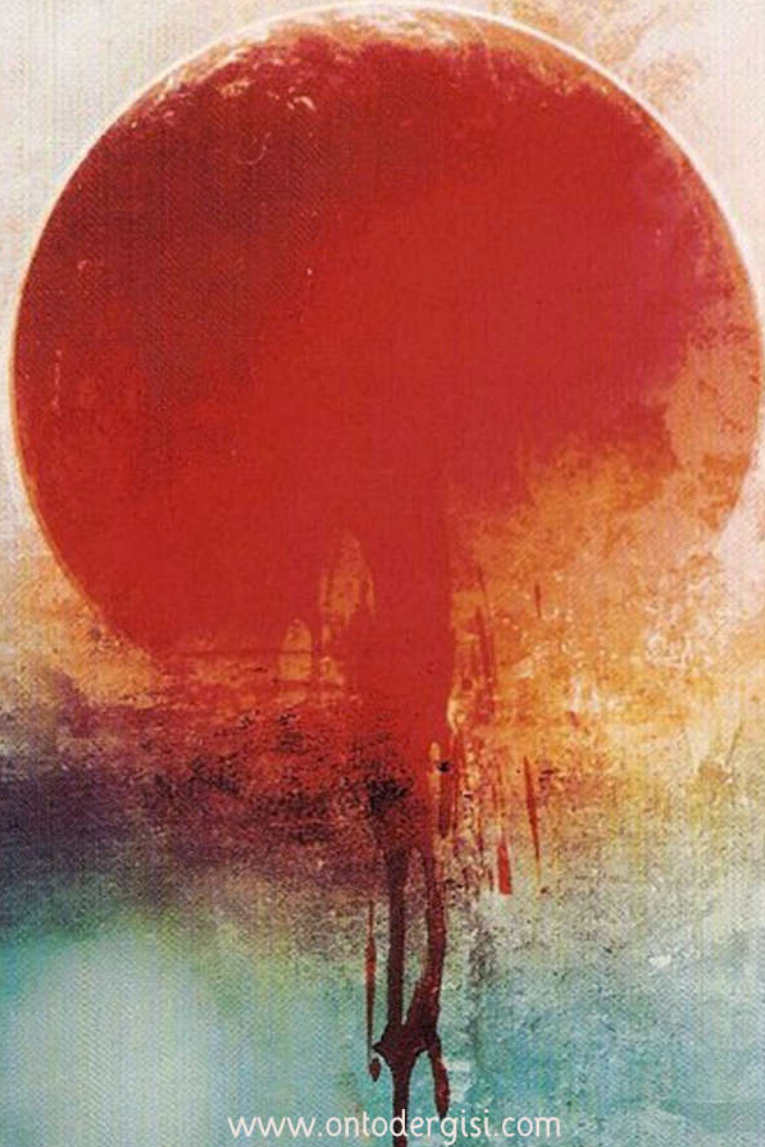


ONTO

Online Psikoloji Dergisi

2015
No:08



www.ontodergisi.com



Genel Yayın Yönetmeni

Mehmet Karasu

Editör

Sercan Karlıdağ

Tasarım

Erdem Ömürış

Sosyal Medya Sorumluları

Remziye Yeşilyaprak

Veysel Bişgin

İçindekiler

Önsöz (4)

Bir İçebakış Projesi: Sokrates'ten Kierkegaard'a Vardan Çıkarıcılık (5)

Jean Baudrillard ve Simülasyon Kuramı (12)

Zamana Demdeme (18)

Sosyal Psikolojinin Sosyalliğinden İçeri (21)

Göçmenlerin Kullanılan Çaresizliği ve Irkçılık (31)

Kaynağa Geri Dönmek – Tekillik Paradoksu (40)

Gördüm, Beğendim, Paylaştım (46)

Müsvedde Sevdası (49)

Yeni Bir Kavram: Beliren Yetişkinlik (51)

Süregelen Notlar – 1 (56)

Çeviri: İki Dünyanın En İyisi: Şimdi ve Gelecekte Deneysel Varoluşçu Psikoloji (58)

Çeviri: Sosyal Temsiller ve Söylemsel Psikoloji: Bilişten Eyleme (68)

Öykü: Yusuf ve Murteza (78)

Online Araştırma (82)

V for Venus (83)

.

Ya uçuyorsa?

Mehmet Karasu
İzmir, Eylül 2015

BİR İÇEBAKIŞ PROJESİ: SOKRATES'TEN KIERKEGAARD'A VARDAN ÇIKARICILIK

Emre Oral*

İnsanın bilmek üzerine düşündüğü zamanlarda, dünyaya bir başka insan gelecekti ve insanlara “kendilerini bilmelerini” salık verecekti. İdama çarptırılan Sokrates, insanlara ne yapmakla suçlanıyordu? Ondan asırlar sonra dünyaya gelen başka bir insan, nişanlısını terk ederken, ona dünyanın en uzun aşk mektubunu yazmayı da ihmal etmemişti. Peki, Søren Kierkegaard bununla neyi kastetmişti? Bu iki karakter, çürümenin bilimden başlayacağını uzun süre önce dile getirmişti. Peki, bilgisizliğin erdemi ne anlama geliyordu? Vardan çıkarmak ne demekti?

*Kendimle ilgili cehaletim,
üzerinde durmam gereken bir konu;
ölü bir dili incelemek gibi bir şey.*
(Stanley Cavell, *The Claim of Reason*)

* Kendi çapında bir estet, erotist ve düşünür

GİRİŞ

Bu yazı, ya sessiz bir gecede, dipsiz bir gölün üzerinde yüzen kayıktan göle atılan küçük bir taşın izleyiciye bağışlayabileceği entelektüel içerik kadar izlenim içermekte ya da hiçbir şey içermemektedir. Her iki durum da, ele alınan konunun dipsiz karakterinden (doğrudan okurun kendi dipsiz karakterinden) kaynaklanan bir yasaklamadan ileri gelip, dünyayı kurtarmak üzere giriştiği projesinde yaptığı hesaplarda çok küçük bir sayıyı ihmal ederek 0'a (sıfıra) eşit kabul eden bir bilim insanının ya da mühendisin yaptığı gibi, birbirine eşit kabul edilebilir. Yalnız, buradaki mesele dünyayı kurtarmak değil, dünyayı mahkûm etmek meselesidir.

İnsanın sadece ekmek ve suyla hayatta kalamayacağı daha önce defalarca dile getirildi; ancak gelineen noktada *daha yaşanabilir bir dünya* için en azından vicdani bir sızı sahibi olmanın da ötesinde, bu sızıyı bir eyleme dönüştürmek ihtiyacı, ekmeği ve suyu insanlara unutturabilecek bir konuma doğru ilerlemektedir. Dünyanın yaşanmaz coğrafyalarının, *daha yaşanabilir bir dünya* ideali üzerinde kurgulanan eylemler, protestolar ve propagandalar toplamının oluşturduğu bir nevi kakofoni tarafından daha da yaşanmaz hâle getiriliyor olması ise Sokrates'in, Atina Devleti'ni yerinden oynatan ironilerinden biri gibi duruyor.

Bugünün dünyasını şekillendiren bütün bu güçlerin ortasında, bir tek insanın tutumunu, tam bir *bilgisizli-*

ğın belirlediğini düşünürsek ne gibi bir sonuca varırız? Öncelikle buradaki bilgisizlik kavramından bahsetmek gerekir. Buradaki bilgisizlik, gerçek bir felsefi bakış açısı olup bilimsel, sanatsal ya da edebi bir niteliği yoktur. Bu bilgisizlik, tam anlamıyla felsefi bir bilgisizliktir ve olayların, sonsuzluğun, tanrısalın altında yatan sebeplere dair bilginin eksikliğini niteler. Sokrates, tam da böyle bir bilgisizliği temsil etmekle kalmamış; bunu kendisini dinleyen gençlerle paylaşmıştı. Bu fikrin kaynağındaysa, o ünlü “Kendini bil.” (γνῶθι σεαυτόν) deyişinin işaret ettiği içebakış ya da içedönüş yatar.

Sokrates’i, o her ne kadar hiçbir yazılı eser bırakmamışsa da, yaklaşık 20 asır sonra, onun çağdaşlarının yazdıklarından okuyan Søren Kierkegaard ise, gerek yaşadığı hayatla, gerek yazdıklarıyla, Sokrates’e naziye yapmış gibidir. Eserlerinden, *Førforerens Dagbog*’da da (*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*) yansımaları bulunan görkemli ilişkisinde, nişanlısı, Regine Olsen’ı gizemli bir biçimde terk edişinin felsefi açıklamasını, sonraki eserlerinde yapacaktır.

1. Sokrates ve Suçu Üzerine

Latin hatip ve filozofu, Cicero, Sokrates’in, felsefeyi gökyüzünden; tanrıların evinden indirerek insanların evlerine getirdiğini söylemişti. İlk bakışta Sokrates’e dair, zarif bir övgü gibi görünen bu veciz, esasında göksel bir derinlik içerir. Öncelikle Cicero, bu sözlerle

felsefeyi göklere çıkarmış, Sokrates’i de onun habercisi olarak; mitolojik bir elçi gibi tasvir etmiştir. Şu hâlde başlangıçta yeryüzünde olan felsefenin neden gökyüzüne yükseldiği; insanlığı yeryüzünde neden yalnız bıraktığı gibi sorular sorulabilir. Ancak bu soruların yorumlarından ve cevaplarından önce, Cicero’nun felsefeyle birlikte gökyüzüne yükselttiği Sokrates’in karakteristiklerine değinmek gerekecek.

Sokrates hakkındaki bilgilerimiz, onun hakkındaki her bir rivayeti oldukça değerli kılacak kadar azdır. Öyle ki, idama çarptırıldığında savunmasını bile kaleme alma ihtiyacı duymayan kendisinin yerine, onun öğrencisi, Platon ve çağdaşı, Ksenophon birer “Sokrates savunması” kaleme almışlardır. Zaten Sokrates hakkında edinilen bilgilerin neredeyse tümü de, onu tanıyabilmiş olan yazarların yazdıkları, genellikle diyalog formundaki eserlerden elde edilebilmiştir. İşte o diyalogların birçoğundan edinilen izlenim, Sokrates’in bütün gün, Atina Devleti’nin topraklarında, yalın ayak ve üzerinde peleriniyle yürürken gençleri kışkırtıcı soru-cevap serilerine davet ettiği yönündedir (daha doğrusu, cevap-soru serileri; zira nihai cevabı vermek, Sokrates’te, henüz tam anlamıyla olgunlaşmamış bir soruyu sormanın yanında oldukça büyüleyici ve fazlasıyla etkisizdir). Sokrates’in, o zamanlar bir ritüel hâline gelmiş olan bu diyaloglarının, gençlerin düşün dünyası üzerinde büyük etkisinin olduğunu da Sokrates’e dair eserlerden çıkarsayabiliyoruz. Bugün

de hâkimiyetini doludizgin devam ettiren o büyü-
nihai cevabı verme tutkusunun aksine, Sokrates'in
diyaloglarından geriye hep "bir tek küçük soru" kalır.
Böylelikle şekillenen diyalogların sonucu, çoğunlukla
ichi boşalmış, umutsuzluğa kapılmış ve dahası, *hiçbir
şey bilmediğine ikna olmuş* insanlardır. Bunlar gibi
çeşitli duygu durumlarıyla Sokrates'in yanından ayrı-
lan gençlerin, Sokrates'in öğretisine, karakterine ve
bilgisizliğe varış yöntemine tuhaf bir tutkuyla bağlan-
dıkları da tarihsel metinlerden çıkarsanabilir.

Sokrates'in günleri, bu niteliklere sahip bir tür bela-
gatle geçerken, nihayetinde çevresinde yarattığı; he-
def gözetmeksizin (hatta yayılma amacı bile gütmek-
sizin) yayılmasına rağmen kitlesel düzeyde fark edile-
bilir etki, gönüllü bir hedef olarak Sokrates'in karşısı-
na dikilen Atina Devleti'nin dikkatinden de kaçma-
mıştı. Onun belagati, Blaise Pascal'in, ölümünden
sonra yakınları tarafından derlenen *Pensées (Düşün-
celer)* adlı eserinde yazdığı gibi, *belagati hiçe sayan
bir belagat* olarak, gerçek bir belagatti. Başka bir
deyişle, içten gelen, ateşli bir inanç olmadığı sürece,
belagat sanatının kuralları hiçbir değer taşımayacaktı.
Velhasıl, Atina Devleti'ni rahatsız eden de böylesine
estetik bir unsur değildi; Sokrates'in neyi söylediği,
kendisini ifade edişindeki görkeme rağmen nasıl
söylediğini bastırıyordu. Burada, kendisine yöneltilen
suçlamaların, tarihsel belgelere dayanılarak, "devletin
tanıdığı tanrıları reddetmek ve yeni tanrılar ileri sür-

mek" ve "gençlerin ahlakını bozmak" gibi iki başlık
altında toplanması mümkünse de, bu suçlamaların
ikisinin de kaynağı olan bir tek durumun incelenmesi
gerekliliği doğuyor.

Sokrates'in yaşadığı çağlarda Atina Devleti'nin vatan-
daşı olmak demek, düşünsel anlamda Atina Devleti
ideası ve ideali dışında hiçbir şeye sahip olmamak
demekti. Başka bir deyişle, Atina Devleti'nin, arkadaş-
ları rekabetin giderek tırmandığı bir oyunu sürdürür-
ken, kendisi bir kenarda sakince oturup ister istemez
ilgi çeken çocuğa tahammülü yoktu. Atina Devleti, bir
tek insanı, devletten, toplumdan, aileden bağımsız
düşünmeme temeli üzerinde yükselirken, Sokrates'in
yarattığı manzara, bu topyekûn yükselişi eleştirmiyor-
du bile; onun yaşam tarzı, *kendi içine yönelen bir
içsellik* olarak ortaya çıkıyordu. Onun bu bakış açısı-
nın *ortaya çıkışı* hakkında bir imgelem geliştirmek
istersek, bir aniden belirmenin ya da birden ortaya
çıkmanın dışında bir şeyler düşünmemiz gerekecektir.
Sokrates'in yaratılışı süreci, bir önkoşul olarak,
Sokrates-öncesi bir dönemi de içermelidir. Gerçekten
de bir Sokrates-öncesi Sokrates söz konusu olmakla
beraber, bu öncü karaktere ait bilgiler, onun öğrencisi
olan Platon'un *Phaidon* adlı eserinde bulunur. Söz
konusu eserde Sokrates, önceleri fizikçilerin; özellikle
Anaksagoras'ın teorilerine ve doğa bilimlerine bağla-
nırken dikkat çeker. Sokrates'in Sokrates kimliğini
bulması ise, *doğayı tanrılara bırakarak* insana; daha

özel anlamda kendi içine yönelmesine rastlar. Bir rivayete göre, Sokrates'in öğrencilerinden ve dostlarından Khairephon, bir gün kâhinleri ve vecd hâlindeki bilicisiyle meşhur olan Delphoi Tapınağı'na giderek, Sokrates'ten daha bilge bir insanın olup olmadığını öğrenmek istediğinde aldığı olumsuz cevap, Sokrates'i yoğun bir içebakış eşliğinde, felsefeye de yöneltmiştir. Sokrates'in, Atina Devleti'nin insanlarıyla -özellikle gençlerle- başladığı belagatler de böylece başlar.

Sokrates, hakkında yazılmış diyaloglardan anlaşıldığı kadarıyla, diğer insanlarla olan geçici ilişkilerini, daimî bir ironi bulutunun ardından sürdürmeyi tercih etmişti. Hiçbir ilişkiye bağlı kalmadan; insanlara, eser miktarda ironinin eşlik ettiği, anlık bağlantılarla bağlanarak ve onları bilgisizliklerine kolayca ikna ederek kendi içlerine uğurlaması, Atina Devleti insanlarına bir modernite-öncesi varoluşsal bunalımını yaşatmış olabilir. Bu şüpheli bunalımı ya da krizi, Søren Kierkegaard, *Om Begrebet Ironi (İroni Kavramı)* adlı eserinde şöyle tasvir ediyor:

Sokrates kesinlikle sonuna kadar erotistti; bilgiye duyduğu heyecan olağanüstü boyutlardaydı; kısacası ruhun tüm baştan çıkarıcı özelliklerine sahipti. Ama iletişim kurmak, doldurmak, zenginleştirmek gibi şeyleri yapamazdı. Bir bakıma ona "baştan çıkarıcı" denebilir; çünkü gençleri kandırarak, onlarda

kendisinin dolduramayacağı bazı özlemleri uyandırmış, bekleyişin sinsi hazlarıyla alevlenmelerine izin vermiş, ama onlara somut ve besleyici bir besin sunmamıştır.

İnsanların tahammül edemedikleri boşlukları bir anlığına doldurarak, onların dikkatlerini bu boşluğa yöneltmek, belki de Sokrates'in icra ettiği tek sanattı. Böylelikle insanları, tamamen Atina Devleti'nin vatan-daşı olmak ideasıyla dolu olan içlerine yöneltmiş ve yaşanmış ya da yaşanacak bütün devrimler için, içkin bir kayıtsızlık; ortaya konmuş olan ama ayakta bile duramayan nihai cevaplara ise ironik bir ruhun incelikleriyle dolu sorular önermiş oluyordu. İçine dönmemiş bir insanın bildikleri, Sokrates'te kötülüğün sebebiyken; bilgisizlikle gelen kayıtsızlık, insanı iyinin ve kötünün de ötesinde bir noktaya; kendi içine yönlendiriyordu.

2. Søren Kierkegaard ve Baştan Çıkarma

Søren Kierkegaard, Publius Ovidius Naso'nun *Ars Amatoria*'sıyla (*Aşk Sanatı*) açtığı patikanın ardından *baştan çıkarma* fenomenini, uzun bir süre sonra estetik ve erotik açıdan ilk defa etraflıca ele alarak, bir anlamda bu patikadan geçen ilk düşün insanı olmuştur. Kierkegaard'a böylesine orta bir sayfadan giriş yapılmasının sebebinin, vardan çıkarma kavramını tamamlayacak olan baştan çıkarmayı gündeme getirmek olduğu, okurun dikkatinden kaçmamalıdır. Kierkegaard,

dindar kimliğiyle birlikte, bir teolog ve filozof olarak, baştan çıkarma kavramını ele alış biçimiyle, çağının teolog ve filozoflarından büyük ölçüde ayrılır. Onu diğerlerinden ayıran başka bir özellik ise, onun bir özelliğine dönüşmekten kendisini alıkoyduğu, Regine Olsen'dır.

Kierkegaard'un Regine Olsen ile ilişkisi, sadece bu iki kişinin (hatta bazen sadece Kierkegaard'un kendisinin) farkında olduğu bir olay ufkuyla, felsefi bir kara delik niteliği taşır. Bu ilişkinin başından sonuna kadar, Kierkegaard'un günlüğünün sayfalarına kazınan izleri, belki de ilişkilere dair, felsefi bir yaklaşımın ilk izleridir. Bu yaklaşımı, gerçeklerinden pek ayrılmayacak karakterleriyle, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nün satır aralarında okumak mümkün görünüyor. Bir günlükten parçalar hâlinde kaleme alınan bu eser, öncelikle baştan çıkarıcı Johannes'in, dokunulmamışlığın ve cinsiyetsizliğin temsili olan genç kadındaki, yani Cordelia'daki lütfu ve cazibeyi hak etme sürecini ele alır. Genç kadın, bu noktada meydan okumanın vücut bulmuş hâli olarak karşımıza çıkar; o, baştan çıkarılmalı ve dolayısıyla *yok edilmelidir*. Johannes'in, deyimiyle, "... *Erkeğin hiçbir şey icat etmesine gerek yoktur; her şey Cordelia'dan öğrenilebilir...*" Baştan çıkaran erkek bir hiçtir; baştan çıkarmanın kaynağı ise genç kadının içindedir. Olup biten, genç kadının doğal güzelliğinin ve zarafetinin açığa çıkarılmasından ibarettir. Johannes tarafından baştan

çıkarılmış olan Cordelia, bir gecede estetik ve erotik tüm zevkleri tadar ve ardından terk edilir. Burada şaşkınlığa sebep olacak bir şey yoktur; zira terk edilen Cordelia'nın rızası, çoktan alınmıştır: o, kutsal bir gücün emirlerine itaat ettiğine inanır. Bütün güçlerin üzerindeki kural, söz konusu tüm güçlerin tersinebilirliğini (hiçbir zaman nihai bir zaferden ya da nihai bir yenilgiden bahsedilemeyeceğini) ve yine tüm güçlerin kurban edilmiş olduğunu söyler. Kazananın olmadığı ve gerçekten kimsenin gözlerini gizlice aralamadığı bir aynaya olan inanç, baştan çıkmışlığı andırır.

Tüm bunların da ötesinde, Kierkegaard'a göre, baştan çıkarma kavramının tinsel bir boyutu daha bulunur. Baştan çıkarmaya dair, Don Giovanni ve Casanova gibi, ünlü tarihsel karakterler, su üzerinde koşturan bir basilisk adımlarıyla, ilişkiden ilişkiye koşmuşlar; ancak bu tinsel boyuta ulaşamamışlardır (her ne kadar Don Giovanni, operanın finalde tanrısal bir gücün baskısıyla karşılaşır da, bu, onu tinsel boyuta gönülsüz bir yolculuktan başka bir şeye götürmez). Kierkegaard, bu tinsel boyuta, Regine Olsen'la ilişkisinde ulaşmış sayılır; çünkü o, Regine için tam bir ayna kesilerek, ne Regine'ı ne de kendisini aldatmıştır. Onlarda baştan çıkarma, ne arzudan ne de herhangi bir aşk imasından ortaya çıkar; erkeğin bütün yapmacık tavırları, genç kadının baştan çıkarıcı özünün aynadaki yansıması gibidir. Genç kadın aynaya bakarak "*Var mı benden daha güzeli bu*

dünyada?” diye sormadan edemez. Hayatında bir kez olsun, baştan çıkarken *aynasına* bakarak bu soruyu sormasına olanak tanınmamış bir genç kadının dokunaklılığından daha büyük bir dokunaklılık olamaz. Trajedi ise, bu noktada erkeğin trajedisidir; baştan çıkarıcı özün onda bulunmaması, onu ters çevrilmiş ve lanetlenmiş bir ayna gibi davranmaya zorlar. Ancak bir baştan çıkarıcı, baştan çıkarmanın da ötesinde, Güneş’i bile yörüngesinden çıkarabilecek parlaklığa sahip bir ayna gibi davranır. Onun da ötesinde, yukarıda da sözü geçen tinsel boyutu kavrayabilmiş bir erotist, ardında sadece yakılıp yıkılmış bir gönül bağı değil; bu manzarayı sadece –ama sadece– kendisine özgü bir huzurla izleyen, içebakış sahibi bir insan bırakır.

Kaygısız bir gençlik geçiren Kierkegaard, nişanını bozup Berlin’e gittikten sonra, burada yazacağı başyapıtı, *Enten/Eller*’da (*Ya/Ya da*), bu kaygısız dönemi, *estetik hayat* diye adlandıracaktır. Aynı eserde, nişanlanmasıyla birlikte, onun için *etik hayat* başlamış olup kaygısızlığın sona erdiği dönem olarak tanımlanır. Ancak bu eser, tam da bu iki hayatın birbiriyle karşılaştırılması ve onların üzerindeki *dini hayat* kavramının vurgulanması için yazılmıştır. Kierkegaard için, nişanı bozarak kendisini yazınına verdiği dönem, dini hayatının başlangıcıdır. Bir estetik ve erotist olarak, Søren Kierkegaard’ın başyapıtı, esasında bir tek kişiyi muhatap alır; o da Regine Olsen’

dir. *Ya/Ya da*’da ayrılıklarının sebeplerini olası tüm bakış açılarından tartışan Kierkegaard, bir anlamda uzunca bir aşk mektubu yazmış, bir başka anlamdayısa, içebakışının meyvelerinden yalnızca birini dünya yazınına sunmuştur. Onun *dini hayat* diye tanımladığı yaşam biçimi, tam olarak, “Kendini bil.” deyişinin, “*Kendini ötekinden ayır.*” biçimindeki açıklamasıdır. Bunu, partizanlar, gerçek birer yurttaş olanlar, aşkı ancak, aşk sözcüğüne muhtaç biçimde anlatmaya çalışanlar ve tepeden tırnağa ötekine bulanmış olanlar için biraz daha açmak gerekirse, iki kelimenin zamanla tekleşen o hâline ihtiyaç duyarız: “içebakış”.

3. Nihai Olmayan Sonuç ve Vardan Çıkarıcılık

Sokrates’in ve Søren Kierkegaard’un baştan çıkarıcılık bağlamındaki kayıtsızlıkları ve bu kayıtsızlıkları, birer çatışma unsuru olarak algılayan ötekiyle kurdukları ilişkiler, onlar arasındaki benzeşmeleri ortaya koyuyor. Sokrates’in baştan çıkarıcılığı, Atina Devleti’nin insanlarına bir an için ayna tutmak ve tamamen içlerinden dışarı çıkan bu insanlara, içlerindeki boşluğu göstermeye dayalıyken, Kierkegaard’un baştan çıkarıcılığı, aynı durumu daha estetik bir karakterle, genç kadınla varlık buluyor. Burada ölümcül bir defaktan bahsetmek gerekir ki, o da Sokrates’in, bünyesinde yaşadığı (ve tarafından katledildiği) Atina Devleti ile Kierkegaard’un, bünyesinde yaşadığı Danimarka Krallığı arasındaki farktır. Yoksul ve yaşlı Sokrates’i Sokrates yapan şartlar, Atina Devleti tarafından dü-

zenlenirken, Kierkegaard'un içinde yaşadığı şartlar ve ancak ömrünün sonuna doğru zayıflayan maddi gücü, bireyselliğin çok daha yaşanabilir ve dahası, düşünülebilir olduğu bir coğrafyanın ve çağın şartlarıydı. Bu karakterlerin ikisi de bitmek tükenmek bilmez bir ironiyle kurdukları ilişkilerin içinde hiçbir zaman benliklerini kaybetmemişler; bu ironiyle birlikte, söz konusu ilişkilerin, kaidelerini oluşturduğu birer heykele konu olmuşlardır.

Baştan çıkarıcılık, şüphesiz, her iki karakterin de ölümcül derecede önemli özelliğidir. Ancak özellikle Sokrates'in baştan çıkarıcılığı ve tinsel boyutuyla, Kierkegaard'un baştan çıkarıcılığı, yepyeni bir kavramın habercisi gibidir. Bu yazıda o kavram, *vardan çıkarıcılık* biçiminde önerilmiş olup, varoluşçu ekolde de oldukça önem taşıyan içebakış kavramının, insanlar arasında yayılması adına bir tür mekanizmayı tanımlamıştır. Burada ele alınan iki filozofun da, varoluşa dair kaygıları ve bu kaygıdan yola çıkarak var ettikleri, yok ettikleri insan portrelerini kanlı canlı birer insana dönüştürme potansiyeline sahip olduğundan, *vardan çıkarıcılık* ifadesi önerilebilir bir ifade olarak öne çıkmaktadır.

Bir insan, bir başka insanı tanıyamaz; ancak onu kendi içiyle tanıştırabilir. İnsanın derdi bu olmayabilir ve bunu istemeden de yapabilir. Ancak bunu davalıştırarak, Kızılay ya da Yeşilay gibi etkinlik gösterme

hatasına düşen biri, her şeyden önce içebakışını kaybetmiş olur. Bu, Sokrates'in bir tek gencin içine düşüp orada kalmasına ve orada ölmesine karşılık gelirken, Kierkegaard'un, o uzun aşk mektubunu ve kendi içinde zenginleştirdiği aşkını yarıda bırakarak, tepeden tırnağa ötekine batmasına ve yok olmasına benzerdi.

Bugünün dünyasında insanın nasıl öldüğüne dikkat kesilmek gerekiyor; zira Sokrates, kendisine sunulan baldıran zehrini söyleşirken, yani belagat sanatını icra ederken içerek hayata veda etmişti. Søren Kierkegaard ise, o zamanlar çıkardığı derginin son sayısı, masasında ve kendisi de her zaman doludizgin entelektüel izlenimlerle döndüğü yürüyüşlerinden birini icra ediyorken, omurgasını ele geçiren veremden dolayı, yere yığılarak hayata gözlerini yummuştu. Ölümümüz ne kadar kendimize dair? Partizanın ölümü, gönüllünün ölümü, eylemcinin ölümü, sokaktan geçenin ölümü; hiçbirinin ölümü onun kim olduğunu hiçbir şekilde yansıtmıyor. Hatırı sayılır bir içebakış edinebilmiş insan, bu dünyaya yaşamının özeti niteliğinde bir ölümle veda edeceğinden, ona o dillere destan kaygıyı bağışlayan ölümün, onu ironik bir heyecana sürüklediğini kimse iddia edemez.

JEAN BAUDRILLARD VE SİMÜLASYON KURAMI

Umut Şah*

Baudrillard, eski bir Marksist olmakla beraber, çalışmalarında aşama aşama yeni-Marksizme ve Marksizm eleştirisine, oradan da postyapısalcılık ve postmodernizme yönelmiştir. Çeşitli kaynaklarda postmodernist bir kuramcı olarak gösterilmekle birlikte (örn; West, 2008; Sarup, 2004), Baudrillard'ın kendisini postmodernist olarak tanımlamadığı da ifade edilmektedir (Baudrillard, 2010, s.11). Yine de Baudrillard'ın –özellikle de son dönem çalışmalarında– günümüz Batı toplumunun içinde bulunduğu yeni bir evreden (modernizm sonrası bir evre – simülasyon evresi) söz ettiği düşünüldüğünde, onu postmodernist bir kuramcı olarak ele almak pek de yanlış olmayacaktır.

Baudrillard, ilk dönem çalışmalarında (Nesneler Dizgesi [1968], Tüketim Toplumu [1970], Üretimin Aynası [1975]), 'tüketim' olgusunu incelemiştir

(Sarup, 2004). Baudrillard'a göre, günümüz Batı toplumlarında, tüketim nesnelerinin bireylerin davranışlarının biçimlenmesi üzerinde etkileri vardır; nesneler tüketici bireyler tarafından tüketildiklerinde, kendi anlamlarını o bireylere taşırlar ve böylece bireyler üzerinde doğrudan bir etkiye bulunmuş olurlar. Böylece tüketim nesneleri (veya metalar) yalnızca bireysel ihtiyaçları karşılamak için değil, bireyleri mevcut toplumsal-ekonomik sistem içerisine dâhil etmek üzere işlev görürler. Bireylerin sistem içerisindeki yerleri metalar aracılığıyla belirlenir. Buna göre, tarif edildiği üzere 'tüketim toplumu'nda, daha önce çalışmayı ve üretmeyi öğrenmiş olan bireylere tüketim öğretilir ve bireyler her zaman tüketmek zorunda olduklarına inandırılırlar. Bu inanma, sistemin devamlılığı için elzemdir; bu nedenle de 'gereksinim' kavramı anlamını yitirir ve bireyler artık yaşamsal gereksinimlerini karşılamak için tüketmezler, aksine tüketmek için yaşarlar ve çalışırlar (Önk, 2009). Nesnelere yüklenen anlamlar yoluyla (reklamlar aracılığıyla örneğin), bireyler, çeşitli toplumsal statülere ulaşmak veya 'mutlu' olabilmek adına sürekli olarak tüketmeye devam ederler. Bu toplumsal düzenek, bireylerde, tükettikleri ölçüde mutlu ve konforlu bir yaşamları olacağı yanılgısını yaratır.

Baudrillard'ın daha sonraki çalışmaları (Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm [1976], Simülakrlar ve Simülasyon [1982], İletişim Çılgınlığı [1985], Kitleler

* İstanbul Üniversitesi Sosyal Psikoloji Doktora öğrencisi; İstanbul Arel Üniversitesi Psikoloji Bölümü Öğretim Görevlisi

[1985]) genellikle ‘karanlık’ ve ‘karamsar’ olarak tanımlanmıştır (West, 2008). Bu çalışmalarında, Baudrillard, günümüz Batı toplumlarının içinde bulunduğu evreyi oldukça karamsar bir şekilde ele aldığı ve ‘gerçekliğin’ yerini taklitlerin veya ‘simülakr-lar’ın aldığı bir simülasyon evreninde yaşadığımızı öne sürdüğü *simülasyon kuramını* ortaya koymuştur.

