bilinç deneyinin boyutlarıyla, özellikle de dil yetisiyle doğru orantılıdır. Böylece her yorumlama edimi biraz

da kendi benliğimizin yorumlanmasıdır. İşte bu anlamda okumak, yorumlamak, dil bilgisel, çizgisel, salt parçalara yönelik bir etkinlik değil, metnin önü ardı, yüzeyi derini, içerdiği değişik bakış açıları, değişik anlam tabakaları kapsamında bir gezi, bir çabalama, bir uğraştır (Göktürk, 2002: 108-109).

Yazar-yapıt-okur birliğiyle gerçekleşen yazınsal iletişimde, yazarın meydana getirdiği eseri anlamlandırma görevi okurda olduğundan *yapıt*, okurun kendi zihninde kendi birikimleriyle yazmış olduğu “yeni yapıt”la var olabilmekte, yapıtın okura verdikleri, okurun kendi düşünsel dünyasıyla varlık kazanmaktadır. Ben Agger’in “*Her okuma aynı zamanda yazmadır*” (aktaran Günay, 2007: 7) cümlesi, okumada okurun önemine dikkat çekmekte, soyutun ve simgeselin anlatımı olan “izleksel düzey”in okurun kendi algısıyla kavranabileceğini göstermektedir. *Çador*, geniş anlam ağları ile okura kendi anlatısını yaratma imkânı sunmakta, bu anlamda güçlü bir metin olduğu söylenebilmektedir.

Çador’da Anlatıcı ve Bakış Açısı

Göktürk, değişik etkenlere bağlı somutlama işleminin, genel ilkeleri sunulmuş olan sanat metninin amaçladığı nesnelere düzeyinde oluşan ikincil dünya örneğinin okurca kurallarla canlandırılması işlemi olmadığını belirtmekte ve şöyle söylemektedir:

Ancak, her somutlama işlemi okurda bir dürtüyle başlar. Yapıtın okunması sırasında, okurun coşkuyla karşıladığı, *bir anlam özelliği, bir uyum, bir görüş, bir kişilik, bir durum, bir davranış*, bu *ilk dürtü* olabilir. Bu *ilk coşku*, yazın yapıtının bir takım niteliklerinden bu *ilk etkilenme*, okurda uyandırdığı daha çok bilme isteğiyle, somutlama işleminin başlangıcı olur. Bu noktada, okurun başlangıçtan beri süregelen *edilgin alımlama durumu, etkin bir estetik yaşantı sürecine dönüşmeye* başlar artık. İlk coşkunun en önemli işlevi, okuru gerçek dünyaya özgü doğal bir anlama etkinliğinden, yapıtta ilk anda coşkuyla karşıladığı yaratıcı nitelikleri kavramaya, irdelemeye, böylece yapıtın estetik varlığını araştırmaya yöneltmesidir (Göktürk 2002: 36).

Burada Göktürk, okurun yazın yapıtına yaklaşırken onu yapıta yaklaştıran “*ilk coşku*”dan söz eder. İşte yapıtın anlatıcısı-bakış açısı da okurun bu ilk izlenimlerini etkileyen etmenlerden birini oluşturmakta, yapıtı kimin anlattığı onun esere karşı olan tutumunu etkilemektedir.

Mungan, *Çador’a*: “Birbirine umutsuzca benzeyen uzaktaki çıplak dağlar, birbirinden renksiz alçak tepeler, rüzgârın birbirine yakın boyda yığıldığı dalgalı kum tepeleri ve bugüne kadar gördüğü her yeri aynı kayıtsızlıkla kavuran tozlu güneşe karşın, ülkesine yaklaştığını, sınıra pek az kaldığını duyumsuyor Akhbar; bunu yolun

tanıdık işaretlerinden değil, kalbinin, anısı kendinden bile uzaklaşmış kuytu derinliklerinden biliyor” (s.5) gibi okuru anlatı başlangıcında avlayabilecek tek cümleden oluşan “yoğun” bir paragrafta başlamaktadır. “Hâkim bakış açısı”nı kullanan yazar, durumları, kişileri, eşyaları yansıttıkları “ruh”ları ile birlikte vererek eserin tamamına egemen olmaktadır. Bakış açısının sağlamış olduğu tüm olanakları kullanarak yalnızca olanı ve onun “ruhu”nu vermekle kalmayan Mungan, metnini her bir kelimeyi cümlelere bir ağı örer gibi işleyerek sonsuz çağrışımlar sağlayabilecek imgelerle örtmekte, böylece okura “düşündükçe genişleyen” bir evren sunmaktadır.

Hangi roman olursa olsun, yazarın dünyasına derinden bakmak iyi olur. Çünkü her roman, sanatkârın ferdî görüşüdür, realitenin onun üzerinde bıraktığı direkt izlenimdir. Onun keşiflerini paylaşabilmek için kendi penceresinden gördüğü dünyaya bakmalıyız. Eğer her durum bizi hemen huzursuzluğa sevk ediyor ve herkes kötü görünüyorsa, kendi peşin hükümlerimiz, yazarla kendimiz arasına giriyor, onun görüşünü engelliyor demektir (Lass 2007: 10-11).

Bir yazınsal eserdeki yazarın kişiliğinin Lass’ın da belirttiği üzere esere yansımaları kaçınılmazdır. Bu anlamda *Çador*’da Akhbar’ın hikâyesini anlatan Mungan’ın hâkim bakış açısıyla kaleme aldığı eserdeki varlığını soyutlamak zordur. “Özne dünyaya ait değildir, o dünyanın bir sınırındır” (aktaran Hadot, 2009: 25) sözünde Wittgenstein’in belirttiği üzere okur yapıtın dünyasına kendi varlığıyla girmeli ve hatta yapıtın sınırına girerken kendi varlık çizgisinin bile dışına çıkmalıdır. Bu anlamda Mungan’ın *Çador*’da “kapalı” bir anlatı evreni yaratarak okurları Akhbar ile birlikte sonsuz bir “varoluş-kayboluş” döngüsüne bıraktığı ifade edilebilir.

***Çador*’da Anlatı Kişileri**

Mahmut Yesari, roman üzerine yazdığı bir makalede “görmek” meselesinin yazar için önemini şöyle anlatmıştır: “Roman yazmak için, evvela görmek lazımdır; “hayatı, insanları ve tabiatı” inceleyerek görmek (...) Hayat, bildiğimiz hayat; insanlar, bildiğimiz insanlar; tabiat da bildiğimiz tabiatıdır. Bunlara göz yumamayız... Olay kahramanlarının, kahramanların etrafındaki tiplerin, ne kadar hayali olsalar, yine hayatla ilgisi olması icap eder” (aktaran Kudret, 2004: 423). Yazınsal eserlerde oluşturulan kahramanlar yazarın kendi yaşam perspektifinden görmüş olduğu insanlardan oluşmaktadır. Edebiyatın insanı yüceltmeyi amaçlayan bir bilim dalı olduğu kabul edilirse, yazınsal yapıtlardaki tip ve karakterlerin Yesari’nin de belirttiği üzere gerçek dünyadaki insanların bir sentezi olduğu ve böylelikle okura “daha iyi olmak” yolunu göstermeye çabalayacağı açıktır.

Lass (2007), romancının baş düşüncesinin “karakterler” olduğunu söylemekte, romanın başarılı olmasının ilk şartını da, karakterlerin hakiki olmasına ve bu gerçekliğin okuru “teselli etmesi”ne bağlamaktadır: “Biz, ki bu gayri-mükemmel dünyada, bırakın başkalarını, kendimizi pek anlayamayız; romancının dünyasında, *‘daha fazla anlaşılabilen ve böylece daha fazla yoğrulabilen bir beşer ırkı’* görür ve böylece, *insanlar hakkında gizli, görünmeyen hakikati anladığımız hayaline kapılarak huzura kavuşuruz*” (13). *Çador*’daki anlatı kahramanı Akhbar’ın bu denli yoğun ve ayrıntılı anlatılması, kuşkusuz *Çador*’u güçlü kılan en önemli etmendir. İnsana dair doğumdan ölüme kadar neredeyse her türlü duyguyu anlatı ağına dokuyan Mungan, sanrılarla ilerleyen, okurun çağrışım gücüne bıraktığı Akhbar gibi bir karakterin hikâyesini yoğun ruhsal çözümlerle hakiki kılmıştır.

“Kimliksizliğin-sessizliğin-kimsesizliğin” anlatıldığı, “kadın”ın hayat içerisindeki yerinin sorgulandığı *Çador*’da, bilinçli bir tercihle kişilere çok fazla yer verilmemiş, kadın kahraman ise kullanılmamıştır. Başkahraman olan Akhbar’ın bütün ayrıntılarıyla yer aldığı anlatıda yardımcı kişiler olarak arkadaşı “Selah, arabacı, sahaf” ve kapısını çaldığı birkaç isimsiz kahraman, hayali figürler olarak “babası, annesi, ablası, kahve masalcısı” gibi kişiliklere yer verilmiştir. *Çador*’da başkahramanın erkek olması bilinçli bir tercihtir denilebilir. Hayat içerisinde silikleşmiş, sindirilmiş, bir “toz bulutu” halinde olan kadının bu görünmezliği ve yokluğu, kadının diğer yarısı olan erkekle anlatılmakta ve bir anlamda “çürüme”, başkahramanın erkek olmasıyla somutlaştırılmaktadır. Anlatıda kadın kahramanın bulunmaması, dahası hiçbir kadının tam bir tasvirinin yapılmaması da Mungan’ın bilinçli bir tercihi olarak görülebilmekte, böylece anlatıdaki başkahramanın çürümesi ve “varlığının yitirilişi” hızlandırılmaktadır. Mungan’ın başkahraman olarak bir erkeği seçmesi, Akhbar’ın ve anlatıdaki hikâyenin gidişatını belirleyen “kaybolan-görünmeyen kadınlar”ı asıl başkahraman olarak gördüğünü; “olmayan”ın sancısıyla “olan”a bırakılan gölge bir hayatın aslında “kahramansız-öznesiz” bir hayat olacağı gerçeğini vurgulamak içindir denilebilir.

Romanların, tamamen benimsediğimiz canlı karakterleri, bizim hayatımıza hayat katarlar. Onlarla beraber âşık olur, ıstırap çeker, nefret ederiz. Onlar, insanın içinde bulunduğu şartlar hakkında öğrenmek istediğimiz bilgiyi bize verirler. Hakiki insanlar, kendilerini, kendilerine saklamasını bilenlerdir; *kitaplardaki karakterler, kalplerini önümüze sererler...* Kahramanların hayatlarını paylaşmak, tabiri caizse, gidiş geliş bir yoldur. Okuyucunun rolü nedir? Diğerlerinin dünyasını anlayabilmek, tahayyülî bir sempati hissi, beşer değerlerini kavrayabilmek. Karakterler, bizim muhayyilemizde

büyüdükçe ve sempatimizi kazandıkça, kendilerinden daha büyük bir mana, muhtemelen, hayattan da büyük bir mana ifade ederler (Lass, 2007: 16-17).

Akhbar'ın içinde bulunduğu “yalnızlık, çaresizlik, yoksunluk” durumunu, Mungan'ın sade bir üslup, kapalı bir yoğunluk ve ayrıntılı analizleriyle okura yansıtması, okurların bir anda “akhbar”laşmasını sağlamakta ve yapıtın en önemli izleklerinden biri olan “herkesleşmek-anonimleşmek” adeta okurla birlikte somutlaşmaktadır.

Moran, yazarın; hayatı, insanları, onların tutkularını, özelliklerini anlattığını, ama bunun gerçek hayatı olduğu gibi anlatmak olmadığını ifade ederek şöyle söylemektedir:

Yazar bir adamın hayatını günü gününe en küçük ayrıntısına kadar anlatsa, sanat yapmış olmaz... O tek bir adamın hayatını anlatmaya kalkışmaz, bir adamın hayatında genellikle hayatı, insanoğlunun hayatını, yani hayatta *evrensel* olan unsurları yansıtır. *Olanı değil, olabilir olanı*. Bunun için de anlatmak istediğinin özüne ait olmayan unsurları, ayrıntıları, rastlantısal olanları atar, gerekli olanı *ayıklar, seçer* ve bunların arasında bir bağ gözeterek olaylar örgüsünü *bir tek çizgi üzerinde* kurar. Seçme işi hem esere yapı bakımından bir birlik, hem de insan dünyasıyla ilgili bir anlam sağlar... Seçme sonucu kişiliğin ne gibi olaylara yol açtığını, durumların kişiliği nasıl etkilediğini, bir durumun nasıl gelişebileceğini göstermektedir ki, yazar tek olanı kullanarak *genel* olanı açıklar (aktaran Erden, 2010: 26).

Pope: “İnsanlığı incelemenin gerçek yolu, insanı incelemektir” (aktaran Zweig, 2004: 9) der. Mungan'ın 106 sayfalık eserinde insana dair -kimsesizlik, yalnızlık, yabancılaşma, yersiz yurtsuzluk, kimliksizlik gibi- türlü durumları Akhbar'da kişileştirmesi ve bu kişileştirmenin “evrensel” olgular etrafında şekillenmesi kuşkusuz anlatıyı güçlü kılan en önemli etmenlerden biridir. Nitekim “sessizliğin ve belirsizliğin kitabı” olan *Çador*'da yine bilinçli bir şekilde “ben”lere yer açmayan Mungan, başkahramanını da anonimleştirerek anlatıda tek bir kahramanla tüm bir “insan”ı kişileştirmiştir denilebilir.

Çador'da Olay

Sanatın bir dalı olan edebiyat “insan, kendini ancak insanda tanır” düsturuyla ilerleyen ve insana insan yaşamını yansıtarak ona ışık tutmayı amaçlayan bir dünyadır. Çetin, “roman ve romancı” etrafında dile getirdiği, edebiyatın insana sunduğu bu kurgu dünyası konusunda şöyle demektedir:

Roman, romancının beş duyusu yoluyla doğrudan doğruya veya dolaylı olarak hayatında yankı bulmuş *yaşanti, bilinç, zekâ, hayal, düşünce, duygu* gibi öğeleri sanatsal bir bağlam içinde yeniden kurduğu *yapay bir âlemdir*...

Roman; *hayatı açan, sergileyen, ayrıntıları kendi yerlerine iade eden, gerçeklikleri çoğu zaman soyutlayarak yeniden üreten edebî bir türdür. Romancı, dış dünyadan, yaşantılarından, gözlem, izlenim ve incelemelerinden amacına ve anlayışına göre bir seçme yapar, onları dünya görüşü ve inancına göre belirli bir senteze ve yoruma tabi tutarak iç bütünlüğüne kavuşmuş canlı bir gerçeğimsi dünya kurar* (Çetin 2011: 65-66).

Yalçın (2000: 123), romanın asıl unsurunun “insan” olduğunu belirterek, “insanın kendisi, ailesi ve çevresiyle çatışması roman iç dokusunu oluşturur” demektedir. Kuşkusuz bu durum yazınsal eserlerin tümü için genellenebilir ifadelerdir. Yazınsal yapıtlar bir veya birkaç olay-durum etrafında gelişip var olurlar. İncelenen *Çador* anlatısı olay değil, “durum/kesit” belirten bir eserdir. Anlatıda daha çok “ruh tahlili”ne yer veren Murathan Mungan, “geçmiş-şimdiki ve gelecek zaman” üçgeninde kahramanının çeşitli çağrışımlarla düşüncelerini-hayallerini yansıttığı bir “arayış yolculuğu”nu anlatır. Akhbar’ın adımlarıyla ilerleyen anlatıda; Akhbar’ın arkadaşı Selah’la karşılaşması, baharatçı dükkânına uğraması, sahafla konuşmaları, çaldığı ve yüzüne kapanan kapılardaki insanlarla olan diyalogu, bakı yapan kadının yanına gitmesi, kahvedeki ve yine çaldığı kapılardaki sanrılar gibi anlatının ritmini bozmayan, adeta tüm bu diziler ekseninde anlatıda “çölün, tozun, duvarların” ve “sıcığın” hissedildiği bir atmosfer sunmaktadır Mungan. Anlatının başındaki “meczup-Akhbar” karşılaşmasının anlatı sonunda tekrar etmesi, anlatının bir anlamda sondan başlaması, kahramanın yaşadıklarının çoğunun “simgesel” olması eserin diğer ayırıcı özelliklerindedir.

Çador anlatısındaki okurun heyecanını yükselten neredeyse tek paragraf, burka içerisinden bir genç adamın çıktığı sahnedir. Kadınlarını arayan Akhbar’ın hikâyesinin anlatıldığı *Çador*’un temel bakışını yansıtmaya bakımından önemli olan paragraf şöyledir:

Çok hızlı gelişen olaylar karşısında herkes gibi o da şaşkın bakakalmış, olup biteni kavraması zaman almıştı. Kolluk görevlileri meydanın ortasında bir kadının önünü keserek kimlik sormuş, ardından onu, yüzünü açmaya, burkasını çıkarmaya zorlamışlardı. Kimsenin anlam veremediği bu beklenmeyen davranış, çevredekilerin birdenbire olay yerine merak içinde toplanmasına neden olmuştu. Aralarında yaşanan kısa süreli bir itişmeden sonra kadın kaçmaya, kolluk görevlileri kovalamaya başlamıştı. Her zaman rastlanan alışıldık bir görüntü değildi bu. Uğursuz bir işaret olarak yorumladıkları bu duruma kimse bir anlam veremiyor, sonrasında bunun daha alışılmadık, daha kötü olaylar doğurabileceğine ilişkin derin bir endişe duyuyorlardı. Sonunda kadın kıştırıldığı bir köşede, kolluk görevlilerinin açtığı ateş sonucu vurulup öldürüldü. Yayılım ateşinin bir süre havada asılı kalan kesif dumanı yere inip, etrafa iyice birikmiş olan kalabalığın gözleri

önünde cesedin üzerinden kanlar içindeki burkası çıkarıldığında, burkanın içinde bir kadın değil, genç bir delikanlı olduğu görüldü. Çevrede birikenlere yanılmadıklarını, gözlerinden hiçbir şeyin kaçmadığını gösteren muzaffer ve kirli bir tebessümle baktılar. Ne zamandır aranmakta olan rejim karşıtı bir delikanlının kendine kadın süsü vererek bir burkanın altına saklandığı ve bu biçimde oradan oraya kaçtığı yolunda istihbarat alan kolluk görevlileri, sonunda onu bir çarşı köşesinde kıştırıp öldürmüş olmanın gururuyla rahat bir nefes almışlardı ve şimdi sevinçlerini çevrede biriken kalabalığın da paylaşmasını bekliyorlardı. Ahalinin çoğunluğu, bir insanın öldürülmesinden çok, bir burkanın altından bir erkeğin çıkmış olmasındaki oyun payıyla ilgiliydi. Meraklarını kurcalayan bu sıra dışı durumdaki tiyatro havası çok daha ilginç gelmişti onlara. Akhbar, ilk kez gözlerinin önünde birinin öldürülüşüne tanık olurken, bu insanların çoğu savaş ve ceset görmüştü. Onlar için bir ölü, yalnızca bir ölüydü. Ama bu kez gösteri değişti. (s.88-89)

Akhbar'ın da şaşırıldığı ve onun hayat karşısındaki çaresizliğine bir anlamda ışık tutan olayın anlatıldığı bu paragraf; savaşa, ölüme ve coğrafya insanına dair ifadelerin sıralandığı, anlatının ritmini yükselten tümcelerden oluşmaktadır.

The Common Reader'deki "Modern Roman" başlıklı meşhur makalesinde "seziş inceliği"ne sahip romancıların "şuur akımı" üslupçularının takip edeceği yolu "Hayat, simetrik bir şekilde konmuş sahne ışıkları değildir" şeklindeki cümleyle belirten V. Woolf sözlerine şöyle devam eder: "Hayat, insanı şuurunun başlangıcından sonuna kadar çevreleyen ışıklı bir hale, yarı şeffaf bir zarftır" (aktaran Lass, 2007: 12). *Çador*'un bir "şuur akımı" anlatısı olduğu açıktır. İnsanın yalnızca "oldukları"yla var olmadığı, daha çok "olmadıkları"yla varlık kazandığı gerçeğinden yola çıkılırsa yaşamın kesin bir çizgi olmadığı, geçmiş-şimdiki ve gelecek zaman ekseninde sürekli gidip-gelen bir "şuur"un zikzaklarından oluştuğu kabul edilebilir. "Hayat, simetrik bir şekilde konmuş sahne ışıkları değildir; ışıklı bir hâle, yarı şeffaf bir zarftır" diyen V. Woolf'un bu sözünün, Akhbar'ın *Çador*'daki hayatını ve nihayetinde Mungan'ın eserinde vermek istediği mesajında olduğu üzere tüm bir "insan" hayatının akışını özetlediğini söylemek mümkündür.

Çador'da Zaman

Göktürk, yazın yapıtının sunmayı amaçladığı dünyanın, bildik nesnelere dünyasının niteliklerinin yanı sıra olası, uyduru, kesin bilinmeyen öğeleri de içerdiğini belirterek bu dünyanın taşıyıcısı olan dilsel yapının birbirine uyumlu düzeyleriyle okura, anlatılanları hem nesnel hem de düşünsel yönden kavrama, sunulan durumları soyut ve somut nitelikle donatma olanağı sağladığını ifade etmekte ve şöyle söylemektedir:

Okur, nesnelere durumları adlandırma görevi yüklenmiş bütün dilsel göstergelerin taşıdıkları tek tek anlamları, yapının ses birimleri ile sözcükleri düzeyinde kavrar. Yapıtta çizilen bu nesnelere durumlar arasındaki yalın varoluşsal ilişkileri de anlam birimleri düzeyinde kurmaya tasarlamaya başlar. Tümceler bütün metnin bağlamı içindeki karşılıklı ilişkisinde beliren birbirine örülme görüşleri ise yapıtta tümce aşamasına değin hazır olarak sunulanlar ötesindeki anlamlara, amaçlara yöneltir okuru (Göktürk 2002: 33).

Yazın yapısının okura sunduğu bu “olası dünyalar”, belirsizliğin ve soyutluğun hâkim olduğu imgesel eserlerde kendini daha görünür kılmakta ve okur düş gücünün daha etkin olmasını sağlamaktadır. Bu tür eserlerde “kişiler, durum ve olaylar, zaman ve mekânlar da simgesellik ve belirsizlik” ekseninde oluşmakta, böylelikle eserde gerçeklikten çok “kurmaca bir gerçeklik” sezdirilmektedir. Kahraman, zaman kavramı etrafında nesne ve bilinç arasındaki ilişkiyle Marx’ın savunduğu “süreç” olgusu üzerinde durmakta ve metinlerdeki zamanın insanın “nesne-bilinç” ikiliğinin karmaşasından ötürü kaybolduğunu belirtmektedir. Kahraman, zamanın, mekânın bir türevi gibi algılandığı modernist bilincin tutkusunun, bilincin nesneyle kurduğu ilişkiden kaynaklanmış olabileceğini söylemekte ve bu konuda şunları ifade etmektedir:

Nesnenin ya da bilincin “önde”liği sorusu modernizmin asıl gerçeğini ortaya çıkaran tek olgudur. Nesneyi bilincin önüne yerleştiren Marx ile onu neredeyse mutlaklaştırılmış bir dil bilincinin uzantısı olarak gören Wittgenstein arasındaki çelişki, aslında zaman kavramının ele alınışını da örtülü bir biçimde gündeme getirmektedir. Çünkü her “ön-art” arasında bir zaman salınımı söz konusudur. Bu aşamada eğer dil nesneyi belirleyen bir mutlaksa, zaman elbette bilincin gerisine oturacaktır. Oysa Marx’ın bu konudaki kestirimi son derecede seçiktir: zaman bilincin önündedir ve bilinç ancak o gerçekliğin içinde yoğrulur. Marx, bu çıkışıyla aslında süreç kavramını gündeme getirmektedir. Yoğurmak, hangi yönden hangi yöne bir gerçeği taşırsa taşırsın, sonuçta bir süreç olgusudur. *Rastlantısalın, anlık olanın* gündeme getirilmesi, öne çıkarılması boşuna değildir. Çünkü belli bir idealizasyona ancak o saptamadan, ancak o öncülden sonra geçilebilecektir. Metnin gitgide içe doğru derinleşen yapısı, sözcüğün tekilleşmesi, sistemin mutlaklaşması da bu yoldan sağlanmıştır. Öyleyse zaman da bir büyük unutulmuş uçurumuna doğru yuvarlanmaktadır. *Sanal gerçeğin* başladığı noktada zaman da bir kurmaca sorununa dönebilecektir (aktaran Kahraman, 2002: 183).

Çador anlatısındaki zaman kavramının “iç içe geçmiş, karmaşık, çoğu yerde hayali” olduğu belirtilebilir. Bu anlamda Çador, mahalli olarak İslam Devrimi dönemini, evrensel olarak da tüm bir “zaman”ı içine alan bir eserdir denilebilir. Akhbar’ın “arayış”ını anlatması itibariyle kitaptaki zamanların şimdiki zamandan uzakta “geçmişe, geleceğe ve bazen sonsuz bir zamana” uzanması, anlatıdaki zamanların daha çok “simgesel-kurmaca” olarak kullanıldığını göstermektedir. Zamanın mekânla

olan ilişkisini açıklayan postmodernistler, zamanın ve mekânın birbirine göre şekillendiğini ve böyle bir şekillenmenin de insanın bilincinde sürekli bir değişim içerisinde olan zaman ve mekânlarla gerçekleştiğini söylemektedirler. Zaman-mekân algısının insan bilincinde “kendiliğinden” ve gerçeklikten bağımsız olarak geliştiğine bir örnek olabilecek *Çador*’da Akhbar’ın kahvehanede yaşlı bir kahve masalcısıyla karşılaşması şöyle anlatılmaktadır:

Yaşlı adam, bir süredir üzerinde sabitlenmiş olan Akhbar’ın ısrarlı bakışları karşısında, başını kaldırıp baktı, Akhbar’la göz göze geldi, bu kez her zaman yaptığı gibi gözlerini kaçırmadı. Bakışları bir şey söylemek isteyen, ama hiçbir kelimeye gönül indirmeyen insanlarınki gibi dolgunlaştı. Yalnızca gözleriyle değil, zamanla da konuşur gibi sessizliğin bütün gücüyle çekincesiz bir biçimde Akhbar’la uzun uzun bakiştikten sonra, sırtını duvara dayadı. Akhbar, kendi sırtında adamın sırtını dayadığı duvarın serinliğini duydu. Yaşlı adamın sırtına, duvarın akik sarısı geçti ilkin, sonra zamanın nemiyle kabarmış pürtüklü dokusu... Ardından adam yavaş yavaş duvara karıştı... Ağır ağır yerinden kalkar gibi yükselerek, ardındaki duvarda yokluğu asılı duran minyatürün içinde belirdi, oradaki figürler arasında yerini aldı. Herkesin gözünün önünde oldu bu. Kimse ses çıkarmadı. Eski usul hesaplanmış sağlam çizgileri, hoş kıvrımlı ve yumuşak meyilli ilginç motifleri vardı minyatürün. Ağacın yaprağına dokundu ilkin, sonra yerin çimenine, dans ediyormuş gibi duran genç kız figürünün üzerindeki giysinin geniş kesim kol yenini parmak uçlarıyla tutup hafifçe rüzgâra verdi; minyatürün yüzeyi dalgalandı, ürperdi. Kahvenin içini bir esinti kapladı. (s.71-72)

İnsanın, içinde bulunduğu mekândaki nesnelere, kendi bilinciyle ve başkalarıyla ilişkisinin başladığı yerde -ki aynı anda başlayan bir ilişkidir bu- gerçekliğin değişime uğraması kaçınılmazdır. Zaman-mekân arasındaki bu ilişkiler ağı, bireyde bir “belirsizlik ve güvensizlik”le kendini göstermekte ve D. Harvey’in (2019) tanımlamasıyla bir “zaman-mekân sıkışması” gerçekleşmektedir. Bu anlamda, *Çador*’daki zaman algısının Akhbar’ın mekânla kurduğu ilişkiyle birlikte, bilincinin etkisi altında gerçekleştiği ve bunun bir “sıkışma” olduğu ifade edilebilir. Kahraman (2002), zaman boyutunun gerçek anlamda parçalandığı ilk aşamanın gerçeğin *yüksek gerçeğe* değiştirilmesi olduğunu söylemektedir: “Bu durumda geçmişin, yani belleğin anlağa (intellect) iz düşürmesi neredeyse olanaksızlaşmaktadır. Anlak, böylelikle mutlaklaşmaktadır. İfadesini *köksüzlükte* bulan, *geçicilikle* yaşayan bir mutlaklaşmadır bu. Böylesi bir oluşumda ortaya yalnızca *göçebelik* değil, aynı zamanda *gövdesizlik* de çıkacaktır” (s.186). “Benlik *‘anlık görüntülerden oluşan bir dizi’*ye çözülür. Böylece bütün kalıcılığını, sürekliliğini kaybeder. *‘Eski ben ... artık yok’ (...)* *‘ben başka biriyim’ (...)* Zaman krizi bir benlik krizi olarak deneyimlenir” (Han, 2019: 53-54). Akhbar’ın *Çador*’daki hikâyesinin “arayış” ekseninde geliştiği ve bu arayışın bir “geçmiş arayışı”

olduğu düşünülürken, belleksizliğin Akhbar'ın zaman ve mekânla olan ilişkisini bitirdiğini, her türlü yaşayışın yüksek gerçeklikte, sanrılarda, hayallerde gerçekleştiğini ve bunun da zamanın gerçekliğinden kopan Akhbar'ı bir "benlik krizi"yle "göçebeliğe" ve "gövdesizliğe" doğru sürüklediği söylenebilmektedir.

Çador'da Mekân

Bir edebiyat eserinin yazınsallığının, onun okurun zihninde ürettiği-üretebildiği "dünya"nın genişliği ölçüsünde olduğu kabul edilirse yazınsal yapıtların simgeselliği ve kurmaca bir yapıda olmasının önemi daha kavranılır olacaktır. Edebiyat bir duyarlılık sanatıdır ve gücünü okurun duygu dünyasını ne derece harekete geçirdiği üzerinden alır. Göktürk (2002: 23-24), tek başlarına bildik anlamlı olan sözcük ya da sözcük kümelerinin, yazınsal birer gösterge olarak birbirleriyle bir ilişkiye sokuldukları an, ilk anda yadırganan türden, yeni bir *anlam gücü* doğurduğunu; okurun iletiyi alımlama çabasında, *tanıdık ile tanımadık, gerçek ile gerçek dışı, deneysel ile kurmaca, somut ile soyut* arasında yalpaladığını ve bu yalpalamanın da okuru yazınsal iletinin temel özelliğiyle karşı karşıya getirdiğini ifade etmektedir.

Göktürk, sanatın dile getirmeyi amaçladığı gerçeğin, bilimsel doğrunun ölçütleriyle değerlendirilemeyeceğini, bilimin, deneylerle, kesin hesaplarla kanıtlayarak yasalarını sunduğunu belirterek bir roman ya da şiirin ise birtakım olaylarla durumları, çoğunlukla sezdirme yoluyla, insan duyarlığına seslenerek verdiğini söylemektedir:

Var olan asıl gerçeklik, yazınsal yapıtlarda eserin kendi gerçekliğiyle yer değiştirmekte ve edebiyat yapıtlarındaki bu gerçeklik *simgeselliğini, kurmaca ve çağrışımsal yapısını* okurun *düş gücü* yardımıyla kendi gerçek dünyasından almaktadır. Conrad, yazınsal eserlerdeki gerçekliğin insan yaşantısının yansıması olduğu hususunu roman konusunda değerlendirerek şunları söyler: "Gerçekte her romancı kendine bir dünya yaratmakla işe başlar, büyük ya da küçük, ama *dürüstçe inanabileceği bir dünya*. Bu dünya onun kendi tasarlayabileceğinden başka türlü olamaz: *bireysel*, biraz da *gizemli* kalmak bu dünyanın yazgısıdır. Ama *bu dünya okurların da yaşantısına, düşüncelerine, duyularına yabancı olmayan bir şeye benzemek zorundadır.*" (aktaran Göktürk, 2002: 61).

Çador'da anlatılan dünyanın, kullanılan imgesel dilin etkisiyle *çağrışımsal bir dünya* olduğu açıktır. Anlatıdaki tümce ve sözcüklerin belirsizliği, çok anlamlılıkla anlatı metnindeki *kişiler, ruh halleri, buldukları mekânlar* gibi metin parçalarını da böylece belirsizleştirmiştir.

Çador'daki mekân, tıpkı zaman gibi *imgeselliğin* hâkim olduğu bir yapıyla okura sunulmuştur. İran ve Afganistan gibi İslam devrimini görmüş bir coğrafyada geçtiği

tahmin edilen eser; *çölün, sıcağın, kumun, rüzgârın, tozun, yıkıntıların* adeta cisimleştiği ve kahramanın ruhunu esir aldığı bir “iç” mekânı tasvir etmektedir. Romanın tamamına hakim olan “*labirent mekan*”la, kahramanın ruhu ile mekan arasında, toplum ile coğrafyanın havası arasında sıkı ilişkiler kurulmuş, “*arayış*” teminin etken olduğu anlatıda mekana simgesel değerlerin yüklenmesiyle çoğu yerde *hayali mekanlar* ortaya çıkmıştır. “*Orada hepimiz / biraz su biraz balık / bir akvaryum iklimini / herkese suç gibi paylaştıran / o derin ortaklık / küçük balık / küçük balık / denizin nerede? / denizim yok / denizim yok / ararım her yerde*” (Mungan, 2000: 48-50) dizelerinde olduğu gibi *Çador*’da da insanın dünyadaki yeri, mekânı, varlığı ve dünya ile ilişkisi sorgulanmaktadır.

Anlatıdaki mekânlar Akhbar’ın ruh dünyasıyla birleştiği noktada farklı bir boyut ve imgesel bir değer kazanır. *Avlu, bahçe, çarşı, bodrum, dağ, eşik, âlem, sokak, cennet, yurt, memleket, dünya, ev, kahve, mağara, araf, mezar* gibi çeşitli yer isimlerinin geçtiği *Çador*’da; “*en aydınlık zamanda bile, gecedeki bir hırsız gibi yavaşça hareket eder zaman*” (Han, 2019: 53) cümlesindeki gibi daha çok *gündüz kör eden sıcağın, gece ise karanlığın hâkim olduğu* bir “iç” tasvir edilmiştir denilebilir. Eserde 240 defa kullanılan *iç* sözcüğü, bir anlamda anlatı metninin asıl geçtiği mekândır. Akhbar, geçmişini bulmak adına yürüdüğü sokaklarda ve umutsuz bir şekilde ayrıldığı evlerin kapılarında, bir yerden sonra kendisine güç veren maneviyatın (umudun) olumluluğundan sıyrılıp tamamen kendi içine kapanır ve kendi kapısını dünyaya kilitler. “*Yurtsuzlaşan*” bir insan haline gelen Akhbar için özgürleşme ortamı olarak yalnızca kendi “*ben*”i, kendi “*varlık*”ı vardır artık, bu anlamda *Çador*’daki gerçek mekânın, başkahramanın “*iç dünya*”sı olduğunu söylemek mümkündür.

Kahraman, mekânın insan bilincinin etkisinde olduğunu ve sürekli dönüştürülebileceğini belirterek kurmaca metinlerde okurun karşısına bir *yanılsama* şeklinde çıktığını-çıkabileceğini *mekân-modernizm* kavramları etrafında şöyle değerlendirir:

Mekân, modernizmde gerçeğin içinde üretildiği ve içinden algılandığı bir bağlamdır. Yalnızca *boşluğuyla* değil, daha çok *kavramsal* yapısıyla algılanır ve tanımlanır. Bu nedenle modernizm, mekânı hem bir *yoğru (plastik)* olarak benimseyip *dönüştürülebilirliğinin* sürekli olarak altını çizer, hem de mekânın *tahrip edilebilecek* ve *hızla ortadan kaldırılabilecek bir kurmaca* olduğunu bilir. Bu nedenle de modernizmin bir sistem kurma çabası içindeyken attığı ilk adımın daima mekâna dönük olması mutlaka izlenmesi gereken bir oluşumdur. Modernizmde bir gerçeklik ve somutluk aşaması olduğu kadar, mekân, bir *soyutlama aracıdır* ve ancak *bilinçle*

tanınabilecek/tanımlanabilecek bir olgudur. Bilincin kesinkes mekân içinde üretileceğini, bilincin mekândan doğrudan etkileneceğini modernizm bir an dahi unutmaz. Aksine, bu gerçeğin altını sürekli olarak çizer. O nedenle de mekânı, bilincin kategorik bir disipline sokulması isteğinin uzantısı olacak biçimde kurar. Rastlantıya, matematiğin koşullandırıcılığı içinde son vermiş olan modernizm, ona mekân bağlamında da yer vermez. Bu, mekânın geriye dönüşlü olmasını istemeye engel değildir. Modernist mekân daima *ütöpiktir* ama geriye dönüşlülük de ihmal edilmez. Çünkü geride bırakılmış gerçeğin vurgulanmasıyla geleceğin, hiç değilse şimdinin önemi ve ayrıcalığı da dile getirilmiş olur. Modernizm, mekânı zaman zaman bir *yanılsama (illusion)* olarak değerlendirebilir. Bu, aykırı ve şaşkırtıcı bir şey değildir; çünkü *gerçeğin eksikliğinin bir yansıması* olarak okunmalıdır. Kaldı ki, yanılsama hemen her zaman *kurmacanın* bir yan kapısıdır. Ayrıca, mekân müdahalelerinin modernizmde hiçbir zaman kurmacanın büyük ufku dışında kalmamış olması bu gerçeğin altını döne döne çizmektedir (Kahraman 2002: 177).

Buradaki mekân tasviriyle *Çador*'da kullanılan mekânların aynı "*gerçeklik*"e sahip olduğu açıktır. Akhbar, varlığını bir anlamda var edecek olan geçmişine ulaşmanın zorluğunu -belki de imkânsızlığını- sezdiği noktada, "*gerçeğin eksikliğinin bir yansıması olarak*" sanrılara, hayallere, rüyalara kapılmakta ve imkânsızı böylece gerçekleştirebilmektedir. Aşağıdaki paragraf *Çador*'daki *zaman-mekân sıkışmasına* bir örnektir ve Akhbar'ın babasıyla olan karşılaşmasını anlatmaktadır:

Gece usulca odasının kapısı açıldı. Onu uyandırmamak için sessizce süzülerek girdi içeri babası. Altın rengi harmanisi vardı üzerinde. Yürürken dalgalanan harmaninin kumaşı çölde kum tepeleri gibi parlıyordu. Ses çıkarmamaya çalışarak ağır ve yumuşak hareketlerle davranıyordu. Akhbar, yekini yatağından kalkmak istediye de, eliyle rahatını bozmamasını işaret etti ona. Sonra usulca kenarına ilişti yatağın. Taze çekilmiş kahve gibiydi gözleri. Elini şefkatle Akhbar'ın terli alınına koydu; aynı yumuşak hareketlerle terini sildi onun, saçlarını okşadı; bunun bir rüya olmadığını o zaman anladı. Akhbar'ın sık ve kalın saç telleri babasının parmaklarının arasından defalarca kayıp gitti. Avuçlarındaki tütün ve kehribar kokusunu aldı Akhbar. Mutlulukla gülümsedi. Babasının bal rengi kehribar tesbihi ve üzerinde kanatlı aslan olan gümüş tütün tabakası ona kalmıştı. O da birini kaybetmiş, diğerini satmak zorunda kalmıştı. Şimdi onları geri isterse, ne yaparım, diye kaygılanıyordu. Babası, yüzünde kendi sevinciyle çoğalmış ilkbahar bahçelerinin genişliği ve sükûnetiyle ona bakıyordu. Sanki avuçları arasında kuvvetle sığıttığı nar çatırdayarak yarılmış, taneleri yatağa dökülmüş gibi mutlulukla kamaşmıştı Akhbar. (s.33)

Kahraman, mekânın "*Tanrı gibi sürekli olarak mevcudiyeti hissedilen fakat görülmeyen, sürekli gözetleyen*" bir varlık olduğunu belirterek, mekânın bilinçle şekillendiğini ve sanallaşmasıyla "*özgürleşme*"nin mümkün olmasından ötürü "*mutlak mekân*" kavramının ortadan kaybolduğunu anlatır:

Modern için mekân, daha önceki temel değerlendirmelerden çok farklı değildir. Mekân, modernite içinde bir iktidar aracıdır. Özünde bir hiyerarşi barındırmakta ve bir iktidarı dışa vurmaktadır. Mekân, her şeyden önce modernite için bir *kimlik üretme alanı*dır. Mekân, modernitede otoritenin mutlaklaşması, Tanrı gibi sürekli olarak mevcudiyeti hissedilen fakat görülmeyen, sürekli gözetleyendir (...) Mekânın gerçekliği, onun kurmaca boyutu da yavaş yavaş yitmeye başlamıştır. Bundan böyle mekân ancak bir *sanal evrendir* (Kahraman 2002: 181-184).

Açık ve kapalı mekânların birbiri içine girdiği *Çador*'daki mekân tasvirlerinin Akhbar'ın kendi hikâyesiyle şekillendiği açıktır. Başkahramanın ruh haliyle *labirentleşen mekânlar*, Akhbar'ın, -geçmişini- arayışına yön vermek adına bir anlamda kaçtığı dünyanın bir *sığınağı* olmuştur. Yersiz yurtsuzlaşan Akhbar, kendi varlığını yurt edinerek "*mutlak mekân*"ın kendi üzerindeki egemenliğini ve sınırını kaldırmış, "*anılar kendi mekânlarında soluk alırlar*" dizesinde olduğu gibi varlığını duyumsayabildiği kendi içindeki dünyaya yönelmiştir.

Çador'da Dil ve Üslup

*"Bir imaya dönüşüyor her şey."
(Mungan, 2004: 79)*

"Sözcükler, bir kavram alanını kaplayan bir '*dilsel alan*' oluşturmakta, bir dünya görüşünü dile getirmektedirler. Bu dünya görüşünün ortaya çıkarılmasına yardımcı olmaktadır" (Guiraud, 1999: 91). Göktürk (2002) "*insan sözü, söz insanı kurar*" diyerek insanın söz ile ilişkisini "*sonsuz bir süreç*" olarak tanımlamakta ve şöyle söylemektedir: "Kendiliğinden düşünmez, bulgulamaz, yaratmaz söz. İnsanoğlu, hem devinir sözle, sürekli kendisini, çevresini bulgular, adlandırır, hem de bütün bir varlık serüveninde vardığı aşamalar sözde kalsın istemez; eriştiği her yeni noktada, bir kez daha fırlatır kendini, *sözün ötesine*" (s. 7). Göktürk'ün de belirttiği üzere insanın sözle ve kelimelerle ilişkisi varlığının tanımlanması ve anlam kazanması noktasında ona yol gösterir. Sözün sanatı olan edebiyat, bu anlamda insana *daha anlamlı bir dünya* sunmayı amaçlar. Bu dünyanın karmaşık ve çoğul anlamlandırmaya açık olması da insana özgürce "*kendi dünyasını yaratma*" olanağı tanır. Murathan Mungan'ın *Çador*'da kullandığı sade fakat yoğun anlatımın, okura sözcüklerden oluşan bir *var olma* evreni sunduğu ve Göktürk'ün ifade ettiği gibi buradaki anlatı dilinin *okuru yeniden kurduğu-yarattığı* söylenebilir.

"*Bilimsel bir doğru, nesnel olmayı amaçlar.*' (...) Bilimsel bir metnin dil kullanımı ile bildirisi çakışır. Her sözcük belli bir anlama gelir, ötesi yoktur. Oysa *yazınsal dil*,

anlam olanakları yönünden sınır tanımayan bir dildir” (Göktürk, 2002: 143). Yazınsal dilin sınır tanımazlığı, dilin değiştirilip dönüştürülebilirliğinden ve göstergelerin her bir okurun kendi öznel yaşantısında anlam bulmasından kaynaklanmakta, bu da “*yazın*”ın okur için “*yaşam ufkunun genişletilmesi*” hususundaki önemini göstermektedir.

Çoğul okumaya olanak sağlayan bir anlatı olan *Çador*’un en temel özelliğinin *dili ve üslubu* olduğu açıktır. Yazarın kullandığı kelimelerin özenle seçilmiş olması, bu kelimelerin cümlelere ve paragraflara bir *ağ* gibi dokunması anlatının dilini öne çıkarmaktadır. Lass, romancının “*fotoğraf makinesini-gözlerini*” nasıl kullandığının bir önemi olmadığını, önemli olanın okurun önüne “*hem muhtemel, hem devamlı olan bir dünya*” getirebilmesi olduğunu belirterek Stendhal’ın Balzac’a yazdığı mektubundaki cümleleri şöyle aktarmaktadır: “*Ben sadece bir tek kural görüyorum; berrak olmak. Eğer berrak olamazsam, bütün dünyam parça parça olur*” (aktaran Lass, 2007: 19). 106 sayfalık bir eser olan *Çador*’un bu kadar az sözcükle bu denli geniş bir dünya sunabilmesi, Mungan’ın *berrak olmak* konusundaki yazınsal tavrının bir göstergesidir. Günlük dilde kullanılan en sade sözcükleri güçlü imge ve metaforlarla en uzak anlamlara taşıyan Mungan’ın *Çador*’u, Stendhal’ın Balzac’a mektubunda yazdığı “*Eğer berrak olamazsam, bütün dünyam parça parça olur*” cümlesinde olduğu üzere *bütünlüğünü* ve adeta birbirine nakşedilmiş gibi duran cümlelerdeki ağın sıklığını dilinin “*berrak*”lığından almaktadır denilebilir.

Yazar çok geniş bir durumu ve bu durumun çok sayıdaki nedenini çok az sayıdaki sözcük aracılığıyla anlatarak okuyucusunu öykü içindeki *sezdiri ve sezdirimlerden* yola çıkarak çıkarımlarda bulunmaya yönlendirme yöntemini seçebilmektedir. Diğer deyişle, yazar çok *ekonomik bir dil* kullanmaktadır. Bu tür dil kullanımları aracılığıyla da karmaşık bir kısa öykünün başkişisinin yaşamında geçirdiği kimi aşamaları, gelişmeleri ve hatta yozlaşmaları rahatlıkla anlatabilmektedir. Friedman kısa öyküde *ekonomi, seçim, canlılık* ve *orantı* kavramlarının önemini şöyle vurgulamaktadır. Ona göre ekonomi çok az sözcükle çok şeyler anlatabilme becerisidir. Ekonomi, yazarın sözcük seçimi ve detaylar arasından *en etkili, en etkin, en canlı, en renkli* ve *en çarpıcı* olanlarını seçebilme yetisini vurgular (aktaran Erden, 2010: 41).

Mungan’ın dilindeki sadelik, Friedman’ın *ekonomi, seçim, canlılık* ve *orantı* kavramlarına yüklediği anlamlarda olduğu üzere *açık ve anlaşılır olana çok şey yükleme* çabasının bir tezahürüdür. *Çador*’da sadeliğin ve berraklığın “*ekonomi*” kavramında olduğu gibi “*az sözcükle çok şeyler anlatabilme*”si çağrışımsal ağın güçlü olmasından ileri gelmektedir denilebilir.

Anlamın yoğun olduğu, güçlü bir simgesellikle kaleme alındığından ötürü kimi zaman bulanıklaştığı *Çador* anlatısında kullanılan somut sözcüklerin metin bağlamı içerisinde *soyutlaştığı*, kelimelerin *imgesel* anlatımdan ötürü *çok anlamlılık* özelliği kazandığı, yoğun bir *duygu değeri* ile okura sunulduğu belirtilebilir. Toplam kelime sayısı 16.310 olan *Çador*'da, birbirinden farklı toplam kelime sayısı 2.174'tür. Görüleceği üzere toplam kelime sayısının farklı kelime sayısına oranı 7.50'dir ve bu sayı her farklı kelimenin yaklaşık 7.50 defa tekrar edildiği anlamına gelmektedir. Sıklığın, yazın yapıtlarındaki "*dilde ekonomi*" konusuyla birlikte daha *yoğun bir anlatım* yarattığı hususunu belirten dil bilimcilerin görüşleri hatırlanacak olursa yukarıdaki oranın çok anlamlılıkla beraber *Çador*'daki anlatım zenginliğine çok şey kattığı söylenebilir.

Çador'u meydana getiren sözcükler, metnin imgesel dokusunu oluşturan ağ içerisine titizlikle dokunmuştur. *Çador*'un kelime sıklığı incelendiğinde, anlatı metninin izleğine kadar gidebilen bir yorumlama yapılabilmektedir. Metin içerisinde kullanılan "göz" (106 defa), "bakmak" (97 defa), "yüz (sima)" (109 defa), "görmek" (152 defa) ve "ses" (71 defa) gibi sözcükler, *Çador*'daki sessizliğe vurgu yapmakta ve kahramanın arayışının bir "*görmek*" meselesi olduğuna dikkat çekmektedir. "Ara-" sözcüğünün 51 kez kullanılması, Akhbar'ın yolculuğunun bir "*arayış yolculuğu*" olduğu; "şey" sözcüğünün 119 kez tekrarı metindeki ana unsurlardan biri olan "*belirsizlik*"i imlediği; "iç" ve iç'le ilgili sözcüklerin 173 kez kullanılması *Çador*'un bir "*iç yapıt*" olduğu gerçeğiyle ruhsal çözümlenmelerin yoğun olarak kullanıldığı bir eser olduğu; yine 26 kez kullanılan "ben"e karşılık "*kend*" sözcüğünün 178 kez tekrarı anlatı kitabındaki *benlik* ve *kimlik* arayışına dikkat çeken önemli bir ayrıntı olduğu gibi çıkarsamalar yapılabilmektedir. *Çok anlamlılığın, çağrışımın, imgenin, tasarımların* yoğun olarak kullanıldığı bir eser olması dolayısıyla *Çador*'daki sözcükler arası *bağlam* kuvvetlidir ve bu da eserdeki her bir sözcüğün yanındaki sözcükle, geçtiği cümle ile birlikte var olabileceği hususunu göstermektedir. Sözcüklerin anlamlarının değil kullanımlarının olduğu düşünüldüğünde *Çador*'daki kelimelerin kullanım alanlarıyla anlam bulduğu söylenebilir.

Yazınsal yapıtlardaki sözcüklerin anlam olanaklarının iki boyutta şekillendiğini belirten Roman Ingarden, *yazarın olduğu gibi sunduğu anlam dizgeleri* ve *okurun algılayışına bıraktığı anlam dizgelerinden* söz etmektedir. Ingarden, yazın yapıtının kendisinde de, hem sanat metninin kendi yapısını hem de kavranışındaki okur yaşantısını izlemeye temel olacak *dört ana düzey* saptamaktadır: *dilsel sesler düzeyi* (sözcükleri

oluşturan ses birimler, tümceleri, deyişi ilgilendiren bütün ses akışı), *anlam birimler düzeyi* (tümce anlamları, bütün dilsel ses dizilerinin anlamları), *birbirine örülü görüşler düzeyi* (yapıtta dile getirilen dünyayı görünür kılan bütün göstergeler, yönlendirmeler), *yapıtın dile getirdiği dünya düzeyi* (tümcelerin içeriğiyle göz önüne serilen nesnelere tümü). Ses birimler sözcükleri, sözcükler tümceleri, tümceler anlam kümelerini oluşturmaktadır. Roman Ingarden doğal dildeki sözcüklere başlıca iki işlev yüklemektedir: *gerçek nesnelere belirlenmesi, düşünsel nesnelere belirlenmesi* (aktaran Göktürk, 2002: 32).

Göstergelerin gösterilen üzerindeki egemenliğinin okur karşısına geçene kadar sürdüğü söylenebilir. Ingarden'ın da belirttiği üzere *gerçek ve düşünsel nesnelere*, göstergelerin anlamlama düzeyini belirlemekte ve düşünsel nesnelere algılanması için belli bir çaba sarf edilmesi gerekmektedir. Göstergelerin bir "nesne" olarak mevcudiyetleri onların "gerçeklik"lerini, mevcudiyetin ardındaki daha büyük bir görünürlük sağlayan "düşünsellikleri" de yüksek gerçeklik boyutundaki varlıklarını belirtmektedir. Bu anlamda yazınsal yapıtlardaki simgeselliğin ve çoğul okuma olanaklarının, okura bırakılan "düşünsel alan"la ilgili olduğu ve "nesnelere özgü niteliksel, biçimsel, varoluşsal içeriğin" belli bir zihinsel çabayla kavranabileceği açıktır.

Yazınsal yapıtların gerçek dünyadan bağımsız olmadan var olan "ikincil bir dünya" olduğunu ifade eden Göktürk (2002), eserlerdeki söylemin okuru sözün ötesine, söylenenin ardındakine ulaştırabileceğini, böylece bu "ikincil dünya"nın kendi gerçeğinin kavranabileceğini belirtir. Wittgenstein, "Kuşkusuz bir dile getirilemeyen vardır; o kendini gösterir; işte gizem budur. Gizem, dünyanın nasıl olduğu değil, ama dünyanın var olması olgusudur" (aktaran Hadot, 2009: 25) demektedir. Yazınsal eserlerdeki bu *gizem*, anlatısal metinlerin aslını oluşturarak okurun "ikincil dünya"yı kavramasındaki yol haritasını göstermektedir. Eserlerde, yazarın bilinçli çabasıyla oluşturulan *simgesellik*, Wittgenstein'in dile getirdiği yazınsal olanın "gizem"ini oluşturmakta ve anlatılanın ötesindeki "anlatılmayan"ı belirtmektedir. Hadot, Wittgenstein'in anlamın sürekli olarak dönüştüğünü belirten "dil oyunları" ifadesini göstergelerin adlandırılmasıyla değil anlamlandırılmasıyla ortaya çıkan şey olduğunu belirterek şöyle söyler:

Birdenbire, Wittgenstein'in, bana tartışılmaz gibi görünen ve engin sonuçları olan, şu ana düşüncesini keşfettim: dilin biricik görevi nesnelere adlandırmak ya da göstermek veya düşünceleri tercüme etmek değildir ve bir cümleyi anlama edimi, genelde bir müzikal temayı anlamak dediğimiz şeye sanıldığından çok daha yakındır. Kesinlikle, demek ki dil değil; Wittgenstein'in dediği gibi, daima belirli bir etkinliğin, somut bir durumun ya da bir yaşam biçiminin perspektifine oturtulan 'dil oyunları' vardır (aktaran Hadot, 2009: 11).