Simülasyon ve Simülakrlar

Baudrillard’daki simülasyon fikri, günümüz Batı toplumlarındaki gerçeklik kavramının sorgulanmasına dayanmaktadır. Baudrillard’a (2010) göre, bu toplum-larda, gerçeklik ortadan kalkmış ve onun yerini simülasyon almıştır. Buna göre, artık “gerçek ya da hakikatle bir ilişkimizin kalmadığı” ve “tüm gönderen sistemlerinin tasfiye edildiği bir simülasyon çağına” girilmiştir (s. 15).

Baudrillard’ın “Simülakrlar ve Simülasyon” (2010) isimli kitabında, *simülakr*, “bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünüm” şeklinde tanımlan-maktadır (s. 7). *Simülasyon* (veya *hipergerçeklik*) ise “bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi”dir (s. 14). Buna göre, simülasyon, “gerçeğin tüm verilerine sahip olan ama gerçek olmayan şeydir” (Önk, 2009, s. 202). Ancak, bu yeni simülasyon evreninde, simüle edilecek olan bir ‘gerçeğe’ ihtiyaç yoktur. Artık, gerçeğin yerini ‘simülakrlar’ almıştır. Yani, burada söz konusu olan

gerçeğin yerini alan, bir taklit ya da suret değildir; tam aksine ‘gerçek’le ‘taklit’in veya ‘gerçek’le ‘düşsel’in arasındaki farkın yok olması ve gerçeğin artık herhan-gi bir gerçeklik değerinin kalmamasıdır bahsi edilen.

Burada, Baudrillard (2010), simüle etmenin “-mış gibi yapmak” olmadığını ifade etmektedir (s. 16). Örneğin, hastaymış gibi yapan kişi yatağa uzanıp bizi hasta olduğuna inandırmaya çalışırken, bir hastalığı simüle eden kişide bu hastalığa ait semptomlar görülür. Bu noktada –az önce de söylendiği gibi– simülasyon gerçeğe sahte olan arasındaki farkı ortadan kaldırmaktadır; söz konusu kişi ‘gerçekten’ hasta olmadığı halde hastalığı simüle ederek ‘gerçek’ semptomlar üretmektedir, o halde bu kişi “gerçekten hasta mıdır, değil midir?”. Baudrillard’a göre, bu kişiye ne hastasın ne de değilsin denilebilir, çünkü artık kişiyi hasta veya sağlam olarak değerlendire-bileceğimiz nesnel bir gerçeklik yoktur. Simülasyon, sahte olanın veya taklidin arkasında yatan bir ‘gerçek’ olduğu yönündeki “klasik mantığı” aşır geçerek gerçeklik ilkesinin yerini almıştır; artık sahtenin arkasında duran ve ona referans sağlayan bir ‘gerçek’ yoktur. Sahte ve gerçek iç içe geçmiş ve ortada ne gerçek ne de sahte kalmıştır. Artık ortada sadece herhangi bir göndereni olmayan (‘gerçek’ bir referansı olmayan) simülakrlar vardır.

Sarup (2004), Baudrillard'ın tarif ettiği simülasyon evresine geçişin tarihsel olarak üç aşamada ortaya çıktığını ifade etmektedir; “erken modernlik, modernlik, postmodernlik” (s. 232). Bu dönemler, simülakr- ların ortaya çıktığı düzeyler olarak ele alınabilir. *Erken modernlik*, Rönesans’la başlayıp Sanayi Devrimi’nin başlangıcına kadar devam eder. Bu dönemde burjuva sınıfının yükselişiyle birlikte, önceki katı sınıfsal pozisyonlar değişmeye ve toplumsal düzendeki yıkılmaz gibi görünen konumlar yer değiştirmeye başlamıştır. Bu açıdan, erken modernlik, simülakr- ların ilk düzenidir. Sanayi devriminin ilerlemesiyle birlikte, *modern* döneme yani simülakr- ların ikinci düzenine girilir. Sanayi üretimi ve burjuva sınıfı ön plana çıkar; önceki dönemin başat imgesi olan tiyatro ile resmin yerini fotoğraf ve sinema alır. Son olarak, şu an içinde bulunduğumuz ve simülakr- ların üçüncü düzeni olan *postmodern* dönem gelir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra biçimlenen bu dönemde, üretimin yerine tüketim ve gerçeğin yerine de simülasyon geçmiştir. Bu dönemde “insanlar dış gerçeklikle yok denecek kadar az ilişkisi bulunan bir imgeler ve taklitçeler [simülakr- lar] oyununa kendilerini iyice kaptırmışlardır” (s. 233). Buna göre, artık herkes belli taklitleri kullanmaktadır ve bu taklitlerin dışında bulunan hiçbir şey ‘gerçek’ değildir, taklit edilebilecek hiçbir ‘orijinal’ ya da ‘hakikat’ yoktur.

Baudrillard (2010), bu yeni simülasyon çağında imgelerin/görüntülerin “ölümcül” gücünden söz etmektedir. Artık “Tanrı bile simüle edilmiş, Tanrı’ya olan inanç, göstergelerine [çeşitli imgelere/ikonlara] indirgenmiştir” (s. 19). Buna göre, bütün sistem “devasa bir simülakra” dönüşmektedir. Burada söz konusu olan gerçek dışı bir şey veya gerçeğin illüzyonu değildir; burada artık, “gönderenden yoksun ve nerede başlayıp nerede bittiği meçhul, gerçeğin değil yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen” simülakr- lar söz konusudur (s. 20). Bu noktada, Baudrillard (2010), imgeye özgü çeşitli aşamalardan söz etmektedir:

- Derin bir gerçekliğin yansıması olarak imge
- Derin bir gerçekliği değiştiren ve gizleyen imge
- Derin bir gerçekliğin yokluğunu gizleyen imge
- Gerçekliğin hiçbir çeşidiyle ilgisi olmayan, kendi kendinin saf simülakrı olan imge

Baudrillard’a (2010) göre, “bir şeyleri gizleyen göstergeler aşamasından, gösterilecek bir şey kalmadığını gizleyen göstergeler aşamasına geçiş bir dönüm noktasıdır” (s. 20). Birinci aşama eski düzene ve ideolojilere ait bir hakikat ve gerçeklik ilkesine dayanmaktayken, ikinci aşama bir simülasyon çağına girilmiş olduğunu ve gerçeğe sahte olanın birbirinden ayrılmasına imkan veren bir ‘gerçeklik’ ilkesinin ve

dolayısıyla gizlenecek bir ‘gerçeğin’ kalmadığını göstermektedir. Bu noktada, illüzyondan söz etmek de mümkün değildir, çünkü ortada ‘gerçek’ diye bir şey yoktur. Burada Baudrillard, “banka soygunu” örneğini vermektedir. Buna göre, “gerçek bir banka soygunuyla, simüle edilen [sahte] bir soygun arasında hiçbir ‘nesnel’ fark yoktur”; gerçek bir soygunda ne yapılıyorsa simüle edilen soygunda da aynı yapılacak, aynı imgelere ve göstergelere başvurulacaktır. “Kurulu düzen açısından bunların gerçek göstergelerden hiçbir farkı yoktur” (s. 40). Dahası, Baudrillard’a göre polisin, simüle edilen bir soyguna, gerçek soygundan daha şiddetli bir tepki vermediğini kimse garanti edemez; çünkü gerçek soygun sadece düzeni/yasayı bozma gücüne sahiptir. Oysa simülasyon bizzat gerçeklik ilkesinin kendisine saldırır, yani bu noktada simüle edilen soygun “düzenle yasanın aslında simülasyondan başka bir şey olmadıklarını” ortaya koyar ve bu açıdan da gerçek soygundan çok daha tehlikelidir (s. 40).

Bu türden bir tehlike karşısında, iktidar/sistem, gerçekliğin yitirilmediği yalanını sürdürmek zorundadır. Çünkü iktidar, ancak gerçeğin bulunduğu bir ortamda var olabilmektedir. Baudrillard (2010), iktidarın bu tehlike karşısında kullanabileceği tek stratejinin, “her tarafa yeniden gerçek ve gönderen sistemleri yerleştirerek, bizi toplumsal gerçekliğin varlığıyla ekonominin ciddiyeti ve üretimin amaçları

bulunduğuna inandırabilmektir”(s. 42). Bunu başarmak içinse, iktidar, bir “ekonomik bunalım” söyleminin yanı sıra bir “arzu” söylemine de başvurmaktadır. Baudrillard’a göre, “Arzularınızın gerçekleştiğini düşünün!” sözü, iktidarın üretebileceği en son slogandır ve gerçeklik ilkesiyle arzu ilkesinin birbirine karıştırılmasını amaçlamaktadır. Böylece, “gerçeğin üretimi ve yeniden üretimi” çağımızın temel hastalığı haline gelir (s. 44). Evet, gerçeklik ortadan kalkmış ve yerini simülakrlar/göstergeler almıştır, ancak yaşamın her alanındaki ayrıntılar yeniden üretilmekte ve yok olan gerçeklik üretilen bu göstergeler aracılığıyla varmış gibi gösterilmektedir. Bu durumda, “yaşamımıza egemen olan şey simülasyondur” (s. 67).

Baudrillard, bu simülasyon evreninde, kitle iletişim araçlarının ve medyanın işlevinden önemle söz etmektedir. Çünkü “medya pratikleri uzam ve zaman duyularımızı yeni baştan düzenlemiştir” (Sarup, 2004, s. 234). Artık ‘gerçek’ doğrudan bağlantı içinde olduğumuz bir şey değil, televizyon ekranlarından bize verilir: “televizyon dünyadır” (s. 234). Böylece, tam da iktidarın/sistemin amaçladığı şekilde, ‘kurgusal olan’ gerçekleştirilirken, ‘gerçek olan’ da kurgusal hale getirilir; yani kurgu ile gerçek arasındaki ayrım ortadan kalkar, geriye sadece imgeler veya göstergeler kalır. Bu noktada, ortada ne ‘anlam’ kalır ne de ‘iletişim’. Baudrillard’ın (2010) deyişiyle “anlam ve

iletişim hipergerçekleşmiştir” ve “gerçeğe bir son veren şey, gerçekten daha gerçek gibi görünendir” (s. 118). Örneğin, haberlerin anlam ürettiğini veya ilettiğini düşünürüz, oysa bunun tam tersi olmaktadır; haberler kendi ürettiği içerikleri ve iletişimi yok etmektedir. Buna göre, haberler aslında hiçbir anlam iletmezler, sadece sürekli olarak birbirini takip eden imgeler sunulur kitlelere; hiçbir ‘orijinal’ göndereni olmayan, sadece birer simülakr olan imgeler. Bütün bu anlam yokluğuna karşın, kitleler sürekli olarak yoğun bir haber ve enformasyon bombardımanı altında tutulur ve böylece bu ‘iletişim simülasyonu’ sürekli canlı tutulur. Bunun amacı, bireyleri “radikal bir anlam yokluğu gerçeğiyle karşı karşıya getirecek” bir durumu engelleyebilmektir (s. 117).

Bütün bu karamsar tabloya rağmen, Baudrillard’a (2010) göre, kitleler bu duruma karşı bir direniş geliştirebilmektedirler. Kitleler, yoğun bir enformasyon bombardımanı karşısında, anlama duyarsız kalarak veya onu reddederek, ‘sessiz’ (ama pasif olmayan) bir direniş sergilerler. Bu noktada, bir iletişim simülasyonu içinde yaşayan kitleler, iletilen bütün imgeleri sadece yüzeysel olarak kabul etmekte, ancak bunların taşıdıkları anlamlara tepki vermeden ve onlardan etkilenmeden onları geri göndermektedirler. Yani kitleler, sisteme ve kitle iletişim araçlarına doğrudan tepki veremezler; ancak simüle edilen bütün anlamlara tepkisiz kalarak veya bu anlamları

yeniden üretmeyerek anlam kodlarının zayıflamasına yol açabilirler. Yine de Baudrillard bu direniş stratejisini, kitlelerin kurtuluşunu sağlayacak bir yöntem, bir tür kurtuluş umudu olarak görmez. Çünkü böyle bir stratejinin varlığı bile “sistemin bu aşamaya gelmiş olmasına” dayanmaktadır (s. 124).

Sonuç

Sonuç itibarıyla Baudrillard’ın, özellikle de günümüz Batı toplumlarının (ve de onları model alan bizimki gibi toplumların) içinde bulundukları ‘postmodern’ dönemi, oldukça karamsar ve acımasız bir şekilde tariflemeye çalıştığı söylenebilir. Baudrillard, içinde bulunduğumuz bu simülasyon çağında, ideolojilerin, anlamların, söylemlerin ve görüntülerin ardında artık hiçbir gerçekliğin kalmadığını ve her şeyin tersyüz olduğunu söylerken, birçok başka postmodernist kuramcı gibi ayağımızın altındaki zemini yok etmektedir. Bu zeminsizlik ve herhangi bir temelden yoksun olmayla birlikte, Baudrillard, tüm karşı konumların ve kutuplaşmaların birbiri içinde eriyip gittiğini ve birbirine karıştığını ifade eder; bu nedenle kapitalizme karşı olan Marksizm bile onu meşrulaştırma işlevi görür. Burada, Baudrillard, önemli bir uyarıda bulunmaktadır: İçinde bulunduğumuz simülasyon evreninde, hiçbir şey görüldüğü gibi değildir, bu nedenle de artık eski tarz konumlanışların bir değeri/işlevi yoktur, aksine bunlar da sistemin işleyişine hizmet etmektedir. O yüzden de ‘özgürlük-

ler' ve 'haklar' gibi meselelerde takınacağımız tavır ve kullanacağımız yöntemlere çok dikkat etmemiz gerekmektedir. Zira artık ortada referans alabileceğimiz bir 'gerçeklik' ve buna bağlı 'doğrular' yoksa, nasıl hareket edeceğimizi ve nasıl bir konum alacağımızı neye göre belirleyeceğiz, karşımızda büyük bir problem olarak durmaktadır. Hele ki orijinali olmayan taklitlerin (simülakrların) her şeyi kuşattığı böyle bir evrende, yönümüzü bulmamıza yardım edecek sabit bir gerçekliğin olmayışı, elbette günümüz insanı için problemi daha da zorlaştırmaktadır. Yine de burada Baudrillard'ın günümüz insanı için sunduğu 'konum'un, birçok problemi içinde barındırmasına karşın, modernizmin kendi içinde taşıdığı/ ürettiği otoriterliğin tersi bir tür 'anti-otoriterlik' olanağını taşıdığı söylenebilir. Eski ideolojilerin baş tacı ettiği 'doğru' ve 'hakikat' nosyonlarının alaşağı edildiği bu dönem, bireylerin bir ölçüde 'kendi' doğrularını ve hakikatlerini yaratmaları imkânını kendi içinde barındırmaktadır belki de. Yine de tüm bu simülakrlar karmaşıklığı içerisinde ve gerçekle sahtenin iç içe geçtiği simülasyon düzeninde, bireylerin böyle bir olanağın farkına varıp varamayacakları *bile* şüphelidir.

Kaynaklar

Baudrillard, J. (2010). *Simülakrlar ve simülasyon* (5. baskı). (O. Adanır, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1982).

Önk, Ü.Y. (2009). Baudrillard perspektifinden bir kitle iletişim ve sanat aracı olarak simülasyon evreninde televizyon. *Selçuk İletişim*, 5(4), 201-218.

Sarup, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve postmodernizm* (2. baskı). (A. Güçlü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1988).

West, D. (2008). *Kıta Avrupası felsefesine giriş* (2. baskı). (A. Cevizci, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

ZAMANA DEMDEME

Mehmet Karasu*

Varlığın bizatihi özü üzerine düşünmek, Varlık'ın kendisi ile hâli hazırda var olan görünümle-ri arasında ayırım yapmayı gerekli kılar. Tüm-üyle tümel olanı, kendine ilişik tikel görünümlerin-den ayırt etmek düşünme üzerine bir kestirme olarak değerlendirilebilir. Dahası insan için Varlık'ın görü-nümleri, katmanlı ve tamamlanmamış bir içeriktedir. Dolayısıyla buradan hareketle zamanın bizatihi kendi özü üzerine düşünmeyi denemek yerine, zamanın gö-rünümleri üzerine konumlanarak, zamanı tanıma ve hatta zamanla tanışma girişiminde bulunmak çok daha anlamlı bir yol olarak görünüyor.

Farklı zaman türlerini bilmek, farklı zaman anlayışları-nın anlamını kavramaya denk düşer; onlarla özdeşim kurmak ise zaman anlayışlarını yaşamayı gerektirir. Zamanın farklı türleri deneyimlendikçe, bunları bir-birinden ayırma girişiminin naif bir çaba olduğunu gör-mek şaşırtıcı olabilir. Zira zaman, bizim onu kavram-

sallaştırmaya çalışarak anlama gayretimizden çok daha fazla nitelik ihtiva eder. Bu açıdan zamana dair her türlü tanımlama, onu sahici tanımayı ve bir adım daha ileride onunla tanışmayı güçleştirir. Var olanlara içkin bir formda kendisini sunan zaman, temelde tek bir andır. An, zamanın artık bölünemeyecek olan kısmına denk düşer, yani atoma...

Zaman kavrayışı, insanı ve eşyayı kavrama biçimini doğrudan ve kendi lehine değiştiren bir içeriktedir. Zamanı anlama temelli neredeyse bütün ölçüp-biçme girişimleri, zamanı hepten kendi ontik düzleminden kaydırmakta zamanın ölçüp-biçilen formu, kendi ger-çekliğini *doğal olmayan* hâliyle inşa etmektedir. Ve böylece örneğin 'bir günde 24 saat yetmez' hâle gelmektedir. 'Zamanın yetmemesi' ya da farklı bir yönden okumayla, *zamanın sıkışması*, mekânsal en-gellerin geçmiş zamanlara oranla alışılmışın dışında bir form ve içerikle aşılmasına bağlı olarak, hayat ritminin ivmelenmesine karşılık gelmektedir. İvmelen-meyle, beyine giren enformasyonun hızı, yoğunluğu ve çeşidi artar. Böylece önceki dönemlerde on yıllar ya da yüz yıllar sürecektir felsefi ve psikolojik olgunlaşma süreleri kısalma yönünde eğilim gösterir. Tam da bu noktadan hareketle bu zaman diliminde örneğin bir asır, yüz yıla değil, birkaç on yıla tekabül edebilir. Diğer taraftan ivmelenmeye bağlı maruz kalınan enformasyon şiddeti, otantik düşünmenin ve dolayı-sıyla özgün fikriyatın da önünde bir engel olarak

* Araş. Gör.

görülebilir. Zira özgün fikriyat için yeteri kadar durmaya ve demlenmeye ihtiyacın olduğunu varsayarsak, imlenmenin durma ve demlenme önündeki en etkili engellerden birisi olduğunu pek fazla çaba sarf etmeden görebiliriz.

Modern zamanlar, çizgisel zamanın ilerlemeye de gönderme yapan ok'uyla temsil edilmiştir. Ancak ok'un hedefine ulaşamaması yani modernite projesinin pek çok yönden iflas etmesi, *nokta zaman* anlayışına geçişi kolaylaştırmıştır. Bu zaman anlayışına göre, an'da kalıp, onu mümkün olduğunca dolu geçirme fikri alttan alta yayılmıştır. Alışılmış toplumsal pratiklerden ötürü, doğayla görece daha uyumlu olan döngüsel zamana dönmenin bir hayli zor olması, çizgisel zamanın ise insanları çoktan inkıta uğratması nokta zaman anlayışını doğal bir süreçle ortaya çıkarmıştır. Buna göre; gelecek belirsiz ve dolayısıyla güvensizdir. İleride bütün kasvetiyle duran ölüm problemi de henüz açıklığa kavuşmadığına göre, şimdiye odaklanmalı ve içimizde hiçbir şey kalmadan her şeyi tecrübe etmeliyiz –hatta salt bireysel motivasyonlarla pek çok kolektif ruhlu eylemi bile...

Zamanın ölçülebilir (nesnel) ve sosyal–psikolojik (öznel) yönlerinin olduğu aşikâr. Ölçülebilir tarafı hayata dair bir referans çerçevesi tanımladığı için işlevsel ve de iktidar ilişkilerinde tahakküm aracı olarak kullanıldığı için hoyrattır. Zamanın kırbaçaştı-

rılması olarak da isimlendirebileceğimiz bu işleyiş, kendini pek çok biçimde görünür kılar: keskin iş saatlerinden, resmi ya da gayri resmi teslim tarihi söylemlerine kadar... Mekânı zamanlaştıran yönetme temayülleri, belki de hiç olmadığı kadar, içinde bulunduğumuz bu dönemde artmış görünüyor. Zamanı parçalara ayırıp birim zamanda yapılan iş miktarını katbekat artırma temelli kapitalist sistemin hoyrat işleyişinden tutun da, kadın ve erkeğin ev içi mekân kullanım sürelerine kadar (kadının mutfakta yemek; tuvalet ve banyoda temizlik yapmak için geçirdiği zaman miktarı gibi) pek çok sahada zaman, güç ilişkilerini araçsallaştırmada kullanılmaktadır.

Zamanın ölçülebilir, nesnel yüzünün yanı sıra nispeten görelilik üzerinde konuşlanan, bireylere ve toplumlara özgü zaman kavrayışları da vardır. Aynı bireyin, farklı bağlamlarda farklı zaman anlayışları söz konusu olabilir. Örneğin kent yaşamının zaman anlayışı görece olarak toplumsal normlarca belirlenirken; kır yaşamında belirleyici olan tabiatın işleme biçimidir. Bu bakımdan pek çok kentli insan için cumartesi–pazar günleri tatil zamanıyken; kırsalda yaşayan biri için bu günler iklim şartlarına göre çalışma zamanına karşılık gelebilir. Peki, hangisi daha muteber görünüyor? Buna verilecek cevap, hayatı hangi yönden kavradığınızla yakından ilişkili görünüyor. Sol kanat ideolojiye eğilimli bireylerin ekseriyetine göre, bireysel ve toplumsal alanda doğayla uyumlu olanı önceleyen

bir tutumun varlığı açıktır. Fakat netice itibariyle, doğaya ya da toplumsal normlara göre yaşıyor olmanın ortak bir noktası var: Bir şeye bağımlı olarak yaşamak. Dolayısıyla doğayla ya da toplumsal normlara göre yaşamanın bizatihi kendisine değer biçmek pek anlamlı görünmüyor. Ancak belki de içinde hazır olarak bulunduğumuz ve çoğu zaman seçme olanağımız olmayan zaman anlayışında otantik bir varoluşu gerçekleştirmenin kendisi değerli olabilir. Otantik varoluş, modern kentli bireyler için nadiren de olsa, insanların kendi iç sesine kulak verip, buna uygun seçimler yapması ve hayatını bu seçimlerle senkronize etmesine karşılık gelmektedir.

Düzenleme ve katkılarından dolayı değerli arkadaşlarım Sercan Karlıdağ ve İrem Umuroğlu'na teşekkür ederim.

Kaynaklar

Bilgin, N. (2003). *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*. (1. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Geçtan, E. (2015). *Hayat*. (13. Baskı.). İstanbul: Metis Yayınları.

Harvey, D. (2012). *Postmodernliğin Durumu*. (6. Baskı). (S. Savran Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Melucci, A. (2013). *Oyuncu Benlik*. (1. Baskı). (B. Kıcırcı Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Pentland, W. E., Harvey, A. S., Lawton, M. P. & McColl, M. A. (Eds.). (2002). *Time Use Research in the Social Sciences*. New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic Publishers.

SOSYAL PSİKOLOJİNİN SOSYALLİĞİNDEN İÇERİ

Sercan Karlıdağ*

Sosyal Temsiller Teorisi, Moscovici, Merleau-Ponty, diyaloji, Bakhtin, Marková, *Ego – Alter*, Arendt, kolektif politik sorumluluk... Büyük ölçüde, [belki ilkokuldan kalma bir alışkanlıkla] yeni öğrenilen isim-sözcükleri cümle içerisinde kullanma ihtiyacıdır ki sosyal psikolojinin sosyalliğini konuşma girişiminin ürünü bu yazı, okuyanına, malum ihtiyaca hem ortak hem destekçi rolünü peşinen biçmektedir.

* * *

Sosyal psikolojide hâlihazırda farklı iki paradigma ayırt edilebilir. İlk insan davranışını determinist ilişkiler üzerinden ele alan, daha çok davranışı modelleyerek öngörme niyetiyle, çeşitli yöntemlerle yaptığı araştırmalarda elde ettiği verilerin nesnel istatistiksel analizleri üzerinden hareket eden pozitivist paradigma, ki sosyal psikolojide en uygun ifadesini davranışçı ve bi-

lişsel sosyal psikolojide bulmaktadır; ikincisi, insanı tüm sosyalliği içinde kavramaya çalışan, kültürel yaklaşımıyla ön plana çıkan hermenötik ya da anlamacı yaklaşım, ki bu yönelim 1960'larda yetkin eserler ile tanınan fenomenolojik inşacılıktan, Harré ve Secord'un (1972) etojenik psikoloji yaklaşımına, Gergen'in (1973) deklarasyonu ile başlayan ve post-modern vurgusuyla radikal inşacılığa kadar çeşitli tonlarda pek çok anlayışı barındırmaktadır. Söz konusu tonların bir ucunda Gergen'in inşacılığı bulunuyorsa, diğer ucunda Moscovici'nin sosyal temsiller kuramı bulunmaktadır.¹

Ayırt edilen paradigmlar arası (ve özelinde, paradigmlar içi) sosyali/sosyal gerçekliği kavrayış farklılıkları, bireye dair farklı ontolojik tasarımlar biçer. [Monteil'in tariflemeleriyle] ilki olan pozitivist yönelimli/Amerikan sosyal psikolojisi "algılayıcı" ya da "bilgi işlemci" bireyin perspektifini benimserken; ikincisi insanı, birey veya grup olarak, sosyal çevreyi etkileyen ve ona katılan bir varlık gibi düşünen bir anlayış olarak belirir. Monteil, tariflemesinin devam sözcüklerinde, bu iki anlayıştan birincisinin bilişsel psikolojiye çağırırken ikincisininse sosyoloji gibi sosyal bilimlere çağırıldığına işaret eder. "Ama sosyal psikoloji açısından, ilişkide bulunduğu bu bilimsel dallarda kendini

¹ K. Oya Paker, *Batı Dışı Toplumlarda Sosyal Psikolojiyi Yeniden Düşünmek: İnşacı Yaklaşımın İmkânları Üzerine Bir Deneme*, ("Doğunun ve Batının Yerelliği" içinde.), Alfa Yayınları, 2004, syf. 208-209.

* Ege Üniversitesi, Psikoloji Bölümü öğrencisi

bulmak değil, yaklaşımını besleyecek yeni kaynaklar bulmak söz konusudur. Sosyal psikoloji, bilişsel psikoloji ile bilgi sosyolojisi arasında bir medyan dal olmadığı gibi, psikolojinin sosyal eki veya sosyolojinin psikolojik uzantısı da değildir.”² Moscovici (1970), sosyal psikolojiyi, ideoloji³ (sosyal temsiller) ve sosyal iletişime ilişkin olguların bilimi olarak tariflerken, [1] sosyal psikoloji bir sosyal bilim ve [2] özgül bir disiplindir, kalkış noktalarından hareketle işe başlar. O’nun problem addettiği, sosyal psikolojinin motoru gibi işleyen Amerikan sosyal psikolojisiyle bir tür davranışsal bilime dönüşen sosyal psikolojinin, hedef noktasının, toplumdan bireysele ya da bireylerarası davranışa doğru kaymasıyla, disiplinin *sosyal ve politik bir bilim olma niteliğinin* gölgede kalışı ve hatta unutulmasıdır. Malum iki noktanın üzerine, “salt bireysel, taksonomik veya diferansiyel bakış açılarının ne tür bir yanıltıcı etkide bulunduğu”na vurguyla, “insan psikolojisiyle insan toplumunun birlikte oluşumunu ve bunların birbiriyle eklemlenmesini açıklayabilecek tek yaklaşım olan dinamik bir perspektifi benimsemek” gerektiğini söyler. Moscovici’ye göre, ancak bu yoldan, sosyal psiko-

loji kendine özgü kuramsal sorunları olduğunu iddia edebilir ve insanın bilgisine özgün bir biçimde katkıda bulunabilir.⁴ Bu ‘kıstas’ı, yazının fikir örgüsünün akışı süresince, algı dâhilimizde ön sıralara yerleştirmemiz gerekiyor.

Paker’e göre, “Batılı olmakla birlikte hermenötik bir okumaya izin veren, Batı merkezli olmaktan belli ölçülerde uzaklaşmış yaklaşımlar, akademik anlamda hem yerli bilginin üretilmesine izin vermekte, hem de Batı dışı toplumların anlam üretme sürecini, toplumun öznel gerçekliği içinden anlama imkânı sağlamaktadır. Batı dışı toplumlarda anlamacı⁵ bir sosyal psikoloji, öncelikle toplumu kendi dinamikleri içinde kavrama, kendine özgü sorunları araştırma gündemine getirme, eleştirel bir perspektifi koruma ve yeni anlayışlar geliştirebilme anlamında bazı avantajlar sağlamaktadır.”⁶ Paker, Batı dışına özne olma imkânı veren, demokratik bir sosyal psikolojinin önemine işaret eder. Bu noktada yukarıdaki [yine Paker’dan olan] alıntıda, sosyal psikolojideki paradigmlar panoramasında, pozitivism dışı kampta yer edinen,

² J. M. Monteil, *Le Soi et le Contexte*; akt. Nuri Bilgin, *Sosyal Psikoloji Tek mi? Çok mu?*, (“Sosyal Psikoloji” içinde.), Ege Üniversitesi Yayınları, 2013, syf.414-415.

³ “İdeolojinin, sosyal öneminden başka, zaten az çok belirgin bir biçimde sosyal psikolojinin bir kavramı olarak var olduğunu söyleyebiliriz. Bu kavrama, onun parçası veya kavramsal benzeri olan şu olgular bağlanabilir: tutumlar, önyargılar, kalıp yargılar, inanç veya düşünce sistemleri, sosyal tasarımlar, v.b.”

Serge Moscovici (1970), *Sosyal Psikoloji: Özgüllüğü ve Gerilimleri*, (Çev. Nuri Bilgin), *Seminer* dergisi içinde (Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları), Sayı 2/3, Aralık 1983/Ocak 1984, syf. 165-175.

⁴ Serge Moscovici, a.g.e.

⁵ Burada, denilebilir ki ‘açıklayıcı’nın kontrastında, ‘anlamacı’/yorumsamacı sosyal psikoloji kullanımı, alıntının başında nişanesi olduğu üzere hermeneutığe ve özelinde Weber sosyolojisine çağırılan bir yan taşıyor. Daha genelde ise, pozitivism dışı kampı ve inşacı yaklaşımları işaret ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır sanı-yorum.

⁶ K. Oya Paker, a.g.e, syf.214.

Sosyal Temsiller Teorisi [bundan sonra STT] yazıya temel bir zemin sağlayacak.⁷

STT, 'bireysel temsil'e karşılık, istikrarlı ve objektif oluşuyla sosyolojik olguların özerkliğinden temelli 'ko-
lektif temsil'den söz eden Durkheim sosyolojisinden beslenir. "Sosyal temsil kavramını sosyal psikoloji literatürüne sokan Moscovici bu kavramı aynen almamıştır. Durkheim'ın kolektif temsil ile bireysel temsil arasında bir karşıtlık kurduğunu, dolayısıyla dikotomik bir model oluşturduğunu söyleyen Moscovici'ye (1976) göre, gerçeklik (realite), bireysel gerçeklik ve sosyal gerçeklik olarak ayrı ayrı parçalardan oluşuyor gibi ele alınamaz. (...) Sosyal temsiller, gerçekliğin bir

yandan kişinin tarihi ve yaşantısı tarafından bireysel olarak, öte yandan kişinin ait olduğu sosyal ve ideolojik sistem tarafından kolektif olarak yeniden inşasıdırılar."⁸

Vardığımız bu noktada, Marková'nın, STT'yi sosyal bilginin teorisi oluşuyla ele alışı, sosyal psikoloji disiplinini birleştiren epistemolojik güç tahayyülünde ve bireyle sosyal olanın karşılıklı konuşmasına dayalı (diyalojik) kavrayışındaki yeni ontolojik zeminde, dikkate değer bir yaklaşım olarak görünmektedir.⁹ Bunu açmaya çalışalım.

* * *

⁷ K. Oya Paker, inşacı yaklaşımın imkânları üzerine olan yazısını "Sosyal psikoloji, beslendiği düşünsel kaynakları bakımından uzun geçmişe sahip olmasına rağmen, henüz sosyal bilim olarak entelektüel mirasını sindirmeden ve özgüllüğü, sınırları, analiz birimi gibi konularda bir noktaya demir atmadan, bir anda kendini, 'post' ön ekli yaklaşımlar ve paradigma kaymaları ile karakterize olan bir sosyal bilim *Zeitgeist*'i içinde bulmuştur," cümlesiyle açar. Bu *zeitgeist*'i kavramak kuşkusuz önem arz etmektedir. Yazının tam da bu noktasında ancak *inşacı psikolojiler ve onların arasındaki gerilimleri* atlamanın eksiklik olacağını söylemekle yetineceğim. Bir paradigmatik kopuşa karşılık gelen sosyal inşacılığın alandaki en güçlü ifadesi olan *söylemsel psikoloji* ile bir sosyal psikoloji epistemolojisi olarak ortaya konan *sosyal temsiller teorisi* arasındaki ilişki ve bu disiplinleri kavrayış farklılıkları yazının kapsam sınırını aşmaktadır.

Potter ve Edwards'ın derginin bu sayısında [Onto Online Psikoloji Dergisi, Sayı 08] çevirisi bulunan "Sosyal Temsiller ve Söylemsel Psikoloji: Bilişten Eyleme" başlıklı yazısı, sosyal inşacı kanadın muhalif bir sesi oluşu yönüyle bahsi edilen gerilime girizgâh adına güzel bir başlangıç olabilir diye düşünüyorum. Yazarların, STT ile söylemsel psikolojinin birbiriyle çelişen yanlarını, söylemsel psikoloji kanadından, [1-eylem, 2-temsil, 3-iletişim, 4-biliş, 5-inşa, 6-epistemoloji ve 7-yöntem başlıklarıyla] yedi aksta ve denilebilir ki bu yazıdaki temel argümanlara kontrast oluşturacak bir açıdan değerlendirdikleri, yani STT'ye eleştirel bir yaklaşımla yürütülmüş bu tartışma okunmaya hayli değerlidir.

⁸ Nuri Bilgin, *Sosyal Psikoloji*, Ege Üniversitesi Yayınları, 2013, syf. 253.

⁹ Sosyal temsiller alanında, sosyal psikoloji içerisinde, daha teorik düzeyde ya da akım anlamında da, bazı yaklaşımlar ayırt edilmektedir (Rateau, 1999; akt. Bilgin, 2013, syf.370):

- o *Genetik yaklaşım*: Moscovici ve Jodelet gibi öncülerini izleyen araştırmacıların toplandığı bu akım, sosyal temsillerin içeriğinin ve sosyal yapının bunun oluşumuna etkilerinin araştırılmasına odaklanmaktadır.
- o *Cenevre ekolü*: Doise ve arkadaşlarının başlattığı bu akım, sosyal temsillerin organizasyonunda, temsilin sosyal ortamı, sosyal konumlanışını dikkate almaktadır. Sosyal temsillerin, birey ve grup etkileşimlerinde, iletişimlerde ortaya çıkması nedeniyle, bu etkileşimlerin temsillere ve temsillerinde etkileşimlere etkilerini incelemektedir.
- o *Aix-en-Provence ekolü*: Bu akım, öncülüğünü Abric ve Flament' in yaptığı araştırmacıları bir araya getirmektedir. Bunlar sosyal temsillerin yapısal özellikleri ve süreçleri üzerinde çalışmaktadır. Temsillerin içeriği ile merkezi ve periferik yapıları üstüne odaklanmaktadır.

Bu açıdan, Marková'nın epistemolojik ve diyalojik/karşılıklı konuşmaya dayalı sosyal temsil modelini, sosyal temsil teorisi ve yaklaşımlarından biri olarak kavramak yerinde olacaktır.

Merleau-Ponty, *algılanan dünyada* dışarıdan görünen insanı bulgulama teşebbüsüne soyunur. Bu teşebbüsten söz etmek konuyu ele almada makul bir girizgâh sağlayacaktır.

Düşüncelerini “*varolduğumuzu duyumsuyorsak, ancak başkalarıyla çoktan temasa girmiş olduğumuz için duyumsuyoruz; düşüncemiz de hep kendimize bir geri dönüş – başkasıyla alışverişimize çok şey borçlu bir geri dönüş,*”¹⁰ sözleriyle serimler Merleau-Ponty. Bunu, birey ve sosyal olanın [ki bunu birey ve toplum/grup yahut iletişimin sembolik düzeninde, ben ve öteki/diğeri/başkası, *Ego* ve *Alter* şeklinde açmılayarak kavram çerçevesinin yayvanlığında kavramak isabetli olacak] karşılıklı bağımlılığıyla, birinin diğerini var ettiği diyalojik bir yapıya işaret edişyle anlamaya çalışalım. “*Yetişkin insan da kendi yaşamında kültürünün, eğitiminin, kitapların ve geleneğin kendisine görmeyi öğrettiği şeyleri bulguluyor. Hep belli bir kültür üzerinden temas ediyoruz kendimize; en azından dışarıdan edindiğimiz ve kendimizi tanımamızda bize rehber olan bir dil üzerinden temas ediyoruz.*” Dil ve diğer kültür öğeleri (din, bilim, hukuk, ahlak, sanat, felsefe v.d), yani tekil insan varoluşunun büyük formları¹¹, bu tasarımda sosyal olanla buluşma noktalarını ifade eder görünüyor. “*Bundan dolayıdır ki araç-*

sız, tarihsiz saf bir benlik ya da zihin her ne kadar çevremizden gelen düşüncelerin bizi düpedüz belirlemesinin karşısına çıkardığımız eleştirel bir makam ise de, tamamlanıp etkili bir özgürlüğe kavuşması ancak dil aracını kullanmakla ve dünyanın yaşamına katılmakla olur.”

Merleau-Ponty’nin sözlerine kulak verdiğimiz bu ufak girişin ardından, [sosyal bilginin teorisi olarak] STT’nin, ontolojik düzleminin referans noktalarını tayin edebilmek adına tanışmamız gereken biri var: *Mikhail Bakhtin*

Sibel Irzık, Bakhtin’in seçme yazılarının derlemesinden oluşan *Karnaval*dan *Romana* isimli kitabın önsözüne, şu sözlerle başlıyor¹²: Mikhail Bakhtin yazarlığının en erken döneminde, yani 1920’lerin başlarında yazdığı “*Estetik Etkinlikte Yazar ve Kahraman*” başlıklı incelemede, insanın başkalarına nasıl göründüğünü görmek için aynaya bakmasının ne denli boş, hatta sahtekârca bir çaba olduğundan söz eder. Hiç kimseye aynada kendimize göründüğümüz gibi görünemeyiz; çünkü aynadaki imge bir başkasına bakmayan, bir başkasının bakışını öngörmek ve yanıtlamak durumunda olmayan bir insanın imgesidir. Dışarıdan nasıl göründüğünü anlamaya çalışırken dışarıyı dışlamış birinin görüntüsü. Ne kadar gülümsese, kaş çatsa ya

¹⁰ Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, Metis Yayınları, 2014, syf.52-53.

¹¹ Bu kavramsallaştırma, Dilthey’den ödünç alınmıştır; bkz. *Hermeneutiğin Doğuşu*, (“Hermeneutik ve Tın Bilimleri” içinde.), Paradig-ma Yayınları, 1999, syf.83.

¹² Michail Bakhtin, *Karnaval*dan *Romana*, Ayrıntı Yayınları, 2001, syf.7-8.

da dil çıkarsa da, dışarıdan bir bakışla etkileşim içinde biçimlenecek her türlü ifadeden yoksun kalmaya mahkûm, eksik bir yüz. Öyleyse yalnızca başkalarına nasıl görüldüğünü değil, düpedüz kendini göremeyen biri.

Bakhtin, 1960'larda Dostoyevsky üzerine çalışırken defterine düştüğü notlarda, "Yeraltındaki Adam Aynanın Önünde" başlığı altında, basit bir aynaya bakma fiilinin bile, bakış açılarının ve bilinçlerin karmaşık kesişmesi ve kompleks söyleşileri olduğunu söyler. (Stam, 1989, 1992) Aynada başkalarının bilincinden hayatımıza bakarız. Orada kişisel ve toplumsal ilişkimiz, onların bize bakışları; bizim o bakışları algılayışımızın ilişkisi vardır.¹³ Kişinin ancak bir başkası yoluyla kendini bir bütün olarak ortaya koyabildiği, öteki tarafından görülebileceğini bilmenin benliği tanımladığı, öznenin ancak özneler arası bir ilişki biçiminde varolabildiği bu fenomenolojik model Bakhtin'in uzun ve çalkantılı yazarlık yaşamı boyunca çeşitli değişimlere uğramış, birçok kez farklı terimlerle yeniden yorumlanmış. Ama yine de Bakhtin'in felsefeden dilbilime, edebiyat tarihi ve eleştiri kuramlarından teolojiye, toplum bilimlerine, psikanalize dek uzanan çalışmalarını gev-

şek ve çelişkili de olsa bir bütün olarak görmek için çok elverişli bir çıkış noktası oluşturuyor.¹⁴

[Marková'nın aktarımıyla,] Michail Bakhtin (1895–1975) hayatının büyük bir kısmında, Sovyet Rusya'da kendi arzusu dışında akademik kurumların dışında bırakılarak yaşamış, bir Rus felsefecisi ve edebiyat bilginiydi. Çalışmaları son yüzyılın son kısmında "yeniden keşfedildi" ve Avrupa ve Amerikan bilim dünyasına girmeye başladı. Marková'ya göre, izini yirminci yüzyılın ilk yıllarındaki yeni-Kantçılığa kadar sürebilmemize ve 'karşılıklı konuşmaya dayalı oluş kuralının' Yahudilikten ve Hristiyanlıktan gelmesine rağmen, karşılıklı konuşmaya dayalı olma fikri Bakhtin'in çalışmaları üzerinden yeniden keşfedilmiştir.¹⁵ Bakhtin'in karşılıklı konuşmaya dayalı oluş kavramı, insanların dünyayı ötekilere göre kurduğu ve benliğin bütün varlığının, ötekilerin dili ve ötekilerin dünyasına göre yönelim kazandığı fikrine oturur.¹⁶ Bakhtin için var olmak, öteki için ve ötekinden doğru var olmaktır.

¹⁴ Michail Bakhtin, a.g.e.

¹⁵ Diyaloji gibi; çokseslilik, karnaval, kronotop v.s kavramsallaştırmaları da Bakhtin'in eserlerinde önemli kavramlar olarak yer edinmektedirler. Bakhtin ve onun yapısalcılıktan ayrılan dil görüşü [özelinde bu kavramları] üzerine fikir sahibi olabilmek adına, Terry Eagleton'un Özgür Edebiyat Dergisi'nde çıkmış "İçimde Kalabalıklarla Taşıyorum" başlıklı yazısının ve Maurizio Lazzarato'nun "Diyalo-jizm ve Çokseslilik" başlıklı yazısının çevirilerine şu adreslerden ulaşabilirsiniz:

<http://cigdemsirkeci.blogspot.com.tr/2007/09/iimde-kalabalıklar-tayorum.html> &

<http://hayriyeunal.blogcu.com/diyalojizm-ve-cokseslilik-maurizio-lazzarato/2308310>

¹⁶ Ivana Marková, *Sosyal Temsiller ve Demokrasi*, ("Doğunun ve Batının Yerelliği" içinde.), Alfa Yayınları, 2004, syf.128.

¹³ Z. Akbal Süalp, *Babil Kulesi Tutsaklarına Bakhtin'den Öneriler/ 'Sesin gelmiyor, sen beni duyuyor musun?'*, Toplumbilim, Sayı 14, Ekim 2001, syf.53-60.

İnsanoğlu içsel dünyasının mutlak hâkimi değildir; kendiyile ötekinin gölgeli bölgesinde var olur (Stam, 1992).¹⁷

Öyle ki her kelime, insanın kendisiyle öteki arasındaki bir köprüdür. Bu köprünün bir ayağı kendisine dayanıyorsa, diğer ayağı da muhatabına dayanmaktadır. Bakhtin, bu noktada her ben deyişte, ötekinin bu ben deyişin içinde olduğunu söylemektedir. Konuşma ve varoluşumuz karşılıklı duruşlara dayalıdır; sohbettir (dialogical). O'na göre benliğin oluşumundan belleğe kadar psikolojik alanımız da toplumsal varoluşumuzdan ayrı olamaz. Kişinin kendinin farkına varması, kendine bakması ve bakarken başkasının gözleriyle, sınıfının, grubunun, çevresinin diğer temsilcisinin gözleriyle görmesiyle gerçekleşebilir.¹⁸

Marková, “Sosyal Temsiller ve Demokrasi” başlıklı yazısında Allport’un tanımı üzerinden gezinerek bildik sosyal psikoloji tarifinde sosyal olana yabancı bir ontolojik temel olduğunu tartışıyor ve Allport’un aşına sosyal psikoloji tanımı gibi, tanımın sosyal olana bi-gâneliğini de aşına olarak sunuyor. O’nun ortaya koyduğu şey; birey ve sosyal olan arasındaki kopuk bağın reddiyesi ekseninde, aksine karşılıklı konuşma hâline dayalı bir etkileşimsellikle, *Ego* ve *Alter*’in biza-tihi sembolik ve iletişimsel karşılıklı bağımlılığını var-

sayan ontolojik düzlemde, STT’nin, sosyal psikolojideki teorik çeşitliliğe bir zemin sağlayabileceği ve sosyal psikoloji disiplini tümleyici, holistik bir bakış getirebileceğidir.

Marková’ya göre; “hepsinin ötesinde, insan dünyasında *olmak* demek, *sembolik olarak iletişim kurmak* demektir. Bu konuma göre, birey ile sosyal olana neden iki ayrı bağımsız birim gibi muamele edemeyeceğimizi kolaylıkla anlayabiliriz. Birey ve sosyal olan iletişim içindedir. Bireyle sosyal olanı *Ego* – *Alter* veya Ben ve Ötekiler hâlinde yeniden tarif edeceğiz. Ben ve Ötekiler veya *Ego* – *Alter* karşılıklı şekilde biri diğerini birlikte kurar ve herhangi bir durumda bağımsız birimler olarak muamele edilemezler.”¹⁹ Bu noktada denilebilir ki kalkış noktası olarak tekil birimlerin (bireyler, gruplar) “davranışı” yerine, etkileşim²⁰ kavramını dikkate almadan, STT’nin özgüllüğünü anlayamayız. Fakat sosyal psikoloji dâhil bütün bilimlerde, uzun zamandır kullanılagelen etkileşim kavramı tartışmaya açık durmaktadır. Etkileşim kavramı, birkaçını belirtmek gerekirse, istatistiksel etkileşimden Husserlyen ve Schützlyen fenomenolojinin tahayyülündeki etkileşime, oradan sembolik etki-

¹⁹ Ivana Marková, a.g.e., syf.127.

²⁰ Marková, makalesinde geçen etkileşimsel epistemoloji kavram-sallaştırmasını ve yani etkileşim kavramını, [pasajın devamı okunduğunda anlaşılacağı üzere] naif bir diyalogtan öte, üst satırlarda açıldığımız şekliyle ‘karşılıklı konuşmaya dayalı oluş’la, diyalojik tasarımla eşdeğer bir kullanıma tabi tutar. Şu hâlde, etkileşimi de Bakhtinyen teorik yaklaşımla diyalojizme içkin düşünmeliyiz.

¹⁷ Akt. Z. Akbal Süalp, a.g.e.

¹⁸ Z. Akbal Süalp, a.g.e.

leşime dek farklılaşan, muhtelif bir anlam ranjına gark olmuştur. STT açısından etkileşimin özgüllüğünü sağlayan şey, onun ontolojik mahiyetidir. Tıpkı görelî fizik açısından elektromanyetik alan kavramı olduğu gibi, etkileşim kavramı da yeni bir gerçeklik tayin eder. Etkileşen unsurlar, tamamlayıcı olarak, bir diğerini belirler; kurumlar karşısında çevreyi, kurumlar karşısında grupları, bir grup karşısında başka bir grubu –yahut daha genel ifadeyle– *Ego* karşısında *Alteri*.²¹ Eğer *Ego* – *Alter* iletişimin ontolojisi ise ve bunu takiben, insan zihninin ontolojisi ise, düşünme ve iletişimin pek çok türünü üreten de karşılıklı konuşma hâlidir. Dolayısıyla, karşılıklı konuşma hâli, sosyal bilimin karşılıklı konuşma teorisi için, sözgelimi, sosyal bilgi teorisi olarak sosyal temsiller teorisi için bir zemin sağlayabilir.²²

Böylelikle, eğer bu yeni gerçekliğin ontolojisini benimsersek, örneğin, *Ego* ve *Alter* tümleyen olarak bir diğerini açıklarsa, bu ayrıca onların bir bilgi nesnesine olan ilişkilerini belirleyecektir. Bu nokta, temel *Ego*–*Alter*–*Object* üçlüsünü hangi yolla kavramamız gerektiğidir (Moscovici, 1972; 1984; Marková, 2003). Jodelet (2008), bize, malum *Ego*–*Alter*–*Object* üçlüsünün 1970’den beri Moscovici’nin sosyal temsiller epistemolojisinin bir parçası olduğunu hatırlatır

(Moscovici, 1970).²³ Moscovici, bütün akademik kariyeri boyunca her zaman iletişimsel ilişkideki değişimin gücü olarak *Ego* – *Alter* arasındaki gerilimi ön planda tutmuştur. ‘Gerilim’ kavramıyla sosyal bilgi teorisinin dinamik birimini, *karşılıklı konuşmaya dayalı bir üçlü* şeklinde öne sürebiliriz. *Ego*–*Alter*–*Object*, içerisinde unsurlarının içsel olarak ilişkili olduğu bir üçlüdür (Moscovici, 1984).²⁴

* * *

Yazıdaki fikir örgüsünü gözettiğimizde, başta, ilk yıldız ayırımından sonra, sosyal psikolojinin farklılaşan paradigmatic yaklaşımlarının birbirinden ayrışan sosyal gerçeklik tasarımlarıyla giriş yapıp sosyal bilginin teorisi tasavvuruyla epistemolojik bir kopuş olarak sunulan Sosyal Temsiller Teorisi’nden söz ettik. Ardından, önce varoluşçu fenomenolojik perspektifle Merleau-Ponty’nin görüşlerinden ve esasen Bakhtin’in aynadaki aksinden kopya çekerek (!) Marková’nın, STT’nin özgüllüğünü, birey ve sosyal olanı iki ayrı birim olarak ikame ettirmeksizin, karşılıklı konuşmaya dayalı oluşla ortaya koyduğu ontolojik düzlemi açıp karşılıklı konuşmaya dayalı üçlüyle [*Ego*–*Alter*–*Object*] ki ‘*diyalojik sacayağı*’ demeyi düşünebiliriz sanki buna (?), tamamladık ve sosyal psikolojinin sosyalliğinden içeri fikir fikir gelmiş olduk. Yazı bu açıdan amacını

²¹ Ivana Marková, *The Epistemological Significance of the Theory of Social Representations*, Journal for the Theory of Social Behaviour, 38:4, syf.471.

²² Ivana Marková, *Sosyal Temsiller ve Demokrasi*, syf.129.

²³ Ivana Marková, *The Epistemological Significance of the Theory of Social Representations*, syf.471.

²⁴ Ivana Marková, *Sosyal Temsiller ve Demokrasi*, syf.140.

gerçekleyebildi gibi görünse de, başlarda Moscovici'ye atıfla resmettiğimiz, sosyal psikolojinin sosyal ve politik veçheleriyle özgül bir sosyal bilim olması gerekliliğinden hareketle, sosyal psikoloji disiplinin etik-politik meselelere olan konumuna, sosyal psikolojinin 'sosyal' sorumluluğuna dair sözümüz eksik kalmamalı. Tüm bu girişimi bir tarif olarak görürsek bu tarif, sosyal psikolojinin ürettiği bilginin, buna yazının muhtevasını gözetirsek 'sacayağı'nda pişen yemeğin diyelim, herkesin lezzetli bulmasını sağlayacak bir tarifini [ki esasında hiç de gizli yahut esrarengiz olmayan bir tarifini,] vermenin bilincinde kıymetli değil midir?

Göregenli, "sosyal psikolojinin sosyal sorunları anlama ve çözümler üretme arayışı önündeki epistemolojik engeller üzerine yürütülen tartışmalar, diğer sosyal bilim alanları içindeki değişimlerden de etkilenerek yoğunluk kazanmış ve pek çok yeni gelişmeye yol açmıştır,"^{25, 26} demektedir. Fakat modernizme karşı post-modernist akımların, özne-nesne tartışmasına yönelik akıl yürütmelerin ve evrensellik-tikellik geriliminin ilgiyle karşılanıyor olmasına muhalif bir sesle

"modernizmin evrenselliği ve tektip insan tasarımına yönelik bu eleştirilerin dünyada olduğu gibi Türkiye'de de özneye, tikel olana, kültüre ve fark'a vurgu yapmanın ötesinde, 'yerel'in sorunlarına gerçekçi ve akademik, politik bir müdahale önerisi geliştirme kaygısı taşıdıklarını söylemenin zor görüldüğünü" ifade ediyor.

Day ve Tappan'a göre, (1995) geleneksel psikolojinin psikoloğu bir bilim adamı, araştırmacı ve gözlemci olarak garantiye alan, ahlaki söylemini üretirken onu, psikolojik bir obje olarak söyleminin bir parçası olarak güç, kimlik, iktidar gibi gerçek hayata ilişkin alanlardan azade kılan şey, tarafsızlık mitidir.²⁷ Denilebilir ki doğa bilimine yaklaşan pozitivist yönelimli ana akım psikoloji kavrayışının *tarafsızlık miti* de, "bütüncül teoriler karşısında perspektif çokluğunu, evrensellik karşısında yerellik ve tikelliği, hakikat karşısında yorumu ve göreliliği koyan, fakat [yine] dünyayı anlamanın sosyal politik bir akademik öneriye dönüşmediği bu yaklaşımların"²⁸ var ettiği *estetize edilmiş ruh hâlleri*²⁹ de sosyal psikolojinin sosyal sorumluluğunu unuttuğu ve unutturduğu oranda, aslında netameli bir eğilimi paylaşırlar.

²⁵ Melek Göregenli, *Şerif'ten Sonra Türkiye'de Sosyal Psikolojinin "Sosyal"lığı ve Sosyal Sorumluluğu Üzerine Düşünceler*, ("Muzaffer Şerif'e Armağan" içinde.), İletişim Yayınları, 2007, syf.222.

²⁶ [Cümlelerin devamında:] Haney'e göre (2000) sosyal psikolojinin insan ve dünya tasarımına ilişkin giderek değişen ve bağlama vurguyu öne çıkaran bakış açısı, diğer sosyal bilim alanlarının da, örneğin hukuk alanında suç ve suçlu kavramlarının ele alınmasında büyük değişimlere yol açmıştır.

²⁷ Melek Göregenli, *Sosyal Psikoloji'den Hareketle Sosyal Bilimlerde Olgü-Değer İlişkisi Üzerine Düşünceler*, bkz.: <http://melekgoregenli.blogspot.com.tr/2013/12/sosyal-psikolojiden-hareketle-sosyal.html>

²⁸ Melek Göregenli, *Şerif'ten Sonra Türkiye'de Sosyal Psikolojinin "Sosyal"lığı ve Sosyal Sorumluluğu Üzerine Düşünceler*, syf.222.

²⁹ Estetize edilmiş ruh hâlleri sözü, yazıda, Acar-Savran'a referansla geçmektedir. [Melek Göregenli, a.g.e., syf.222.]

Göregenli'ye göre; Lewin'in ünlü sözü, "hiçbir şey -dünyayı tasarlamakla kalmayıp aynı zamanda onu keşfetmemize yarayan- iyi bir teori kadar pratik değildir," bu noktada bilginin kurucu sayıltılarının ve mevcut epistemolojik kavrayış farklılıklarının olmasına rağmen "üretilen bilginin geçerliliğine ilişkin en önemli ölçütün, onun 'hayatı değiştirebilme gücü' oluşu"na vurgusuyla oldukça değerli bir mottodur. Arendt, kötülüğün sıradanlaştığı mevcut toplum düzenine baktığında, modern ahlaksal öznenin zihinde kategorik olarak tasarlanan diğeri referansının, birlikte yaşanan somut diğerlerinin yaşamını güvence altına almadığını söyler; ahlaksal özne, diğerinin yok edilmesine izin verdi ve veriyor. O'na göre ortak yaşam kipinin temini adına yapılması gereken, insanın kendi yaşam ortakları olarak diğerleriyle birlikte iyi yaşamasının koşullarını aramaktır.³⁰ Bu noktada elbette sosyal psikoloji bilgisine ihtiyaç vardır. "Açıktır ki sosyal psikoloji tıpkı diğer sosyal bilimlerde olduğu gibi hayatı değiştirme iddiasını doğasında bir varlık nedeni olarak bulundurur, yani kendiliğinden ideolojiktir ve akademik sosyal psikolojinin, sosyal olgulara tepki verme sorumluluğu, sosyal gerçeklikle bilimsel bilgiyi birbirinden ayırarak ve buluşmalarını hayatın rastlantısal akışına bırakarak sağlanamaz."³¹

³⁰ Nilgün Toker, *Hannah Arendt'te Politik Sorumluluk ve Yurttaş Sorumluluğu*, (<http://www.birikimdergisi.com/guncel/hannah-arendt-politik-sorumluluk-ve-yurttas-sorumlugu>).

³¹ Melek Göregenli, a.g.e., syf.230-231.

Sosyal psikolojiye ontolojik ve epistemolojik her bakış, ancak sosyal hayatın sorunlarını parantez içinden çıkarma ve yerele dokunmanın, iktidarın hayata geçirdiği yeni hegemonya biçimlerine karşın eşitsizlik ve adaletsizliklerin önüne geçme arzusundaki özgürleştirici sosyal psikoloji bilgisinin kolektif politik sorumluluğunda, sosyal psikolojinin sosyalliğinden içeri anlamlı ve değerlidir. Böylesi hâlde "iş, işyerinde; söz, mitinglerde; düşünce, yastıkta"³² kalmaktan öteye gidebilir.

Kaynaklar

Bakhtin, M. (2001), *Karnaval'dan Romana*, Ayrıntı Yayınları.

Bilgin, N. (2013), *Sosyal Psikoloji*, Ege Üniversitesi Yayınları.

Göregenli, M. (2007), *Şerif'ten Sonra Türkiye'de Sosyal Psikolojinin 'Sosyal'lığı ve Sosyal Sorumluluğu Üzerine Düşünceler*, E. Aslıtürk ve S. Batur (haz.), "Muzaffer Şerif'e Armağan" içinde, İletişim Yayınları, 217-240.

Göregenli, M. *Sosyal Psikoloji'den Hareketle Sosyal Bilimlerde Olgu-Değer İlişkisi Üzerine Düşünceler*, (<http://melekgoregenli.blogspot.com.tr/2013/12/sosyal-psikolojiden-hareketle-sosyal.html>).

Marková, I. (2004), *Sosyal Temsiller ve Demokrasi*, "Doğunun ve Batının Yerelliği" içinde, S. Arkonaç (haz.), Alfa Yayınları, syf.121-159.

³² Eduardo Galeano, *Kucaklaşmanın Kitabı*, "Söz ile eylemin uyumunu kutlama"dan.

Marková, I. (2008), *The Epistemological Significance of the Theory of Social Representations*, Journal for the Theory of Social Behaviour, 38:4, syf.461-487.

Merleau-Ponty, M. (2014), *Algılanan Dünya*, Metis Yayınları.

Monteil, J. M. (1993), *Le Soi et le Contexte*, “Sosyal Psikoloji” içinde, özet-çeviri N. Bilgin (*Sosyal Psikoloji Tek mi? Çok mu?*), Ege Üniversitesi Yayınları, 2013, syf.414-415.

Moscovici, S. (1970), *Sosyal Psikoloji: Özgüllüğü ve Gerilimleri*, (Çev. Nuri Bilgin), “Seminer” dergisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı 2/3, Aralık 1983/Ocak 1984, syf.165-175.

Paker, K. O. (2004), *Batı Dışı Toplumlarda Sosyal Psikolojiyi Yeniden Düşünmek: İnşacı Yaklaşımın İmkânları Üzerine Bir Deneme*, “Doğunun ve Batının Yerelliği” içinde, S. Arkonaç (haz.), Alfa Yayınları, syf.203-248.

Süalp, Z. A. (2001), *Babil Kulesi Tutsaklarına Bakhtin'den Öneriler/ 'Sesin gelmiyor, sen beni duyuyor musun?'*, Toplumbilim, Sayı 14, Ekim 2001, syf.53-60.

Toker, N. *Hannah Arendt'te Politik Sorumluluk ve Yurttaş Sorumluluğu*, Asıl kaynak: “Felsefelogos”, 2004/3, Sayı 24, (<http://www.birikimdergisi.com/guncel/hannah-arendt-te-politik-sorumluluk-ve-yurttas-sorumlulugu>).

GÖÇMENLERİN KULLANILAN ÇARESİZLİĞİ VE IRKÇILIK¹

Caner Özdemir*

Giriş

Kendini koruma içgüdüğü insanın doyurmaya öncelik verdiği içgüdüdür. İnsanlar cinsel içgüdülerini bastırabilir, düşleyebilir ve doyurmak için erteleyebilir. Ancak kendini koruma içgüdüğü daima acildir. Eğer doyurulmazsa ölüm meydana gelir (Fromm, 2005).

Bugün dünyamızda, yaşamak varoluşsal bir sorun haline gelmiştir. Sanayileşmiş devletlerin fakir ülkeler üzerinde yarattığı tahribat, halkları coğrafi değişimlere sürüklemektedir. İnsanlar kendilerini tecavüzden, ölümden kurtarmak ve daha iyi bir yaşam arzusu için göç etse de varoluşsal kaygılar başka biçimde devam etmektedir. Patronlar göçmen emekçileri ucuz iş gücü olarak kullanarak sermaye birikimlerini güçlendirirken bunun sonuçlarını düşünmemekte ve ortaya çıkan toplumsal sorunlar hafızalara yeni acılar katmaktadır.

* Varoluşçu İnsancıl Psikoterapist, yazar, müzisyen ve tangocu; Birleşik Haziran Hareketi üyesi

Göçmen emekçileri var eden koşullar aynı zamanda milliyetçiliği de güçlendiren koşullardır. Ülkemizde Suriyeli göçmenlerden gördüğümüz gibi ekonomik ve toplumsal yarılma ile ortaya çıkan bir ırkçılık söz konusudur. Ve Türkiye dahil bir çok ülkede, bu yüzden işçi sınıfı bölünmektedir.

Artık standart, sabit, görünür ırkçılıktan çok; standart olmayan, sabitleşmeyen, hızlı ve akışkan bir olgu ile karşı karşıya olduğumuz gerçek (Işık & Pakal, 2012, s.27). Türkiye’de Suriyeliler, Avrupa’ da Afrikalılar ve Araplar ucuz iş gücü olarak kullanılan ve ırkçılığa maruz kalan bazı halklar.

Bu yazıda göçmen emekçileri ve ırkçılığı ortaya çıkaran siyasal ve ekonomik koşulları, göçmenlerin çalışma ve yaşam koşullarını ve geçmişten bize neleri hatırlattıklarını okuyacaksınız.