Yazın yapıtlarını meydana getiren yazarlar, kendi yaşam felsefelerinin bir nesnesi olan eserlerinde sözcüklere ve tümcelere bir anlam yüklemekte ve okurdan -kimi zaman gizlenen- bu anlamı bulmasını istemektedirler. Göstergelerin okurun düşüncüsüyle birleştiği noktada söz ve algılamamanın sürekli bir *kopma* ve *kayma* içerisinde olduğu ve bunun da Wittgenstein'in belirttiği "*dil oyunu*" çerçevesinde algılanabilecek "*her durumda yeni bir anlam*" ortaya koyan bir yapıda geliştiği söylenebilir.

Virginia Woolf, çağdaş yazarın ilgisinin "*büyük bir olasılıkla, ruh bilimin kuytularına*" yöneldiğini belirtmekte ve sanatçı bakışının değişik olması zorunluluğunu şöyle dile getirmektedir: "*Yaşam, karşılıklı sıralanmış bir dizi sokak lambası değildir; ışıklı bir ayla, bilinci bir uçtan bir uca saran yarı-saydam bir örtüdür*" (aktaran Göktürk, 2002: 78). Yazarların kendi gerçek yaşantılarının yansımalarıyla oluşturdukları "*kurmaca*" yapıtlar, yaşamın bu çoğu zaman "*seçilemeyen*" yanıla sis perdesinin ardındakini okura sezdirmeyi amaçlar. Heidegger'in "*Dil, varlığın evidir*" (aktaran Göktürk, 2002: 175) ve Buffon'un "*Üslup insandır*" (aktaran Lass, 2007: 21) sözleri, bu anlamda yapıtın içindeki yazarın varlığına dikkat çekmekte ve her ne kadar yapıtta anlatılmayanın "*okura bırakılan yapıt*" olduğu belirtilse de yapıtın "*yazarın anlattığı*"ndan bağımsız düşünülemediğini hatırlatmaktadır. Tolstoy: "*Bir kimse, kalemi mürekkep hokkasına batırdığı zaman, kendi vücudundan bir parçasını hokkada bırakmadıkça yazmamalıdır*" (aktaran Lass, 2007: 21) demektedir. Okura yakın olabilmek ve elbette yapıtların başarılı olabilmeleri yazarların göstergelere yükledikleri "*düşünsel ve duyusal*" yanın ağırlığıyla doğru orantılıdır denilebilir. Hadot, M. Brice Parain'in *Dilin Doğası ve İşlevleri Üstüne Araştırmalar* adlı eserinde Wittgenstein'in Hegelci düşünce üzerinde durduğu şu örneği verir:

Açım. Söyleyen benim: açım, ama duyulan ben değilim. Sözümün bu iki anı arasında ortadan kayboldum. Bunu söze döker dökmez, benden geriye sadece aç olan adam kaldı ve bu adam herkese aittir, çünkü *sözcükler herkese aittir*. Ben artık sadece söylemimim, o andaki tanımımım, fiili belirleyenimim. Bununla beraber, anonimim düzeyine girdim; yani evrenselin yoluna (aktaran Hadot, 2009: 85).

Yapıtların okura ulaştığı noktada evrenselleştiği ve buradaki örnekte de belirtildiği üzere "*açlığın*" artık okuyan kişiye ait bir duyum olduğu; Heidegger ve Buffon'un belirttiği "*dil*" ve "*üslup*"un da okurun kendi varlığında şekillendiği ifade edilebilir. Böylece gerçek olanın düşünsel ve duyumsal bir boyut kazandığı ve aslında göstergelerin "*gösterilen*"i sürekli kendi dışına sürdüğü, sonsuz bir kavşakta bir araya

geldikleri ve gösterenlerin bu sürekli bir biçimde birbirinin yerini alma durumunun çoğul okumaya olanak tanıyan metinleri meydana getirdiği belirtilebilir. Sartre'ın dediği gibi “hiç kuşkusuz yazar ona yol gösterir, (*yazarın*) *koyduğu işaret kazıklarının arası boştur*, bu boşlukları doldurmak gerekir, onların ötesine geçmek gerekir” (aktaran Göktürk, 2002: 22-26). Yazınsal eserleri meydana getirirken yazarların okuyucuya temel olan yolu gösterdiği, Sartre'ın “*işaret kazıklarının arası boştur*” deyiminde olduğu üzere her okurun metin karşısında bu anlamda metnini kendi yarattığı belirtilebilir. Okur, yazarın anlattıklarından yola çıkarak anlatılmayanın izini sürer ve böylece Wittgenstein'in “*gizem*” dediği, yapıtın dile gelmeyen bölümünü tamamlar. Bu anlamda *Çador*, çok anlamlı bir metin olma özelliğiyle Mungan'ın az sözle çok şey anlattığı ve “*dile getirilmeyen*”i okurun duyuş ve düşünüşüne bıraktığı anlatısıdır denilebilir. Postmodern bir yapıt olan *Çador*, okurunu çoğul okumaya olanak veren yapısıyla bir *anlamlama oyunu* ile baş başa bırakır. Nietzsche'nin “*ne tin, ne akıl, ne düşünme, ne bilinç, ne ruh, ne isteme, ne de hakikat vardır; bütün bunlar kullanışsız kurgulardır*” (aktaran Adugit, 2005) sözünde olduğu gibi, *Çador* karşısında okurun her türlü gerçeklikten soyutlanarak kendi kurgusal gerçekliğini yaratacağı ve bu yaratımın özgürlüğünde Mungan'ın bilinçli bir şekilde bıraktığı “*işaret kazıklarının arasındaki boşluk*”u doldurmaya çabalayacağı açıktır.

Göktürk, yazınsal söylemin “*kendine özgü bir devingenlikle*” işleyen dünyasının sözsel bir veri olarak kendi kendine yeten bir dünya olmadığını, varlık ve bütünlük kazanması için yazılmış olmasının yetmediğini, ancak *okunduğu zaman ve gereğince okunduğu ölçüde bir varlığa, bir bütünlüğe kavuştuğunu* anlatır:

Okuduğumuz yazın yapıtının “*gözlemlenen dural bir nesne*” olmaktan çıkarak “*konuşan bir özne*” olabilmesi için okurun araya girmesi gerekir. Ama yazın yapıtının okura gereksinimi, yalnızca okunmadığı sürece gerçek varlığa kavuşamamasından değil, aynı zamanda “*bitmemiş*” niteliğinden kaynaklanır. Adına yaraşır her yazın yapıtının kendine özgü bir dünya oluşturduğu doğrudur, ama bu dünyayı tümüyle “*dile dökülmüş*” olarak değil, kesintili bir biçimde, belirli öğeleriyle verir, çok ayrıntılı kişi ya da nesne betimlemelerinde belirtilmemiş özellikler belirtilmiş özelliklerden daha fazladır genellikle, belirtilenlerin de örneğin fazlasıyla berisinde kaldığı bilinir. Ancak, hem dilin, hem yazınsal söylemin işleyişinin sonucu olarak verilmiş öğeler gibi verilmemiş öğeler de bir ölçüde yazın yapıtının oluşturucu öğeleri arasında sayılabilir. Şu var ki, verilmemiş, yani söylenmemiş öğelerin varlığı nedeniyle yazınsal söylemin öznesinin, yani yazarın; tüm sözü, dolayısıyla son sözü söylemediği düşünülebilir. Söylemez de. Yansıtmak istediği gerçeği olduğu gibi tümüyle yansıtabilseydi, söyleminin eksiksiz öznesi olurdu, ama söz konusu gerçeğin kimi yönlerini belirtirken kimi yönleri konusunda yalnızca birtakım

“*İpuçları*” vermekle yetinir, yetinmek zorunda kalır. Böylece, ister istemez, yansıtılmak istenen dünyanın belirginleşmesinde okurun usuna ve “düş gücüne büyük bir pay bırakır. Okur ancak bu etkin düş gücü ile metnin *yazılmamış kesimini* bilincinde bütünler, görünür kılınanın ardındaki *o bir anlık gerçek* parıltısını da kafasında canlandırabilir. Bu noktada önemli olan yalnız yazarın anlattığı ile gösterdiği değil, okur düş gücünün bu anlatılanla gösterilenden çıkardığıdır.” Daha açık ve daha güçlü bir deyişle, okur, söylenenden söylenmeyeni de çıkararak, yapıtın gerçekte neden söz ettiğini, neye ve nereye yöneldiğini, “*kendi kafasında yazmak zorundadır.*” Bunun sonucu olarak, yazın yapıtının okuru, onun “*ortak yazarı*” niteliğini kazanır (Göktürk 2002: 11).

Yapıtta doldurulması gereken boşluklar bırakan yazarlar, bir anlamda okurun metni yazma işlemine katılmalarını sağlamaktadır. Okurun tamamlamasına bırakılmış “*açık metinler*”, yapıtın bitmediğini göstermesi bakımından postmodernistlerin metin karşısındaki görüşlerini desteklemektedir. Hiçbir metnin bitmiş olmadığını savunan postmodernler, okurun kendi duyuş ve düşünüşüyle şekillenecek olan bu tür “*yazılabilir metinler*”in de, okurdan okura, hatta bir okumadan başka bir okumaya farklılaşacağını ve böylece her seferinde tamamlanmayan metnin birbirinden farklı okumalarla tamamlanacağını savunmaktadırlar. Böylece anlamın açık olmadığı, farklı ve özgün yorumlamaların merkezindeki metinler, okurlarının birikimleriyle tamamlanmaktadırlar. Mungan’ın *Çador* anlatısı da *simgeselliğin* yoğun olması sebebiyle *açık bir yapıttır* ve farklı okumalara fırsat veren *dil oyunları* bakımından zengindir. *Çador*’daki *imgesel anlatım*, metnin bütünlüğünün sağlam olduğunun bir göstergesidir denilebilir. Yalın bir dille kaleme alınan eser, uzun cümlelerin, yoğun paragrafların, kimi zaman diyalogların bulunduğu “*anlamın sıkıştırıldığı*” bir anlatı kitabı konumundadır. Açık bir yapıt olan *Çador*, diğer açık yapıtlar gibi “*kapalı bir dil*”e sahip ve bir çok sözcüğün *metafor* olarak kullanıldığı bir çağrışımlar kitabıdır. *Çador*’da titizlikle seçilen sözcüklerle oluşturulmuş dil dizgesinin yanında kahramanının anılarına uzanmasıyla *geriye dönüşler*, *yılan-toz-araba-burka-meczip* gibi motiflerle leitmotivler, bir “*arayış*” teması üzerine kurulması dolayısıyla *iç çözümleme*, *bilinç akımı* gibi teknik unsurlar da anlatıdaki “*kapalı dil*”i destekleyen tamamlayan hususlardır.

Falih Rıfki Atay biçemden söz ederken: “*Bizim idadının edebiyat kitabında üslûp üç türlü idi: Üslûb-u sade, üslûb-u müzeyyen(süslü), üslûb-u âli... Sadesi belli: Ben senden vazgeçmem. Müzeyyeni: Gül bülbülsüz, bülbül nağmesiz olur, gönlüm sensiz olmaz. Âlisine gelince: Zemin çâk, âsuman çâk çâk olsa, tûfan içinden tekne-i Nuh belirip, onu bırakıp da yalnız gel dese gitmez. Biz üslûp diye üçünü bilirdik.*” demektedir (aktaran Özdemir, 2002: 28).

Ahmet Hâşim ise nesrin açık, şiir dilinin kapalı olduğunu belirtmek için: “(...) *şiiirin kaynağı, idrak belgeleri dışında sırlar ve bilinmezliklerin geceleri içine gömülmüş yalnız aydınlık suların ışıkları, vakitli vakitsiz gözle görülen şeylere yansıyan kutsal ve isimsiz kaynaktır*” demektedir (aktaran Çetin, 2011: 113). Bu anlamda Murathan Mungan’ın, eserini “*şair*” kimliği ile kaleme aldığını, sade bir üslup ile “*üslûb-u âli*” bir metin meydana getirdiğini söylemek mümkündür. *Özgün, yeni, kendine özgü ve zor anlaşılabilir mecazlarla* ördüğü metin, derin anlamların gizli olduğu bir yapıda olduğundan okuyucunun ondan kolayca yararlanmasına imkân vermez. Mungan eserinin açıklanması için okuyucusundan “*emek, bilgi, kültür, zevk, birikim, dikkat ve heyecan*” istemektedir. *Çador*’un dili karşısında okura düşen, çağrışım alanlarını olduğunca genişleterek anlatının “*müphem, bulanık, sıkı imgelerle örülü alanı*”na girebilmektir.

Sonuç

*“terzinin sert makası / görünenden görünmeyene geçerken...
örtülmeden örtünmeye / opak dokunuşlar”
(Mungan, 2019: 97)*

Çador, Murathan Mungan’ın yapıtları arasında hem konusu hem de anlatım yoğunluğu ile önemli bir yere sahiptir. *Çador*, özellikle kullanılan dil ile dikkat çekmekte ve Mungan bu dili açıldıkça genişleyen bir anlatı evreni ile okura sunmaktadır. Konusu ve dilindeki imgelem ile okura böylesine büyük bir “*düşünsel alan*” veren *Çador*’un incelenmesi ve okurların dikkatine sunulması bu anlamda önem taşımaktadır. Şiirsel bir dil ile kaleme alınmış bir anlatı kitabı olan *Çador*’un simgesel dili, bu çalışmanın gerçekleştirilmesindeki en büyük etken olarak gösterilebilir. *Çador*, bir “*arayış*” temi etrafında gelişen olayları ve durumları anlatması dolayısı ile sembollerin, tasarımların, metaforların fazlaca olduğu bir eser konumundadır. Akhbar’ın *benlik* ve *kimlik* sorunları üzerinden ilerleyen yolculuğunu anlatan *Çador*, “*kadın*”ın kayboluşu ile başlamakta ve Mungan bu kayboluşla birlikte tüm bir hayatın yitirilişini imgeleyerek insanı “*yok*” kılmaktadır.

Mungan’ın eseri, kullanılan sembolik dilden ötürü belirli bir yazınsal tür içerisinde konumlandırılmasa da, her anlatıda olduğu gibi *Çador*’da da bir bakış açısı, bir izlek, bir zaman vardır. *Çador*’un simgesel değerlere sahip zaman, mekân gibi unsurlarının belirtilmesi ve tüm bunları bir anlamda var eden anlam olanaklarının belirlenmesi, *Çador* gibi çağrışımsal bir yapıtı anlamak noktasında yardımcı olmakta ve bir yazın

yapıtının en önemli hususu olarak görülebilecek “*bağlam*”ını ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Bu amaçla çalışmada sekiz başlık altında anlatı grameri oluşturulmaya çalışılmış; *Çador*’un *özeti, konu ve izleği, anlatıcı ve bakış açısı, anlatı kişileri, olay, zaman, mekân, dil ve üslup* gibi özellikleri incelenmiştir.

Çador, “*kadın*”ın içine gizlendiği örtünün altında tüm bir toplum kimliğini sorgulayan, kişinin kendi “*ben*”i ile “*öteki ben*”lere ulaşma savaşımını anlatan ve tüm bunlara “*var olma sancısı*”nı ekleyip bunu her sayfada hissettirerek ilerleyen bir “*sorunlar kitabı*”dır. *İnsanların kimliksizleştirilmesi* temel izleği üzerinden ilerleyen metinde hâkim bakış açısı kullanılmış, durum/kesit anlatısı olarak kahramanın ruhunun egemen olduğu iç içe geçmiş bir zaman ve labirentleşen mekânlarla baştan sona bir “*zaman-mekân sıkışması*” yaratılmıştır. “*Kaybolan-görünmeyen kadınlar*”ın anlatıldığı *Çador*’da kadın kahraman kullanılmamış, kadınların hikâyesi “*varlığını her yerde hissettiren derin bir boşluk*”la başkahraman *Akhbar* üzerinden somutlaştırılmıştır.

Çözümleme sonunda çıkan sonuçlar gösterge bilimi ve dil bilimi alanlarının da savunduğu “*yapıta dair her türlü durumun tek bir merkezi işaret ettiği, tek bir hareket noktası olduğu*” hususunu desteklemiştir. *Akhbar*’ın var olma serüvenini işleyen metin; zaman, mekân, olay gibi olgularının bütününde; *solgun benizli insanları, gri duvarları, hareketsiz çarşıları, kapalı kapıları, hiçbir şey söylemeyen kelimeleri, görünmeyen kadınları, kaybolmuş erkekleri...* ile “*yokluk*”u odağa almakta ve Cioran’ın (2002: 211) “*her varlık, ölümün duygusudur*” sözünü adeta 106 sayfada yaşanır kılmaktadır. Anlatılanın ardındakini imleyen bir edebiyat metni olan *Çador* üzerine yapılmış bu çalışma neticesinde elde edilen bulgular, anlatının; konusu, zamanı, mekânı, dil ve üslubu... ile okura yazınsal anlamda sınırsız bir evren sunduğunu göstermiş, böylece yazar tarafından titizlikle örülen metin ağının bir edebiyat yapıtı için ne derece önemli olduğu bir kez daha görünür olmuştur.

Kaynakça

- Aduğit, Yavuz (2005). “*Modernizm, Postmodernizm, Marksizm*”. Felsefe-logos, Sayı: 25-26, Sayfa: 383-401. (Bulut Yayınları).
- Auerbach, Erich (2019). *Mimesis, Batı Edebiyatında Gerçekliğin Tasviri*. Çev., H. Belen ve H. Ertürk. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Cioran, Emil Michel (2002). *Varolma Eğilimi*. Çev., Kenan Sarıalioğlu. İstanbul: Gendaş Kültür.
- Çetin, Nurullah (2011). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap.
- de Man, Paul (2019). *Körlük ve İlgörü*. Çev., Ferit Burak Aydar, Cem Soydemir. İstanbul: Metis Yayınları.
- Erden, Aysu (2010). *Kısa Öykü ve Dilbilimsel Eleştiri*. (2.baskı). Ankara: Bizim Büro Yayınevi.
- Fuat, Memet (2001). *Eleştiri Üstüne*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Fuat, Memet (2002). *Toplum ve İnsan*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Gasset, Ortega y. (2017). *İnsan ve “Herkes”*. Çev., Gül Işık. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göktürk, Akşit (2002). *Sözün Ötesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Guiraud, Pierre (1999). *Anlambilim*. Çev., Berke Vardar. İstanbul: Multilingual.
- Günay, Doğan (2007). *Metin Bilgisi*. (3.baskı). İstanbul: Multilingual.
- Hadot, Pierre (2009). *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*. Çev., Murat Erşen. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Han, Byung-Chul (2019). *Zamanın Kokusu*. Çev., Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey, David (2019). *Postmodernliğin Durumu, Kültürel Değişimin Kökenleri*. Çev., Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kahraman, Hasan Bülent (2002). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Kudret, Cevdet (2004). *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*. İstanbul: Dünya Yayıncılık.

Lass, Abraham H. (2007). *Dünya Edebiyatının Şaheserleri, 100 Büyük Roman 1. Çev.*, Nejat Muallimoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Mungan, Murathan (2000). *Mürekkep Balığı*. İstanbul: Metis Yayınları.

Mungan, Murathan (2004). *Çador*. İstanbul: Metis Yayınları.

Mungan, Murathan (2011). *Şairin Romanı*. İstanbul: Metis Yayınları.

Mungan, Murathan (2019). *Çağ Geçitleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Narlı, Mehmet (2007). *Roman Ne Anlatır*. Ankara: Akçağ Yayıncılık.

Özdemir, Emin (2002). *Yazınsal Türler*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Uçan, Hilmi (2008). *Dilbilim, Göstergibilim ve Edebiyat Eğitimi*. Ankara: Hece Yayınları.

Yalçın, Alemdar (2000). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı*. Ankara: Günce Yayıncılık.

Zweig, Stefan (2004). *Kendi Hayatının Şiirini Yazanlar. Çev.*, Gülperi Sert. İstanbul: Kültür Yayınları.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 82-109

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1398747

****Araştırma Makalesi****

Felsefeyi Korumak Gerekir: Leo Strauss'un Eşitlikçilik-Karşıtı Muhafazakârlığının Temellerine Dair*

Ömür BİRLER**

Öz

Bu çalışma çağdaş muhafazakârlığın önemli temsilcileri arasında yer alan Leo Strauss'un düşüncesinin temellerini inceleyerek Straussçu muhafazakâr siyasetin eşitlikçilik-karşıtı zeminini açığa çıkartmaya çalışmaktadır. Siyasal düşünceler tarihi alanında sayısız eserler vermiş olan Strauss'un esas odağı Batı'nın krizi olarak adlandırdığı ve antik siyaset felsefesinin terkedilmesiyle ilişkilendirdiği olgu olmuştur. Strauss'a göre bugün Batı'nın yönünü kaybetmiş olmasının ardında modern düşünürlerin antik felsefeye sırtlarını dönmeleri ve antik siyasal düşüncenin en önemli sorusu olan 'iyi yaşam nedir?' sorusunun artık rafa kaldırılmış olması yatmaktadır. Çözümü klasik siyasal felsefeye geri dönüşte gören Strauss'un muhafazakâr siyasetinin kaynağı da burada kendini göstermektedir. Straussçu bir siyasal felsefe kaçınılmaz olduğunu öne sürdüğü filozof ve kent arasındaki gerilime vurgu yaptığı ölçüde muhafazakârlığın iki temel problemiyle karşımıza çıkmaktadır: Seçkin azınlık karşısında niteliksiz kalabalıklar ve felsefi bilginin evrenselliği karşısında siyasal kanıların göreceliği. Çalışma tezini düşünürün antik filozof Ksenofon ve modern siyaset bilimci Hobbes üzerine çalışmalarını karşılaştırarak sunacaktır.

Anahtar Sözcükler: Leo Strauss, muhafazakârlık, siyasal felsefe, Thomas Hobbes, modernite

* Geliş tarihi: 01.12.2023. Kabul tarihi: 13.02.2024

** Orta Doğu Teknik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

Orcid no: 0000-0001-6128-8691, birler@metu.edu.tr

****Research Article****

Philosophy Must Be Protected: On The Foundations of Leo Strauss's Anti-Egalitarian Conservatism*

Ömür BİRLER**

Abstract

This study analyses foundations of Leo Strauss's ideas who is considered among the significant figures of contemporary conservatism by attempting to uncover the anti-egalitarian foundation of his conservative thought. Known for his numerous works in the field of history of political thought, Strauss's main concern has been the crisis of the West, which he associates with the loss of ancient political philosophy. According to him, the reasons for the loss of direction in the West lie in the modern thinkers' abandonment of the ancient philosophy and its most crucial question: 'What is good life?' The origins of Strauss's conservative politics, for which the resolution lies in the return to classical philosophy, reveal themselves at this point. A Straussian political philosophy exposes itself with two main problems of conservatism to the extent that it emphasizes the inevitable tension between the philosopher and the city: the select few vs. the unqualified masses and the universal knowledge of philosophy vs. the relativity of the political opinions. The study will present its thesis by focusing on a comparison between his works on the ancient philosopher Xenophon and the modern political scientist Hobbes.

Keywords: Leo Strauss, conservatism, political philosophy, Thomas Hobbes, modernity

* Received: 01.12.2023. Accepted: 13.02.2024

** Middle East Technical University, Faculty of Economics and Administrative sciences
Orcid no: 0000-0001-6128-8691, birler@metu.edu.tr

Felsefeyi Korumak Gerekir: Leo Strauss'un Eşitlikçilik-Karşıtı Muhafazakârlığının Temellerine Dair¹

Giriş

Yirminci yüzyılın en tartışmalı siyasal düşünce tarihçilerinden biri olarak kabul edilen Leo Strauss'un çalışmaları Fârâbî'den Heidegger'e uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.² Strauss, siyasal düşünceler geleneğine yaklaşımında esas odağının Batı'nın krizi³ olarak adlandırdığı problem olduğunu her fırsatta dile getirmiş ve eserlerini iki ana tema çerçevesinde şekillendirmiştir: modern projenin teşhiri ve klasik felsefenin geri kazanımı. Bu iki başlı projeyi gerçekleştirebilmek için tüm entelektüel yaşamını modernitenin yarattığı çöküşü deşifre etmeye adanmış Strauss'un çalışmalarının odağı bu bozulmanın tek çaresi olarak gördüğü antik düşüncenin yeniden hayata kazandırılmasıdır.

Bu yüzden siyasal düşünceler tarihine merak salanlar arasında Strauss'un bilinirliği yalnızca eserlerinin titizlikle ve özenle kaleme alınmış olmasından ötürü değildir. Batı'nın krizi sorununa yanıt olarak antik düşünürlerin yapıtlarından alıp yeniden hayat verdiği ezoterik yazım yöntemi de onun şöhretine çok şey katmıştır.⁴ Ancak takipçileri tarafından bu kadim öğretim yöntemini geri kazandırdığı için övgüyle karşılanan Strauss ve eserleri bu dar akademik çevre dışında kalanlar için daima şüphe uyandırmıştır. Bu açıdan bakıldığında Strauss'un çağdaş muhafazakârlığın önde gelen temsilcilerinden biri olduğu

¹ Bu çalışma 2007 yılında Carleton Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde tamamlanmış olan *The Leviathan and the Contours of Conservative Imagination: The Role of Thomas Hobbes in the Works of Schmitt, Strauss and Oakeshott* (*Leviathan ve Muhafazakâr Tahayyülün Sınırları Schmitt, Strauss ve Oakeshott'ın Çalışmalarında Thomas Hobbes'un Rolü*) başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

² Ülkemizde bilinirliği oldukça yüksek olan Leo Strauss'un çok sayıdaki eserinden yalnızca beş tanesi Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu yüzden bu çalışmada yer alan alıntıların çevirisi aksi belirtilmediği sürece yazara aittir.

³ Strauss'un Batı'nın krizi ile ne anladığını "Modernitenin Üç Dalgası" başlıklı kısa makalesinde tanımlamaktadır. Ona göre modernitenin krizi kendini "modern Batılı insanın artık ne istediğini bilmediği -yani artık neyin iyi ve kötü, neyin doğru ve yanlış olduğunun bilebileceğine inanmadığı olgusunda kendini gösterir" (Strauss, 1975:81).

⁴ Nitekim ülkemizde Strauss hakkında yayınlanan kısıtlı sayıdaki çalışmaların önemli bir kısmı bu konuya ayrılmıştır. Özellikle Strauss'un İslam felsefesine olan ilgisini irdeleyen bu çalışmalar için Strauss'un siyasal muhafazakârlığı geliştirilen analizlerde merkezi bir rol teşkil etmemektedir.

tespiti yetersiz kalacaktır. O aynı zamanda yaşamını adadığı üniversitenin sınırlarının dışında siyasal alana örtük bir gündemle müdahale etmeye çalışsan da bir düşünürdür.⁵

Elbette Strauss'u sıradan bir üniversite hocasının çok ötesinde resmeden bu iki görüşten hangisinin geçerli olduğunu tespit etmek bu çalışmanın sınırlarının dışında kalmaktadır. Fakat tam da bu karşıtlığın kaynağını oluşturan ve Strauss'un eserlerinin tümünün merkezinde yer alan siyaset felsefesi kavramının içeriği onu ve çalışmalarını anlamak için kritik bir önem taşımaktadır. Düşünürün Batı'nın krizi olarak adlandırdığı soruna yönelik çok yönlü saldırısı, içerik ve formülleştirme açısından farklılaşmalar gösterse de daima aynı noktada son bulmaktadır: Felsefe günümüzde özgün anlamını yitirmiş, siyasal olanın boyunduruğu altında girmiştir. Onu tekrar hak ettiği noktaya taşıyacak olansa siyasal felsefeden başka bir şey olamaz. Bu durumda siyasal felsefe hem akademik hem de bir entelektüel girişim olarak Batı'nın krizi'nin çözümünün anahtarını elinde tutmaktadır.

İşte bu çalışmanın sorusu tam bu noktada şekillenmektedir. Siyasal felsefenin yeniden canlandırılması adına sayısız eserler veren Leo Strauss gerçekten bir siyasal filozof mudur? İlerleyen satırların göstermeye çalışacağı üzere yanıt mutlak olarak olumsuzdur. Strauss'un siyasal felsefe başlığı altında sunduğu eserler son tahlilde felsefe ile siyasal olanı karşı karşıya getirmektedir. Bu karşıtlığın altında yatan faktörse, Strauss'a muhafazakâr karakterini kazandıran anti-egaliteryan, yani eşitlikçilik karşıtı seçkinci duruşudur. Çalışmalarında sıklıkla değindiği üzere felsefe seçkin bir azınlığın, ancak ezoterik yazım yöntemi kullanarak kitlelerin kaba görüşlerinden koruyabileceği bir meşgale olduğu ölçüde, siyasal olan her daim felsefeye karşı bir tehdit rolünde

⁵ Strauss'un ismi sadece öğretileri nedeniyle değil, aynı zamanda kendisine yakınlığı ile bilinen öğrencilerinin (örneğin Paul Wolfowitz ve Richard Perle) 2001-2009 yılları arasında Bush yönetiminin üst kademelerinde yer alması nedeniyle yeni muhafazakârlık (*neo-conservatism*) ile yakından ilişkilendirilmiştir. Strauss ve yeni muhafazakârlık arasındaki bağı inceleyen akademik çalışmalar için bkz: Drury Shadia. (1988). *The Political Ideas of Leo Strauss*. New York: St. Martin's Press.; Holmes Stephen. (1993). *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge: Harvard University.; Pippin Robert (1992). "The Modern World of Leo Strauss." *Political Theory* 20(3): 448-472. ;Smith Gregory. (1997). "Leo Strauss and the Straussians: An Anti-democratic Cult?" *PS. Political Science & Politics* 30(2): 180-189.

karşımıza çıkacaktır. Strauss'a göre antik düşünürlerin ziyadesiyle farkında olduğu bu hakikat modern çağda eşitlik ilkesinin felsefi alana sızması ile yerle bir olmuştur. Dolayısıyla onu bugün siyasal felsefenin yeniden canlandırılması adına ateşli bir düşünür yapan şey modernitenin siyasal alanda yarattığı tahribat değil, kitlelere tanıdığı düşünce dünyasına eşit erişim hakkıdır. Bu durumda Strauss'un kriz olarak adlandırdığı durum, felsefenin siyasal olanla benzeştiği ölçüde Batı düşüncesinin yönünü kaybettiği şekilde yeniden formüle edilebilir. Ona göre yapılması gereken şey felsefenin kökenlerine geri dönülmesi ve siyasal olanın yeniden felsefe tarafından dizginlenmesidir.

Strauss'a göre siyasal yaşam, yani eylem yaşamı, kesinlikle daha alçak bir yaşam biçimidir. Bunun aksine felsefe ise en iyi yaşamın arayışında olmaktır. Bu bakımdan, onun özgün anlamıyla felsefenin yeniden canlandırılmasına ilişkin kaygısı siyasal yaşamın sorunlarını anlamsız olarak yorumlayan bir tercihtir. Tek siyasal sorun felsefi yaşamın veya filozofun yaşamının korunmasıdır. Bu bağlamda, Stanley Rosen'ın (1987: 110) isabetle işaret ettiği gibi, Strauss'un "siyaset felsefesi gerçek anlamda bir felsefe propagandasıdır." Ona göre felsefe alanını ilgilendiren en iyi rejim, adalet, özgürlük ve eşitlik gibi sorular, siyasal yaşamda kaçınılmaz olarak bayağı biçimlere evrilmekte, benzer biçimde, ahlâk ilkeleri de siyasal alanı tanımlayan popüler başarı arayışı içerisinde doğaları gereği niteliksizleşmektedir. Nihayetinde, Strauss modernitenin eşitlikçi iddialarını reddedecek ve öğretisini antik felsefenin belirleyici özelliği olarak varsaydığı seçkinciliğe dayadığı ölçüde muhafazakâr bir çerçevenin ötesine geçemeyecektir.

Strauss için her ne kadar antik düşünceden kopuşu başlatan düşünür Machiavelli olsa da, eşitlik ilkesini ilk kez yaşama geçiren Thomas Hobbes'tan başkası değildir. İlerleyen bölümlerde inceleneceği üzere Machiavelli klasik düşüncenin en temel sorunu olan tiranlık rejimini *Prens* isimli eserinde tamamen göz ardı ederek "en iyi yaşam" sorununa sırtını dönmüştür. Ancak ne olursa olsun *Prens* hala belirli niteliklere sahip olması beklenen bir yöneticiye atfedilmiştir. Oysa Hobbes selefinin aksine hükümdarı isimsiz bir egemene çevirmekle kalmamış, her insanın bu pozisyona gelebileceğini öne sürmüştür.

Eğer tüm insanlar arzuları ve korkuları ekseninde hareket eden atomize canlılarsa kimsenin filozof ya da tiran eğilimlerine sahip olduğu düşünülemez. Bu durumda herkesin felsefeye de siyasete de erişimi eşit olmalıdır. Dahası Hobbes'un savının arkasında son derece önemli bir ayrım bulunmaktadır: Siyaset felsefenin hayallerine bırakılamayacak denli ciddi bir bilimsel uğraştır. İngiliz düşünür kendinden önceki tüm figürleri spekülatif olmakla eleştirmiş, kendi kuramını ise bilimsel olarak niteleyerek siyaset bilimini felsefeden ayırmıştır.

Bu çalışma Strauss'un felsefe ve siyaset arasında kurduğu karşıtlığın incelenmesi için üç başlık altında ilerleyecektir. İlk bölümde Strauss'un çalışmalarının omurgasını oluşturan antik ve modern düşünce arasında karşıtlık incelenecek ve felsefe-siyaset çatışmasının zemini tartışılacaktır. Strauss'un tüm eserlerine damgasını vuran ve kendine özgü bir biçimde kullandığı yorumbilim yönteminin uygulanması ve onun muhafazakârlığıyla olan ilişkisi de bu bölümde ele alınacaktır. Ardından bu karşıtlığı ve resmeden iki karakterin -filozof ve siyaset bilimcinin- incelediği iki eserine yer verilecektir. Bu eserlerden ilki Strauss'un antik düşüncenin tozlu raflarından bulup çıkarttığı Ksenofon tarafından kaleme alınan *Hiero veya Tyrannicus* isimli diyalogudur. 1961 yılında yayınladığı *Tiranlık Üstüne* isimli kitabıyla Strauss, sadece Ksenofon'un bu unutulmuş eserini modern okuyucuyla tanıştırmakla kalmayacak aynı zamanda antik düşüncenin en temel problemi olan filozof ve rejim arasındaki ilişkinin gerilimini de detaylı bir biçimde tartışmaya açacaktır. Strauss Ksenofon'da izlerini sürdürdüğü açmazın modern izdüşümünü ise Hobbes'ta görece ve böylece onun için İngiliz düşünürün başyapıtı olan *Leviathan* modern siyasal düşüncenin başlangıcını teşkil edecektir. Strauss'un Hobbes üzerine yazdıklarının onun anti-egaliteryan duruşunun açıklanmasında bir ayna işlevi göreceği iddiasıyla üçüncü bölüm bu çalışmaya ayrılacaktır.

Antik ve Modern Düşüncenin Münakaşası

Akademik çalışmalarını 1930'ların başlarında yayınlamaya başlayan Strauss'un entelektüel gelişiminin ilk durağını Yahudi düşüncesi oluştursa da Spinoza ve İbn

Meymun⁶ üzerine yayınladığı iki eserin ardından düşünür dikkatini antik felsefeye çevirir. Yaşamının sonuna kadar sürecektir olan bu kapsamlı incelemenin en bilinen ürünü antik ve modern siyaset felsefesi arasında yaptığı ayırım ya da kendi ifadesiyle antik düşünürler ile modern düşünürler arasındaki münakaşadır⁷. Strauss'a göre iki düşünsel geleneği birbirinden ayıran en temel özellik felsefenin siyaset karşısındaki rolünün nasıl tanımlandığıdır: Antik düşünürler felsefenin toplumdaki özerkliğini koruyan bir siyaset bağlamında kamusal rıza ararlarken, modernlerin kamusal rıza arayışı siyasetin felsefi bağlamda ifade edilmesine yönelik olmuştur. Antik düşünürler hiyerarşiyi, seçkinciliği ve erdemi savunurlarken, modern düşünürler sivil toplumda kişisel çıkar arayışına dikkat çekmişlerdir. Keza antik düşünürler yurttaşların siyasal yükümlülüklerinin altını çizirken, modern düşünürler bunun aksine yurttaşın haklarını öne çıkarmışlardır.

Strauss'un antik filozoflara ilişkin incelemesi daha çok felsefenin ve filozofun kayıp rolüne yönelik bir yolculuk gibidir. Okumasının merkezini Sokrates teşkil eder ve hepsi de Sokrates'i tanıyan Platon, Ksenofon ve Aristofanes'in yazıları temel kaynaklarını oluşturur. Felsefenin modern anlamının aksine Strauss'un amacı felsefenin özgün anlamını -yani, en iyi yaşam tarzı arayışını- yeniden ortaya koyarak, Sokratesçi öğretiyi hak ettiği değerin tekrar verilmesini sağlamaktır. Bu çabasında takipçileri nezdinde son derece başarılı olduğu söylenebilir. Allan Bloom'un (1974: 377) gözlemlediği üzere, "Strauss, akılcılığın *savunmasını* ve her şeyin ilk nedenlerini aramaya adanmış yaşamını başarıyla sonuçlandırdığına inanmaktadır."

Strauss'a göre antik ve modern düşünürler arasındaki münakaşanın temel dayanağı felsefe alanı olmadığı gibi siyaset alanı da değildir. Daha ziyade ikisinin yan yana gelmesi, yani siyaset felsefesidir. Aslında eğer Strauss'un yazılarında

6 Her ikisi de henüz Türkçe'ye çevrilmemiş olan bu iki eser şunlardır: Strauss, Leo (1930). *Spinoza's Critique of Religion*. New York: Schocken Books. ve Strauss, Leo (1935). *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and his Predecessors*. Albany: SUNY Press.

7 Strauss için düşünce tarihi daimi olarak bir dizi münakaşanın çevresinde şekillenmiştir. Antik ve modern düşünce arasındaki münakaşanın yanı sıra, Strauss "Atina ve Kudüs" veya/ile "filozof ve şair" arasındaki tartışmayı da düşünce tarihinin kırılma noktalarından biri olarak görmektedir. Bu çalışmada Strauss'un sadece antik ve modern düşünce arasında işaret ettiği açığa yer verilecektir.

kendine özgü bir siyasetin varlığından bahsedilecekse, bu neredeyse tamamen felsefenin siyaseti olarak adlandırılabilir. Onun için siyaset felsefesi sadece siyasetin felsefi olarak ele alınması anlamına değil, aynı zamanda felsefenin siyasal olarak ele alınması anlamına da gelmektedir. Çalışmalarının “felsefe sosyolojisine” yönelik bir katkı olduğunu dile getiren Strauss’a göre (1952: 7) bu yaklaşım filozoflar ile filozof-olmayanlar arasındaki ayrımı bilmeye yönelik bir adanmışlıktır ve her şeyden önce filozofların bir sınıf olarak ele alınmasını savlamaktadır. Strauss bu doğrultuda toplumun ihtiyaçları ile felsefenin gereklilikleri arasında sürekli ve adeta inatçı bir çatışma görmüştür. Bilgi arayışı olarak anlaşılan felsefe, şeyler hakkındaki kanıyı (*doxa*), onların bilgisiyle (*episteme*) değiştirme arzusuna dayanmaktadır. Kanının yerini bilgi ile doldurmaya dönük bu arzu kaçınılmaz olarak felsefe ile toplumsal yaşamı şekillendiren ve sürdüren kalıtsal gelenekler, inanışlar ve dogmalar arasında bir anlaşmazlık yaratacaktır. Daha da önemlisi felsefenin siyaseti, filozofun toplumun kolektif yaşamını ayakta tutan kanı ve inanışları sorgulamasını gerektirdiği ölçüde potansiyel filozof adaylarına hitap etme ve onları saflarına kazanma amacını da kapsamaktadır. Öyleyse filozof sadece toplumun bugünü için değil, geleceği için de tehlikeli bir figürdür.

Doğal olarak beliren sorun filozof ile kent (*polis*) arasındaki ilişki farklı bir biçimde ifade edersek, kuram ile pratik arasındaki ilişkidir. Strauss, bunları çoğunlukla adeta iki uzlaşmaz yaşam tarzı olarak sunmaktadır. Burada söz konusu olan filozofun yaşam tarzı ile yurttaş-devlet adamının hayatı arasındaki fark ve bir önem sıralamasıdır. Felsefe devlet adamının yaşamının hizmetinde midir yoksa siyasetin değeri yalnızca felsefe arayışına bağlam sunmasından mı ileri gelmektedir?

Bu soruya yanıt verebilmek için Strauss, başta da ifade edildiği üzere Sokrates’e ve onun sadık öğrencisi Platon’a geri döner. Her ne kadar antik ve modern düşünürler arasındaki münakaşa, düşünce tarihindeki sayısız karakteri içerse de bu listenin başında Strauss için başlangıç noktası hemen her diyalogunda Sokrates’e yer veren Platon ve onun diyaloglarıdır.

Strauss'un Platon yorumunu mevcut geleneklerden açıkça ayıran üç nitelik söz konusudur: klasik metinleri okuma biçimi, doğa mefhumuna verdiği can alıcı rol ve elbette Sokrates sorununa özgün yaklaşımı. Bu unsurların yanı sıra yorumunun merkezinde çeşitli ikilikler de mevcuttur ki bunlar, doğaya karşı uzlaşım, kurama karşı pratik, aza karşı çok, bilgiye karşı kanı ve filozofa karşı kent ikilikleridir.

Platon'un diyaloglar biçiminde yazmış olması Strauss'un yorumunda merkezi önemdedir. Strauss'a göre metin ile yazar arasındaki hakiki ilişki tahlil edilmeksizin Platon'un öğretisinin özüne inmek mümkün değildir. *Devlet* hakkındaki makalesinin başında bu soruyu şöyle ortaya koyar: "Platoncu diyalogun ne olduğunu bilmeksizin, Platon'un öğretisi onun kastettiği şekilde anlaşılabilir" (Strauss, 1964: 52). Alışılmadık bir felsefi metin biçimi olarak göze çarpan Platoncu diyalog Sokratesçi sözlü iletişim ile sistematik Aristotelesçi bilimsel incelemeler arasında bir yerde durur. Strauss bu anlamda diyalogların hâlâ gerçek konuşmanın esnekliğine ve uyum sağlama kabiliyetine sahip olduğu kanısındadır. Platoncu diyalog diğer yazılı metinlerden ayrılarak farklı insanlara farklı şeyler söylemektedir ve bu işitecek kulakları olanlar içindir. Strauss'un deyişiyle (1964: 55) "Platoncu diyalog bir bilmecedir."

Strauss'un diyalojik biçime attığı merkezi rol kendisine ait son derece özgün bir yorumbilimi de beraberinde getirmektedir. Straussçu yorumbilimin altında yatan varsayım büyük düşünürlerin ezoterik bir tarzda yazdıklarıdır. Dolayısıyla yorumcu "argümanının belirleyici bölümünü kendi başına keşfetmek için" mutlaka "kendi kaynaklarına başvurmalıdır" (Strauss, 1964: 55). Hiçbir Platoncu diyalog cahil ve düşüncesiz yorumcuyla yüreklendirmek üzere oluşturulmamıştır. Aksine, Strauss'a göre (1964: 55) Platon diyaloglarını "yetkili metinler olarak kullanılmalarını engelleyecek bir tarzda" kaleme almıştır.

Tam da bu yüzden Straussçu yorumbilim esasen bir muğlaklık bulutu içerisinde ilerler. Bu Strauss'un okurlarını ucu bucağı olmayan bir imleyenler oyununa yönlendirdiği anlamına gelmese de yorumuyla okura sürekli kendi sınırlılıklarını anımsatır. Nihayetinde Platon okuması temelde metnin kendisi

kadar muğlak kalır; zira özgün öğreti her şeyden önce sınırların farkında olmayı ön koşul olarak görür. Strauss (1978: 5-6), *Hakikat ve Yöntem* hakkında Hans-Georg Gadamer'e yazdığı bir mektupta kendi Platon okumasını herhangi bir evrensel yorumbilimsel kuramdan ayırır:

“Sizin yorumbiliminiz içinde bir yorumcu olarak kendi deneyimimin ayırdına varmak benim için basit değil. Sizinkisi haddizatında evrensel bir kuram olan ‘yorumbilimsel bir deneyim kuramı’dır. Oysa benim kendi yorumbilimsel deneyimimin çok sınırlı olması bir yana, sahip olduğum deneyim beni ‘formel’ yahut dışsal olandan daha evrensel bir yorumbilimsel kuramın mümkün olup olmadığı hakkında kuşkuya sevk ediyor. Kuşkunun, dişe dokunur her bir yorumun, telafisi mümkün olmayan bir şekilde ‘rastlantısal’ bir niteliğe sahip olduğu hissinden kaynaklandığına inanıyorum.”

Strauss’un yorumbilimin rastlantısal niteliğine yaptığı vurgu şüphesiz ki pek çok tartışmaya açıktır. Kesin olan şey kendisinin hiçbir yerde metinsel yorum ya da yorumbilimsel okumaya ilişkin genel bir kuramın ilkelerini ana hatlarıyla ortaya koymadığıdır. Strauss (1946: 352), “Platon’un kitabına ilişkin yorumu yöneten kuralların pek çok kitabın yorumunu yöneten kurallardan çok daha sıkı olduğunu” dile getirse de söz konusu katı kuralların hangileri olduğunu belirtmemekte ve Platoncu diyalogları “nesir şeklinde piyesler” olarak incelemeyi sürdürmektedir (Strauss, 1964: 59). Dolayısıyla, salt konuşmalar değil diyaloglar içinde kaydedilen edimler de önem kazanmaktadır. Bu durum Strauss’un da dikkat çektiği üzere yorumun pusulasını karakterlerin konuşmalarından eylemlerine kaydırabilir. Ne var ki bu okurun ister istemez bilgisi dışında kalan niyetlere ilişkin soruyu yanıtsız bırakmaktadır: Eylem’ en az konuşma kadar yoruma layıkça, karakterlerin her bir ifadesinin ardında yatan niyetlerin bilgisine de ihtiyaç var demektir. Böylesi bir yorumbilimsel bakış açısından okurun sahip olduğu bilginin kaçınılmaz sınırı Strauss’un kehanetini gerçekleştirmektedir: Platoncu diyalog, hakikaten de bir bilmedir.⁸

8 John Gunnell, Straussçu geleneğe yönelik eleştirisinde, böylesi bir “siyaset felsefesi geleneği açıklamasının bir araştırmancının sonucu değil, ancak modernitenin yozlaşmasının teatral (dramaturjik) bir anlatısı” olduğunu iddia etmektedir. Bu nedendir ki Strauss geleneğe mensup her bir filozofa kendilerine uygun bir işlev atfeder. Gunnell’in metinsel yorumun keyfi tabiatı hakkındaki eleştirisi mutlaka ciddiye alınmalıdır, bkz. Gunnell, J. G. 1978. “The Myth of the Tradition,” *The American Political Science Review* 72(1): 122- 134.

Elbette Strauss'a göre tüm bu bilmecevari yazımın arkasında antik düşünürler tarafından sıklıkla ve son derece bilinçli bir biçimde kullanılan ezoterik yazım tekniği yatmaktadır. Ezoterik yazımın yeniden keşfi Strauss'un yaşamında çok önemli bir dönüm noktası oluşturur. Strauss *Felsefe ve Hukuk*'ta İslâm filozofları ve İbn Meymun üzerine yaptığı tahlilin ardından, büyük filozofların ezoterik bir çekirdeği koruyan bir dış görünüş sunmak için bu şekilde yazdıkları sonucuna varmıştır. Ezoterik yazı sanatı antik çağ yazarlarının toplumlarında zulüm görmekten kaçınmak için geliştirdikleri bir üsluptur. Ne var ki Strauss'un keşfettiği şeyin salt bir yazı tarzı olduğunu ileri sürmek esas noktayı gözden kaçırmak olacaktır. Ezoterik yazım antik felsefenin ayrılmaz ve kesin bir niteliğidir. Dolayısıyla, Strauss'a göre bu antik geleneğin kayıp bilgeliğinin sırrı olduğu kadar 'Batı'nın krizi'ne getirilecek açıklamanın da bir parçasıdır.

Strauss'un yeniden keşfinin merkezinde ezoterik bir metnin iki mesajı olduğu düşüncesi yer alır: Biri göreneksel inançlarını doğrulamak için okuyan yüzeysel okura yönelik, diğeri ise ömrünü inatçı bir hakikat arayışına adanmış dikkatli "genç" okur için.⁹ Büyük filozoflar göreneksel inançlara dayalı siyasal düzeni korurken, sayısız nesillere bu inançların altını oyan siyasal açıdan tehlikeli hakikatleri öğretmek her iki türden okura da hizmet eder. Bunun altında yatan sebep, filozof ile kent arasındaki çatışmadır:

"Fârâbî'nin Platon'u bu köhne yahut unutulmuş ayrıma niçin ihtiyaç olduğunun en açık ve basit sebebi hakkında bizi bilgilendirir. Felsefe ve filozoflar büyük tehlike altındaydı. Toplum felsefeyi ya da felsefe yapma hakkını tanımıyordu. Felsefe ile toplum arasında hiçbir uyum yoktu. (...) Egzoterik öğretiyi felsefeyi korumak için ihtiyaç vardı. Siyasal nedenlerle gerekliydi. Bu felsefenin siyasal topluluk tarafından görünür hâle geldiği biçimdi. Bu felsefenin siyasal boyutu; 'siyaset' felsefesi idi" (Strauss, 1952: 17-18).

Strauss'a göre felsefe ile siyaset, filozof ile kent arasındaki gerilimi yaratan şey tam da felsefenin söz konusu doğasıdır. Görünümler diyarının ötesine geçebilen filozof, kentin temellerine yönelik zorunlu bir tehdit oluşturmaktadır. Filozof din, gelenek, siyaset gibi kavramların ve hürmet, adalet, cesaret gibi

9 "Ne ki, böylesi kitapların gerçekten hitap ettiği kişiler ne felsefe yapmayan çoğunluk ne de mükemmel filozoflardır; lakin filozof olabilecek genç insanlardır" (Strauss 1952: 39).

değerlerin nasıl uzlaşımsal olduklarını gösterebildiği ölçüde, belki de kentin etkinliklerinin tek gerçek eleştirmeni olmaktadır. Bu nedenledir ki filozofa yönelik husumet kaçınılmazdır. Strauss'a göre ilk büyük filozof olan Sokrates'in ortaya çıkışının kent tarafından mahkûm ve idam edilmesiyle örtüşmesi tesadüfi değildir. Bu, tam da bayağı yığınların felsefi bilgiye karşı tahammülsüzlüğünün kanıtıdır. Dolayısıyla Strauss, filozofun gerçek kimliğini mutlaka gizlemesi ve mutlaka "işitecek kulakları olanlar" için konuşması gerektiği sonucuna varır.

Peki Strauss'un tüm bu çok katmanlı antik düşünce tahlilinin karşında modern düşünce nerede durmaktadır? Strauss geçmiş siyaset felsefecilerinin yapıtlarını ve siyasal düşüncelerdeki gelişmeleri anlama girişiminin "acı-sever bir antik-merakından" ya da "sarhoş edici bir romantizm"den değil, fakat modernitenin krizi olarak teşhis ettiği şeyle cepheleşmekten ileri geldiğini savunur: "Çağımızın krizi, Batı'nın krizi bizi bunu yapmaya itiyor" (Strauss: 1964: 1).

Strauss'un ileri sürdüğü kriz hem entelektüel hem de siyasaldır ve günümüz kültürünün her yanına nüfuz eder. Modern zamanların açmazı, klasik anlamda siyaset felsefesinin gerilemesiyle ilişkili bir tarihsel evrimin ürünüdür, öyle ki modernite kendi kaynaklarını reddederek kendi aleyhine dönmüş ve Batı "kendi amacından emin olamaz hâle gelmiştir" (Strauss: 1964: 3). Daha açık bir ifadeyle "liberal demokrasinin, gerileyerek, aşırı hoşgörülü eşitlikçiliğe dönüşmesi," bizzat kendi varlığını tehlikeye atmaktadır; zira "üyelerine her türlü hoşgörüsüzlüğe müsaade eden aşırı hoşgörülü bir toplum çok geçmeden hoşgörülü olmaktan çıkacaktır. Yeryüzünden silinip gidecektir" (Strauss, 1972: 242). Strauss (1961: 140), günümüzde, "liberalizmin mutlak temelini terk ettiğini ve bütünüyle görececi olmaya çalıştığını" ileri sürer. "Kendi meşruiyet zemini dahil bütün mutlakların tutkulu bir şekilde reddedilmesiyle" nitelenen çağdaş liberalizm "esasında kılık değiştirmiş bir hoşgörüsüzlük semineridir" (Strauss, 1953: 22).