Küreselleşme ve Göçmenlerle Ortaya Çıkan Irkçılık

Uluslararası Göç Örgütü’ne göre, 740 milyon civarında iç göçmen ve yaklaşık 215 milyon uluslararası göçmen vardır. Eğer mevcut göç hızı devam ederse, uluslararası göçmenlerin sayısı 2050’ye kadar 405 milyona ulaşabilir. Ve göçmen emekçilere dayanan sermaye birikiminin hızlıca gelişmesi, bu tahminin gerçekleşme ihtimalini güçlendiriyor.

Dünya Bankası’nın verilerine göre 1960–1990 yılları arasında, dünyadaki göçmen nüfusun büyüme oranı

iki kattan fazla artarken, 1970–1990 yılları arasında yabancı işçi çalıştıran ülkelerin sayısı 42’den 90’a çıkmıştır. Ve bütün bunların arkasında, kapitalizmin ulusal sınırları aşan büyümesi olan ‘küreselleşme’yi görmek mümkün.

1960’lı yıllarda dünya çapında yaşanan hızlı gelişmeler, bloklaşma olgusu, ekonomik ve politik güçlerin yeniden konumlanması ve özellikle de, 1970’li yıllarda yaşanan petrol krizinin etkisi ile birlikte, küresel etmenler dünya ekonomisinde, siyasetinde ve kültüründe odak noktaları haline geldi ve tüm dikkatleri üzerine çekti. Ve kapitalizmin göç, uyuşturucu, salgın hastalıklar gibi birçok olumsuz yanı da küreselleşti. (Tongyu-Weimin 2012). Küresel ekonomiyle ulus devletler yok olma tehlikesine girerken, ‘Küresel Köy’, ‘Küresel Kültür’, ‘Dünya Kültürü’ gibi kavramlar da ulusal kimliğe yönelik bir tehdit olarak algılandı ve milliyetçilik yükseldi.

Yine küreselleşme ile zengin uluslar sanayileşmemiş uluslardaki yoksulluğu daha da derinleştirdi. Stephen Castles ve Godula Kosak¹ tarafından ortaya konulan ve İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki göçlerin, dünya-daki iktisadi koşullarıyla ve dünya emek piyasasının oluşumuyla ilişkili olan “Göçmen emek modeli” ise kapitalizmin ihtiyaç duyduğu ucuz emek gücü nede-

niyle sanayileşmemiş ülkelerden sanayileşmiş ülkelere doğru olan göçmen işçi hareketliliğiyle ilişki kurar (Keneş, 2012, s.15). Çünkü maksimum kâr için minimum üretim maliyeti gerekiyordu.

Bu yüzden 70’lerdeki ekonomik kriz bir kırılma noktasıdır. Göç hareketlerini durdurmak amacıyla yükselen ve aynı zamanda “yabancı düşmanlığını yayma”nın da bir aracı haline gelen ırkçılık (Taş, 1999, s.39), göçmen emekçilerin birçok ülkede işsizlik kaynağı ve ulusal kimlik için tehdit olarak görülmesine sebep oldu. Ve ortaya düşman imgesi çıktı.

Düşman imgesi, kişiyi aktif ve şiddet yüklü bir davranış biçimine yönlendirdiğinden, çoğunlukla ekonomik, toplumsal veya siyasal güvensizlikle çıkarılır. Toplumsal çerçevenin dağılması, uyum yönelimli olanlar için kendi dünyalarının çökmesi anlamına gelir (Gruen, 2007, s.35). Bu yüzden de dünyanın dört bir yanında göçmen emekçiler, yerli halk tarafından şiddete uğramaktadır.

Bu acı tablo sermayenin de işine geldi. Çünkü “Alex Callinicos’un da söylediği gibi ırkçılık, işçi sınıfının bölünmesi için son derece elverişli bir ideolojidir. Egemen ulusa mensup işçinin kendisini patronuyla aynı aidiyette görmesini sağlar. Bu da sınıf bilincinin gelişmesini engeller ve sınıf dayanışmasını sekteye uğratır.” (Özbek, 2012, s.119) Böylelikle de köle emeği sürdürülebilir.

¹ Bu sav, “*Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*” (1973) isimli çalışmalarında Stephen Castles ve Godula Kosak tarafından ortaya konulmuştur.

Göçmenlerin Çalışma ve Yaşam Koşulları ile Uğradıkları Irkçı Saldırıları

İtalya

Uluslararası Çalışma Örgütü'nün (ILO) hazırladığı bir raporda, Güney İtalya'da Naples'in güneyinde, evi olmayan 1200 tarım çalışanı, sözleşmesiz, cüzi parayla ve kötü koşullarda, başlarında özel güvenlik milisleriyle seralarda günde 12 saat çalıştırılmaktadır.

İtalya'da yerli halk üzerinde yapılan araştırmalarda, 2013 yılı itibariyle işsizlik son 25 yılın en yüksek seviyesine ulaşmış ve resmi olarak her 100 İtalyan'dan 13'ü işsiz iken, bu rakam gençler arasında yüzde 39'a ulaşmıştı. Bu nedenle, sokaklardan, statlara Afrika kökenlilere karşı faşist saldırılar yaşandı. Bunlardan biri de Demokratik Kongo Cumhuriyeti kökenli Enformasyon Bakanı Cecile Kyenge'ydi (sol.org, 2013).

Ocak 2015 itibariyle de İtalya'da işsizlik yüzde 13.4 ile rekor seviyeye ulaştı ve ırkçı saldırılar Milan'ın 10 yaş altı futbol takımına kadar indi. Nisan 2015'te Fransız PSG ile oynanan evrensel kupa maçında, Milanlı taraftarlar kendi takımlarının siyahi oyuncularına ırkçı hakaretler etti. Ve bunu yapanlar da takım arkadaşlarının ebeveynleriydi (BBC Türkçe, 2015). Oysa çocuklar hem 10 yaşındaydı hem de PSG'yi 4-0 yenip İtalya için sportif bir başarı sağlamışlardı. Ancak

uzun yıllardır İtalyan hükümetleri, göçmen emekçilerin insanca yaşayacağı, ırkçılığı sonlandıracak politikalar üretmedi. Aksine Berlusconi kaçak göçmenlere 5-10 bin Euro para ve 6 aya kadar hapis cezası getirdi.

Yunanistan

Yunanistan'da ırkçılık 2011'den bu yana sürmekte. Özellikle Altın Şafak üyeleri, göçmen emekçilerin yerli halkı işsiz bıraktığını ve yabancı girişimcilerin kendilerini sömürdüğünü iddia ediyor. 2013 yılında, 6 aydır maaş alamayan Bangladeşli tarım işçileri, nisan ayında maaşlarını talep ettiler ve çiftlik patronunun emriyle üzerlerine ateş açıldı ve 30 işçi yaralandı (sol.org, 2014). İşsizlik nisan ayı itibariyle yüzde 25.6 olup her ne kadar 0.2 puan azalmış olsa da hâlâ *euro bölgesindeki* işsizlik oranının 2.5 katı seviyesinde. Bu durum Yunanistan'ın göçmen emekçilere ve yabancılara yönelik ırkçı saldırılara, hâlâ açık bir ülke olduğunu gösteriyor.

İsviçre

İsviçre'de göçmen emekçiler tarımda, ev hizmetlerinde ve birçok alanda 10-20 frank arası bir ücretle bedava iş gücü olarak kullanılıyor. İsviçre İstatistik kurumunun 2012'deki araştırmasında nüfus 8 milyon 14 bin. Bunun 1 milyon 853 bin 400'ü göçmen ve ekonomik kalkınmadaki payı yüzde 27. Ancak oturum hakkı elde edene kadar, yıllarca geçmişte sığınak olarak kullanılan yer altı kamplarında ve 8 ila 24

kişilik odalarda kalmak zorunda kalıyorlar. Ve 2013'te çıkan yasayla da mültecilerin yaşam alanları, kent merkezlerinin dışına çıkarıldı (Yılmaz, 2013).

Alman kantonlarında yapılan bir araştırmada, halkın yüzde 75'i mültecilerin yerleşim alanlarından uzak tutulmasını ve dil öğrenene kadar şehirlere yaklaştırılmamasını istiyor. Bu cevabı verenlerin gerekçelerinden öne çıkanların bazıları ise şöyle: "Mülteciler rahatsız ediyor", "Mültecilerden korkuyoruz" ve "Ne konuştuklarını anlamıyoruz". Araştırmaya göre İsviçreli-ler, özellikle mültecilerin toplu halde gezmesine karşı da önlem alınmasını istiyor. Alman kantonundaki bu tutum, ciddi bir toplumsal güvensizlik olduğunu gösteriyor ki bu algıyı yaratan da faşist İsviçre Halk Partisi'nin propagandaları (Özşerik, 2014).

Katar

2022 yılında Dünya Kupasına ev sahipliği yapacak olan Katar'daki inşaatlarda çalıştırılan göçmen işçilerin durumu da, burjuvazinin emekçileri nasıl adım adım köleliğe ittiğini gösteriyor. Katar, nüfusuna oranla dünyada en fazla göçmen işçinin bulunduğu ülke durumunda. Yaklaşık 2 milyonluk Katar nüfusunun neredeyse yüzde 90'ını göçmen işçiler oluşturuyor. Göçmen nüfusun yüzde 40'ı ise Nepalli göçmenler. İngiltere'de yayımlanan Guardian gazetesinin haberine göre, göçmen işçiler 50 derece sıcakta, günde 17 saate varan sürelerle çalıştırılıyor, susuz

birakılıyor, pasaportlarına el konuluyor, kaçmamaları için aylarca ücretleri ödenmiyor. Pasaportlarına el konulan işçiler; parasal ceza, polise teslim etme, başka işe girmeye engel olma gibi tehditlerle zorla çalıştırılıyorlar. Uygulanan kefillik sistemiyle sömürü katmerleşiyor. Kefillik uygulamasına göre, işçi, çalıştığı işverenin izni olmadan iş değiştiremiyor; ülkeyi terk etmeden önce kendisine kefil olan işverenden çıkış belgesi alıyor. Haliyle bir işçi bu şartlarda patronun her dediğini yapmak zorunda kalıyor. Aksi halde ülkeyi terk edemiyor ve başka işte de çalışmadığından açıklıkla baş başa kalıyor. Bu kölece çalışma koşullarından dolayı, bu yılın Haziran-Ağustos döneminde 44 Nepalli işçi kalp krizi ve iş kazaları nedeniyle yaşamını yitirdi. Son beş yıl içinde 82 Hintli işçi yaşamını yitirirken, 460 işçi de kölelik koşullarından kaçarak Hindistan büyükelçiliğine sığındı. Yine susuz bir şekilde çöl sıcaklığında çalıştırılan 30 Nepalli işçinin Daho'daki Nepal büyükelçiliğine sığındığı belirtiliyor. Ülkesine dönmeyi başarabilen 27 yaşındaki Nepalli işçi Ram Kumar Mahara, Katar'da yaşadıklarını şöyle anlatıyor: "12 saat çalışıp, boş mideyle 24 saat geçirdiğimiz oluyordu. Yöneticime dert yanınca hiçbir ödeme yapmadan beni kapı dışarı etti. Biraz yemek için arkadaşlarıma yalvarmak zorunda kaldım..." (Sönmez, 2013).

İsveç İnşaat İşçileri Federasyonu Başkanı Johan Lindholm, Akşam saatlerinde işçilerin kaldıkları yere

gittiklerinde işçilerin kendilerine işe gelmek için sabah saat 03.30'da uyandıklarını, işten sonra ancak saat 19.00 sularında yatacakları yerlere vardıklarını anlattıklarını belirttikten sonra ekliyor: “Katar’a gelip çalışabilmek için borçlanmışlar. Borçlarını ödemeleri için uzun yıllar çalışmaları gerekiyor. Ancak aldıkları ücretler sadece eş ve çocuklarıyla konuşabilmeleri için telefon ücretlerine yetiyor. Genç yaşta, neredeyse çocuk yaşta olan, aile özlemi çeken insanlar zalimce sömürülüyor. Anlattıkları insanın kalbini kanatıyor. 2000’li yıllarda insanlara böyle muamele yapılması anlaşılmasa bir şey” (Kuseyri, 2013).

Türkiye

Türkiye de AKP’nin neoliberal devlet ve küresel güç olma anlayışının bir sonucu olarak, bu olumsuzluğun içine düştü. Türkiye, Birinci Dünya Savaşı’nda kapitalizmi geliştirmek isteyen batılı ülkelerin mağduru iken, bu kez aynı mantıkla gelen batıyla işbirliğine soyunarak muhalifleri destekledi. Bu durum, Suriye halkını istem dışı, düzensiz yaşam alanı değişimine ve göçmen emekçi olmaya mecbur bıraktı.

Suriye’de iç savaşın başlamasından bu yana, Türkiye’ye geçiş yapan Suriyeli sayısı resmi rakamlara göre 1 milyon 385 bin kişi olsa da sivil toplum örgütlerine göre 2 milyonu geçtiği tahmin ediliyor.

Türkiye’de Suriyeli göçmenlerin, “geçici koruma” statüsü bulunmakta. Mazlum Der’in yaptığı araştırmaya

göre, mültecilerden 200 TL ikamet harcı alınıyor ve bazı aileler ise kalabalık olduklarından ya da eşine alamadığından, sadece erkek ikamet belgesi sahip oluyor. Yine özellikle çalıştıkları tekstil atölyelerinde maaşları 850 TL iken, 1 yıl sonra ise 600 TL’ye inmiş hatta kadınların 400–500 TL’ye çalışmaları söz konusu.

Suriyeliler kölelik koşullarında çalışırken, düşmanlıkla çevrili Arap ve Suriyeli imajı da bu süreçte daha da derinleşti. Suriyeliler uzun yıllar, Birinci Dünya Savaşı’nda Türkiye’yi yalnız bırakan, sonrasında da Hatay’a göz diken bir halk veya ülke olarak anılırken; bugün, ucuz iş gücü olmalarından dolayı yerli halkın işsiz kalmasıyla ve toplumsal kaygılara neden olacak olaylarla gündeme geliyorlar. Örneğin medya ‘Suriyeli tecavüzcü’, ‘Suriyeli Hırsız’, ‘Suriyeli Gaspçı’, ‘Suriyeli mülteci kadınlar yüzünden kentte boşanmalar arttı’² gibi söylemlerle göçmenleri olumsuz öğelerle tanıtır-ken; bütün bu olumsuzlukların ana kaynağı olan sa-vaş ve onu yaratan emperyal süreçler göz ardı ediyor. Bu da toplumun bir yanılgıya düşmesine sebep oluyor.

Suriyelilerin bu şekilde tanınması, gelecek nesillerin – Türkiye’de– tıpkı Ermeniler ve Rumlarda olduğu gibi mahalle baskısına ve şiddete maruz kalmamak için *kolektif kimliklerini* (Suriyelilik) gizlemelerine sebebi-

² Bu açıklamayı, Kilis Baro Başkanı Hayri Muammer Fazlağaoğlu yapmıştır, 2014.

yet verebilir. Bu bir anlamda *bireysel kimliği* de gizlemektir.³ Çünkü insanlar kimliklerini toplumsal aidiyetler üzerinden şekillendirmektedirler. “Kimsiniz?” sorusuna Suriyeli diyememek, dilini ve kültürünü yaşatamamak, kendilerine yabancılaşmayı meydana getirebilir ve gelecek nesillere, Suriyeliliğe dair bırakacak miras olmayabilir. Böylece ontolojik yok oluş meydana gelebilir.

Bütün bunlarla birlikte Suriyeli kadınlar ayrımcılığı daha da derinde hissetmekte. İkamet parası yetmediğinden sadece erkeğin belge alması, dolayısıyla kadının kayıt dışı olarak en düşük ücrete tabi tutulması, erkeklere nikâhsız ikinci ya da üçüncü eş olmaları, ataerkil kapitalist düzenin ihtiyaç duyduğu ‘*kağıtsız insan ihtiyacını*’⁴ cinsiyetçiliğe maruz kalarak giderirken; cinsel ırkçılık da yeniden üretildi. Daha önceden, Rus seks işçilerine atfedilen “yuva yıkan Nataşa” haberlerinin yerini, “Suriyeli kadınlar Türk erkeklerinin aklını çeliyor”⁵ haberleri aldı.

Göçmen Emekçilerin Hatırlattıkları

Göçmen emekçilerin içinde bulunduğu bugünkü şartlar, ücretli ya da modern kölelik olarak geçmekte.

³ Kolektif ve bireysel kimlik kavramları Anthony D. Smith’in ‘Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik’ adlı eserinde kullandığı kavramlardır.

⁴ Bu ifadeyi Gayatri Spivak, Ruken Işık & Ömer Pacal’a verdiği ‘*Yeni Irkçılığı Tanıyabiliyorum Ama Tanımlayamıyorum!*’ adlı söyleşisinde kullanmıştır, 2012.

⁵ Bu ifadeyi, ODA TV, haber başlığı olarak kullanmıştır, 2014.

Roma İmparatorluğu’nun çöküşü, aynı zamanda köleliğe dayanan üretim tarzının bitişi olarak kabul edilse de göçmen emekçilerle karşılaştığımızda birçok benzer taraf bulunmakta.

Ekonomik Benzerlikler

Kölecî anlayışın ekonomik yasası şöyleydi: Köle sahiplerinin, üretim araçları ve köleler üzerindeki sınırsız mülkiyeti temelinde, köylülerin ve zanaatkarların çöküşe uğratılması ve köleleştirilmesi ve diğer ülkelerin halklarının fethedilmesi ve köleleştirilmesi yoluyla kendi asalar tüketimleri için artı-ürüne el koymaları. Köle sahibi, köle emeğinin bütününe el koydu. Kölelere açlıktan ölmeyeceği ve köle sahibi için çalışmaya devam edebileceği kadar gayet cüzi miktarda bir geçim aracı verdi. Köle sahibi, yalnızca artı-ürüne değil, aynı zamanda köle emeğinin zorunlu ürünün önemli bir bölümüne de el koydu, (Yarkın, 1996, s.50, 46).

Bugün de kapitalizmle ortaya çıkan sermaye birikimi aynı şekilde sağlanıyor. Peki, nedir sermaye birikimi? “Artı-değerin bir bölümünün sermayeye eklenmesi ya da artı-değerin bir bölümünün sermayeye dönüştürülmesidir. Birikimin kaynağı, dolayısıyla artı-değerdir. İşçi sınıfının sömürülmesi yoluyla sermaye büyür ve aynı zamanda genişletilmiş temelde kapitalist üretim ilişkileri yeniden üretilir, (Yarkın, 1996, s.193).” İşgücünün bir ücretle satılması sadece görünüşte eş

değer bir değişimdir. İşgücünün tam olarak ödenmesi artı değerın ortadan kalkması demektir. Ücretli emek ilişkisinin sunduğu görüntü, işçinin yaptığı işin karşılığını ücret olarak aldığıdır. Oysa eş değer bir alışveriş söz konusu değildir (Özbek, 2012). Kısacası kölelik döneminin efendileri de şimdiki patronlar, sınır tanımayan bir zenginlik hırsı içindeydiler ve artı değerden hiç vazgeçemediler.

Yeni köleler kazanmanın önemli bir kaynağı savaştı. Eski Doğu'nun köleci devletleri, diğer halkları köleleştirmek için sürekli olarak savaş yürüttüler (Yarkın, 1996, s. 47). Ve bugün de savaşlar halkları göçmen emekçi olmaya zorluyor. Kölelik döneminde açıkça ve zorla ucuz işgücü yapılırken, şimdi ise çaresiz bırakılarak ucuz işgücü yapılmaktadır. Ve sonuç yine aynı: Sömürü.

Çalışma ve Yaşam Şartlarının Benzerliği

Köleciliğe dayanan toplumun üretim ilişkilerinin temeli, yalnızca üretim araçlarının değil, aynı zamanda bizzat üretimde çalışanların, yani kölelerin de köle sahiplerinin mülkiyeti olmasıydı. Köle bir eşya sayılıyordu; sahibi onun üzerinde tamamen serbest bir şekilde ve sınırsızca tasarrufta bulunabilirdi, (Yarkın, 1996, s.46). Tıpkı Katar'daki göçmenlerin, pasaportlarına el konulması, kaçmamaları için aylarca ücretlerinin ödenmemesi, işverenin izni olmadan iş değiştirememesi, ülkeyi terk etmeden önce kendisine kefil o-

lan işverenden çıkış belgesi almak zorunda olması gibi.

Avrupalılar köleliği yasaklamadan önce, “2 milyon kölenin, balık istifi konuldukları Atlantik gemilerinde, sıkışıklıktan, havasızlıktan, besinsizlikten, susuzluktan vb. öldüğü sanılıyor. Atlantik yolculuğu, o zamanlar, 2 aydan fazla sürüyordu. Toplam 15.3 milyon kölenin Atlantik yolculuğu sonunda Amerikalara ayak bastığı sanılıyor. Bunlar içinden 5 milyonunun Amerikalardaki toplama kamplarında öldüğü sanılıyor” (Gezgin, 2011).

Bugün de son derece güvensiz koşullarda Mali, Senegal, Gambia, Fildişi Sahilleri gibi ülkelere mensup binlerce göçmen, yine balık istifi (birçok kez kandırılarak) ölüm yolculuğuna çıkıyor. Ekim 2014'te Malta açıklarında 500 göçmen ölürken, bu yıl 700'den fazla kişiyi taşıyan bir gemi İtalya'nın Lampedusa adasına 177 kilometre kala battı. Ve sadece 28 kişi kurtarıldı.

Bugünkü göçmen emekçilerle, bir zamanların köleleri arasında birçok ortak nokta olduğuna göre, peki ilk göçmen emekçiler kölelerdir diyebilir miyiz?

Sonuç Yerine

İşçi sınıfı artı-değer hırsı altında ezilirken, onun alt parçası olan ırkçılık da (tabi homofobi ve cinsiyetçilik de) işçi sınıfını bölmektedir. Burada en büyük sorum-

luluk ise sendikalara, Sol partilere, Mülteci-Der'e, İnsan hakları kuruluşlarına, kısacası toplumsal duyarlılıkla ilgili tüm kuruluşlara düşüyor (Özdemir, 2014).

Bugün Türkiye'de, göçmen ve yerli işçi sınıfı arasındaki dayanışma boşluğu 'emekçi dayanışma ağı'nın kurulmasını şart koşturmaktadır.

'Emekçi dayanışma ağı'nın taşıması gereken özellikler:

1. Yerli ve göçmen işçi sınıfları arasında ortak sınıf bilinci yaratmaya dönük olmalıdır.
2. Yerli işçi sınıfının, göçmenlere karşı ırkçı tutumlarını ortadan kaldırmak için, atölyeler ve eğitimler düzenlenmelidir. Bu, homofobi ve cinsiyetçiliği kapsayarak genişletilmelidir.
3. Enternasyonalist olmalıdır. Patronlar sömürü düzenini küreselleştirirken, göçmen emekçiler de küresel bir güç olmalıdır.
4. Yeni gelen göçmenlere deneyim aktarımları yapılmalı, en baştan fuhuş ve uyuşturucu bataklığına düşmeleri engellenmelidir.
5. Fakirlere gıda, kıyafet ve barınma yardımı yapan kuruluşlarla işbirliği içinde olmalıdır.
6. Göçmen emekçilerin ve ailelerinin yaşadığı, psikosomatik sorunlar, depresyon, travma sonrası stres bozukluğu gibi psikolojik sorunlar için terapist desteği sağlamalıdır

Ve en önemlisi elbette 'eylem'. Emekçilerin sömürüldüğü iş yerlerini çalışamaz hale getirmek, sokakları zapt etmek, sadece işçilerin değil öğrencilerin, sanatçıların, yazarların, kadınların, LGBTİ'lerin ve kısacası ezilen tüm kesimlerin desteğini sağlamak ayrıca önem arz etmektedir.

Kaynaklar

ANF, Murat Kuseyri, 'Dünya Kupası için Katar'da işçi katliamı' haberi, Ekim 2013.

BBC Türkçe, 'İtalya: 10 yaş altı çocuklara ırkçılık iddiası' haberi, Nisan 2015.

Fromm, E. (2005), *Psikanalizin Bunalımı*, Say Yayınları, İstanbul.

Gezgin, U. B. (2011), *Ücretsiz kölelik mi ücretli kölelik mi?*, Haberajans.

Gruen, A. (2007), *İhanete Uğrayan Sevgi ve Sahte Tanrılar*, Çitlenbik Yayınları, İstanbul.

Işık, R. & Pacal, Ö. (2012), *Gayatri Spivak ile Söyleşi: Yeni Irkçılığı Tanıyabiliyorum Ama Tanımlayamıyorum!*, Dipnot Yayınları, Yeni Irkçılık özel sayısı, İstanbul, Nisan-Mayıs-Haziran 2012.

Keneş, H. Ç. (2012), *Biyolojik Mitten Kültürel Mit'e, "Yeni" Irkçılık Nedir?*, Dipnot Yayınları, Yeni Irkçılık özel sayısı, İstanbul, Nisan-Mayıs-Haziran 2012.

Özbek, S. (2012), *İrkçılığın Doğuşu ve Ekonomik Kökleri*, Dipnot Yayınları, Yeni Irkçılık özel sayısı, Nisan-Mayıs-Haziran 2012.

Özdemir, C. "Suriyeliler, Irkçılık ve Kapitalizm", İstanbul – BİA Haber Merkezi, Eylül 2014.

Özgür Gündem Gazetesi, Hukukçu Hüsnü Yılmaz röportajı, 'İsviçre'de göçmenliğin diğer adı: Kölelik', Ocak 2013.

Sol.org, dış haberler, 'Irkçılık salgını' haberi, Ağustos 2013.

Sol.org, dış haberler, 'Yunan mahkemesinden 28 Bangladeşli işçiyi vuran çiftçilere beraat' haberi, Temmuz 2014.

Sönmez, H. 21. Yüzyılda Kölelik Devam Ediyor, marksist.net, Kasım 2013.

Taş, M. (1999), *Avrupa'da Irkçılık*, Ankara, İmge Yayınları.

Verlag, D. *Politik Ekonomi*, (Çev. İsmail Yarkın), SSCB Ekonomi Enstitüsü Bilimler Akademisi, Nisan 1996.

Weimin, D. & Tongyu, Z. (2012), *Sermayenin Tarihsel Diyalektiği ve Marx'ın Toplumsal Sermaye Teorisi*, Kalkedon Yayınları, İstanbul.

Yeni Özgür Politika, Ali Özşerik, 'Araştırmadan Irkçılık Çıktı' haberi, Haziran 2014.

ⁱ Bu makale Karaburun Bilim Kongresi'nde bildiri olarak yayınlanmıştır.

ⁱⁱ Bu bildiri, Karaburun Bilim Kongresi'nde ve Onto Dergisi'nde yayınlanacağı için çok sevinen ve annemin doğum günü 16 Temmuz'da aniden kaybettiğim, Eğitim-Sen üyesi ba-bam Sebahattin Özdemir'e ithaf ediyorum. Bu hüzünlü or-tamda İstanbul'dan İzmir'e taşınırken, babamdan kalan ev eşyalarını Suriyelilere vermekten de mutluluk duyuyorum.

KAYNAĞA GERİ DÖNMEK

«Tekillik Paradoksu»

Ahmet Okkol*

*İnsan; hayvanla üst-insan arasına gerilmiş
bir iptir, uçurum üstünde bir ip...*

Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*t

Önceki yazılarımız boyunca zamanın ne işe yaradığını ve ne için var olduğunu irdelemeye çalıştık. Zamanın varoluşsal gelişim üzerindeki direkt etkisinden ve tepkimelerinden bahsettik ve artık zamanın kaderini, nihai sonunu sorgulama zamanımız geldi. Tüm bunlar ne için?

İlginç gelebilir ama varoluşun temelindeki bu soruyu çözümlmeye paradokslarla başlayacağız. Nihai son olarak şimdilik varsaydığımız “tekillik” olgusunu tanımlamak için paradoksların doğasına girmemiz gerekecek, çünkü tekillik yani zamanın sonu da bir paradoks...

Paradokslar çok farklı şekillerde olabilir, bunlardan en ünlüleri hareket ve zamanla ilgili olan paradokslardır. Milattan önce 400’lü yıllarda yaşamış Elealı Zenon’un Zenon Paradoksları hareketin gerçekte var olmadığını, bir illüzyon olduğunu ifade etmek için ortaya atılmış paradokslardır:

Dikotomi Paradoksu

A kişinin d noktasına gitmesi gerektiğini hayal edelim. Fakat d ’ye gitmeden, önce d ’ye olan mesafenin yarısını gitmek zorundadır. Fakat d ’ye olan mesafenin yarısını gitmeden önce bu mesafenin çeyreğini gitmesi gerekir. Daha sonra çeyreği gidebilmek için sekizde birini gitmesi gerekmektedir; bu böyle devam eder.

Sonuç olarak A kişinin sonsuz sayıda mesafe gitmesi gerekir. Bu seride bir sorun daha vardır; her ilk mesafe aralığı ikiye bölünebileceği için gidilmesi gereken belirli bir ilk mesafe yoktur. Böylece bu yolculuğun bir başlangıç noktası yoktur, yani kişi yolculuğa başlayamaz. Bu paradoks, sonuç olarak, belirli bir mesafenin yolculuğuna başlanamayacağını ve o mesafenin yolculuğunun esasında tamamlanamayacağını, ki böylece de her hareketin sadece bir illüzyondan ibaret olacağını ifade eder.

Ok Paradoksu

Yaydan çıkmış ve ilerleyen bir ok, zaman içindeki her anda belirli bir konumdadır. Eğer an belirli, tek bir

* Dokuz Eylül Üniversitesi İİBF mezunu; fotoğrafçı

nokta ise o anda okun hareket etmeye zamanı yoktur ve durağandır. Bu nedenle gelecek anların hepsinde de durağan, yani hareket etmeyen şekilde olması gerekir. Böylece ok her zaman durağandır ve hareket etmez; hareket imkânsızdır.

* * *

Bir de görsel paradokslar vardır. İnternette pek çoğunu görmüş olabilirsiniz. Pek çok karmaşık görsel paradoks örnekleri şöyle dursun, sadece spiral sembolü bile çok etkileyici bir paradokstur. Spiralin kavramsal olarak oluşumu Dion Fortune'nun 1920'li yıllarda kaleme aldığı "Makrokozmiik Öğreti" kitabında şu sözlerle anlatılır:

"Asıl dualite 'uzay' ve 'hareket'tir. İlk hareket uzayda bir akımdı. Sizin için pek bir anlam taşımaya da bu ifadeyi kullanmak zorundayım. Tek söyleyebileceğim 'uzay' hareket ediyordu; okyanusun içinde bir su akıntısı gibi. Şimdi, uzay hareket ettiğinde garip bir özellik taşır: Sürtünme olmadığı için momentum kaybetmez, akmaya devam eder. Uzay hareket ettiğinde iki kuvvet iş başındadır: (a) Uzayın hareketine sebep olan kuvvet: Uzayın momentum isteği; (b) o zamana kadar uzayın hareketini engellemiş olan kuvvet: Uzayın atalet isteği. Her harekette bu iki faktör mevcuttur; fakat hareket arzusu, (daha güçlü

olduğundan) atalet arzusuna üstün gelir ve atalet isteği, hareketi denetleyen bir unsur olarak kalır. Bunun sonucu olarak hareket hafifçe bir yana çekilir. Bu işlem her defasında tekrarlanır. Bu nedenle Kozmoz'da düz çizgi diye bir şey yer almaz. Her hareket, projeksiyonunda belli belirsiz bir eğri çizer; öyle ki, spiral bir yol takip ederek sonunda başlangıç noktasına döner."