Strauss (1972: 217-218) "bir krizin pençesinde olduğumuz" savının "ispat edilmeye pek de ihtiyaç duymadığını" ve krizin sebebinin "modern proje" ve bunun doğayı fethetme arayışı olduğunun da aynı ölçüde aşikâr olduğunu

savunmaktadır. Ona göre doğanın fethine ilişkin bu güçlü tezin temelinde bilim ve tarih, daha doğrusu çağdaş dünyanın belirleyici nitelikleri olarak pozitivizm ve tarihselcilik yatmaktadır. Her ikisi de “genel olarak Batı düşüncesini” nitelermeye başlayan ve belirli tarihsel ve toplumsal bağlamları aşan “doğal hak bilgisi”nin olanaklılığını inkâr etmiş ve bu yüzden nihilizme ve “yamyamlığa karşı uygarlıktan yana tavır alamamaya yol açan” bir “niteliksiz görececilik” ikliminin yeşermesine sebep olmuştur (Strauss, 1953: 17-18). Nasıl ki siyaset felsefesi en klasik biçimiyle siyasal olan şeylerin tabiatını keşfetme amacını temsil etmişse, bu girişimin geçerliliğinin ve olanaklılığının reddi anlamına gelen pozitivizm ve tarihselcilik de en tipik ifadesini modern sosyal bilimde bulmuştur.

Bu durumda Strauss’un antik ve modern düşünürler arasında gördüğü münakaşa iki farklı alanda, felsefe ve siyasal alan ile bu alanların kurucu karakterleri olan filozof ve siyaset bilimci arasında gerçekleşmektedir. Bu iki alan arasında elbette Strauss’un tercihi her zaman felsefeden yana olacaktır. Ancak bu tercihin sonuçlarını daha iyi anlayabilmek için filozof ve siyaset bilimcinin siyasal iktidarla olan ilişkini daha yakından incelememiz gerekmektedir. Strauss için bu incelemenin metinleri zaten hazırdır: *Tiranlık Üstüne* ve *Leviathan*.

Filozof ve Tiran

Tiranlık Üstüne Ksenofon’un Syracuse tiranı *Hiero* ile bilge şair Simonides arasında geçen, tiranlığın yüklerine ve bu yüklerin nasıl hafifletilebileceğine ilişkin kısa diyalogunun ayrıntılı bir incelemesidir. Her ne kadar Strauss diyalogun amacının yazar tarafından hiçbir yerde belirtilmediği konusunda ısrarcı olsa da, *Hiero*, ezeli tiranlık sorununun antik bir filozof tarafından kendine özgü bir yaklaşımla ele alınması olarak öne çıkmaktadır. *Hiero*’yu Strauss’un ifadesiyle seçkin kılan şey Simonides’in ileri sürdüğü tartışmalı savdır: En yozlaşmış rejimi, yani tiranlığı, cömert bir rejime dönüştürmek olanaklıdır. Bu iddia belki modern düşünürler üzerinde antik düşünürler üzerinde yaptığıyla aynı etkiye sahip değildir. Ne var ki, Yunanlılar için durum bunun tam aksidir. Hem Platon hem de Aristoteles tiranlığı doğal olandan en uzak olduğu ölçüde en alçak rejim türü olarak görmüşlerdir. Dahası, antik düşünürler tiranlığı salt *polis*’in siyasal

yaşamının yozlaşmasına yol açtığı için değil fakat aynı zamanda bunu insan ruhunun bir tür hastalığı olarak algıladıkları için de mahkûm etmişlerdir. Tiranlar mutlu olabilir mi? Adaletsizlik herhangi bir kimseye mutluluk getirebilir mi? minvalindeki sorulara Sokrates'in verdiği yanıt olumsuzdur. Tiran dünya üzerinde en çok işkence gören ruha sahiptir. Ancak antik düşünürler, şayet tiranlığa bu denli karşı çıktılarsa, kendisi de Sokrates'in bir öğrencisi olan Ksenofon niçin bu kusurlu rejimi dönüştürmeye ilişkin bir diyalog kaleme almıştır? Strauss'un, bu kitapta yanıt aradığı esas soru işte budur.

Strauss'a göre diyalogun amacı tiranlık rejiminin kusurlarını aktarmaktan ziyade iki farklı yaşam tarzını - tiranca yaşamı ya da felsefi yaşamı- ayrıntılı olarak incelemektir.¹⁰ Diğer bir deyişle "*Hiero*'da betimlenen konuşmanın birincil konusu tiranca yönetimin nasıl iyileştirilebileceği değil; fakat insan zevkleri ve acıları bağlamında tiranca yaşam ve özel yaşam arasındaki farktır" (Strauss, 2000: 78) Strauss'un, Ksenofon'un ezoterik eserine ilişkin okumasında diyalogun başrolündeki iki kişi -*Hiero* ve Simonides- ve meslekleri belirleyici unsur hâline gelmektedir. İkili arasındaki konuşma ezoterik olduğu ölçüde ilk bakışta görüldüğü gibi anlaşılabilir. Nihayetinde *Hiero* tiranlık rejiminin kusurluluğunu ortadan kaldırmaya hizmet eden bilge adamın önerilerini sunmak için değil felsefi yaşam ile siyasal yaşam arasındaki zorunlu ayrımı göstermek üzere yazılmıştır. *Hiero* bu hedef doğrultusunda tıpkı diğer klasik öğretiler gibi insanın nasıl yaşaması gerektiği sorusunu gündeme getirmektedir. Bununla birlikte Strauss'un (2000: 97) anlatısında söz konusu sorunun yanıtı "iki yaşam tarzı arasındaki çelişkide" yatmaktadır.¹¹

¹⁰ Ülkemizde bu konuda yayınlanan eserler için bkz: Ulaş Aksoy, Mete (2018). "Leo Strauss'un *Hiero* Yorumunda Tiranlık Öğretisi ve Felsefe." *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 25: 347-365. ve Baştürk, Efe (2021). "Leo Strauss, Tiranlık ve Hiero'nun Platoncu Okuması." *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 32: 1-20.

¹¹ Eric Voegelin (1949: 241), *Tiranlık Üzerine* hakkındaki değerlendirme yazısında bu soruyu yeniden ele almakta ve tiranlık rejimi altında entelektüel eleştiri özgürlüğü sorununa işaret etmektedir. Voegelin'in anlatısına göre, metnin önemi hakiki bir tiranın huzurunda tiranlık sorununu yüksek sesle dile getirmesine karşın hayatta kalabilen bilge bir adamla ilgili belirgin örnekten kaynaklanmaktadır. "Bizler, bir tiranlık çağında yaşıyoruz ve dolayısıyla, antik düşünürlerin bu hususta dile getirdikleri şeyler önemlidir; fakat belki de daha önemlisi, onların, bu süreç içinde öldürülmeksizin bunu nasıl bu denli sık söylemeyi başardıklarıdır."

Strauss *Hiero* yorumunda Simonides ile Hiero'nun kişiliklerine özel bir önem vermektedir. Bir tiran ile bilge bir adamın stereotipik modelleri olarak ortaya çıkan bu iki karakter arasındaki fark Strauss'a göre (2000: 88) "tutkunun kendisinde değil, fakat bunların tutkulu ilgisine konu olan nesnede kendini göstermektedir." Bilge adam, yani Simonides, özellikle yetkin bir azınlık tarafından onurlandırılmak ve gıpta edilmekle ilgilenirken, tiranın ağır basan arzusu kitleler tarafından sevilme fakat gıpta edilmemektir. İki adamın arzularının hiyerarşik düzeyleri arasındaki açık ayrım bir yana -ki Strauss'a göre onurlandırılma arzusu tam da her türden mükemmelliğe giden yolun kaynağı iken, sevilme arzusu yalnızca hükümdarın *demos*'a bağımlılığının bir işaretidir - bizzat arzular arasındaki fark da bu iki figürün kentteki rolleri arasındaki ayrımı tanımlamaktadır. Buna göre "özgül işlevi 'yapmak' yahut 'iyi yapmak' olan hükümdar bütün tebaasına hizmet etmek mecburiyetindedir. Öte yandan, özgül işlevi 'konuşmak' yahut tartışmak olan Sokrates sohbet etmekten hoşlandıkları hariç hiç kimseyle tartışmaya girmemektedir. Strauss (2000: 84) bu nedenle "sadece bilge adam hürdür" demektedir.

Strauss'a göre kentte siyasetin özgül rolü esas olarak zorunluluklardan doğmaktadır. Siyasal yaşamın en önde gelen şahsiyeti olan hükümdar yalnızca bir velinimet işlevi görürken bilge adam yalnızca anlama işlevi görür; "o, sadece rastlantısal bir velinimettir" (Strauss, 2000: 90). Dolayısıyla Strauss (2000: 90), "bilge adamın, insani olarak mümkün olduğunca kendi kendine yeterli olduğunu" ve "kazandığı hayranlığın aslında bir hizmetin ödülü değil, fakat mükemmelliğine bir övgü olduğunu" öne sürmektedir.

Nihayetinde Strauss (2000: 86) "bilge adam hükümdarı alt eder" sonucuna varmaktadır. Ne var ki, bu ikisi arasında filozofun hükümdara karşı üstün niteliklere sahip olduğunu söylemek başka, filozofun başarısının felsefe yaşamı ile *polis* yaşamı arasındaki uzlaşmanın olanaksız olduğuna işaret ettiğini söylemek ise bambaşka şeylerdir. Strauss, açık ki ikinci argümana katılmaktadır. Seçim gün gibi meydandadır; izlenilmeye layık olan, felsefi yaşamdır.

Bu noktada Strauss'un tiranlık anlatısının modern çağ eleştirisi açısından geçerliliği üzerine kafa yormak gerekmektedir. Strauss'a göre tiranlık sorunu modern açmazın semptomu olduğundan halen geçerli bir sorudur. Ancak antik ve modern tiranlık arasında özsel bir farklılık da bulunmaktadır. Modern tiranlığın "geçmişin en güçlü düşünürlerinin en cüretkâr hayal gücünü geride bıraktığını" öne süren Strauss'a göre (2000: 23) bu farklılık acaba nerede yatmaktadır?

Aslında yanıt yine Strauss'un modernitenin felsefe üzerinde yarattığını düşündüğü tahribatla ilişkilidir. Günümüz tiranlığı günümüz felsefesine dayanmaktadır: Modern felsefe yoksa modern tiranlık da yoktur. Modern felsefe bilim ve teknoloji varlığının yanı sıra kitle ideolojisinin varlığını da kendine rehber almıştır. Strauss'un bununla kastettiği şey başta Descartes ve Bacon gibi erken modern düşünürlerce hayal edilen doğanın fethine adanmış bir bilim kavramsallaştırmasıdır. Modern tiranlığa yol açan elbette tek başına ne Bacon ne de Descartes'tir; ancak yeni felsefenin kitleleşmesi ve yaygınlaşması evvelce hayal dahi edilemeyen toplumsal tahakküm ve denetim biçimleri yaratmıştır. Hatta Strauss (2000: 178) bir noktada böylesi evrensel bir bilimin olanaklılığının antik düşünürlerce göz önüne alındığını fakat doğal olmadığı gerekçesiyle reddedildiğini ileri sürer.

Öte yandan modernite, ürettiği siyaset biliminin tiranlık ile diğer rejimler arasındaki farkı ayırt edemeyişi ile de bu sürece katkı sunar. Bunun da iki sebebi vardır: ilk olarak, modern siyaset bilimi bilimsel olma iddiasıyla tiranlık mefhumunu söylencesel olarak reddetmek zorunda kalmıştır. İkincisi ve daha önemlisi, bu en yozlaşmış rejime karşı kayıtsızlık, kaynağını Machiavelli'nin yarattığı ve başarılı olduğu "gelenekten radikal bir kopuş"ta bulmaktadır (Strauss, 2000: 23-24). Machiavelli "bütün bir siyaset felsefesi geleneğinden bir kopuş gerçekleştirmeye çalışmış ve bunu gerçekleştirmiştir. Kendi başarısını Kolombus gibi kişilerininkiyle kıyaslamaktadır. Yeni bir ahlâksal kıta keşfettiğini iddia etmiştir. İddiası sağlam temellere dayanmaktadır; siyasal öğretisi ise "tümüyle yeni'dir" (Strauss, 1959: 40). Ancak Machiavelli'nin keşfettiği bu yeni kıta üzerine tutarlı bir siyasal kuramı inşa edecek kişi Hobbes'tan başkası değildir.

Siyaset Bilimci ve Egemen

Kariyerinin ilk yıllarından beri Hobbes'a aşına olan Strauss, *Spinoza'nın Din Eleştirisi* yapıtında insan doğası ve bunun ıslah edilmesi gerekliliğine ilişkin kendine has Hobbesçu bir kötümserliğe işaret etmektedir. Bu kötümserliğin gözle görünür sonucu doğanın tahakkümü olacaktır.

“En büyük talihsizlik şiddetli bir ölümdür; mutluluk ise insan ve şeyler üzerindeki gücün sınırsızca artmasına bağlıdır. Şiddetli bir ölüm korkusu ve şeyler üzerinde tahakküm kurma arayışı: Hobbes, aslına bakılırsa iradenin bu iki belirleyici etmenini meşru olarak kabul etmektedir” (Strauss, 1930: 88).

Strauss'un Hobbes ile olan ikinci randevusu ise Carl Schmitt'in en bilindik eseri olan *Siyasal Kavramı* kitabın hakkında yayınladığı notlarıdır. “Siyasal Kavramı Üzerine Notlar”ın 1932'de yayımlanmasının ardından, Strauss yeni bir proje için kollarını sıvar ve çok geçmeden Hobbes'un *Siyaset Felsefesi* çalışmasını okuyucularına sunar. Her ne kadar Hobbes'un Strauss'un entelektüel araştırmalarında merkezi bir konuma sahip olduğunu söylemek mümkün değilse de, modern düşünürlerin ilki ilan edildikten sonra yerini Machiavelli'ye kaptıran İngiliz filozof Strauss'un antik ve modern düşünürler arasındaki meşhur münakaşasını anlamak açısından daima çok önemli bir rol oynamıştır. Öyle ki, olgunluk döneminin en kritik eserlerinden olan *Doğal Hak ve Tarih*'te Strauss Hobbes'un öğretisini tekrar gözden geçirecek ve onu Locke, Rousseau ve Burke'ün takip ettiği modern doğal hak düşünürü olarak adlandıracaktır.¹² Tahlilleri arasındaki ufak tefek farklılıklara karşın,¹³ Strauss'un (1953: 213) değerlendirmesi özü itibarıyla aynı kalmıştır: Hobbes hem “siyaset felsefesinin” hem de “liberalizmin” kurucusudur.

12 Benzer bir şekilde, “Modernitenin Üç Dalgası” başlıklı makalesinde de Hobbes, doğal hak anlayışındaki ciddi değişimi etkileyen filozof olarak ortaya çıkmaktadır. Bkz. Strauss, 1975: 88-89.

13 En önemli fark Hobbes'un artık klasik gelenekten kopan ilk filozof olarak ele alınmamasıdır. Strauss söz konusu göreve Machiavelli'yi atamıştır. Bu dikkat çekici farklılığın yanı sıra, Zuckert'in de (1996: 302) gözlemlediği üzere, Strauss ilk çalışmasının aksine Hobbes'un bilimsel yöntemine daha çok vurgu yapar gibi görünmektedir. Önceki eserlerinde Hobbes'un siyaset felsefesinin kökenlerinin bilimsel yaklaşımında değil ahlaki kabullerinde yattığını savunan Strauss *Doğal Hak ve Tarih*'te, Öklid ve Galileo'nun etkisini kabul ederek vurgusunu nispeten ahlâksal zeminden bilimsel zemine doğru kaydırır.

Strauss Hobbes'un siyasal felsefesinin temelini yeni bir siyasi bir anlayıştan ziyade yeni bir ahlakla ilgili olduğunu savunmaktadır. Klasik gelenekten uzaklaşarak insana dair beklentilerini kasıtlı olarak azaltan Hobbes, ödevler şeklinde anlaşılması gereken doğal hakkın özgün anlamını kişinin salt kendi yaşamını korumasına yönelik haklara dönüştürmüştür. Doğanın fethine yönelik modern dürtü tam da bu dönüşümün sonucunda oluşmuştur. Buna bağlı olarak aynı kaynaktan beslenen siyasal alan da dönüşüme uğramış; adalet, bilgelik ve en iyi rejim gibi kadim siyaset anlayışı açısından yaşamsal olan kavramlar Hobbes'la birlikte özgün anlamlarını yitirmişlerdir. Adaleti ve en iyi rejimi tanımlamak için sözleşme ve egemen mefhumları öne sürülürken, siyasal yaşamda bilgeliğin rolünü ise eşitlik terimi almıştır. Toplumun oluşumunun ardındaki itici güç artık en iyi yaşama ulaşmak değil, ancak sözleşmeye katılan her bireyin güvenliğini temin etmektir. Bu bağlamda yeni siyaset bilimi antik olanın kaçınılmaz olarak yozlaşmış bir formudur.

Bu açıdan bakıldığında Strauss'un Hobbesçu siyasete yönelik eleştirilerinde üç kavram özellikle önem kazanmaktadır: eşitlik, egemen ve sözleşme. Söz konusu kavramlar doğaları gereği birbirleriyle ilişkilidir; zira Hobbes'un her bireye eşit ölçüde güçlü tutkular ve korkular tarafından harekete geçirilme temelinde affettiği radikal eşitlik, her bireyin kendi kendisini koruma hakkına sahip olduğu varsayımını beraberinde getirmektedir. Bu varsayım yalnızca kişinin kendini koruması için gerekli eylemleri meşru kılmakla kalmaz, aynı zamanda bilge olan ile olmayanı ayıran sınırları da ortadan kaldırır. Sonuçta adalet bireylerin korunmasına yönelik koşullara indirgenirken, bilgenin yönetimi de isimsiz egemenin, Leviathan'ın, buyruğu hâline gelir.

Hobbes, klasik akılcılıktan kopuşu başlatma ve insanın "tutkularını ve tahayyülünü özgürleştirme" noktasında can alıcı bir rol oynamaktadır (Strauss, 1936: 161). Ancak ironik bir biçimde Strauss tahliline klasik öğreti ile Hobbes arasındaki sürekliliği kabul ederek başlar: Hobbes tıpkı klasik öğreti gibi siyaset felsefesinin gerekliliği konusunda taviz vermeyen bir tavır sergiler. Fakat bu görüntüdeki dil birliği söz konusu olan siyaset felsefesinin içeriği olunca yerini taban tabana zıt iki ayrı konuma bırakır. Bizzat Hobbes'un da (1651: 490) işaret

ettiği gibi geleneksel siyaset felsefesi “bilimden ziyade bir düştür.” Öyleyse, bu sözde sürekliliği meydana getiren şey nedir? Strauss’a göre (1953: 197-198) Hobbes olguyu bilimsel olarak ele almanın siyaset felsefesinin temel kaygısı olduğu görüşünü benimseyerek doğal hakkı, yani adaleti yeniden onaylamıştır. Fakat Hobbes antik düşünürlerin aksine nadiren beden bulan insansal ereklere değil, her yerde hazır ve nazır bulunan insansal dürtülere ve arzulara vurgu yapmaktadır. İnsan akli ile evren arasındaki doğal uyumu reddeden Hobbes teleolojik bir anlayışı ortadan kaldırarak gelenekten ayrılmıştır.

Üstelik Hobbes insanın toplumsal ve siyasal olarak inşasını reddetmiştir. Epikürcü bir geleneği izleyerek bağlantısız ve asosyal olan birey-insandan yola çıkan Hobbes’un siyasal hazcılığı, “o güne kadar eşi görülmemiş ölçülerde insan hayatını hemen her yerde altüst edecektir” (Strauss, 1953: 199-200). Strauss’un (1953: 201) ifadesiyle, “bir bütün olarak Hobbes'un felsefesinin, siyasi idealizm ile evrenin Tanrıtanımsız ve maddeci bir anlayışından oluşan tipik modern bileşimin klasik örneği olduğu söylenebilir.” Bu anlayışın en dramatik sonucu modern doğal hakkın, hakları ödevlerden koparmasıdır. Hobbes nihayetinde insanların en temel dürtüleri ve hırsları haricinde peşine düşmeleri gereken hiçbir şey bırakmamış ve bu sayede insanın mükemmelliği fikrinden kopartılmış bir doğal hak fikrini başarıyla öne sürebilmiştir. Antik düşünürlerin insanın mükemmelliğine ve erekler hiyerarşisine uyarlanmış bir toplumsal düzene işaret eden paradigmalarının aksine Hobbes esas insansal erekleri en büyük ve en evrensel arzudan türetmiştir.

Olumsuz anlamda ifade edilen en kuvvetli arzu şiddetli bir ölüm karşısında duyulan korku, bir başka deyişle kendini koruma arzusudur. Toplum ya da siyasal düzen şiddetli ölüm vakalarını mümkün olduğu oranda azaltarak bu ihtiyaca yanıt vermek üzere tasarlanmış bir insan yapısıdır. Toplum ve hükümetin meydana gelmesinin tek gayesi bu siyasal-öncesi öz koruma hakkına hizmet etmektir. Bu açıdan bakıldığında liberalizm ödevlerden önce hakları, devletten önce bireyi savunduğu ölçüde, Strauss (1953: 213) Hobbes’un siyaset felsefesinde çağdaş liberalizmin dolaysız kaynağını keşfetmiştir.

Strauss'un Batı'nın krizi anlayışında Hobbes'un merkezî bir konumda bulunduğu açıktır. Doğa durumu kavramının gelenekten kopuş için gerekli, olmazsa olmaz bir yapı olduğunu ileri sürer: kavramın önkabulü "bütün insanların eşitliğidir" (Strauss, 1936: 101). Hobbes insanlar arasında herhangi doğal bir derecelendirmeyi kesin surette reddeder. İnsan toplumuna ve dolayısıyla siyaset felsefesine yönelik araştırmasında tek ortak payda tutkularıdır. Bu sebeple, Hobbes'a göre her insan kendi arzularını tatmin etmek için doğru araçlara karar verebilir. Diğer bir deyişle, en kuvvetli tutku olan kendi kendini koruma hakkı kendi yaşamını korumak için gerekli araçlara karar vermede her bireyi eşit ölçüde basiretli kılar. Antik düşünürlerin aksine Hobbes, yanıtı bilge insanın değerlendirmesine bırakmaz.

"(Hobbes) bunun yerine evrensel olarak geçerli bir ilke ortaya koyar ki, uygulamaya dönük özgül sorun bunun vasıtasıyla çözülür. 'Keyfiyetten,' yani bilge adamın öngörülemeyen koşullar altında ne karar vereceğine yönelik belirsizlikten kaçınmak için her bir insanın bütün şeyler ve bütün eylemler üzerinde hakkı olduğuna hükmeder; zira herhangi bir kişi, birtakım koşullar altında, herhangi bir şeyin yahut eylemin kendi yaşamını savunmak için gerekli bir araç olduğunu düşünebilir" (Strauss, 1936: 101-102).

Bilge azınlık ile bilge olmayan çoğunluk arasındaki geleneksel ayrımın ortadan kaldırılması Strauss'un Hobbes eleştirisinin kilit noktasıdır. Strauss, bu yeni tutumun iki vahim sonucunu tanımlamaktadır: Doğal hiyerarşinin feshi ve böylelikle yeni bir siyaset felsefesinin yaratılması. Öyleyse modern doğal hakkın sonucu "aptallığın doğal hakkı"dır (Strauss, 1953: 218). Yine de Strauss'un eşitlikçilik-karşıtı eğilimini daha iyi anlamak için kuramındaki doğal eşitsizlik fikrinin izlerini de sürmek gerekmektedir.

Strauss şaşkıncı olmayan bir şekilde seçkinciliğini Batı'nın krizine dikkat çeken ve çağdaş liberalizmin sorumluluğunu vurgulayan muhalif bir söylemle ilân eder. Öğretisi antik düşünürleri okuyan herkesin gayet yakından tanıdığı, filozofların ve efendilerin avam çoğunluğa hükmettiği hiyerarşik doğal düzeni yeniden diriltme çabasından başka bir şey değildir. Bu anlamda, kentteki mevcut eşitsizlik doğal olmakla kalmaz aynı zamanda radikaldir: Strauss'a göre bazı insanlar niteliksel açıdan diğerlerinden daha soyludur.

Düşünsel yaşamını büyük oranda antik düşünceyi yeniden ayağa kaldırmaya adanmış Strauss için Platon ile Hobbes'un felsefeleri arasındaki keskin fark tam da onun moderniteyle olan probleminin açığa çıktığı yerdir. Platon doğanın özü itibarıyla hiyerarşik olduğunu beyan ederken, Hobbes bunu inkâr etmiştir. Strauss içinse alçak olanın varlığı, ancak yüksek olanın emrinde olduğu müddetçe meşrudur. Bazı ruhlar daha soylu, bazılarıysa daha aşağıdadır. Moderniteyi açmaza sürükleyen şey eşitlikçi sanrısı yüzünden yüksek/alçak ve yukarıdaki/aşağıdaki şemalarını rafa kaldırmasıdır.

Strauss'un anlatısında modern eşitlikçiliğin beraberinde getirdiği sorunlu dönüşüm toplumun yozlaşmasıyla sınırlı değildir. Daha da kritik olan insanın radikal eşitliğinin felsefe karşısında çok büyük bir engel teşkil etmesidir. Strauss (1936: 102), "bu ayrımın [yani, bilge azınlık ile bilge olmayan çoğunluk arasındaki ayrımın] temel önemi kabul edildiği müddetçe felsefe çalışmak zaruridir" der. Bir önceki bölümde de tartışıldığı üzere felsefe azınlığa hitap etmektedir. Ne var ki, Hobbes kurucu ilke olarak bütün insanların eşitliğini kabul ederek felsefi çalışmayı özel alandan kamusal alana taşır. Böylece "bütün insanlara erdeme kavuşmanın ve ahlâksızlıktan kaçınmanın yolunu gösteren yahut göstermeyi hedefleyen yeni bir felsefe olanaklı hâle gelir" (Strauss, 1936: 102).

Hobbes'un girişiminin sonuç verebilmesi tarih ve felsefe çalışmalarını bir araya getirmesine bağlıdır. Bu yüzden karşımıza çıkan yeni felsefe "insan dünyasının düzenlenmesi" işlevi gören tarihsel bir felsefe arayışı olmuştur (Strauss, 1936: 107). Hobbes tarafından anlaşıldığı şekliyle düzen, artık "sabit, başlangıçtan beri var olan, uçsuz buçaksız bir şey değildir. Ancak sürecin sonunda ortaya çıkar; zira düzen, insan iradesinden bağımsız değildir, fakat yalnızca insan iradesine dayanmaktadır" (Strauss, 1936: 106). Bu andan itibaren felsefe, özellikle de siyaset felsefesi, olağan bir meseleye indirgenir. Hobbesçu siyaset felsefesi doğanın özüne ilişkin sorularla yola koyulmaz. 'Erdem nedir?', 'öğretilir mi?' ve 'devletin maksadı nedir?' gibi sorular artık siyaset felsefesine yönelik çalışmayla ilgili değildir. Bunların yerini alan tek kritik soru, herhangi bir standart ya da terbiye öncesinde 'insanın doğası nedir?' sorusudur. "İnsan 'doğasına' ilişkin 'standartsız sına' vasıtasıyla varılan tahlilden, Hobbes'un

görüşüne göre dikkate değer tek standart ortaya çıkar (Strauss, 1936: 154). Nitekim, okurlarına anımsatmakta gecikmez: Hobbes, ‘çözündürücü-karşılaştırmalı’ (*resolutive-comparative*) yöntemi ortaya koyarak, Strauss’a göre siyaset felsefesinin temel ögesi olan doğal standartların gerekçelendirilmesini görmezden gelebilmiştir.

Strauss’a göre doğal standart bir yasaya yahut bir yükümlülüğe karşılık gelmektedir. Hobbesçu felsefede yeni olan şey standardın bir yasadan bir hakka dönüşmesidir. “Modern düşünce bireyin haklarından yola çıkar ve devletin bireyin gelişim koşullarını güvence altına almak için var olduğunu tasavvur ederken, Yunan düşüncesi devletin haklarından yola çıkar. Devletin hakkı ise yasadır” (Strauss, 1936: 155). Hobbes antik düşünürlerin aksine aydınlanmış bir insan tarafından tasarlanmış ve yaşama geçirilmeye hazır bir siyaset felsefesi sunmuştur: Adalet ancak karşılıklı rızadan var edildiği ve doğal hakların korumasını amaç edindiği ölçüde siyasal düzen kurulabilir. Siyaset felsefesi siyaset bilimine dönüşmüş; kuram yozlaşarak *techne* hâlini almıştır.

Strauss (1936: 158) Hobbes’un çerçevesinin uygulanmasında dikkate değer iki yeniliğe işaret etmektedir: “yasanın hakka tabi kılınması ve egemenlik düşüncesinin tüm öneminin tanınması.” Her ikisinin temelinde de aklın kudretsiz olduğuna kanaat getiren Hobbes’un şüpheci yaklaşımı yatmaktadır. Her ne kadar aklın normlar ve yasalar kurma ve bunları gerekçelendirme kapasitesinin ayırdında olsa da, Strauss’un okumasında Hobbes’un şüpheciliği aklın yaratım yetersizliğine değil, insanı yerleşik normlara uygun olarak yönetme yetersizliğine işaret etmektedir. Tam da bu sebepten ötürü klasik adalet normlarına ve en iyi rejime ulaşılması imkânsızdır. Dolayısıyla, Strauss’un deyimiyle “akılcılıktan kopuş,” insan mükemmelliğini amaçlayan siyaset felsefesi geleneğini kaldırıp atmış ve böylece devleti bireyin doğal haklarını muhafaza etmek dışında herhangi başka bir yükümlülüğünden kurtarmıştır. Bunun sonucunda adalet, başta yaşam hakkı olmak üzere doğadan kaynaklanan hakların korunmasına indirgemıştır. Toplumsal sözleşme tüm yükümlülüklerin tek dayanağı haline gelirken, aynı zamanda da adalet ile eş anlamlı tutulmuştur.

En iyi rejim sorusu da değişen adalet anlayışıyla bağlantılıdır. Konuyu doğal kamu hukuku ve egemen boyutlarıyla tartışmaya açan Strauss'un eşitlikçilik-karşıtı eğiliminin özü devlet adamlığı tartışması ile zirveye ulaşır. Strauss (1952: 17) modern eşitlikçiliğe karşı olarak en tepede "filozofun gizli krallığını" tasvir etmiş gibi görünen hiyerarşik bir yönetimin meşrulaştırmasını savunur. Her ne kadar bir filozof-krala ulaşmanın olanaksız olduğunun herkesten daha çok farkında olsa da, modern siyaset antik düşünürlerin hiçbir kıstasına yaklaşmamaktadır. Modernite eşitlik adına 'kim yönetmeli?' sorusunu ismi belirsiz bir egemenle ikame etmiştir. Kendisi de hayatta kalma tutkusuyla hareket eden egemen salt hukuksal bir öğretiden ibarettir ve açıkça bilgeliğinden ötürü değil, temel sözleşme tarafından egemen kılındığı için seçilir.

Dahası bu hukuksal öğretilerde yasalar hakikati tespit ettiği için değil, tam da yalnızca otoritenin yasaları oldukları için bağlayıcıdır. Ne var ki bu formülleştirme egemeni topluma karşı herhangi bağlayıcı bir taahhütten azade kılacaktır. Gerçekten de Strauss (1936: 69) Hobbesçu anlamda egemenin "kelimenin gerçek anlamıyla hiçbir yükümlülüğü olmadığını; zira görünürde egemen açısından bağlayıcı olan doğa yasasının, ancak egemenin emri ile tam anlamıyla bağlayıcı bir güç kazandığını" iddia etmektedir.

Şayet egemen iktidarını kullanırken kısıtlamalara maruz kalıyorsa siyasetin asli sorusu meşru bir hükümete nasıl ulaşılacağıdır. Strauss böyle bir durumda tek denetim düzeneğinin doğal kamu hukuku öğretisi olduğunu öne sürmektedir. En iyi rejimler ile meşru rejimler arasındaki farkın ayırıcılığı olan klasik siyaset felsefesinin aksine, doğal kamu hukuku her koşulda meşru olan toplumsal düzeni gerçekleştirmeyi hedefler.

"Bunu şöyle de söyleyebiliriz: doğal kamu hukuku, burada ve şimdi doğru olan rejimin hangisi olduğu sorusuna cevap getirmeyen ve zaten getirmeyi de amaçlamayan en iyi rejim düşüncesinin yerine, temel pratik sorunu bir çırpıda, tüm zamanlar ve tüm mekânlar için çözümlenmiş doğru toplumsal düzen düşüncesini koyar" (Strauss, 1953: 224).

Strauss'a göre siyasal soruna evrensel olarak uygulanabilir bir çözüm bulma arayışı devlet adamlığı sorusunu ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.

Klasik düşünürler idarecinin pratik bilgeliğini hakiki siyaset felsefesi için temel bir gereklilik olarak algılamak, Hobbes bu gerekliliği rafa kaldırmış ve siyaset felsefesini bundan böyle en iyi rejimi ve uygun idareciyi arama yükünden azat etmiştir. Strauss klasik rejim tipolojileri arasındaki farklılıkların salt bir meşruiyet sorusuna indirgenmesinin Hobbes ile birlikte başladığını ve nihayetinde her etkili yönetimin *eo ipso* [kendiliğinden] meşru olduğunu dahi ilan ettiğini öne sürer. “Dolayısıyla ‘tiranlık’ ve ‘despotizm’ kelimeleri bütün ağırlığını yitirmektedir” (Strauss, 1936: 98).

Strauss her ne kadar Hobbes’u ilk liberal olarak adlandırmış olsa da, Hobbesçu siyasetin eleştirisinin özü liberal ilke değildir. Hatta sözleşme ile kurulan devletin bir biçimi olarak demokrasiden yana tavır aldığını açıkladığında da Hobbes’u eleştirmez. Strauss’un en sert eleştirileri Hobbes’un insan türünün en temel niteliği olarak ortaya koyduğu radikal eşitlik fikrine yönelir. Strauss’a göre siyaset felsefesinin kademeli olarak çöküşünün başlangıcını imleyen doğal eşitliktir. Önemli olan felsefenin ve hâliyle de azınlığın korunmasıdır. Strauss her ne kadar İngiliz düşünürü insanlığın hedeflerini düşürdüğü, bencilliği teşvik ettiği ve maddî kazanç peşinde koşmayı cesaretlendirdiği için kınasa da Hobbesçu siyasete güçlü bir itiraz getirmez. Strauss’un kesinkes reddettiği konu Hobbes’un eşitlikçiliğidir. Ancak bu sayede insanlık hak etmediği bir alana, felsefi düşünceye kolektif bir biçimde erişebilir olmuş, antik düşünürlerin kendilerini korumak için geliştirdikleri en sağlam kalkan olan siyaset felsefesi ise hakikatin kavramların tanımlanmasından ibaret olduğunu düşünen siyaset bilimciler tarafından tamamen rafa kaldırılmıştır.

Sonuç

Bu çalışma çağdaş muhafazakârlığın önemli temsilcileri arasında yer alan Leo Strauss’un düşüncesinin temellerini incelemeye çalışmış ve bu bağlamda düşünürün esas odağı Batı’nın krizi olarak adlandırdığı ve antik siyaset felsefesinin terkedilmesiyle ilişkilendirdiği probleme odaklanmıştır. Strauss’a göre bugün Batı’nın yönünü kaybetmiş olmasının ardında modern düşünürlerin antik felsefeye sırtlarını dönmesi ve antik siyasal düşüncenin en önemli sorusu olan ‘iyi

yaşam nedir?’ sorusunun artık rafa kaldırılmış olması yatmaktadır. Çözümü klasik siyasal felsefeye geri dönüşte gören Strauss’un muhafazakâr siyasetinin kaynağı da burada kendini göstermektedir. Straussçu bir siyasal felsefe kaçınılmaz olduğunu öne sürdüğü filozof ve kent arasındaki gerilime vurgu yaptığı ölçüde muhafazakârlığın iki temel problemiyle karşımıza çıkmaktadır: Seçkin azınlık karşısında niteliksiz kalabalıklar ve felsefi bilginin evrenselliği karşısında siyasal kanıların göreceliği.

Bu bağlamda, Strauss’un klasik siyaset felsefesinin yeniden canlandırılmasına yönelik çözümü daha çok felsefenin korunmasıyla ilgili gibi görünmektedir. Strauss’a göre (1945: 77-78) siyaset felsefesi, “siyasetin felsefi olarak ele alınması değil, fakat felsefenin siyasal yahut popüler olarak ele alınmasıdır.” Söz konusu olan soru felsefi yaşamın siyasal meselesidir, yoksa siyasetin felsefesi değil. Dolayısıyla amacı çift yönlüdür: Filozofu korumak ve potansiyel filozofları yetiştirerek tefekkür yaşamına kazandırmak. Siyaset felsefesinin en yüksek teması kaçınılmaz olarak bilginin yaşamıyken, siyasal olan zorunlu olarak kentte mevcut bulunan doğal ayrımlara göre gündemini oluşturacaktır. Kaçınılmaz olarak azınlık ile çoğunluk, filozofun bilgeliği ile filozof-olmayanların görüşü arasındaki ayrımlar söz konusu olduğunda siyasal tutum daima çoğunluktan yana hareket edecektir. İşte bu yüzden antik siyaset felsefesi, modern muadilinden farklı olarak “doğal olandan, yani bizzat siyasal yaşamın kesin ayrımlarından” başlar (Strauss, 1945: 66-67). Ve tam da aynı gerekçeyle siyasal eylemin dünyası, “yüksek dünya hakkında, yani hakiki *theoria* hakkında birazcık olsun bilgi sahibi olmaksızın” doğru dürüst görülemeyecek olan “alçaktaki dünyaya” aittir (Strauss, 1953: 359). Bu durumda Strauss’un siyaset felsefesine dair tarifi bizi şu soruyla baş başa bırakır: Eğer siyasal eylemin yaşamı, doğası gereği felsefenin yaşamından farklı bir düzeye aitse o hâlde felsefe/kuram ile siyaset/pratik arasında doğrudan bir bağlantı olmadığı sonucuna varmak gerekmez mi? Strauss’un istikrarlı bir şekilde öne sürdüğü üzere felsefe ile siyaset arasında çözümsüz bir karşıtlık bulunur. Fakat onun öğretisi bu geleneksel karşıtlıktan yeni bir çıkış yolu önermek yerine siyasal ve felsefi yaşam arasındaki uçurumu derinleştirir. Denilebilir ki Straussçu bir

çerçevenin siyasete duyduğu ilgi sadece kentin filozoflar için bir sığınak yaratmasıyla sınırlıdır. Bu bağlamda özgürlük, sadece özgürce felsefe yapan bireye ilişkin bir mesele hâline gelir. Eşitlikse felsefenin en büyük düşmanıdır. Felsefi iç görü *polis*in kanılarından bir hakikati çıkarmayacak, aksine siyasal ve felsefi olanın bir araya getirilmesi hakikat olan ve olmayan arasındaki ayrımın giderek muğlaklaşmasına yol açacaktır. *Demosu* felsefi hale getirme girişiminden hiçbir fayda elde edilemez. Her ne kadar kanıdan bilgiye ulaşılması kentteki iyi yaşamın kurulması için gerekli olsa da ortalama vatandaş söz konusu olduğunda bunun yönlendirici ipler olmadan gerçekleşmesi mümkün değildir. Strauss'un çoğunluğa olan güvensizliği nihayetinde bağımsız karar verme beceri ve yetkisini az sayıdaki felsefi seçkinle sınırlamasına yol açar. Ancak bu sayede çoğunluğun kanılarının bir miktar daha rafineleşeceğini ummaktadır. Son tahlilde Strauss (1953: 170) kendisine öğretmen olarak seçtiği Platon'u tamamen içselleştirmiştir: "*Demos* doğası gereği 'felsefenin büyüüne' bağışık bir canavardır."

Her ne kadar Strauss filozofun siyasetle ilgilenmesi gerektiğini öne sürse de bu ilgi en temelde felsefenin kendisinin sürgün edilmemesini, yok edilmemesini, ideolojiye veya propagandaya indirgenmemesini sağlamakla sınırlı görünmektedir. Dolayısıyla siyasi eylemin kendisi filozofun odağı olamaz. Straussçu filozofun aradığı yalnızca bilgelik sevgisidir. Günün sonunda Strauss için felsefe ve politika tamamlayıcı bir role sahip olmadıkları ölçüde, birbirlerinin dünyalarına nüfuz da edemezler. Tam da bu yüzden Straussçu bir siyaset eşitsizlik temelinde kurgulanır. Yirminci yüzyılın sıra dışı düşünürlerinden biri olan Strauss, nihayetinde bizleri ne denli incelikle işlenmiş olsa da oldukça sıradan bir muhafazakârlıkla baş başa bırakır: Siyaset felsefesinin temel işlevi siyasal olanla düşünsel olanın ayrımını daimi olarak ayakta tutmaktır.

Kaynakça

- Baştürk, Efe (2021). "Leo Strauss, Tiranlık ve Hiero'nun Platoncu Okuması." *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 32: 1-20.
- Bloom, Allan (1974). "Leo Strauss: September 20, 1899- October 18, 1973." *Political Theory*, 2(4): 372-392.
- Drury Shadia. (1988). *The Political Ideas of Leo Strauss*. New York: St. Martin's Press.
- Gunnell, John (1978). "The Myth of the Tradition." *The American Political Science Review*, 72(1): 122- 134.
- Hobbes, Thomas (1651). *Leviathan*. Çev., Semih Lim. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Holmes Stephen. (1993). *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge: Harvard University.
- Pippin Robert (1992). "The Modern World of Leo Strauss." *Political Theory*, 20(3): 448-472.
- Rosen, Stanley (1987). *Hermeneutics as Politics*. New York: Oxford University Press.
- Smith Gregory. (1997). "Leo Strauss and the Straussians: An Anti-democratic Cult? PS. Political Science & Politics, 30(2): 180-189.
- Strauss, Leo (1930). *Spinoza's Critique of Religion*. New York: Schocken Books.
- Strauss, Leo (1936). *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Genesis*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1945). "On Classical Political Philosophy," *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*. Hilail Gildin (der.) içinde. Detroit: Wayne State University Press. 1989. 59-79.
- Strauss, Leo (1946). "On a New Interpretation of Plato's Political Philosophy." *Social Research*, 13(3): 326-367.

- Strauss, Leo (1952). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1953). *Doğal Hak ve Tarih*. Çev. Murat Erşen ve Petek Onur. İstanbul: Say.
- Strauss, Leo (1961). "Relativism." *Relativism and the Study of Man*. Helmut Shoenke ve James W. Wiggins (der.) içinde. Princeton: D. Von Nostrand. 135-157.
- Strauss, Leo (1959). "What is Political Philosophy?" *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*. Hilail Gildin (der.) içinde. Detroit: Wayne State University Press. 1989. 3-57.
- Strauss, Leo (1964). *City and Man*. Chicago: Chicago University Press.
- Strauss, Leo (1972). "Political Philosophy and the Crisis of Our Time." *The Post-Behavioral Era*. George J. Graham ve George W. Carey (der.) içinde. New York: David McKay. 212-248.
- Strauss, Leo (1975). "The Three Waves of Modernity," *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*. Hilail Gildin (der.) içinde. Detroit: Wayne State University Press. 1989. 81-99.
- Strauss, Leo (1978). "Correspondence Concerning *Wahrheit und Methode*." *Independent Journal of Philosophy*, 2: 5-12.
- Strauss, Leo (2000). *On Tyranny: Including the Strauss-Kojève Correspondence*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ulaş Aksoy, Mete (2018). "Leo Strauss'un *Hiero* Yorumunda Tiranlık Öğretisi ve Felsefe." *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 25: 347-365.
- Voegelin, Eric (1949). "Review Essay *On Tyranny*." *Review of Politics*, 11(2): 241-244.
- Zuckert, Catherine (1996). *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. Chicago: University of Chicago Press.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 110-135

DOI: 0.18691/kulturveiletisim.1402520

****Araştırma Makalesi****

Dayanışmacı Bireyler ve Muhalif Yurttaşlık*

Buket TÜRKMEN**

Öz

Bu makalede toplumsal muhalefet ve eleştirinin siyasal sisteme müdahale kanallarının kapatıldığı toplumlarda, yatay örgütlenmelerde yeni bir yurttaşlığın oluşma imkânını tartışıyoruz. Aşğıdan yukarıya eylemler yoluyla gündelik hayat pratiklerine müdahale ile toplumu değiştirmeyi amaçlayan yurttaşların dayanışmalar içinde örgütlenmesinin anlamını araştıracağız. Böylece öncelikle acil durumlarda mahalli dayanışma ve gıda kolektiflerinde pandemi, iklim, doğal afet gibi istisna durumlarından yola çıkarak temkinli mobilizasyona girişen yurttaşların, alternatif gündelik pratikler ve eleştirel düşüncelerini ağlar üzerinden yaygınlaştırması yoluyla yeni aktif yurttaşlık oluşturmalarının imkânını düşüneceğiz.

Anahtar Sözcükler: Toplumsal değişim, yurttaşlık, temkinli mobilizasyonlar, dayanışma.

* Geliş tarihi: 09.12.2023. Kabul tarihi: 11.03.2024

** Türk, Osmanlı, Balkan ve Orta Asya Araştırmaları Merkezi – CETOBaC

Orcid no: 0009-0008-6573-9718, elizemestan@gmail.com

****Research Article****

Solidarity Individuals and Dissenting Citizenship*

Buket TÜRKMEN**

Abstract

In this article, we discuss the possibility of forming a new citizenship in horizontal organizations in societies where social opposition and criticism's intervention channels into the political system are closed. We will investigate the meaning of organizing citizens in solidarities that aim to change society by intervening in daily life practices through bottom-up actions. Thus, we will first consider the possibility of citizens engaging in cautious mobilization in local solidarity and food collectives in emergency situations, based on exceptional situations such as pandemics, climate, and natural disasters, to create a new active citizenship by disseminating alternative daily practices and critical thoughts through networks.

Keywords: Social change, citizenship, cautious mobilizations, solidarity.

* Received: 09.12.2023. Accepted: 11.03.2024

** Centre d'études turques, ottomanes, balkaniques et centrasiatiques – CETOBaC
Orcid no: 0009-0008-6573-9718, elizemestan@gmail.com

Dayanışmacı Bireyler ve Muhalif Yurttaşlık

Giriş

Bu makalede toplumsal muhalefet ve eleştirinin siyasal sisteme müdahale kanallarının kapatıldığı toplumlarda, yatay örgütlenmelerde yeni bir aktif yurttaşlığın oluşma imkânını tartışmak istiyoruz. Eleştirel sosyoloji ve toplumsal hareketler sosyolojisinin düşünsel araçlarından faydalanarak toplumsal eleştirinin siyasal-altı kulislerde örgütlenişinin izini sürmeye çalışacağız. Ekolojik, sağlık, sosyal ve diğer krizlerin üstesinden gelmek için aşağıdan yukarıya eylemler yoluyla gündelik hayat pratiklerine müdahale ile uzun vadede toplumu dönüştürmeyi amaçlayan yurttaşların dayanışmalar içinde örgütlenmesinin anlamını düşüneceğiz. Böylece öncelikle acil durumlarda mahalli dayanışma ve gıda kolektiflerinde pandemi, iklim, doğal afet gibi istisna durumlarından yola çıkarak temkinli mobilizasyona girişen yurttaşların, istisna-sonrası döneme de uzayacak yeni bir siyaseti, gündelik pratikler ve eleştirel düşüncelerin ağlar üzerinden yaygınlaştırılması yoluyla oluşturma imkânını araştıracağız.

Eleştirel Sosyoloji ve Dinamik Yurttaşlık

Yurttaşlık üzerine düşüncelerin temelinde bir topluluğun bireyleri arasında açık veya örtük sözleşme varsayımı vardır -bu sözleşme varsayımı, gerçekte zora dayalı meşru şiddet ile beraber yürütüldüğü halde, ortak yaşamın iradi yönünün vurgulanması yurttaşlık kavrayışının temelindedir. J. J. Rousseau bu hususta her birimizin ortak iradenin yararına vakfettiği kişisel irade ve güçlerinden bahsederdi. Aynı zamanda yurttaşlık uygulamayı ve pratiği gerektirir: Antik Yunan'daki doğrudan demokraside yurttaşlar meclisi, 1789'da "Yurttaş ve İnsan ve Hakları Beyannamesi"nin yürürlüğe girmesi, daha sonrasında genişletilmiş ekonomik ve sosyal hakların uygulamaları yurttaşlığın gerektirdiği pratiklerin çeşitli örnekleridir. Uygulama alanı olmayan bir sözleşme hiçbir şey ifade etmez. Son olarak yurttaşlık değişken, dinamik karakterli olmak zorundadır (Le Pors, 2002). Toplumsal çelişkiler ve çatışmaların sonucunda yurttaşlık alanının uygulamaları ve sözleşmenin kendisi bu değişkenliği gösteremezse, toplumdan kopuk ve uygulaması kadük kalan bir sözde-yurttaşlıktan bahsetmek zorunda kalırız (Pitseys, 2017). İşte bu noktada yurttaşlığın krizinden söz ederiz. Bizi

bir arada tutacak sözleşme pratikte çoktan feshedilmiştir, yerine siyasal ve yasal alanda yansımaları olmadığı için derinleşen toplumsal kutuplaşmalar geçmiş olur.

Fransız sosyoloji geleneğinde yetişmiş bir toplumsal hareketler sosyoloğu olarak yurttaşlığın bu dinamik boyutunu toplumsal mücadelelerin sonucunda ortaya çıkan olgulardan biri olarak kodluyorum. Yine bu geleneğin bir izdüşümü olarak toplumsal alanı aktör ve yapı arasındaki ikilikler/ilişkiler üzerinden düşünme eğilimim olduğunu itiraf etmeliyim. Bir yanda Bourdieu'nün eleştirel sosyolojisi bize toplumsal yapılar ve kurumlar içerisinde yeniden üretilen toplumsal tahakkümden söz eder, böyle bir toplumda failler, bedenlerinde sınıf ve diğer aidiyetlerini habitüsleri yoluyla taşıyarak, tahakkümü hayat hikâyeleri içinde yorumlamaktan öteye çok zor giderler (Bourdieu, 2006; Bourdieu & Passeron, 1970). Bu sosyolojik tahakküm paradigmasında "nesnel" olarak kabul edilen şey, tahakkümün yapısal ilişkileridir. İktidar ilişkileri sadece bu tahakkümün gerçekleşme araçlarıdır; aktörler burada bir çatışmanın, bir tarihselliğin ya da toplumsal bir dönüşümün vektörleri değil, tahakkümün içinden geçtiği araçlardır. Sadece birkaç küçük direniş cebi tahakküme karşı yeterince güçlü bir tehdit oluşturmayacaktır (Macé, 2020).

Eleştirel sosyolojideki bu tahakküm paradigmasına alternatif olarak bir başka sosyolojik gelenek daha vardır: eylem ve özne sosyolojisi. Bu gelenek, aktörler arasındaki güç ilişkilerinin analizine, yani güçlü bir şekilde "kurumsallaşmış" gibi görünen şeylerin kırılabilirliğine ve olumsuzluğuna dayanır (Touraine, 1978, Macé 2020). Bu sosyolojiye göre dünyanın iktidar ilişkileri dışında bir varlığı yoktur, dünya tamamen aktörler arasındaki eylemler ve ilişkiler tarafından şekillendirilir. Bu sosyolojik yaklaşım tahakkümü (nesnel yapılardan alıp) aktörlere geri vermeye çalışır: Tahakküm artık gerçekliğin yüce nesnelliği olarak değil, tam tersine güç ilişkilerinin toplumsal deneyiminin öznel gerçekliği olarak görülür. Böyle bir sosyolojik kavrayışta aktörlerin öznel eylem kapasitelerine odaklanılır: Özne, aktörlerin toplumsal belirlenimleri aşabilme ve onlara meydan okuyarak özgürleşme kapasitelerinde ortaya çıkar. Alain Touraine'e göre özne, "bireyin (ya da grubun) talep ettiği özgürlük ile kabul ettiği ve yeniden yorumladığı yaşanmış deneyiminin ilişkilendirilmesi yoluyla bir aktör olarak inşa edilmesidir. Özne, deneyimlenen bir durumu özgür eylem dönüştürme çabasıdır ve başlangıçta sosyal belirlenimler ve kültürel miras gibi görünen şeylere özgürlüğü katar" (Touraine 1994). Touraine toplumsal değişimi öznelerin oluşumuna bağlar. Bir toplumsal hareketteki aktörler ancak özne olabildikleri, belirlenimlerine meydan

okuyabilecek özgürlüğü inşa edebildikleri zaman değişimi tetikleyebilirler. Michel Wieviorka (2012), Daniello Martucelli (2010) ve Geoffrey Pleyers (2016a) gibi özne sosyolojisindeki daha güncel çalışmalara bakıldığında ise, bir "özne durumu" vurgulanmakta ve "öznelleşmenin bir süreç, bir meydan okuma, sürekli kendi üzerinde çalışma" olarak anlaşılması gerektiği belirtilmektedir. Özneyi merkeze alan bu sosyoloji anlayışına göre öznelleşmenin mümkün olmadığı yerde toplumsal değişimin de önü tıkalıdır.

Bu iki yaklaşımı Boltanski'nin sosyolojisi az çok uzlaştırır. Bourdieu sosyolojisinden gelerek ona mesafelenen Boltanski, sistemin ürünü olarak ortaya çıkan aktörün eleştirel konumlanmasını anlamaya çalışır. Onun tezine göre kurumlar tarafından yürülüğe konulan toplumsal onay failer tarafından tamamen yeniden üretilmezler: Faillerin ileri sürdüğü eleştirel talepler kurumlarla diyalojik bir ilişki içindedirler. Fail eleştirisi ile kurumsal onaya meydan okurken, kurumlar muhaliflerin eleştirilerine vereceği cevaplar oranında değişir, dönüşür; kurumsal alanla ilişkiye geçen aktörler de bu dönüşüme cevaben dönüşürler (Boltanski, 1990). Yani belirlenimleri tamamen aşabilecek özneler değildir burada söz konusu olan, kurumların ürettiği belirlenimlere eleştiriyi geliştirebilmek ve onlarla girilen diyalojik ilişki sonucunda kendisi de dönüşebilmektir. Boltanski sosyolojisinde toplumsal değişim, kurumsal onay ve aktörün eleştirisi arasındaki bu diyalojik ilişkilene sonucunda ortaya çıkar. Diğer yandan, Boltanski der ki, eleştiri, onaylanmış iddialara karşıt bir bakış açısına sahip olmasaydı, tüm uygulama noktalarını kaybeder ve bir tür nihilizme düşerdi. Öyleyse muhalif toplumsal fail, öncelikle onaylanmış bakış açısından farklı bir bakışı geliştirebilmeli, ancak kurumsal alan da ona cevap verebilmelidir (Celikates, 2012).

Toplumsal Hareket mi İhtiyatlı Mobilizasyon mu?

Esasında muhalefet ve eleştirinin varoluşunun kurumlar ve devlet ile ilişkisi üzerinden sorunsallaştırılması ve toplumsal dönüşümün bu ilişkiye bağlanması toplumsal hareketler sosyolojisinin eski bir hikâyesidir: Toplumsal hareketin eleştirel varoluş imkânı devlet içindeki siyasal fırsatlar çerçevesinde düşünülür (Tarrow, 1994), böylece muhalif hareketlerin iktidar karşısında eyleme geçebilmeleri onlara siyasal sistemin açabildiği fırsatlar oranında mümkün diye kabul edilir (Mathieu, 2010: 39-54). Dolayısıyla sosyolojik bakışta toplumsal hareket, devletin iktidar aktörleri ve kurumları

ile ilişkisi içerisinde anlaşılmaya çalışılır, o ilişki içerisinde bir toplumsal hareket siyasal alana taşınabilecektir bu analize göre ve toplumsal değişim böylece gerçekleşecektir (Tarrow & Tilly, 2015, akt. Fillieule, 2009:20).

Peki ya muhalif eleştiri kamu kurumları ve siyasal alan tarafından dinlenmezse? Aktörler eleştirel bakış açılarını ifade ettiklerinde Boltanski'nin öne sürdüğü şekilde onay mekanizmaları üzerinden sisteme etki edebilmelerinin kanalları kapalı olduğunda ne olur (Fillieule & Mounia, 2003)? Daha da ötesi, eleştiriye alımlaması gereken kurumlar kriz halinde ise -hatta çöküş halindedirse (Küçük & Türkmen, 2020: 247-263)? Bu şartlar altında muhalif aktörler değişim taleplerini/eleştirilerini ne yapabilirler, kime yöneltebilirler, özellikle de acil ve istisnai durumlarda - pandemi, deprem, doğal afet gibi? Sosyolog böyle bir toplumda muhalif talepleri anlamak ve analiz etmek için nereye bakmalı?

Eleştirinin ifade ve toplumsal sözleşmeye etki etme potansiyellerinin önünün kapalı olduğu toplumlarda çalışırken, toplumsal eylemi devlet alanı ve siyasal alan ile ilişkileri üzerinden düşünen sosyoloji geleneğinden biraz uzaklaşmak, toplumsal eylem/mobilizasyon tanımını biraz genişletmek gerek. Fillieule (2009) devlet ve kurumlar odaklı bu kavrayışa itiraz ederken, her toplumsal hareket mücadelesini münhasıran devlet ve kamu otoriteleri ile etkileşim içinde kotarmaz, her toplumsal dönüşüm zorunlu olarak siyasetin verili alanı içinde aktivizm yapmaz der. Fillieule özellikle de Arap toplumlarındaki gerek sokak direnişleri, gerekse daha örtük ve gizli mobilizasyon ağlarını Mounia ile birlikte araştırdıktan sonra, otoriter rejimleri de içerisine alacak bir mobilizasyon ve direniş kavrayışı üzerine düşünür: Değişim kavrayışlarının çoğulluğunu, mücadele eden aktörlerin olası örgütlenme biçimlerinin çeşitliliğini birlikte düşünmeyi ve en önemlisi toplumsal hareketi ve direnişi doğrudan devlet karşıtlığına indirgemekten kaçınmayı önerir (Mounia & Fillieule, 2003a). Bu daha geniş toplumsal hareket ve eylemlilik kavrayışını sadece otoriter toplumlarda rastlanılacak birşey olarak da kodlamak yanlıştır. Cécile Péchu (2008: 68), Fransa'daki işgal alanlarındaki (squat'lar) direnişlere atıfta bulunarak, Tilly'den gelen devlet alanına odaklı muhalefeti merkeze alan toplumsal hareket kavrayışının, modernleşmeci "talepkar" formlar lehine "sessiz" formların gayrimeşrulaştırılmasına ve "kolektif" formlar lehine "bireysel" formların zayıflatılmasına nasıl katkıda bulunduğunu gösterir. Aynı şekilde Gibson-Graham (2004) tam da ilerici aktivizmin dönüştürücü eylem için iki farklı yolu olduğunu işaret ederken bu tek tip mobilizasyona odaklı olmayan bir

kavrayışın önünü açar: “imparatorluk siyaseti”, ve “yer siyaseti” (politics of place). İlkini Hardt ve Negri'nin kavrayışına gönderme yaparak açıklar: Tüm yaşamı tek bir egemenlik alanına hapseden küresel bir iktidar biçimiyle mücadelenin yoludur bu. Bu birinci tip mücadele dünya çapında bir hareketi bir araya getirmeyi ve bu oluşumla “aynı bütünlük düzeyinde” karşılaşmayı önerir (Hardt & Negri, 2000: 21). Esasen siyasal partiler ve devrimci örgütlerin de bu birinci tip siyaset içerisinde hareket ettiklerini söyleyebiliriz. İkincisi ise küresel bir düzeni kuramsallaştırmayı reddetmese de, onunla doğrudan ilişki kurmayı reddeder ve yerine alternatifler inşa eder. İmparatorluk siyaseti bir devrim paradigması sunarken, yer siyaseti daha farklıdır. “Toplumsal hareketler ve başarıları, küresel devrim ile yerel reform arasındaki ayrımı sorgulatarak küçük ölçekli değişimlerin dönüştürücü olabileceğini ve yer temelli siyasetin devrimci bir güç olabileceğini göstermiştir” (s. 28). Yer siyaseti, son 40 yılın yeni toplumsal hareketlerinin bir ürünüdür, “bu hareketler tartışmasız bir şekilde kendine özgü bir siyaset anlayışı ve pratiği doğurmuştur”, zorluk ve belirsizlik koşulları altında özneleri, mekânları ve yaşam koşullarını dönüştürmek için sürekli bir mücadele vardır. Bu ikinci tip hareketlerin zamansallığı “gündelik ve sürekli” (s.32). Gibson-Graham feminist aktivizmin özel ve siyasal alan ayrımını reddeden ve gündelik hayat pratiklerini dönüştürmeyi, gruplarla bireyleri birlikte değişimin aktörleri olarak gören perspektifinden yola çıkarak kavramsallaştırdığı, yeni toplumsal hareketlerin mirasının ürünü olarak gördüğü bu ikinci tür aktivizmde, bağımsız ve özerk bağlamlarda kurulan direniş alanlarının ağlarla birbirine bağlanmasını uzun soluklu bir dönüşümün alanı olarak ciddiye almayı önerir. Yerel bağlamda kurulan ilişkileri öncelleyen bu örgütlenmeler, makro bağlamdaki ağlarla ilişkilendikleri ölçüde, yereli aşan bir dönüşümü işaret edebilirler.

Bu tür bir sosyal düşünce esasen bize farklı bir toplumsal dönüşüm ve direniş kavrayışına açılmamız için cesaret verir. Sokakta eylemci göremediğimiz, örgütsel mobilizasyonlar göremediğimiz bazı dönemlerde yurttaşların muhalif talepleri yok olmamıştır, taleplerin kamusal alanda yüksek sesle dile getirilmemesi toplumsal rızanın ölçütü değildir, yalnızca mobilizasyon tipi değişmiş olabilir. Sosyologun “yokluk” üzerinde kavramsallaştırma yapmak yerine sessizliğin ardındaki muhtemel direniş alanlarına ses vermesi gerekir. Yurttaşlar muhalif fikirleri yaymak için toplumsal dayanışma ağları üzerinden farklı eylemlilikler örgütlemek yolunu seçebilirler. Alternatif muhalif ağlarda kurulan eşitlikçi yatay örgütlenmeler siyasal alan ile ilişkiyi bir ön koşul

olarak kabul etmez. Bu mobilizasyonlar, toplumsal tahakküm ilişkisini (kısmen) altüst eden pratiklerin taşıyıcısıdır.

Bunları anlamak için James Scott'ın siyasal-altı kavramına başvurabiliriz: Scott, madunların (sesi duyulamayan, sözünü dillendiremeyenlerin) direnişinin siyasal-altı kulislerde örgütlendiğinin altını çizerken siyasetin özünü bu kulislerde arar. Muhafif yurttaşlar eleştirel bakışlarının siyasal alana etkisinin olmadığı toplumlarda nihilizme düşmek yerine ihtiyatlı mobilizasyon ağlarında mücadelelerini sürdürebilirler. Toplumsal değişim buralarda örgütlenebilir. Yatay dayanışma ağları bu tür mücadelelerdeki temel örgütlenme biçimi olup, eleştirel fikirlerin ve taleplerin yayılma alanı haline gelebilmektedir. Burada aktörler tarafından harekete geçirilen ve klasik toplumsal hareketlerle -işçi hareketi, sendikalar vs.- süreklilik arz etmeyen yeni bir tarihsellik görürüz. Bu tarihsellik devrimci bir paradigmadan farklı olarak, bireyleri ve grupları aktör olarak görür ve Gibson-Graham'ın dediği gibi gündelik ve sürekli dönüştürücü müdahalelere dayalıdır. Bu, ekolojik, sağlık, sosyal ve diğer krizlerin üstesinden gelmek için aşağıdan yukarıya eylemler yoluyla gündelik hayat pratiklerine müdahale ile toplumu değiştirmeyi amaçlayan, bireylerin tekilliğini savunan, kişisel bağlılık ve dayanışma üzerine inşa edilmiş bir tarihseliktir. Bu anlamda geçmişin sol ve sendikal mücadelelerinden gelen aktörleri de içerse de, siyasal alan ile farklı bir ilişki kuran bu hareketlerden kopuş içerisinde kurulmuşlardır. Bu durum saha notlarımızda da tartışılacak.

Yatay Örgütlenmelerde Dayanımcı Bireyler

Yatay hareketlerde yeni bir toplumsal olgu olarak "dayanımcı bireyciliğin" yükselişini gözlemliyoruz. Türkiye'deki çeşitli mücadeleler üzerine daha önce yaptığımız araştırmalarda bunu tespit etmiştik. İlk araştırmamız Gezi Direnişine katılmış kadın aktörler ile 2013-2015 arasında katılımcı gözlem, dört odak grup tartışması¹ ve 25 derinlemesine görüşme üzerinden yapıldı.² Saha bulguları çeşitli makalelerde yayınlandı (Türkmen 2016a, 2016b, 2014). İkinci saha çalışmamız Gezi-sonrası dönemde 2015 sonbaharında barış sürecinin sona ermesi sırasında Gezici kadınların bir kısmını da içeren, İstanbul'daki "Savaşa Karşı Ses Çıkar" eylemlerinde katılımcı

¹ Odak grup tartışmaları dört tema etrafında yapıldı: 'Gezi'de şiddet', 'siyasal alan ve kent ile ilişki', 'örgütlenme ve yeni örgütler', ve 'iki sene sonra Gezi'nin muhasebesi' - bu son grup tartışması Gezi'ye katılan belli başlı grupların kadın temsilcileri ile park işgalinden iki sene sonra yapıldı.

² Araştırma ekibi Buket Türkmen, Hakan Yücel, Hande Coşkan ve Zeynep Gürlü Göker'den oluşmuştur.

gözlem ve eylemleri düzenleyen kadınlar ile 10 derinlemesine görüşme yoluyla gerçekleştirilmiştir (Türkmen, 2016a, 2016b, 2018b). Son olarak pandemi ve evlere kapanma döneminde bir kısmı yeni kurulan ve bir kısmı Gezi Parkı direnişi akabinde kurulmuş olan mahalle dayanışmaları ile devamlılık içinde örgütlenen yiyecek ve sağlık dayanışma ağları ile yaptığımız saha çalışmasıdır (Türkmen 2020). Bu sonuncu saha çalışması Türkiye'ye yayılmış dayanışmaların varlığını tespit etmiş olmasına rağmen, İstanbul'daki dört dayanışmadan aktörlerle yaptığımız on görüşme ile sınırlıdır (Ataşehir mahalle dayanışması, Yeldeğirmeni Dayanışması, Yer-Deniz Kooperatifi ve Kadıköy Dayanışması), bu anlamda bir ön araştırma niteliğinde olup daha geliştirilmesi, sahanın İstanbul dışına yayılması planlanmaktadır. Burada bu ilk saha bulgularından edindiğimiz tespitleri tartışacağız. Bu saha çalışmalarının yardımı ile Gezi Direnişi alter-aktivistleri, barış aktivistleri ve salgın altında kurulan dayanışma ağları mahalli gönüllüleri arasındaki devamlılık ve kopuş eksenleri üzerinden, yeni aktivizmler ve otoriterleşen rejimler arasındaki ilişkiler üzerine düşünmeyi amaçladık.

Bu araştırmamızın bulgularını yukarıda ana hatlarını tartıştığımız yeni toplumsal hareketler, Gibson-Graham'ın "yer hareketleri" diye isimlendirdiği ikinci tip hareketler kapsamı içerisinde değerlendirmek mümkün oldu. Ancak biz bir süredir yürüttüğümüz bu çeşitli araştırmalardan edindiğimiz bir tespitin üç araştırmayı da kesen bir ortak hat olduğunu eklemek isteriz: Bu sahaların hepsinde yeni bir toplumsal varlık, yeni bir yurttaş tipi, yani "dayanışmacı bireyler" ortaya çıkmıştır. Üç sahada da görüşme ve grup tartışmaları, bu yeni olgunun niteliklerinin aktörlerin eylemlere katılım ve örgütlenmelerini belirleyici önemde olduğunu gösterdi. Söz konusu aktörler neoliberalizmin rekabetçi ve atomize bireyciliğini eleştirdikleri kadar sosyalist örgütlenmelerin kolektivizmini de eleştiriyorlardı, bireysel özgürlük alanlarına müdahalelere karşı çıkıyor, ama bu özgürlüğün savunusu için kolektif dayanışmalar yoluyla eyleme geçiyorlardı. Bu yeni bireyler, eski hiyerarşik siyasi örgütlenmeleri sorguluyor, eski öznellik tanımlarını bozuyor ve farklı ülkelerdeki diğer örneklere paralel olarak (Pleyers 2016; 2017; Défalvard 2019; Grasseni et al, 2013) dayanışma ekonomileri üzerinden işleyen yatay ağlarda kurulacak yeni örgütlenmeleri arzu ediyor, hayata geçiriyorlardı (Gajac & Pelek, 2019). Siyasi özneliği özerklik, tekillik ve haysiyet savunması etrafında tekrardan inşa ederken, kolektif eylem içinde işbirliğini yüceltiyor ve delege edilmemiş, doğrudan bireysel katılımı savunuyorlardı. Diğer ülkelerdeki yatay taban hareketlerinde de görülen ve farklı direniş ve hareketlerde etki alanlarını

yaygınlaştırmaya devam eden bu dayanışmacı bireyler, (İspanya'daki Öfkeli hareketini takip eden katalan mahalli kolektifler, Yunanistan'da kemer sıkma politikalarına karşı Syntagma alanı işgaline müteakip kurulan kooperatifler ve sağlık/besin ağları, pandemi altında Fransa'da güçlenen besin ağları AMAPlar gibi) zor zamanlarda kurumlara ve işleyişe etki etme güçleri ellerinden alınan eleştirel aktörler olarak hayatta kalmak için dayanışma ekonomileri aracılığıyla işleyen yeni yatay ağ örgütlenmelerini kurmaya ve eleştiriyi tabanda yaymaya devam ediyorlar.

Türkiye'deki siyasi kültür ve Cumhuriyet sonrası dönemdeki vatandaşlık tanımı düşünüldüğünde, kolektif eylem içerisinde bireysel haysiyet ve özgürlüğe saygı gösterilmesi üzerine kurulu dayanışmacı bireyciliğin yükselişinin neden önemli olduğu anlaşılır. Türkiye'de vatandaşlık tanımı her zaman yurttaşların siyasal iradeye yarı holistik bir şekilde boyun eğmesini öncelmiştir (Üstel, 2004; bireyi topluma ve ulusa tabi kılan bütüncül ruhu güçlendiren bir yurttaşlık ahlakına temel oluşturan Kemalist laiklik için bkz. Türkmen, 2009). Farklı saiklerle de olsa bireyin iradesini topluluğun iradesine tabi tutmak anlamında bir kolektivist anlayış hem İslamcı-milliyetçi hareketler hem de sosyalist hareketler tarafından benimsenmiştir (Göle, 1991; Kadioğlu, 2022: 284-292). Tüm bu hareketler bireyciliği egoizmle eşdeğer olarak damgalamış ve mücadeleye ihanet olarak değerlendirmiştir. Örneğin sosyalist örgütlerden ayrılmış olan feministler daha sonraları özdüşünümsel anlatı ve yazılarında sol örgütler içinde kadınlık ve bireysel özgürlüklerine yönelik bir baskı yaşadıkları dönemde hissettiklerinin altını çizerek örgütleri masaya yatırmışlardı (Akkaya, 2011; Yazıcıoğlu, 2010; Baydar & Ulagay, 2011; Sirman, 1989). Bu örgütlerde sosyalizm görüntüsü altında hüküm süren bir tür gizli ataerkilliği eleştirmişlerdi (Küçük, 2022: 107). Kadınların toplumsal hareketler/örgütler ile yaşadıkları bu gerilim sadece Türkiye'ye de özgü değildir. Bugün artık aktivizm ve toplumsal hareketlere başka perspektiflerden bakılmasını zorunlu kılan bu tip özdüşünümler, son yıllarda kolektif hareketlere toplumsal cinsiyet açısından yaklaşılmasını, özel ve kamusal, siyasi ve yerel, direniş ve siyasi eylem arasındaki alışılmış ayrımların reddedilerek toplumsal hareket ve aktivizm kavramlarının tekrardan düşünülmesini sağlamıştır (Fillieule, 2009; 23-24.).

Ancak bir noktanın altını çizmek önemlidir: Yeni direnişlerde bireysel haysiyete ve özgürlüğe yapılan bu vurgu, liberal bir bireyciliğin yükselişinin işareti değildir. Türkiye'de yurttaşlar 1980 darbesi ardından liberalizme geçiş döneminde rekabetçi bir bireyciliğin teşvik edilmesine paralel olarak örgütlenmelerin yasaklandığı bir dönemi

yaşadılar, üstelik aynı zamanda güçlü bir sivil toplumun olmamasının da sonucunda devlet otoritesi karşısında yalnız bırakılmışlardı (Yerasimos et al, 2002). Türkiye'de liberal bireycilik, bu şekilde iki çelişkili temel üzerine oturtulmuştu: rekabetçi atomize bireycilik ve devletin patriyarkal otoritesine biat (Buğra ve Keyder, 2006). Bu nedenle yıllar sonra gelinen noktada, bireysel özgürlüklerin savunusunun kolektif dayanışma ile beraber kotarılmasını bu döneme verilen tepkiyle beraber okumak yanlış olmaz. Gezi isyanının aktörleri, özellikle de kimliklerinin inşasında bireysel özgürlüğün çok önemli olduğu 1990'lar kuşağı (1980 darbesinden sonra demokrasiye geçiş yılları olan 1980'lerde doğmuş ve ergenliklerini liberal ideolojinin hâkim olduğu 1990'larda yaşamış olanlar), bireysel özgürlüklere, hayat tarzlarına müdahale eden bir hükümetin politikalarını kabul edilemez bulmuşlardı (Lüküslü ve Yücel, 2013; Lüküslü, 2009) ve söylemlerine göre kent hakkı kadar bu müdahalelere karşı da parkta toplanmışlardı. Her ne kadar Gezi Parkı isyanında daha genç kuşaklar da çoğunlukta olsalar da 90'lar kuşağının etkisinin önemli olduğunu fark forumlarında tespit etmek mümkün oldu. Park direnişi ve sonrasında oluşan park forumlarından aktörlerle yaptığımız saha çalışmasında bireysel özgürlük alanlarına saygısız olduğunu düşündükleri siyasal iktidara karşı parkta toplanan aktörler, siyasal iktidar kadar, direnişin liderliğini ele geçirmeye çalışan sosyalist örgütlere de karşı bir tavır edinmişlerdi. Bu failer kolektif dayanışma ve bireyciliğin nasıl elele verebileceğinin en iyi örneklerini gösteriyorlardı: Onlar için bireysel ve kolektif özgürlük aynı madalyonun iki yüzüydü. İsyen deneyimi, bireysel özgürlüklerin ancak başkalarıyla - ve hatta bazen daha önce düşman olarak görülenlerle - dayanışma içinde savunulabileceğini göstermişti (Türkmen, 2014). Bireysel özgürlüğe yapılan vurgu, aynı zamanda yeni örgütlenme biçimlerini de çağırıyordu: lidersiz, doğrudan katılımcı, farklı mücadelelerin yanyanalığına/ortaklaşmasına dayalı yatay ağ örgütlenmeleri(Türkmen, 2018a).

Bu yeni örgütlenme biçimi sorunsuz değildi, önemli bir sorun vardı: yavaş karar alma mekanizmaları. Bu oluşumlar faaliyetlerini müzakereci demokrasiye dayandırıyordu, bu da karar almak için gereken süreyi uzatıyor ve ilgili kişilerin büyük zaman ve enerji yatırımı yapmasını gerektiriyordu (Türkmen, 2016b). Bu tür forum örgütlenmelerinin başka örneklerinde de tespit edilen en önemli sorunlardan biri öncelikle bazı güçlü örgütlerin forumdaki müzakereleri domine ederek kararlarda sesi duyulamayanların sözünü bastırmalarıdır. Bu durum Dünya Ekonomik Forumları'nda da tespit edilmiştir (Biagiotti, 2004), diğer yandan da acil karar alma gereği duyulduğu

zamanlarda büyük hayal kırıklıkları olabilmektedir, çünkü ne yapılacağına dair bitmek bilmeyen tartışmalar insanların harekete geçmesini engellemiştir (Türkmen, 2018b). Gezi Parkı direnişine katılan başlıca inisiyatiflerden kadın sözcülerle yapılan grup tartışmamızda yatay örgütlenmelerde yaşanan bir diğer sorun olarak bireysel özgürlüğü koruma saplantısı gösterildi: Bu saplantı örgütlenmelere zarar verici hale gelebiliyordu (Türkmen, 2016b). Özgürlük hassasiyeti öne sürülerek toplu karar almak ve o karara uymak konusunda disiplinsizlikler yaşanabiliyor, bu da eylemlerin önünü kesebiliyordu. Yine de aynı aktörler ortaya çıkan yeni öznelerin bu yeni ağırları gerektirdiğini de kabul etmişlerdir.

“Gezi’de yeni özneler doğdu. Bu öznelerin farklı bir örgütlenme arzusu var. Dayanışmalar, müşterekler, kooperatifler üzerinden yatay örgütlenmeleri oluşturmak ve bunlar arasında ağlar kurmak gerekiyor. Bu ağlar üzerinden üretim ve dağıtım ile alternatif bir ekonomi kurmamız lazım. Diyarbakır’da ve çevresinde bu kooperatifler ve ağlar kurulmuş durumda bir süredir, batıda da Soma ve Dikili’de mesela kooperatifler ve çiftlikler kuruluyor ama bunları birbiri ile temasa geçiremedik hala. Bölgede Kürt hareketi ekolojik, etnik ve feminist direnişleri bağlantılandırmada başarılıydı ama biz şu anda o noktadan uzağız batıda. Bütün bu alternatif ve bağımsız üretimleri ağlarla birbirine bağlamamız çok önemli. Şu an herkesin üzerinde çalıştığı bir konu bu.” (Müşterekler’den kadın Gezi aktivisti ve akademisyen, Gezi Direnişi ve Kadın özneler araştırması, Temmuz 2015 Odak Grup Tartışması No 4)

Buradaki tanıklıkta da ortaya çıkan, yerleşik örgütlülük geleneği olan Kürt hareketi ile bağlantılı oluşumlar ile sosyalist gelenekten kopuş ile kendisini tanımlayan yeni dayanışmaların ve yatay örgütlenmelerin birbirleri ile ilişkilenmeleri iki örgütlenme yapısındaki farklılıklar sebebiyle de zorluklar gösterdi. Bu konuya daha önceki yayınlamamızda (2018b) hem Gezi aktivistleriyle, hem de 2015 sonbahar ve kışında barış aktivisti kadınlarla yaptığımız görüşmelerden alıntılarla değinmiştik. Gezi direnişi ve sonrasında feminist hareket ve yatay forum örgütlenmelerinde ortaya çıkan mücadelelerin yanyanalığı ilkesi ışığındaki ortak hareket tecrübesi, zaman zaman geleneklerin farklılığından kaynaklanan gerilim ve bazen kopuşların da tehdidini yaşamıştır.

"Forumlar, mahalle dayanışmaları, yani bunlara başlarda katıldım sonra vazgeçtim, fazla naif buldum bazı hallerini: Toplumsal ve ekonomik sisteme bir müdahalemiz olmadan, günlerce konuşarak, tartışarak siyasal baskıyla mücadele edemeyeceğimizi düşündüm." (Gül, barış aktivizmi araştırması)

Fakat 2015’teki grup tartışmamızda ortaya çıkan bir yeni öznellik vurgusu ve bunun gerektirdiği dayanışmacı yatay örgütlenmelerin niteliği üzerine fikirler, yine de

bu gerilimli yanyanalığın silinemez etkilerinin toplumsal ve siyasal yaşama taşındığını gösteriyor:

"Böyle çoğulcu bir örgütlenmenin koşulu, aynı siyasi ve sosyal ufkun paylaşılmasıdır (...). Bu yeni tip örgütlenme, herkesin farklılıklarına saygıyı korurken, hem grupları hem de bireyleri aynı ortak ilkeler etrafında birleştirmelidir". (Odak Grup Tartışması 4, Sabahat Tuncel)

Grup tartışmasının katılımcılarının bir kısmı daha sonraki dönemde yargılandılar, bazıları hapse girdi. Görüşme yaptığımız aktivistlerin bazıları da şu anda başka ülkelerde yaşamaya başladılar. 2016'daki darbe girişimi sonrası ilan edilen sıkıyönetim ve daha sonrasındaki siyasal ve pandemik krizlerde ardarda gelen olağanüstü hal ilanları kamusal alanı muhalif siyasi görüşlerin ifadesine gitgide kapatmıştır. İşte böyle bir dönemde daha sessiz ve ketum bir direniş şeklinin yatay ağlarda ve mahalli dayanışmalarda önemli hale geldiğini gözlemleyebiliyoruz.

Mahalle Dayanışma Ağları ve Temkinli/Ketum Mobilizasyonlar

Gezi sonrası dönemde bu aktörler yeni kentsel ve ekolojik yatay dayanışma ağlarının ana kahramanları haline geldiler. Bu anlamda Gezi sonrası dönemde, önce park forumlarıyla devam eden yeni tür aktivizm, daha sonrasında mahalle dayanışmalarına doğru evrildi ve özellikle kamusal alanın kapatıldığı kriz dönemlerinde bu ağlar daha da önem kazandı.

Örneğin İstanbul'da pandemi döneminde mahalle dayanışmaları üzerine yaptığım araştırmada, gönüllüler bana Gezi İsyanı'ndan sonra mahallelerde dayanışma ağları içinde örgütlendiklerini ve bu ağları ülkenin doğusundaki kooperatiflerle temasa geçirdiklerini anlattılar. Mahalle dayanışmaları, Gezi Direnişi ve sonrasındaki bireysel angajmana dayalı ve klasik dikey örgütlerden uzak kurulan yatay ağ yapılanması modeli ile devamlılık ekseninde kurulmuştu. Bu dayanışmaların birçoğunda İstanbul'da deprem sonrası döneme hazırlanmaya çalıştıklarını ifade eden gönüllüler, beklenmedik pandemi bastırınca sağlık ve gıda kaygılarıyla ağlarını harekete geçirdiklerini ifade ettiler. Buralarda gönüllü çalışanlarla gerçekleştirilen görüşmelerde pandemi altında iyice derinleşen sosyal eşitsizlikler ile mücadele için mahalli dayanışmalar altında örgütlenmeye çalışıldığı anlaşılıyor. Kamu kurumlarının ekonomik krizin yarattığı tehditlerle mücadeledeki etkisizliği ve pandemide kamu sağlık hizmetlerine erişimdeki eşitsizlikler, bu gönüllüleri mahalle kolektiflerini yeniden mobilize etmeye iten temel faktörlerdi.

“İstanbul depremi için bu dayanışmaları yeniden aktive etme hazırlığındaydık ki salgın patladı. Şimdi aciliyetimiz salgın altında sağlık ve ekonomik kriz, esasen besin krizi ile mücadele. (...) Bir avuç insanız, taban örgütlenmesi için harekete geçmemiz gerektiğini düşündük ve bunu Gezi deneyimimiz sebebiyle zaten biliyoruz. Bazı dayanışmalar zaten Gezi’den hemen sonra kurulmuştu, onları yeniden aktive ettik; bazıları ise bu yeni durumla yeni kuruldu.” (Ataşehir mahalle dayanışması gönüllüsü kadın)

Mahalle dayanışmaları üzerine sahamızı kısaca tanıtmak gerekirse İstanbul’da sağlık ve gıda ağlarını organize eden 21 mahalle dayanışma grubu vardı, ancak başka şehirlerde de (İzmir, Ankara, Ayvalık, Adana) dayanışmalar aktifti. Bu farklı şehirlerdeki dayanışmalar birbirleri ile düzenli olarak irtibatta değillerdi; her dayanışma bağımsız ve yerel düzeyde çalışıyordu. Bazıları Gezi sırasında kurulmuşken, Ataşehir’deki gibi bazıları pandemiden sonra oluşturulmuştu. Dayanışmalardaki gönüllülere göre nihai amaç, pandemi sonrası dönemde de kurulan ağları devam ettirmek ve yaşam tarzlarını değiştirmek için alternatif gündelik pratikleri yaygınlaştırmaktı. Bu dayanışma ağları, etkili ve daha az maliyetli gıda dağıtımını sağlamak amacıyla sakinleri/tüketicileri kooperatifler, tedarikçiler ve üreticilerle temasa geçirdiler.

Dayanışma kavramı, bu örgütlenmenin kilit kelimesi. Bu mahalle örgütlenmesinde Scott’cı anlamda bir alt-politikanın “dayanışma” üzerinden kurulduğunu görüyoruz. Mahalle dayanışmaları kavgaların birlikteliği ilkesi ile kurulduğu için üyeler arasında ideolojik ve ilkesel çatışmalar mevcuttu. “Dayanışmanın” anlamı da bu çatışılan konular arasındaydı: Üyelerin farklı siyasal aidiyetleri sebebiyle dayanışma bazıları için geleneksel hayır işleri demekken, diğer bazıları içinse müşterek mücadele anlamına geliyordu. Aynı zamanda farklı siyasal aidiyetler sebebiyle belediyelerle beraber hareket etme konusunda da anlaşmazlıklar yaşandığı ifade ediliyordu. Salgın altında fatura ödemelerinde kolektif dayanışmayı örgütleyen, yardım kolilerinin ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması için bazı ilçeleri örgütlemeye çalışan muhalif belediyelerle birtakım konularda birlikte hareket etseler de, mahalle dayanışmaları, bütün üyelerinin aynı siyasal partiye sempatizan olmamaları sebebiyle partilerden ve belediyelerden bağımsız kalınmasına özen gösteriyorlardı. Bu ise kurumsal siyaset karşısında mesafelilik üzerine kurulu olan yeni yatay örgütlenme modelleri ile uyumluluk içerisinde bir kaygı.

“İdeolojik ayrışmalara rağmen hepimiz kapitalist bir saldırı altında yaşadığımız konusunda anlaşıyoruz. Hepimiz burada, gündelik uygulamalarımız ve yaşamlarımız üzerinden bu saldırı ile mücadele etmek için bulunduğumuzu düşünüyoruz (...) Bir dayanışma örgütlenmesi

mücadelelerin birarardalığını güçlendirmek için idealdir.” (Hülya, İstanbul Yeldeğirmeni dayanışması kadın gönüllü)

Gönüllüler arasında siyasi ve kültürel anlaşmazlıklar sık sık yaşanmasına rağmen acil eylem zorunluluğu altında farklılıklar bir kenara bırakılıp amaç odaklı eylem içinde yanyana hareket ediliyordu. Yardımlaşma ağları, bazı mahallelerde muhtarların da yardımıyla ihtiyaç sahiplerinin listeleri oluşturularak kuruluyordu, yardım kolileri ise bağışlar yardımıyla hazırlanıyor ve listelerdeki insanlarla temasa geçiliyordu. Para yardımı alınmamasına çalışılıyordu ve koliler doğrudan ihtiyaçların yurttaşlarca alınmasıyla hazırlanıyordu. Bağış çağrıları sosyal medya üzerinden yapılıyordu. Bu dayanışmalarda kadınlar çoğunluk ve aktif çalışıyorlar.

Dayanışmaların siyasal karakteri gönüllülerinin siyasal aidiyetine göre farklılık gösterebiliyordu. Ancak son kertede ortak amaçları pandemi sonrası dönemde de yaşanacak dönüşümlere müdahil olmak ve bu dönüşümlere yön verebilmektir. Bunu da gündelik hayat pratiklerinin dönüşümünü örgütlemeye çalışarak yapıyorlardı. Bu amaçla pandemi sırasında zaman zaman kentsel tarım, organik yaşam üzerine dijital dersler, seminerler düzenliyorlardı ve bunları internet ağlarından yayıyorlardı. Diğer taraftan mahallelerde kurulan kooperatifler de, kırsal alandaki üreticilerle bağlar kurulmasını sağlıyordu. Gönüllüler bu kooperatifleri somut örgütlenme çabasının ispatı olarak görüyorlar. Zaman zaman birbirleri ve mahalle dayanışmaları ile ortaklık içinde hareket eden, hatta kimi üyeleri zaten ortak olan bu kooperatifler, zaman zaman siyasi ve kişisel anlaşmazlıklar üzerinden ayrışmaların da yaşandığı alanlar gibi görünüyor.

Özerklik Değil, Tamamlayıcı Dayanışma

Bu dayanışmalardaki gönüllülerin işlerin örgütlenme biçimi kamu kurumlarının yerine geçme iddiası üzerinden yürütülmüyor. Bu faillerce altı özenle çizilen olgu şu: Kamu kurumlarının eksikliklerini gidermeye çalışmamalı, onları işlerini yapmaları için zorlamaya çalışmalı. Bu anlamda devletsiz bir özerk alan kurulumundan çok, gerek belediye, gerekse diğer kamu kurumlarını mahalli talepler ve kararlar doğrultusunda yönlendirerek, tabandan gelen ihtiyaçlar doğrultusunda çalışmaya sevk etme çabaları söz konusu. Bu anlamda gerek Kürt hareketi ile etkileşim içinde demokratik özerk alanların inşasına odaklı kurulan örgütlenmeler, (Gürer, 2015; Bilmez, 2016, Perouse, 2023; Küçük, 2019) gerekse anarko-otonom geleneğe temellenen örgütlenmelerden (Doğanay, 2016) farklı bir yapıları var. İstanbul'un orta sınıf mahallelerinde eğitimli orta sınıf yurttaşlarca örgütlenen ve Gezi mirasını sahiplenen bu dayanışmaların

çeperlerdeki alt sınıf mahallelerde kurulan direnişler, dayanışmalar ve örgütlerle ilişkisi de sorgulanmaya muhtaç. Diğer taraftan son dönemde yatay örgütlenme ve dayanışma üzerine kurulu önemli akademik direniş örneklerinden Boğaziçi direnişi de bu çerçevede ele aldığımız mahalli direnişlerle bazı açılardan benzeşen özellikleri olsa da farklılıklar gösteriyor: Bu uzun soluklu direniş kurumdaşlık üzerinden mücadelelerin ortaklığı ilkesi çerçevesinde Scott'çı siyasal-altı alan kurulumuna ve uzun süreli, tabana yayılan ketum direnişlere bir örnek teşkil ederken, bir yandan da bağımsız, demokratik ve katılımcı bir akademik alanı savunmaya odaklı (tek amaç odaklı) olduğu için farklı mücadeleleri içerebilen mahalle dayanışmalarından farklılaştığını düşünebiliriz (Küçük, 2021). Bu araştırmanın sınırlılığı içerisinde bu farklı direnişlerin karşılaştırmalı bir değerlendirmesini ileride üzerine gidilmesi gereken bir soru olarak not edelim. Erdi Lellandais G.'nin (2016, 2020) Ankara'da Dikmen mahallesinde kent hakkı için mücadelelerin ortaklığı ilkesi ile kurulan çeperdeki mahalli ve örtük direnişler üzerine araştırması gibi araştırmalar bu konuda bize ışık tutacaktır.³

Bir "Olay" Olarak Salgın ve Ötesi

Üyelerin söylemine göre salgın, hareketi başlatan tarihsel bir kırılma, bir "olay": Gezi'den beri benzer duyarlılıklar gelişmiş, ancak gitgide muhalefetin ifade alanlarını kısıtlayan bir rejimde nasıl eyleme geçileceği bilinemiyormuş. Aciliyet eyleme geçişi kolaylaştırmış. Aktörler zaman zaman "Gezi ruhu"ndan bahsediyorlar: Bu ruhun tarihin yarıklarından zaman zaman su yüzüne çıktığını, pandeminin ve bazı diğer istisna hallerinin de bu yarılma anları olduğunu söylüyorlar.

"Bombalar ve silahlar patladı, ne yapabiliriz? Susuyoruz. Ama salgın, geleceğin silahlarla ve ordularla kurulamayacağını gösterdi. Silahın da olsa, ordun da, salgın seni vurabilir. Silahlara ve ordulara sahip olanlar yarın bize muhtaç olacaklar, iklim krizi gelince, salgınlar bastırınca. Biz aç kalmamayı uzun vadede bilenleriz. Asıl direniş burada örgütlenecek, bu yatay ağlarda" (İstanbul Ataşehir mahalle dayanışmasından kadın gönüllü)

Bu tür tanıklıklar sadece aktörlerin Türkiye perspektifinden değil, daha global bir perspektiften duruma baktıklarının işaretlerini veriyor. Son dönemde dünyadaki ekolojik ve ekonomik krizlerle yaşanan besin/açlık sorununa çözüm için önceki dönemlerin kalkınma perspektifine karşı sürdürülebilir besin ağları ve kooperatiflerinin

³ Kapitalizmin kentsel alanda ilerlemesi ve neoliberal kentleşme karşısında farklı siyasi kimliklerin oluşturduğu görece barışçıl görünen çeper ve alt sınıf mahallelerde direniş ve yatay örgütlülük çatısı altında oyunun "sertleşebildiğini" görüyoruz, bu anlamda çeper mahallelerdeki yatay mobilizasyonlar üzerinden karşılaştırmaların gerekliliğinin altını çizmeliyiz, bu makalede bu karşılaştırma eksik kalmıştır.

kurulumu bu perspektifi belirleyen bir ufuk.⁴ Bu anlamda mahalle dayanışma ağlarında kentsel tarımsal üretim, sürdürülebilir tarım gibi konularda dijital seminerler yoluyla bilinçlenmeye çalıştıklarını söylüyorlar -yetersiz ve az sayıda eğitimler olduğunu itiraf ediyorlar.

Bu tür tanıklıklar silahlı örgütlenmelere de mesafenin altını çizirken, yatay ve ketum siyasal-altı kulis yapılanmasının öne çıkarak idealleştirildiğini de gösteriyor. Bu kriz anlarında sorunların çözümü için merkezi karar alma mekanizmaları yerine tabandan örgütlenmeler yoluyla yeni bir demokrasi inşasını ufuk edinen bu gönüllüler, yeni bir aktif yurttaşlık tanımının oluşturulmasının işaretlerini veriyorlar. Bu mahalle dayanışmaları, onlarla etkileşim içinde çalışan kooperatifler, feminist dayanışma ağları ve diğer ağlar deprem sırasında da acil mobilize olabildiler ve deprem mağdurlarıyla, hantal bürokrasiye takılan kurumlardan daha etkili ve yüzyüze iletişime geçebildiler.⁵

Dayanışma arayışındaki yurttaşların kurduğu tüm bu dayanışma ağları bir değişime işaret ediyor. Aktörler, gündelik pratiklerin dönüşümüne dayalı dayanışma eylemlerine, tabandan örgütlenen talepleri kamu kurumlarına benimsetme çabalarına, bütün bunlar kısa vadede etkili olsunlar ya da olmasınlar, kendilerini adanmış durumdadır, çünkü onlara göre bu, gelecekte bizi bekleyen ekonomi, iklim ve demokrasi krizlerinin yol açacağı hasara karşı nihai çare. Bu örgütlenme ve siyasallaşma çabalarında bireysel angajmanı ve tekelliğin savunusu öne çıksa da, kolektif dayanışma çerçevesinde öznelenmelerini ve tarihselliği bu dayanışma ağları ile kurduklarını yadsımamak gerekir.

“Geleceği biz, bizim yaptıklarımız belirleyecek. Bizim o bir avuç toprakta yaptığımız üretim, ordulardan, devletlerden daha önemli artık. Kalıcı olarak tarihsel değişim bu üretimlerden gelecek. Hepimiz artık bunun için çalışmalıyız.” (Sevgi, İstanbul Ataşehir mahalle dayanışmasından kadın gönüllü)

Bu yeni tip hareket, toplumsal alanı aşağıdan yukarıya eylemlerle, tabanda yayılarak uzun vadede dönüştürmeye odaklıdır ve bu bir zayıflıktan değil, yeni tarihsel/doğal koşulların dayattığı bir zorunluluk olarak gören bir anlayıştan

⁴ Bu sorunsala bir örnek olarak Lübnan'daki açlık krizine müdahale eden besin ağları ve kooperatifleri için bkz. . Jalkh, R., Dedeire, M. & Requier Desjardins, M., 2020.

⁵ Deprem müdahale ve iyileştirme alanında bkz. Yerel Sivil Toplum ve Koordinasyon Ağlarının Haritalandırılması Raporu, (TIF, 2023, https://www.hayatadestek.org/wp-content/uploads/2023/10/2310_TIF_Yerel-Haritalandirma-Raporu-1.pdf, Göç ve Deprem, Durum Tespit Raporu II, Göç Araştırmaları Derneği, 2023; deprem sonrası bölgede kurulan yüzyüze dayanışmayı yerelde kurumsallaştırma konusunda Polen Kolektif'in kurduğu Gümüşgöze Çocukeyi örnek olarak verilebilir: <https://www.polenkolektif.com/gumusgozeczocukeyi>.

kaynaklanıyor. Burada devrime odaklı veya kısa vadede yapısal dönüşüm getiren hareketlerinkinden farklı, uzun vadeli ve gündelik sürdürülecek bir direnişi zorunlu kılan yeni bir tarihsellik arayışının ifadesini görmek mümkündür.

Sonuç: Yeni Tarihsellik Arayışında Ketum Aktif Yurttaş

Dayanışmalarda gördüğümüz, farklı siyasal geleneklerden gelen aktörlerin yanyana yatay örgütlenmesidir. Sosyalist gelenekten, Kürt hareketinin demokratik özerk alan kurulumundan ve anarşist gelenekten kopuşların görüşmelerde de vurgulandığı bir anlayışa dayalı bu siyaset yapma biçimi. Mücadelelerin yatay birlikteliği ilkesi altında kurulan bu tür direniş ve dayanışmalar, dayanışmacı bireylerin siyasal öznelliğinin ifadesi olarak da okunabilir. Bir başka deyişle, Gezi direnişinin uzun vadeli toplumsal getirisinin dayanışmacı bireyler olduğunu tespit ettiğimiz araştırmalarımızla devamlılık içinde, onların siyasal öznelliğinin bu örgütlenmeleri getirdiğini gözlemleyebiliyoruz.⁶

Diğer taraftan siyasal bağlam da bu örgütlenmeleri zorunluluk haline getirmiştir. Son dönemde Türkiye’de aktörler, art arda gelen suçlama ve hapis tehditleri altında, birbirini izleyen istisna rejimlerinde alınan kararlara ve yönetim biçimine itirazlarını dile getirecek toplumsal eylemlere katılmaktan çoğu zaman kaçınıyorlar -feminist hareket ve eylemliliği bu eylemlerden çekilme sürecinin dışında, istisnai durumda görmemiz gerekir (bkz. Küçük, 2022). Buna rağmen biz sosyalbilimciler, bir otoriter sistemin hiçbir zaman yekpare olmadığını biliriz: Türkiye’de de en ufak fırsatlarda yurttaşların grevler, sokak eylemleri, seçim seferberlikleri, feminist protestolar ve benzer eylemlerle muhalefetlerini ifade ettiklerini görmekteyiz.

Fakat yine de bu bilindik ve görece klasik tipte direnişlerin son dönemde devam ettirilmesi zor görünüyor. İkinci tür bir direniş biçiminin daha uzun vadeli bir muhalif hattı kurabilme umudu ile örgütlenme çabasını görüyoruz: Ketum/temkinli

⁶ "Bireyselleşme" veya "apolitikleşme" diye yanlış şekilde etiketlenen bu tekil öznelliklerin yeni ağ örgütlenmelerine evrilmeleri feminist hareketin de yaşadığı bir durumdur. Bermal Küçük bu durumu feminist hareketin dönüşümünde genç feministlerde tespit ediyor: "Bu kadınlar kendilerini sadece hayali bir kolektifin parçası olarak tahayyül etmiyor aynı zamanda bildik anlamda adına örgüt diyemeyeceğimiz küçük veya orta ölçekli ağların parçası oluyorlar. Bu gruplar, yatay ve hiyerarşik olmayan bir şekilde birbirine bağlı olmaları anlamında "rizom" özelliği gösteriyorlar. Tek bir feminist kökten (belirli merkezler, örgütler, platformlar) türemeksizin, her grubun kendisi tek başına özerk bir merkez haline geliyor. Böylece merkezin olmadığı ya da çoklu merkezlerin olduğu bir feminist hareket belirmeye başlıyor. Gündelik yaşam içinde her yöne doğru genişleyen bu merkezsiz ya da çoklu merkezli gruplar patriyarkal bir kültürü, etkisini belki uzun vadede görebileceğimiz ve hiçbir zaman tam olarak ölçemeyeceğimiz bir biçimde dönüştürüyorlar. Bu gruplar, bu dönüştürücü gücü belli bir siyasi merkezden değil, kendi aralarındaki sonu gelmeyen, düzensiz, çizgisel olmayan etkileşimlerden alıyor (Küçük, 2023).

mobilizasyonlar. Bu direniş tipi, salgın döneminde mahallelerde, Gezi direnişi sonrasında toplumsal dönüşümün temelindeki dayanışmacı birey-yurttaşların kurduğu ağlarla örgütleniyor: Kişisel angajmanı dayanışma ağlarını kurmak için çağıran bu ketum mobilizasyonlar, daha sonrasında bu ağlarda kurulacak alternatif üretim ve pratiklerle neoliberal otoriter sistemlere gündelik hayatta kolektif direniş örgütleme umuduyla kuruluyor. Sosyalist kolektivist gelenekten ve anarko-otonom direnişlerden ayrı, yatay ve ağ örgütlenmesiyle yürütülen dayanışma ekonomileri üzerinden işliyorlar. Bu halleriyle, farklı ülkelerde de yoğunlaşan yeni tip dayanışmaların direniş ağları ile benzerlik gösteriyorlar.

Öylese doğrudan karşı çıkışların bedellerinin fazla olması sebebiyle kamusal alandaki sessizliğin sosyolojik anlamına daha temkinli yaklaşmak gerektiğini düşünüyoruz. Görünen sessizlik içerisinde tabandan bir hareketliliğin de gizlenebileceğini, mahalle dayanışmaları örneği bize gösteriyor. Bu durumda sessiz ve temkinli dayanışma, açıktan protesto ve muhalif hareketlerin/oluşumların baskı altında tutulduğu bir dönemde yeni aktif yurttaşlığın ayrıştırıcı niteliği olarak karşımıza çıkıyor olabilir mi?

Ancak mücadelelerin ortaklığı üzerine inşa edilmiş bu dayanışmalarda dayanışma kavramının kendisi bile, farklı siyasal geleneklerden gelmiş aktörler arasındaki çatışmaların açığa çıkmasına sebep olabiliyor. Mücadelelerin yanyana yatay direnişlerinde bu anlamda kapsayıcı bir örgütsellik kurulamıyor. Bu da hareketin çoklu ağlar halinde kalmasını, ancak gündelik hayatı dönüştüren müdahaleler yoluyla, etkisi uzun vadede görülebilecek bir dönüşümü yayma çabasını getiriyor. Bu örgütlenme tarzı, merkezi bir otoriter sistemin kapsayıcı tahakkümüne karşı ne kadar etkili bir muhalif aktif yurttaşlık kurabilir? Gibson-Graham'ı izleyerek, yer politikalarının tahakkümcü imparatorluk politikalarına karşı dönüştürücü/direnişçi etkisinin ancak uzun soluklu ve inatçı bir mücadele ile olabilecek, muhalif alanları siyasal alana etki edebilecek hale getirebilecek hareketler olduğunu söyleyebiliriz.

Bir yanlış anlaşılmayı önlemek amacıyla altını çizelim: Dayanışmacı ağlar üzerinden gündelik hayat pratiklerini örgütlemeye çabalayan bu aktörlerin eylemliliğini hiçbir şekilde başka eylemlerin imkânsızlığı döneminde sığınılan bir alt seviye direniş olarak görmemek gerek. İklim ve sağlık krizlerinin önümüzdeki yıllarda toplumları ekonomik ve sosyal istikrarsızlıklarla tehdit ettiği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda bu temkinli ve dayanışmacı eylemliliğin önemi ve

üstlenebilecekleri rol daha iyi anlaşılabilir. Bu aktörler, demokrasilerin seçimlerde oy vermeye indirgendiği günümüzün siyasal krizinde tarihe yön verme çabasını elden bırakmış görünmüyorlar. "Touraine'in öznesi" veya Boltanski'nin "eleştirel aktörünün" hayatı dayanışmacı ekonomiler ile dönüştürme arzusu, onun önümüzdeki dönem için farklı bir tarihsellik üstlenmesini getirebilir.

Temkinli/ketum mobilizasyonlar temelinde inşa edilen bu yeni tarihsellik önemli çünkü yeni bir yurttaş siyasallaşmasının gelişimini ifade ediyor. Burada görüyoruz ki kamusal ve siyasal alanın eleştirel aktörlerin taleplerine gitgide kapandığı bir dönemde temkinli ve ağılar üzerinden harekete geçme zorunluluğu muhalif eylemliliğin zayıflamasına veya yurttaşların depolitizasyonuna yol açmıyor- tam tersine. Bu hareketlenmelerin siyasi arenadaki uzun vadeli etkisi ileride görülecektir. Ancak bu ağılarda ve bu dayanışmacı bireylerde yeni bir tarihselliğin ve siyasallaşmanın, buralardan inşa edilecek bir aktif yurttaşlık anlayışının oluştuğunu söylemek şimdiden mümkündür.

Kaynakça

- Akkaya, Gülfer (2011). *Sanki Eşittik, 1960-70'li yıllarda devrimci mücadelenin feminist sorgusu*. İstanbul: Kumbara Sanat Atolyesi ve Toplumsal Dayanışma Derneği.
- Baydar, Oya ve Mine Ulagay (2011). *Bir Dönem İki Kadın Birbirimizin Aynasında*. İstanbul: Can Yay.
- Bilmez, Bülent (2016). "Anayasa tartışmaları bağlamında ütopya, heterotopya ve realpolitik olarak özyönetim." *Birikim*, Sayı 324: 16-32.
- Buğra, Ayşe ve Çağlar Keyder (2006). "The Turkish welfare regime in transformation", *Journal of European Social Policy*, 3 (16): 211-228.
- Biagiotti, Isabelle (2004). "Les Forums sociaux mondiaux: une application paradoxale de la doctrine de la participation". *Revue internationale des sciences sociales*, 182: 591-602.
- Boltanski Luc (1990). "Sociologie critique et sociologie de la critique". *Politix*, 3 (10-11): 124-134.
- Bourdieu Pierre (2006). *Karşı ateşler*. Halime Yücel (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Bourdieu Pierre ve Passeron Jean-Claude (1970). *La reproduction*, Paris: Minuit.
- Celikates Robin (2012). "Systematic misrecognition and the practice of critique: Bourdieu, Boltanski and the role of critical theory" *Recognition Theory and Contemporary French Moral and Political Philosophy*. Miriam Bankowsky ve Alice LeGoff (der.) içinde. Manchester University Press: 160-172.
- Défalvard, Hervé (der.) (2019). *Culture et Economie Sociale et Solidaire*, Presses Universitaires de Grenoble.
- Doğanay, Gülmelek (2016). "Avrupa'da İşgal Hareketlerinin Kapsamı ve Türkiye Örneği: Don Kışot Sosyal Merkezi". *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 4 (2): 91-111.
- Erdi Lellandais, Gülçin (2016). "Le quartier comme espace de résistance et de politisation : La Vallée de Dikmen à Ankara face à un projet de transformation urbaine". *Cultures & Conflits*, 101: 139-167.
- Erdi Lellandais, Gülçin (2020). "Right to the City and Urban Resistance in Turkey: A Comparative Perspective", *The Routledge Handbook of Henri Lefebvre, The*

- City and Urban Society*. Michael Leary-Owhin ve John P. McCarthy (der.) içinde. Routledge Handbooks, 9781138290051.
- Fillieule, Olivier (2009) "De l'objet de la définition à la définition de l'objet. De quoi traite finalement la sociologie des mouvements sociaux ?" *Politique et Sociétés*. 28 (1): 15–36.
- Gajac, Olivier ve Selin Pelek (2019). "Solidarity Economy Initiatives in Turkey: From Reciprocity to Local Development?". *Review of Applied Socio-Economic Research*, 18 (2): 30-42
- Gibson-Graham, J.K. (2004) "The violence of development: Two political imaginaries". *Development*. 47 (1): 27–34.
- Göç Araştırmaları Derneği (2023). *Göç ve Deprem, Durum Tespit Raporu II*.
- Göle, Nilüfer (1991). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis.
- Grasseni Cristina vd. (2013). "Beyond Alternative Food Networks An Agenda for Comparative Analysis of Italy's Solidarity Purchase Groups (GAS) and Districts of Solidarity Economy (DES) vis-à-vis US Community Economies", Konferans Tebliği, *Conference UNRISD Potential and Limits of Social and Solidarity Economies*. 6–8 Mayıs 2013, Cenevre, İsviçre.
- Gürer, Çetin (2015). "Aktörün Perspektifinden Demokratik Özerkliğe Bakmak: Kürt Siyasal Hareketinin Demokratik Özerklik Yaklaşımı". *Mülkiye Dergisi*, 39 (1): 57-92.
- Hardt, Michael ve Antonio Negri (2000). *Empire*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jalkh, Rita, vd. (2020). "An Introduction to Food Cooperatives in the Bekaa Valley, Lebanon: Territorial Actors and Potential Levers to Local Development Through Culinary Heritage", *Food ethics* 5 (20).
- Kadıoğlu Ayşe (2022). "Milliyetçilik-Liberalizm Ekseninde Vatandaşlık ve Bireysellik", *Milliyetçilik, Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce*, İstanbul: İletişim, 284-292.
- Küçük, Bülent ve Buket Türkmen (2020). "Remaking the public through the square: invention of the new national cosmology in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 47 (2): 247-263.