Spiral sembolüne baktığımızda kendi içine doğru gitmekte olan bir nokta görürüz. Bu nokta giderek küçülen bir oval hareket sergiler. Öyle ki bir süre sonra çizdiği dairenin çapı, yukarıdaki Dikotomi Paradoksunda olduğu gibi, önce ilk dairenin başta yarısı, ardından çeyreği, sonra sekizde biri vs. ve nihayetinde tek bir nokta, yani kendisi kalana kadar sonsuza doğru ilerleyecektir. Noktanın içe doğru ilerlemekte olduğu mekânın boyutları nedir? Ne kadar küçültülebilir, ne kadar bölünebilir? Büyüklük ve küçüklük kavramları sonsuz mudur, küçüklüğün sonsuz büyüklükte olmasını nasıl yorumlamalıyız?

İşte paradokslar düşünce kalıplarımızı daha üst boyutların kapı eşiğine kadar getiren olgulardır. 6 boyutlu küp hayal edebilir misiniz? Ya da bir mercimek tanesinin içerisine koca bir evrenin sığdığını? Pencerenizden baktığınızda gördüğünüz ağaç aslında ufacık bir tohumdu. Peki, bu ufacık tohum

nasıl devasa bir ağaca dönüştü? Tohumun içerisinde nasıl bir potansiyel vardı ki kendinden kat kat büyük bir ağacı meydana getirdi? İşte tohum bile bir paradokstur. Tekillik de böyle bir paradokstan başka bir şey değildir. Mantığa bürümesi imkânsız ama bir ağacın büyümesi gibi her an gerçekleşmekte olan bir paradoks...

Tekillik fizikte bir kara deliğin merkezinde gerçekleşen olaydır. Ölen bir yıldızın çekirdeği bazen o kadar ağır olabilir ki kütle çekiminden dolayı kendi kendisinin içine çökmeye başlar. Kendi kütle çekimi yüzünden, yörüngesine yakın geçen bazı küçük göktaşlarının dünyaya düşmesi gibi. Dünyayı bir arada tutan dağılmasını engelleyen de bu kütle çekimidir. Ama bu kütle çekimi denge durumunu kaybedip çok ağırlaştığında uzayda sürtünme olmadığı için madde kendi içine düşmeye başlar. Tıpkı spiral sembolündeki gibi içe doğru ilerlemeye başlar. Merkezde toplanan madde, yapıyı daha da ağırlaştırdığı ve bu ağırlaştırma ivmeli gerçekleştiği için çekirdek giderek artan bir hızla kütle çekimini arttırmaya ve etraftan daha fazla maddeyi kendine çekmeye, düşürmeye başlar. Bunu bir mıknaş gibi hayal etmenizde sakınca yok. Öyle bir noktaya ulaşır ki uzay-zaman dediğimiz yapı bu ağırlığı kaldıramaz ve deyim yerindeyse yırtılır. Çünkü Einstein'ın teoremlerinden hatırlayın, uzayda her kütle uzay-zamanı aynı bir çarşaf gibi eğip büküyordu. Bu çarşaf, belirli bir sınırdan sonra ($E = mc^2$)

ile hesaplanabilen bir sınır yani ışık hızı ile ilgili bir sınır), kütlenin yoğunluğunu kaldıramayıp yırtılıyor çünkü devasa yıldızın devasa çekirdeği tek boyutlu bir noktaya kadar büzüşüyor. Bu öyle bir büzüşme ki bir milimetre küp alanda bir katrilyon ton madde olduğunu hayal edin... Bir milimetre küp bile 3 boyutlu bir alanı ifade eder, ama kara deliğin merkezindeki nokta tek boyutludur; tekillik, tam da bu nedenle.. Işığın bile kara deliğin merkezinden kaçamadığını biliyoruz, çünkü ışığın içinde yol aldığı uzay-zaman yırtılmıştır ve kaçak yapmaya başlamıştır.

Tekillik genel ifade ile bir süreçtir. Bir şey bir noktadan başlar giderek hızlanır, ilerler ve artık daha fazla ilerleyemeyeceği bir noktaya vararak başlangıç konumuna geri döner. Spiral bunun en güzel örneği demistik. Bir başka örnek bilgi üzerinedir.

“Teknolojik Tekillik” ifadesi bunu anlatır. Edindiğimiz bilgi ve meydana getirdiğimiz teknoloji giderek artan bir hızla gelişiyor. Elektriğin keşfi ve ticarileşmesinden sadece 70 yıl sonra Ay’a insanlı yolculuk yapılması (gerçekse...) ya da en azından uzaya çıkılmış olması kuşkusuz akıl almaz bir hızdır. Mars’ta koloni kurma projelerinin hayata geçmekte olduğu günümüzden 60-70 yıl öncesine kadar Mars’ta kolonileşme üzerine bilim kurgu romanlarının yazılmış olması bilginin teknolojiden ne kadar daha hızlı olduğunu bize gösteriyor. Peki, bu hızlanma yavaşlayacak ya da duracak

mı? Hayır! Giderek artan bir hızla evren üzerine edindiğimiz somut bilgiler çoğalıyor ve teknolojimiz geliyor. *Zero Theorem* denen bir teoriye göre, bu hız gelecekte öyle bir noktaya erişecek ki insanlık belirli bir anda artık maddeyi aşarak maddeden soyutlanacak ve edinebilecek tüm bilgilere sahip olacak. Bu konuda Sümerler hakkında edinilen bilgi hızıyla ilgili bir araştırmaya göre 1940'larda Sümerler hakkında yapılan arkeolojik araştırmalarda 1 yılda edinilen bilgi miktarı 1 birim iken, 2000'li yıllara gelindiğine 1 yılda bu medeniyet hakkında elde edilen bilgi miktarı 50 birime çıkıyor. Kuşkusuz bir müddet sonra Sümerler üzerine elde edilebilecek arkeolojik veri kalmayacak ve sıfıra ulaşacak. Edinilebilecek tüm bilgiler elde edilmiş olacak. İşte insanlığın kümülatif veri elde etme ilerleyişi de bu hızda ve bu çok da uzun olmayan bir gelecekte zirve noktalara ulaşabilir. Tıpkı ölmekte olan bir yıldızın çekirdeğinin son çırpınışlarında tüm maddeyi emip kendi tekilliğine çekmesi ve sonsuz küçüklük ve yoğunlukta “yok” olması gibi insan da çevresinden edindiği bilgileri emiyor ve bu bilgiler sayesinde kendi varlığını bir sonraki aşamaya aktarıyor. Ne amaçla dersiniz? Daha fazla veri elde edebilmek için... Evrimin tek amacı bilgiyi sonraki nesle aktarmak. Peki ya sonra?

Sonrasının gizemi gene ağacın tohumunda gizli. Ağaç yıllarca büyüyüp gelişerek çevresinden, topraktan, havadan, sudan aldığı besinleri tohumuna aktarır.

Ağaç bir gün ölür, tohumu yere düşer ve o minicik tohumdan yeni devasa bir ağaç çıkar. Spiral sembolüne geri dönüyoruz burada: Bir nokta tekillik olarak hareket etmeye başladı ve yine tekillığe döndü. Oluşturduğu şey bir spiraldi ve bu da sonsuz döngüyü temsil eder. Sonsuz döngü tekillik gibi bir paradokstur ve tekilliğin çalışma prensibi sonsuz döngüdür. Sonsuzluğu anlamak için sadece döngüleri anlamamız yeterli.

Kavramları zıddı ile açıklamak faydalı bir yöntemdir. Tekilliğin (singularity) zıddı, ikiliktir (duality). İkilik, zıt kutuplar demektir. İyi ve kötü gibi. İyi tek başına iyi olamaz, iyiye iyi demek için kötünün olması gerekir. Geçmiş yıllarda medyada yer alan bir habere göre, ikiz oğulları olan, pek çok suçtan hüküm giymiş bir adamın oğullarından biri babasına bakıyor ve aynı onun gibi olmak istiyor, benzer suçları işliyor. Diğer ikiz ise babasına bakıp suç işlemekten kaçınması gerektiğini anlıyor ve oldukça başarılı bir birey haline geliyor... Zıt kutuplar birbirini meydana getirir. Robin Hood masalındaki gibi. Kötülük yaparak hayır işlemek... Çünkü bir insan mutlak iyi ya da mutlak kötü değildir. Sürekli dönüşüm geçiririz. İyilik kötülüğe, kötülük iyiliğe sürükler ve spiral misali sürekli döner dururuz bu iki kutup arasında. Nereye kadar? Elbette spiralin merkezindeki tekillığe kadar... Yani iyi ve kötünün olmadığı, dualitenin ortadan kalktığı tekil varoluşa kadar. Çünkü tekillik tüm bilgiyi özümseme

ve yoğurma, homojenleştirme aşamasıdır. Spiral sembolü aynı zamanda bir yoğunlaştırma sembolüdür. Varlığı, benliği, noktayı kendi merkezine doğru götürür. Bu noktada, bu tekil notada, armonide ve harmonide artık ben ve sen yoktur, *biz* vardır. Teknolojik tekilliğin öngördüğü gelecek de böyle bir ortak bilinç hâlidir. Günümüzde bilgisayar oyunları başa takılan ticari bir aparat sayesinde sadece düşünerek zihin kontrolü ile oynanabiliyor. Sonraki aşama bilincin bedenden çıkarak oyuna girmesi, bu konuda çalışmalar devam ediyor. Teknolojimiz geliştikçe bilgi edinme ve araştırma hızımız da artıyor, çünkü normalde yıllar sürecektir bir hesaplamayı bilgisayarla mili saniyeler içinde yapıyoruz. Bilgisayar insanı hızlandırdıkça insan da bilgisayarı hızlandırıyor ve bilgisayar hızı da bu nihai tekillik noktasına ulaşma konusunda iddialı görünüyor. İnsan makineyi geliştirirken makine de insanı geliştiriyor, gene döngü...

Evren de işte böyle bir tekillikten, bir tohumdan doğdu ve şu an genişlemekte, büyümekte. Evrenin kaderinde ya bir kara deliğin tüm evreni yutması ve tüm maddenin hâliyle insanlığın da bir kara deliğe düşmesi var ya da evrenin büzüşerek ilk hâline geri dönmesi... Bir kara deliğe, o mutlak tekilliğe düşersek ne olacağını bilmiyoruz. İkinci olasılıkta ise evren genişlemesini durdurup büzüşecek ve o tekillik noktasına geri döneceğiz. Her halükarda tekilliğe düşüyoruz. Galaksilerin neden spiral şeklinde olduğu böylece netlik kazanıyor.

Her galaksinin merkezinde bir kara delik bulunur ve şu anda yüksek bir hızda Güneş sistemimiz Samanyolu Galaksisindeki spiral yolunda bu kara deliğe doğru düşüyor. Yaklaşık 25.000 ışık yılı sonra buraya varacağımız hesaplanıyor. Yani her Güneş sistemi dıştan içe doğru bir vorteks (girdap), bir yıldız kapısı... Her Güneş sistemi, her gezegen, her birey bu semavi döngüye giriyor aynı semazenler gibi. Yolun sonunda tekilliğe ulaşıyor ve kim bilir başka bir evrende ya da başka bir boyutta yeni bir döngüye başlıyor.

Zaman da ikiliğin bir ürünü olmalı! Zaman bile kaçmıyor kara deliğin merkezindeki tekillikten. Çünkü kara deliğin merkezinde zaman da yok. Tekillik zaman kavramını eğip büküyor ve zamansızlık denen başka bir paradoksa yol açıyor. Nasıl 6 boyutlu bir küp hayal edemiyorsak zamansızlığı da hayal edemiyoruz, yaşadığımız bu 3 boyutlu uzay-zaman içinde. Hele ki modern toplumumuzda zamanı saliselerine kadar bölüp işleyen bir zaman ölçme sistemimiz varken... Modern insan zamana bağımlıdır, o nedenle zamansızlık gerçekten modern insan için ütopyadır. Yine de görüldüğü üzere evrenin kendisinden, galaksilerden, Güneş sistemlerinden istese de istemese de insanın kendisine kadar herkes tekilliğe ulaşmak için ilerliyor. Ulaşıldığında ne olacağını bilmiyoruz. Belki de arayışımız bir huzur arayışı ya da çıktığımız kaynağa geri dönme arayışıdır.

Oraya bir gün ulaşırsak artık bu uzun yazılara, bu uzun yazıları okumak için gereken zamana ya da gözlere gerek kalmayacaktır belki de, ama o zamana kadar herkese iyi okumalar...

Kaynaklar

Greene, B. (2010). *Evrenin Dokusu* (1. Baskı). Ankara: Tübitak Yayınları.

McKenna, T. & McKenna, D. (1994). *The Invisible Landscape: Mind, Hallucinogens, and the I Ching* (1. Baskı). England: Harper-Collins.

Zenon'un Paradoksları:

https://tr.wikipedia.org/wiki/Zenon%27un_paradokslar%C4%B1

GÖRDÜM BEĞENDİM PAYLAŞTIM

Çağlar Solak*

Geçtiğimiz günlerde dünyanın güç merkezinin, yani Batının, «yüce» vicdanını sızlatan iki fotoğraf karesi ekranlarımızı epeyce meşgul etti. Biri, savaştan kaçma yolunda can veren bir çocuğun kıyıya vuran bedeninin fotoğrafı; diğeryse açlıktan kemikleri meydana çıkmış bir kutup ayısının fotoğrafı. Biri insanın, diğery tabiatın içten içe kan kaybettiğinin görsel kanıtı niteliğinde. İki fotoğraf da telefon ya da bilgisayar ekranından gözlerimize, oradan kaygı, üzüntü, öfke ve sair duygularımıza temas etti. İnsanlık nasıl bu hale gelmişti, dünya nereye gidiyordu, bu savaş ve yıkım dolu günler ne zaman son bulacaktı? En çok da kıyıya vuran o çocuğa üzüldük, ağladık; hatta o fotoğrafın servis edilmesinin ardından

kimi Batılı hükümetler daha fazla sığınmacıyı ülkelerine almayı kabul ettiler, falan filan...

Peki, bir şeyler değişmiş miydi? Tek bir fotoğraf karesiyle daha vicdanlı, adil, duyarlı insanlar hâline mi gelmiştik? Mesela, Suriyeli çocukları, restoranımızdaki müşterileri rahatsız ettikleri için dövmeyecek miydik artık ya da varil bombalarının altında hâlâ yanan Suriye'deki çocuklar da uykularımızı kaçırarak mıydı veya Afrika kıtasının her yerinde hâlâ süren sömürgeciliğin bizlere armağan ettiği aç ve susuz çocuk bedenlerine de bakışlarımızı çevirecek miydik veyahut da kendi sokağımızda, apartmanımızda, iş yerimizde daha yardımsever biri mi olacaktık? Tabii bütün bunlar, önümüzdeki ekranda beliren *retweet*, *like*, vs. simgesinin üzerine parmağımızın ucunu usulca dokundurduktan hemen sonra olacak şeyler. O sihirli dokunuştan sonra dünya, eski dünya değil mi acaba?

* * *

Görselin (fotoğraf–video) anlamı hakkındaki sosyolojik, psikolojik, felsefi akıl yürütmeler bu yüzyılın sosyal biliminin merkezinde yer almalı bana kalırsa. Modern insanın görselle ilişkisi ve davranışlarının görselden nasıl etkilendiği gibi meselelere dair araştırmalar henüz çağın hızına yetişebilmiş değil. Psikoloji tarihinin ağır tuğlaları sayılan teorilerin, günümüz insan–teknoloji düzeninde geçerliliklerini ne derece korudu-

* Ege Üniversitesi, Doktora öğrencisi

ğu sorusu, üzerinde düşünölme ihtiyacı giderek artan bir soru. Binlerce kilometre ötedeki insanlarla görünümlü konuşabilen, tanıdığı kişilerin gündelik hayatına ekran sayesinde anbean şahit olabilen, izlediği TV programına saniyede mesaj iletebilen, sanal ve yapay kimliklerle binlerce insanı odasında oturduğu yerden peşine takabilen insanın sosyal davranışlarının, kimliklerinin, psikopatolojisinin, benlik algısı ve değerinin inşası ve içeriği, bundan on beş yıl önceki hâliyle ne kadar benzerdir? Bir yaşında tablet bağımlısı, yedi yaşında sosyal medyaya dahil olan çocukların, bildiğimiz gelişim teorilerine meydan okuyuşlarına ise hiç girmiyorum. İnternet ve görselin beraberce insanın dikkat, algı, duygu, anlam ve kimlik dünyasını neredeyse tamamen ele geçirdiği, diğer bir ifadeyle internet ve görselin benliğin tüm harcını sağladığı bir devirde yaşıyoruz. Bu devir, *çevrimiçi benlikler* devri.

Çevrimiçi benliğin en karakteristik özellikleri arasında, eyleme ve gerçeğe dair yanılgılı bir algı dikkat çekiyor. Şöyle ki; çevrimiçi ya da sanal dünyanın sınırları içerisinde gösterdiği herhangi bir tepkinin gerçek dünyadaki eyleme tekabül ettiği veya gerçeğin en iyi temsilcisinin çevrimiçi içerik olduğu yanılgısı, modern insanın en temel yanılgısı halini almış durumda. Öte yandan duyguları ise çevrimiçi gerçekliğin ve eylemlerin güdümünde, kolayca manipüle edilebilir ve etki altına alınabilir. Bizler, önümüze gelen bir deri bir kemik kalmış kutup ayısı fotoğrafı ya da kıyıda cansız

yatan çocuk fotoğrafı karşısında sahici duygular yaşarken ve çevrimiçi eylemler repertuarı içerisinde bir şeyler yaparak bu duygularımızı dinginleştirirken, asıl gerçeklik gözümüzden gayet kolay kaçıyor veya ustaca kaçırılıyor. Bu noktada sorumluluğu küreselleşme, kapitalizm, emperyalizm, vb. kavramlara yükleyen alışıldık tutumdan uzak durmaya çalıştığımı vurgulamak isterim. Bütün bunların günümüz insanının zihnini şekillendirmede pekâlâ payı vardır; fakat ben modern insanın gündelik davranışlarının makro sistemler ve ideolojilerden çok teknolojiden, yani hemen yanı başındaki, cebindeki aletten etkilendiği kanaatindeyim.

Çevrimiçi eylemler arasında başı çekenlerse hiç kuşkusuz, görselin beğenildiğinin bir simgeyle ifade edilmesi ve ekranlar dünyasında yaygınlaştırılması. Ve her iki eylem için de birer saniye yeterli. Bundan sonrası sıradaki ve sıradaki görsellerin değerlendirilmesi şeklinde uzayıp gidiyor. Yani buranın *tanrısı* bir bakıma hızdan başkası değil. Ancak böylesi bir hız, insanın algısal kapasitesi göz önüne alındığında, kaçınılmaz olarak bir illüzyona yol açıyor; illüzyon çoğu zaman gerçekliğin yerini alıyor. Üzüntü, sevinç, öfke, aşk, nefret, milliyetçilik, dindarlık, her türlü ideoloji ve duygu çevrimiçi dünyaya sokulduğunda *hız tanrısı* tarafından yeni bir anlama büründürülüyor ve bu hâliyle beğenilebilir–paylaşılabilir bir biçim alıyor. Yeri yurdu ekran olan bu biçim üzerinden gerçekleştirilen

eylem, dönüp bir kez daha duyguya etki ediyor. Böylece, feci şekilde can vermiş mültecilerin görsellerinin milyonlarca insan tarafından paylaşılmış ve altına hızlıca yorum bırakılmış olması, herkesin–hepimizin vicdanı rahat bir şekilde gündelik hayatını sürdürmesini sağlıyor; lakin görselin bolca paylaşılması, acının da paylaşıldığını gerçekçi bir yansıması diyebilir miyiz?

Kimilerine göre bu görsellik devri pek çok fırsat da sunuyor. Haksızlık, adaletsizlik, zulüm ve baskının dünyanın her yerinde görselleştirilerek tüm insanlığın önüne serilmesi imkânı var artık. Hepimiz yanımızdan ayırmadığımız muhteşem aletlerle her an, her şeyi kaydetme ve milyonlarca insana ulaştırma şansına sahibiz. Bu durum «kötü»nün cesaretini kırmada etkili mi diye sorarken, diğer yandan, acaba bu da mı çevrimiçi eylemler arasında yerini alıyor diye düşünmeden edemiyorum. Bizler için acı ve zulüm içeren bir görseli kaydedip paylaşmak, o görsele sebep olan koşulları ve düzeni değiştirmeye çalışmaktan daha mı elzem yoksa?

Haydi, şimdi bu yazıyı da paylaşın, tabii «beğendiyseniz». Ve sıradaki...

MÜSVEDDE SEVDASI¹

Ekrem Düzen*

“**K**avram, nesneye karşılık gelmek zorunda değildir,” demişti Horkheimer. “Her şeyin kendinden başka şeylere saygı gösterme yükümlülüğünden daha önemlisi, her şeyin kendinden başka şey olma hakkıdır,” diye devam etmişti Adorno. Gerçeğin ökseye gelir bir kuş olmadığını çocukluk günlerinde keşfeder feylesof. Her oltanın başka bir imge tuttuğunu, her tuzağın başka bir iz düşürdüğünü göre göre öğrenir her kavramın nesnenin başka bir haline işaret ettiğini ama hiçbir kavramın nesneyi bütün bütün ele geçiremediğini. Herkes gibi o da olgunlaşmasını hayal kırıklıklarına borçludur. Her seferinde yeniden ve en başından başlayarak arar gölgelerin sahiplerini. Akıldan bir tartı kurar ölçülerin ortasına. Kelimelerin darasını alır ve şeyleri çıplak bırakır. İlmek ilmek bir yordam örer kavramların kavramlarından. Kuşkularımızı azdırır ve umudu yatıştırır. Nesnenin hallerini tutar ve nesne

olmayanı ayıklar. Gergefi germeye yetmediğinde cimbarı nasıl değiştireceğini bilen ustadır feylesof. Ömrü endazesinin ayarını inceltmekle geçer. Karanlığı korkudan arındırır. Feylesofun müphem mihengine vurulmaktan geri durmanın yolu yoktur.

Şair ise kelimelerin şeylere karşılık gelmediğini aklından önce sezgisiyle bilir. Akıla indirgenemeyecek olan ama aklın sınırı dışında da var olmayan sezgisiyle. Kelimelerin şeylere karşılık gelmeyeşine, kelimelerden şeyler yaratarak misil verir. Boşluğa bir çarmıh çakar. Yokluğu varlandırır. Kendini bu çarmıha gerer. Varlığı bedenlendirir. Nesnenin sağır belirsizliğine seslerin nizamıyla hükmeder. Bizi emin ve sadık bir dünyaya inandırır. Şairin yalan ahengine kapılmaktan geri durmanın yolu yoktur.

Kelimelerin şeylere karşılık gelmediği bir dünyada şeylerin kendilerinden başka şey olma hakkının yoksanması, şeylerin düpedüz var olma hakkının yoksanmasıdır. Bir şey ancak başka bir şey olabiliyorsa var olabilir. Feylesofun nesnesine, bize dokunan halleri dışında bir erişimimiz yoktur. Nesnenin başka hallerine tahammülsüzlük nesneye tahammülsüzlüktür. Nesne bize dair değildir. Olsa olsa biz nesneye dair olabiliriz. Şairin kelimeleri ise sadece yarattığı şeylere değil, feylesofun nesnesine de dokunabilme iddiasındadır. Her nesnenin başka nesne olma hakkı feylesofun çok şairin fatihasıdır.

¹ Bu yazı, yazarın izni ile <http://yelkovalayan.net/> sitesinden alınmıştır.

* İzmir Üniversitesi Psikoloji Bölümü, Yrd. Doç. Dr.

Demek ki her şiirin kendinden başka şiir olma hakkı vardır. Ve şiirin nesneye karşılık gelme hakkı saklıdır. Şiirin kendinden başka şiir olma hakkının yoksanması, şuurun yoksanmasıdır. Şuurun yoksanması ise kavramın nesneye karşılık gelme ihtimalinin hiçsenmesidir.

Hiçbir şiir tamamlanmış değildir. Feylesof, kavramı nesneye buluşturuncaya dek şairin kelimelerle inşa ettiği şeydir şuur. Şair ile feylesof çatışmaz. Hele hiç yarışmaz. Aşıktırlar, atışırılar. Feylesof, kavramları döğe döğe harman eder nesneyi. Şair, kelimeleri çiğneye çiğneye tunçlaştırır şeyleri. Esvede değil müsveddeyi överler. Karayı değil karalamayı yüceltirler. Her ikisi de sevdanın kara, karanın sevda olduğunu bilir.

Müsvedde sevdası, şiirin tamamlanmayacağına senettir. Tamamlanmış şiir, yarım şuurdur. Sebeplenmek gerekmez. Ve müsvedde sevdası, kavramın nesnesini arayacağına akittir. Nesnesini aramayan kavram, ölçüsüz sözdür. Sahiplenmek gerekmez.

Nesnesini bulamamış kavramların dünyasında kelimelerle yaratılan şeyler bize şuurulu bir dünya vaat eder. Yalandır. Ve elimizin altındaki en somut nesnedir.

KÖKOLOJİ²

Sevda	~ Ar sawdā سوداء [#swd1 sf. f.] kara safra, melankoli, eski tıbbā göre insanı oluşturan dört maddeden biri < Ar aswad أسود [sf.] kara, siyah → esved • Renk sıfatlarının dişil halini yapan <i>fa lā</i> vezninde.
Esved	~ Ar aswad [#swd sf.] siyah • Hacer-i esved = kara taş. Arapça sözcük, renk ve sakatlık sıfatlarına özgü olan af al veznindedir. EŞKÖKENLİLER: Ar #swd1: <u>esved</u>, <u>müsvedde</u>, <u>sevda</u>, <u>soda</u>, <u>sodyum</u>
Müsvedde	~ Ar musawwada مسودة [#swd1 II mef. f.] karalanmış şey, taslak < Ar taswīd تَسْوِيد [II msd.] karalama → <u>esved</u>
kara¹	[ETü] 735 kara 1. siyah, 2. fakir, alelade, uğursuz [ETü] 735 kara 1. siyah, 2. fakir, alelade, uğursuz << ATü EŞKÖKENLİLER: ETü kara: <u>kara1</u>, <u>karabatak</u>, <u>karaca</u>, <u>karakancal oz?</u>, <u>karaltı</u>, <u>karamık</u>, <u>karamsar</u>, <u>karanlık</u>, <u>karar-</u>
kara²	~ Ar kārra قَارَة [#krr f.] kıta, anakara < Ar kārر قَار [fa.] yerleşik, göçebe olmayan, sabit, kalıcı → <u>karar</u>

² Kaynak site: <http://www.nisanyansozluk.com>

YENİ BİR KAVRAM: BELİREN YETİŞKİNLİK

Elif Kutlu*

*Aganju rüzgâra ters yönde ceylanlarla koşmadan önce
güneşe gözlerini kısarak uyanmıştı...
Ve güneşi turuncu eflatun batırırken ufkunda ağaçlar vardı,
görememişti onu...*

Endüstrileşme, doğayla aramızdaki alışverişi “gereklilik” kategorisinden çıkarıp çalışma saatlerinden boş zaman etkinliklerine, döngülerimizi değiştirip biçimlendirmiştir. Verebileceğimiz ilk örnekler, fabrikaların işçi çalıştırmaya başlamasıyla somutlaşabilir. Elinde artık orak bulunmayan yurttaş, istediği zaman mola veremeyecek, kendisine “hesap verilecek” bir üst tanzim edilecek, tabii o da alttakileri denetleyecektir. Yurttaş, kısa molalarında öncelikle yiyip-içmeye odaklanacak ve fırsat bulursa da dinlenecektir. Beraber çalıştığı makinalarla uyum içinde çalışma saatlerini tamamlayacak ve günün sonunda yine yorgun argın evinin yolunu tutacaktır...

* Psikolog

Tarım toplumunun yurttaşlarına sunduğu sınırlı gelecek seçeneklerine karşın küreselleşen dünya toplumları, kafalarını karıştıracak kadar seçeneği hızlı bir biçimde kişilerin önüne sermektedir. Modern bireyin her şeyde olduğu gibi seçmekte de acelesi vardır. Dünyanın kendi yurdundan ibaret olmadığını, evrensel bir dili öğrenmeyi ve kullanmayı, küreselleşen dünyayı internetten takip edebilmeyi öğrenmiştir artık... Oyun çağında, yolunu bazen seksek oynayarak tuttuğu ve hükümetlerin üzerinde, sisteminde (Türkiye için örn. 5+3+3, 5+3+4, 4+4+4), içeriğinde, kaç yıl zorunlu devam edilmesi gerektiğine dair kavgaya tutuştuğu ideolojinin ana birimi okul; “bilgi”nin önemli olduğunu ve yollarının seksek oynamayı unutacak kadar uzun olduğunu öğretmiştir onlara... Hâl böyle olunca gelecekteki toplumun 20’li yaşlardaki yurttaşından beklediği ve artık “yetişkin olma ölçütü” olarak da kabul edilebilecek evlenme, iş bulma, çocuk sahibi olma yaşı 20’lerin sonuna ertelenmekte ve “hem ergenlik dönemindeki bağımlılıklardan hem de yetişkinlik dönemine özgü sorumlulukları almaktan uzak” (Doğan ve Cebioğlu, 2011) bir dönem gelişimsel olarak tanımlanmayı ve açıklanmayı beklemektedir.

Ergenlikle yetişkinlik arasındaki 18-25 yaş aralığını kapsayan dönemin ne açıdan ergenlikten ve ne açıdan yetişkinlikten uzak olduğunu inceleme konusu yapan araştırmaların sayısı son zamanlarda artmaktadır (Atak ve Çok, 2010; Doğan ve Cebioğlu, 2011).

Bu artışın başlıca sebebi; dönemin başlangıçta endüstrileşmiş ve bireyci toplumlarda görülürken; küreselleşme, eğitim süresinin uzaması, bilginin önemli olması gibi sebeplerle dünya üzerinde yaygınlaşması ve önümüzdeki yıllar içerisinde de kişilerin hayatında bu yönde kayda değer değişikliklerin olacağının düşünülmektedir. Arnett (2004), bu döneme uygun yeni bir kavram olan “beliren yetişkinlik (emerging adulthood)”ın kullanılması gerektiğini ve “geç ergenlik”, “erken yetişkinlik”, “yetişkinliğe geçiş”, “gençlik” gibi kavramların dönemin özelliklerini tanımlarken uygun düşmediğini ifade etmiştir (akt. Doğan ve Cebioğlu, 2011). Kavramın zihnimizde uyandırdığı şey önemsenmiştir. Zira geç ergenlik kavramı, kişinin hâlâ ergenlikte olduğunu varsaymaktadır. Oysaki 18 yaşını doldurması sebebiyle yasal sorumlulukları ve aynı zamanda bir birey de olduğu fikri olan kişi ergenlerin genellikle ailesiyle beraber yaşamasından kaynaklanan bağılıklardan da uzaktır (Arnett, 2004; akt. Doğan ve Cebioğlu, 2011). Bu noktada kültürel farklılıkların etkisi devreye girmektedir. Kişi ailesinden bağımsızdır artık; fakat yetiştiği ve daha da önemli olan şu an yaşadığı, benimsemiş olması muhtemel kültür yapısının etkisi altındadır. Toplulukçu kültürlerde “evlenme, çocuk sahibi olma, iş bulma” gibi sosyal normlara ilişkin olgular yetişkinlik ölçütü sayılırken; bireyci toplumlarda “bilişsel yeterlilik, davranışsal kontrol ve duygusal olgunluk kazanma” gibi faktörler yetişkinlik ölçütüne kabul edilmektedir

(Arnett ve Taber, 1994; akt. Doğan ve Cebioğlu, 2010). Beliren yetişkinliğin “bireyin bağımsız roller sergilemesine olanak sağlayan bireyci kültürlerde” görülmesinin daha olası olduğu ifade edilmiştir (akt. Doğan ve Cebioğlu, 2010). Beliren yetişkinliğin yaşanıp yaşanmaması aynı kültürün alt kültürlerinde bile değişebilir. Nelson (2003), Amerika’da yaşayan Mormonların, tüm Amerika’ya göre bu dönemi daha kısa geçirdiklerini ifade etmiştir (akt. Atak ve Çok, 2010). Dönemin kişilerinin, ergenlerden farklı olan bir diğer yanı da fiziksel gelişimlerini tamamlamış olmalarıdır. 18-25 yaş arası için erken yetişkinlik kavramı kullanıldığında bu kavram, bireyleri yetişkin kabul edeceğimizi gösterdiği için ve bunun getireceği 30’lu-40’lı yaşlara “orta yetişkinlik” demenin uygun düşmemesi gibi sebeplerle “erken yetişkinlik” kavramını kullanmak tercih edilmemiştir. Çünkü bu kişiler ancak 30’lu yılların başlarında yetişkinliğe atfedilen özellikleri kazanmaktadır. Daha da önemlisi kendilerini yetişkinlikle ergenlik arasında gördüklerini ifade etmektedirler (Doğan ve Cebioğlu, 2011). Yetişkinliğe geçiş gibi bir kavram da bu dönemin sadece geçiş dönemi olmadığına vurgu yapmak gibi sebeplerle tercih edilmemektedir. Önce çocukluk sonra ergenlik dönemini ifade etmek için kullanılan gençlik kavramı ise genellikle 70’li yıllarda politik konular bağlamında ele alınmıştır. “Beliren yetişkinlik”, tüm bu kavramların dönemin özelliklerini karşılamadaki eksikliklerine binaen “emerging” kelimesinin Türkçe karşılığı olarak

literatüre girmiştir. Kelimeye baktığımızda; “belirmek, yeni yeni ortaya çıkmak, zuhur etmek, meydana çıkmak, gün ışığına çıkmak” anlamlarına gelmektedir (Webster Dictionary, 2011; akt. Doğan ve Cebioğlu, 2011).