- Küçük, Bülent (2019). "The burden of Sisyphus: a sociological inventory of the Kurdish question in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 46 (5): 752-766.
- Küçük, Bülent (2021). "Doç. Dr. Bülent Küçük'le Boğaziçi Üniversitesi direnişi üzerine: "İtibarın ve kültürel sermayenin gasp edilmesi imkânsızdır", *Sendika.org*, 2021, erişim tarihi: 15 Şubat 2023.
- Küçük, Bernal (2022). *Imperceptible Multitude: Transformation of Feminist Subjectivities and Political Practices in Contemporary Turkey*, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Koç Üniversitesi, Savunma tar. 27.07.2022, İstanbul.
- Küçük, Bernal (2023). "Günümüz Türkiye'sinde feminist politikanın ve öznellik biçimlerinin dönüşümü", *Çatlakzemin*, 20 Ocak 2023, erişim tarihi: 16 Şubat 2023.
- Le Pors, Anicet (2002). *La citoyenneté*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lüküslü, Demet ve Hakan Yücel (der.) (2013). *Gençlik Halleri*, İstanbul: Efil yay.
- Lüküslü, Demet (2005). "Constructors and constructed: youth as a political actor in modernising Turkey". *Revisiting youth political participation*, Strasbourg Council of Europe: 29-35.
- Macé, Eric (2020). *Après la Société, Manuel de Sociologie augmentée*, Bordeaux: Le bord de l'Eau.
- Martuccelli, Danilo (2010). *La société singulariste*, Paris: Armand Colin.
- Mathieu, Lillian (2010). "Contexte politique et opportunités". *Penser les mouvements sociaux: Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines* Éric Agrikoliansky (der.) içinde. Paris: La Découverte: 39-54.
- Mounia, Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (2003a). "Appel d'air(e)" *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes* Mounia, Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (der.) içinde. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques: 17-42
- Mounia, Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (2003b). "Exit, voice, loyalty et bien d'autres choses encore", *Résistances et protestations dans les sociétés*

- musulmanes*, Mounia, Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (der.) içinde. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques: 43-126
- Péchu, Cécile (2008) « "Laissez parler les objets !" ». De l'objet des mouvements sociaux aux mouvements sociaux comme objet », dans *L'atelier du politiste. Pratiques, théories, représentations*, Pierre Favre, vd. (der.) içinde. Paris, La Découverte: 59-78.
- Pérouse, Jean-François (2023). "Passions et replis identitaires: les effets des mobilisations kurdes sur la société turque". *Le Gouvernement des Kurdes: Gouvernement partisan et ordres sociaux alternatifs*. Gilles Dorronsoro (der.) içinde. Paris: Karthala: 291-326.
- Pitseys, John (2017) « Démocratie et citoyenneté », *Dossiers du CRISP*, 88 (1), 9-113.
- Pleyers, Geoffrey (2016a). « Engagement et relation à soi chez les jeunes alteractivistes », *Agora débats/jeunesses*, 72, 107-122.
- Pleyers, Geoffrey (2016 b). "De la subjectivation à l'action, le cas des jeunes alter-activistes" *Les mouvements sociaux du sujet personnel au global, autour de Michel Wieviorka*. Pleyers Geoffrey ve Capitaine Brieg (der.) Paris : Ed. Maison des Sciences de l'Homme, <http://books.openedition.org/editionsmsmh/9891>.
- Pleyers, Geoffrey, vd. (2017). *Mouvements Sociaux et économie solidaire*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Scott, James (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven.
- Sirman, Nükhet (1989). Feminism in Turkey: A short history, *New perspectives on Turkey*, 3, 1-34.
- Tarrow, Sidney (1994). *Power in Movement: Collective Action, Social Movements and Politics*, Cambridge University Press.
- Tarrow, Sidney ve Charles Tilly (2015). *Contentious Politics (Seconde Edition)*, Oxford University Press.

TİF (2023). Yerel Sivil Toplum ve Koordinasyon Ağlarının Haritalandırılması Raporu, https://www.hayatadestek.org/wp-content/uploads/2023/10/2310_TIF_Yerel-Haritalandırma-Raporu-1.pdf

Touraine, Alain (1978). *La voix et le Regard*. Paris: Seuil.

Touraine, Alain (1994). *Qu'est-ce que la démocratie?*. Paris: Fayard.

Türkmen, Buket (2009). "Kemalist Islam renovated or sunnification of civic morality? A study on textbooks of the course of "Religious Culture and Morality" taught in high schools in Turkey", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 29 (3), 381-391.

Türkmen, Buket (2014). "Gezi Direnişi ve Kadın Özneler". *Kültür ve İletişim*. Sayı 34: 12-35.

Türkmen, Buket (2016a). "La résistance de gezi et la subjectivité des femmes 'çapulcu'", *Mouvements sociaux et subjectivation, Autour de Michel Wieviorka*. Pleyers Geoffrey ve Capitaine, Brieg (der.) içinde. Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris: 45-66.

Türkmen, Buket (2016b). "L'individualisme solidariste des actrices de Gezi et l'émergence de nouveaux sujets", *Agora débats/jeunesses*, 2 (73), 119-133.

Türkmen, Buket (2018a). "The Gezi Revolt and the Solidarist Individualism of 'Çapulcu' Women (marauder)" *Transformations of the Gender Regime in Turkey, Les Cahiers de CEDREF (Special Issue)*, 110-128.

Türkmen, Buket (2018b). "Turquie: nouveaux « sujets » de lutte et politiques de guerre", *Alternatives Sud, Etat des luttes, Moyen-Orient et Afrique du Nord*, 25 (4), 91-99.

Türkmen, Buket (2020). "De la Révolte de Gezi à l'opposition discrète en Turquie", *Mouvements* 4 (4), 129-138.

Üstel, Füsün (2004). *Makbul Vatandaş'ın Peşinde, II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul: İletişim.

Wieviorka Michel (2012). « The resurgence of social movements », *Journal of Conflictology*, n o 2, vol. III: 13-19.

Yazıcıoğlu, Ayşe (der.) (2010). *68'in Kadınları*, İstanbul: Doğan Kitap.

Yerasimos Stefan vd. (2002). *Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim.

Makale kapsamında kullanılan görüşmeler (isimler gizlenerek değiştirilmiştir):

Sevgi: Kadın, yaş 52, üniversite mezunu Ataşehir Mahalle Dayanışması gönüllüsü, siyasi durum: sosyalist hareket, Eğitim-Sen üyesi, HDP seçmeni (Şubat 2020 -skype görüşme).

Hülya: Kadın, yaş 40, üniversite mezunu, İstanbul Yeldeğirmeni dayanışması kadın gönüllü, siyasi durum: ekolojik ve feminist hareket, sendika. (Ağustos 2020 -yüzyüze görüşme).

Gül: Sosyoloji doktora öğrencisi, Cizre Lisesi mezunu, örgütsüz, Kürt hareketinde aktif aile mensupları, yaş 26, barış aktivizmi görüşmeleri, Ekim 2015

Yer-Deniz Kooperatifi yarı-yapılandırılmış karma grup tartışması - Ağustos 2020-yüzyüze (isimler gizlenerek değiştirilmiştir)

Ahmet: Erkek, yaş 60, Üniversite mezunu, siyasi durum: sosyalist ve ekolojik hareket, Brezilya topraksızlar hareketinde gözlem ve çalışma, CHPli belediye ile proje bazında çalışma

Osman - Erkek, yaş 50, siyasi durum: sosyalist örgüt geçmişi, ekolojik hareket.

Sinem: Kadın, yaş 35, siyasi durum: HDP ve feminist hareket.

Gezi Direnişi ve Kadın Özneler Araştırması Odak Grup Tartışması no 4

20 Ağustos 2015 tarihinde Gezi Direnişi’ne katılmış başlıca grupların sözcüleri kadınlar ile Gezi’nin muhasebesi ve yeni örgütlenmeler temalı grup tartışması katılımcıları (siyasal örgüt temsilcilerinin gerçek isimleri verilmektedir):

- Halkların Demokratik Kongresi üyesi / HDP eski milletvekili (Sabahat Tuncel)
- Sosyalist Feminist Kolektifinden iki üye
- Taksim Dayanışması genel sekreteri (Mücella Yapıcı)
- Müşterekler üyesi ve akademisyen.
- Kuzey Ormanları Savunması üyesi.
- CHP eski milletvekili (Melda Onur)



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 136-164

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1398902

****Araştırma Makalesi****

Suyun Karşısı: Gazetecilikten Halkla İlişkiler Uzmanlığına Geçiş Üzerine Nitel Bir Araştırma*

Oya ALTAR**

Öz

Her ikisinin de ortak amacı, kitle iletişimi için haber üretmek olan halkla ilişkiler ile gazetecilik, geçmişten bugüne temas ve mesafe, aşk-nefret olarak tanımlanabilecek simbiyotik bir ilişki içindedir. Kurumlar hedef kitlelerine ulaşmak için medyaya ihtiyaç duyarken, medya da her geçen gün daha fazla haber üretmek için kaynağa ve bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle halkla ilişkiler uygulama alanları arasında başta gelen medya ilişkileri, halkla ilişkiler uygulayıcıları ile gazetecileri sık sık aynı platformda buluşturmaktadır. Bir gazeteci gibi haber değerini bilme, haber yazabilme, fotoğraf çekebilme ve sektörde çevre sahibi olma, bir halkla ilişkiler uygulayıcısından beklenen yeterlilikler arasında ilk sıralarda gelmektedir. Bu yeterliliklere işin doğası gereği sahip olan gazetecilerin kariyerlerinin bir bölümünde kurumsal iletişim departmanlarında basın danışmanı olarak görev alması ise sık rastlanılan bir durumdur. Gazetecilik kökenli basın danışmanlarının halkla ilişkiler uygulayıcılığına dair görüşleri üzerinden halkla ilişkilerin mesleki algı sorununa değinen bu çalışma aynı zamanda gazeteciler ile basın danışmanları arasındaki gergin ilişkinin geldiği noktayı tespit etmeye çalışmaktadır. İzmir özelinde gerçekleştirilen nitel araştırma olgu bilim deseninde tasarlanmış, yapılan görüşmelerle konunun detaylarına ulaşılmaya çalışılmıştır. İlk olarak, mesleğe gazeteci olarak başlayan basın danışmanlarının halkla ilişkilere dair bir mesleki aidiyet geliştirmedeği saptanmıştır. Bununla birlikte dijital medyanın gelişiminin, gazeteciler ile basın danışmanları arasındaki gergin ilişkiyi yeni bir boyuta taşıdığı tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Gazetecilik, halkla ilişkiler, basın danışmanlığı

* Geliş tarihi: 01.12.2023. Kabul tarihi: 05.02.2024

** İzmir Kavram Meslek Yüksekokulu

Orcid no: 0000-0002-6065-7165, oyaaltar@gmail.com

****Research Article****

Across the Water: A Qualitative Research on the Transition from Journalism to Public Relations Expertise*

Oya ALTAR**

Abstract

Public relations and journalism, which have a common goal of producing news for mass communication, have a symbiotic relationship that can be defined as contact and distance, love-hate, from past to present. While institutions need the media to reach their target audiences, the media also need resources and information to produce more news every day. For this reason, media relations, which is one of the leading public relations practice areas, often brings public relations practitioners and journalists together on the same platform. Knowing news value like a journalist, being able to write news, taking photographs, and having a network in the industry are among the top competencies expected from a public relations practitioner. It is common for journalists who have these qualifications due to the nature of their work to work as press consultants in corporate communication departments for part of their careers. This study, which touches on the problem of professional perception of public relations through the views of press consultants with a journalism background in public relations practice, also tries to determine the point at which the tense relationship between journalists and press consultants has reached. The qualitative research conducted specifically in Izmir was designed in a phenomenological pattern, and the subject's details were tried to be reached through interviews. First, it was determined that press consultants who started their careers as journalists did not develop a professional affiliation with public relations. However, it has been determined that the development of digital media has brought the tense relationship between journalists and press consultants to a new dimension.

Keywords: Journalism, public relations, press consultancy

* Received: 01.12.2023. Accepted: 05.02.2024

** İzmir Kavram Vocational School

Orcid no: 0000-0002-6065-7165, oyaaltar@gmail.com

Suyun Karşısı: Gazetecilikten Halkla İlişkiler Uzmanlığına Geçiş Üzerine Nitel Bir Araştırma

Giriş

Gazetecilik ve halkla ilişkiler, varoluşlarından itibaren etkileşim içinde olan mesleklerdir. Ortak noktalarıysa, ikisinin de kitle iletişimi için konu üretme amacı oluşturmaktadır. Halkla ilişkiler sektöründe görev yapan pek çok ismin geçmişinde gazetecilik mesleği bulunmaktadır. Pınar Eraslan Yayınoglu (2013: 7), “[ş]imdiye kadar başka hiçbir meslek, halkla ilişkiler sektörüne gazetecilik kadar çok uzman kazandırmamıştır” derken Alaeddin Asna (2012: 217), halkla ilişkileri gazetecinin iş sigortası olarak tanımlamaktadır: “İyi bir gazeteci, hele yabancı dili de varsa, Babıali’den emekli olduğu ya da ulaştığı mesleki düzeye uygun, tatmin edici bir iş bulamadığı zaman basın ve halkla ilişkiler danışmanlığı ile yaşamını sürdürebileceğini bilerek kendini güvende hisseder.”

Gazetecilik ve halkla ilişkiler arasındaki ilişki temelde, basınla ilişkilerin yürütülmesi ve geliştirilmesi anlamında ele alınmaktadır. Asna’ya göre (2012: 218), halkla ilişkiler mesleğinin Türkiye’de gelişimi güvenilir haber kaynağı sayısının artması nedeniyle gazetecilik için bir kazanımdır. Gazetecilikten gelme halkla ilişkiler danışmanları ise haberin önemini, zamanını, yazılış özelliklerini, gazeteciliğin sorunlarını bildikleri için bu insanlarla aynı dili konuşabilmektedir. İrfan Erdoğan (2014: 178), aynı durumun sadece Türkiye için değil, Amerika için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Bu anlamıyla halkla ilişkiler sektöründe kariyerinin bir noktasında halkla ilişkiler mesleğine geçmiş eski gazeteciye rastlamak mümkündür (Fedler vd., 1988; DeLorme ve Fedler, 2003; Akbulut, 2017). Buna karşın Stanley Walker (1999), editörlerin halkla ilişkiler mesleğine geçmesi muhtemel yeni gazetecilere iş vermeyi reddettiklerini, bu kişileri yetiştirmek için zaman ve çaba harcamaya değer bulmadıklarını belirtmektedir. Ona göre gazeteciler, mesleği halkla ilişkiler için bırakan bir gazeteci karşısında kendilerini ihanete uğramış hissetmektedir (akt. DeLorme ve Fender, 2003: 111). Benzer şekilde Jae-Hwa Shin ve Glen T. Cameron da (2003; 583), halkla ilişkiler uygulayıcılarıyla gazeteciler arasındaki ilişkinin, iş birliği ve çatışma içeren, tarihsel olarak bir aşk-nefret ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Onlara göre çatışmanın kökeni kaynak-muhabir ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Halkla ilişkiler uygulayıcıları, kendilerini etkili haber kaynakları haline getirecek bilgi sunar.

Gazeteciler haber toplamak için bu bilgilere bağımlıdır ancak halkla ilişkilerin haber toplama sürecinde oynadığı güce güvenmezler çünkü gazetecilerin, halkın tarafsız ve dengeli haber alma hakkının savunucusu rollerine değer verirler.

Bu çalışma, mesleğe gazeteci olarak başlayan ancak ilerleyen dönemde halkla ilişkiler uygulayıcılığına geçen kişilerin, gazeteciler ile halkla ilişkiler uygulayıcıları arasındaki gergin ilişkiye ve şu anki mesleklerine dair algılarını ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Bu amaçla çalışmanın literatür kısmında halkla ilişkiler mesleğine dair algı sorunsalı, halkla ilişkilerin en önemli uygulama alanlarından biri olan medya ilişkileri ve gazetecilerle halkla ilişkiler uygulayıcıları arasındaki gergin ilişkiye dair önceki çalışmalar ve sonuçları ele alınmıştır. Araştırma, İzmir özelinde gerçekleştirilmiş ve gazetecilik kökenli halkla ilişkiler uygulayıcılarıyla derinlemesine mülakat yapılmıştır. Ek olarak, halkla ilişkiler uygulayıcılarının İzmir’de bir örgütlenmelerinin bulunmaması nedeniyle, *İzmir Gazeteciler Cemiyeti* (İGC) Başkanından görüş alınmış ve mülakatlardan elde edilen verilerle karşılaştırılmıştır.

Halkla İlişkilerin Mesleki Algı Sorunsalı

Profesyonellik fikri, MÖ 5. yüzyılda Hipokrat tıp etiği yemini geliştirildiğinde başlamıştır. 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde ise mesleklerle ilgili tartışmaların çoğu tıp, hukuk ve din ile sınırlı kalmıştır (Grunig, 2000: 25). *Türk Dil Kurumu* (TDK, 2023) mesleği, “Belli bir eğitim ile kazanılan, sistemli bilgi ve becerilere dayalı, insanlara yararlı mal üretmek, hizmet vermek ve karşılığında para kazanmak için yapılan, kuralları belirlenmiş iş. Uğraş. Öğreti. Dizge. Çığır, okul, ekol” olarak tanımlanmaktadır. Glen M. Broom (2009: 120), Türkçeye uzmanlık alanı, meslek olarak çevrilebilen profesyonellik statüsünün beş göstergesi olduğunu belirtmektedir: alana giriş için “uzmanlaşmış eğitim hazırlığı”, “teoriye dayalı bir bilgi bütünü”, “etik kuralları ve performans standartları”, “uygulamada özerklik ve uygulayıcılar tarafından kişisel sorumluluğun kabulü” ve alanın “benzersiz ve temel bir hizmet” sunduğunun toplum tarafından tanınması (akt. Sha, 2011: 188). James Grunig ve Todd Hunt da (1984: 66), profesyonelliğin beş ana göstergesi olduğunu belirtmektedir: profesyonel değerler bütünü, meslek örgütlerine üyelik, profesyonel normlara bağlılık, entelektüel bir gelenek ve yerleşik bir bilgi birikimi, mesleki eğitim yoluyla edinilen teknik beceriler.

Söz konusu halkla ilişkiler olduğunda, bir meslek olarak kabul edilip edilemeyeceği, uygulama alanlarının ne olduğu, akademik eğitime olan ihtiyacı, hangi

yetkinlikleri gerektirdiği uzun yıllardır tartışılmaktadır. Meslek örgütleri bulunmasına, lise, lisans ve lisansüstü derecede Türkiye’de ve dünyada eğitim verilmesine rağmen, halkla ilişkiler uygulayıcılarının kurumlar içinde hangi ihtiyaçları karşıladığı ve görevleri yerine getirdiği tam olarak anlaşılamamaktadır. 2011 ve 2012 yılları arasında halkla ilişkilerin uluslararası alanda nasıl tanımlandığını ortaya koymak için dünyanın değişik yerlerinden 927 tanımı ele alan PRSA (*Public Relations Society of America*/Amerika Halkla İlişkiler Derneği), “Halkla ilişkiler, bir kuruluşla hedef kitleleri arasındaki karşılıklı yarar ilişkileri kuran stratejik bir iletişim sürecidir” tanımını yapılan oylamalar sonrasında benimsemiştir (Okay ve Okay, 2016: 13). Araştırmalarında halkla ilişkiler statü ve standartlarını akademisyenler, uygulayıcılar ve iş dünyası liderleri açısından ele alan Abdullah ve Threadgold (2008: 285-86), halkla ilişkilerin, birçok nedenden dolayı hâlâ “ortak bir meslek” olarak görüldüğünü belirtmektedir. Bu durumda halkla ilişkiler, hızla gelişen ve modern bir yönetim disiplini olmakla birlikte tıp, hukuk ve muhasebe gibi “gerçek” bir meslek haline gelmemiştir.

Eraslan Yayınoglu (2013: 58), halkla ilişkilerin ister kuruluş, ister kurum isterse de kişilerin etkili ve planlı bir şekilde iletişim kurması, bunun sonucunda da olumlu bir imaj ve itibar oluşturmak için uzun vadeli ve sürekli yaptığı iletişime dayalı işler olduğunu belirtmektedir. Ancak bu olumlu imaj ve itibar oluşturma çabasının aldığı eleştiriler de vardır. W. Timothy Coombs ve Sherry J. Holladay (2007: 14-16), halkla ilişkilere getirilen eleştirileri altı maddede özetlemektedir:

- 1) Halkla ilişkilerin gerçeği yansıtmadığı ve tam anlamıyla yalan olmasa bile gerçeği dönüştürdüğü,
- 2) Halkla ilişkilerin köklerinin manipülasyon ve iknaya dayandığı ve özellikle halkla ilişkiler alanındaki ilk çalışmaların etik olmayan ikna ve propaganda eksenli olduğu,
- 3) Halkla ilişkilerin zaten güçlü olan kurumların ve diğer grupların gücüne güç kattığı,
- 4) Halkla ilişkilerin yalnızca güçlü kurumlara hizmet götürerek onların çıkarlarına hizmet ettiği ve böylelikle demokratik süreci zayıflattığı,
- 5) Toplumun ancak halkla ilişkilerin ne olduğunu tam anlamıyla bilmesiyle kendisini halkla ilişkilerin etkisinden kurtarabileceği,
- 6) Halkla ilişkilerin yalnızca duyurum ve medyada görünürlük çalışmalarıyla sınırlı olduğu (akt. Öksüz ve Görpe, 2019: 2).

Perti Hurme (2001: 72), kurumlar adına halkla ilişkiler faaliyetlerinde bulunanların iki temel görevleri bulunduğunu belirtmektedir: (1) Mesaj üretmek ve bu mesajları medya kanalları aracılığıyla kamu, müşteri ve paydaşlarla paylaşmak, (2) iletişim stratejilerinin planlaması ve yürütmesini yapmak. Ahmet Kalender (1999: 26)

bu görevleri, kamudan gelen açık ve gizli tepkileri örgüte bildirme, örgüt lehine olumlu imaj oluşturma, sosyal sorumluluk anlayışı çerçevesinde kamu ve örgütün karşılıklı yarar ilkesi doğrultusunda bütünleşmesini sağlama, çevreyi gözleyerek örgüt ve kamuya zarar verebilecek gelişmelerin tedbirlerini alma başlıklarıyla genişletmiştir. CIPR'nın (*Chartered Institute of Public Relations/Charted Halkla İlişkiler Enstitüsü*) *State of Profession* (Meslek Durumu) 2022 raporuna göre ise metin yazarlığı ve editörlük, halkla ilişkiler program ve kampanyaları, stratejik planlama, medya ilişkileri, topluluk ve paydaş iletişimi, çalışan iletişimi, kriz iletişimi, sosyal medya ilişkileri, insan kaynakları, araştırma-değerlendirme-ölçümleme, etkinlik yönetimi, pazarlama, influencer ilişkileri ve finansal ilişkiler gibi daha pek çok başlık, halkla ilişkiler uygulamaları arasında yer almaktadır (CIPR, 2022: 62).

Halkla İlişkiler ve Medya İlişkileri

Medya ile ilişkiler, halkla ilişkilerin vazgeçilmez uygulama alanları arasında yer almaktadır. Grunig ve Hunt da (1984: 223) halkla ilişkilerin gelişimini, bireylerin ve kuruluşların basında yer almalarını sağlama çabalarından başlatmaktadır. Medya, kurumla paydaşları arasında (hissedar, müşteri, tedarikçi, çalışan, hükümet, STK vb.) önemli bir kanal işlevi görmektedir ve kurumsal mesajların herhangi bir bozulmaya uğramadan alıcıya ulaşması önemlidir. Medya, kurumun mesajlarını paydaşlara ilettiği gibi paydaşların tepkilerini de kuruma ileten iki yönlü bir kanal işlevi görmektedir (Vural ve Bat, 2018: 284).

Deniz Akbulut (2017: IV), halkla ilişkiler uygulayıcısının temsil ettiği kişi ya da kuruluşun geniş hedef kitlelerle iletişimini sağlamak için medyaya, gazetecilerinse hızla değişen gündem, yenilik ihtiyacı ve rekabet zorunluluğu sonucu haber yaratırken halkla ilişkiler uygulayıcısının kendine sunduğu haber konuları, görsel ve yardımcı materyallere ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Medya ilişkileri çerçevesinde halkla ilişkiler profesyonelleri, muhabirin birinci el haber kaynaklarına ulaşmasına olanak sağlayan ya da kendileri tarafından hazırlanmış ikinci el haber kaynaklarını sunan kişilerdir (Eraslan Yayınoglu, 2013: 29).

Medya ilişkileri dahilinde düşük maliyetle kısa zamanda geniş kitlelere ulaşmak, enformasyonu kitle iletişim araçları dolayısıyla güvenilir enformasyona dönüştürmek, haber içeriğine etki etmek ve kamuoyunda olumlu imaj yaratmak halkla ilişkilerin öncelikli hedefleri arasındadır (Akbulut, 2017: 212). Basın konferansları ve seyahatleri

düzenlemek basın dosyaları hazırlamak veya basın bültenleri aracılığıyla gazetecilerin dikkatini kuruma çekmek, medyayla ilişkilerde halkla ilişkiler uygulayıcılarının en fazla kullandıkları yöntemler arasındadır (Okay ve Okay, 2015: 16-17). Medya mensuplarıyla ilişkilerin sürdürülmesi, basından gelen soruların yanıtlanması, röportaj taleplerinin organizasyonu gibi faaliyetler de halkla ilişkiler uygulayıcısıyla medyayı bir araya getirmektedir.

Gazetecilik, sürekli olarak bilgi akışını sağlayacak kaynağa ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte kamuoyunun gündemi dijitalleşmenin de etkisiyle geçmişe oranla çok daha hızlı değişmektedir. Gazeteciler bu ortamda okurun ilgisini çekecek yeni ve farklı haberleri üretebilmek için zaman ve meslektaşlarıyla rekabet içindedir. Ayrıca medya patronlarının ekonomik gerekçelerle az çalışandan çok haber beklediği bir ortamda halkla ilişkiler uygulayıcılarının basına sunduğu materyaller, gazeteciler açısından önemli bir ihtiyacı karşılamaktadır. Ancak medyayla sağlıklı ve sürdürülebilir bir ilişki kurulabilmesi için halkla ilişkiler uygulayıcısının medyanın yapısı ve politikası hakkında bilgiye sahip olması gerekmektedir. Ayrıca karşılıklı güven ilişkisinin geliştirilebilmesi için halkla ilişkiler uzmanının medyayla doğru bilgi paylaşması ve dürüst bir tavır içinde olması gerekmektedir. Kurumun saygınlığı aynı zamanda halkla ilişkiler uygulayıcısıyla gazetecilerin ve kuruluş temsilcilerinin ilişkilerine bağlıdır.

Halkla ilişkiler uygulayıcılarının, mesajlarını basın bültenleri ve/veya diğer yöntemlerle geniş kitlelere ulaştırması aşamasında “eşik bekçisi” konumunda bulunan gazetecilerin (Okay ve Okay, 2015: 7) beklentilerini karşılamaları gerekmektedir. Bu beklentiler arasında bültenin yeni/güncel olması, haber değeri taşıması, doğru zamanda doğru kanalla, ilgili kişiye iletilmesi, kısa, açık ve net olması, ilgili görselin yayınlanabilecek özellikleri taşıması, reklam içermemesini saymak mümkündür.

Halkla İlişkiler ve Gazetecilerin Çatışması Sorunsalı

Zeyyat Sabuncuoğlu (2001: 83), halkla ilişkiler alanında çalışanların gazetecilik konusunda deneyiminin bulunması gerektiğini belirtmektedir. Literatüre bakıldığında da Belirleme Tezi, Medyalaştırma Tezi, Karşılıklı Bağımlılık Tezi, Siyam İkiizleri Modeli, Gündem Oluşturma gibi (Okay ve Okay, 2015: 29-38), halkla ilişkiler ve gazetecilik meslekleri arasındaki ilişkiyi saptamaya yönelik çok sayıda tez, model ve kuram bulunmaktadır.

New York gazetesinde iş dünyası hakkında yazan gazeteci Ivy Lee, halkla ilişkilerin Kamuyu Bilgilendirme modelinin ilk ve muhtemelen en iyi bilinen halkla ilişkiler uygulayıcılarından biridir. Lee, Kamuyu Bilgilendirme modelinin tanımı niteliğindeki İlkeler Bildirgesi'nde basınla şu açıklamaları paylaşmıştır:

Bu gizli bir basın bürosu değildir. Bütün çalışmalarımız açıklık esasına dayanır. Amacımız haber sağlamaktır. Bu bir reklam ajansı değildir. Konularımız günceldir. Ele aldığımız her konuda istenen daha ayrıntılı bilgi derhal sağlanarak, her editöre, konunun doğruluğunun ispat edilmesi konusunda yardımcı olunur... Kısaca planımız kamu kurumları ve iş dünyası yararına, basına/ABD halkına bilmesi gerekli olan ve haber değeri taşıyan, doğru ve güncel bilginin sağlanmasıdır (Grunig ve Hunt, 1984: 31-33).

Açıklamadan da anlaşılmaktadır ki, gazeteciler ve halkla ilişkiler uygulayıcıları arasındaki gerilim geçmişe dayanmaktadır. Bildiride her ne kadar halkla ilişkiler uygulayıcılarının kurumla basın arasında bir köprü oluşturma ve yapılacak haberlerde gazetecilere yardımcı olma isteği vurgulansa da haber üretimi sürecinde halkla ilişkiler uygulayıcılarının rolünün kabulü halen sorunlu bir konudur. *Türkiye Halkla İlişkiler Derneği (TÜHİD)* ve *Türkiye Gazeteciler Cemiyeti (TGC)* arasında 2010'da imzalanan ve üyelerin imzasına açılan deklarasyon (TÜHİD, 2023), haber üretim sürecinde halkla ilişkiler uygulayıcılarının da bir taraf olduğunun TGC tarafından kabulünün ve iki sektörün uyumlu çalışma zorunluluğunun göstergesidir. Ancak deklarasyonun 2023 yılı itibarıyla sadece 166 katılımcı tarafından imzalanması dikkat çekicidir. Benzer şekilde 2016'da, kamuoyunun doğru bilgi ve habere ulaşmasında kendi sorumluluklarını azami ölçüde yerine getirmek ve bu amaçla en yüksek anlayış ve işbirliği içinde sağlıklı bir iş modeli oluşturmak amacıyla, medya mensupları, iletişim profesyonelleri, kurum/şirketlerin üst yönetim ve kurumsal iletişim yöneticileriyle meslek örgütleri tarafından bir rehber niteliğinde "İletişim ve Medya İlişkileri Yönetiminde Mesleki İlkeler" oluşturulmuştur (İDA, 2023). Köseoğlu'na göre (2014: 16), halkla ilişkiler literatüründe yazarların ortaklaştığı nokta, medya ve halkla ilişkiler arasında simbiyotik, bazen de çekişmeli bir ilişki olduğunun kabulüdür. Her ne kadar halkla ilişkiler uygulayıcıları gazeteciler için birer haber kaynağı, gazeteciler de halkla ilişkiler uzmanları için kamuoyuna ulaşmanın anahtarı olsa da iki meslek grubu arasındaki iş birliği, yaşanan çatışmalar nedeniyle sağlıklı bir zeminde ilerleyememektedir (Öksüz ve Korap Özel, 2015: 23).

Erdoğan (2014: 196) medya ilişkilerini, “Bir örgütün çıkarına/amacına uygun olarak, örgütün tanıtımı için iletişim medyasıyla ilişki kurma faaliyetleridir. Bu yolla ‘bedavadan’ medyanın stratejik kullanımı planlanır ve yürütülür” şeklinde tanımlamaktadır. Eraslan Yayınoglu’na göre de (2013: 26) halkla ilişkiler profesyoneli ile basın mensupları arasındaki gerginliğin başlangıç noktası, bir kuruluşun ücret ödemeksizin tanıtımını basın yolu ile yapmayı hedeflemesidir. Jon White ve Julia Hobsbawm (2007: 284) ise meslekler arasında karşılıklı önyargılar olduğunu ileri sürmektedir. Her iki mesleğin de karşılıklı eşik bekçisi rolünü oynayabildiği bu ilişki içinde gazeteciler, haber kaynaklarına ulaşımlarının engellenmesi ya da reddedilmesi, halkla ilişkiler uygulayıcılarıysa medya tarafından tercih edilmemelerini anlaşmazlık başlangıcı olarak öne sürebilmektedir.

Haber kaynağına güvenin hayati olduğu noktada gazeteci, kaynağın kendisini yanıltmayacağına, kaynağın da ilettiği mesajın çarpıtılmadan haber yapılacağına inanması gerekir (Eraslan Yayınoglu, 2013: 83). Kuruluşun güvenilir bir haber kaynağı olarak kabul edilmesi, özellikle kriz dönemlerinde büyük önem taşımaktadır. Çünkü birtakım asılsız iddiaların da ortaya atılabileceği bu dönemde gazeteciler, güvenilir buldukları kuruluşun halkla ilişkiler uygulayıcısının vereceği bilgiye itibar etmeye yatkındır (Tarhan, 2013: 228). Ancak kimi gazeteciler içinse halkla ilişkiler uygulayıcıları kuşkulu bir kaynaktır (White ve Hobsbawm, 2007: 284). Örneğin, kriz döneminde gazetecilerle halkla ilişkiler uygulayıcılarının ilişkilerini araştıran Özlem Duğan ve Semra Akıncı (2019: 186), bir amir ya da müdüre bağlı olan halkla ilişkiler çalışanından alınan bilginin tartışmalı hale geldiğini, halkla ilişkiler çalışanlarının doğru bilgiyi vermede engel yaşadıklarını, kurumun zarar görmemesi için bilgi vermekten kaçındıklarını ve bu nedenle halkla ilişkiler çalışanlarının gazeteciler tarafından iyi bir haber kaynağı olarak görülmediklerini saptamıştır.

Halkla ilişkiler uygulayıcılarıyla gazetecilerin birbirlerine dair görüşlerini inceleyen Larsake Larsson (2009: 136), halkla ilişkiler uygulayıcılarının gazetecilere saygı duyduğunu ancak tersinin geçerli olmadığını saptamıştır. Hatta gazeteciler için halkla ilişkiler uygulayıcıları faaliyetlerine şüpheyle yaklaşılması gereken bir nevi rakiptir. Bunun gerekçesiye, halkla ilişkiler uygulayıcılarının gazeteciyle temas kurma aşamasında kendini takdimi, materyalini sunuşu, ortaya koyduğu dürüstlük ve samimiyettir. Bununla birlikte halkla ilişkiler mesleği ve çalışma koşulları gazeteciler tarafından aşağılansa da sundukları materyaller kullanışlı bulunmaktadır. Ek olarak,

Akbulut'un da (2017: 152-153) belirttiği gibi "Basın bültenimizi aldınız mı? Yayınlayacak mısınız?" gibi sorularla haber değeri taşımayan etkinlikler ve bültenler için gazetecileri sürekli olarak arayıp rahatsız etmeleri ve gazetelerin haber yayınlama mekanizmasını bilmemeleri, gazeteciler tarafından en fazla dile getirilen eleştirilerdir. Özetle, ilişkide ortaya çıkan temel sorunları şu başlıklar altında toplamak mümkündür (Öksüz ve Koralp Özel, 2015: 27): Haber değeri sorunu, halkla ilişkiler uygulayıcısının güvenilir bir kaynak olarak görülmemesi, resmi olmayan ilişkiler, halkla ilişkilerin etik olmadığı düşüncesi ve halkla ilişkilerin medya ilişkileri ve tanıtımla aynı görülmesi.

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma yaklaşımı esas alınmıştır. Sosyal olgu ve olayların bağlı oldukları çevre içinde derinlemesine araştırılması ve anlaşılmasının temel alındığı bu araştırma yönteminin kullanıldığı çalışma, olgu bilim (fenomenoloji) deseninde tasarlanmıştır. Bu desen, bilinen ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir anlayışa sahip olunmayan olgulara (olaylar, deneyimler, yönelim, algı, durum, kavram vs.) odaklanıp, bu olguları araştırmayı amaçlayan çalışmalar için uygundur (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 45). Olgu bilim deseni, bireylerin öznel tecrübelerine odaklanıldığı tanımlayıcı araştırmaları içermekte genellemeler yapmaktan ziyade olguların detaylı tanımlanmasını esas almaktadır (Aktural ve Esen, 2008).

Örneklem

Olgu bilim deseni, örneklemin belirlenmesinde araştırılan olguyu tecrübe eden ve tecrübesini tanımlayabilecek kişilerin seçilmesine odaklanılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 71). Ek olarak kartopu ya da ölçüt örnekleme yöntemleri, örnekleme dahil edilecek kişilerin belirlenmesi için uygundur ve görüşülecek kişi sayısının 10'u geçmemesi önerilmektedir. Bu nedenle örneklem, olasılıklı olmayan örnekleme tekniklerinden kartopu örnekleme tekniğiyle belirlenmiştir. Bu örnekleme, araştırmanın bir örnekle başladığı, daha sonra o örnekten alınan bağlantıyla diğer örneğe ulaşılan ve sürecin kendini tekrarladığı bir örneklemdir (Neuman, 2016: 324). Veri doygunluğu esas alınarak görüşülen kişi sayısı 7'yle sınırlandırılmış, bir de uzman görüşüne başvurulmuştur. (Tablo. 1)

Tablo 1. Katılımcıların Demografik Bilgileri

	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Durumu		Çalışma Deneyimi	
			Lisans	Lisansüstü	Gazeteci	Halkla İlişkiler
BD1	Kadın	50	Gazetecilik		6	25
BD2	Kadın	39	Gazetecilik	Gazetecilik	13	7
BD3	Erkek	44	Radyo Televizyon Sinema		23	5
BD4	Kadın	34	Uluslararası İlişkiler		14	2
BD5	Kadın	41	Gazetecilik	Gazetecilik	5	13
BD6	Erkek	50	Gazetecilik		5	23
BD7	Erkek	55	Radyo Televizyon Sinema		22	4

Katılımcıların tamamı İzmir'de, çeşitli basın kuruluşlarında görev yapmış, halen meslek odalarında, sivil toplum kuruluşlarında, iş dünyası örgütlerinde ve yerel yönetimlerde Kurumsal İletişim Departmanlarında farklı pozisyonlarda (yönetici, koordinatör, sorumlu, uzman) Basın Danışmanı sıfatı ile görev yapmaktadır. Görüşmeler, katılımcıların izniyle ses kaydına alınmış, bir kısmı da mail yoluyla yapılmış ve bilgisayar ortamına geçirilmiştir.

Veri Toplama ve Analizi

Veriler, olgu bilim araştırmalarının başlıca veri toplama aracı olan görüşmelerle (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 71) elde edilmiştir. Görüşme formunda yer alan sorular sondalarla genişletilmiş ve olgu hakkında derinlemesine bilgi edinilmeye çalışılmıştır. Verilerinin kodlanması aşamasında iletişim bilimleri alanında deneyimli bir sosyal bilimler uzmanının görüşlerine başvurulmuştur. Ek olarak, verilerin analizinde sektör uzmanlarının da değerlendirmelerinden yararlanılmıştır. Bazı katılımcılarla yapılan birden fazla görüşmeyle araştırmacının ulaştığı açıklama ve anlamlar teyit ettirmek yoluyla araştırmacının geçerliği ve güvenilirliği artırılmaya çalışılmıştır.

Verilerin kodlanması ve analizinde MAXQDA nitel analiz programından yararlanılmış ve veriler içerik analizine tabii tutulmuştur. Verilerin kavramsallaştırılması ve olguyu tanımlayabilecek temaların ortaya konmasına çaba harcanmıştır. Buna ek olarak sonuçlar betimsel bir anlatımla sunulmuş ve doğrudan alıntılara yer verilmiştir.

Bulgular

Katılımcıların Gazetecilik Yıllarındaki Halkla İlişkiler Uygulayıcılarına Dair Görüşleri

Katılımcıların gazetecilik yıllarında karşılaştıkları halkla ilişkiler uygulayıcılarına dair olumsuz görüşleri 13 maddede toplanmıştır. Bunlar, doğru ve güvenilir bilgi sağlamama, kurumlara eşit mesafede yaklaşmama, iş birliği içinde çalışmama, kurum lehine propaganda yapma, bültenin yayınlanması için ısrar etme, habere müdahalede bulunma, haber değerini bilmeme, gazeteciye konfor sağlamama, bilgi saklama, habere katkısının bulunmaması, halkla ilişkiler mesleğinin olumsuz imajı ve halkla ilişkiler mesleğinin bilinmemesidir (Tablo 2).

Tablo 2. Katılımcıların Geçmişteki Halkla İlişkiler Uygulayıcılarına Dair Olumsuz Görüşleri

Kod Sistemi	BD1	BD2	BD3	BD4	BD5	BD6	BD7	TOPLA...
PR Hakkındaki Görüşü								0
Eski								0
Olumsuz								0
Doğru ve Güvenilir Bilgi Sağlamama							1	1
Kurumlara Eşit Mesafede Yaklaşmama						1		1
Kraldan Çok Kralcılık						1		1
İşbirliği İçinde Çalışmama						1	1	2
Kurum Lehine Propaganda Yapma						1	1	2
Bültenin Yayınlanması İçin İsrar Etme						1	1	2
Habere Müdahalede Bulunma				1				1
Haber Değerini Bilmeme				1				1
Gazeteciye Konfor Sağlamama				1				1
Bilgi saklama			1			1		3
Habere katkısının bulunmaması		1	1					2
Halkla İlişkiler Mesleğinin Olumsuz İmajı	1	1						3
Halkla İlişkiler Mesleğinin Bilinmemesi	1							1
TOPLAM	2	3	3	3	0	6	4	21

Tablo 2'den de görülebileceği gibi, değerlendirmeler arasında halkla ilişkiler mesleğinin olumsuz imajı ve bilgi saklama öne çıkmaktadır. Katılımcıların gazetecilik yaptıkları yıllardaki halkla ilişkiler uygulayıcılarına dair olumsuz görüşleri şu şekildedir:

“...basın danışmanlığına geçerken kendi gazete kurumuma istifa dilekçemi verdiğimde genel yayın yönetmenim demişti ki, ‘Halkla ilişkiler sadece

iki güzel bacadan ibarettir'. Yani mini etek giyerler ve başka da bir şey yapmazlar gibi bir ibarede bulunmuştu. Ben o yüzden korkmuştum acaba ben de mi öyle bir imaj çizeceğim, diye." (BD1)

"...yapay olduklarını düşünürdüm. İstanbul'dan tanımadığınız bir PR'cı, "Kadim dostum..." diye arıyor sizi. İletişim kurma biçimi buydu çünkü." (BD2)

"...Geçmişte kurumsal iletişimciyi haberle gazeteci arasında bir takoz olarak görürdüm, istediği haberi bu tarafa geçiren, istemediği haberi bu tarafta tutan bir yaklaşım sergilediklerine inanırdım. (BD6)

"...kurum aleyhine bir durum olduğunda, kurumsal iletişimcilerden hiçbir şekilde bir bilgi alınmazdı, kişisel ilişkileri bir yana bırakıyorum." (BD3)

"(Verdikleri bilgileri) Tek taraflı bakış açısıyla hazırlandığı için doğru ve güvenilir olarak değerlendirmezdim." (BD7)

"...Yani sadece kurumun ne söylemek istediğine odaklandığınız zaman haber olmayan bir şeyi bize çok haber diye dayattıkları olmuştu. Aslında haber değil ama kurum bunu dışarı duyurmak istiyor ve istiyor ki, manşet olsun. Şimdi, biz onu anlatamazdık. O manşet olmaz. Girer ama şuradan girer. E, o zaman ilan verelim gibi." (BD4)

"...Açıkçası çok iyi bakmıyordum kurumsal iletişimcilere gazetecilik yaparken. Çok adil davranmadıklarını da düşünüyordum. Kuruma göre, kişiye göre farklı davrandıklarını hissediyordum." (BD6)

"...haberini kontrol edeyim. Hani, sen bizim geldin burada haberimizi yaptın, bana bir gönder. Asla yapmayacağım şeyler. Yani biz zamanında bunları çok eleştirdik. Gazeteciye gel, sen benim haberimi yap diyorsan ona artık emanetsindir ve zaten onun kontrol eden bir haber müdürü, bir editörü var. Senin onu alıp ben de kontrol edeyim demen... En fazla şu olabilir hani, söylemde takıldığı bir şey olursa mutlaka danış diyebilirsin ama bunu dayatmak antipatik gelirdi kurumsal iletişimcilerde, bunları çok eleştiriyordum." (BD4)

"...geleneksel gazeteciliğe yeterince önem vermediklerini, bizim kaygılarımızı yeterince anlamadıklarını düşünürdüm. İşlerine gelmediğinde yöneticilerle bağ kurarak istediklerini yaptırmaya çalıştıklarını düşünürdük. Bu konuda arada gizli bir çekişme de vardı açıkçası. Biz muhabirler olarak PR şirketlerine şu izlenimi vermeye çalışırdık, 'sen zincirin en altındaki insanı hiçe sayarsan, ben seni rezil de ederim, vezir de ederim. Beni hiçe sayamazsın. Sadece temsilciye söyleyerek, sadece yöneticiye söyleyerek ısmarlama haber dediğimiz konuyu da yaptırabilirsin ama bundan verim alamazsın. Her şeyden önce bizim gönlümüzü fethetmek durumundasın.' Böyle bir görünmez çekişme de vardı, yok diyemem." (BD2)

Katılımcıların olumlu görüşleri ise 4 maddede toplanmaktadır. Bunlar, kurum ile medya arasında köprü oluşturma, doğru ve güvenilir bilgi sağlama, haber değerini bilme ve gazeteciye konfor sağlamadır. BD7 konuyla ilgili olarak, "...anlatmak istediği konuyla ilgili basın davet edilmiş oluyor ve o konuyla ilgili yeterli bilgiyi vermiş oluyor zaten. Buna bağlı kalmak çoğu gazetecinin çok işine geliyordu" derken, BD2 deneyimini şu şekilde ifade etmektedir: "...Titizlikle yaklaşan, yüksek çözünürlüklü

fotoğraf istiyorsam hemen bunun olanağını yaratan, haberle ilgili hiçbir lojistik, stratejik konuyu düşünmeyeceğim, bunların hepsini ince ince düşünen bir kadro karşımdaydı.” (BD2)

Katılımcıların Halkla İlişkiler Uygulayıcılığına Geçme Nedenleri

Katılımcıların halkla ilişkiler uygulayıcılığına geçme nedenleri noktasında özlük hakları içinde değerlendirilebilecek uzun çalışma saatleri, ekonomik sorunlar ve gazetecilik yapmaya uygun ortamın bulunmaması ön plana çıkmıştır. Katılımcıların görüşleri şu şekildedir:

“...37 saat çalışmak zorunda kaldığım bir sektörde vücut yorgun düşüyor ve geleceğini göremiyorsun pozitif bir şekilde. Ama kurumsal iletişim daha düzenli bir yaşam sunuyordu.” (BD1)

“...Uzun süre sahada olan bir gazeteci olarak yorgunluk, tükenmişlik dediğimiz şeyleri 20’nci yıla yaklaşırken bütün insanlar yaşıyor. 10-15 yılını aşmış gazetecilerin çoğu yaşıyor. Ben o aşamayı atlayamadım, meslekte kalamadım o yüzden. Hazır bir fırsat vardı...” (BD2)

“...Artık meslek bundan evrilip başkalarının duymak istediğini yazmak olunca bu bana ters geldi ve tam bu aşamada böyle bir teklif gelince ayrılmak yolunu seçtim ben de.” (BD3)

“...hiçbir maddi karşılığı olmadan bu süreç sürünce artık bir yerde ideallerden vazgeçmek gerektiği, hele çocuk olunca maddiyatın da ön çıktığını görüp buradan gelen teklifi değerlendirerek ben aslında okyanusa düşmüş oldum.” (BD4)

“...Maddi kazanımlar da kurumsal iletişim ayağında daha iyi şartlar sunduğu için artık gazeteciliği çok sevmeme rağmen bu işe geri dönme fikri tamamen zihnimden ve kalbimden uzaklaşmış oldu.” (BD6)

Bulgular ışığında halkla ilişkiler uygulayıcılığının basın danışmanları tarafından başta ekonomik anlamda daha tatmin edici, çalışma saatleri ve koşulları açısından daha uygun ve kurumsallık anlamında daha oturmuş olarak algılandığını söylemek mümkündür.

Katılımcıların Halkla İlişkiler Uygulayıcılığına Geçtikten Sonraki Meslek Algılarına Dair Görüşleri

Tablo 3. Katılımcıların Basın Danışmanlığına Geçtikten Sonraki Halkla İlişkilere Dair Görüşleri

Kod Sistemi	BD1	BD2	BD3	BD4	BD5	BD6	BD7	TOPLA...
PR Hakkındaki Görüşü								0
Yeni								0
Olumlu								0
Dinamizm ve Yenilikçilik		2						2
Kurum ile Medya Arasında Köprü Oluşturma						1		1
Habere Müdahale			1					1
Doğru ve Güvenilir Bilgi Sağlama	2		1					2
Haber Üretimine Destek Olma	2					2	1	4
Olumsuz								0
Multidisipliner Çalışma Zorluğu	2	2	1		1			5
Halkla İlişkiler Mesleğinin Bilinmemesi		1						1
Çalışma Saatlerinin Uzunluğu	2					1		2
Gazetecilik Mesleğine Verilen Zarar	2		1	1				3
Σ TOPLAM	5	5	4	1	1	4	1	21

Tablo 3'te de görüldüğü gibi, basın danışmanlarının uygulayıcılığa geçtikten sonra halkla ilişkiler konusundaki algılarını olumlu ve olumsuz olarak iki başlık altında incelemek mümkündür. Katılımcılar, basın danışmanlıklarını önceki örneklere oranla gerek haber üretimine destek olmak, gerek doğru ve güvenilir bilgi sağlamak konusunda daha başarılı bulmaktadır. Kendilerini kurumla gazeteci arasında bir köprü olarak nitelendiren katılımcıların görüşleri şu şekildedir:

"...kurumsal iletişim kısmı dijital çağa biraz daha kolay refleks gösterebilen, onun dinamiklerini daha iyi kavrayabilen maalesef bir taraf. Gazetecilik tarafı, biraz daha bu kısmı reddeden, kurumsal iletişimle yaptığı her iş birliğini reklam-haber olarak gören, zaman içinde verimli olabilecek çalışmaları da dışlayan bir anlayışa girebiliyor." (BD2)

"...Yaptığım işle ilgili olarak köprü diyorum, köprü olmak. Kurumla basın arasında köprü olmak." (BD6)

"..., verdiğimiz bülten dışında, biraz büyük girsin, daha çok çıksın, manşette yer alsın gibi müdahalemiz mümkün değil, olamaz." (BD3)

"...iyi, doğru bilgiyi zamanında bilgi alabildiğim kişiler her zaman iyi oldu. Elimden geldiğince de bu mesleğe geçme öncesinde ve geçtikten sonra bunu sağlamaya çalıştım. Doğru bilgiyi, doğru kişiye ve zamanında verebilmek." (BD3)

Buna karşın, halkla ilişkilerin birden fazla hedef kitleye yönelik olarak çalışmalar gerçekleştirilmesi, çalışma saatlerinin uzunluğu ve hâlâ halkla ilişkiler mesleğinin yeterince bilinmemesi gibi sorunların devam ettiğini katılımcılar şu şekilde ifade etmektedirler:

“...Hem kurumunuzu düşünmek zorundasınız hem basın mensubunu, muhabiri, haber yapmak istiyorsa onun o dengelerini korumak zorundasınız. Ya da işte halka karşı bir etkinlik yapıyorsanız ona karşı sorumluluğunuzu düşünmek zorundasınız. Arada yöneticiler oluyor, yöneticilere karşı sorumluluğunuzu düşünmek zorundasınız. Çok bacaklı bir alan. O yüzden zor bir meslek.” (BD1)

“...İdeal gazetecilikte siz haberi yaparsınız, haber değeri tertemiz. Haber değeri taşıyorsa yazarsınız, taşıyorsa yazmazsınız. Bu kadar basittir denklem. Ama bu tarafta bambaşka. Yönetmeniz gereken bir bütçe var, ilişkileri var vs. var. Diğer taraftan kurum içi dengeler var. Toplam kalite yönetimini de düşünmek zorunda bir kurumsal iletişimci, kurum içi aidiyeti... Yani hedef kitlesi bir değil. Bir kere basın hedef kitlesi, bulunduğu kurumun çalışanları hedef kitlesi, belediye işte o yörenin halkı, şirketse müşterisi hedef kitlesi. Böyle çoklu bir denklemde ayakta kalmaya çalışıyor. O arkadaşların işi de hiç kolay değilmiş.” (BD2)

“...Kesinlikle, görünen neticelerin altında yatan tüm detayların koordinasyonunu yürütmek asıl işmiş.” (BD5)

“...Özellikle ekonomi ile ilgili işlerde kurumsal iletişimi ilgilendiren organizasyonlar genelde mesai saatleri dışına konur. Akşam saatlerine konur ki hedef kitle, iş dünyası gün içindeki işinden kalmamasın, akşam bu tür programlara katılsın. Bu tür programlar çok fazladır. Gerektiğinde ailenizi karşınıza alıyorsunuz, çocuğunuzu karşınıza alıyorsunuz.” (BD6)

Katılımcıların tamamı, haber yazma ve fotoğraf çekme gibi gazetecilik yıllarında elde ettikleri teknik becerilerin ve basın mensupları ile kurdukları ilişkilerin, basın danışmanı olmalarını kolaylaştırdığını ve tercih edilmelerinde bir avantaj haline geldiğini ifade etmiştir. Katılımcıların bugünkü mesleklerine dair tanımlamaları da bu mesleki beceriler çerçevesinde şekillenmektedir.

“...Mesela ben üye ilişkilerini yürütüyorum aynı zamanda. Halkla ilişkiler olarak o tarafla ilgilendiğimi söyleyebilirim. Basın danışmanlığı olarak da çalıştığım kurumun başkanı kimse onun medyada görünürlüğünün artması için çalışıyorum. Bu gerek özel röportajlar oluyor ya da düzenlediğimiz üyelerimize yönelik faaliyetlerin duyurulması oluyor, basın bültenleri oluyor ya da kişisel haberler oluyor. Hem üye hem de başkan adına çalışmış oluyorum.” (BD1)

“...Tabii kurumun öncelikle basınla olan ilişkilerini düzenliyorum, sosyal medyasını yönetiyorum. Tüm fotoğraf, görsel ve haber arşivini tutuyorum. Yani basın hafızasını oluşturuyorum kurumun.” (BD3)

“...odanın içerisindeki gazeteciyim ben, öyle söylüyorum yani o kimlikten vazgeçmiyorum. Odanın içinde dışarıya aktarabileceğimiz en uygun haberleri dışarıya servis etmek en birinci görevim. İkinci görevim, dışarıdan içeriye duyurulması gereken, burada arkadaşlarımı davet edip haberleştirebilecekleri bir etkinliğe davet edip onların koordinasyonunu yapmak. Ama onun dışında tabii basınla ilgili olan bölümü. Kurumsal iletişim işin içine girdiği zaman şu anda sosyal medyalar, sosyal mecraların yönetilmesi, oradaki metinlerin yazılması, ayrıca başkanların

konuşmalarının yazılması gibi odanın bütün dinamiklerine hâkim olmak zorunda olan bir müdürlüğün içerisindeyim.” (BD4)

Mesleki Aidiyet

Bu başlık altında, basın danışmanlarının şu anki mesleklerine dair aidiyet algılarına yönelik veriler toplanmıştır. Öncelikle, gazetecilikten basın danışmanlığına geçen katılımcıların halkla ilişkiler konusunda eğitim alma ihtiyaçları sorgulanmıştır. BD1, BD3, BD5 ve BD7 herhangi bir eğitim alma ihtiyacı hissetmediğini ve almadığını, kurumsal iletişimin gereklerini süreç içinde deneyimleyerek öğrendiğini, en fazla ekip arkadaşlarının desteğine ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. BD2, BD4 ve BD6 ise eğitim alma ihtiyacı hissettiğini ancak hayata geçirmediğini ya da kurum içi eğitimlerle ihtiyaçlarını karşıladığını belirtmiştir.

Basın danışmanlarının, “Kendinizi ne kadar gazeteci, ne kadar kurumsal iletişimci olarak tanımlarsınız?” sorusuna verdikleri yanıtta şu anki mesleki aidiyetlerine dair düşüncelerini ortaya koymaktadır. Katılımcıların yanıtları şu şekildedir:

“...Yüzde 50 – Yüzde 50 olarak görüyorum.” (BD1)

“...Ben hala hissiyat olarak kendimi gazeteci olarak görüyorum. Kurumsal iletişimi deplasman olarak görüyorum. Deplasmandayım.” (BD2)

“...Ben tabii ki gazeteciyim. Hep öyle kalmayı da prensip edindim ama profesyonel bir insanım.” (BD3)

“...Şu anda Yüzde 50 – Yüzde 50 eşitlendi ama hala iyi bir haber gördüğümde, bir haber olup da onun perde arkasını kimse merak etmediğinde böyle içim pır pır ediyor.” (BD4)

“...Yüzde 40 gazeteci, yüzde 60 kurumsal iletişim. Ruhumu sorarsanız yüzde 100 gazeteci tabii ki ancak yaptığımız işin içinde organizasyon ve kurumsal iletişim süreçleri de olduğu için yüzde 40 - yüzde 60 baremi daha doğru tanımlar beni.” (BD5)

“...Gazetecilik damarımı diri tutmaya çalışıyorum. Gördüğüm haberi, sırf ihracatla ilgisi olması gerekmiyor, yapılması gerektiğini düşündüğüm haberi meslektaşlarıma söylüyorum. Hatta çok olmasa da kendim yazmaya çalışıyorum, geçmişte yazdığım dergiler, gazeteler oldu. Ben kendimi gazeteci olarak nitelendiriyorum kurumsal iletişimciden ziyade ama yaptığımız iş kurumsal iletişim.” (BD6)

“...Meslek olarak gazeteciyim ama şu anda gazetecilik yapmıyorum. Hazırladığım bültenlerle gazetecilik yapmış olmuyorum. Bu konuda farklı düşünen ve şirketi ya da çalıştığı kurum için hazırladığı bültenlerden dolayı basın kartı alması gerektiğine inanan gazeteciler var. Bu düşünce, gazeteciliğin ne olduğunu bilmeden bugüne kadar çalıştıklarını gösteriyor aslında. Gazeteci sadece toplumun çıkarlarını gözetir ve editoryal açıdan bağımsızdır. Sadece bu iki temel unsur olmadığı için bile danışmanlık yapan gazeteci gazetecilik yapıyor sayılmaz.” (BD7)

Katılımcılardan alınan yanıtların da ortaya koyduğu şekilde basın danışmanlarının hiçbiri tam anlamıyla kendini halkla ilişkiler uygulayıcısı olarak ifade etmemekte, kurumsal iletişime dair bir mesleki aidiyet duymamaktadır. Durumun anlaşılması amacıyla katılımcılara, gazeteciliğe dönmek konusundaki düşünceleri de sorulmuştur. BD2, BD3, BD4, BD6 ve BD7, olumlu görüş ifade etmiştir. Örnek vermek gerekirse:

“...Bizlerin, mesleğimizi çok daha demokratik, çok daha rahat koşullarda yapabileceğimiz günler gelecek ve mesleğime bir gün geri döneceğim. Almanya’dan Türkiye’ye geri dönmeyi isteyenler gibi.” (BD2)

“...Zannetmiyorum ki bir gazeteci kariyer planlamasını ben şu kadar yıl muhabirlik, şu kadar yıl yazı işleri, sonrasında kurumsal iletişime kayıp orada devam edeyim diye yapsın. Türkiye’nin şartları bu koşulu doğurdu. O nedenle gazeteciler farklı alanlara dağıldı. Bunun düzeldiği durumda pek çoğunun eski şartlarında, mesleğini geri devam ettirmeyi isteyeceğini düşünüyorum. Ben en azından onlardan biriyim.” (BD4)

“...gazetecilikten kurumsal iletişime geçince arkadaşlar bir gün oraya döneceklerini, asıl yerlerinin orası olduğunu bence unutmamalılar. Kurumsal iletişim değil, gazetecilik bizim yuvamız diye düşünüyorum ben. Bence bizim evimiz gazetecilik, biz bir yerlerde kiradayız şu anda.” (BD6)

Öte yandan BD1, basın danışmanlığını gazetecilikte gelinen bir üst nokta olarak gördüğünü, “Terfi etmek gibi bir şey bence. Bence meslekte artık belli bir noktaya geldikten sonra basın danışmanı olarak çalışmak bence çok daha donanımlı olmayı gerektiriyor” sözleriyle ifade etmiştir.

Görüşmelerin gelinen noktasında katılımcılara, basın danışmanlığını gazeteciliğin iş sigortası olarak görüp görmedikleri sorulmuştur. BD2, BD3 ve BD6, Asna’nın (2012: 217) görüşüne katılırken, BD1, BD4 ve BD7 bu görüşe katılmadıklarını ifade etmiştir. Katılımcıların görüşleri şu şekildedir:

“...Katılıyorum. Bizlerin de aslında gazetecilikte kazandığımız tecrübe, daha sonra hayatımızı başka alanlarda kazanabilmek için, halkla ilişkiler alanına kayabilmek için o tecrübe bizim stepnemiz oluyor. Yani can simidimiz oluyor. Bizi yarı yolda bırakmıyor. Ama ne kadar iki deneyimi birleştirebiliyoruz? Orada başlıyor aslında tartışma.” (BD2)

“...Özellikle alaylı olan kesimin kayması daha zor. Çünkü yabancı dil arıyorlar artık. Sadece haber dili yetmiyor, ekonomiden anlamam... Şimdi onu diyorum ben. Uluslararası ilişkiler okumamış olsaydım, sadece gazetecilik okumuş olsaydım yapamayabilirdim. Ekonomi bilmen gerekiyor, ülke ilişkilerini, birazcık yabancı dilinin olması gerekiyor gibi. Yani her gazeteci kurumsal iletişimci olur mu? Soru işareti.” (BD4)

“...Kesinlikle katılmıyorum çünkü her ikisi de aslında bir arada ancak o kadar farklı dünyalar ki. Siz gittiği bir haberde duyduğunu yazmaktan imtina

edip arkadaşlarından bülten isteyen insana kalkıp da koordinasyonun merkezinde yer alması gereken bir işin sorumluluğunu asla veremezsiniz. Halkla ilişkiler, röportaj yapıp bülten yazmak demek değil ki. Halkla ilişkiler bir kurumun vitrini... Dolayısıyla pratik olmayı, analitik düşünmeyi, çözüm için vakit harcamayı, organize etmeyi, gülmeyin ama pazarlık yapmayı, uyanık olmayı, iş bağlayıcı olmayı bilmiyorsanız isterseniz Yılmaz Özdil olun sizden iyi bir kurumsal iletişimci olamaz..." (BD5)

"...Kİ alanı gazetecilerin alternatif istihdam alanı olabilir ama gazeteciliğin sigortası değildir." (BD7)

Katılımcılardan BD1, BD4, BD5 ve BD7, basın danışmanlığının gazetecilikten farklı yetkinliklere de sahip olunması gerekliliğini öne sürmüş ve bu nedenle halkla ilişkiler uygulayıcılığının gazeteciliğin iş sigortası olmadığı görüşünde birleşmiştir. Karşıt görüş bildirenler ise, uygun şartların sağlanması koşulu ile gazeteciliğe dönmek noktasında birleşmekte, bir anlamı ile halkla ilişkiler mesleğini gazeteciliğin iş sigortası olarak görmektedir.

Basın Danışmanlarının Gazeteciler ve Halkla İlişkiler Uygulayıcıları Arasındaki Gergin İlişkinin Nedenlerine Dair Görüşleri

Süregelen ilişkinin gerginliği konusunda katılımcıların büyük çoğunluğunun kabulü söz konusudur. Sadece BD5 ne gazetecilik yaptığı dönemde ne de basın danışmanlığı sürecinde bir gerginliğin söz konusu olduğunu dile getirmiştir. Diğer katılımcıların görüşleri ise gerginliğin her iki taraftan da kaynaklandığı noktasında çeşitlenmektedir. Gerginliğin sebepleri şu başlıklar altında toplanmıştır (Tablo 4):

Tablo 4. Basın Danışmanlarının Gazeteciler ve Halkla İlişkiler Uygulayıcıları Arasındaki Gergin İlişkinin Nedenlerine Dair Görüşleri

Kod Sistemi	BD1	BD2	BD3	BD4	BD5	BD6	BD7	TOPLA...
▼ Hatalar								0
▼ Basın Danışmanları								0
İlan-Reklam Verme Yoluyla Haberi Satın Alma	■			■				2
Haber Değerini Bilmeme	■							1
Tetikçilik		■						1
Kurumlara eşit mesafede yaklaşma		■	■					2
Israr-Sıkıştırma					■			1
Güç Zehirlenmesi		■		■		■		3
Mesafeyi Koruyamama							■	1
▼ Gazeteciler								0
Israr-Sıkıştırma				■				1
Mesafeyi Koruyamama					■			1
İlan-Reklam Beklentisi		■	■	■		■		5
Tehdit		■		■		■		3
Kişisel Çıkar Beklentisi (Hediye, Kahvaltı, vs.)		■	■				■	3
Σ TOPLAM	2	7	3	5	2	3	2	24

Gazeteciler ile basın danışmanları arasındaki ilişkinin gerilmesine neden olan halkla ilişkiler uygulayıcıları kaynaklı sorunlar söz konusu olduğunda, Tablo 4'te de görüldüğü gibi güç zehirlenmesi, kurumlara eşit mesafede yaklaşmama ve ilan-reklam yolu ile haberi satın alma girişimleri öne çıkmaktadır. Katılımcılar bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

"...Kurumsal iletişimcilerin de eğer benim gibi gazetecilikten geliyorsa, bir süre sonra kurumla fazla aidiyet ilişkisi içine girmesi, mesleki değerlerini bir tarafa bırakması ve gazetecilerin olumsuz ekonomik koşullarına tepeden bakması da söz konusu oluyor." (BD2)

"...Burada da şimdi mesela, kurumsal iletişim müdürümüz var. Kurumsal iletişimden, direkt kurumsal olarak gelmiş. Onlarda değişik bir ego oluyor, daha farklı. Yani mesela daha plaza dili mi demeli, İstanbul'dan özellikle. Şimdi İzmir'de de öyle bir akım var. İstanbul'dan gelen kişilerde mesela o dil var. Çok kolay kolay muhatap olamıyor gelen gazeteciyle. Daha üst-alt olayı var." (BD4)

"...Bazı arkadaşlarımızın çalıştıkları kurumun sahibi gibi hareket ettiklerini görüyorum zaman zaman. Bu beni rahatsız ediyor. Güç zehirlenmesine girmemeleri gerekiyor." (BD6)

"...Gazeteciye haberini satarsa yanlış. Kendim hiç yaşamadım, kendi kurumumda duymadım ama haberinin çıkması için satın alma işlemi gerçekleştiriyorsa yanlış. Gazeteciye satın almaya çalışırsa yanlış geliyor bana." (BD1)

Bunlara ek olarak BD4, kurum hakkında olumsuz haber yapan gazetecileri zor duruma sokacak özel bilgilerin de yöneticiler tarafından basın danışmanlarından talep edildiğini ifade etmiş ve şu açıklamada bulunmuştur:

"...Kurumsal iletişimci demek, çalıştığınız kurumun tetikçisi, çantacısı haline gelmek demek değil ama azımsanmayacak bir kısmımız da bu hale gelebiliyor. Örneğin, benim çalıştığım bir kurumdaki yönetici, hakkında olumsuz haber yapan, fikirleri, genel yayın politikası benim görüşlerimle taban tabana zıt bir kurumdaki muhabir arkadaşla ilgili 'Var mıdır bunun bir şeyi?' dedi. Aslında açığını sordu. Ben direkt olarak o arkadaşımın gazetecilikten para kazandığını, özel hayatıyla veya onların beklediği boyutlarıyla hiçbir bilgi vermeyeceğimi açık ve net şekilde söylemek zorunda kaldım. Ama bunun çok yaygın bir alışkanlık olduğunu sorunun size sorulma rahatlığından anlayabiliyorsunuz." (BD4)

Öte yandan, basın danışmanları açısından ilişkinin gerilmesine neden olan gazeteciler kaynaklı hataların başında ilan/reklam ve kişisel çıkar beklentileri gelmektedir. Basın danışmanları, özellikle internet medyasından gelen ilan/reklam beklentilerinin karşılanmaması halinde tehdide varan boyutları şöyle dile getirmektedir:

"...Bugün İzmir hakkında, Antalya hakkında dediğimiz sosyal medya hesapları da, 'Böyle bir gelir kapısı varmış. Basın İlan'a girelim, aylık gazete

çıkarmam, göstermelik bir gazete olsun.’ Bunların çoğu da denetlenmiyor, bunu rahatlıkla söyleyebilirim... gazete çıkarıyorlar ve A kurumunun kurumsal iletişimcisine gidip, ‘Ben bu gazeteyi çıkarıyorum. Bana ilan vermezsen şu kadar takipçili hesabımda senin kurumuna yönelik, tırnak içinde haber değeri taşıyan şeyleri ifşa ederim’ diyor. Tehdit ve şantajla yürüyen bir sistem var. Bunların giderek yüzde 30’una, 40’ına hakim olduğunu düşünün. Hakimiyetleri bu düzeyde. Ben bunlara mafyatik örgütlenmeler diyorum. Diğer gazeteciler de, “Biz işimizi doğru yapmaya çalışıyoruz, biz kazanamıyoruz” deyip buna öykünen gazetecilik yöntemleri de var.” (BD2)

“...Para karşılığında bir şeyleri yapma isteği ve aksi takdirde de tehdide başvuran bazı mecralar var. Benle ilan çalışması yapmazsan şöyle olur, şu şekilde haberini kullanmam gibi.” (BD4)

“...Resmi bayramlar, dini bayramlar, özel günler. Sadece beni o günlerde arayan bir kitle var reklam için. Tek kişilik medya grupları, orduları, insanlar; hem televizyonları var, hem gazeteleri var, hem internet siteleri, sosyal medya hesapları var. Özel günleri kovalayarak, geçmişte o kurumları yaptıkları, belki sektöre yaptıkları çalışmaların da cesaretiyle, oradan gelen çevrenin cesaretiyle... kapalı devre çoğu yayın, hiç size faydası olmayan veya topluma faydası olmayan, zaten kimsenin de görmediği yayınlar yaparak, bazılarında şantaj da kokarak.” (BD6)

“...Bir basın toplantısı düzenlerken, “Kahvaltılı mı olacak, hediye olacak mı, hediye ne olacak? Ona göre gelelim’ sorularına çok fazla muhatap oldum.” (BD2)

Çalışma için katılımcıların yanı sıra İGC Başkanı Dilek Gappi’yle görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmenin yapılmasının sebeplerinden birincisi, İzmir’de görev yapan basın danışmanlarının bir mesleki örgütlenmesi bulunmamaktadır. Katılımcıların tamamı İGC üyesidir ve ilişkinin geliştirilmesi noktasında, tarafların bir araya İGC çatısı altında getirilebileceğini önermektedir. Buna ek olarak, İGC içinde basın danışmanları ile ilişkilerden sorumlu bir komisyon kurulmuştur. Bir başka nedenle, 33 yıllık meslek hayatının 7 yılını basın danışmanı olarak geçiren Gappi aracılığıyla konuya bir de gazetecilik tarafından yaklaşılarak çalışmanın geçerlik ve güvenilirliğine katkıda bulunulması amaçlanmıştır.

Gappi, gazetecilikten basın danışmanlığa geçişte özlük haklarına bağlı sorunların itici güç olduğunu ancak gazetecilerin kurumsal iletişim konusundaki vizyon eksiklerinin basın danışmanlarının meslek imajına zarar verdiğini şu sözlerle belirtmektedir:

“...Gazeteciler için kurumsal iletişimci olmak bir kaçış noktası. Neden? Maddi olarak daha iyi durumda olabilmek için, basınla ilgili sorunlardan kaçmanın bir yolu gibi ve arkadaşlar sadece kendilerine söyleneni yapıyor. Oysa adı üzerinde danışman. Basın danışmanlığı. Kurumsal iletişim

kuruyorlar ama bizim yaptığımız alan basın danışmanlığı. Yani danışmana birilerinin bir şey danışması lazım. Danışılmanız için de bir bilgi birikim sahibi olmanız gerekiyor, vizyon sahibi olmanız gerekiyor. Şimdi gidiyor arkadaşlar, şu bülteni yaz, şu satırları yaz, şunu ver. Hatta zaman zaman maalesef şunları da gördük, belediye başkanının çantasını taşıyan, şemsiyesini taşıyan arkadaşlarımızı gördük...”

İGC Başkanı ayrıca, basın danışmanlarının gazeteciler için kurumlarındaki birer eşik bekçisi haline gelmelerini, “...Kurumsal iletişime geçen arkadaşlar genellikle kendilerini kurumun avukatıymış gibi görebiliyorlar” sözleriyle ifade etmektedir.

Gazeteciler ile basın danışmanları arasındaki ilişkinin etik ve ahlaki sorunları söz konusu olduğunda ise Gappi çözüm noktasında basın danışmanlarına önemli görevler düştüğünü şu sözlerle dile getirmiştir:

“...Amacımız burada, basın sektöründe doğru, hakkaniyetli ve istihdam odaklı çalışan kurumların sayısını artırmak ve arkadaşlarımızın çalıştığı kurumlar tarafından destek görmesini sağlamak. Bunu kim yapacak? Bunu basın danışmanı yapacak. Basını tanıyacak, basını iyi bilecek. Basında doğru çalışan insanları tanıyacak...”

Tartışma

Bulgular ortaya koymaktadır ki, hali hazırda basın danışmanı olmakla birlikte katılımcıların hiçbiri halkla ilişkilere mesleki aidiyet hissetmemektedir. Meslekte profesyonelleşmenin göstergelerinden birini, meslek örgütlerine üyelik oluşturmaktadır (Grunig ve Hunt, 1984: 6). Türkiye’de halkla ilişkiler profesyonellerinin çatı örgütlenmesini TÜHİD sürdürmektedir. Ancak katılımcılardan hiçbiri TÜHİD’e üye değildir. Bununla birlikte, İzmir’de bir örgütlenme ihtiyacı hissetmemekte, gazeteciler ile basın danışmanları arasındaki ilişkinin geliştirilmesi için de adres olarak da üyesi oldukları İGC’yi göstermektedir.

Profesyonelliğin göstergelerinden bir diğeri, alana giriş için uzmanlaşmış eğitim hazırlığı ve teoriye dayalı bilgi bütünüdür (Broom, 2009: 120). Philip M. Napoli vd. (1999: 2), genel olarak halkla ilişkiler çalışanlarının teknisyenler ve yöneticiler olarak iki grupta ele alındığını, teknisyenlerin “yazım, fotoğraf, medya ilişkileri, yayınların hazırlığı” gibi teknik işleri yaptığını, diğerlerininse “halkla ilişkiler programlarını planlayıp yönettiğini” belirtmektedir. Bulgular ortaya koymaktadır ki, basın danışmanları teknisyenlik kapsamındaki işleri yapmakta ve alanda uzmanlaşmayı planlamamaktadır.

İGC, gazetecilerin mesleki yetkinliklerini geliştirmek adına çeşitli eğitimler düzenlemektedir. Bu eğitimler arasında sosyal medya yönetimi, web sitesi trafiğinin artırılması, dijital kurgu, beden dili ve diksiyon gibi halkla ilişkiler uygulama alanları içinde değerlendirilebilecek çeşitli başlıklara da yer verilmektedir. Basın danışmanlarının yaptıkları iş dolayısıyla sürekli olarak donanımlarını geliştirmeleri gerektiğini belirten Gappi, düzenlenen eğitimlere basın danışmanları tarafından katılım olmadığını ifade etmiştir (Kişisel görüşme, 27.10.2023). Teknisyenlik kapsamında değerlendirilebilecek işler dışında katılımcılardan yalnızca iki tanesi görev tanımı içinde halkla ilişkiler uygulama alanları içinde yer alan itibar yönetimi, imaj oluşturma, kriz yönetimi, organizasyon, toplam kalite yönetimi, iletişim stratejisi geliştirme gibi başlıklara yer vermiştir.

Katılımcıların tamamı, kendilerini halen gazeteci olarak gördüklerini ifade etmekle birlikte, bir katılımcı basın danışmanlığının, gazetecilikte elde edilen tecrübe ve donanımla terfi edilebilecek bir merteye olduğunu belirtmiştir. Toplamda dört katılımcı ise basın danışmanlığının yalnızca gazetecilik donanımıyla yapılabilecek bir iş değil, yabancı dil, organizasyon yeteneği ve diğer halkla ilişkiler uygulamaları konusunda bilgi ve yetkinliğe ihtiyaç duyulduğuna dikkat çekmiştir. Bu durumda basın danışmanlığının gazeteciler için alternatif bir istihdam oluşturduğu ortadadır. Ancak her ne kadar gazetecilik yetkinliklerine sahip olmak günlük iş yapış pratiklerini kolaylaştırırsa da, halkla ilişkiler uygulayıcılığına dair farklı yetkinliklerin edinilmesi gerekliliği noktasında bir farkındalık oluştuğunu da elde edilen bulgular ışığında değerlendirmek mümkündür.

Tüm bunlarla birlikte, geçmişlerinde gazetecilik yapmaları nedeniyle basın danışmanları, kurumla medya mensupları arasında köprü oluşturma, haber değeri taşıyan güncel bültenleri, doğru kanalla zamanında gazeteciye ulaştırma, habere katkıda bulunma, basın bülteni, basın kiti, yüksek çözünürlüklü fotoğraf gibi materyallerle gazetecinin işini kolaylaştırma, kurumun basındaki görünürlüğünü artırma gibi konularda kendilerini geçmiş dönemde karşılaştıkları basın danışmanlarından daha başarı görmektedir.

Çalışmanın bir diğer sorusunu gazeteciler ile halkla ilişkiler uygulayıcıları arasındaki gergin ilişkinin nedenleri oluşturmaktadır. Öncelikle ilişkide basın danışmanlarından kaynaklanan sorunlar ele alındığında, ilan-reklam verme yoluyla haberi satın alma ve masanın diğer tarafına geçmiş olmaktan dolayı tetikçiliğe

varabilen güç zehirlenmesi öne çıkan başlıklar arasında yer almaktadır. Literatürde, medyayı, kurumun tanıtımının bedelsiz yapılacağı bir mecra olarak görme (Eraslan Yayınoglu, 2013; Erdoğan, 2014) iki taraf arasında anlaşmazlığın başlangıcı olarak işaret edilse de iyi ikram ve iyi hediyeye karşı iyi haber beklentisi de (Bora Sapmaz, 2018) yaşanan gerginliğin önemli unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan kurum kaynaklarından alınan güç ve gazeteciliğe göre özlük hakları açısından daha kurumsal bir hayata geçmenin, basın danışmanlarının egosu üzerinde de etkili olabildiği saptanmıştır.

Medyanın dijitalleşmesiyle birlikte gazeteciler kişisel web siteleri, sosyal medya platformları ya da haber portalları aracılığıyla mesleklerini sürdüreceği yeni bir ortama kavuşmuştur. Özel sektörün yanı sıra resmi ilanların da Basın İlan Kurumu aracılığıyla gazete, dergi ve internet haber sitelerinde yayınlanması, gazeteciler için dijital dünyayı yeni bir gelir kapısı haline getirmiştir. Bu durum gazetecilerle basın danışmanları arasındaki ilişkiyi de yeni bir boyuta taşımıştır. Bu açıdan ele alındığında, araştırma kapsamında saptanan, gazetecilerle basın danışmanları arasındaki gergin ilişkinin en önemli nedeninin, gazetecilerin ilan ve reklam beklentileri, beklentilerin karşılanmaması durumunda da dijital mecralarda yapılacak olumsuz haber tehditlerinin olduğunu söylemek mümkündür. İkinci sırada ise gazetecilerin kişisel çıkar beklentileri yer almaktadır. Bu etik sorunları, gazetelerin sahiplik yapısındaki değişikliğe bağlı olarak gazetelerin gazeteciler tarafından değil, iş insanları tarafından çıkarılmaya başlandığı döneme kadar götürmek mümkündür (Bora Sapmaz, 2018). Gappi bu sorunu aşmak için İGC olarak, dijital mecralarda etik kurallara uyan, istihdam yaratan, Basın İlan Kurumunun da onayını alan medyaya dair listeler hazırladıklarını ve bu listeleri hem özel hem de kamu kurum ve kuruluşları ile paylaştıklarını ifade etmiştir (Kişisel görüşme, 27.10.2023)

Sonuç

Çalışmanın literatür bölümünde de belirtildiği gibi halkla ilişkiler ve gazetecilik meslekleri, birbiri ile sürekli etkileşim içinde olan iki ayrı çalışma alanıdır. Halkla ilişkiler uygulayıcısı temsil ettiği kişi ya da kuruluşun geniş hedef kitlelerle iletişimini sağlamak için medyaya ihtiyaç duyarken, gazeteciler ise haber üretirken halkla ilişkiler uygulayıcısının kendilerine sunduğu haber konulara, görsel ve yardımcı materyallere

ihtiyaç duymaktadır. Bu anlamıyla medya ilişkileri, halkla ilişkiler uzmanlarıyla gazetecilerin en sık bir araya geldikleri halkla ilişkiler uygulama alanıdır.

Kurumsal iletişim departmanlarında istihdam edilen medya ilişkileri uzmanları genellikle basın danışmanı olarak adlandırılmaktadır. Halkla ilişkilerin teknisyenlik becerileri dahilinde değerlendirilebilecek metin yazma, fotoğraf çekme, basınla ilişkileri düzenleme görevlerini yapması beklenen bu kişiler için son yıllarda sıklıkla gazetecilik eğitimi almış ve sektörde muhabir olarak çalışmış kişiler tercih edilmektedir. Ancak elde edilen bulgular ortaya koymaktadır ki, iş yapış biçimlerini gazeteciliğin kurum içinde yapılan hali olarak tanımlayan basın danışmanlarının halkla ilişkilere dair mesleki aidiyet algısı geliştirmeleri söz konusu olmamaktadır. Katılımcılarda, masanın diğer tarafına geçtikten sonra gerek yetkinlik, gerek donanım itibarıyla her gazetecinin basın danışmanı olamayacağı yönünde algı değişikliği yaşansa da mesleki aidiyet olarak halkla ilişkiler uygulayıcılığının henüz tesis edilemediği görülmektedir. Ayrıca gazetecilerle halkla ilişkiler uygulayıcıları arasındaki gergin ilişki devam etmektedir.

Dijitalleşen medyada gazetecilerin kendilerine yeni alan açmaları sonucu ilan-reklam beklentileri bu gerginliğin bir ayağını oluştururken, iyi ikram, iyi hediye yoluyla iyi haber beklentisi de basın danışmanları tarafından ilişkinin gerilmesine yol açmaktadır. Basın danışmanlarının yaşadığı süreç içinde güç zehirlenmesi de hem gazeteciler hem de basın danışmanları tarafından dile getirilen bir başka sorundur. Medya sektörünün daralması nedeniyle gelecek günlerde daha fazla basın mensubunun kurumsal iletişim departmanlarında basın danışmanı olarak görev alacağını öngörmek mümkündür. Ancak iki meslek arasındaki simbiyotik ilişkinin geliştirilmesi noktasında halkla ilişkilerin meslek algısında değişikliğe gidilmesi amacıyla yapılacak çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynakça

- Abdullah, Zulhamri ve Terry Threadgold (2008). "Towards the professionalisation of public relations in Malaysia: Perception management and strategy development." *Public Relations Review*, 34(3): 285–287.
- Akbulut, Deniz (2017). *Halkla İlişkiler Perspektifinden Medya*. İstanbul: Der Yayınları
- Asna, Alaeddin (2012). *Kuramda ve Uygulamada Halkla İlişkiler*. 2. Baskı. İstanbul: Pozitif Yayınları
- Bora Sapmaz, Nihan (2018). "Gazeteciler ile halkla ilişkiler uzmanları arasındaki ilişki nasıl olmalı?" www.newslabturkey.org. Erişim Tarihi: 21.11.2023
- Bowen, Shannon A. (2009). "All Glamour, No Substance? How Public Relations Majors and Potential Majors in an Exemplar Program View The Industry and Function", *Public Relations Review*, 35(4), 402–410.
- Broom, Glen M. (2009). *Cutlip & Center's effective public relations* (10th ed.). Englewood Cliffs (der.) içinde. NJ: Prentice Hall
- CIPR (2022). "State of profession 2022". https://www.cipr.co.uk/CIPR/Our_work/Policy/CIPR_State_of_the_Profession_2019_20.aspx?WebsiteKey=0379ffac-bc76-433c-9a94-56a04331bf64 Erişim tarihi: 23.05.2023
- Coombs, Timothy W. ve Sherry J. Holladay (2007). *It's not just PR: Public relations in society*. MA: Blackwell Publishing.
- DeLorme, Denise E. ve Fred Fedler (2003). "Journalists' hostility toward public relations: an historical analysis." *Public Relations Review*, 29: 99–124
- Duğan, Özlem ve Semra Akıncı (2019). "Gazetecilerin kriz dönemlerinde halkla ilişkiler çalışanlarına bakış açılarının belirlenmesine yönelik bir araştırma." *İle-tişim*, 30: 167-191.
- Eraslan Yayinoğlu, Pınar (2013). *Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Mesleği Mücadele mi, İşbirliği mi?* İstanbul: Türkmen Kitabevi
- Erdoğan, İrfan (2014). *Teori ve Pratikte Halkla İlişkiler*. Geliştirilmiş 3. Baskı. Ankara: Alter Yayınları

- Fedler, Fred, Tom Buhr ve Diane Taylor (1988). "Journalists who leave the news media seem happier, find better jobs." *Newspaper Research Journal* 9(2): 20–22.
- Grunig, James E. (2000). "Collectivism, collaboration, and societal corporatism as core professional values in public relations." *Journal of public relations research*, 12(1): 23-48.
- Grunig, James E. ve Todd Hunt (1984). *Managing Public Relations*. New York: Holt Rinehart and Winston.
- Hurme, Pertti (2001). "Online PR: Emerging organisational practice." *Corporate Communications: An International Journal*, 6(2): 71-75.
- İletişim Danışmanlığı Şirketleri Derneği İDA. (2023). "İletişim ve Medya İlişkileri Yönetiminde Mesleki İlkeler". <https://www.ida.org.tr/iletisim-ve-medya-iliskileri-yonetiminde-mesleki-ilkeler>. Erişim Tarihi: 21.06.2023
- Kalender, Ahmet (1999). "Türkiye’de halkla ilişkilerin meslekleşmesi: Sorunlar ve çözüm önerileri." *Selçuk İletişim*, 1(1): 23-33.
- Kılınç, Özgür ve Sevil Bayçu (2018). "Halkla ilişkiler uygulayıcıları ve gazeteciler arasındaki ilişki: Uygulayıcılar üzerine bir araştırma." *Global Media Journal TR Edition*, 8(16): 240-255.
- Köseoğlu, Özgür (2014). Halkla ilişkiler: Duyurumdan yansıtıcı role. İçinde *Halkla İlişkiler Ne Değildir?* Ayşen Temel Eğinli (Der.) içinde. İstanbul: Say. 9-66.
- Larsson, Larsake (2009). "PR and the Media A Collaborative Relationship?" *Nordicom Review* 30(1): 131-147
- Napoli, Philip M., Maureen Taylor ve Gerald Powers (1999). "Writing activities of public relations practitioners: The relationship between experience and writing tasks." *Public Relations Review*, 25(3): 369-380.
- Neuman, William L. (2016). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicelik yaklaşımları*. (8. Baskı). Çev., Sedef Özge. Ankara: Yayın Odası Yayınları
- Okay, Ayla ve Aydemir Okay (2016). *Halkla İlişkiler*. Genişletilmiş 9. Basım. İstanbul: Der Yayınları

- Öksüz, Burcu (2015). "Halkla ilişkilerde meslekleşme sorunu." *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 40: 249-265.
- Öksüz, Burcu ve Serra Görpe (2019). "Halkla İlişkiler mi Kurumsal İletişim mi? Akademiden Uygulamaya Kavram Tartışmaları." *Türkiye İletişim Araştırmaları Dergisi*, 33: 1-23.
- Öksüz, Burcu ve Elif Korap Özel (2015). "Gazeteciler ve Halkla İlişkiler Uygulamacıları Arasındaki Gergin İlişkinin Kodları: Gazeteciler ve Halkla İlişkiler Uygulamacıları Üzerine Bir İnceleme." *Selçuk İletişim Dergisi*, 9(1): 22-54
- Sabuncuoğlu, Zeyyat (2001). *İşletmelerde Halkla İlişkiler*. 5. Baskı. Bursa: Ezgi Kitabevi
- Sha, Bey-Ling (2011). "2010 Practice Analysis: Professional competencies and work categories in public relations today." *Public Relations Review*, 37: 187– 196.
- Shin, Jae-Hwa ve Glen T. Cameron (2003). "The potential of online media: A coorientation alanalysis of conflict between PR professionals and journalists in South Korea." *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 80(3): 583-602.
- Tarhan, Ahmet (2013). "Halkla ilişkilerde medyayla ilişkiler: Medya çalışanlarının görüşleri üzerine bir saha araştırması." *E-Journal of New World Sciences Academy*, 4C0166, 8(2): 226-251.
- Türkiye Halkla ilişkiler Derneği TÜHİD. (2023). "Gazeteciler ve halkla ilişkiler profesyonelleri mesleklerimizi birlikte yüceltelim!"
<https://www.tuhid.org/deklarasyon.html> Erişim Tarihi: 21.06.2023
- Türk Dil Kurumu. (2023). "Meslek." <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 01.05.2023
- Walker, Stanley (1999). *CityEditor*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp.137–138.
- White, Jon ve Julia Hobsbawm (2007) "Public relations and journalism." *Journalism Practice*, 1(2): 283-292, DOI: 10.1080/17512780701275606
- Vural, Beril Akıncı ve Mikail Bat (2018). *Teoriden Pratiğe Kurumsal İletişim*. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları

Yıldırım, Gonca ve Deniz Akbulut (2017). "Halkla İlişkiler ve Tanıtım programlarında öğrenim gören öğrencilerin yakınlarının halkla ilişkiler mesleği konusunda tutum ve algıları üzerine bir araştırma." *Akdeniz İletişim*, 28: 199-223.

Yıldırım, Ali ve Hasan Şimşek (2013). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. 9. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık

Yıldırım, Ali ve Hasan Şimşek (2016). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. 10. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)



E-ISSN: 2149-9098

2024, 27 (1): 165-191

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1431307

****Araştırma Makalesi****

Popüler Bir Konu Olarak Paleo Diyete Eleştirel

Bakmak*

Evun Sevgi OKUMUŞ**

Öz

Son yıllarda beslenme ve diyet konusu oldukça popüler hale gelmiştir. Paleo diyeti, 2.5 milyon ile 10 bin yıl önceye kadar olan Paleolitik Çağın beslenme modelini örnekleyen bir yaklaşımdır. Bu diyet, modern tarım devriminden önceki döneme odaklanarak, Paleolitik Çağ insanların beslenme alışkanlıklarını temel alır. Paleo diyeti, günlük gazetelerden kitaplara kadar birçok platformda sıkça önerilmekte ve sağlık ile beslenme alışkanlıkları arasındaki ilişkinin hassasiyeti nedeniyle popülerlik kazanmaktadır.

Paleo diyetinin popülerliğiyle orantılı olarak, bu diyetin olanakları ve olabilirliği konusunda iki farklı görüş arasında hararetli tartışmalar yaşanmaktadır. Paleo diyetini destekleyen araştırmacılar, genetik ve anatomik yapılarımızın Paleolitik Çağlardan bu yana neredeyse değişmediğini savunmaktadırlar. Bu nedenle, Paleo diyetinin insanların genetik yapılarına daha uygun olduğunu iddia ederler. Diğer taraftan, bu görüşe karşı çıkan araştırmacılar, tarımın gelişimi ve besin işleme tekniklerindeki değişikliklerin Paleo diyetinin taklit edilmesini zorlaştırdığını belirtirler.

Bu çalışmanın amacı, her geçen gün popülerliği artan Paleo diyetinin vaatlerini, arkeolojik ve antropolojik bakış açılarıyla incelemektir. Bu kapsamda, mevcut literatür taranacak ve bilimsel bilgiler eşliğinde Paleo diyetin tanımı yapılacak ve bu diyetin olanakları ve olabilirliği üzerine bir tartışma yürütülecektir.

Anahtar Sözcükler: Paleo diyet, Taş Devri diyeti, arkeolojik ve antropolojik eleştiri

* Geliş tarihi: 03.02.2024. Kabul tarihi: 08.03.2024

** Ankara Üniversitesi, SBE Tarih Öncesi Arkeolojisi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi
Orcid no: 0009-0007-8636-9384, evunster@gmail.com

****Research Article*******A Critical Look at the Paleo Diet as a Popular Topic******Evun Sevgi OKUMUŞ******Abstract**

In recent years, the topic of nutrition and diet has become quite popular. The Paleo diet is an approach that exemplifies the dietary model of the Paleolithic Age, which dates back to 2.5 million to 10 thousand years ago. Focusing on the period before the modern agricultural revolution, this diet is based on the dietary habits of Paleolithic Age humans. The Paleo diet is frequently recommended across various platforms, from daily newspapers to books, gaining popularity due to its sensitivity to the relationship between health and dietary habits.

Corresponding to the popularity of the Paleo diet, there are heated debates regarding its possibilities and feasibility. Researchers supporting the Paleo diet argue that our genetic and anatomical structures have hardly changed since the Paleolithic Ages, thus claiming that the Paleo diet is more suitable for our genetic makeup. On the other hand, researchers opposing this view point out that changes in agriculture and food processing techniques make it difficult to mimic the Paleo diet.

The aim of this study is to examine the promises of the increasingly popular Paleo diet from archaeological and anthropological perspectives. In this regard, the existing literature will be reviewed, and accompanied by scientific information, a discussion will be conducted on the definition of the Paleo diet and its possibilities and feasibility.

Keywords: Paleo diet, Stone Age diet, archaeological and anthropological criticism

* Received: 03.02.2024. Accepted: 08.03.2024

** Ankara University, PhD student at Prehistoric Archaeology.

Orcid no: 0009-0007-8636-9384, evunster@gmail.com

Popüler Bir Konu Olarak Paleo Diyete Eleştirel Bakmak

Giriş

Son yıllarda, diğer diyet programları yanında hızla popülerlik kazanarak taraftar toplayan *Taş Devri Diyeti* veya *Paleo Diyet* olarak adlandırılan bir beslenme akımının başladığı ve bu adların verildiği kitapların çok satanlar listesinde yer aldığı görülmektedir.¹ Ayrıca internet ortamında kısa bir arama ile bile çok sayıda yazıya ulaşılabileceği de görülecektir. Bu diyetin çıkış noktası; Neolitik Dönem² sonrası ve bilhassa Sanayi Devrimi ile başlayan “modern” yaşam biçiminin uygarlığa doğrudan müdahalesiyle yapısı tümünden değişen besin maddelerini tüketmek yerine, Paleolitik³ zamanların (taş devri) doğal beslenme tarzını benimsemeyi önermesidir. Taş Devri/Paleo Diyeti'nin ana hedefi, yapay gıdalardan, GDO'lu (genetiği değiştirilmiş organizmaları içeren) ürünlerden, katkılı hazır gıdalardan, sera tarımından elde edilen besinlerden uzak durmak ve doğal beslenme alışkanlıklarına geri dönmektir. Bu tarz bir beslenme alışkanlığına dönmek ise hem sağlıklı bir beslenmeye sebep olacak hem de sağlıklı bir şekilde zayıflamaya aracılık ederek fit bir görünüme kavuşmayı sağlayacaktır. Bu ilgi çeken vaadin inandırıcı olması için “Taş Devri Beslenmesi: Orijinal İnsan Diyeti”, “Diğer diyetler devam edilecek bir şeydir oysa Paleo diyeti yaşanacak bir şeydir”, “Çığır Açan Araştırma; Paleo Diyetinin Kronik Hastalıkların Üç Temel Göstergesini İyileştirmede En Sağlıklı Beslenme Yolu Olduğunu Buluyor”...

¹ Bakınız; Ahmet Aydın-Taş Devri Diyeti, 2009. Robb Woolf- The Paleo Solution: The Original Human Diet,2010.

² İnsanın beslenme sürecinde dört önemli aşama bulunduğu ayırt edilmektedir;

- 1.Miyosen-Erken Pleistosen dönem
- 2.Paleolitik dönem
- 3.Neolitik dönem
- 4.Endüstri devrimini içeren dönem

³ Paleolitik Çağ beslenmesini ayrıntılı olarak yazmak bu makalenin sınırlarını aşacağı için kısaca bilgi verilmiştir. Daha ayrıntılı okumalar için kaynakça yol gösterici olacaktır ancak paleolitik çağ insanların genel olarak yedikleri yiyeceklerin listesi arkeolojik olarak ortaya çıkarılabilmemiş ve listelenebilmiştir: **Bitkisel olarak;** Kabuklu-kabuksuz tohumlar, yapraklar, taneli meyveler, filizler, ceviz, fındık, badem, çeşitli yumrular, otlar, sazlar, meşe palamudu, defne ağacı, incir ağacı, hurma, ıspanak, kuzukulağıgillerden çoban değneği, düğünçiçeğigillerden yabani üzüm, gülgüllerden muşmula, kayın, kiraz, erik, vişne, şeftali, devedikeni, ıhlamur, asmağillerden üzüm, maydanoz, yabani yasemen, kestane , at kestanesi, kızılıcık, armut, yabani marul, yabani mercimek, nohut, böğürtlen, pişmiş nişasta, tütsülenmiş bitkisel besinler, dikenli alıç, Suriye armudu, menengiç, nilüfer, sumak, hünnap, çediotu, ebegümece, mısır, yabani sebzeler. **Hayvansal gıda olarak;** yumurta, kertenkele, böcekler, kaplumbağa, oklu kirpi, ceylan, geyik, domuz, Ren geyiği, kutup tilkisi, kurt, sansar, kutup ayısı, tüylü mamut, bizon, yabani at, antilopu, Saiga Antilopu, Asya yaban eşiği, misk öküzü, tüylü gergedan, çakal, sırtlan, aslan, leopar, zebra, zürafa, fil, su aygırı, kaplan, çeşitli anthropoid maymunlar, deve, , deniz hayvanları, deniz kabukluları (her biri tüketildi mi kesin bilmek mümkün değildir).

gibi çarpıcı ifadeler kullanılmakta (thepaleodiet, 2023; Food Dive, 2023) ve bu diyetin savunucuları tarafından uygulayıcıları için çeşitli mecralardan ilgi çekmeye yönelik bu türden çokça yayın yapılmaktadır. Paleo diyetin popülerleşmesini sağlayan şey sağlıklı yaşam, sağlıklı beden ilişkisinin kurulduğu söylemlerin dolaşıma sokulmasından ziyade esasen ünlü sporcular ve televizyon yıldızlarının bu diyeti uyguladıklarına dair bilgiler ve Paleo diyeti özendiren haberlerdir (Sabah, 2021; Posta, 2022; Cumhuriyet, 2023a; Cumhuriyet, 2023b; Thrivemarket, 2023). Kamusal tanınırlığı ve güvenilirliği olan ünlülerin bu diyeti uyguladığına dair haberlerin de etkisiyle (Hellomagazine, 2014) bu alanda yapılacak herhangi bir etkinlik kolaylıkla yapılmaya ve ilginin daha da artmasına olanak tanımıştır. Örneğin bu popülerlik sayesinde "dünyanın önde gelen bütünsel sağlıklı yaşam etkinliği" olarak ilan eden PALEOf (x)TM konferansları düzenlenebilmiş, bu etkinliklerde son dört yıldır binlerce kişinin katılımı sağlanabilmiştir. Bu konferansların önemli bir çıktısı olarak Paleo yiyeceklerin paketlenmiş biçimlerinin göze ve sağlığa hitap edilecek şekilde satılması ve özel Paleo yiyeceklerin sergilenmesi de taş devri diyetin günümüzde uygulanabilir olacağına olan inancı artırmıştır (Chang-Nowell, 2016).⁴

Paleo diyetinin büyük ilgi görmesinde etkili olan faktörlerden biri etkileyici pazarlaması olsa da, asıl etkili olan şey, bu pazarlamaya dayanak oluşturan bilimsel çalışmaların varlığıdır. İlk olarak 1975 yılında gastroenterolog olan Dr. Walter L. Voegtlin'in *Taş Devri Diyeti* kitabı ile insanlara sunulan Paleo diyetin daha geniş bir bilimsel temele oturtulması ve popülerlik kazanması, Dr. Loren Cordain'in katkılarıyla gerçekleşmiştir. 2002 yılında yayımlanan *Paleo Diyeti* adlı kitabı, Paleo diyetin kilo verme ve sağlık açısından potansiyel faydalarını detaylı bir şekilde ele aldığı için insanlar tarafından çok konuşulan ve çok tartışılan bir konu olmasına aracılık etmiştir. Dr. Cordain'in yanı sıra, eski bir biyokimyacı olan Robb Wolf'un da 2010 yılında *The Paleo Solution* adlı kitabının yayınlanması Paleo diyetin popülerleşmesinde ve Paleo diyetin sadece bir diyetetik konusu olmanın ötesine geçmesinde etkili olmuş görünmektedir. Beslenme bilimi, sağlıklı yaşam birimleri, antropoloji gibi pek çok alanda, Paleo diyetin potansiyel etkilerini değerlendirmeye yönelik araştırmalar ve tartışmalar paralel olarak devam etmektedir. Ancak popüler kültür, bu alandaki bilgileri bazen doğru şekilde aktararak, bazen de onları çarpıtarak kendi mecralarında yeniden üreterek dolaşıma sokmaktadır. Bu durum, yeni tartışma konularının ortaya

⁴ Hâlihazırda "amazon" gibi çok tercih edilen satış sitelerinde Paleo adı ile çok sayıda ürün satılmaktadır. Bkz. <https://www.amazon.com/Paleo-Foods-Groceries/s?k=Paleo+Foods+in+Groceries>

çıkmasına ve hatta yeni endüstrilerin oluşmasına olanak tanımaktadır, örneğin Paleo diyeti gibi beslenme biçimleri, bu şekilde üretilip satılan yiyecekler aracılığıyla yeni bir endüstrinin oluşmasına da zemin hazırlamaktadır.

Paleo diyet Türkiye’de de bilinmekle⁵ birlikte hangi yiyeceklerin Paleo diyeti kapsadığına dair bilgi eksiktir, Paleo diyet yiyecek sektörü de Türkiye’de henüz oturmuş değildir. Ancak popülerleşme hızına bakılarak Türkiye’de de bu beslenme biçiminin hızla büyüyen bir endüstriye dönüşeceği öngörülebilmektedir.

Dünyada ve Türkiye’de hızla yayılmakla birlikte Paleo diyet üzerine yazılanlara, arkeoloji ve antropoloji gözlüğüyle kabaca bakıldığında bile bazı bilimsel olmayan bilgilerin dolaşımında olduğu, farklı kavramların aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığı gibi çeşitli sorunlar saptanabilmektedir. Örneğin, “Paleolitik Beslenme” terimi ile “Taş Devri Diyeti/Paleo Diyet” kavramları aynı şeyi ifade etmezler ve farklı anlamlara sahiptirler: Paleolitik beslenme, tarih öncesi dönemlerdeki insanların beslenme alışkanlıklarını-modellerini-stratejilerini ifade eder. Paleolitik beslenme bitkisel ve hayvansal gıdaların dengesini içeren ve zaman ve mekâna göre önemli ölçüde değişiklik gösteren esnek bir beslenmeyi ifade eder. Paleolitik beslenme; yüksek hayvansal protein ve düşük yağ (özellikle doymuş yağ) oranları ile karakterizedir. Fakat esasen, lifleri de kapsayan yüksek oranda karbonhidrat kompleksi, düşük oranda tuz ve yüksek oranda kalsiyum da içeren zengin bir beslenme biçimidir (Turnbaugh ve diğ,1999). Tarihöncesi yaşamda çevre koşulları günümüzle aynı olmadığı gibi, o dönem insanların ihtiyaçları ve davranışları da elbette farklıydı. Paleolitik dönemdeki insanlar, çevrelerindeki bitki ve hayvan kaynaklarına güçlü bir şekilde bağımlıydılar çünkü bu kaynaklar onların temel geçim kaynağıydı. Bu bağımlılık, insanların hayatta kalması ve gereksinimlerini karşılaması için doğal kaynakların etkin bir şekilde kullanılmasını gerektiriyordu. Taş Devri Diyeti/Paleo Diyet ise Paleolitik Dönemlerdeki beslenme tarzının en sağlıklı beslenme modeli olduğu iddiası ile bu modeli günümüze uyarlayarak yeni bir beslenme sistemi oluşturmayı kasteder.

⁵ İnternet arama motorlarına Paleodiyet yazıldığında sağlık sektöründen yemek sektörüne pek çok alanda paleo diyet üzerine çokça yazı yazıldığı, üzerine söz söylendiği hemen görülebilmektedir. Örnek olarak bkz. <https://www.medicalpark.com.tr/paleo-diyeti>;<https://berkayturkkan.com/paleo-diyeti-hakkinda-bilmeniz-gereken-her-sey>;<https://yemek.com/paleo-diyeti-nedir-nasil-yapilir/>;<https://www.nefisyemektarifleri.com/blog/paleo-diyeti-nedir-paleo-diyeti-listesi-ornegi/>;<https://aysetugbasengel.com/paleo-diyeti-ve-paleo-diyet-listesi/> vb.