Beliren yetişkinlerin temel özelliklerinin; kimlik arayışı, istikrarsızlık, kendine odaklanma, arada kalmışlık hissi ve sonsuz olanaklara sahip olma inancı olduğu ifade edilmiştir (Atak ve Çok, 2010; Doğan ve Cebioğlu, 2011). Şimdi sırasıyla bunlara değinelim.

Kimlik Arayışı

Arnett (2000)’e göre bu dönem kimlik keşfini aşk, iş, dünya görüşü olmak üzere üç boyutta gerekli kılar. Ergen ve beliren yetişkinin ilişkiye bakış açısındaki farklılıkları aşağıdaki tabloda inceleyebiliriz (akt. Atak ve Çok, 2010)

İş alanında kimlik keşfi beliren yetişkinin çalıştığı, çalışmayı düşündüğü işe yaklaşımıyla kendini gösterir. Ergen çalışmayı boş zamanını biçimlendirme ve para kazanma aracı olarak görürken; beliren yetişkin, eğitim gördüğü alanda kendisine avantaj sağlayacak işleri değerlendirir. Kendi alanının farklı sahalarında çalışma imkânı bulmasıyla, hangi kısımlarda daha iyi olabileceği, ne istediği üzerinde düşünür. Bu sorgulamalar, kendini keşfetme olgusunun içini doldurur. Aile ortamında şekillenen dünya görüşü, “öteki” ile temas kurdukları üniversite ortamında üzerinde dü-

şünülecek bir konu hâline gelmiştir artık (Arnett ve ark., 2002; akt. Atak ve Çok, 2010). Farklı dünya görüşlerine sahip kişilerle ilişki kuran beliren yetişkinin kendi görüşlerini irdelemesi, farklı gruplara dahil olarak arayışlarını tatmin etmeye çalışması ve kendine uygun olanı bularak yetişkin sıfatı kazanması olasıdır.

Ergen’in Bazı İlişki Özellikleri	Beliren Yetişkin’in Bazı İlişki Özellikleri
Kısa sürelidir.	Aşka yatkınlık artar, ciddi anlamlar taşır.
Genellikle dans, parti, arkadaş ortamı gibi gruplarda birlikte olma; vakit geçirme ön plandadır.	İkili olarak vakit geçirme ve fiziksel-duygusal yakınlık içerisinde olma ön olandadır.
Anlık hazzı odaklı olma durumu vardır “Ben şimdi ve burada kimle birlikte olmaktan mutlu olurum” düşüncesine göre partner seçilir.	“Yaşamımı nasıl bir insanla geçirmeyi düşünüyorum” sorusu önem kazanır.

İstikrarsızlık

Kendin hakkında bir şeyler öğrenmek gerçekten duygusal bir olay çünkü günün birinde uyanıyorsun ve ben doğruyu yapıyorum, yaşamak istediğim gibi yaşıyorum diye düşünüyorsun; fakat ertesi gün kalkıyorsun ve bir dakika, ben her şeyi yanlış yapıyorum diyorsun. Kim olduğumu bilmiyorum. Sonra bir adım daha ileri gitmeyi göze alıyorsun ve diyorsun ki; ister acı versin ister mutlu etsin yine de kendimi tanıyacağım. Kendimin iç derinliklerine girmeliyim ve kim olduğumu bulmalıyım ve bu her gün için yeni bir öğrenme süreci (Arnett, 2004; akt. Doğan ve Cebioğlu, 2011).

Beliren yetişkinin kimlik arayışları, ona değişken bir dönem hazırlar. Ergenlik dönemindeki sıkıntıları artık yoktur, lakin değişkenlik ayrı bir sıkıntı kaynağı olmaktadır. Deneyimleri sonucunda yaptığı planları değiştirmek durumunda kalması olasıdır. Yaşadığı yer, kaldığı arkadaşlar seçimleriyle birlikte değişmektedir ve beliren yetişkin kendine odaklanmış kararların bir anlamda yöneticisidir (Arnett 2000; akt. Atak ve Çok, 2010).

Kendine Odaklanma

Arnett (2004), kişilerin yaşamlarının başka hiçbir döneminde bu dönemdekiler kadar kendilerine odaklanmadığını ifade etmiştir. Çocuklar ve ergenler kurallarını ebeveynlerinin kurduğu bir evde yaşarlar

ve çeşitli açılardan ebeveynleri üzerlerinde söz sahibi biridir. Yetişkinlik dönemindeki kişiler ise bir ailenin kurulmasıyla eşler arasında belirlenmiş açık ve gizli kuralların gölgesinde ortak bir yaşam sürerler. Çocukların da doğmasıyla onların ihtiyaçlarının karşılanması gibi ebeveynlik rolleri devreye girmektedir (Arnett 2004; akt. Atak ve Çok, 2010). Bu açıdan bakıldığında beliren yetişkinlik bireylerin sorumluluk ve taleplerden uzak olabildiği “en özgür dönem” olma özelliğini kazanmaktadır. Kendileriyle ilgili kararları verebilmeleri onlara yetişkinlik döneminde işlerine yarayacak becerileri kazandırır (Doğan ve Cebioğlu, 2011).

Arada Kalmışlık Hissi

Bu dönemin kişileri kendilerini yetişkin görme konusunda karışık duygu ve düşünceler içindedirler. Kendilerini bazı açılardan yetişkin bazı açılardan *değil* şeklinde tanımlar ve yetişkin olma ölçütlerinin zamanla kazanıldığına inanırlar. Beliren yetişkinlerin bir kısmı kendilerini 20’li yaşların ortalarında veya sonunda tam olarak yetişkin görürken Arnett (2007), yalnızca 30’lu yaşların sonunda 40’larda ve 50’lerde bu belirsizliğin hemen herkeste yok olabileceğini ifade etmiştir (Atak ve Çok, 2010; Doğan ve Cebioğlu, 2011). Yetişkin hissedebilme olgusu uzun bir süreç sonucunda kazanılabilmektedir.

Sonsuz Olanaklara Sahip Olma İnancı

Beliren yetişkinler ailelerinden ayrılmışlardır ama henüz yeni bir ilişkiler ağına girmiş değillerdir (Arnett, 2000; akt. Atak ve Çok, 2010). Önlerinde, birçok farklı gelecek olasıdır ve bunların büyük kısmı belirgin değildir. Arzu ettiklerini seçmekte özgür olduklarını düşünceleri, hayata daha iyimser bakmalarını sağlar; gelecekte ümitlidirler. Çoğunluğu, günün birinde maddi ve manevi tatmini sağlayacakları bir işe gireceklerini ve mutlu bir hayat geçirecekleri eşlerini bulacaklarına inanmaktadırlar (Doğan ve Cebioğlu, 2011)

Toplumdan topluma, bir kültürden diğerine, kişiden kişiye değişebilecek olan beliren yetişkinlik dönemi süresine karşın bu dönem, sonunda kişileri hayattan beklentilerini bilen, kendilerinin kim olduğu konusunda fikir sahibi olan yetişkinler olmaya hazırlar. Kimileri hâlâ hayatta pek çok seçeneğinin olduğunu düşünüp daha ümitli kalacakken, kimileri artık sonsuz olanaklara sahip olma inancını yitirmiş yetişkinler olacaklardır. Sabahattin Ali'nin *"Hayatta hiçbir zaman kafamızdaki kadar harikulade şeyler olmayacağını henüz idrak etmemiştim"*¹ cümlesi özellikle ikinci grup için favori cümle olabilecekken tahminimce sonsuz olanaklara sahip olma inancını yitirmeyenler için de önemini koruyacaktır...

Kaynaklar

Atak, H. ve Çok, F. (2010). *İnsan yaşamında yeni bir dönem: Beliren yetişkinlik*. Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi, 17(1), 39-50.

Doğan, A. ve Cebioğlu, S. (2011). *Beliren yetişkinlik: Ergenlikten yetişkinliğe uzanan bir dönem*. Türk Psikoloji Yazıları, 14(28), 11-21.

¹ Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, Yapı Kredi Yayınları, 1998.

SÜREGELLEN NOTLAR –1

Önder Aydemir*

Basit Yaşayacaksın

Mesela susayınca su içecek kadar basit. Dört çıkacak, ikiyi ikiyle çarptığında. Tek düğmesi olacak elindeki cihazın. Tek bir düğme, tek bir cümle gibi. Sevince lafı dolandırmadan söylediğin “seni seviyorum” gibi. Basit bir öpücük yetecek sana. Basit, sıcak bir öpücük ve o öpücükle dolacak tüm günlerin, tüm düşlerin. O öpücük için yapacaksın hayatının kavgasını, o öpücük için yiyeceksin hayatının dayağını. Kabak çekirdeği verecek sana rakamların veremediği mutluluğu. El yazısıyla yazılmış eğri büğrü bir mektup olacak en değerli kağıdın, hep yanında taşıdığın ve atmaya kıyamadığın. İki harekette giyiniverecek, iki harekette soyunuvivereceksin. Kısacık olacak uyanman ve yola çıkman arasında geçen süre. Kısacık olacak sıcacık kollara dolanman ve yolculuklara çıkman arasında geçen süre. Kendin bile anlayabileceksin yazdıklarını. Bakışların bile anlatabilecek kendini..

* Sinek

Beklentilerin de basit olacak. Kaf Dağı’nın önünde bekleyecek mutluluklar, arkasında değil. Bir ısıltı bulabileceksin en uzun dostluk romanını ya da bir damla gözyaşı yaşatacak sana en ucuz aşk romanını. Pankreasının sağlığına dua edeceksin kapatırken gözlerini. Zafer işareti yapacaksın tuvaletten çıkarken. Bir kaşarlı tost olacak aradığın, nasıl oturacağını bilemediğin sofrada. Parmakların olacak en kıymetli çatalın ve yine aynı parmaklar çözecek en karmaşık denklemlerini. Bir filarmoni orkestrası veremeyecek sana kontrplak bir gitarda, doğru basılmış bir notanın mutluluğunu. Temizlik kokacak en pahalı parfümün. “Bilmiyorum” diyebileceksin bilmediğinde. Ve çok normal olacak onu da bilmeyişin. Tek dereden su getirmen yetecek, bir “istemiyorum” diyebilmeye. Ne durduğu fark etmeyecek abanın altında. Saatin, sadece saati gösterecek. Telefonunu sadece telefon etmek için kullanacaksın. Küçük bir not defteri olacak bilgini en hızlı sayan. Basit yaşayacaksın, basit. Sanki yaşamın bir gün sona erecekmiş gibi. Basit...

* * *

Gerçek Yaşam

Şu anda kimi bir otel odasında, kimi bir gece kulübünde terliyor. Herkesin sosyal gördüğü ama aslında problemlili bir sürü genç insan. Bazıları kitap okuyor, bir yerlerdeyse katliam planları yapıyor. Belki töreye kurban gidecek kız şu an zevk çılgınlıklarında, belki bir

çocuk lunaparkta hayatının en güzel anlarını yaşıyor. Bir yerlerde rahipler dua ediyor, bir delikanlı işlediği cinayeti düşünerek kendini de öldürüyor. Bir maymun yavrusunu sarmalarken, parası yok diye bebeği çöpe atan bir kadın; maymunun parası varmış gibi. Biri kumsalda ateşin başında sarhoş, dans ederken, biri kutuplarda foklar için uğraşıyor. Birileri fotoğraf çekiyor şu an, birileri açlıktan fotoğraf karesi oluyor; kimse yardım etmeye yanaşmıyor ama o yine de dünyanın en bilinen "aç insanı" oluyor. Kız yarın için ojelerini sürüp saçlarını sarıyor, başkasının para beklediği adam tekin olmayan yerlerde dövüşüyor. Bir seyyar satıcı, kendisi gibi para kazanan bir hayat kadınının müşterisine köfte satabilmek için kaza kurşununa kurban gidiyor. Birileri yazı yazıyor, siliyor. Yazıyor ve kağıdı buruşturup atıyor. Bazısı çekinmeden düşüncelerini haykırıyor. Birileri sevgililerini aldatıyor, diğeri sahipsiz bırakılmış kadın ve çocuğuna evin reisi oluyor. Hepsi sonunda gözlerini yumacakları bu dünyayı paylaşıyorlar. Hepsi de aslında gülmeyi biliyor ama bazıları bunu hak etmediğini daha çok biliyor. Bu sabah ya da bu gece, bunları okuyan belki bir belki binlerce insan. Bense bütün o bahsettiğim insanların hissettiklerini hissediyorum...

İKİ DÜNYANIN EN İYİSİ: ŞİMDİ VE GELECEKTE DENEYSEL VAROLUŞÇU PSİKOLOJİ¹

Sander L. Koole
Jeff Greenberg
Tom Pyszczynski*

İnsan doğası ve varoluşun anlamıyla ilgili sorular, 1000 yıllık süreç boyunca şairlerin, din bilginlerinin ve filozofların düşünce dünyalarını meşgul etmektedir. Psikoloji tarihinde de bu konularla ilgili temel sorulara odaklanılmış (ör., Allport, Freud, James, Lifton, Rank, Rogers, Yalom) olsa da bütün bu tarih boyunca varoluşa dair sorular deneysel alanın dışında olarak algılanmıştır. Gerçekten de, deneysel yöntem ve varoluşçu bakış, psikolojide bağdaşmayan iki temel alan olarak görülmektedir. *Deneysel Varoluşçu Psikoloji Elkitabı* ise bu geleneğe karşı

çıkmakta ve formel bir uzlaşmanın başlangıcına işaret etmektedir. Deneysel varoluşçu psikoloji, varsayımlarını, psikologların laboratuvar deneyleri gibi titizce yürüttükleri deneysel yöntemlerle insanların temel varoluşsal sorunlarını çalışmak üzerine inşa etmiştir. Deneysel psikoloji ve varoluşçu psikolojinin iki ayrı disiplin olarak var olması yerine, psikologlar bu iki dünyanın en devimsel bölümlerini kendi görüşlerinde bir araya getirebilirler.

Bu *elkitabı* da dahil olmak üzere, son yıllarda deneysel varoluşçu yaklaşım, psikoloji alanında canlılık göstermektedir. Deneysel varoluşçu psikologlar cinsellik, insan-doğa ilişkisi, din, ahlak, kimlik inşası, geçmişe özlem, kültür, ideoloji, yakın ilişkiler, grup kimliği, nefret, toplum dışına atma, iletişim, karar verme, amaç gütmeye gibi geniş kapsamlı ve gelişmeye devam eden konular üzerine yoğunlaşmıştır. Bu gelişmelerin ışığında, deneysel çalışan araştırmacıların varoluşsal sorunları yokmuş gibi görmeleri mümkün değildir. Buna karşılık, insanların varoluşsal kaygıları dikkat ve farkındalık ile yürütülecek sistemli deneyleri araştırma yöntemi olarak hak etmektedir. Varoluşçu psikolojinin kavramları deneysel psikolojinin birikimiyle birlikte çarpıcı şekilde belirginleşirken; deneysel yöntemler karmaşık varoluşsal olgulara dair çalışmanın yürütülebilmesi için elden geçirilmekte, yenilenmektedir. Deneysel varoluşçu psikoloji yeni bir

¹ Çevirisi yapılan bölümün künyesi: Koole, S. L., Greenberg, J. & Pyszczynski, T. (2004). Postmortem. S. L. Koole, J. Greenberg & T. Pyszczynski, (Ed.). *Handbook of experimental existential psychology* (1st. ed.) (503-511). New York: The Guilford Press

* Sırasıyla; Amsterdam Özgür Üniversitesi, Arizona Üniversitesi ve Colorado Üniversitesi, Prof. Dr.

bilimsel hareket olmasına rağmen hızlı bir şekilde ilerlemektedir.

Şu anki *Elkitabı*, yeni jenerasyon deneysel varoluşçu psikolojiye dair en geniş incelemeyi sunmaktadır. Bu son bölümde, yeni gelişen deneysel varoluşçu psikolojiye dair genel sonuçları içeren bilgilerin sunulması amaçlanmıştır. Devam eden paragraflara, insanların varoluşsal sorunlarının deneysel yöntemler ile araştırılabilmesinin temelinde yatan rasyonaliteyi anlatmakla başlanıp buradan, deneysel psikolojinin varoluşçu psikolojiye, varoluşçu psikolojininse deneysel psikolojiye neden ihtiyacı olduğu anlatılmış ve yazı deneysel varoluşçu psikolojinin ilerleyen yıllarda hangi yollarla geliştirilebileceği hakkında tahmin ve çıkarsamalarla tamamlanmıştır.

Sıradışı İkili: Varoluşçuluk ve Deneysellecilik

Deneysel varoluşçu psikoloji farklı teorik yaklaşım, araştırma yöntemleri ve paradigmaları kapsar. Mevcut çeşitliliğin yanı sıra, bu alanda çalışan psikologlar insanların temel varoluşsal kaygılarının –en azından prensip olarak– titiz bir deneysel incelemeye açık olduğu görüşündedir. İlk bakışta bu ideal, içi boş gibi gözüksede de kendi içinde tutarlı ve gerçekçidir. Öyle ki, varoluşçular öteden beri hayata dair önemli sorularla insanların varoluşsal mücadeleleriyle ilgilenirken, deneyselleciler sınırlı imkânlarla sahip olan (ayrıca yapay) laboratuarlarda insan davranışına ait somut konuları

çalışırlar. Dolayısıyla varoluşçu psikoloji ve deneysel psikoloji temel olarak birbiriyle bağdaşmayan iki alan olarak görülür.

Ancak daha detaylı bir inceleme ile iki alan arasındaki bağdaşmazlığın bir yanılsamadan ibaret olabileceğini fark ederiz. Varoluşsal psikolojinin soyut terminolojisi ile günlük hayatta doğrudan yüzleşilmediği için varoluşsal sorular ilk etapta somut davranıştan uzak görülebilir. Buna rağmen, gerçekte, insanlar günlük hayatlarında varoluştan gelen temel sorunlarla sık sık yüz yüze gelmektedir. Örnek olarak, ölüm olgusu ile psikolojik olarak yüzleşmeyi ele alabiliriz. Ölüm, insanların en varoluşsal kaygılarından bir tanesi (ör. Arndt, Cook&Routledge, Bölüm 3, bu sayı; Florian&Mikulincer, Bölüm 4; Solomon, Greenberg&Pyszczynski, Bölüm 2; ayrıca Yalom, 1980) olmasına rağmen, insanların çoğu zamanlarının yalnızca çok küçük bir kısmını ölüm üzerine düşünmeye ayırdıklarından insanların gözünde uzakta duran bir olgudur. Bu çizgide oluşturulan bir argüman, insanların dolaylı veya örtük olarak ölümle karşı karşıya gelme durumlarını göz ardı eder. Fakat birçok deneyin gösterdiği üzere ölüme dair kaygılar, insanların kendi bedenlerinin farkına vardığında (Goldenberg&Roberts, Bölüm 5), doğa ile karşı karşıya kaldıklarında (Koole&Van den Berg, Bölüm 6), yakınları tarafından terk edilmeye mahrum bırakıldıklarında (Mikulincer, Florian & Hirschberger, Bölüm 18), kendilerini içinde

bulundukları sosyal grup içinde tanımlayamadıklarında (Castano, Yzerbt&Paladino, Bölüm 19) örtük olarak harekete geçer. Bu bağlamda, birçok insan ölüm ile yüzleşmelerini bilinçsizce veya gizli yaşasalar da, günlük hayatın her anında var olan bir olgu olarak karşımızdadır.

Deneysel varoluşçu psikoloji alanında yapılan araştırmalar yukarıda bahsedilen ölümle dair kaygılarda olduğu gibi diğer varoluşsal sorunlarda da aynı şekildedir. Dini eğilimlerin yüksek olduğu (Batson&Stocks, Chapter 9; Haidt&Algoe, Bölüm 20) ve travmatik olaylar sonrasında (Janoff-Bulman&Yopyk, Chapter 8; Salzman&Halloran, Bölüm 15), insanların sahip olduğu temel güdüler daha üst düzey bir anlam kazanarak ortaya çıkmaktadır. Fakat sıradan olaylar sırasında bile insanlar olaylara bir anlam verme arzusu içindedir¹ (Dechesne&Kruglanski, Bölüm 16). Dahası içsel belirsizlikler (McGregor, Bölüm 12), sosyal adaletsizlik (Van den Bos, Bölüm 11) ya da geçmişe duyulan özlem (Sedikides, Wildschut&Baden, Bölüm 13) gibi günlük hayatta karşılaşılan durumlarda anlamlandırma özellikle arzu duyulur bir hâle gelir. Paralel olarak, insanlar diğerlerine olan psikolojik bağılıklarının ne ölçüde olduğunun nadiren bilincinde olabilir. Buna rağmen insanların bağılılığı dair varoluşsal ihtiyaçları, yakınlarına olan bağılıklarında ifade edildiği gibi (Mikulincer ve ark., Bölüm 18;

Wicklund&Vida Grim, Bölüm 23) insanların günlük etkileşimlerinde, reddedilme korkularında (Case&Williams, Bölüm 21) ve birbirleriyle derin iletişim kurmaya yönelik isteklerinde (Pinel, Long, Landau&Pyszczyński, Bölüm 22; Wicklund&Vida Grim, Bölüm 23) görülür. Sonuç olarak, özgür irade ve kişisel sorumluluk sadece soyut felsefi konular değil, karar verme (Young&Morris, Bölüm 14; Taubman, Ben-Ari, Bölüm 7), benlik kontrolü (self-control) (Vohs&Baumeister, Bölüm 25), duygu regülasyonu (ayarlama) (Kuhl&Koole, Bölüm 26), amaç gütmeye (Bargh, Bölüm 24) gibi günlük olarak karşılaşılan somut konularla da ilgilidir. Hepsini bir araya topladığımızda, varoluşçuluğun Sartre ve diğer entelektüeller için insanların yumuşak karnı olan keyfi bir tartışma konusundan, çok daha fazlası olduğu açık hale gelmektedir. Aksine, varoluşsal kaygılarla yüzleşme, sıradan insanın günlük hayattaki somut bir gerçekliğidir.

Varoluşsal sorunlar hayatın kaçınılmaz gerçekleri olarak görülmeye başlandığında bu sorunları sistematik ve mümkün oldukça deneysel çalışmak kabul edilebilir bir hâl almaktadır. Hepsinin ötesinde varoluşsal sorunlar potansiyel olarak insanların yaptıkları neredeyse her şeyle ilgiliyse, psikologların insanların bu sorunlarla nasıl baş ettiklerini araştırmaları oldukça mühim görünmektedir. Aslına bakıldığında bu kitap varoluşsal sorunlarla baş etme stillerinin risk alma davranışları (Taubman – Ben-Ari, Bölüm 7;

¹Lay-epistemological process

Young& Morris, Bölüm 14) doğaya yönelik tutumlar (Koole&Van den Berg, Bölüm 6), ahlak (Tangney& Mashek, Bölüm 10; Van den Bos, Bölüm 11), grup-içi davranış (Castano ve ark., Bölüm19; Dechesne& Kruglanski, Bölüm 16), kişilerarası davranış (Wicklund&Vida-Grim, Bölüm 23; Mikulincer ve ark., Bölüm 18; Pinet ve ark., Bölüm 22), otantiklik (Kasser&Sheldon, Bölüm 10; Martin, Campbell, & Henry, Bölüm 27; Ryan&Deci, Bölüm 28) gibi konularda nasıl bir etki gösterdiğini belgelemektedir. Eğer varoluş sorunları insan davranışlarıyla ilgili birçok alanı etkiliyorsa, bu sorunların laboratuvar ortamındaki davranışları da etkileyeceğini varsaymak anlamlı görünmektedir.

Laboratuvar deneyleri etkileşim faktörlerinin dikkatli biçimde kontrolünden ve bağdaştırıcı mekanizmaları derinlemesine inceleme kabiliyetinden dolayı güçlü bir yöntemdir. Bu sebeple deneyler, deneysel-varoluşçu psikolojiye oldukça kullanışlı bir araç sağlar. Fakat geçmişte bazı düşünürler/yazarlar deneylerin insanların kendi varoluşsal sorunları ile olan ilgilerinin eşsiz anlamını araştırmaya uygun olduğuna karşı çıkmışlardır. Deneysel varoluşçu psikoloji insanların varoluşsal sorunları ile eşsiz ve kişisel yollardan yüzleştiklerini tamamen kabullenmektedir. Fakat aynı zamanda, bu kabulleniş insanların varoluşsal sorunlarla genelde nasıl baş ettiklerinin arkasında yatan temel psikolojik prensipleri göz ardı etmek

anlamına gelmemektedir. Eğer bu prensipler, altta yatan süreçleri ve mekanizmaları etkin hale getiriyorsa, yüksek oranda duruma ve kişiye özgü (idiosantrik ve sübjektif) deneyimler olsa bile içeriğinde genel psikolojik prensipler var olabilir. Buradan hareketle, deneysel yöntem belirli fenomenolojik içeriğin bulunduğu düzeyden ziyade süreç düzeyine yöneliktir. Pinel ve ark. (Bölüm 22) bu mantığa güzel bir örnek sunmuştur. Çalışmalarında benliğin en sübjektif tarafına, deneyimleyen benliğe ve Jamesian terimiyle “Ben” olana odaklanmışlardır.² Pinel ve ark. insanların “Ben” kavramını diğerleriyle paylaşıp paylaşmadığına deneysel olarak farklılaşıp farklılaşmadığını araştırmış ve katılımcıların “Ben” algılarını deneysel olarak kontrol edememelerine rağmen “Ben”in toplumsal işlevini keşfedebilmişlerdir. Dolayısıyla deneysel araştırma yüksek oranda duruma ve kişiye özgü konularda bile daha çok içgörü kazanmak için kullanışlı olabilir.

Deneysel varoluşçu psikolojinin laboratuvar deneylerine, bilimsel bilgi elde etmek adına geçerli tek yol gözüyle bakmadığına dikkat çekilmelidir. İnsanların dini inançları (Batson&Stocks, Bölüm 9), travmatik olaylarla baş etme (Janoff-Bulman&Yopyk, Bölüm 8), ölümle burun buruna gelme (Martin ve ark., Bölüm 27) gibi varoluşsal psikolojideki bir çok önemli fenomen deneysel araştırma ile çalışılması zordur.

² William James’in *Benlik Teorisi*’ndeki “Ben”

Karakter/kişilik (Dechesne&Kruglanski, Bölüm 16; Florian&Mikulincer, Bölüm 4; Kuhl&Koole, Bölüm 26) gibi diğer ilgili değişkenler tabiatı gereği araştırmacıdan ziyade birey tarafından belirlenir. Deneysel varoluşçu psikologlar bu tip değişkenlerde, ilgilenilen değişkenin manipülasyonu yerine dikkatli bir kontrolünün doğruluğuna güvenirler. Bu bağlamda, deneysel varoluşçu psikoloji deneysel yöntemi pragmatik bir yaklaşımla kullanır. Deneysel varoluşçu psikoloji, araştırılan alanda belirli ihtiyaçlara ve kısıtlamalara karşı duyarlı olurken, titiz ampirik araştırma yöntemine bağlılığını sürdürür.

Deneyselcilik Varoluşçuluktan Ne Kazanabilir?

Deneysel varoluşçu psikoloji saygıdeğer iki gelenek üzerine inşa edilmiştir. Bunlardan ilki insan işleyişinin deneysel analizini temel alan deneysel psikolojidir. Deneysel metodun üzerine kurulu olduğu mantık; bilişsel, sosyal, gelişim ve hayvan psikolojisi gibi temel alanlarda yaygın olarak kabul görmektedir. Bu farklı alanlar arasında, araştırmacılar, incelikli pek çok araştırma tekniği ve titizlikle belgelenmiş ampirik olgular geliştirmişlerdir. Böylelikle deneysel psikoloji kayda değer ve güvenilir bir bilimsel yaklaşım hâline gelmiştir.

Deneysel psikolojinin en güçlü yanı her zaman özenli ve kesin bir metodoloji ile çalışması olmuştur. Fakat deneysel psikolojinin doğası gereği psikolojide hangi

problemlerin çalışılması gerektiği veya hangilerinin çalışmaya değdiği üzerine bir söylem yoktur. Burada geleneksel deneysel psikoloji altında yatan zayıflık söz konusudur. Yöntemsel titizlik (methodological rigor), psikoloji birikimini geliştirmek yerine kendi sonunu getirebilir. Bu şekilde yürütülen araştırmalar, araştırmacının yalnızca diğer araştırmacıların beklentilerini yerine getirmeye hizmet eder. Bu tip salt yöntemsel araştırmalar tamamen yalıtılmış ve yapmacık hale getirildiği gibi psikolojiye dair merak uyandıran sorular da üretmez. Daha da ötesi konuya dair derin bir bağlılık oluşturmadıklarından araştırmacılar tarafından bir heves ile beğenilen ama sonrasında terk edilen geçici bir üne sahip olurlar. Mevcut entelektüel gerilemeyi önlemek adına, deneysel psikolojinin, ne çeşit soruların entelektüel bir takibe değer olduğunu belirleyebilmesinde nihayetinde meta-teorik bir kaynağa ihtiyacı vardır. İşte bu noktada varoluşçu psikoloji devreye girer.

Varoluşsal düşünce tüm insanlarla ilgili temel soruları kapsayan meta-teorik bir bakış sunar. Bu bakış deneysel psikolojiyi tüm dikkatini kendine vermiş, ruhsuz bir gelişimden uzaklaştırabilir. Hepsinin ötesinde; varoluşsal sorularla anlam dünyasını geliştiren herhangi bir bilim, sadece küçük bir grup iş arkadaşının ilgisini çekmektense, bütün herkese yarar sağlayabilir. Şu anki *Elkitabı* varoluşçu düşüncelerin deneysel yöntem içinde nasıl kullanılabildiğini

gösteren sayısız örnek içermektedir. Örneğin son zamanlarda bazı deneysel varoluşçu psikologlar, varoluşsal konuları çalışmak üzere örtük sosyal biliş araştırmaları kullanmışlardır. Bu yapı geçerliliği (ör. Bargh, Bölüm 24; Solomon, Greenberg&Pyszczynski, Bölüm 2), bilinçaltı (subliminal) çağrışım (Arndt ve ark., Bölüm 3; Bargh, Bölüm 24; Dechesne& Kruglanski, Bölüm 16; Koole& Van den Berg, Bölüm 6), cümle tamamlama (Arndt ve ark., Bölüm 3; Mikulincer ve ark., Bölüm 18), stroop test (Kuhl& Koole, Bölüm 26), örtük çağrışım testi (McGregor, Bölüm 12) gibi örnekleri de kapsamaktadır. Özgün hâlinde bu örnekler –bellek, bilişsel kontrol, değerlendirme süreçleri gibi temel (sosyo-)bilişsel süreçleri çalışmak için geliştirilmiştir. Fakat deneysel varoluşçu psikolojide bu örnekler terör yönetimi, irade, ahlak, izolasyon, kimlik inşası ve diğer temel varoluşsal konulara ait soruları irdelemek üzere kullanılmıştır. Böylece deneysel varoluşçu psikoloji araştırmacılara, teorik problemlere uygulanabilecek deneysel yöntemde yeni ve anlamlı yollar keşfetmelerine yardım etmektedir.

Deneysel psikoloji uzun zamandır parçalanma sorunu ve teorik bütünleşme eksikliğiyle uğraşmaktadır. Deneysel bulgular, teorik bütünleşme eksikliğinde psikolojik konulara karşı izole edilmiş yüzeysel anlamlar ortaya koyar. Dolayısıyla deneysel psikolojinin uzun süreli bir ilgi kazanabilmesi için

teorik bütünleşme mecburiyeti vardır. Varoluşçu düşüncenin aşılması bu konuda yine oldukça kullanışlı bir yol olarak ortaya çıkar. Varoluşçuluk kapsamı gereği insan oluşuna büyük bir çerçeveden bakar. Dolayısıyla varoluşçu düşünce insan davranışını anlamak üzere kişileri otomatik olarak daha büyük bir bağlama yönlendirir. Bu şekilde bir düşünce biçiminin deneysel psikolojiyle birleşmesi, bütüncül bir teori oluşturmaya teşvik edebilir. Bu bakış açısıyla tutarlı olarak bu sayı deneysel-varoluşçu psikologların teorik bütünleşmeye bağlılıkları konusunda bazı örnekler sunar. *Terör yönetimi teorisi* (Solomon ve ark., Bölüm 2), bağlanma teorisi (Mikulincer ve ark., Bölüm 18), etkileşimsel kişilik teorisi (personality systems interactions theory) (Kuhl&Koole, Bölüm 26), ve özbelirlenim (Ryan& Deci, Bölüm 28) bütüncül teoriler arasındadır. Bu teoriler esasen farklı tözsel alanlara odaklanan farklı araştırmacılar tarafından, farklı amaçlarla geliştirilmiştir. Ancak bu teoriler, insan davranışının altında yatan daha derin düzeni anlamak adına pek çok farklı literatür ve olguyla birbirlerine oldukça benzemektedirler. Bu şekilde gerçekleşen teorik bütünleşme deneysel varoluşçu psikoloji tarafından desteklenmektedir.

Varoluşçuluk Deneysellikten Ne Kazanabilir?

Deneysel varoluşçu psikoloji, daha çok varoluşçu psikoloji geleneği üzerine inşa edilmektedir. Varoluşçu psikolojinin üzerinde durduğu esas konu, insanla-

rın içsel kaygılarının karşılaştığı durumları nasıl nitelendirdiğini anlamaya çalışmaktır. Varoluşçu psikolojinin derin kaygılarıyla insanlığın içsel kaygılarının örtüşmesinden dolayı, varoluşçu fikirlerin, en azından Batı toplumlarında, bu kadar ilgi çekmesi ve destek görmesi anlaşılmalıdır. Deneysel psikoloji varoluşçu kavramlardan uzak durmuş olsa da varoluşçu psikoloji, psikoterapi, felsefe, teoloji, edebiyat ve sanat (Pyszczynski, Greenberg&Koole, Bölüm 1; Yalom, 1980) alanlarında büyük bir etkiye sahiptir. Varoluşçu psikolojinin geniş ve farklı bağlamlardaki kullanışlılığı kanıtlamıştır.

İnsan hakkında muhtemel en geniş terimlerle düşünme özgürlüğü varoluşçu psikolojinin saygı duyulan en güçlü yanlarından biridir. Her özgürlükte olduğu gibi varoluşçu psikolojide de nevi şahsına münhasır bir özgürlük riskler teşkil etmektedir. Eğer varoluşçu psikoloji tamamen soyut ve teorik bir girişim olarak devam ederse, sıradan, uzman olmayan bireylerin katılımı akademik tartışmayı terk edebilir. Dolayısıyla varoluşçu psikoloji, insana dair doğruların avuç dolusu uzman tarafından tartışıldığı, herkese açık olmayan ve paylaşılmayan elitist bir girişim olarak gelişebilir. Bu bağlamda, deneysel yöntem varoluşçu psikolojiyi önemli bir noktada tamamlamaktadır. Deneysel yöntem, sıradan insanlara düşünürler tarafından daha ileri tartışma ve yorumlama temelinde hizmet veren hayati bilgiyi (ör. ampirik veri)

sağlamaya olanak tanımaktadır. Bunun anlamı, deneysel-varoluşçu psikolojinin gündeminin hiçbir zaman belirli bir grup düşünür tarafından oluşturulmayacağıdır. Aksine, deneysel yönelimli varoluşsal psikoloji ister istemez teorik kavramlarla sıradan insanın olağan davranışı arasındaki diyalektik değişimi içermek durumundadır.

Deneysel varoluşçuluğun kazandığı ikinci bir avantaj ise deneysel yöntemin mükemmel bir hassasiyet içermesidir. Doğası gereği varoluşsal psikoloji çok geniş ve soyut konulara odaklanmaktadır. Fakat varoluşsal psikolojinin iç yüzünü anlamak için varoluşsal kavramları somut bir boyuta dönüştürmek gerekmektedir. Deneysel yöntem, araştırmacıları, görüşleri konusunda oldukça somut olmaya zorlar; çünkü bu görüşler fiili olarak uygulanacak araştırmaya dönüştürülebilir olmalıdır. Dolayısıyla, deneysel varoluşçu yönelim, yüksek derecede soyut olan varoluşçuluğu ve aşırı somut olan deneyseliği orta noktada birleşen teoriler (midlevel theory) geliştirmeye teşvik etmektedir. Bu sayıda, *female objectification theory* (Goldenberg & Roberts, Bölüm 5), *the existential motives analysis of human-nature relations* (Koole & Van den Berg, Bölüm 6), *uncertainty management theory* (Van den Boss, Bölüm 11), *identity consolidation theory* (McGregor, Bölüm 12), *lay-epistemic theory* (Dechesne & Kruglanski, Bölüm 16), *systems justifications*

theory(Jost, Fitzsimons, & Kay, Bölüm 17) , *ostracism theory* (Case & Williams, Bölüm 21), *social identity theory* (Castano ve ark., Bölüm 19), *moral amplification theory* (Haidt & Algoe, Bölüm 20), *the automotive model* (Bargh, Bölüm 24), *ego depletion theory* (Vohs & Baumeister, Bölüm 25)³ gibi orta noktada birleşen teorilere örnekler bulunmaktadır. Bu gibi teoriler özel somut alanlarla (ör: sosyal adalet, sosyal biliş, kimlik mücadelesi) geniş varoluşsal konular (ör. ölüm) arasında önemli ve gerekli köprüler kurar. Deneysel varoluşçu psikoloji, kendini günlük hayattaki varoluşsal çıkarımları en anlaşılır ve en ayrıntılı biçimde açıklamak üzere bu gibi teorik köprüleri geliştirmeye adanmıştır.

Deneysel varoluşçu psikolojinin sunduğu son avantaj da, mantığa aykırı ve tartışmalı olan konuları deneysel yöntem ile destekleyebilmesidir. Yalnızca mantığa uygun üretilen savlar mantığa uygun karşıt savlar ile kolayca azledilebilirler. Deneysel gözlemle birleştirilmiş savlar genellikle çok daha etkili ve güçlüdür. Böylece, deneysel varoluşçu psikoloji, varoluşçu psikolojiyi apaçık doğruların ötesinde ilerlemesine yardım edebilir. Terör yönetimi teorisi bunun çarpıcı bir örneğidir (TYT; Solomon ve ark., Bölüm 2). TYT, çok önceleri ortaya konmuş ve varoluşçu düşünürler

tarafından ölüm anksiyetesinin günlük hayattaki önemi tartışılmıştır (ör.: Becker, 1973; Rank, 1941/1958; Kierkegaard, 1844/1957). Fakat bu argüman, terör yönetimi sürecinin önemine deneysel destek sağlanana kadar büyük bir şüphe ile karşılanmış ve yaygın kabul görmemiştir. TYT araştırmaları, ölüm korkusunun davranışı ağırlıklı olarak bilinçdışı boyutlarda sürdürdüğünü de gösterebilmiştir (Arndt ve ark., Bölüm 13). Bu ilgi çeken bulgu, ölüm korkusunun her yerde olduğuna yönelik kavramları içgüdüsel cazibenin eksikliğiyle açıklayabilir; çünkü bilinçdışı ile ilgili kuramlaştırma, tabiatı gereği mantığa daha aykırı ve dolayısıyla daha tartışmalıdır. Bu bağlamda deneysel psikolojideki son gelişmelerin bilinçdışı sürecin işleyişini saptamak üzere etkili yöntemler getirmesi büyük bir şans olarak gözükmektedir. Benzer deneysel yöntemler, beklenmeyen ve istenmeyen sonuçların isteksiz seyircilerini ikna etmek adına, geleceğin varoluşçu düşünürleri için pratiğe daha da dönük olmalıdır.

Özet ve Sonuçlar

Deneysel varoluşçu psikoloji, psikologları insanların en temel varoluşsal sorunları ile nasıl baş ettiklerini oldukça titiz deneysel yöntemler ile çalışmaya davet etmektedir. Deneysel psikoloji perspektifinden varoluşçu düşüncenin telkini, deneysel paradigmayı yeni uygulama alanlarına teşvik eder ve varoluşsal konuları çalışmak üzere yeni deneysel tekniklerin gelişimine

³ kadını nesneleştirme teorisi, insan-doğa ilişkilerinde varoluşsal motivasyonların analizi, belirsizlik yönetimi teorisi, kimlik güçlendirme teorisi, sistemi meşrulaştırma teorisi, dışlama teorisi, sosyal kimlik teorisi, ahlak yükseltme teorisi, otomotiv model, ego boşaltma teorisi

katkıda bulunur. Dahası, deneysel soruşturmanın birden fazla alanda teorik entegrasyonunu destekler. Varoluşçu psikoloji perspektifinden deneysel yöntem sıradan insanların varoluşsal konuların münazarasındaki önemini kabul eder. Ek olarak, deneysel yöntem varoluşçuları düşüncelerini açık, kesin ve mükemmel bir hassasiyet ile ifade etmelerine zorlar ve orta düzey kuramsallaştırmayı destekleyerek soyut varoluşçu düşüncelerin günlük hayatın somut çıkarımlarına dönüşmesine yardım eder. Son olarak, deneysel yöntem varoluşçu psikolojiye deneysel psikolojinin sağlam ampirik kanıtlarla arka çıkabileceği mantığa aykırı görünen ve tartışmalı olan kuramları geliştirmeye müsaade eder.

Deneysel varoluşçu yaklaşım son yıllarda psikoloji camiasında saygı değer bir ilerleme göstermiştir. Şu anki *Elkitabının* da gösterdiği gibi, araştırmacılar varoluşsal konuları çalışmak için güçlü yöntemler oluşturmuşlardır. Bu yeni yöntemler, sırasıyla, önemli bir kavrayış üretmiş ve deneysel varoluşçu psikolojinin bilimsel etkinliğin başlıca bağlantı alanı olarak yer etmesini sağlamıştır. Aynı zamanda araştırmacılar varoluşsal düşünceleri psikolojik sürece bağlamak için mükemmel hassasiyet göstermiş, bütüncül kuramsal perspektifler ve orta seviye kuramlarla yaklaşmışlardır. Dikkat çekecek derecede olan, deneysel varoluşu psikolojinin yükselişinin merkezi bir koordinasyon veya profesyonel bir organizasyon ol-

maksızın farklı yerlerde ve birden bire gerçekleşmiş olmasıdır. Böylece, nispeten sessizce ve neredeyse birdenbire muazzam bir ilerleme göstermiştir.

Psikoloji, yıllar boyunca bilimsel bir girişim olarak gelip geçici bazı akımları deneyimlemiştir. Dolayısıyla deneyimli bir gözlemci deneysel varoluşçu psikolojinin uzun süreli etkisi konusunda merak duyabilir: Yıllar içinde unutulacak gelip geçici bir heves mi ya da kalıcı bir etki mi? Geleceğin ne getireceğini bilmek imkânsız olsa da, açıkça gözükken şu ki, deneysel-varoluşçu psikolojinin üzerinde temelleneceği çeşitli zeminler görülmektedir. İlki, varoluşsal sorunlar tarih boyunca insanlarla birlikte var olmuştur. Böylece varoluşsal konulara dair ilginin kısa zamanda ortadan kaybolacağı olası görünmemektedir. İkincisi, ilerleyen teknolojinin deneysel varoluşçu psikolojide yeni alanlar açması dahi muhtemel gözükmemektedir. İronik olarak, ne gariptir ki davranışçı psikologlar deneysel yöntemin zamanla varoluşçu psikolojiyi köhneleştireceğini düşünmüşlerdir. Gerçekte ise durum tersine dönmüştür; deneysel yöntem istikrarlı bir şekilde karmaşık hâle geldikçe, titiz bir deneysel çalışma varoluşsal konulara günden güne daha uygun hale gelmektedir. Dolayısıyla, geçmiş deneyimlerimize dayanarak, deney yapmada ilerleyen teknolojinin, deneysel varoluşçu psikolojiye güç kazandıracağını düşünebiliriz.

Gelecekteki gelişmeleri düşündüğümüzde, deneysel varoluşçu psikolojinin, psikolojideki diğer alanlardan ne şekilde bağımsızlaşmasını istediğimizi sormak yerinde gözükmemektedir. Şu anda, hala büyük ölçüde sosyal psikoloji ve kişilik psikolojisine çakılı bulunmaktadır. Nihayetinde kendi bağımsızlığı üzerine kurulan bir deneysel varoluşçu psikoloji daha çok zenginleşebilir. Bu konudaki fikrimiz, deneysel varoluşçu psikolojinin, psikolojide var olan dallar arasında muhtemelen en çok gelişen alanlardan biri olacaktır. Deneyselvaroluşçu psikolojinin esas amacı, psikolojiyi, alt disiplinleri ve uygulama alanlarını ve hatta psikolojiyle ilgili başka alanları da etkilemektir. Bu şekilde bir gündem, deneysel varoluşçu psikolojinin ana akım psikoloji içinde her zaman bir güç olması gerektiğini ima eder. Fakat varoluşçu düşünce ve psikoloji biliminin, ana akım içinde, daha ileri entegrasyonu için yoğun bir çalışma gösterilmelidir. Şimdiki iş arkadaşları buna şüpheyile yaklaşırsalar da, bilimsel bir hareket olarak görünmeyi başararak diğer araştırmacıları deneysel varoluşçu yaklaşıma ön ayak olmaya özendirmek mümkün olabilir.

Yaklaşık 20 yıl öncesinde bazı insanlar tarafından deneysel psikoloji ve varoluşsal psikolojinin asla birleşmeyecek iki güç olduğu düşünülürdü. *Deneysel Varoluşçu Psikoloji Elkitabı* o zamandan bugüne dek fark edilir ve saygı duyulur bir değişim olduğunu ve insanların derin varoluşsal sorunlarını titiz deneysel

yöntemlerle çalışan enerjik bir bilimsel disiplin olarak geliştiğini göstermiştir. Büyüyen başarının gösterdiği üzere, varoluşçu düşünce ve deneysel psikoloji dünyalarının birleştirilmesinin tam zamanıdır.

Kaynaklar

Becker, E. (1973). *The denial of death*. New York: Free Press.

Kierkegaard, S. (1957). *The concept of dread* (W. Lowrie, Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press. (Original work published 1844)

Rank, O. (1958). *Beyond psychology*. New York: Dover Books. (Original work published 1941).

Westen, D. (1998). *The scientific legacy of Sigmund Freud: Toward a psychodynamically informed Psychological science*. Psychological Bulletin, 124, 333–371.

Yalom, I. (1980). *Existential psychotherapy*. New York: Basic Books.

Çeviren: Gizem Dinç

SOSYAL TEMSİLLER VE SÖYLEMSEL PSİKOLOJİ: BİLİŞTEN EYLEME¹

Jonathan Potter & Derek Edwards*

On beş yılı aşkın bir süredir, söylem ve söz bilim analistleri ve söylemsel psikologlar sosyal temsillerle ilişkili bir dizi eleştiri geliştirmişlerdir (Billig, 1988, 1993; Litton ve Potter, 1985; McKinlay ve Potter, 1987; McKinlay, Potter, ve Wetherell, 1993; Potter, 1996a, 1996b; Potter ve Billig, 1992; Potter ve Litton, 1984; Potter ve Wetherell, 1987, 1998). Okumakta olduğunuz bu eleştirel çalışma; sosyal temsillerin bir dizi teorik ve analitik varsayımına katılmazken, öte yandan onun gelişmişliği, kapsamı ve hedeflerini takdir de etmektedir. Biz, Wolfgang Wagner, Gerard Duveen, Matthias Thamel ve Jyoti Verma (1999)'nın çalışmasından etkilenmiş olduğumuz için çalışmanın bulgularıyla ilgilieniyoruz, ancak diğer taraftan söz konusu araştırmanın sosyal temsiller teorisinin günümüz versiyonunda-

ki temel kusurlarını göstermeye devam ettiğini düşünüyoruz.

Bu eleştirel yazıda, öncelikle söylemsel psikoloji (SP) tarafından tanımlanmış olarak sosyal temsiller teorisine (STT) ilgili genel sorunları gözden geçireceğiz. Daha sonra bu yolla vurgulanmış bahsi geçen sorunlar, Wagner ve arkadaşlarının akademik bildirisiyle gözler önüne serilerek incelenecektir. Söylem psikolojisini sadece sosyal temsiller teorisinin temel savlarını 'genişleten ve derinleştiren' ya da 'tamamlayan ve derinleştiren' bir yapı olarak gören görüşe karşı olarak çeşitli temel farklılıkları irdelleyeceğiz (Flick, 1998, syf. 6; Moscovici, 1998, syf. 246). Teori ve analizde uyuşan bakış açılarından ziyade, birbiriyle çelişen bakış açılarının daha fazla ufuk açıcı olacağına inanıyoruz.

Sosyal Temsiller Teorisiyle İlgili Bazı Sorunlar

Belki de sosyal temsiller teorisine ilgili sorunlara göz atmak için en makul yol, söylemsel psikolojiyle ilgili uyumsuzlukların olduğu bir dizi temel kavramı listelemek ve söylemsel psikoloji yaklaşımı adına savları belirtmekten geçiyordur.

1-Eylem. SP ve STT arasındaki temel farklılıklardan biri, her iki yaklaşımın eylemi niteleme biçiminde ve onu yerleştirdikleri görece önemde yatmaktadır. SP'de, eylem, insanların kendi ilişkilerini yaşarken, kendi işlerini yaparken veya çeşitli kültürel alanlarda meşgul

¹ Çalışmanın künyesi: Potter, J., & Edwards, D. (1999). Social Representations and Discursive Psychology: From Cognition to Action. *Culture & Psychology*. 5(4), 447-458.

* Loughborough Üniversitesi, Prof. Dr.

olurken sergilediği bir dizi pratik, teknik ve kişiler arası görevler olarak kavramsallaştırılır. Eylem (pratikler vb.) insanların yaşamlarında merkezdedir ve dolaşısıyla onların yaşamlarını anlama çabasında da merkezi bir konum arz etmektedir. STT'nin eylemle ilgili herhangi ayrıntılı bir açıklama yapıp yapmadığını incelemek konusunda yeni değiliz (bkz. Wagner, 1998). STT için eylemi kuramlaştırmadaki bu başarısızlığı, söz konusu problem dizisinin can evinde yer almaktadır. Özellikle bu malum başarısızlıktır ki yöntemsel kör noktalara yol açmakta, bilişsel indirgemeciliğe doğru bir sapmayı cesaretlendirmekte ve merkezi temsil kavramının kuramsallaştırılması yolunda çok önemli sınırlamaları beraberinde getirmektedir.

2-Temsil.Temsil hem STT hem de SP için hayli önemli bir kavramdır. Ancak, denilebilir ki, her iki bakış açısında neredeyse zıt rollere sahiptir. STT'de, temsiller temel olarak insanların dünyaya anlam vermesine olanak tanıyan bilişsel olgulardır. Anlam vermenin kolektif doğası, grup içi iletişime olanak tanıyan ve sosyal grupların sınırlarının teknik tanımını mümkün kılan bir yapıdadır. SP'de ise temsiller, konuşma ve metinlerde insanın inşa ettiği söylemsel nesnelerdir. Analiz, (bu ilkeye dahil edilmiş olmamasına rağmen) temsillerin anlam verme rolüne odaklanmaz; fakat temsiller birbirine bağlı ve gerçeklere dayalı olarak kendi kullanımlarında, (suç atma vb.) yönelim ve eylemlerde inşa edilir. Söylemsel psikolojide temsil

ler, kendi rolleri kapsamında tam olarak bu şekilde üretilen, sergilenen ve inşa edilen söylemsel nesneler olarak muamele görür. Bu sebeple söylemsel psikologlar, temsilleri anlamamanın anahtarı olarak eylemi anlamayı ele almaktadırlar (Potter, 1996).

3-İletişim.STT'de sosyal temsillerin temel rollerinden biri grup-içi iletişimi kolaylaştırmaktır. SP'de iletişim metaforu, etkileşim ve eylem karmaşıklığını ele almadaki yetersizliğinden dolayı reddedilmektedir.¹ STT araştırmacıları konuşmayla ortaya çıkan etkileşimin transkripte yansımış hâline anlam vermeye teşebbüs etselerdi ya da diyelim ki, onlar 'mesajları' ve konuşmacıdan konuşmacıya 'aktardıkları' yerleri fark etmeye çalışsalar da daha başarılı olacaklarını sanmıyoruz.² Gerçekten de, STT araştırmacıları basit bir şekilde etkileşimi ihmal ederek ve konuşmayı 'gevezelik' olarak görüp küçümseyerek probleminden kaçınmaktadır (Moscovici, 1985). Konuşma, bu yüzden, henüz analitik bir değerlendirmesi yapılmamış olan bir konu

¹ O sadece kendi kendine bir 'iletişim' terimi değildir. Moscovici, STT'yi tanımlarken onu iletişim terminolojisinin bütün mecaz kullanımlarının üzerinde resmetmiştir. Moscovici (1994)'nin 'dilsel yapıların' ötesine bakmak için nedenler önerdiği aşağıdaki metni düşünün:

Anlamların zenginliği ve orijinallliği, bu gerçekten bir diğeriyle iletişim kurmayı denediğimiz şeydir. Ama iletişimin bu dilsel formlarında iletişim mesajının nasıl alındığı ve daha sonra anlaşıldığını açıklamak için yeterli değildir. Niye? Çünkü onu iletmeden önce ya da onu almak için pek çok pratik işlem sergileriz... Genellikle bir mesajın iletişimi düzgün biçimde konuşan dilsel iletişimle örtüşmemektedir (syf. 164-165).

² Konuşma konusu' olarak görünüşte apaçık böylesi bir kavramı bile açık bir şekilde belirtmedeki zorluk, bunu göstermektedir (Jefferson, 1993).

olarak, temsillerin rafine edilmesi ve birleştirilmesinde bir motormuşçasına STT'nin kalbinde çelişik bir konuma sahiptir ve konuşma analizi ilgili literatürde (Hutchby ve Wooffitt, 1998; Sacks, 1992) ihmal edilmiştir.

4-Biliş. Anaakım sosyal biliş çalışanlarının ilgisini cezbeden şey, STT'nin özelliklerinden biri olan algısal-bilişselciliğin merkezi parçalarını akılda tutmasıdır. Algısal-bilişselcilik, insanlara, çeşitli yollarla işlenerek gelen algısal bilginin alıcıları olarak muamele eder (Edwards ve Potter, 1992). STT'de temsiller, denilebilir ki, özellikle alışılmadık sosyal nesnelerdendir ki çoğu zaman, bilgi anlamına gelen bilişsel yapılar veya ağlar olarak anlaşılır. SP, insanların faaliyetlerinde sergiliyor oldukları üzere yapılandırılan, tanımlanan ve yönlendirilen, katılımcı pratiklerinin bir özelliği olarak biliş sistematiği yeniden formülasyon eğiliminden temelli algısal-bilişselciliği reddeder. Dolayısıyla biliş, araştırmanın temel konusuna açıklayıcı bir kaynak olmaktan uzaklaşır. Bu durumsa çalışmanın pratiklerini kolaylaştırır. Konuşma ve metinlerin bilişsel analizlerden kaynaklanan bir dizi kafa karışıklığı önlenmiş olur (Edwards, 1997; Potter, 1998a).

5-İnşa. Hem STT hem de SP'yi, inşacı olarak karakterize etmek şimdilerde basmakalıp bir davranıştır. Sosyal temsillere sadece insanların kendi sosyal dünyalarını algılamasına (ya da yanlış

algılamaya) yahut kendi dünyalarının değerini ve doğasını inşa etmesine ilişkin aygıtlar olarak muamele edilmez. STT ve SP keskin bir şekilde bu insanın kapsamı ve doğası konusunda birbirinden ayrılmaktadır. STT'de inşa, temel olarak (demirleme ve nesneleştirme mekanizmalarını içeren) algısal-bilişselcilik süreci iken; SP'de inşa, konuşma ve metinler üzerinde yapılır. Dahası, SP'de, inşa analitik olarak daha işlenebilirdir; çünkü inşa, bir malzeme seti kullanılarak temsillerce yapılandırılmış, oluşturulmuş ve altı kazılmış biçimde çalışılabilir.³

6-Epistemoloji. STT, karşılıklı mutabakata dayalı ve somutlaştırılmış (basite indirgenmiş) evrenler (kabaca sağduyu bilgisine karşı bilimsel bilgi) arasındaki farklılıkları açıklamayı içeren bir bilgi teorisi olarak geliştirilmiştir. SP böylesi bir bilgi teorisi geliştirmemiş; bilgiyi, farklı sosyal ve kültürel sahnelerde, söz konusu söylem pratiklerinin bir parçası tahayyülünde varsayarak, aksine, bilgiye göreceli ve refleksif bir yaklaşım getirmiştir. Burada özellikle vurucu olan, büyük ölçüde son zamanlarda ama çok da son zamanlarda olmamak üzere, mutabakata varılan ile somuta indirgenmiş evren arasındaki ayrımı problematik haline

³ Son dönem STT yorumcuları, söylemsel psikolojinin güçlü konstruktivizm ve rölativizminin kendini çürütüyor olduğunu ve politik bağlılık için hiçbir imkân sağlamadığını ileri sürmektedir (Moscovici ve Markova, 1998; Wagner, 1998). Burada tam manasıyla bu noktalarla mücadele edecek bir yer bulunmamaktadır. Bu iddiaların her ikisini de birer hata olarak gördüğümüzü söylemek yeterlidir. Zayıf konstruktivizm bizim görüşümüzle daha az uyumludur ve politik bağlılık gerçekçilik ya da zayıflıktan daha fazla açıklığı takip etmektedir.

getiren bilimsel bilgi sosyolojisindeki işlemesidir (ör. Ashmore, 1989; Knorr Cetina, 1999; Latour, 1987). Farklı bir boyutta, söylemsel psikologlar kendi kategorileri, iddiaları ve metinsel formları ile katılımcıları arasındaki refleksif ilişkiye katılmaktayken (Ashmore, Myers, ve Potter, 1995; Edwards, 1997; Mulkay, 1985); sosyal temsil teorisyenleri kendi temsil pratiklerinin durumuyla ilgilenmemektedirler. Bu ihmalden kaynaklanan sorunlar, STT'nin SP tartışmalarının pek çoğunda vurgulanmaktadır (ör. McKinlay ve ark., 1993; Potter, 1996a).

7.Yöntem.STT araştırması anket, görüşme, deney ve etnografiyi içeren bir dizi farklı sosyal bilim yöntemi kullanmaktadır. Ancak, SP'yle olan çatışmasındaki temel nokta; *özel* bir yöntemin seçilmesi konusunda değil, katılımcılar bu yöntemlerin *herhangi biriyle* konuşma ve metinlerinde kendi temsillerini geliştirirken, STT'nin gerçekleştirilmiş ve yönlendirilmiş etkinlikleri kavramsallaştırmasındaki başarısızlığında yatmaktadır. Açıklamaların, tanımların ve versiyonların eylem yönelimi; varsayımsal temelde, henüz paylaşılan, bilişsel temsillere ulaşmak için sosyal bilim yöntemlerini kullanma girişiminde sistematik olarak göz ardı edilmektedir. Bu STT araştırmacılarının temsil ve dil kullanımını sorunsallaştıran antropoloji ve sosyolojide, eleştirel çalışmaktan niçin çekindiklerinin nedenine işaret ediyor olabilir (ör. Atkinson, 1990; Cicourel, 1974). En

önemlisi STT, kuramlaştırma kısmında ezici bir biçimde algısal-bilişsel iken, analitik malzemelerinde ezici bir biçimde söylemseldir.

Bu noktalar, STT'nin algısal-bilişselci yanıyla dünyaya dair zihinsel versiyonları inşa eden ve iletişim için bir kod sağlayan temsillerin tarifine anlam yükleyen yanı, birbirine bağlanmıştır ve bu durum bir dizi sosyal bilim yöntemi kullanılarak araştırılabilir. SP, yukarıda gösterilen nedenler dolayısıyla sistematik olarak karşılaştırmalı bir pozisyonda yer alır. Bu nedenler Hindistan söyleminde deliliğin farklı kavramları üzerindeki Wagner ve arkadaşlarının (1999) makalesi nezaretinde ayrıntılı hâle getirilebilir.

Delilik ve Hintli Sosyal Temsilleri

Wagner ve arkadaşları geleneksel STT içinde kalarak, anlamlandırma için zihinsel olarak kodlanmış şablonlar tahayyülünde, deliliğin temsilleriyle ilgilenmişlerdir. Onlar, belirli şeyleri yaparken, insanların yapıp etmeleri ve eyleyişlerinde kullanılagelen deliliğin tanımlarının nasıl olduğu gibi söylemsel psikologların sorabildiği türden soruları sormazlar. Onlar, bir komşunun davranışlarını eleştirirken ya da iş başında olmamanın hesabını verirken, bir çatışma ilişkisinin parçası olarak kullanılabilecek deliliğin, inşasıyla ilgilenmezler. Onlar sadece bu sorulara ilgi duymadıkları için değil, aynı zamanda kendi yöntemleri de böyle sorularla ilgilenmeyi hayli zorlaştırdığı için bu tarz sorular-

dan uzak dururlar. Çünkü STT, katılımcılara sadece önceden deliliğe dair oluşturulmuş, metinsel olarak bir oldubittiye getirilmiş⁴ kısa bir hikâye verir. Dahası katılımcılar hiçbir destek ya da ilgisi olmayan genel bir durumla ilgili nasıl düşünebileceği ya da davranabileceğiyle ilgili soyutlama yaparak yarı-psikologlar gibi hareket etmeleri için teşvik edilir. Bu yüzden karşılıklı görüşmeye dayalı niteliksel yöntemin kullanılmasına rağmen, malzemeler geleneksel sosyal bilişin epistemolojik çerçevesini kullanarak ele alınır.⁵

Yazarlar katılımcıların kendi günlük söylemsel pratiklerinde ifade edebilecekleri ‘deliliği’ kullanma ve açıklamalarını, tariflerini, beyanlarını ve tanımlarını araştırmamaktadır. Ele aldığımız şey ne tür bir kültürel ekolojidir?⁶ Araştırmadaki insanlar kendi arkadaşlarıyla dedikodu yaparken ya da buna benzer şekilde kendi aileleri, doktorları ve şifacılarıyla delilikle ilgili nasıl konuşuyorlar, bilmiyoruz ve bu çalışmadan öğrenemeyeceğiz. Yöntem, katılımcıları, örneğin ekolojiden ve yani yerel olarak düzenlenebilir olandan ayırmaktadır ki böylece de eylem-yönelimli açıklamalar

⁴ Smith (1978) ve Palmer (1998)’in aksine, ‘delilik’ kategorisinde ve onun nasıl nesnel yapıldığı analitik olarak tartışmalı/gündemde.