Bu nedenle bu çalışmada Paleo diyetin popülerliğine ve medya anlatısına bilimsel veriler eşliğinde bakılarak Paleo diyetin bugüne uyarlanabilirliği üzerine bir tartışma yürütülmektedir. Tartışma kapsamında popüler söylemlerde kullanılan "mucizevi, olağanüstü, gerçek hayat, insan sağlığının anahtarı" gibi ifadelerin, arkeolojik ve antropolojik verilerle desteklenip desteklenmediği sorgulanmakta; Paleo diyet söyleminde bilimsel verilerin nasıl kullanıldığını dair sorular ve sorunlar ele alınmaktadır. Bütün bu tartışmalar ve sorgulamalar elbette arkeolojiye, antropolojiye ve evrimsel biyolojiye dair mevcut literatürün taranmasıyla ortaya konulabilecektir. Beslenme konusundaki evrim, insan yaşamının ilk evrelerinden itibaren yabani yaşamın izlerinden günümüz modern dünyasına olan dönüşümü inceler. Bu dönüşüm, yabani kaynaklardan elde edilen gıdaların yerini günümüzde yaygın olarak tüketilen işlenmiş ve şeker içeren gıdaların aldığı bir süreci ima eder. Paleolitik Çağda beslenme alışkanlıkları ile günümüzdeki beslenme modelleri arasındaki bu değişim incelenirken, Paleolitik diyetin temelini oluşturan bitkiler, av etleri, meyveler, sebzeler ve kabuklu yemişler gibi doğal gıdalar ile günümüzde yaygın olan şeker, unlu mamuller ve fast food gibi işlenmiş gıdalar arasındaki farklar vurgulanır. Bu dönüşümün incelenmesi, insan beslenmesinin evrimini anlamak ve modern beslenme alışkanlıklarının sağlık üzerindeki etkilerini değerlendirmek için önemlidir. Araştırmacılar ve sağlık uzmanları, Paleolitik diyetin faydaları ve sınırlılıkları üzerine aktif bir şekilde tartışmaktadır. Bu bağlamda, beslenme tarihine ve modern beslenme eğilimlerine odaklanarak, hızla büyüyen ve bir trend halini alan Paleo diyet hakkında tüm yönleriyle tartışarak söz üretmek, akademik çalışmalar yapmak gerekli görünmektedir.

Çalışmada sadece sosyoloji, sağlık, biyoloji, diyetetik ve tıp alanlarında değil, aynı zamanda antropolojik ve arkeolojik bulgularda da beslenmenin evrimsel dönüşümün izlerine geniş bir perspektifle bakılacaktır. Evrimsel biyoloji ve arkeoloji bulguları kullanılarak, biyolojik evrimin kültürel evrime oranla neden daha az ilerlediği konusundaki uyumsuzluğa dikkat çekmeye çalışılacaktır. Böylece, Taş Devri/Paleo Diyeti'nin bugünün coğrafyasında ve endüstriyel yaşamında mümkün olup olmadığı tartışmaya açılarak, romantik bir geçmişe övgüde bulunmanın ötesinde Paleolitik dönemlerdeki beslenmenin nasıl olduğu sorusuyla başlayarak, anlamlı bir diyet programının yapılıp yapılamayacağı, bu diyetin günümüzdeki sağlık ve beslenme sorunlarına çözüm getirip getiremeyeceği üzerine bir değerlendirme yapılacaktır.

Paleolitik Beslenme Anlatısını Arkeolojik ve Antropolojik Verilerle İrdelenmek

Beslenmek ve konuşmak üzere organize olmuş ağız içinde besinin geçirdiği süreç, bugün salt “beslenme” olarak iddia edebileceğimiz sınırları aşmış durumdadır. Besini çiğnerken ve yutarken alınan zevk ruhsal, kültürel ve imgesel birçok anlamla yüklüdür. Gündelik hayatımıza bakarsak, yiyecek-içecek endüstrisinin aldığı devasa boyutları ve insanların beslenme dışında sosyalleşme, aktif bir iletişim içinde olma, ilişkileri sürdürebilme gibi sosyal olguları ve ihtiyaçları yemek yeme üzerinden kurguladıklarını görürüz. Artık insanın temel ihtiyacının beslenme, barınma ve üreme olarak sınırlandırılmadığı “sosyalleşme” ile zenginleştiği bir yaşam evresindeyiz. Bugünün görkemli yeme içme evresine gelinceye dek insanın beslenmesi nasıl bir evrimsel serüvenden geçmiştir?

İki buçuk milyon yıl öncesinden on bin yılına kadar devasa bir süreci içine alan Paleolitik Çağ halen bilinmezlerin çağıdır ve bu çağa dair bilebildiklerimiz ancak genel bir çerçeve çizmeye ve genel çıkarımlarda bulunmaya yetebilmektedir. İlk ve en basit canlı formlarının görülme yaşının dört milyar yıl öncesine gidebildiği tek hücreli canlılardan, varlıkları 2,1 milyar öncesine kadar giden çok hücreli canlılara kadar (Özbek,2013:17) tüm canlıların tek temel amacı hayatta kalmaktır, hayatta kalmanın ilk koşulu ise beslenmedir. Altı veya yedi milyon yıl önce atalarından ayrıldığından beri erken homininler (ilk insan türleri), diyetlerinin/beslenmelerinin kapsamına ve içeriğine etki eden büyük değişiklikler geçirmişlerdir (Eaton-Konner,1997; Conklin-Brittain vd., 2002; Cordain, 2006). Genel olarak beslenmelerinin temelini ne olduğu ve beslenmelerinin içeriğinin nasıl bir değişime uğradığı Paleolitik Çağ insanının beslenme tarihine yapılan yolculukların amacıdır.

Paleolitik Çağa dair ortaya çıkarılan kalıntılar onların beş aşamadan oluşan beslenme stratejisi uyguladıklarını ortaya koymaktadır (Özbek,2013:80-81);



Şekil 1: Paleolitik Çağ Beslenme Stratejileri

Beslenme alışkanlıkları sadece çevresel etkenler ve besin kaynakları ile sınırlı değildir. İnsan faktörü de büyük bir öneme sahiptir. İnsanlar, diğer canlı organizmalardan farklı olarak, çok çeşitli yaşam koşullarına ve ortamlara uyum sağlama yeteneğine sahiptir. Diğer bir ifadeyle insan değiştirip dönüştürme yeteneğiyle çevresine adapte olan tek canlı türüdür. Doğada yaşayan her canlı, kendi türünün genetik yapısına göre şekillenmiş beslenme mekanizmalarına sahiptir ve bu biyolojik donanımın bir sonucu olarak, belirli beslenme davranışları ve aynı zamanda topluluklarına özgü kültürel kodlar tarafından yönlendirilen davranış kalıpları geliştirir. Bu nedenle her canlı çevresel besin kaynaklarına olan ihtiyacını, türüne özgü genetik bilgilere dayalı olarak karşılar. Paleolitik Çağ insanların da böyle davrandığını kabul edebiliriz. Metin Özbek o dönemi; “Tarih öncesi çağlar kimyasal atıkların, egzoz dumanlarının, genetiği değiştirilmiş tahılların, sebzelerin ve meyvelerin (GDO’lu ürünler) olmadığı ve tarım ilaçlarının kirletmediği tertemiz bir dünya” olarak tahayyül edebileceğimiz bir dönem olarak tariflemenin akla uygun olduğunu söyler. (Özbek, 2013:10). O nedenle doğal olarak elde edilmiş olsa bile bugün yenilebilir olan besinlerin hiç birinin binlerce yıl öncekiyle aynı olması mümkün değildir. Bugün bitkisel ya da hayvansal yenebilir olan tüm besinlerin neredeyse hepsinin içeriği değiştirilmiştir.

Aşağıda arkeolojik, antropolojik ve evrimsel biyolojinin verilerinden yararlanarak ortaya konulan bilgiler herhangi bir besinin veya “şey”in genetiğinin değiştiril (e)memiş olduğu bir dünyanın-Paleolitik Çağ’ın beslenme stratejileri hakkındadır. Bu bilgiler bugün oldukça ilgi gören gün gün gördüğü ilgi artan Paleo diyeti anlamak açısından da önemlidir.

İnsanlar tüm yaşamsal evrelerinde geçirdiği zamanın %99,9'unda, bizim de dahil olduğumuz homo sapiens ise yaşamının % 90'ında toplayıcılık ve avcılık ile yaşamlarını sürdürmüşlerdir (Kiple, 2010:19). Toplayıcılık, Paleolitik çağ insanların temel geçim ekonomilerinden biridir. Doğanın elinde ne var ise buna doğru yönelen tüketicinin yaptığı tüm fiziksel aktiviteye “toplayıcılık” diyebiliriz. Bu ekonomik model tümünden floraya-bitkisel kaynaklara bağlıdır. Paleolitik Çağ boyunca, doğada yabani olarak mevcut olan yenilebilir türdeki bitkilere yönelen insanların bu besinleri toplayıp, yiyeceğe dönüştürerek oluşturduğu ve birbirleri ile paylaştıkları/takas ettikleri küçük bir ekonomi modelidir. Erken homininlerle ilgili genel kanı “toplayıcı”, “leşçi” ve “avcı” olduklarıdır. Fakat bu kanı tükettikleri besin kaynaklarını tümünden açıklamamaktadır. Erken homininlerin kısmen etçil beslendikleri de bilinmektedir ancak temelde besin kaynaklarının bitkisel ürünler olduğu kaydedilmiştir. Bu nedenle ilk insanların temel beslenme modelinin “toplayıcılık” olduğu kabul edilir (Kottak, 2013; Kuhn, 2002; Lindeberg, 2005; Marlowe, 2005; McKee vd., 2016; Nestle, 2000).

Bu ekonomi modelini uygulayanlar; Doğu Afrika/Çad, Etiyopya, Cibuti, Tanzanya, Kenya, Burundi, Malawi ve Güney Afrika sınırlarında, Pliyosen ve Pliyo-Pleistosen'de -ağırlıklı olarak ağaçlarda ve savanlık alanlarda- yaşayan ilk öncül insanlardır (Özbek, 2013: 80). Başlangıçta henüz belirli bir öğün alışkanlıklarının olmadığı açıktır; ağaç üzerlerinde ya da orman içlerinde; meyveler, tohumlar, bitki filizleri/yumruları, yapraklar, çeşitli yemişler, ot, böcek, kuşlar, kuş yumurtaları, küçük sürüngenler tüketmişlerdir. Geniş savanlarda da ot, bitki kökleri ve küçük hayvanları yemişlerdir. Bitkisel etno-arkeolojik verilere göre de günümüzde yaşayan avcı-toplayıcı toplulukların besinlerinin % 60-80'ini bitkisel yiyeceklerin oluşturduğu görülmektedir. Buradan yola çıkarak erken homininlerin de bitkisel beslenme ekonomisi içinde oldukları öngörülebilmektedir (McKee -Poirier-McGraw, 2016). Ancak coğrafik değişimler söz konusu olduğunda beslenme oranlarının değişeceği de açıktır. Örneğin soğuk kuzey bölgelerinde farklı olarak hayvan kaynaklarına daha çok yönelmişlerdir. Başlangıçta sadece doğada var olana yönelen Paleolitik insanlar zamanla vahşi bitkileri ve sürüleri izleyen besin arayıcıları olmuşlardır. Yiyecek kaynakları azaldığında ise yedikleri yiyecek çeşitlerini azaltarak ya da daha kalitesiz yiyeceklere yönelerek bu duruma adapte olma yeteneğine sahip olmuşlardır (Haviland, 1994:226-227). Bitki kaynaklarına olan bağımlılıkları ister soğuk bölgeler ister sıcak bölgeler olsun hep sürmüştür. Avlanan çoğu hayvanın da ot obur olmasını

akılda tutmalıyız. Üstelik uzman avcılığın en ileri seviyesinin görüldüğü Epipaleolitik⁶ dönemde dahi bitkisel beslenmenin de devam ediyor oluşu bu öngörüğü destekleyici bir veridir. Bugün beslenmemizde çok az bulunan veya hiç bulunmayan kimi bitkisel kaynaklar, Epipaleolitik dönem insanların en önemli yiyeceklerini oluşturmaktadır; Epipaleolitik insanlar sadece kabuklu ve kabuksuz meyvelerle değil, çeşitli kökler ve yumrularla da beslenmişlerdir (Kartal 2009: 21-25). Bu açıdan bitkisel beslenme ekonomisi Paleolitik Çağ insanlarından bugüne varlığını kesintisiz bir şekilde devam ettirmiştir.

Paleolitik Çağ insanların avcılık yaptıklarını da biliyoruz. Avcılık doğrudan faunaya-hayvanlara dayalı bir faaliyettir. Avcılığın tesadüflere bağlı ve küçük hayvanları avlamaktan çıkıp bir yaşam biçimi olarak, gerçek anlamıyla av ile beslenme boyutunu kazandığı zaman olarak *Homo erectus*⁷ türünün ortaya çıktığı dönemin ikinci yarısı hatta son çeyreğinin alınması önerilmektedir (Arsebük,2012:68). İnsanın kökenine dair sorgulamalarda en çok merak edilen sorulardan biri, Homo erectus'u geçmiş türdeşlerinden ayıran şeyin ne olduğudur. Wrangham'ın yazdığına göre, 1950'lerden bu yana en popüler görüş, bu ayrımı yapan tek bir ivmenin olduğudur ki bu da "Et yemeleri"dir (Wrangham,2009;Mann,2018).

Yüzlerce farklı avcı-toplayıcı kültür incelendiğinde görülmüştür ki hemen hepsinde diyetlerinin önemli bir kısmı etten oluşmaktaydı. Hatta zaman zaman kalorilerinin yarısını veya daha fazlasını et tüketimi ile karşıladıkları dahi olmuştur. Ayrıca kasaplık davranışlarına işaret eden kalıntıları inceleyen pek çok arkeolojik çalışma, etin iki milyon yıldan daha uzun bir süredir tüketildiğini göstermektedir. Bu kanıtlar insanın öncüllerinin et yemediği iddiasını çürütmektedir. Örneğin şempanzeler, fırsatlar ortaya çıktığında maymunları, domuz yavrularını veya küçük antilopları kolayca yemekle birlikte diyetlerinde et olmadan haftalar hatta aylar da geçirebilmişlerdir. İlk insansuların, ilk homo türlerinin ağırlıklı bitkisel beslendiği bilinse de, insan, primatlar arasında tek "adanmış" etçildir diyebiliriz (Wrangham,2009). Ancak nasıl uzak atalarımızın kesin olarak vejetaryen olduklarını söyleyemiyorsak, beslenmelerinin "ağırlıklı olarak etten" oluştuğunu söylemek de pek mümkün değildir.

⁶ Epi-paleolitik dönem, Yakındoğu'da Paleolitik Çağ'dan Neolitik Çağ'a geçiş süreci olarak tanımlanabilir. Yakındoğu coğrafyasında, dünyadaki son buzul aşaması olan Würm'ün maksimum düzey buzul koşulları sırasında başlamış ve bu buzul aşamasının bitimiyle son bulmuştur. Bazı kaynaklarda, yıl ve bölge farkı nedeniyle Mezolitik Çağ olarak da isimlendirilir.

⁷ Latince dik insan anlamına gelen ve 1.9 milyon yıl önce ortaya çıkmış olduğu düşünülen ancak soyu tükenmiş bir insan türüdür.

Belli ki zaman zaman diyetlerinde bazı beslenme türleri daha ağırlık kazanmıştır. Bunun yaşanan çevre, iklim ve topluluğun yapısıyla belirlendiği açıktır. Tek bir cümleyle özetlenecek olursa eğer insan, beslenme tarihine bakıldığında primat ailesi içinde maymunlardan ayrı ve becerikli bir düzeye geçerek yavaş yavaş et tüketmiş (Soylu,1980:437) bunu yaparken de bitkisel beslenmeyi terk etmemişlerdir.

İki Farklı Yaklaşım

Geçmişin beslenme biçimlerine olan ilgi yeni değildir. Özellikle 1980'lerin ortasından itibaren, ana akım tıp, arkeoloji, antropoloji ve beslenme dergilerinde bir dizi yayınlar yapılarak, geçmiş ataların ve bugünkü insanların beslenmesi arasındaki farkları vurgulayan çalışmalar yapılmıştır (Eaton-Konner, 1985; Eaton vd., 1988; Eaton-Nelson, 1991; Eaton, 1992). Bin yıldan daha uzun bir süredir, sağlığı korumanın beslenme alışkanlıklarına ve yaşam tarzına bağlı olduğu bilinmekle birlikte son birkaç on yılda yapılan bilimsel araştırmalar, beslenme alışkanlıkları, fiziksel aktivite ve diğer yaşam tarzı faktörlerinin yaşam süresi ve yaşam kalitesi üzerinde önemli etkiler taşıdığını ortaya koymuştur. Ancak, diyet ve yaşam tarzına bağlı sağlık etkileri konusundaki fikir birliği, bu verilerin yorumlanmasında ve sağlıklı yaşama yönelik kısıtlayıcı stratejilerde çeşitli görüş ayrılıklarına sebep olmuştur (Pontzer ve Wood, 2021).

Paleo diyeti destekleyen ve şüpheyle yaklaşan iki kutup olduğu görülebilmektedir: İlki, atalarımız gibi yemenin genetiğimizle uyumlu olduğu ve sağlığı desteklediği fikrine odaklanmakta ve bu gerekçeyle Paleo diyetin uygulanabilecek en sağlıklı diyet olduğu ve uygulanmasında ısrar edilen, oldukça popüler bir görüştür. Halihazırda sahip olduğumuz modern bedenlerimizin genetik mirasının alındığı Paleolitik dönem atalarla aynı olduğu ve neredeyse değişmediğini söyleyen savunucular, bedensel olarak hala avcı-toplayıcı iken modern endüstrileşmiş diyetlere uygun bir yapımız olamayacağını iddia etmekteler.

İlk görüşü savunanların ortaya koydukları bazı çalışmalar iddialarını bugünün modern insanları olmakla beraber genetik yapımızın Taş Devri avcı - toplayıcıların genetik yapısıyla aynı olmasına dayandırır (Eaton-Konner, 1985;Williams-Neese, 1991; Eaton vd.,1988:739). Ancak biyo evrimin hızı kültürel evrimi yakalayacak hızda olmadığı için, ortaya çıkan evrimsel uyumsuzluk bugünün yaşam koşullarına uyum sağlayamayan bedenlerimizin birçok kronik hastalığın tuzağına itilmesine yol

açmaktadır. Modern zaman hastalıkları da denen damar tıkanıklığı (ateroskleroz), esansiyel hipertansiyon, birçok kanser türü, diyabet, obezite ve benzerlerinin kökeninde endüstriyel beslenmenin yattığını kanıtlamaya yönelik çalışmalar da mevcuttur. Ne yediğimiz beden sağlığımızın ilk belirleyenisidir. Bu genel bilgi ve yeni çalışmalar ışığında genetik olarak kontrol edilen biyokimyasal süreçler, beslenme tarzı, egzersiz eksikliği ve zararlı maddelere maruz kalma gibi çoklu biyo-kültürel faktörlerin bu hastalıklarla doğrudan ilişkili olarak görülmektedir.

Görünen o ki genetik yapımız çok değişmemiş olmakla birlikte özellikle Sanayi Devrimi'nden bu yana, kültürümüz ve beslenmemiz son 10 bin yıl boyunca dramatik düzeylerde değişmiştir. Ortaya da devasa bir evrimsel uyumsuzluk çıkmıştır, bu uyumsuzluğun “uygarlık hastalıkları”nı desteklediğine dair kanıtlar giderek artmaktadır (Eaton vd., 1988:739). Arkeolojik delillerin yanı sıra, bedenin hastalıklara açık olmasının kökenini insan evriminin geçirdiği süreçlerle açıklayan yeni bir disiplin olan evrimsel tıp da (Williams-Neese, 1991) bu uyumsuzluğa vurgu yapmaktadır. Evrimsel tıp bu uyumsuzluğun nedeni olarak, yaklaşık 10.000 yıl önce tarım ve hayvancılığın başlamasını temel alır. Dünya genelindeki bu değişikliklerin, mevcut çevredeki beslenme ve diğer yaşam koşullarında meydana gelen büyük dönüşümlerin, doğal seleksiyonu ve insan genomunu ayarlamak için evrimsel bir zaman çerçevesinde çok hızlı gerçekleştiğini ifade etmektedir. Kısacası evrimsel dönüşüm için bu kadar kısa sayılabilecek bir süre insana biyolojik açıdan yeni koşullara adapte olabileceği zamanı tanımamıştır.

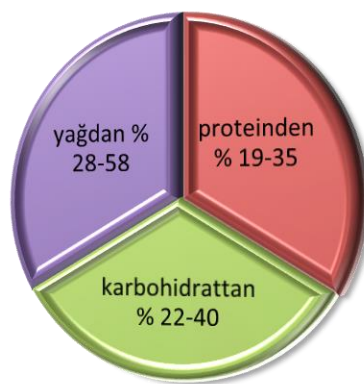
Bu evrimsel yaklaşım, sağlık ve beslenme konusunda yol gösterici olmakla birlikte temel bazı soruları da gündeme getirmektedir. Eğer avcı-toplayıcı geçmişimizin beslenme ve yaşam tarzları gerçekten de hastalıklara karşı koruyucuysa, bu beslenme ve yaşam tarzları bugün uygulanabilir bir model midir? Modern, sanayileşmiş hayatlarımıza entegre etmeyi hedefleyebileceğimiz yönleri var mıdır? Esasen Paleo diyetin bugün uygulanabileceğini savunanlar arasında da tam bir fikir birliği yoktur. Bir grup hararetle bir şekilde geçmişteki diyetlerin büyük ölçüde bitki bazlı olmasını öne sürerek diyetin bitkisel ağırlıklı olmasının doğru olduğunu iddia ederken (Melamed vd., 2016; Milton,2000), diğer bir grup ise (Ben-Dor, 2018; Ben-Dor vd.,2011; Cordain vd., 2000; Volek ve Phinney, 2011) aynı hararetle Paleo hareketin, et ağırlıklı, düşük karbonhidratlı diyetle eşanlı hale geldiği protein ağırlıklı beslenmeyi baz alması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu iki yaklaşım

nedeniyle, günümüzde Paleolitik beslenme önerileri seçim yapmayı zorlaştıracak kadar çeşitlenmiş bir rekabet içinde kendini sunmaktadır. İlk görüşü savunanlar arasındaki bu iki argümanın çatışması ortaklaşa bir diyet perspektifi sunmayı zorlaştırırsa da Paleo diyetin çok daha sağlıklı olduğu fikrinde bir uzlaşma vardır. Bu uzlaşmanın gerisindeki en önemli gerekçesi ise insan beslenmesindeki son değişikliklerin; örneğin, doymuş yağ, rafine karbonhidratlar ve sodyum gibi gıdaların artan tüketimi ve besin dışı lif alımının azalmasıyla ortaya çıkan sağlık sorunlarının varlığı ve bu sorunlarla baş etmekte zorlanıyor oluşumuzdur (O 'Dea ve Sinclair, 1983; Angel, 1984; Eaton ve Konner, 1985; Hamilton, 1987; Eaton vd, 1988a,b; Burkett ve Eaton, 1989; Cohen, 1989; Eaton vd, 1997).

Farklı bilim insanlarının etno-arkeolojik çalışmalarına dayanarak geçmişin anlamak, tahmini senaryolar oluşturmak ve bu senaryoları arkeolojik kayıtlarla desteklemek mümkün görünüyor. Günümüzün çoğu Batı diyetleri, hatta dünya genelindeki birçok diyet, erken Homo ve Paleolitik diyetlerden, hatta modern avcı-toplayıcı diyetlerinden önemli ölçüde farklı bir mikro ve makro besin bileşimine sahiptir. (Marlowe,2005; Eaton-Konner,1985; Lee-Daly,1999; Cordain vd.,2005). Halen avcı-toplayıcı olarak yaşayan bazı topluluklar ile günümüz batı tarzı beslenme arasındaki farklara ve sağlık üzerine etkilerine odaklanan araştırmalar, modern avcı-toplayıcı toplulukları ile modern endüstriyel toplumların aralarındaki sağlık eşitsizliğini ortaya koymaktadır (O'Keefe-Cordain, 2004; Cordain, 2006; Ströhle vd.,2009; Eaton-Konner,1985). İlk büyük fark, modern endüstriyel toplumların beslenmesinin temelini tarıma ve hayvanların evcilleştirilmesine dayanmasıdır (Cordain vd.,2005). İkinci önemli nokta ise beslenme tarzlarındaki farklılıklar insanın hareket etme oranını da belirlediği için günümüz insanların belgelenmiş aktivite modelleri, modern avcı-toplayıcı grupların hareket oranlarına göre azdır (Pearson,1990). Etno-arkeolojik çalışmalar bu yaşam tarzı farklılığının (beslenme ve hareketsizlik) yarattığı obezite, diyabet, koroner kalp hastalığı, hipertansiyon ve oto-immün bozuklukları gibi bir dizi ciddi metabolik hastalıkların modern avcı toplayıcılarda görülmediğini oysa daha modern endüstriyel toplumlarda yüksek oranlarda görüldüğünü ortaya koymuşlardır (Brand-Miller-Colagiuri,1994; Brand-Miller-Holt, 1998; WHO 2004, Cordain vd., 2005). Cordain ve ekibinin (2005;2006:363), yayınlarına göre bir diğer önemli ve düşündürücü bulgu ise şudur: Neolitik Dönemden bugüne kadar edinilmiş olan yeni beslenme biçimleri Paleolitik Çağa ait hominin beslenmesinin yedi önemli niteliğini

(glisemik yük, yağlı asit bileşimleri, makrobesin bileşimleri, mikrobeseinlerin yoğunluğu, asit / baz yükleri, sodyum / potasyum oranı, fiber içeriği (lif)) değiştirdiği için içinde yaşadığımız dönemin beslenmesinin sağlıklı olması mümkün değildir. Paleolitik dönemlerde, yıllık ortalama makrobesin tüketimi esas olarak yağ ve proteinlerden oluşmaktaydı (Cordain vd,2000a). Basit şekerler olan karbonhidratlar vahşi ortamda nispeten nadirdir, hatta karmaşık karbonhidratların yüksek lifli bitki maddeleri içinde saklı olduğu da düşünülürse modern insan diyetindeki karbonhidratların bolluğu, önceki 2.5 milyon yıllık insan beslenmesinden belirgin bir değişimi gösterir. (Milton 1993, Brand-Miller ve Colagiuri 1994, Jonsson vd., 2005). Bu besinsel faktörlerin her biri ya tek başına ya da geri kalan faktörlerin bir kısmı ya da tümüyle birleştiğinde, endüstrileşmiş toplumlarda yaşayan insanları neredeyse evrensel olarak etkileyen çok çeşitli kronik hastalıkların altında yatan nedenleri oluşturur. Giderek artan bir şekilde, diyeteye yapılan müdahaleler ve klinik deneyler, tarım öncesi diyetlerde yukarıda bahsedilen yaygın olan yedi evrensel özellikten bir veya daha fazlasını taklit eden çağdaş diyetlerin iyileştirici potansiyelini göstermiştir (Cordain,2006). Üstelik yerli yaşam, endüstrileşmiş dünyaya göre fiziksel olarak aktif bir yaşam tarzı sağlar bu da daha sağlıklı bir yaşamı ifade eder (Cordain vd., 1998).

Yapılan etno-arkeolojik çalışmaların verileri fikir vermesi açısından çarpıcıdır. Elbette veriler coğrafi konum, iklim, mevsim gibi değişkenlere bağlı olarak değişiklikler gösterebilir ancak Cordain ve arkadaşlarının (2000a:690) ortak çalışmasında 229 modern avcı-toplayıcı topluluk üzerine yapılan geçim verilerinin analizleri, alınan toplam enerjinin makul yüzdelerini vermiştir:



Şekil 2: Modern avcı-toplayıcı topluluk üzerine yapılan geçim verilerinin analizlerinden elde edilen insanların besinlerden aldıkları enerjinin yüzdeleri verilmiştir.

Özetle, yukarıdaki görüşe sahip bilim insanları şimdiki bedenlerimizi “evrimsel uyumsuzluk modeli” (Eaton ve Cordain,1997) adı altında inceleyerek, genetik değişimlerimizin minimal olduğu gerçeğine yaslanarak Paleolitik beslenmeyi destekleyen yaklaşımlar göstermişlerdir. Taş Devri insanların gen havuzuna dahil olduğumuzu kabul edersek, genetik olarak insanın Paleolitik dönem beslenmesine uygun olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Tam bu noktada şuan sahip olduğumuz genlerimiz ve şuan sürmekte olduğumuz yaşamlarımız arasındaki uçurumu nasıl aşacağımız çok ciddi bir sorun olarak önümüzde duruyor.

Evrimsel uyumsuzluk teorisine dayanan bu ilk görüş, verili beslenme düzenlerini sarsacak ciddi tartışmalara yol açmıştır. Ancak ikinci görüşü savunanlar, ilk görüşün iddialarına inanmamızı zorlaştıracak ve şüphe duymamıza neden olabilecek veriler olduğunu ileri sürerek ilk görüşe ciddi eleştiriler getirir. Örneğin, Bethany Turner ve Amanda Thompson (2013:501), diyet önerilerine yaygın bir şekilde girmiş olan evrimsel uyumsuzluk teorisinin; modern insan bedeninin Paleolitik Çağlardan bugüne neredeyse hiç değişmeden kaldığı, çok hızlı kültürel değişim ve endüstrileşmiş yiyeceklerle bir gen-kültür uyumsuzluğu içinde ciddi medeniyet hastalıklarının oluştuğu iddiasına şüpheyile yaklaşırlar: Geçmiş 12 bin yılda sadece bazı mikroevrimsel değişiklikler olabileceğini kabul ederler, ancak Paleolitik dönemlerden bugüne genetik özelliklerimizi ciddi oranda değiştirecek bir biyo-evrim geçirmemiş olsak bile bugün kullandığımız tarımsal ve endüstrileşmiş gıdaların iddia edildiği gibi “medeniyet hastalıkları”na neden olduğuna ilişkin iddia kanıtlanmış değildir. Dolayısıyla gen-kültür uyumsuzluğu teorisi güvenilir değildir. Turner ve Thompson ayrıca insanların beslenme davranışlarını, içgüdüsel ve genetik mekanizmalarla belirledikleri iddiasını da eksik bulurlar ve sonuçta toplulukların geleneklerine, kültürel özelliklerine ve başkaca niteliklerine de körleşen bu teoriyi derinliksiz ve kapsamsız olmakla da eleştirirler.

Öte yandan yeni genomik kanıtlar da insan popülasyonlarının temelde Paleolitik dönemden beri değişmedikleri varsayımını sorgulatacak yeni bilgiler ortaya koymuştur (Knight,2011). En iddialı çalışma John Hawks ve ekibinin araştırmasıdır; bu araştırma, insan evriminin Paleolitik dönemin ötesine geçmiş olabileceğini, Paleolitik döneme göre evrimleşme hızlarının arttığını göstermektedir (Hawks ve diğ.,2007).

Marlene Zuk, "Paleofantasy: What Evolution Really Tells Us about Sex, Diet, and How We Live" adlı kitabında Paleo diyet taraftarlarını eleştirir. Zuk, insanın sürekli evrim geçirdiğini, farklı genlerin değişik oranlarda evrimleştiğini ve iddia edilen aksine Taş Devri insanıyla genetik olarak tamamen aynı olmamızın evrimsel olarak makul olmadığını iddia eder. İronik bir üslupla, "Bazı genlerimiz sadece suyun hâkim olduğu dönemdeki genlerle aynıdır. Peki, o zaman suda beslenmeye mi dönmeliyiz?" diye sorarak Paleo diyet önerisinin absürtlüğüne işarete eder. Zuk, insan genetiğinin tarımın başlamasından bu yana -son 10.000 yılda- değişmediği fikrini kesinlikle reddeder ve genlerimizin son birkaç bin yılda değiştiğine dair pek çok kanıt olduğunu söyler. Bu nedenle Zuk'a göre Paleo diyetten olmayan süt ürünleri ve tahıllar da dâhil olmak üzere, avcı-toplayıcı atalarımızın yiyemediği yiyecekleri yiyebilmemiz gerekiyor (Zuk,2013). Nitekim sütün kullanımına Yakın Doğu, Güneydoğu Avrupa ve Anadolu gibi coğrafyalarda rastlanması, ilk olarak M.Ö. 7000-5500 (Neolitik dönemde) tarihleri arasında süt kullanıldığının bilinmesi süt ve süt ürünlerinin tüketilmesi gerektiğinin kanıtıdır. (Evershed vd., 2008: 530; Uhri, 2016: 82).

İki görüşün çarpıştığı bir diğer bir nokta ise karbonhidrat tüketimi üzerinedir. Uyumsuzluk hipotezini savunanlar, tarıma geçilmeden önce avcı-toplayıcıların karbonhidratların büyük bir kısmını tahıl ürünlerinden elde etmediklerini meyve ve sebzelerden elde edilen karbonhidratların tahıllardan daha iyi olduğu kanısındadırlar (Konner ve Eaton, 2010; Eaton ve Konner 1985). Böyle beslenildiği için de bu grupların obezite ve kardiyometabolik hastalıklardan daha az etkileneceğini iddia ederler. Ancak, modern avcı-toplayıcılar ve hortikültüralistler (küçük tarımcılar), karbonhidrat alımlarında geniş bir aralığa sahiptirler, (Milton,2000; Strohle ve Hahn, 2011; Turner ve Thompson,2013) hatta yüksek karbonhidrat içeren tek bir ürüne dayalı beslenen gruplar bile medeniyet hastalıkları denen hastalıkların çoğuna yakalanmamışlardır.

Öte yandan hala "Paleo diyet ile sağlıklı kal" önermesi oldukça popüler olduğu için tartışmaların da süreceği ortadadır. Bu nedenle aşağıdaki başlık altında doğrudan Paleo diyet üzerine yoğunlaşarak imkânları üzerine tartışma yürütülecektir.

Paleo Diyet/Taş Devri Diyeti Bir Mit mi?

Tartışmalar ne olursa olsun işlenmiş gıdaların insan sağlığı için oldukça tehlikeli olduğu konusunda ortaklaşmaktadır. Bugünün beslenme şekilleri (yağlı etler, yüksek kalorili-şekerli abur cuburlar, genetiği değiştirilmiş tahıllar vs.) sağlığımızı nasıl etkilemektedir? Bu türden beslenmenin insan beden ve ruh sağlığı için zararlarına dair kanıtlar ortaya konmuştur. Örneğin, günümüz beslenmesinin sağlığa zararlı en büyük ajanının şeker olduğu tespit edilmiştir. İlk akla gelen büyük problem insülin direncidir. Şeker ayrıca karaciğerde yağlanmaya yol açmasının yanında kalp ve beyin gibi hayati organlara da etki ederek kalp krizi, felç gibi hastalıklara davetiye çıkarmaktadır. Şekerleme tüketiminin dış çürümesinde, Tip 2 diyabete yakalanmada, kardiyovasküler hastalıkların baş göstermesinde sağlığa zararlı etkileri rapor edilmiştir. Bu zararları telafi etmek amacıyla günümüzde şekerlemelere daha sağlıklı bir form kazandırmak için fonksiyonel şekerleme sektörü gelişmeye başlamıştır (Önder ve Yüksel-Aydar, 2022); Şeker kamışının M.Ö binli yıllardan önceye dayanan bir tarihi vardır (EastAgri, 2009), o günden bugüne devleşen bir endüstriye dönüşen şekersele üretim ve albenili yükseliş devam etmektedir. Öyle ki Global Confectionery Market Report'a (2019) göre; dünya şekerleme ürünlerinin oluşturduğu devasa pazar payı giderek artmaktadır ve hesaplamalara göre 2027'de 270,5 milyar dolara çıkacağı öngörülmektedir. Böylesi bir sektörün kârından azaltarak sağlık için adım atacağını ummak mümkün görünmemektedir.

Dünyadaki kanser türlerinin birçoğunun tüketim alışkanlıklarıyla bağlantılı olduğu bilinmektedir. Üstelik kanser şuan dünyada en yaygın ölüm sebeplerinden de biridir. Sadece şeker değil örneğin, Ekici ve arkadaşları (2012), pişirmenin gıdaların lezzetini arttırmak yoluyla tüketime hazırlayan bir işlem olmakla birlikte bu işlemin etlerde kanserojenik bileşen oluşumuna yol açtığını ortaya koymuşlardır. Sadece etin yoğun ve pişirilerek tüketimi değil hayvansal yağlar ve tuz da kanser oluşumunu tetikleyebilecek yapıya sahiptir. Tüm çalışmalar desteklemese bile sağlıklı beslenme açısından sıklıkla önerilen balıklar bile kanserle doğrudan ilişkili olan ağır metallerle maruz kaldıklarında sağlığa zarar verebilmektedir. Mann'a göre yukarıdaki bulgular, et tüketiminin aslında doğrudan kansere neden olduğunu kanıtlayamayan, olası bir ilişkiyi kuran veya tanımlayan gözlemsel çalışmalardır. Kanserin geri döndürülebilir biyobelirteçleri bulunmadığından, insanlarda diyet müdahalesi denemeleri yapmak mümkün değildir. Ancak hayvan çalışmalarından kırmızı ette bulunan veya onunla

ilişkilendirilen bazı maddelerin insanlarda kanser riskini artırabileceğini düşünülse de bu maddelerin gerçekte insanlarda aynı etkiye sahip olup olmadığı ve etten tüketilen miktarların dozaj seviyelerine ulaşp ulaşmadığı da net değildir. Hayvan çalışmalarında “endişe verici” olarak gösterilen bu durum hala şüphelidir (Mann,2018). Kanserin oluşumunda et tüketiminin neden olduğuna dair kesin bir kanıt yoksa da, yüksek miktarda fazla pişmiş et yemekten kaçınmak mantıklı görünüyor. Aslında bu ikili görüşler ve çalışmalar bize net reçeteler çıkaramayacağımızı, duruma göre değişen formüllere ihtiyacımız olduğunu gösteriyor.

Diyet-kalp hipotezi, kolesterol ve doymuş yağ içeren yüksek et tüketiminin kalp hastalığına neden olabileceği fikrini destekleyen popüler bir teoridir. Bu oldukça tartışmalı bir yaklaşımdır. Gerçekten de koroner kalp hastalığı ve kardiyovasküler hastalıklar toplumda erken ölümün önde gelen nedenlerinden biridir. Fakat et tüketimi ile koroner kalp hastalığı arasındaki ilişkiyi inceleyen gözlemsel çalışmalardan elde edilen sonuçların karışık olduğunu söylemeliyiz. Bazı çalışmalar, işlenmiş ve işlenmemiş etin aşırı tüketilmesinin artan bir riskle ilişkilendirilebileceğini bulurken (Bernstein vd., 2010), diğerleri böyle bir etki bulamamışlardır (Wagemakers vd.,2009). Bu nedenle, et tüketimi ile koroner kalp hastalığı arasında bir bağlantı olduğuna dair kesin kanıtlardan bahsedemeyiz. Fakat dolaylı bir etkiden söz etmek mümkün, yüksek et alımının kalp sağlığına uygun diğer gıdaların tüketimini azaltabileceğini ve bu durumun çeşitli hastalık durumlarına neden olabileceğini söyleyebiliriz. Ayrıca, gözlemsel çalışmalarda yüksek et tüketiminin sağlıksız yaşam tarzı faktörleri ile ilişkili olduğu ve bu durumun yanı sıra et tüketiminin dengesiz bir Batı diyeti ve aşırı yeme ile bağlantılı olduğu ifade edilir (Bedford ve Barr, 2005).

Yakın zamanlarda yapılan araştırmalar ise, hayvansal gıdaların insan diyetinde bulunmadığında beyin işlevselliğinde belirli sorunların ortaya çıkabileceğini ve bunun özellikle çocuklarda ve yaşlılarda belirgin bir şekilde görülebileceğini ortaya koymuştur. Bu nedenle, yağlı et tüketmek önerilmese bile yağsız etin insan diyetinden çıkarılmasını engelleyecek tarihsel veya geçerli bir bilimsel argüman şimdilik yoktur (Mann, 2000; Mann,2018: 176). Ayrıca bitkilerde bulunmayan, sadece hayvansal gıdalarda (özellikle de kırmızı ette) bulunan *hem* isimli demir insan için emilimi yüksek, faydalı olan bir mineraldir. Ayrıca et içinde bulunan B12 vitamini,

selenyum, çinko, niasin, fosfor ve özellikle biyoyararlı formdaki demir insan sağlığı için gereklidir (Mann,2018:172).

Yukarıdaki bilgileri de akılda tutarak Paleo diyetin (Taş Devri Diyeti) bir mit olup olmadığını iki önemli gerekçe ile özellikle arkeoloji ve ayrıca antropoloji gözlüğü takarak tartışmak gerekmektedir. İlk gerekçe Paleolitik diyetin Paleolitik Çağ beslenme modelini esas almasıdır ki bu Paleo diyetin Arkeoloji ile bağlandığı temel yerdur. İkinci temel gerekçe ise Paleo diyetin yaygınlaşmasında, popülerleşmesinde, çok sayıda insanın bu diyeti güvenilir bularak ikna olmasında arkeoloji ve antropoloji gibi iki büyük disiplinin verilerinin bilimsel destek sunmasıdır.

Paleo diyetin sağlıklı olduğu konusunda bir uzlaşma olsa bile Tarih öncesi dönemlere ait bir diyeti uygulamak mümkün müdür, sürdürülebilir midir ve bu diyet iddia edildiği gibi yararlı mıdır? Sorularına verilen cevaplar arkeoloji ve Paleo diyet ilişkisi üzerine iki temel görüşü ayırt etmemize olanak sağlamaktadır. İlk görüş, Paleo diyetin insan genetiğiyle uyumlu olduğunu ve modern endüstrileşmiş diyetlerin sağlığı olumsuz etkilediğini savunur. Bu görüşe göre, Paleolitik Çağ avcı-toplayıcı toplulukların beslenme tarzı, genetik mirasımızla uyumludur. Neticede bugün bizlerin genetik yapısı Paleolitik Çağ ataların genetik yapısına oldukça benzediğinden son 10.000 yılda meydana gelen dramatik beslenme değişiklikleri, birçok yeni (kanser, kalp, diyabet, diş çürüğü vs.) sağlık sorununa yol açan evrimsel uyumsuzluğu gösterir. Bu nedenle bu görüşü benimseyenler Paleolitik diyetin, tarım öncesi beslenme alışkanlıklarını referans alan, yüksek hayvansal protein içeren, düşük yağ ve kompleks karbonhidratları da içeren sağlıklı bir diyet olduğunda ısrar ederler. Günümüz beslenme biçimleri tarih öncesi beslenme modeline tamamen zıt, aşırı yağlı etler, şekerli gıdalar, genetiği değiştirilmiş tahıllar gibi sağlıksız bileşenleri içerdiği için de sağlıksızdır ve hastalıkların nedenidir.

İkinci görüş ise evrimsel uyumsuzluğu sorgular ve modern insanların genetik olarak Paleolitik dönemdeki atalarından çok fazla farklılaşmış olmasalar bile evrimsel olarak farklılaştığımız ve sanılandan çok daha hızlı bir evrim süreci geçirmiş olduğumuz iddiasına yaslanır. Bu görüşü savunanlar kültürel ve çevresel değişikliklerin de beslenme alışkanlıklarını biyo-evrimsel değişim kadar etkilediğini savunurlar. İnsanlar genetik olarak evrimsel değişimlere az uğrasalar bile günümüzde var olan çoğu hastalığın beslenme biçiminden ve gen-kültür uyumsuzluğundan ortaya çıktığını doğrudan ilişkilendirebilmeye şüphe ile bakarlar.

Görülüyor ki, iki görüş arasında oluşan tartışmanın temeli Paleo diyetin insan sağlığı üzerindeki etkileri ve modern beslenme alışkanlıklarının evrimsel uyumsuzluğa ne kadar katkıda bulunduğudır. İlk görüşe göre, Paleo diyet esas alınarak beslenmelidir ve Paleo diyet temel prensipleri bugün yaşadığımız modern beslenme problemlerine (özellikle sağlık alanında) çözüm olabilir. İkinci görüşü savunanlar ise bu görüşü anlamlı bulmazlar ve bu iddiaların evrimsel bir bakış açısıyla desteklendiği savunusunu geçersiz kılacak çalışmaları kanıt olarak gösterirler.

Özetle denilebilir ki, ikinci görüşü savunanlar birinci görüşe ait argümanları hemen ve bütünüyle dışlamamakla birlikte, sadece birinci görüşü savunanların verileri yorumlama biçimlerine itiraz etmektedirler. Arkeolojik veriler açısından bakıldığında da ilk görüşün her bakımdan desteklenmesi mümkün değildir ama onların iddialarını boşa çıkaracak kadar karşı araştırma verisi de ortaya konulamamaktadır. Arkeolojik veriler, iki görüşe de aynı mesafede durmakla birlikte yine de Paleo diyetin uygulanabilirliği ve sürdürülebilirliği konusunda şüphelidir. Paleo diyet en sağlıklı yöntem olarak kabul edilse dahi, çoktan değişmiş coğrafi yapıların, ekolojik dengelerin, iklim değişikliklerinin ve oluşan devasa gıda endüstrisinin etkisinde Paleo diyetin vaat ettiği sağlığı nasıl elde edebileceğimizi sorgulamamız gerekir. Üstelik gıda endüstrisinin yarattığı büyük ve vazgeçilmesi öyle kolay olmayan hayvan yetiştiriciliği ve bitki ıslahı, genetik değiştiricilik gibi unsurlar önümüzde dururken, Paleo diyete yakın bir beslenmenin uygulanabilirliği düşündürücüdür. Nitekim zaten yapay koşullarda yetiştirilen hayvanların etleri ile vahşi hayatta eyleyen hayvanların etlerinin faydası aynı olmayacaktır. Besleyiciliği artırılmış yoğun kalori yüklü bitkisel gıdalar geçmiş dönem bitkisel hayatın sunduklarını hala bizim için saklıyor olabilir mi? Bunların cevapları ise düşündürücüdür.

Görünen o ki, mevcut koşullarda izlenecek yol, günümüz beslenme alışkanlıklarını kontrol altına almaktır. On binlerce yıl öncesinin beslenme sistemine sahip olmak neredeyse imkânsızdır. Ancak yine de Paleolitik Çağ beslenme modelinin yol göstericiliğinden faydalanarak bir beslenme düzeni oluşturulabilir.

Sonuç

Genel olarak, beslenme konusundaki karmaşıklık ve bilimsel belirsizlikler giderilmiş değildir. Genetik olarak Taş Devri insanı ile tümünden örtüşemesek de (ki çok ciddi bir

evrimsel farkımız yoktur) bu dönemin beslenme tarzını benimsemenin faydalı olabileceğine ikna olunabilir. Nitekim çoğunluğu işlenmiş gıdalardan oluşan bir beslenme düzeni içinde yer aldığımız için elbette Paleo diyetin, Paleolitik beslenmenin sağlık açısından üstünlüğü ortadadır. Ancak bizler bugünün koşullarında sağlıklı bir beslenme biçimini seçersek örneğin az yağlı, şekerden olabildiğince uzak ve sağlıklı karbonhidratların olduğu bir diyeti uygularsak hala Paleo diyet en sağlıklı seçenek olarak kalacak mı? Ya da Paleo diyet ve günümüz beslenmesinin sağlık önermelerini birleştirecek; Paleo diyetin yasakladığı süt ve süt ürünlerini, baklagilleri diyete dâhil ederek daha az et ve karbonhidrat tüketerek iyi bir diyet yöntemi uygulamış olmaz mıyız?

Evrimsel uyumsuzluk hipotezinin insan diyetinin evrimsel bir çerçevesini çizmek ve günümüz beslenmesine bağlı hastalıklara çözüm aramak açısından değerli bir teorik çerçeve sunduğunu kabul etmek gerekir. Bu yaklaşımın en büyük handikabı ise atasal diyetlerin tek bir model üzerinden açıklanması ve on binlerce yıl öncesinin beslenme reflekslerine hala sahip olabileceğimizi iddia etmesidir. Oysa insanın beslenme davranışı ve bedensel sağlığındaki esneklik göz ardı edilerek eksik bir tablo çıkarıldığı söylenmelidir. Elimizde, Pale diyetin tüm yaşamsal değişimlerden muaf kalarak insan genlerinde sabitlenerek değişmez bir yapısı olduğuna dair yeterli kanıt da yoktur.

Üstelik beslenmeyi sadece bedenin ihtiyaç duyduğu gıda olarak tanımlamak eksik ve yanıltıcı bir tanımlamadır. Beslenmeyi, psikolojik süreçleri de yöneten sağlık, hastalık ve iyileşmenin hayati bir parçası olarak görmek gerekir. İnsanların beslenme adaptasyonlarının temeli genetik, fizyolojik ve davranışsal mekanizmalarla oluşturulur. Bu mekanizmalar Paleolitik bedenler ile sonraki Neolitik kültürel ortamları arasındaki uyumsuzluğu içerse bile bundan çok daha karmaşık ve dinamiktir. Bu açıdan sürekli değişen, dönüşen ve çeşitlenen beslenme meselesinde net reçetelerin olmadığı, duruma göre değişen formüllere ihtiyaç duyulduğu görülecektir. Değişimin sürekliliğini göz ardı ederek önereceğimiz hiçbir beslenme modeli tam olarak insan yaşamına uygulanabilir olmayacaktır. Kısıtlayıcı ve fanatik diyet/beslenme modelleri yerine insanın beslenme davranış mekanizmalarının nasıl çalıştığına bakılmalı ve idealize edilmiş/değişmez tek bir diyet biçimini öneren yaklaşım yerine, esneklik ve çeşitliliğe odaklanan beslenme stratejilerini geliştirmek ve önermek daha doğru görünmektedir. On binlerce yıl öncesinden getirdiğimiz genlerimize dayanarak bir

beslenme modeline sarıldığımızda devinen ve değişen yaşam karşısında başarılı olmak mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda Paleolitik beslenmenin doğru yanları çok olsa bile popülerleştirilerek tek formül olarak dolaşıma sokulması gerçekçi değildir ve bu nedenle de aldatıcıdır.

Kaynakça

- Arsebük, Güven (2012). *Uzak Geçmişimize Dair Okumalar*. İstanbul: Ege Yayınları.
- Bedford, Jennifer L. ve Susan I Barr (2005). "Diets and selected lifestyle practices of self-defined adult vegetarians from a population-based sample suggest they are more 'health conscious'". *International Journal of Behavioral Nutrition and Physical Activity*, 2 (4): 1-11.
- Ben-Dor Miki, Avi Gopher, Israel Hershkovitz ve Ran Barkai (2011). "Man the Fat Hunter: The Demise of Homo erectus and the Emergence of a New Hominin Lineage in the Middle Pleistocene (ca. 400 kyr) Levant". *PLoS ONE* 6 (12): e28689. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0028689>
- Ben-Dor, Miki (2018). "How carnivorous are we? The implication for protein consumption". *Journal of Evolution and Health An Ancestral Health Society Publication*, 3 (1): Article 10. DOI:10.15310/2334-3591.1096
- Bernstein, Adam M ve Qi Sun, Frank B Hu, Meir J Stampfer, JoAnn E Manson ve Walter C Willett (2010). "Major dietary protein sources and risk of coronary heart disease in women". *Circulation*, 122/9: 876-883. DOI: 10.1161/CIRCULATIONAHA.109.915165
- Brand-Miller, Jennie C ve Susan H. A. Holt (1998). "Australian Aboriginal Plant Foods: A Consideration of Their Nutritional Composition and Health Implications". *Nutrition Research Reviews*, 11 (1): 5-23.
- Brand-Miller, Jennie C ve Stephen Colagiuri (1994). "The Carnivore Connection: Dietary Carbohydrate in the Evolution of NIDDM". *Diabetologia*, 37: 1280-1286.
- Chang, L Melanie ve April Nowell (2016). "How To Make Stone Soup: Is The "Paleo Diet" a Missed Opportunity for Anthropologists?". *Evolutionary Anthropology*, 25: 228-231.

- Conklin-Brittain NancyLou, Richard W. Wrangham ve Catherine C. Smith (2002). "A Two-Stage Model of Increased Dietary Quality in Early Hominid Evolution: The Role of Fiber". *Human Diet: : Its Origin and Evolution*. Peter S. Ungar ve Mark F. Teaford (der) içinde. Connecticut: Bergin & Garvey, Westport, 61-76.
- Cordain, Loren (2006). "Implications of Plio-Pleistocene Hominin Diets for Modern Humans". *Early Hominin Diets: The Known, the Unknown, and the Unknowable*. Peter S. Ungar (der) içinde. UK: Oxford University Press, 363-383.
- Cordain, Loren, Anthony Sebastian, Neil Mann, Staffan Lindeberg, Bruce A. Watkins, James H O'Keefe ve Janette Brand-Miller (2005). "Origins and Evolution of the Western Diet: Health Implications for the 21st Century", *American Journal of Clinical Nutrition* 81 (2): 341- 354.
- Cordain, Loren, Michael R. Eades ve Mary D. Eades (2003). "Hyperinsulinemic Diseases of Civilization: More Than Just Syndrome X". *Comparative Biochemistry and Physiology Part A Molecular & Integrative Physiology*, 136 (1):95-112.
- Cordain, Loren, Stanley Boyd Eaton, Jennie C Brand-Miller, Neil J Mann ve Kim R. Hill (2002b). "The Paradoxical Nature of Hunter-gatherer Diets: Meat Based, Yet Non-atherogenic". *European Journal of Clinical Nutrition* (2002) 56 (1 Suppl.): 42–52.
- Cordain,Loren, Janette Brand Miller, Stanley Boyd Eaton, Neil Mann, Susanne HA Holt ve John D Speth (2000). "Plant-animal Subsistence ratios and Macronutrient Energy Estimations in Worldwide Hunter-Gatherer Diets". *American Journal of Clinical Nutrition*, 71 (3): 682-692.
- Cordain, Loren, Robert W Gotshall, Stanley Boyd Eaton ve S. Boyd Eaton III (1998). "Physical Activity, Energy Expenditure and Fitness: An Evolutionary Perspective". *International Journal of Sports Medicine*; 19 (5), 328-335. DOI: 10.1055/s-2007-971926
- Eaton, Stanley Boyd ve S. Boyd Eaton III (2002). "Evolution, Diet, and Health". *Human Diet: Its Origin and Evolution*. Peter S. Ungar ve Mark F. Teaford (der) içinde. Connecticut: Bergin & Garvey, Westport.7-17.