⁵ Söylemsel psikologların araştırma yöntemleri hassas değildir, çünkü onlar deney, manipülasyon ve bazı diğer teknikleri içermektedir. Eleştiri özel olarak pek çok araştırma ve analitik yöntemin kullanıldığı (büyük ölçüde örtük) söylem teorisine karşı yöneltilmiştir. (Bu noktayla ilgili ileri tartışma için, bkz. Edwards, 1997; Potter, 1997.)

⁶ Teorik bir yaklaşımdan hareketle elde edilen bu bilgilerin, pratik yaşamdaki karşılığı nasıldır? (ç.n.)

bilişsel nesneler olarak katılımcıların kafalarına sığdırılmaktadır.

Wagner ve arkadaşları –görüşmeleri de kullanarak açıklama üretiminin belirli etkinliklerle ilgili olduğu sonucuna varabilirlerdi. Aksine, katılımcılara sorulara cevap vermek için ellerinden geleni yapmakla yükümlü ilgisiz insanlar gibi geleneksel biçimde muamele etmişlerdir. Görüşme boyunca; menfaat, kimlik, meşrulaştırma, ahlak ve buna benzer bir dizi meselenin olduğu konularda konuşmanın bir anlamı yoktur (bkz. Widdicombe ve Wooffitt, 1995). En basit biçimde bu konuşmada, her iki tarafın *birlikte inşasından* ziyade, görüşme yapılan kişiye özgü ve onun tarafından kararlı biçimde muamele edildiği gösterilmiştir. Çoğu durumda görüşmecinin sorusu alıntılanmamıştır; aksine onlara sebep olabilecek şeyden kaynaklanan katılımcının izole edilmiş konuşmasının parçaları, çok az seçenek ile fakat katılımcının bağımsız görüşleri olarak onlara müdahale etmek için verilmiştir. Eylem yönelimli konuşmanın bu şekilde transkriptten çıkartılması; vurgu, tonlama, gecikme, hız ve ses gibi alıcının eylem gösterici özelliklerini sistematik şekilde ortadan kaldıran temizlenmiş bir “playscript” şeklinde sunulmasıyla güçlendirilmektedir.

Kendi çalışma malzemelerinin eylemliliğine dâhil olmayan Wagner ve arkadaşlarındaki diğer taraf,

özellikle kendi ‘görüşme’ doğaları, yani katılımcıların görüşmeyi kendileri ‘yapmaları’ ve onlar böyle bir yolda konuşurken kotarıyor oldukları şeyi kuramlaştırmaları, kendi başarısızlıklarının bir sonucudur.⁷ Görüşmede ‘ifade edilen’ sosyal temsiller terkihi, görüşmecinin kaygılarıyla katılımcıların hassasiyetine yansıyabilir, çünkü onlar psikoloji alanı üzerinde hükümler bir role sahip olan üniversiteye, onun mensubu kimselere hitap ederler. Dahası, araştırmacılar sadece gerçeğe dayalı ya da okul bilgisiyle ilgilenmediklerini, aynı zamanda ne olursa olsun görüşme yapılan kişiye inandıklarını vurgularken (syf. 423), kendi malzemelerinde daha sonradan keşfettikleri kesin ikiliğin nasıl somutlaştırılacağını konuşmak için katılımcılara bir kıtas sağlamaktadırlar. SP’nin değirmenine su sağlayan bu türden etkileşimli dinamikler, yaşamın çok amaçlı görünüşleri ve geniş ölçüde hazır ifadesi olarak katılımcıların konuşmasını kabullenmeyi güçleştirir.

Bilişsel anlam verme açısından temsillerin işleyişi, SP’nin perspektifinden daha sonra, etkinliklerin aksine, analitik bir irade tahayyülüyle üstesinden gelinmiştir. Bilişsel anlam verme malzemedeki *keşfedilmemiştir*, o malzemenin içinde *tanımlanmıştır*. Diğer açıdan, veri toplama ve analiz yöntemleri tarafından, eylemin yokluğu malzemelerin içinde *keşfedilme-*

miştir, o malzemelerin *dışında saptırılmıştır* (gerry-mandered out).

STT’nin ayrımı, temsilin konuşmadaki *ifadesi* ile kimi zihinsel mekânlardaki *varlığı* arasında önemli analitik esnekliği mümkün kılar ve belirli iddiaların yeterliğini değerlendirmeyi zorlaştırır. O, eylem odaklı bir SP analizinde ilgi çekebilecek bir konuşmanın kesin detaylarına katılan araştırmacının cesaretini kırar. Örneğin, bahsi geçen makalede ‘düzeltmek’ (adjust) terimi tartışılmıştır (syf. 428) ve düzeltmek fiili, katılımcılar tarafından Hintçeden ziyade İngilizce olarak kullanılmış ve batılı orta sınıf katılımcılar arasında ‘düzeltme’nin kullanımında eleştirel bir bakışın sinyali olabileceği görülmüştür. Ama alıntılanan sadece bir ifade, bu ‘eleştirel görüş’e kanıt sağlamaz (konuşmacı, açıklanabilir bir konu olarak onu uygun olarak inşa etmeden, onların ‘düzeltileceğini’ iddia eder); ama o ‘düzeltme’ kavramı, suç (kabahat) atmak için kullanılmıştır. Anlatıda tasavvur edilen bir kadın, ‘uyum’ sorunu yaşayan biri olarak gösterilirken, onu döven kocası hatalı olarak gösterilmemiştir.

Wagner ve arkadaşlarının araştırması, STT araştırmasının bizatihi özelliği olan bazı refleksif ve epistemolojik zorluklar içermektedir. Bunların arasında en kolay olan konu şudur: katılımcıların temsillerinin anlaşılabilmesi serbest-temsili çerçevesi nedir? Ya da daha kısa ve özlü bir biçimde sorarsak; kimin tem-

⁷ Bakınız, örneğin, Heritage ve Greatbatch (1991) görüşmenin ‘kurumsal’ özelliklerinin bazısında.

silleri ayrıcalıklıdır, araştırmacının mı, yoksa katılımcının mı?⁸

Zorluk, en şiddetli biçimde ‘geleneksel iyileşme’ ve ‘modern psikiyatri’ arasındaki ayrımla açığa çıkar. Bu konularda kendi değerlendirmesini kullanan analizci tarafından dile getirilen ifadelerdeki geleneksel ya da modern ayrımı, eldeki çalışma malzemesinde bulunur mu? Ya da geleneksel ve modern ayrımı açıkça katılımcıların kendileri için bir ikilem midir? Diğer bir deyişle analistin, sosyal temsillerin farklı türleri arasındaki değerlendirmeleri için gidip gelmesinin yanı sıra, katılımcılar, farklılığa rağmen ayrıma ilişkin bir *yönelim* ya da *ilgi* gösterirler mi? Örneğin onlar, psikolog bir görüşmeciyile konuşurken (meşrulaştırma gerektiren vs.) geleneksel fikirlerini açıkça ifade edebilirler mi? Gerçekte, veri ve analiz her iki türden (analistin kategorileri ve katılımcıların yönelimleri) gözlemi içerir, ama her ikisi de ayrı yolla işlem görür. Gerçekten de, analitik çerçeveden dolayı katılımcıların yönelimleri bile baskılanabilir. Katılımcı ifadelerinin bulunduğu 427. sayfadan bir not:

‘şimdi biz modern zamanlardayız, başlangıç olarak toplumumuzda...’

Görüşmeci keserek;

⁸ Bu konuyla ilgili (bütün kültürel psikologların ilgisini çekmesi gereken) çok iyi bir tartışma için bkz. Schegloff (1997, 1998) ve Wetherell (1998).

‘sen biraz (konudan) sapıyorsun...’

‘Geleneksel iyileştirme’ ve ‘modern psikiyatri’ arasındaki söylemsel fark, bu söylemin altını çizen iki bilişsel temsilin yüzeysel bir tezahürü olarak muamele görmektedir. Analiz, söylemde bu *özel* formülasyon tarafından yapılabilen herhangi bir işe eşlik etmemiştir. Örneğin bir danışanın özellikle ilaç kullanması için, bazı tavsiye türlerine direnmesi için ya da buna benzer biçimde, danışanın harekete geçmesi ve onu cesaretlendirebilmek adına, Patna’da (Hindistan’da bir şehir) bir psikiyatrist refakatinde onu kullanabileceğini hayal ederiz. Sonuçta, ‘modern’ sıfatı güçlü retorik bir aygıt olabilir (ikna edici politik söylemde ‘modern’in analizi için bakınız, Wetherell ve Potter, 1992). Dahası, Wagner ve arkadaşlarının yaptığı analizdeki varsayımı, (‘modern’) ‘batı’ psikiyatrisinin bir bütün ve bilimsel olduğu yönündedir. Bu, görüşmeye alınanların temsillerinde *keşfedilmemiştir*, ama bir analitik ön kabul olarak varsayılmıştır.

Bu noktalar, STT için genel bir sorun olmasının yanında, tabii ki esasında bahsi edilen malum çalışma için geçerlidir; çünkü bu çalışma kültürel temsillerdeki farklılıkları irdelemeyi konu edinmektedir. Buradaki risk, Wagner ve arkadaşlarının batı psikiyatrisinin sadece bir versiyonundan yola çıkarak, batı psikiyatrisinin temel terimleri çerçevesinde Hint kültürel pratiklerini anlama girişimleriyle belirmekte-

dir. Yazarlar ‘belirli bir gerçekliği, temelde farklı yollarda, eş zamanlı olarak sunulan bir şekilde’ kendi çalışmalarını keşfetme olarak açıklamışlardır. Ancak, bu durum, farklı türden temsillerin yine çok farklı şekillerde ‘kendi nesnelerini nasıl oluşturabildiğinin’ önemini azaltmaktadır. Temsilsel pratiklerin dışında var olan bu ‘belirli gerçeklik’ nedir? Aynı olgu için, geleneksel ve modern temsiller (vb.) örtüşür mü veya kendi kendilerini sınırlar mı? Kesinlikle değil. Onlar farklı şeylerle birlikte toplanır ve farklı açıklamalar, sınıflandırmalar ve zıtlıklar altında onları yerleştirirler. Varsayım, geleneksel temsillerin, ‘modern psikiyatri’ tarafından incelenen şeyler topluluğundan oluşan temsillerden, hiç değilse araştırma–inceleme altındaki temsillerin en az biriyle kısmen bir uyum içinde olduğu yönündedir. O en derin kültürel psikolojik sorulara mendil açmaktadır. SP’ye yönelik düşünüldüğünde, bu sorular böyle sorularla ilgili yerleşik pratiklere mühim analitik dikkat gerektirecektir.

Sosyal Temsiller ve Söylemsel Psikoloji

Moscovici (1998) son zamanlarda STT için yapılan SP eleştirilerine ‘temsil ya da dilin hangisinin daha iyi bir model olup olmadığını’ “Bir adam sol mu yoksa sağ mı bacağına yardımıyla yürür?” sorusundan hareketle cevap vermektedir (syf. 246). Biz dil ve temsil arasında bir karşıtlık yapmanın yanıltıcı olduğu noktasında hemfikiriz. Ancak, (konuşmada ya da bilişte) yeterli bir temsil araştırmasında yerleşik söylem pratiklerine

dikkat edilmesi gerektirdiğini savunuyoruz. STT araştırması bunu yapmakta başarısız olmaya ve bunun neticesinde kusurlu kalmaya devam etmektedir.

Kaynaklar

Ashmore, M. (1989). *The reflexive thesis: Writting sociology of scientific knowledge*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Ashmore, M., Myers, G., & Potter, J. (1994). Discourse, rhetoric and reflexivity: Seven days in the library. In S. Jasanoff, G. Markle, T. Pinch, & J. Petersen (Eds.). *Handbook of science, technology and society* (pp. 321-342). London: Sage.

Atkinson, P. (1990). *The ethnographic imagination: Textual constructions of reality*. London: Routledge.

Billig, M. (1988). Social representations, objectification and anchoring: A rhetorical analysis. *Social Behaviour*, 3, 1-16.

Billig, M. (1993). Studying the thinking society: Social representations, rhetoric and attitudes. In G. Breakwell & D. Canter (Eds.), *Empirical approaches to social representations* (pp. 39-62). Oxford: Oxford University Press.

Cicourel, A.V. (1974). *Theory and method in a study of Argentine fertility*. New York: Wiley.

Edwards, D. (1997). *Discourse and cognition*. London/Beverly Hills, CA: Sage.

Edwards, D., Ashmore, M., & Potter, J. (1995). Death and furniture: The rhetoric, politics and theology of bottom line arguments against relativism, *History of the Human Sciences*, 8, 25-49.

Edwards, D., & Potter, J. (1992). *Discursive psychology*. London: Sage.

Flick, U. (1998). Introduction: Social representations in knowledge and language as approaches to a psychology of the social. In U. Flick (Ed.), *The psychology of the social* (pp. 1-14). Cambridge: Cambridge University Press.

Heritage, J.C., & Greatbatch, D.L. (1991). On the institutional character of institutional talk: The case of news interviews. In D. Boden & D.H. Zimmerman (Eds.), *Talk and social structure: Studies in ethnomethodology and conversation analysis* (pp. 93-137). Oxford: Polity.

Hutchby, L. & Wooffitt, R. (1998). *Conversation analysis: Principles, practices and applications*. Oxford: Polity.

Jefferson, G. (1993). Caveat speaker: Preliminary notes on recipient topic-shift implicature. *Research on Language and Social Interaction*, 26, 1-30.

Knorr Cetina, K.D. (1999). *Epistemic cultures: How sciences make knowledge*. Chicago, IL: Indiana University Press.

Latour, B. (1987). *Science in action*. Milton Keynes: Open University Press.

Litton, L. & Potter, J. (1985). Social representations in the ordinary explanation of a 'riot.' *European Journal*

of Social Psychology, 15, 371-388.

McKinlay, A., & Potter, J. (1987). Social representations: A conceptual critique. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 17, 471-487.

McKinlay, A., Potter, J., & Wetherell, M. (1993). Discourse analysis and social representations. In G. Breakwell & D. Canter (Eds.), *Empirical approaches to social representations* (pp. 134-156). Oxford: Oxford University Press.

Moscovici, S. (1985). Comment on Potter and Litton. *British Journal of Social Psychology*, 24, 91-93.

Moscovici, S. (1994). Social representations and pragmatic communication. *Social Science Information*, 33, 163-177.

Moscovici, S. (1998). The history and actuality of social representations. In U. Flick (Ed.), *The psychology of the social* (pp. 209-247). Cambridge: Cambridge University Press.

Moscovici, S., & Markov, I. (1998). Investigation into ideas: Dialogue with Serge Moscovici. *Culture & Psychology*, 4, 371-410.

Mulkay, M. (1985). *The word and the world: Explorations in the form of sociological analysis*. London: Allen & Unwin.

Palmer, D. (1998). *The methods of madness: Recognizing delusional talk*. Unpublished doctoral dissertation, University of York.

Potter, J. (1996a). *Representing reality. Discourse, rhetoric and social construction*. London: Sage.

Potter, J. (1996b). Attitudes, social representations, and discursive psychology. In M. Wetherell (Ed.), *Identities, groups and social issues* (pp. 119-173). London: Sage.

Potter, J. (1997). Discourse analysis as a way of analysing naturally occurring talk. In D. Silverman (Ed.), *Qualitative analysis: Issues of theory and method* (pp. 144-160). London: Sage.

Potter, J. (1998a). Cognition as context (whose cognition?). *Research on Language and Social Interaction*, 31, 29-44.

Potter, J. (1998b). Fragments in the realization of relativism. In I. Parker (Ed.), *Social constructionism, discourse and realism* (pp. 27-45). London: Sage.

Potter, j., & Billig, M. (1992). Re-representing representations. *Ongoing Production on Social Representations*, 1, 15-20.

Potter, j., & Litton 1. (1985). Some problems underlying the theory of social representations. *British Journal of Social Psychology*, 24, 81-90.

Potter, j., & Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behaviour*. London: Sage.

Potter, J., & Wetherell, M. (1998). Social representations, discourse analysis and racism. In U. Flick (Ed.), *The psychology of the social* (pp. 138-155). Cambridge: Cambridge University Press Sacks,

H. (1992). *Lectures on conversation* (2 vols; G. Jefferson, Ed.). Oxford: Blackwell.

Schegloff, E.A. (1997). Whose text? Whose context? *Discourse & Society*, 8(2), 165-187. Schegloff, E.A. (1998). Reply to Wetherell. *Discourse & Society*, 9(3), 413-416.

Smith, D. (1978). K is mentally ill: The anatomy of a factual account. *Sociology*, 12, 23- 53.

Wagner, W. (1998). Social representations and beyond: Brute facts, symbolic coping and domesticated worlds. *Culture & Psychology*. 4, 297-~29.

Wagner, W Duveen, G., Thernel, M., & Verma, J. (1999). The modernization of tradition: Thinking about madness in Patna, India. *Culture & Psychology*, 5(4)t 413-445.

Wetherell, M. (1998). Positioning and interpretative repertoires: Conversation analysis and post-structuralism in dialogue. *Discourse & Society*, 9(3), 387-412.

Wetherell, M., & Potter, J. (1992) *Mapping the language of racism: Discourse and the legitimization of exploitation*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf; New York: Columbia University Press.

Widdicombe, S., & Wooffitt, R. (1995). *The language of youth subcultures: Social identity in action*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Çeviren: Mehmet Karasu

YUSUF VE MURTEZA

Kiremit Suyu*

Saat 23.00. Kargaşanın eğlence adını aldığı bir yerdeyim. İçeride gelin ile damattan daha mutlu olduğuna emin olduğum göbek atan abiler; kendini örgüt lideri zannedip halayda en önde mendiliyle uçan halay başı; bol biralı ve çekirdekli masalarıyla düğüne marjinal hava katan, saç sakalı şekil olan abiler; pisti evinden çok seven çocuklar; aralarında Rambo'dan aşağı kalmayacak derecede her yere tırmanabilecek yeteneği olan, fakat bu yeteneğini düğün salonu kolonlarında kullanmayı tercih eden çocuk –az önce altıncı çikolatasını yedi–; herkesi ayakkabısından saçına kadar inceleyip beyninin dedikodu lobuna aşırı yüklenen teyze; kaplan desenliler; çılgınlıkta ve şarkı sözlerini sallamakta üstüne olmayan piyanist şantör; şarkının her türlü içine eden davulcu çırağı; ve ben, Yusuf. Karşımda buraya ait olmadığı her halinden belli olan Murteza Abim... Abimin çok sıkıldığından emindim, ben de çok sıkılıyordum. "Dışarı çıkalım mı?" bakışını attı bana, "memnuniyetle" anlamında başımı hafifçe öne eğdim.

Çıktık. Dışarı çıkar çıkmaz bir sigara yaktı. Dumanını yıldızlara üfledi, gökyüzüne baktı. Yıldızlar küçücük bir anlığına bulutların arkasında kaldı. Yıldızların burada böyle güzel görünmesine şaşırdı, kaşları kalktı. Düğün salonunun yanındaki halı sahaya doğru ilerledik. Yediye yedi maçı izlemeye başladık. Gözlerimiz oyunculardan çok, ayakkabıları ve topu takip ediyordu. İçimden "davulun sesi uzaktan hoş geliyor" dedim. Tam o sırada abim "haklısın davulun sesi uzaktan hoş gelir," dediği zaman önce anlayamamıştım. Ama Murteza Abim aklımı mı okumuştı, yoksa fark etmeden sesli bir şekilde mi söylemişim? Ben bunu düşünürken gol oldu ve bütün düşüncelerim dağıldı. Ayakları izlerken elimi bir huzur çömleğine sokmuş gibi hissediyordum. Vücudumuzu temiz bir rüzgâr yıkadı, abim sigarasından bir nefes aldı, sonra işaret parmağı ile sigaranın külünü silkeledi. Bunu yapması çok hoşuma gidiyordu. Sadece bunun için bile sigaraya başlayabilirdim. Üstüne yapışan tişörtü baş ve işaret parmağı ile çekip bıraktı.

* Uzak diyarların çare bilmez kuşlarından biri

Bana döndü “Yusuf” dedi, “gel eve gidelim ben sıkıldım. Hem gürültüden başım ağrıdı.” Cevap vermeden yürümeye başladık. Bir sigara daha yaktı. “Abi balkonda bira içelim mi?” diye sordum. Biz yürürken bakkala girip üç bira aldım. Abimin parası hep vardı. Sadece sigaraya harcıyordu parasını. Bir kadın ya da erkek arkadaşı olduğunu görmedim. Murteza Abim bunları düşündüğümü anlamış gibi iç çekti. Ben sevinmiştim. Çünkü abimin canı sıkkın olduğunda bağlama çaldığını biliyordum. Bam telinden bir *fa* duyacaktım işte.

Biralar terlemişti. Delik poşetten pantolonumun dizleri, biranın soğuk terleriyle ıslanıyordu. Sokak lambalarının altından geçerken, abimin gözleri ıslıl ıslıl oluyordu. Benim gözlerim de öyle olmalıydı. Başlarımız, bu sokak lambalarının hüznüne saygıdan, önümüze eğilmişti. Kapının anahtarı bende olduğu için adımlarımı sıklaştırıp abimin önüne geçtim. Ben kapıyı yoldaki sokak lambasının zayıf ışığında açmaya çalışırken Murteza Abim kapının önünde durmuş, komşu evin perdesi çekilmiş, ışığı yanık, penceresine bakıyordu. Murteza Abim pencereler ve perdeler ardındaki hayatı merak ediyordu. Murteza pencerelere inanıyordu...¹ Tam bir yıldır o pencerenin o değişmeyen haliyle karşılaşılıyordu. O perdenin açıldığı zamanı heyecanla beklediğini biliyordum. Eve girip balkona geçtik. Ben bir yoğurt tasına yılbaşından kalma bayat kuruyemişleri doldurdum. Bir başka tası kuruyemiş çöpleri için aldım. “Abi,” dedim, “bugün benim doğum günüm.” Güldü. “E o zaman benim ikinci biram senindir,” deyip diğer birayı bana doğru itti.

Gittim bağlamasını getirdim. Yıllardır bağlamaya dokunmamış gibi baktı önce. Sonra bütün perdelere tek tek dokundu. “İki keklik” türküsünü Elazığ yöresinden çalıp söylemeye başladı. Sesi Cengiz Özkan’a çok benziyordu. Onun müziğe dokunuşunu çok seviyordum. Bu kadar hüznü dolu bir şarkı bana kötü şeyleri çağırıyordu. Aklımdan annemle abimin neden hiç konuşmadığı sorusu geçti. Annem ben kendimi bildim bileli abimi hep görmezlikten geliyordu. Bu konuda inanılmaz derecede yetenekliydi doğrusu. Sorular doluşuyordu aklıma. Babamın nereye gittiği sorusuna abim cevap veremiyordu. Gerçekten onun da bilmediğine inanıyordum. Ben bugün on altı yaşına basmıştım. Şarkının son ezgileriyle benim aklımdaki sorular da bitmişti. Abim birasından iki yudum aldıktan sonra tekrar başladı, “bir nefeslik söyleyeyim, anlamazsan neyleyeyim...” Bense sadece dinliyordum. Bazen ağızımdaki bayat kuruyemişi çiğnerken çıkan sesler dolduruyordu içimi, öyle durumlarda çiğnemeyi bırakıp bağlamanın gövdesinde gezinen mızrabı izliyordum. Başımı kaldırıp abime baktım. Komşu evin penceresine bakıyordu. Perdenin arkasında şişman olduğuna kanaat getirdiğim eski tip turuncu ampullerden yanıyordu. Tahta pencerenin çatlaklarından sızan küçük ışık çubukları gözüme kaçıyordu. Uzaktan davulun son vuruşları geliyordu kulağıma. Abim

¹ Deniz Ç’ye bu güzel inancı için teşekkürü bir borç bilirim.

türküyü bitirirken ben ikinci biramın yarısına ulaşmıştım, ama bira benden daha hızlıydı. Başım hafifçe dönmeye başlamıştı.

Bu anın neden bu kadar hüzün dolu olduğunu düşündüm. Evet, biliyordum ki bazı şeyler değişmeyecek, sorularım cevapsız kalacak, Elif beni hiç sevmeyecek, yarın yine güneş doğacak, fakat bu hüzün bitmeyecekti. Yine abim benim içimi ürperten bir şekilde aklımdaki bu soruya cevap verdi. “Sokak lambaları,” dedi buğulu sesiyle... “Karanlığı aydınlatmaya çalışırken, gölgeleri yaratırlar. Gölgeleler suni karanlıklardır. Sokak lambaları hayatımızın çatışkılarıdır. Bak şurada pes etmek üzere olan bir tane, berber koltuğuna tüm yorgunluğu ile oturmuş bir çocuk...”

Başım dönüyordu. Abimin söylediklerine sadece gülümseyebildim. Söylediklerinin yarısını anlamamıştım. Ama gözlerim yaşarmıştı. Dokunsalar ağlayacaktım. Yolda bir kedi ezmişlerdi. Yeni gördüm. Ağlamaya başladım. Murteza Abim bana hiç ağlama demezdi, kendisi de ağlamazdı. Onu ağlarken hiç görmedim. İçim rahatlayana kadar ağladım. Ben ağlarken abim sigara içip gökyüzüne bakıyordu.

Uzak bir sokak lambasından annemin silüetini gördüm, eve dönüyordu sanırım. Yavaşça etrafı toparlamaya başladım. Dolaptan soğuk suyu aldım. Kafama diktim. Dudaklarımdan kaçan soğuk su çenemden göğsüme akıyordu. Baş dönmem geçiyordu. Lavaboya gidip yüzümü yıkadım. Aynada ıslak yüzüme gülümsedim. Annem gelmeden etrafı toparlamalıydım. Balkona gittim. Murteza abim yoktu. Zaten her zaman böyle yapar. Birden kaybolur. Abimin baktığı pencereye baktım. Bu pencere beni korkutuyordu. Balkonu toparladım. Annem iyice yaklaşmıştı. Üstümü değiştirdim. Yatağa geçtim. Gözlerim ağır ağır kapanıyordu, ben de kendimi uykunun bulut yumuşaklığına bıraktım.

Sabah, annemin çekemediği perdelerin birinden, bir ışık huzmesi yüzüme çarpıyordu. İçimdeki berbat hissin ağırlığıyla rahatsız bir şekilde uyandım. Midem bulanıyordu. Kusacaktım. Acele ederek üstüne bastığım terlikleri giymeden tualete yetişip bayat kuruyemişleri ve birayı kustum. Rahatlamıştım, ama kötü bir his beni hala rahatsız ediyordu. Suçunu bilen bir çocuğun hislerine sahiptim, fermanımı bekliyordum.

Güneşin doğuşu ile doğa kanunlarıyla da ben doğalı on altı yıl olmuş oldu. On altı ben nedensiz bir şekilde çok korkutuyordu. Hemen annemi kontrol ettim, mışıl mışıl uyuyordu. İçimde bir yer acıdı. Acaba bütün insanlar uyurken bu kadar huzurlu mu görünüyorlardı? Uyku bütün bu hengameyi geride bıraktırma gücüne sahip miydi? Bu soruları Murteza Abime sormam gerekirdi, misafir odasına baktım. Misafir odasında sigara içiyordu. İlk defa evin içinde sigara içiyordu. Annem onu kesinlikle öldürecek. Sigarayı elinden kapmak için hamle yaptığım zaman sol elinde bir tabanca olduğunu gördüm. Bu bir SIG SAUER-P 229’du. Bu silahı nereden ve neden almıştı?

İçimi bir korku işgal ediyordu. Karanlık bir kuyuya düşüyordum, gözlerim karanlığa alışamıyordu. Soru yağmuruna tutuyordum abimi. İstemeden de olsa bağırarak konuşuyordum. Sigarasının dumanını solurmuşçasına içiyordu. Sessizce ve zangır zangır titreyerek –korkudan mı, heyecandan mı bilmiyorum. Belki de her ikisi– cevabını bekliyordum. Çok kısa bir süre geçtikten sonra daha sert ve kararlı bir şekilde tekrar sordum sorularımı. Abim gözleri ve küçük bir baş hareketiyle pencereyi gösterdi. Pencereye doğru ilerledim. Perdeyi açtım. Kornişondaki sürtünme sesini duymamla, dehşet içinde kalmam bir oldu. Bizim arkasındaki dünyayı merak ettiğimiz pencerenin perdeleri açıldı ve odanın içinde abime tıpatıp benzeyen biri kendini asmış bir şekilde hafifçe sallanıyordu. Çığlık atmak istedim ama çenem kilitlenmişti. Dişlerimi kırırcasına sıkıyordum. Abime döndüm. Abim ağlıyordu. Hayatında ilk defa ağlıyordu. Sigarasını bitirdi. Donakalmışım, pencereye bakmaya cesaretim yoktu. Silahı başına dayadı, onu durdurmak istiyordum ama felç olmuş gibiydim. Bütün vücudum taşa dönmüştü. Tetiği çekti. Silah sesinden kulaklarım çınılıyordu. Abim yere yuvarlanana kadar gözlerimi sımsıkı kapadım. Açtığımda Murteza Abimi yerde başının sol tarafında bir delikle gördüm. Fakat yerde hiç kan yoktu. Ben galiba deliriyordum. Bağırmağa başladım. Avazım çıktığı kadar, boğazım yırtılırcasına bağırıyordum. Ağzımdan anlamlı bir şey çıkmıyordu. Annem geldi, abimin üstünden geçti hızla. Bu durumuna rağmen abimi hala nasıl görmezden gelebildiğini anlayamıyordum. Çok sinirlenmiştim. Hiçbir şey düşünemiyordum, soğuk terler akıyordu sırtımdan. Titriyordum. Annem ağlayarak sarıldı bana. “Öldü,” dedim. Şaşkın gözlerle bana baktı; “Kim öldü,” diye sordu “Murteza mı?” Evet anlamında başımı yavaşça salladım. Bir an yüzüne bir huzurun yerleştiğine ve gülümsediğine yemin edebilirdim. Abimden bu kadar nefret ediyor olması beni çıldırtıyordu. Ona, karşı pencereyi gösterdim kendim bakmadan. Annem anlamsız gözlerle bana bakınca, pencereye bakma cesaretini buldum kendimde. Evin içi bomboştu ve abime benzeyen adamdan eser yoktu odada. Korkmuştum. Ben fark etmeden gözlerimden oluk oluk yaş akıyor, kalbim bir bebek kalbi gibi atıyordu. Vücudumun uyuştüğünü hissediyordum. Annemle beraber ağlıyorduk. Uzun bir süre böyle devam ettik. Ağlamaktan yorulduğumuz zaman ben yatağıma geçtim. Çarşafı başıma çekip uyudum.

Uyandığımda terlemiştim. Mutfaka su içmek için ilerlerken misafir odasında birinin olduğunu fark ettim. Birden kalbim çok hızlı atmaya başladı ve titremeye başladım. Sakin kalmaya çalışmıyordum bile. Seslendiğim zaman yüzünü bana döndü ve “Günaydın!” dedi Murteza Abim...

ONLINE ARAŞTIRMA

Sarı Renginin Çağrışımları



V FOR VENUS

www.vforvenus.com



kentine hakim ol

84



BİZİ DE
TANIMLA
TDK



HAYAT KADINI :
PARA KARŞILIĞINDA ERKEKLERİN
CİNSEL ZEVKLERİNE HİZMET EDEN
VE BU İŞİ MESLEK EDİNER KADIN,
FAHİŞE, OROSPU, ORTA MALI,
KALDIRIM ÇİÇEĞİ, KALDIRIM SÜPÜRGESİ,
KALDIRIM YOSMASI, SÜRTÜK



kapitalizm
HASTA olduğunu
zannetmektir



*Dergide yayımlanan yazıların
bilimsel, hukuki ve etik sorumluluğu
yazarlarına aittir.*

İletişim

ontodergisi@gmail.com

Takip Adresleri

(Erişim için simgelerin üzerine tıklayınız.)



www.ontodergisi.com