- Eaton, Stanley Boyd and Melvin Konner (1985). "Paleolithic Nutrition: A Consideration of Its Nature and Current Implications". *New England Journal of Medicine*, 312: 283–289. DOI:[10.1056/NEJM198501313120505](https://doi.org/10.1056/NEJM198501313120505)
- Eaton, Stanley Boyd, Melvin Conner ve Marjorie Shostak (1988). "Stone Agers in the Fast Lane: Chronic Degenerative Diseases in Evolutionary Perspective". *American Journal of Medicine* 84 (4): 739–749.
- Eaton, Stanley Boyd ve Dorothy A. Nelson (1991). "Calcium in Evolutionary Perspective". *American Journal of Clinical Nutrition* 54 (1 Suppl): 281-287. doi: 10.1093/ajcn/54.1.281S.
- Eaton, Stanley Boyd (1992). "Humans, Lipids and Evolution". *Lipids* 27: 814–820.
- Eaton, Stanley Boyd, S. Boyd Eaton III ve Melvin J. Konner (1997). "Review: Paleolithic Nutrition Revised: A Twelve-Year Retrospective on Its Nature and Implication". *European Journal of Clinical Nutrition*, 51: 207-216.
- Eaton, Stanley Boyd ve Loren Cordain, (1997), "Evolutionary aspects of diet: old genes, new fuels. Nutritional changes since agriculture". *World Review of Nutrition and Dietetics*, 81:26-37. DOI: 10.1159/000059599
- EastAgri (2009). Handbook Agribusiness: Sugar Beet White Sugar, <https://www.fao.org/3/ae377e/ae377e.pdf> 25.01.2024
- Ekici, Lütfiye, Osman Sağdıç ve Hasan Yetim (2012). "Et tüketimi ve kanser". *Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 28 (2): 136-145.
- Haviland, William A. (1994). *Human Evolution And Prehistory*. Orlando: Harcourt Brace College Publishers.
- Hawks, John, Eric T. Wang, Gregory M. Cochran, ve Robert K. Moyzis (2007). "Recent acceleration of human adaptive evolution", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 104 (52): 20753-20758 <https://doi.org/10.1073/pnas.0707650104>
- Jonsson, Bengt Gunnar Nicholas Kruys ve Thomas Ranius (2005). "Ecology of Species Living on Dead Wood – Lessons for Dead Wood Management". *Silva Fennica* 39 (2): 289-309.
- Konner, Melvin, Stanley Boyd Eaton (2010). "Paleolithic nutrition: twenty-five years later". *Nutrition of Clinical Practice*, 25 (6): 594-602.

- Kiple, Kenneth F (2010). *Gezgin Şölen: Gıda Küreselleşmesinin On Bin Yılı*. Çev., Nurettin Elhüseyini. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Knight, Christine (2011). “Most people are simply not designed to eat pasta’: evolutionary explanations for obesity in the low-carbohydrate diet movement”. *Public Understanding of Science*. 20 (5): 706-719.
- Mann, Neil J. (2000). “Dietary lean red meat and human evolution”. *European Journal of Nutrition*, 39 (2): 71–79. DOI: 10.1007/s003940050005
- Mann, Neil J. (2018). “A brief history of meat in the human diet and current health implications”. *Meat Science* 144: 169–179.
- Melamed, Yoel, Mordechai E. Kislev, Eli Geffen ve Naama Goren-Inbar (2016), “The plant component of an Acheulian diet at Gesher Benot Ya’aqov, Israel”. *PNAS* 113 (51):14674–14679. DOI: 10.1073/pnas.1607872113
- Milton, Katharine (1993), “Diet and Primate Evolution”. *Scientific American*, 269 (2): 86-93.
- Milton, Katharine (2000). “Back to basics: why foods of wild primates have relevance for modern human health”. *Nutrition*,16 (7-8): 480-483.
- Önder. Hazel ve Alev Yüksel-Aydar (2022). “Şekerleme Üretiminde Kullanılan Hammaddeler ve Fonksiyonel Yumuşak Şekerleme Üretimi”, *AYDIN GASTRONOMY*, 6 (1): 65-78.
- Özbek, Metin (2013). *Beslenme Kültürü ve İnsan-Niçin Sağlıksız Besleniyoruz*. Ankara: Alter Yayıncılık.
- Pontzer, Herman ve Brain M Wood (2021). “Effects of Evolution, Ecology, and Economy on Human Diet: Insights from Hunter-Gatherers and Other Small-Scale Societies”. *Annual Review of Nutrition* 41: 363-385. <https://www.annualreviews.org/content/journals/10.1146/annurev-nutr-111120-105520>
- Soylu,Güner, (1980). “Prehistorik Devirlerde Beslenme Sorunu”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi* 12: 437-450.
- Ströhle, Alexander ve Andreas Hahn (2011). “Diets of modern hunter-gatherers vary substantially in their carbohydrate content depending on ecoenvironments: results from an ethnographic analysis”. *Nutrition Research*, 31 (6): 429–435.

Turner, Bethany L ve Amanda L. Thompson (2013). "Beyond the Paleolithic prescription: incorporating diversity and flexibility in the study of human diet evolution". *Nutrition Reviews*, 71 (8): 501-510.

Turnbaugh, William, Robert Jurmain, Harry Nelson, Lynn Kilgore (1999). *Understanding Physical Anthropology and Archaeology (7 th edition)*. USA: West Wadsworth.

Wagemakers, Jessie J.M.F., Celia J. Prynne, Alison M. Stephen ve Michael E.J. Wadsworth (2009). "Consumption of red or processed meat does not predict risk factors for coronary heart disease; results from a cohort of British adults in 1989 and 1999". *European Journal of Clinical Nutrition*, 63 (3): 303-311. doi: 10.1038/sj.ejcn.1602954. Epub 2007 Nov 14.

Wrangham, Richard (2009). *Catching Fire: How Cooking Made Us Human*, New York: Basic Books.

Zuk, Marlene (2013). *Paleofantasy: What Evolution Really Tells Us about Sex, Diet, and How We Live*. New York: W. W. Norton & Company Publisher.

İnternet Kaynakları

<https://thepaleodiet.com/> 22.09.2023

<https://www.paleofx.com/07/07/2022>

<https://evrimagaci.org/bizler-halen-avci-toplayici-bedenler-icerisinde-yasayan-modernlesmis-bireyleriz-4955> 23.09.2023

Sabah (2021). "Paleo diyeti nasıl yapılır, faydaları nelerdir? Paleo diyeti örnek menü listesi" <https://www.sabah.com.tr/saglik/2021/02/15/paleo-diyeti-nedir-nasil-yapilir-paleo-diyeti-ornek-menu-listesi-s1>

Posta (2022). "Paleo diyetiyle zayıflayan ünlüler", <https://www.posta.com.tr/galeri/paleo-diyetiyle-zayiflayan-unluler-2333299/1>

Cumhuriyet (2023). "Mağara insanı' gibi beslenin! Paleo diyeti nedir?", <https://www.cumhuriyet.com.tr/saglik/magara-insani-gibi-beslenin-paleo-diyeti-nedir-2112808>

Cumhuriyet (2023). “Ünlüler bu diyetle fit kalıyor! Pegan diyeti nedir, nasıl yapılır?”

<https://www.cumhuriyet.com.tr/yasam/unluler-bu-diyetle-fit-kaliyor-pegan-diyeti-nedir-nasil-yapilir-2120244>

Thrivemarket (2023). “8 Stars Whose Bodies Totally Transformed When They Went

Paleo”, <https://thrivemarket.com/blog/8-stars-whose-bodies-totally-transformed-when-they-went-paleo>

Global Confectionery Market Report (2019). Confectionery Market Size, Share & Industry Analysis, By Type (Chocolate, Sugar and Gums) and Distribution Channel (Hypermarket/Supermarket, Convenience Stores, Departmental Stores and Online Retails) and Regional Forecast.

<https://www.fortunebusinessinsights.com/industry-reports/confectionery-market-100542>

The Paleo Diet (2023). The Natural Human Diet, <https://thepaleodiet.com/why-paleo/>

Erişim tarihi: 28.02.2024

Food Dive (2023). Large-Scale Study Finds The Paleo Diet Healthier than

Mediterranean, Plant-Based, and DASH Diets,

<https://www.fooddive.com/press-release/20230307-large-scale-study-finds-the-paleo-diet-healthier-than-mediterranean-plant/> Erişim tarihi: 28.02.2024

Hellomagazine (2014). “The Paleo Diet: the celebs who love it and why”,

<https://www.hellomagazine.com/cuisine/2014022817163/about-paleo-diet-recipes/> Erişim tarihi: 28.02.2024



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098



2024, 27(1): 192-203

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1407620

****Research Note****

Sexual Harassment, Gender-Based Discrimination and Mobbing in Newsrooms: Qualitative In-Depth Interviews with Women Journalists in Turkish Media*

Gizem MELEK**

Abstract

This study examines the experiences of women journalists working within the highly patriarchal media industry in Türkiye, which is facing an increase in femicide and gender-based violence. Through in-depth interviews with 12 women journalists working in the industry, this study aims to give voice to women journalists who are subject to discrimination and harassment in newsrooms across Türkiye. The interviews were conducted with journalists aged between 24 and 52, all of whom are based in the three largest cities İstanbul, Ankara, and İzmir. In addition, the journalists are currently working in some of the highly popular media outlets. The findings of the thematic analysis indicate that women journalists encounter a range of challenges within the media industry. These challenges include but are not limited to sexual harassment, glass ceiling, discrimination and mobbing, wage inequality, insufficiency of adequate legal rights, fighting against masculine language in the newsroom, and peer bullying. The results reveal that these issues persist across a variety of categories, highlighting the prevalence of gender discrimination within the media industry. In summary, the study demonstrates that women journalists face a complex array of challenges that require concerted efforts to address and overcome.

Keywords: Women journalists; Turkish media; sexual harassment; gender-based discrimination; mobbing; in-depth interviews.

* Received: 20.12.2023. Accepted: 31.01.2024

** Yaşar University, Department of Radio, Television and Cinema
Orcid no: 0000-0003-4205-8430, gizem.melek@yasar.edu.tr

****Araştırma Notu****

Haber Merkezinde Cinsel Taciz, Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık ve Mobbing: Türk Medyasında Çalışan Kadın Gazetecilerle Niteliksel Derinlemesine Görüşmeler*

Gizem MELEK**

Öz

Bu çalışma, kadın cinayetlerinin ve cinsiyete dayalı şiddetin arttığı Türkiye'de ataerkil medya sektöründe çalışan kadın gazetecilerin deneyimlerini incelemektedir. Araştırma, sektörde çalışan 12 kadın gazeteciyle yapılan derinlemesine görüşmeler aracılığıyla, Türkiye genelindeki haber merkezlerinde ayrımcılığa ve tacize maruz kalan kadın gazetecilerin sesini duyurmayı amaçlamaktadır. Röportajlar, İstanbul, Ankara ve İzmir'de bulunan, yaşları 24 ile 52 arasında değişen gazetecilerle gerçekleştirilmiştir. Bahsi geçen gazeteciler Türkiye'deki popüler ana akım medya kuruluşlarında çalışmaktadır. Tematik analizin bulguları, kadın gazetecilerin medya endüstrisinde bir dizi zorlukla karşılaştıklarını göstermektedir. Bu zorluklar arasında cinsel taciz, cam tavan, ayrımcılık ve mobbing, hukuki hakların yetersizliği, ücret eşitsizliği, haber merkezlerinde erkek diline karşı mücadele ve meslektaş zorbalığı yer almaktadır, ancak zorluklar bu konularla sınırlı kalmamaktadır. Sonuçlar, bu sorunların çeşitli kategorilerde devam ettiğini ortaya koymaktadır ve medya endüstrisinde cinsiyet ayrımcılığının yaygınlığını vurgulamaktadır. Özetle mevcut çalışma, kadın gazetecilerin, ele alınması ve üstesinden gelinmesi için ortak çaba gerektiren bir dizi karmaşık zorlukla karşı karşıya olduğunu göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: Kadın gazeteciler; Türk medyası; cinsel taciz; cinsiyete dayalı ayrımcılık; mobbing; derinlemesine görüşmeler.

* Geliş tarihi: 20.12.2023. Kabul tarihi: 31.01.2024

** Yaşar Üniversitesi, Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü
Orcid no: 0000-0003-4205-8430, gizem.melek@yasar.edu.tr

Sexual Harassment, Gender-Based Discrimination and Mobbing in Newsrooms: Qualitative In-Depth Interviews with Women Journalists in Turkish Media¹

Introduction

Gender inequality is one of the most important issues in today's workplace and has been the subject of many studies featuring different professions and settings (e.g., Crofts and Coffey, 2017). Previous research has revealed that organizational characteristics and gender stereotypes may play a role in discrimination and how these factors interact to foster gender discrimination in regular office settings (Bobbitt-Zeher, 2011). As a profession that requires 24/7 commitment, journalism sometimes could create uneven power dynamics and be open to exploitation. However, there is a lack of studies investigating women's experiences in newsrooms in such a context. As a country, Türkiye provides an interesting case that has a highly patriarchal media industry, and also femicide and domestic violence are on the rise. Through in-depth interviews with 12 women journalists working in newsrooms across the three largest cities, this study aims to shed light on women's experience in newsrooms and field reporting. These interviews demonstrate that the issues of women journalists are deep within a variety of categories ranging from sexual harassment to emotional and psychological violence including mobbing and other discriminations such as income inequality and peer bullying. The interviews were conducted with journalists aged between 24 and 52 who are currently working in some of the highly popular media outlets ranging from public broadcasters to mainstream media outlets including news agencies, newspapers, TV networks, and online media, as well as, a press agent and former high-ranking managers of one of the Journalists Associations. Their area of expertise includes politics, municipality, economy, environment, news desk correspondence, courthouse, and sports. The interviews in İzmir

¹ As an invited speaker recognized as an expert in Turkish media, the author shared the earlier version of this study at the 'Correcting Images' conference in Leipzig, Germany on 26-29 November 2015 with the title of 'Amongst Discrimination, Harassment, Violence, and News: The Fight of Women Journalists in Turkish Media'. In addition, the findings were later presented at the Communication in the Digital Age (CIDA) 2020 conference in İzmir, Türkiye on 26-28 October 2020 with the title of 'Gender-Based Discrimination and Violence Women Journalists Face in the Turkish Media: Evidence from Qualitative In-Depth Interviews'.

took place face-to-face, while İstanbul and Ankara interviews were conducted mainly through e-mail with further points being discussed over phone calls. Some of the quotes from their interviews are presented anonymously.

Material and Methods

The study employed a qualitative in-depth interview method to collect data. In total 12 interviews were conducted with journalists aged between 24 and 52, all of whom are based in the three largest cities İstanbul, Ankara, and İzmir. When interviewed, these journalists were affiliated with a variety of media outlets, including public broadcasters and well-known mainstream media such as news agencies, newspapers, TV networks, and online platforms. Furthermore, some of the participants who were once active journalists now work as press agents in public institutions as well as union representatives. The study examines the experiences and challenges faced by these journalists in the course of their work, providing valuable insights into the dynamics of the media industry in Türkiye. The study employs a thematic analysis to analyze the interviews to draw conclusions.

Findings and Discussion

Through a thematic analysis of qualitative data, the study seeks to shed light on how women journalists navigate and survive the challenges posed by the current media landscape in Türkiye. The results indicate that women journalists encounter a range of challenges within the media industry and highlight the pervasive nature of gender discrimination leading to mobbing and peer bullying, as well as other issues such as sexual harassment, glass ceiling, absence of proper legal rights, wage inequality, and fighting against masculine language in the newsroom. The following sections include comments from interviewees regarding each emerging theme from the data.

Sexual Harassment: “The male staff call their action on hitting on new coming women staff as ‘give it a shot’”

One of the most important themes that emerged from the data was sexual harassment which is a highly important yet understudied issue within media work settings due to that being not visible or difficult to recognize. The following comments from two separate

interviewees reveal how sexual harassment can become 'normalized' easily in the newsrooms:

"I was exposed to countless harassment by the male staff. I learned that I wasn't alone. Apparently, all male staff hit on new coming women staff or interns and they even named their act 'give it a shot'. As an example, I was studying like a maniac to learn everything in sports journalism when I was faced with a much bigger problem. The deputy news manager in my section was obsessed with me. I don't even remember how many times I said 'No' to him. In the end, I collected all the text messages he sent me at night, and went to complain about him to the news manager and asked him to change my section. However, he didn't care about my complaint and questioned my behavior instead. I had to deal with this deputy manager's obsession for about one year."

"When I was working at a news agency, there was a deputy manager who was infamous for molesting women staff. He used to use his power to offer positions to women in exchange for whatever. One day the deputy manager and another manager invited me to dinner. From my senior colleagues, I learned the context of the invitation was to offer me a regional directorate position in an immoral way. I felt extremely uncomfortable and refused to go out, later I did my best to stay away from him forever. I was always a hard-working and enthusiastic journalist, but it's almost impossible to be noticed with your professional skills. It is humiliating."

According to a Journalists' Association representative, women tend to hide the violence they face and do not report it because they are scared:

"I recently heard about a woman journalist being slapped by a man who owns the workplace, for example. The next day, that journalist went to work as if nothing happened. There are such situations. Imagine there are people who do that (the boss), I couldn't believe it when I heard it from a third person -also a woman- who witnessed the event. She said 'my eyes popped out of their sockets'."

Glass Ceiling: "There is a male-dominated, patriarchal system within the media industry"

Research suggests only 7.8% of women work in decision-making positions in media institutions (TGS, 2018). An interviewee says:

"Even though there are bright women journalists, usually they have hard times even existing in this environment, let alone holding any management positions. Women presenters are seen only as visual material. In serious programs, they are only commissioned as sidekicks. Women correspondents are seen as insufficient and ignorant. The smallest mistakes they make are being judged ruthlessly. As if there is invisible male solidarity and the whole system depends

on the existence of that solidarity. When men get promoted, it's usually not being questioned. However, when women get promoted, people are ready to judge that success and believe that it might not be achieved in an ethical (!) manner.”

Other interviewees suggest that they are subject to certain prejudices and these prejudices are being used as an excuse for the glass ceiling. The following comments were made by two separate interviewees:

“Women are often only given managerial positions in areas considered ‘women-suitable,’ such as magazines, arts, and culture. As an intelligence news desk reporter in Istanbul, I have received comments suggesting I work in easier sections such as paparazzi. Additionally, my feminine appearance along with being an ‘Izmir girl’ has led to assumptions that I am better suited for lighter news.”

“We see women on TV in male-dominated areas like the economy and sports. This is not because of an egalitarian viewpoint, but because the target audience of economy and sports are mainly men. Especially on TV, women correspondents are being marketed to businessmen as an object.”

Legal Rights Challenges: “No legal rights, no labor union for support”

Women journalists grapple with the pressing issue of being excluded from specific legal rights within the journalistic realm, as highlighted by a representative from the Journalists’ Association, who emphasizes that this challenge is particularly pronounced beyond Istanbul.

“I believe the main issue in Izmir is journalists not being registered under the press labor law, linked to challenges in unionization. When positions subject to press labor law open, male staff are often prioritized, and layoffs disproportionately affect women. Women in Anatolia face more significant challenges than those in major cities. Despite the incredible work done by women journalists in the South East of Türkiye under harsh conditions, they lack legal rights, press labor law protection, and face oppression through arrests or detentions. Working in almost voluntary conditions, they endure severe and inhumane circumstances.”

Wage Inequality: “The money women bring home is thought to be a secondary income”

Another important issue connected with the legal rights problem is wage inequality. Several participants suggest there is a strong bias when it comes to the provision of labor and it is never egalitarian. The comments below are from three separate interviewees:

“Male journalists may earn more than their women counterparts, even for the same job. When employers are confronted with this injustice, they often justify it by saying that the male employee has a non-working spouse. However, this should not affect the provision of equal labor and such favoritism is never objective.”

“In society, the money women bring home is thought to be a secondary income. Therefore, sometimes women settle for less money.”

“During workplace reorganizations, women journalists are often the first to be fired under the pretext that males support their families. This implies that women's income is seen as secondary since they are assumed to have a husband.”

Discrimination Leading to Mobbing: “Your smallest mistakes are being made a huge deal and used as a weapon”

Women journalists report that they face a variety of mobbing ranging from having to hide their pregnancy in order not to be fired to employers interfering with their looks. Two comments from different participants below show how employers may bully the women staff:

“Women often hide their pregnancies from management out of fear of getting fired. This is because managers tend to favor men, believing they can use them more efficiently while assuming women may not be able to work night shifts or will eventually need maternity leave.”

“As a woman, I have experienced firsthand how male-dominated work culture can place an unhealthy emphasis on work over family life. When I needed to take a legal leave for my child, my manager would often discredit me, making my smallest mistakes into a big deal. It felt like there was a clear double standard; men were never bullied for fulfilling their paternity tasks, while women are insulted for having a child.”

Another point made by interviewees was how employers are interfering with women staff's outlook, and clothes and how employers pressure women staff to be constantly “beautiful”. Two separate comments support the same argument:

“There are image makers at my workplace (TV), and they take you to the shop, decide all your clothes, including the length of your skirt, no cleavage, etc., make-up style, and even the color of your hair on behalf of you. They told me that I must look more mature and they made me dye my hair. One time just because my knee wasn't covered enough, the management called me and warned me. I was deeply traumatized by that.”

“There is always a ‘you must be beautiful on-screen’ sort of pressure on women. For instance, once I went to report a story on illegal immigrants. Their boat sank and the casualty was 37. I went live on-air wearing cargo pants and a t-shirt. The next day, I received a phone call from the headquarters, they were like ‘Are you a relative of those immigrants, what sort of an outfit was that? We didn’t expect that from you.’ I doubt if they care about the content I delivered.”

Fighting against Masculine Language in the Newsroom: “...they don’t care, they start mocking me and calling me ‘you feminists’”

Media representations and media’s masculine language have been the subject of many research studies. Interviewees say that in the newsrooms there is a strong bias in favor of men when it comes to writing a story and their content is being censored or changed by the male editors and bosses:

“A friend of mine from a news agency was reporting on a murder case that was committed by a woman who had been subjected to violence by her husband for many years. She (the journalist) wrote the headline ‘Woman who had been subjected to systematic violence for many years killed her husband’. So, you want to report using this kind of women point of view, but the editors are male and they don’t like it, they cut it. Her male editor dismissed the part about being abused by her husband and titled it ‘the woman who killed her husband’.”

Two other interviewees say that when they tried to interfere with a masculine language, they are being mocked:

“We learn about the discrimination and usage of masculine language at the university, and that we must avoid using it. However, when you graduate and become a journalist, even if you write down ‘business people’ instead of ‘businessmen’, other colleagues start giggling and mock you.”

“When I see masculine language and warn my colleagues, they don’t care, plus they start mocking me and calling me ‘you feminists’ and laugh.”

Peer Bullying: “...I have a panic attack now”

Outside newsrooms, while reporting there are more issues women journalists face. One important theme that emerged from the qualitative data sheds light on how women journalists are subject to violence by their male peers on the ground. Two interviewees share comments on this issue:

“In political party rallies, I was squeezed and crushed in crowds many times. That’s why I have a panic attack now. One time I was following a political figure, and there was a wall of flesh by cameramen. It was impossible to get through.

They push you away, they elbow you, so I let it go and couldn't get the picture. The violence of your fellow colleagues causes a professional weakness in you. You either have to go very early to the scene or let the possibility of the photo go."

"The most troublesome is the male cameramen and photojournalists. They push you, pull you, and say things like 'oh, you step aside'; loads of violence. I hit them too now and say 'go away'. Cameramen and photojournalists who know me a little, are now stepping aside when they see me."

Domineering attitude by older male colleagues

An interesting anecdote from a young journalist shows another dimension of male peer bullying women journalists may face on the ground. According to this comment, older male journalists may try to establish a domineering and patronizing attitude toward their younger women colleagues:

"As a news desk intelligence reporter in İstanbul, I became a municipality reporter and attended assembly meetings. Upon entering the press room, I encountered a lack of welcome from the older reporters, particularly the eldest, a man around 50 years old. From the onset, he asserted, 'It's not that easy. You'll learn over time. They won't keep you here though.' As the first week progressed and the number of news pieces I covered increased, he publicly confronted me, stating, 'I am the oldest here. I have rules. If you don't comply and try to 'grope us' behind our backs, we will scoop news stories and leave you out. You cannot return here.' Dismissing his authority and objectionable tone, I left, asserting, 'You do not have the right to dictate such terms. Your tone is also inappropriate. I am not obliged to listen to you.' Despite ongoing attempts to perpetuate dominating discourses and attitudes, I resisted for a year. Although he persists in maintaining his stance, my consistent resistance has resulted in silent and uncommunicative days in Parliament. 'Why does he not feel uncomfortable treating me this way?' I pondered this question repeatedly. The answer is rather straightforward. In his eyes, I am a women reporter who is only 25 years old. Consequently, he perceives these factors as entitlements to establish dominance. As a women reporter, I am determined to persistently resist this dominant attitude in every facet of the press industry."

Relationships with News Sources

Lastly, women journalists report that their relationships with news sources may become problematic from time to time. They say that they have many disadvantages compared to their male colleagues and that the industry treats men and women differently. Also, they face many challenges due to being seen as a "second-class citizen". Three separate comments address the issue:

“The business world treats women and male correspondents, differently. You constantly need to reconfirm your respectability as a woman and prove that you are not interested in their wealth or company.”

“Women journalists face challenges in their relationships with news sources. Male reporters and news sources get together at the drinking tables where they get news and scoops. Thus, men get ahead of women reporters.”

“I was tasked by the newspaper to cover the funeral of a businessman attended by the President. All went well until we reached Fatih Mosque. Within the mosque, a designated area for press members was established—directly opposite the congregation, situated behind the funerals, against the wall. My photojournalist companion and I commenced our wait in this space. Subsequently, an individual responsible for the President's security approached and stated, ‘The community does not want to see women. Wait somewhere else.’ I responded, expressing my concern that relocating would hinder my ability to observe and report on the funeral attendees. Compelled to follow the funeral procession from a position behind my male colleagues to avoid expulsion and fulfill my duties, I also sought to prevent the congregation from realizing my gender. This experience amounted to nothing less than the treatment of women as second-class citizens, evident not only within the professional sphere but across all facets of life. It mirrored the same pathos as opting to refer to a woman as a ‘lady’ rather than a ‘woman.’ The aversion to women's presence stemmed from a perception of women solely as sexual objects, emphasizing the broader issue of gender discrimination prevalent in various aspects of society.”

By illuminating the experiences of women journalists in this context, the study contributes to our understanding of the complex dynamics at play within the media industry in Türkiye, and underscores the need for continued attention to these issues in research and practice. The results reveal that these issues persist across a variety of categories, highlighting the prevalence of gender discrimination within the media industry. In summary, the study demonstrates that women journalists face a complex array of challenges that require concerted efforts to address and overcome.

Conclusion

Despite the continual technological advancements in the media industry, an alternative narrative unfolds within its confines. Women journalists, both within and beyond newsrooms, confront persistent challenges such as gender discrimination, mobbing, sexual harassment, and peer bullying, among various other issues. In stark contrast to progress observed in certain facets, the male-dominated nature of the industry

perpetuates impediments for women journalists, and regrettably, these challenges have endured over time without substantial resolution. The need for continued attention to these issues is underscored by the results of this study. Future research could expand upon the present findings by examining the experiences of women journalists in regions beyond the top three largest cities in Türkiye, providing a more comprehensive understanding of the challenges and opportunities for addressing these issues. Such studies could help to inform efforts aimed at fostering a more inclusive and equitable media industry for all journalists, regardless of gender.

References

- Bobbitt-Zeher, Donna (2011). "Gender Discrimination at Work: Connecting Gender Stereotypes, Institutional Policies, and Gender Composition of Workplace." *Gender & Society*, 25(6): 764–786. doi: 10.1177/0891243211424741
- Crofts, Jessica & Coffey, Julia (2017). "Young women's negotiations of gender, the body and the labour market in a post-feminist context." *Journal of Gender Studies*, 26(5): 502-516, doi: 10.1080/09589236.2015.1130610.
- Türkiye Gazeteciler Sendikası (TGS) [The Journalists' Union of Türkiye] (2018). Gazeteci kadınların yaşadığı cinsiyet ayrımcılığı ve şiddet araştırması [Research on gender discrimination and violence experienced by women journalists]. Retrieved from <https://tgs.org.tr/gazeteci-kadinlarin-yasadigi-cinsiyet-ayrimciligi-ve-siddet-arastirmasi/>.

Acknowledgement

The author would like to thank her interviewees for opening up and speaking with complete honesty. For the author, this work holds significant value as she was once a women journalist in Turkish media, personally encountering numerous challenges similar to those pointed out by the participants. These firsthand experiences served as inspiration for conducting the interviews presented in this work. The author would also like to thank her dearest friend and colleague Assoc. Prof. (Ph.D) Defne Günay; and her beloved mother for inspiring her to finish this work.



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 53 (Year: 27 Issue: 53)

Mart 2024 - September 2024 (March 2024 - September 2024)

E-ISSN: 2149-9098

2024, 27(1): 204-212

****Kitap Eleştirisi****

Duygu ONAY ÇÖKER*

Eşyaların Patriyarkası

Dünya Kadınlara Neden Uymaz?

Rebecca Endler, Çev. Çiğdem Canan Dikmen, İletişim Yayınları, 2023 (2. Baskı), 312 sayfa.

Otomobil sporlarında yarışan kadınlar bilirler: “Start” noktasından etapları bitirip servis alanına dönene dek geçen sürede, giydikleri yanmaz iç çamaşırları ve boyunlarına dek kapalı tulumlarıyla saatler süren tuvalete gidememe durumunu her seferinde yaşamak zorundadırlar. Yol üzerinde işemek isteyen erkek yarışçılar arabayı kenara çekebilir, kolaylıkla “rahatlayabilirler”. Konvoy da bu nedenle sık sık durur. Öte yandan kadınlar, uygun ve güvenli tuvaletler olmadığı için en az altı-yedi saat süren etaplar boyunca kendilerine bir yer bulmak zorundadırlar ki bu oldukça güvensiz hissettiren bir durumdur. Dahası, tulumun üst kısmını da çıkarmak zorundadırlar. Bu durum, yani erkek egemen tasarım (erkeklerin erkekler için tasarladığı ve standardın erkeklere göre belirlendiği durum) tekil, yarışa münhasır değil. İşte bu kitap ilk kez oldukça kapsamlı bir biçimde, araba kaza testlerinden uzay araçlarına, mutfakta kullandığımız elektrikli çırpıcılardan traktörlere, futbol ayakkabılarından bisikletlere dek pek çok alanda baştan sona “anlamsızca cinsiyetlendirilmiş” tasarımları konu ediyor. Dolayısıyla çok önemli bir boşluğu da dolduruyor. Zira kadınların bir şeyleri başarma ya da yalnızca hayatta kalma

* TED Üniversitesi, Görsel İletişim Tasarımı Bölümü
Orcid no: 0000-0001-5705-8359, duygu.coker@tedu.edu.tr

potansiyellerini tümüyle kullanmalarını engelleyen tasarımlar konusunda “artık farkına varalım ki çözüm üretelim” uyarısı yapıyor. Kitabın temel argümanı şu minvalde özetlenebilir: “Dünya neden şu anda olduğu gibidir ve neden pek çok insana uymaz.” Bununla kalmıyor, bu durumu değiştirmek için yapılabilecekler üzerine bir düşünce yürütüyor. Bunu yaparken de yalnızca patriyarka eleştirisini değil, kar maksimizasyonu konusunda uzlaşmaya varmak için patriyarka ile işbirliği yapan kapitalizm eleştirisini de temel alıyor ve iki temel hat belirliyor: Erkek egemen tasarıma örneklerle dikkat çekmek ve tasarımların üretici boyutunu açığa kavuşturmak.

Endler, kitaba başlarken, her sektörün yapısına derinlemesine ve kasıtlı olarak yerleştirilmiş bir eşitsizliği gözler önüne sermek, erkeklerin erkekler için araştırma yapıp tasarladıklarını ve erkekleri geliştirme amacına nasıl ulaştıklarını ortaya koymak için bu duruma olan öfkesini sansürlemek yerine onu kullanmayı/yönlendirmeyi tercih ettiğini belirtiyor. Aslında, küçük yaştan itibaren öfkenin küçük kızlar için çirkin bir şey olduğu, haksızlığa uğradığı zaman öfkeye kapılmadan yardım istemesi ya da bir köşede üzülmesi gerektiği öğretilmiş kendisine. Zira, kendi deyimiyle, kadınların üzüntüye yakışan pasif bir konumda tutulması gerekli, öfke aktif hale gelince tehlike oluşturabiliyor. İşte kitap da bu öfke ile yazılmış. Seçiminin oldukça iyi olduğu da aşikar. Aksi takdirde cis¹ olmayanlar için hemen her şeyin ölçüsü olarak kabul edilen cis erkeğin ve erkek egemen tasarımın hayatımızı bu denli etkilediğini ve bu durumu nasıl normalleştirebildiğimizi geniş çapta bir araştırma üzerinden düşünmemiz zor olurdu.

Yazar, bu kitap için farklı yaş gruplarından farklı özelliklere sahip pek çok kadınla görüşüğünü belirtiyor. Kendisini de “hetero, beyaz, engelsiz, cis” olarak tanımlıyor ve bu bakış açısından deneyimlediği/ gözlemlediği tasarımlar üzerine kuruyor metni. “Dil Yapıları”nı tartışarak başlıyor kitap. Dilin, kelime ve hecelerin ard arda dizilmelerinden fazlası olduğunu ve kolektif olarak paylaştığımız düşüncelerin patriyarkayı nasıl yeniden ürettiğini, farklı diller üzerinden örneklerle açıklıyor. Örneğin Almanca’da “taşaklı olmak” birinin dikkat çekecek kadar cesur olduğunu vurgulamak için kullanılırken yazarın araştırmalarına göre aslında pek çok dilde (Fransızca, İspanyolca, Portekizce, İngilizce, Lehçe, Rusça) cesaretin yine “testis torbası” ile ilintilendirildiğini ortaya çıkartıyor. Ayrıca,

¹ Yazar bu tanımı, cinsel kimliği doğuştan gelen fizyolojik cinsiyetiyle örtüşen insanlar için kullandığını belirtiyor.

kendi dili olan Almanca'da ve ayrıca Fransızca'da artikellerden kaynaklanan ayrımcılığa örneklerle yer veriyor. Mesela, 99 kadın şarkıcı ve bir erkek şarkıcı biraraya geldiğinde 100 şarkıcı etmesine karşın, bu dillerde, kadınlar birden yok olup, erkek kategorisinde kayboluyorlar (34). Bunun gibi araştırmaları üzerinden beslediği pek çok örnekle, Almanya'da kökleri derinlere uzanan cinsiyet normlarına sahip dilsel alışkanlıkların eşitlik yolunda nasıl bir engel haline gelebildiğine dikkat çekiyor. Kadınların dildeki yokluğunu ya da genellikle olumsuzlukla ilintilendirilmelerini eleştiriyor ve dilin değişmez kurallar bütünü olmadığını vurguluyor. "Dil Yapıları"nda konu sadece artikeller değil. Pek çok kültürde dile içkin kılınan ayrımcılığın temellerine de çok ayrıntılı olmasa da değiniyor yazar.

"Dil Yapıları"nın ardından Endler, "Kamusal Alan Kime Ait?" başlığı altında "işeme" konusunu ele alıp, tasarımlar üzerinden, temel bir hakkın kadınlara ve kız çocuklarına nasıl da koşullu olarak açıldığını ortaya koyuyor. 2015 yılında mahkemeye taşınan bir olayı, 21 yaşındaki üniversite öğrencisi bir kadının "lazımlık eşitliği" idolü haline gelişini anlatıyor. Genç kadının, bir gece Amsterdam'da tuvalet bulması gerekiyor ve en yakın tuvalet de 3üç km uzaklıkta. Pisuarlardan bolca var ama erkekler için tasarlanmış. Amsterdam sokaklarında erkeklerin sıkışmadan rahatça gezmelerini sağlayan bu pisuarların çizimleri de kitapta mevcut. Bu tasarım kadınların kullanması için hiç uygun değil. "...Biri işemek için çömelecek olursa, poposu her taraftan görünebilir." (53-54). Üstelik söz konusu alan kamusal. Genç kadın bu pisuarı kullanamayacağı için gözlerden uzak bir köşe bularak son derece rahatsız bir şekilde işedikten sonra, polisleri görüyor. Artık çok geç. 140 Avro para cezası kesiliyor ancak genç kadının bu işin peşini bırakmaya niyeti olmaması, konuyu mahkemeye taşıması ve hikâyenin devamı oldukça heyecan verici. Bu mücadelenin devamının kitaptan edinilmesi daha iyi olabilir, bununla birlikte kitabın, Avrupa'nın en ünlü kentlerinden birinde 2015 yılında kadınlara dayatılan bu eşitsizliğin nedenini çarpıcı bir mahkeme olayı üzerinden tartışması oldukça etkileyici. Sadece erkeklerin kullanabileceği bir pisuar tasarlayarak şehir merkezine 35 adet yerleştirmenin, öte yandan yalnızca iki adet oturulabilir tuvalet inşa etmenin öyküsü bu. Dahası da var. Mahkeme başkanı, "Daha evvel hiçbir kadının kaçak işerken yakalanmamış!" olması gibi bir "gerekçe" ile genç kadını haksız bularak kadın deneyimini hiçe sayıyor. Bu kararının ardından başlayan direnişin umut veren ama yazara göre bir şeyi değiştiremeyen öyküsü okunmaya değer. Ezcümlle, bu kısımda, yazar, kamusal

alanın daha kapsayıcı ve feminist olmasının önemini başka örnekler de göstererek tartışıyor.

Bir diğer bölüm, *Work it'*, bilim insanları üzerinden ilerliyor. Kadın bilim insanlarının kendileri için değil, kendilerinden daha uzun ve ağır olan erkek meslektaşları için oluşturulmuş şartlar altında çalışmak zorunda olduklarını yine farklı tasarım örnekleri üzerinden tartışıyor Endler. Uluslararası Uzay İstasyonu ISS'nin patriyarkal bir tasarım cenneti olduğunu detaylarıyla anlatıyor. Örneğin, uzay istasyonu sakinleri yer çekimsiz ortamda sabit durmaya ihtiyaç duyacakları için, istasyonun uygun yerlerine mavi boru döşenmiş ve gerek duyanlar ayaklarını altına sıkıştırarak sabitlenebiliyorlar. Öte yandan kadın astronot Meir, ayaklarını o borulardan birinin altına geçiremiyor zira boyu bir erkek kadar uzun değil. Bu yaşamsal bir mesele mi? "Hayır" diyor yazar, ama zor ve adaletsiz bir durum yaratıyor, zira eğer ayaklarını buraya geçirebilse erkek meslektaşları gibi dinlenebilecek ve sabit kalabilecek. Ayrıca astronot kadının, cis bir erkeğin boy uzunluğu esas alınarak ayarlandığı için pencereden dışarıyı görememe durumu sona erecek ve bulunduğu uzay aracından dışarıyı diğer meslektaşları gibi o da gözlemleyebilecek. Ancak tasarım buna izin vermiyor (131). Aslında, okuyucuyu şaşırtan örnekler oldukça çeşitli astronot kadınların koşulları açısından. Elllerine çok büyük gelen eldivenlerle çalışmak zorunda kalmaları bunlardan biri. Özellikle de keman sanatçısı Andre Rieu'nun astronot Samantha Cristoforetti'ye yönelttiği "Siz yokken uzay istasyonunu kim temizliyor?" sorusunu duymak zorunda bırakıldığı kısım okuyucu için öfkelenirici (132). Yazar, uzay anekdotlarını paylaştığı bu bölümün devamında buradan ne anlamamız gerektiğini de özetliyor: Hemen hepimiz bir parça ISS astronotuyuz! Bizim için yapılmamış bir iş yerindeki sıkıntıları paylaşıyoruz (132).

Bilim insanlarına dair kısım astronotlarla sınırlı değil. ABD ordusuna ait askeri uçaklardaki cihazların boyutlarına ilişkin incelemeleri paylaşan Endler, kokpit tasarımının da cis erklere göre işlevsel olduğunu belirtiyor. Gözlemlenen vakalardan verdiği örnekler var. Örneğin, kadınların yüzde 65'i oturur vaziyette iken pedala yetişemiyor. Tahmin edilebileceği gibi kokpitte başarılı bir kariyerin temel şartını sağlamaları en baştan engelleniyor. Dahası, ayrımcılık emniyet kemeriyle sürdürülüyor. Kadınların daha minyon ve hafif vücutları olduğu için, kemer mekanizması da erkeklere uygun tasarlandığı için,

kadınlar dış etkenlere karşı yüksek hızlarda sabit tutulamıyor (141). Bu durum oldukça yaşamsal bir meseleye işaret ediyor.

İş hayatı üzerinden ilerleyen bu bölüm, Work it', sıradan bir iş yerinde koltukların tasarımından, açık planlı ofislere dek erkeğin esas ölçü olarak alındığı bir dizi "normalleştirilmiş araç"a eleştiri getiriyor. Hatta, ofis sıcaklığının bile kadınların rahat etmesini sağlayacak dereceden daha düşük tutulduğunu, bilimsel olarak kadınların iş yerindeki performanslarının oda sıcaklığı sayesinde düştüğünü ve üşüdüklerini belirtiyor. İnşaat sektörü için de durum farklı değil, çok az kadının çalışabildiği bu sektörde kadınlara uygun araçların kullanılmadığını belirtiyor yazar. Çimento torbaları büyük ve ağır. Tuğlalar erkek eline mükemmel uyum sağlarken kadın eli için aşırı büyük. Peki ya tarım sektörü? Yazara göre, bu sektörde çalışanların çoğunu kadınlar oluşturuyor ama hiyerarşik sıralamada hep alt katmanlarda kalsınlar diye traktör kullanmamaları gerekiyor. Zira traktörü erkekler kullanmalı! Bu da sürücü koltuğunun fren pedalına uzaklığının standart olarak erkek boyuna göre ayarlanması ya da benzin tankının çok yukarda yapılması ile mümkün kınıyor. Aslında, diyor yazar, kadınların tarımda erkeklere kıyasla fazla zorlanmalarına bir neden yok, yapılan iş, erkekler kadar kadınlara da uygun. Ama daha uygun araçlara ihtiyaç var (143).

Çalışma koşulları açısından durum böyle iken, yazar yaşamsal açıdan önem taşıyan başka bir konu, arabaların kaza testlerine sözü getiriyor. Kaza testleri de cis erkekler temel alınarak oluşturulmuş modeller kullanılarak gerçekleştirildiğinden, emniyet kemeri takmış bir kadın sürücünün yaralanma olasılığının çok daha yüksek, ölüm riskinin de aynı ölçüde fazla olduğunu istatistiklerle ortaya konuyor. Zira çarpışma testleri, erkek modellerle ve koltuk standart pozisyonda iken yapılıyor. Sürücü kadınlar ise pedallara yetişmek için koltuklarını öne çekmek zorunda kalıyorlar (144, 145, 146). Koltuk standart pozisyonda olmadığı, biraz öne çekildiği için, önden çarpışmalarda, kadınların karın bölgesinde iç yaralamalara maruz kalma olasılığının çok daha yüksek olduğunu, hatta ön panellerdeki mesafe de oldukça kısaldığından bacakların çok daha fazla risk altında olduğunu belirtiyor bu istatistikler (148). Kazalarda kadınlar ortalama olarak erkeklerden daha hafif oldukları için de daha hızlı ileri atılıyorlar. Peki neden kadınların hayatlarını kurtarmak için testler ve ekipman değiştirilmiyor diye araştıran yazar, araç güvenliğinin pahalı bir mesele olduğunu, çarpışma testlerinin büyük yatırımlar gerektirdiği sonucuna ulaştığını belirtiyor.

Testlerdeki ekipman değişikliği yerine, halkın ilgisinin yoğun olduğu “maymunlara işaret dili öğretme” çabalarına büyük miktarda yatırım yapıldığını de ekliyor, çünkü kapitalizm bunu gerektiriyor (146).

Yazar, bisiklet seven, bisiklet sporuna profesyonel sürücü olarak devam eden kadınlarla ilgili de araştırmalar yapmış. Burada da konu sele. Selenin tasarımı erkek poposuna ve cinsel organına uygun. Erkekler otururken cinsel organlarını yana kaydırabiliyorlar, öte yandan bu durum kadınlar için aynı değil. Ayrıca, *Yale Üniversitesi*’nde yapılan bir araştırmayı da paylaşan yazar, yarış bisikletinde gidonun yüksekliğinin kadının pelvik tabanının ve dış dudaklarının maruz kaldığı basınç üzerinde belirleyici bir etkisi olduğunu belirtiyor (155). Burada yine erkekler için erkekler tarafından belirlenen içerik söz konusu, ancak yazarın sorunsallaştırdığı yalnızca bu değil. Doğa sporları uzmanlarıyla görüşerek, kadınların bir şekilde, tasarımlardan kaynaklanan bu durumu kendi hatalarıymış gibi deneyimlemelerini, utanç duygusu yaşamalarını ya da savaşılar vermek zorunda olmalarını tartışıyor (152).

Sonraki bölüm, “Ye Kürküm Ye”, kıyafetlere ayrılmış. Erkeklerin işeme kolaylığı sağlayan yırtmaçlı donlarından ve fermuarın fazlasıyla işlevsel şekilde buna hizmet ettiğinden başlayarak, kadın kıyafetlerine geçen yazar, çoğunlukla bunların rahatsızlığına ve cepsiz tasarlanmalarının sorunlarına işaret ediyor. Bu bölümde ayrıca üniformaların iş yaşamında yarattığı eşitsizlik de sorgulanıyor. Bakım ve sağlık sektöründe çalışan kadınların yüzde yetmiş beş gibi bir orana yükseldiği günümüzde, malzemeler, giysiler, koruma tertibatı yine standart bir erkeğe uygun yapılıyor. Burada, yazarın örneklerinden biri, korona döneminde sıklıkla kullanılan maskeler. Kalıpları o denli büyük ki çoğunlukla kadınların yüzüne tam olarak oturmadığı için gereken korumayı da sağlayamıyor. Kalıbı uymayan koruyucu giysilere ayrıntılı örnekler veriyor yazar burada.

Haftada beş gün giyilmek zorunda olan iş kıyafetleri de var tabii. İşemek için çıkartılması gereken tulumlar konu ediliyor örneğin. Bunlar için verilen mücadelelerden biri de İngiltere’deki sahil güvenlik görevlisi kadınların defalarca şikayet etmelerine karşın bugüne dek sonuç elde edememiş olmaları. Yazar, kadınların küçük erkekler olmadığını ve vücut yapılarının değişiklik göstermesi nedeniyle koruyucu iş kıyafetlerinin erkeklere özel tasarlanmasının nasıl sorunlar yarattığını tartışıyor. İtfaiyeci kadınlar için bu durum

yaşamsal bir sorun yaratırken, avukat kadınlar için ise bambaşka problemlere neden oluyor. Zira yazara göre cübbelerin hepsi büyük ve geniş kesimli. Hukuk mezunlarının yarısından fazlası kadın olsa da resmi kıyafetler erkeksi. Uzmanlarla görüşmeler yapan yazar alıntılarla cinsiyetlendirilmiş tasarımları giymek zorunda olan kadınların düşüncelerine yer veriyor:

Cübbe bir engeldir. Avukatlık mesleğinin ve genel olarak hukukçuluğun hala erkek egemen olduğu gerçeğinin yanında bir engel daha. İhtiyar beyaz erkeklerden oluşan bir kalabalık. Derken ufak tefek, esmer, mesleğe henüz başlamış bir kadın geliyor ve şöyle diyor: Selam ben de varım. ...Bir hukukçunun üzerindeki bedenine uygun cüppe güvenirlilik, hakimiyet ve yetkinlik çağırıştırır. Oysa ben cübbenin içinde hakim gibi değil minnacık görünüyorum. (171-172).

İdeal bir durumda eşitleme işlevine sahip olması beklenen cüppenin, başka birinin cübbesini giymişçesine, yazarın tabiriyle, gülünç duruma düşürdüğü profesyonel kadınlar, cüppelerinin işlevselliğini sorguluyor bu kısımda (173).

Bu bölüm yalnızca iş kıyafetlerini değil, profesyonel futbolcu kadınların giydiği kramponları da sorunsallaştırıyor. Zira kadınlar için krampon da yok! Yazar, kadın topuğunun bariz şekilde daha dar olduğunu, ayağın ön kısmının orantısız olarak biraz geniş ve kemeri olduğunu belirtip, futbol oynamak isteyen kadınların ya erkek ayakkabısı ya da çocuk ayakkabısı giymek zorunda kaldıklarını söylüyor² (174-175).

Son olarak erkek merkezli tıp düşüncesini de sorgulayan yazar güncel örnekler üzerinden ilerliyor. Mesela, otizm teşhisi için kız çocuklarına ve kadınlara uygulanan testin erkeklere göre geliştirilmiş olma durumu bunlardan bir tanesi.

Peki ya Üretici?

Yazarın tasarımlara dair eleştirilerinin ardından, hemen her bölümde üretici ile ilgili bir kısım yer alıyor. Endler, üreticilerin kadını etkilemenin ve tüketici kılmanın yolunu “bir şeyleri pembeye boyamak, daha küçük, çiçekli ve yumuşak hatlı tasarımlar yapmak” olarak varsaydıklarını belirtiyor. Bu tasarımları, kadınlara ayrıcalıklı olduklarını ima eden pazarlama stratejileri olarak görüp, eleştiriyor. Özellikle, yapay olarak vurgulanan bu ayrım

² Endler, ayrıca işin üretici boyutunu da dikkate alıp, futbolcu kadınların krampon konusunda, kendilerine uygun tasarım yapıldığı takdirde, pembe ve çiçekli tasarımlar değil, siyah, deri ve ayaklarına uygun, son derece sade kramponlar arzu ettiklerini belirtiyor (176-177).

sonucu kız çocuklarında benlik imajına ve cinsiyet rollerine dair bir “ayrı olma” durumunun yaratılabildiğini belirtiyor (97). Öte yandan, ürün koyu renk, mat, vidalı/düğmeli ise “profesyonel kodlanmış”³, “normal” olarak kabul edilmesi, yani erkeksi standartlara sahip nesnelerin profesyonel olarak nitelendirilmelerini de sorunsallaştırıyor. Bunu, “Erkeksi olan normdur. Kadınsı olan normdan sapma!” olarak betimliyor (96-97).

Sonuçta kitap, “yapılan işin erkekler kadar kadınlara da uygun olduğu”, sadece “daha uygun araçların tasarımına gereksinim duyulduğu”nu, “uygun tasarımın kadınların sağlıklarına, olanaklarına ve yaşam kalitelerine büyük bir etkisi olacağını” (143) akademik bir kaygı gütmeyen, gündelik örnekler üzerinden ortaya koyması açısından oldukça değerli.

Yazar, sorunsallaştırdığı “beyaz normlu patriyarkal tasarım”ın kapitalizm ile birleştiği yerde verdiği rahatsızlığa dair çözümü de son bölümde sunuyor: Şeyler verili değildir, değişebileceğine dair potansiyeli bilmek gerekir! En azından çevremizdekilerin sınırlarını hoplatmak amacıyla bu bilgiyi bolca kullanmak işe yarar.

Pek çok alandaki erkek egemen tasarımın öyküsünü açık eden bu değerli kitap, yer yer uzun betimlemeleri, eleştireceği alanın tasarım konusuna girmek için konuyu fazla uzatması ve detaylandırırken rasyonel bir akış izleyememesi nedeniyle dikkati dağıtabiliyor. Okurken zaman zaman sabır isteyen bölümler mevcut olsa da, bittiği zaman tasarımlar bağlamında “Dünyanın neden kadınlara uymadığı” konusunda önemli bir aydınlanma yaşatıp, “iyi ki okumuşum” dedirtiyor.

Kitabın bir kaynakçaya sahip olmaması da ayrı bir sorun olarak ortaya çıkıyor. Örneğin kitapta, “Gülün Romanı” isimli 13. yüzyılın en etkili eserlerinden biri olarak betimlenen ve alegorik figürün erkek olmasından, kadınları birer cinsel obje olarak temsil etmesine dek eleştiriye tabii tutulan bir eserin kaynağı mevcut değil. Bunun gibi, metinde adı geçen ve eleştirilen eserlerle yeni tanışan okur için bir kaynakça olmaması sorun yaratıyor. Ayrıca, kuşku yok ki, metin Almanca aslından Türkçe’ye büyük bir emekle çevrilmiş. Ancak bir de Virginia Woolf’un “Kendine Ait Bir Oda” adlı, ismiyle müsemma

³ Yazar, bu durumun dilde de ayrımcılığa neden olduğunu, İngilizce’de erkeklere has profesyonel elektrikli aletlere “powertools”, kadınlara has olanlara ise “assistans” dendiğini, Almanca’da da aynı durumun geçerli olduğunu belirtiyor.

eseri “Bir Oda” Şeklinde evrilmeseydi (235) ok daha iyi olurdu diye düŐünmeden edemiyor okur.